أوجز المسالك

إلى

موطأ مالك

الجزء الأول

تأليف

الإمام المحدث

محمد زكريا الكاندهلوي المدني

المتوفى سنة ١٤٠٢هـ

اعتنى به وعلق عليه

الأستاذ الدكتور تقي الدين الندوي

دار القلم

دمشق

بسم الله الرحمن الرحيم

أوجز المسالك

إلى

موطا مالك

الطَّبْعَةُ ٱلأُولَى
مُحَقَّقَةٌ وَمُنَقَّحَةٌ
١٤٢٤ هـ ـ ٢٠٠٣م

مركز الشيخ أبي الحسن الندوي
للبحوث والدراسات الإسلامية
مظفرفور ـ أعظم جراه يوبي (الهند).

SHEIKH ABUL HASAN NADWI CENTER
For Research & Islamic Studies.
MOZAFFAR PUR, AZAMGARH, U.P. (INDIA).
Tel: 0091 54622 70104
0091 54622 70317
Fax: 0091 54622 70786

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

مُقَدِّمَةُ الطَّبْعَةِ الجَدِيدَةِ

سَمَاحَةِ الشَّيْخِ العَلَّامَةِ أَبِي الحَسَنِ عَلِيّ الحَسَنِي النَّدْوِيّ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد، وآله، وصحبه أجمعين ومن تبعهم بإحسان، ودعا بدعوتهم إلى يوم الدين وبعد:

فإن كتاب «أوجز المسالك إلى موطأ الإمام مالك» لشيخ المحدثين في العصر الحديث، وبقية السلف، العلامة الشيخ محمد زكريا الكاندهلوي المدني المتوفى في المدينة المنورة، من الكتب المستفيضة في شرح «الموطأ» الذي يجدر بأن يعتبر موسوعة في علم الحديث، ومذهب الإمام مالك ـ رحمه الله ـ، ومؤلَفه القيم هذا قد نال اعتراف المشتغلين بعلم الحديث، والمنخرطين بمسلك المذهب المالكي، وصدرت له عدة طبعات، وهذه هي الطبعة الجديدة التي تصدر بعد مراجعة من أحد أبرز تلاميذ المؤلف الدكتور الشيخ تقي الدين الندوي المظاهري أستاذ الحديث في جامعة العين سابقاً.

وقد كانت له مساهمة في تصحيح مؤلفات الشيخ محمد زكريا الكاندهلوي وشيخه الشيخ خليل أحمد السهارنفوري صاحب «بذل المجهود في شرح سنن أبي داود» وقضى فترة طويلة في تربيته، وساعده في طبع وتصحيح كتب الحديث النبوي الشريف، وكان موضع ثقة لديه، وقد صدرت بقلمه عدة كتب في علم الحديث وتراجم المحدثين، ونالت قبولاً عاماً، وشرح كتب الحديث، ونالت كتبه التقدير في أوساط علماء الحديث.

وقد بذل الدكتور الشيخ تقي الدين الندوي جهداً مُضْنياً في تصحيح

كتاب «أوجز المسالك». وقام بالمقارنة بين النسخة الأصلية القديمة والنسخ الأخرى التي طبعت في مصر وبيروت، وراجع الأصول والمراجع لشرح الكتاب، وأضاف إلى الكتاب فهارس وهوامش مفيدة، فأصبح الكتاب أنفع وأسهل لطالبي علم الحديث.

وأسأل الله التوفيق والسداد والقبول، وهو ولي التوفيق.

أَبُو ٱلحَسَن عَلِيّ ٱلحَسَنِيّ ٱلنَّدْوِيّ
رَئِيسُ دَارِ ٱلعُلُومِ - نَدْوَة ٱلعُلَمَاءِ - لكهنؤ - الهند
١٩ جمادى الآخرة ١٤١٧هـ الموافق ٣٠ أكتوبر ١٩٩٦م

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين محمد وآله وأصحابه أجمعين أما بعد:

فإن كتاب «أوجز المسالك إلى موطأ مالك» تأليف أستاذنا الإمام الحافظ شيخ الحديث والمحدثين العلامة محمد زكريا الكاندهلوي ـ رحمه الله تعالى ـ المتوفى سنة ١٤٠٢هـ بالمدينة المنورة ـ على صاحبها ألف ألف صلاة وسلام ـ هو شرح جامع للنفائس العلمية والمباحث اللطيفة، والتحقيقات العجيبة لكتاب موطأ إمام دار الهجرة مالك بن أنس ـ رحمه الله ـ فإنه يغني عن مئات الشروح والحواشي، فكأنه موسوعة ضخمة في علم الحديث النبوي ـ على صاحبه أفضل الصلاة والسلام ـ وعليه مقدمة ضافية فيما يتصل بكتاب «الموطأ» ومؤلفه العظيم.

والكتاب يعلن بدون غموض عن سعة علم المؤلف، وصفاء ذهنه، ورحابة صدره في ذكر الدلائل، والحُجَج، وتحريه للصحة، والدقة في نقل المذاهب وفهمه العميق، وهو يستوفي شرح أسماء الرجال، وبيان المذاهب الأربعة، وما عداها من المسائل الخلافية من كتب موثوقة عند أهلها.

وقد طبع هذا الكتاب الجليل أولاً بالهند في ستة مجلدات كبار طباعة حجرية، ثم أعيدت طباعته في القاهرة، وبيروت في خمسة عشر مجلداً بالمساهمة الكريمة من حضرة صاحب السمو الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان ـ حفظه الله تعالى ـ رئيس دولة الإمارات العربية المتحدة باهتمام سماحة الشيخ أحمد عبد العزيز آل مبارك[١] ـ رحمه الله تعالى ـ رئيس القضاء الشرعي بأبوظبي، ثم تكررت طبعاته بالأوفست (تصويراً)، وكان آخر طبعاته

(١) انتقل إلى رحمة الله تعالىٰ يوم الأربعاء ٢ ربيع الأول سنة ١٤٠٩هـ الموافق ١٩٨٨م.

طبعة تولّت دار الكتب العلمية ـ في بيروت ـ إخراجها سنة ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م ووقعت فيها أخطاء وتحريفات زادت على الطبعة السابقة في مصر وبيروت.

ولا بأس بالإشارة إلى بعض الأخطاء والتحريفات والأسقاط في الطبعة المشهورة في مصر وبيروت، فقد بلغ عددها في المجلد الأول (١٢٥٥) غلطة، بل هي أكثر من ذلك.

وكذلك طبعة الهند القديمة أيضاً لم تخلُ من التحريفات والأغلاط المطبعية، ولا شك أنها قليلة جداً نظراً لضخامة الكتاب، فقوّمتها وأتممتها بقدر الإمكان من المصادر والمراجع، ولا بأس بسرد بعض الأخطاء مما صححته دون أن أشير إليه في هوامش الكتاب.

فيما يلي نماذج بعض الأخطاء الواقعة في طبعة مصر وبيروت مقارنة مع طبعة الهند القديمة المعتمدة.

الخطأ (طبعة مصر وبيروت)	ص	س	الصواب (طبعة الهند)	ص	س
اتصالا وانقطاعا	٦	٢٠	اتصالاً أو انقطاعاً	٣	٢٢
في سنتهم	١٢	١٠	في سننهم	٨	٣
وقد سقطت العبارة كاملة من آخر الباب الأول	٦	من بعد ٢١	ثم ظهر لي أن الأوجه في حده علم يعرف به أحواله ﷺ قولاً وفعلاً وتقريراً وصفة، ولا يشكل أنه يخرج من الحد الآثار لأنها داخلة في أحواله ﷺ تبعاً، وللتبعية يتعرض لها	٣	من بعد ٢٢
لا أكتب وأخرج	١٣	٢٠	لا أكتب، قلت: ومع ذلك كان عند أبي هريرة كتب من حديث النبي ﷺ، ويمكن أن يكون بغير خطه كما اختاره الحافظ في «الفتح» وأخرج...	٩	١ ـ ٣
كانت مختلفاً فيها عنه السلف	١٣	٢٣	كانت مختلفةً عند السلف	٩	٤

الخطأ (طبعة مصر وبيروت)	ص	س	الصواب (طبعة الهند)	ص	س
في المائة الثانية وفي «نيل الأماني»	١٦	٢	في المائة الثانية انتهى، وقد وُلِد عمر بن عبد العزيز سنة ٦١ أو سنة ٦٣هـ وبويع له بالخلافة في صفر سنة ٩٩هـ وتوفي في رجب سنة ١٠١هـ وفي «نيل الأماني»	١٠	١٧ـ١٨
ويحتاج إليه	١٧	٩	ويحتاج إلى ما يحتاج إليه	١١	١٥
ركن أركان الإسلام	١٧	١٨	ركن من أركان الإسلام	١١	٢٠
جثليل بجيم وثاء مثلثة ولام وياء ساكنة فلام	١٧	٢١	جثيل بجيم وثاء مثلثة وياء ساكنة فلام	١١	٢٢
زاد معين	٢٢	١	زاد ابن معين	١٤	١٦
مات سنة ١٣٥هـ	٢٥٧	١٣	مات سنة ١٤٥هـ	٨٤	٢٥
مات سنة ٦٢	٢٥٩	٢٥	مات سنة ٦٤	٨٦	١٦
فصلى رضي الله عنه	٢٥٩	٤	فصلى عمر رضي الله عنه	٨٧	٢

وفيما يلي نماذج من التصويبات التي قمنا بها في طبعتنا مقارنة مع طبعة الهند القديمة.

طبعة الهند			الطبعة الجديدة التي نقدمها إلى القُرَّاء الكرام		
فكان قوب قوسين	١	٣	فكان قاب قوسين	٤٧	١١
اتقق الله	٤	٢٠	اتق الله	٢٦٥	٢٣
العتيق	٤١	٨	العقيق	٣٥٥	١٥
السور	٥٠	٢٤	السنور	٣٧٧	١٥
حليف بن عدي	٥٨	١٤	حليف بني عدي	٣٩٥	١٤
تصرخ بضم التاء	١٠٦	٢٠	تصرخ بضم الراء	٥١٢	١٧
إسكان الشين	١٢٠	٢٦	بكسر الشين	٥٤٥	٦
رواة «الموطأ»	١٢٧	٧	رواية «الموطأ»	٥٥٨	٩

الخطأ	ص	س	الصواب	ص	س
استجمر	١٤٦	٩	استحجر الطين	٦٠٣	٢٠
وفتح الحاء	١٥٣	٦	فتح الهاء	٦٢١	٢٠
على مثالهم	٣٢٤	٥	على منازلهم	٣٦٥/٢	١٨

فلما اطلع سماحة الشيخ أحمد بن عبد العزيز آل مبارك ـ رحمه الله تعالى ـ على بعض أخطاء الكتاب، تأسف جداً، وكلَّفني خدمة هذا الكتاب وتصحيح الأخطاء الواقعة في طباعته وإخراجه في حلة قشيبة، تُقرّبه إلى الباحثين وطلبة العلم، وتكشف عن خزائنه ودرره الدفينة، وأكد على ذلك سماحة الشيخ العلامة أبي الحسن الندوي(١) ـ رحمه الله تعالى ـ ولكني كنت مرتبطاً بالتدريس في الجامعة، فلم أجد فراغاً لهذا العمل الجليل، فلما تفرغت لخدمة السنة وكتبها، يمّمتُ وجهي إلى خدمة هذا الكتاب.

وقد أعددته للطباعة، وعرضت مشروع طباعته على صاحب السمو الشيخ سلطان بن زايد آل نهيان، نائب رئيس مجلس الوزراء بدولة الإمارات العربية المتحدة ـ حفظه الله تعالى ـ فأمر بطبع هذا الكتاب في حلّة قشيبة مساهمة من سموه في نشر علم النبوة، جزاه الله تعالى خير الجزاء في الدنيا والآخرة.

عملي في الكتاب:

١ ـ صحّحت الكتاب من الأغلاط والتحريفات بالرجوع إلى النسخة المطبوعة بالهند، وهي تابعة لأصل المؤلف في كل شيء من دون تنبيه عليها.

٢ ـ إذا وجدت خطأ أو تحريفاً في النسخة المطبوعة بالهند رجعت إلى المصادر والمراجع التي نقل منها شيخنا، ولكني لم ألتزم التنبيه على ذلك دائماً.

---

(١) قد انتقل ـ رحمه الله تعالى ـ إلى جوار رحمة الله تعالى يوم الجمعة ٢٢ من شهر رمضان ١٤٢٠هـ في الهند، و٢٣ منه في الجزيرة العربية، الموافق ٣١ من شهر ديسمبر ١٩٩٩م، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

٣ ـ وقمت بتخريج النصوص من مصادرها التي نقل منها المؤلف فيما استطعت إلى ذلك سبيلاً، ولكني لم ألتزم ذلك في جميع الكتاب خوفاً من الإطالة، ولأن أكثر هذه النصوص موجودة في الكتب المشهورة من شروح «الموطأ» وغيرها.

٤ ـ وعَلَّقْتُ على بعض مواضع الكتاب إذا اقتضى المقام بذلك.

٥ ـ وضعت في المتن نسخة الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي ـ رحمه الله تعالى ـ أما في الشرح فقد حرصت على إثبات جميع ما نقله شيخنا من اختلافات المتون والروايات، وبذلك ازدادت فوائد الكتاب.

٦ ـ صنعت للكتاب فهارس تفصيلية تُعين على الاستفادة من الكتاب بأيسر نظرة.

وأرجو من الله عز وجل أن يتقبل منا ومن جميع من ساهم في إخراج هذا الكتاب، وأخص بالذكر منهم ولدي العزيز الدكتور ولي الدين الندوي وبعض المدرسين في الجامعة الإسلامية ـ مظفر بور ـ أعظم كره بالهند فجزاهم الله أحسن الجزاء، وأسأل الله أن يوفقنا لخدمة السنة المطهرة وعلومها، وأن يحسن ختامنا، ويرحم والدينا، ومشايخنا، وسائر المسلمين، إنه ولينا ومولانا ونعم النصير.

تقي الدين الندوي
مدينة العين
يوم الجمعة ١٢ ربيع الأول ١٤٢٣هـ
الموافق ٢٤ مايو ٢٠٠٢م

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

تَصْدِيرُ ٱلْكِتَابِ

بقلم: فَضِيلَةِ ٱلشَّيْخِ ٱلعَلَّامَةِ مُحَمَّد يُوسف ٱلبَنُّورِي رحمَهُ ٱللهُ تعَالى

الحمد لله الذي جعل القرآن العظيم للدين أساساً، والحديث النبوي الكريم له مصباحاً ونبراساً، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين، الذي جعل سنته للناس منهاجاً ومقياساً، وعلى آله وصحبه الذين جاهدوا في الله حق جهاده، وداسوا الكفر تحت أرجلهم دياساً، وعلى علماء أمته الذين دارسوا الفقه في الدين دراساً، وأوضحوا معالم الهداية للناس، فآنسوا بها إيناساً.

أما بعد، فما من شكٍ أن التنزيل العزيز هو روح الإسلام، وبها حياة للقلوب الميتة، والسنة النبوية الكريمة بمنزلة جسد تترقرق فيه هذه الروح، فكما لا تتصور حياة للجسد من غير روح، فكذلك لا يمكن أن تتجلّى أو تتشكَّلَ هذه الروح من غير أن تكتسي ثوب الجسد، أو بتعبير آخر: أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ كما جعل القرآن الكريم قلباً لجسد الشريعة الإسلامية جعل الحديث النبوي كدمٍ يسري في العروق والشرايين بواسطة ذلك القلب، فالقرآن والحديث روح وجسد لا يفترقان في حياة الملة الإسلامية المحمدية. وكل من حاول فصل الحديث عن القرآن خاب، وخسِر في مسعاه، فالتنزيل بَيَّنَ أن السنة النبوية الكريمة بيانٌ للقرآن، يُفَصِّل مجمله، ويوضِّح مشكله، ويفسِّر مبهمه، ويُعيِّن محتمله.

ثم هذا البيان علمي وعملي بيّنه ﷺ بقوله علمياً، وبفعله عملياً، فكان خُلقه القرآن. فإذن الحديث النبوي الكريم كتاب جامع من دين الإسلام،

حبره ومداده، بياضه وسواده، حروفه وأسطره، صفحاته وعباراته، هوامشه وتعليقاته، من حياة حافلة مباركة للرسول ـ عليه صلوات الله وسلامه ـ من شؤونه ـ ﷺ ـ من عبادة ودعاء، وصلاة وصيام، وهداية وإرشاد، وأدب وعشرة، وحكمة ومثال، وخُلْقٍ عظيم، وهدي كريم، وشمائل قدسية، وأنفاس طيبة من نصح وتعليم، وتربية وتزكية، وغزوة وجهاد، وإرسال سرايا وبعوث، وصلح وقتال، وأسفار عمرة وحج، وخطبة ونكاح، وما إلى ذلك من أحكام وآداب، وتذكير وموعظة، وترغيب وترهيب، كل ذرة من حياة الرسول المقدسة حديث نبوي، وكل نفحة من نفحات أنفاسه سنة، يراه صحابي، فينعكس في مرآة قلبه، فينطبع انطباعاً لا يطمسه رشحة من ماء أو قطرة من مزنةٍ وطفاءٍ.

فهذه الحياة الكريمة النبوية العلمية والعملية صادفت آذاناً صاغيةً، وقلوباً واعيةً، وأرواحاً صادية، تضلَّعت منها علّاً بعد نهل، دُوِّنَتْ هذه الحياةُ في القلوب قبل تدوينها في بطون الأوراق، وتجلّت مظاهرها في الحياة العملية قبل كتابتها في صفحات الكراريس، والقلوب كانت مُغْرمة بحب الرسول ـ عليه صلوات الله وسلامه ـ كانت تتمثَّل فيها آثارها وأنوارها بطبيعتها من غير أن يتجشّم لها بعزم جديد، وقصد مستقل.

ثم جاء عهد الكتابة كمذكّرات خاصة، ومن أشهرها «الصادقة» التي كتبها الصحابي الجليل عبد الله بن عمرو بن العاص بإذنه ﷺ، كما رواه الدارمي في «مسنده» وابن سعد في «طبقاته» وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» وغيرهم، وكانت أرغب شيء في حياته، وهي أول صحيفة حديثية ظهرت تحت أديم السماء على بسيط الأرض.

ثم جاء عهد التدوين في آخر المائة الأولى في عهد خلافة الخليفة الأموي العُمَر الثاني ـ رضي الله عنه ـ حين كانت القلوب متدفّقة بذلك النَّمير السائغ، والزُلال الصافي، فانتقلت لأول مرة من سُوَيدات القلوب إلى تسويد الأوراق، وسواد الصفحات، في جميع بلاد الإسلام شرقاً وغرباً، عجماً وعرباً، إلى أن جاء عهد التدوين من منتصف القرن الثاني، فجدُّوا واجتهدوا

في تحصيله، وجابوا المهَامِه[١] الفسيحة بنَضِيٍّ[٢] وطليح، وهان عليهم كل صعب وذلول، ولم يُحجموا عن أية تضحيةٍ بكل مرتخصٍ وغالٍ.

ومن أشهرها ما دُوِّن في هذا العهد بالمدينة كتابُ «الموطأ» لإمام دار الهجرة النبوية ـ على صاحبها الصلوات والتسليمات ـ الإمام أبي عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي الحميري القحطاني، أحد أعلام الإسلام، وأحد أعيان الأمة، وأحد أركان الملة، وأحد الأئمة المتبوعين، وأحد من وُضع له القبول في الأرض، وأحد من سَلَّمت له الأمةُ الإمامةَ في الحديث والفقه جميعاً، ومن أطبقت على ثقته الأمة جمعاء.

وكتاب الإمام أبي عبد الله البخاري الجعفي «الجامع الصحيح المسند من أحاديث رسول الله وسننه وأيامه» وإن كان أصبح أصح كتاب بعد كتاب الله عند جمهرة الأمة المحمدية، لما له من مزايا في التزام أمور وشروط، وآداب وعادات في تخريجه الحديث، وانتقائه ما لم يساهمه أحد من معاصريه ولا من سبقه، ولا ريب أنها مزية لا تبارىٰ ولا تجارىٰ، بيد أن موطأ الإمام مالك أصبح قدوة وأسوة للبخاري ولمن جاء بعده، فهو الذي انتهج هذا المنهج، وسلك مسلك الانتقاء والاصطفاء، وفتح هذا الباب من الجمع بين الحديث والفقه، وآثار الصحابة وأقوال التابعين، فللإمام مالك ولكتابه مِنّةٌ على رقاب الأمة جميعاً: فقهائها ومحدثيها بسلوك هذه الجادة القويمة، وتوطئة هذه المسالك الوعرة، وجعلها وطيئة دمِثة، هان عليها السير لكل راحل في الطريق، على أن هناك من يجعل قول الإمام ابن إدريس الشافعي: «ما تحت أديم السماء أصح من كتاب مالك» مطلقاً من غير تخصيصه بما قبل عهد البخاري كالحافظ مغلطاي الحنفي، وتبعه محمد بن أحمد بن المرزوقي الحفيد التلمساني فيقول ابن المرزوقي في نظمه:

---

(١) قوله: المهَامِه جمع المَهْمه: المفازة البعيدة.

(٢) النِّضْوُ: المهزول من الحيوان، ومثله: النَّضِيّ: بفتح النون وكسر الضاد وياء مشددة. والطليح: المهزول والمجهود. وانظر «المعجم الوسيط» (نضوء، طلح).

وقـول شـافـعـيـنـا أصـح مـا | بـعـد كـتـاب الله مـن تـحـت الـسـمـا
مـوطـأ لـمـالـك قـد أوّلا | لأنـه قـبـلـهـمـا قـد جـعـلا
قـلـت: بـل الـصـواب إطـلاق الإمـام | إذ مـالـك لـجـمـعـهـم[1] عـلـى الـتـمـام
إلا إذا اعـتـبـر مـا تَـضَـمّـنَـا | مـن الـمـسـائـل وفـقـه يـقـتـنـىٰ

كما ذكره شيخنا بالإجازة الشيخ حبيب الله بن مايَأْبَىٰ الجكني الشنقيطي في «إضاءة الحالك شرح دليل السالك» ولفظ الشافعي على ما يحكيه ابن عبد البر في التمهيد[2]: «ما كتاب أكثر صواباً بعد كتاب الله من كتاب مالك، يعني الموطأ»، اهـ.

وهناك من يدّعي عدم الفرق بين «الموطأ» و«صحيح البخاري»، ولكن أول من صنف في الصحيح هو مالك كما يقوله الحفاظ: ابن عبد البر، وابن العربي، ومغلطاي، والسيوطي، وابن ليون، والتجيبي، وغيرهم، كما في «الإضاءة»، وإليه جنح الحافظ ابن حجر العسقلاني في نكته «الإفصاح على مقدمة ابن الصلاح»، وكذلك حققه المحدث الشيخ صالح الفلاني العمري في حواشيه على «ألفية الأثر» للسيوطي، كما حكاه الشيخ الشنقيطي.

وقد تهافت على رواية «الموطأ» وسماعه عن المؤلف الإمام محدثون وأئمة فقهاء والعلماء والملوك والأمراء ما لم يتفق لأحد من الأمة ذلك، وقد أفرد له القاضي عياض باباً في «المدارك»[3] فمن الأئمة الفقهاء: كالإمام محمد بن الحسن الشيباني، ومحمد بن إدريس الشافعي، والإمام أبي يوسف القاضي بواسطة رجل عنه، وعبد الله بن وهب، وابن القاسم، وأسد بن الفرات، وغيرهم، ومن المحدثين البارعين: كيحيى بن سعيد القطان، وعبد الرحمن بن المهدي، وعبد الرزاق، وأبي مصعب الزهري، ويحيى بن بكير،

---

(١) في «إضاءة الحالك» (ص١٧) نجمهمُ.
(٢) (١/٧٦).
(٣) (١/٢٠٢).

وعبد الله القعنبي، ومصعب بن عبد الله الزبيري، وغيرهم، ومن الملوك والأمراء، فهارون الرشيد الخليفة العباسي، وبنوه: الأمين والمأمون والمؤتمن، وكذا المهدي والهادي، كما في «مدارك القاضي عياض» ما لم تتفق هذه المزية لأحد، ورواه عنه أساطين الأمة وسلاطينها كل منهم أمة وحده.

ولم يُعْتن بكتاب من كتب الحديث والفقه والعلم اعتناء الناس بالموطأ، فمن شارحيه مثل ابن عبد البر في «التمهيد» و«الاستذكار»، وأبي الوليد الصفار في «الموعب»، والقاضي محمد بن سليمان، وأبي بكر الصقلي، وابن أبي صفرة، وأبي الوليد بن العواد، وأبي محمد البطليوسي صاحب «المقتبس»، والقاضي ابن العربي صاحب «القبس»، ويحيى بن مزين صاحب «المستقصية»، ومحمد بن أبي زَمَنِيْن صاحب «المُقَرَّب»، وأبي الوليد الباجي صاحب «المنتقى»، و«الإيماء» و«الاستيفاء» ثلاثة شروح، وغيرهم ممن لا يحصىٰ، كما استوفى بيانه القاضي عياض في «المدارك»[1] إلى عهده.

ولست أريد أن أخوض في غضار مناقب مالك، ولا في مزايا كتابه، ولا في تفصيل شارحيه؛ فإنه بحر لا ينزف، على أن صاحب «الأوجز»[2] قد قام باستيفاء من شَرَحَه قديماً وحديثاً من أقدم عهد إلى عهده في الفائدة العاشرة من الفصل الثاني، فكفى وشفى، وكان كما قيل:

كفىٰ وشفىٰ ما في الصدور ولم يدع … لذي إربة في القول جداً ولا هزلاً

وبالجملة أصبح «موطأ مالك» مداراً للأمة قاطبة للعناية بشرحه من أقدم العصور إلى اليوم. وللهند غير المنقسمة حظٌ غير ضئيلٍ من خدمة هذا الكتاب، كالشيخ سلام الله الحنفي الدهلوي صاحب «المحلّى» المتوفى سنة ١٢٢٩هـ، والشاه ولي الله الدهلوي صاحب «المصفّىٰ» بالفارسية

(١) الجزء الأول من (١٩٨) إلى (٢٠١).

(٢) هو هذا الكتاب الذي بين أيدينا «أوجز المسالك إلى موطأ مالك».

و «المسوَّىٰ» بالعربية المتوفى سنة ١١٧٦هـ، والشيخ اللكنوي صاحب «التعليق الممجد» المتوفى سنة ١٣٠٤هـ، وممن قام بشرح جامع بتأليف بارع هو الشيخ المحدث الأستاذ الكبير الورع الصالح الزاهد الشيخ محمد زكريا بن الشيخ محمد يحيى بن الشيخ محمد إسماعيل الكاندلوي[1].

(١) الكاندلوي نسبة إلى قرية «كاندهله» والهاء بين الدال واللام، هاء هندية تقرأ خفياً بلحن هندي كما في «لكهنؤ» و «السنده» فتسقط في اللحن العربي فيقال «اللكنو» و «السند» و «الكاندله» وهي قرية في مديرية مظفرنكر بقرب «دهلي» من جهة الغرب الشمالي، نشأ منها رجال أفذاذ في علوم النبوة من الحديث والقرآن والفقه والصلاح والتقوى.

كَلِمَةٌ عَنِ المؤلّفِ
وَشيءٌ مِنْ حَيَاتِهِ

هو مولانا الشيخ محمد زكريا بن مولانا الشيخ محمد يحيى بن الشيخ إسماعيل الكاندلوي، ولد يوم الخميس أحد عشر من رمضان سنة ١٣١٥هجرية ـ ٢ فبراير ١٨٩٨ ميلادية ـ فتح عينيه في بيت عريق في العلم والصلاح والتقوىٰ منذ عهدٍ بعيدٍ في تربية والده الذي كان وحيد العصر في مزاياه العلمية، والعملية الباهرة، ومفاخره السائرة، وقد تلقى علماً جماً غزيراً من فقيه هذه الأمة في عصره ومحدِّثها وعارفها وحكيمها وزعيمها مولانا الشيخ رشيد أحمد الگنگوهي ـ رحمه الله ـ المتوفىٰ سنة ١٣٢٣هـ، فارتوىٰ وتضلَّع من منابع علمه الصافية فقهاً وحديثاً، كما ارتوىٰ من أكابر مشايخ عصره في بقية العلوم روايتها ودرايتها، منقولها ومعقولها، فتلقىٰ المبادئ وحفظ القرآن علىٰ والده، ورعاه رعاية دقيقة. حتىٰ كان يأمره أن يقرأ كل ما يحفظه من القرآن الكريم مائة مرة، وتلقىٰ مبادئ أخرىٰ على عمّه الجليل مولانا الشيخ محمد إلياس بن الشيخ إسماعيل، الذي كان من رأسه إلى القدم إخلاصاً ودعوة إلى الحق، حتى أصبح داعية وإماماً في الحث على التبليغ والدعوة الإسلامية وإصلاح الأمة. وقد أثمرت نهضته المباركة فشرّقت وغرّبت، وسارت بها الرُّكبان إلى أقطار الأرض، وملأت بركتها الآفاق.

ثم قرأ بقية العلوم والفنون وعدة من كتب الحديث بعضها على والده وبعضها على مشايخ مدرسة «مظاهر العلوم» في سهارنفور، الذي كان معهداً كبيراً من أكبر المعاهد العلمية بعد «دار العلوم الديوبندية» وقرأ كتب الصحاح الستة مرة على والده، ومرة أخرى «الصحيحين» مع «سنن أبي داود» و«سنن

الترمذي» مع «الموطأ» لمالك، و«الموطأ» لمحمد بن الحسن، و«شرح معاني الآثار» على مولانا الشيخ خليل أحمد الأيوبي الأنصاري، وهو الذي كان جمع بين علوم الفقهاء، والمحدثين، وعلوم الأولياء، والعارفين، وجمع بين مآثره الظاهرة، ومفاخره الباطنة، صاحب مكاشفات وكرامات، وكان حجة قاطعة لرقاب أهل البدع وأهل الهوى، وأصبح مداراً لاتباع السنة ورَدِّ البدع، فهؤلاء الجهابذة غرر هذا العصر، وصفوة هذا الدهر، نشأ نشأة صالحة في ظل هؤلاء العلماء الربانيين من الفقهاء والمحدثين وأرباب القلوب، فترعرع شاباً صالحاً تقياً نقياً، تلمع في جبينه المتهلل آثار نجابة وسعادة، تنمُّ عن مستقبل ساطع لامع.

أدرك الإمام الرباني الشيخ الگنگوهي، فنال بركات من دعواته وعنايته، وقد توفي الشيخ، وهو ابن ثمان سنين، وكانت المشيئة الأزلية أرادت أن يحيا من طفولته إلى كهولته في غاشية من رحمة إلهية كَسَته أنفاساً قدسية من هؤلاء أرباب القلوب، فوهبته نفساً مطمئنة، وروحاً نقية طاهرة خفيفة، وذوقاً ووجداناً وتوفيقاً عظيماً إلى كل خير، من عبادة وتقوى، وتدريس وتأليف، وشمائل كريمة من طلاقة وجه، وحسن لقاء، وكرم نفس وجود، وإكرام ضيف، ورقة في الطبيعة، وبِشْر دائم متهلل.

ومن أعظم مفاخره المغتبطة أن حياته كلها بعد ما أدرك شعوره لم تَنْقَضِ منها ساعة ضائعة فيما أرى، فحياته مليئة بالاستفادة والإفادة، والعبادة والذكر، والتدريس والتأليف، وإصلاح نفوس، وهداية وإرشاد. ومن أغبط مفاخره أنه عالم وحيد في أهل عصره، لم يكتسب بعلمه وتدريسه الحديث راتباً، وإنما دَرَّسَ متبرعاً متطوعاً محتسباً لله غير راتب زهيد في أول عهده بالتدريس، وعاش عيشة زهيدة من مكتبته التجارية المتواضعة، ومن أبرع مزاياه أنه حاول واجتهد أن تزول تلك المنافرة بين أرباب المراكز العلمية، فحاول بقلمه ولسانه وصحبته أن تعفو تلك المنافرة العصرية التي كانت في طبقات أهل العلم بين سهارنفور، وديوبند، وتهانه بهون، وأهل الندوة،

فتقاربت بجهده البليغ هذه المراكز المتنافرة، فقضى بتلك الفروق على العواطف المختلفة. وعندي هذه نسبة إلياسية سرت في قلبه من أنفاس عمه الجليل داعية الإسلام وداعية الحق، وإمام دعوة التبليغ مولانا محمد إلياس المغفور له ـ رحمه الله ـ، فحاز قصبات السبق في جميع معاصريه بهذه الخصائص الباهرة.

عهد تدريسه: أصبح مدرِّساً للعلوم المختلفة حين بلغ من عمره عشرين عاماً بمدرسة «مظاهر العلوم» التي تخرج منها، وسرعان ما فوض إليه «مشكاة المصابيح» وعدة أجزاء من «صحيح البخاري»، بأمر شيخه الإمام مولانا الشيخ خليل أحمد ـ رحمه الله ـ ثم تدريس «سنن أبي داود»، ثم النصف الأول من «صحيح البخاري»، ثم «صحيح البخاري» كله، حتى اشتهر بشيخ الحديث وأصبح له لقباً لازماً لاسمه الكريم، وقلّما يعرفه أحد إلا بهذا اللقب الكريم.

عهد تأليفه: بدأ الشيخ الإمام مولانا خليل أحمد في شرح على «سنن أبي داود»، فأصبح له خير معين في البحث، والجمع، وتصفح الأوراق، وتفحص المظان، فكان خير وسيلة لترشيحه في التأليف، وتربية ملكة التصنيف تحت رعاية شيخه، حتى فاز بسعادة مزاملته في رحلة الحج، فرافقه، وزامله، وتم بمساعدته «بذل المجهود شرح سنن أبي داود» بالمدينة المنورة ـ زادها الله نوراً ـ حين تم له العقد الثالث من عمره، وكان خير تمرين له بالتأليف والبحث.

ثم بالمدينة المنورة بدأ بتأليف «شرح الموطأ» في تلك البقعة المقدسة الطاهرة في جوار القبر الأنور والضريح الأطهر ـ على صاحبه صلوات الله وسلامه ـ وأتمه في ستة أجزاء كبيرة بعد عوده إلى البلاد، والعود أحمد.

ومن تآليفه النافعة تعليقاته على «الكوكب الدري على جامع الترمذي» فإنها مع وجازتها في غاية الجودة والحسن والنفع، وتعليقات نفيسة واسعة على أمالي الشيخ الكنكوهي على «صحيح البخاري»، وعليها مقدمة واسعة مبسوطة، وفيها أبحاث ونفائس لا يستغني عنها كل بحاثة محقق.

وقد ألف كتباً عديدة باللغة الأردوية في «شرح شمائل الترمذي»، و«حكايات الصحابة»، وفضائل الذكر، والصلاة، والصيام، والزكاة، والحج، وفضائل الصلاة على النبي ـ عليه صلوات الله وسلامه ـ وغيرها، ألفها هداية وإرشاداً للناشئة الحديثة، فأقبلوا عليها إقبالاً عظيماً، وقد نفع الله بها نفعاً كبيراً، وأصلح الله بها أمة، وأصبحت هذه الكتب والرسائل وسيلة إرشاد وخير لأرباب دعوة التبليغ، فجعلوها كمنهج علمي لأهل التبليغ يقرؤونها، ويدرسونها دراسة حفظ وإتقان.

كَلِمَةٌ عَنْ أَوْجَزِ الْمَسَالِكِ
وَأُمَّهَاتِ خَصَائِصِهِ

الأول: أنه شرح ممزوج مع متن الحديث ولفظ السند، فيشرحه شرحاً حرفياً، فيسهل على الناظر تعاطيه، ويدرك قوادمه وخوافيه.

الثاني: أنه ينبه على سائر الألفاظ الواردة في الأمهات الست من رواية لفظ الحديث؛ لكي يقف الناظر على شرحه بوضوح وجلاء، ويتسنَّى له ترجيح بعضها على بعض من غير خفاء.

الثالث: أنه يستوفي شرح أسماء الرجال بكلام موجز منقح مع جرح وتعديل إيقاظاً للناظر على درجة الحديث.

الرابع: أنه يستوفي بيان المذاهب الأربعة وما عداها في المسائل الخلافية، من كتب موثوقة عند أهلها، بل يستقصي الأقوال والروايات المختلفة المروية في كتب المذاهب عن الأئمة، ولا سيما في مذهب مالك لكي يطمئن كل من انتسب إلى أحد من الأئمة المتبوعين على بصيرة.

الخامس: أنه يذكر أدلة المذاهب تارة بالاستقصاء، وتارة بالتلخيص حسب ما اقتضاه المقام.

السادس: أنه يعتمد في شرح الحديث على جهابذة شارحي «الموطأ» كالقاضي أبي الوليد الباجي، والقاضي عياض وأمثالهما، وتارة ينتقي من كلام المتأخرين من الشارحين.

السابع: أنه أوفى شرح للموطأ حديثاً وفقهاً ولغة بقولٍ وسطٍ في الباب من غير إخلال وإطناب.

الثامن: أنه يذكر في شرح الحديث بعد استيفاء أقوال الشارحين الأعلام ما تلقاه من أعلام عصره كالشيخ المحدث السهارنفوري صاحب «بذل المجهود في شرح سنن أبي داود» وفقيه عصره الشيخ المحدث الگنگوهي وصاحبه الشيخ يحيى الكاندهلوي والد المؤلف، وذلك في معترك صعب يتجلى فيه نبوغ هؤلاء الأعلام، وما يذكره من أعيان الهند المحققين كالشاه ولي الله الدهلوي في شرحه باللغة الفارسية «المصفّى» وفيه نفائس، والشيخ المحدث اللكنوي في «السعاية»، والمحدث السنبلي في «شرح مسند أبي حنيفة»، والمحدث النيموي في «آثار السنن» وغيرهم. وكل ذلك علوم وأبحاث، تختص بالبلاد الهندية لم تصل إلى بلاد العرب، فأصبح الشرح بذلك وثيقة اتصال بين أعيان الهند وأعلام العرب.

التاسع: أنه اعتنى بغرر النقول من كتب القدماء والمتأخرين من المحدثين من كتب لم تطبع عند تأليفه بالقاهرة ولا ببلاد العرب، فلم تصل إلى البلاد العربية تلك الأبحاث الرائعة كتأليف الإمام الطحاوي عبقري هذه الأمة في قدماء المحدثين «كمشكل الآثار» و «شرح معاني الآثار» وككتب الإمام محمد بن الحسن الشيباني من «الحجج» و«الآثار»، وككتاب «البناية شرح الهداية» للبدر العيني، فأصبحت وسيلة صادقة لاطلاع أرباب العلم من بلاد العرب.

العاشر: أنه استوى الشرح من بدئه إلى الختام بأسلوب واضح غير معقد بعبارة فصيحة سهلة وبخُطَّةٍ متوسطةٍ بين الإيجاز وبين الإسهاب والإطناب، فتشابه طرفاه، وكان كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها، وكما قال أبو الطيب:

فتشابهت كلتاهما نجلاء

فخذها، وتلك عشرة كاملة من أمهات خصائص الشرح، لم أرد استيفاء محاسنها، ولا استقصاء دفائنها من معادنها، وأرجو أن يقتنع بها كل بَحَّاثة،

وتنكشف بها أمام كل باحث مخدراتها المحتجبة. والله سبحانه ولي كل توفيق وكل نعمة، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

محمد يوسف[1] بن السيد محمد زكريا بن السيد مزمل شاه البنوري الحسيني
عفا الله عنه وعافاه وجعل آخرته خيراً من أولاه
المدرسة العربية الإسلامية كراتشي (٥) باكستان
٢ شعبان ١٣٩٢هـ ـ ١١ سبتمبر ١٩٧٢م

(١) هو من كبار علماء الحديث في عصره، انتقل إلى جوار رحمة الله تعالى بتاريخ الثالث من ذي القعدة سنة (١٣٩٧هـ) الموافق (١٧/ ١٠/ ١٩٧٧م) ومن آثاره العلمية «كتاب معارف السنن شرح سنن الترمذي» وغيره، وقد قام ولدي الدكتور ولي الدين الندوي بكتابة بحث عنه، تناول فيه جوانب من أخباره وسيرته.

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم الكتاب وتعريف بالمؤلف

بقلم: فضيلة العلامة الشيخ أبي الحسن علي الحسني الندوي رحمه الله تعالى

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وخاتم النبيين محمد، قائد الغر المحجلين، وعلى أصحابه حفظة الكتاب والسنة، وحملة لواء الدين، ومن تبعهم بإحسان من العلماء الراسخين، الذين ينفون عن الإسلام تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين.

أما بعد، فإن علم الحديث من العلوم التي ألهم الله هذه الأمة ـ في أول عهدها وعلى إثر وفاة نبيها ـ العناية به، والجهاد في سبيل حفظه وتدوينه ونقله ونشره، والتهالك على تلقيه وجمعه، والتنافس في ضبطه وإتقانه، والاهتمام بكل ما يتصل به من علوم وفنون، إلهاماً قوياً واضحاً، تجلت فيه حكمة الله وعنايته بصيانة هذا الدين وإكماله، حتى كان ذلك دافعاً نفسياً لا تعرف الأمة مصدره، ولا تستطيع له قهراً ولا دفعاً؛ وكَأَنَّ سائقاً يسوقها نحو هذه الغاية سوقاً قوياً عنيفاً في الظاهر، فلا تستطيع مقاومته، رفيقاً لطيفاً في الباطن، فلا تشعر بثقله ووطأته، وتجد في الانسياق إليه والاستجابة له، لذة لا تعدِلُها لذة، وراحة لا تعدِلها راحة، فتهون لأجل ذلك عليها المتاعبُ والمشقاتُ، وتقصر في سبيلها الأبعاد والمسافات، وتتدفق على طلبه من مظانه، وحفظه وروايته من أهله ونقله من مكان إلى مكان سيولٌ وجيوش، من أذكياء الأمم والشعوب، ومن نوابغ البلاد والعباد، لا يعرف نظيرهم في تاريخ أمةٍ وحضارةٍ، ولا في تاريخ علمٍ وثقافةٍ.

وكان كل ذلك سراً من الأسرار الإلهية، وبرهاناً ساطعاً على مدى

عناية الله تعالى بهذه الرسالة التي ختم الله بها الرسالات، وبهذه الشريعة التي قضى الله ببقائها وخلودها، وانتشارها وعمومها لجميع العصور والأجيال. وهذا الإلهام الذي كان سبباً لاندفاع الأمة إلى حفظ الحديث النبوي مرة، وإلى استنباط الأحكام وتفريع الفروع مرة أخرى، وإلى تدوين العلوم المنبثقة من القرآن من صرف ونحو وبلاغة مرة ثالثة؛ وإلى تأليف الكتب ووضع المعاجم وتأسيس المدارس مرة رابعة، وإلى العناية بتزكية النفوس، وتهذيب الأخلاق وتحصيل حقيقة الإيمان، والوصول إلى درجة الإحسان، وتجديد الطب النبوي، في معالجة القلوب والنفوس، ووضع أسس هذا العلم وإرساء قواعده، إلى غير ذلك مما ألهمه أزكى نفوس هذه الأمة، وأعظمها رسوخاً في العلم والدين، وأكثرها حظاً في الإيمان واليقين، من أجلى[1] دلائل ختم النبوة وإكمال هذا الدين، وأن عناية الله لا تفارقه لحظة واحدة، وأن مدده لا يتخلف عنه في حين من الأحيان.

وكان لكل بلد من بلاد الإسلام نصيب غير منقوص من هذا الإرث النبوي يدخل مع الغزاة والفاتحين، والدعاة والمبلغين، والأساتذة والمدرسين، والفقهاء والمحدثين، فدخل علم الحديث في أوائل الفتح الإسلامي في بلاد الهند، وكان من جملة من وفد إليها من المجاهدين في سبيل الله الربيع بن الصبيح السعدي، الذي قال عنه الجلبي في «كشف الظنون»: «هو أول من صنف في الإسلام» ولا شك أنه من أول المؤلفين في علم الحديث إذا لم يكن أولهم بالإطلاق، وقد مات ودفن في الهند سنة ١٦٠هـ.

وقد رافق علم الحديث العرب الذين غزوا هذه البلاد، فقد امتزج بلحمهم ودمهم، فحملوا معهم هذا العلم الشريف، وكان يرافقهم في كل غزوة علماء محدثون، وكان فيهم من سكن الهند ومات فيها، وانتشر علم

(١) قوله: (من أجلى) خبر لقوله قبل أسطر: (وهذا الإلهامُ).

الحديث[1] في دولة العرب وحكمهم.

«فلما انقرضت دولة العرب من بلاد السند وتغلبت عليها الملوك الغزنوية والغورية، وتتابع الناس من خراسان وما وراء النهر صار الحديث فيها غريباً كالكبريت الأحمر، وعديماً كعنقاء المُغْرِب، وغلب على الناس الشعر والنجوم والفنون الرياضية، وفي العلوم الدينية الفقه والأصول، ومضت على ذلك قرون متطاولة، حتى صارت صناعة أهل الهند حكمة اليونان، والإضراب عن علوم السنة والقرآن إلا ما يذكر من الفقه على القلة، وكان قصارى نظرهم في الحديث في «مشارق الأنوار» للصغاني، فإن ترفَّعَ أحد إلى «مصابيح السنة» للبغوي، أو إلى «مشكاة المصابيح» ظن أنه وصل إلى درجة المحدثين وما ذلك إلا لجهلهم بالحديث»[2].

واستمر الحال على ذلك وتفاقم الخطب، حتى كادت صلة المسلمين في الهند تنقطع عن هذا المعين الصافي والمصدر الأصل للدين، وأصبحت الهند تعيش في عزلة عن حركة التأليف والتعليم في البلاد العربية، وتخلفت عن ركب العلوم الإسلامية، وأصبحت عالماً مستقلاً منفصلاً، ولما زار الشيخ شمس الدين المصري هذه البلاد في عهد علاء الدين الخلجي في القرن الثامن الهجري آلمه ذلك وأفزعه، فكتب رسالة إلى السلطان يؤاخذ فيها الفقهاء في هذه البلاد على قلة الاعتناء بالحديث، ولكن علماء البلاد احتالوا في منع هذه الرسالة عن الوصول إلى السلطان[3].

وأدركت الهند العناية الإلهية، فأتحف الله هذه البلاد بالوافدين الكرام من المحدثين، من الحجاز، وحضرموت، ومصر، والعراق، وإيران[4] وذلك

---

(١) راجع لمعرفة أسماء من قصد الهند من المحدثين وأتباع التابعين كتاب «الثقافة الإسلامية في الهند» للعلامة السيد عبد الحي الحسني، فصل الحديث في بلاد الهند (ص١٣٥).

(٢) العبارة بلفظها منقولة عن كتاب «الثقافة الإسلامية في الهند» للعلامة السيد عبد الحي الحسني طبع دمشق (ص١٣٥).

(٣) راجع «تاريخ فيروز شاهي» للقاضي ضياء الدين البرني.

(٤) اقرأ أسماءهم في كتاب «الثقافة» (ص١٣٦).

في القرن العاشر الهجري، ولكن أكثرهم آثروا الإقامة في «كجرات» لوجود دولة إسلامية تحمي العلوم وتحتضن العلماء، وامتاز ملوكها بتحصيل علم الحديث، والشغف به، وأكثر هؤلاء الوافدين مات، ودفن في أحمد آباد[(١)] عاصمة حكومة كجرات.

ثم ساق بعض علماء الهند سائق التوفيق إلى الحرمين الشريفين مصدر هذا العلم ومعقله، يطول ذكر أسمائهم، أشهرهم الشيخ حسام الدين علي المتقي صاحب «كنز العمال» المتوفى سنة ٩٧٥هـ وتلميذه الشيخ محمد بن طاهر الفَتَّنِي صاحب «مجمع البحار» المتوفى سنة ٩٨٦هـ[(٢)]، فخدما علم الحديث خدمة باهرة، وألفا مؤلفات عظيمة، حتى جاء دور الشيخ العلامة عبد الحق بن سيف الدين البخاري الدهلوي، المتوفى سنة ١٠٥٢هـ فأخذ علم الحديث من علماء الحجاز ونقله إلى الهند واتخذ دار الملك «دهلي» مركزاً له، وشمّر عن ساق الجد، والاجتهاد في نشر علم الحديث، وخدمته تعليماً وتدريساً وشرحاً وتعليقاً، فأقبل العلماء على علم الحديث، وانتشرت الصحاح وتداولتها الأيدي ونفقت سوق هذا العلم بعد كسادها لقلة البضاعة وزهد العلماء فيه، وخلفه ولده وأولاد أولاده، ودرسوا وألفوا، ونهض علماء كبار في كل طرف من أطراف الهند. ونبغ فيهم رجال يعترف بفضلهم وحذقهم للصناعة[(٣)].

ثم جاء دور شيخ الإسلام الشيخ أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي المعروف بولي الله المتوفى سنة ١١٧٦هـ فرحل إلى الحجاز، وأخذ الحديث

---

(١) وهي المدينة التي وقعت فيها في سبتمبر (١٩٦٩م) المجزرة التي ذهب ضحيتها آلاف من المسلمين.

(٢) انظر تراجمهما وتراجم معاصريهما من المحدثين في الجزء الرابع من «نزهة الخواطر» للعلامة السيد عبد الحي المذكور.

(٣) انظر أسماء النابهين منهم والمبرزين في كتاب «الثقافة الإسلامية» فصل علم الحديث في الهند.

عن الشيخ أبي طاهر محمد بن إبراهيم الكردي المدني، وعاد وقصر همته على نشر الحديث، فقامت دولة الحديث في الهند، وهبت ريحه. تجري رُخاءً من الشرق إلى الغرب، ومن الشمال إلى الجنوب، وتهافت على طلبه رُوّاد علم الحديث من أقصى الهند إلى أقصاها، وأصبح علم الحديث شرطاً للكمال، وشعاراً لأهل الصلاح والعقيدة الصحيحة، حتى أصبح العالم لا يعتبر عالماً حتى يبرز فيه، وتقرر تدريس الصحاح الستة في كل حلقة تدريس، وانتشر تلاميذه وتلاميذ تلاميذهم في طول الهند وعرضها، كشجرة «طوبى» التي يوجد فرعها في كل مكان، ولا يعرف أصلها ومركزها، فما من سند ولا درس ولا تأليف ولا حركة إصلاح وتجديد إلا وينتهي نسبه العلمي إلى هذه الدوحة المباركة، وفروعها السامقة، وقد صدق من قال[1]:

من زار بابَكَ لم تبرَحْ جوارحُهُ ... تروي أحاديثَ ما أوليت من مِنَنِ
فالعين عن قُرَّةٍ والكفُّ عن صلةٍ ... والقلبُ عن جابرٍ والسمعُ عن حَسَنِ[2]

وخلف الشيخ ولي الله ابنه النجيب وتلميذه الرشيد الشيخ عبد العزيز بن ولي الله المتوفى سنة ١٢٣٩هـ، وقد بارك الله في تدريسه، وتخرج عليه علماء أعلام، ومحدثون عظام، أشهرهم وأعظمهم توفيقاً في نشر الحديث وتربية الأساتذة والمدرسين، سبطه الشيخ محمد إسحاق بن محمد أفضل العمري المتوفى سنة ١٢٦٢هـ، فقد انتهت إليه رئاسة الحديث في العصر الأخير، وأصبح المرجع والمآب في التدريس والتخريج، وشُدَّت إليه الرحال من أقاصي البلاد، وكتب الله له من التوفيق والقبول ما لم يكتبه لأحد من معاصريه في الهند، وفي أكثر الأمصار الإسلامية، ذلك فضل الله يؤتيه من

(١) انظر «المستطرف» (١/ ٣٧٩).

(٢) قرة، وصلة، وجابر، وحسن، الكلمات التي جاءت في هذين البيتين كلها أسماء رواة الحديث الكبار، وقد ورد في «تهذيب التهذيب» ستة رجال اسم كل واحد منهم «قرة» مثل قرة بن إياس، وقرة بن حبيب، وقرة بن خالد وغيرهم، والمراد بصلة، هو صلة بن زفر العبسي، وجابر هو جابر بن عبد الله الصحابي المشهور و «حسن» هو الحسن بن يسار البصري الإمام المشهور.

يشاء، ومنه تبتدئ وعليه تلتقي جميع المدارس الفكرية[1] في فهم الحديث وشرحه وتأويله، وهي على اختلاف مشاربها وتباين مذاهبها ترد نسبها العلمي وينتهي بسندها في الحديث إليه، فهو مسند الهند وواسطة العقد، ومنتهى أهل الرواية في العصر الأخير.

ومن أنجب تلاميذه وأشهرهم الشيخ عبد الغني بن أبي سعيد[2] المجددي الدهلوي المتوفى سنة ١٢٩٦هـ المهاجر إلى المدينة المنورة، فقد انتفع بدروسه في الهند وفي الحرمين الشريفين خلق كثير، وتخرج على يده عدد من المخلصين والعلماء الربانيين، الذين وقفوا حياتهم على تدريس الحديث الشريف ونشره وخدمته.

وبفضل هؤلاء المخلصين الذين وهبوا حياتهم لنشر الحديث وتدريسه، والتأليف في فنونه وفروعه، أصبحت الهند مركزاً لهذا العلم ومنتجعاً لرُوّاد هذا الفن، بعد ما عاشت قروناً متطفلة على مائدة البلاد العربية، تقتبس منها هذا العلم بعد فترة، وتشعل مصباحها بعد ما ينفد زيته من مصباح من مصابيح هذا العلم في بلاد العرب، وأشرقت الهند بنور هذا العلم وانتشرت المصابيح في جميع نواحيها كالكواكب الدرية، وقامت في وقت واحد في مدن كثيرة في هذه البلاد وبعض قراها حلقات مختصة لتدريس علم الحديث، يَشُدُّ العلماء المتخرجون في العلوم الأخرى إليها الرحال، فيعكفون على طلب الحديث النبوي عكوفاً كاملاً، سنة أو أكثر منها، وينقطعون إليه انقطاعاً كلياً، لا يشوبهم غرض، ولا يُزاحمه علم، ولا يتوزع همهم، ولا يتشوش خاطرهم، يقتصرون في أكثر الأحيان على شيخ واحد، وعلى علم واحد،

---

(١) كمدرسة المحدث الشهير الشيخ نذير حسين الدهلوي وتلاميذه، وكمدرسة الشيخ عبد الرحمن الباني بتي، والشيخ عالم علي النگينوي، والشيخ أحمد علي السهارنبوري، والشيخ عبد الغني المجددي.

(٢) اقرأ لمعرفة أخباره وأخبار شيوخه «اليانع الجني في أسانيد الشيخ عبد الغني» للشيخ محسن بن يحيى الترهتي، و«مقدمة أوجز المسالك».

وعلى غرض واحد، حتى يخرجوا من هذه الحلقات أساتذة معلمين، ومربين مرشدين، فيلتف حولهم التلاميذ النجباء، والمتخرجون في المدارس، شأنهم مع أساتذتهم وشيوخهم، ويتصل الأمر وينتقل النور وتتسع الدائرة إلى ما يشاء الله.

وكانت هذه الحلقات التي تنبع من فرد، وتدور حوله، قائمة في أكثر المدن الرئيسية والقرى الشهيرة كدلهي، ولكناؤ، وسهارنفور، وباني بت[١]، وديوبند، ومراد آباد، وبهوبال، ومن القرى گنگوه، وگنج مراد آباد[٢] وغيرها.

وكانت گنگوه مركزاً للعلامة الشيخ رشيد أحمد الگنگوهي المتوفى سنة ١٣٢٣هـ تلميذ الشيخ عبد الغني بن أبي سعيد المجددي، وقد جمع بين التربية والإرشاد والتدريس والإفتاء، وكان يُدَرِّس في علوم متنوعة، ثم انقطع إلى تدريس الحديث الشريف، واقتصر عليه دون سائر العلوم، وقصده الطلبة والعلماء من الآفاق، وكانوا يمكثون عنده سنة يقرؤن عليه الصحاح الستة، وينتفعون بصحبته وتربيته، ويتخذونه قدوة في الأخلاق والعادات، والأعمال والعبادات، واتباع السنة والنفور عن البدع ومحدثات الأمور، ويتذوّقون علم الحديث ممارسة ومدارسة، ويتضلَّعُون بحبه، ويعزمون على خدمته ونشره، وإيثاره على جميع العلوم والأشغال، لما رأوا من شيخهم التفاني في الاشتغال به، وأنه قد خالط لحمه ودمه، وظهر في حياته وحركاته وسكناته، وقد ذكره صاحب «الثقافة الإسلامية في الهند» فقال: «أخذ عن الشيخ عبد الغني المذكور، ودَرَّسَ ثلاثين سنة. وكان تدريسه للأمهات الست في سنة

---

(١) كان يدرس فيها الشيخ عبد الرحمن الباني بتي المتوفى (١٣١٤هـ) من كبار تلاميذ الشيخ محمد إسحاق.

(٢) كان يدرس الحديث الشريف فيها العارف الكبير الشيخ الجليل مولانا فضل الرحمن الگنج مراد آبادي المتوفى (١٣١٣هـ) تلميذ الشيخ محمد إسحاق، وله إجازة عن الشيخ عبد العزيز بن ولي الله.

كاملة على وجه التدبر والإتقان، والضبط والتحقيق، لا يعادله في ذلك أحد من معاصريه»[١].

وكان من أنجب تلاميذه وأوفاهم لعلومه وتراثه العلمي، وأحرصهم على نشره وإفاضته الشيخ محمد يحيى بن محمد إسماعيل الكاندهلوي المتوفى ١٣٣٤هـ وكانت له ملكة علمية راسخة، يتوقد ذكاء وفطنة، وكان شيخه عظيم الحب كثير الإيثار له، قد اتخذه بطانة لنفسه، وراوية علمه، وكاتبَ رسائله، فقيّد دروس الشيخ، ودوّن أماليه، ونقّحها وحرّرها، فجمع ما سمع منه في درس «سنن الترمذي» في مجموع سماه «الكوكب الدري»[٢] وجمع ما سمعه في درس «الجامع الصحيح» للبخاري في كتاب آخر[٣]، فحفظ بذلك قسطاً كبيراً من علمه وتحقيقاته، وجعلها كلمة باقية في عقبه.

❁ ❁ ❁

وصاحب مقدمة «أوجز المسالك إلى شرح موطأ الإمام مالك» هو ابن الشيخ محمد يحيى البارّ الذي أراد الله أن يكمل ما بدأه أبوه، وأن ينشر ما دَوَّنَه من أمالي شيخه وعلومه، وأن يزيدها تنقيحاً وتهذيباً، ويضيف إليها الشيء الكثير من تحقيقاته وحصيلة دراسته ومطالعاته، ونتيجة فكره وتأملاته، وأن يكون ركناً من أركان علم الحديث في هذه البلاد، وفي هذا العصر الأخير يعيد إليه زهرته ونضارته، ويجدد ذكرى مآثر السلف في الانقطاع للعلم والتبتل له، وعلو الهمة وشدة المجاهدة، وقوة النفس، والانصراف إلى معالي الأمور، والزهد في سفسافها ومحقراتها والاستهانة بزخارف الحياة والاستغراق في المطالعة والتأليف والتعليم والتدريس، والانصراف عما لا يعنيه إلى ما ينفعه وينفع الناس، وفي سعة الأخلاق، وسماحة النفس،

---

(١) «الثقافة» (ص١٤١).

(٢) طبع الكتاب في جزءين في الهند. ثم طبع في أربع مجلدات.

(٣) سمى هذا الكتاب من بعد «بلامع الدراري» تم في ثلاثة أجزاء. ثم طبع في (١٠) مجلدات.

ورحابة الصدر، والاحتمال للأضداد والأشتات من الأعمال والأشغال، والمشارب والأذواق، والأفراد والجماعات، ما لا يوفق له ولا يقدر عليه إلا الأفراد القلائل في فترات طويلة من أهل النفوس الزكية، والقوة القدسية، والهمة القعساء العلية.

ولد في بيت عريق في العلم والدين، امتاز رجاله وأسلافه بعلو الهمة، وشدة المجاهدة، والتمسك بالدين والصلابة فيه، والحرص على حفظ القرآن وقراءته وطلب العلوم الدينية؛ أشهرهم في الأولين الشيخ العلامة المفتي إلهي بخش الكاندهلوي (١١٦٢هـ ـ ١٢٤٥هـ) تلميذ الشيخ عبد العزيز بن ولي الله الدهلوي، وخليفة المجاهد الشهير السيد أحمد الشهيد البريلوي، وأشهرهم في الآخرين الداعي إلى الله المشهور في الآفاق عمه الشيخ محمد إلياس بن محمد إسماعيل الكاندهلوي صاحب دعوة «التبليغ» المشهورة م(١٣٦٣هـ)، ودَرَّسَ وجاهد في سبيل الله غير واحد من أفراد هذه الأسرة، وجده الشيخ محمد إسماعيل (م ١٣١٥هـ) من الذين اتفقت الألسنة على إخلاصه وصلاحه وزهده.

وُلد لإحدى عشرة ليلة خلت من رمضان في كاندهلة من أعمال مظفر نكَر، سنة ١٣١٥هـ ورضع بِلبان العلم والدين، ونشأ في تصونٍ تامٍ، وتربية دقيقة حكيمة، ونُقِلَ إلى كَنكَوه، وهو قريب العهد بالفطام، فدبَّ ودرج بين الصالحين والعلماء الراسخين، وأدرك الشيخَ الكبير العلامة رشيد أحمد الكَنكَوهي، وسعد بحنانه وعطفه الأبوي، لما بينه وبين والده من اختصاص، وعقل أول ما عقل أيامه وشفقته، وقد بلغ الثامنة من عمره حين انتقل الشيخ إلى رحمة الله تعالى، وبقي في كَنكَوه إلى أن بلغ الثانية عشرة من عمره، فنشأ في بيئة من أفضل البيئات في ذلك الزمان، وأكثرها محافظة على الآداب والسنن، وأبعدها عن الفساد الذي بدأ ينتشر في البلاد، ووالده يعتني بتربيته أشد الاعتناء، ويحاسبه على النقير والقطمير، ويأخذه بعلو الهمة في كل شيء، والإقبال على العلم وصحبة الصالحين إقبالاً كلياً، والابتعاد عن

الاختلاط بالناس، وكان والده أشد اعتناءً بالتربية منه بالتعليم، فقرأ مبادئ اللغة الأردية والفارسية على عمه الشيخ محمد إلياس، وحفظ القرآن.

ثم انتقل مع والده سنة ١٣٢٨هـ إلى سهارنفور المركز العلمي الكبير، وأقبل على العلم إقبالاً بالقلب والقالب، واشتغل به بهمة عالية، وقلب متفرغ، وبدأ درس الحديث على والده، وقد تهيأ تهيؤاً كبيراً، ودعا في آخر الدرس دعاءً طويلاً، ومن ذلك اليوم أصبح الحديث أكبر همه وغاية رغبته، وشعاراً يعرف به، وغلب على اسمه، فاشتهر في آخر الأمر بشيخ الحديث، وقرأ الصحاح على والده ـ غير سنن ابن ماجه ـ سنة ١٣٣٣هـ، ثم قرأ صحيح البخاري وسنن الترمذي على العالم الجليل والمربي الكبير الشيخ خليل أحمد السهارنفوري[1]، ـ الذي قدر الله أن يكون أكبر خلفائه، وناشر علومه، ومفيض بركته ـ سنة ١٣٣٤هـ، وكان ذلك بطلب واقتراح من الشيخ لما توسّم فيه من النجابة، وصدق الطلب وعلو الهمة، ولما بينه وبين والده من الحب العميق، والرباط الوثيق، وقضى هذه المدة في عكوف كامل على الدراسة، وفي إجهاد النفس وإرهاقها في المطالعة، والاطلاع على المصادر، والاستعداد للدروس.

وكان مما أكرمه الله به، أن شيخه أبدى رغبته وحرصه الشديد على وضع شرح لسنن أبي داود، وطلب منه أن يساعده في ذلك، وأن يكون له فيه عضده الأيمن، وقلمه الكاتب. وكان ذلك مبدأ سعادته وإقباله، ووسيلة وصوله إلى الكمال، واختصاصٍ لا مزيد عليه بالشيخ، فكان الشيخ خليل أحمد يرشده إلى المظان والمصادر العلمية التي يلتقط منها المواد، فيجمعها الشيخ محمد زكريا ويعرضها على شيخه، فيأخذ منها ما يشاء، ويترك ما يشاء، ثم يملي عليه الشرح فيكتبه، وهكذا يكون كتاب «بذل المجهود في شرح سنن أبي داود» في خمسة أجزاء كبار[2]، وفتح ذلك قريحته في التأليف

---

(١) اقرأ ترجمته في الجزء الثامن من «نزهة الخواطر».

(٢) قد طبع الكتاب في القاهرة في عشرين مجلداً.

والشرح، ووسع نظره في فن الحديث، ثم اهتم بطبعه في المطابع الهندية، والعناية بتصحيحه وإخراجه بإخلاص كامل، ومجاهدة شديدة، فنال بذلك رضا شيخه وحاز ثقته حتى انتهى ذلك إلى ما انتهىٰ إليه من خلافة ونيابة، وإقبال القلوب والنفوس إليه، وما وفق له من بعد من جلائل الأعمال، وفضائل الأخلاق.

وعُيِّنَ مدرساً في مظاهر العلوم التي كان يدرس فيها شيخه ـ ووالده من قبل ـ والتي تعلّم فيها، وكان ذلك غُرّة محرم سنة ١٣٣٥هـ وهو من أصغر الأساتذة سناً وأشبِّهم عمراً، براتب زهيد لا يتصور في هذا الزمان، وأسند إليه تدريس كتب لا تسند عادة إلى أمثاله في العمر وفي أول التدريس، ولم يزل يتدرج فيها حتى أسند إليه تدريس بعض أجزاء من صحيح البخاري في سنة ١٣٤١هـ، وأثبت المدرس الشابُّ جدارته وقدرته على التدريس، حتى أصبح رئيس أساتذة هذه المدرسة وانتهت إليه رئاسة تدريس الحديث أخيراً، وكان أكثر اشتغاله بتدريس «سنن أبي داود»، ويدرس النصف الثاني من «صحيح البخاري» في آخر السنة، وبعد وفاة الشيخ عبد اللطيف مدير المدرسة آل إليه تدريس «الجامع الصحيح» بكامله، فواظب عليه مدة طويلة مع ضعف بصره وأمراضه الكثيرة ولم يعتذر عنه إلا في أول السنة الدراسية في سنة ١٣٨٨هـ.

ولم يأخذ الشيخ محمد زكريا ما عُيِّنَ له من المرتب، ولما اضطر بأمر شيخه إلى أن يأخذها مجموعة لينفقها في الحجة الثانية سنة ١٣٤٤هـ التي رافق فيها أستاذه ليكمل تأليف «بذل المجهود»، أخذها الشيخ محمد زكريا امتثالاً لأمر شيخه، وتطييباً لخاطره. ثم ردّها إلى المدرسة بجملتها، وهكذا كان اشتغاله بالتدريس طول هذه المدة تطوعاً وتبرعاً، لا يأخذ في ذلك أجراً ولا يبغي جزاءً، وعُرِضَتْ عليه مرتين وظيفتان للتدريس براتب كبير يزيد على راتبه الرمزي في مظاهر العلوم أضعافاً مضاعفة، وكان امتحاناً شديداً لإخلاصه وعلو همته، فقد كانت هذه الوظائف مما يتنافس فيها المتنافسون،

ويتهالك عليها الطالبون، فاعتذر منها في صرامةٍ وعزمٍ، وفي ثقةٍ وإيمانٍ، فكافأه الله على ذلك مكافأة لم يكن يتصورها، وعوّضه من ذلك بما هو خيرٌ وأبقى.

وكانت سفرة ١٣٤٤هـ للحج التي رافق فيها شيخه هي سفرة شيخه الأخيرة للحج ومبدأ سفره للآخرة، فأكمل تأليف «بذل المجهود». وهنالك حصلت له الإجازة العامة والخلافة المطلقة عن الشيخ خليل أحمد، وفي هذه الرحلة وأثناء إقامته في مدينة الرسول ـ عليه أفضل الصلاة والتسليم ـ بدأ في تأليف كتاب «أوجز المسالك في شرح الموطأ» لإمام دار الهجرة وهو في التاسعة والعشرين من عمره. بدأ في تأليفه في مسجد الرسول ﷺ، عند أقدام الرسول ﷺ، وبارك الله في الكتابة والتأليف، فأكمل في بضعة شهور ما لم يكمله في سنين عديدة في الهند، ووصل في الشرح إلى أبواب الصلاة، وظل مشتغلاً به بعد عودته إلى الهند، تتخلله فترات طويلة حتى أكمله في ستة أجزاء كبار.

وعاد إلى الهند مكرماً محبباً، مثقلاً بالأعباء، قد شخصت إليه الأبصار، وارتفعت إليه الأصابع، واتجهت إليه القلوب، فأقبل على التدريس والتأليف بجميع همته، وتوفي شيخه في الحجاز سنة ١٣٤٥هـ فآلت إليه المشيخة ورئاسة تدريس الحديث، والإشراف على تربية أصحابه، والاتصال بمراكز العلم المنتشرة حوله، وبالجماعات الدينية التي تلوذ به، وتلتقي عليه، وتَصْدُرُ عن رأيه، وبيته ملتقى العلماء والطلبة، والواردين والصابرين، الذين قد يحملون آراءً متناقضة، وأذواقاً مختلفة، وينتمون إلى مدارس متباينة، ورأيُهُ الحصيف وما رزقه الله من السداد والاقتصاد يؤلفُ بين القلوب المتنافرة والآراء المتباينة، ومائدته الواسعة تجمع كل صنف من الناس، وكل طبقة من الرجال، وكل فرد من الجماعات المتنافسة، وهو محافظ على أوقاته وأشغاله، دؤوب في المطالعة والتأليف، بشوش منبسط مع الوافدين، يؤتي كل ذي حق حقه، ويعرف لكل صاحب فضل فضله، وينزل الناس منازلهم،

لا يشغله تلقي الضيوف وحسن وفادتهم عن المطالعة، ولا تشغله المطالعة وما فطر عليه من حب العلم وحب الانزواء والخلوة عن البشاشة، وبذل الود، وطيب النفس، ولا يشغله كل ذلك عن الاشتغال بربه، والانفراد بعبادته ومناجاته، وعن تربية المريدين، وعن حضور حفلات التبليغ، وعن وضع كتب ورسائل في الإصلاح والدعوة إلى الله، في أسلوب سهل يتنزل فيه إلى مستوى العامة، وقد تلقيت هذه الرسائل بقبول عام، وانتفع بها خلق لا يحصون، وظهرت لها طبعات لم تتيسر إلا لكتب دينية معدودة في عصرنا، هذا مع جذبة قاهرة إلى رفض جميع الأشغال والمسؤوليات، والفرار من الناس، والتبتل الكلي، والتفرغ للعبادة، والمناجاة، والاشتغال مع الله، ولا يقدر على قهر هذا الدافع وجمعه بكل ما يُشَتِّتُ القلب، ويُكَدِّرُ صفاء النفس، إلا كبار الأقوياء، الذين أراد الله أن ينفع بنفوسهم وأنفاسهم، وعلومهم ومؤلفاتهم.

وأوقاته مشغولة بأمور نافعة، موزعة بينها، يحافظ عليها بكل دقة وشدة، فإذا صلّى الفجر جلس قليلاً، مشغولاً بحزبه ووِرده، ثم يخرج إلى بيته ويجلس مع الناس، ويتناول الشاي من غير فطور وأكل، ويكثر عدد الناس في هذا الوقت، ثم يطلع إلى غرفة مطالعته فيشتغل بالمطالعة والتأليف، ولا يزوره في هذا الوقت إلا من يطلبه أو من يكون مستعجلاً من الضيوف، وغرفته هذه تُذَكِّرُ بالسلف المنقطعين إلى العلم والتأليف، فهي آية في البساطة والتقشف، مجردة عن كل زينة وتكلف، ويثقل عليه أن يزعجه أحد بزيارته ويصرفه عن شغله؛ فإذا كان وقت الغداء نزل، وجلس مع الضيوف الذين يكثر عددهم عادة وهم من طبقات شتى، فيؤنسهم ويلاطفهم، ويبالغ في إكرامهم، والتفقد لما يسرهم ويلذهم، فيكثر من ذلك، ثم يقيل، فإذا صلى الظهر اشتغل بإملاء الرسائل والرد عليها(١) قليلاً، ثم خرج إلى

(١) علمت في بعض زياراتي أن عدد الرسائل التي تأتيه من أنحاء مختلفة يتراوح عددها بين أربعين وخمسين.

قلت: قد زاد عدد هذه الرسائل بعد ذلك حتى بلغ عددها بين ثمانين ومائة.

الدرس، وكان يشتغل به ساعتين كاملتين قبل العصر، فإذا صلى العصر جلس للناس، وقدم لهم الشاي وهم في عدد كبير، يتوهم الزائر أنه في حفلة صغيرة، وأنه شيء جديد، وهو له عادةٌ، فإذا صلى المغرب اشتغل طويلاً بالتطوع والأوراد، ولا يتناول طعام العشاء عادة، إلا إكراماً لضيف كبير.

وهو مربوع القامة، جسيم وسيم، أبيض اللون مشرب الحمرة، كأنما فقئ في وجنتيه حب الرمان، كثير النشاط، لا يعرف الكسل، خفيف الروح، بشوش ودود، كثير الدعابة مع الذين يأنسهم أو يحب أن يؤنسهم، سريع الدمعة، جريح المقلة كلما ذُكِر شيء من أخبار الرسول ﷺ أو الصحابة والأولياء أو أُنشِدَ بيت رقيق مرقق فاضت عيناه، وتملكه البكاء، وهو يغالبه ويخفيه فَتَنِمُّ عليه الدموع، وليس الحديث له صناعةً وعلماً فحسب، بل هو ذوق وحال يعيش به ويعيش فيه.

وتوفي عمه الكبير الذي كان صنو أبيه وأستاذَه وصهرَه، ومن أحب الناس إليه، وأعظمهم حنواً عليه الشيخ محمد إلياس سنة ١٣٦٣هـ فكان المصاب عظيماً، والواقع كبيراً. فتحمله في صبر العظماء، ثم توفي ابن عمه الذي كان عضده الأيمن. وأحب إليه من أولاده، والذي كانت حياته كلها غناءً للمسلمين، وذخراً للدين، وكان فضله كبيراً على المسلمين، الشيخ محمد يوسف بن إلياس سنة ١٣٨٤هـ فَطَمَّ الأمرُ وعظمُ الخطبُ، وكانت الخسارة فادحة، وتتابعت المحن والحوادث، ومن قبلُ توفي الشيخ حسين أحمد المدني سنة ١٣٧٧هـ، والشيخ عبد القادر الرائفوري سنة ١٣٨٢هـ، وكان شديد الحب لهما، فتحمل كل هذا في إيمان وصبر، ورضاً وتفويض، وآلت إليه نيابة كل واحد منهم، في إكمال المبتدئين وتربية المريدين، وتوجيه القاصدين، والإشراف على مراكز العلم والدين، هذا مع إجهاد شديد للنفس في النوافل والعبادات، وفي الجمع بين الأشتات والمتناقضات، خصوصاً في رمضان، فإنه ملازم لختمه للقرآن في كل يوم، وطول السهر في الليل، والاجتزاء بالأكل اليسير، ويصوم عنده بضع مئات من الناس، ويعتكفون أكثر

الشهر، وكلهم ضيوفه، فأثر كل ذلك في صحته، وفي بصره، وهو صابر محتسب، دائب مستمر، لا يتوانى ولا يكل، ولا يسأم ولا يمل، وسافر للحج للمرة الثالثة بطلب من ابن عمه الحبيب، الشيخ محمد يوسف، وإلحاح منه سنة ١٣٨٣هـ، وللمرة الرابعة مع الشيخ إنعام الحسن أمير جماعة التبليغ وختنه العزيز سنة ١٣٨٦هـ، وكان إقبال الناس عليه عظيماً في كلتا الرحلتين، خصوصاً في باكستان، فكان الناس يفدون لزيارته من أنحاء بعيدة، وينتهزون فرصة مروره بهذه البلاد فينتفعون بصحبته ودعائه.

وسافر على جناح الشوق والحنين المرة الخامسة إلى الحجاز في صفر ١٣٨٩هـ وكأنه مدفوع إلى ذلك لا يملك صبراً ولا قراراً، وقد نذر صوم شهرين متتابعين شكراً على هذه النعمة. وملازمة للوضوء إلا للاضطرار، وقد أسعد الله كاتب هذه السطور بمرافقته في هذه الرحلة، فرأى من علو همته وقوة إرادته، وشدة أدبه مع الرسول ﷺ، وشدة حبه له، وشوقه إليه، ومن علو استعداده ومداركه، وما أكرمه الله به في هذه المدة من القرب والاختصاص، ما جدد ذكرى الأقدمين، وصدق ما جاء في كتب أخبار السلف الصالحين.

فكان يجلس تجاه أقدام أفضل الرسل ساعات متواليات، مشغولاً مراقباً، رغم ضعفه وكبر سنّه وعلله الكثيرة، لا يفتر ولا يشبع من ذلك، وكان يتمنىٰ البقاء في هذه البقعة المباركة، وفي هذا الجوار الكريم حتى يفارق الدنيا ويلحق بربه، ويعز عليه حديث العودة، إلا أن دعوات المسلمين وما يعانونه في هذه البلاد من مشاكل ومسائل، تطلب بقاءه بجوارهم، وما تعانيه المدارس الدينية من أزمات ومعضلات، وما تحتاج إليه في الهند جماعة التبليغ من إرشاد وتوجيه، وإشراف ومراقبة، اضطرته إلى العودة، فعاد بسلامة الله في شهر ذي القعدة ١٣٨٩هـ، ومَرَّ في طريقه من باكستان، فتهافت عليه الناس تهافت الفَراش على النور، والتفُّوا حوله في كل مكان كان ينزل فيه. وظهر من إقبال الناس عليه وحبهم له، ما لم يسمع من زمن بعيد.

بارك الله في حياته ونفع بعلومه وأنفاسه، ومتّع به الإسلام والمسلمين وأبقاه ذخراً للعلم والدين(١).

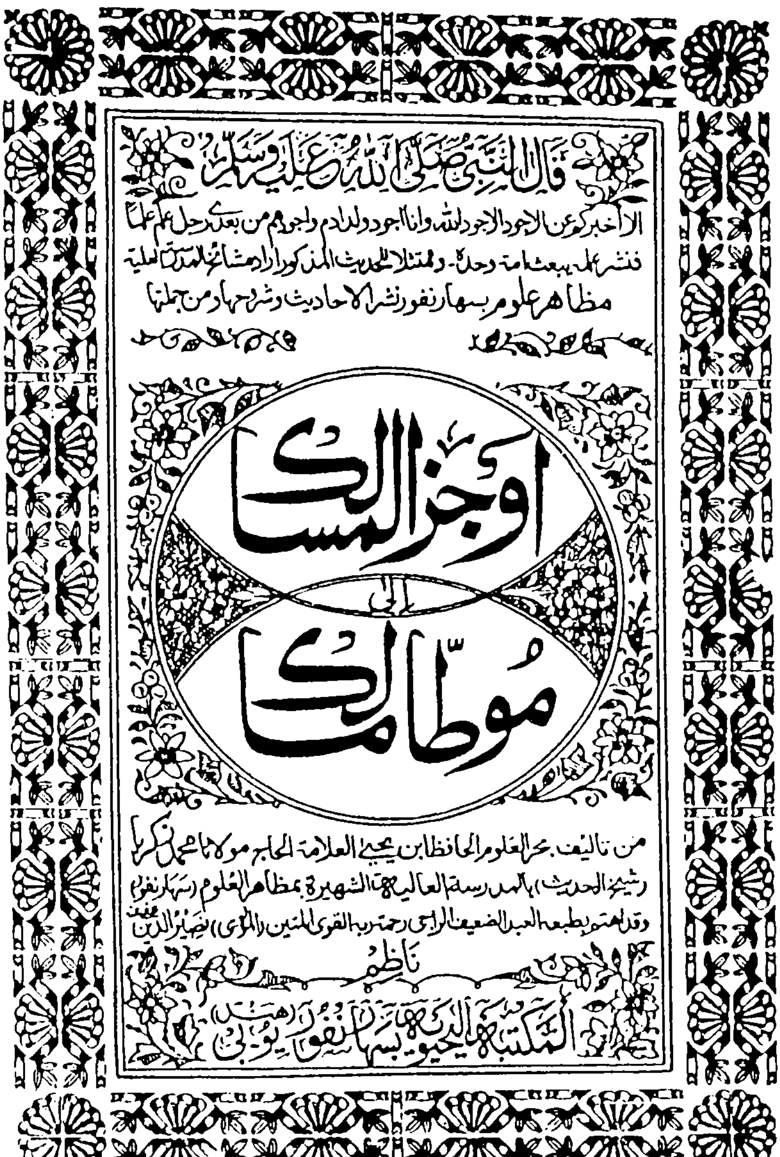
* * *

وهذه مقدمة «أوجز المسالك» نتشرف بتقديمها، ونقدم هذه المقدمة إلى القُرّاء، ونُتْحف العلماء وطلبة هذا الفن، بما جاء فيها من علم جمٍّ، ومادة غزيرة، ومعلومات مفيدة قد تشتت في بطون الأسفار، وكتب التاريخ والأخبار. حتى أصبحت بذلك موسوعة صغيرة فيما يتصل بكتاب «الموطأ» ومؤلفه العظيم، هذا إلى ما جاء فيها مما يختص بالهند، وأخبار كبار الأساتذة والمحدثين فيها، وشيوخ المؤلف، وما جاء فيها من أصول وقواعد، ودرر وفرائد. ونسأل الله أن ينفعنا والمسلمين بها.

أبو الحسن علي الحسني الندوي
دار العلوم ندوة العلماء لكهنؤ (الهند)
يوم الجمعة ٢٣ شوال ١٣٨٩ هـ

---

(١) وقد تشرف عدة مرات بالحج والزيارة. وأخيراً غلبت عليه جاذبية الحجاز والشوق إلى الإقامة بالمدينة المنورة فآثر الإقامة بها، وانتقل إلى جوار رحمة الله تعالى يوم الاثنين غرة شعبان المعظم (١٤٠٢هـ)، الموافق (٢٤/ ٥/ ١٩٨٢م)، ودفن بالبقيع بجوار رسول الله ﷺ، وبلغ عدد مؤلفاته أكثر من مائة وخمسين مؤلفاً، منها المطبوع، ومنها المخطوط، انظر ترجمته: في كتاب «تذكرة حياته» لسماحة الشيخ أبي الحسن الندوي، والعدد الخاص لمجلة الفرقان والمجلة الأحمدية العدد السابع ـ ٢٠٠١م الصادرة من دبي بعنوان «الإمام المحدث محمد زكريا الكاندهلوي وآثاره في علم الحديث» لولدي العزيز الدكتور ولي الدين الندوي والله الموفق.



قال النبي صلى الله عليه وسلم

الا أخبركم عن الأجود الأجود الله وأنا أجود ولد آدم وأجودهم من بعدي رجل علم علما فنشر علمه يبعث أمة وحده. وممتثلا للحديث المذكور أراد مشايخ المدرسة العلية مظاهر علوم بسهارنفور نشر الأحاديث وشروحها من جملتها

أوجز المسالك

إلى

موطأ مالك

من تاليف بحر العلوم الحافظ ابن يحيى العلامة الحاج مولانا محمد زكريا (شيخ الحديث) بالمدرسة العالية الشهيرة بمظاهر العلوم (سهارنفور) وقد اهتم بطبعه العبد الضعيف الراجي رحمة ربه القوي المتين (المولوي) نصير الدين عفي عنه

ناظم

المكتبة اليحيوية بسهارنفور (الهند) يو۔ پی

صورة الغلاف من الصفحة الهندية

مقدمة أوجز المسالك

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك يا من شرحت صدورنا بكشف ما تواطأت الخلائق على تسميته وتسليمه. ونشكرك يا من أجريت أقلامنا بإيضاح ما وطئ للسالكين تسهيله وتنويره. ونصلي ونسلم على إمام أئمة دار هجرتك الآكلة للقرى والأمصار، والفائقة على ما سواها من الأماكن في الدهور والأعصار، من أصبح مالكا لأقاليم الدنو فكان قاب قوسين أو أدنى، وضربت إلى سرادقات مدينته علماء أكباد الإبل من صعيد المشارق وآفاق المغرب الأقصى آثار معالم الهدى فاستفضاء بمدونة الأئمة والفقهاء الكرام، وأتى بأصح كتاب يجز من تحت أديم السماء من حفاظ السنن وأصحاب الآراء العظام، وعلى آله وصحبه رواة الآثار والأخبار، وشراح هديه وهداة التمهيد والاستذكار، سيما المجتهدين منهم نائلي الدين عن الثريا المضيئة العليا، وعلى تابعيهم إلى يوم القيامة المحلين بقلوب مصفاة بين السادة العلماء.

وبعد فيقول المجروح بسهام البعد والهجران، الغريق في بحار العجز والعصيان، العليل بالمهلكات من الأدواء الباطنة والسقيم بالموبقات من الأخلاق والعوائد الفاضحة، الفقير إلى رحمة ربه المحيي الجليل، عبده زكريا بن يحيى بن إسماعيل، إنه طالما ألح علي بعض إخواني ومخلص خلاني أن أعلق له على موطأ الإمام مالك بن أنس الأصبحي رضي الله تعالى عنه وأرضاه بمختصر يشفي العليل ويروي الغليل، فإنه مع كثرة مزاولته في الأقطار وشيوع مدارسته في القرى والأمصار شديد الافتقار إلى حل مغلقاته وكشف معضلاته، لأن ما تحصل من شروحه بعد مقاساة التعب الشديد إما موجز مخل أو مطنب ممل، وحيث أني لم أكن من فرسان هذا الميدان ولا من سباق الغايات في مجاري العلوم والبيان طويت الكشح عن الخوض في هذا البحر الزخار، وصرت أدافعه بعسى ولعل آناء الليل وأطراف النهار، فكأنما أغرى بي في جماعة من الأحباب ولم يزدهم اعتذاري إلا في الإصرار والاعتساف، فاعتللت إليهم باشتغالي ببذل المجهود في شرح سنن الإمام أبي داود، فسكتوا برهة من الزمان. واسترحت من إصرارهم إلى أن قرب اختتامه وحان، وذاك في أوائل سنة خمس وأربعين بعد ألف وثلثمائة من هجرة أكمل ولد عدنان، عليه وعلى آله وصحبه أفضل صلوات الملك الديان. فلما رأيت أني لن أجد بدا من إسعاف مأمولهم والمرام، وكرهت أن أعتزل عن خدمة كلام سيد الأنام استخرت الله تعالى في ذلك ورأيت أنه هو المرضي والمراد، وعلمت أن السعادة الإلهية تجذبني إلى خدمة كلام خير العباد، وكانت تلك بغيتي من قديم الأيام وسالف الزمان، فشمرت عن ساعد الجد وشرعت في ذلك رجاء أن تكون الأوقات المصروفة فيه كفارة لبقية الساعات التي يفنى أكثرها في اكتساب المعاصي

صورة الصفحة الأولى من مقدمة الطبعة الهندية

أوجز المسالك

إلى

موطأ إمام مالك رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

باب وقوت الصلوة

بسم الله الرحمن الرحيم بدأ المصنف رضي كتابه بالتسمية مقتصرا عليها كما هو عادة أكثر المحدثين بدون كتابة الحمد والشهادة مع ورود الروايات فيهما لما أنه ليس في أحد منها التقييد بالكتابة مع ما في الروايات من المقال على قواعد المحدثين وقيل اقتداء بنزول القرآن أو أوائل ما نزل اقرأ وتأسيا بكتب النبي صلى الله عليه وسلم إلى الملوك أو بكتبه صلى الله عليه وسلم في القضايا ومن المعلوم أن كتب الحديث كلها جمع لقضاياه صلى الله عليه وسلم في العبادات والمعاملات وغيرها. ويمكن الاعتذار عنه بأن هذا التأليف لم يكن عند المصنف في أمر ذي بال كما هو مشهور عند مشائخ الدرس في أمثال هذا المحل باب وقوت الصلوة الوقوت جمع كثرة لوقت كبدر وبدور وكذا في أكثر الروايات وفي رواية ابن بكير أوقات الصلوة بجمع القلة ورجح هذه الرواية بأن الصلوة خمسة فهي أنسب بجمع القلة ووجه الأولى بأنها لتكررها كل يوم نزلت بمنزلة الكثير أو لأنها باعتبار أصل الفرض خمسة والأجر خمسون أو بأن كل وقت يشمل ثلاثة أوقات وقت استحباب وجواز وقضاء أو يقال إنه شاع استعمال أحد الجمعين محل الآخر ويقال إن الفرق بين الجمعين في النهاية دون المبدأ عند بعض المحققين والصلوة سميت بها على قول الجمهور لأنها بمعنى الرحمة ولذا سميت بها صلوة الجنازة مع أنه ليس فيها ركوع ولا سجود وقيل من الصلوين وهما عرقان في الردف ينحنيان في الصلوة وروي ذلك عن المبرد وغيره. قال الباجي وقدم هذا الباب على سائر أبواب الكتاب لأن الصلوة أم العبادات والوقت أصل في وجوب الصلوة فإذا دخل الوقت وجبت الصلوة فيجب الوضوء وغيره ثم الاختلاف بينهم في أن يجب بوجوب جميع الوقت كما قال به أكثر المالكية أو أوله كما قال الشافعية أو آخره مسائل الأصول فارجع إليه ثم ينبغي لنا أن نقدم شيئا من اختلاف العلماء في تحديد مواقيت الصلوة ليفيد بصيرة على الروايات الآتية في الباب فأقول وبالله التوفيق إن العلماء اتفقوا على أن ابتداء وقت الظهر من الزوال ولا خلاف في ذلك لمن يعتد به قال الزرقاني هذا ما استقر عليه الإجماع وكان فيه خلاف قديم عن بعض الصحابة أنه جوز الظهر قبل الزوال وعن أحمد نحو مثله في الجمعة انتهى وكذا نقل عليه الإجماع ابن عبد البر وصاحب المغني وأما انتهاء وقت الظهر فقال مالك وطائفة إنه يدخل وقت العصر بمصير ظل الشيء مثله لا يخرج وقت الظهر قالوا يبقى بعد ذلك قدر أربع ركعات صالح للظهر والعصر لصلوته عليه السلام في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله وقد صلى العصر في اليوم الأول في ذلك الوقت وقال الجمهور لا اشتراك ولا فاصلة بينهما وقال بعض الشافعية وداود بالفاصلة بينهما أدنى فاصلة ورد برواية مسلم مرفوعا وقت

صورة بداية الكتاب

المُقَــدِّمَةُ

مقدمةٌ علميةٌ ضافيةٌ في عُلوم الحَديثِ وتاريخ الجَمْع والتدْوِين، وما يَتَّصِلُ بالكتابِ ومؤَلِّفِهِ من مَعْلُوماتٍ وفوائِدَ، وما تهمُّ معرِفَتُه مِن أَحْوالِهما وأَخْبارِهِما، واعْتِنَاء الأمةِ بِهِمَا، ومعلوماتٍ قَيِّمَةٍ عن اعْتِنَاءِ عُلَماءِ الهِنْدِ بهذا الفنِّ الشِّريفِ والكِتَابِ الجَلِيلِ وأَسَانِيدِ الحَدِيثِ في الهِنْدِ وشُيوخِهَا الكِبَار.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحيمِ

نحمدك يا من شرحت صدورنا بكشف ما تواطأت الخلائق على تصحيحه وتسليمه، ونشكرك يا من أجريت أقلامنا بإيضاح ما وطئ للمسلمين بتسهيله وتنويره. ونصلّي ونسلّم على إمام أئمة دار هجرتك، الآكلة للقرى والأمصار، والفائقة على ما سواها من الأماكن في الدهور والأعصار، من أصبح مالكاً لأقاليم الدنو، فكان قاب قوسين أو أدنى، وضربت إلى سرادقات مدينة علمه أكباد الإبل، من صعيد المشارق وآفاق المغرب الأقصى، أثار معالم الهدى، فاستضاء بمدونته الأئمة والفقهاء الكرام، وأتى بأصح كتاب عجز من تحت أديم السماء من حفاظ السنن وأصحاب الآراء العظام، وعلى آله وصحبه رواة آثاره والأخبار، وشراح هديه وهداه بالتمهيد فالاستذكار، سيما المجتهدين منهم نائلي الدين عن الثريا المضيئة العليا، وعلى تابعيهم إلى يوم القيامة المُحَلّيْن بقلوب مصفاة بين السادة العلماء.

وبعد، فيقول المجروح بسهام البعد والهجران، الغريق في بحار العجز والعصيان، العليل بالمهلكات من الأدواء الباطنة، والسقيم بالموبقات من الأخلاق والعوائد الفاضحة، الفقير إلى رحمة ربه المحيي الجليل، عبده زكريا بن يحيى بن إسماعيل: إنه طالما ألحَّ عليَّ بعض إخواني وخُلَّصُ

خُلاَّني أن أُعلق له على موطأ الإمام مالك بن أنس الأصبحي رضي الله تعالى عنه وأرضاه، بمختصر يشفي العليل ويروي الغليل؛ فإنه مع كثرة مزاولته في الأقطار، وشيوع مدارسته في القرى والأمصار، شديد الافتقار إلى حل مغلقاته وكشف معضلاته؛ لأن ما يتحصل من شروحه بعد مقاساة التعب الشديد، إما موجز مخل أو مطنب ممل.

وحيث إنّي لم أكن من فرسان هذا الميدان ولا من سباق الغايات في مجاري العلوم والبيان، طويت الكشح عن الخوض في هذا البحر الزخّار، وصرتُ أدافعه بعسى ولعل آناء الليل وأطراف النهار، فكأنما أغري بي في جماعة من الأحباب، ولم يزدهم اعتذاري إلا في الإصرار والاعتساف، فاحتلت إليهم باستملاء «بذل المجهود في شرح سنن الإمام أبي داود»، فسكتوا نُبْذةً من الزمان، واسترحت من إصرارهم إلى أن قَرُبَ اختتامه وحان، وذاك في أوائل سنة خمس وأربعين بعد ألف وثلاثمائة من هجرة أكمل ولد عدنان، عليه وعلى آله وصحبه أفضل صلوات الملك الديّان.

فلما رأيت أني لن أجد بدّاً من إسعاف مأمولهم والمرام، وكرهت أن أعتزل عن خدمة كلام سيد الأنام، استخرت الله تعالى في ذلك، ورأيت أنه هو المرضي والمراد، وعلمت أن السعادة الإلٰهية تجذبني إلى خدمة كلام خير العباد. وكانت تلك بغيتي من قديم الأيام وسالف الزمان، فشمّرتُ عن ساعد الجد، وشرعت في ذلك، رجاء أن تكون الأوقات المصروفة فيه كفارة لبقية الساعات التي يفنى أكثرها في اكتساب المعاصي والسيئات.

فبدأت بتسويده راجياً لبركات الزمان والمكان، أعني أول الربيعين من السنة المذكورة بالمدينة المنورة ـ زادها الله شرفاً وفضلاً ـ فحيث ما كنت أتفرغ من تسطير «بذل المجهود» أشتغل بتلك الأوراق، إلى أن وفق الله تعالى لاختتام «البذل» في الحادي والعشرين من شعبان المعظم في السنة المذكورة، فصرفت جهدي إلى هذا التسويد. فبفضل الله تعالى وبركة المقام المنيف ـ يا لها من البركات الظاهرة والباطنة ـ وصلت إلى باب جامع الصلاة في

الخامس عشر من ذي القعدة في أقل من ثلاثة أشهر، فجذبتني جاذبة الهند إليها، حتى أتيت الوطن في أول السنة السادسة والأربعين. فبلغ المكتوب من سيدي ومولاي ومرشدي العلامة الأوحد الأمجد، حضرة الشيخ خليل أحمد، المتضمن بأمر التحرير على «جامع الترمذي». فالله يعلم أني ارتعدت بهذا الأمر الفخيم. فكتبت الاعتذار إلى حضرة الشيخ مراراً، وألححت عليه باستقالة الأمر، لكنه ـ رحمه الله ـ لم يقبل لي عذراً وحكم عليّ بالامتثال جبراً. ووعدني بالإعانة فيما أحتاج إليه في ذلك. فاستدعيت منه صرف الأمر إلى التحرير على «شرح معاني الآثار» للطحاوي فإنه أحوج عندي من «جامع الترمذي»[1] إلى توضيح المشكلات وكشف المغلقات، ولا يوجد له شرح ولا حاشية في أقطار العالم، حتى توهم أنه لم يشتغل بخدمته أحد من أهل العلم.

وكثيراً ما كان يختلج في قلبي من أوان طلب العلم أن أوجه إليه أحداً من أهل الفضل، فدعوت إلى ذلك كثيراً ممن لقيته من أهل الكمال[2]، ولكن قلة الفراغ عاقتهم عن الالتفات إلى بغيتي، فاستأذنت حضرة الشيخ المومأ إليه بالخوض في لجج هذا البحر العميق، فلم يسعفني بالمرام، وأمر بتقديم الترمذي؛ لكثرة مزاولته في الأقطار، وشيوعه في نصاب جميع الأمصار. فلم يبق لي مجال عن الامتثال. وكدت أن أقتحم في تحريره معتمداً على إمداده وتدبيره، إذ جاءنا النعي بوصاله، وأظلم علينا العالم بوفاته. فإنا لله وإنا إليه راجعون، رضي الله عنه وأرضاه.

---

(١) وقد طبع «الكوكب الدري على جامع الترمذي» في أربع مجلدات، وهو من أمالي الإمام الرباني المحدث الكبير الشيخ رشيد أحمد الكنكوهي وعليها تعليقات بسيطة بديعة لشيخنا العلامة محمد زكريا الكاندهلوي.

(٢) أخيراً توجه إلى شرح هذا الكتاب الداعية الشيخ محمد يوسف الكاندهلوي المتوفى سنة (١٣٨٤هـ)، لكنه انتقل إلى رحمة الله قبل إتمام هذا الشرح، وطبع منه في أربع مجلدات كبار طباعة حجرية في الهند، وأسماه «أماني الأحبار في شرح معاني الآثار».

فاستخرت الله تعالى برهة من الزمان، في أن أقدِّم امتثال الأمر السامي، أو أتمم ما شرعته من قبله. واستشرت في ذلك مشايخي الكرام، سيما الشيخ الأجل خليفة حضرة المرشد المومأ إليه، عمي وصنو أبي[1]، دام مجده وعلا، آمين، فأشار عليّ بتقديم هذا التسويد. فاشتغلت في إتمامه مع زيادات لطيفة فيما أسلفته، وأستغفر الله تعالى عن التقصير في امتثال أمر وليه، وأدعوه، سبحانه وتقدس، أن يوفقني لإتمام مأموره حتى لا أتخجل يوم القيامة عن القيام بحضوره.

هذا، وقد انقضى عامان في هذه اللُّتَيَّا والَّتي، وازدادت أشواق أناس اطلعوا على بدايته، فلم يمهلوني إلى تكميله، وأصرُّوا علي بإحضار ما استتب منه، ظناً منهم أن اشتغالي في التدريس «بمظاهر العلوم» في سهارنفور يعوقني عن التعجيل في تكميله. ولا يسعني الإنكار منه فإنه مشاهد؛ لأن جملة ما سوّدته في ثلاثة أشهر لم أقدر على تبييضه سنتين. وقالوا أيضاً: إن الطلبة أُولُو فقر مدقع، وذوو احتياج مفظع، يصعب عليهم شراء مجلداتهم جملة واحدة، ويتيسر تحصيل أجزائها متفرقة، فقصدت تفريق هذا التعليق الوجيز في عدة أجزاءٍ صغارٍ.

هـذا ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ إِنَّ رَبِّي غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾[2] ومولاي ومعبودي ودود كريم. وقدمت على المقصود مقدمة متضمنة على إفادات عديدة، لا بد من النظر عليها لطلبة الحديث، تحتوي على سبعة أبواب:

أولها: فيما يتعلق بالعلم الشريف.

والثاني: فيما يختص بالكتاب المنيف.

(١) هو الداعي إلى الله الشيخ محمد إلياس الكانوهلوي مؤسس «جماعة التبليغ» المتوفى سنة ١٣٦٣هـ.

(٢) سورة يوسف: الآية ٥٣.

والثالث: في هذا التعليق الوجيز.

والرابع: في ذكر سراج الأمة الإمام الأعظم، رضي الله عنه وأرضاه.

والخامس: في توضيح ألفاظٍ كثر استعمالها.

والسادس: في فوائد متفرقة.

والسابع: في عدة أصول مفيدة.

وتحت كل باب فوائد كثيرة. وأسأل الله، تبارك وتعالى، توفيق العمل على مرضياته، والتجنب عن منهياته، فإنه على كل شيء قدير، وبالإجابة جدير. وهو حسبي وربي، نعم الوكيل.

الباب الأول
فيما يتعلق بالفن الشريف والعلم المنيف
وكان هذا الباب بمنزلة مقدمة العلم، وهو موزَّع على عدة فوائد

الفائدة الأولى
في تعريف العلم

اعلم أن علم الحديث لما كان في قديم الزمان حاوياً لرواية الحديث ودرايته، مع التنقيح في رُواته ودرجاته، اختلط كلام المشايخ في حدِّه، فحدَّه بعضهم بما يصدق على أصول الحديث، وعرّفه بعضهم بما يصدق على درايته، حتى حدَّه الزرقاني في «شرح البيقونية»: إن علم الحديث علمٌ بقوانين، أي: قواعد يعرف بها أحوالُ السند والمتن، من صحة وحسن، إلى آخر ما قاله، وأنت خبيرٌ بأنه تعريف لمصطلح الحديث المسمَّى بأصول الحديث، وكذلك ما قاله السيوطي في «ألفيته»[(١)]:

عِلمُ الحديثِ ذُو قَوانينَ تُحَدُّ يُدْرَى بِهَا أحوالُ متنٍ وسَنَدِ

وغير ذلك من حدود المشايخ كلها حدٌّ لنوع خاص من علم الحديث.

فعلم الحديث بإطلاقه عام كلي يتضمن جملة من الأنواع، والذي نحن في صدده يسمَّىٰ بعلم رواية الحديث، وحدّه على ما قاله العيني في «شرح البخاري»[(٢)]: علم يعرف به أقوال رسول الله ﷺ وأفعاله وأحواله. وفي «فتح الباقي شرح ألفية العراقي»[(٣)]: الحديث ـ ويرادفه الخبر على الصحيح ـ ما

---

(١) «ألفية السيوطي» (ص٤).

(٢) «عمدة القاري» (١/١/١١).

(٣) «فتح الباقي» (١/٧).

أضيف إلى النبي ﷺ، قيل: أو إلى صحابي أو إلى من دونه قولاً أو فعلاً أو تقريراً أو صفةً، ويُعبّر عن هذا بعلم الحديث، ويحد بأنه علم يشتمل على نقل ذلك، وقال الأجهوري في حاشيته على «شرح البيقونية»: وعلم الحديث أي رواية، قال شيخ الإسلام: والحديث ـ ويرادفه الخبر على الصحيح ـ ما أضيف إلى النبي ﷺ قيل: أو إلى صحابي أو إلى من دونه قولاً أو فعلاً أو تقريراً أو صفة، ويُعبَّر عن هذا بعلم الحديث رواية، ويُحدُّ بأنه علمٌ يشتمل على نقل ذلك.

وقال مولانا الشيخ محمد أعلى التهانوي في «كشاف اصطلاحات الفنون»: ومنها علم الحديث، ويسمى بعلم الرواية والأخبار والآثار أيضاً على ما في «مجمع السلوك» حيث قال: ويسمى جملة علم الرواية والأخبار والآثار علم الحديث، فعلى هذا علم الحديث يشمل علم الآثار أيضاً، بخلاف ما قيل: إنه لا يشمله، والظاهر أن هذا مبني على عدم إطلاق الحديث على أقوال الصحابة وأفعالهم على ما عرف، وعلم الحديث علم تعرف به أقوال رسول الله ﷺ أو أفعاله، ثم بسط الكلام على شرح الأقوال والأفعال.

وفي «التدريب»(١): قال ابن الأكفاني في كتاب «إرشاد القاصد» الذي تكلم فيه على أنواع العلوم: علم الحديث الخاص بالرواية علم يشتمل على أقوال النبي ﷺ وأفعاله وروايتها وضبطها وتحرير ألفاظها. وقال الكرماني في «شرح البخاري»: إن حدَّه هو علم يعرف به أقوال رسول الله ﷺ وأفعاله وأحواله، قال السيوطي: هذا الحدُّ مع شموله لعلم الاستنباط غير محرر، انتهى.

قلت: والأوجه عندي في حد علم رواية الحديث، علم يبحث فيه عن أقوال النبي ﷺ وأفعاله وأحواله من حيث كيفية السند اتصالاً وانقطاعاً وغير ذلك.

---

(١) «تدريب الراوي» (١/ ٤٠).

ثم ظهر لي أن الأوجه في حده: علمٌ يعرف به أحواله ﷺ قولاً وفعلاً وتقريراً وصفة.

ولا يُشْكَلُ أنه يخرج من الحد الآثار؛ لأنها داخلة في أحواله ﷺ تبعاً، وللتبعية يتعرض لها.

الفائدة الثانية

في موضوعه

قال الكرماني: وموضوعه ذات الرسول ﷺ من حيث إنه رسول الله. وقال السيوطي: ولم يزل شيخنا العلامة محيي الدين الكافيجي يتعجب من قوله: إن موضوع علم الحديث ذات الرسول، ويقول: هذا موضوع الطب لا موضوع الحديث، وأنا أتعجب من الكافيجي كيف التبس عليه ذلك بالطب، فإن ذاته ﷺ من حيث إنه نبي أو رسول الله لا مدخل للطب في ذلك، نعم لو تعجب من أن هذا موضوع لمطلق علم الحديث الجامع لأنواعه كان وجيهاً، أما المخصوص بعلم الرواية، فيكون موضوعه أيضاً مخصوصاً، فقيل: موضوعه ذات النبي ﷺ من حيث أقواله وأفعاله وتقريراته وأوصافه، كذا في «لُقَط الدُّرَر».

والأوجه عندي أن موضوعه المرويات والروايات من حيث الاتصال والانقطاع، وأما ذاته الشريفة ﷺ فموضوع لمطلق علم الحديث دون النوع الخاصِّ منه، وهو علم رواية الحديث.

الفائدة الثالثة

في شرافة ذاك العلم وأهله والثناء عليهما

ويتضمن غرض الخوض في ذاك العلم وغايته، وهو أكثر من أن يحصى، فكفى لشرافته كرامةً قائلُه فإنه صاحب لولاك، الباعثُ لخلق الموجودات، إحصاءُ مدائحه خارجٌ عن الطاقة البشرية، وإظهارُ محامده تعجز عنه القدرة الإنسية، ولو أوتي بلاغة قُدامة.

قال سفيان الثوري: لا أعلم علماً أفضل من علم الحديث لمن أراد به وجه الله تعالى، إن الناس يحتاجون إليه حتى في طعامهم وشرابهم، فهو أفضل من التطوع بالصلاة والصيام، وعن ابن مسعود[1] ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «نضَّر الله امرءاً سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأدّاها، فرب حامل فقهٍ إلى من هو أفقه منه»، وعن أبي سعيد الخدري[2] ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ أنه قال في حجة الوداع: «نضّر الله امرءاً سمع مقالتي فوعاها، فرب حامل فقه ليس بفقيه»، وروي ذلك عن جماعة من الصحابة كما بسط في محله.

وعن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «اللّهم ارحم خلفائي، قلنا: ومن خلفاؤك يا رسول الله؟ قال: الذين يروون أحاديثي ويُعلِّمونها الناس»، كذا في «القسطلاني»[3]. ولا ريب أن أداء السنن إلى المسلمين نصيحة لهم من وظائف الأنبياء ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ فمن قام بذلك كأنه خليفة لمن يبلّغ عنه، وكما لا يليق بالأنبياء عليهم السلام أن يهملوا أعاديهم ولا ينصحوهم كذلك لا يحسن لطالب الحديث وناقل السنن أن يمنحها صديقه ويمنعها عدوَّه، فعلى العالم بالسنة أن يجعل أكبر همه نشر الحديث، فقد أمر النبي ﷺ بالتبليغ عنه ولو آيةً.

وقال إمام دار الهجرة مالك بن أنس صاحب الكتاب: بلغني أن العلماء يُسألون يوم القيامة عن تبليغهم العلم كما تُسأَل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وعن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أولى الناس بي يوم القيامة أكثرهم علي صلاة»، قال ابن حبان في «صحيحه»[4]: في هذا الحديث بيان صحيح على أن أولى الناس برسول الله ﷺ

---

(١) أخرجه الترمذي في كتاب العلم (٢٦٥٦).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٣٠٥٥).

(٣) انظر: «إرشاد الساري» (١/ ١٢).

(٤) (٣/ ١٩٢ الحديث ٩١١).

أصحاب الحديث؛ إذ ليس في هذه الأمة قوم أكثر صلاة عليه منهم، وقال أبو نعيم: هذه منقبة شريفة يختص بها رواة الآثار ونقلتها؛ لأنه لا يُعرف لعصابة من العلماء من الصلاة على رسول الله ﷺ أكثر ما يُعرف لهذه العصابة نسخاً وذكراً.

وقال أبو اليمن بن عساكر: لِيَهْنِ أهل الحديث ـ كثَّرهم الله تعالى ـ هذه البشرى، فقد أتم الله تعالى نعمه عليهم بهذه الفضيلة الكبرى، وقال النبي ﷺ: «ألا أخبركم عن الأجود؟ الأجود الله، وأنا أجود ولد آدم، وأجودهم من بعدي رجل عَلِمَ علماً فنشر علمه يبعث أمة وحده» رواه الترمذي وأبو يعلىٰ والطبراني، وقال ﷺ: «إن مما يلحق المؤمن من عمله وحسناته بعد موته علماً ينشره» الحديث[1]، رواه ابن ماجه مطولاً، قال السيوطي في «التدريب»: وكيف لا يكون علم الحديث شريفاً؛ وهو الوصلة إلى رسول الله ﷺ، والباحث عن تصحيح أقواله وأفعاله، والذابُّ عن أن ينسب إليه ما لم يقله، وسائر العلوم الشرعية محتاجة إليه، أما الفقه فواضحٌ، وأما التفسير فلأن أولى ما فسّر به كلامه، تبارك وتعالى، ما ثبت عن نبيه ﷺ وأصحابه ـ رضي الله عنهم ـ.

ولقد أجاد أبو بكر حميد القرطبي في قصيدته[2] التي أنشأها في ثناء الحديث وأهله فقال:

نور الحديث مبيّن فَادْنُ واقتَرِبْ[3] ... واحْدُ الرِّكابَ له نحو الرضا النَّدُسِ[4]
واطلبه بالصين فَهْوَ العلم إنْ رُفِعَتْ ... أعلامُه بِرُباها يا ابنَ أندَلُسِ
فلا تُضِع في سوى تقييد شارده ... عمراً يفوتُك بين اللحظ والنفسِ

(١) ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (٩/ ١٣)، وأورده ابن حجر في «المطالب العالية» (٣٠٧٧).

(٢) انظر: «إرشاد الساري» (١/ ١٤، ١٥).

(٣) في نسخة اقتبس.

(٤) قال في «المعجم الوسيط»: النَّدُسُ: الذي يخالط الناس دون أن يثقل عليهم.

وخَلِّ سمعَك عن بلوى أخي جَدَلٍ ... شغل اللبيب بها ضربٌ من الهوسِ
ما[1] إن سَمَت[2] بأبي بكر ولا عمرٍ ... ولا أتت عن أبي هِرٍّ ولا أَنَسِ
إلا هَوَىً وخصوماتٌ ملفَّقة ... ليست برطْبٍ إذا عُدَّت ولا يَبَسِ
فلا يغُرَّنْك من أربابها نَدَرٌ[3] ... أجدى ـ وَجدِّك منها ـ نَغْمَةُ الجَرَسِ
أعِرْهُمُ[4] أُذُناً صُمّاً إذا نطقوا ... وكن إذا سألوا تُعْزَى[5] إلى خَرَسِ
ما العلم إلا كتابُ الله أو أثرٌ ... يجلو بنور هداه كُلَّ مُلْتَمَسِ
نورٌ لمقتبسٍ خيرٌ لملتمس ... حِمىً لمحترسٍ نُعْمَى لمُبْتَئِسِ[6]
فاعكُفْ ببابهما على طِلابهما ... تمحو العمى بهما عن كل ملتمِسِ
ورِدْ[7] بقلبك عذباً من حياضهما ... تَغْسِلْ بماء الهَدْي ما فيه من دَنَسِ
واقْفُ النبيَّ وأتباعَ النبيِّ وكُنْ ... من هديهمْ أبداً تدنو إلى قَبَسِ
والزم مجالسَهُمْ واحفظ مُجَالِسَهُم ... واندُبْ مدارسهم بالأربُعِ الدُّرُسِ
واسلُكْ طريقَهُمُ واتبع فريقهمُ ... تكن رفيقهمُ في حضرة القُدُسِ
تلك السعادةُ، إن تُلْمِمْ بساحتها ... فحُطَّ رَحْلك قد عوفيت من تَعَسِ

ولا يذهب عليك أن بعض من لا خبرة له بالعلم احترزوا بأمثال هذا الكلام عن الفقه وغيره، وهذا من قلة علومهم وقصر عقولهم، فوالله ليس الفقه إلا هو ثمرة الحديث ودراية الحديث وليس بأُنف، وقد قال النبي ﷺ: «نضَّر الله عبداً سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأدَّاها، فرب حامل فقه غير

---

(١) نافية.

(٢) عَلَتْ.

(٣) في نسخة هذر.

(٤) أمر من العارية.

(٥) تنسب.

(٦) فقير.

(٧) بالكسر أمر من الورود.

فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه» الحديث[1]، فجعل صاحب الشريعة، عليه ألف ألف تحية، حامل الحديث حامل فقه.

وقال الحافظ في «الفتح»[2]: قوله عز وجل: ﴿رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾، المراد به العلم الشرعي، الذي يفيد معرفة ما يجب على المكلف من أمر دينه في عباداته ومعاملاته والعلم بالله وصفاته، وما يجب له من القيام بأمره وتنزيهه عن النقائص، ومدار ذلك على التفسير والحديث والفقه.

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ قال: «العلم ثلاثة: آية محكمة، أو سنة قائمة، أو فريضة عادلة، وما سوى ذلك فهو فضل»[3].

قال القسطلاني[4]: التعريف في «العلم» للعهد وهو ما علم من الشارع، وهو العلم النافع في الدين، وحينئذ العلم مطلق، فينبغي تقييده بما يفهم منه المقصود، فيقال: علم الشريعة معرفة ثلاثة أشياء، والتقسيم حاصر وبيانه أن قوله: «آية محكمة» يشتمل على معرفة كتاب الله، وما يُتوقف عليه معرفته من العلوم كالنحو واللغة والبيان؛ لأن المحكمة هي التي أحكمت عبارتها بأن حفظت من الاحتمال والاشتباه فكانت أم الكتاب، فتحمل المتشابهات عليها وترد إليها، ولا يتم ذلك إلا للماهر الحاذق في علم التفسير والتأويل، الحاوي لمقدمات يفتقر إليها من الأصلين وأقسام العربية.

وقوله: «سنة قائمة» معنى قيامها ثباتها ودوامها بالمحافظة عليها، إما بحفظ أسانيدها من معرفة أسماء الرجال والجرح والتعديل، ومعرفة الأقسام من الصحيح والحسن والضعيف المتشعب منه أنواع كثيرة، وما يتصل بها من

---

(١) انظر: «جامع بيان العلم» (ص٤٧) و«مجمع الزوائد» (١/ ١٣٨)..
(٢) «فتح الباري» (١/ ١٤١).
(٣) أخرجه ابن ماجه (٥٤) وأبو داود في كتاب الفرائض (٢٨٨٥).
(٤) «إرشاد الساري» (١/ ١٤).

المتممات مما يسمى علم الاصطلاح، وإما أن يكون بحفظ متونها من التغيير والتبديل بالإتقان وتفهم معانيها واستنباط العلوم منها.

قال السيوطي في «التدريب»: المُسْنِد ـ بكسر النون ـ من يروي الحديث بإسناده سواء كان عنده علم به أو ليس له إلا مجرد رواية، وأما المحدِّث فهو أرفع منه، قال الرافعي وغيره: إذا أوصى للعلماء لم يدخل الذين يسمعون الحديث، ولا علم لهم بطرقه ولا بأسماء الرواة والمتون؛ لأن السماع المجرد ليس بعلم، وقال التاج بن يونس في «شرح التعجيز»: إذا أوصى للمحدّث تناول من علم طرق إثبات الحديث وعدالة رجاله، لأن من اقتصر على السماع فقط ليس بعالم، وكذا قال السبكي في «شرح المنهاج».

قال الزركشي: أما الفقهاء فاسم المحدّث عندهم لا يطلق إلا على من حفظ سند الحديث، وعلم عدالة رجاله وجرحها دون المقتصر على السماع. وعن أبي نصر حسين بن عبد الواحد الشيرازي قال: العالم الذي يعرف المتن والإسناد جميعاً، والفقيه الذي عرف المتن ولا يعرف الإسناد، والحافظ الذي يعرف الإسناد ولا يعرف المتن. والراوي الذي لا يعرف المتن ولا الإسناد. وقال الإمام الحافظ أبو شامة: علوم الحديث الآن ثلاثة: أشرفها حفظ متونه ومعرفة غريبها وفقهها. والثاني: حفظ أسانيده ومعرفة رجالها وتمييز صحيحها من سقيمها، والثالث: جمعه وكتابته وسماعه.

وقال الأعمش: الحديث الذي يتداوله الفقهاء خير من الحديث الذي يتداوله الشيوخ. وروي عن الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ: لا يؤخذ العلم عن أربعة: عن مبتدع، ولا عن سفيه، ولا عمن يكذب في أحاديث الناس، وإن كان يصدق في أحاديث النبي ﷺ، ولا عمن لا يعرف هذا الشأن، قال القاضي عبد الوهاب: مراده إذا لم يكن ممن يعرف الرجال من الرواة ولا يعرف هل زِيْدَ في الحديث شيٌ أو نقص. ولام إنسان أحمدَ ـ رضي الله عنه ـ في حضور مجلس الشافعي وتركِه مجلس سفيان بن عيينة، فقال له أحمد: اسكت، فإن فاتك حديث بعلو تجده بنزول ولا يضرك، وإن فاتك عقلُ هذا الفتى أخاف أن لا تجده.

هذا، والنصوص في هذا كثيرة شهيرة في أن الفقه هو زرع الحديث

وثمرته، والحديث بدون الفقه ليس إلا الشجر بدون الثمر، وسيأتي في آداب طالب الحديث عن البخاري أن ثواب الفقيه ليس بأقل من ثواب المحدث.

وقال النبي ﷺ: «مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضاً فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء، فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، وكانت منها أجادب أمسكت الماء، فينفع الله بها الناس، فشربوا وسقوا وزرعوا، وأصاب منها طائفة أخرى، إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ، فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلّم»... الحديث، متفق عليه[(١)].

وقال النبي ﷺ: «من يُرِدِ الله به خيراً يفقهه في الدين وإنما أنا قاسم والله يعطي»[(٢)]. وقال النبي ﷺ: «إن الناس لكم تبع، وإن رجالاً يأتونكم من أقطار الأرض، يتفقهون في الدين، فإذا أتوكم فاستوصوا بهم خيراً»[(٣)]. وقال النبي ﷺ: «فقيه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد»[(٤)]. وقال النبي ﷺ: «خصلتان لا يجتمعان في منافق: حسن سمت، ولا فقه في الدين»[(٥)]. وقال النبي ﷺ: «نعم الرجل الفقيه في الدين إن احتيج إليه نفع، وإن استغني عنه أغنى نفسه»[(٦)]. وسُئِل النبي ﷺ: ما حَدُّ العلم الذي إذا بلغه الرجل كان فقيهاً؟ فقال ﷺ: «من حفظ على أمتي أربعين حديثاً في أمر دينها بعثه الله فقيهاً، وكنت له يوم القيامة شفيعاً وشهيداً»[(٧)].

ومن مارس كتب الفقه للأئمة الأربعة لا يمكن أن ينكر من أن كلها

(١) أخرجه البخاري في كتاب العلم باب (٣٠)، ومسلم في الفضائل ح (٣٣٨٣).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب العلم باب (١٣).

(٣) أخرجه الترمذي (الحديث: ٣٦٥٠، ٣٦٥١).

(٤) أخرجه الترمذي (الحديث: ٣٦٨١).

(٥) أخرجه الترمذي (الحديث: ٣٦٨٤).

(٦) أجرجه البيهقي نحوه في «شعب الإيمان» (الحديث: ١٥٩١).

(٧) أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» (الحديث: ١٥٩٦، ١٥٩٧).

مأخوذة من الحديث، وأقاويل الصحابة والعلل المستنبطة منها، والفقه الذي استنبط أبو حنيفة على ما قاله ابن عابدين وغيره: **(زرعه ابن مسعود)** ـ رضي الله عنه ـ يعني أول من تكلم باستنباط فروعه، هو عبد الله بن مسعود الصحابي الجليل، أحد السابقين والبدريين، وكان إسلامه قديماً كما في «الاستيعاب»[1]، قال النبي ﷺ: «استقرؤوا القرآن من أربعة: من عبد الله بن مسعود، وسالم مولى حذيفة...»، الحديث، متفق عليه.

وقال حذيفة: إن أشبه الناس دلّا وسمتاً وهدياً برسول الله ﷺ لَابنُ أم عبد... الحديث، رواه البخاري. وقال له النبي ﷺ:«إذنك أن ترفع الحجاب، وأن تسمع سوادي حتى أنهاك». وقال النبي ﷺ: «تمسكوا بعهد ابن أم عبد»، وفي رواية «ما حدَّث ابن مسعود، فصدقوا». وقال النبي ﷺ: «لو كنت مؤمِّراً من غير مشورة لأَمَّرْتُ عليهم ابن أم عبد»، قالوا: يا رسول الله، لو استخلفت؟ قال: «إن استخلفت عليكم فعصيتموه عذبتم، ولكن ما حدثكم حذيفة فصدقوا، وما أقرأكم عبد الله فاقرؤوه».

وعن مسروق قال: انتهى علم الصحابة إلى ستة: عمر وعلي وأُبيّ وزيد وأبي الدرداء وابن مسعود ـ رضي الله عنهم ـ ثم انتهى علم الستة إلى علي وابن مسعود ـ رضي الله عنهما ـ وقال شيخنا العلامة الدهلوي في «الإنصاف»[2]: ومذهبُ عبد الله بن مسعود وأصحابه وقضايا علي وشريح والشعبي وفتاوى إبراهيم أحقُّ بالأخذ عند أهل الكوفة من غيره. وهو قول علقمة حين مال مسروق إلى قول زيد بن ثابت في التشريك قال: هل أحد منهم أثبت من عبد الله؟ قال: لا، ولكن رأيت زيد بن ثابت وأهل المدينة يُشَرِّكون، انتهى. وسيأتي شيء من ذلك في مشايخ الإمام مالك، رحمة الله عليه.

(وسقاه علقمة) يعني أيده، ووضحه علقمة بن قيس بن عبد الله النخعي الفقيه الكبير، ولد في حياة النبي ﷺ، وأخذ القرآن والعلم عن ابن مسعود

(١) (٧/ ٢٠).
(٢) (ص١١).

وعلي وعمر وأبي الدرداء وعائشة ـ رضي الله عنهم ـ من رُواة الصحاح الستة، قال عثمان: علقمة أعلم بعبد الله. وقال ابن المديني: أعلم الناس بعبد الله علقمة والأسود وعبيدة والحارث، وقال أبو المثنى: إذا رأيت علقمة فلا يضرك أن لا ترى عبد الله، أشبه الناس به سمتاً وهدياً. وقال شعبة: كان علقمة أنظر القوم به، وقيل لإبراهيم: علقمة كان أفضل أو الأسود؟ فقال: علقمة، وقد شهد صفين. وعن مرة الهمداني: كان علقمة من الربانيين. وقال عبد الله: ما أقرأ شيئاً ولا أعلمه إلا علقمة يقرؤه ويعلمه. وقال قابوس بن أبي ظبيان عن أبيه: أدركت ناساً من أصحاب النبي ﷺ، يسألون علقمة ويستفتونه. كذا في «تهذيب الحافظ».

(**وحصده إبراهيم النخعي**) يعني جمع ما تفرق من فوائد نوادره، وهيأه للانتفاع به إبراهيم بن يزيد بن قيس النخعي الكوفي الإمام المشهور من رواة الستة أيضاً، رأى عائشة ـ رضي الله عنها ـ رؤية. قال الشعبي: ما ترك أحداً أعلم منه. قال أبو المثنى: إذا رأيت إبراهيم فلا يضرك أن لا ترى علقمة.

وقال شيخ مشايخنا العلامة الدهلوي في «الإنصاف»: وكان إبراهيم وأصحابه يرون أن ابن مسعود وأصحابه أثبت الناس في الفقه، كما قال علقمة لمسروق: هل أحد منه أثبت من عبد الله؟ وقول أبي حنيفة للأوزاعي: إبراهيم أفقه من سالم، ولولا فضل الصحابة لقلت: إن علقمة أفقه من عبد الله بن عمر، وعبد الله هو عبد الله. وأصل مذهبه فتاوى ابن مسعود، وقضايا علي وفتاواه وقضايا شريح وغيره من قضاة الكوفة، فصنع في آثارهم كما صنع أهل المدينة في آثار أهل المدينة وخَرَّج كما خَرَّجوا.

وقال أيضاً في موضع آخر: وكان أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ ألزمهم بمذهب إبراهيم وأقرانه لا يجاوزه إلا ما شاء الله، وكان عظيم الشأن في التخريج على مذهبه، دقيق النظر في وجوه التخريجات، مُقبلاً على الفروع أتم إقبالٍ، وإن شئت أن تعلم حقيقة ما قلناه فلخِّص أقوال إبراهيم من «كتاب الآثار» لمحمد، و«جامع عبد الرزاق»، و«مصنف بن أبي شيبة»، ثم قايسه

بمذهبه تجده لا يفارق تلك المحجّة إلا في مواضع يسيرة، وهو في تلك اليسيرة أيضاً مما لا يخرج عما ذهب إليه فقهاء الكوفة، انتهى. وقال الحافظ في «التهذيب»[1]، في ترجمة الزهري عن النسائي: أحسن الأسانيد أربعة منها منصور عن إبراهيم عن علقمة عن ابن مسعود، انتهى.

(**وداسه حماد**) أي: اجتهد في تنقيحه وتوضيحه حماد بن أبي سليمان الكوفي شيخ الإمام أبي حنيفة وبه تخرج، ثم أخذ حماد بعد ذلك عن الإمام، قال الإمام: ما صليتُ صلاة إلا استغفرت له مع والدي. روى عنه البخاري في «الأدب المفرد» واستشهد به تعليقاً في «صحيحه» وروى عنه مسلم في «صحيحه» والأربعة في سننهم، قال مغيرة: قلت لإبراهيم: إن حماداً قعد يفتي. فقال: وما يمنعه أن يفتي وقد سألني هو وحده عما لم تسألوني كلكم عن عُشرِهِ، وقال ابن شبرمة: ما أحد أمنّ عَليّ بعلم من حماد. وقال معمر: ما رأيت أفقه من هؤلاء: الزهري وحماد وقتادة. وقال العجلي: كوفي ثقة، وكان أفقه أصحاب إبراهيم، وفي «المغني»: كان أعلمهم برأي النخعي، وقال العجلي: كوفي ثقة، أفقه أصحاب إبراهيم، قلت: وما أورد عليه أهل الحديث رده في «التنسيق»[2] لا يسعه هذا المختصر.

(**وطحنه أبو حنيفة**) يعني: أكثر أصوله وفَرَّع فروعه، وأوضح سبله إمام الأئمة، وسراج الأمة أبو حنيفة النعمان، فإنه أول من دوَّن الفقه، ورتبه أبواباً وكتباً على نحو ما عليه اليوم، وتبعه إمام دار الهجرة، ثاني الأئمة، أعلم فقهاء الأمة في وقته مالك بن أنس - رضي الله عنه - في «موطئه»، ومن كان قبلهما إنما كانوا يعتمدون على حفظ الأحاديث.

(**وعجنه أبو يوسف**) أي: دَقّق النظر في قواعد الإمام وأصوله، واجتهد في زيادة استنباط الفروع منها تلميذ الإمام الأعظم القاضي أبو يوسف قاضي القضاة، كما رواه الخطيب في «تاريخه».

---

(١) «تهذيب التهذيب» (٩/٤٤٨).

(٢) انظر: «تنسيق النظام» (ص٥٠).

(وخبزه محمد) يعني زاد في استنباط الفروع وتنقيحها، وتهذيبها وتحريرها بحيث لم يحتج إلى شيء آخر إلا الإدام الإمام محمد بن الحسن الشيباني تلميذ الإمام الأعظم، وهذه الثلاثة أئمة الحنفية أسماؤها مُغْنِيةٌ عن عداد أوصافها، وقد نظم بعضهم فقال:

الفقه زرع ابنِ مسعودٍ، وعلقمةُ   حَصَّادُهُ، ثُمَّ إبراهيم دَوَّاسُ
نعمانُ طاحنُه يعقوبُ عاجنُه   محمدٌ خابزٌ والآكلُ الناسُ

هذا باعتبار الطريق المشهور عند الحنفية، وإلا فأخصر طرقهم على ما نقله الشعراني في «ميزانه»: أبو حنيفة عن عطاء بن يسار عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ، كما أن أخصر طرق المالكية على نقل الشعراني أيضاً: مالك عن نافع عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، وسيأتي نبذٌ منه في بيان مشايخ الإمام، وذكرنا ذلك ليعرف أن فقه الحنفية ليس إلا تفريع الآثار بهذه السلسلة.

الفائدة الرابعة

في بدء كتابة الحديث وكيفية تدوينه

قال الحافظ في «مقدمة الفتح»(١): اعلم ـ علمني الله وإياك ـ أن آثار النبي ﷺ لم تكن في عصر النبي ﷺ، وعصر أصحابه، وكبار تابعيهم مدونة في الجوامع، ولا مرتبة لأمرين: أحدهما: أنهم كانوا في ابتداء الحال قد نُهوا عن ذلك، كما ثبت في «صحيح مسلم» خشية أن يختلط بعض ذلك بالقرآن العظيم. والثاني: لسعة حفظهم وسيلان أذهانهم، ولأن أكثرهم كانوا لا يعرفون الكتابة، ثم حدث في أواخر عصر التابعين تدوين الآثار وتبويب الأخبار، لما انتشر العلماء في الأمصار، وكثُر الابتداع من الروافض، والخوارج، ومنكري الأقدار، انتهى.

---

(١) (ص٦).

قلت: ليس غرض الحافظ أن كتابة الحديث لم تبدأ إلا في أواخر عصر التابعين، بل غرضه أن الكتابة بصورة الكتب والرسائل لم تشرع إلى ذاك الوقت، وإلا فمجرد الكتابة كان من زمن النبي ﷺ، وقد بوَّب البخاري في «صحيحه»[1] كتابة العلم، وأخرج بسنده عن أبي جحيفة، قال: قلت لعلي: هل عندكم كتاب؟ قال: لا، إلا كتاب الله، أو فهمٌ أعطيه رجل مسلم، أو ما في هذه الصحيفة، قلت: وما في هذه الصحيفة؟ قال: العقل، وفكاك الأسير، ولا يقتل مسلم بكافر. وأخرج عن أبي هريرة: أن خزاعة قتلوا رجلا من بني ليث، عام فتح مكة، بقتيل منهم قتلوه، فأخبر بذلك النبي ﷺ، فركب راحلته فخطب.. الحديث.. وفي آخره: فجاء رجل من أهل اليمن فقال: اكتب لي يا رسول الله، فقال: اكتبوا لأبي فلان. قلت: والرجل هذا أبو شاه، والمعنى اكتبوا لأبي شاه، يعني هذه الخطبة التي خطبها رسول الله ﷺ، كما ورد مصرحاً في الروايات.

وأخرج البخاري أيضاً عن أبي هريرة يقول: ما من أصحاب النبي ﷺ أحد أكثر حديثاً مني، إلا ما كان من عبد الله بن عمرو؛ فإنه كان يكتب ولا أكتب.

قلت: ومع ذلك كان عند أبي هريرة كتبٌ من حديث النبي ﷺ، ويمكن أن يكون بغير خطه كما اختاره الحافظ في «الفتح». وأخرج عن ابن عباس، ـ رضي الله عنهما ـ قال: لما اشتد بالنبي ﷺ وجعه قال: ائتوني بكتاب أكتب لكم كتاباً.. الحديث.

فهذه الروايات وأمثالها كثيرة صريحة في كتابة الحديث في زمنه ﷺ، ولأجل ذلك استقر الإجماع على جواز كتابة الحديث، وإلا فالمسألة كانت مختلفة عند السلف، قال عبد الهادي في توضيح «مقدمة القسطلاني»: وقع الخلاف في كتابة الحديث فقد كرهها طائفة منهم، لما رواه مسلم عن أبي

---

(١) (١/ ٣٦) و«فتح الباري» (١/ ٢٥٧).

سعيد الخدري: أن النبي ﷺ قال: «لا تكتبوا عنّي شيئاً إلا القرآن، ومن كتب عنّي شيئاً غير القرآن فليمحُه». وأباحها آخرون لحديث ابن عمر[(١)] ـ رضي الله عنهما ـ، قال: قلت: يا رسول الله أسمع منك الشيء أفأكتبه؟ قال: نعم، قال: في الغضب والرضى، قال: نعم، فإني لا أقول فيهما إلا حقاً. وحديث رافع بن خديج قال: قلت: يا رسول الله إنا نسمع منك أشياء أفنكتبها؟ قال: اكتبوا ذلك ولا حرج. وأسند الديلمي عن علي مرفوعاً: «إذا كتبتم الحديث فاكتبوه بسنده».

ثم أجمعوا بعد ذلك على جوازها، وزال الخلاف، وجمعوا بين هذه الأحاديث بأن الإذن لمن خاف نسيانه، والنهي لمن أمن، ووثق بحفظه، أو النهي خاص بوقت نزول القرآن خشية التباسه، والإذن في غيره.

وقال الحافظ في «الفتح»[(٢)]: السلف اختلفوا في ذلك عملاً وتركاً، وإن كان الأمر استقر، والإجماع انعقد على جواز كتابة العلم، بل على استحبابها، بل لا يبعد وجوبها على من خشي بها النسيان ممن يتعين عليه تبليغ العلم.

وذكر السيوطي أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ أراد أن يكتب السنن، واستشار فيه أصحاب رسول الله ﷺ، فأشار عليه عامتهم بذلك، فلبث عمر ـ رضي الله عنه ـ شهراً يستخير الله في ذلك شاكاً فيه، ثم أصبح يوماً وقد عزم الله تعالى له، فقال: إني كنت ذكرت لكم من كتابة السنن ما قد علمتم، ثم تذكرت، فإذا أناسٌ من أهل الكتاب قبلكم قد كتبوا مع كتاب الله كتباً فأكبُّوا عليها، وتركوا كتاب الله، وإني والله لا ألبس كتاب الله بشيء، فترك كتاب السنن.

قال السيوطي: اختلف السلف من الصحابة والتابعين في كتابة الحديث

---

(١) كذا في الأصل والصواب ابن عمرو بالواو (ش).

(٢) (١/ ٢٠٤).

فكرهها طائفة، منهم ابن عمر وابن مسعود وزيد بن ثابت وأبو موسى وأبو سعيد الخدري وأبو هريرة وابن عباس وآخرون، وأباحها طائفة وفعلوها؛ منهم عمر وعلي وابنه الحسن وابن عمروٍ وأنس وجابر وابن عباس وابن عمر أيضاً - رضي الله عنهم - والحسن وعطاء وسعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز، وحكاه عياض عن أكثر الصحابة والتابعين، قال أبو المليح: يعيبون علينا أن نكتب العلم؛ وقد قال الله عزّ وجلّ: ﴿قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾[1] قال البلقيني[2]: وفي المسألة مذهب ثالث، وهو الكتابة والمحو بعد الحفظ، ثم أجمعوا على كتابته، وفي الإباحة والنهي حديثان، انتهى.

قلت: وتقدم بيان الحديثين، وبالجملة أن كتابة الحديث مع اختلاف السلف في جوازها بُدئت في زمان النبي ﷺ، ثم شاعت في عصر التابعين، وبدأ تدوينه في صور الكتب والرسائل في أواخر عصرهم، واختلفوا في أول من دوّن الحديث، قال الحافظ في «مقدمة الفتح»: فأول من جمع ذلك، الربيع بن صبيح وسعيد بن أبي عروبة وغيرهما، فكانوا يصنفون كل باب على حدة إلى أن قام كبار أهل الطبقة الثالثة في منتصف القرن الثاني، فدونوا الأحكام، فصنف الإمام مالك «الموطأ» وتوخّىٰ فيه القوي من حديث أهل الحجاز، ومزجه بأقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم، وصنف ابن جريج بمكة، والأوزاعي بالشام، والثوري بالكوفة، وحماد بن سلمة بالبصرة، وهشيم بواسط، ومعمر باليمن، وابن المبارك بخراسان، وجرير بن عبد الحميد بالري.

وكان هؤلاء في عصر واحد فلا يُدرىٰ أيّهم سبق، ثم تلاهم كثير من أهل عصرهم في النسج على منوالهم إلى أن رأى بعض الأئمة منهم أن يفرد

---

(١) سورة طٰه: الآية ٥٢.

(٢) وانظر: «محاسن الاصطلاح» للبلقيني (٣٦٨، ٣٦٩).

حديث النبي ﷺ خاصة؛ وذلك على رأس المائتين، فصنفوا المسانيد، فصنف عبيد الله بن موسى العبسي مسنداً، ثم صنف نعيم بن حماد الخزاعي، نزيل مصر، مسنداً، ثم اقتفى الأئمة أثرهم في ذلك، فَقلَّ إمام من الحفاظ إلا وصنَّفَ حديثه في المسانيد، كالإمام أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وعثمان بن أبي شيبة، وغيرهم، ومنهم من صَنَّفَ على الأبواب والمسانيد معاً، كأبي بكر بن أبي شيبة، فلما رأى البخاري هذه التصانيف ووجدها بحسب الوضع جامعة بين ما يدخل تحت التصحيح والتحسين، والكثير منها يشملها التضعيف، فحرك همته لجمع الحديث الصحيح.

فجعل الحافظ (ابن حجر) أول المدونين ثلاثة أنواع: مدوني الأبواب والأحكام، ومدوني المسانيد، والمقتصر على الصحيح فقط، ولم يتعرض في كلامه هذا إلى أول الجامع مطلقاً، وهو الزهري على ما هو المشهور على الألسن، أو أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم كما يؤدي إليه النظر الدقيق، ومال إليه الحافظ في «الفتح»(١) في شرح قول البخاري: وكتب عمر بن عبد العزيز إلى أبي بكر بن حزم: «انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ فاكتبه؛ فإني خفتُ دروس العلم وذهاب العلماء».

قال الحافظ: هو أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري، نسب لجد أبيه، ويستفاد منه ابتداء تدوين الحديث النبوي، وكانوا قبل ذلك يعتمدون على الحفظ. فلما خاف عمر بن عبد العزيز ـ وكان على رأس المائة الأولى ـ ذهاب العلم بموت العلماء، رأى أن في تدوينه ضبطاً له وإبقاءً، وكذا قال العيني في «شرحه»، وبمزج هذا النوع صارت طبقات أول المدونين أربعة أنواع، وذكر الثلاثة منها السيوطي في «ألفيته» فقال:

أَوَّلُ جامِعِ الحديثِ والأَثرْ ... ابنُ شهابٍ آمرٌ لهُ عمرْ

(١) (١/ ١٩٤).

وأولُّ الـجـامـع لـلأبـواب　　جماعةٌ في العصر ذو اقتراب
كابنِ جُرَيجٍ وهشيم ومالكْ　　ومعمرٌ وولد المباركْ
وأولُ الجامعِ باقتصارِ　　على الصحيح فقط البخاري

وعلم من ذلك أن إطلاق أئمة الحديث على جماعة من المحدثين أنهم أول من صنّف إما باعتبار نوع خاص من أنواع التأليف، أو باعتبار بلده، كما تقدم من كلام الحافظ، وعلم أيضاً أن أول هذه الطبقات وهي طبقة أول المدونين مطلقاً الزهري على رأي السيوطي، وهو محمد بن مسلم بن شهاب الزهري المتوفى سنة ١٢٥هـ، كما في «تقريب الحافظ» واختار هذا القول جماعة من المحققين.

وبه جزم الحافظ في «الفتح»[١] في كتابة العلم، فقال: وأول من دوّن الحديث ابن شهاب الزهري على رأس المائة بأمر عمر بن عبد العزيز، ثم كثُر التدوين ثم التصنيف، وحصل بذلك خير كثير، فلله الحمد، انتهى. وبه جزم السيوطي في «ألفيته» كما تقدم، وكذا في «تدريبه».

وفي «لُقَط الدرر»: وواضعه ابن شهاب الزهري في خلافة عمر بن عبد العزيز - رضي الله عنه - بأمره بعد موت النبي ﷺ بمائة عام؛ لأنه المجدد لهذه الأمة، أمر بتدوينها في المائة الثانية. وقد وُلد عمر بن عبد العزيز سنة ٦١هـ أو سنة ٦٣هـ وبويع له بالخلافة في صفر سنة ٩٩هـ، وتوفي في رجب سنة ١٠١هـ. وفي «نيل الأماني»: لعل ابن شهاب أول من جمع على الإطلاق، وتبعه هؤلاء.

فهؤلاء المشايخ كلهم مالوا إلى أن أول المدونين مطلقاً الزهري، وتقدم عن البخاري تعليقاً الإشارة إلى أن أولهم أبو بكر بن حزم، وهو أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم المتوفى سنة ١٢٠هـ على ما اختاره الحافظ في «التقريب»، وقيل في موته غير ذلك، واختار هذا القول العلامة القسطلاني في

(١) «فتح الباري» (١/ ٢٠٨).

«شرح البخاري»، وقال مالك في «الموطأ» برواية محمد بن الحسن بسنده إلى عمر بن عبد العزيز: «إنه كتب إلى أبي بكر بن حزم أن انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ أو سنته» الحديث، واختاره الهروي وغيره.

والجملة أن الجمهور اختلفوا في واضع الحديث وأول مدونه على القولين، وعصرهما واحد، فالترجيح بينهما عسير.

وأما الطبقة الثانية؛ وهم جماعة في العصر ذو اقتراب، وهم الربيع بن صبيح المتوفى سنة ١٦٠هـ، وسعيد بن أبي عروبة المتوفى سنة ١٥٦هـ، وقيل: بعدها، وإمام دار الهجرة مالك بن أنس المتوفى سنة ١٧٩هـ، وابن جريج عبد الملك بن عبد العزيز المتوفى سنة ١٥٠هـ وقيل: بعدها، والأوزاعي عبد الرحمٰن بن عمرو المتوفى سنة ١٥٧هـ، وسفيان بن سعيد الثوري المتوفى سنة ١٦١هـ، وحماد بن سلمة المتوفى سنة ١٦٧هـ، وهشيم بن بشير المتوفى سنة ١٨٣هـ، ومعمر بن راشد نزيل اليمن المتوفى سنة ١٥٤هـ، وعبد الله بن المبارك المتوفى سنة ١٨١هـ، وجرير بن عبد الحميد قاضي الري المتوفى سنة ١٨٨هـ.

هذا، وقد اعتمدنا في بيان الوفيات على كلام الحافظ في «التقريب» فهؤلاء كلهم أُطلِقَ عليهم اسم أول المدونين، وعصرهم كما رأيت بعد مائة وخمسين إلى المائتين، وكان عصر الزهري وأبي بكر بن حزم مقدماً عليهم، فإطلاق ابتداء التدوين على هؤلاء النفر تَجَوُّزٌ باعتبار البلدان أو الأبواب أو غير ذلك.

قال السيوطي: قال أبو طالب المكي في «قوت القلوب»: هذه المصنفات من الكتب حادثة بعد سنة عشرين أو ثلاثين ومائة، ويقال: إن أول ما صنف في الإسلام كتاب ابن جريج في الآثار وحروف من التفسير بمكة، ثم كتاب معمر بن راشد الصنعاني باليمن، جمع فيه سنناً منثورة مبوبة، ثم «كتاب الموطأ» بالمدينة لمالك، ثم جمع ابن عيينة كتاب الجامع والتفسير وجامع الثوري صنفه أيضاً في هذه المدة، وقيل: إنها صنفت سنة ستين ومائة.

ثم حدث بعد ذلك عصر مدوني المسانيد، وهي على رأس المائتين كما تقدم من كلام الحافظ فصنف عبيد الله بن موسى العبسي مسنداً، وولد بعد العشرين ومائة وتوفي سنة ٢١٣هـ، وصنف نعيم بن حماد الخزاعي. قال الذهبي في «التذكرة»: يقال: إنه أول من جمع المسند توفي سنة ٢٢٨هـ. والإمام أحمد بن حنبل أحد الأئمة المجتهدين المتوفى سنة ٢٤١هـ. وإسحاق بن إبراهيم بن مخلد المشهور بابن راهويه المتوفى سنة ٢٣٨هـ، وعثمان بن أبي شيبة المتوفى سنة ٢٣٩هـ.

ثم حدث بعد ذلك التأليف على الكتب والأبواب بتجريد الصحاح والحِسان، وأولهم الإمام البخاري[1] محمد بن إسماعيل المتوفى سنة ٢٥٦هـ، ألّف «صحيحه» في بضع عشرة سنة، ثم اقتفى الأئمة المشهورون آثاره، وأول من صنف في السنن - على ما قاله الخطابي - هو إمام المحدثين سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني[2] المتوفى سنة ٢٧٥هـ، فهذا ترتيب تدوين كتب الحديث.

الفائدة الخامسة

في الأشتات

ومنها: استمداد العلم، وهو من أفعاله ﷺ، وأقواله، وتقريره، على ما فُعِلَ بحضرته وبغيبته عند بلوغه إياه، كذا في «لُقط الدرر» ومنها: مبادئه، وهي ما تتوقف عليه المباحث، وهي أحوال الحديث وصفاته، ويحتاج إلى ما يحتاج إليه علم التفسير وغيره من اللغة والنحو والتصريف والمعاني والبيان والبديع، ويحتاج إلى نقله التاريخ، كذا في «كشاف اصطلاحات الفنون» ويأتي نبذٌ منه في آداب طالب الحديث.

(١) انظر ترجمته في كتاب «الإمام البخاري» للمحقق.

(٢) انظر ترجمته في كتاب «الإمام أبو داود» للمحقق.

الباب الثاني
في بيان الكتاب ومؤلفه

وفيه فصلان: الأول: في بيان المصنِّف. **والثاني:** في بيان المصنَّف.

* * *

الفصل الأول
في تذكرة المؤلف، وفيه فوائد

الفائدة الأولى
في ترجمته

وهو أحد الأئمة الأعلام، ركن من أركان الإسلام، فقيه الأمة إمام دار الهجرة أبو عبد الله مالك(١) بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث بن غيمان ـ بغين معجمة وياء تحتية ـ ويقال: عثمان ـ بعين مهملة وثاء مثلثة ـ واختار ابن فرحون الأول. وقال: ذَكَرهُ غير واحد، وهكذا ضبطه ابن ماكولا: غيمان بن جثيل ـ بجيم وثاء مثلثة وياءٍ ساكنة فلام ـ كما جزم به ابن خلكان، قال ابن فرحون: وهكذا قاله الدارقطني. وحكاه عن الزبير، وقيل: خثيل ـ بخاء معجمة ـ على ما ضبطه الحافظ في «الإصابة»، قال ابن فرحون: كذا قيده الأمير أبو نصر، وحكاه عن محمد بن سعيد عن أبي بكر بن أبي أويس، قال: وأما من قال: عثمان بن جميل أو ابن حنبل فقد صحّف،

(١) انظر ترجمته في «سِير أعلام النبلاء»: (٨/ ٤٨) و«ترتيب المدارك» (١/ ١٠٢ ـ ٢٥٤) و«فيات الأعيان»: (٤/ ١٣٥، ١٣٩) و«تهذيب التهذيب»: (١٠/ ٥)، و«طبقات الحفاظ» (ص٨٩)، ومقدمة «التعليق الممجد» (ص٧٠) وليس في الإمكان حصر الكتب التي ألّفت في سيرته، أو ترجمت له، ولي كتاب «الإمام مالك ومكانة كتابه الموطأ» مطبوع.

ابن عمرو بن ذي أصبح الحارث الأصبحي المدني نسبة إلى أَصْبَحَ - بالفتح - قبيلة من يعرب بن يشحب بن قحطان، من أكرم قبائل اليمن جاهلية وإسلاماً، كان جده الأعلى الحارث من الأصبح وهو بطن من حمير، ولذا لقب بذي أصبح.

قال ابن فرحون: وأما ذو أصبح فقد اخْتُلِفَ في نسبه اختلافاً كثيراً، ولا خلاف في أنه من ولد قحطان، وأول من أسلم من آبائه أبو عامر، واختلف أهل الرجال في صحبته، ذكره الذهبي في «تجريد الصحابة»، وقال: لم أر أحداً ذكره في الصحابة، وكان في زمن النبي ﷺ، وذكره الحافظ في القسم الثالث من «الإصابة» وحكى قول الذهبي، ولم يزد على ذلك.

والقسم الثالث من «الإصابة» هو في ذكر الصحابة الذين أدركوا الجاهلية والإسلام، ولم يرد في خبر قط أنهم اجتمعوا مع النبي ﷺ. وحكى القاضي العياض عن القاضي أبي بكر بن العلاء القشيري: هو صحابي جليل شهد المغازي كلها خلا بدراً، وبه جزم السيوطي في «التنوير»[1].

وجدُّ الإمام - وهو مالك بن أبي عامر - تابعيٌ بلا خلاف، نعم من كبار التابعين ورواة الجميع، مات سنة أربع وسبعين على الصحيح، قاله الزرقاني[2]. وكان ممن تولى دفن عثمان رضي الله عنه، مختفياً في الليل. قال الزرقاني: وهو من الأربعة الذين حملوا عثمان ليلاً إلى قبره وغسلوه ودفنوه، وقد فرض له عثمان - رضي الله عنه - وأغزاه إفريقية، ففتحها.

قال الحافظ: وقد صح سماعه من عمر - رضي الله عنه - وكان لمالك بن أبي عامر ثلاثة بنين: أنس: وهو والد الإمام، وسيأتي بيانه، وعمّ الإمام أبو سهيل نافع: وقد أكثر الإمام مالك الأخذ عنه في «الموطأ» روى عن ابن عمر - رضي الله عنهما -، وغيره من الصحابة، من رواة الست

(١) «تنوير الحوالك» (ص٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٢).

أيضاً، توفي في إمارة أبي العباس، وعمه الآخر: الربيع، ليس له رواية في الكتب الستة ولا **الموطّأين**، لكن ذكره الحافظ في الرواة عن أبيه مالك بن أبي عامر، وكذا عدّه فيهم الزرقاني.

وكذلك أنس والد الإمام ليس من رواة الستة وغيرها من الكتب المتداولة، لكن ذكره الحافظ وغيره في الرواة عن والده مالك بن أبي عامر، وذكر له الزرقاني برواية مالك عن أبيه عن جده عن عمر بن الخطاب مرفوعاً: «ثلاث يفرح لهن الجسد فيربو عليهن: الطيب، والثوب اللين، وشرب العسل» قال: أخرجه الخطيب من رواية يونس بن هارون الشامي عن مالك وضعّفه، وأخرجه ابن حبان في الضعفاء وقال: هذا لم يأت به عن مالك غير يونس، وقد أتى بعجائب لا تحل الرواية عنه، وأخرجه الدارقطني، وقال: لا يصح عن مالك، ويونس ضعيف.

وأم الإمام هي: العالية بنت شريك بن عبد الرحمن الأزدية، وقيل طلحة مولاة عبيد الله بن معمر.

ثم ولادته: فمختلف عند أهل النقل، وذكر اليافعي في «طبقات الفقهاء» أنه ولد سنة أربع وتسعين، وذكر ابن خلكان وغيره أنه ولد سنة خمس وتسعين، قيل: سنة تسعين، قال الذهبي في «التذكرة»: أما يحيى بن بكير، فقال: سمعته يقول: ولدت سنة ثلاث وتسعين، فهذا أصح الأقوال، انتهى. واختاره السمعاني في «الأنساب»، وقال: هذا متصل بالسند إلى يحيى بن بكير تلميذ الإمام، واختاره ابن فرحون فقال: هو الأشهر.

واختلف أيضاً في مدة حمله، والمشهور عند أهل التاريخ أنه ـ رضي الله عنه ـ حُمِل في بطن أمه ثلاث سنين، قاله ابن نافع والواقدي ومعن ومحمد بن الضحاك، وقال نحوه بكار بن عبد الله، وقال: بصحته، وقال ابن المنذر: هو المعروف، وأشكل عليه من جهة الطب، وقيل: سنتين، وروي عن الواقدي أيضاً، وقاله عطاف بن خالد.

وأما وفاته: فقال الحافظان السيوطي والزرقاني: مرض مالك يوم

الأحد، فأقام مريضاً اثنين وعشرين يوماً، ومات يوم الأحد لعشرٍ خلون، وقيل: لأربع عشرة خلت من ربيع الأول سنة تسع وسبعين ومائة، وقال سحنون عن عبد الله بن نافع: توفي مالك وهو ابن سبع وثمانين سنة، وقال الواقدي: بلغ تسعين سنة، وفي «التذكرة»: قال أبو مصعب: لعشر مضت لربيع الأول، وكذلك قال ابن وهب، وقال ابن سحنون: في حادي عشر ربيع الأول. وقال ابن أبي أويس: في بكرة أربع عشرة منه، وقال مصعب الزبيري: في صفر، وكلهم قالوا: في سنة تسع وسبعين ومائة، انتهى.

وقال ابن فرحون: اختُلِفَ في تاريخ وفاته، والصحيح أنها كانت يوم الأحد، لتمام اثنين وعشرين يوماً من مرضه في ربيع الأول سنة تسع وسبعين ومائة، فقيل: لعشر مضت، وقيل: لأربع عشرة، ولثلاث عشرة، ولإحدى عشرة، وقيل: لثنتي عشرة من رجب، وقال حبيب كاتبه: سنة ثمانين، وحكي عن ابن سحنون ثمان وتسعين وهو وهم، ودفن بالبقيع، وقبره يزار، ويعرف.

وأما حليته: فقال المطرف بن عبد الله وغيره: كان الإمام طويلاً جسيماً، عظيم الهامة، أصلع، أبيض الرأس واللحية، شديد البياض إلى الصفرة، وقال مصعب الزبيري: كان من أحسن الناس وجهاً، وأحلاهم عيناً، وأنقاهم بياضاً، وأتمهم طولاً في جودة بدن، وقيل: كان ربعة، والمشهور الأول، وكان أشمَّ عظيم اللحية تامَّها تبلغ صدره ذات سعة، ويأخذ أطراف شاربه، ولا يحلقه، ويرى حلقه من المثلة، ويترك له سبلتين طويلتين، وكان في أذنيه كبر كأنهما كَفَّا إنسانٍ أو دون ذلك، وقال الحكم بن عبد الله: رأيته وله شعرة يفرقها، وقال أحمد بن إبراهيم: رأيته مضموم الشعر، ولم يكن يخضب، وروى ابن وهب أنه رآه يخضب بالحنَّاء، والمشهور الأول، وروى ابن وهب الخضاب، ولم يقل: بالحناء، وقال الواقدي: عاش مالك تسعين سنة لم يخضب شيبه، ولا دخل الحمام، وفي رواية: ولا حلق قفاه، قاله الزرقاني وابن فرحون.

وأما لباسه: فقال الذهبي في «التذكرة»: كان إذا اعتمَّ جعل منها تحت

ذقنه ويسدل طرفها بين كتفه، وكان يلبس الثياب العدنية الجياد، وحكى ابن فرحون عن ابن وهب أنه قال: رأيت على مالك ريطة عدنية مصبوغة بمشق خفيف، وقال لنا: هو صبغ أحبه. ولكن أهلي أكثروا زعفرانها فتركته، قال الزبيري: كان مالك يلبس الثياب العدنية والجياد الخراسانية والمصرية المترفعة البيض، ويتطيَّب بطيبٍ، ويقول: ما أحِبُّ لأحدٍ أنعم الله عليه إلا أن يرى أثر نعمته عليه، وكان يقول: أحب للقارئ أن يكون أبيض الثياب، قال بشر: دخلت على مالك، فرأيت عليه طيلساناً يساوي خمسمائة أشبه شيء بالملوك.

وأما أولاده: ـ رضي الله عنه ـ فكان له ابنان: يحيى ومحمد، وابنة، اسمها فاطمة زوجها ابن أخته وابن عمه إسماعيل بن أبي أويس، وقال أبو عمر: له أربعة بنين: يحيى ومحمد وحماد وأم البنين، قاله ابن فرحون.

الفائدة الثانية

في فضله وثناء الناس عليه

ومناقبه(١) ـ رضي الله عنه ـ كثيرة جداً لا يحتمل هذا المختصر استيعابها، بل ولا تحتملها الأسفار الكبار، وإنما أذكر نبذاً منها راجياً للبركة بذكر فضائله.

فهو ـ رضي الله عنه وأرضاه ـ صدر الصدور، وبدر البدور، أكمل العلماء، وأعقل الفضلاء، قد ورث حديث الرسول ﷺ، ونشر في أمته الفروع والأصول، وما أفتى حتى شهد له سبعون إماماً أنه أهلٌ لذلك، قال الزرقاني: جلس للدرس وهو ابن سبعة عشر عاماً، وكتب بيده الشريفة مائة ألف حديث، ولما دفن أخرج من بيته صناديق من الأحاديث فيها سبعة من حديث ابن شهاب ظهورها وبطونها ملأى، وصارت حلقته أكبر من حلقة مشايخه في حياتهم، وكان الناس يزدحمون على بابه لأخذ الحديث والفقه

(١) انظر: «سير أعلام النبلاء» (٧/ ٤٨ ـ ١٣٥).

كازدحامهم على باب السلطان، وله حاجبٌ يأذن أولاً للخاصة، فإذا فرغوا أَذِنَ للعامة. وكان ـ رضي الله عنه ـ كثير الصمت، قليل الكلام، متحفظاً بلسانه.

قال ابن فرحون: كان كالسلطان، له حاجب يأذن عليه، فإذا اجتمع الناس على بابه، أمر آذِنَهُ فدعاهم، فحضر أولاً أصحابه، فإذا فرغ من يحضر أذن للعامة، هذا هو المشهور من سماع أصحاب مالك، وأنهم كانوا يقرؤون عليه إلا يحيى بن بكير، ذكر أنه سمع الموطأ من مالك أربع عشرة مرة، وزعم أن أكثرها بقراءة مالك وبعضها بالقراءة عليه، وعوتب مالك في تقديمه أصحابه، فقال: أصحابي جيران رسول الله ﷺ. فإذا جلس للفقه جلس كيف كان، وإذا أراد الجلوس للحديث اغتسل. وتطيّب ولبس ثياباً جدداً، وتعمَّم وقَعَدَ بخشوعٍ وخضوعٍ ووقارٍ، ويُبخِّر المجلس بالعود من أوله فلا يزال يتبخر إلى فراغه تعظيماً للحديث.

قال مطرف: كان مالك إذا أتاه الناس خرجت إليهم الجارية فتقول لهم: يقول لكم الشيخ تريدون الحديث أو المسائل؟ فإن قالوا: المسائل، خرج إليهم وأفتاهم، وإن قالوا: الحديث، قال لهم: اجلسوا، ودخل مغتسله فاغتسل، وتطيّب ولبس ثياباً جدداً، وتعمم، ووضع على رأسه قلنسوةً طويلةً، وكان لا يدخل الخلاء إلا كل ثلاثة أيام مرة، ويقول: والله لقد استحييت من كثرة ترددي للخلاء، ويرخي الطيلسان على رأسه، حتى لا يرى ولا يُرَىٰ، وكان ـ رضي الله عنه ـ لا يأكل ولا يشرب حيث يراه الناس، وقيل له: كيف أصبحت؟ فقال: في عمرٍ ينقص وذنوبٍ تزيد. وكان داره التي ينزلها بالمدينة دار عبد الله بن مسعود، ولم يكن له منزل، فكان يسكن بكراءٍ إلى أن مات ـ رضي الله عنه ـ ومكانه من المسجد مكان عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ وهو المكان الذي كان يوضع عليه فراشه ـ ﷺ ـ إذا اعتكف.

وقال ابن مهدي: سفيان الثوري إمامٌ في الحديث، وليس بإمام في السنة، والأوزاعي إمام في السنة، وليس بإمام في الحديث، ومالك ـ رضي الله

عنه ـ إمام فيهما، وسئل ابن الصلاح عن معنى هذا الكلام، فقال: السنة ههنا ضد البدعة، فقد يكون الإنسان عالماً بالحديث، ولا يكون عالماً بالسنة.

قلت: ولشيخ مشايخنا العلامة المحدث الشيخ ولي الله الدهلوي كلام في شرح هذا القول لطيف جداً أوضح من كلام ابن الصلاح، يأتي مختصراً في دأب المصنف في «الموطأ» وحاصله: أن للسلف في استنباط المسائل طريقين: **أحدهما**: أن يحفظوا الآيات، والروايات، والآثار، ويستنبطوا المسائل من ذلك. وهذا طريق المحدثين. **والثاني**: أن ينقِّحوا الأصول والقواعد الكلية من كلام الأئمة. ويُخرجوا المسائل من ذلك. وهذا طريق الفقهاء. فمعنى قول عبد الرحمٰن: أن الثوري إمام في نقل ألفاظ الحديث، وآثار الصحابة بأسانيد صحيحة. والأوزاعي إمام في معرفة الأصول والقواعد. ومالك إمام فيهما معاً. ولذا نراه يقول في «الموطأ» في أكثر الأبواب: «السنّة التي لا اختلاف فيها عندنا كذا وكذا».

وأخرج ابن عبد البر عن مالك قال: قَدِمَ علينا الزهري، فأتيناه، ومعنا ربيعة، فحدثنا بنيفٍ وأربعين حديثاً، ثم أتيناه من الغد، فقال: انظروا كتاباً حتى أحدثكم منه، أرأيتم ما حدثتكم أمس، أي شيء في أيديكم منه؟ فقال له ربيعة: هاهنا من يورد عليك ما حدثت به أمس، قال: ومن هو؟ قال: ابن أبي عامر. قال: هات. فحدثته بأربعين حديثاً منها. فقال الزهري: ما كنت أظن أنه بقي أحد يحفظ هذا غيري. وسيأتي في مشايخ الإمام عجيبة في قوة حفظه، وقال القطان وابن معين: مالك أمير المؤمنين في الحديث. زاد ابن معين: كان مالك من حجج الله على خلقه، إمام من أئمة المسلمين، مجمع على فضله، وقال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: إذا جاء الأثر فمالكٌ النجم وذكر العلماء فمالكٌ النجم الثاقب.

وقال سفيان بن عيينة في حديث: «يُوشك أن يضرب الناسُ أكبادَ الإبلِ يطلبون العلم، فلا يجدون عالماً أعلم من عالم المدينة» أخرجه مالك

والترمذي[1] وحسّنه، والنسائي والحاكم وصححه عن أبي هريرة مرفوعاً: نرى أنه مالك بن أنس، وفي رواية كانوا يرونه، قال ابن مهدي: يعني سفيان بقوله: (كانوا) التابعين، وقال غيره: هو إخباره عن غيره من نظرائه، أو ممن هو فوقه، وكذا قال عبد الرزاق في هذا الحديث: كنا نرى أنه مالك ـ رضي الله عنه ـ وروى أبو نعيم عن المثنى بن سعيد، سمعت مالكاً يقول: ما بتُّ ليلةً إلا رأيت فيها رسول الله ﷺ.

وأخرج ابن عبد البر وغيره عن مصعب الزبيري عن أبيه قال: كنت جالساً بمسجد رسول الله ﷺ مع مالك، فجاء رجل فقال: أيكم أبو عبد الله مالك؟ فقالوا: هذا، فجاء فسلم عليه فاعتنقه، وقبّله بين عينيه، وضمه إلى صدره، وقال: والله لقد رأيت البارحة رسول الله ﷺ جالساً في هذا الموضع، فقال: هاتوا مالكاً، فأُتي بك ترعُدُ فرائصُك، فقال: ليس عليك بأس يا أبا عبد الله، وكنَّاك، وقال: اجلس، فجلست، فقال: افتح حجرك، ففتحت فملأه مسكاً منثوراً، وقال: ضمه إليك، وبثه في أمتي. فبكى مالك طويلاً، وقال: الرؤيا تسر ولا تغُرُّ، وإن صَدَقَتْ رؤياكَ، فهو العلم الذي أودعني الله. (ملتقط من الزرقاني)[2].

قال السيوطي: قال بعض العلماء: إن البخاري إذا وجد حديثاً يُؤْثَرُ عن مالك، لا يكاد يعدل به إلى غيره حتى إنه يروي في «الصحيح» عن عبد الله بن محمد بن أسماء عن عمه جويرية عن مالك، وفي «التذكرة» للذهبي، قال أبو مصعب: سمعت مالكاً يقول: ما أفتيت حتى شهد لي سبعون أني أهلٌ لذلك.

قال أحمد بن الخليل: سمعت إسحاق بن إبراهيم يقول: إذا اجتمع الثوري ومالك والأوزاعي على أمر فهو سُنَّةٌ، وإن لم يكن فيه نص، وقال

(١) أخرجه الترمذي (٢٦٨٢) وابن حبان (٢٣٠٨) والحاكم (١/ ٩٢).
(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٣، ٤).

حسين بن عروة: قَدِمَ المهدي فبعث إلى مالك بألفي دينار، أو قال: بثلاثة آلاف دينار، ثم أتاه الربيعُ، فقال: إن أمير المؤمنين يحبّ أن عادله[1] مدينة السلام. فقال مالك: قال النبي ﷺ: «المدِينَةُ خَيْرٌ لَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعلمُون»[2] والمال عندي على حاله.

وقال ابن سعد عن محمد بن عمر: كان مالك يأتي المسجد ليشهد الصلوات، والجنائز، ويعودَ المرضى، ويقضي الحقوق، ويجلس في المسجد، ثم ترك الجلوس فيه، فكان يصلي وينصرف، وترك شهود الجنائز، فكان يأتي أصحابه فيعزِّيهم، ثم ترك ذلك كله، والصلاة في المسجد والجمعة، واحتمل الناس ذلك، فكانوا أرغب ما كانوا فيه وأشد له تعظيماً، وكان ربما كُلِّمَ في ذلك، فيقول: ليس كل الناس يقدر أن يتكلم بعذره.

قلت: والأوجه عندي في عذره، أن الصلاة خلف الفاسق باطلة عنده، كما بسط في فروعه. وقال أبو مصعب: لم يشهد مالك الجماعة خمساً وعشرين سنة، فقيل له: ما يمنعك؟ قال: مخافة أن أرى منكراً فاحتاج أن أُغيِّره، وكان يجلس في مجلسه على ضجاع له، ونمارق مطروحة يمنة ويسرة لمن يأتيه، وكان مجلسه مجلس وقار، وحلم وعلم، وكان رجلاً مهيباً نبيلاً، ليس في مجلسه شيء من المراء واللغط، ولا رفع صوت، إذا سئل عن شيء فأجاب سائله، لم يقل له: من أين رأيت هذا؟ وكان له كاتب، وقد نسخ كتبه، يقال له: حبيب، يقرأ للجماعة فليس أحد ممن حضر يدنو منه، ولا ينظر في كتابه ولا يستفهمه هيبة وإجلالاً، وكان حبيب إذا أخطأ فتح عليه مالك، وكان لا يُوَسِّع لأحد في حلقته ولا يرفعه يدعه يجلس حيث انتهى به المجلس، ويقول إذا جلس للحديث: لِيَلِيني منكم أولو الأحلام والنُّهى.

قال عبد الله بن المبارك: كنت عند مالك، وهو يحدثنا، فلدغته عقرب

(١) في «سير أعلام النبلاء» (٨/ ٦٢) أن تُعادِله ـ أي تكون له عديلاً في المحمل وتصاحبه في سفره إلى بغداد.

(٢) أخرجه مالك (٢/ ٨٨٧، ٨٨٨) والبخاري (٤/ ٧٨، ٨٠) ومسلم (١٣٨٨).

ست عشرة مرة ومالك يتغير لونه، ولا يقطع الحديث، فلما تفرق الناس، قال: إنما صبرت إجلالاً للحديث، (رزقنا الله اتباعه).

وكان مالك ـ رضي الله عنه ـ يقول: المراء والجدال في العلم يذهب بنور العلم من قلب العبد، وقيل له: الرجل له علم بالسنة أيجادل عنها؟ قال: لا. ولكن ليخبر بالسنة، فإن قبل منه وإلا سكت.

وسأل هارون الرشيد مالكاً ـ رضي الله عنه ـ أن يأتيه، فأبى، فأتى هارون مالكاً، وهو في منزله، ومعه بنوه، فسأله أن يقرأ عليهم، فقال: ما قرأت على أحد منذ زمان، وإنما يُقرأ عليّ، فقال هارون: أخرِجِ الناس حتى أقرأ أنا عليك، فقال: إذا مُنِعَ العام لبعض الخاص لم ينتفع الخاص، وأمرَ معنَ بن عيسى فقرأ.

قال ابن خلكان: وسُعِي به إلى جعفر بن سليمان في البيعة، فغضب جعفر ودعا به، وجَرَّدَه، وضربه بالسياط، ومُدَّتْ يداه حتى انخلعت كتفه، وارتكب منه أمراً عظيماً، فلم يزل بعد ذلك الضرب في علو ورِفعةٍ، وكأنما كانت تلك السياط حلياً حُلِّي به.

وقال ابن فرحون: اختلف فيمن ضرب مالكاً، وفي السبب في ضربه، وفي خلافة من ضُرِبَ، فالأشهر أن جعفر بن سليمان هو الذي ضربه في ولايته الأولى بالمدينة، نهاه عن الحديث «ليس على المستكره طلاق» ثم دَسَّ إليه من يسأله، فحدث به على رؤوس الناس، وقيل: سُعِيَ به إلى جعفر أنه لا يرى أيمان بيعتكم بشيء، فإنه يأخذ بحديث ثابت بن الأحنف في طلاق المكره أنه لا يجوز، وقال ابن بكير: ما ضُرِب إلا في تقديمه عثمان على علي ـ رضي الله عنهما ـ واختلف في مقدار الضرب من ثلاثين إلى مائة، ومُدَّت يداه حتى انخلعت كتفاه، وبقي بعد ذلك مطابق اليدين، لا يستطيع أن يرفعهما، ولا أن يسوِّي رداءه.

قال الباجي: لما حج المنصور أقاد مالكاً من جعفر بن سليمان، فأرسله إليه ليقتص منه، فقال: أعوذ بالله، والله ما ارتفع سوط من جسمي إلا

وأنا أجعله في حِلٍّ من ذلك الوقت، لقرابته من رسول الله ﷺ، وقال الدراوردي: سمعته يقول ـ حين ضُرِبَ ـ: اللّهم اغفر لهم فإنهم لا يعلمون. قيل: لما ضُرِبَ حُمِلَ مغشياً عليه، فدخل الناس فأفاق، وقال: أشهدكم أني قد جعلت ضاربي في حلٍّ، قال مصعب: كان ضربه سنة ست وأربعين ومائة.

وقال ابن لهيعة: قدم علينا أبو الأسود سنة ست وثلاثين ومائة، فقلنا له: من بالمدينة يُفتي؟ قال: ماثَمَّ مثلُ فتىً من ذي أصبح يقال له: مالك، وقال الفضيل بن زيادة: سألت أحمد بن حنبل عن ضرب مالك؟ قال: ضَرَبَهُ بعض الولاة في طلاق المكره، وكان لا يُجيزه.

وقال ابن حبان في «الثقات»: كان مالك أول من انتقى الرجال من الفقهاء بالمدينة، وأعرض عمن ليس بثقة في الحديث، ولم يكن يروي إلا ما صح، ولا يحدّث إلا عن ثقةٍ مع الفقه، والدين، والفضل، والنسك، وبه تخرَّج الشافعي، وروى ابن خزيمة في «صحيحه» عن ابن عيينة، قال: إنما كنا نتبع آثار مالك، وننظر إلى الشيخ إن كتب عنه وإلا تركنا، وذكر ابن خلكان: كان مالك ـ رضي الله عنه ـ لا يركب في المدينة مع ضعفه وكبر سنة، ويقول: لا أركب في مدينة فيها جثة رسول الله ﷺ مدفونة، وقال ابن حنبل ـ رضي الله عنه ـ: إذا رأيتَ الرجل يُبغض مالكاً، فاعلم أنه مبتدع.

وقد أفرد الناس من السلف والخلف في فضائله، وبيان أحواله بالتصانيف، قال ابن عبد البر: ألَّفَ الناس في فضائله كتباً كثيرة، وصنف الذهبي رسالة في ترجمة الإمام، وكذلك الحافظ ابن حجر، وأبو بكر بن أحمد بن مروان المالكي المتوفى سنة ٣١٠هـ، وأبو الروح عيسى بن مسعود الشافعي المتوفى سنة ٧٧٤هـ، والسيوطي رسالة سماها بـ «تزيين الأرائك بمناقب الإمام مالك» ومحمد أبو عبد الله بن أحمد التستري المالكي شديد التعصب له، ألّفَ في مناقبه عشرين جزءاً، توفي سنة ٣٤٥هـ، ومحمد أبو إسحاق بن القاسم بن شعبان المتوفى سنة ٣٥٥هـ، ومحمد أبو بكر بن

اللباد بن محمد المتوفى سنة ٣٣٣هـ وغيرهم كثير يصعُبُ إحصاؤهم[١].

الفائدة الثالثة

في مشايخ الإمام

وهم أكثر من أن يحصر، قال الزرقاني: أَخَذَ عن تسعمائة شيخ فأكثر، وقد تقدم أن الإمام أخذ عن أبيه وعَمَّيْه أيضاً، فكان بيته بيت علم وفضل، وقال الإمام مالك: كنت آتي نافعاً وأنا غلام حديث السن، ومعي غلام فينزل فيحدثني، وعُلِمَ منه تلمذةُ الإمام في الصغر، والخصيصة بنافع ـ رضي الله عنه ـ وأكثر الإمام ـ رضي الله عنه ـ أيضاً عنه في «الموطأ» وغيره.

والمشهور عند أهل الفن أن من أصحّ الأسانيد. مالك عن نافع عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ حتى قيل له: سلسلة الذهب، وروي عنه، قلت لأمي: أذهب، فأكتب العلم؟ فقالت: تعال، فالبس ثياب العلم، فألبستني ثياباً مشمرة، ووضعت القلنسوة على رأسي، وعممتني فوقها، ثم قالت: اذهب، فاكتب الآن، وكانت تقول: اذهب إلى ربيعة، فتعلم من أدبه قبل علمه، وقال ـ رضي الله عنه ـ: ساء حفظ الناس، لقد كنت آتي سعيد بن المسيب، وعروة، والقاسم، وأبا سلمة، وحميداً، وسالماً ـ وعَدَّ جماعة ـ فأدور عليهم أسمع من كل واحد من الخمسين حديثاً إلى المائة، ثم أنصرف، وقد حفظته كله من غير أن أخلط حديث هذا بحديث هذا.

قال الغافقي: عدة شيوخه الذين سماهم خمسة وتسعون رجلاً، وعدة صحابته خمسة وثمانون رجلاً، ومن نسائهم ثلاث وعشرون امرأة، ومن التابعين ثمانية وأربعون رجلاً، كلهم مدنيون إلا ستة: أبو الزبير المكي، وحميد الطويل، وأيوب البصريان، وعطاء الخراساني، وعبد الكريم الجزري، وإبراهيم بن أبي عبلة الشامي.

---

(١) انظر: «سير أعلام النبلاء» (٨/ ٤٨) و«الإمام مالك وكتابه الموطأ» للمحقق.

وأخرج الخطيب عن أحمد بن سعيد قال: لما صنّف مالك كتبه كان إذا مرّ بحديث زيد بن أسلم قال: أخّروا هذا الشذر، حتى نجعله في موضعه، وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: لما وضع مالك «الموطأ» جعل أحاديث زيد بن أسلم في آخر الأبواب، فقلت له في ذلك؟ فقال: إنها كالسراج تضيء لما قبلها، أخرجه ابن عبد البر في «التمهيد»، وسيأتي قول الرشيد لمالك: لم نر في كتابك ذكراً لعلي وابن عباس؟ فقال: لم يكونا ببلدي، ولم ألق رجالهما.

وبسط شيخنا العلامة الدهلوي في مقدمة «المصفّىٰ» الكلام الطويل على أسانيد الإمام مالك الشهيرة التي أكثر الأخذ عنها في «الموطأ» لا يسعها المقام.

قال ابن فرحون: كان مالك ـ رضي الله عنه ـ يذهب إلى قول سليمان بن يسار، وكان سليمان يذهب إلى قول عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ.

وفي «تهذيب الحافظ» عن ابن معين: كل من روى عنه مالك فهو ثقة إلا عبد الكريم[1]، وأكثر فقه الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ كما حكاه الشعراني في «ميزانه»: الإمام مالك عن نافع عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وموطأ الإمام يؤيد ذلك، وسيأتي البسط في بناء فقه مالك في بيان دأب المصنف في «الموطأ».

وفي «إعلام الموقعين»: الدين، والفقه، والعلم، انتشر في الأمة من أصحاب ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ وأصحاب زيد بن ثابت ـ رضي الله عنه ـ وأصحاب عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وأصحاب ابن عباس، فعِلْمُ الناس عامة من أصحاب هؤلاء الأربعة، فأما أهل المدينة فعِلْمُهُم من أصحاب زيد بن ثابت وعبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وأما أهل مكة

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (٢/ ١٠).

فعلمهم من أصحاب ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ، وأما أهل العراق فعِلْمُهُم من أصحاب ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ.

وقال شيخ مشايخنا العلامة الشاه ولي الله الدهلوي ـ رحمه الله ـ في «الإنصاف»[1] بعد بيان اختلاف الأحاديث: وبالجملة فاختلفت مذاهب أصحاب النبي ﷺ، وأخذ عنهم التابعون كذلك كل واحد ما تيسر له، فحفظ ما سمع من حديث رسول الله ﷺ فحفظها، وعقلها، ورجح بعضها على بعض، فانتصب في كل بلد إمام مثل سعيد بن المسيب، وسالم بن عبد الله بن عمر في المدينة، وبعدهما الزهري، والقاضي يحيى بن سعيد، وربيعة بن أبي عبد الرحمن، وعطاء بن أبي رباح بمكة، وإبراهيم النخعي والشعبي بكوفة، والحسن البصري بالبصرة، وطاوس باليمن، ومكحول بالشام، فأظمأ الله أكباداً إلى علومهم، فرغبوا فيها، وأخذوا عنهم الحديث وفتاوى الصحابة، وكان سعيد بن المسيب وأصحابه يذهبون إلى أن أهل الحرمين أثبت الناس في الفقه، وأصل مذهبهم فتاوى عمر وعثمان وقضاياهما، وفتاوى ابن عمر وعائشة وابن عباس، وقضاة المدينة، فجمعوا من ذلك ما تيسر لهم، ثم نظروا فيها نظر اعتبار وتفتيش، فما كان مجمعاً عليه بين علماء المدينة، فإنهم يأخذون عليهم بالنواجذ، وما كان فيه اختلاف عندهم، فإنهم يأخذون بأقواها، وأرجحها، وإذا لم يجدوا فيما حفظوا منهم خرجوا من كلامهم وقال أيضاً: وكان سعيد بن المسيب لسان فقهاء المدينة، وكان أحفظهم لقضايا عمر ـ رضي الله عنه ـ ولحديث أبي هريرة، وإبراهيم لسان فقهاء أهل الكوفة، فإذا تكلما بشيء، ولم ينسب إلى أحدٍ فإنه في الأكثر منسوب إلى أحدٍ من السلف صريحاً أو إيماءً ونحو ذلك، فاجتمع عليهما فقهاء بلدهما، وأخذوا عنهما، وخرجوا عليه، انتهى مختصراً.

وقال أيضاً: إذا اختلفت مذاهب الصحابة فالمختار عند كل عالم مذهب أهل بلده وشيوخه؛ لأنه أعرف بالصحيح من أقاويلهم من السقيم، وأوعى

---

(١) (ص١١ ـ ١٢).

للأصول، فمذهب عمر وعثمان وعائشة وابن عمر وابن عباس وزيد بن ثابت وأصحابهم مثل سعيد بن المسيب أحق بالأخذ من غيره عند أهل المدينة، ولذا ترى مالكاً يلازم محجتهم، وقد اشتهر عن مالك أنه يتمسك بإجماع أهل المدينة، فإن اتفق أهل البلد على شيء أخذوا عليه بالنواجذ، وهو الذي يقول مالك في مثله: «السنة التي لا اختلاف فيها عندنا كذا وكذا»، وإن اختلفوا أخذوا بأقواها وأرجحها، إما لكثرة القائلين به، أو لموافقته بقياسٍ قوي، أو تخريجٍ من الكتاب والسنة، وهو الذي يقول في مثله مالك: «هٰذا أحسن ما سمعت».

الفائدة الرابعة

في تلامذة الإمام ـ رضي الله عنه ـ

قال الذهبي: حدّث عنه أمم لا يكادون يحصون، قال الزرقاني: والرواة عنه فيهم كثرة جداً بحيث لا يعرف لأحد من الأئمة رواة كرواته، وقد ألّف الخطيب كتاباً في الرواة عنه، أورد فيه ألف رجل إلا سبعة، وذكر عياض أنه ألّف فيهم كتاباً، ذكر فيه نيفاً على ألف وثلاثمائة، وعد في «مداركه» نيفاً على ألف، ثم قال: إنما ذكرنا المشاهير، وتركنا كثيراً.

وممن روى عنه من شيوخه الزهري، وأبو الأسود، وأيوب السختياني، وربيعة، ويحيى بن سعيد الأنصاري، وموسى بن عقبة، وهشام بن عروة، ونافع القارئ، ومحمد بن عجلان، وأبو النضر سالم، ومحمد بن أبي ذئب، وابن جريج، والأعمش، قال الدارقطني: لا أعلم أحداً، ممن تقدم أو تأخر، اجتمع له ما اجتمع لمالك، روى عنه رجلان حديثاً واحداً، بين وفاتيهما نحو من مائة وثلاثين سنة، الزهري شيخه توفي سنة خمس وعشرين ومائة، وأبو حذافة السهمي توفي بعد الخمسين ومائتين، ورَوَيا عنه حديث الفريعة بنت مالك في سكنى المعتدة.

قلت: وقد رَوَىٰ عن مالكٍ «الموطأ» خاصة جماعات من المحدثين، سيأتي بيانها في موضعه.

وقال السيوطي: قال أبو حاتم: أثبت أصحاب مالك وأوثقهم معن بن عيسى، وقال بعض الفضلاء: اختار أحمد بن حنبل في «مسنده» رواية عبد الرحمن بن مهدي، والبخاري رواية عبد الله بن يوسف التِّنِّيسي، ومسلم رواية يحيى بن يحيى التميمي النيسابوري، وأبو داود رواية القعنبي والنسائي رواية قتيبة بن سعيد.

الفائدة الخامسة

في مؤلفاته غير الموطأ

وللإمام ـ رضي الله عنه ـ مؤلفات كثيرة غير «الموطأ»، مروية عنه أكثرها بأسانيد صحيحة في غير فن من العلم، لكنها لم يشتهر لما أنه لم يواظب على إسماعها وروايتها غير «الموطأ»، فمن أشهرها رسالته المعروفة إلى هارون الرشيد في الآداب والمواعظ، حدَّث بها في الأندلس أولاً ابن حبيب عن رجاله عن مالك، وحدث بها آخراً أبو جعفر بن عون الله، والقاضي أبو عبد الله بن مفرج عن أحمد بن زيدونة الدمشقي، وقد أنكرها غير واحد، منهم أصبغ بن الفرج، وحلف: ما هي من وضع مالك، (قاله ابن الفرحون) قلت: والظاهر أن من أنكرها، لما فيها من بعض المناكير، وقد طبعت هذه الرسالة عدة مرات.

ومنها: رسالته إلى ابن مطرف غسان بن محمد بن المطرف، وقال في شرحي الإِمامين الحطاب والمورق: ومنها: رسالته إلى أبي غسان في الفتاوى، وهي مشهورة.

ومنها: رسالته إلى الليث في إجماع أهل المدينة، وفي شرحي الإمامين، ونسب إليه كتاب السر، وأنكر.

ومنها: رسالته إلى ابن وهب عبد الله أبي محمد بن وهب بن مسلم القرشي مولاهم، صحب مالكاً عشرين سنة، يسمى ديوان العلم، وسماها بعضهم برسالته في القدر، والرد على القدرية، قال ابن فرحون: هو من

أشهرها في الباب، ومن خيار الكتب الدالة على سعة علمه، وكذا مدحه القاضي، وقال: هو من خيار الكتب في هذا الباب، الدال على سعة علمه بهذا الشأن.

ومنها: «كتاب الأقضية»، كتب بها إلى بعض القضاة، عشرة أجزاء، رواه عبد الله بن جليل.

ومنها: كتابه في النجوم، وحساب مدار الزمان، ومنازل القمر، وهو كتاب جيد مفيد جداً، قد اعتمد عليه الناس في هذا الباب، وجعلوه أصلاً.

ومنها: «كتاب المناسك»، قال أبو جعفر الزهري: هو من أكبر مؤلفات الإمام، ذكر فيه أحكام المناسك.

ومنها: «كتاب المجالسات عن مالك» جمع فيه ابن وهب المذكور ما يذكر الإمام مالك في مجالسه من الفوائد والعلوم من الآثار والأخلاق.

ومنها: «كتاب المجالسات عن مالك» أيضاً، جمعه محمد بن إبراهيم بن عبدوس بن بشير، فألف في مجالس مالك أربعة أجزاء، كان كثير العبادة، صلى الصبح بوضوء العتمة ثلاثين سنة، خمس عشرة سنة في دراسة، وخمس عشرة في عبادة. ولد سنة ٢٠٢هـ، وتوفي سنة ٢٦١هـ وقيل: بعدها.

ومنها: كتابه في التفسير لغريب القرآن، الذي يرويه عنه خالد بن عبد الرحمن المخزومي.

ومنها: «أحكام القرآن» ليس من مؤلفات الإمام بنفسه، بل من مؤلفات أبي محمد مكي بن أبي طالب الأندلسي، المتوفى في صدر محرم سنة ٤٣٧هـ وجمع فيه الأحكام المأثورة عن الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ في الآيات القرآنية، وسماه «كتاب المأثور عن الإمام مالك في أحكام القرآن» كذا ذكره ابن الفرحون، وفي «كشف الظنون»: «مختصر أحكام القرآن» لأبي محمد

مكي بن أبي طالب القيسي المتوفى سنة ٤٣٧هـ، ولد المكي هذا في شعبان سنة ٣٥٥هـ وله مؤلفات كثيرة في القراءات، وله تفسير في خمسة عشر مجلداً.

ومنها: «المدونة الكبرى»، وهو كتاب ضخم شهير في فقه الموالك، وليس أيضاً من مؤلفات الإمام، لكنه ينسب إليه، ومؤلِفُه عبد الرحمن بن القاسم المتوفى سنة ١٩١هـ ركن من أركان مذهب المالكية، جمع فيه الأقوال الفقهية المأثورة عن الإمام، من أجلّ الكتب في مذهبهم، شرحه وهذّبه جمعٌ من المشايخ، كما بسط في محله.

ومنها: «تفسير القرآن عن الإمام مالك»، هكذا ذكره من ضَبَطَ مؤلفاتِهِ، ولا يُبْعدُ أن يكون هذا هو كتابه في التفسير لغريب القرآن.

ومنها: «كتاب المسائل».

وألّف محمد أبو الطيب بن محمد أبي بكر بن أحمد بن أبي يوسف، المعروف بابن الخلاَّل المتوفى سنة ٣٢٢هـ أربعين جزءاً من منتقى قول مالك، وألّف محمد أبو إسحاق بن القاسم بن شعبان المتوفى ٣٥٥هـ كتاباً في غرائب مالك، وألّف أحمد بن عبد الملك الأشبيلي، المعروف بابن المكوي المتوفى سنة ٤٠١هـ كتاباً في رأي مالك - رضي الله عنه - سماه «الاستيعاب» (قاله ابن فرحون) وألّف أبو محمد عبد الله بن حنين الكلابي المتوفى سنة ٣١٨هـ «كتاب الاستيعاب لأقوال مالك» مجردة دون أقوال أصحابه، ذكره ابن فرحون أيضاً.

وهذا ما ظفرنا بأسمائه، وله مؤلفات غير ذلك، ذكر الخطيب أبو بكر في «تاريخه الكبير» عن أبي العباس السراج النيسابوري أنه قال: هذه سبعون ألف مسألة لمالك، وأشار إلى كتب منضدة عنده كتبها، ذكره ابن الفرحون.

الفصل الثاني
في المُؤلِّفِ، وفيه فوائد

الفائدة الأولى
في فضله وثناء الناس عليه

وهو أيضاً كثير، كالثناء على مؤلفه، يصعب استيعابها، قال أبو بكر ابن العربي في «شرح الترمذي»[(١)]: «الموطأ» هو الأصل الأول واللباب، وكتاب البخاري هو الأصل الثاني في هذا الباب، وعليهما بنى الجميع كمسلم، والترمذي.

وقال شيخ المشايخ العلامة الشاه ولي الله الدهلوي في «المسوَّىَ»[(٢)]: من تتبع المذاهب، ورزق الإنصاف، عَلِمَ لا محالة أن «الموطأ» عُدَّةُ مذهب مالك وأساسه، وعمدة مذهب الشافعي وأحمد ورأسه، ومصباح مذهب أبي حنيفة وصاحبيه، ونبراسه، وهذه المذاهب بالنسبة إلى «الموطأ» كالشروح للمتون، وعُلِمَ أيضاً أن الكتب في السنن كـ«صحيح مسلم»، و«سنن أبي داود»، و«النسائي» وما يتعلق بالفقه من «صحيح البخاري»، و«جامع الترمذي» مستخرجات على «الموطأ» تحوم حومه وتروم رومه، مطمح نظرهم فيها وصل ما أرسله، ورفع ما أوقفه، واستدراك ما فاته، وذكر المتابعات والشواهد لما أسنده.

وقال أيضاً في «المصفَّىٰ»: ومن اليقين أنه ليس بيد أحدٍ اليوم كتابٌ من كتب الفقه أقوى من «الموطأ»؛ لأن فضل الكتاب إما يكون باعتبار المؤلف أو من جهة التزام الصحة، أو باعتبار الشهرة، أو من جهة القبول، أو باعتبار حسن الترتيب واستيعاب المقاصد، ونحو ذلك، وكل ذلك يوجد في «الموطأ».

---

(١) (١/٥).

(٢) (١/٦٣).

قال أبو نعيم في «الحلية»[1] عن مالك: قال: شاورني هارون الرشيد في أن يعلِّق «الموطأ» على الكعبة، ويَحمِلَ الناس على ما فيه، فقلت: لا تفعل، فإن أصحاب رسول الله ﷺ اختلفوا في الفروع، وتفرقوا في البلدان، وكلٌّ مصيبٌ، فقال: وفّقَكَ الله يا أبا عبد الله، وروى ابن سعد في «الطبقات» عن مالك أنه لما حج المنصور قال لي: عزمتُ على أن آمر بكتبك هذه التي وضعتَها، فتُنْسخ، ثم أبعث إلى كل مصرٍ من أمصار المسلمين منها نسخة، وآمرهم أن يعملوا بما فيها، ولا يتعدوا إلى غيرها، فقلت: لا تفعل هذا، فإن الناس قد سبقت إليهم الأقاويل وسمعوا أحاديث، ورووا روايات، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم، ودانوا به، فدع الناس وما اختار أهل كل بلد منهم لأنفسهم.

قال الزرقاني: لما ألّف الإمام «الموطأ»، اتهم نفسه بالإخلاص فيه، فألقاه في الماء، وقال: إن ابتلَّ فلا حاجة لي به، فلم يبتل منه شيء، قيل: لما صنف الإمام مالك «الموطأ»، عمل من كان بالمدينة يومئذ من العلماء الموطآت، فقيل لمالك: شغلت نفسك بعمل هذا الكتاب، وقد شركك فيه الناس، وعملوا أمثاله؟ فقال: ائتوني بما عملوا، فأُتي بذلك، فنظر فيه، وقال: لتعلمُنَّ أنه لا يرتفع إلا ما أُريد به وجهُ الله، قال: فكأنما ألقيت تلك الكتب في الآبار، وما سُمِعَ بشيء منها بعد ذلك بذكرٍ[2].

وروى أبو مصعب أن أبا جعفر المنصور قال لمالك: ضَعْ للناس كتاباً أحملهم عليه، فكلمه مالك في ذلك، فقال: ضعه، فما أحد اليوم أعلم منك، فوضع «الموطأ»، فما فرغ منه حتى مات أبو جعفر، وفي رواية: أن المنصور قال: ضع هذا العلم، ودَوِّن كتاباً، وجَنِّب فيه شدائد ابن عمر، ورُخَص ابن عباس، وشواذَّ ابن مسعود ـ رضي الله عنهم ـ واقصد أوسط الأمور، وما أجمع عليه الصحابة والأئمة.

---

(١) (٤/ ٣٣٢).

(٢) انظر: «التمهيد» (١/ ٨٦).

قال ابن عبد البر: بلغني عن مطرف، قال: قال لي مالك: ما يقول الناس في موطئي؟ فقلت له: الناس رجلان محبٌ مُطْرٍ، وحاسدٌ مُفْترٍ، فقال: إن مدَّ بك عمرٌ، فترى ما يريد الله به، وروى الخطيب قال: قال الرشيد لمالك: لَمْ نَرَ في كتابك ذكراً لعلي وابن عباس؟ فقال: يا أمير المؤمنين، لم يكونا ببلدي، ولم ألقَ رجالهما، فإن صحّ هذا فكأنه أراد ذكراً كثيراً، وإلا ففي «الموطأ» أحاديث عنهما، (قاله الزرقاني).

قلت: والأوجه عندي: أنه ذكر رواياتهما بعد ذلك، فإنه ـ رضي الله عنه ـ كان ينَقّيه ويختبره عاماً فعاماً، ولذا ترى الاختلاف في النسخ من الزيادة والنقصان.

وروى ابن شاكر في كتاب «مناقب الشافعي»، قال: ذكر الشافعي «الموطأ»، فقال: ما علمنا أن أحداً من المتقدمين ألّف كتاباً أحسن من «موطأ مالك»، وما ذكر فيه من الأخبار، ولم يذكر مرغوباً عنه الرواية كما ذكره غيره في كتبه، وما علمت ذكر حديثاً فيه ذكر أحد من الصحابة إلا ما في حديث: «ليذادنّ[1] رجال عن حوضي» الحديث، فلقد أخبرني من سمع مالكاً ذكر هذا الحديث، وأنه ودّ أنه لم يخرجه في «الموطأ».

وأخرج ابن فهر عن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ «ما على ظهر الأرض كتاب بعد كتاب الله أصح من كتاب مالك»، وفي لفظ: «ما على الأرض كتاب هو أقرب إلى القرآن من كتاب مالك»، وفي لفظ: «ما بعد كتاب الله أكثر صواباً من موطأ مالك»، وفي آخر: «ما بعد كتاب الله أنفع من الموطأ»، وأطلق عليه جماعة اسم الصحيح.

وأخبرتني بنت قطب الإرشاد المحدث الگنگوهي ـ قُدِّس سره ـ أن وضعه عند رأس المرأة وقت الولادة ميسرٌ لوضع الحمل، وهو مجرَّبٌ.

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢٨) في كتاب الطهارة، قوله: ليذادنّ، رواه أكثر رواة «الموطأ» وفي نسخة يحيى «فلا يذادنّ» انظر: «الأوجز» (١/ ٣٠٥).

الفائدة الثانية

في درجة الموطأ من بين كتب الحديث

اعلم أن الجمهور عدُّوا «الموطأ» في الطبقة الأولى من طبقات كتب الحديث، واختاره شيخ مشايخنا العلامة عبد العزيز الدهلوي - نوّر الله مرقده - في «ما يجب حفظه للناظر»، وجعل كتب الحديث خمس طبقات، جعل في الأولى منها الصحيحين والموطأ وغيرها، وسبقه في ذلك والده الشيخ ولي الله الدهلوي - بَرَّدَ اللهُ مضجعه - في «حجة الله البالغة».

وصاحب «مفتاح السعادة» عَدَّ ترتيب كتب الحديث هكذا: البخاري، ثم مسلم، ثم أبو داود، ثم الترمذي، ثم النسائي، ثم قال: واعلم أن الإمام النووي عد كتب الأصول خمسة، وهي التي ذكرتها إلا أن الجمهور جعلها ستة، وعد منها موطأ الإمام مالك، وجعلوه بعد الترمذي وقبل النسائي، والحق أنه بعد مسلم في الرتبة.

وفي «سير أعلام النبلاء»[(١)] للذهبي في ترجمة ابن حزم الأندلسي الظاهري: رأيته ذكر قول من يقول: أجلّ المصنفات الموطأ، فقال: بل أولى الكتب بالتعظيم صحيحا البخاري ومسلم وصحيح ابن السكن وغيرها، ثم بعدها كتاب أبي داود والنسائي، ومصنف القاسم بن أصبغ، ومصنف أبي جعفر الطحاوي، ولم يذكر ابن ماجه ولا جامع الترمذي، لأنه ما رآهما، ولا أُدْخِلَا في الأندلس إلا بعد موته، قال: ومسند البزار ومسند ابن أبي شيبة ومسند أحمد بن حنبل، وما جرى هذه الكتب التي أفردت بكلام رسول الله ﷺ صِرْفاً، ثم الكتب التي فيها كلامه وكلام غيره، مثل مصنف عبد الرزاق، ومصنف ابن أبي شيبة، وغيرها، ثم مصنف حماد بن سلمة وموطأ مالك بن أنس، وموطأ ابن أبي ذئب، وموطأ ابن وهب وغيرها.

وأورد على ابن حزم الشيخ عبد الحي في حاشيته على «الموطأ»[(٢)]:

---

(١) (١٨/ ٢٠٢).

(٢) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٧٦).

وأنت خبير بأن اختلافهم في ذلك مبني على اختلاف اعتبارات، فمن نظر إلى اختلاط الأحاديث بالفروع جعله مؤخراً، ومن نظر إلى صحة أسانيد الروايات في الكتاب جعله مقدماً.

وحكى السيوطي في «تدريب الراوي» قول ابن حزم بلفظ أوضح من ذلك، فقال: وأما ابن حزم فإنه قال: أولى الكتب الصحيحان، ثم صحيح سعيد بن السكن، و«المنتقى» لابن الجارود، و«المنتقى» لقاسم بن أصبغ، ثم بعد هذه الكتب كتاب أبي داود، وكتاب النسائي، ومصنف قاسم بن أصبغ، ومصنف الطحاوي، ومسانيد أحمد، والبزار، وابني أبي شيبة، أبي بكر، وعثمان، وابن راهويه، والطيالسي والحسن بن سفيان، والمستدرك، وابن سنجر، ويعقوب بن شيبة، وعلي بن المديني، وابن أبي عزرة، وما جرى مجراها، التي أفردت لكلام رسول الله ﷺ صِرْفاً.

ثم بعدها الكتب التي فيها كلامه وكلام غيره، ثم ما كان فيه الصحيح فهو أجلُّ، مثل مصنف عبد الرزاق، ومصنف ابن أبي شيبة، ومصنف بقي بن مخلد، وكتاب محمد بن نصر المروزي، وكتاب ابن المنذر، ثم مصنف حماد بن سلمة ومصنف سعيد بن منصور، ومصنف وكيع، ومصنف الفريابي، وموطأ مالك، وموطأ ابن أبي ذئب، وموطأ ابن وهب، ومسائل ابن حنبل، وفقه أبي عبيد، وفقه أبي ثور وما كان من هذا النمط مشهوراً كحديث شعبة وسفيان، والليث والأوزاعي، والحميدي وابن مهدي ومسدد، وما جرى مجراها، فهذه طبقة موطأ مالك، بعضها أجمع للصحيح منه، وبعضها مثله، وبعضها دونه.

ولقد أحصيت ما في حديث شعبة من الصحيح، فوجدته ثمانمائة حديث ونيفاً مسندة، ومرسلاً يزيد على المائتين، وأحصيت ما في موطأ مالك، وما في حديث سفيان بن عيينة، فوجدت في كل واحد منهما من المسند خمسمائة ونيفاً مسنداً وثلاثمائة مرسلاً ونيفاً، وفيه نيف وسبعون حديثاً قد ترك مالك نفسه العمل بها، وفيها أحاديث ضعيفة وهَّاها جمهور العلماء، (ملخصاً من كتابه مراتب الديانة).

الفائدة الثالثة

في وجه التسمية بالموطأ

قيل لأبي حاتم الرازي: موطأ مالك لِمَ سُمِّي «الموطأ»؟ فقال: شيءٌ صنعه ووَطَّأه للناس، حتى قيل: موطأ مالك، كما قيل: جامع سفيان، وروى أبو الحسن بن فهر عن أبيه عن علي الخلنجي: سمعت بعض المشايخ يقول: قال مالك: عرضت كتابي هذا على سبعين فقيهاً من فقهاء المدينة، فكلهم واطأني عليه، فسميته «الموطأ».

قلت: فهذه التسمية أوجه لنقله عن صاحب التسمية، قال ابن فهر: لم يسبق مالكاً أحد إلى هذه التسمية، فإن من ألف في زمانه بعضهم سمى بالجامع، وبعضهم سمى بالمؤلف، وبعضهم بالمصنف، ولفظة الموطأ بمعنى الممهد المنقح.

وأخرج ابن عبد البر عن المفضل بن محمد بن حرب المدني قال: أول من عمله كتاباً بالمدينة على معنى الموطأ، من ذكر ما اجتمع عليه أهل المدينة، عبد العزيز بن أبي سلمة الماجشون، وعمل ذلك كلاماً لغير حديث، فأتى به مالكاً، فنظر فيه فقال: ما أحسن ما عمل، ولو كنت أنا الذي عملت، ابتدأت بالآثار، ثم شدَّدت ذلك بالكلام. ثم عزم مالك على تصنيفه فصنفه. قال المجد في «القاموس»: وطِئَه ـ بالكسر ـ يطؤه: داسه كوطَّأه، ووطَأه: هيَّأه ودمَّثه وسهَّله، كوَاطَّأه في الكل، وواطأه على الأمر: وافقه كتواطأه. ورجل موطَّأ الأكناف كمعظم: سهلٌ، وموطأ العقب: سلطان يتبع، اهـ. وهذه المعاني كلها تصلح في هذا الاسم عن طريق الاستعارة.

الفائدة الرابعة

في دأب المصنف في الموطأ

قال الشيخ ولي الله في شرح قول ابن مهدي: إن الثوري إمام في الحديث دون السنة، والأوزاعي إمام في السنة دون الحديث، ومالك إمام فيهما.

قال الشيخ في «المصفى»: اعلم أن شرحه يحتاج إلى البسط في الكلام، وهو أن للسلف في استنباط المسائل طريقين، **أحدهما**: أن يحفظوا الآيات والروايات والآثار، ويستنبطوا المسائل من ذلك، وهو طريق المحدثين، **والثاني**: أن ينقّحوا الأصول والقواعد الكلية من كلام الأئمة بدون اعتبار مآخذها، ويستنبطوا الأحكام من تلك الأصول، وهو طريق الفقهاء، ولذلك يقال: حماد بن أبي سليمان أعلم الناس بمسائل إبراهيم، ويعبِّر الإمام مالكٌ ـ رضي الله عنه ـ في موطّئه عن هذا الطريق بقوله: «السنة التي لا اختلاف فيها عندنا كذا وكذا».

وقال أيضاً في موضع آخر: إن الإمام مالكاً ـ رضي الله عنه ـ جعل بناء مذهبه على الروايات المرفوعة إلى النبي ﷺ موصولةً أو مرسلةً، وبعدها على قضايا عمر ثم على فتاوى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وبعد ذلك على أقوال فقهاء المدينة، كابن المسيِّب وعروة وقاسم، وسالم وسليمان بن يسار، وأبي سلمة وأبي بكر بن عمرو بن حزم، وعمر بن عبد العزيز وغيرهم، وقال أيضاً: إن الإمام ـ رضي الله عنه ـ يعبِّر عن أقوال الفقهاء السبعة وفقهاء المدينة بقوله: «السنة عندنا كذا وكذا»، قال الإمام الشافعي: وهذا ليس بإجماع، بل هو مختار الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ ومشايخه.

قلت: وتقدم في مشايخ الإمام مالك دأبه في قوله: «السنة التي لا اختلاف فيها عندنا كذا وكذا»، ودأبه في قوله: «هذا أحبُّ ما سمعت إليَّ»(١)، ومنه أيضاً ما قال ابن رشد في «مقدماته»: روي عن مالك أنه قال: إذا جاء حديثان مختلفان عن النبي ﷺ، وبلغنا أن أبا بكر وعمر عملا بأحدهما، وتركا الآخر كان في ذلك دلالة على أن الحق فيما عملا به.

ومن خصائصه أيضاً أنه كثيراً ما يذكر في الباب المسائل الفقهية المناسبة للباب، واجتهادات الإمام مالك من دون إيراد خبر أو أثر. ومنه

(١) انظر: «حجة الله البالغة» (١/ ٤١٧).

أيضاً ما سيأتي في بيان المرسل: أن الإمام ـ رضي الله عنه ـ نظر في كتب القوم فيعبِّر عما أخذ عنها بالبلاغ.

ومما يجب التنبيه عليه ما أفاده بعض علماء المالكية في المدينة المنورة أن القول المشهور في كتبنا يطلق على ثلاثة معانٍ: **الأول**: ما يكون قوياً من حيث الدليل وإن لم يقل به الأكثر، **والثاني**: ما يكون قائله جماعة من المشايخ، وإن لم يكن قوياً من حيث الدليل، **والثالث**: قول ابن القاسم في «المدوَّنة»، وقوله في الكتب الأخر يقال له غير المشهور، وهذا الإطلاق الثالث أكثر من الأولَيْن، انتهى.

ومنه ما في «التدريب»[1]: قال ابن عبد البر: إذا قال مالك عن الثقة عن بكير بن عبد الله الأشج فالثقة مخرمة بن بكير، وقال النسائي: الذي يقول مالك في كتابه «الثقة عن بكير» يشبه أن يكون عمرو بن الحارث، وقال ابن عبد البر: إذا قال «عن الثقة عن عمرو بن شعيب» فهو عبد الله بن وهب، وقيل: الزهري، وقال ابن وهب: كل ما في كتاب مالك «أخبرني من لا أتِّهم من أهل العلم» فهو الليث بن سعد، وقال شيخ الإسلام ابن حجر: إذا قال «عن الثقة عن عمرو بن شعيب» فقيل: هو عمرو بن الحارث أو ابن لهيعة، و «عن الثقة عن بكير» قيل: هو مخرمة بن بكير، و«عن الثقة عن ابن عمر» هو نافع.

الفائدة الخامسة

في رواة الموطأ، وعدد نسخه

قال شيخنا الدهلوي في «البستان»: أخذ «الموطأ» عن الإمام مالك قريبٌ من ألف رجل، وقال الحافظ صلاح الدين العلائي: روى «الموطأ» عن الإمام مالك جماعات كثيرة، وبين رواياتهم اختلاف من تقديم وتأخير، وزيادة ونقص، وأكبرها رواية القعنبي، ومن أكبرها وأكثرها زيادات رواية أبي

(١) انظر: «تدريب الراوي» (١/ ٣١٢).

مصعب، فقد قال ابن حزم: في «موطأ أبي مصعب» زيادة على سائر الموطآت نحو مائة حديث، وقال الغافقي في «مسند الموطأ»: اشتمل كتابنا هذا على ستمائة حديث، وستة وستين حديثاً، وهو الذي انتهى إلينا من مسند موطأ مالك، وذلك إن نظرت «الموطأ» من ثنتي عشرة رواية رويت عن مالك، وهي رواية عبد الله بن وهب، وعبد الرحمن بن القاسم، والقعنبي، وعبد الله بن يوسف التِنِّيسي، ومعن بن عيسى، وسعيد بن عُفير، ويحيى بن عبد الله بن بكير، وأبي مصعب أحمد بن أبي بكر، ومصعب الزبيري، ومحمد بن المبارك الصوري، وسليمان بن برد، ويحيى بن يحيى الأندلسي، فأخذت الأكثر من رواياتهم.

قال السيوطي: وقد وقفت على «الموطأ» من روايتين أُخريين سوى ما ذكر الغافقي؛ **إحداهما**: رواية سويد بن سعيد، والأخرى: رواية محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة، وفيها أحاديث يسيرة زيادة على سائر الموطآت.

قلت: وللموطأ نسخٌ أُخر كما سيأتي بيانها. وقال شيخ مشايخنا العلامة الدهلوي في «المصفَّىٰ»: إن نسخه أكثر من ثلاثين، وبنى ابن عبد البر شرحيه: «التمهيد» و«الاستذكار»، على ثنتي عشرة رواية، وفي تقديم الأبواب وتأخيرها اختلاف في النسخ كثير جداً، ولا بد منه لما تقدم أن الإمام ـ رضي الله عنه ـ لم يزل ينقيه في كل سنة ويختبره، والرواة قد أخذوا عنه في السنين المختلفة.

واختلف المشايخ في تعديد نسخه أيضاً كما ترى. وذلك، لأن الرواة عنه كثير جداً، فكلٌّ أخبر بما ظفر عليه، وقال أبو القاسم محمد بن حسين الشافعي: الموطآت المعروفة عن مالك أحد عشر معناها متقارب، والمستعمل منها أربعة، وذكر السيوطي في «التنوير» أربع عشرة نسخة، وذكر شيخنا في «البستان»: ست عشرة نسخة، وها أنا ذا أذكر لك ما وقفت عليه من كتب المشايخ مع ذكر صاحب النسخة مختصراً.

الأولى: هي هذه النسخة التي بأيدينا؛ المروَّجة ببلادنا، وهي نسخة

يحيى بن يحيى المصمودي الأندلسي[1] المتوفى سنة ٢٠٤هـ وسيأتي البسط في ذلك في الفائدة الآتية.

الثانية: نسخة ابن وهب[2]، وهو أبو محمد عبد الله بن وهب بن سلمة، على ما في «البستان» وغيره. وفي كتب الرجال من «التهذيب» و «التقريب» و «الخلاصة» و «الجمع بين رجال الصحيحين» و «الديباج»، بدله مسلم[3]، وهو الصواب، لإطباق أهل الرجال من رواة الستة، وُلد في ذي القعدة سنة ١٢٥هـ، ذكر الذهبي وغيره أنه وجد في تصانيفه مائة ألف حديث وعشرون ألفاً من رواياته، ومع ذلك لا يوجد فيه منكر فضلاً عن ساقطٍ. روي عنه أنه قال: ولدت سنة ١٢٥هـ وأخذت العلم وأنا ابن سبعة عشر سنة.

قال أبو الطاهر: سمع من مالك من سنة ١٤٨هـ إلى أن مات مالك، قال أبو مصعب: مسائل ابن وهب عن مالك صحيحة، وقال محمد بن عبد الله: كان ابن وهب أفقه من مالك، وكان من أصحاب مالك ـ رضي الله عنه ـ بسط الكلام على ترجمته في «الديباج المذهب»، توفي يوم الأحد لخمس بقين من شعبان سنة سبع وتسعين ومائة، وصنف «الموطأ الكبير» و «الموطأ الصغير»، وسبب موته أنه قُرئ عليه «كتاب أهوال القيامة» من مصنفاته فأخذه الغشي، فحُمل إلى داره فلم يزل كذلك إلى أن قضي.

والثالثة: نسخة ابن القاسم[4]، وهو أبو عبد الله عبد الرحمن بن القاسم بن خالد المصري ولد سنة ١٣٢هـ وهو أول من دوَّن مذهب مالك في

(١) ستأتي ترجمته في «الفائدة السادسة في بيان هذه النسخة التي بأيدينا».

(٢) انظر ترجمته «في ترتيب المدارك» (٢/ ٤٢١)، و«تهذيب التهذيب» (٦/ ٧٣)، و«الديباج المذهب» (ص١٣٣)، و«طبقات الحفاظ» (ص١٢٦).

(٣) «بدله» أي بدل «سلمة»: مسلم.

(٤) انظر ترجمته في «وفيات الأعيان» (١/ ٢٧٦)، و«الديباج المذهب» (ص١٤٦)، و«حسن المحاضرة» (١/ ٣٠٣)، و«طبقات السيوطي» (ص١٤٨).

«المدونة» كان زاهداً فقيهاً متورعاً، كان يختم القرآن كل يوم ختمتين، من رواة (خ مدس) توفي بمصر سنة ١٩١هـ.

والرابعة: نسخة معن بن عيسى[1]، وهو معن (بالفتح) بن عيسى بن دينار أبو يحيى المدني القزاز، ويقال: تبنَّاه الإمام، ويقال له: عصا مالك، لأنه ـ رضي الله عنه ـ كان يتكئ عليه حين خروجه إلى المسجد بعد ما كبر وأسنَّ، وهو الذي قرأ على مالك «الموطأ» للرشيد وابنيه، مات بالمدينة في شوال سنة ١٩٨هـ، من رواة الستة.

والخامسة: نسخة القعنبي، وهو أبو عبد الرحمن عبد الله بن مسلمة بن قعنب، القعنبي[2] ـ بفتح القاف وسكون العين ـ، نسبة إلى جده، مدني الأصل، سكن البصرة كثير الفضائل، عُدَّ من الأبدال، ولد بعد سنة ١٣٠هـ، وتوفي بمكة في شوال سنة ٢٢١هـ، وقيل: لست خلون من المحرم يوم السبت، من رُواة الستة إلا ابن ماجه، كان ابن معين وابن المديني لا يقدمان عليه في «الموطأ» أحداً. وروي عنه أنه قال: لزمت مالكاً عشرين سنة حتى قرأت عليه «الموطأ»، قال أبو زرعة: ما رأيت أخشع منه.

السادسة: نسخة عبد الله بن يوسف أبي محمد[3]، الدمشقي الأصل، التنيسي المسكن، بلدة من بلاد المغرب، وذكر السمعاني أنها من بلاد مصر، من رواة (خ د ت س) أكثر البخاري عنه في كتبه، قال الحافظ في «التقريب»: من أثبت الناس في «الموطأ»، وفي «تهذيبه»: سمع «الموطأ» سنة ١٦٦هـ ومات سنة ٢١٧هـ.

والسابعة: نسخة يحيى بن عبد الله بن بكير[4]، وقد يُنسب إلى جده،

---

(١) له ترجمة في «الانتقاء» لابن عبد البر (ص٦١)، و«تهذيب التهذيب». (١٠/ ٢٥٢)، و«الديباج» (ص٣٤٧).

(٢) له ترجمة في: «تذكرة الحفاظ» (١/ ٣٨٣) و«الديباج» (١٣١) و«العبر» (١/ ٣٨٢).

(٣) له ترجمة في: «تهذيب التهذيب» (٦/ ٨٨)، و«تقريب التهذيب» (١/ ٤٦٣).

(٤) له ترجمة في: «تذكرة الحفاظ» (٢/ ٤٢٠)، و«حسن المحاضرة» (١/ ٤٣٧)، و«شذرات الذهب» (٢/ ٧١).

فيقال: نسخة يحيى بن بكير المعروف بابن بكير، وهو يحيى بن عبد الله بن بكير القرشي المخزومي مولاهم أبو زكريا المصري من رواة (خ م ق)، ولد سنة ١٥٤هـ، ومات في النصف من صفر سنة ٢٣١هـ، ذكر في «البستان» روي عن يحيى بن بكير: أني عرضت «الموطأ» على الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ أربع عشرة مرة، وقال الحافظ في ـ «تهذيبه»: قال ابن معين: سمع يحيى بن بكير «الموطأ» بعرض حبيب كاتب الليث، وقال مسلمة: تكلم فيه؛ لأن سماعه عن مالك إنما كان بعرض حبيب.

وفي «التذكرة» للذهبي: هو صاحب مالك، والليث، أكثر عنهما، قال بقي بن مخلد: سمع يحيى بن بكير «الموطأ» من مالك سبع عشرة مرة، وكذا نقله الزرقاني عن «الديباج»، وفي العيني على البخاري، قال الباجي: قد تكلم أهل الحديث في سماعه «الموطأ» عن مالك، مع أن جماعة قالوا: هو أحد من روى «الموطأ» عن مالك.

الثامنة: نسخة سعيد بن عفير، وهو سعيد بن كثير بن عفير[١]، (بالمهملة والفاء مصغراً) ابن مسلم الأنصاري من رواة (خ م قد س)، ولد سنة ١٤٦هـ، وتوفي في رمضان سنة ٢٢٦هـ كان من أعلم الناس بالأنساب والأخبار الماضية، وأيام العرب مآثرها ووقائعها، والمناقب والمثالب، وكان أديباً فصيح اللسان يقال: إن مصر لم تُخْرِج أجمعَ للعلوم منه.

التاسعة: نسخة[٢] أبي مصعب الزهري[٣]، وهو أحمد بن أبي بكر القاسم بن الحارث الزهري من قضاة أهل المدينة من رواة الستة يقال: موطأه آخر الموطآت، ولد سنة ١٥٠هـ، ومات في رمضان سنة ٢٤٢هـ، قال صاحب

---

(١) له ترجمة في: «تذكرة الحفاظ» (٢/ ٤٢٧)، و«تهذيب التهذيب» (٤/ ٧٤)، و«ميزان الاعتدال» (٢/ ١٥٥).

(٢) طبع «الموطّأ» برواية أبي مصعب الزهري في مؤسسة الرسالة سنة ١٤١٢هـ = ١٩٩٢م.

(٣) له ترجمة في: «شذرات الذهب» (٢/ ١٠٠)، و«الانتقاء» (ص٦٢)، و«ترتيب المدارك» (٣/ ٣٤٧).

«الإتحاف»: يقال: في نسخته زيادة على سائر الموطآت بنحو من مائة حديث.

العاشرة: نسخة مصعب بن عبد الله الزبيري[1]، هو مصعب بن عبد الله بن مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبير بن العوام الأسدي، أبو عبد الله الزبيري المدني، سكن بغداد، من رواة (س ق) ومسلم خارج الصحيح، وأبي داود خارج السنن، ولد سنة ١٥٦هـ، وتوفي لليلتين خلتا من شوال سنة ٢٣٦هـ.

الحادية عشرة: نسخة محمد بن المبارك الصوري[2]، وهو محمد بن المبارك بن يعلى القرشي الصوري، سكن دمشق من رواة الستة، ولد سنة ١٥٣هـ ومات سنة ٢١٥هـ. كان من العبَّاد، كان شيخ الشام بعد أبي مسهر.

الثانية عشرة: نسخة سليمان بن برد[3]، لم أقف على ترجمته، اختلف أهل النقل في اسمه، فقيل: هكذا، وقيل: سلمان بن برد، وقيل: سلمة بن برد، وعلى هذه ثنتي عشرة نسخة، بنى الغافقي «مسنده» كما تقدم، وتقدم أيضاً ما قاله السيوطي: إني وقفت على النسختين الأخريين غيرها.

الثالثة عشرة: نسخة أبي حذافة السهمي[4]، وهو أحمد بن إسماعيل بن محمد السهمي أبو حذافة المدني نزيل بغداد من رواة ابن ماجه فقط، يقال: هو آخر من روى عن مالك «الموطأ»، متكلم فيه عند المحدثين، قال صاحب «الإتحاف»: يقال: أدخل في «الموطأ» ما ليس منه، قال الذهبي: سماعه للموطأ صحيح في الجملة، عمّر نحواً من مائة سنة، توفي يوم عيد الفطر سنة ٢٥٩هـ، وقال ابن قانع: سنة ٢٥٨هـ.

---

(١) له ترجمة في: «ترتيب المدارك» (٣/ ١٧٠ ـ ١٧٢)، و«طبقات ابن سعد» (٥/ ٤٣٩).

(٢) له ترجمة في: «تهذيب التهذيب» (٩/ ٤٢٤) و«تقريب التهذيب» (١/ ٢٠٤).

(٣) له ترجمة في: «المدارك» (٢/ ٤٦٠).

(٤) انظر ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (١/ ١٦)، و«ميزان الاعتدال» (١/ ٨٣).

الرابعة عشرة: نسخة سويد بن سعيد[1]، وهو سويد بن سعيد بن سهل الهروي أبو محمد الحدثاني نسبة إلى الحدثية بلد على الفرات، الأنباري (بنون فموحدة) من رواة مسلم وابن ماجه، متكلَّم فيه أيضاً عند المحدثين، قال البخاري: مات سنة ٢٤٠هـ أول شوال بالحدثيَّة، وفيها أرَّخه البغوي، وقال: كان قد بلغ مائة سنة، ومما نقم عليه حديث: «من عشق وكتم وعفَّ ومات مات شهيداً»، قيل لمسلم: كيف استجزتَ الرواية عنه في الصحيح؟ قال: ومن أين كنت آتي بنسخة حفص بن ميسرة.

الخامسة عشرة: نسخة سراج مذهب الحنفية محمد بن الحسن الشيباني[2]، صاحب أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ اسمه مُغْنٍ عن ذكر مفاخره، أصله من دمشق من قرية يقال لها: حرستا، كان أبوه من جند الشام، فقدم واسطاً، فولد بها محمد سنة ١٣٢هـ، وتوفي بالري سنة ١٨٩هـ، ولما ذكر الإمام محمد في «موطئه» الآثار والروايات والفروع من غير طريق مالك ـ رضي الله عنه ـ نسب إليه عرفاً، فيقال له: «موطأ محمد»، وهاتان النسختان هما اللتان زادهما السيوطي.

السادسة عشرة: نسخة يحيى بن يحيى التميمي، وهو يحيى بن يحيى بن بكر بن عبد الرحمن التميمي الحنظلي، أبو زكريا النيسابوري من رواة (خ م ت س) ولد سنة ١٤٢هـ وتوفي ليلة الأربعاء غُرَّة ربيع الأول، قال الحاكم: كل من خالف هذا القول يخطئ، وقال الحافظ في «التقريب»: مات سنة ٢٢٦هـ على الصحيح، وفي «التذكرة»: مات في صفر سنة ٢٢٦هـ قلت: وهذه النسخة هي التي خرجها مسلم في «صحيحه»، كما تقدم في بيان تلامذة الإمام، قال السيوطي في «التنوير»: ويحيى بن يحيى هذا ليس هو صاحب الرواية المشهورة الآن.

---

(١) انظر ترجمته في «تهذيب التهذيب» (٤/ ٢٧٢).

(٢) انظر ترجمته في «وفيات الأعيان» (١/ ٥٧٤)، و«الفوائد البهية» (ص١٦٣) ومقدمة «التعليق الممجد» (١/ ١١٤).

قلت: هذه النسخ التي ذكرها شيخ مشايخنا العلامة الدهلوي في «البستان». وقال السيوطي عن القاضي عياض: والذي اشتهر من نسخ «الموطأ» مما رويته أو وقفت عليه نحو عشرين نسخة، وذكر بعضهم أنه ثلاثون نسخة، وقد رأيت «الموطأ» برواية محمد بن حميد بن عبد الرحيم بن شروس الصنعاني عن مالك وهو غريب، ولم يقع لأصحاب اختلاف الموطآت، فلذا لم يذكروا منها شيئاً.

قال السيوطي: وذكر الخطيب ممن روى «الموطأ» عن مالك إسحاق بن موسى الموصلي مولى بني مخزوم، وحكى السيوطي عن القاضي أسماء جمع من المحدثين رووا «الموطأ» غير المذكورين، فارجع إليه، وكذا بسطهم الزرقاني وغيره، وذكر ابن فرحون: عبد الأعلى أبا مسهر بن مسهر أيضاً فيمن روى «الموطأ» عن مالك.

ثم اختلفوا في أرجح الروايات منها: قال الإمام أحمد: سمعت «الموطأ» من بضعة عشر رجلاً من حُفَّاظ أصحاب مالك، فأعدته على الشافعي ـ رضي الله عنه ـ لأني وجدته أقومهم، ويروى عن ابن معين أنه يقول: أثبت الناس في «الموطأ» القعنبي، وعبد الله بن يوسف التِّنِّيسي بعده، قال الحافظ: هكذا أطلق ابن المديني، والنسائي أن القعنبي أثبتهم، وقال ابن معين: أثبتهم معن بن عيسى، وفي «الديباج»: قال النسائي: لم يَرْوِ أحد عن مالك «الموطأ» أثبت من ابن القاسم، وقال محمد بن عبد الحكم: أثبتهم في مالك ابن وهب.

قال السيوطي في «التنوير»: للموطأ روايات كثيرة وأكبرها رواية القعنبي، قال العلائي: وروى «الموطأ» عن مالك جماعات كثيرة، وبين رواياتهم اختلاف من تقديم وتأخير، وزيادة ونقص. ومن أكبرها وأكثرها زيادات رواية أبي مصعب. قال ابن حزم: في «موطأ أبي مصعب» هذا زيادة على سائر الموطآت نحو مائة حديث، انتهى.

الفائدة السادسة

في بيان هذه النسخة التي بأيدينا

هي الشهيرة في ديارنا بموطأ مالك على الإطلاق، شرح عليها السيوطي والزرقاني والباجي، وشيخنا الدهلوي وغيرهم، وهي نسخة يحيى بن يحيى الأندلسي[1]، وهو أبو محمد الفقيه يحيى بن أبي عيسى يحيى بن كثير بن وسلاس ـ بفتح الواو وسكون السين المهملة الأولى ـ كما في «البستان» وغيره، وفي «الديباج المذهب» ـ بكسر الواو وسينين مهملتين، الأولى ساكنة ـ ابن شملل ـ بفتح الشين المعجمة وسكون الميم وفتح اللام الأولى ـ كذا في «البستان»، و «التعليق الممجد»، وفي «تهذيب الحافظ»: شملال، بزيادة الألف بين اللامين، ابن منقايا ـ بفتح الميم وسكون النون بعدها قاف معقودة، وبعد الألف مثناة تحتية، المصمودي ـ بالفتح ـ نسبة إلى مصمودة، قبيلة من البربر.

قال السمعاني: المصمودي ـ بفتح الميم وسكون الصاد المهملة وضم الميم، وفي آخرها الدال المهملة ـ نسبة إلى مصمودة قبيلة من البربر، ويقال له: الصادي أيضاً، نسبة إلى الصاد قبيلة من المصمودة. أول من أسلم من آبائه منقايا، أسلم على يد يزيد بن عامر الليثي، فنسب إلى الليث ليث كنانة ولاءً، وفي «البستان»: فنسبته بولاء الإسلام ليثي، وقيل: أول من أسلم منهم وسلاس، وأسلم أيضاً على يد يزيد بن عامر، وأول من سكن الأندلس منهم جده كثير، وقيل: يحيى بن وسلاس.

أخذ يحيى «الموطأ» أولاً بقرطبة لأول نشأته من زياد بن عبد الرحمن بن زياد اللخمي، المعروف بشبطون ـ وستأتي ترجمته في الأسانيد ـ وكان زياد أول من أدخل مذهب مالك ـ رضي الله عنه ـ في الأندلس، وكانوا قبل ذلك على مسلك الأوزاعي، وقعت ليحيى رحلتان من وطنه، الأولى في السنة التي توفي فيها الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ يعني سنة تسع وسبعين بعد المائة،

(١) انظر ترجمته في «الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء» (ص٥٨ ـ ٦٠)، و«شذرات الذهب» (٢/ ٨٣)، و«سير أعلام النبلاء» (١٠/ ٥١٩).

وكان حاضراً في تجهيزه وتكفينه، قال في «البستان»[1]: وكان إذ ذاك ابن عشرين سنة قلت: والظاهر ابن ثمان وعشرين، كما يأتي عن «الديباج»، لأن مولده سنة إحدى أو اثنتين وخمسين ومائة، فتأمل.

وسمع في تلك الرحلة «الموطأ» من الإمام إلا ثلاثة أبواب من كتاب الاعتكاف، وفي الرحلة الثانية أخذ العلم والفقه من ابن القاسم صاحب «المدونة» من أعيان أصحاب مالك، وبعد ما صار جامعاً بين الرواية والدراية عاد إلى وطنه؛ وأقام بالأندلس يدرِّس، ويُفتي على مذهب مالك، قال في «الديباج المذهب»: سمع في الرحلة الأولى من مالك والليث وابن وهب، واقتصر في الأخرى على ابن القاسم، وبه تفقه، وسمع يحيى لأول نشأته من زياد «موطأ مالك». وسمع من يحيى بن مضر ثم رحل وهو ابن ثمان وعشرين سنة، فسمع من مالك «الموطأ» غير أبواب في كتاب الاعتكاف شكَّ فيها، فحدَّث بها عن زياد، وسمع من ابن وهب «موطأه» و«جامعه»، ومن ابن القاسم مسائل، وحمل عنه عشرة كتب، وكتب سماعه، وعادت فتيا الأندلس بعد عيسى بن دينار إلى رأيه.

وبيحيى وعيسى انتشر مذهب مالك، وكان مالك يُعجبه سمتُ يحيى وعقله، وسماه العاقل لقصة الفيل الشهيرة بين الناس، وهي أن يحيى كان عند مالك، فجاء الفيل في المدينة، ولا يكون في العرب، ولذا يفتخرون برؤيته في الأشعار والدواوين، قال بعض الشعراء:

يا قوم إني رأيت الفيل بعدكم ... فبارك الله لي في رؤية الفيل
رأيته وله شيء يحركه ... فكدت أصنع شيئاً في السراويل

وقال بعضهم بمقابلة القرآن: «الفيل ما الفيل، وما أدراك ما الفيل، له ذنب طويل، وخرطوم وبيْلٌ» فخرجوا لرؤيته ولم يخرج يحيى، فقال له الإمام: مالَكَ لم تخرج؟ فقال: لم أرحل لأنظر الفيل، وإنما رحلت لأشاهدك وأتعلم من علمك وهديك. فأعجبه ذلك، وسماه عاقل الأندلس،

(١) (ص٢٣).

وإليه انتهت رئاسة الفقه بها، وانتشر به مذهب الإمام مالك في الأندلس، وعُرِضَ للقضاء فامتنع، فعلَتْ رُتبته على القضاة عند السلطان، فلا يولي قاضياً في أقطاره إلا بمشورته واختياره، ولا يشير إلا بأصحابه، فأقبل الناس عليه لبلوغ أغراضهم.

وهذا سبب شهرة «الموطأ» بالمغرب من روايته دون غيره، قاله الزرقاني، وكان يشبه سمت مالك، ويلبس بزي لباسه، وكان مجاب الدعوة، وكان شديد الاتباع في رأي مالك، ولا يرضى بخلافه، وخالف الإمام في أربع مسائل: فأخذ برأي الليث بن سعد المصري، **الأولى**: لا يرى القنوت في الصبح، **الثانية**: لا يرى القضاء بيمين وشاهد، **والثالثة**: لا يرى تحكيم الحكمين في شقاق الزوجين، **والرابعة**: لا يرى كراء الأرض.

وقال ابن عبد البر في «التمهيد»: لعمري لقد حصلت نقله ـ يعني نقل يحيى عن مالك ـ فألفيته من أحسن أصحابه لفظاً، ومن أشدِّهم تحقيقاً في المواضع التي اختلفت فيها رُواة «الموطأ»، إلا أن له وهماً وتصحيفاً في مواضع كثيرة، ولم يكن له بَصَرٌ بالحديث. قلت: وليس من رواة الستة، ذكره الحافظ في «تهذيبه» للتمييز، توفي في رجب سنة ٢٣٤هـ، وقيل: في ذي الحجة، وقيل: سنة ٢٣٣هـ، وكانت سنّهُ إذ ذاك ٨٢ سنة، كذا في «الديباج»، فيكون مولده سنة اثنتين وخمسين ومائة أو إحدى وخمسين. روى عنه «الموطأ» محمد بن وضاح الحافظ الأندلسي، وابنه عبيد الله ـ مصغراً ـ ابن يحيى الليثي فقيه قرطبة، ومسند الأندلس، وهو المذكور في إسنادنا كما سيأتي في محله في بيان الإسناد، وكثر الاعتماد على هذه النسخة من نسخ «الموطأ»، حتى إنه المتبادر بالموطأ عند الإطلاق.

ومن خصائص هذه النسخة أنها آخر ما نُقِلَ عن الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ فإنه تقدم أن يحيى بن يحيى سمع عن الإمام في السنة التي توفي فيها الإمام؛ ومعلوم أن آخر السماع أرجح. ومنها: أنها تشتمل على كثير من المسائل الفرعية المناسبة للروايات الواردة في الباب، إلا أن

رواية يحيى ليست في كتب الستة لما فيها من كثرة الأوهام، كما في «البستان» وغيره.

الفائدة السابعة

في عدد روايات الموطأ

قال الشيخ في «المصفَّى»: كان الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ جمع في «الموطأ» قريباً من عشرة آلاف حديث، فما زال ينقيه حتى بقي فيه ما بقي، وذكر ابن الهياب: أن مالكاً روى مائة ألف حديث جمع منها في «الموطأ» عشرة آلاف، ثم لم يزل يعرضها على الكتاب والسنة، ويختبرها بالآثار والأخبار حتى رجعت إلى خمسمائة.

وقال الكياالهراسي في تعليقه في الأصول: إن في «موطأ مالك» كان تسعة آلاف حديث، ثم لم يزل ينتقي حتى رجع إلى سبعمائة، وفي «المدارك» عن سليمان بن بلال: ألف مالك «الموطأ» وفيه أربعة آلاف حديث، أو أكثر، ومات وهي ألف حديث ونيّف، يخلصها عاماً بعد عام بقدر ما يرى أنه أصلح للمسلمين وأمثل في الدين، وقال أبو بكر الأبهري: جملة ما في «الموطأ» من الآثار عن النبي ﷺ وعن الصحابة والتابعين ألف وسبعمائة وعشرون حديثاً، المسند منها ستمائة، وسيأتي تمامه في بيان المرسل، وقال الغافقي: مسند «الموطأ» ستمائة حديث، وستة وستون حديثاً، وسيأتي أيضاً في بيان المرسل.

وأخرج ابن عبد البر عن عمر بن عبد الواحد صاحب الأوزاعي قال: عرضنا على مالك «الموطأ» في أربعين يوماً، فقال: كتاب ألفته في أربعين سنة أخذتموه في أربعين يوماً، ما أقل ما تفقهون فيه! وأخرج أبو نعيم في «الحلية» عن أبي خليد قال: أقمت على مالك، فقرأت «الموطأ» في أربعة أيام، فقال مالك: علمٌ جمعه شيخ في ستين سنة أخذتموه في أربعة أيام، لافَقِهتُمْ أبداً.

الفائدة الثامنة

في توجيه ما اختلف فيه أقوال المشايخ من أن أول الصحيح الموطأ أو البخاري؟

قال النووي في «التقريب»: أول مصنَّفٍ في الصحيح المجرد «صحيح البخاري». قال السيوطي[1]: قوله «المجرد» احترز به عما اعترض عليه من أن مالكاً أول من صنف الصحيح، وتلاه أحمد بن حنبل، وتلاه الدارمي. قال العراقي: الجواب أن مالكاً لم يفرد الصحيح، بل أدخل فيه المرسل والمنقطع، والبلاغات، ومن بلاغاته أحاديث لا تعرف، كما ذكره ابن عبد البر، فلم يفرد الصحيح إذن. وقال مغلطاي: لا يحسن هذا جواباً لوجود مثل ذلك في البخاري.

وقال شيخ الإسلام: كتاب مالك صحيح عنده وعند من يقلِّده، على ما اقتضاه نظره من الاحتجاج بالمرسل والمنقطع وغيرهما، لا على الشرط الذي تقدم التعريف به، قال: والفرق بين ما فيه من المنقطع وبين ما في البخاري أن الذي في «الموطأ» هو كذلك مسموع لمالك غالباً، وهو حجة عنده، والذي في البخاري قد حذف إسناده عمداً لقصد التخفيف أو التنويع، وإنما يذكر ما يذكر من ذلك تنبيهاً واستشهاداً واستئناساً وغير ذلك، فظهر بهذا أن الذي في البخاري لا يخرج عن كونه جرد فيه الصحيح، بخلاف «الموطأ»، انتهى.

وعلم بذلك أيضاً أن كلا الإطلاقين صحيح بالاعتبارين، وإليه أشار السيوطي في «ألفيته» كما تقدم في بيان تدوين الحديث في منظومة السيوطي. قال مغلطاي: أول من صنف الصحيح مالك، وقول الحافظ: هو صحيح عنده وعند من يقلده على ما اقتضاه نظره من الاحتجاج بالمرسل والمنقطع وغيرهما، لا على الشرط الذي استقر عليه العمل في حد الصحة، تعقبه السيوطي: بأن ما فيه من المراسيل مع كونها حجة عنده بلا شرط وعند من

(١) «تدريب الراوي» (١/ ٩٧).

وافقه من الأئمة، وهي حجة عندنا أيضاً، لأن المرسل حجة عندنا إذا اعتضد، وما من مرسل في «الموطأ» إلا وله عاضد أو عواضد، فالصواب إطلاق أن «الموطأ» صحيح، لا يُستثنى منه شيء، قاله الزرقاني.

الفائدة التاسعة

في بيان ما في الموطأ من المرسل والبلاغ

وصنف ابن عبد البر كتاباً في وصل ما في «الموطأ» من المرسل والمنقطع والمعضل، وقال: جميع ما فيه من قوله: «بلغني» ومن قوله: «عن الثقة عندي» مما لم يسنده أحد وستون حديثاً كلها مسندة من غير طريق مالك، إلا أربعة أحاديث لا تعرف، أحدها: (إني لا أَنْسَى ولكن أُنَسَّى[1] لأسُنَّ)، والثاني: (إن النبي ﷺ أُرِيَ أعمار الناس قبله. أو ما شاء الله من ذلك، فكأنه تقاصرت أعمار أمته فأعطِي ليلة القدر)، والثالث: قول معاذ: آخر ما أوصاني به رسول الله ﷺ، وقد وضعت رجلي في الغرز أن قال: (حسِّن خلقك للناس)، والرابع: (إذا أنشأت بحرية ثم تشاءمت فتلك عين غُدَيقة)، وسيأتي الكلام على هذه المواضع الأربعة في مواضعها ـ إن شاء الله ـ مفصلاً.

والمراد من قوله: أحد وستون حديثاً، المرفوع إلى النبي ﷺ، وقد بسطها في كتابه «التقصي»، المطبوع بمصر، وما ذكر من الحصر في الأربعة مشكل؛ فإنه صرح بنفسه في حديث ابن المغيرة في الغلول أنه لم يسند بوجه من الوجوه، وقال أبو بكر الأبهري: جملة ما في «الموطأ» من الآثار عن النبي ﷺ وعن الصحابة والتابعين ألف وسبعمائة وعشرون حديثاً، المسند منها ستمائة حديث، والمرسل مائتان واثنان وعشرون حديثاً، والموقوف ستمائة وثلاثة عشر، ومن قول التابعين: مائتان وخمسة وثمانون.

---

(١) وفي رواية أخرى: «إنّي أنسى أو أُنسَّى لأسُنَّ»، أخرجه الإمام مالك في كتاب السهو، حديث (٢) (١/ ١٠٠).

وقال ابن حزم في كتاب «مراتب الديانة»: أحصيتُ ما في «موطأ مالك»، فوجدت فيه من المسند خمسمائة ونيفاً، وفيه ثلاثمائة ونيف مرسلا، وفيه نيف وسبعون حديثاً، قد ترك مالك نفسه العمل بها، وفيه أحاديث ضعيفة وهَّاها الجمهور.

وقال العلامة الشيخ ولي الله الدهلوي في «المسوَّى»: إن «مسند الدارمي» إنما صُنِّفَ لإسناد أحاديث «الموطأ»، وفيه الكفاية لمن اكتفى، وقال أيضاً في «المصفَّى»: إن الإمام ـ رضي الله عنه ـ نظر كتب القوم، ويعبِّر عنها بمالك بلغه أن النبي ﷺ فعل كذا، وفي «البستان: أن الغافقي رتب مسنداً عن اثنتي عشرة نسخة من «الموطأ»، كما تقدم في بيان النسخ، وقال في آخره: جملة ما في هذا المسند ستمائة وستة وستون حديثاً، منها سبعة وتسعون حديثاً اختلف فيها النسخ في ذكر بعضها دون بعض، والباقي اتفقت عليه النسخ، والمرسل منها سبعة وعشرون حديثاً، وخمسة عشر موقوف، وجملة ما في هذا المسند من شيوخ الإمام خمسة مواضع بلفظ «بلغني» بدون ذكر أحد، وتقدم في بيان دأب المصنف في «الموطأ» المراد بقول الإمام، الثقة عن فلان، والثقة عن فلان، فراجعه.

وأما حكم البلاغ عن الإمام، فقال القاري عن سفيان: إذا قال مالك: بلغني، فهو إسناد قوي، وتقدم قريباً ما قاله ابن عبد البر: إن بلاغات الإمام كلها مسندة، وحكى ابن فرحون عن أبي داود أنه قال: مراسيل مالك أصح من مراسيل سعيد بن المسيِّب، ومن مراسيل الحسن، ومالك أصح الناس مرسلاً.

قال السيوطي[1]: قيل: إن قول الراوي «بلغني» كقول مالك في «الموطأ»: بلغني عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «للمملوك طعامه وكسوته»، الحديث، يسمى معضلاً عند أهل الحديث. قال العراقي:

---

(١) «تدريب الراوي» (١/ ٣١٦).

واستشكل لجواز أن يكون الساقط واحداً، فقد سمع مالك عن جماعة من أصحاب أبي هريرة، وأجيب بأن مالكاً رواه خارج «الموطأ» عن محمد بن عجلان عن أبيه عن أبي هريرة، فعلم أن الساقط اثنان، انتهى.

الفائدة العاشرة

فيما يتعلق بشروح الموطأ وحواشيه

قال القاضي عياض في «المدارك»: لم يُعتنَ بكتاب من كتب الحديث والعلم اعتناء الناس بـ«الموطأ». وقال ابن فرحون: أما من اعتنى بالكلام على حديثه ورجاله والتصانيف في ذلك فعدد كثير من المالكيين وغيرهم، وعدَّ القاضي منهم نحواً من تسعين رجلاً.

قلت: أما الذين ظفرت عليهم بعد فممن شرحه: أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد ـ بكسر السين ـ البَطَلْيُوسي[1] ـ بفتح الباء والطاء المهملة وسكون اللام، وضم التحتية والواو ـ نسبة إلى بطليوس، بلدة بالأندلس، كذا في «البغية» وغيره، المالكي النحوي المولود سنة ٤٤٤هـ، المتوفى في رجب سنة ٥٢١هـ وقيل: سنة ٥١١هـ، كان له يد طولى في النحو واللغة، من مشاهير قرطبة، وخرج منها هارباً؛ لأنه كان لابن الحجاج صاحب قرطبة ثلاثة من الأولاد من أجمل الناس: رحمون وعزون وحسون، فأولع بهم، وقال فيهم:

أخفيتُ سُقْمي حتى كاد يخفيني ... وهِمت في حب عزون فعزوني

ثم ارحموني برحمون فإن ظمئت ... نفسي إلى ريق حسون فحسوني

ثم خاف على نفسه فخرج منها، سمى شرحه بـ«المقتبس»، له تصانيف أُخر، منها «سبب اختلاف الفقهاء»، وغير ذلك.

ومنهم: ابن رشيق[2] ـ بفتح الراء وكسر الشين المعجمة ـ القيرواني المالكي

(١) انظر: كتاب «الانساب» (٢/ ٢٤١).

(٢) انظر ترجمته في: «وفيات الأعيان» (٢/ ٨٥) و«شذرات الذهب» (٣/ ٢٩٧).

الشاعر، المتوفى بالقيروان في ذي القعدة سنة ٤٥٦هـ، وهو أبو علي الحسن بن رشيق ـ على وزن كريم ـ صاحب «الشذوذ» في اللغة، و «العمدة في صناعة الشعر»، كثير التآليف، ولد سنة ٣٩٠هـ، والقيروان ـ بفتح القاف وسكون الياء المثناة التحتية ـ بلدة بالمغرب في إفريقية، كان يغضب على من لم يُسمِّه بملك النحاة، له من المؤلفات «شرح الموطأ»، ويقال: إنه اختصار من «التمهيد».

ومنهم: أبو مروان عبد الملك بن حبيب بن سليمان القرطبي المالكي[1]، مات سنة ٢٣٨هـ، ذكره الزبيدي في الطبقة الثانية من نحاة الأندلس، إمام في النحو واللغة والفقه، كان يعصر الأدهان ويستخرجها، أصله من طليطلة، وانتقل جده إلى قرطبة، كان فقيهاً نحوياً، لغوياً، أخبارياً نَسّابة شاعراً، طبيباً خطيباً، صاحب التصانيف الكثيرة، ذكر بعض مؤلفاته ابن فرحون، سمي شرحه «تفسير الموطأ»[2] ويقال: إنه صنف كتاباً في عشرة أجزاء الجزء الأول منه في تفسير «الموطأ».

ومنهم: الحافظ أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر الأندلسي القرطبي المالكي الإمام المشهور، صاحب التصانيف الكثيرة مولده سنة ٣٦٨هـ في الربيع الآخر، وقيل: في جمادى الأولى، وطلب العلم بعد سنة ٣٩٠هـ كان أولاً ظاهرياً، ثم تحول مالكياً مع الميل إلى فقه الشافعي في مسائل، ولا ينكر له ذلك، فإنه ممن بلغ قريباً من رتبة الاجتهاد، مات ليلة الجمعة سلخ الربيع الآخر سنة ٤٦٣هـ.

قال الغساني: ألف أبو عمر في «الموطأ» كتباً مفيدة، منها: «كتاب التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد»[3]، فرتبه على أسماء شيوخ مالك على حروف المعجم، وهو سبعون جزءاً ضخماً، ثم وضع «كتاب

(١) انظر ترجمته في «تاريخ علماء الأندلس» (١/ ٢٦٩)، و«الديباج المذهب» (٢/ ٨).
(٢) طبع الكتاب في مجلدين من الرياض بمكتبة العبيد كان.
(٣) طبع الكتاب في ستة وعشرين مجلداً بوزارة الأوقاف في المغرب.

الاستذكار لمذهب علماء الأمصار لما تضمنه الموطأ من المعاني والآثار»[1]، هو مختصر «التمهيد» شرح فيه «الموطأ» على وجهه.

قلت: زرت بعض الأجزاء منهما في البلدة الطاهرة الطيبة ـ على صاحبها ألف ألف صلاة وتحية ـ والقرطبي ـ بضم القاف وسكون الراء ـ نسبة إلى قرطبة: بلدة من بلاد المغرب بالأندلس، وله كتاب آخر وهو: «التقصي» في اختصار «الموطأ» في بيان مسند «الموطأ» ومرسله، وفي «البستان»: جمع فيه المؤلف الأحاديث من النسخ المختلفة للموطأ.

قلت: وبَيَّن فيه إسناد مراسيله وبلاغاته؛ وسماه في «كشف الظنون» وغيره: «التغطا بحديث الموطأ»؛ وقد طبع بمصر باسمين: «تجريد التمهيد»، و«التقصي»؛ وله مؤلفات أخر مفيدة: منها «كتاب الكافي في مذهب مالك»[2]؛ خمسة عشر مجلداً[3]؛ و«كتاب الانتقاء لمذاهب العلماء»: مالك وأبي حنيفة والشافعي؛ و«كتاب الكنى والمغازي»؛ وغير ذلك.

ومنهم: أحمد بن نصر الداودي الأسدي أبو جعفر، من الأئمة المالكية بالمغرب، كان بطرابلس، وبها أصل كتابه في شرح «الموطأ»، ثم انتقل إلى تلمسان، كان فقيهاً فاضلاً ألف كتابه «النامي في شرح الموطأ»، توفي سنة ٤٠٢هـ، قاله ابن فرحون.

ومنهم أحمد بن عمرو بن عبد الله بن السرح، يكنى أبا الطاهر، خرج له مسلم، شرح «موطأ ابن وهب»، توفي سنة ٢٥٠هـ، قاله ابن فرحون[4].

ومنهم: أحمد بن محمد بن أحمد الشيخ شهاب الدين الحافظ، حَفِظَ «العمدة» في ستة أيام، و«الألفية» في أسبوع.

---

(١) طبع في ثلاثين مجلداً بدار الوعي، القاهرة.

(٢) طبع في الرياض في مجلدين.

(٣) هكذا في الأصل والظاهر جزءاً.

(٤) «الديباج المذهب» (١/ ١٦٦)، و«سير أعلام النبلاء» (١٢/ ٦٢).

ومنهم: العلامة الباجي[1] الإمام الشهير، وهو القاضي أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعيد بن أيوب بن وارث التُجِيبي - بضم التاء وكسر الجيم - نسبة إلى قبيلة من كندة، الأندلسي القرطبي من أعيان الطبقة العاشرة من العلماء المالكية المولود سنة ٤٠٣هـ المتوفى سنة ٤٩٤هـ، وُليَّ القضاء بمواضع من الأندلس، يقال: ليس لأصحاب المالكية بعد القاضي عبد الوهاب مثل الباجي، قال ابن فرحون: أصلهم من بطليوس، ثم انتقلوا إلى باجة، أعني باجة الأندلس، وثم باجة أخرى بمدينة إفريقية، وباجة أخرى ببلاد أصبهان بالعجم، صاحب التصانيف الكثيرة، عد بعضها في «التعليق الممجد» و «الديباج»، منها: «كتاب اختلاف الموطآت»، سمى الباجي شرحه بـ «المنتقى في شرح الموطأ» طبع في المرة الأولى سنة ١٣٣١هـ بمطبعة السعادة بمصر. قال في «كشف الظنون»: هو مختصر «تمهيد ابن عبد البر».

قلت: وله شرحان آخران، «الإيماء»، «والاستيفاء»، قاله السيوطي، وعَدَّ بعضُهم «الإِيماء» في الفقه، وقال ابن فرحون: له تآليف مشهورة، منها «الاستيفاء في شرح الموطأ» كتاب حفيلٌ كثير العلم، لا يدرك ما فيه إلا من بلغ رتبة أبي الوليد، وكتاب «المنتقى» اختصار «الاستيفاء»، ثم اختصر «المنتقى» في كتاب سماه «الإِيماء» قدر ربع «المنتقى»، وله أيضاً «كتاب المقتبس من علم مالك بن أنس».

وقال الباحي في مقدمة «المنتقى» بعد الخطبة: أما بعد فإنك ذكرت أن الكتاب الذي أَلَّفتُ في شرح «الموطأ» المترجم بكتاب «الاستيفاء» يتعذَّر على أكثر الناس جمعُه، ويبعُدُ عنهم درسه، لا سيما لمن لم يتقدم له في هذا العلم نظر، ولا تَبيَّن له فيه بعْدُ أثرٌ، فإن نظره فيه يُبَلِّهُ خاطره ويُحيِّره، ولكثرة مسائله ومعانيه يمنع تحفظه وفهمه، وإنما هو لمن رسخ في العلم. وتحقق بالفهم، ورغبتُ أن أقتصر فيه على الكلام في معاني ما يتضمنه ذلك الكتاب

(١) له ترجمة في «سير أعلام النبلاء» (٢٠/ ١٩٧).

من الأحاديث والفقه. وأَصِلَ ذلك من المسائل بما يتعلق بها في أصل كتاب «الموطأ» ليكون شرحاً له وتنبيهاً على ما يستخرج من المسائل منه، ويشير إلى الاستدلال على تلك المسائل والمعاني التي يجمعها وينصُّها ما يخفُّ ويُقَرِّبُ، ليكون ذلك حظَّ من ابتدأ بالنظر في هذه الطريقة من كتاب «الاستيفاء»، إن أراد الاقتصار عليه، وعوناً له إن طمحت همته إليه.

فأجبتُك إلى ذلك وانتقيتُه من الكتاب المذكور على حسب ما رغبته وشرطته، وأعرضت فيه عن ذكر الأسانيد، واستيعاب المسائل والدلالة، وما احتجّ به المخالف، وسلكتُ فيه السبيل الذي سلكتُ في «كتاب الاستيفاء» من إيراد الحديث والمسألة من الأصل، ثم أتبعتُ ذلك ما يليق به من الفرع، وأثبته شيوخنا المتقدمون ـ رضي الله عنهم ـ من المسائل، وسِد(١) من الوجوه والدلائل. وبالله التوفيق، وبه أستعين، وعليه أتوكل، وهو حسبي، ونعم الوكيل.

وقد قدمت في الكتاب المذكور ما لا أخلي هذا الكتاب من حرف من ذكره، وذلك أن فتوى المفتي في المسائل وكلامه عليها، وشرحه لها إنما هو بحسب ما يوفقه الله تعالى إليه ويعينه عليه، وقد يرى الصواب في قول من الأقوال في وقت، ويراه خطأً في وقت آخر، ولذلك يختلف قول العالم الواحد في المسألة الواحدة. فلا يعتقد الناظر في كتابي أن ما أوردتُه من الشرح والتأويل والقياس والتنظير طريقة القطع عندي حتى أعيب من خالفها وأذُمُّ من رأى غيره، وإنما هو مبلغ اجتهادي، وما أدّى إليه نظري، وأما فائدة إثباتي له فتبيّن منهج النظر والاستدلال والإرشاد إلى طريق الاختبار والاعتبار، فمن كان من أهل هذا الشأن فله أن ينظر في ذلك، ويعمل بحسب ما يؤدي إليه اجتهاده، من وفاق ما قلته أو خلافه، ومن لم يكن نال هذه الدرجة فليجعل ما ضمنته كتابي هذا سُلَّماً إليها، وعوناً عليها. والله ولي التوفيق، والهادي إلى سبيل الرشاد، حسبي الله ونعم الوكيل، انتهى بلفظه.

---

(١) كذا في الأصل، «المنتقىٰ» (١/ ٣).

وإنما أوردت هذا الكلام بعينه لما فيه من فرائد الفوائد مما لا يخفى.

ومنهم: الحافظ محمد بن عبد الله بن أحمد، المشهور بالقاضي أبي بكر بن العربي المالكي المعافري الأندلسي، ولد ليلة الخميس لثمان بقين من شعبان سنة ٤٦٨هـ، وتوفي بمدينة فاس في الربيع الآخر سنة ٥٤٣هـ، وقيل: سنة ٥٤٦هـ، وله مؤلفات كثيرة، منها «عارضة الأحوذي على جامع الترمذي» وقد أخذت منه في هذا الشرح في مواضع، وسمى شرحه «بالقبس»[1] في شرح موطأ مالك بن أنس، وله شرح آخر سمّاه «بالمسالك في شرح الموطأ لمالك» قاله ابن فرحون.

ولا يذهب عليك فإن ابن عربي اشتهر به اثنان، **أحدهما**: هذا، **والثاني**: رئيس أهل الولاية، محي الدين ابن عربي، صاحب «الفتوحات المكية»، و «فصوص الحكم» وفرق بينهما: بأن القاضي هذا يقال له: ابن العربي، بلام التعريف، وصاحب الفصوص: ابن عربي بدون اللام.

ومنهم: الحافظ أبو سليمان الخطابي[2] الشافعي صاحب «المعالم»، شارح أبي داود والبخاري، المتوفى في الربيع الأول سنة ٣٨٨هـ، وهو حمد بن محمد بن إبراهيم البُستي - بالضم - نسبة إلى بُست، بلدة من بلاد كابل، بين هراة وغزنة، قيل: إنه من ذرية عمر بن الخطاب، روي أنه قال: اسمي الذي سُمِّيتُ به حمد، ولكن الناس كتبوا أحمد فتركته عليه، وهو ممن انتخب «الموطأ»، ولخّصه أيضاً.

ومنهم: محمد بن سحنون، الفقيه المشهور في علماء المالكية، اسمه مُغنٍ عن توصيفه، كثير التأليف، له نحو من مائتي كتاب، منها: «شرح الموطأ» في أربعة أجزاء، ولد سنة ٢٠٢هـ، وتوفي بالساحل سنة ٢٥٦هـ، قاله ابن فرحون.

---

(١) قد طبع هذا الشرح في ثلاث مجلدات بتحقيق الدكتور محمد عبد الله ولد كريم في بيروت سنة (١٩٩٢م).

(٢) له ترجمة في «وفيات الأعيان» (٢/ ٢١٤)، ومعجم المؤلفين (١/ ٤٥٠).

ومنهم: العلامة القرافي، وهو محمد بن يحيى بن عمر بن أحمد بن يونس المصري عرف بالقرافي، القاضي بدر الدين تولى قضاء المالكية بمصر، عَدَّ بابا التنبكتي في «نيل الابتهاج» من مؤلفاته «شرح الموطأ».

ومنهم: عبد الله بن نافع، المعروف بالصائغ، كنيته أبو محمد، المتوفى سنة ١٨٦هـ، له تفسير في «الموطأ»، قاله ابن فرحون.

ومنهم: العلامة أبو الوليد بن القصَّار، وهو يونس القاضي أبو الوليد بن محمد بن مغيث، يُعرف بابن القصار، قرطبي، كان يميل إلى التصوف في العبادة، وكان سريع الدمعة، ولم يكن بالبارع في الفقه، وُليَّ القضاء في مواضع كثيرة، ألف تفسير «الموطأ»، وسماه «الموعب»، قاله ابن فرحون وغيره، ويأتي شيءٌ من البسط على ترجمته في سند «الموطأ».

ومنهم: العلامة القاضي محمد بن سليمان بن خليفة يكنى أبا عبد الله، ألف شرح «الموطأ»، وسماه «كتاب المحلَّى»، وعرض على الفقيه أبي المطرف الشعبي، فأمر أن يجعل على الحاء نقطة من فوق، ولم ينفق هذا الكتاب عند الناس، ولا وقع منهم باستحسان، قاله ابن فرحون.

ومنهم: محمد بن سعيد بن أحمد بن سعيد، يعرف بابن زرقون، وهو لقب جد أبيه سعيد، صاحب التصانيف ألف كتاباً جمع فيه بين «المنتقىٰ» و«الاستذكار»، قاله ابن فرحون، ولد سنة ٥٠٢هـ وتوفي سنة ٥٨٦هـ.

ومنهم: العلامة أبو بكر بن سابق الصقلي، قاله السيوطي، وهو ـ بفتح الصاد المهملة والقاف ـ جزيرة من جزائر بحر المغرب، انتهى. قال السيوطي وغيره: سماه «المسالك».

ومنهم: ابن أبي صُفرة، قاله السيوطي في «التنوير». وقال ابن فرحون: محمد بن أحمد بن أسيد بن أبي صفرة أخو المهلَّب بن أبي صفرة، له شرح في اختصار ملخص ابن القابسي، توفي قبل سنة ٤٢٠هـ، انتهى. وسيأتي ذكر ملخص ابن القابسي في محله.

ومنهم: القاضي أبو عبد الله بن الحجّاج.

ومنهم: أبو الوليد بن العَوَّاد، وقيل: أبو الوليد بن عود.

ومنهم: أبو القاسم بن أمجد الكاتب.

ومنهم: أبو الحسن الإشبيلي، قاله السيوطي في «التنوير»، قال السمعاني: هو بكسر الألف وسكون الشين المعجمة وكسر الباء الموحدة وسكون الياء، نسبة إلى بلدة من بلاد الأندلس بالمغرب، ويقال: إشبيلية من أمهات البلدان بالأندلس.

قلت: والظاهر أنه علي بن محمد بن محمد المتوفى حوالي سنة ٦١٠هـ، له كتاب «المدارك» في مقطوع حديث مالك كما في حاشية «الديباج»، وأخذ السيوطي في «التنوير» عن أبي الحسن بن الحضار، عن كتابه «تقريب المدارك على موطأ مالك».

ومنهم: ابن شراحيل.

ومنهم: أبو عبد الله محمد بن خلف بن موسى الأوسي[١] من أهل البيرة المتوفى سنة ٥٣٧هـ، شرح مشكل ما وقع في «الموطأ» و«صحيح البخاري»، قاله ابن فرحون.

ومنهم: عبد الله أبو محمد بن محمد بن أبي القاسم الفرحون اليعمري التونسي[٢]، المتوفى سنة ٧٦٣هـ[٣] صاحب التآليف الكثيرة، منها كتاب «الدر المخَلّص من التقصي والملخص» جمع فيه أحاديث الكتابين المذكورين، وشرحه بشرح عظيم في أربعة مجلدات. سماه «كشف الغطاء في شرح مختصر الموطأ».

---

(١) انظر ترجمته في «الديباج المذهب» (٢/ ٣٠٢) و«تاريخ الإسلام» للذهبي (٤٥١. و«الوافي بالوفيات» (٣/ ٨٦).

(٢) انظر ترجمته في «الدر الكامنه» (٢/ ٤٠٧) و«الديباج المذهب» (١/ ٤٥٧).

(٣) هكذا في الأصل. وفي «الدر الكامنة» مات في رجب ٧٦٩هـ.

ومنهم: أبو المطرف عبد الرحمن بن مروان القنازعي القرطبي، المتوفى سنة ٤١٣هـ، له تفسير في «الموطأ» مشهور مفيد حسن التأليف، قاله ابن فرحون.

ومنهم: أبو الحسن علي بن إبراهيم الجذامي القاضي المعروف بابن القفاص المتوفى سنة ٦٣٢هـ، اختصر «كتاب الاستذكار» لابن عبد البر.

ومنهم: أبو الحسن علي بن إبراهيم الغساني المتوفى سنة ٦٠٩هـ، ألف في شرح «الموطأ» مصنفاً سماه «نهج المسالك للتفقه في مذهب مالك».

ومنهم: أبو المجد عقيلي بن عطية القضاعي، من أهل طرطوشة، شرح «الموطأ»، توفي سنة ٦٠٨هـ.

ومنهم: أبو عمر الطلمنكي، قاله السيوطي في «التنوير»، والظاهر أنه أحمد بن محمد الآتي في بيان غريب «الموطأ».

ومنهم: عاصم النحوي، قاله السيوطي.

ومنهم: يحيى بن مزيّن(١)، هكذا ذكره السيوطي في «التنوير»، قال: وسماه «المستقصية»، وقال ابن فرحون: يحيى بن زكريا بن إبراهيم بن مزين مولى رملة بنت عثمان بن عفان، أصله من طليطلة، وانتقل إلى قرطبة، كان حافظاً للموطأ فقيهاً، له تآليف حسان: منها «تفسير الموطأ» و«كتاب تسمية رجال الموطأ»، و«كتاب علل حديث الموطأ»، وهو «كتاب المستقصية»، ولم يكن له على ذلك علم بالحديث، توفي في جمادى الأولى سنة ٢٥٩هـ.

ومنهم: أبو عبد الله محمد بن عبد الله أبي زمنين(٢) ـ بفتح الزاي المعجمة وكسر النون ـ المري البيري، المحدث، الشاعر، الفقيه، سمى شرحه السيوطي في «التنوير»، «بالمقرب»(٣). وقال ابن فرحون: هو اختصار شرح ابن مزيِّن للموطأ، توفي بالبيرة سنة ٣٩٩هـ.

---

(١) له ترجمة في «تاريخ علماء الأندلس» (٢/ ٩٨١) و«الديباج المذهب» (٢/ ٣٦١).

(٢) انظر ترجمته في «سير أعلام النبلاء» (١٧/ ١٨٨) و«الديباج المذهب» (٢/ ٢٣٢) و«شذرات الذهب» (٣/ ١٥٦).

(٣) في «تنوير الحوالك» (ص١٠) «المعرب» وهو تحريف.

ومنهم: خاتمة الحفّاظ العلامة أبو الفضل جلال الدين السيوطي[1]، المجدد في عصره، الشافعي مسلكاً، هو جلال الدين عبد الرحمن بن كمال الدين أبي بكر بن محمد السُيُوطي ـ بضم الأولين ـ وقد يقال: الأُسْيوطي ـ بضم الهمزة وسكون السين المهملة ـ نسبة إلى بلدة أسيوط من بلاد مصر، اسمه مُغْنٍ عن توصيفه، ولد ليلة الأحد مستهلَّ رجب سنة ٨٤٩هـ، وشرع في اشتغال العلم من سنة ٨٦٤هـ، كثير التصانيف، ذكر في بعض رسائله أن مؤلفاته بلغت خمسمائة، توفي يوم الجمعة وقت العصر سنة إحدى عشرة بعد تسعمائة تاسع الجمادى الأولى، صنف أولاً شرحاً سماه «كشف المغطَّى عن الموطأ» وشرحاً آخر مختصراً منه سماه «تنوير الحوالك على موطأ مالك»، وله أيضاً «تجريد أحاديث الموطأ»، جرد فيه أحاديثه، وأيضاً كتاب في رجاله سماه «بإسعاف المبطا برجال الموطأ».

ومنهم: العلامة الزرقاني المالكي محمد بن عبد الباقي[2] بن يوسف بن أحمد الأزهري المتوفى سنة ١١٢٢هـ، على ما في «كشف الظنون» و «سلك الدرر» وغيره. أخذ عن والده وعن النور علي الشبراملسي، والشيخ محمد البابلي وغيرهم. له شرح كبير على «المواهب اللدنية» أيضاً، وهو تلميذ أبي الضياء علي الشبراملسي، وشبراملس قرية بمصر، شرحه نفيس،أكثره مأخوذ من «فتح الباري» للحافظ، بدأ تأليفه سنة ١١٠٩هـ وفرغ منه عند أذان العصر، يوم الاثنين حادي عشر ذي الحجة سنة ١١١٢هـ، واستعنت بشرحه ـ رحمه الله ـ في هذا التعليق كثيراً، كأن هذا ملخص منه.

ومنهم: الشيخ سلام الله الحنفي[3]، من أولاد الشيخ عبد الحق

---

(١) له ترجمة في: «حسن المحاضرة» (١/ ٣٣٥ ـ ٣٤٤)، و«شذرات الذهب» (٨/ ٥١ ـ ٥٥)، و«البدر الطالع» (١/ ٣٢٨ ـ ٣٣٥)، و«معجم المؤلفين» (٥/ ١٢٨).

(٢) انظر ترجمته في «هدية العارفين» (٢/ ٣١١)، و«سلك الدرر» (٤/ ٣٢ ـ ٣٣)، و«فهرس الفهارس» (١/ ٣٤٢ ـ ٣٤٣).

(٣) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ١٠٤)، و«نزهة الخواطر» (٧/ ٢٠١).

المحدث الدهلوي، وهو الشيخ سلام الله بن شيخ الإسلام بن عبد الصمد الدهلوي، ووالده شيخ الإسلام شرح البخاري في الفارسية، وجَدُّه فخر الدين شرح مسلماً في الفارسية، بيته بيت علمٍ وفضلٍ، سمى شرحه «بالمحلى بأسرار الموطأ» فرغ من تأليفه في سنة ١٢١٥هـ لم يطبع بعد، ونصفه الآخر موجود في مكتبة المدرسة العلية مظاهر العلوم في سهارن فور، توفي - رحمه الله - سنة ١٢٢٩هـ على الراجح، وقيل: سنة ١٢٢٣هـ.

ومنهم: شيخ مشايخنا العلامة الشاه ولي الله الدهلوي(١)، الشهير في العرب والعجم، اسمه مُغنٍ عن توصيفه، وهو قطب الدين أحمد بن عبد الرحيم بن وجيه الدين العمري الفاروقي، ولد يوم الأربعاء رابع شوال سنة ١١١٤هـ، وختم حفظ القرآن وسنه سبع سنين، وفرغ من جميع الفنون الرسمية حين كان عمره خمس عشرة سنة، وتوفي والده حين كان عمره سبع عشرة سنة؛ فجلس مجلسه في التدريس والإفادة، وكان من تلامذة السيد الزاهد الهروي، ولأجله صنف الزاهد حواشيه على «شرح المواقف» وغيره، توفي سنة ١١٧٦هـ وقيل: سنة ١١٧٤هـ، تصانيفه كثيرة شهيرة سيأتي بيانها، شرح الموطأ بشرحين؛ أحدهما: «المصفَّى» في الفارسية، والثانية: «المسوَّىٰ» في العربية، مختصراً من الأولى، وفضائله - رحمه الله - أكثر من أن تحصر، وسيأتي شيء من ترجمته وتصانيفه في أسانيد العبد الضعيف.

ومنهم: عبد الملك بن مروان بن علي، هكذا نسبه في «البستان»، ولم أجده في غيره، وقال: سمى شرحه «بكشف المغطا»، وهو شرح مفيد نافع مشهور في ديار المغرب، انتهى ما في «البستان». وقال ابن فرحون في «الديباج»(٢) في مبدأ الكتاب: مروان أبو عبد الملك البوني شارح «الموطأ»، وقال في باب الميم: مروان أبو عبد الملك بن علي البوني، أندلسي الأصل،

---

(١) انظر ترجمته في «الجزء اللطيف» و«أنفاس العارفين»، و«الإمام ولي الله الدهلوي» تأليف سماحة الشيخ الندوي، طبع في دار القلم بالكويت سنة (١٩٨٥م).

(٢) «الديباج المذهب» (٢/ ٣٣٩) وانظر: «كتاب الأنساب» (٢/ ٣٣٧).

سكن بونة من بلاد إفريقية، له تأليف في شرح «الموطأ»، مشهور حسن، رواه عنه حاتم الطرابلسي وابن الحذَّاء مات قبل سنة ٤٤٠هـ انتهى، فالظاهر أنهما واحد، ووقع التصحيف في أحد من الكتابين وإلا فهما شرحان.

ومنهم: أبو عمران موسى الزناتي، ذكره في «نيل الابتهاج».

ومنهم: الشيخ زين الدين عمر بن أحمد الشماع الحلبي، شرح «الموطأ» وسمى شرحه «بالانتقاء».

ومنهم: القاضي محمد أبو عبد الله بن يحيى بن محمد الحذاء التميمي[1]، شرح «الموطأ» بكتاب سماه «الاستنباط لمعاني السنن والأحكام من أحاديث الموطأ»، في ثمانين جزءاً، وكتاب «التعريف برجال الموطأ» أربعة أسفار، ولد سنة ٣٤٧هـ، وتوفي سنة ٤١٠هـ.

ومنهم: العلامة صاحب العلم الزاهر والفضل الباهر، الشيخ علي القاري[2] الهروي ثم المكي، وهو علي بن سلطان محمد الهروي نزيل مكة المكرمة، المعروف بالقاري الحنفي، أحد صدور العلم، وُلِد بهراة، ورحل إلى مكة، وأخذ عن أبي الحسن البكري وأحمد بن حجر المكي، كانت وفاته بمكة في شوال سنة ١٠١٤هـ يقال: إنه بلغ إلى رتبة المجددية على رأس ألف، كذا في هامش «الفوائد البهية» و«التعليق الممجد».

وفيه أيضاً: له شرح على «موطأ محمد» في مجلدين، مشتمل على نفائس لطيفة وغرائب شريفة، وله تصانيف كثيرة عُدّ في «التعليق الممجد»[3] أكثر من خمسين كتاباً، منها: «المرقاة شرح المشكاة»، و«شرح الشفاء»، و«شرح شمائل الترمذي»، المسمى بـ«جمع الوسائل»، و«شرح الحصن الحصين»، و«شرح

(١) انظر: ترجمته في «سير أعلام النبلاء» (١٧/ ٤٤٤).

(٢) انظر: ترجمته في «خلاصة الأثر» (٣/ ١٨٦)، و«سمط النجوم» (٤/ ٣٩٤)، «الإمام علي القاري وأثره في علم الحديث»، طبع في دار البشائر سنة ١٩٨٧م.

(٣) (١/ ١٠٦).

مختصر الوقاية»، و«شرح الشاطبية»، و«شرح شرح نخبة الفكر»، و«سند الأنام شرح مسند الإِمام»، و«إعراب القاري على أول باب البخاري»، وغير ذلك.

ومنهم: الشيخ بيرى زاده الحنفي[1]، وهو الشيخ أبو محمد إبراهيم بن حسين بن أحمد بن محمد بن أحمد بن بيرى، مفتي مكة المكرمة، الشهير «ببيرى زاده» فقيه محدث، كثير التأليف، تجاوز مؤلفاته عن السبعين، عد بعضها في «حدائق الحنفية»، ولد في المدينة الطيبة بعد سنة ١٠٢٠هـ، وتوفي بمكة في شوال سنة ١٠٩٢هـ يوم الأحد، ودُفن بمعلاة.

قلت: وقد زرت هذا الشرح الوجيز في البلدة الطاهرة الطيبة، سمي «بالفتح الرحماني»، أكثر فيه الأخذ عن العلامة العيني، وقد أخذت منها في بعضْ المواضع، وهو موجود في المكتبة المحمودية بالبلدة الطيبة الطاهرة بخط المؤلف.

ومنهم: الشيخ عثمان بن يعقوب بن حسين بن مصطفى الكرخي التركماني ثم الاسلامبولي، من علماء النصف الثاني من القرن الثاني عشر، شرح «الموطأ» برواية محمد، وسماه «المهيأ في كشف أسرار الموطأ»، أوله «سبحان من أرسل رسوله بالهدى ودين الحق»، بدأ تأليفه وقت الضحى يوم الجمعة غرة ذي الحجة سنة ١١٦١هـ، وفرغ منه في المحرم سنة ١١٦٦هـ، وكان عمره إذ ذاك (٦٥) سنة، موجود في المكتبة الخديوية بمصر.

ومنهم: العلامة الفاضل مولانا الشيخ عبد الحي أبو الحسنات اللكهنوي[2] ابن الشيخ عبد الحليم ولد ببلدة «باندا» في السادس والعشرين

---

(١) انظر ترجمته في «خلاصة الأثر» (٢/ ٢١٩ ـ ٢٢٠)، «هدية العارفين» (١/ ٣٤)، و«معجم المؤلفين» (١/ ٢٢)، «التعليق الممجد» (١/ ١٠٥).

(٢) انظر مقدمة «التعليق الممجد» (١/ ١٠٩) و«الإِمام اللكنوي وجهوده في الحديث وعلومه».

وهي رسالة الدكتوراه لولدي العزيز د. ولي الدين الندوي، وقد حصل عليها بمرتبة الشرف الأولى. وطبع الباب الأول من الكتاب باسم «الإمام اللكنوي» في دار القلم بيروت.

من ذي القعدة، يوم الثلاثاء سنة ١٢٦٤هـ، وتوفي سنة ١٣٠٤هـ. صاحب التآليف الكثيرة الشهيرة، حلَّى «الموطأ» برواية الإمام محمد بحاشية طويلة، كأنها شرح طويل، سماه «بالتعليق الممجد على موطأ محمد»[١].

ومن ألف في شرح غريبه - وهم جماعة - ذكر بعضها السيوطي في «التنوير».

منهم: العلامة البرقي، هو محمد بن عبد الله بن عبد الرحيم بن أبي زرعة البرقي، مولى بني زهرة، قال ابن فرحون: له كتاب في التاريخ وفي طبقات الفقهاء، وفي رجال «الموطأ» وفي غريبه. كان من أصحاب الحديث، والرواية أغلب عليه، وبيته بمصر بيت علم، توفي سنة ٢٤٩هـ.

ومنهم: أحمد بن عمران الأخفش[٢]، وهو أحمد بن عمران بن سلامة الألهاني أبو عبد الله النحوي يعرف بالأخفش، صنف «غريب الموطأ»، ومات قبل سنة ٢٥٠هـ، قاله السيوطي في «البغية».

ومنهم: أبو قاسم العثماني المصري.

ومنهم: أبو عبد الله بن الفرج، هو أصبغ بن الفرج بن نافع، سكن الفسطاط، رحل إلى مالك ليسمع منه فدخل عليه يوم مات، توفي بمصر سنة ٢٢٥هـ، عَدَّ ابن فرحون في مؤلفاته، «تفسير غريب الموطأ».

ومنهم: القاضي[٣] عياض، شرح غريبه مع الصحيحين في «مشارق الأنوار»[٤]، وهذَّبه محمد بن سعيد بن أبي عبد الله، يعرف بالطراز، المتوفى سنة ٦٤٥هـ.

---

(١) قد طبع هذا الكتاب الجليل في ثلاث مجلدات بتحقيق وتعليق من المحقق بدار القلم في دمشق (١٩٩٣م).

(٢) له ترجمة في «بغية الوعاة» (١/ ٣٥١) و«تاريخ بغداد» (٤/ ٣٣٣).

(٣) انظر ترجمته في «الديباج المذهب» (٢/ ٤٦) و«سير أعلام النبلاء» (٢٠/ ٢١٢).

(٤) هو كتاب لا يخص «الموطأ» وحده بل هو شرح للغريب المشكل من مبهمات الأسماء والألفاظ الواقعة في «صحيح البخاري» و«صحيح مسلم».

وممن ألف في رجاله جماعة:

منهم: القاضي محمد أبو عبد الله بن يحيى بن محمد بن الحذاء، تقدم ذكره، له «كتاب التعريف برجال الموطأ»، أربعة أسفار.

ومنهم: أبو عبد الله بن المفرح[1].

ومنهم: العلامة البرقي محمد بن عبد الله بن عبد الرحيم، تقدم ذكره في غريب «الموطأ».

ومنهم: أبو عمر الطَّلَمَنْكيُّ[2] قاله السيوطي، وهو أحمد بن محمد بن أبي عبد الله بن أبي عيسى المعافري، أبو عمر الطلمنكي أصله من طلمنكه من ثغر الأندلس، صاحب التصانيف الكثيرة، منها: «فضائل مالك»، «ورجال الموطأ»، قاله ابن فرحون.

ومنهم: العلامة جلال الدين السيوطي، صنف رسالة سماها «بإسعاف المبطا برجال الموطأ» تقدم ذكره في شُرّاح «الموطأ».

وقال السيوطي في «التنوير»: وألف مسند الموطأ قاسم بن أصبغ بن محمد، يعرف بالبياني، ألف غرائب حديث مالك ومسند حديثه، وأبو القاسم الجوهري وهو عبد الرحمن بن عبد الله بن محمد الغافقي، المتوفى سنة ٣٨٥هـ، ألف كتاب مسند الموطأ[3] ومسند ما ليس في الموطأ، وأبو الحسن القابسي في كتابه «الملخص»، كذا في «التنوير»[4]، وهو علي بن محمد بن خلف المعافري المعروف بابن القابسي، أبو الحسن المتوفى سنة ٤٠٣هـ، عالم الحديث وعلله ورجاله، ألف كتاب «ملخص الموطأ»، يشتمل على

---

(١) هكذا في الأصل، ولكني وجدت في «تنوير الحوالك» (ص١٠) أبو عبد الله بن مفزع، وكذا في «ترتيب المدارك» (٢/ ٢٣٥)، وفي «سير أعلام النبلاء» (٨/ ٨٢، ٨٥) «ابن مفرج» بالجيم وهو الصواب، والله أعلم.

(٢) له ترجمة في «سير أعلام النبلاء» (١٧/ ٥٦٦) و«الديباج المذهب» (١/ ١٨٧).

(٣) طبع هذا الكتاب بدار الغرب الإسلامي.

(٤) (ص١٠).

خمسمائة وعشرين حديثاً، متصل الإِسناد، اقتصر فيه على رواية ابن القاسم من رواية سحنون عنه، كذا في «البستان»، وأبو ذر الهروي، وأبو الحسن علي بن حبيب السجلماسي، والمطرز، وأحمد بن بهزاد الفارسي، والقاضي ابن المفرج، وابن الأعرابي وأبو بكر أحمد بن سعيد بن فرضخ الدخيمي.

وألّف القاضي إسماعيل[1] بن إسحاق «شواهد الموطأ» في عشرة أجزاء، وقيل: خمسمائة جزء، وله كتاب آخر سماه «زيادات الموطأ» في أربعة أجزاء. وأيضاً صنف «مسند حديث مالك» ـ رضي الله عنه ـ، وله تصانيف كثيرة، ذكر نُبذاً منها ابن فرحون، توفي فجأة سنة ٢٨٢هـ. وألف أبو الحسن الدارقطني «كتاب اختلاف الموطآت»، وكذا القاضي أبو الوليد سليمان الباجي. وألف «مسند الموطأ» برواية القعنبي أبو عمرو الطليطلي، وإبراهيم بن نصر السرقسطي لخص «الموطأ» برواية القعنبي. ولابن جوصا «جمع الموطأ»، من رواية ابن وهب وابن القاسم، ولأبي الحسن بن أبي طالب «كتاب موطأ الموطأ»، ولأبي بكر بن ثابت الخطيب كتاب «أطراف الموطأ»، ولابن عبد البر «التقصي في مسند حديث الموطأ ومرسله» تقدم ذكره. ولأبي عبد الله بن عيشون الطليطلي «توجيه الموطأ» قاله السيوطي.

وقال ابن فرحون: محمد بن عبد الله بن عيشون أبو عبد الله، طليطلي فقيه عصره، من الحفاظ، ألف أحاديث مسند مالك ومسندات الحديث، توفي سنة ٣٤١هـ. ولحازم[2] بن محمد بن حازم «السافر عن آثار الموطأ»، ولأبي محمد بن يربوع، وهو عبد الله بن أحمد بن سعيد بن يربوع بن سليمان، المتوفى سنة ٥٢٢هـ، كتاب في الكلام على أسانيده، وسماه «تاج الحلية وسراج البغية»، انتهى كلام السيوطي مع زيادة عليه كثيرة.

---

(١) له ترجمة في «سير أعلام النبلاء» (١٣/ ٣٣٩) و«شذرات الذهب» (٢/ ١٨٧).

(٢) انظر ترجمته في «سير أعلام النبلاء» (٨/ ٨٩).

قلت: ولخصه أيضاً أبو القاسم عبد الرحمن الغافقي المصري المتوفى سنة ٣٨١هـ، وأيضاً الخطابي كما تقدم. وألف مسند حديث مالك أحمد بن خالد بن يزيد، المعروف بابن الحباب المتوفى سنة ٣٢٢هـ، قاله ابن فرحون، وكذا خلف بن قاسم بن سهل المعروف بابن الدبّاغ المتوفى سنة ٣٩٣هـ، خرج مسند حديث مالك. وألف عبيد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن عفير المتوفى سنة ٤٣٥هـ «مسانيد الموطأ، وفضل مالك بن أنس». وألف إبراهيم بن حسن أبو إسحاق قاضي القضاة بتونس «كتاب الرد على ابن حزم» في اعتراضه على مالك، في أحاديث خرَّجها في «الموطأ» ولم يعمل بها، توفي سنة ٧٣٤هـ.

قلت: و «مطالع الأنوار على صحيح الآثار» تأليف الحافظ أبي إسحاق إبراهيم بن يوسف بن إبراهيم بن عبد الله بن بادليس، المعروف بابن قرقول[1]؛ المولود بالمرية من بلاد الأندلس في صفر سنة ٥٠٥هـ. المتوفى بمدينة فاس يوم الجمعة أول وقت العصر سادس شوال سنة ٥٦٩هـ. وهذا الكتاب في فتح ما استغلق من كتاب «الموطأ» وكتابي مسلم والبخاري، وإيضاح مبهم لغاتها، وبيان المختلف من أسمائها، وألف عبد الحق أبو محمد الإشبيلي المعروف بابن الخرّاط المتوفى سنة ٥٨١هـ ما وقع في «الموطأ» مما ليس في البخاري ومسلم، وألف محمد أبو بكر بن خويز منداد شواذَّ مالك.

وممن ألف رواة «الموطأ» عن الإمام مالك: أبو القاسم بن بشكوال الأندلسي، والخطيب البغدادي، والقاضي عياض، والحافظ شمس الدين الدمشقي، ومحمد أبو إسحاق بن القاسم بن شعبان المتوفى سنة ٣٥٥هـ، ألف كتاب الرواة عن مالك، وألف أيضاً غرائب من قول مالك، وأقوال شاذّة عن

(١) انظر ترجمته في «سير أعلام النبلاء» (٢/ ٥٢٠) و«شذرات الذهب» (٤/ ٢٣١) و«هدية العارفين» (١/ ٩) و«وفيات الأعيان» (١/ ٦٢، ٦٣).

قوم لم يشتهروا بصحبته؛ ليست مما رواه ثقات أصحابه؛ ومحمد بن حارث بن أسد الخشني المتوفى سنة ٣٦١هـ، صاحب التآليف الحسنة، منها كتاب رأي مالك الذي خالفه فيه أصحابه، وكتاب الرواة عن مالك.

وهذا نبذ ممن خدم «الموطأ» بشيء من الشرح أو التلخيص، أو غير ذلك، وإحصاء الجميع متعذر، ولا يستبعد من لطفه العميم أن يحشر هذا المبتلىٰ بالسيئات أيضاً في زمرتهم، فإن رحمته وسعت كل شيء.

الباب الثالث
في بيان هذا التعليق، وفيه فوائد

الفائدة الأولى
في ترجمة المؤلف

مُسَوِّدُ هذه الأوراق ـ جذبه الله إليه بالأشواق ـ وهو العبد الضعيف المفتقر إلى رحمة الله الغني، الراجي عفو ربه القوي، المجروح بسهام الهموم، المطروح في زوايا الغموم، المقر بكونه أثيماً عصيّاً، عبده المدعو بزكريا ـ جعله الله تقيّاً ـ الكاندهلوي وطناً، والحنفي مسلكاً، والخليلي مشرباً، والمظاهري تلمذة، ابن البحر الزخّار، والغيث المِدرار، حامل رايات التحقيق، رافع ألوية التدقيق، جامع المعقول والمنقول، حاوي الفروع والأصول، الأديب الأريب، حافظ القرآن والحديث، مرجع أرباب الفتوى، الشيخ العلامة محمد يحيى بن صاحب المقامات الجزيلة والكرامات الجليلة، مورد الألطاف الربّانية، واقف العلوم الصمدانية، مظهر أنوار العلي الجليل، مولانا الشيخ الحافظ الحاج العلامة محمد إسماعيل بن الشيخ غلام حسين بن حكيم كريم بخش بن حكيم غلام محي الدين بن المولوي محمد ساجد بن المولوي محمد فيض بن المولوي محمد شريف بن المولوي محمد أشرف.

ولد ساعة إحدى عشرة في الليلة الحادية عشرة من رمضان المبارك سنة خمس عشرة بعد ثلاثمائة وألف من الهجرة النبوية ـ على صاحبها ألف ألف صلاة وتحية ـ وعلى وفق قول صاحب تقويم العام الميلادي كان إذ ذاك: يوم الخميس، الثاني من فبراير سنة ثمان وتسعين بعد ألف وثمانمائة، فسمي

باسمين: محمد موسى ومحمد زكريا، وتوزع في الكلمتين، فغلبت الآخرة على الأولى، واشتغل بحفظ كلام الله رب العالمين في السنة السابعة، وبالكتب الفارسية في العاشرة، وبالكتب العربية في الثانية عشرة.

وحضر مجلس درس الحديث عند والده العلّام في سنة ١٣٣٣هـ، وعند العلامة الأمجد رأس المحدثين الشيخ خليل أحمد من سنة ١٣٣٥هـ إلى سنة ١٣٤١هـ. وعلى قلة استعداده وقصور باعه في العلوم ولي التدريس بالمدرسة العلية الشهيرة «بمظاهر العلوم» في غُرّة المحرم سنة خمس وثلاثين بعد ثلاثمائة وألف من الهجرة النبوية - على صاحبها ألف ألف صلاة وتحية - وفي ربيع الأول من السنة المذكورة بدأ على يده استملاء «بذل المجهود».

وتشرف مرتين بزيارة الحرمين الشريفين المطهرين، الأولى في شعبان سنة ١٣٣٨هـ، ورجع بعد الحج، والثانية في شوال سنة ١٣٤٤هـ، وأقام بعد الفراغ من الحج في البلدة الطاهرة الطيبة المدينة المنورة عدة شهور، وشرع فيها تسويد هذه الأوراق - ستر الله عيوبه بلطفه، وسامحه بفضله - ورجع بعد الحجة الثالثة في أوائل سنة ست وأربعين، وقد منّ الله تبارك وتعالى - بحجة رابعة سنة ١٣٨٣هـ على طلب من أخي وحبيبي مولانا الحاج محمد يوسف الدهلوي(١) - رحمه الله - رئيس التبليغ، تقبّل الله مساعيه.

الفائدة الثانية

في مشايخ المؤلف

فالعبد المقر بالسيئات قرأ الكتب الفارسية والعربية الدينية كلها على الإمامين الهمامين الشيخين العارفين: **أحدهما**: عمه المكرم عند الناس، رئيس أهل التُقى، العلامة الفقيه، صاحب الكرمات الجليلة والكمالات الجزيلة، الحافظ الحاج مولانا محمد إلياس - نوّر الله مرقده - قرأ عليه أكثر الكتب الابتدائية، **وثانيهما**: والده المغفور - نوّر الله مرقده، وبَرَّد مضجعه -

(١) انظر ترجمته في: تذكرة الشيخ محمد يوسف ودعوته للشيخ محمد الثاني الندوي.

قرأ عليه أكثر الكتب النهائية. وقرأ الكتب الآلية الميزانية على جامعي المعقول والمنقول، الشيخين الجليلين الكبيرين، أحدهما: بحر العلوم العلامة الشيخ الحافظ مولانا عبد اللطيف، رئيس النظام بالمدرسة العلية الشهيرة «بمظاهر العلوم». وثانيهما: الشيخ الأجلّ مخزن التحقيقات العلية رئيس المناطقة، مولانا الشيخ العلامة عبد الوحيد، من أكابر المدرسين بالمدرسة المذكورة، وقرأ أكثر كتب الحديث مرتين، وبعضها مرات على الإمامين المحدثين الكبيرين، المومأ إليهما قبل ذلك، وها أنا أذكر شيئاً من ترجمتهما تبركاً بذكرهما.

أولهما: الشيخ الإمام، مفتي الأنام، والده المرحوم، وهو بحر الجود والكرم، منبع العطاء والسخاء، العلامة الشيخ الفقيه، صدر مصادر الفتوى مولانا محمد يحيى[1] ـ بلَّغه الله المنازل القصوى في الجنات العلى ـ وُلد ـ رحمه الله ـ في سنة سبع وثمانين بعد ألف ومائتين، وأرّخ ولادته باسم (بلند أختر) وكان في الحقيقة كذلك، ذا الجد العالي، وسمي باسم يحيى تفاؤلاً لإحيائه العلوم الشرعية الدينية، وفرغ من حفظ كلام رب العالمين مع تكميل الكتب الفارسية، إذ كان عمره ـ رحمه الله ـ سبع سنين، وبدأ بالكتب العربية الابتدائية بعد ذلك على والده المرحوم، ثم في المدارس العربية بدهلي، والمدرسة العربية ببلدته «كاندهله» من مضافات مظفر نكَر.

كان ـ رحمه الله ـ متوقداً ذكياً طباعاً، وكان أبوه معجباً به، ولذا أذن له في التدريس حال تعلمه، وكل مشايخه كانوا مفتخرين به. وله ـ رحمه الله ـ في تحصيل العلوم غرائب لا يسعها المقام، ذكرنا بعضها في أحوال مظاهر العلوم؛ ولما فرغ من سائر الفنون والعلوم: معقولاتها، ومنقولاتها، أصولها وفروعها غير الحديث، اشتغل بتدريسها في دهلي محل إقامته، وإنما أخر تحصيل علم الحديث؛ لأنه ـ رحمه الله تعالى ـ كان مُصِرّاً على أن لا يأخذ هذا الفن الشريف إلا ممن هو أهل له حقيقة، أعني أمير المؤمنين في

(١) انظر ترجمته في «مقدمة لامع الدراري» (ص٤٨٣).

الحديث الإمام الربّاني، والغوث الصمداني، أبا حنيفة دهره، وجنيد عصره، بخاري أوانه، وسيبويه زمانه، العارف بالله، الثقة الثبت الحجة مولانا العلامة الحافظ الحاج رشيد أحمد الگنگوهي، (قدس الله سره العزيز). وكان حضرة الإمام إذ ذاك تاركاً مشاغل التدريس، لأعذار حدثت له في تلك الأزمنة، وكان يصرف سائر أوقاته في التأليف والإفتاء وإحياء القلوب والأرواح بالإفادات الباطنية.

ولما وصل إلى حضرته الخبر من عطشى الحديث الذين فيهم القابلية التامة سيما حضرة الوالد ـ نوّر الله مرقده ـ وألحّوا عليه بحيث لم يجد بُدّاً من إسعاف مرامهم أراد تدريس الصحاح الستة حسب عادته الشريفة، فقبل السيّدُ الوالدُ عتبة بابه في شوال سنة إحدى عشرة بعد ثلاثمائة وألف من الهجرة النبوية كما بسط في مقدمة «اللامع» فقرأ عليه الأمهات الست في السنتين بغاية التدبر والإتقان، وقَيَّدَ بالكتابة فرائد تقاريره.

ولم يزل يغترف من بحار حضرته بعد ذلك بالحضور في مجالس إفاداته، وتحرير الفتاوى، واكتساب المعارف الباطنية عملاً وصحبة إلى أن لَبَّى حضرة الإمام داعي الله ـ سبحانه وتعالى ـ وانتقل إلى رحمته في سنة ثلاث وعشرين بعد ثلاثمائة وألف من الهجرة. فقصد باب أجلّ نوّابه وأول خلفائه حضرة العارف بالله، مولانا الشيخ أبي إبراهيم خليل أحمد السهارنفوري ـ قدس الله سرّه العزيز ـ ولم يزل يستفيض من بحار معارفه اللدنية، حتى أجاز له حضرة الشيخ خليل أحمد بالتسليك والإرشاد، وخلع عليه بالخرقة والعمامة، التي وصلت إليه من القطب الصمداني والعارف الرباني سيد العارفين وسند الكاملين شيخ مشايخ العرب والعجم حضرة الحاج إمداد الله المكي، الجشتي النقشبندي القادري السهروردي ـ قدّس الله سره العزيز ـ.

وولي بعد ذلك تدريس الحديث بمظاهر العلوم في سهارنفور إلى أن لَبَّى داعي الأجل، في ذي القعدة سنة أربع وثلاثين بعد ثلاثمائة وألف من

الهجرة ـ رضي الله تعالى عنه وأرضاه وجعل الجنة مثواه ـ كان ـ رضي الله تعالى عنه ـ تلاَّءً للقرآن بَكَّاءً في الليالي والناسُ نيامٌ، فكان يتلو القرآن في الليل حتى يغلب عليه البكاء. وكان يُدرِّس أكثر كتب الحديث والفقه والأدب بحفظه. وكتب بيده الشريفة سائر كتب الأدب الدراسية مراراً ـ رحمه الله تعالى رحمة واسعة ـ.

وثانيهما: الإمام الهمام، قدوة السالكين، زبدة العارفين، الشيخ العلامة الأمجد الحافظ الحاج مولانا أبو إبراهيم خليل أحمد بن الشاه مجيد علي بن الشاه أحمد علي بن الشاه قطب علي الأيوبي، الأنصاري نسباً، الأنبيتهوي وطناً، السهارنفوري إقامة، اسمه مُغنٍ عن تعديد أوصافه.

ولد في أواخر صفر سنة ١٢٦٩هـ، وقرأ مبادئ العلوم العربية على عمه الشيخ أنصار علي، وغيره من علماء بلده، وقرأ أكثر الكتب الدراسية في المدرسة العلية «مظاهر العلوم» على مدرسيها، وأخذ علم الحديث كله عن العارف بالله، رأس المتكلمين فخر المحدثين، مولانا الشيخ محمد مظهر، صدر المدرسين بالمدرسة المذكورة، وفرغ من تحصيل العلوم من المنقول والمعقول سنة ثمان وثمانين بعد ألف ومائتين من الهجرة. وأخذ خرقة السلوك، وتحلَّى بحليةِ الإِجازة سنة ١٢٩٧هـ، عن قطب الإِرشاد المحدث الگنگوهي.

ولم يزل طول عمره مشتغلاً في إفادة العلوم الظاهرية والباطنية، والتدريس والإِفتاء، والتأليف والتصنيف، وتشرَّف بحجة بيت الله الحرام سبع مرات، آخرها في شوال سنة ١٣٤٤ من الهجرة، فلم يرجع بعد ذلك إلى الهند، وألقى رحله ببلدة الحبيب الأمين، وهناك لبّى داعي الله ـ سبحانه ـ بعد العصر من يوم الأربعاء، السادس عشر من أخرى الربيعين سنة ست وأربعين بعد ثلاثمائة وألف من الهجرة، ودفن بالبقعة الطاهرة من بقيع الغرقد، لدى مدافن أهل بيت النبي الكريم ـ عليه وعلى آله ألف ألف صلاة وتسليم ـ رضي الله عنه وأرضاه.

وله ـ نوّر الله مرقده ـ من المؤلفات الشهيرة ما لا معدل عنها، لمن يطلب ملكة في العلوم الشرعية، سيما علم الحديث أو في الفنون الجدلية، سيما في رد الطائفة الشيعية الشنيعة، أو المبتدعة الضالة، فمن أجلّ مؤلفاته شرحه المعروف عند الناس «بذل المجهود في حل أبي داود»[1] في خمسة مجلدات، وهو شرح جليل القدر كثير الفائدة، اشتهر في الآفاق قبل إتمامه، ولم ينسج أحد على منواله.

وتآليفه غير ذلك كثيرة، والمشهور منها «المهنَّد على المفنَّد» ذكر فيها معتقدات مشايخه، رداً على ما افترى علينا الطائفة المبتدعة، ومنها «تنشيط الآذان» ذكر فيها ما أخطأ فيه بعض من ادَّعى العلم أن محل الأذان خارج المسجد يوم الجمعة لدى الخطبة، ومنها «إتمام النعم على تبويب الحكم» رسالة جليلة القدر في تهذيب الأخلاق والسلوك، ومن مؤلفاته في مباحث الشيعة خاصة «مِطْرقة الكرامة على مرآة الإمامة» و «هدايات الرشيد» كتاب بسيط جداً، نادر الوجود والمثال، و «السؤال عن جميع علماء الشيعة» طالب فيه أنه كيف يمكن إيمان الشيعة على القرآن، وهم عاجزون عن جوابه إلى يوم القرار، وغير ذلك، وهذا المختصر لا يتحمل أكثر من ذلك، وقد ذكرت نُبذاً من تراجم هؤلاء المشايخ كلهم فيما حررته من أحوال «مظاهر العلوم ومشايخها» وألف مولانا عاشق إلٰهي الميرتهي «تذكرة الخليل» ذكر فيها جملة من أخباره.

الفائدة الثالثة

في سلسلة أسانيد المؤلف

وقد عُلِمَ مما تقدم أن لجامع هذه الأوراق في سند الحديث طريقين: أما الأول، فهو طريق والده المرحوم ـ نوّر الله مرقده ـ وهو أخذ كتب الحديث كلها عن أمير المؤمنين في الحديث، العلامة الرباني المحدث

(١) طبع أخيراً في القاهرة في عشرين مجلداً بإشراف المحقق.

الكنگوهي ـ قُدِّس سرّه العزيز ـ وهو أخذ كتب الحديث كلها، عن شيخ مشايخ العرب والعجم، الإمام، الثقة، الثبت، الحجة، الشاه عبد الغني، العمري، المجددي، الدهلوي ثم المدني، وأسانيده لسائر كتب الحديث شهيرة طبعت في رسالة مفردة سميت بـ «اليانع الجني في أسانيد الشيخ عبد الغني» وقد أخذ «الموطأ» بالسندين:

أحدهما: عن والده المرحوم الشيخ الإمام الأجل الشاه أبي سعيد المجددي النقشبندي[1]، وهو عن الشيخ الأجل ذي المفاخر سيد المحدثين الشاه عبد العزيز الدهلوي ـ نور الله مرقده ـ وسيأتي تمام سنده.

وثانيهما: من طريق محدث دار الهجرة مسند طيبة الشيخ المبارك محمد، المعروف بعابد الأنصاري الخزرجي[2] بسنده، وسنده أيضاً مذكور في «اليانع».

وأما سنده الثاني: فهو من طريق مولانا الشيخ الحافظ الحجة أبي إبراهيم خليل أحمد ـ رحمه الله ـ، وله ـ رحمه الله ـ خمسة أسانيد: **الأول**: أنه أخذ كتب الحديث كلها عن الشيخ الإمام الهمام، الحافظ الحجة مولانا محمد مظهر النانوتوي، الحنفي الجشتي القادري النقشبندي السهروردي ـ قدس الله سره العزيز ـ عن شمس العلماء مولانا مملوك العلي، عن فريد دهره مولانا رشيد الدين خان الدهلوي، عن بخاري عصره وأبي حنيفة وقته السيد السند مولانا الشاه عبد العزيز الدهلوي العمري الحنفي ـ قدس الله سره العزيز ـ وقد روى حضرة الشيخ مولانا محمد مظهر ـ رحمه الله ـ صحيح البخاري عن الشهير في الآفاق مولانا الشاه محمد إسحاق العمري الدهلوي، ثم المكي الحنفي ـ قدس الله سره العزيز ـ، عن الشيخ الأجل الشاه عبد العزيز الدهلوي المومأ إليه.

---

(١) انظر ترجمته في «نزهة الخواطر» (ج٧/ ١٦)، و«اليانع الجني» (ص٦١).

(٢) انظر ترجمته في «اليانع الجني» (ص٦١) و«أبجد العلوم» (٣/ ١٧١) و«فهرس الفهارس» (ص٣٦٣ و٧٢٠).

والثاني: أن مولانا الشيخ خليل أحمد حصل له الإجازة العامة في سنة ثلاث وتسعين بعد ألف ومائتين عن الحبر العلامة مولانا الشيخ عبد القيوم بن مولانا الشيخ عبد الحي البدهانوي، نزيل بهوبال. خَتَنُ مولانا الشيخ المشتهر في الآفاق، الحاج محمد إسحاق، وعنه أخذ الحديث أيضاً، وهو عن الشيخ الأجلّ الشاه عبد العزيز رضي الله عنه.

والثالث: حصلت لمولانا الشيخ خليل الإجازة العامة في المحرم سنة ١٢٩٤هـ عن المسند الحافظ الحجة الشاه عبد الغني المهاجر المدني المومأ إليه قبل ذلك.

والرابع: حصل لمولانا الشيخ الإجازة العامة في سنة ١٢٩٣هـ عن شيخ مشايخ العرب مولانا الشيخ أحمد زيني دحلان(١)، عن الشيخ عثمان بن حسن الدمياطي الشافعي الأزهري ثم المكي، عن علماء الجامع الأزهر: الشيخ محمد الأمير الكبير المالكي الأزهري، والشيخ عبد الله الشرقاوي الشافعي، والشيخ محمد الشنواني الشافعي، وأسانيدهم شهيرة في مكة المكرمة ومصر، مفردة بالتآليف.

والخامس: حصلت لشيخنا العلامة خليل أحمد الإجازة العامة حين تشرف بزيارة بيت الله الحرام مرة ثالثة سنة ثلاث وعشرين بعد ثلاثمائة وألف، عن صدر علماء دار الهجرة السيد أحمد البرزنجي مفتي الشافعية بالمدينة المنورة، عن والده العلامة السيد إسماعيل، عن والده العلامة السيد زين العابدين، عن والده السيد محمد الهادي، عن عمه العلامة السيد جعفر، عن والده العلامة السيد حسن، عن والده العلامة السيد عبد الكريم ـ المدفون بجدة، الشهير بالمظلوم ـ عن والده الإمام السيد محمد بن السيد عبد الرسول الحسيني الموسوي البرزنجي مجدد القرن الحادي عشر عن جماعة من مشايخ العراق والشام، والجم الغفير من العلماء العظام.

---

(١) انظر ترجمته في «فهرس الفهارس» لأبي جعفر الكتاني (١/ ٣٩).

(ح) وقد روى والد مولانا السيد أحمد البرزنجي السيد إسماعيل ـ المومأ إليه ـ عن مسند وقته الشيخ صالح بن محمد الفلّاني العمري، عن الشيخ المعمر المدقق محمد بن محمد بن سنة العمري الفلاني. وللشيخ صالح بن محمد الفلاني أسانيد كثيرة جمعت في «قطف الثمر» المطبوعة بحيدر آباد دكن.

(ح) وقد روى مولانا السيد أحمد البرزنجي عن الشيخ العلامة السيد أحمد بن زيني دحلان ـ المومأ إليه ـ عن شيخه العلامة الشيخ عبد الرحمن الكزبري، والعلامة الشيخ محمد عثمان الدمياطي.

(ح) وقد روى العلامة البرزنجي عن شيخه العلامة السيد محمد الموافي الدمياطي نزيل طيبة عن الأستاذين الجليلين: الشيخ حسن العطار، والشيخ إبراهيم الباجوري، وغيرهما من أعيان عصرهم وجهابذة وقتهم، وأسانيدهم شهيرة في الحجاز، مفردة بالتآليف.

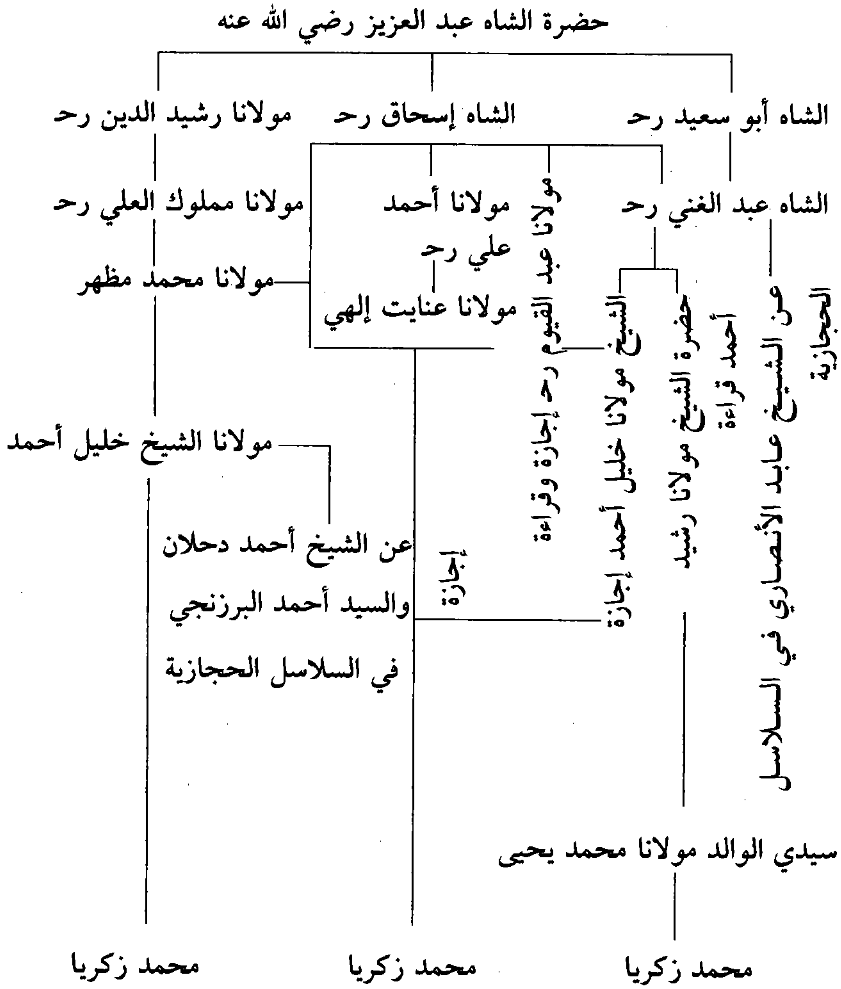
هذا، وقد حصلت لي الإجازة العامة لسائر كتب الحديث من رأس الأتقياء في وقته العلامة الحاج مولانا عنايت إلهي رئيس الاهتمام بالمدرسة العلية «مظاهر العلوم» بسهارنفور، عن الإمامين الهمامين المحدثين الشهيرين: **الأول**: مولانا محمد مظهر، وقد تقدم سنده، **والثاني**: علامة دهره مولانا أحمد على المحدث الشهير محشي البخاري، وغيره عن المحدث الكبير الشهير في الآفاق مولانا الشاه محمد إسحاق الدهلوي، عن الشيخ الأجلّ الرحلة الحجة الشاه عبد العزيز ـ نور الله مراقدهم ـ.

ولما كانت سلسلة أسانيدنا الهندية كلها تدور حول الشيخ الأجل مولانا الشاه عبد العزيز ـ نور الله مرقده ـ.

وهكذا صورتها[1]:

---

(١) وانظر «مقدمة لامع الدراري» (ص٢٢١) أيضاً.



نذكر واحداً من أسانيده المتعددة إلى صاحب الكتاب تكميلاً لسلسلة السند، ولمولانا الشاه عبد العزيز أسانيد أُخر، ذكرها في «العجالة النافعة».

لكن العمدة منها طريق والده المرحوم، نذكره عن «المصفَّىٰ» و «اليانع الجني» فقد روى الشيخ الإمام الأجل مولانا الشاه عبد العزيز عن أبيه الإمام، صدر الأئمة الأعلام، حجة الإسلام أبي عبد العزيز قطب الدين أحمد، المدعو بولي الله بن أبي الفيض عبد الرحيم العمري، قال: أخبرنا بجميع ما في «الموطأ»، رواية يحيى بن يحيى المصمودي، الشيخ محمد

وفد الله المكي[1] المالكي، قراءة مني عليه من أوله إلى آخره، بحق سماعه لجميعه على شَيْخَي الحرم المكي: حسن بن علي العجيمي، والشيخ عبد الله بن سالم البصري المكي، قالا: أخبرنا الشيخ عيسى المغربي سماعاً من لفظه في المسجد الحرام، بقراءته لجميعه على الشيخ السلطان بن أحمد المزاحي، بقراءته لجميعه، على الشيخ أحمد بن خليل السبكي، بقراءته لجميعه على النجم الغيطي، بسماعه لجميعه على الشرف عبد الحق بن محمد السنباطي، بسماعه لجميعه على البدر الحسن بن محمد بن أيوب الحسني النسّابة، بسماعه لجميعه على عمه أبي محمد الحسن بن أيوب النسّابة، بسماعه على أبي عبد الله بن محمد بن جابر الوادياشي، عن أبي محمد عبد الله بن محمد بن هارون القرطبي، سماعاً عن القاضي أبي القاسم أحمد بن يزيد القرطبي، سماعاً عن محمد بن عبد الرحمن بن عبد الحق الخزرجي القرطبي، سماعاً على أبي عبد الله محمد بن فرج مولى ابن الطّلاع، سماعاً عن أبي الوليد يونس بن عبد الله بن مغيث الصفّار، سماعاً عن أبي عيسى يحيى بن عبد الله سماعاً، قال: أخبرنا عم والدي عبيد الله بن يحيى سماعاً، قال: أخبرنا والدي يحيى بن يحيى الليثي المصمودي، سماعاً عن إمام دار الهجرة مالك بن أنس ـ رضي الله عنه ـ إلا أبواباً ثلاثة من آخر الاعتكاف، فعن زياد بن عبد الرحمن عن الإمام مالك بن أنس.

ولشيخ مشايخنا الإمام حجة الإسلام الشاه ولي الله الدهلوي، أسانيد متنوعة كثيرة، طويلة الذيل، أودعها في رسالته «الإرشاد إلى مهمات الإسناد»، وأجمل الكلام فيها على جملة أسانيده، لكنا اقتصرنا على السند الواحد، روماً للاختصار، وتخيرنا هذا السند من بينها لما أنه مختار شيخنا الإمام الحجة الشاه عبد العزيز في «العجالة النافعة»، وأخذ منه في «اليانع الجني» ولأنه مختار شيخ المشايخ العلامة الدهلوي في «المسوّىٰ شرح الموطأ». ولما فيه من تبين السماع من أوله إلى آخره، وقد وقفت على

(١) انظر ترجمته في «إنسان العين» (ص٧).

تراجم أكثر المشايخ المذكورين في هذا السند فأحببت أن أُجْمل تراجمهم تكميلاً للفائدة، أما الشيخان الأستاذان فتقدمت نبذٌ من الكلام على ترجمتهما وهذا القدر يكفي لهذا الوجيز.

وأما المحدث الگنگوهي[1]: فهو إمام وقته، أمير المؤمنين في الحديث، طبيب الملة والدين، حاذق الأجسام والأرواح، قدوة عين الزمان وأسنانها، وأوحد عصره في العلوم، بحيث خضعت له رجالها وفُرسانها، وشجرة المعارف التي طاب أصلها، فزكت فروعها، وأغصانها، ورياض الآداب التي فاضت ينابيعها، وفاحت زهورها، وتنوّعت أفنانها، العلامة الحافظ الحاج الحجة مولانا أبو مسعود رشيد أحمد بن مولانا هدايت أحمد بن القاضي پيربخش بن القاضي غلام حسن بن القاضي غلام علي بن القاضي علي أكبر بن القاضي محمد أسلم الأنصاري الأيوبي. وُلد في السادسة من ذي القعدة سنة أربع وأربعين بعد مائتين وألف من الهجرة النبوية ـ على صاحبها ألف ألف صلاة وتحية ـ يوم الاثنين وقت الضحى بكورة «گنگوه» من مضافات سهارنفور، وربي في مهد من الآداب العلية، وجبل من صباه على الخصال المرضية، مفاخره أكثر من أن تحصى.

أخذ الكتب الفارسية عن أخيه الأكبر مولانا عنايت أحمد، وعن خاله مولانا الشيخ محمد نقي، وأخذ مبادئ الكتب العربية إلى «هداية النحو» عن مولانا الشيخ محمد بخش في كورة «رامفور» من نواحي «سهارنفور»، ثم ارتحل إلى بلدة دهلي في سنة ١٢٦١هـ، وقرأ الكتب العربية والأكثر من كتب المنطق وغيرها من الفنون والآلات على مشايخ عديدة، أجلُّهم شيخ المشايخ العلامة مولانا مملوك العلي ـ نوّر الله مرقده ـ، وهو من أرشد تلامذة مولانا رشيد الدين الآتي ترجمتهما.

وأخذ علم الحديث والتفسير عن شيخ المشايخ الكرام مولانا الشيخ عبد

(١) انظر ترجمته في «نزهة الخواطر» (٨/ ١٤٨).

الغني المجددي النقشبندي، وأخيه مولانا الشيخ أحمد سعيد المجددي النقشبندي ـ قدّس الله أسرارهما ـ وأقام هناك أربع سنين، ورجع فائزاً بالمرام، ماهراً بالعلوم والفنون إذ بلغ سنُّه إحدى وعشرين سنة، واشتغل بالتدريس والإفادة، ثم أخذته الجذبة الإلهية إلى تكميل العلوم العرفانية، فقصد باب قطب الأقطاب سيد الواصلين سند العارفين حضرة الشيخ الحاج الشاه إمداد الله التهانوي، ثم المهاجر المكي ـ قدّس الله سره العزيز ـ، وانسلك بيده الشريفة في السلاسل الأربع الشهيرة، فأجاز له حضرة الشيخ الإرشاد بعد أسبوع واحد، فلم يزل يترقّى في مدارج العلوم الظاهرية والباطنية حتى صار قدوة في الفتاوى والسلوك، وعجز عن مماراته الأفاضل والملوك، واشتهر فضله شرقاً وغرباً.

فكما أخذ عنه العلوم الظاهرة أئمة العلوم في أقطار العالم، لا يمكن إحصاؤهم، وجملتهم أكثر من ثلاثمائة شيخ، كذلك تاب على يده الشريفة خلق كثير لا يعلم مقدارهم إلا الله ـ سبحانه وتقدس ـ، وصعد جماعات منهم على عروش التلقين والإرشاد، وهم أكثر من خمسين شيخاً، بسط أسماؤهم في «تذكرة الرشيد».

وكان ـ رحمه الله ـ يُدرِّس سائر الكتب العربية من الفقه والأصول والتفسير والحديث، والكتب الآلية كالنحو والمعاني وغيرها، إلا كتب المنطق والفلسفة، فكان ـ رضي الله عنه ـ يحترز عنهما، فعمّ تدريسه لسائر الكتب إلى الحجة الثالثة، وقد خرج لها رابع ذي القعدة سنة تسع وتسعين بعد مائتين وألف، وقد تشرَّف قبل ذلك بالحج مرتين؛ الأولى: في سنة ١٢٨٠هـ، والثانية: في سنة ١٢٩٤هـ، وبعد الفراغ من الحجة الثالثة من سنة ثلاثمائة وألف إلى سنة ١٣١٤هـ اقتصر على تدريس كتب الحديث فقط، فكان يُدرّس من شوال إلى شعبان الأمهات الست مرة، وكان يُفرّغ شهر رمضان للرياضات وتلاوة القرآن.

وترك بعد ذلك مشاغل التدريس واشتغل بسائر أوقاته في تصفية

القلوب، وتربية النفوس بالإفادات الباطنية، إلى أن دعاه الله ـ سبحانه وتعالى ـ إلى جوار رحمته، عند أذان الجمعة في الثامن من أخرى الجمادين سنة ثلاث وعشرين بعد ثلاثمائة وألف من الهجرة النبوية ـ على صاحبها ألف ألف صلاة وتحية ـ ومما أرّخ به المشايخ عام وصاله: «إنه في الآخرة لمن الصالحين» وأيضاً «كنت حميداً متّ شهيداً» وأيضاً «مولانا عاش حميداً مات شهيداً»، وغير ذلك، وتوفي ـ رضي الله عنه ـ شهيداً للدغ الحية ـ أطاب الله ثراه وجعل الجنّة مثواه ـ.

وله ـ رضي الله عنه ـ مؤلفات عديدة في مهمات المسائل، منها «إمداد السلوك» شرح فارسي للرسالة المكيّة في التصوف، و «هداية الشيعة في رد الشيعة» و «زُبدة المناسك» في أحكام الحج و «اللطائف الرشيدية» في تفسير بعض الآيات، و «إثبات الحجاب المعروف»، و «فتاوى الميلاد» و «الرأي النجيح في إثبات التراويح» و «القطوف الدانية في كراهة الجماعة الثانية» و «أوثق العُرَىٰ في حكم الجمعة في القرىٰ» و «رد الطغيان في أوقاف القرآن» و «هداية المعتدي في قراءة المقتدي» و «سبيل الرشاد» في رد منكر التقليد، وغير ذلك، وهذا المختصر لا يسع أكثر من ذلك.

وأُلِّفَ في تذكرته ـ رضي الله عنه ـ كتب مفردة، منها «ياد ياران» و «وصل الحبيب» و «تذكرة الرشيد» كتاب ضخيم في ثلاثة مجلدات، وذكرنا نبذاً من أحواله ـ رضي الله عنه ـ في أحوال «مظاهر العلوم»، وفي أحوال المشايخ الجشتية ـ ألحقنا الله بهم بفضله ومنّه ـ.

وأما الشيخ عبد الغني الحنفي(١): فهو الإمام الحافظ الحجة، مسند وقته، أبو حنيفة عصره، وبخاري دهره، ابن أبي سعيد، بن صفي القدر، بن عزيز القدر، بن محمد عيسى، بن سيف الدين، بن الشيخ محمد معصوم، بن سند العارفين إمام الطريقة المجددية العارف بالله أحمد العمري السرهندي،

---

(١) انظر ترجمته في «نزهة الخواطر» (٧/ ٢٩٦)، و«فهرس الفهارس» (ص٧٥٨).

الشهير «بمجدد الألف الثاني» ـ نوّر الله مرقده ـ ابن عبد الأحد بن زين العابدين، من ذرية ناصر بن عبد الله بن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ وأصل السرهند سِهرَند ـ بكسر السين المهملة وفتح الراء المهملة ـ معناه غابة الأسد.

ولما استولى طاغية «السيخ» على سرهند وما والاها نفى عنها عامريها، فكان من جملة من هاجر وطنه الشيخ الصفي، ارتحل إلى كورة «مصطفى آباد» من مضافات الإمارة الشهيرة «رام بور»، وبها ولد ابنه أبو سعيد لليلتين خلتا من ذي القعدة سنة ست وتسعين مائة وألف، فاكتسب الشيخ أبو سعيد الأخلاق والعلوم الباطنية أولاً عن والده المرحوم، كما سيأتي بسطه في ترجمته.

ثم ارتحل إلى العاصمة «دهلي» وولد بها شيخنا العلامة عبد الغني في شهر شعبان سنة خمس وثلاثين ومائتين بعد ألف، ووهم من حكى ولادته ـ رحمه الله ـ في مضافات «رامفور». واشتغل من صباه في تحصيل العلوم والاقتناء من فقه النعمان وحفظ كتاب الله المبين. وأخذ أكثر الكتب من الحديث وغيره من والده المرحوم سيما الأمهات الست، و«الموطأ» برواية محمد بن الحسن، وقرأ البخاري على حضرة الشاه محمد إسحاق أيضاً، وأخذ «مشكاة المصابيح»، عن الشيخ مخصوص الله بن الشاه رفيع الدين الدهلوي، وقرأ البخاري على الشيخ محمد عابد السندهي الأنصاري المدني أيضاً وأجيز لسائر الكتب بإجازة عامة عنه، وأجيز أيضاً، عن الشيخ أبي الزاهد إسماعيل بن إدريس الرومي ثم المدني.

واكتسب المعارف الباطنية عن والده المرحوم، في الطريقة النقشبندية، وصار من قِبَلِه مجازاً بها إجازة الإرشاد، وقام مقامه في الإفادة والتسليك، وألف ذيلاً نفيساً على «سنن ابن ماجه»، سماه «إنجاح الحاجة» وهو متداول بين الناس.

وكان يشتغل بسائر أوقاته في التدريس والتسليك حتى وقعت الفتنة

الهائلة في الهند، وتسلط العلوج على «دهلي»، فهاجر في رهط من حزبه إلى أرض الحجاز، فقدم مكة المكرمة أولاً، ثم شَدَّ رحله إلى البلدة الطاهرة المدينة المنورة، فصار حِلْسَها، مواظباً على ما اعتاد من الأوراد والوظائف، مشتغلاً بالرواية والدراية، لا يفتر عما كان عليه ليلاً ولا نهاراً، وانتفع به جماعات من العلماء، فمقلٌّ ومكثرٌ، إلى أن لبَّى داعي الله ـ سبحانه وتقدس ـ في غُرَّة المحرم سنة ست وتسعين ومائتين وألف ـ رضي الله عنه وأرضاه وجعل أعلى الجنة مثواه ـ.

وأما أبوه الشيخ أبو سعيد(١) **العلامة** المحدث الكبير المسند الحجة، تقدم نسبه وولادته في ترجمة ابنه، فقد حفظ القرآن في صغره، وتعلم التجويد من بعض قراء بلده، ثم أخذ الكتب الدراسية المتداولة في تلك النواحي من المعقول والمنقول، والفروع والأصول، على الشيخ شرف الدين المفتي الدهلوي، والعلامة الشاه رفيع الدين الدهلوي، وأسند عنه «الجامع الصحيح» للإمام مسلم بن الحجَّاج.

ثم أكرمه الله تعالى بالإجازة العامة عن الشيخ الأجل الشاه عبد العزيز بن الشاه ولي الله الدهلوي، واكتسب المعارف الباطنية أولاً عن والده المرحوم، إذ كان في «رامفور»، ثم ارتحل بعد ذلك إلى بلدة «دهلي»، وكتب إلى القاضي ثناء الله الباني بتي، فكتب إليه: أن لا أَفضل اليوم من الشاه غلام علي، الملقب بعبد الله العلوي الدهلوي، فاقتبس من أنواره الباطنية الوامضة حتى أكرمه الشيخ أيضاً بإجازة الإرشاد والتلقين، وأنابه مقامه واستخلفه على مسترشديه من بعده.

فلما كان عام ١٢٤٩هـ حداه حادي الاشتياق إلى الحج والزيارة، ولما قضى الوطر عنهما أُصيبَ بالحمَّى فتوجَّهَ إلى الوطن، ولم يزل يزداد مرضه حتى إذا وصل بلدة «تونك» اشتدَّ به الوجعُ صبيحةَ عيد الفطر، ثم توفِّي من يومه ذاك بين صلاتي العشيِّ سنة خمسين ومائتين وألف، وحضر جنازته أمير

(١) انظر ترجمته في «نزهة الخواطر» (٧/ ١٤).

البلدة، وصلّى عليه قاضيها، ثم نُقِل تابوته إلى بلدة «دهلي»، ودفن عند تُربة شيخه العارف بالله غلام علي، والعارف بالله مرزا مظهر جانجانان، ـ رضي الله عنهم وأرضاهم ـ.

وأما الشيخ محمد مظهر[(١)]: فهو ابن الشيخ لطف علي بن الحافظ محمد حسن، بن غلام شرف الطبيب، الآتي في ترجمة مولانا مملوك العلي ـ قدس سره ـ وهو الإمام الزكي العارف بالله الفقيه المحدث، أخذ العلوم من الشيخ الأجل أستاذ المشايخ الكرام مولانا مملوك العلي النانوتوي، ومولانا الشيخ صدر الدين صدر الصدور في دهلي، ومولانا الشيخ رشيد الدين الدهلوي، وقرأ بعض كتب الحديث على المحدث الأكبر الشيخ الأجلِّ الشهير في الآفاق مولانا الشاه محمد إسحاق رحمه الله.

وكان ـ رحمه الله ـ مرجع الخلائق في الفقه متبحِّراً فاضلاً كاملاً إماماً جامعاً للعلوم الشرعية والعقلية واللغوية، وولي رياسة التدريس بالمدرسة العالية «مظاهر العلوم» بسهارنفور من أول بناء المدرسة، وكان ـ رحمه الله ـ قبل ذلك مُصَحِّحاً في مطبعة نولكشور، وأخذ عنه الكثيرون الفقه والأصول والكلام والنحو والإعراب والمعاني والمنطق.

ومن مفاخره أن الشيخ العلامة بحر العلوم، حضرة مولانا محمد قاسم النانوتوي أخذ عنه بعض الكتب الابتدائية، كما أفادني مولانا ثابت علي المدرس بمظاهر العلوم، وكان من أخصّ تلامذة مولانا الشيخ محمد مظهر ـ نوَّر الله مرقدهما ـ وما ذكرت ههنا من أحواله ـ قدس سره ـ أكثرها سمعته منه أيضاً.

وتحلَّى بإجازة السلوك والإرشاد عن قطب العالم المحدث الگنگوهي ـ قدس الله سرّه العزيز ـ وكان ـ رضي الله عنه ـ تلّاءً للقرآن، وكان الغالب على لسانه وِرْدُ اسم الذات، وكان يحترز من التكلفات الباردة، سيما عن

---

(١) انظر ترجمته في «نزهة الخواطر» (٨/ ٤٥٥).

استعمال الشمسية، وكان يقال في شأنه: إنه صدِّيقيٌ نسباً، وفاروقيٌ خُلقاً، وسيفيٌ كَرَّة، نُصِرَ بالرعب، قلَّما يجترئ أحدٌ على التكلم في حضرته، وكان - رضي الله عنه - من زُهّاد العلماء، وكبار الصالحين، من أئمة الفقه والحديث والسلوك والعلوم الآلية، وكان جامعاً بين العلوم والفنون، وكان يهتم باستعمال الطيب عند تلاوة القرآن في التراويح.

توفي - رضي الله عنه - بعد المغرب ليلة أربع وعشرين من ذي الحجة سنة اثنتين وثلاثمائة بعد الألف، وكان إذ ذاك قريباً من سبعين سنة، على ما أفاده خُلَّصُ خُدَّامه - رحمه الله -، وكان - رحمه الله - في مرض وصاله يَمَسُّ جبينه بيده مراراً يتتبَّع عرقه علامة لموت المؤمن، حتى إذا قرب وصاله عرق جبينه، فاستنارت أساريرُ وجهه سروراً بذلك - نور الله مرقده - وبرّد مضجعه - وكان له - رحمه الله - أخوان: الشيخ محمد أحسن مؤلف «أحسن المسائل في ترجمة كنز الدقائق»، والشيخ محمد منير.

وأما مولانا مملوك العلي[1] **شيخ المشايخ العظام وأستاذ الكل**: فهو أبو يعقوب بن الشيخ العلامة أحمد علي بن غلام شرف الطبيب، بن الشيخ عبد الله الطبيب بن محمد فتح، بن محمد مفتي، بن عبد السميع، بن مولوي محمد هاشم، ينتهي نسبه إلى قاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - وكان محمد هاشم من مقرّبي السلطان شاه جهان، ملك دهلي، فخط له خططاً بكورة «نانوته» فاستوطنها.

أخذ أكثر الكتب الدرسية، بل جميعها عن العلامة الشيخ الأجل مولانا رشيد الدين خان الدهلوي، وهو من أرشد تلامذة الشيخ الأجل الأكبر مولانا الشاه عبد العزيز الدهلوي، الشهير في عالم الحديث. وكان - رحمه الله - ماهراً في المعقول والمنقول بارعاً في الأصول والفروع، تقدم في العربية والفقه، فصار إمام زمانه، وأستاذ أوانه، وانتهت إليه رياسة الكلية العربية

(١) انظر ترجمته في «نزهة الخواطر» (٧/ ٥٠١).

الانكليزية بالعاصمة دهلي، ويكفيك من جملة مفاخره الجزيلة أن البدرين النيّرين: القطب الگنگوهي، والبحر النانوتوي، كانا من تلامذته، وولده العلامة الشيخ محمد يعقوب كان رئيس المحدثين بالجامعة الديوبندية العلية الشهيرة في الآفاق.

توفي - رضي الله عنه - في الحادي عشر من ذي الحجة سنة سبع وستين ومائتين وألف من الهجرة، وقد مرض أحد عشر يوماً في مرض يرقان - رضي الله تعالى عنه وأرضاه - وذكر بعض أحواله في «آثار الصناديد» وفي «نزهة الخواطر» وُلّي التدريس بمدرسة دار البقاء بدهلي، وسافر إلى الحجاز سنة ١٢٥٨هـ، فحج وزار وعاد إلى الهند بعد سنة كاملة.

وأما الشيخ رشيد الدين خان الدهلوي(١): فهو كشميري النجار، المقدام في المعقول والمنقول حاوي الفروع والأصول، وهو من أشهر تلامذة الشيخ الأجل سراج الهند الشاه عبد العزيز الدهلوي، وكان ماهراً في رد الروافض، مشهور النكاية فيهم، حتى يُضْرب به المثل في الرد عليهم، وكان حسن العبارة، دأبه الذبُّ عن حمى السنة، ذكياً نظاراً فصيحاً، صنّف في رد الشيعة كتابه «الشوكة العمرية» وغيره مما يعظم موقعه عند الجدليين من أهل النظر، واشتغل بالعلوم، فبرع في كثير منها، وصار رأس الناس في العلوم والجدل، وقد توفي سنة ١٢٤٩هـ.

وأما الشيخ العلامة مولانا عبد القيوم(٢) بن مولانا الشيخ عبد الحي البكري البدهانوي، فهو من أجِلّة علماء بهوبال، وأكابر المفتين فيها، كانت الأميرة تُوقّره وتعظمه كثيراً، وكانت تزوره، وكان ختن العلامة الشهير في الآفاق الشاه محمد إسحاق - رحمه الله - الدهلوي، وأخذ عنه الحديث، كان - رحمه الله - يدرس في بهوبال الفقه والتفسير والحديث، وكان مخزن

---

(١) انظر ترجمته في «نزهة الخواطر» (٧/ ١٨٠) أنه توفي في سنة ثلاث وأربعين ومائتين وألف.

(٢) انظر ترجمته في «نزهة الخواطر» (٧/ ٢٥٥).

الأخلاق الحسنة، حسن الهيئة، لا يتكلف في اللباس، ويستر حاله كثيراً، وكان مرشداً في السلوك.

وكان والده العلامة الشيخ عبد الحي ختن الشاه عبد العزيز سراج الهند، الآتية ترجمته، وكان من أحسن الناس خبرة بالفقه الحنفي والماهر بالكتب الدراسية، ألف رسالة في حث الناس على تزويج الأيامى، وردعهم عن استقباح ذلك.

وكان مولانا الشيخ عبد القيوم لما مرض ارتحل من بهوبال قاصداً بلدته، ونزل في طريقه «بنارس» وأقام هناك برهة، وكان جماعة من التلامذة معه يأخذون عنه الحديث في الطريق، واشتد مرض الباسور في الطريق، ولما وصل إلى بلدته «بدهانه» ختم البخاري قبيل ذلك، وبدأ نزع الروح، ووصل بالحق بعد وصوله إلى البيت بعدة ساعات، توفي ـ رحمه الله ـ سنة تسع وتسعين بعد ألف ومائتين، ودفن بقريته.

وأما مولانا عنايت إلهي بن مولانا بخش بن مخدوم بخش السهارنفوري: فهو العلامة الأجل قرأ كلام الله رب العالمين في مدرسة القرآن بگنگوه، إذ كان والده ـ رحمه الله ـ موظفاً في تلك البلدة على منصب رئاسة الشرطة، وأخذ الكتب الفارسية والعربية الابتدائية عن المشايخ المتفرقة بسهارنفور، ثم لما أسست المدرسة العالية «مظاهر العلوم» سنة ثلاث وثمانين بعد مائتين وألف من الهجرة دخل فيها من أول تأسيسها، وكان يقرأ ـ رحمه الله ـ إذ ذاك «القدوري»، و«الكافية»، فأخذ العلوم الباقية من المعقولات والمنقولات على مدرسيها، وأخذ الحديث عن الإمامين الهمامين: مولانا الشيخ محمد مظهر، ومولانا الشيخ أحمد علي المحدث.

ثم لما فرغ عن العلوم والفنون وُلِّي التدريس بالمدرسة سنة تسع وثمانين بعد مائتين وألف، ثم وظف عدة سنين في أماكن مختلفة، ثم رجع إلى المدرسة موظفاً سنة ١٢٩٣هـ، فلم يزل يترقى معالم الكمال حتى بلغ المراتب القصوى من التدريس، فدَرَّسَ الفقه والحديث، والتفسير والأدب والنحو

وغيرها برهة من الزمان، ثم وُلِّي رئاسة الاهتمام، فلم يزل حتى لبى داعي الله ـ سبحانه وتقدس ـ في العشرين من جمادى الثانية سنة سبع وأربعين بعد ثلاثمائة وألف من الهجرة النبوية ـ على صاحبها ألف ألف صلاة وتحية ـ.

وكان ـ رحمه الله ـ جامعاً بين العلم والعمل والصلاح، لم يُرَ متوَّرِعٌ مثله، كان رئيس النظام بالمدرسة العالية «مظاهر العلوم»، وطالما يحتاج إلى بعض مكاتبه في خاصة نفسه، فكان لا يصرف فيها قرطاس المدرسة، وكان ـ رحمه الله ـ معتزلاً عن الناس، متبتِّلا إلى الله تعالى، انقطع إلى المدرسة مقتصراً على خُويصة نفسه ويُفتي من استفتاه، كان عابداً صالحاً زاهداً، كثير الصمت رقيق القلب، بَكّاءً عند ذكر المشايخ.

وأما مولانا أحمد علي بن الشيخ لطف الله المعروف بـ «پيرنتهو»، ابن الشيخ محمد جميل المعروف بالشيخ چوهراين، بن الشيخ محمد خليل، بن الشيخ أحمد، بن الشيخ محمد، بن الشيخ بدر الدين، بن الشيخ صدر الدين، بن شيخ الإسلام أبي سعيد الأنصاري، حافظ القرآن والحديث، لم يشتغل بالعلوم من صباه، بل كان ـ رحمه الله ـ في صباه مشتغلاً باللعب مع الحمام وأمثالها، فأرسل إليه فقيه سهارنفور مولانا سعادت علي رجلاً يسأله عن معاني بعض الألفاظ، فلم يقدر على جوابها، فغلب عليه العار، وهرب من سهارنفور إلى بلدة «ميرته» فحفظ هناك القرآن، وكان عمره ـ رحمه الله ـ إذ ذاك قريباً من ثماني عشرة سنة.

ثم رجع إلى سهارنفور، وبدأ الكتب العربية الابتدائية على فقيه البلدة مولانا سعادت علي المرحوم، ثم قرأ الكتب الدراسية كلها في بلدة دهلي على مشايخ الوقت سيما الشيخ العلامة مملوك علي، ومولانا وصيّ الدين السهارنفوري، وأخذ كتب الحديث عن العلامة الشهير في الآفاق مولانا الشاه محمد إسحاق الدهلوي في البلدة الطاهرة مكة المكرمة، ثم بعد الفراغ عن العلوم اشتغل بالتدريس برهة من الزمان، ثم فتح المطبعة الأحمدية بدهلي، وطبع فيها كتب الحديث، وحَلاَّها بالحواشي المفيدة، سيما صحيح البخاري،

فحشَّاها بأحسن التحشية المفيدة، إلا خمسة أجزاء من الأخير، فأكملها بأمره رئيس المتكلمين رأس الأفاضل حضرة العلامة ذو المفاخر مولانا محمد قاسم النانوتوي، رئيس الجامعة القاسمية بديوبند.

وأَلَّف رسائل مفردة، منها «الدليل القوي على ترك القراءة للمقتدي» وبعد وقعة «الثورة» على الإنكليز، المعروفة بثورة سنة ١٨٥٧م رجع إلى وطنه بسهارنفور، واشتغل بتدريس الحديث في المدرسة العلية «مظاهر العلوم»، وتوفي في السادسة خلت من أولى الجمادين سنة سبع وتسعين بعد مائتين وألف، وكان قريباً من اثنتين وسبعين سنة، وذكر بعض أحواله في مقدمة اللامع[1].

وأما الشيخ الشهير في الآفاق الشاه محمد إسحاق[2] بن الشيخ محمد أفضل بن أحمد بن إسماعيل بن منصور بن أحمد بن محمود، يأتي نسبه في ترجمة الشاه ولي الله ـ نوّر الله مرقده ـ فهو المحدث الأكبر الأجل أبو سليمان ابن بنت المحدث الأجل الرحلة الشاه عبد العزيز الدهلوي، المعروف أنه ولد على التقوى، ولد في السادس من ذي الحجة سنة سبع وتسعين بعد مائة وألف، أخذ العلوم والحديث من جده الشاه عبد العزيز، سراج الهند، وجلس بعده مجلسه، وأفاد الناس أحسن الإفادة، وكان كثير العبادة، معروفاً بالعلم والورع وغير ذلك من الفضائل الجليلة.

وانتهت إليه رئاسة الحديث في عصره، وهو المومأ إليه بلفظ «مولانا» في حواشي الكتب المطبوعة بالمطبعة الأحمدية، له مؤلفات يتعاطاها أهل تلك النواحي، وترجمته للمشكاة معروفة، وينسب إليه بعض كتب وقعت فيه أوهام، يتعالى عن مثلها شأنه، ويقال: كان في أصحابه بعض رجال سوء، وكان ـ رحمه الله ـ يحسن الظن بهم، فَدَسُّوها في كلامه، ومن أجلِّ تلامذته الأمير قطب الدين مؤلف «مظاهر الحق» شرح المشكاة بالهندية.

(١) انظر: (١/ ٤٥٩).

(٢) انظر ترجمته في «نزهة الخواطر» (٧/ ٥١) و«أبجد العلوم» (٣/ ٢٤٦).

هاجر إلى مكة المكرمة في ذي القعدة سنة سبع وخمسين بعد ألف ومائتين من الهجرة، وأقام بها عدة سنين، ثم توفي بها عام اثنين وستين ومائتين وألف ـ برَّد الله مضجعه وأكرم نُزلَه ـ وأخوه الأصغر محمد يعقوب، ولد في الثامن والعشرين من ذي الحجة سنة مائتين وألف.

وأما مرجع الأسانيد الشاه عبد العزيز(١) فهو: أمير المؤمنين في الحديث، الرحلة الإمام ابن الإمام الهمام، سيد العارفين، سند الكاملين الشاه ولي الله بن الشاه عبد الرحيم العمري الدهلوي يأتي نسبه في ترجمة أبيه، فخر المحدثين زين المفسرين، الملقب بسراج الهند، وكان السلف من آبائه من حفدة السيد ناصر الدين الشهيد بـ «سوني پت» موضع معروف، وينتهي نسبه إلى الإمام موسى كاظم ـ رضي الله تعالى عنه وأرضاه ـ ولد عام تسعة وخمسين بعد مائة وألف، كما يدل عليه لقبه المؤرَّخ لمولده «غلام حليم».

أخذ العلوم الدينية كلها، سيما الحديث عن والده العلامة، وانتهت إليه الرحلة والرئاسة في الحديث في الهند، كان عديم النظير في معرفة الحديث على اختلاف فنونه، متبحِّراً في معرفة أحكامه ومعانيه ومشكله، إماماً، حجة، بارعاً في الفقه والعربية، ورعاً، متبحراً في العلوم والمعارف، ولم يزل ـ رضي الله عنه ـ مدة حياته يزيد علوم الدين رواءً ونضارةً، وقد بيَّنها بأحسن العبارات، واشتدَّ اشتغاله بها درساً وتأليفاً، ومدة في بنيانها ترصيصاً وترصيفاً.

فمن تصانيفه الشهيرة السائرة بين الناس كتاب «التحفة الاثنا عشرية» في الرد على الفئة الشيعية الرافضة، اتفق حُذَّاق النظار والجدليون على أنه أبدع ما صُنِّفَ في الباب، وله كتب غيره جيدة في الرد عليهم، وقد تبعه على ذلك جماعة من أصحابه، فأحسنوا اتباعه، وعملوا كتباً نفيسة، وأتقنوا هذا البحث، وأبلغوه بحيث لا مجال للناظر فوق ذلك.

---

(١) انظر: «أبجد العلوم» (٣/ ٤٤)، و«نزهة الخواطر» (٧/ ٢٦٨).

ومن مؤلفاته المعروفة تفسيره المشهور الذي سماه «فتح العزيز» أعوز أهل الحذق في هذه الصناعة، والإنصاف أنه لا يوجد مثله في الكشف عن أسرار البديع ولطائف البلاغة، وغيرها من رموز الدقائق وغوامض السلوك والمعارف، فيا ليت اتفق إتمامه، لا يوجد منه إلا تفسير سورة البقرة، وتفسير الجزئين الأخيرين: تبارك الذي، وعم يتساءلون، ومنها: «بستان المحدثين» أجملَ فيه الكلام على كتب الحديث ومؤلفيها مهذبة منقحة، ومنها: فتاواه الشهيرة بالفتاوى العزيزية.

ومنها: «تحقيق الرؤيا» بين فيها حقيقة الرؤيا والتعبير، ومنها: «رسالة فيض عام» و«سر الشهادتين» و«عزيز الاقتباس في فضائل أخيار الناس» و«العجالة النافعة» في أصول الحديث ورسالة «چهار باب» و«أحسن الحسنات».

وأخذ خرقة السلوك وإجازة الإرشاد عن والده القطب الشاه ولي الله المحدث - رضي الله عنهما وأرضاهما -، كان - رضي الله عنه - صاحب الكرامات الجليلة والإرادات الرفيعة، ولما أسمع القرآن في أول التراويح رؤي في المنام حضوره عليه الصلاة والسلام - فيا لها من فضائل! - وتصانيفه - رضي الله عنه - كلها رغائب ابتكرها، ونفائس هو أبو عُذْرها، وتحقيقات شامخات، وتدقيقات، لها في حسن القبول أقدام راسخات.

ومن أعظم ما خصه الله تعالى به أنه يسَّر له أصحاباً - وإذا أراد الله شيئاً هيّأ له أسباباً - فَتَقَوَّىٰ بهم عضده، واشتدّ بهم أزره، وشاع بهم علومه، وبقيت بهم من بعدهم آثاره ورسومه، وذلك من فضل الله يؤتيه من يشاء، فمن أجلة أصحابه: أخوه: عبد القادر الفاضل الفقيه المحدث الأديب الشاعر، وأخوه: الشاه رفيع الدين المحقق، صاحب التآليف النفيسة، يجمع مسائل كثيرة، في كلمات يسيرة، منها «دمغ الباطل» في بعض المسائل الغامضة من علم الحقائق، ومختصر جامع بَيّن فيه سريان المحبة في الأشياء كلها، وأوضح للناس أطوار الحب، يسمى «أسرار المحبة» ولا يعرف من سبقه إلى ذلك.

ثم إن الأخوين توفيا قبل الشاه عبد العزيز، وكذا أخوهما عبد الغني أبو إسماعيل، وكان للشاه عبد العزيز أخ أقدم سناً منه، اسمه محمد، وكان أخاه لأبيه، وهو أيضاً قديم الوفاة، ومن أصحابه أيضاً ختنه عبد الحي البدهانوي، تقدم ذكره في بيان ولده عبد القيوم، ومنهم ابن أخيه الشاه محمد إسماعيل بن الشاه عبد الغني، كان من أشد الناس في دين الله، وأحفظهم للسنة. يغضب لها، ويندب إليها، ويُشنِّع على البدع وأهلها، من مؤلفاته «الصراط المستقيم» و«الإيضاح» في بيان حقيقة السنة، و«مختصر» في أصول الفقه، وغير ذلك.

ومنهم ابن بنته أبو سليمان الشاه محمد إسحاق، تقدم ذكره، ومنهم الشيخ رشيد الدين الدهلوي تقدم ذكره أيضاً، ومنهم العلامة الأجل رئيس أهل العرفان والتقى، مرجع أرباب الفتوى المفتي إلهي بخش بن العلامة شيخ الإسلام الكاندهلوي[1]، صاحب التآليف الأنيقة، ومكمل «المثنوي» لمولانا جلال الدين الرومي، ومؤلف الرسالة الوجيزة في الشمائل، اسمه «شميم الحبيب» ألفها في بلدة بهوبال سنة ١٢٠٩هـ. وغير هؤلاء يطول الكلام بذكرهم، ذكر بعضهم في «اليانع الجني» و«الكمالات العزيزية».

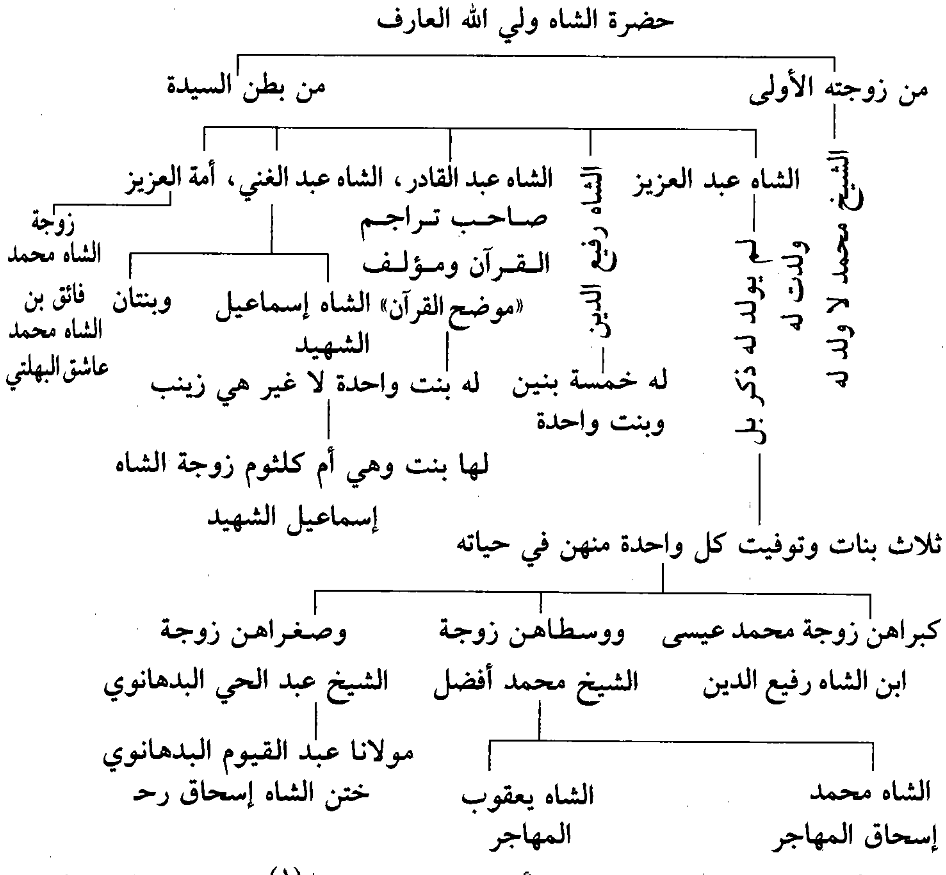
ومن سجاياه الفاضلة التي لا يُدانيه فيها عامةُ أهل زمانه قوة عارضته، لم يناضل أحداً إلا أصمى رميته، ومنها: براعته في تحسين العبارة، ومنها: فراسته في تعبير الرؤيا، فكان لا يُعَبِّرُ شيئاً منها إلا جاءت كما أخبر. يقال: إنه توفي سابع شوال يوم الأحد سنة تسع وأربعين بعد المائتين وألف، وكان عمره تسعين سنة، وتفصيل مرضه ووصيته وغير ذلك مذكور في «الروض الممطور في تراجم علماء شرح الصدور» من شاء التفصيل فليرجع إليه، نتركه روماً للاختصار، وأكثر هذا الكلام مأخوذ من «اليانع الجني».

ولأجل تمام النفع نذكر نُبذاً من أنساب عشيرته لشدة الاحتياج إلى ذلك، لما أن بعضهم تلميذ بعض منهم، يأتي ذكرهم في أسانيد الحديث

---

(١) انظر ترجمته في «نزهة الخواطر» (٧/ ٧٢).

كثيراً، فقد كان بيته في الهند بيت علم الدين، وهم كانوا مشايخ الهند في العلوم النقلية، بل والعقلية، أصحاب الأعمال الصالحات، وأرباب الفضائل الباقيات، فلم تكن علوم الحديث والتفسير والفقه والأصول وما يليها إلا في هذا البيت، لا يختلف في ذلك مختلف من موافق ولا مخالف، إلا من أعماه الله عن الإِنصاف، ومَسَّتْه العصبية والاعتساف.



وأما الإِمام الحجة قدوة الأمة الشاه ولي الله[1]، فهو قطب الدين أحمد، بن الشاه عبد الرحيم، بن وجيه الدين الشهيد، بن معظم، بن

(١) انظر ترجمته في «التعليق الممجد» (١/ ١٠٤) و«نزهة الخواطر» (٦/ ٣٩٨ ـ ٤١٥)، و«أبجد العلوم» (٣/ ٣٤١)، والجزء الرابع من كتاب «رجال الفكر والدعوة» لسماحة الشيخ أبي الحسن الندوي.

منصور، بن أحمد، بن محمود، بن قوام الدين، المعروف بقاضي قواذن، ينتهي نسبه إلى عبد الله بن محمد بن عبد الله بن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ المفسر المحدث، الفقيه العارف، لسان الحقائق والمعارف، رئيس المحدثين، وريحانة الفقهاء المبرزين صدر الأئمة وحجتهم، صاحب التصانيف الكثيرة، والتآليف الرفيعة، يضيق نطاق البيان عن تعديد محامده، فنتركها روماً للاختصار، وهي مذكورة في كتب سير أولياء الهند، قيل في شأنه:

إذا كان مدحٌ فالنسيبُ المقدَّمُ ... أَكُلّ فصيح قال شعراً متيّمُ

لحبِ ولي اللهِ خيرٌ فإنهُ ... به يُبْدَأُ الذكرُ الجميلُ ويُخْتَمُ

ولد ـ رضي الله عنه ـ يوم الأربعاء رابع شوال عند طلوع الشمس سنة أربع عشرة بعد مائة وألف، وأرخ «بعظيم الدين». وحفظ القرآن إذ كان عمره سبع سنين، فشرع الكتب الفارسية، وشرع الفوائد الضيائية، إذ كان ابن عشر، وتزوج في الرابع عشرة، وفرغ عن المعقول والمنقول، والفروع والأصول، والحديث والفقه، في الخامس عشرة، واشتغل عند والده في تحصيل طرق السلوك، سيما الطريقة الصافية النقشبندية، وتوفي والده ـ رضي الله عنه ـ في السابع عشرة بعد إعطائه إجازة الإرشاد، وخرقة السلوك.

ولم يزل مشتغلاً بعد ذلك في التدريس والإفادة إلى أن سافر الحجاز في سنة ثلاث وأربعين بعد مائة وألف وأقام هناك سنة، وحج مرتين، وأخذ الإجازة عن علماء الحرمين، وأخذ الخرقة عن الشيخ أبي طاهر المدني، الجامع لجميع خرق الصوفية، ورجع إلى دهلي في أربع عشرة خلت من رجب سنة ١١٤٥هـ، فاشتغل بنشر العلوم والمعارف، حتى لبى داعي الله ـ سبحانه وتقدس ـ سنة ست وسبعين بعد مائة وألف.

وله مؤلفات كثيرة يتعسر عدُّها بقضها وقضيضها، ومن أشهرها «الفوز الكبير في أصول التفسير» و«المسوّىٰ في شرح الموطأ» في العربية، و«المصفَّىٰ شرح الموطأ» في الفارسية، رتب فيهما أحاديث «الموطأ» ترتيباً يسهل تناوله، و«شرح تراجم الجامع الصحيح للبخاري» و«إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء»

و«حجة الله البالغة» في أسرار الحديث وحكم الشريعة و«القول الجميل» في علم السلوك و«الانتباه في سلاسل أولياء الله»، و«الإرشاد إلى مهمات الإسناد» و«الدر الثمين في مبشرات النبي الأمين» و«الفضل المبين في المسلسل من حديث النبي الأمين»، و«النوادر من حديث سيد الأوائل والأواخر» و«فيوض الحرمين»، و«أنفاس العارفين»، و«تأويل الأحاديث»، في رموز قصص الأنبياء والمرسلين.

و«الخير الكثير» الملقب بخزائن الحكمة، فيها زبدة معارف الصوفية، وخلاصة أذواقها، و«التفهيمات الإلهية في علم الحقائق»، قال الشاه عبد العزيز: إنه عمدة مصنفاته، قيل: إنه متضمن أكثر من مائتي رسالة، و«إنسان العين في مشايخ الحرمين»، و«عقد الجيد في الاجتهاد والتقليد»، و«ألطاف القدس»، و«المقالة العرضية في النصيحة والوصية»، و«الإنصاف في سبب الاختلاف» بين الصحابة والتابعين، والأئمة المجتهدين، و«سرور المحزون»، و«اللمعات»، و«السطعات»، و«الهمعات»، و«المقدمة السَّنِيَّة في انتصار الفرقة السُّنِّيَّة»، و«فتح الرحمن في ترجمة القرآن»، و«شفاء القلوب»، و«فتح الخبير فيما لا بد من حفظه في علم التفسير»، و«قرة العينين في تفضيل الشيخين»، و«البدور البازغة»، و«السر المكتوم في أسباب تدوين العلوم»، و«الأربعينة»، و«حسن العقيدة»، و«شرح الرباعيتين»، و«قصيدة أطيب النغم في مدح سيد العرب والعجم»، و«الكلمات الطيبات»، و«الإمداد في مآثر الأجداد»، و«وصيت نامه» و«رسالة دانشمندي».

وكان ـ رضي الله عنه ـ شاعراً أديباً بليغاً، ينظم الكلام في اللغات الثلاث، وقال في قصيدته النعتية الطويلة:

يـؤيـد ديـنَ الله فـي كـل دَوْرَةٍ ... عصائبُ تتلو مثلَها من عصائبِ
فمنهم رجالٌ يدفعون عدوَّهمْ ... بسُمْرِ القَنَا والمرهَفَات القَواضبِ
ومنهم رجالٌ يغلبون عدوَّهم ... بأقوى دليلٍ مفحِمٍ للمُغَاضبِ
ومنهم رجالٌ بيَّنُوا شرعَ ربِّنا ... وما كان من أمرٍ حرامٍ وواجبِ
ومنهم رجالٌ يَدْرُسون كتابَه ... بتجويدِ ترتيل وحفظِ المراتبِ

ومنهم رجالٌ بالحديث تَوَلَّعوا ... وما كان منه من صحيحٍ وذاهب
ومنهم رجالٌ مخلصون لربهمْ ... بأنفاسهمْ خصبُ البلادِ الأجادبِ
ومنهم رجالٌ يُهْتَدَى بعظاتهم ... فئامٌ إلى دينٍ من الله واصبِ
على الله ربِّ الناس حسنُ جزائهمْ ... بما لا يوافي حده ذهنُ حاسبِ
فمن شاء فليذكر جمال نبيهِ ... ومن شاء فلينزل بحب الزيانبِ
سأذكر حبي للحبيب محمد ... إذا وصف العشاق حبَّ الحبائبِ

وكتب في «التفهيمات»: ومن نعم الله عليَّ ـ ولا فخر ـ أن جعلني ناطق هذه الدورة وحكيمها وقائد هذه الطبقة وزعيمها، فنطق على لساني ونفث في نفسي، فإن نطقت بأذكار القوم وأشغالهم نطقت بجوامعها، وأتيت على مذاهبهم جميعها. وإن تكلمت على نسب القوم فيما بينهم وبين ربهم زويت لي مناكبها، وبسطت في جوانبها، وأوفيت ذروة سنامها، وقبضت على مجامع خطامها، وإن خطبت بأسرار اللطائف الإنسانية تفوضَّتُ قاموسها، وتلمسَّتُ ناعوسها، وقبضت على جلابيبها، وأخذت بتلابيبها، وإن تمطَّيْتُ ظهر علم النفوس ومبالغها، فأنا أبو عُذرتها، أتيتهم بعجائب لا تحصى، وغرائب لا تكتنه، ولا اكتناهها يرجى، وإن بحثت عن علم الشرائع والنبوات فأنا ليث عرينها، وحافظ جرينها، ووارث خزائنها، وباحث مغابنها.

وكَمْ لله من لطفٍ خفيٍّ ... يدِقّ خفاهُ عن فهم الذكي

ولا شك في أنه ـ رضي الله عنه ـ أعلى من ذلك كله، وتآليفه تصدق كلامه، وقد صدق من قال في حقه: «إنه آية من آيات الله، ومعجزة من معجزات نبيه» وثناء الناس عليه أكثر من أن يحصى، رضي الله تعالى عنه وأرضاه، وجعل أعلى الجنة مثواه، وجعلنا فيمن تلاه، فإنه رضى الله تعالى عنه كان جامعاً بين العلوم والمعارف، بل سباق ميادينها.

ولمثله قيل: إنه إن أخذ في التفسير كَلَّ عنده الكشاف واختفى، أو الحديث كان عن ألفاظه الغريبة مزيل الخفاء، أو الفقه عُدَّ للنعمان شقيقاً، أو النحو كان للخليل رفيقاً، أو الكلام فلو رآه النَّظَّام لاختلَّ نظامه، ولو أدركه

صاحب «المواقف» لقال: أنت في كل موقف مقدمه وإمامه، أو الأصول فلو جادله السيف لاختفى في غمده، ولقطع له بالإمامة، ولم يقطع بحضرته لكلال حدِّه، أو الإمام الفخر لقال: ما لأحد أن يتقدم هذا الحبر، وخاطبه لسان حاله: أنت إمام الطائفة، بل مفاخره أكثر من ذلك.

وأما الشيخ وفد الله(١) **بن محمد بن سليمان المغربي الرداني ثم المكي**، فهو الحافظ المحدث من علماء المالكية، كان والده من أشهر مشايخ الحرمين والعلماء العارفين من أصحاب الكرامات، وشيخنا الدهلوي أخذ عنه الإجازة لجميع مروياته، عن والده قراءة وسماعاً وإجازة، وعن الشيخ حسن العجمي(٢) «الموطأ» خاصة، وأيضاً روى عنه شيخنا الدهلوي الحديث المسلسل بالفقهاء المالكية.

وفيه لطيفة التسلسل بالمغاربة أيضاً، فقال في المسلسلات: قال الفقير ولي الله ـ عفا الله عنه ـ وهو خادم كتاب «الموطأ» الذي هو أصل مذهب مالك، وله إجازة لتدريس كتبها ومطالعتها ومراجعة فيما يهمه إليها، قرأت على الشيخ محمد وفد الله المكي المالكي عن أبيه الشيخ محمد بن محمد بن سليمان المغربي المالكي، نزيل مكة، عن أبي عثمان سعيد بن إبراهيم الجزائري عرف بقدّوره، فذكر سنده، وأيضاً روى عنه الحديث المسلسل بالمحدثين، والحديث المسلسل بالمغاربة، وروى الشيخ هذه الروايات كلها حين حضر الحجاز الشريف سنة ثلاث وأربعين بعد مائة وألف، وأخذ عنه الحديث المسلسل بالصوفية في ثالث عشر من المحرم، والشيخ وفد الله يروي «الموطأ» عن طريق والده المرحوم محمد بن محمد بن سليمان المغربي أيضاً، وأسانيدها كلها مذكورة في «صلة الخلف».

وأما الشيخ حسن بن علي العُجَيمي(٣) ـ مصغراً ـ الحنفي فهو أحد

---

(١) «إنسان العين» (ص٧).

(٢) كذا في الأصل، والظاهر «العُجيمي» كما في «الأعلام للزركلي» (٢/ ٢٢٣).

(٣) انظر ترجمته في: «خلاصة الأثر» (١/ ٣٤٦)، و«هدية العارفين» (١/ ٢٩٤) و«أبجد العلوم» (٣/ ١٦٧).

شيوخ الحديث يكنى أبا الأسرار، جامعاً لفنون العلم، صحب الشيخ عيسى المغربي، واستفاد منه كثيراً، وروى عن أحمد القشاشي والبابلي، وهو شمس الدين أبو عبد الله محمد بن علاء الدين الشهير بمحمد بن العلاء، من مشاهير المحدثين في الحجاز، صاحب الأسانيد الكثيرة، جمعها الشيخ عيسى، وسماها «بمنتخب الأسانيد» كما في ـ «الإرشاد»، وأخذ عن محمد بن محمد سليمان الفاسي المالكي، مؤلف «جمع الفوائد من جامع الأصول ومجمع الزوائد»، وأخذ أيضاً عن الشيخ زين العابدين بن عبد القادر الطبري مفتي الشافعية وغيرهم.

وكان الشيخ حسن حنفياً لكنه يُجوِّز التلفيق، كان في عينيه هنةٌ، لكنه إذا قرأ الحديث رُؤي على وجهه الأنوار، وصار كأجمل من رؤي، يأتي كل رجب إلى المدينة المنورة، ومعه كتاب من الكتب الستة، يختمه في المسجد النبوي على طريق السرد، ويروون عنه أهل المدينة، وأخذ الطرق الثلاثة المتعارفة لتدريس الحديث، وهي طريق السرد، وطريق البحث، وطريق التعمق، بسطها الشيخ الدهلوي، في «إنسان العين» وأنكر الطريقة الثالثة، وقال: هي طريقة القصاص الذين يريدون إظهار فضلهم وكمال علمهم ـ أعاذنا الله من ذلك ـ وقال: كان مختار الشيخ حسن وأبي طاهر وأحمد القطان طريق السرد.

وكان الشيخ حسن ترك السكنىٰ بمكة في آخر عمره، وتبتَّل عن الدنيا في الطائف، وتوفي بها سنة ثلاث عشرة بعد مائة وألف، ودفن عند قبر ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ وله روايات في المسلسلات بمسلسل الحنفية.

وأما الشيخ عبد الله بن سالم بن محمد بن سالم الشافعي البصري(١)، ثم المكي، فهو من أكابر المحدثين، وأشهر المشايخ، صاحب الأسانيد الكثيرة

(١) انظر: «المختصر من كتاب نشر النور والزهر» (٢/ ٢٤٦)، و«تاريخ الجبرتي» (١/ ١٣٢) و«أبجد العلوم» (٣/ ١٧٧)، و«فهرس الفهارس» (١/ ١٣٦)، و«هدية العارفين» (١/ ٤٨٠).

جمعها ولده سالم بن عبد الله الشماع، وسماها «بالإمداد بمعرفة علو الإسناد»، طبعت بحيدر آباد دكن، صحح كتب الأحاديث كلها حتى صارت نسخة يرجع إليها من أقطار العالم.

ومن أعظمها «صحيح البخاري»، أخذ في تصحيحه عشرين سنة وجمع «مسند أحمد» عن المكتبات المتفرقة من مصر والعراق، بعد أن تفرق به أيدي سبأ، ولم يكن في وجه الأرض نسخة كاملة، فجمعها وصححها، وقابلها بالأصول وأمهات الكتب الستة وغيرها، حتى صارت نسخته أم النسخ. وشرح صحيح البخاري وسماه «ضياء الساري» وهو تاريخ عام الشروع، إلا أنه لم يتفق له إتمامه، شرعه سنة ١١١٣هـ. قرأ البخاري مرتين في جوف الكعبة سنة ١١٠٩هـ وسنة ١١١٩هـ.

وأخذ الحديث عن جماعة من المشايخ، منهم البابلي المذكور في الترجمة السابقة، والشيخ أحمد البنّاء، والشيخ عيسى المغربي، والقاضي تاج الدين المالكي وغيرهم، ذكروا في آخر «الإمداد»، واكتسب طريق العرفان عن جماعة. أجلّهم السيد عبد الرحمن بن السيد محمد الشهير بالمحجوب، كان كثير الاجتهاد في قيام الليل، يُواظب على عشرة أجزاء من القرآن كل يوم. وُلِدَ عند طلوع الفجر يوم الأربعاء رابع شعبان سنة ١٠٤٩هـ، وتوفي بمكة المكرمة قبيل العصر من يوم الاثنين رابع رجب سنة أربع وثلاثين ومائة وألف، وكانت مدة عمره أربعاً وثمانين سنة.

وأما الشيخ عيسى الجعفري(١)، فهو عيسى بن محمد بن محمد بن أحمد السعدي المغربي، وُلِدَ بالمغرب، حفظ القرآن فأخذ العلوم الابتدائية، ثم رحل إلى الجزائر، وصحب السلجماسي أكثر من عشر سنين، وتبحرّ عنده، وأخذ عن علماء قسطنطينية ومصر والحرمين، وتوطن بمكة، صاحب الأسانيد الكثيرة

---

(١) انظر: «إنسان العين في مشايخ الحرمين» (ص٦)، «خلاصة الأثر» (٣/ ٣٤٠)، «فهرس الفهارس» (١/ ٣٧٧)، «أبجد العلوم» (٣/ ١٦٦).

الشهيرة، جمعت في رسالة مفردة، سميت «بمقاليد الأسانيد».

كان أستاذ جمهور أهل الحرمين، قال السيد حسن باعمر في حقه: من أراد أن ينظر إلى شخص لا شك في ولايته، فلينظر إلى هذا. كان كثير المواظبة للجماعة وسرد الصيام، ولازم المشايخ الشاذلية، ألف لأبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ مسنداً عنعن فيه اتصالاً راداً على من زعم أنه لم يبق الاتصال في ذاك الزمان، توفي ـ رضي الله عنه ـ سنة ثمانين وألف كما في «إنسان العين» وغيره، ودفن بالمعلاة كما في «البغية».

وأما الشيخ سلطان بن أحمد بن سلامة بن إسماعيل فهو أبو العزائم المزّاحي، نسبه إلى مَزَّاحة ـ بفتح الميم وتشديد الزاي المعجمة وإهمال الحاء ـ قرية من قرى مصر، الأزهري، شيخ القراء والفقهاء، ولد سنة ٩٨٥هـ في ليلة الأربعاء سابع عشرة من جمادى الآخرة، وأجاز له الشيخ أحمد بن خليل السبكي بجميع مروياته كما في «الأمم». توفي سنة خمس وسبعين وألف، كذا في «اليانع» و«خلاصة الأثر»[(١)].

كان من فقهاء الشافعية، له مؤلفات عديدة، منها حاشية على «شرح المنهج» لشيخ الإسلام في فقه الشافعي، ومؤلف في القراءات الأربع الزائدة على القراءات من طريق القبابي، وغير ذلك من المؤلفات، كذا في «البغية»، وكان شيخ القراء بالأزهر، كذا في «الأمم»، وقال: وولد قبل الألف بأكثر من سنتين، فعلى هذا له سبع وسبعون سنة.

وأما الشيخ أحمد خليل بن إبراهيم بن ناصر الدين السبكي، نسبة إلى سبكة ـ بضم السين المهملة والموحدة ـ قرية من قرى مصر، فهو من أجلّ مشايخ الشيخ سلطان المزاحي، لُقِّب بشهاب الدين المصري الشافعي، نزيل المدرسة الباسطية بمصر، أخذ عنه الشيخ سلطان «الموطأ» و«مسلماً» و«البخاري» وغيرها سنة ١٠٦١هـ. روى عن الشيخ محمد المقدسي، والنجم

---

(١) «خلاصة الأثر» (٢/ ٢١٠).

الغيطي، كما في «الإِمداد»، وله رواية في «المسلسلات» بإجابة الدعاء عند الملتزم برواية البابلي عنه، ويروي عنه البابلي «الفتوحات المكية» مع سائر مصنفات ابن عربي، كما في «الإِمداد»، وكذا «شرح المواقف»، وذكر فيه أيضاً: قال الشيخ سلطان: وقرأت على الشيخ أحمد بن خليل «الموطأ» «والأربعين النووية»، «ومنهاج العابدين» للغزالي، وقطعة من «صحيح مسلم»، ومن كل من باقي الكتب الستة مع الإِجازة بجميع مروياته.

وكان ـ رحمه الله ـ صاحب التصانيف، وله من المؤلفات حاشية على «الشفاء» للقاضي عياض، وشرح على «منظومة السيوطي» وشروح على رسائل أُخر ومناسك حج كبيرة وأخرى صغيرة، توفي في الثالث والعشرين من جمادى الآخرى سنة اثنتين وثلاثين وألف، عن ثلاث وتسعين، ودفن بفسقية، كذا في «خلاصة الأثر»[1].

وأما الشيخ النجم الغيطي[2] فهو خاتمة الحفَّاظ العلامة نجم الدين، محمد بن أحمد بن علي الغيطي، نسبة إلى غيطة ـ بفتح الغين المعجمة وإسكان المثناة التحتية، وإهمال الطاء ـ قرية من قرى مصر، ويقال: إن الغيط بلغتهم في معنى البستان، الإِسكندري الأصل، القاهري المولد، روى عن الشيخ أبي الكمال محمد بن حمزة الحسيني «مسند الدارمي»، والقاضي زكريا الأنصاري «الأربعين النووية»، وغيره، كما في «الإِمداد»، وأخذ عنه سالم بن محمد السنهوري «صحيح البخاري»، ومحمد الحجازي الواعظ «مسند الدارمي» وغيرهم، توفي سنة إحدى وثمانين وتسع مائة.

وأما الشرف عبد الحق بن محمد السنباطي[3] فلقبه في «العجالة» بشرف

---

(١) (ج ١ص١٨٥).

(٢) انظر: «شذرات الذهب» (٨/ ٤٠٦)، و«فهرس الفهارس» (٢/ ٢٥٥) و«الكواكب السائرة» (٣/ ٥١).

(٣) انظر: «الكواكب السائرة» (١/ ٢٢١)، و«النور السافر» (١٥٤)، و«شذرات الذهب» (٨/ ١٧٩)، و«فهرس الفهارس» (٢/ ٣٤٣)، و«عجالة نافعة» (ص١٩).

الدين، نسبة إلى سنباط ـ بضم السين المهملة وإسكان النون، وبالموحدة، آخر الحروف طاء مهملة ـ بلد بمصر من أعمال المحلة، روى عن شمس الدين محمد بن مرهم الدين الشرواني، وتقي الدين الحصني، كما في «الإمداد» و«النور» وأبي الحسن علي بن أحمد، والحافظ ابن حجر، روى عنه الشهاب أحمد بن حجر المكي، والبرهان العلقمي.

وأما البدر الحسن بن أيوب الحسني النسّابة ـ بفتح النون وتشديد السين المهملة، والباء الموحدة بعد الألف وفي آخرها الهاء ـ نسبة إلى النسب وإلى من يكون ماهراً في معرفة الأنساب، قاله السمعاني. واضطرب ناقلوا الأسانيد في ذكر هذا الراوي وعمه، ولم أجد ترجمتهما بعد في كتب التواريخ، وجملة ما وقفت عليه من ألفاظ ذاك السند هكذا: ففي «اليانع الجني» عن الشرف عبد الحق بسماعه لجميعه على البدر الحسن بن أيوب الحسني النسابة بسماعه على أبي عبد الله محمد بن جابر... إلخ.

وفي «العجالة»: (از شرف الدين عبد الحق از شيخ أبو محمد الحسن بن محمد بن أيوب الحسني النسابة، وإيشان از عم خود حسن بن أيوب النسابة وإيشان از أبو عبد الله محمد بن جابر).

وفي «البغية»: الشرف عبد الحق بسماعه لجميعه على البدر الحسن بن أيوب الحسني النسابة بسماعه لجميعه على عمه أبي محمد الحسن بن محمد بن أيوب النسابة بسماعه على أبي عبد الله، وفيه أيضاً في موضع آخر، شرف الدين عبد الحق، قال: أخبرنا به أبو محمد الحسن بن محمد أيوب النسابة سماعاً لجميعه، قال: أخبرني عمي الحسن بن أيوب النسابة سماعاً لجميعه، وسمعه ابن أيوب جميعه على أبي عبد الله محمد بن جابر.

وفي «الإمداد»: عن الشرف عبد الحق، عن البدر الحسن بن محمد بن أيوب الحسني النسابة، عن أبي محمد الحسن النسابة، عن أبي عبد الله.

وفي «قطف الثمر»: عن الشرف بسماعه لجميعه على البدر حسن بن محمد بن أيوب الحسني النسابة، بسماعه لجميعه على عمه أبي محمد الحسن النسابة، بسماعه لجميعه على أبي عبد الله.

فجمعنا ألفاظ تلك الأسانيد كلها لكثرة ما وقع فيه من التخليط، والصواب عندي بملاحظة ألفاظهم: عن الشرف عن البدر الحسن[(١)] بن محمد بن أيوب، عن أبي محمد الحسن بن أيوب[(٢)] عن أبي عبد الله.

وأما ابن جابر الوادياشي المالكي[(٣)]، فهو أبو عبد الله محمد بن معين الدين جابر بن محمد، بن قاسم، بن محمد بن أحمد، بن إبراهيم، بن حسان القيسي، الوادياشي الأصل، التونسي الاستيطان، ولد بتونس، يلقب بشمس الدين، ويكنى أبا عبد الله، ويعرف بابن جابر، كذا في «الديباج».

ذكر في «اليانع الجني»: الوادياشي نسبة إلى الواديأش ـ بالواو وإهمال الدال وكسرها وبالمثناة التحتية آخرها شين معجمة ـ بلدة بالمغرب، ويقال فيه أيضاً: الوادي آش ـ بإسكان الياء ومد الألف ـ، انتهى.

وُلد، ونشأ بتونس، وجال في البلاد المشرقية والمغربية، واستكثر من الرواية، كان محدثاً مقرئاً مجوِّداً، وله معرفةٌ بالنحو واللغة والحديث ورجاله. أخذ عنه نحوٌ من مائة وثمانين من أهل المشرق والمغرب، له مؤلفات حديثية، جملة منها أربعون حديثاً، وله أسانيد كتب المالكية يرويها إلى مؤلفيها، والترجمة العياضية، ولد سنة ثلاث وسبعين وستمائة هجرية، وتوفي في الطاعون سنة تسع وأربعين وسبعمائة هجرية، وفي «نفح الطيب» توفي سنة ٧٧٩هـ.

---

(١) هو الإمام العلامة الإخباري، صاحب الكتب الكثيرة كـ «الجوهر المكنون في القبائل والبطون» و«نفائس الدرر في فضائل خير البشر ﷺ»، وغير ذلك، توفي سنة (٨٦٦هـ) وله مائة سنة، انظر مصادر ترجمته في «معجم المؤلفين» (٣/ ٢٧٦) وانظر «شذرات الذهب» (٧/ ٣٠٥) و«الضوء اللامع» (٣/ ١٢١).

(٢) انظر ترجمته في «الضوء اللامع» (٣/ ١٢٣).

(٣) انظر ترجمته في «الدرر الكامنة» (٣/ ٤١٤)، و«الديباج المذهب» (٣١٣)، و«فهرس الفهارس» (٢/ ٢٣٤)، و«نفح الطيب» (٣/ ١٠٨).

وأما عبد الله بن محمد بن هارون بن محمد بن عبد العزيز(١)، فهو الطائي القرطبي نسبة إلى قرطبة ـ بضم القاف والطاء المهملة ـ مدينة في الأندلس، يكنى أبا محمد، إمامٌ فاضلٌ من فقهاء المالكية، الأديب الكاتب المسند المعمر، أخذ عنه الناس كثيراً، ولد سنة ثلاث وستمائة هجرية، وتوفي سنة اثنتين وسبعمائة هجرية ودفن بالزلاج بتونس، كذا في «الديباج».

وأما القاضي أبو القاسم: فهو أحمد بن يزيد(٢)، بن عبد الرحمن، بن أحمد، بن محمد، بن أحمد، بن مخلد، بن بقي، بن مخلد القرطبي، يكنى أبا القاسم، الفقيه الكاتب، المحدث الفاضل الحسيب، العَلَم الأوحد قاضي الجماعة، روى عن أبيه وجده، وجماعة كثيرة، ولد يوم السبت ثاني عشر ذي القعدة عام سبعة وثلاثين وخمسمائة هـ، وتوفي بقرطبة عام خمسة وعشرين وستمائة هـ في رمضان، كذا في «الوشي في طبقات المالكية».

وأما محمد بن عبد الرحمن بن عبد الحق(٣) **أبو عبد الله الخزرجي القرطبي** وقد ينسب إلى جده، فهو آخر من حدث عن محمد بن فرج، كما في أحد سندي «اليانع الجني»، وغيره من فقهاء المالكية، روى عنه شيخنا الدهلوي بسنده في المسلسل بالفقهاء المالكية، والمسلسل بالمغاربة.

وأما أبو عبد الله محمد بن فرج مولى ابن الطلاَّع(٤)، فهو شيخ الفقهاء في عصره، وأسنُّ من بقي في وقته، كان قوَّالاً بالحق، شديداً على أهل البدع، غير هيوب للأمراء، سمع منه عالمٌ عظيمٌ، ورحل إليه الناس من كل

---

(١) انظر ترجمته في: «الديباج» (ص١٤٣)، و«الدرر الكامنة» (٢/ ٢٠٣)، و«فهرس الفهارس» (٢/ ٤٢٥)، و«شجرة النور الزكية» (١/ ١٩٩).

(٢) انظر ترجمته في «التكملة لكتاب الصلة» (١/ ١١٥) و«شجرة النور الزكية» (١/ ١٧٨) و«معجم المؤلفين» (٢/ ٢٦).

(٣) ذكره ابن الآبار، وقال: لم أقف على تاريخ وفاته، «التكملة» (٢/ ٤٩٦).

(٤) انظر ترجمته في «العبر» (٣/ ٣٤٩)، و«الديباج» (ص٢٧٥)، و«كتاب الصلة» (٢/ ٥٣٤).

قطر لسماع «الموطأ» و«المدوَّنة»، لعلوه في ذلك، وألف «كتاب أقضية النبي ﷺ»، وفي «الديباج»: «كتاب أحكام النبي ﷺ»، «وكتاب الشروط»، وأخرج زوائد أبي محمد في «المختصر»، وألف مختصر أبي محمد في الولاء، توفي سنة سبع وتسعين وأربعمائة هـ.

وأما أبو الوليد يونس بن عبد الله بن محمد بن مغيث[1] فهو يعرف بابن الصفّار، قرطبي، كان يتولى أولاً بني أمية، فلما انقرضت دولتهم انتمى في الأمصار، كان من أكابر أصحاب ابن زرب، وكان يميل إلى التصوف في العبادة، وكان سريع الدمع، ولم يكن البارع في الفقه، وُلِّي قضاء في مواضع كثيرة، ووُلي الرد[2] بقرطبة، ثم ولاه المعتز قضاء قرطبة، مؤلف كتاب «الموعب» في تفسير «الموطأ»، تقدم ذكره في شروح «الموطأ».

وله تآليف أخرى منها: «جمع ابن زرب»، وكتاب «الابتهاج لمحبة الله»، وكتاب «المنقطعين»، وكتاب «التهجد»، وكتاب «فضائل الأنصار»، وكتاب «التسلي على الدنيا»، وكتاب «العُبَّاد»، و«الموجز الكافي»، و«دعاء الصالحين»، وكتاب «طب القلوب الشافي من ألم الذنوب»، وكتاب «أنس الوحيد»، وكتاب «المواقف»، وكتاب «المعمرين»، وكتاب «الحكايات»، وكتاب «المستبصرين»، توفي في رجب سنة تسع عشرة وأربعمائة هـ، قاله ابن فرحون.

وأما أبو عيسى فهو يحيى[3] بن عبد الله، بن يحيى، بن يحيى، بن يحيىٰ ـ ثلاثاً ـ بن كثير، بن وسلاس المصمودي، وقيل في نسبه: الليثي، لأن جده يحيى بن كثير أسلم على يزيد بن عامر الليثي، كما تقدم في محله،

---

(١) انظر: «الديباج المذهب» (ص٣٦٠) «وشذرات الذهب» (٣/ ٢٤٤) و«سير أعلام النبلاء» (١٧/ ٥٦٩).

(٢) هكذا في الأصل.

(٣) كان جليل القدر عالي الدرجة في الحديث، انظر ترجمته في «الديباج» (ص٣٥٣)، و«شذرات الذهب» (٣/ ٦٥)، و«تاريخ علماء الأندلس» (ص١٩١).

وكان أبو عيسى هذا جليل القدر، عالي الدرجة في الحديث، ولي القضاء في مواضع عديدة، وكان لا يرى القنوت في الصلاة، ولا يقنت في مسجده البتة، روى عن أبي الحسن النحاس، وسمع «الموطأ» من حديث الليث، ومن عم أبيه عبيد الله بن يحيى، مولده سنة سبع وثمانين ومائتين هـ، وتوفي سنة سبع وستين وثلاثمائة هـ، قاله ابن فرحون في «الديباج» إلا أنه ذكر في نسبه يحيى بن يحيى مرتين، وذكر شيخه ابن عم أبيه، لكن أهل الأسانيد من «اليانع» و«الإمداد» و«القطف» و«البغية» وغيرهم ذكروه ثلاث مرات، وجعلوا شيخه عبيد الله عم أبيه فاعتمدت على قولهم.

وأما عم والده فهو أبو مروان، عبيد الله بن الإمام يحيى بن يحيى الليثي المصمودي(١)، فقيه قرطبة، ومسند الأندلس، كان ذا حرمة عظيمة وجلالة، روى عن والده «الموطأ»، وحمل عنه بشر كثير، توفي سنة ثمان وتسعين ومائتين هـ، قاله ابن فرحون، وما في الزرقاني من ثمان وسبعين وهم من الناسخ، وتقدم ترجمة يحيى بن يحيى وإمام دار الهجرة في بيان هذه النسخة.

وأما زياد بن عبد الرحمن، فهو أبو عبد الله القرطبي(٢)، **يلقب بشبطون،** قيل: إنه من ولد حاطب بن أبي بلتعة، سمع عن الإمام مالك «الموطأ»، وله في الفتاوى كتاب سماع معروف بسماع زياد، وكان أول من أدخل الأندلس «موطأ مالك»، ثم تلاه يحيى بن يحيى، وكان أهل المدينة يسمونه فقيه الأندلس، وكانت له إلى الإمام مالك رحلتان، توفي سنة ثلاث، وقيل أربع، وقيل: تسع وتسعين ومائة. كذا في «الديباج»، وبسط ترجمته شيخنا الدهلوي في «البستان»، وهذا القدر يكفي لهذا المختصر.

ولما انتهت تراجم الأساتذة ومشايخ الإسناد لم يبق بُدٌّ من ذكر شيء من ترجمة الإمام الأعظم لما أن المؤلف ـ عفا الله عنه ـ مقلِّدٌ لأقواله، وهو

---

(١) «ترتيب المدارك» (٤/ ٤٢١) و«شذرات الذهب» (٢/ ٢٣١) و«الديباج» (ص١٤٦).

(٢) انظر ترجمته في: «الديباج المذهب» (ص١١٨)، و«جذوة المقتبس» (ص٢١٨)، و«بغية الملتمس» (ص٢٩٤).

منتهى أسانيده في الفقه، ومغترفٌ من بحوره في محامل الحديث مع الاعتراف بأن هذا المختصر لا يتحمل من فضائله إلا بقدر ذرة من ذرات العالم، واهتماماً بشأنه أفردنا ذكره في باب مفرد، سيأتي بيانه.

الفائدة الرابعة

فيما أهتم به في هذا التعليق

وهو عدّةُ أمور: منها: أن أكثر مباحثها منقول من أكابر المشايخ، ولم أخترع من عندي، وما لنفسي أن تجترئ في مثل ذلك، واعترافاً بقلة باعي في العلوم سيما العلوم النقلية التي مدارها على النقل إلا ما كان من توجيه الروايات وتطبيق بعضها بعضاً، فقد يكون خاطري أبا عُذْرة.

ومنها: أن ما أخذتُ من كلام أحدٍ من المشايخ عزوتُه إلى قائله غالباً، إلا ما أخذته عن «الزرقاني» و«بذل المجهود» فإني تركت الانتساب إليهما غالباً لكثرة ما أخذت عنهما، فكان هذا التعليق ملخصهما، وكذلك ما ذكرته من الكلام على رجال السند أخذته من «تهذيب الحافظ» و«تقريبه» و«تعجيله»، ورجال «جامع الأصول» فلم أعزه إليها غالباً روماً للاختصار، وإذا خرجت منها إلى غيرها عزوتُه إلى قائله.

ومنها: أني اكتفيت بذكر ترجمة كل راوٍ في أول ما جاء من السند، وذكرت في آخر الكتاب فهرساً يبين محله، فصار ذلك ـ بحمد الله ـ كأنه رسالة مفردة، في رجال «الموطأ».

ومنها: أن ما ذكره المصنف من المراسيل والتعاليق بيّنت اتصاله فيما وجدته.

ومنها: أني اكتفيت في بيان المذاهب على مذاهب الأئمة الأربعة، ولم أذكر غيرها لقلة الجدوى في ذلك، وقد صرح في شرحي الإمامين الخطاب والمواق على مختصر أبي الضياء، السيد خليل المالكي، بأنه قال إمام الحرمين: أجمع المحققون على أن العوام ليس لهم أن يتعلقوا بمذاهب

الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ، بل عليهم أن يتبعوا مذاهب الأئمة الذين سبروا، ونظروا، وبوّبوا، لأن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ لم يعتنوا بتهذيب المسائل والاجتهاد، أو إيضاح طرق النظر بخلاف من بعدهم.

ثم قال القرافي: ورأيت للشيخ تقي الدين بن الصلاح ما معناه: إن التقليد يتعين لهؤلاء الأئمة الأربعة دون غيرهم، لأن مذاهبهم انتشرت، وانبسطت حتى ظهر فيها تقييد مطلقها، وتخصيص عامها، وشروطها وفروعها، فإذا أطلقوا الحكم في موضع وجد مكملاً في موضع آخر، وأما غيرهم فنقل عنه الفتاوى مجرداً، فلعل لها مكملاً ومقيداً أو مخصصاً إلى آخر ما بسطه، وكذا صرح غير واحد من المشايخ انحصار التقليد في الأئمة.

ومنها: أني اعتمدت في بيان المذاهب غالباً على كتب الفروع من الأئمة الأربعة، وما اكتفيت على حكاية الشُرَّاح لاختلاف بعضهم بعضاً، وغلط النقل أحياناً.

ومنها: أني لم آلُ جهداً في مراجعة الكتب المالكية لكون أصل الكتاب على مسلكهم، وبينتُ تأييد ما جاء في ذلك من أقوال الإمام مالك عن «المدوّنة» وغيره.

ومنها: أني ذكرت دلائل الحنفية إجمالاً في أكثر المواضع لشدة احتياج طلبة ديارنا إلى ذلك، فإن أكثرهم أحناف، وصرفت العنان عن دلائل الأئمة الأُخر روماً للاختصار، واعترافاً بقلة معرفتي عن مآخذهم.

ومنها: أني اجتنبت بحمد الله من إساءة الأدب في شأن الأئمة والمشايخ ـ شكر الله سعيهم ـ مع أني أترك ترجيح بعضهم على بعض، حيث ما أدى فكري القاصر، فإنهم ـ رضي الله تعالى عنهم وأرضاهم ـ اجتهدوا في تنقيح الروايات، وتحقيق المسائل، واختلافهم رحمة للأمة، ولكل منهم قدوة من الصحابة الذين هم نجوم الهداية، وكلهم ـ إن شاء الله ـ مُثابٌ على ذلك.

ولا شك فى أن تجهيلهم، وإساءة الأدب بشأن الأكابر من قبائح الرفض ـ حفظنا الله عن ذلك ـ ومع ذلك فهذا ما أدى إليه نظري القاصر. ولا أبيح لمن نظر فيه أن يعتقد بصحته إذا وجده مخالفاً لكلام المشايخ، فإنما المسلك ما سلك فيه أهل الفن، وما أقول في ذلك إلا ما قال الباجي في مفتتح كتابه، وتقدم مبسوطاً. ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِيٓ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓ إِنَّ رَبِّي غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾(١).

الفائدة الخامسة

في بيان الكتب التي آخذ منها في هذا الجزء الأول من «أوجز المسالك»

أقيدها بالكتابة ليسهل المراجعة إليها عند الحاجة، فاعلم أن الكتب المعدودة في مقدمة «بذل المجهود» التي كانت موجودة عند ذاك الضعيف نترك أسماءها اختصاراً ونحيل عليها، فإن شئت تفاصيلها ارجع إلى المقدمة المذكورة.

وأما غيرها فمن كتب الحديث وشروحه «بذل المجهود لحل أبي داود» الشهير في الأمصار المومأ إليه قبل ذلك، من تصنيف شيخي وأستاذي أبي إبراهيم خليل أحمد المتوفى سنة ١٣٤٦هـ وخمسة من شروح «الموطأ»، وهي «تنوير الحوالك» للسيوطي، و«الفتح الرحماني» لبيرى زاده، و«المنتقىٰ» للباجي، و«الاستذكار» لابن عبد البر، و«المسوّى» لشيخنا العلامة الشاه ولي الله الدهلوي، تقدم بيان هذه الخمسة في ذكر شروح «الموطأ»، و«شرح أبي داود» لشهاب بن رسلان و«جمع الفوائد من جامع الأصول ومجمع الزوائد» للإمام محمد بن محمد بن سليمان الروداني المغربي المالكي، نزيل مكة المكرمة المتوفى سنة ١٠٩٤هـ، و«كتاب علل الحديث» لابن أبي حاتم و«كتاب الأذكار» للإمام النووي.

وأما من كتب التفسير فكتاب «أحكام القرآن» لأبي بكر أحمد بن علي

---

(١) سورة يوسف: الآية ٥٣.

الرازي الحنفي، المعروف بالجصاص المتوفى سنة ٣٧٠هـ، و«تفسير الخازن» معروف، و«معالم التنزيل» للبغوي الشافعي المتوفى سنة ٥١٦هـ.

وأما من أسماء الرجال «فكتاب التلقيح» لأبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، المتوفى سنة ٥٥٧هـ، و«قرة العين في ضبط أسماء رجال الصحيحين»، لعبد الغني بن أحمد البحراني الشافعي.

ومن أصول الحديث: «الألفية» للسيوطي، وشرحه «منهج ذوي النظر»، و«لُقَط الدرر» شرح الشرح لنخبة الفكر، لعبد الله بن حسين العدوي المالكي، وحاشية الأجهوري على شرح الزرقاني على «البيقونية»، ورسالة العبد الضعيف في أصول الحديث على أصول الحنفية.

ومن كتب الفقه للأئمة الأربعة، «رسائل الأركان» للعلامة بحر العلوم الحنفي، و«الجواهر المنيفة في أدلة أبي حنيفة» للسيد محمد مرتضى الحسيني، و«البرهان شرح مواهب الرحمن» لإبراهيم الطرابلسي الحنفي، و«الدسوقي على الشرح الكبير» للدردير، من فروع المالكية، و«المغني» للموفق بن قدامة الحنبلي، و«الشرح الكبير»، و«نيل المآرب» لعبد القادر بن عمر الشيباني، و«الروض المربع في شرح المستنقح» للشيخ منصور بن يونس البهوتي، الأربعة من فروع الحنابلة، و«الأنوار الساطعة في المذاهب الأربعة» لأحمد بن أحمد بن سالم بن أحمد النشوقي السدسي، و«بداية المجتهد» للعلامة ابن رشد المالكي، ومن علوم شتى ـ كاللغة والتاريخ وغيرها ـ «تهذيب الأسماء واللغات» للنووي، و«حجة الله البالغة» لشيخ مشايخنا الشاه ولي الله الدهلوي.

وآخذ في هذه المقدمة خاصة من هذه الكتب أيضاً:

«مجموعة المسلسلات» لمولانا الشاه ولي الله الدهلوي ـ نور الله مرقده ـ و«اليانع الجني في أسانيد الشاه عبد الغني» الذي جمعها أحد تلامذته الشيخ محمد بن يحيى المدعو بالمحسن التيمي، و«كتاب الإمداد بمعرفة علو الإسناد» في بيان أسانيد الشيخ عبد الله بن سالم البصري المكي المتوفى سنة

١١٣٤هـ، جمعه ولده سالم بن عبد الله، و«قطف الثمر» للشيخ صالح بن محمد بن نوح العمري الفلاَّني المغربي، ثم المدني، المتوفى سنة ١٢١٨هـ، جمع فيه أسانيده، و«بغية الطالبين في بيان المشايخ المحققين المعتمدين» للشيخ أحمد النخلي المكي، جمع فيه أسانيده، و«كتاب الأمم لإيقاظ الهمم» للشيخ إبراهيم بن حسن بن شهاب الدين الكردي، المتوفى سنة ١١٠٢هـ، جمع فيه أسانيده، و«العجالة النافعة» لمولانا الشيخ العلامة الشاه عبد العزيز الدهلوي ذكر فيه أسانيده أيضاً، و«الكمالات العزيزية»، و«الرسائل الخمس» لحجة الإسلام مولانا الشاه ولي الله الدهلوي، و«الإرشاد إلى مهمات الإسناد» له، جمع فيه أسانيده، و«أنفاس العارفين» له، و«كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون» لمصطفى بن عبد الله، الشهير بملا كاتب جلبي، المتوفى سنة ١٠٦٧هـ إلاأنه يوجد فيها أسامي الكتب التي بعد هذه السنة أيضاً، كما في هامش «الفوائد البهية»، فتأمل.

و«كشاف اصطلاحات الفنون» لمولانا الشيخ محمد أعلى التهانوي، و«تذكرة أمير المؤمنين في الحديث مولانا الشيخ رشيد أحمد الگنگوهي» ـ قُدّس سره ـ الذي ألفه أمير التحرير مولانا عاشق إلهي الميرتهى، و«تذكرة حجة الإسلام رأس المتكلمين مولانا الشيخ محمد قاسم النانوتوي» ـ قدس الله سره ـ، المتوفى سنة ١٢٩٧هـ، الذي ألفه رئيس أهل التُّقى البحر الكامل مولانا محمد يعقوب النانوتوي ـ قدس سره ـ. و«حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة» للعلامة السيوطي، و«بغية الوعاة في طبقات النحاة» له، و«الديباج المذهب في أعيان المذهب» لإبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون اليعمري المالكي، المتوفى سنة ٧٩٩هـ، و«نيل الابتهاج بتطريز الديباج» لأحمد بن أحمد بن عمرو، المعروف ببابا تنبكتي، المتوفى سنة ١٣٣٠هـ، كلاهما في طبقات المالكية، و«أبجد العلوم»، للأمير صديق حسن خان المتوفى سنة ١٣٠٧هـ، و«نيل الأماني على مقدمة القسطلاني» لعبد الهادي بن رضوان المشهور بنجا الأبياري، وشرحا الإمامين: الحطاب، والمواق على «مختصر الخليل» في فروع المالكية، وأسأله تبارك وتعالى حسن الخاتمة.

الباب الرابع
في ذكر الإِمام الأعظم أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ
الذي هو مرجع أسانيد المؤلف في الفقه ودراية الحديث، وفيه فوائد:

الفائدة الأولى
في ترجمته

اختلف في نسب الإِمام على أقوالٍ، فقيل: عربي، وقيل: عجمي، والصواب الثاني، فمن قال: إنه عربي نسبه هكذا: نعمان بن ثابت بن زوطى بن يحيى بن زيد بن أسد بن راشد الأنصاري، وقال أحمد بن حجر المكي: اختلفوا في نسبه فقال أكثرهم ـ وصححه المحققون ـ: إنه من العجم، ابن ثابت بن زُوطى ـ بالضم كموسى، أو بالفتح كسلمى ـ بن ماه، من أهل كابل، هكذا نسبه عمر بن حماد ولد الإِمام، وقال أخوه إسماعيل بن حماد: هو ابن ثابت بن النعمان بن المرزبان ـ بفتحٍ فسكونٍ فضمِ زايٍ. وقد يفتح، معرب ـ الرئيس من أبناء فارس الأحرار، والله ما وقع لنا رِقٌّ قَطّ.

وجمع بين القولين بأن زوطى اسم جاهلي، ونعمان اسم إسلامي، وكذا جمع بين ماه ومرزبان بأن كليهما في معنى الرئيس ألقاب، وبسط في «الجواهر المضيئة»[1] نسبه، وبلغ إلى آدم عليه الصلاة والسلام، فارجع إليه لو شئت.

ولد ثابت ـ والد الإِمام رضي الله عنه ـ بالكوفة، وذهب به أبوه إلى

(١) انظر: «الجواهر المضيئة» (١/ ٢٦ ـ ٣٢) و«البداية والنهاية» (١٠/ ١٠٧) و«عِبَر الذهبي» (١/ ٢١٤) و«وفيات الأعيان» (٥/ ٤٠٥) و«شذرات الذهب» (١/ ٢٢٧) و«تاريخ بغداد» (١٣/ ٣٢٣).

علي ـ كرّم الله وجهه ـ صغيراً فدعا له بالبركة فيه وفي ذريته، وولد الإمام ـ رضي الله عنه ـ سنة ثمانين بالكوفة في خلافة عبد الملك بن مروان، وقيل: سنة إحدى وستين، كما في «الخيرات». وفيه أيضاً: اتفقوا على أن اسمه النعمان، وفيه سِرٌّ لطيفٌ، إذ أصل النعمان الدم الذي به قوام البدن، ومن ثم ذهب بعضهم إلى أنه الروح، فأبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ به قوام الفقه، أو نبت أحمر طيب الريح الشقيق أو الأرجوان، فأبو حنيفة طابت خلاله، وبلغ الغاية كماله، أو فعلان من النعمة، فأبو حنيفة نعمة الله على الخلق.

واتفقوا على أن كنيته أبو حنيفة مؤنثُ حنيفٍ. وهو الناسك أو المسلم. والأوجه في تكنيته أنه رأس الفروع والشرائع في الملة الحنيفية البيضاء. وقيل: سبب تكنيته بذلك ملازمته للدواة المسماة حنيفة، بلغة العراق. وقيل: كانت له بنت تسمى بذلك. ورُدَّ بأنه لا يعلم له ولد ذكر ولا أنثى غير حماد، انتهى مختصراً.

وأما حليته: فقال أبو يوسف ـ رضي الله عنه ـ: كان رَبْعَةً، من أحسن الناس صورة وأبلغهم نطقاً، وأكملهم إيراداً، وأحلاهم نغمة، وأبينهم حجة. وقال حماد ولده: كان طويلاً يعلوه سمرة، جميلاً حسن الوجه، هيوباً لا يتكلم إلا جواباً. ولا يخوض فيما لا يعنيه. ولا تنافي بين كونه ربعة وبين كونه طويلاً؛ لأنه قد يكون مع الربعة أقرب إلى الطول، كما بسطه شُرَّاح «شمائل الترمذي»، وقال ابن المبارك: كان حسن الوجه، حسن الثياب.

وكان ـ رضي الله عنه ـ حسن الهيئة، كثير التعطر، يعرف بالريح الطيبة قبل أن يُرَى، كان يتعهد شسعه لا يُرَىٰ منقطع الشسع، وكان يلبس قلنسوة طويلة سوداء، وكان له لباسُ جبة فنك. وجبة سنجاب ثعلب، يصلي فيها، ورداء عليه علم، وسبع قلانس إحداهن سوداء، وقال شريك: كان ـ رضي الله عنه ـ طويل الصمت، كثير العقل، قليل المجادلة للناس، قليل المحادثة لهم، وقال ضميرة: لم يختلف الناس أنه ـ رضي الله عنه ـ كان مستقيم اللسان، لا يذكر أحداً بسوء، وقال بكير بن معروف: ما رأيت رجلاً أحسن سيرة في أمة محمد ـ ﷺ ـ من أبي حنيفة.

وحكى السيوطي عن جعفر بن الربيع قال: أقمت عنده خمس سنين، فما رأيت أطول صمتاً منه، فإذا سئل عن الفقه نفح وسال كالوادي، وسمعت له دوياً وجهارة بالكلام، وأراد ـ رضي الله عنه ـ التجرد والانقطاع عن الناس، فمُنِعَ عن ذلك في المنام من حضرة الرسالة، وأُمِر بتبليغ الشرائع، ورؤياه في ذلك شهيرة، وحكى الموفق عن النضر بن محمد: ما رأيت أشدَّ ورعاً منه، ما كان يحسن الهزل، ولا يتكلم به، ولا رأيته مستجمعاً ضحكاً، ولكنه كان يتبسم.

وأما وفاته ـ رضي الله عنه ـ وسبب وفاته، فقال ابن حجر: إن المنصور طلبه للقضاء، وأن يكون قضاة بلاد الإِسلام من تحت أمره، فامتنع، فحلف وغَلَّظ إن لم يفعل ليحبسنَّه، وليشدِّدن عليه، فامتنع، فحبسه، وكان يرسل له، إن أحببت الخلاص فاقبل، فيمتنع، ولما شدّد الامتناع أمر أن يخرج كل يوم فيضرب عشرة أسواط، ويُنادَىٰ عليه في الأسواق، فأخرج وضرب ضرباً مُوْجعاً حتى سال عنه الدم على عقبيه، ثم أعيد إلى الحبس وضُيِّق عليه تضييقاً شديداً، حتى في مأكله ومشربه، ثم فعل به كذلك في الثاني. والثالث، ثم هكذا إلى عشرة أيام فبكى، وأكد الدعاء فتوفي بعد خمسة أيام.

وروى جماعة أنه رفع إليه قدح فيه سُمٌّ ليشرب فامتنع، وقال: إني لأعلم ما فيه ولا أُعِين على قتل نفسي، فطرح ثم صُبَّ في فيه قهراً فمات، وقيل: كان ذلك بحضرة المنصور، وصح أنه لما أحس بالموت سجد، فخرجت نفسه وهو ساجد، وقيل: بالامتناع عن القضاء لا يوجب للمنصور أن يقتله هذه القتلة الشنيعة، وإنما السبب في ذلك أن بعض أعداء أبي حنيفة دَسَّ إلى المنصور أن أبا حنيفة هو الذي أثار عليه إبراهيم بن عبد الله بن الحسين بن علي ـ رضي الله عنه ـ الخارج عليه بالبصرة، ثم اتفقوا على أنه ـ رضي الله عنه ـ توفي سنة مائة وخمسين عن سبعين سنة في رجب على المشهور، وقيل: شعبان، وقيل: نصف شوال، ولم يخلف غير حماد.

الفائدة الثانية

في فضله وثناء الناس عليه

وأنت خبير بأن فضائل الأئمة ـ رضي الله عنهم ـ أكثر من أن تحصيها الدفاتر، فضلاً عن هذه الأوراق، سيَّما الإمام الأعظم ـ رضي الله عنه ـ فقد ألف المشايخ في شدة اجتهاده في العبادة، وفي خوفه ومراقبته لربه ـ سبحانه وتقدس ـ وفي حفظ لسانه عما لا يعنيه، وفي كرمه وزهده، وورعه وأمانته ووفور عقله وفراسته، وعظيم ذكائه، وأجوبته المسكتة عن الأسئلة المبهتة، وحلمه، ونحو ذلك، وفي أكله من كسبه، ورده للجوائز، وفي حكمه وآدابه. وفي محنته لما أرادوا توليته الوظائف الجليلة وغير ذلك، أبواباً طويلة، وأجزاء مفردة لا يسعها هذا الموجز(١)، نتركها للاختصار، ونذكر شيئاً من ثناء الناس عليه لنتبرك بمناقبه.

قال ابن المبارك: دخل أبو حنيفة على مالك فرفعه، ثم قال بعد خروجه: أتدرون من هذا؟ قالوا: لا، قال: هذا أبو حنيفة النعمان، لو قال: هذه الأسطوانة من ذهب لخرجت كما قال، لقد وفق له الفقه حتى ما عليه فيه كثير مؤنة، ثم دخل الثوري، فأجلسه دون مجلس أبي حنيفة، فلما خرج ذكر من فقهه وورعه.

وقال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ : من أراد أن يتبحَّر في الفقه فهو عيال أبي حنيفة، إنه ممن وفق له الفقه، وعنه أيضاً: من لم ينظر في كتبه لم يتبحر في العلم ولا يتفقه، وقال ابن عيينة: ما رأت عيني مثله، وعنه: من أراد المغازي فالمدينة، أو المناسك فمكة، أو الفقه فالكوفة، ويلزم أصحاب أبي حنيفة.

وقال ابن المبارك: إن احتيج للرأي فرأي مالك وسفيان وأبي حنيفة،

---

(١) انظر: «مناقب الإمام الأعظم» للمكي، و«مناقب أبي حنيفة» للذهبي، و«الانتقاء» لابن عبد البر وغيرها.

وهو أفقههم وأحسنهم وأدقهم فطنة، وعنه: قوله عندنا ـ إذا لم نجد أثراً ـ كالأثر عن رسول الله ﷺ، وعنه: ليس أحد أحق أن يقتدى به من أبي حنيفة؛ لأنه كان إماماً، تقياً، ورعاً، عالماً، فقيهاً، كشف العلم كشفاً لم يكشفه أحد ببصر وفهم وفطنة وتقى، وقال الثوري لمن قال له: جئت من عند أبي حنيفة؟: لقد جئت من عند أفقه أهل الأرض، ولما حجا كان يقدمه ويمشي خلفه، ولا يجيب إذا سئلا حتى يكون أبو حنيفة هو الذي يجيب.

وقال الأوزاعي لابن المبارك: من هذا المبتدع الذي خرج بالكوفة يكنى أبا حنيفة؟ فأراه مسائل عويصة من مسائله، فلما رآها منسوبة للنعمان بن ثابت قال: من هذا؟ قلت: شيخ لقيته بالعراق، قال: هذا نبيل من المشايخ، اذهب فاستكثر منه، قلت: هذا أبو حنيفة الذي نهيت عنه. ثم لما اجتمع بأبي حنيفة بمكة جاراه في تلك المسائل، فكشفها أبو حنيفة له بأكثر ما كتبها ابن المبارك عنه، فلما افترقا قال الأوزاعي لابن المبارك: غبطتُ الرجل بكثرة علمه ووفور عقله، وأستغفر الله تعالى لقد كنت في غلط ظاهر، الْزَم الرجل فإنه بخلاف ما بلغني عنه.

وقال أحمد بن حنبل في حقه: إنه من أهل الورع والزهد، وإيثار الآخرة بمحل لا يدركه أحد. وقال النضر بن شُميل: كان الناس نياماً عن الفقه حتى أيقظهم أبو حنيفة؛ بما فتقه وبيّنه ولخّصه. وحكى الخطيب عن بعض أئمة الزهد: من أراد أن يخرج من ذُل العمى والجهل ويجد حلاوة الفقه فلينظر في كتبه. وقال الحافظ عبد العزيز بن أبي روّاد: من أحب أبا حنيفة فهو سُنِّيٌ، ومن أبغضه فهو مبتدع. وفي رواية: بيننا وبين الناس أبو حنيفة، فمن أحبه وتولاه علمنا أنه من أهل السنة، ومن أبغضه علمنا أنه من أهل البدعة.

وقال إبراهيم بن معاوية الضرير: من تمام السُّنة حُبّ أبي حنيفة. وحكى ابن حجر: ما اشتغل بدعوة الناس إلى مذهبه إلا بالإشارة النبوية في المنام، فيدعوهم إلى مذهبه بعد ما قصد الانزواء والاستخفاء عنهم، تواضعاً

واحتقاراً لنفسه، فلما جاءه الإذن ممن فوضت إليه قسمة خزائن الله على مستحقها علم أن ذلك أمر حتم لا بد منه، فدعا الناس إليه حتى ظهر مذهبه وانتشر، وكثُرت أتباعه وخذلت حُسَّاده، ونفع الله به شرقاً وغرباً وعجماً وعرباً.

ومن عظم مناقبه وورعه تركه لحم شاة سبع سنين لفقد شاة بالكوفة، وتصدقه بجميع مال أتى به وكيله، لبيعه ثوباً معيباً مخفياً عيبه، وما أورد عليه بعض المؤرخين من أنه مستبعد، فصدر من قلة معرفتهم بمصادر التقوى، ولا يتعجب من ذلك من عالج المتقين، فإن التقوى أشدُّ من الفتوى.

ومن أشهر مناقبه ـ رضي الله عنه ـ أنه ـ رضي الله عنه ـ صلى الفجر بوضوء العشاء أربعين سنة، فقيل له: ما الذي قَوّاك على هذا؟ قال: إني دعوت الله بأسمائه على حروف المعجم، وهي مجموعة في كل من آيتين، الأولى ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ...﴾ إلى آخر سورة الفتح، والثانية ﴿ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيۡكُم مِّنۢ بَعۡدِ ٱلۡغَمِّ...﴾ الآية في سورة آل عمران، وأنه كان يختم برمضان ستين ختمة: ختمةً بالليل وختمةً بالنهار، قاله الغزالي في «الإِحياء».

وقال ابن حجر: لما حج الأعمش أرسل إليه ليكتب له المناسك. وكان يقول: اكتبوا المناسك عنه، فإني لا أعلم أحداً أعلم بفرضها ونفلها منه، فانظر هذه الشهادة له من مثل الأعمش، وقال رجل عند وكيع: أخطأ أبو حنيفة، فزجره وكيع، وقال: من يقول هذا كالأنعام، بل هم أضلُّ سبيلاً، كيف يخطئ وعنده أئمة الفقه، كأبي يوسف ومحمد، وأئمة الحديث، وعَدَّدَهم، وأئمة اللغة العربية، وعَدَّدَهم، وأئمة الزهد والورع كالفُضيل وداود الطائي، ومن كان أصحابه هؤلاء لم يكن ليُخْطِئ؛ لأنه إن أخطأ رَدُّوه للحق.

وروى ابن عبد البر في «كتاب العلم» بسنده عن محمد بن بكر بن داسة: سمعت أبا داود السجستاني يقول: رحم الله مالكاً، كان إماماً، رحم الله الشافعي كان إماماً، رحم الله أبا حنيفة كان إماماً، وحكى الموفق عن أبي يحيى الحِمَّاني: ما رأيت رجلاً قط خيراً من أبي حنيفة، وعن ابن عيينة يقول: ما

مقلت عينيَّ مثل أبي حنيفة، وقال خلف بن أيوب: صار العلم من الله تعالى إلى محمد ﷺ، ثم منه إلى أصحابه، ثم منهم إلى التابعين، ثم صار إلى أبي حنيفة وأصحابه، فمن شاء فليرض، ومن شاء فليسخط.

وقال ابن المبارك للثوري: ما أبعد أبا حنيفة من الغيبة، ما سمعته قط يغتاب عدواً له قط. قال: والله هو أعقل من أن يسلط على حسناته ما يذهب بها. وحكي عن ابن عيينة سمعت شقيق بن عتيبة يقول: ما مقلت عينيّ مثل أبي حنيفة. وحكى الموفق عن الزرنجري: أنه ـ رضي الله عنه ـ يجتهد حتى يأخذ بأقوال أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ وأفعاله وخصاله؛ لأن الصديق ـ رضي الله عنه ـ كان أفضل الصحابة وأعلمهم وأفقههم وأورعهم وأتقاهم وأعبدهم وأزهدهم وأسخاهم وأجودهم. فكذلك كان أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ أعلم التابعين وأفقههم وأتقاهم، وأورعهم وأعبدهم، وأزهدهم وأسخاهم وأجودهم، حتى إنه كان للصديق ـ رضي الله عنه ـ حانوت بمكة يبيع البزَّ فيه، فكان ـ رضي الله عنه ـ يتبعه فيه، فاتخذ حانوتاً بالكوفة يبيع البزَّ فيه.

ونختم هذه الفائدة بما ورد من تبشير النبي ﷺ بالأئمة، فقد أخرج البخاري ومسلم عن أبي هريرة وأبو نُعيم عنه. والشيرازي والطبراني عن قيس بن سعد بن عبادة. والطبراني عن ابن مسعود أن النبي ﷺ قال: «لو كان العلم عند الثُرَيَّا[1] لتناوله رجال من أبناء فارس»، قال السيوطي: هذا أصل صحيح يعتمد عليه في البشارة بأبي حنيفة ـ رحمه الله ـ وهو نظير الحديث الذي في مالك، وهو قوله عليه السلام: «يُوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل يطلبون العلم، فلا يجدون أعلم من عالم المدينة»[2]، والحديث الذي جاء في الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: «لا تسبوا قريشاً فإن عالمها يملأ الأرض علماً»[3] وهو حديث حسن له طرق.

(١) انظر: «فيض القدير» (٦/ ٣٢٣) و«مجمع الزوائد» للهيثمي (١٠/ ٦٤).

(٢) أخرجه الترمذي في «كتاب العلم» رقم (٢٦٨٠).

(٣) أخرجه البيهقي في «معرفة السنن والآثار» (٤١٣٤).

الفائدة الثالثة

في تابعية الإمام

وهو من المسائل المختلفة الشهيرة، فمن مثبتٍ له ونافٍ، وتفصيله يقتضي البسط في الكلام، وليس هذا محله، والحق الذي يرشد إليه ملاحظة كتب الرجال والتواريخ والأصول، أن التابعي عند أهل الفن على نوعين: باعتبار الرؤية، وباعتبار الرواية، والمختلف فيه عند المؤرخين هو الثاني، وأما الأول فجمهور أهل الرجال على ثبوته.

قال ابن حجر المكي الشافعي ـ رحمه الله ـ كما قاله الذهبي: إنه رأى أنس بن مالك وهو صغير وفي رواية: رأيته مراراً، وكان يخضب بالحمرة، وفي «فتاوى شيخ الإسلام ابن حجر»: أنه أدرك جماعة من الصحابة كانوا بالكوفة، فهو من طبقة التابعين، ولم يثبت ذلك لأحد من أئمة الأمصار المعاصرين له، كالأوزاعي بالشام، والحمادين بالبصرة، والثوري بالكوفة، ومالك بالمدينة، والليث بن سعد بمصر، فهو من أعيان التابعين الذين شملهم قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ الآية[1]، وذكر جماعة ممن صنف في المناقب وغيرهم أنه سمع أيضاً من جماعة من الصحابة غير أنس، منهم أبو الطفيل عامر بن واثلة المتوفى سنة ١٠٢[2] هـ بمكة، وقد حج أبو حنيفة مع أبيه سنة ست وتسعين فلقاؤه معه مما لا ينكر.

ومنهم: سهل بن سعد المتوفى سنة ٨٨هـ وقيل بعدها، ومنهم: السائب بن الخلاد المتوفى سنة ٩١هـ، ومنهم: السائب بن يزيد المتوفى سنة ٩١هـ، ومنهم: عبد الله بن بُسرة المتوفى سنة ٩٦هـ، ومنهم: محمود بن الربيع، المتوفى سنة ٩٦هـ وغيرهم، عَدَّهم أهل التاريخ.

وحكى ابن حجر أيضاً عن بعض متأخري المحدثين ما حاصله: جزم

(١) سورة التوبة: الآية ١٠٠.

(٢) وفي «التقريب» (١/ ٤٦٤) سنة ١١٠هـ على الصحيح.

خلائق من أئمة الحديث أنه لم يسمع من أحد من الصحابة شيئاً، وأما رؤيته لأنس وإدراكه لجماعة من الصحابة بالسن فصحيحان لا شك فيهما، كذا في «الخيرات»، قال القاري في الرد على القفّال: فإنه من بين الأئمة المجتهدين، مختصٌ بكونه من التابعين دون غيره باتفاق العلماء المعتبرين، وعدّه القسطلاني في «شرح البخاري» في بيان المذاهب في جملة التابعين كثيراً، وقال اليافعي: كان أدرك أربعة من الصحابة، وهم أنس بالبصرة، وعبد الله بن أبي أوفى بالكوفة، وسهل بالمدينة، وأبو الطفيل بمكة، رضي الله عنهم.

وقال القاري في «طبقات الحنفية»: قد ثبت رؤيته بعض الصحابة، واختلف في روايته عنهم والمعتمد ثبوتها، كما بينه في «شرح مسند الإمام»[١]، قلت: وكذا أثبت الرواية العيني شارح البخاري، وقال ابن حجر: أما رؤيته لأنس وإدراكه لجماعة من الصحابة بالسنِّ فصحيحان لا شك فيهما، وأثبت العيني سماعه من الصحابة، ورَدّ عليه الشيخ قاسم الحنفي، وقاعدة المحدثين أن راوي الاتصال مقدَّمٌ على راوي الإرسال والانقطاع؛ لأن معه زيادة علم تؤيد ما قاله العيني، فاحفظ ذلك فإنه مهم، انتهى مختصراً.

وقال العراقي: ويندرج الإمام الأعظم في سِلْكِ التابعين، فإنه قد رأى أنساً وغيره من الصحابة على ما ذكره الشيخ الجزري في رجال القُرَّاء، والتوربشتي في «تحفة المسترشد»، وصاحب «كشف الكشاف» في سورة المؤمنين، وصاحب «مرآة الجنان» وغيرهم من العلماء المتبحرين، فمن نفى أنه تابعي فإما من التتبع القاصر، أو التعصب الفاتر.

وقال «صاحب الغرائب»: فأثبت تبعية الإمام الثقات المعتمدون: الدارقطني، وابن سعد، والخطيب، والذهبي، والحافظ ابن حجر[٢]، وولي العراقي، والسيوطي، والقاري، والأكرم السندهي، وأبو معشر، وحمزة

---

(١) انظر (ص٨)

(٢) في جواب سؤال، وأما في «تقريب التهذيب» فعدّه من الطبقة السادسة وهم الذين لم يثبت لهم لقاء أحد من الصحابة، انتهى «ش».

السهمي، واليافعي، والجزري، والتوربشتي، وابن الجوزي، والسراج صاحب «كشف الكشاف» وغيرهم.

وأثبت تابعية الإمام الشيخ عبد الرشيد النعماني في رسالته الهندية المسماة بـ «ابن ماجه وعلم الحديث»[1].

الفائدة الرابعة

في علو مرتبته في الحديث

ولم تكن الحاجة إلى هذه الفائدة؛ لأن الإمام ـ رضي الله عنه ـ مجتهد إجماعاً. بل من أكابر المجتهدين، لم ينكر ذلك أحد سلفاً ولا خلفاً، والرجل لا يكون مجتهداً إلا بعد أن يكون ماهراً بالقرآن الكريم، والحديث الشريف، والآثار، والتاريخ، واللغة، والقياس، كما صرح به أئمة الأصول قديماً وحديثاً، وبعد ذلك فإن إنكار إمامة الإمام في الحديث ليس إلا سفسطة.

ومع هذا استحسنا أن نذكر شيئاً من تصريحات أهل الفن في ذلك؛ فقال ابن المبارك: كان ـ رضي الله عنه ـ والله شديد الأخذ للعلم، ذابّاً عن المحارم، متّبعاً لأهل بلده، لا يستحلّ أن يأخذ إلا ما صح عن رسول الله ﷺ، شديد المعرفة بناسخ الحديث ومنسوخه، وكان يطلب أحاديث الثقات، والآخر من فعل رسول الله ﷺ، وما أدرك عليه علماء أهل الكوفة في اتباع الحق أخذ به، وجعله دينه؛ وقد شنَّع عليه قوم فسكتنا عنهم بما نستغفر الله تعالى منه.

وقال مكي بن إبراهيم: كان أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ أعلم أهل زمانه[2]، قلت: وتقدم معنى العالم عند أهل الحديث، الذي يحفظ الإسناد والمتون، وقال له المنصور: عمن أخذت العلم؟ قال: عن أصحاب عمر عن عمر ـ رضي الله عنهم ـ، وعن أصحاب علي رضي الله عنهم عن علي ـ

---

(١) (ص١١٦ ـ ١١٧) وانظر «كتاب إقامة الحجة على أن الإكثار في التعبد ليس ببدعة» للعلامة اللكنوي (ص٨٣ ـ ٨٨) و«مقدمة إعلاء السنن» (ج٢/ ٤).

(٢) انظر: هامش «تهذيب التهذيب» (١٠/ ٤٥١).

رضي الله عنه ـ، وعن أصحاب ابن مسعود ـ رضي الله عنهم ـ عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ، فقال له المنصور: لقد استوثقت(١)، وحكاه السيوطي، وزاد بعد قوله: وأصحاب عبد الله عن عبد الله، وما كان في وقت ابن عباس على وجه الأرض أعلم منه، قال: لقد استوثقت لنفسك.

قال ابن حجر: احذر أن تتوهم أن أبا حنيفة لم يكن له خبرة تامة بغير الفقه، حاشا لله، كان في العلوم الشرعية من التفسير والحديث والعلوم الآلية الأدبية وغيرها، والمقاييس الحكمية بحراً لا يجارى، وإماماً لا يمارى، وقول بعض أعدائه فيه خلاف ذلك منشأه الحسد، وحجته الترفع على الأقران، ورميهم بالزور.

وقال أبو يوسف: ما رأيت أعلم بتفسير الحديث منه، وكان أبصر بالحديث الصحيح مني، وفي «جامع الترمذي» عنه: «ما رأيت أكذب من جابر الجعفي، ولا أفضل من عطاء بن أبي رباح»، وروى البيهقي عنه أنه سئل عن الأخذ عن سفيان الثوري فقال: اكتب عنه فإنه ثقة، ما عدا أحاديث أبي إسحاق عن جابر الجعفي.

وروى الخطيب عن سفيان بن عيينة أنه قال: أول من أقعدني للحديث بالكوفة أبو حنيفة، قال: هذا أعلم الناس بحديث عمرو بن دينار، وبهذا يعلم جلالة مرتبته في الحديث أيضاً، كيف! وهو يستأمر في الثوري ويُجْلِسُ ابن عيينة، وعن الحسن بن صالح: أن أبا حنيفة ـ رضي الله عنه ـ كان شديد الفحص عن الناسخ والمنسوخ، عارفاً بحديث أهل الكوفة، شديد الاتّباع لما كان الناس عليه، حافظاً لما وصل إليه أهل بلده.

وقال يحيى بن آدم: كان النعمان جمع حديث بلده كله، فنظر إلى آخر ما قبض عليه النبي ﷺ. وروى الخطيب عن بعض أئمة الزهد أنه قال: يجب على أهل الإسلام أن يدعوا لأبي حنيفة في صلاتهم لحفظه عليهم السنة والفقه، وقال: الناس فيه حاسد، وجاهل، وهو أحسنهما عندي.

---

(١) «تاريخ بغداد» (١٤/ ٣٣٤).

وقال معمر: ما رأيت رجلاً يحسن أن يتكلم في الفقه، ويسعه أن يقيس، ويشرح الحديث أحسن معرفة من أبي حنيفة، ولا أشفق على نفسه من أن يُدخِل في دين الله شيئاً من الشك من أبي حنيفة، وسئل يحيى بن معين: هل حَدّث سفيان عنه؟ قال: نعم، كان ثقة صَدُوْقاً في الفقه والحديث، مأموناً على دين الله، وسُئِل أيضاً فقال: ثقة، ما سمعت أحداً يُضَعِّفُه. هذا شعبة يكتب له أن يُحَدِّث ويأمر، وسبقه، وقال حماد بن زيد: كنا نأتي عمرو بن دينار، فإذا جاء أبو حنيفة أقبل عليه، وتَرَكَنا. نسأل أبا حنيفة، فنسأله فيحدثنا. وروي عن إسرائيل بن يونس: نعم الرجل النعمان، ما كان أحفظه لكل حديث، فيه فقهٌ، وأشد فحصه عنه، وأعلم بما فيه من الفقه.

وعن أبي يوسف قال: ما خالفته في شيء قط فتدبرته إلا رأيت مذهبه الذي ذهب إليه أنجى في الآخرة، وكنت ربما ملت إلى الحديث، فكان هو أبصر بالحديث الصحيح مني، وقال: كان إذا صمَّم على قولٍ دُرْت على مشايخ الكوفة هل أجد في تقوية قوله حديثاً أو أثراً فربما وجدت الحديثين أو الثلاثة، فأتيته بها فمنها ما يقول فيه: هذا غير صحيح، أو غير معروف، فأقول له: وما علمك بذلك مع أنه يوافق قولك، فيقول: أنا عالم بعلم أهل الكوفة.

وكان عند الأعمش فسئل عن مسائل؟ فقال لأبي حنيفة: ما تقول فيها؟ فأجابه، قال: من أين لك هذا؟ قال: من أحاديثك التي رَويتُها عنك. وسرد له عدة أحاديث بطرقها، فقال له الأعمش: حسبك ما حدثتك به في مائة يوم تحدثني به في ساعة واحدة، ما علمت أنك تعمل بهذه الأحاديث، يا معشر الفقهاء: أنتم الأطبَّاء ونحن الصيادلة، وأنت أيها الرجل أخذت بكلا الطرفين.

وقد خَرَّج الحُفَّاظ من أحاديثه مسانيدَ كثيرةً اتّصل بنا كثيرٌ منها كما هو مذكور في مسندات مشايخنا، انتهى. وأثبت أبو المحاسن الدمشقي الشافعي كثرة حديث الإمام، وكونه من أعيان الحفاظ المحدثين، وبوّب عليهما باباً

مفرداً في «عقود الجمان» وحكى السيوطي عن الحسن بن سليمان أنه قال، في تفسير حديث: (لا تقوم الساعة حتى يظهر العلم) قال: هو علم أبي حنيفة وتفسيره للآثار، وحكى عن ابن المبارك يقول:

لقد زان البلادَ ومَنْ عليها ... إمامُ المسلمينِ أبو حنيفه
بآثارٍ وفقهٍ في حديثٍ ... كآثار الرموز على الصحيفه
فما في المَشرِقَيْن له نظيرٌ ... ولا بالمغرِبَين ولا بكوفه
رأيت القامعين له سِفَاها ... خلاف الحق مع حُجَجٍ ضعيفه

هكذا ذكره السيوطي، وهذه الأبيات بعض القصيدة الطويلة التي حكاها أهل التاريخ عن ابن المبارك، تركنا بقيتها للاختصار.

وقال الشعراني: قد مَنَّ الله عليّ بمطالعة مسانيد أبي حنيفة الثلاثة من نسخة صحيحة عليها خطوط الحُفّاظ، فرأيته لا يروي حديثاً إلا عن خيار التابعين العدول والثقات، الذين هم من خير القرون، كالأسود وعلقمة وعطاء، وعكرمة ومجاهد ومكحول، والحسن البصري وأحزابهم، فكل الرواة الذين بينه وبين رسول الله ﷺ عدول ثقات، أعلام خيار، وليس فيهم كَذّاب ولا متَّهم بالكذب، وسيأتي من كلام ابن خلدون أنه قال: ويدل على أنه من كبار المجتهدين في علم الحديث اعتماد مذهبه في ما بينهم والتعويل عليه انتهى.

وذكر محمد بن حسين الموصلي في آخر «كتاب الضعفاء»: قال يحيى بن معين: ما رأيت أحداً أُقَدِّمه على وكيع، وكان يُفْتي برأي أبي حنيفة، وكان يحفظ حديثه كله، وكان قد سمع من أبي حنيفة حديثاً كثيراً، وكان من دأبه ـ رضي الله عنه ـ أنه كلما يدخل محدثٌ الكوفة يتفحَّص الحديث الذي عنده، فقد أخرج الموفق بسنده إلى عبد العزيز بن أبي رِزْمة، وذكر علم أبي حنيفة بالحديث فقال: قدم الكوفة محدثٌ، فقال أبو حنيفة لأصحابه: انظروا، هل عنده شيء من الحديث ليس عندنا؟ قال: وقدم عليهم محدث آخر فقال لأصحابه مثل ذلك.

وفي «جامع أصول الأولياء» في وصايا الإمام لابنه حماد: أنه انتخب

خمسة أحاديث من خمسمائة ألف، وهي الأربعة المعروفة التي انتخبها بعده أبو داود، والخامس «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده» وقال الموفق: انتخب ـ رضي الله عنه ـ الآثار من أربعين ألف حديث، وروي عن يحيى بن نصر: سمعت أبا حنيفة: عندي صناديق من الحديث ما أخرجت منها إلا اليسير الذي ينتفع به، وقال الحسن بن زياد: كان أبو حنيفة يروي أربعة آلاف حديث، ألفين لحماد، وألفين لسائر مشايخه.

وقال أبو يوسف: كان أبو حنيفة إذا وردت عليه المسألة، قال: ما عندكم فيها من الآثار؟ فإذا روينا الآثار وذكر ما عنده، نظر، فإن كانت الآثار في أحد القولين أكثر أخذ بالأكثر، وإذا تقاربت اختار إلا أن يفحش القياس عنده فيتركه إلى الاستحسان.

وقال وكيع: لقد وجد الورع عن أبي حنيفة في الحديث ما لم يوجد عن غيره، وحكى الموفق عن مكي بن إبراهيم البلخي إمام بلخ وشيخ البخاري: أنه دخل الكوفة، ولزم أبا حنيفة وسمع منه الحديث والفقه، وأكثر عنه الرواية، ويُحِبّه حباً شديداً، حتى قال إسماعيل بن بشر: كنا في مجلس المكي، فقال: حدثنا أبو حنيفة، فصاح رجل غريب: حَدِّثنا عن ابن جريج، ولا تُحَدِّثنا عن أبي حنيفة، فقال المكي: إنا لا نحدّث السفهاء، حَرَّمتُ عليك أن تكتب عني، قم من مجلسي فلم يُحدِّث حتى أقيمَ الرجل من مجلسه، ثم قال: حدثنا أبو حنيفة ومَرَّ به، وفي رواية، قال الرجل: تبتُ وأخطأتُ، فأبى أن يحدثهم. وقال ابن المبارك: غلب أبو حنيفة بالحفظ والفقه والصيانة وشدة الورع. وعن خلف بن أيوب: كنت أختلف إلى مجالس العلماء، فربما سمعت شيئاً لا أعرف معناه، فَيغُمُّني ذلك، فإذا انصرفت إلى مجلس أبي حنيفة سألته عما كنت لا أعرفه فيُفَسِّر لي ذلك، فدخل في قلبي من بيانه وتفسيره النور.

وعن حفص بن غياث سمعت من أبي حنيفة كتبه وآثاره، فما رأيت أذكى قلباً منه، ولا أعلم بما يفسد ويصح في باب الأحكام منه، وعن

محمد بن سعدان: سمعت من حضر يزيد بن هارون، وعنده يحيى بن معين، وعلي بن المديني، وأحمد بن حنبل، وزهير بن حرب، وجماعة إذ جاءه مستفتٍ فسأله عن مسألة، فقال له يزيد: اذهب إلى أهل العلم، فقال له ابن المديني: أليس أهل العلم والحديث عندك؟ قال: أهل العلم أصحاب أبي حنيفة، وأنتم صيادلة.

الفائدة الخامسة

في قلة روايته للحديث على الوجه المتعارف بين أهل الفن

قال ابن حجر: مر أنه أخذ عن أربعة آلاف شيخ من أئمة التابعين وغيرهم، ومن ثمة ذكره الذهبي وغيره في «طبقات الحفاظ» من المحدثين، ومن زعم قلة اعتنائه بالحديث فهو إما لتساهله أو حسده، إذ كيف يتأتَّى لمن هو كذلك استنباط ما استنبطه من المسائل التي لا تحصى كثرة، مع أنه أول من استنبط من الأدلة على الوجه المخصوص المعروف، لأجل اشتغاله بهذا الأهم لم يظهر حديثه في الخارج.

كما أن أبا بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ لما اشتغلا بمصالح المسلمين العامة، لم يظهر عنهما من رواية الحديث مثل ما ظهر عمن دونهما، حتى صغار الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ وكذلك مالك والشافعي، لم يظهر عنهما مثل ما ظهر عمن تفرغ للرواية، كأبي زرعة، وابن معين، لاشتغالهما بذاك الاستنباط، على أن كثرة الرواية بدون دراية ليس فيه كبير مدح، بل عقد له ابن عبد البر باباً في ذَمّه، وقال ابن شُبرمة: أَقِلَّ الرواية تَفْقَهْ.

ومن أعذار أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ أيضاً ما يفيده قوله: لا ينبغي للرجل أن يحدّث من الحديث إلا بما حفظه يوم سمعه إلى يوم يحدّث به، فهو لا يرى الرواية إلا لمن حفظه، قال ابن الصلاح في «مقدمته»: ومن مذاهب التشديد في الرواية مذهب من قال: لا حجة إلا فيما رواه الراوي من حفظه وتذكره، وذلك مروي عن مالك وأبي حنيفة، قلت: ومن قبيل ذلك أن

الرجل إذا لم يسمع من الشيخ بعض ألفاظ الرواية وثبتها من المستملي وغيره ينكر روايته الإِمام ـ رضي الله عنه ـ كما بسط «في فتح المغيث» وتوسع فيه المحدثون.

وقال ابن خلدون[1]: قد تَقَوَّل بعض المتعصبين إلى أن منهم من كان قليل البضاعة في الحديث فلهذا قلَّت روايته، ولا سبيل إلى هذا المعتقد في كبار الأئمة، ثم قال بعد الكلام في رَدِّهم: والإِمام أبو حنيفة إنما قَلَّت روايته لما شدَّد في شروط الرواية والتحمل، وضعَّف رواية الحديث اليقيني إذا عارضها الفعل النفسي، فقلَّتْ من أجلها روايتُه، فقَلَّ حديثه، لا أنه ترك رواية الحديث معتمداً، فحاشاه من ذلك.

ويدل على أنه من كبار المجتهدين في علم الحديث اعتماد مذهبه فيما بينهم، والتعويل عليه، واعتباره رداً وقبولاً، وأما غيره من المحدثين ـ وهم الجمهور ـ فتوسَّعُوا في الشروط فأكثر[2] حديثهم، قلت: والصواب الذي لا معدل عنه: أن جماعة من المشايخ كانوا على الغاية القصوى من الاحتياط في الرواية عن النبي ﷺ بالطريق المتعارف، يعنى بانتسابه إلى النبي ﷺ مخافة أن يكون فيه شيء من الوهم، فيدخلوا في وعيد القول على النبي ﷺ بما لم يقله، ولذا شَدَّدَ عمر ـ رضي الله عنه ـ كثرة الرواية في عصره.

قال أبو هريرة: لما وُلي عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: أقِلُّوا الرواية عن رسول الله ﷺ إلا فيما يعمل، وقال إبراهيم: إن عمر ـ رضي الله عنه ـ حبس[3] ثلاثة: ابن مسعود، وأبا الدرداء، وأبا مسعود الأنصاري، فقال: لقد أكثرتم الأحاديث عن رسول الله ﷺ. قال أبو سلمة: قلت لأبي هريرة: أكنت تُحَدِّث في زمان عمر ـ رضي الله عنه ـ هكذا؟ فقال: لو كنتُ أحدِّث في

(١) انظر: «مقدمته» (ص٣٧١).
(٢) هكذا في المطبوعة والظاهر «كثر».
(٣) قال ابن حزم: إن الخبر في نفسه ظاهر الكذب والتوليد «الإحكام» (٢/ ١٩٣).

زمان عمر ـ رضي الله عنه ـ مثل ما أُحدِّثكم لضربني بمِخْفَتِه. وخطب الصديق الأكبر ـ رضي الله عنه ـ فقال: إنكم تحدثون أحاديث تختلفون فيه، والناس بعدكم أشدُّ اختلافاً، فلا تحدثوا، انتهى ملخصاً.

وأوصى عمر ـ رضي الله عنه ـ قرظة بن كعب لما سيَّرهم إلى العراق: بأن أقِلُّوا الرواية عن رسول الله ﷺ. وقالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: جمع أبي الحديث عن رسول الله ﷺ، وكان خمسمائة حديث، فبات ليلة يتقلَّب كثيراً، قالت: فَغَمَّني، فقلت: أتتقلب عن شكوى أو لشيءٍ بلغك؟ فلما أصبح قال: أي بُنيتّي، هَلُمي الأحاديث التي عندك، فجئته بها، فدعا بنار فَحرّقها، فقلت: لم حرَّقْتَها؟ قال: خشية أن أموت وهي عندي، فيكون فيها أحاديث عن رجل قد ائتمنته ووثقته، ولم يكن كما حَدّثني، فأكون قد نقلت ذلك، فهذا لا يصح.

وأنت خبير بأن رواة الصديق لم يكونوا إلا صحابة، فكيف بمن بعدهم. وأخرج الدارمي عن صالح الدهان: ما سمعت جابر بن زيد يقول قط: قال رسول الله ﷺ، إعظاماً واتقاءً أن يكذب عليه، وحكى الذهبي عن أبي عمرو الشيباني قال: كنت أجلس إلى ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ حولاً، لا يقول: قال رسول الله ﷺ، فإذا قال: قال رسول الله ﷺ استقلَّتْه الرعدة، فقال: هكذا أو نحو ذا، أو قريباً من ذلك.

وفي «الطبقات» لابن سعد عن عمرو بن ميمون قال: اختلفت إلى ابن مسعود سنةً ما سمعتهُ يحدث فيها عن رسول الله ﷺ، ولا يقول فيها: قال رسول الله ﷺ، إلا أنه حدث ذات يوم بحديث، فجرى على لسانه: قال رسول الله ﷺ، فعلاه الكَرْبُ حتى رأيت العرق ينحدر عن جبهته، ثم قال: إن شاء الله إما فوق ذاك، وإما قريب من ذاك، وإما دون ذلك، مع أنه ﷺ أَخْبَرَ بِصدق روايته، فقال: «ما حدثكم ابن مسعود فَصدِّقوا» أخرجه الترمذي(١).

---

(١) وأخرجه أحمد في مسنده (٢٣٢٦٨) (٥/ ٣٨٥ و٤٠٢)، والترمذي (٣٨٠٧).

وأخرج الدارمي عن أنس قال: لولا أني أخشى أن أخطئ لحدثتكم بأشياء سمعتها من رسول الله ﷺ، أو قالها رسول الله ﷺ، وذاك أني سمعته يقول: «من كذب عليَّ معتمداً فليتبوَّأ مقعده من النار»، وفي «الطبقات» لابن سعد عن صهيب بن سنان يقول: هلمُّوا نحدثكم عن مغازينا فأما أقول: قال رسول الله ﷺ فلا.

وفي الدارمي عن عاصم: سألت الشعبي عن حديث، فحدثنيه، فقلت: إنه يرفع إلى النبي ﷺ، فقال: لا، على مَنْ دون النبي ﷺ أحبُّ إلينا. فإن كان فيه زيادةٌ ونقصانٌ كان على من دون النبي ﷺ. وعن إبراهيم: نهى النبي ﷺ عن المحاقلة والمزابنة. فقيل له: أما تحفظ عن رسول الله ﷺ. حديثاً غير هذا؟ قال: بلى. ولكن أقول: قال عبد الله، قال علقمة، أحبُّ. وغير ذلك من الآثار الكثيرة التي ذكرها صاحب «تذكرة الإمام الأعظم»، تركناها اختصاراً.

ولما كان الإمام الأعظم من تلامذة النخعي وغيره، ومتَّبعي ابن مسعود وعمر بن الخطاب وهما كانا مراجع أسانيده لا يمكن أن لا يقتفي بآثارهم في ذلك. فلم يُكثِر الرواية المرفوعة الصريحة. وسُئِل الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ عن الحديث؟ فأجاب بما حاصله: أن الصحيح من الروايات عند أهل الفن قليل جداً حتى إن الصديق الأكبر ـ رضي الله عنه ـ ما روى أكثر من سبعة عشر حديثاً. وعمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ على طول زمانه لم يُرْوَ عنه أكثر من خمسين حديثاً. فعُلِمَ بذلك كله أن الإمام ـ رضي الله عنه ـ لم يُكْثِر الرواية على الوجه المعتاد تورّعاً. لا لعدم معرفته بالحديث، كما تقول به الجهلة المخادعون. كيف؟ وكان ـ رضي الله عنه ـ عالم أحاديث الكوفة كما أَقَرّ به الفحول. وكانت الكوفة إذ ذاك مدينة العلم. وكان ـ رضي الله عنه ـ لا يترك محدّثاً يدخل الكوفة إلا ويرسل إليه أصحابه يستخبر ما عنده من الأحاديث.

الفائدة السادسة

في رد ما نُقِمَ عليه بالإجمال

فتفاصيله لا يسعها المقام. فاعلم أن كثيراً من الناس سلفاً وخلفاً أفرطوا في ذم إمام الأئمة، وتجاوزوا عن الحدّ في ذلك، وشَنَّعوا عليه كثيراً من الأمور التي هو ـ رضي الله عنه ـ منها بريءٌ. وذلك لكثرة حُسّاده في زمانه وبعده. كما سترىٰ. وبلغ كثيراً من الناس الغلط عن أحواله ـ رضي الله عنه ـ فكانوا معذورين في الطعن، ولذا رجع عنه من بلغ إليه الصحيح من حاله، كما تقدم عن الأوزاعي مبسوطاً، إذ قال: كنت في غلط ظاهر، الْزَم الرجلَ فإنه بخلاف ما بلغني عنه.

قال ابن عبد البر: كان أبو حنيفة يُحْسَدُ ويُنْسب إليه ما ليس فيه، ويُخْتلَقُ عليه ما لا يليق به، وأقبل عليه وكيع فقال: من أين؟ فقال: من عند شريك فأنشأ يقول:

إن يحسدوني فإني غيرُ لائِمهمْ قبلي من الناس أهل الفضل قد حُسِدُوا
فدام لي ولهمْ ما بي وما بهمُ ومات أكثرُنا غيظاً بما يجدوا

قال وكيع: وأظنه كان بلغه عن شريك شيء.

وقال ابن عبد البر[1] أيضاً: الذين رووا عن أبي حنيفة ووثّقوه وأثنوا عليه أكثر من الذين تكلموا فيه، والذين تكلموا فيه من أهل الحديث أكثر ما عابوا عليه الإغراق في الرأي والقياس، وقد مَرَّ أن ذلك ليس بعيب، وكان يقال: يستدل على نباهة الرجل من الماضين بتباين الناس فيه، ألا ترى أن علياً ـ كرّم الله وجهه ـ هلك فيه فئتان: محبٌ أفرط، ومبغضٌ فرّط.

وقال عيسى بن يونس: لا تصدقن أحداً يُسِيءُ القول فيه، فإني والله ما رأيت أفضل منه، ولا أفقه منه، وسئل الأعمش عن مسألة فقال: إنما يُحْسِن جواب هذا النعمانُ، وقال يحيى بن آدم: ما تقولون في هؤلاء الذين يقعون

---

(١) انظر: «جامع بيان العلم» (٢/ ١٤٩).

في أبي حنيفة؟ قال: إنه جاءهم بما يعقلونه وما لا يعقلونه من العلم، فحسدوه.

وقال ابن المبارك: رأيت الحسن بن عمارة آخذاً بركابه قائلاً: والله ما رأيت أحداً يتكلم في الفقه أبلغ ولا أصبر ولا أحضر جواباً منك، وإنك لسيد من تكلم في الفقه في وقتك غير مدافع، وما يتكلمون فيك إلا حسداً، وقال شعبة: كان والله حسن الفهم جيد الحفظ، حتى شَنَّعوا عليه بما هو أعلم به منهم، والله سيلقون عند الله. وقال أسد بن حكيم: لا يقع فيه إلا جاهل أو مبتدع. وقال أبو سليمان: كان عجباً من العجب، وإنما يرغب عن كلامه من لم يَقْوَ عليه.

وقال أبو عمر بن عبد البر: وأهل الفقه لا يلتفتون إلى من طعن عليه ولا يصدقون بشيء من السوء نُسِب إليه، وقال يحيى بن معين: أصحابنا يُفَرِّطون في أبي حنيفة وأصحابه، فقيل له: أكان يكذب؟ قال: هو أنبلُ من ذلك.

وفي «طبقات التاج السبكي»[1]: الحذر كل الحذر أن تفهم من قاعدتهم «أن الجرح مقدم على التعديل» على إطلاقها، بل الصواب أن من ثبتت عدالته وإمامته وكثرُ مادحوه ومزكُّوه وندر جارحوه، وكانت هناك قرينة دالة على سبب جرحه من تعصب مذهبي أو غيره لم يُلْتفت إلى جرحه.

ثم قال بعد كلام طويل: قد عَرَّفناك أن الجارح لا يُقْبل جرحه وإن فسّره في حق من غلبت طاعاته على معصيته، ومادحوه على ذاميه، ومُزَكُّوه على جارحيه، إذا كانت هناك قرينة دالة يشهد العقل بأن مثلها حامل على الوقيعة فيه من تعصب مذهبي، أو منافسة دنيوية، كما يكون بين النظراء، حينئذ فلا يلتفت لكلام الثوري وغيره في أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ وابن أبي ذئب وغيره في مالك، وابن معين في الشافعي، والنسائي في أحمد بن

---

(١) (١/١٨٨).

صالح، ونحو ذلك. قال: ولو أطلقنا تقديم الجرح لما سَلِمَ لنا أحد من الأئمة، إذ ما من إمام إلا وقد طعن فيه طاعنون، وهلك فيه هالكون.

قال ابن عبد البر[1]: هذا باب غلط فيه كثيرون، وضلَّت فيه فرقة جاهلية لا تدري ما عليها في ذلك، ثم قال: الدليل على أنه لا يقبل في حق من اتخذه جمهور الناس إماماً في الدين قول أحد من الطاعنين؛ لأن السلف قد سبق من بعضهم في بعض كلامٌ كثير في حال الغضب، ومنه ما حمل على الحسد، وذكر من كلام الصحابة والتابعين وتابعيهم من النظراء بعضهم في بعض شيئاً كثيراً لم يَلْتَفِتْ إليه أحد من العلماء، ولا عَوَّلُوا عليه، لأنهم بَشَرٌ يغضبون ويرضون.

فمن أراد أن يقبل قول العلماء بعضهم في بعض، فليقبل قول من ذكرنا من الصحابة بعضهم في بعض، وقول من ذكرنا من التابعين وأئمة المسلمين بعضهم في بعض، فإن فعل ذلك فقد ضَلَّ ضلالاً بعيداً، وإن لم يفعل، ولن يفعل إن هداه الله فليقف عند ما شرطناه، فإنه الحق الذي لا يصح غيره، إن شاء الله.

ثم ذكر كلام كثيرين من نظراء مالك ـ رضي الله عنه ـ فيه، وكلام ابن معين في الشافعي.

وقيل لابن المبارك: فلان يتكلم في أبي حنيفة فأنشد شعراً:

حسدوك إذا ما فضَّلَك الله   بما فضلت به النجباء

وروى أبو عمر عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: خذوا العلم حيث وجدتموه، ولا تقبلوا قول الفقهاء بعضهم في بعض، فإنهم يتعايرون تعاير التيوس في الزريبة، وكذلك جاء عن عمرو بن دينار.

ومن ثمة ذكر في «المبسوط» في مذهب مالك: أنه لا يجوز شهادة

---

(١) انظر: «جامع بيان العلم وفضله» (ص٤٤٢ ـ ٤٥٦).

القارئ على القارئ يعني العلماء؛ لأنهم أشد الناس تحاسداً وتباغضاً، قال ابن حجر: اعلم أن ما نقله الخطيب في «تاريخه» عن القادحين فيه لم يقصد بذلك إلا جمع ما قيل في الرجل على عادة المؤرخين، ولم يقصد بذلك انتقاصه ولا الحطَّ عن مرتبته، بدليل أنه قدم كلام المادحين وأكثر منه، ثم عَقَّبَه بذكر كلام القادحين، ليتبين أنه من جملة الأكابر الذين لم يسلموا من خوض الحسّاد والجاهلين فيهم.

ومما يدل على ذلك أن الأسانيد التي ذكرها للقدح لا يخلو غالبها من متكلَّمٍ فيه أو مجهولٍ، ولا يجوز إجماعاً ثَلْمُ عرضِ مسلم بمثل ذلك، فكيف بإمامٍ من أئمة المسلمين، وبفرض صحته لا يُعتدُّ به، فإنه إن كان من غير أقرانِ الإمام فهو مقلد لما قاله أو كتبه أعداؤه، أو من أقرانه فكذلك، لما مَرَّ أن قول الأقران بعضهم في بعض غير مقبول.

وقد صرح بذلك الحافظان الذهبي وابن حجر قالا: ولا سيما إذا لاح أنه بعداوة أو لمذهب، قال التاج السبكي[1]: إياك ثم إياك أن تُصْغي إلى ما اتفق بين أبي حنيفة والثوري، أو بين مالك وابن أبي ذئب، أو بين أحمد بن صالح والنسائي، أو بين أحمد والحارث بن أسد المحاسبي، وهَلُمَّ جراً إلى زمان العز بن عبد السلام، والتقي بن الصلاح، فإنك إذا اشتغلت بذلك خشيت عليك الهلاك، فالقوم أئمة أعلام، ولأقوالهم محامل، وربما لم تفهم بعضها، فليس لنا إلا الترضي عنهم، والسكوت عما جرى بينهم، كما تقول فيما جرى بين الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين.

وحكى السيوطي عن ابن أبي داود قال: الناس في أبي حنيفة حاسد وجاهل، وأحسنهم عندي حالاً الجاهل، وعنه أيضاً أنه قال: لا يتكلم فيه إلا رجلان، إما حاسد لعلمه، وإما جاهل بالعلم لا يعرف قدر حملته.

وحكي عن الخطيب عن أحمد بن عبد قاضي الري قال: كنا عند ابن

---

(١) انظر: «طبقات الشافعية» (٤/ ١٨٨).

أبي عائشة فذكر حديثاً لأبي حنيفة، فقال بعض من حضر: لا نريده، فقال لهم: أما إنكم لو رأيتموه لأردتموه، وما أعرف له ولكم مثلاً إلا ما قال الشاعر:

أقِلُّوا عليهم ويْلَكُم لا أبا لكُمْ ... من اللَّومِ أو سُدُّوْا المكان الذي سَدُّوا

وعلم بذلك أيضاً أنهم كانوا يبغضونه بدون الرؤية ومعرفة الأحوال بمجرد السماع، ويؤيده أيضاً ما حكى الشعراني عن أبي مطيع يقول: كنت يوماً عند أبي حنيفة في جامع الكوفة، فدخل عليه الثوري، ومقاتل بن حيان، وحماد بن سلمة، وجعفر الصادق وغيرهم من الفقهاء، فكلَّموهُ وقالوا: بلغنا أنك تُكْثر من القياس في الدين، وإنما نخاف عليك منه، فإنه أول من قاس إبليس، فناظرهم أبو حنيفة من بكرة نهار الجمعة إلى الزوال، وعرض عليهم مذهبه. فقاموا كلهم، وقَبّلوا يديه وركبتيه، وقالوا: أنت سيد العلماء، فاعف عنا فيما مضى منا من وقيعتنا فيك بغير علم، فقال: غفر الله لنا ولكم أجمعين.

وبسط الشعراني في «ميزانه» فيما حكي عن الأئمة الأربعة من ذم الرأي، وبسط القاري في «المرقاة» في رد من قال: إن الحنفية يقدمون رأيهم على السنة، وقال: إنما يسمون أصحاب الرأي لدقة رأيهم، وحذاقة عقلهم. وحكى الشامي عن الإمام أبي حنيفة أنه قال: إذا صح الحديث فهو مذهبي، وقال: نقله الشعراني عن الأئمة الأربعة.

قلت: ومحل ذلك أن الحديث لم يطلع عليه الإمام، أما إذا عرف أنه اطلع عليه وردّه أو تأوله بوجه من الوجوه فلا، كذا قال الحافظ في «الفتح»، وحكى الموفق عن يحيى بن آدم يقول: كان كلام أبي حنيفة في الفقه لله، ولو كان يشوبه شيء من أمر الدنيا لم ينفذ كلامه في الآفاق كل هذا النفاذ، مع كثرة حساده ومنتقصيه. وعن عبيد بن إسحاق: كان أبو حنيفة سيد الفقهاء لم يغمزه في دينه إلا حاسد أو باغي شر. وعن عبد الرحمن بن مهدي قال: كنت نقالاً للحديث، فرأيت الثوري أمير المؤمنين في العلماء، وسفيان بن

عيينة أمير العلماء، وعبد الله بن المبارك صراف الحديث، ويحيى بن سعيد قاضي العلماء، وأبا حنيفة قاضي قضاة العلماء، ومن قال لك سوى هذا، فارْمِه في كناسةِ بني سليم.

وقال ابن حجر المكِّي: ووقع في المنسوب للإمام الغزالي ذكر أشياء من ذلك (أي ما ينافي مرتبته) وإنما قلنا المنسوب، لأنه لم يصح نسبة جميع ما في هذا الكتاب إليه، فيحتمل أن تلك الألفاظ اختلقت عليه بدليل أنه مدحه في كتابه «إحياء علوم الدين»، المتواتر عنه بما يليق بكمال أبي حنيفة، وأجاب بعض المحققين من الحنفية بأنه بتقدير صدور هذا من الغزالي، فهو في حال ابتداء أمره، فلما ترقى عن ذلك وطَهَّر أخلاقه ووصل إلى ما وصل إليه من الكمالات رجع عن ذلك، وذكر الحق في كتابه «الإحياء».

وقال ابن حجر أيضاً في ذكر مقاصده من التأليف: **الثالث**: تبين خطأ المتعصبين في قولهم: ما تكلمنا في أبي حنيفة وغيره إلا لأن ذلك متعين علمه علينا لتباين أحوال الرجال، وتمايز أوصافهم التي عليها مدار الرواية والنقد والكمال، وكلامهم هذا من منوال كلام الخوارج، الذي قال فيه علي ـ رضي الله عنه ـ: «كلمة حق أريد بها الباطل» فكذلك كلام أولئك حق في نفسه، لكن أريد به باطل، وأي باطل إذ لم يعتمدوا في ذلك إلا على كلمات صدرت من بعض معاصريه في حقه حسداً له على ما آتاه الله من فضله، وكذلك صدر من بعض من جاء بعده كلمات نسبوها إليه لا تصدر ممن له أدنى كمال بل دين، وليس قصدهم إلا شينه وإخمال ذكره، ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الحاسدون.

وتقدم ما قاله الأوزاعي: لقد كنت في غلط ظاهر، الْزَم الرجلَ، فإنه بخلاف ما بلغني عنه، وروي عن الإمام ـ رضي الله عنه ـ أنه يقول: إياكم ونقل ما لا يحبه الناس من الناس، عفا الله عمن قال فينا مكروهاً، ورحم الله من كان فينا جميلاً، وقيل له: الناس يتكلمون فيك، ولا تتكلم في أحد؟ قال: هو فضل الله يؤتيه من يشاء.

وقال ابن حجر: إن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ صلّى الصبح عند قبره فلم يقنت، فقيل له؟ فقال: تأدباً مع صاحب هذا القبر، وزاد بعضهم إنه لم يجهر بالبسملة أيضاً، ولا إشكال في ذلك خلافاً لمن ظنه، لأنه قد يعرض للسنة ما يرجح ترك فعلها، لكونه الآن أهم منها، ولا شك أن الإعلام برفعة مقام العلماء أمر مطلوب متأكد، وأنه عند الاحتياج إليه ـ لرغم أنف حاسد أو تعليم جاهل ـ أفضل من مجرد فعل القنوت، والجهر بالبسملة، للخلاف فيهما وعدم الخلاف فيه، ولأن نفعه متعدٍّ ونفع ذينك قاصر.

ولا شك أيضاً أن الإمام أبا حنيفة كان له حُسَّادٌ كثيرون في حياته وبعد مماته، حتى رموه بالعظائم، وسعوا في قتله تلك القتلة الشنيعة السابقة، ولا شك أيضاً أن البيان بالفعل أظهر منه بالقول، فاتضح أن فعل الشافعي ـ رضي الله عنه ـ ذلك أفضل من فعله القنوت والجهر، إظهاراً لمزيد التأدب مع هذا الإمام، ولمزيد شرفه وعلوه، وأنه من أئمة المسلمين، الذين يُقتَدى بهم، ويجب عليهم توقيره، وأنه ممن يُستَحيىَ منه ويُتَأدبُ معه، من أن يفعل بحضرته خلاف قوله بعد مماته، فكيف في حياته، وأن الحاسدين له خسروا خسراناً مبيناً، وأنهم ممن أضله الله على علم، وأجمل في «فيض الباري على البخاري» في حامديه وناقديه.

الفائدة السابعة

في مشايخه

قال ابن حجر المكي: هم كثيرون، لا يسع هذا المختصر ذكرهم، وذكر منهم الإمام أبو حفص الكبير أربعة آلاف شيخ، وقال غيره: له أربعة آلاف شيخ من التابعين. فما بالك بغيرهم؟ منهم الليث بن سعد، وكذا مالك بن أنس إمام دار الهجرة، وهذان الإمامان من جملة الآخذين عنه أيضاً، وحكى السيوطي عن الدراوردي قال: رأيت مالكاً وأبا حنيفة في مسجد رسول الله ﷺ بعد صلاة العشاء الأخيرة، وهما يتذاكران ويتدارسان، حتى إذا رمى أحدهما على الذي قال به وعمل عليه أمسك أحدهما عن

صاحبه من غير تعسفٍ، ولا تخطئة لواحد منهما، حتى صليا الغداة في مجلسهما ذلك.

قلت: وتقدم ما قال الإمام في جواب المنصور حينما سأله عمن أخذ العلم؟ فقال: عن أصحاب عمر عن عمر، وعن أصحاب علي عن علي، وأصحاب عبد الله عن عبد الله. وقال مسروق: شاممت أصحاب محمد ﷺ فوجدت علمهم انتهى إلى ستة: علي، وابن مسعود، وعمر بن الخطاب، وزيد بن ثابت، وأبي الدرداء، وأُبي بن كعب، ثم شاممت الستة فوجدت علمهم انتهى إلى علي، وابن مسعود، وعن أصحابهما أخذ الإمام كما تقدم.

وقال الشعراني الشافعي: جميع ما استدل به الإمام لمذهبه أخذه عن خيار التابعين، ولا يتصور في سنده شخص متَّهم بالكذب، وإن قيل: بضعف شيء من أدلة مذهبه؟ فذلك الضعف إنما هو بالنظر للرُّواة النازلين عن سنده بعد موته، وذلك لا يقدح فيما أخذ به الإمام عنه، كل من استصحب النظر في الرواة، وهو صاعد إلى النبي ﷺ. وكذلك نقول في أدلة مذهب أصحابه، فلم يستدل أحد منهم بحديث ضعيف فَردٍ لم يأت إلا من طريقٍ واحدٍ أبداً، كما تتبعنا ذلك، إنما يستدل أحدهم بحديث صحيح، أو حسن، أو ضعيف قد كثرت طرقه، حتى ارتفع لدرجة الحسن. وذلك أمر لا يختص بأصحاب الإمام أبي حنيفة، بل يشاركهم جميع المذاهب كلها.

وعَدَّ منهم السيوطي في «تبييض الصحيفة» أربعة وسبعين نفراً بأسمائهم تركناها اختصاراً، ولا شك في أن العمدة في سلسلة فقه الإمام حماد بن أبي سليمان عن النخعي عن علقمة عن ابن مسعود. وتقدم شيء من الكلام على تراجمهم في الباب الأول.

الفائدة الثامنة

في تلامذته

قال ابن حجر: استيعابه متعذِّرٌ لا يمكن ضبطه. ومن ثم قال بعض الأئمة: لم يظهر لأحد من أئمة الإسلام المشهورين مثلُ ما ظهر لأبي حنيفة

من الأصحاب والتلاميذ. ولم ينتفع العلماء وجميع الناس بمثل ما انتفعوا به وبأصحابه، في تفسير الأحاديث المشتبهة والمستنبطة والنوازل. وذكر منهم بعض متأخري المحدثين نحو ثمانمائة مع ضبط أسمائهم ونسبهم.

قلت: لعله أشار إلى محمد بن محمد بن شهاب، المعروف بابن البزار الكردري. فإنه ذكر في آخر مناقبه أسماء تلامذة الإمام قريباً من ثلاثمائة من مشايخ الفقه والحديث.

قال أحمد بن حجر المكي الشافعي: وتلمذ له كبار من المشايخ والأئمة المجتهدين، والعلماء الراسخين، كالإمام الجليل المجمع على جلالته عبد الله بن المبارك، والليث بن سعد، والإمام مالك بن أنس، وناهيك بهؤلاء الأئمة، ومسعر بن كدام.

قلت: إحصاء تلامذة الإمام عسير جداً، ذكر منها السيوطي في «تبييض الصحيفة» ثمانية وثمانين نفراً، نترك أسماءهم روماً للاختصار، وحكى الموفق عن ابن السمَّاك يقول: أوتاد الكوفة أربعة: الثوري، ومالك بن مغول، وداود الطائي ـ صاحب أبي حنيفة ـ، وأبو بكر النهشلي. وكلهم جَالَسَ أبا حنيفة وحدث عنه.

وكان عنده ـ رضي الله عنه ـ مجلس شورى لأهل العلم، يلقي عليهم مسألة مسألة، يُسمِعُ ما عنده، ويناظرهم شهراً أو أكثر من ذلك حتى يستقر أحد الأقوال فيها، ثم يثبتها القاضي أبو يوسف في الأصول، واختلف أهل النقل فيهم قلة وكثرة، ولا اختلاف حقيقة، لأن التناوب في أمثال هذه المجالس معلوم، ذكر أسماءهم الموفق هكذا: القاضي أبو يوسف، ومحمد بن الحسن، وزفر بن الهذيل، والحسن بن زيادة اللؤلؤي، ووكيع بن الجراح، وعبد الله بن المبارك، وبشر بن غياث، وعافية بن يزيد، وداود الطائي، ويوسف بن خالد السمتي، ومالك بن مغول البجلي، ونوح بن أبي مريم، وغيرهم.

الفائدة التاسعة

فيما يبني عليه مذهبه

قال ابن حجر: يتعين عليك أن لا تفهم من أقوال العلماء عن أبي حنيفة وأصحابه «إنهم أصحاب الرأي» أن مرادهم بذلك تنقيصهم، ولا نسبتهم إلى أنهم يقدِّمون رأيهم على سُنَّة رسول الله ﷺ، ولا على قول أصحابه، لأنهم بُرَاء من ذلك، فقد جاء عن أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ من طرق كثيرة ما ملخصه: أنه أولاً يأخذ بما في القرآن، فإن لم يجد فبالسنة فإن لم يجد فبقول الصحابة، فإن اختلفوا أخذ بما كان أقرب إلى القرآن أو السنة من أقوالهم، ولم يخرج عنهم، فإن لم يجد لأحد منهم قولاً لم يأخذ بقول التابعين بل يجتهد كما اجتهدوا.

قال الفضيل بن عياض: إن كان في المسألة حديث صحيح تبعه، وإن كان عن الصحابة أو التابعين فكذلك، وإلا قاس فأحسَنَ القياس، وقال ابن المبارك رواية عنه: إذا جاء الحديث عن رسول الله ﷺ فعلى الرأس والعين، وإذا جاء عن الصحابة اخترنا، ولم نخرج عن أقوالهم، وإذاجاء عن التابعين زاحمناهم.

وعنه أيضاً: «عجباً للناس يقولون: أُفتي بالرأي، ما أُفْتي إلا بالأثر».

وعنه أيضاً: ليس لأحد أن يقول برأيه مع كتاب الله، ولا مع سنة رسول الله ﷺ، ولا مع ما أجمع عليه أصحابه، وأما ما اختلفوا فيه فنتخيَّر من أقاويلهم أقربهم إلى كتاب الله، أو إلى السُّنَّة. وسمعه رجل يقايس آخر في مسألةٍ، فصاح: دعوا هذه المقايسة، فإن أول من قاس إبليس، فأقبل إليه أبو حنيفة، فقال: يا هذا وضعتَ الكلام في غير موضعه، إبليس رد بقياسه على الله تبارك وتعالى أمره، فكفر بذلك، وقياسنا اتباعٌ لأمر الله تعالى، لأنا نرده إلى كتابه وسنّة رسوله، وأقوال الأئمة من الصحابة والتابعين، فنحن ندور حول الاتِّباع، فكيف نساوي إبليس ـ لعنه الله ـ ؟ فقال له الرجل: غلطتُ وتبتُ، فنَوَّر اللهُ قلبك كما نَوَّرْتَ قلبي.

وقال ابن حزم: جميع أصحاب أبي حنيفة مجمعون على أن ضعيف الحديث أولى عنده من القياس، قال ابن حجر: الفصل الأربعون في رد ما قيل: إنه خالف فيه صرائح الأحاديث الصحيحة من غير حجة، وهذا باب واسع جداً يستدعي سرد جميع أبواب الفقه، فلنُشِرْ إلى قواعد إجمالية تنفع من استحضرها عند الأدلة التفصيلية.

واعلم أن ممن زعم ذلك من المتقدمين الثوري، وآخرين منهم أبو بكر بن أبي شيبة شيخ البخاري، وسبب صدوره ذلك منهم أنهم استروحوا، ولم يتأملوا قواعده وأصوله. ثم ذكر ابن حجر الأصول مفصلاً، نُلَخّص كلامه اختصاراً.

فقال: منها: أن خبر الواحد لا يقبل إذا خالف الأصول المجمع عليها، ومنها: عمل الراوي بخلاف مرويه، لأنه يدل على النسخ أو نحوه، ومن ثمة أخذ بعمل أبي هريرة بالغسل من ولوغ الكلب ثلاثاً مع روايته للسبع، ومنها: تفرّده في عموم البلوى، بأن يحتاج كل واحد إلى معرفته، لأن العادة تقضي باستفاضة نقل مثله، فانفراد واحد به قدح فيه، ومن ثمة لم يأخذوا بخبر نقض الوضوء بمس الذكر، الذي يرويه بُسرةُ مع عموم الحاجة إلى معرفته.

قلت: وهذا الأصل مما لم يمكن الاحتراز عنه لأحد، ولذا اضطر الشيخ ابن العربي إلى قبوله، كما سيأتي من كلامه مبسوطاً في الجمع بين الصلاتين للمطر، ومنها: وروده في حَدٍّ أو كفارة لسقوطهما بالشبهة، واحتمال خطأ الراوي المنفرد به شبهة، ومنها: طعن بعض السلف فيه، ومنها: وقوع الاختلاف في الصحابة في مسألة ورد فيها خبر الواحد، ولم يحتج أحد منهم به، فإعراضهم عن الاحتجاج به مع شدة عنايتهم بالأحاديث دليل على نسخه أو نحوه.

ومنها: مخالفته لظاهر عموم القرآن، لأن أبا حنيفة لا يرى تخصيص عمومه، ولا نسخه بخبر الواحد لأنه ظني، وذاك قطعي، وتقديم أقوى

الدليلين واجب، ومن ذلك خبر: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»، مخالف لعموم قوله تعالى: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنۡهُۚ﴾.

ومنها: مخالفته للسنة المشهورة لأن الخبر المشهور أقوى من خبر الآحاد، كخبر الشاهد واليمين، فإنه مخالفٌ لعموم الخبر المشهور: «البيِّنَة على المدعي واليمين على من أنكر».

وإذا تقرر ذلك عُلم منه نزاهة أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ مما نسبه إليه أعداؤه، والجاهلون لقواعده، بل لمواقع الاجتهاد من أصلها، من تركه لخبر الآحاد لغير حجة، وأنه لم يترك خبراً إلا لدليل أقوى عنده وأوضح، قال ابن حزم: جميع الحنفية مجمعون على أن ضعيف الحديث عند أبي حنيفة وفي مذهبه أولى من الرأي، فتأمل هذا الاعتناء بالأحاديث، وعظيم جلالتها وموقعها عنده.

ومن ثَمَّ قدم العمل بالأحاديث المرسلة على العمل بالقياس، فأوجب الوضوء من القهقهة ـ مع أنها ليست بحدث في القياس ـ للخبر المرسل فيها، ولم يقل بذلك في صلاة الجنازة، وسجدة التلاوة، اقتصاراً مع النص، فإنه إنما ورد في الصلاة ذات الركوع والسجود.

وقد قال المحققون: لا يستقيم العمل بالحديث بدون الرأي فيه؛ إذ هو المدرك لمعانيه التي هي مناط الكلام، ومن ثمة لما لم يكن لبعض المحدثين تأمل لمدرك التحريمة في الرضاع قال: بأن المرتضعَين بلبن شاة تثبت بينهما المحرمية، ولا العمل بالرأي المحض، ومن ثم لم يفطر الصائم بنحو الأكل ناسياً، وأفطر بالاستقاء عمداً مع أن القياس في الأول الفطر دون الثاني.

فقد بان، واتضح أن الإمام إنما ترك بعض خبر الآحاد لهذه القواعد والأعذار التي أشرنا إليها، ونبهناك عليها، فاحذر أن تزلّ قدمك مع من زل، أو يضل فهمك مع من ضلّ، فإنك إذاً تخسر أعمالك.

وحكى الشعراني عن الشقيق البلخي: كان أبو حنيفة من أورع الناس،

وأعلم الناس، وأعبد الناس، وأكرم الناس، وأكثرهم احتياطاً في الدين، وأبعدهم عن القول بالرأي في دين الله، وكان لا يضع مسألة في العلم حتى يجمع أصحابه عليها ويعقد عليها مجلساً، فإذا اتفق أصحابه كلهم على موافقتها للشريعة قال لأبي يوسف وغيره: ضعها في الباب الفلاني، وتقدم في بيان مرتبته في الحديث إذا وردت عليه المسألة قال: ما عندكم من الآثار؟ فإذا رووها، وذكر ما عنده اختار الأكثر.

الباب الخامس
في توضيح ألفاظ كثُر استعمالُها في كتب الحديث

ولا بد للخائض في هذا الفن الشريف علمها، لما هو معلوم من أن لكل أهل فنٍ اصطلاحاً يجب استحضاره عند الخوض فيه، والحقيقة أنها وظيفة أصول الحديث، لكن لتقاصر الهمم اضطر شيوخ الحديث إلى إحضارها في مبدأ الشروح، ونقتصر منها على ما هو كثير الاستعمال شديد الاحتياج، سيّما لناظر «الموطأ».

منها: المتن، قال السيد في رسالته: هو ألفاظ الحديث التي يتقدم[1] منها السند، وقال الجلال: أما المتن فهو ألفاظ الحديث التي تتقوم بها المعاني، قال الطيبي: وقال ابن جماعة: هو ما ينتهي إليه غاية السند، وفي «جواهر الأصول»: هي في اللغة ما يتقوَّى به الشيء، وفي الاصطلاح: ما ينتهي إليه غاية السند. واختُلِفَ في متن الحديث هل هو قول الصحابي عن رسول الله ﷺ كذا وكذا؟ أو مقولة رسول الله ﷺ؟ والأول أظهر، والثاني أعلى أنواعه.

وأنواعه سوى ما يجيء اثنا عشر: ستة باعتبار ضرب الثلاثة ـ أي: القول والفعل والتقرير ـ في اثنين، أي: ما قبل الوحي وبعده، ثم ضرب الستةِ في اثنين ما يخص النبي ﷺ وما يعمُّه، قال السيوطي: هو من المماتنة، وهي المباعدة في الغاية، لأنه غاية السند، أو من متنت الكبش إذا شققت جلدة بيضته، واستخرجتها، فكأن المسند استخرج المتن بسنده، أو

(١) هكذا في الأصل والظاهر يتقوّم.

من المتن وهو ما صَلُبَ، وارتفع من الأرض؛ لأن المسند يُقوِّيه بالسند، ويرفعه إلى قائله، أو من تمتين القوس أي شدِّها بالعصب؛ لأن المسند يقوي الحديث بسنده.

ومنها: السند والإسناد: أما السند فهو عند المحدثين الطريق الموصل إلى متن الحديث، والمراد بالطريق رواة الحديث، وأما الإسناد فهو الحكاية عن طريق المتن، فهما متغايران، وقال السخاوي في «شرح الألفية»: هذا ـ أي التغاير بينهما ـ هو الحق، انتهى. ولذا قال صاحب «التوضيح»: الإسناد أن يقول: حدثنا فلان عن فلان.

ويقابل الإسناد الإرسال، وهو عدم الإسناد، وقد يستعمل الإسناد بمعنى السند، قال في «شرح مقدمة المشكاة»: (بالفارسية) «سند رجال حديث راكَويند، وإسناد نيز بمعنى سند آيد، وكَاهى بمعنى ذكر سند وإظهار آن نيز آيد».

قال الطيبي[1]: السند إخبار عن طريق المتن، والإسناد إيصال الحديث إلى قائله، كذا في «كشاف اصطلاحات الفنون».

وقال الجلال في «التدريب»: أما السند فقال البدر بن جماعة والطيبي: هو الإخبار عن طريق المتن، قال ابن جماعة: وأخذه إما من السند، وهو ما ارتفع وعلا من سفح الجبل، لأن المُسْنِدَ يرفعه إلى قائله، أو من قولهم فلان سند أي معتمد، فسُمِّيَ الإخبار عن طريق المتن سنداً لاعتماد الحُفّاظ في صحة الحديث وضعفه عليه، وأما الإسناد فهو رفع الحديث إلى قائله، قال الطيبي: وهما متقاربان في معنى اعتماد الحفاظ في صحة الحديث وضعفه.

ومنها: المسنَد، قال السيوطي: أما المسند ـ بفتح النون ـ فله اعتبارات: أحدها: الحديث الآتي تعريفه، الثاني: الكتاب الذي جمع فيه ما أسنده الصحابة، أي رووه، فهو اسم مفعول، الثالث: يطلق، ويراد به الإسناد، فيكون مصدراً كمسند الشهاب، ومسند الفردوس إلخ.

---

(١) انظر: «ظفر الأماني» (٣١).

قلت: والمقصود ههنا الإطلاق الأول، وهو عند المحدثين مرفوع صحابي بسندٍ ظاهره الاتصال، فالمرفوع كالجنس، وقوله: «صحابي» كالفصل يخرج ما رفعه التابعي فهو مرسل، وكذا ما رفعه دون التابعي فهو معضل أو معلق، وقوله: «ظاهره الاتصال» يخرج ما ظاهره الانقطاع، ويدخل فيه ما يحتمل الاتصال كالمرسل الخفي، وما يحتمل الانقطاع الخفي، كعنعنة المدلس.

وهذا التعريف موافق لقول الحاكم: المسند ما رواه المحدث عن شيخ يظهر منه سماعه، وكذا شيخه عن شيخه متصلاً إلى رسول الله ﷺ، وقال الخطيب: المسند ما اتصل سنده إلى منتهاه، فعلى هذا، الموقوف إذا جاء بسند متصل يسمى مسنداً عنده فيشمل الموقوف، بل المقطوع أيضاً بل ما بعد التابعي أيضاً، لكنه قال: إن مجيء الموقوف مسنداً قد يأتي بقلة، وأكثر ما يستعمل في المرفوع، وقال القسطلاني: المسند ما اتصل سنده من رواته إلى منتهاه رفعاً ووقفاً إلخ. وقال ابن عبد البر: المسند هو المرفوع متصلاً كان أو منقطعاً، وهذا أبعد، لأنه يصدق على المرسل والمعضل والمنقطع إذا كان متنه مرفوعاً، ولم يقل به أحد.

وبالجملة ففي المسند ثلاثة أقوال: **الأول**: المرفوع المتصل، وقال به الحاكم وغيره، وهو المشهور المعتمد، **والثاني**: مرادف المتصل، وقال به الخطيب، **والثالث**: مرادف المرفوع، وقال به ابن عبد البر، كذا في «الكشاف»، وذكر هذه الأقوال الثلاثة السيوطي في «التدريب» مفصلاً، ورجّح قول الحاكم فقال: حكاه ابن عبد البر عن قوم من أهل الحديث، وهو الأصح، به جزم شيخ الإسلام في «النخبة» فيكون أخص من المرفوع.

قال الحاكم: من شرط المسند أن لا يكون في إسناده: أُخبرت عن فلان، ولا حُدثت عن فلان، ولا بلغني عن فلان، ولا أظنه مرفوعاً، ولا رفعه فلان، اهـ. وفي «نيل الأماني»: والقائل به لحظ الفرق بينه وبين المتصل والمرفوع، من حيث إن المرفوع ينظر فيه إلى حال المتن، وهو

إضافته إلى النبي ﷺ دون الإسناد من أنه متصل أوْ لا؟ والمتصل ينظر فيه إلى حال الإِسناد، وهو سماع كل راوٍ ممن يروي عنه دون المتن، من أنه مرفوع أوْ لا؟ والمسند ينظر فيه إلى الحالين معاً، فيجمع بين شرطي الاتصال والرفع، فيكون بينه وبين كل من المرفوع والمتصل عموم وخصوص مطلق.

ومنها: المرسل، قال السيوطي في «التدريب»[1]: اتفق علماء الطوائف على أن قول التابعي الكبير: قال رسول الله ﷺ كذا أو فعله كذا يسمى مرسلاً، فإن انقطع قبل الصحابي واحد أو أكثر، قال الحاكم وغيره: لا يسمى مرسلاً، بل يختص المرسل بالتابعي عن النبي ﷺ فإن سقط قبل الصحابي واحد فهو منقطع، وإن كان أكثر، فمعضل ومنقطع أيضاً، والمشهور في الفقه والأصول أن الكل مرسل، وبه قطع الخطيب، وقال: إلا أن أكثر ما يوصف بالإِرسال من حيث الاستعمال ما رواه التابعي عن النبي ﷺ، وهذا الاختلاف في العبارة دون الحكم، فإنّ الكل لا يحتَجُّ به هؤلاء ولا هؤلاء إلخ.

وفي «نيل الأماني»: المرسل متن رفعه التابعي إلى النبي ﷺ مطلقاً، يعني سواء كان التابعي صغيراً أو كبيراً، فإن سقط قبل الصحابي واحد فهو منقطع لا مرسل، أو أكثر فمعضل أو منقطع أيضاً، وهذا عند المحدثين، أما الأصوليون والفقهاء، فالكل مرسل عندهم، وهذا التعريف هو المشهور عند المحدثين، وقيل: المرسل ما رفعه التابعي الكبير فقط، فما رفعه التابعي الصغير يكون منقطعاً، لأن أكثر رواية مثله عن التابعين الكبار، وقيل: المرسل هو رواية الرجل عمن لم يسمع منه، وقيل: ما سقط من رواته راوٍ أو أكثر من أوله أو آخره أو بينهما.

فجملة الأقوال فيه أربعة، ومحل كون قول التابعي مرسلاً ما لم يسمع[2] من النبي ﷺ وهو كافر، ثم أسلم بعد موته أو قبله ولم يره، ثم

(١) (١/٣٧٦).

(٢) هكذا في الأصل، والظاهر «ما سمع من النبي ﷺ»، انظر «تدريب الراوي» (١/١٩٦).

حدَّث عنه ما سمعه، كالتنُّوخي رسول هرقل، فإنه مع كونه تابعياً اتفاقاً محكوم لما سمعه بالاتصال لا بالإرسال، ولا خلاف في الاحتجاج به، قال الزركشي: وعليه فيلغز ويقال: تابعي يقول: قال النبي ﷺ كذا، وحديثه مسند لا مرسل، أي ويحتج به من غير خلاف إلخ.

واختلفوا في قبول المرسل، وذكر السيوطي في «التدريب»: وفيه عشرة أقوال للعلماء، والجملة أنه ضعيف عند الشافعي ـ رضي الله عنه ـ وأكثر المحدثين، وحجة عند أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ ومالك وأحمد، في المشهور عنهما، قاله القسطلاني وغيره. قال الزرقاني في «شرح البيقونية»: ذهب مالك وأحمد ـ في المشهور عنهما ـ وأبو حنيفة وأتباعهم من الفقهاء والأصوليين والمحدثين إلى الاحتجاج به في الأحكام وغيرها، لأن تعاليق البخاري المجزومة صحيحة، ورُدّ بأنها علمت صحتها من شرطه.

وذهب أكثر أهل الحديث إلى أن المرسل ضعيف لا يحتج به للجهل بالساقط في الإسناد، نعم، إذا اعتضد المرسل بمسند يجيء من وجه آخر صحيح، أو حسن، أو ضعيف، أو بمرسل آخر، أرسله مَن روى عن غير شيوخ راوي المرسل الأول، بحيث يظن عدم اتحادهما، فهو حجة مقبولة عند الجميع، كما إذا اعتضد بموافقة قول بعض الصحابة، أو بفتوى عوام أهل العلم، وقوة هذه الأربعة مرتبة بترتيبها المذكور.

قال النووي في «شرح مسلم»: مذهب الشافعي والمحدثين، أو جمهورهم وجماعة من الفقهاء، أنه لا يحتج بالمرسل، ومذهب مالك وأبي حنيفة وأحمد، وأكثر الفقهاء أنه يحتج به، ومذهب الشافعي أنه إذا انضمَّ إلى المرسل ما يعضده احتج به، وذلك بأن يروي أيضاً مسنداً أو مرسلاً من جهة أخرى، أو يعمل به بعض الصحابة أو أكثر العلماء. وأما مرسل الصحابي فمذهب الشافعي والجماهير أنه يحتج به، إلخ.

وفي «التدريب»[1]: قال النووي في «شرح المهذب»: قيد ابن عبد البر

---

(١) (١/١٩٨).

وغيره ذلك بما إذا لم يكن مُرسِله ممن لا يحترز، ويرسل عن غير الثقات، فإن كان فلا خلاف في رده، وقال غيره: محل قبوله عند الحنفية ما إذا كان مرسله من أهل القرون الثلاثة الفاضلة، فإن كان من غيره فلا؛ لحديث: «ثم يفشو الكذب» صححه النسائي.

وقال ابن جرير: أجمع التابعون بأسرهم على قبول المرسل، ولم يأت عنهم إنكاره، ولا عن أحد من الأئمة بعدهم إلى رأس المائتين، قال ابن عبد البر: كأنه يعني: أن الشافعي أول من رَدَّه، وبالغ بعضُهم فقوَّاه على المسند، فقال: من أسند فقد أحالك، ومن أرسل فقد تكفل لك، إلخ.

قلت: ولا شك في أن كلام الشيوخ سيما الشافعية ـ رضي الله عنهم ـ مضطربة في بيان حكم المرسل، فطالما يحكمون عليه بالرد مطلقاً، وطالما يقيدونه بقيود لا يبقى بعد ذلك بينهم وبين القائلين بصحته فرق، وعَدَّه السيوطي في «التنوير» في لواحق الصحيح، فقال: الرابع ما هو ضعيف لا من جهة قدح في رجاله، بل من جهة انقطاع يسير في إسناده، قال الإسماعيلي: قد يضع البخاري ذلك، إما لأنه سمعه من ذلك الشيخ بواسطة من يثق به عنه، وهو معروف مشهور عن ذلك الشيخ، أو لأنه سمعه ممن ليس من شرطه، فنبه على ذلك الحديث بتسمية من حدّث به، لا على التحديث به عنه، كقوله في الزكاة: وقال طاووس: قال معاذ بن جبل لأهل اليمن: ائتوني بعرض ثياب... الحديث[1]، فإسناده إلى طاووس صحيح، إلا أن طاووساً لم يسمع من معاذ إلى آخر ما بسطه، فهناك أقر السيوطي بكون الانقطاع اليسير داخلاً في الصحة، وفي «نور الأنوار»: مرسل الصحابي مقبول بالإجماع، ومن القرن الثاني أو الثالث مختلف بيننا وبين الشافعي، ومن بعد الثالث مقبول عند الكرخي دون أبان، إلخ.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة في باب العرض في الزكاة (٢/ ١٢٢).

وقال السيوطي في «التدريب»[1] بعد ذكر الأقوال المختلفة: هذا كله في غير مرسل الصحابي، أما مرسله فمحكوم بالصحة على الصحيح، الذي قطع به الجمهور وأطبق عليه المحدثون إلى آخر ما بسطه.

وفي «قفو الأثر»: المرسل ما سقط من آخر سنده من بعد التابعي فقط، فإن عُرِف من عادة التابعي أنه لا يُرْسل إلا عن ثقة، فقال الشافعي: يُقْبل إن اعتضد بمجيئه من وجهٍ آخر يُبَاين الطريق الأول، مسنداً كان أو مرسلاً، وذهب جمهور المحدثين إلى التوقف، وهو أحد قولي أحمد، وثانيهما وهو قول المالكيين والكوفيين: يقبل سواء اعتضد بمجيئه من وجه آخر يُبَاين الطريق الأول أم لا، هكذا قيل.

والمختار في التفصيل قبول مرسل الصحابي إجماعاً، ومرسل أهل القرن الثاني والثالث عندنا وعند مالك مطلقاً، وعند الشافعي بأحد خمسة أمور: أن يسنده غيره أو يرسله آخر، وشيوخهما مختلفة أو أن يعضده قول صحابي، أو أن يعضده قول أكثر العلماء، أو أن يعرف أنه لا يرسل إلا عن عدل، وأما مرسل من دون هؤلاء من الثقات فمقبول عند بعض أصحابنا، مردود عند آخرين، إلا أن يروي الثقات مرسله، كما رووا مسنده، فإن كان الراوي يُرْسِلُ عن الثقات وغيرهم، فعن أبي بكر الرازي من أصحابنا، والباجي من المالكية عدمُ قبولِ مرسله اتفاقاً، إلخ.

ومنها: **قولهم حدثنا وأخبرنا**، اعلم أن التحديث لغةً: الإخبار، وعند المشارقة من المحدثين، التحديث إخبارٌ بما سمعه من لفظ الشيخ، وغالب المغاربة لم يستعملوا هذا الاصطلاح، بل الإخبار والتحديث بمعنى واحد، كذا في «النخبة» و «شروحه».

وقال الحافظ في «الفتح»: التحديث والإخبار والإنباء سواءٌ عند أهل العلم بلا خلاف، بالنسبة إلى اللغة. وأما بالنسبة إلى الاصطلاح ففيه

---

(١) (١/٣٠٤).

الخلاف، فمنهم من استمرَّ على أصل اللغة، وهذا رأي الزهري ومالك، وابن عيينة والقطّان، وأكثر الحجازيين والكوفيين، وعليه استمر عمل المغاربة، ورجحه ابن الحاجب في «مختصره» ونقل الحاكم أنه مذهب الأئمة الأربعة.

ومنهم من رأى إطلاق ذلك حيث يقرأ الشيخ من لفظه، وتقييده حيث يقرأ عليه، وهو مذهب إسحاق بن راهويه، والنسائي، وابن حبان وابن منده وغيرهم، ومنهم من رأى التفرقة بحسب افتراق التحمل، فيَخصّون التحديث بما يلفظ به الشيخ، والإخبار بما يُقْرأ عليه، وهذا مذهب ابن جريج، والأوزاعي، والشافعي، وابن وهب، وجمهور أهل الشرق.

ثم أحدث أتباعهم تفصيلاً آخر، فمن سمع وحده أفرد، فقال: حدثني، ومن سمع مع غيره جَمَعَ، وكذلك من قرأ بنفسه على الشيخ أفرد، فقال: أخبرني، ومن سمع بقراءة غيره جمع، وكذلك خصصوا الإنباء بالإجازة التي يُشافِهُ بها الشيخ، قال العيني: وقيل: إن ابن وهب أول من أحدث هذا الفرق بمصر، فصار هو الشائع الغالب.

وقال القاري: اعلم أنه لا فرق بين التحديث والإنباء والإخبار والسماع عند المتقدمين، كالزهري ومالك، وابن عيينة والقطان، وأكثر الحجازيين والكوفيين، وهو قول أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ وصاحبيه، وعليه استمر عمل المغاربة.

ورأى بعض المتأخرين التفرقة بين صيغ الأداء بحسب افتراق التحمل فيخصون الحديث والسماع بما يلفظ به الشيخ، وسمع الراوي عنه، والإخبار بما يقرأ التلميذ على الشيخ، وهذا مذهب ابن جريج والأوزاعي، والشافعي، وجمهور أهل الشرق، واختلفوا أيضاً في القراءة على الشيخ هل تساوي السماع من لفظه أو هي دونه أو فوقه؟ على ثلاثة أقوال سيأتي بيانها في الفائدة الثالثة من الباب السادس.

ثم جرت العادة باختصار هذه الألفاظ، قال النووي في مقدمة

«شرحه»[1] على «صحيح مسلم»: جرت العادة بالاقتصار على الرمز في حدثنا وأخبرنا، واستمر الاصطلاح عليه من قديم الآثار إلى زماننا، واشتهر ذلك بحيث لا يخفى فيكتبون من حدثنا «ثنا» وهي الثاء والنون والألف، وربما حذفوا الثاء، ويكتبون من أخبرنا «أنا» ولا تحسن زيادة الباء قبل نا إلخ.

وفي «جواهر الأصول»: قد شاع بحيث لا يخفى، فيكتبون من حدثنا «ثنا» أو «نا» أو «حا» ومن أخبرنا «أرنا» ومن أنبأنا «أنبأ». وقد جاء في أخبرنا «أبنا» ولا يحسن لِلّبس، وإن فعله البيهقي، وفي حدثنا «أنا» ولا يستحب وإن فعله الحاكم والسلمي، وبعضهم يكتب من أخبرنا «أخ» ومن أخبرني «أخي»، ومن أنبأني «أنبي»، ولا مشاحة، انتهى.

قلت: وكذلك جرت عادة أهل الحديث بحذف «قال» ونحوه فيما بين رجال الإِسناد في الخط، وينبغي للقارئ أن يلفظ بها، وإذا كان في الكتاب «قرئ على فلان أخبرك فلان»، فليقل القارئ: قرئ على فلان قيل له: أخبرك فلان، وإذا كان فيه «قرئ على فلان أخبرنا فلان» فليقل: قرئ على فلان قيل له: قلت: أخبرنا فلان، وإذا تكررت كلمة «قال» كقولك: حدثنا صالح قال: قال الشعبي، فإنهم يحذفون إحداهما في الخط، فليلفظ بهما القارئ، فلو ترك القارئ لفظة «قال» في هذا كله فقد أخطأ، والسماع صحيح للعلم بالمقصود. ويكون هذا من الحذف لدلالة الحال عليه.

وقال السيوطي في «التدريب»: لو ترك القارئ لفظ «قال» فقد أخطأ، والظاهر صحة السماع، لأن حذف القول جائز، ومما يحذف في الخط دون اللفظ لفظ «أنه» كحديث البخاري: سمع أنساً أي: أنه سمع، قال الحافظ في «شرحه»: لفظ «أنه» يحذف في الخط عرفاً، انتهى.

ومنها «ح» قال السيوطي في «التدريب»[2]: إذا كان للحديث إسنادَانِ أَوْ

---

(١) (١/٣٨).

(٢) (١/٢٥٨).

أَكْثَرُ وجَمَعوا بينهما في متن واحد، كتبوا عند الانتقال من إسناد إلى إسناد «ح» مفردة مهملة، ولم يعرف بيانها أي: بيان أمرها عمن تقدم، وكتب جماعة من الحفاظ موضعها «صح» فيُشْعر ذلك بأنها رمز صح، قال ابن الصلاح: وحسُن إثبات «صح» لئلا يُتَوَهَّم أن حديث هذا الإِسناد سقط، ولئلا يركب الإِسناد الثاني على الإِسناد الأول فيجعلا إسناداً واحداً، وقيل: هي حاء من التحويل، من إسناد إلى إسناد، وقيل: هي حاء من حائل، لأنها تحول بين إسنادين، فلا تكون من الحديث كما قيل: ولا يلفظ عندها بشيء، وقيل: هي رمز إلى قولنا «الحديث». وإن أهل المغرب كلهم يقولون إذا وصلوا إليها: «الحديث»، والمختار أنه يقول عند الوصول إليها: «ح» ويمر، انتهى.

قلت: وما ظهر لي من تفحص الكتب أنهم اختلفوا في ذلك على ستة أقوال، مرجعها إلى قولين: الأول: أنه بالمعجمة، والثاني: أنه بالمهملة، وعلى الأول احتمالان: الأول إشارة إلى آخر الحديث، والثاني إشارة إلى قولهم: وبسند آخر، وعلى الثاني فأربعة أقوال: الأول: أنه رمز صح، والثاني: أنه مأخوذ من التحويل، والثالث: من الحائل، والرابع: إشارة إلى قولهم الحديث.

وقال النووي في «مقدمة شرح مسلم»: إذا كان للحديث إسنادان أو أكثر كتبوا عنها للانتقال من إسناد إلى إسناد «ح» وهي حاء مفردة، والمختار أنه مأخوذ من التحول. لتحوله من إسناد إلى إسناد، وأنه يقول القارئ إذا انتهى إليه: «ح» ويستمر في قراءة ما بعدها إلى آخر ما ذكره النووي بمعنى ما تقدم عن السيوطي.

ومنها: أنه يجب حذف التنوين عن كل عَلَم وُصِفَ ابتداءً بابنٍ مضاف إلى عَلَم آخر، كما في «المتن المتين» وغيره من كتب النحو، والعلم في الموضعين يعم الاسم واللقب والكنية، كما في هامش «شرح الجامي» عن عبد الرحمن.

ومنها: **المرفوع والموقوف والأثر**، قال القسطلاني: المرفوع: ما أضيف إلى النبي ﷺ من قولٍ أو فعلٍ أو تقريرٍ، متصلاً كان أو منقطعاً، ويدخل فيه المرسل، ويشمل الضعيف.

والموقوف: ما قصر على الصحابي قولاً أو فعلاً ولو منقطعاً، وهل يسمى أثراً؟ نعم.

وقال السيوطي في «التدريب»: المرفوع ما أضيف إلى النبي ﷺ خاصة لا يقع مطلقه على غيره، متصلاً كان أو منقطعاً، وقال الخطيب: هو ما أخبر به الصحابي عن فعل النبي ﷺ، أو قوله. فأخرج بذلك المرسل.

قال شيخ الإسلام: الظاهر أن الخطيب لم يشترط ذلك، وأن كلامه خرج مخرج الغالب، لأن غالب ما يضاف إلى النبي ﷺ إنما يضيفه الصحابي، قال ابن الصلاح: فمن جعل من أهل الحديث مقابل المرسل يعني حيث يقولون مثلاً: رفعه فلان، وأرسله فلان، فقد عنى بالمرفوع المتصل.

وأما الموقوف فهو المروي عن الصحابة قولاً لهم أو فعلاً أو تقريراً، متصلاً كان أو منقطعاً، ويستعمل في غيرهم كالتابعين مقيداً، فيقال: وقفه فلان على الزهري ونحوه، وعند فقهاء خراسان تسمية الموقوف بالأثر والمرفوع بالخبر، قال أبو القاسم: ومنهم الفقهاء يقولون: الخبر ما يروى عن النبي ﷺ، والأثر ما يروى عن الصحابة، وفي «نخبة شيخ الإسلام» يقال للموقوف، قال النووي: وعند المحدثين كل هذا يسمى أثراً، لأنه مأخوذ من أثرت الحديث أي رويته، انتهى.

وقال الإسكندراني في «شرح قصيدة الغرامي»: الحديث والخبر والأثر والسنة ألفاظ مترادفة عند الجمهور، وقيل: الأثر هو قول الصحابي، وقيل: هو قول السلف مطلقاً، صحابياً كان أو تابعياً إلخ.

ومنها: إذا قيل في الإسناد: عن رجل أو شيخ أو نحو ذلك؛ فقال الحاكم وابن القطان وغيرهما: لا يسمى مرسلاً بل منقطعاً، وفي «البرهان»

لإمام الحرمين: تسميته بالمرسل، قال العراقي: وكل من هذين القولين مخالف لما عليه أكثر المحدثين، واختار العلائي أنه متصل في إسناده مجهول، أي مبهم، قال شيخ الإسلام: لكنه مقيد بما إذا لم يسم المبهم في رواية أخرى، وإلا فلا يكون حديثه مجهولاً، وبما إذا صرّح من أبهمه بالتحديث ونحوه، وإلا فلا يكون حديثه متصلاً لاحتمال أنه مدلس، هذا كله إذا كان الراوي عنه غير تابعي أو تابعياً ولم يصفه بالصحبة، وإلا فالحديث صحيح، لأن الصحابة كلهم عدول إلخ، قاله الزرقاني.

وفي «التدريب»: إذا قال الراوي: فلان عن رجل، أو شيخ، فقال الحاكم: منقطع، وقال غيره: مرسل، قال العراقي: وكل من هذين القولين خلاف لما عليه الأكثرون، فإنهم ذهبوا إلى أنه متصل في سنده مجهول، حكاه الرشيد، واختاره العلائي، زاد في «المحصول»: ومن سمي باسم لا يعرف به، وعلى ذلك مشى أبو داود في «المراسيل»، فإنه يروي فيه ما أبهم فيه الرجل، قال: بل زاد البيهقي على هذا في «سننه»، فجعل ما رواه التابعي عن رجل من الصحابة لم يُسَمَّ مرسلاً وليس بجيد، اللّهم إلا إن كان يسميه مرسلاً، ويجعله حجة كمراسيل الصحابة فهو قريب، وقد روى البخاري عن الحميدي قال: إذا صح الإسناد عن الثقات إلى رجل من الصحابة فهو حجة، وإن لم يسم ذلك الرجل.

وقال الأثرم: قلت لأحمد بن حنبل: إذا قال رجلٌ من التابعين: حَدَّثني رجلٌ من الصحابة ولم يسمه فالحديث صحيح؟ قال: نعم. قال: وفَرَّقَ الصيرفي بين أن يرويه التابعي من الصحابي مُعَنْعِناً أو مُصَرِّحاً بالسماع، قال: هو حسن متّجه. وكلام من أطلق قبوله محمول على هذا التفصيل إلخ.

ثم إذا قال: حدّثني الثقة أو نحوه، لم يُكْتَفَ به في التعديل على الصحيح، وقيل: يُكتفى بذلك مطلقاً. كما لو عَيَّنه، لأنه مأمون في الحالتين معاً، فإن كان القائل به عالماً أي مجتهداً كمالك والشافعي، وكثيراً ما يفعلان ذلك، كفى في حق موافقيه في المذهب عند بعض المحققين.

قال ابن الصبَّاغ: لأنه لم يورد ذلك احتجاجاً بالخبر على غيره، بل يذكر لأصحابه قيام الحجة عنده على الحكم، وقد عرف هو من روى عنه ذلك، واختاره إمام الحرمين، ورجحه الرافعي في «شرح المسند»، وقيل: لا يكفي أيضاً حتى يقول: كل من أروي لكم عنه ولم أُسمِّه فهو عدل، قاله السيوطي، وقال ابن الهمام في «التقرير»: إنه فوق الإرسال عند من يقبله... إلخ.

ومنها: قولهم: كنا نفعل كذا، قال النووي: إذا قال الصحابي: كنا نقول أو نفعل أو يقولون أو يفعلون كذا، اختلفوا فيه، فقال أبو بكر الإسماعيلي: لا يكون مرفوعاً بل هو موقوف، وقال الجمهور من المحدثين وأصحاب الفقه والأصول: إن لم يُضِفْه إلى زمن رسول الله ﷺ فليس بمرفوع بل موقوفٌ، وإن أضافه فقال: كنا نفعل في حياة رسول الله ﷺأو في زمنه أو هو فينا أو بين أظهرنا أو نحو ذلك فهو مرفوع، هذا هو المذهب الصحيح الظاهر، فإنه إذا فُعِلَ في زمنه ﷺ فالظاهر اطلاعه عليه وتقريره إياه، وقال آخرون: إن كان ذلك الفعل مما لا يخفى غالباً كان مرفوعاً، وإلا كان موقوفاً، وبهذا قطع الشيخ أبو إسحاق الشيرازي الشافعي.

وأما إذا قال الصحابي: أمرنا كذا أو نهينا كذا، أو من السُّنة كذا فكله مرفوع على المذهب الصحيح الذي قاله الجمهور من أهل الفنون، وقيل: موقوف، وأما إذا قال التابعي: من السنة كذا فالصحيح أنه موقوف، وقيل: مرفوع مرسل إلخ.

أما الرواية بالمعنى، فإن لم يكن الراوي عالماً بالألفاظ ومدلولاتها ومقاصدها، خبيراً بما يُحيل معانيها، بصيراً بمقادير التفاوت بينها لم تجز له الرواية لما سمعه بالمعنى بلا خلاف، بل يتعين لفظ ما سمعه، أما إن كان عالماً بذلك فقيل: كذلك مطلقاً، وقيل: تجوز للصحابي دون غيره، لأنهم جُبلُوا على الفصاحة والبلاغة، وقيل: بالعكس، وقيل: لمن نسي اللفظ، وقيل: بالعكس ليتمكَّن من التصرف فيه.

والذي عليه جمهور السلف والخلف ومنهم الأئمة الأربعة جواز الرواية بالمعنى مطلقاً، إذا قطع بأدائه، وذلك هو الذي تشهد به أحوال الصحابة والسلف، ويدل عليه روايتهم للقصة الواحدة بألفاظ مختلفة.

وقد ورد في الحديث المرفوع عند الطبراني من حديث عبد الله بن سليمان، قال: قلت: يا رسول الله أسمع منك الحديث لا أستطيع أن أُؤدِّيَه كما أسمع منك يزيد حرفاً أو ينقص حرفاً؟ فقال: إذا لم تُحلِّوا حراماً ولا تُحرِّموا حلالاً، وأصبتم المعنى فلا بأس، فذكر ذلك للحسن فقال: لولا هذا ما حدثنا، انتهى. وحكى الزرقاني عن مالك المنع لمن قدر على الألفاظ.

وهذا آخر ما أردنا ذكره من المباحث الأصولية بنوع من التفصيل لشدة احتياج ناظري «الموطأ» إلى ذلك، وأما غيرها من المباحث الضرورية فكثيرة لا يسعها المقام، وذكر القسطلاني في بداية شرحه أكثرها بنوع من الاختصار، فارجع إليه إن شئت، ونذكر بعضاً منها تكميلاً للفائدة.

فقال: **الصحيح**: ما اتصل سنده بعدولٍ ضابطين بلا شذوذٍ ولا علةٍ خفيةٍ قادحةٍ مجمعٌ عليها.

والحسن: ما عُرِف مخرجه من كونه حجازياً مكيّاً كوفياً، كأن يكون راوٍ قد اشتهر برواية أهل بلدة كقتادة في البصريين. فإن حديث البصريين إذا جاء عن قتادة كان مخرجه معروفاً، فالمعتبر الاتصال وشهرة رجاله بالعدالة والضبط المنحطّ عن الصحيح.

ثم لو قيل: هذا حديث حسن الإِسناد أو صحيحه، فهو دون قولهم: حسن صحيح أو حسن، لأنه قد يحسن الإِسناد لاتصاله وثقة رواتهم، دون المتن لشذوذ أو علة، والصالح دون الحسن، قال أبو داود: ما لم أذكر فيه شيئاً فهو صالح، وقال ابن حجر: لفظ «صالح» في كلامه أعمُّ من أن يكون للاحتجاج أو الاعتبار.

والمُضعَّفُ: ما لم يجمع على ضعفه، وهو أعلى من الضعيف، وفي البخاري منه.

والضعيف: ما قصر عن درجة الحسن، وتتفاوت درجاته في الضعف بحسب بُعْده من شروط الصحة.

والموصول: ـ ويسمى المتصل ـ ما اتصل سنده رفعاً ووقفاً لا ما اتصل للتابعي، نعم يسوغ أن يقال: متصل إلى سعيد بن المسيب، أو إلى الزهري مثلاً، وإذا تعارض الوصل والإرسال بأن تختلف الثقات في حديث، فيرويه بعضهم متصلاً وآخر مرسلاً، فقيل: الحُكمُ للمسنِد،إذا كان عدلاً ضابطاً، قال الخطيب: هو الصحيح، وسئل عنه البخاري، فحكم لمن وصل، وقال البخاري: الزيادة من الثقة مقبولة، وقيل: الحكم للأكثر، وقيل: للأحفظ.

وإذا تعارض الرفع والوقف فالحكم للرافع، لأنه مثبت وغيره ساكت، وتقبل زيادة الثقات مطلقاً على الصحيح، سواء كانت من شخص واحد أو من غير من رواه. وقيل: مردودة منه مقبولة من غيره، وقال الأصوليون: إن اتحد المجلس ولم يحتمل غفلته عن تلك الزيادة [بل علم أنه متذكر لها غير ذاهل عنها] رُدَّتْ، وإن احتمل قُبِلَتْ عند الجمهور، وإن جُهِلَ تعددُ المجلس فأولى بالقبول، وإن تعدد يقيناً قبلت اتفاقاً.

والمقطوع: ما جاء عن تابعي موقوفاً عليه.

والمنقطع: ما سقط من رواته واحدٌ قبل الصحابي، وكذا من مكانين أو أكثر.

والمعضَلُ: ما سقط من رواته قبل الصحابي اثنان فأكثر مع التوالي.

والمُعَنْعَنُ: الذي قيل فيه: فلان عن فلان بدون لفظ السماع أو التحديث، فإن أتى عن رواة مُسَمّين معروفين موصولٌ عند الجمهور بشرط ثبوت اللقاء، وعند مسلم بإمكانه وعدم التدليس. قال النووي: قال بعض العلماء: هو مرسل، والصحيح الذي عليه العمل، وقاله الجماهير من أصحاب الحديث والفقه والأصول: إنه متصل بشرط إمكان اللقاء، وعدم التدليس، وفي اشتراط ثبوت اللقاء وطول الصحبة خلاف إلخ.

وفي «قرة العين»: شرط أبو بكر الصيرفي ثبوت اللقاء وقال: عليه أئمة الحديث: البخاري وابن المديني وغيرهما، وشرط أبو مظفر السمعاني طول الصحبة، وأبو عمرو الداني أن يكون معروفاً بالرواية عنه، وأنكر مسلم على من اشترط ثبوت اللقاء في العنعنة، وأنه قول مخترع، وأن المتفق عليه إمكان لقائهما إلخ.

والمُؤَنَّنُ: قول الراوي حدثنا فلان أن فلاناً قال، وهو كـ «عن» في اللقاء وغيره، كذا في «النيل»، قال السيوطي: قال أحمد بن حنبل وجماعة: لا تلتحق «أنَّ» وشبهها بـ «عن» في الاتصال، بل يكون منقطعاً حتى يتبين السماع في ذلك.

وقال الجمهور، منهم مالك: «أنَّ» كـ «عن» في الاتصال ومطلقه محمول على السماع بالشرط المذكور، إلخ.

والمعلَّقُ: ما حُذِفَ من أول إسناده لا وسطه.

والمدلَّسُ: بفتح اللام المشددة ثلاثة: أحدها: أن يسقط اسم شيخه، ويرتقي إلى شيخ شيخه أو فوقه، فيسند ذلك بلفظ لا يقتضي الاتصال، كعن فلان، أو قال فلان، وإنما يكون تدليساً إذا كان المُدَلِّسُ قد عاصر الذي روى عنه، أو لَقِيَه ولم يسمع منه ذلك الحديث، فلا يقبل ممن عرف بذلك، إلا ما صرح بالاتصال، وثانيها: تدليس التسوية بأن يسقط ضعيفاً بين شيخيه الثقتين، وهو شرُّ التدليس، ثالثها: تدليس الشيوخ بأن يسمي شيخه الذي سمع منه بغير اسمه المعروف، وهو جائز لقصد تيقظ الطالب واختباره، ليبحث عن الرواة.

والمُدْرَجُ: كلام يُذْكر عقب الحديث متصلاً، يوهم أنه منه، أو يكون عنده متنان بإسنادين، فيرويهما بأحدهما أو نحو ذلك، كما بسط صوره القسطلاني.

والعالي خمسة أنواع:

والمسلسل: ما ورد بحالة واحدة في الرواة أو الرواية، وأصحها المسلسل بقراءة سورة الصف.

والغريب: ما انفرد راوٍ بروايته، أو برواية زيادة فيه. وينقسم إلى صحيح وحسن، وضعيف، وهو الغالب على الغرائب.

والعزيز: ما انفرد بروايته اثنان أو ثلاثة.

والمعلَّلُ: ويُطْلَقُ عليه المعلول: خَبَرٌ ظاهره السلامة، لكن فيه علةٌ خفيّةٌ تظهر للنقاد، كمخالفة الأحفظ، أو تفرده وعدم المتابعة مع قرائن تُنَبِّه على الوهم، وغير ذلك، وهذا من أغمض أنواع علم الحديث. وذكر الجلال في «التدريب»[1] العلل عشرة أنواع.

والفرد أنواع: فإن وجد الفرد النسبي موافقاً في اللفظ يسمى متابعاً أو موافقاً في المعنى يسمى شاهداً، ويدخل فيهما رواية من لا يحتجُّ بحديثه وحده، بل يكون معدوداً في الضعفاء، وليس كل ضعيف يصلح لذلك، ولذا قال الدارقطني: فلان يعتبر به، وفلان لا يعتبر به، وقد يكون كل من المتابِع، والمتابَع لا اعتماد عليه، لكن باجتماعهما تحصل القوة.

والشاذُّ: ما خالف الراوي الثقة فيه الثقات، وفيه تفصيل، ومقابله **المحفوظ**.

والمنكر: الذي لا يعرف متنه من غير جهة راويه، فلا متابع له ولا شاهد، ويقال: المنكر ما خالف فيه الضعيف الثقات، ومقابله **المعروف**.

والمُضْطَرِبُ: ما رُوِي على أوجهٍ مختلفةٍ متدافعةٍ على التساوي في الاختلاف من راوٍ واحدٍ أو أكثر، وهو موجب للضعف لإشعاره بعدم الضبط.

والمقلوب: ما بُدِّلَ فيه كلامٌ أو راوٍ بآخر.

والمُصَحَّفُ: ما تغيَّرَ فيه النُّقَطُ كشيئاً وستّاً.

والمُحَرَّفُ: ما تغيَّرَ فيه الشكل.

---

(١) (١/٢٥٨).

والمُرَكبَّ: الذي رُكِّب إسنادُه لمتن آخر، وقيل غير ذلك.

والمختلف: أن يُوجد حديثان متضادان في المعنى بحسب الظاهر، فيجمع بما ينفي التضاد، ويسمى بمختلف الحديث، وإن عرف التأخر فناسخ ومنسوخ، وإلا فإن أمكن ترجيح أحدهما بوجهٍ من وجوه الترجيح، وعددها أكثر من مائة، فيصار إليه، وإلا يتوقف عن العمل عليهما، انتهى ملخصاً مع تغيير يسير.

وهذه الأنواع لا بد من حفظها لطالب الحديث، وغيرها من الأنواع كثيرةٌ، محلها كتب الأصول. ولا يجوز عندي للطالب الخوض في كتب الحديث إلا بعد معرفة الأصول، ولخص بعض أنواع الحديث الإشبيلي في قصيدته الشهيرة، نذكرها لكونها معيناً لحفظ الأنواع، فمن حفظها بعد معرفة معانيها الاصطلاحية يحصل له البصيرةُ في علوم الحديث. نذكرها عملاً بقول أهل الفن: ينبغي ختم الإملاء بنوادر من حكايات وإنشادات:

القصيدة الغرامية للشيخ شهاب الدين أحمد بن فرح بن محمد اللخمي الإشبيلي الشافعي ـ رحمه الله ـ:

غرامي صحيح والرجا فيك مُعْضَلُ ... وحزني ودمعي مرسَلٌ ومسلسلُ
وصبري عنك يشهد العقل أنه ... ضعيف ومتروك وذليَّ أجملُ
ولا حَسَنٌ إلا سماع حديثكم ... مشافهة يُمْلَىٰ عَلَيَّ فأنقلُ
وأمريَ موقُوفٌ عليك وليس لي ... على أحد إلا عليك المُعَوَّلُ
ولو كان مرفوعاً إليك لكنت لي ... على رغم عُذّالي ترقُّ وتعدلُ
وعذلُ عذولي منكر لا أسيغه ... وزور وتدليس يُرَدُّ ويهملُ
وأقضي زماني فيك متصلَ الأسى ... ومنقطعاً عما به أتوصلُ
وها أنا في أكفان هجرك مدرَجٌ ... تُكَلِّفُني ما لا أُطيق فأحملُ
وأجريت دمعي فوق خدي مُدَبَّجاً ... وما هي إلا مُهجتِي تتحلَّلُ
فمتفقٌ جفني وسهري وعَبْرتي ... ومفترقٌ صبري وقلبي المبَلْبَلُ
ومؤتلفٌ وجدي وشجوي ولوعتي ... ومختلفٌ حظي وما منك آمَلُ

خذ الوجدَ عني مسنَداً ومعنعَنا فغيري بموضوع الهوى يتحلَّلُ
وذي نُبَذٍ من مبهم الحب فاعتبر وغامضُهُ إن رمت شرحاً فأطولُ
عزيزٌ بكم صبٌّ ذليلٍ لعزكم ومشهورُ أوصاف المحب التذللُ
غريبٌ يقاسي البعد عنك وما له وحقك من دار القِلى متحوّلُ
فرفقاً بمقطوع الوسائل ما له إليك سبيل لا ولا عنك معدلُ
فلا زلت في عز منيع ورفعة ولا زلت تعلو بالتجني فأنزلُ
أُورِّي بسعدى والرباب وزينب وأنت الذي تُعْني وأنت المُؤَّملُ
فخذ أولاً من آخر ثم أولاً من النصف فيه فهو فيه مكمَلُ
أبرُّ إذا أقسمتُ أني بحبه أهيمُ وقلبي بالصبابة مُشْعِلٌ

١ ـ فالبيت **الأول**: منها يتضمن الصحيح والمعضل، والمرسل والمسلسل.

٢ ـ **والثاني**: الضعيف والمتروك على ما قاله الشراح، **قلت**: والشاهد والمجمل أيضاً، والمجمل من الروايات ما يحتاج إلى البيان. ويتضمن من شروط الرواة العقل أيضاً.

٣ ـ **والثالث**: الحسن فقط على رأي الشراح، **وعندي** يتضمن الحديث والسماع والمشافهة والإملاء، الثلاثة من أنواع تحمل الحديث، ويتضمن أيضاً نقل الحديث وروايته.

٤ ـ **والرابع**: يتضمن الموقوف فقط عندهم، **قلت**: ومن أنواع الرفع أُمِرْنا بكذا أيضاً، وأخبار الآحاد.

٥ ـ **والخامس**: المرفوع عندهم، وعندي تعديل الرواة وجرحهم أيضاً.

٦ ـ **والسادس**: المنكر والمدلَّسُ على ما قالوا، **قلت**: والمردود والمهمل.

قال التاذفي الحنفي: وإن روى الراوي حديثاً عن أحد اثنين متفقين في الاسم فقط من كنية أو غيرها، أو فيه وفي اسم الأب أو فيهما وفي اسم

الجد، أو فيهن وفي النسبة معبراً عنه بما فيه الاتفاق من غير أن يتميز عن الآخر فهو النوع المسمى بالمهمل.

٧ ـ **والسابع**: يتضمن المتصل والمنقطع، ولا يبعد أن يشمل زمان التحديث وزمان التحمل، فإنهما من مسائل الأصول، ومختلفتان عند أهل الفن، وسيجيء بعض الكلام عليه في الباب السادس.

٨ ـ **والثامن**: يتضمن المدرج وطرق تحمل الحديث.

٩ ـ **والتاسع**: المدَبَّج.

١٠ ـ **والعاشر**: المتفق والمفترق قلت: والمقلوب أيضاً.

١١ ـ **والحادي عشر**: المؤتلف والمختلف، **قلت**: والوجادة أيضاً، وهو من أنواع التحمل.

١٢ ـ **والثاني عشر**: المسند والمعنعن والموضوع.

١٣ ـ **والثالث عشر**: المبهمات، وهو أربعة أقسام ذكرها السيوطي في «التدريب»، والاعتبار وغامض الحديث، وقد صنف الدارقطني فيه تأليفاً مفرداً.

١٤ ـ **والرابع عشر**: العزيز والمشهور.

١٥ ـ **والخامس عشر**: الغريب، **قلت**: والتحويل أيضاً.

١٦ ـ **والسادس عشر**: المقطوع، **قلت**: ولا يبعد أن يدخل فيه تعديل الرواة وتجريحهم وسبيل الحديث وطريقه المسمى بالسند.

١٧ ـ **والسابع عشر**: العالي والنازل

١٨ ـ **والثامن عشر**: لم يذكروا فيه شيئاً مع أن الرواية بالمعنى داخل فيه.

١٩ ـ **وكذا التاسع عشر**: سكتوا عنه مع أن أول السند وهو من جانب

الراوي وآخره وهو من جانب الصحابي، وتكميل الرواية بعد اختصار الشيخ كلها من مسائل الأصول.

قال في «جامع الأصول»: إذا ذكر الشيخ إسناداً أو طرفاً من المتن، ثم قال: الحديث، وأراد السامع أن يروي عنه بكماله فطريقه أن يقتصر على ما ذكره الشيخ، ثم يقول: والحديثُ بطوله هكذا ويسوقه، انتهى.

هذا ما يظهر بجلي النظر ودقيقه، ويدخل في القصيدة الأنواع الكثيرة. فلله درّ الناظم، أجاد ظاهراً وباطناً ـ غفر الله له ولنا ـ.

الباب السادس
في الأشتات، وفيه فوائد:

الفائدة الأولى
في آداب المحدث

قال السيوطي في «التدريب»: علم الحديث شريف، يناسب مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم، وينافر ضد ذلك، وهو من علوم الآخرة المحضة. قال أبو الحسن: «من أراد علم القبر فعليه بالأثر، من حرمهُ حرم خيراً كثيراً، ومن رزقه نال فضلاً جسيماً» فعلى صاحبه تصحيح النية وإخلاصها، وتطهير قلبه من أغراض الدنيا وأدناسها، كحب الرئاسة ونحوها، وليكن أكبر همه نشر الحديث والتبليغ عن رسول الله ـ ﷺ ـ فالأعمال بالنيات.

وقد قال الثوري: قلت لحبيب بن أبي ثابت: حدثنا، قال: حتى تُحْسن النية، وقيل لأبي الأحوص سلاَّم بن سليم: حدثنا، فقال: ليس لي نية، فقالوا له: إنك تؤجر، فقال:

يُمَنُّوْني الخير الكثير وليتني نجوت كفافاً لا عليَّ ولا ليا

وقال حماد بن زيد: أستغفر الله، إن لذكر الإسناد في القلب خيلاء.

قال النووي: والأولى أن لا يحدث بحضرة من هو أولى منه لسنه أو علمه أو غيره، وقيل: يكره أن يحدث في بلد فيه من هو أولى منه، وينبغي له أن يرشد إليه، فالدين النصيحة.

قال في «الاقتراح»[1]: وينبغي أن يكون هذا عند الاستواء فيما عدا

(١) (ص٢٤٧).

الصفة المرجحة، أما مع التفاوت بأن يكون الأعلى سنداً عامياً، والأنزل عارفاً ضابطاً، فقد يتوقف في الإرشاد إليه؛ لأنه قد يكون في الرواية عنه ما يوجب خللاً، وقال السيوطي: الصواب أن إطلاق التحديث بحضرة الأولى ليس بمكروه ولا خلاف الأولى، فالصحابة كانوا يُفْتون في عهده ﷺ، وقد عقد ابن سعد في «الطبقات» باباً لذلك، ولا ينبغي أن يمتنع من تحديث أحد، لكونه غير صحيح النية، فإنه يرجى له صحتها بعد ذلك.

قلت: وينبغي أن لا يأخذ عليه أجراً إن استطاع ذلك، قال السيوطي: من أخذ على التحديث أجراً لا تقبل روايته عند أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وأبي حاتم الرازي، وتقبل عند أبي نعيم الفضل بن دكين شيخ البخاري، وعلي بن عبد العزيز البغوي، وآخرين ترخصاً، وأفتى الشيخ أبو إسحاق الشيرازي بجوازها، لأنه ممن امتنع عليه الكسب لعياله بسبب التحديث، انتهى.

وفي «قرة العين»: الأعدل أنه إن تعطل بانقطاعه لذلك كسبُه قُبِل وإلا فلا، كما أفتى به الشيخ أبو إسحاق الشيرازي انتهى.

قلتُ: ولكن مما يجب عليه التنبيه أن أكثر من لا يأخذون الأجر في زماننا لا يهتمون بالدروس، ويُضَيِّعُونها ويُعَطِّلُون أوقاتهم، وأوقات الطلبة، ظناً منهم أنهم على أمنٍ من النكير عليهم، فهذا أشدُّ من الأول، ولمثل هؤلاء، فلا بد من تعيين الأجرة لهم.

ويُسْتَحَبُّ له إذا أراد حضور مجلس التحديث أن يتطهَّر بغسل أو وضوء، ويتطيَّب ويتبخّر، ويستاك كما ذكره السمعاني، ويُسَرِّح لحيته، ويجلس في صدر مجلسه، متمكناً في جلوسه بوقار وهيبة، وقد كان مالك ـ رضي الله عنه ـ يفعل ذلك، فقيل له؟ فقال: أُحِبُّ أن أُعظِّمَ حديث رسول الله ﷺ، وكان يكره أن يُحَدِّثَ في الطريق أو هو قائم، أسنده البيهقي، وأسند عن قتادة قال: يستحب أن لا يقرأ الأحاديث إلا على طهارة، قال: وكانوا يكرهون أن يحدثوا على غير طهر.

وعن ابن المسيب أنه سئل عن حديث، وهو مضطجع في مرضه، فجلس وحدث، فقيل له: وددت أنك لم تتعَنَّ، فقال: كرهت أن أحدث عن رسول الله ﷺ وأنا مضطجع. وسئل ابن المبارك عن حديث وهو يمشي، فقال: ليس هذا من توقير العلم، وعن مالك قال: مجالس العلم تُحْتضَر بالخشوع والسكينة والوقار، ويكره أن يقوم لأحد، فقد قيل: إذا قام القارئ لحديث رسول الله ﷺ لأحد، فإنه يكتب عليه بخطيئة.

ومن الآداب أيضاً: أنه إن رفع أحدٌ صوتَه في المجلس زجره وانتهره، فقد كان مالك ـ رضي الله عنه ـ يفعل ذلك، ويقول: قال الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَرْفَعُوٓا۟ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِىِّ﴾[1] فمن رفع صوته عند حديثه، فكأنما رفع صوته فوق صوته.

ومنها أيضاً: أن يقبل على الحاضرين كلهم، قال حبيب بن ثابت: من السنة إذا حدّث الرجل القوم أن يقبل عليهم جميعاً، ومنها: أن يبتدئ مجلسه ويختمه بتحميد الله تعالى والصلاة على النبي ﷺ، ولا يسرد الحديث سرداً وعجلاً يمنع فهم بعضه.

ويستحب للمحدث عقد مجلس لإملاء الحديث، قاله السيوطي، وفي «نيل الأماني»: ينبغي للشيخ أن لا يروي حديثه بقراءة لحَّان أو مصحّف، فقد قال الأصمعي: أخوف ما أخاف على طالب العلم إذا لم يعرف النحو أن يدخل في جملة قوله ﷺ: «من كذب علي متعمداً. . .» الحديث، لأنه ﷺ لم يكن يلحن، فمهما رويتَ عنه ولحنتَ فيه كذبتَ عليه. وإذا كان في سماعه بعض الوهن فعليه بيانه بحال الرواية، فإن في إغفاله نوعاً من التدليس، وذلك كأن يسمع من غير أصل، أو يحصل له عند القراءة نوم، أو حديث أو نحوه.

قال السيوطي: لا تقبل رواية من عُرِفَ بالتساهل في سماعه أو

---

(١) سورة الحجرات: الآية ٢.

إسماعه، كمن لا يبالي بالنوم في السماع منه أو عليه، أو يحدّث لا من أصل مصحح مقابل على أصله أو أصل شيخه، أو عُرِف بقبول التلقين في الحديث بأن يلقن الشيء فحدّث به من غير أن يعلم أنه من حديثه. أو كثرة السهو في روايته إذا لم يحدّث من أصل صحيح بخلاف ما إذا حدث منه فلا عبرة بكثرة سهوه؛ لأن الاعتماد حينئذ على الأصل لا على حفظه، أو عرف بكثرة الشواذ والمناكير وغير ذلك... انتهى.

وكلما ذكر النبي ﷺ صلّى عليه، قال الخطيب: ويرفع بها صوته، وكلما ذكر صحابياً رضي عليه، فإن كان ابن صحابي قال: رضي الله عنهما، وكذا يترحم على الأئمة، فقد روى الخطيب أن الربيع بن سليمان قال له القارئ يوماً: حدثكم الشافعي، ولم يقل: رضي الله عنه، فقال الربيع: ولا حرفٌ حتى يقال: رضي الله عنه. ويحسن للمحدث الثناء على شيخه حال الرواية عنه بما هو أهله، كما فعله جماعات من السلف، كقول أبي مسلم الخولاني: حدثني الحبيب الأمين عوف بن مسلم، وكقول مسروق: حدثتني الصديقة بنت الصديق حبيبة حبيب الله المبرأة، وكقول عطاء: حدّثني البحر ابن عباس، وكقول شعبة حدّثني سيد الفقهاء أيوب وغير ذلك.

وليعتن بالدعاء لهم فهو أهم من الثناء، وينبه على صحة الحديث أو حسنه أو ضعفه أو علته، وعلى ما فيه من علوٍ وفائدةٍ في المتن أو السند، وضبط مشكل في الأسماء أو غريب أو معنى غامض في المتن، وليجتنب ما لا تحتمله عقولهم، وما لا يفهمونه، قال الخطيب: ويجتنب أيضاً في روايته للعَوَام أحاديث الرُّخَص، وما شجر بين الصحابة والإسرائيليات، قال ابن مسعود: ما أنت بمحدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة، وروى المقدام مرفوعاً قال: إذا حدثتم الناس عن ربهم، فلا تحدثوهم بما يُغْرِب أو يشقّ عليهم.

قلت: وينبغي أن لا يمنع عدوه، ولا يقتصر على صديقه، كما تقدم في شرافة العلم مبسوطاً، ويختم الإملاء بحكايات ونوادر وإنشادات بأسانيدها،

كعادة الأئمة في ذلك، وقد استدل له الخطيب بما رواه عن علي - رضي الله عنه - قال: رَوِّحُوا القلوب، وابتغوا لها طُرَفَ الحكمة، وكان الزهري يقول لأصحابه: هاتوا من أشعاركم، هاتوا من أحاديثكم، فإن الأذن مجاجة، والقلب حمض.

وينبغي أن يشتغل بالتخريج والتصنيف إذا تأهل لذلك. مبادراً إليه، وليعتن بالتصنيف في شرحه وبيان مشكله متقناً واضحاً، فقلما تمهَّر في علم الحديث من لم يفعل هذا، قال الخطيب: لا يتمَهَّرُ في الحديث، ويقف على غوامضه، ويستبين الخفي من فوائده، إلا من جمع متفرقه، وألّف متشتته، وضم بعضه إلى بعض، فإن ذلك مما يقوي النفس، ويُثَبِّتُ الحفظ، ويزكي القلب، ويُشَحِّذُ الطبع، ويبسط اللسان، ويجيد البيان، ويكشف المشتبه، ويوضح الملتبس، ويكسب أيضاً جميل الذكر، ويُخَلِّدُه إلى آخر الدهر، كما قال الشاعر:

يموت القوم فَيُحْيِي العِلْمُ ذِكْرَهمُ ... والجهلُ يُلْحِقُ أمواتاً بأمواتِ

قال: وكان بعض شيوخنا يقول: من أراد الفائدة فليكسر قلم النسخ، وليأخذ قلم التخريج.

وقال النووي في «شرح المهذب»: بالتصنيف يطلع على حقائق العلوم ودقائقه، ويثبت معه، لأنه يضطره إلى كثرة التفتيش والمطالعة، والتحقيق والمراجعة، والاطلاع على مختلف كلام الأئمة ومتفقه، وواضحه من مشكله، وصحيحه من ضعيفه، وجزله من ركيكه، وبه يتصف المحقق بصفة المجتهد، قال الربيع: لم أر الشافعي - رضي الله عنه - آكلاً بنهار، ولا نائماً بليل، لاهتمامه بالتصنيف.

وينبغي أن يكتب بالهيئة التي بسطها أهل الأصول، لا نُطوّل الكلام بسرد تفاصيلها، لكن ينبغي أن يحافظ على كتابة الصلاة والتسليم على رسول الله ﷺ، ولا يسأم من تكراره، ولا يتقيَّد فيه بما في الأصل إن كان ناقصاً، قاله النووي في «التقريب».

وفي «نيل الأماني»: وينبغي للمحدث أن يُمْسِك عن التحديث إذا خشي التخليط بهَرَم أو حزن أو عمى، ويختلف ذلك باختلاف الناس، وضبطه بالثمانين أغلبيٌّ، فقد حدث بعدها أنس والشعبي ومالك وغيرهم، وحدث بعد المائة من الصحابة حكيم بن حزام ـ رضي الله عنه ـ ومن غيرهم غيره، والمدار على ثبوت العقل واجتماع الرأي. . . انتهى.

الفائدة الثانية

في مراتب أهل الحديث

قال السيوطي في «التدريب» في حدِّ الحافظ، والمحدث، والمُسْنِدِ: إن أدنى درجات الثلاثة المسند ـ بكسر النون ـ وهو من يروي الحديث بإسناده، سواء كان عنده علم به، أو ليس له إلا مجرد الرواية، وأما المحدث: فهو أرفع منه، قال الرافعي وغيره: إذا أوصى للعلماء لم يدخل الذين يسمعون الحديث ولا علم لهم بطرقه، ولا بأسماء الرواة والمتون، لأن السماع المجرد ليس بعلم.

وتقدم ما قال مالك ـ رضي الله عنه ـ: لا يؤخذ العلم عن أربعة، وذكر منها من لا يعرف هذا الشأن، قال القاضي: مراده إذا لم يكن ممن يعرف الرجال من الرواة، ولا يعرف هل زِيدَ في حديث شيء أو نقص، وكان السلف يُطْلِقُون اسم المحدث والحافظ بمعنى.

وقال هشيم: من لم يحفظ الحديث فليس هو من أصحاب الحديث، والحق أن الحافظ أخص. وقال التاج السبكي: فرقة ادّعت الحديث، وكان قُصَارىٰ أمرها النظر في «مشارق الأنوار» فإن ترفَّعَتْ إلى «مصابيح البغوي» ظنت أنها بهذا القدر تصل إلى درجة المحدثين، وما ذلك إلا بجهلها بالحديث، فلو حفظ هذين الكتابين عن ظهر قلب، وضم إليهما من المتون مثليهما لم يكن محدثاً حتى يلج الجمل في سم الخياط، فإن رامت بلوغ الغاية في الحديث على زعمها اشتغلت بـ«جامع الأصول» لابن الأثير، فإن ضمت إليه «علوم الحديث» لابن الصلاح، أو مختصره المسمى «بالتقريب»

للنووي ينادى من انتهى إلى هذا المقام محدث المحدثين، وبخاري العصر، وما ناسب هذه الألفاظ الكاذبة، فإن من ذكرناه لا يُعَدُّ محدثاً بهذا القدر.

وإنما المحدث من عرف الأسانيد والعلل وأسماء الرجال، والعالي والنازل، وحفظ مع ذلك جملة مستكثرة من المتون وسمع الكتب الستة، و«مسند أحمد» و«سنن البيهقي»، و«معجم الطبراني»، وضم إلى هذا القدر ألف جزء من الأجزاء الحديثية. هذا أقل درجاته إلى آخر ما قاله، انتهى ملتقطاً.

وبسط الكلام عليه السيوطي، وحكى عن المشايخ أنهم توسعوا بعد ذلك في إطلاق هذه الأسماء لاختلاف الزمان، وأن هذه الشروط باعتبار أزمنتهم، وفي حواشي «شرح النخبة»: **الحافظ** في الاصطلاح: من أحاط علمه بمائة ألف حديث، ثم **الحاكم**، وهو الذي أحاط علمه بجميع الأحاديث المروية متناً وإسناداً وجرحاً وتعديلاً وتاريخاً، كذا قاله جماعة من المحققين، انتهى. وكذا قال حسين خاطر المالكي في «لقط الدرر»، وقال أيضاً: المسند ـ بكسر النون ـ من يروي الحديث بإسناده، سواء كان عن عالم به أو ليس له إلا مجرد الرواية.

وأما **المحدث**، فهو العالم بطرق الحديث، وأسماء الرواة والمتون، وأرفع منهما المفيد، وهو دون الحافظ، وأما **الحجة** فهو أرفع من المثبت، وقال الزهري: لا يولد الحافظ إلا في كل أربعين سنة، انتهى.

الفائدة الثالثة

في آداب الطالب

ويجب عليه أيضاً تصحيح النية والإخلاص لله تعالى في طلبه، والحذر من التوصل به إلى أغراض الدنيا، فقد روى أبو داود[1] وابن ماجه من

(١) أخرجه أبو داود (٣٦٦٤) وابن ماجه في المقدمه (٢٣) باب الانتفاع بالعلم والعلم به، (الحديث ٢٥٢).

حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً: «من تعلم علماً مما يُبْتَغَىٰ به وجهْ الله لا يتعلمه إلا ليصيب به عرضاً من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيامة». وقال حماد بن سلمة: من طلب الحديث لغير الله مُكِر به.

ويسأل الله تعالى التوفيق والتسديد والتيسير والإعانة عليه، ويستعمل الأخلاق الحميدة، والآداب المرضية، فقد قال أبو عاصم النبيل: من طلب هذا الحديث فقد طلب أعلى أمور الدين، فيجب أن يكون خير الناس، ثم ليفرغ جهده في تحصيله ويغتنم إمكانه. وفي «صحيح مسلم»[(١)] من حديث أبي هريرة مرفوعاً: «احرص على ما ينفعك، واستعن بالله ولا تعجز». وقال يحيى بن أبي كثير: لا ينال العلم براحة الجسم. وقال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: لا يفلح من طلب هذا العلم بالتملل، وغنى النفس، ولكن من طلبه بذلة النفس، وضيق العيش، وخدمة العلم أفلح. وفي المثل السائر «ومن طلب العلا سهر الليالي».

وينبغي أن يقرأ أولاً شيئاً من النحو وغيره، فقد تقدم ما قال الأصمعي: أخوف ما أخاف على طالب العلم إذا لم يعرف النحو أن يدخل في جملة قوله ﷺ: «من كذّب علي معتمداً..» الحديث، لأنه ﷺ لم يكن يلحن، فمهما رويت عنه أو لحنت فيه كذبت عليه، فعلى طالب الحديث أن يتعلم من النحو واللغة ما يسلم به اللحن والتحريف.

والطريق في السلامة من التحريف والتصحيف الأخذ من أفواه أهل المعرفة والضبط والتحقيق. لا من بطون الكتب، وإذا وقع في روايته لحن وتحريف فقيل: يرويه كما سمعه. قال ابن الصلاح: هو غلو في اتباع اللفظ، والصواب تقريره في الأصل على حاله مع التضبيب عليه، وبيان الصواب في الحاشية، والأولى عند الأداء أن يقرأه على الصواب أولاً، ثم يقول: وقع في روايتنا كذا، هذا إذا علم أن شيخه رواه له على الخطأ، أما إن غلب

---

(١) (٢٦٦٤).

على ظنه أنه من كتاب نفسه لا من شيخه، فيتجه إلى إصلاحه، كذا في «نيل الأماني».

وقال السيوطي تبعاً للنووي: وإذا وقع في روايته لحن أو تحريف فقال ابن سيرين وابن سنجرة: يرويه كما سمعه، والصواب قول الأكثرين: إنه يروى على الصواب، وأما إصلاحه في الكتاب، فَجوَّزَه بعضهم، والصواب تقريره في الأصل على حاله مع التضبيب عليه، وبيان الصواب في الحاشية، ثم الأولى عند الإسماع أن يقرأه أولاً على الصواب، ثم يقول: وقع في روايتنا أو عند شيخنا أو من طريق فلان كذا، وله أن يقرأ ما في الأصل أولاً، ثم يذكر الصواب، وإنما كان الأول أولى كيلا يتقوّل على رسول الله ﷺ ما لم يقل، انتهى.

ويبدأ بالسماع من أرجح شيوخ بلده إسناداً وعلماً وشهرة، وديناً وغيره، فإذا فرغ من مهماتهم وسماع عواليهم، فليرحل إلى سائر البلدان على عادة الحفاظ، ولا يرحل قبل ذلك، قال الخطيب: فالمقصود بالرحلة أمران: أحدهما: تحصيل علو السند وقِدَم السماع، والثاني: لقاء الحفاظ والمذاكرة لهم والاستفادة منهم، فإذا كان الأمران موجودين في بلده، ومعدومَيْن في غيره، فلا فائدة في الرحلة، أو موجودَيْن فيهما، فليحصل حديث بلده، ثم يرحل، وإذا عزم على الرحلة فلا يترك أحداً في بلده من الرواة إلا ويكتب عنه ما تيّسر من الأحاديث، وإن قَلَّتْ، فقد قال بعضهم: ضَيِّعْ ورقةً، ولا تُضَيِّع شيخاً.

ولا يَحْمِلَنَّه الشره والحرص على التساهل في التحمل، فيُخِلَّ بشيء من شروطه السابقة، فإن شهوة السماع لا تنتهي، ونهمة الطلب لا تنقضي، والعلم كالبحار التي يتعذر كيلها، والمعادن التي لا ينقطع نيلها، وتقدم في آداب المحدث أنه ينبغي له الصلاة والترضي والترحم على مواضعها، وأن لا يتساهل في السماع، وينبغي أن يستعمل ما يسمعه من أحاديث العبادات، والآداب، وفضائل الأعمال فذاك زكاة الحديث وسبب حفظه.

وقال عمرو بن القيس الملائي: إذا بلغك شيء من الخبر فاعمل به ولو مرة تكن من أهله، وقال وكيع: إذا أردت أن تحفظ الحديث فاعمل به، وقال إبراهيم بن إسماعيل بن مجمع: كنا نستعين على حفظ الحديث بالعمل به، وقال أحمد بن حنبل: ما كتبت حديثاً إلا وقد عملت به، حتى مَرَّ بي: «أن النبي ﷺ[1] احتجم وأعطى أبا طيبة ديناراً، فاحتجمت وأعطيت الحجام ديناراً».

وينبغي للطالب أيضاً أن يعظم شيخه ومن يسمع منه، فذلك من إجلال العلم وأسباب الانتفاع به، وقد قال المغيرة: كنا نهاب إبراهيم كما نهاب الأمير، وقال البخاري: ما رأيت أحداً أوقر للمحدثين من يحيى بن معين، وفي الحديث «تواضعوا لمن تَعَلَّمون منه» ورجح البيهقي وقفه على عمر ـ رضي الله عنه ـ، وعن أبي عبيد بن القاسم قال: ما دققت على مُحدث بابه قط لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُواْ حَتَّىٰ تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾[2] ويعتقد جلالة شيخه ورجحانه على غيره.

فقد روى الخليلي في «الإرشاد» عن أبي يوسف القاضي قال: سمعت السلف يقولون: من لا يعرف لأستاذه لا يفلح. ويتحرَّى رضاه ويحذر سخطه، ولا يطول عليه بحيث يضجره بل يقنع بما يحدثه به، فإن الإضجار يُغَيِّر الأفهام، ويُفْسِدُ الأخلاق، ويُحِيْلُ الطباع، وقد كان إسماعيل بن أبي خالد من أحسن الناس خلقاً، فلم يزالوا به حتى ساء خلقه.

قال ابن الصلاح: ويخشى على فاعل ذلك أن يُحْرَمَ من الانتفاع، قال: وروينا عن الزهري أنه قال: إذا طال المجلس كان للشيطان فيه نصيب، ويستشيره في أموره، وفيما يشتغل فيه وكيفية اشتغاله، وعلى الشيخ نصحه في ذلك، وينبغي له إذا ظفر بسماع أن يرشد إليه غيره، فإن كتمانه لؤمٌ يقع فيه

(١) أخرجه أحمد (١/ ٩٠، ١٣٤، ١٣٥).

(٢) سورة الحجرات: الآية ٥.

جهلةُ الطلبة، فيخاف على كاتمه عدم الانتفاع، فإن من بركة الحديث إفادته. وينشره وينميه، وقال ابن معين: من بخل بالحديث، وكتم على الناس لم يفلح، وكذا قال أبو إسحاق بن راهويه.

وقال ابن المبارك: من بخل بالعلم ابتلي بثلاث: إما أن يموت فيذهب علمه، أو ينسى، أو يتبع الشيطان، وعن ابن عباس مرفوعاً: «إخواني تناصحوا في العلم، ولا يكتم بعضكم بعضاً، فإن خيانة الرجل في علمه أشدُّ من خيانته في ماله». قال الخطيب: ولا يحرم الكتم على من ليس بأهل، أو لا يقبل الصواب إذا أرشد إليه، ونحو ذلك، وعلى ذلك يحمل ما نقل عن الأئمة من الكتم.

قلت: ومنه إعارة الكتب، قال وكيع: أول بركة الحديث إعارة الكتب، وقال سفيان الثوري: من بخل بالعلم ابتلي بإحدى ثلاث: أن ينساه، أو يموت ولا ينتفع به، أو تذهب كتبه، قال السيوطي: وقد ذَمَّ اللهُ تعالى ﴿وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ﴾ وإذا أعاره، فلا يبطئ عليه بكتابه إلا بقدر حاجته، قال الزهري: إياك وغلول الكتاب وهو حبسها عن أصحابها، انتهى.

وليحذر كل الحذر من أن يمنعه الحياءُ أو الكِبْرُ من السعي التام في التحصيل وأخذ العلم ممن دونه في نسب أو سن أو غيرهما، فقد ذكر البخاري عن مجاهد قال: لا ينال العلم مستحيٍ ولا مستكبرٌ، وقال عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ: من رَقَّ وجهه دَقَّ علمه، وقال وكيع: لا ينبل الرجل من أصحاب الحديث حتى يكتب عمن فوقه، وعمن هو مثله، وعمن هو دونه.

وعن الأصمعي قال: من لم يحتمل ذل التعليم ساعة بقي في ذل الجهل أبَداً. وليصبر على جفاء شيخه، ففيه فوائد مجزية لا تحصى، وليعتن بالمهم، ولا يضيع وقته بالاستكثار من الشيوخ لمجرد اسم الكثرة، وليكتب وليسمع ما يقع له من كتاب أو جزء بكماله ولا ينتخب، فربما احتاج بعد ذلك إلى رواية شيء منه لم يكن فيما انتخبه فيندم، وقد قال ابن المبارك: ما انتخبت على عالم قط إلا ندمت، وقال ابن معين: صاحب الانتخاب يندم.

ولا ينبغي أن يقتصر من الحديث على سماعه وكتبه دون معرفته وفهمه، فليعرف صحته وضعفه وفقهه ومعانيه، ولغته وإعرابه، وأسماء رجاله محققاً كل ذلك، مقدماً «الصحيحين» ثم سنن أبي داود والترمذي والنسائي وابن خزيمة وابن حبان، ثم «السنن الكبرى» للبيهقي، ثم من المسانيد والجوامع، فأهم المسانيد «مسند أحمد»، وأهم الجوامع «الموطأ»، قاله السيوطي تبعاً للنووي.

والأوجه عندي في ترتيب التحصيل أن يقدم «الترمذي»، ثم «أبا داود»، ثم «البخاري»، ثم «مسلماً»، ثم «النسائي»، ثم «ابن ماجه»، ثم «الموطأ»، لأن طالب الحديث أول ما يحتاج إليه تحقيق المذاهب وأنواع الحديث، ثم دلائلهم، ثم طرق الاستنباط، ثم جمع الروايات، ثم التنبيه على الضعاف، ثم التأييد بالآثار، وهكذا ترتيب وظائف الكتب المذكورة قبل.

فإن وظيفة الترمذي بيان المذاهب وأنواع الحديث، ومقصد أبي داود جمع دلائل الأئمة، ومعظم خواص البخاري طرق الاستنباط، ودأب مسلم جمع الروايات بالطرق الكثيرة، وأشار النسائي إلى علل الأحاديث، وجمع ابن ماجه الصحاح والضعاف، وأكثر في «الموطأ» الآثار.

ولا بد للحنفي خاصة أن يقدم «الموطأ» برواية محمد، ثم الطحاوي قبل الأمهات الست، كما ينبغي للمالكي تقديم «الموطأ» برواية يحيى على الستة، وفيه فوائد لا تخفى.

قال السيوطي: ثم يقرأ سائر الكتب المصنفة في الأحكام، ككتاب ابن جريج وابن أبي عروبة، ثم من كتب العلل، فعَدَّ الكتبَ الكثيرة التي لا توجد في هذا الزمان، **ولكن عندي** لا بد من أن يقرأ جزءاً من «تقريب الحافظ»، و «لسان الميزان» وشيئاً من «مجمع البحار»، وهذه الكتب متداولة بين الناس، ليحصل له بصيرة في الرجال وغريب الحديث.

قال السيوطي[1]: وليذاكر بمحفوظه، ويباحث أهل المعرفة، فإن

(١) «تدريب الراوي» (٣/ ٧٨٤).

المذاكرة تعين على دوامه، قال علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ: تذاكروا هذا الحديث، إن لا تفعلوا يدرس، وقال ابن مسعود: تذاكروا الحديث فإن حياته مذاكرته، وقال ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: مذاكرة العلم ساعة خير من إحياء ليلة، وقال أبو سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ: مذاكرة الحديث أفضل من قراءة القرآن، وقال الزهري: آفة العلم النسيان، وقلة المذاكرة، وليكن حفظه له بالتدريج قليلاً قليلاً، وقال الزهري: من طلب العلم جملة فاته جملة.

وقد رُوي عن إمام المحدثين محمد بن إسماعيل البخاري أثرٌ في آداب طالب الحديث، نختم به هذا الفصل، ذكره جمع من المشايخ بأسانيدهم عن أبي المظَفَّر محمد بن أحمد بن حامد بن الفضل البخاري يقول: لما عزل أبو العباس الوليد بن إبراهيم بن زيد الهمداني عن قضاء الري ورد بخارى سنة ثمان عشرة وثلاثمائة لتجديد مودة كانت بينه وبين أبي الفضل البلعمي، فنزل في جوارنا، فحملني معلمي أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم الختلي إليه، فقال له: أسألك أن تحدث هذا الصبي عن مشايخك، فقال: مالي سماع، قال: فكيف وأنت فقيه! فما هذا؟ قال: لأني لما بلغت مبلغ الرجال تاقت نفسي إلى معرفة الحديث ورواية الأخبار وسماعها، فقصدت محمد بن إسماعيل البخاري ببخارى، صاحب التاريخ والمنظور إليه في علم الحديث، وأعلمته مرادي، وسألته الإقبال على ذلك، فقال لي: يا بُنَيّ، لا تدخل في أمر إلا بعد معرفة حدوده، والوقوف على مقاديره. فقلت: عَرِّفني ـ رحمك الله ـ حدود ما قصدتُك له، ومقادير ما سألتُك عنه، فقال لي: اعلم أن الرجل لا يصير محدثاً كاملاً في حديثه إلا بعد أن يكتب أربعاً مع أربع، كأربع مع أربع، مثل أربع في أربع، عند أربع بأربع، على أربع عن أربع لأربع، وكل هذه الرباعيات لا تتم إلا بأربع مع أربع، فإذا تمت له كلها هان عليه أربع، وابتلي بأربع. فإذا صبر على ذلك أكرمه الله تعالى في الدنيا بأربع، وأثابه في الآخرة بأربع.

قلت له: فسِّر لي ـ رحمك الله ـ ما ذكرت من أحوال هذه الرباعيات،

عن قلبٍ صافٍ، بشرحٍ كافٍ، وبيان شافٍ طلباً للأجر الوافي. فقال: نعم، الأربعة التي يحتاج إلى كتبها هي أخبار الرسول ﷺ وشرائعه، والصحابة ـ رضي الله عنهم ـ ومقاديرهم، والتابعين وأحوالهم، وسائر العلماء وتواريخهم مع أسماء رجالهم، وكناهم، وأمكنتهم، وأزمنتهم، كالتحميد مع الخطب والدعاء مع التوسل، والبسملة مع السورة، والتكبير مع الصلوات مثل المسندات والمرسلات، والموقوفات، والمقطوعات، في صغره وفي إدراكه، وفي شبابه وفي كهولته، عند فراغه وعند شغله، وعند فقره وعند غناه، بالجبال والبحار والبلدان والبراري، على الأحجار والأخزاف والجلود والأكتاف، إلى الوقت الذي يمكنه نقله إلى الأوراق عمن هو فوقه، وعمن هو مثله، وعمن هو دونه، وعن كتاب أبيه يتيقن أنه بخط أبيه دون غيره، لوجه الله تعالى طلباً لمرضاته، والعمل بما وافق كتاب الله عزّ وجلّ منها، ونشرها بين طالبيها ومحبيها، والتأليف في إحياء ذكره بعده.

ثم لا تتم له هذه الأشياء إلا بأربع، هي من كسب العبد، أعني معرفة الكتابة، واللغة، والصرف، والنحو، مع أربع هي من إعطاء الله تعالى، أعني القدرة، والصحة، والحرص، والحفظ، فإذا تمت له هذه الأشياء كلها هان عليه أربع، الأهل، والمال، والولد، والوطن، وابتلي بأربع، بشماتة الأعداء، وملامة الأصدقاء، وطعن الجهلاء، وحسد العلماء.

فإذا صبر على هذه المحن أكرمه الله عزّ وجلّ في الدنيا بأربع: بعز القناعة، وبهيبة النفس، وبلذة العلم، وبحياة الأبد؛ وأثابه في الآخرة بأربع: بالشفاعة لمن أراد من إخوانه، وبظل العرش يوم لا ظلَّ إلا ظله، وبسقي من أراد من حوض نبيه ﷺ وبمجاورة النبيين في أعلى عليين في الجنة.

فقد أعلمتك يا بني مجملاً لجميع ما سمعت من مشايخي، متفرقاً في هذا الباب، فأقبل الآن إلى ما قصدت إليه أو دَعْ. فهالني قوله، فسكت متفكراً، وأطرقتُ متأدباً، فلما رأى ذلك مني قال: وإن لم تُطِقْ حمل هذه المشاق كلها، فعليك بالفقه، ويمكنك تعلمه وأنت في بيتك قارٌّ ساكنٌ لا

تحتاج إلى بعد الأسفار، ووَطء الديار، وركوب البحار، وهو مع ذا ثمرة الحديث، وليس ثواب الفقيه دون ثواب المحدث في الآخرة، ولا عزه بأقل من عز المحدث.

فلما سمعت ذلك نقص عزمي في طلب الحديث، وأقبلت على دراسة الفقه وتعلمه إلى أن صرت فيه متقدماً، ووقفت منه على معرفة ما أمكنني من تعلمه بتوفيق الله تعالى ومِنَّته، فلذلك لم يكن عندي ما أمليه على هذا الصبي يا أبا إبراهيم، فقال له أبو إبراهيم: إن هذا الحديث الواحد الذي لا يوجد عند غيرك خير للصبي من ألف حديث نجده عند غيرك، انتهى.

وأورد الحافظ ابن حجر على آخر هذه القصة، واستبعدها من البخاري، وقال: تلوح أمارة الوضع على ذلك، سيما قوله: «خير من ألف حديث» كذب، ولذا لم يذكر آخرها بعض من ذكر الحكاية.

ولم أتحصل بعد لِمَ اشتد إنكار مثل الحافظ على ذلك، لأن هذا القول ليس من البخاري بل من أبي إبراهيم، وتعلم الحديث لا يستلزم الأحاديث الصحيحة، بل يشمل الضعاف والموضوعات أيضاً، ولا شك أن الحكاية أفيد من تعلم موضوعات الفتن ونحوها. وكذلك لا شك في أن الفقه ثمرة الحديث، ورب حامل حديث ليس بفقيه، ورب حامل الحديث إلى من هو أفقه منه، فتأمل، إلا أن الحافظ إمام الفن، وإنكاره حجة.

وقد بسط الإمام أبو حنيفة ـ رحمه الله تعالى ـ في وصاياه للإمام أبي يوسف ـ رحمه الله ـ وهي جديرة بأن تكتب بماء الذهب، مذكورة في آخر «الأشباه والنظائر»، ينبغي أن تتدبر فيها وتعمل بها.

الفائدة الرابعة

في طريق التحمل

قال القاري: اختلفوا في القراءة على الشيخ هل تساوي السماع من لفظه، أو هي دونه، أو فوقه؟ على ثلاثة أقوال؛ فذهب مالك وأصحابه

ومعظم أهل الحجاز والكوفة والبخاري إلى التسوية بينهما، وذهب أبو حنيفة وابن أبي ذئب إلى ترجيح القراءة على الشيخ على السماع من لفظه، وروي عن مالك أيضاً، وذهب جمهور أهل الشرق إلى ترجيح السماع على القراءة عليه، قال زين العراقي: هو الصحيح، ولعل وجهه أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان يقرأ القرآن والحديث على أصحابه، انتهى.

وقال السيوطي(١): اختلفوا في مساواتها أي القراءة للسماع من لفظ الشيخ في المرتبة ورجحانه عليها ورجحانها عليه، على ثلاثة مذاهب. فحكي المساواة عن مالك وأصحابه وأشياخه من علماء المدينة ومعظم علماء الحجاز والكوفة والبخاري وغيرهم، وحكاه الرامهرمزي عن علي وابن عباس ـ رضي الله عنهم ـ، وحكاه أبو بكر الصيرفي عن الشافعي، قال السيوطي: وعندي أن هؤلاء إنما ذكروا المساواة في صحة الأخذ بها رداً على من أنكرها، لا في اتحاد المرتبة، وحكي ترجيح السماع عليها عن جمهور أهل الشرق، قال النووي: هو الصحيح. وحكي ترجيح القراءة على السماع عن أبي حنيفة وابن أبي ذئب وهو رواية عن مالك. وحكي عن الليث وشعبة وابن لهيعة ويحيى بن سعيد وأبي حاتم والثوري وجماعة ذكرها السيوطي.

وأنكر أهل العراق القراءة على الشيخ، ويروى عن أبي عاصم النبيل، ويسمى عند المحدثين عرضاً؛ لأن القارئ يعرض على الشيخ، وقال وكيع: ما أحدث عرضاً قط، وعن محمد بن سلام: أنه أدرك الإمام مالك بن أنس والناس يقرؤون عليه، فلم يسمع منه لذلك، كذا في «لُقَطِ الدُّرَرِ»، وأهل الحديث يجعلون السماع عن الشيخ في الطبقة الأولى من الطبقات الثمانية للتحمل، والقراءة على الشيخ في الطبقة الثانية.

---

(١) «تدريب الراوي» (٢/٦٠٦).

الفائدة الخامسة

في سن التحمل والأداء

واختلفت المشايخ فيهما، أما سن السماع فقال جماعة: بعد ثلاثين، وآخرون: بعد عشرين، قال أبو عبد الله الزبيري: يستحب كتب الحديث في العشرين، لأنها مجتمع العقل، قال: وأحب أن يشتغل قبلها بحفظ القرآن والفرائض، ونقل عياض: أن أهل الصنعة حددوا أول زمن يصح فيه السماع بخمس سنين، ونسبه غيره للجمهور لرواية البخاري وغيره من حديث محمود بن الربيع قال: «عقلت عن النبي ﷺ مجةً مَجَّها في وجهي من دلو وأنا ابن خمس سنين»، بوَّب عليه البخاري[1] «متى يصح سماع الصغير».

قال ابن الصلاح: والصواب اعتبار التمييز؛ فإن فهم الخطاب ورَدَّ الجواب كان مميزاً صحيح السماع وإن لم يبلغ خمساً، وإلا فلا وإن كان ابن خمس فأكثر، ولا يلزم من عقل محمود المجة في هذه السن أن تمييز غيره مثل تمييزه، بل قد ينقص، وقد يزيد، قال الشارح في «المنهج»: هذا هو التحقيق، والمذهب الصحيح، انتهى. كذا في «نيل الأماني».

قال الحافظ[2]: أشار البخاري بهذه الترجمة إلى اختلاف وقع بين أحمد بن حنبل ويحيى بن معين. رواه الخطيب في «الكفاية» أن يحيى قال: أقل سن التحمل خمس عشرة سنة لكون ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ رُدَّ يوم أحد إذ لم يبلغها. فبلغ ذلك أحمد ـ رضي الله عنه ـ فقال: بل إذا عقل ما يسمع، وإنما قصة ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ في القتال. ثم أورد الخطيب أشياء مما حفظها جمع من الصحابة ومن بعدهم وحدثوا بها بعد ذلك وقبلت عنهم، وهذا هو المعتمد، وما قاله ابن معين إن أراد به تحديد ابتداء الصلب بنفسه فموجّهٌ، وإن أراد به رد حديث من سمع اتفاقاً أو اعتنى به فسمع وهو

(١) أخرجه البخاري (٧٧) (١/ ٢٧).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٢٠٥).

صغير فلا، وقد نقل ابن عبد البر الاتفاق على قبول هذا. انتهى.

وحكى السيوطي[1] عن القاضي عياض: أن أهل الصنعة حددوا أول زمن يصح فيه السماع للصغير بخمس سنين، ونسبه غيره للجمهور، وقال ابن الصلاح: على هذا استقر العمل بين أهل الحديث، فيكتبون لابن خمس فصاعداً «سمع» وإن لم يبلغ خمساً «حضر» أو «أحضر»، والصواب اعتبار التمييز، وروي نحوه يعني اعتبار التمييز عن موسى بن هارون وأحمد بن حنبل.

وأما سن الإسماع، فقال ابن خلاد: إذا بلغ الخمسين فيحسن أن يتصدى فيه لإسماعه، لأنها انتهاء الكهولة، وفيها مجتمع الأشد، قال: ولا ينكر عند الأربعين؛ لأنها حد الاستواء ومنتهى الكمال، وأنكر ذلك القاضي عياض، وقال: كم من السلف فمن بعدهم من لم ينته إلى هذه السن ونشر من الحديث والعلم ما لا يحصى، كعمر بن عبد العزيز، وسعيد بن جبير، والنخعي. وجلس مالك للناس وهو ابن نيف وعشرين، وقيل: ابن سبع عشرة سنة، والناس متوافرون وشيوخه أحياء: ربيعة، والزهري، ونافع، وغيرهم، وكذلك الشافعي وأئمة من المتقدمين والمتأخرين، وقد حدَّث بندار وهو ابن ثمان عشرة، وحدَّث البخاري وما في وجهه شعرة، وهلم جرا.

قال ابن الصلاح: ما قاله ابن خلاد محله في من يؤخذ عنه الحديث لمجرد الإسناد من غير براعة في العلم، قال النووي: الصحيح أنه متى احتيج إلى ما عنده جلس له في أي سن كان، وينبغي أن يمسك عن التحديث إذا خشي التخليط بهَرَم أو خَرِفٍ أو عمى، ويختلف ذلك باختلاف الناس، وضبطه ابن خلاد بالثمانين، قال: والتسبيح والذكر وتلاوة القرآن أولى به، قاله السيوطي، قلت: وتقدم ذلك في آداب الحديث.

---

(١) «تدريب الراوي» (٢/ ٥٩٢).

الفائدة السادسة

فيما قاله الشيخ أبو عمرو بن الصلاح

إن الرواية بالأسانيد المتصلة ليس المقصود بها في عصرنا وكثير من الأعصار قبلنا إثبات ما يروى، إذ لا يخلو إسناد منها عن شيخ لا يدري ما يرويه، ولا يضبط ما في كتابه ضبطاً يصلح لأن يعتمد في ثبوته، وإنما المقصود بها إبقاء سلسلة الإِسناد التي خصت بها هذه الأمة ـ زادها الله كرامة ـ وإذا كان كذلك فسبيل من أراد الاحتجاج بحديث من «صحيح مسلم» وأشباهه أن ينقله من أصل مقابل على يدي ثقتين بأصول صحيحة متعددة مروية بروايات متنوعة، ليحصلَ له بذلك مع اشتهار هذه الكتب وبعدها عن أن تقصد بالتبديل والتحريف الثقةُ بصحة ما اتفقت عليه تلك الأصول، فقد تكثر تلك الأصول المقابل بها كثرة تتنزل منزلة التواتر أو منزلة الاستفاضة. انتهى. وهذا الذي قاله محمول على الاستحباب والاستظهار، وإلا فلا يشترط تعدد الأصول والروايات، فإن الأصل الصحيح المعتمد يكفي، ويكفي المقابلة، قاله النووي في شرح مسلم.

الفائدة السابعة

فيما قال البحراني:

لا تقبل رواية من عرف بالتساهل في سماع الحديث أو إسماعه، كمن ينام حالة السماع أو يتشاغل عنه بما يشغل، أو يحدث لا من أصل صحيح، أو من عرف بقبول التلقين في الحديث، أو بكثرة السهو في رواياته، إذا لم يحدث من أصل مصحَّح، أو كثرة الشواذ والمناكير في حديثه، وحكى السيوطي عن الإِمام مالك أنه قال: لا يؤخذ العلم عن أربعة، تقدم بيان ذلك في شرافة العلم من الباب الأول.

الباب السابع
في عِدَّةِ أصولٍ لا بد من معرفتها لطالب الحديث

منها: ما قاله المشايخ: إنه يحكم للحديث بالصحة إذا تلقاه الناس بالقبول، وإن لم يكن له إسناد صحيح، قال ابن عبد البر في «الاستذكار»[(١)] لما حكى عن الترمذي أن البخاري صحح حديث البحر (هو الطهور ماؤه): وأهل الحديث لا يصححون مثل إسناده، لكن الحديث عندي صحيح، لأن العلماء تلقوه بالقبول، وقال في «التمهيد»[(٢)]: روى جابر عن النبي ﷺ: «الدينار أربعة وعشرون قيراطاً». قال: وفي قول جماعة العلماء وإجماع الناس على معناه غنىً عن الإسناد.

وقال الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني: تعرف صحة الحديث إذا اشتهر عند أئمة الحديث بغير نكير منهم، وقال نحوه ابن فورك، وزاد بأن مثل ذلك حديث: «في الرقة ربع العشر، وفي مائتي درهم خمسة دراهم».

وقال أبو الحسن بن الحصّار في «تقريب المدارك على موطأ مالك»: قد يعلم الفقيه صحة الحديث ـ إذا لم يكن في سنده كذّاب ـ بموافقة آية من كتاب الله، وبعض أصول الشريعة، فيحمله ذلك على قبوله والعمل به.

قال السيوطي في «التنوير»: وقال ابن العربي في «شرح الترمذي»: ومن أصول الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ أن شهرة الحديث بالمدينة تغني عن صحة سنده. انتهى.

---

(١) (٢/٩٨).

(٢) انظر: «الأجوبة الفاضلة» للكهنؤى (ص٢٣١).

ومنها: ما قاله السيوطي[1]: قد يعرض للمفوق ما يجعله فائقاً، كأن يتفقا على إخراج حديث غريب، ويخرج مسلم أو غيره حديثاً مشهوراً. أو مما وصفت ترجمته بكونها أصح الأسانيد، ولا يقدح ذلك فيما تقدم، لأن ذلك باعتبار الإجمال، قال الزركشي: ومن ههنا يعلم أن ترجيح كتاب البخاري على مسلم إنما المراد به ترجيح الجملة على الجملة، لا كل فرد من أحاديثه على كل فرد من أحاديث الآخر.

ومنها: ما قاله السمعاني في «القواطع»: إن الصحيح لا يعرف برواية الثقات فقط، إنما يعرف بالفهم والمعرفة وكثرة السماع والمذاكرة، وقال شيخ الإسلام: وهذا من اشتراط كونه معلولاً؛ لأن الاطلاع على ذلك إنما يحصل بما ذكر من الفهم والمذاكرة وغيرهما، قاله السيوطي، وقال أيضاً: شرط أبو حنيفة لصحة الحديث فقه الراوي. قال شيخ الإسلام: والظاهر أن ذلك إنما يشترط عند المخالفة أو عند التفرد بما تعم به البلوى.

وقال السيوطي[2] تبعاً للنووي: قولهم: هذا حديث حسن الإسناد أو صحيحه دون قولهم: حسن أو صحيح، لأنه قد يصح أو يحسن الإسناد لثقة رجاله دون المتن، لشذوذ أو علة. انتهى، قال النووي: وسمى الترمذي النسخ علَّةً، قال العراقي: فإن أراد أنه علة في العمل بالحديث فصحيح، أو في صحته فلا، لأن في الصحيح أحاديث كثيرة منسوخة. انتهى، فعلم أن كون الحديث صحيحاً لا يوجب العمل، بل يحتمل النسخ. وقد يكون شاذاً ومعللاً، فمجرد كون الرواة ثقة عدلاً لا يوجب العمل بالحديث.

ومنها: ما قاله النووي وتبعه السيوطي: إن الحسن هو مدار أكثر الحديث، لأن غالب الأحاديث لا تبلغ رتبة الصحيح، ويقبله أكثر العلماء، وإن كان بعض أهل الحديث شَدَّدَ، فَرَدَّ بكل علةٍ قادحةٍ كانت أم لا، كما

---

(١) «تدريب الراوي» (١/ ١٤١).

(٢) «تدريب الراوي» (١/ ١٩٤).

روي عن ابن أبي حاتم أنه قال: سألت أبي عن حديث فقال: إسناده صحيح. فقلت: يُحتج به؟ فقال: لا، واستعمله يعني عمل به عامة الفقهاء.

ومنها: ما قاله السيوطي[1] تبعاً للنووي: إذا روى بعض الثقات الضابطين الحديث مرسلاً وبعضهم متصلاً، أو بعضهم موقوفاً وبعضهم مرفوعاً، أو وصله هو أو رفعه في وقت، وأرسله أو وقفه في وقت آخر، فالصحيح عند أهل الحديث والفقه والأصول أن الحكم لمن وصله أو رفعه، سواء كان المخالف له مثله في الحفظ والإتقان أو أكثر منه، لأن ذلك ـ يعني الرفع والوصل ـ زيادة ثقة، وهي مقبولة.

ومنهم من قال: الحكم لمن أرسله أو وقفه، قال الخطيب: هو قول أكثر المحدثين، وعن بعضهم: الحكم للأكثر، وعن بعضهم: الحكم للأحفظ، وقال الماوردي: لا تعارض بين ما ورد مرفوعاً مرة، وموقوفاً أخرى، لأنه قد يكون رواه وأفتى به. انتهى.

ومنها: ما في «قرة العين»: تُعرف العدالة بتنصيص عدلين عليها أو بالإضافة[2]، فمن اشتهرت عدالته بين أهل النقل وغيرهم من العلماء وشاع الثناء عليه كفى، كمالك والسفيانين والأوزاعي والشافعي وأحمد وأشباههم، وقال ابن عبد البر: كل حامل علم معروف بالعناية به محمول على العدالة أبداً حتى يتبين جرحه، وهذا غير مرضي، ويقبل التعديل من غير ذكر سببه، ولا يقبل الجرح إلا مفسراً لاختلاف الناس في موجبه. قال البدر بن جماعة: هذا هو الصحيح المختار فيهما وبه قال الشافعي. انتهى.

ومنها: **نكتة لطيفة تفيد معرفتها لطالب الحديث**. وتزيل كثيراً من الإشكالات الواردة على أئمة الحديث والفقه في إيرادهم بعض الروايات

---

(١) المصدر السابق (١/ ٣٣٥).

(٢) هكذا في الأصل، والظاهر «بالاستفاضة» انظر «تدريب الراوي» (١/ ٣٠١).

المتكلمة في كتبهم، وكذا استدلالهم بأمثال هذه الروايات، وهي أن أئمة الحديث كالبخاري ومسلم وغيرهما من أئمة الفقه والحديث، وهم أئمة الجرح والتعديل مقدمون في الفن، لا يورد عليهم تضعيف معاصريهم، أو من هو دونهم، لا سيما الإمامين الهمامين: أبي حنيفة ومالك، فإن كل من جاء بعدهما من أئمة الفقه أو الحديث عيال عليهما، وعلى تلاميذهما، ولم يزالوا يستفيدون منهم ويتبعون آثارهم، فمن الظواهر أن الروايات التي صارت متكلمة بعد مضي الدهور لا يلزم أن تكون ضعيفة في عصرهما، كذلك لغيرهما من أئمة الحديث، كالبخاري ومسلم.

ولذا قال النووي في «شرح مسلم»(١): عاب عائبون مسلماً ـ رحمه الله ـ بروايته في «صحيحه» عن جماعة من الضعفاء، ولا عيب عليه في ذلك، بل جوابه من أوجهٍ، ذكرها أبو عمرو بن الصلاح، منها: أن يكون ضعيفاً عند غيره ثقة عنده، ومنها: أن يكون ضعف الضعيف الذي احتج به طرأ بعد أخذه عنه باختلاط حدث عليه غير قادح فيما رواه قبل، انتهى ملخصاً.

وقال الحافظ في «مقدمة الفتح»(٢) بعد ذكر ما أورد على البخاري: والجواب عنه على سبيل الإجمال أن نقول: لا ريب في تقديم البخاري، ثم مسلم على أهل عصرهما، ومن بعده من أئمة هذا الفن في معرفة الصحيح والمعلل، فإنهم لا يختلفون في أن علي بن المديني كان أعلم أقرانه بعلل الحديث، وعنه أخذ البخاري ذلك. حتى كان يقول: «ما استصغرت نفسي عند أحد إلا عند علي بن المديني»، ومع ذلك فكان علي بن المديني إذا بلغه ذلك عن البخاري يقول: دعوا قولَه، فإنه ما رأى مثل نفسه، وروي عن البخاري قال: ما أدخلت في الصحيح حديثاً إلا بعد أن استخرت الله تعالى، وتيقنت صحته.

---

(١) (١/ ٣٤).

(٢) (ص٣٤٧).

وعن مسلم يقول: عرضت كتابي هذا على أبي زرعة الرازي، فكل ما أشار أن له علة تركته. فإذاعرف وتقرر أنهما لا يخرجان من الحديث إلا ما لا علة له، أو له علة إلا أنها غير مؤثرة عندهما، فبتقدير توجيه كلام من انتقد عليهما يكون قوله معارضاً لتصحيحهما، ولا ريب في تقديمهما في ذلك على غيرهما، فيندفع الاعتراض من حيث الجملة. انتهى.

وكذا أجاب عنهما السيوطي في «التدريب»[1]: وأنت خبير بأن الإمامين الهمامين أبا حنيفة ومالكا صاحب الكتاب مقدَّمان على البخاري ومسلم في هذا المعنى، فإن أبا حنيفة ـ رضي الله عنه ـ قال ابن معين: كان ثقة لا يحدث بالحديث إلا بما يحفظه، ولا يحدث بما لا يحفظ، وعن ابن المبارك قال: لولا أن الله أغاثني بأبي حنيفة وسفيان كنت كسائر الناس، كذا في «تهذيب الحافظ».

وقال الذهبي في «تذكرة الحفاظ»: كان إماماً ورعاً عالماً عاملاً متعبداً كبير الشأن، وقد أفرد الحافظ ابن حجر والذهبي مناقبه في أجزاء مفردة، واستدل الترمذي في الرجال بقوله، وقال الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة. وأما الإمام مالك وما أدراك ما مالك؟ فسنده أصح الأسانيد عند المحدثين، وقال علي بن المديني عن ابن عيينة: ما كان أشد انتقاد مالك للرجال، وأعلمهم بشأنهم، وقال علي: لا أعلم مالكاً ترك إنساناً إلا إنساناً في حديثه شيء، وكان وهيب لا يعدل بمالك أحداً، وعن ابن عيينة قال: نتبع آثار مالك وننظر إلى الشيخ، وإلا تركناه، وغير ذلك من المناقب الكثيرة التي أوردها أهل الفن في مؤلفاتهم، فلا يرد عليهما تضعيف الروايات عمن بعدهما، على أن المعروف عند أئمة أهل الفن أن عمل المجتهد على الحديث تصحيح له.

قال الشعراني في «كشف الغمة» الذي ذكر فيه أدلة جملة الأئمة: ولم أعز أحاديثه إلى من خرّجها من الأئمة، لأني ما ذكرت فيه إلا ما استدل به

---

(١) انظر: «تذريب الراوي» (١/ ١٥٧).

الأئمة المجتهدون لمذاهبهم، وكفانا صحة لذلك الحديث استدلال مجتهد به، وقال أيضاً في موضع آخر: فإنه لولا ما صح عنده ما استدل به، ولا يقدح فيه تجريح غيره من المحدثين والمجتهدين من طريق روايتهم. انتهى.

ولذا ترى أن الإمام الشافعي وغيره الذين قالوا بضعف المرسل جعلوه حجة بموافقة قول صحابي أو فتوى العلماء، كما تقدم في بيان المرسل، وأيضاً تقدم ما صرح به أهل الأصول من أن إماماً من الأئمة إذا قال: حدّثني الثقة عن فلان وفلان، فهو حجة لموافقيه في المذهب.

والجملة أن عمل أحد من الأئمة المعروفين على حديث يكفي لتصحيح الحديث سيما لموافقيه ومقلديه، بل هو فوق تصحيح المحدثين كما لا يخفى على من له خبرة بالفن، ولذا قال الأعمش: حديث يتداوله الفقهاء خير من حديث يتداوله الشيوخ، ولام إنسان أحمد في حضوره مجلس الشافعي، وتركه مجلس سفيان بن عيينة، فقال له أحمد: اسكت، فإن فاتك حديث بعلو تجده بنزول، ولا يضرك، وإن فاتك عقل هذا الفتى أخاف أن لا تجده، حكاه السيوطي في «التدريب».

ومنها: تقرير أنيق أفاده بعض مشايخي[1] ـ أدام الله علوه ـ نختم به هذه المقدمة وإن جاء بعض معانيه في الأوراق المتقدمة بمواضع شتى، لكن جلالةً لكلامه ذكرناه بدون التغيير في ألفاظه، فقال: اعلم أن المشهور على ألسنة العلماء أن صحيح البخاري أصح الكتب بعد كتاب الله، وهذا صار كالمجمع عليه فيما بينهم، فإذا عمل أحد الأئمة بحديث خالف ظاهرُه حديث البخاري ـ رحمه الله ـ قالوا: يلزم المخالفة بين المشهور وبين هذا العمل، خصوصاً الحنفية فإنهم متَّهمون بهذا أكثر من غيرهم، فلهذا تحتاج المقولة المشهورة إلى التوضيح والتشريح، وطريقته إيضاح معناها بحيث يزول الاشتباه.

وأيضاً قد اشتهر عند المحدثين ـ بناءاً على المقولة المشهورة ـ أن

(١) المراد به فضيلة الشيخ السيد عبد اللطيف، ناظم «مظاهر العلوم» نور الله مرقده، (ت١٣٧٣هـ).

أقسام الصحيح سبعة: أصحها ما اتفق عليه الشيخان، ثم ما أخرجه البخاري.. إلخ، فإذا وقع العمل بما يخالف حديث البخاري ألزموا العامل بما لا يلزم. وقد تكلم صاحب «فتح القدير» في هذا المقام في انحصار أصح الحديث في البخاري، لكن المقام بعد في خفاءٍ، وطريق الإيضاح أن يبين أن المراد بكونه أصح الكتب أن مصنفه في هذا الكتاب اشترط في صحة الحديث ما لم يشترط غيره من المحدثين، وشدد فيها وإن خالفه بعض تلاميذه في هذا الاشتراط كمسلم على ما لا يخفى على القارئين، ومعناه أن الكتاب بمجموعه أصح من بقية الكتب من حيث المجموع، وليس معناه أن كل حديث في البخاري هو أصح من كل حديث مما في غيره من الكتب كما فهموا.

وهذا لا ينافي أن يعمل بحديث خالف حديثاً مما في البخاري؛ فإن الفرق بين أحكام الكل الأفرادي والمجموعي مما لا يخفى على الواقف، فرب موضع يصح الحكم على الكل الأفرادي ولا يصح على المجموعي، ورب موضع بالعكس، كما يقال: كل إنسان يشبعه هذا الرغيف، فههنا إنْ أريد أن هذا الفرد من الرغيف يشبع مجموع أفراد الإنسان فلا يصح، وإن أريد أنه يشبع واحداً من أفراد الإنسان أي فرد كان فهو صحيح لا محالة، ومثال العكس: كل إنسان يحمل هذا الحجر المخصوص، إلى غير ذلك من الأمثلة.

والطريق الثاني: أنه لا يخفى أن في صحيح البخاري من الأحاديث ما هو صحيح بالاتفاق، وضعاف بالاتفاق، ومختلف فيها، حتى إن البخاري - رحمه الله - بنفسه صرح[1] في الكتاب بالنسبة ببعض الأحاديث أنه لا يصح

(١) إن قول البخاري: ما أدخلت في كتاب الجامع إلا ما صح محمول على ما وضع الكتاب لأجله، وهو الأحاديث الصحيحة المسندة دون المعلقات والآثار الموقوفة على الصحابة فمن بعدهم والأحاديث المترجم بها ونحو ذلك فإن فيها ما لا يجزم بصحته فيستثنى مما يحكم بإفادته العلم وإن كان إيراده لها في أثناء الصحيح ـ مشعراً بصحة أصله ـ، انظر «توجيه النظر» (١٢٥). فاتضح أن كلام شيخنا يتعلق بما جاء في التراجم من الآثار والمعلقات كما أشار شيخنا إليه في آخر كلامه، فتأمل.

فكيف يدّعي كل حديث مما في البخاري أصح مما في غيره من الكتب؟ فلا محالة يضطر إلى التخصيص ببعض الأحاديث التي ليست في التراجم.

وقد تكلم الدارقطني على أحاديث البخاري حديثاً حديثاً واعترض على كثير من أحاديثه وإن أجاب عن أكثرها صاحب «فتح الباري» في «مقدمة الصحيح»[1] لكن اضطر إلى الاعتراف بكون بعض أحاديثه ضعيفاً، وأنصف، وإن كان ـ رحمه الله ـ مولعاً بتصحيح أحاديثه.

والطريق الثالث: بعد تسليم أصحية أحاديثه أن العمل على حديث غيره لا ينافي أصحيته، فقد يوجد في المفوق ما يفوق به الفائق، ويجعل المفضول فاضلاً بل أفضل، ونظائره في الشريعة غير قليلة، كما أن القياس ظني، لكن ما كان بعلة منصوصة فهو قطعي، وكذا خبر الواحد ظني، لكن المحفوف بالقرائن قد يكون قطعياً، صرّح به الشيخ صاحب «فتح الباري» في «شرح النخبة» في حديث تحويل قبلة أهل قباء.

وكذا لا يخفى على من نظر في كتب الحديث أن أهل الحديث يصرحون بصحة حديث مع كون العمل على خلافه إجماعاً، فبهذا التقرير ظهر أن أصحية الحديث لا ينافي العمل على خلافه، وهذا ليس بخلافية، بل عليه إجماع من العلماء، كما إذا صار الحديث الصحيح منسوخاً، فهذا ليس فيه خلاف أن العمل ههنا متحقق بخلاف المنسوخ مع كونه صحيحاً إجماعاً، فلو سلّمنا أن البخاري أصح الأحاديث، لكن فيه المنسوخ والعمل بخلافه لا محالة، فقد انحلَّ الإشكال، وزال الاشتباه.

والطريق الرابع: أن الحكم بصحة الحديث إنما يكون بالاجتهاد، لا بالقطع. فيمكن أن يخالف اجتهاده اجتهاد غيره في تصحيح الأحاديث كما هو المشاهد فيما بين العلماء، فرب حديث ضعيفٍ عند واحدٍ من المحدثين، وهو صحيح عند غيره، انتهى بلفظه الشريف.

---

(١) أي: «مقدمة شرح الصحيح».

وهذا آخر ما أردت ذكره في هذه المقدمة - ستر الله عيوبنا وغفر ذنوبنا - فإنه سَتَّارٌ للعيوب، وغفّارٌ للذنوب، والحمد لله رب العالمين أولاً وآخراً، والصلاة والسلام على سَيِّدِ المرسلين دائماً، وسرمداً، وعلى آله وأتباعه أبداً أبداً.

محمد زكريا
١٢ ربيع الثاني سنة ١٣٤٨هـ
وزيد فيه بعض الزيادات عند الطبعة الثانية سنة ١٣٨٤هـ

* * *

قد تمت - بعونِ اللهِ وتَوفيقِه - مقدمةُ «أوجز المسَالك»
ويليها «أوجزُ المسالِك» مُفْتَتِحاً باب وقوتِ الصلاة.
نسأله - جَلَّتْ قدرتُه - أن يَمُنَّ بإتمَامِه، ويُوقِّفَنا إلى طَاعَتِه، إنَّه وليُّ ذلك

أوجز المسالك

إلى

موطأ مالك

تأليف

الإمام المحدث

محمد زكريا الكاندهلوي المدني

المتوفى سنة ١٤٠٢هـ

اعتنى به وعلق عليه

الأستاذ الدكتور تقي الدين الندوي

بسم الله الرحمن الرحيم

(وَصَلَّى اللَّهُ على سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ)

(١) كتاب وقوت الصلاة

(١) باب وقوت الصلاة

(بسم الله الرحمن الرحيم) بدأ المصنف ـ رضي الله عنه ـ كتابه بالتسمية مقتصراً عليها ـ كما هو عادة أكثر المحدثين ـ بدون كتابة الحمد والشهادة، مع ورود الروايات فيهما، لما أنه ليس في أحد منهما التقييد بالكتابة، مع ما في الروايات من المقال على قواعد المحدثين، وقيل: اقتداءً بنزول القرآن؛ إذ أول ما نزل «اقرأ» أو تأسياً بكتب النبي ﷺ إلى الملوك، أو بكتبه ﷺ في القضايا، ومن المعلوم أن كتب الحديث كلها جمع لقضاياه ﷺ في العبادات والمعاملات وغيرها، ويمكن الاعتذار عنه بأن هذا التأليف لم يكن عند المصنف في أمر ذي بال كما هو مشهور عند مشايخ الدرس في أمثال هذا المحل.

(١) باب وقوت الصلاة

الوقوت جمع كثرة[(١)] لوقت، كبدر وبدور، وهكذا في أكثر الروايات، وفي رواية ابن بكير «**أوقات الصلاة**» بجمع القلَّة، ورجح هذه الرواية بأن الصلاة خمسة، فهي أنسب بجمع القلة، ووجه الأولى بأنها لتكررها كل يوم نزلت بمنزلة الكثير، أو لأنها باعتبار أصل الفرضية والأجر خمسون، أو بأن كل وقت يشمل ثلاثة أوقات: وقت استحباب وجواز وقضاء، أو يقال: إنه

(١) قال ابن العربي: كذا فعل هو [الإمام مالك] رضي الله عنه، فإنه أدخل تحت الترجمة ثلاثة عشر وقتاً، وكل وقت منها ينفرد عن صاحبه بحكم ويغايره من وجهٍ «القبس» (١/ ٧٦).

....

شاع استعمال أحد الجَمْعين محل الآخر، أو يقال: إن الفرق بين الجمعين في الغاية دون المبدأ عند بعض المحققين.

والصلاة سميت بها ـ على قول الجمهور ـ لأنها بمعنى الرحمة، ولذا سميت بها صلاة الجنازة مع أنه ليس فيها ركوع ولا سجود، وقيل: من الصلوين، وهما عرقان في الردف، ينحنيان في الصلاة، روي ذلك عن المبرد وغيره. قاله الباجي[١].

وقدّم هذا الباب على سائر أبواب الكتاب، لأن الصلاة أم العبادات، والوقت أصل في وجوب الصلاة، فإذا دخل الوقت وجبت الصلاة، فيجب الوضوء وغيره.

ثم الاختلاف بينهم في أن سبب الوجوب جميع الوقت، كما قال به أكثر المالكية، أو أوله كما قاله الشافعية أو آخره ـ مسائل الأصول ـ فارجع إليه.

نعم، ينبغي لنا أن نقدم شيئاً من اختلاف العلماء في تحديد مواقيت الصلاة ليفيد بصيرة على الروايات الآتية في الباب فأقول ـ وبالله التوفيق:

إن العلماء اتفقوا على أن ابتداء وقت الظهر من الزوال، ولا خلاف في ذلك لمن يُعْتَدُّ به، قال الزرقاني[٢]: هذا ما استقر عليه الإِجماع، وكان فيه خلاف قديم عن بعض الصحابة أنه جَوَّزَ الظهر قبل الزوال، وعن أحمد وإسحاق مثله في الجمعة، انتهى. وكذا نقل عليه الإِجماع ابن عبد البر[٣] وصاحب «المغني»[٤].

---

(١) انظر «المنتقى» (١/ ٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٢١).

(٣) انظر: «الاستذكار» (١/ ١٩٠).

(٤) «المغني» (٢/ ٩).

. . . .

وأما انتهاء وقت الظهر، فقال مالك وطائفة: إنه يدخل وقت العصر بمصير ظل الشيء مثله، ولا يخرج وقت الظهر، وقالوا: يبقى بعد ذلك قدر أربع ركعات صالح للظهر والعصر، لصلاته عليه الصلاة والسلام في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله، وقد صلّىٰ العصر في اليوم الأول في ذلك الوقت. وقال الجمهور: لا اشتراك، ولا فاصلة بينهما، وقال بعض الشافعية وداود: بالفاصلة بينهما أدنى فاصلة، ورُدَّ برواية مسلم مرفوعاً «ووقت الظهر ما لم يحضر العصر»[1].

ثم قال الجمهور وصاحبا أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ: إنه يخرج وقت الظهر بمصير ظل كل شيء مثله، ويدخل وقت العصر، وهو رواية عن الإمام الأعظم أبي حنيفة، وظاهر الرواية عن الإمام أنه لا يخرج وقت الظهر، ولا يدخل وقت العصر إلا بمصير ظل كل شيء مثليه، وتمام البحث فيه في محله.

وأما أول وقت العصر فعلى الخلاف المذكور في آخر وقت الظهر، والحاصل أن هناك اختلافين، **الأول**: أن بين الوقتين اشتراكاً عند بعض المالكية وفاصلة عند بعض الشافعية، ولا اشتراك ولا فاصلة عند الجمهور، **والثاني**: أن انتقال الوقت من الظهر إلى العصر بالمثل كما قال به الجمهور، أو بالمثلين كما هو المشهور عن الإمام أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ وأما آخر وقت العصر فقيل: إلى المثلين، وقيل: إلى الاصفرار، وجمهور الأئمة على أنه إلى غروب الشمس.

وأول المغرب مجمع على أنه من الغروب، نقل عليه الإجماع ابن عبد البر وصاحب «المغني» وجماعة، وآخره عند أئمتنا الثلاثة وبه قال الحنابلة كما في «المغني»، هو غروب الشفق، وهو أحد قولي الشافعي ومالك ـ رضي الله

(١) أخرجه مسلم (١/ ١٧٢) رقم الحديث (١٧٢).

١ ـ قَالَ: **حدّثني** يَحْيَىٰ بْنُ يَحْيَىٰ اللَّيْثِيُّ، ....

عنه ـ مع الاختلاف فيما بينهم في الشفق، كما سيجيء، وقالا في قولهما الثاني: لا وقت له إلا وقت واحد، قاله الباجي، وهو أن يتطهَّر، ويصلي ثلاث ركعات.

وأجمعوا على أن أول وقت العشاء مغيب الشفق، وأما آخر وقتها فقيل: ثلث الليل، وروي ذلك عن الشافعي ومالك ـ رضي الله عنه ـ قاله الباجي، وقيل: نصف الليل، وروي عنهما أيضاً، وقيل: إلى طلوع الفجر، وبه قالت الحنفية، وكذا قال في «المغني»: إن وقت الاختيار إلى ثلث الليل، ووقت الضرورة إلى طلوع الفجر الثاني[١].

وأجمعوا على أن أول وقت الصبح طلوع الفجر الثاني، وآخر وقتها قيل: إلى الإسفار، وروي ذلك عن مالك والشافعي، وقيل: إلى طلوع الشمس، وعليه الجماعة حتى نقل الإمام الطحاوي الإجماع عليه. ملخص من «البذل»[٢] وغيره. هذا إجمال ما قالوا في تحديد الأوقات، وسيأتي الكلام على الدلائل في محله.

١ ـ (حدثنا)[٣] مقولة لتلميذ يحيى بن يحيى الليثي ـ صاحب النسخة ـ وهو ابنه عبيد الله ـ مصغراً ـ بن يحيى الليثي، فقيه قرطبة ومسند الأندلس، قال عبيد الله: حدثنا أبي ووالدي (يحيى بن يحيى) بن كثير الليثي، تقدمت ترجمته وترجمة ابنه عبيد الله في المقدمة في بيان هذه النسخة من نسخ الكتاب، قال يحيى: (أنا) هو مخفَّفٌ لقولهم: «أخبرنا» كما أن قولهم: «ثنا» مخفف لقولهم «حدثنا» قال النووي: قد جرت العادة بالاقتصار على الرمز في حدثنا وأخبرنا، واستمر الاصطلاح من قديم الأعصار إلى زماننا، واشتهر ذلك بحيث لا

(١) انظر: «المغني» (٢/ ٢٧) و«عمدة القاري» (٣/ج٥ ص٢ ـ ٦) «وفتح القدير» (١/ ١٥١) «والشرح الكبير» (١ ـ ١٧٦) «ولامع الداري» (٣/ ٦٠١).

(٢) انظر «بذل المجهود» (٣/ ١٤٨ـ ١٥٨).

(٣) في نسخة ز حدثنا.

عَنْ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ ....

يخفى، فيكتبون من حدثنا ثنا ـ بالثاء المثلثة والنون والألف ـ وربما حذفوا المثلثة، ويقتصرون بالنون والألف، وربما يكتبون «دنا» بالدال قبل نا، اهـ.

قال العراقي: ويكتبون من أخبرنا «أنا» زاد ابن الصلاح فيها «أرنا» وزاد الجزري فيه «أبنا» و «رنا» انتهى، قاله القاري.

قلت: والفرق بين التحديث والإخبار من مسائل أصول الحديث، والكلام فيه طويل وتقدم نبذٌ منه في مقدمة هذا التعليق فارجع إليه.

قال يحيى: أخبرنا إمام دار الهجرة (مالك بن أنس) الأصبحي ـ رضي الله عنه ـ تقدمت ترجمته أيضاً في المقدمة مفصلاً (عن ابن شهاب) قال المناوي: اعلم أن طريق السند والعنعنة لم يتعرضوا لحله لظهوره، والحاصل أن «أخبر» لازم يتعدى للمخبر عنه بـ «عن» وللمخبَر به بالباء، ويستعمل كثيراً بمعنى الإعلام، وههنا استعمل متعدياً. والمعنى: أخبرنا مالك ناقلاً عن ابن شهاب، وهو محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث بن زهرة بن كلاب الزهري منسوب إلى جده الأعلى، سكن الشام، إمام من أئمة الحديث، المتفق على جلالته وإتقانه، لقي عشراً من الصحابة، يتكرر ذكره في الحديث تارة بلفظ «الزهري» وتارة بلفظ «ابن شهاب» نسبة إلى جد جده.

قال الذهبي في «الميزان»[(١)]: الحافظ الحجة، كان يدلس في النادر، ولد سنة ٥١هـ، وقيل: سنة ٥٦هـ وقيل: سنة ٥٨هـ وتوفي في رمضان سنة ١٢٣هـ وقيل: سنة ١٢٤ وقيل: سنة ١٢٥، ودفن بقرية «شغبت» من أطراف الشام، وله في «الموطأ» (١٣٣) حديثاً مرفوعاً، قاله الزرقاني[(٢)]:

(أن عمر بن عبد العزيز) بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أُمية بن

(١) ميزان الاعتدال (٤/ ٤) وانظر «سير أعلام النبلاء» (٥/ ٣٢٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (ج ١ص١١ ـ ١٢).

أَخَّرَ الصَّلاةَ يَوْماً، فَدَخَلَ عَلَيْهِ عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ، فَأَخْبَرَهُ ....

عبد شمس القرشي الأموي أبو حفص أمير المؤمنين. ولي إمرة المدينة للوليد، وكان مع سليمان بن عبد الملك كالوزير، وولي الخلافة بعده، فَعُدَّ من الخلفاء الراشدين، توفي سليمان في صفر سنة ٩٩هـ، واستخلفه يوم مات، توفي في رجب سنة ١٠١هـ، وله أربعون سنة، ومدة خلافته سنتان ونصف.

(أخَّر) عن وقته المستحب، كما يدل عليه رواية الليث عند البخاري قاله الحافظ (الصلاة) أي صلاة العصر، كما نص عليه في رواية البخاري وأبي داود، ولذا استشهد عروة فيما سيأتي من رواية عائشة في صلاة العصر (يوماً) في أيام إمارته على المدينة في زمان الحجّاج والوليد بن عبد الملك، قاله ابن عبد البر وغيره، وفي لفظ «يوم» إشارة إلى أنه لم يكن عادته، وإن كان بنو أمية معروفين بالتأخير في الصلاة، بل في سياق أبي داود بلفظ «كان قاعداً على المنبر» إشارة إلى أن سبب التأخير كان شغلاً من مصالح المسلمين (فدخل عليه) أي على عمر بن عبد العزيز (عروة بن الزبير) بن العوام بن خويلد الأسدي المدني التابعي الكبير ابن أخت عائشة ـ رضي الله عنها ـ أحد الفقهاء السبعة، قال ابن عيينة: أعلم الناس بحديث عائشة ثلاثة: القاسم، وعروة، وعمرة بنت عبد الرحمن.

اختلف في مولده؛ فقال الزرقاني تبعاً لمصعب الزبيري وغيره: إن مولده أوائل خلافة عثمان ـ رضي الله عنه ـ وأنكر عليه الحافظ في «تهذيب التهذيب» وجزم في «التقريب» بأن مولده في أوائل خلافة عمر الفاروق ـ رضي الله عنه ـ وكذا نقل الاختلاف فيه الذهبي في «التذكرة»[1]، وتوفي سنة ٩٤ على الصحيح (فأخبره) أي أخبر عروة عمر بن عبد العزيز بقصة المغيرة الآتية، وفيها ملاطفة الإنكار، لا سيما لمن علم انقياده للحق، وحرصه على معرفته، فإن ذلك أقرب

---

(١) «تذكرة الحفاظ» (ج ١ص٦٣)، و«التقريب» (ج ١ص١٩) و«تهذيب التهذيب» (٧/ ٤٧٥) و«سير أعلام النبلاء» (٥/ ١١٤).

أَنَّ الْمُغِيرَةَ بْنَ شُعْبَةَ أَخَّرَ الصَّلاةَ يَوْماً، وَهُوَ بِالْكُوفَةِ، فَدَخَلَ عَلَيْهِ أَبُو مَسْعُودٍ الأَنْصَارِيُّ، فَقَالَ: مَا هٰذَا يَا مُغِيرَةُ؟ أَلَيْسَ قَدْ عَلِمْتَ أَنَّ جِبْرِيلَ

إلى الرجوع إلى الحق وأسلم لنفسه من الغضب، مع ما فيه من التأنيس لعمر بأنه لم ينفرد في هذا الأمر، بل قد ٱبْتُلي بمثله كبير[١] من فضلاء الصحابة (أن المغيرة بن شعبة)[٢] بن مسعود بن معتب الثقفي الصحابي المشهور. أسلم قبل الحديبية، وقيل: أول مشاهده الخندق، وولي إمرة البصرة ثم الكوفة ومات سنة خمسين.

(أخر الصلاة) أي صلاة العصر، كما في رواية عبد الرزاق (يوماً، وهو) أي المغيرة إذ ذاك (بالكوفة) أمير عليها من قبل معاوية بن أبي سفيان، ولا منافاة بينه وبين رواية البخاري: وهو بالعراق، إذ الكوفة من جملة العراق، نعم، التعبير بالكوفة أولى من التعبير بالعراق لأنه أخص.

(فدخل عليه) أي على المغيرة، وفي دخول أبي مسعود على المغيرة ودخول عروة على عمر ـ رحمه الله ـ دليل في جواز دخول العلماء على الأمراء، (أبو مسعود) عقبة بن عمرو (الأنصاري) البدري، صحابي جليل، اختلف في شهوده بدراً، وحقق الشيخ في «البذل»[٣] شهوده لبدر، مات بعد سنة ٤٠هـ وقيل قبلها.

(فقال) أبو مسعود: (ما هذا) التأخير (يا مغيرة؟ أليس) كذا الرواية وقيل: الأفصح «ألست» بلفظ الخطاب (قد علمت) ظاهره علم المغيرة بذاك، ويحتمل أنه ظن علم المغيرة به لصحبته وجلالته، ويؤيد الأول رواية البخاري في غزوة بدر بلفظ «لقد علمت» بلفظ التحقيق (أن جبرئيل) بكسر الجيم وفتحها اسم أعجمي ولذا منع عن الصرف، فيه ثلاث عشرة لغة، ذكرها السيوطي في

---

(١) وهو المغيرة بن شعبة اهـ ز.

(٢) انظر ترجمته في «الإصابة» (٦/ ١٩٧) و«سير أعلام النبلاء» ٣/ ٢١.

(٣) (٣/ ١٦٠).

نَزَلَ فَصَلَّى، فَصَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ. ثُمَّ صَلى، فَصَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ صَلَّى، فَصَلَّى رَسُولُ اللَّه ﷺ. ثُمَّ صَلَّى، فَصَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ. ثُمَّ صَلَّى، فَصَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ....

«التنوير»[١]، وأطال الكلام جداً في تحقيق لفظه، إن شئت فارجع إليه، روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه بمعنى عبد الله فإن «جبر» عبد بالعبرية و «إيل» الله، وهو أفضل الملائكة كما نقل عن كعب الأحبار، قال السيوطي: لا خلاف أن أفضل الملائكة أربعة: جبرئيل وميكائيل وإسرافيل وملك الموت.

(نزل) صبيحة الإسراء عند الزوال كما عليه كافة العلماء، ولذلك سميت الظهر الأول. ثم نزول الملك في صورة رجل بإفناء الزائد عنه وإزالته عنه من المسائل التي لا تليق بهذا المختصر، ذكر شيئاً منه الزرقاني والسيوطي، والبسط في المطولات.

(فصلى)[٢] جبرئيل الظهر (فصلى رسول الله ﷺ) الظهر معه مقتدياً به كما هو ظاهر الروايات، ومال القاري[٣] إلى أن إمامة جبرئيل لم يكن على حقيقته بل على النسبة المجازية من الدلالة بالإيماء والإشارة.

(ثم صلّى) جبرئيل العصر (فصلى رسول الله ﷺ) العصر معه (ثم صلّى) جبرئيل المغرب (فصلّى رسول الله ﷺ) المغرب معه (ثم صلّى) جبرئيل العشاء (فصلّى رسول الله ﷺ) العشاء معه (ثم صلّى) جبرئيل الصبح (فصلّى رسول الله ﷺ) الصبح معه، قال عياض: إذا اتبع فيه حقيقة اللفظ يؤدي أن صلاته عليه السلام وقعت بعد فراغ صلاة جبرئيل، لكن المنصوص في

---

(١) (١/ ١٤).

(٢) حديث إمامة جبريل للنبي ﷺ في الصلواتِ، أخرجه الشافعي في «كتاب الأم» (١/ ٧١) وأحمد في «مسنده» (١/ ٣٣٣) وأبو داود في الصلاة ـ باب «في المواقيت» (٣٩٣ ـ ٣٩٤)، والترمذي في باب «مواقيت الصلاة» (١/ ٢٧٨).

(٣) انظر «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٢٥).

ثُمَّ قَالَ: بِهٰذَا أُمِرْتُ؟ فَقَالَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ: اعْلَمْ ....

الروايات أن جبرئيل عليه السلام أَمَّ النبي ﷺ، فيحمل على أن جبرئيل كلما فعل جزءاً من الصلاة فعله النبي ﷺ بعده.

ثم لا يصح الاستدلال بهذا الحديث على اقتداء المفترض بالمتنفل، ولا على جواز الاقتداء بمن يقتدي بغيره، كما يوهمه رواية عبد الرزاق بلفظ: فصيح بأصحابه «الصلاة جامعة» فاجتمعوا، فصلّى جبرئيل بالنبي ﷺ، وصلّى النبي بالناس. . . الحديث، أما على ما اختاره القاري من أن نسبة الإمامة مجاز فظاهر، وأما على مختار القاضي عياض فلأن جبرئيل كان إذ ذاك مأموراً، أو يقال: إنها لم تكن واجبة عليه ﷺ أيضاً بعد، لأن الوجوب لا بد له من البيان، فلا يتحقق الوجوب إلا بعد تلك الصلاة، ولا يصح الاستدلال الثاني لاحتمال أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن إماماً بل كان مبلغاً.

ولعل وجه الإبهام أن أوقات جبرئيل كانت معلومة له كما يُستأنس من حديث البخاري المتقدم بلفظ «لقد علمت» أو يقال: إنه وقع الاختصار في هذه الرواية فإنها مفسرة في رواية أسامة عند أبي داود، وصححها ابن خزيمة فلا إشكال بالإبهام، قال الشاه ولي الله في «المصفّى»: إن الحديث مختصرٌ طوّله ابن عباس وجابر وغيرهما، وبه يتّجه الإنكار على تأخير العصر، قال: ولما كان معلوماً عنده أراد التنبيه عليه استذكاراً للرواية.

(ثم قال) جبرئيل عليه السلام: (بهذا أمرت) بالخطاب على المشهور، وروي بالضم أي أمرت بتبليغه. ثم احتجاج أبي مسعود على المغيرة، واحتجاج عروة على عمر بهذا الحديث إن كانا أخّرا الصلاة عن جميع وقتها فظاهر، وإن كانا أَخّراها إلى آخر الوقت فَلِمَا فيه من القرب على الفوات.

(فقال عمر بن عبد العزيز: اعلم) بصيغة الأمر من الإعلام، أو العلم، وقيل: بصيغة المتكلم، ويؤيد الأول رواية الشافعي بلفظ «اتق الله يا عروة وانظر ما تقول» والمقصود الاحتياط أو الاستثبات في نزول جبرئيل أو إمامته؛

مَا تُحَدِّثُ بِهِ يَا عُرْوَةُ، أَوَ إِنَّ جِبْرِيلَ هُوَ الَّذِي أَقَامَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَقْتَ الصَّلَاةِ؟ قَالَ عُرْوَةُ: كَذَلِكَ كَانَ بَشِيرُ بْنُ أَبِي مَسْعُودٍ الأَنْصَارِيُّ، يُحَدِّثُ عَنْ أَبِيهِ.

أخرجه البخاري في: ٩ ـ كتاب مواقيت الصلاة، ١ ـ باب مواقيت الصلاة وفضلها (٥٢١).

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٣١ ـ باب أوقات الصلوات الخمس، حديث ١٦٦ و١٦٧ (١/ ٤٢٥).

لما فيه من إمامة المفضول للأفضل، وهو الظاهر عندي للسياق الآتي (**ما تحدث به يا عروة، أو**) بفتح الهمزة الاستفهامية والواو العاطفة على مقدر (**إن**) بكسر الهمزة على الأشهر (**جبرئيل هو الذي أقام لرسول الله ﷺ وقت الصلاة؟**) وفي رواية للبخاري: وقوت الصلاة (**قال عروة**) مسنداً لما رواه أي: نعم (**كذلك كان بشير**) بفتح الموحدة مكبراً (**ابن أبي مسعود الأنصاري**) المدني التابعي الجليل، ذكر في الصحابة لكونه ولد في عهد النبي ﷺ ورآه (**يحدث عن أبيه**) أبي مسعود الأنصاري.

قال ابن عبد البر[1]: هذا السياق منقطع عند جماعة من العلماء؛ لأن ابن شهاب لم يقل: حضرت مراجعة عروة لعمر، وأيضاً عروة لم يقل: حدثني بشير. لكن الاعتبار عند الجمهور لثبوت اللقاء لا الصيغ، وقال الكرماني: الحديث ليس بمتصل؛ لأن أبا مسعود لم يقل: شاهدت رسول الله ﷺ.

وتعقَّبه الحافظ[2] بأنه لا يسمى منقطعاً، وإنما هو مرسل صحابي لأنه لم يدرك القصة، لكن يدفع هذه الإيرادات كلها رواية عبد الرزاق وحديث أبي

(١) انظر: «التمهيد» (٨/ ١١) «والاستذكار» (١/ ١٧٣).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٥).

٢ ـ قَالَ عُرْوَةُ: وَلَقَدْ حَدَّثَتْنِي عَائِشَةُ زَوْجُ النَّبِيِّ ﷺ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، كَانَ يُصَلِّي الْعَصْرَ ....

داود، أما لفظ عبد الرزاق عن معمر عن ابن شهاب قال: كنا مع عمر بن عبد العزيز، وفي رواية شعيب عن الزهري: سمعت عروة يحدث عمر بن عبد العزيز، وأما لفظ حديث أبي داود[(١)]: فقال له عروة: سمعت بشير بن أبي مسعود يقول: سمعت أبا مسعود يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: نزل جبرئيل فأخبرني بوقت الصلاة، فصليت معه ثم صليت معه... الحديث.

٢ ـ (قال عروة) هو متصل بالسند المتقدم ليس بمعلق كما زعم الكرماني، وهو مروي في «الصحيحين» و«موطأ محمد». ومقصود عروة بهذا الأثر مزيد التأكيد على مقصده بكثرة الروايات، وبأن عائشة أفقه النساء روت تعجيل العصر، فعروة أنكر أولاً برواية إمامة جبرئيل، ثم أكده برواية عائشة فقال: (ولقد حدثتني) أم المؤمنين (عائشة) بالهمز، وعوام المحدثين يبدلونها ياء، الصديقة بنت الصديق (زوج النبي ﷺ) اسمها مغنٍ عن وصفها، ولدت بعد المبعث بأربع أو خمس، وتزوجها ﷺ وهي بنت ست أو سبع، ودخل بها وهي بنت تسع، وتوفي ﷺ عنها وهي بنت ثماني عشرة، ماتت ليلة الثلاثاء لسبع عشرة خلت من رمضان سنة ٥٧هـ، ودفنت بالبقيع. رضي الله تعالى عنها وأرضاها.

(أن رسول الله ﷺ كان يصلي العصر) قال الزرقاني: سميت العصر لأنها تُعْصر، رواه الدارقطني عن أبي قلابة وعن محمد بن الحنفية أي يتبطّأ بها، قال الجوهري: قال الكسائي: يقال: جاء فلان عصراً أي بطيئاً. انتهى.

وقال الإمام محمد في «موطئه»[(٢)]: قال بعض الفقهاء: إنما سميت العصر

---

(١) رقم الحديث (٣٩٤).

(٢) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ١٧١).

وَالشَّمْسُ فِي حُجْرَتِهَا، قَبْلَ أَنْ تَظْهَرَ.

أخرجه البخاري في: ٩ ـ كتاب مواقيت الصلاة، ١ ـ باب مواقيت الصلاة وفضلها.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٣١ ـ باب أوقات الصلوات الخمس، حديث ١٦٧.

لأنها تؤخر، فإطلاق الاسم يدل على تأخير العصر، كما سيجيء. لا يقال: إن مقصود عروة من ذكر الرواية الإنكار على التأخير، وهو لا يصح، لأن اجتهاد عروة ـ رضي الله عنه ـ حجة لمقلديه، لا على سائر الناس، وهذا بعد ثبوت أن عروة استدل به على التعجيل، ودون ثبوته خرط القتاد (**والشمس**) أي والحال أن ضوء الشمس (**في حجرتها**) بضم الحاء وسكون الجيم أي بيتها. الحَجْر: المنع، سميت الحجرة بذلك لمنعها المال ووصول الأغيار من الرجال، وللبيهقي «في قعر حجرتها» والضمير إلى عائشة ـ رضي الله عنها ـ عبرت عن نفسها بغائب (**قبل أن تظهر**) أي ترتفع[1]، يقال: ظهر فلان السطح إذا علاه، قال المشايخ: استدل عروة بهذا على تعجيل العصر.

وقال الطحاوي: لا دلالة فيه على التعجيل لاحتمال أن الحجرة كانت قصيرة الجدار، فلم تكن تحتجب عنها إلا بقرب غروبها، فيدل على التأخير لا على التعجيل، وأورد عليه بأن هذا يتصور مع اتساع الحجرة، وقد عرف أن الحجرة لم تكن متّسعة، ورُدَّ بأن الإيراد يمكن أن يتوجه لو كانت الجدر طويلة، وقد ثبت أنها كانت قصيرة جداً.

قال في «البدائع»[2]: وأما حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ فقد كانت حيطان حجرتها قصيرة، فتبقى الشمس طالعة فيها إلى أن تتغير الشمس، **قلت**:

(١) انظر: «التعليق الممجد» (١/١٦٦).
(٢) (١/٣٢٥).

وهذا كله إن حمل الضوء على ما في داخل البيت، ولو أُريد به الضوء الداخل من باب الحجرة، فإن بابه كان غَرْبِيًّا يدخل منه ضوء الشمس، وكلما يكون أقرب إلى الغروب يكثر الشمس فيه، ولا يخرج منه إلا قريب الغروب، كما هو ظاهر، فحينئذ لا يدل إلا على غاية التأخير، ولا يصح الاستدلال به إلا على التأخير.

وأيضاً تسميتها بالعصر مشعرة إلى التأخير، قال الإمام محمد في «موطئه»: قال بعض الفقهاء: إنما سميت العصر لأنها تعصر وتؤخر، كما تقدم مفصلاً، وأيضاً فحديث الترمذي برواية الخدري: صلّى بنا رسول الله ﷺ صلاة العصر بنهار. . الحديث، كالصريح في الإشارة إلى أنه ﷺ كان يصليها دائماً قريباً من الغروب كما هو مقتضى قوله تعالى: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ ٱلْغُرُوبِ﴾[1].

وروى الإمام محمد ـ رضي الله عنه ـ في كتابه «الحجج» عن إبراهيم النخعي قال: أدركت أصحاب عبد الله بن مسعود وهم يصلون العصر في آخر وقتها، وروي أيضاً عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه كتب إلى أبي موسى الأشعري: أن صَلِّ العَصْرَ والشمس بيضاء نقية قبل أن تدخلها صفرة، ثم قال: وبه نقول.

قلت: وقد رويت الروايات[2] في تأخير العصر أكثر من تعجيلها، روت أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ «كان ﷺ أشد تعجيلاً للظهر منكم وأنتم أشد تعجيلاً للعصر منه» رواه أحمد والترمذي.

فالحاصل أن تأخير العصر أفضل من التعجيل بها، وأثر عروة لا يدل إلا

(١) سورة ق: الآية ٣٩.

(٢) انظر: «نصب الراية» (١/ ٤٧).

٣ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، أَنَّهُ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ الله ﷺ، فَسَأَلَهُ عَنْ وَقْتِ صَلاَةِ الصُّبْحِ. قَالَ: فَسَكَتَ عَنْهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ. ....

على التأخير كما تقدم، ولو سُلِّم فالروايات في التأخير أكثر كما تقدم، وذكر طرقها في المطولات من «الزيلعي» و«العيني»، من شاء فليرجع إليها، وهذا الوجيز لا يسعها.

٣ ـ (**مالك عن زيد بن أسلم**) العدوي مولى عمر، فقيه، ثقة، عالم، وكان يرسل من الطبقة الوسطى من التابعين، كانت له حلقة في مسجد النبي ﷺ، قال في «الفتح الرحماني»: أدرك ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ ولم يسند عنه، له مرسلات عن جابر، مات في ذي الحجة سنة ١٣٦هـ (**عن عطاء بن يسار**) بلفظ ضد اليمين، الهلالي أبي محمد المدني مولى ميمونة، وهم أربعة إخوة كاتبتهم ميمونة، وعطاء هذا أكثرهم حديثاً، وسليمان أفقههم، ثقة فاضل كثير الحديث مات ٩٤هـ، وقيل: بعد ذلك (**أنه**) أي عطاء (**قال**) اتفقت رواة «الموطأ» على إرساله، وقد ورد موصولاً من حديث أنس عند البزار[(١)] ومن حديث عبد الرحمن بن يزيد عند الطبراني ومن حديث زيد بن حارثة عند أبي يعلى، قاله الزرقاني.

(**جاء رجل**) لم أقف على اسمه (**إلى رسول الله ﷺ**) وكان إذ ذاك في سفر كما في حديث زيد بن حارثة (**فسأله عن**) تحديد (**وقت صلاة الصبح**) والسؤال كان عن جميع الأوقات واختصره الراوي، أو كان عن صلاة الصبح خاصة كما هو الظاهر، ثم كان المقصود تحديد جميع الوقت كما يظهر من الجواب، قال: (**فسكت عنه رسول الله ﷺ**) أي عن بيان الوقت، بل أمره

---

(١) قال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح «مجمع الزوائد» (١/ ٣١٧) وأخرجه البيهقي من طريق أبي موسى (١/ ٣٧٤) وأبو داود في الصلاة (١/ ١٠٨ ـ ١٠٩) ومسلم في كتاب المساجد برقم (١٧٩) وأحمد في «مسنده» (٣/ ١١٣).

حَتَّى إِذَا كَانَ مِنَ الْغَدِ، صَلَّى الصُّبْحَ حِينَ طَلَعَ الْفَجْرُ. ثُمَّ صَلَّى الصُّبْحَ مِنَ الْغَدِ بَعْدَ أَنْ أَسْفَرَ. ثُمَّ قَالَ: «أَيْنَ السَّائِلُ عَنْ وَقْتِ الصَّلاةِ؟» قَالَ: ها أَنَاذَا يَا رَسُولَ اللَّهِ! فَقَالَ: «مَا بَيْنَ هٰذَيْنِ وَقْتٌ».

أخرجه النسائي في: ٧ ـ كتاب الأذان، ١٢ ـ باب وقت أذان الصبح.

بالصلاة معه يومين لأن التعليم الفعلي أقوى، مع أنه بهذا الطريق يحصل العلم لجماعة، ولا يختص بالسائل فقط، وفيه جواز تأخير البيان عن وقت السؤال لمصلحة[١] (حتى إذا كان من الغد) وكان عليه السلام بقَاعِ نمرةَ بالجحفة كما في حديث زيد (صلّى الصبح حين طلع الفجر) أي بعد طلوع الفجر الثاني متصلاً، ولفظ الحين يستعمل في أمثال هذا المحل على المبالغة (ثم صلى الصبح من الغد) وفي رواية زيد: حتى إذا كان بذي طُوَىٰ أخَّرها، قال السيوطي: فيحتمل أن تكون قصة واحدة، ويحتمل تعدد القصة، انتهى.

قلت: والظاهر الوحدة، وهذان الموضعان في طريق مكة (بعد أن أسفر) أي أضاء وانكشف جداً، وفي حديث زيد فصَلّاها أمام الشمس (ثم قال) ﷺ: (أين السائل) هذا يقتضي اهتمامه ﷺ بالتعليم، وقد خص السائل لفضل اجتهاده وبحثه عن العلم (عن وقت الصلاة؟) وفي حديث أنس: عن وقت صلاة الغداة. قال الراوي: (فقال) السائل: (ها) حرف تنبيه (أنا) مبتدأ (ذا) خبره (يا رسول الله! قال) ﷺ: (ما بين هذين) الوقتين (وقت) للصلاة.

ولفظ البين يدل على أن وقت صلاته عليه السلام في اليومين خارج عن الوقت، وهو ظاهر البطلان، فيمكن أن يُوَجَّه بأنه ثبت بقوله ﷺ كون ما بينهما وقتاً للصلاة، وثبت بفعله ﷺ كون هذين الوقتين وقتاً لها.

والأوجه أن يقال: إن إشارة هذين إلى وقت ابتداء الصلاة في اليوم الأول وانتهاء الصلاة في اليوم الثاني، فيثبت كل الوقت بالقول، والبداية والنهاية بالفعل أيضاً.

---

(١) انظر: «التمهيد» (٤/ ٣٣٢) و«الاستذكار» (١/ ٢٠٩) و«الزرقاني» (١/ ١٧).

٤ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ، أَنَّهَا قَالَتْ: إِنْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَيُصَلِّي الصُّبْحَ، فَيَنْصَرِفُ النِّسَاءُ مُتَلَفِّعَاتٍ بِمُرُوطِهِنَّ، ....

٤ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** بكسر العين، ابن قيس الأنصاري أبي سعيد المدني قاضيها، ولجده قيس صحبة، روى عنه من الأئمة مالك وأبو حنيفة، قال أحمد: أثبت الناس، مات سنة ١٤٤هـ، وقيل: بعدها **(عن عمرة بنت عبد الرحمن)** بن سعيد بن زرارة الأنصارية المدنية، كانت في حجر عائشة فأكثرت عنها، وهي والدة أبي الرجال، ماتت قبل المائة، ويقال: بعدها، ولا يذهب عليك أنها ممن روت عن عائشة، وتسمَّىٰ عمرة أنها خمس نسوة أو ست، كما في «التهذيب»[١].

(عن عائشة زوج النبي ﷺ أنها قالت: إن كان) بكسر الهمزة وإسكان النون مخففة من الثقيلة واللام لازمة في خبرها **(رسول الله ﷺ ليصلي)** اللام فارقة عند البصريين بين المخففة والنافية، والكوفيون يجعلونها بمعنى إلا وإن النافية **(الصبح، فينصرف النساء)** من الصلاة أو إلى البيوت، وفيه إشارة إلى مبادرتهن في الانصراف، كما هو مصرح في الروايات **(متلففات)** بفائين في رواية يحيى وجماعة، وروي بفاء ثم عين، وعزاه عياض لأكثر رواة «الموطأ»[٢]، والمعنى متقارب، فالتلفف: هو الاشتمال في الثوب، والتلفع: أن يشتمل بالثوب حتى يجلل به جسده، واللفاع ما يجلل به جسده ثوباً كان أو غيره، قيل: الالتفاع لا يكون إلا بتغطية الرأس، والتلفف يكون مع التغطية وغيره.

(بمروطهن) بضم الميم جمع مرط بكسرها أكسية من صوف أو خز،

---

(١) «تهذيب التهذيب» (١٢/ ٤٣٩)، و«سير أعلام النبلاء» (٥/ ٧٢).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٢١).

مَا يُعْرَفْنَ مِنَ الْغَلَسِ.

أخرجه البخاري: في ٩ ـ كتاب مواقيت الصلاة، ٢٧ ـ باب وقت صلاة الفجر.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٤٠ ـ باب استحباب التبكير بالصبح في أول وقتها، حديث ٢٣٢.

وقيل: كساء من صوف مُرَبَّع، سداه شعر، وقيل: هي الإزار (ما يُعْرفن) أنساء أم رجال، وقيل: لا تُعْرف أعيانهن بأن لا يكون الامتياز بين خديجة وزينب، وهذا الأوجه، وإن ضعَّفه النووي، ويؤيده أن المعرفة تتعلق بالأعيان، فلو كان الأول لعبر بنفي العلم، وتضعيف النووي رده الزرقاني (من) ابتدائية أو تعليلية (الغلس) بفتح المعجمة واللام، بقايا ظلمة الليل يخالطها ظلام الفجر، وقال ابن الأثير: ظلمة آخر الليل إذا اختلطت بضوء الصباح.

ولا يُشْكل عليه رواية «الصحيحين» عن أبي برزة أنه ﷺ كان ينصرف من صلاة الغداة حين يعرف الرجل جليسه، لأن هذا في حالٍ دون حالٍ مع أن النساء متلففات مغطيات رؤوسهن.

ثم الأئمة قد اختلفوا في أفضل وقت الفجر، فقال مالك والشافعي وأحمد في رواية ـ رحمهم الله ـ: إن التغليس بصلاة الفجر أولى، وفي رواية أخرى لأحمد ـ على ما ذكره الشعراني ـ أن الاعتبار بحال المصلين، إن شق عليهم التغليس كان الإسفار أفضل، وإن اجتمعوا كان التغليس أفضل. وقال الطحاوي[١]: يبدأ بالتغليس، ويُطَوِّل القراءة حتى يُسْفِر جداً، وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد ـ رحمهم الله ـ: إن الإسفار أفضل، واستدلوا بروايات فعله ﷺ، وقوله، وآثار الصحابة رضي الله عنهم.

أما الروايات: فأخرج أصحاب السنن الأربعة وغيرهم من رواية رافع بن

---

(١) «شرح معاني الآثار» (١/ ١٧٩).

....

خديج قال: قال رسول الله ﷺ: «أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر». قال الترمذي: حديث حسن صحيح[1].

وقال الحافظ في «الفتح»[2]: صححه غير واحد، وءأخرجه ابن حبان بلفظ: «أسفروا بصلاة الصبح، فإنه أعظم للأجر»، وفي لفظ الطبراني والطحاوي: «كلما أسفرتم بالفجر فإنه أعظم للأجر»، وأخرجه البزار من حديث أنس بلفظ: «أسفروا بصلاة الفجر فإنه أعظم للأجر». وأخرج ابن أبي شيبة وإسحاق بن راهويه والطبراني والإمام محمد في كتابه «الحجج» عن رافع بن خديج: سمعت رسول الله ﷺ قال لبلال: «يا بلال، نَوِّر بصلاة الصبح حتى يبصر القوم مواضع نبلهم». وروي عن أنس ـ رضي الله عنه ـ أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي الصبح حين يفسخ البصر.

وأخرج الطحاوي من حديث جابر قال: كان عليه السلام يؤخر الفجر كاسمها. ومن حديث رافع مرفوعاً: «نوروا بالفجر فإنه أعظم للأجر». وعن بلال مثله، وعن عاصم بن عمرو عن رجال من قومه من الأنصار من الصحابة أنهم قالوا: قال رسول الله ﷺ: «أصبحوا الصبح فكلما أصبحتم فهو أعظم للأجر».

وأخرجه الإمام محمد أيضاً في كتابه «الحجج»، وأخرج البخاري ومسلم من حديث أبي برزة أن النبي ﷺ كان ينصرف من صلاة الغداة حين يعرف الرجل جليسه. وأخرجا أيضاً عن ابن مسعود قال: ما رأيت رسول الله ﷺ صلّى لغير وقتها إلا بجمع، فإنه جمع بين المغرب والعشاء بجمع وصلّى صلاة الصبح من الغد قبل وقتها. يعني وقتها المعتاد فإنه صلّى هناك في الغلس، ولا

---

(١) أخرجه الترمذي برقم (١٥٤).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٥٥).

....

يمكن أن صلّاها قبل الفجر. وأخرج أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبيد عن أبي الدرداء مرفوعاً: «أسفروا بالفجر تغنموا».

وأما الآثار: فأخرج الطحاوي[١] عن داود بن يزيد الأودي عن أبيه قال: كان علي يصلي بنا الفجر ونحن نتراءى بالشمس مخافة أن يكون قد طلعت. وعن السائب: صليت خلف عمر الصبح فقرأ فيها بالبقرة، فلما انصرفوا استشرفوا الشمس فقالوا: طلعت، فقال: لو طلعت لم تجدنا غافلين. وعن زيد بن وهب صلّى بنا عمر صلاة الصبح فقرأ بني إسرائيل والكهف حتى جعلت أنظر إلى جدار المسجد، هل طلعت الشمس؟ وعن أنس: صلّى بنا أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ صلاة الصبح، فقرأ بسورة آل عمران، فقالوا: كادت الشمس تطلع، فقال: لو طلعت لم تجدنا غافلين.

وعن عبد الرحمن بن يزيد قال: كنا نصلِّي مع ابن مسعود، فكان يسفر بصلاة الصبح، وعن جبير بن نفير صلّى بنا معاوية الصبح فغَلَّسَ، فقال أبو الدرداء: أسفروا بهذه الصلاة. وعن إبراهيم النخعي قال: ما اجتمع أصحاب رسول الله ﷺ على شيء ما اجتمعوا على التنوير، أخرجه ابن أبي شيبة والطحاوي، ثم قال الطحاوي: فأخبر أنهم كانوا اجتمعوا على ذلك، ولا يجوز عندنا ـ والله أعلم ـ اجتماعهم على خلاف ما قد كان رسول الله ﷺ فعله إلا بعد نسخ ذلك وثبوت خلافه، انتهى.

وبسط الكلام صاحب «البدائع»[٢] ثم قال: فإن ثبت التغليس في وقت فلعذر الخروج إلى سفر، أو كان ذلك في ابتداء حين كن يحضرن الجماعات، ثم لما أمرن بالقرار في البيوت انتسخ ذلك.

---

(١) «شرح معاني الآثار» (١/ ١٠٦).

(٢) انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ٣٢٣).

٥ ـ **وَحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ؛ وَعَنْ بُسْرِ بْنِ سَعِيدٍ، ....

قال الإمام محمد في كتابه «الحجج»: قد جاء في ذلك آثار مختلفة من التغليس والإسفار بالفجر، والإسفار أحب إلينا لأن القوم كانوا يغلسون، فيطيلون القراءة فينصرفون كما ينصرف أصحاب الإسفار، ويدرك النائم وغيره الصلاة، وقد بلغنا عن أبي بكر الصديق ـ رضي الله تعالى عنه ـ أنه قرأ سورة البقرة في صلاة الصبح، فإنهم كانوا يُغَلِّسون لذلك، فأما من خَفَّفَ وصلّى بسورة المفصل ونحوها، فإنه ينبغي له أن يسفر، وقد بلغنا أن رسول الله ﷺ قال: أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر، حديث مستفيض معروف، انتهى. **قلت**: وحديث قراءة أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ البقرة يأتي في «الموطأ»، وأخرجه الطحاوي أيضاً، وأخرج عنه أيضاً أنه قرأ فيها بآل عمران.

وأخرج الطحاوي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه صلّى، فقرأ بسورة يوسف وسورة الحج قراءة بطيئة، وسيأتي في «الموطأ» أيضاً، وروي عنه أيضاً أنه قرأ فيها بسورة البقرة، وروي عنه أيضاً: أنه قرأ فيها ببني إسرائيل وسورة الكهف، ولا بد لمن يقرأ أمثال هذه السور أن يفرغ في الإسفار.

وقال العلامة العيني في «شرح البخاري»: ولنا أحاديث كثيرة في هذا الباب، رويت عن جماعة من الصحابة ـ ثم بسطها، ولا يسعها هذا المختصر ـ تدل على الإسفار بالصبح، فَعُلم بهذا كله أنه لو ثبت التغليس فيحمل على الخصوصية كما يدل عليه الأوامر بالإسفار، أو على الانتساخ كما قاله صاحب «البدائع» والطحاوي، أو على العذر، أو على أطول القراءة كسورة البقرة، فيحمل على الخصوصية أيضاً لقوله ﷺ: «صلِّ بالقوم صلاة أضعفهم». فتأمل، ولا يحتاج إلى هذا كله بعد ما تقدم أن أصحاب النبي ﷺ ما اجتمعوا على شيء ما اجتمعوا على التنوير.

٥ ـ (**مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار وعن**) عطف على عطاء كما سيأتي (**بسر**) بضم الموحدة وسكون المهملة آخره راء (**ابن سعيد**) بكسر

وَعَنِ الأَعْرَجِ. كُلُّهُمْ يُحَدِّثُونَهُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، ....

العين، المدني الحافظ، ثقة حافظ من التابعين، مات سنة مائة (وعن الأعرج) قال السمعاني في «الأنساب»: بفتح الألف وسكون العين المهملة وفتح الراء في آخره جيم نسبة إلى العرج والمشهور بها أبو حازم، اهـ.

قال في «الفتح الرحماني»[(١)] عن العيني: فيه جواز ذكر العاهة التي بالإنسان إن لم يكن على وجه التعيير، بل لأجل استفاضته أو نحو ذلك، وهو عبد الرحمن بن هرمز ـ بضم الهاء والميم بينهما راء ساكنة وآخرها زاي ـ قاله الزرقاني، أبو حازم المدني مولى ربيعة، وقيل فيه: مولى بني مخزوم «الفتح الرحماني» ثقة، ثبت، مات سنة ١١٧هـ بالإسكندرية (كلهم) أي كل واحد من هؤلاء الثلاثة (يحدثه) أي يحدث كل واحد منهم زيداً، ولفظ محمد في «موطئه» «يحدثونه».

(عن أبي هريرة) رضي الله عنه الدوسي الصحابي الجليل حافظ الصحابة[(٢)]، قال الشافعي: أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ أحفظ من روى الحديث في الدنيا. اختلف في اسمه واسم أبيه على أقوال كثيرة، كني به لأجل هرة كان يحمل أولادها، توفي سنة ٥٧هـ، وقيل: بعدها، وهو ابن ثمان وسبعين، أسلم سنة ٧هـ، وهل هو ممنوع من الصرف؟ كان مختلفاً بين الفحول فيما مضى حتى كثرت الرسائل من الفريقين فيه والمسموع في قراءتنا منعه من الصرف.

قال القاري: ثم جرُّ هريرة هو الأصل. وصَوَّبَه جماعة لأنه جزء عَلَمٍ، واختار آخرون منع صرفه كما هو الشائع على ألسنة العلماء من المحدثين وغيرهم؛ لأن الكل صار كالكلمة الواحدة، واعترض بأنه يلزم عليه رعاية

(١) هو «شرح الموطأ» للشيخ بيري زادة الحنفي، لا يزال مخطوطاً، وقد تقدم الكلام عليه (ص١٢٥).

(٢) انظر: «الاستيعاب» (١٧٦٨/٤).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصُّبْحِ، قَبْلَ أَن تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الصُّبْحَ، وَمَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الْعَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الْعَصْرَ».

أخرجه البخاري في: ٩ ـ كتاب مواقيت الصلاة، ٢٨ ـ باب من أدرك من الفجر ركعة.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٣٠ ـ باب من أدرك الركعة من الصلاة، حديث ١٦٣.

الأصل والحال معاً في كلمة واحدة بل في لفظ واحد، وأجيب بأن الممتنع رعايتها من جهة واحدة لا من جهتين كما هاهنا، وكان الحامل عليه الخفة واشتهار الكنية حتى نسي الاسم الأصلي بحيث اختلف فيه اختلافاً كثيراً حتى قال النووي: اسمه عبد الرحمن بن صخر على الأصح من خمسة وثلاثين قولاً انتهى. قال العيني: روي له خمسة آلاف حديث وثلثمائة وأربعة وسبعون حديثاً.

(أن رسول الله ﷺ قال: من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس) لفظ أن مصدرية يعني قبل طلوع الشمس **(فقد أدرك الصبح،** ومن أدرك ركعة من **العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر)** ظاهر الحديث أن مدرك الركعة الواحدة منهما مدرك لتمام الصلاة وليس عليه أداء ما بقي، ولم يقل به أحد من العلماء، وقال النووي: أجمع المسلمون على أنه ليس على ظاهره[1].

قال ابن الملك في شرح قوله عليه السلام «فقد أدرك الصلاة»: وهو محتاج إلى التأويل، لأن مدرك ركعة لا يكون مدركاً لكل الصلاة إجماعاً، اهـ، فقال الإمام مالك والشافعي وأحمد ـ رحمهم الله ـ في توجيه الحديث: إنه أدرك الوقت فليتم صلاته، وقد ورد مصرحاً في بعض الروايات بلفظ «فليتم

---

(١) انظر: «التمهيد» (٣/ ٢٧٣) و«الاستذكار» (١/ ٢٢١).

. . . .

صلاته» وبلفظ «فليُضف إليها أخرى» فعندهم إذا صلّى ركعة من العصر أو الفجر، ثم خرج الوقت قبل سلامه فلا تبطل صلاته بل يُتِمُّها.

ولكن الحديث بهذا المعنى يخالف روايات النهي عن الصلاة في هذه الأوقات، وهي روايات مشهورة، والحمل على معنى يخالف الروايات الشهيرة مما لا يليق بأهل النظر، ولذا قالت الحنفية ـ شكر الله سعيهم ـ: إنه لو أريد به هذا المعنى، ووقع التعارض بين الروايات فيترجَّحُ روايات النهي لما تقرر في الأصول أن المحرِّم يترجح عند التعارض، وهذا أحد الوجوه في معنى الحديث.

والأوجه أن تحمل الأحاديث على معنى لا يوجب التعارض، فقيل: إنه محمول على صلاة الجماعة، والمعنى: أن من أدرك جزءاً من الجماعة فقد أدرك فضلها، فليتم صلاته بعد فراغ الإمام. ولا يشكل حينئذ تخصيص الركعة، وتخصيص هاتين الصلاتين.

أما الأول فلما نقله العيني عن بعض الشافعية أنه إنما أراد عليه السلام بذكر الركعة البعض، ولذا روي عنه ﷺ: من أدرك ركعة، ومن أدرك ركعتين، ومن أدرك سجدة، وقال: وقَيدُ الركعة خرج مخرج العادة؛ فإن غالب ما يمكن معرفته الإدراك به ركعة أو نحوها. وأما الثاني فلما نقل السيوطي في «التنوير»[١] أن تخصيص هاتين الصلاتين بالذكر دون غيرهما مع أن الحكم ليس خاصاً بهما، بل يعم جميع الصلوات فلأنهما طرفا النهار، اهـ.

قلت: **أو يقال**: إنه ورد ذكر العصر والفجر مخرج العادة دون الاحتراز، ولذا لم يذكر في بعض الروايات كما يجيء فيما ترجم به المصنف بقوله: من أدرك ركعة من الصلاة، فحينئذ يكون هذا الحديث في معنى الأحاديث المطلقة الآتي تقريرها بعد باب واحد، ولو سُلِّمَ التخصيص هاهنا فيقال: لما منع ﷺ

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص٢٣).

....

عن الصلاة بعد العصر وبعد الفجر، فيحتمل أن يتوهم متوهم أن النهي يشمل أيضاً فراغ الإِمام عن الصلاة وإن لم يفرغ هذا المصلي بعد.

وقال بعض العلماء في معنى الحديث: إنه محمول على معنى إدراك الصبي البلوغ، والحائض الطهارة، والكافر الإِسلام، يعني لو يدركون هؤلاء من وقت الصبح أو العصر بقدر ركعة يفرض عليهم تلك الصلاة، وحينئذ لا يخالف أيضاً روايات النهي عن الصلاة، وإلى هذا مال الطحاوي.

ولا يُشْكل عليه الروايات التي بلفظ «فليتم صلاته» أو بلفظ «فليضف إليها أخرى» لأن معنى قوله: «فليتم» فليأت به على وجه التمام في وقت آخر، كما قال به الشيخ أكمل الدين في «شرح المشارق»، ولفظ «فليضف إليها أخرى» رواية بالمعنى، كيف لا؛ والمشهور في الروايات لفظ «فقد أدرك الصلاة».

ولا يقال هاهنا أيضاً: إنه لا وجه للتخصيص بهاتين الصلاتين، لأنا نحن أيضاً نقول: بأنه لا تخصيص بهما، فقد ورد «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة» كما سيجيء، ولو سُلِّمَ، فوجه التخصيص بهما أن الصلاة عند الطلوع والغروب كان منهياً عنه فمدرك جزء من الصلاة في هذين الوقتين كان وجوب الصلاة عليه في حيّز الخفاء، لأنه لم يجد وقت الأداء لفساد الصلاة بالطلوع، وليس كذلك الأوقات الأخر؛ فإنه يمكن له في غيرهما أن يبتدأ في هذا الوقت، ويختمه في وقت الصلاة الأخرى كما لا يخفى.

ولو حمل الحديث على ما حمل عليه الأئمة الثلاثة فحينئذ يصار إلى القياس كما تحقق في الأصول: أن المصير عند تعارض الآيتين الحديث، وعند تعارض الحديثين القياس، ومقتضى القياس بطلان صلاة الفجر بطلوع الشمس وصحة العصر بغروبها، وبه قالت الحنفية كما بسط في أصول الفقه، وتقريره مشهور تركناه خوف الإِطناب.

والأوجه عندي في وجه ترجيح جواز العصر دون الفجر أن ظاهر قوله عز

٦ ـ **وَحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ مَوْلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ ....

اسمه: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ﴾[١] يبيح الصلاة فيها، وأول نظر الحنفية ـ شكر الله سعيهم ـ على القرآن، وليت شعري كيف يقاوم حديث الباب بأحاديث النهي مع أنه متروك الظاهر إجماعاً محتمل لمعان كثيرة، وأحاديث النهي شهيرة بألفاظها صريحة في معناها.

وفي الحديث دليل على أن وقت الصبح إلى طلوع الشمس، خلافاً لمن ذهب إلى أن آخره الإسفار، وحجة أيضاً لمن قال: آخر وقت العصر إلى غروب الشمس، خلافاً لمن زعم أنه إلى المثلين أو إلى الاصفرار.

٦ ـ (مالك عن نافع) أبو عبد الله المدني. اختلف في نسبه، قال الحافظ في «التهذيب»[٢]: لم يصح عندي فيه شيء (مولى عبد الله بن عمر) أصابه ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ في بعض مغازيه، وكان يقول: لقد منَّ الله علينا بنافع، ثقة ثبت فقيه، بعثه عمر بن عبد العزيز إلى مصر يُعلّمهم السنن. وقال نافع[٣]: خدمت ابن عمر ثلاثين سنة. ومن مفاخره أنه روى عنه الإمامان مالك وأبو حنيفة ـ رضي الله عنهما ـ مات سنة ١١٧هـ أو بعدها.

(أن) أمير المؤمنين (عمر بن الخطاب)[٤] القرشي العدوي ثاني الخلفاء، وأحد ضجيعي المصطفى، أحد العشرة المبشرة، أسلم سنة ٥ أو سنة ٦ من النبوة، ظهر الإسلام بإسلامه، ولقب بفاروق لفرقه بين الحق والباطل، والملقِّب له جبرئيل أو سيد البشر أو أهل الكتاب، روايات لا تتنافى، جم

(١) سورة الإسراء: الآية ٧٨.

(٢) «تهذيب التهذيب»: (١٠/ ٤٠٤).

(٣) انظر ترجمته في «سير أعلام النبلاء» (٤/ ٥٤١).

(٤) انظر ترجمته في: «طبقات الحفاظ» (٦٢٨) و«أسد الغابة» (٤/ ١٤٥).

كَتَبَ إِلَى عُمَّالِهِ: إِنَّ أَهَمَّ أَمْرِكُمْ عِنْدِي الصَّلاَةُ فَمَنْ حَفِظَهَا وَحَافَظَ عَلَيْهَا، حَفِظَ دِينَهُ. وَمَنْ ضَيَّعَهَا فَهُوَ لِمَا سِوَاهَا أَضْيَعُ. ....

المناقب، وأَشَدّهم في أمر الله، وَلِيَ الخلافة عشر سنين ونصفاً، واستشهد في ذي الحجة سنة ثلاث وعشرين.

(كَتَبَ) والحديث منقطع، لأن نافعاً لم يلق عمر ـ رضي الله عنه ـ **(إلى عماله)**[١] بتشديد الميم جمع عامل (أن) بفتح الهمزة وكسرها **(أهم أمركم)** ولفظ المشكاة برواية «الموطأ» أموركم (عندي) واعتقادي **(الصلاة)** فيه أن لهم أموراً مهمة ولكن للصلاة مزية، ووجه المزية ما ورد فيه من الروايات حتى ورد: «من ترك الصلاة متعمداً فقد كفر»، وقال تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾[٢] وقال تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[٣] **(فمن حفظها)** أي علم ما لا تتِمّ إلا به من الوضوء والوقت وغيرهما، أو أدى بشرائطها وأركانها **(وحافظ عليها)** أي سارع إلى فعلها في وقتها، أو داوم عليها أو لم يبطلها بالسمعة والرياء.

(حفظ دينه) يحتمل معنيين؛ **أحدهما**: حفظ معظم دينه، وعماده، كما ورد «الحج عرفة» **والثاني**: حفظ سائر دينه، فإن المواظبة عليها يستدل به على صلاح المرء، قاله الباجي[٤].

قلت: والظاهر الثاني، وقد ورد مرفوعاً «ثلاث من حفظهن فهو ولي حقاً ومن ضَيَّعَهن فهو عدوٌ حقاً: الصلاة والصيام والجنابة» **(ومن ضيّعها)** بأن أخّرها فضلاً عن تركها رأساً **(فهو لما سواها)** من بقية أمور الدين **(أضيع)** على

---

(١) وإنما خاطب العُمَّال لأن الناس تبع لهم، كذا في «الاستذكار» (١/ ٢٣٦).

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٣٨.

(٣) سورة مريم: الآية ٥٩.

(٤) «المنتقى» (١/ ١١).

ثُمَّ كَتَبَ: أَنْ صَلُّوا الظُّهْرَ، إِذَا كَانَ الْفَيْءُ ذِرَاعاً، إِلَى أَنْ يَكُونَ ظِلُّ أَحَدِكُمْ مِثْلَهُ. ....

وزن أفعل وهو قليل، واللغة المشهورة هو أشد تضييعاً، وروي عن سيبويه أنه يرى مما يجوز فيه التعجب والمفاضلة بأفعل، ويحتمل أن يكون اللام بمعنى في، يعني أنه ضائع في تركه الصلاة، وأنه أضيع في غيره.

والمعنى أنه إذا عُلِم أنه مُضيِّعٌ للصلاة ظُنَّ به التضييعُ لسائر العبادات التي تخفى، أو يقال: إنه إذا ضيّع الصلاة فقد ضيّع سائر العبادات وإن عملها؛ لما روي عن يحيى بن سعيد أنه قال: بلغني أن أول ما ينظر فيه من عمل العبد الصلاة، فإن قبلت منه نظر فيما بقي من عمله، وإن لم تقبل منه لم ينظر في شيء من عمله، قاله الباجي، قلت: والوجيه الأول.

(ثم كتب) إليهم بعد هذا التنبيه المذكور (أن) مصدرية (صلوا الظهر إذا كان الفيء) وهو الظل الذي تفيء عنه الشمس بعد الزوال أي ترجع، قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ﴾(١) فما كان قبل الزوال من الظل ليس بفيء (ذراعاً) وهو ربع القامة، واستدل به على تعجيل الظهر، ولو صح الاستدلال به حمل على الشتاء لروايات أبي ذر وأبي هريرة ـ رضي الله عنهما ـ وغيرهما، قال عليه الصلاة والسلام: «إذا اشتدّ الحر أبردوا بالصلاة» مع أن الحديث لو سرّح فيه النظر لا يدل إلا على التأخير لقوله: (إلى أن يكون ظل أحدكم مثله) وهو آخر وقت الظهر عندهم، فإما أن يقال: إن عمر ـ رضي الله عنه ـ أمر بأداء الصلاة في آخر الوقت، أو كان وقت الظهر عنده إلى المثلين.

ولذا استدل الباجي(٢) من المالكية بهذا الحديث على استحباب التأخير في مسجد الجماعة، قال الباجي: والدليل لنا على الشافعي ـ رضي الله عنه ـ

---

(١) سورة الحجرات: الآية ٩.

(٢) «المنتقىٰ» (١/ ١٣).

وَالْعَصْرَ، وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةٌ، بَيْضَاءُ نَقِيَّةٌ، قَدْرَ مَا يَسِيرُ الرَّاكِبُ فَرْسَخَيْنِ أَوْ ثَلاَثَةً، قَبْلَ غُرُوْبِ الشَّمْسِ ....

حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ، وإنما خاطب بذلك عمّاله وأمراءه الذين يقيمون الصلاة في مسجد الجماعة، انتهى. وأما البحث في انتهاء وقت الظهر فسيجيء في أثر أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.

(**والعصر**) بالنصب أي وصَلُّوا العصر (**والشمس**) الواو الحالية (مرتفعة بيضاء نقيّة) ونقاؤها ألَّا يشوب بياضها صفرة. والبياض والصفرة يعتبران في الأرض والجدار، لا في عين الشمس، حكاه ابن نافع في «المبسوط» عن الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ قاله الباجي.

قلت: وفي «الهداية»: والمعتبر تغيّر القرص، وهو أن يصير بحال لا تحار فيه الأعين، هو الصحيح، اهـ، وفي «هوامشه»: قال شمس الأئمة: أخذنا بقول الشعبي، وهو تغير القرص، لأن تغير الضوء يحصل بعد الزوال، اهـ.

(قدر ما **يسير الراكب**) ظرف لقوله: مرتفعة، أي ارتفاعها مقدار أن يسير الراكب إلى المغرب (فرسخين) للبطيء (أو ثلاثة) فراسخ للجاد السريع، وقيل: شَكَّ من المحدث، وقيل: فرسخين في الشتاء وثلاثة في الصيف، والأظهر أنه بمعنى الحرز والتقدير، فلا حاجة إلى التوجيه، وسيأتي في الأثر الآتي الجزم بثلاثة فراسخ، والفرسخ ثلاثة أميال، واختلفت الأقوال في تفسير الميل.

(قبل غروب الشمس) وأنت خبير بأنه لا تقدير في الحديث بشيء من الساعات لأنه يختلف باختلاف المراكب والأوقات، والعجب من الذين قالوا: إن هذا السير لا يمكن، إلَّا بعد أن صلّى العصر قبل المثلين، بل على المثل متصلاً، مع أنهم قالوا بمسير اثنين وعشرين ميلاً من بعد الجمعة إلى العصر، كما سيجيء في وقت الجمعة، وتوضيحه: أن أطول وقت فيما بين الزوال والغروب يكون في آخر شهر يونيو، فيكون سبع ساعات، ومن المعلوم أنه أسرع ما يمكن الفراغ من الجمعة بعد مراعاة سننها نصف ساعة، وكذا الفراغ

وَالْمَغْرِبَ إِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ. وَالْعِشَاءَ، إِذَا غَابَ الشَّفَقُ، إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ. فَمَنْ نَامَ فَلاَ نَامَتْ عَيْنُهُ. فَمَنْ نَامَ فَلاَ نَامَتْ عَيْنُهُ. فَمَنْ نَامَ فَلاَ نَامَتْ عَيْنُهُ.

من العصر لا بد أن يكون قبل نصف ساعة من الغروب، لئلا تقع في الاصفرار، فأكثر ما يمكن الوقت بينهما ست ساعات مع البعد، فإذاً يمكن مسير اثنين وعشرين ميلاً في ست ساعات، فكيف لا يمكن مسير فرسخين، أو ثلاث في ساعتين؟؛ لأن الوقت فيما بين المثلين إلى الغروب في هذا الزمان يكون أكثر من ساعتين، مع أن مسير اثنين وعشرين ميلاً بالسرعة مستبعدٌ، والاستبعاد في فرسخين أو ثلاث، فتأمل.

(والمغرب) بالنصب (إذا غربت الشمس) ولا خلاف بين أهل السنة في استحباب أداء المغرب في أول وقتها مع أن الأئمة قالوا لضيق وقتها كما تقدم، وكرهت الحنفية أيضاً تأخيرها (والعشاء إذا غاب الشفق) وسيجيء الكلام على المراد بالشفق في محله (إلى ثلث الليل) وهو محسوب من وقت الغروب (فمن نام) قبل العشاء (فلا نامت عينه) دعاء بنفي الاستراحة على من ينام عن الصلاة؛ لأنه عليه السلام كان يكره النوم قبلها، والحديث بعدها، وقيل: إخبار، أي لا خير في ذاك النوم، كما في «الفتح الرحماني» والأول أرجح. وكان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يسب من ينام قبله.

(فمن نام فلا نامت عينه) وروي هذه الجملة في «مسند البزار» عن عائشة مرفوعاً، قاله السيوطي[1] (فمن نام فلا نامت عينه) كرره ثلاثاً زيادة في التنفير.

قال الترمذي: قد كره أكثر العلماء النوم قبل العشاء، ورخص فيه بعضهم، وبعضهم في رمضان خاصة، قال الحافظ: ومن نقلت عنه الرخصة قيدت عنه في أكثر الروايات بما إذا كان له من يوقظه، أو عرف من عادته أنه

(١) «تنوير الحوالك» (ص٢٤).

وَالصُّبْحَ، وَالنُّجُومُ بَادِيَةٌ مُشْتَبِكَةٌ.

لا يستغرق، وحمل الطحاوي الرخصة على ما قبل دخول وقت العشاء، والكراهة على ما بعد دخوله، قال ابن رسلان: لا يختص بالعشاء، بل يدخل في معناها بقية الصلوات.

قال ابن حجر[١]: وفي الحديث تحريم النوم قبل الصلاة، وهو محمول عندنا على تفصيل: هو أنه تارة ينام قبل الوقت، وتارة بعد دخوله، ففي الثاني إن علم أو ظن أن نومه يستغرق الوقت، لم يجز له النوم، إلا إن وثق من غيره أن يوقظه، بحيث يدرك الصلاة كاملة في الوقت، وكذا في الأول عند جماعات من أصحابنا، وقال آخرون: لا حرمة عليه مطلقاً لأنه قبل الوقت لم يكلف بها بعد، انتهى.

قال القاري: هو مذهبنا، والتفصيل الذي ذكره في الثاني هو المقتضى لقواعدنا، انتهى.

وقال ابن عابدين: قال في «البرهان»: ويكره النوم قبلها، لنهي النبي ﷺ عنهما إلا حديثاً في خير، لقوله ﷺ: «لا سمر بعد العشاء إلا لأحد رجلين مصلٍ أو مسافرٍ». وفي رواية: أو عرس[٢]، اهـ. وقال الطحاوي: إنما كره لمن خشي فوت الوقت أو الجماعة، وأما من وكّل نفسه إلى من يُوْقظه فيباح له، اهـ.

(و) صلوا (**الصبح**) منصوب (**والنجوم**) بالرفع، الواو حالية (**بادية**) بالياء أي ظاهرة من البدو، وهو الظهور (**مشتبكة**) قال ابن الأثير: اشتبكت النجوم أي ظهرت، واختلط بعضها ببعض لكثرة ما ظهر منها، اهـ.

قلت: وهذا إذا قرأ مثل قراءة عمر ـ رضي الله تعالى عنه ـ كما تقدم أنه كان يقرأ بسورة البقرة، وكذا عن الصديق الأكبر ـ رضي الله عنه ـ أما إذا قرأ بقصار السور، فالأولى الإسفار كما تقدم مفصلاً.

---

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٢٧).

(٢) وفي رواية «أو دارسِ علمٍ»، انظر «الاستذكار» (١/ ٢٣٩).

٧ ـ **وَحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَمِّهِ أَبِي سُهَيْلٍ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ كَتَبَ إِلَى أَبِي مُوسَى الأَشْعَرِي: أَنْ صَلِّ الظُّهْرَ، إِذَا زَاغَتِ الشَّمْسُ. وَالْعَصْرَ، والشَّمْسُ بَيْضَاءُ نَقِيَّةٌ، قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَهَا صُفْرَةٌ. وَالْمَغْرِبَ، إِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ. وَأَخِّرِ الْعِشَاءَ مَا لَمْ تَنَمْ. وَصَلِّ الصُّبْحَ، وَالنُّجُومُ بَادِيَةٌ مُشْتَبِكَةٌ. وَاقْرَأْ فِيهَا بِسُورَتَيْنِ طَوِيلَتَيْنِ مِنَ الْمُفَصَّلِ.

---

٧ ـ (مالك عن عمه أبي سهيل) مصغراً اسمه نافع (بن مالك) بن أبي عامر الأصبحي التيمي المدني ثقة مات بعد سنة ١٤٠هـ (عن أبيه) مالك بن أبي عامر الأصبحي، سمع من عمر ـ رضي الله عنه ـ ثقة، من كبار التابعين، روى له الجميع مات سنة ٧٤هـ على الصحيح، قاله الزرقاني تبعاً للحافظ في «التقريب».

(أن عمر بن الخطاب كتب إلى أبي موسى الأشعري) عبد الله بن قيس الصحابي، المشهور، قدم المدينة بعد فتح خيبر، استعمله النبي ﷺ على بعض اليمن، واستعمله عمر ـ رضي الله عنه ـ على البصرة، واستعمله عثمان ـ رضي الله عنه ـ على الكوفة، واختلف في موته من سنة ٤٢هـ إلى سنة ٥٣هـ، والظاهر أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كتب إليه في زمان إمارته على البصرة.

(أن صلِّ) بصيغة الأمر (الظهر) منصوب (إذا زاغت) أي مالت (الشمس) ولا ينافي ما تقدم إذا فاء الفيء ذراعاً لأن هذا مجمل، وهو مفسر (والعصر) منصوب (والشمس) الواو حالية (بيضاء نقية) بالنون والقاف تقدم تفسيره في الحديث المتقدم وهو المراد بقوله (قبل أن تدخلها) أي الشمس (صفرة) بأن لا تحار فيه الأعين عندنا، وباعتبار الأرض والجدار عند المالكية كما تقدم.

(والمغرب إذا غربت) أي توارت بالغروب (الشمس) أي على الفور (وأخر العشاء) لأن تأخيره مستحب (ما لم تنم) لأن النوم قبلها مكروه كما تقدم (وصلِّ الصبح والنجوم بادية مشتبكة) تقدم في الحديث السابق (واقرأ فيها) أي في صلاة الصبح (بسورتين طويلتين) بعد الفاتحة، ولم يذكرها لما أنها متقرر عند الكل (من المفصل)[1].

---

(١) قال ابن عبد البر في «الاستذكار» (١/ ٢٤٠) على الاختيار لا على الوجوب.

٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ كَتَبَ إِلَى أَبِي مُوسَى الأَشْعَرِيِّ: أَنْ صَلِّ الْعَصْرَ، والشَّمْسُ بَيْضَاءُ نَقِيَّةٌ، قَدْرَ مَا يَسِيرُ الرَّاكِبُ ثَلاَثَةَ فَرَاسِخَ. وَأَنْ صَلِّ الْعِشَاءَ، مَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ثُلُثِ اللَّيْلِ. فَإِنْ أَخَّرْتَ فَإِلَى شَطْرِ اللَّيْلِ، ...

قال العلماء: السبع السور من أول القرآن السبع الطوال، ثم ذوات المئين أي ذات نحو مائة آية، وهي إحدى عشرة سورة يأتي بيانها في التراويح، ثم المثاني وهي عشرون سورة. ثم المفصل ـ كمعظم ـ سمي به لكثرة الفصول فيه ببسم الله، أو لقلة المنسوخ منه، كما في «القاموس»، ولذا سمي بالمحكم أيضاً كما في الشامي، قلت: واستحب الحنفية بل الأئمة الأربعة قراءة طوال المفصل في الصبح كما سيأتي في أبواب القراءة، وسيأتي هناك الاختلاف في تعيين المفصل.

٨ ـ (**مالك عن هشام بن عروة**) بن الزبير، ثقة فقيه، من صغار التابعين، روى عنه الإمامان: مالك وأبو حنيفة، والسفيانان، والحمادان، وربما دَلَّس، وما قيل: إن الإمام مالك لا يرضاه، فمعناه أنه لا يرضى ما حدث في آخر عمره، لأنه يتساهل في أنه يرسل عن أبيه ما سمعه عن غير أبيه عنه، وهو التدليس، قال الزرقاني: مات سنة ٨٧هـ (**عن أبيه**) عروة بن الزبير (**أن**) أمير المؤمنين (**عمر بن الخطاب كتب إلى**) أمير البصرة (**أبي موسى الأشعري: أن صل العصر والشمس بيضاء نقية قدر ما يسير الراكب ثلاثة فراسخ**) تقدم، إلا أن هذا الراوي لم يذكر لفظ: أو فرسخين، فإن حملت الأولى على الشك فهذه الرواية لم يقع فيها الشك وجزم راويها، وإن تحمل الأولى على التنويع فهذه الرواية وقع فيها الاختصار كما ترى.

(**وأن صل العشاء ما بينك**) المراد به أول الوقت، أجمل لمعرفة المخاطب به، يعني ما بينك إذا كنت في الوقت (**وبين ثلث الليل**) فإنه الوقت المستحب (**فإن أخرت**) لضرورة ومصلحة (**فإلى شطر الليل**) أي نصف الليل،

وَلاَ تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ.

٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ رَافِعٍ، مَوْلَىٰ أُمِّ سَلَمَةَ، زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ. أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا هُرَيْرَةَ عَنْ وَقْتِ الصَّلاَةِ. فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: أَنَا أُخْبِرُكَ. ....

ويتضح وجهه بما قال الطحاوي بعد سرد الروايات في وقت العشاء: فثبت بتصحيح هذه الآثار أن أول وقت العشاء الآخرة من حين يغيب الشفق إلى أن يمضي الليل كله، ولكنه على أوقات ثلاثة، فأما من حين يدخل وقتها إلى أن يمضي ثلث الليل، فأفضل وقت صليت فيه، وأما من بعد ذلك إلى أن يتم نصف الليل ففي الفضل دون ذلك، وأما بعد نصف الليل فدون كل ما قبله، انتهى[١]. (ولا تكن من الغافلين) بأن تُؤَخِّرَها عن النصف أيضاً.

والأوجه أن يقال: إن هذا القول لا يختص بالتنبيه على صلاة العشاء، بل هو تنبيه على المحافظة على الصلوات كلها؛ لقوله ﷺ: «من حافظ على هؤلاء الصلوات لم يكتب من الغافلين» ويحتمل أن يكون إشارة إلى فوت العشاء خاصة، كما روى الطحاوي عن نافع بن جبير قال: كتب عمر ـ رضي الله عنه ـ إلى أبي موسى: وصَلِّ العشاء أيَّ الليل شئت، ولا تكن من الغافلين.

٩ ـ (مالك عن يزيد) بتحتية أوله فزاي معجمة (ابن زياد) بزاي أوله، ابن أبي زياد، وقد ينسب إلى جده، مولى بني مخزوم، ثقة، من السادسة (عن عبد الله بن رافع) المدني أبو رافع (مولى أم سلمة زوج النبي ﷺ) المخزومي التابعي، ثقة من الثالثة (أنه سأل أبا هريرة عن وقت الصلاة؟) المفروضة، والمراد بها الجنس (فقال أبو هريرة: أنا أخبرك)، قال ابن عبد البر: وقفه رواة «الموطأ»، والمواقيت لا تؤخذ بالرأي، ولا تدرك إلا بالتوقيف، يعني فهو موقوف لفظاً مرفوع حكماً، قاله الزرقاني، قيل: وروي عنه مرفوعاً في «التمهيد».

---

(١) «شرح معاني الآثار» للطحاوي (١/ ٩٤).

صَلِّ الظُّهْرَ، إِذَا كَانَ ظِلُّكَ مِثْلَكَ. وَالْعَصْرَ، إِذَا كَانَ ظِلُّكَ مِثْلَيْكَ. وَالْمَغْرِبَ، إِذا غَرَبَتِ الشَّمْسُ. وَالْعِشَاءَ مَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ثُلُثِ اللَّيْلِ. وَصَلِّ الصُّبْحَ بِغَبَشٍ. يَعْنِي الْغَلَسَ.

(**صل الظهر إذا كان ظلك مثلك، والعصر إذا كان ظلك مثليك**) وهذا صريح فيما ذهب إليه الإمام الأعظم أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ في ظاهر الرواية عنه أنه يخرج وقت الظهر، ويدخل وقت العصر بالمثلين.

وبهذا الأثر استدل الإمام محمد على مسلك الإمام؛ لأنه أمر بصلاة الظهر إذا تحقق المثل، والعصر إذا صار المثلان، فما قال صاحب «الاستذكار»[(١)]: إنه اقتصر فيه على أواخر الأوقات تأويل لتأييد مذهبه، وتوهم من نقله من الحنفية في شرح كلام محمد ـ رحمه الله تعالى ـ فإنه يخالف صريح قول الإمام محمد ـ رحمه الله تعالى ـ ويكون من تأويل الكلام بما لا يرضى به قائله، وأطال الكلام في دلائل الإمام صاحب «البحر الرائق»، وصنّف رسالة أيضاً مستقلة، وكذا بسطها شُرَّاح «الهداية» وغيرها، ولم تبق حاجة إلى بسط دلائل الإمام في هذا المختصر بعد أن ثبت الفتوى على قولهما أيضاً مع أنها رواية عن الإمام أيضاً.

والأحوط عندنا ما قال به المشايخ: أن يصلي الظهر قبل المثل والعصر بعد المثلين.

(**والمغربَ**) بالنصب (**إذا غربت الشمس**) كما تقدم (**والعشاء ما بينك**) أي أول وقته كما تقدم (**وبين ثلث الليل وصل الصبح بغبش**)[(٢)] بفتح الغين المعجمة والباء الموحدة وشين معجمة، بقايا ظلمة الليل (**يعني**) أي يريد بالغبش (**الغلس**) فسّره به لأن الغبش في اللغة يكون قبل الغلس، والظاهر أنه تفسير من يحيى بن يحيى؛ لأنه وقع هاهنا في رواية ابن بكير وغيره «بغلس».

---

(١) (١/ ٢٤١).

(٢) قال الزرقاني: كذا رواه يحيى وزياد، وفي رواية يحيى بن بكير والقعنبي وسويد بن سعيد «وصلّ الصبح بغلس» بفتحتين. انظر «شرح الزرقاني» (١/ ٢٣).

١٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبي طَلْحَةَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّهُ قَالَ: كُنَّا نُصَلِّي الْعَصْرَ، ثُمَّ يَخْرُجُ الإِنْسَانُ إِلَى بَنِي عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ، فَيَجِدُهُمْ يُصَلُّونَ الْعَصْرَ.

أخرجه البخاري في: ٩ ـ كتاب مواقيت الصلاة، ١٣ ـ باب وقت العصر.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٣٤ ـ باب استحباب التبكير بالعصر، حديث ١٩٤.

---

١٠ ـ (مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة) زيد بن سهل الأنصاري المدني ثقة، والإمام مالك قد يروي عنه بواسطة كما في الأذان، قال في «الفتح الرحماني»: كان مالك لا يقدم عليه أحداً في الحديث، مات سنة ١٣٢هـ وقيل: بعدها (عن) عمه يعني أخي أبيه لأمه (أنس بن مالك) بن النضر الأنصاري الحضرمي، خدم رسول الله ﷺ عشر سنين، صحابي مشهور، قيل: له ١٢٨٦ حديثاً مات سنة ٩٢هـ، وقيل: بعدها، وقد جاوز المائة، وهو آخر الصحابة موتاً بالبصرة[١].

(أنه قال: كنا نصلي العصر) قول الصحابي: كنا نفعل كذا مختلف عند أهل الأصول، فقيل: مرفوع، وهو اختيار الحاكم، وقيل: موقوف، وإليه مال الدارقطني وغيره، وقال الحافظ ابن حجر: الحق أنه موقوف لفظاً مرفوع حكماً.

قلت: لكن الحديث مرفوع قطعاً، صرح برفعه ابنُ المبارك وغيره بلفظ «كنا نصلي العصر مع رسول الله ﷺ» أخرجه النسائي (ثم يخرج الإنسان إلى بني عمرو بن عوف) قال العيني: كانت منازلهم على الميلين من المدينة المنورة بقباء (فيجدهم يصلون العصر) قيل[٢]: فيه تعجيل النبي ﷺ العصر.

---

(١) انظر: «سير أعلام النبلاء» (٣/ ٣٩٥).

(٢) انظر: «التمهيد» (١/ ٢٩٥) و«الاستذكار» (١/ ٢٤٣).

١١ ـ **وَحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّهُ قَالَ: كُنَّا نُصَلِّي الْعَصْرَ، ثُمَّ يَذْهَبُ الذَّاهِبُ إِلَى قُبَاءٍ،

قلت: بل فيه دليل على أن المعروف عند الصحابة كلهم ـ رضي الله تعالى عنهم ـ كان تأخيرها، ولذا كانوا يؤخرونها بنو عمرو بن عوف، وأهل قباء، وأهل العوالي، وغيرهم، كما يجيء في الروايات، فظهر منه أيضاً أنهم كانوا على ثقة من أن تعجيله عليه الصلاة والسلام كان لحاجة، ولمصلحة دعته إليه، وإلا فأي رجل يكون أشد تأسياً به ﷺ من الصحابة؟ هذا، وقال الرازي في «الأحكام»: لا يمكن الوقوف منه على مقدار معلوم من الوقت، لأنه على المسافة والسرعة في المشي، كذا في «الفتح الرحماني».

١١ ـ (**مالك عن ابن شهاب**) الزهري (**عن أنس بن مالك أنه قال: كنا نصلي العصر**) أي مع رسول الله ﷺ كما رواه خالد عن مالك أخرجه الدارقطني في «غرائبه» قاله العيني.

(**ثم يذهب الذاهب**) قال الحافظ: كأنه أراد نفسه؛ لما جاء في رواية: ثم أرجع إلى قومي.

(**إلى قباء**) بضم القاف وبموحدة يمد ويقصر، ويصرف ويمنع، ويذكر ويؤنث، والأفصح التذكير والصرف والمد، قال الزرقاني: ممدود عند أكثر اللغويين، وأنكر بعضهم قصره لكن حكاه صاحب «العين»: قال البكري: من يُذِّكره فيصرفه، ومن يؤنثه فلا يصرفه، سمي باسم بئر هناك، انتهى. بينه وبين المدينة نحو الميلين أو أقل، وقيل: ثلاثة، قال العيني: قال النسائي: لم يتابع مالك على قوله: «قباء» والمعروف «العوالي»، وكذا قاله الدارقطني وغيره، فهو مما يُعَدُّ على الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ أنه وهم فيه، انتهى مختصراً.

وقال أبو مطرف عن أحمد بن خالد أنه قال: لم يتابع على قوله: «قباء» ورواه الليث عن الزهري عن أنس فقال فيه: ثم يذهب الذاهب إلى العوالي، والعوالي في طرف المدينة، وقباء على فرسخ من المدينة، فلهذا لم يتابع مالك

فَيَأْتِيهِمْ وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةٌ.

أخرجه البخاري في: ٩ ـ كتاب مواقيت الصلاة، ١٣ ـ باب وقت العصر.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٣٤ ـ باب استحباب التبكير بالعصر، حديث ١٩٣.

١٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ؛ ....

عليه لأن قوله هذا يدل على أن العصر كانت تصلى أول وقتها، انتهى، نقله الباجي[١] ثم رَدَّهُ.

قلت: الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ ليس بمتفرد فيه، بل رواه ابن أبي ذئب عن الزهري بلفظ «قباء» كما ذكره الباجي مفصلاً ونقل عنه العلامة العيني مختصراً، مع أن الرواية السابقة بلفظ «بني عمرو بن عوف» أخرجها البخاري ومسلم، وهم كانوا بقباء كما تقدم، وما أنكر عليها أحد، فعلم أن نسبة الوهم إلى الإمام مالك وهم، قال الحافظ: ولعل مالكاً لما رأى في رواية الزهري إجمالاً حملها على الرواية المفسرة[٢]، وهي رواية عن إسحاق إذ قال فيها: إلى بني عمرو بن عوف، وهم أهل قباء، فبنى مالك على أن القصة واحدة، قاله السيوطي (فيأتيهم والشمس مرتفعة) ولا يخالفنا الحنفية كما تقدم مبسوطاً.

١٢ ـ (مالك عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن) واسمه فرُّوخ المعروف بربيعة الرأي[٣]، فقيه حافظ أحد مفتي المدينة، قال مالك: ذهبت حلاوة الفقه منذ مات ربيعة مات سنة ١٣٦هـ، وقيل غيرها (عن القاسم بن محمد)[٤] بن أبي بكر

---

(١) المنتقى (١/ ١٨).

(٢) قال في «الاستذكار» (١/ ٢٤٥) والمعنى متقارب في ذلك، والعوالي مختلفة المسافة.

(٣) انظر ترجمته في: «سير أعلام النبلاء» (٦/ ٨٩).

(٤) انظر ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (٨/ ٣٣٣).

أَنَّهُ قَالَ: مَا أَدْرَكْتُ النَّاسَ إلا وَهُمْ يُصَلُّونَ الظُّهْرَ بِعَشِيٍّ.

(٢) باب وقت الجمعة

١٣ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَمِّه أَبِي سُهَيلِ بْنِ مَالِكٍ، عَنْ أَبِيهِ؛ ....

الصديق ـ رضي الله عنه ـ أبو عبد الرحمن المدني أحد الفقهاء بها، فقيه إمام ورع كثير الحديث مات سنة ١٠٦هـ (**أنه قال: ما أدركت الناس**) أي الصحابة لأنه من كبار التابعين، قاله الزرقاني (**إلا وهم يصلون الظهر بعشي**) والعشي من بعد الزوال إلى الغروب، وقيل: إلى الصباح، والمقصود بيان التأخير في صلاة الظهر، والإنكار على من أنكرها، قال في «الاستذكار»(١): قال مالك: يريد الإبراد بالظهر، قلت: ويؤيده أيضاً ما سيأتي من النهي عن الصلاة في الهاجرة.

(٢) وقت الجمعة

بضم الميم لغة الحجاز، وفتحها لغة تميم، وإسكانها لغة عقيل، اسم ليوم من أيام الأسبوع، قاله الزرقاني. قال النووي(٢): قال مالك وأبو حنيفة والشافعي وجماهير العلماء من الصحابة ومن بعدهم: لا تجوز الجمعة إلا بعد زوال الشمس، ولم يخالف في هذا إلا أحمد بن حنبل وإسحاق، فجوزاها قبل الزوال، وآخر وقتها آخر وقت الظهر عند الجمهور، واختلف فيه المالكية، فقال الباجي: آخر وقتها عند ابن القاسم وأشهب آخر وقت الظهر ضرورة واختياراً، وعند ابن الماجشون وغيره إلى العصر، ولا يجوز أن يؤتى به في وقت الضرورة، انتهى مختصراً، والظاهر أن المقصود منه إخراج الوقت المشترك.

١٣ ـ (**مالك عن عمه**) نافع (**أبي سهيل**) مصغراً (**ابن مالك عن أبيه**) مالك

---

(١) (١/٢٤٦).

(٢) «شرح النووي على صحيح مسلم» (٦/٤٨) وانظر: «بداية المجتهد» (١/١٥٧) و«المنتقى» (١/١٩).

أَنَّهُ قَالَ: كُنْتُ أَرَى طِنْفِسَةً لِعَقِيلِ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، يَوْمَ الْجُمُعَةِ، تُطْرَحُ إِلَى جِدَارِ الْمَسْجِدِ الْغَرْبِيِّ. فَإِذَا غَشِيَ الطِّنْفِسَةَ كُلَّهَا ظِلُّ الْجِدَارِ، خَرَجَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، ....

(أنه قال: كنت أرى طنفسة) ـ بكسر الطاء وفتح الفاء وبضمها وبكسر الطاء والفاء ـ بساط له خمل دقيق[1]، قال في «الفتح الرحماني»: الخمل بفتح المعجمة والميم فلام، الأهداب، وفي «المطالع»: الأفصح كسر الطاء وفتح الفاء، وقال أبو علي القالي: بفتح الفاء لا غير، وقيل في معناه: إنه بساط صغير، وقيل: حصير من سعف، وقال الباجي: الطنافس البسط كلها.

(لعقيل) بفتح العين مكبراً (ابن أبي طالب) الهاشمي أخي علي وجعفر، وكان الأسن، صحابيٌّ عالم بالنسب، كذا في «التقريب»، قال له النبي ﷺ: «إني أحبك حُبَّيْن: حُبّاً لقرابتك، وحُبّاً لما كنت أعلم من حُبِّ عمي إياك» توفي سنة ستين، وقيل: بعدها زمن معاوية ـ رضي الله عنه ـ.

(يوم الجمعة تطرح إلى جدار المسجد) النبوي (الغربي) صفة جدار، قال الباجي: وإنما كانت تطرح ليجلس عليها عقيل بن أبي طالب، ويصلي عليها الجمعة، انتهى.

والصلاة على نحو الطنفسة جائز عندنا بلا كراهة، وقال الباجي[2]: السجود على الطنافس مكروه عند مالك، وكذلك كل ما ليس من نبات الأرض إلا لضرورة، انتهى.

ونقل في «الفتح الرحماني» عن العيني: يجوز الصلاة على الطنفسة والبساط، وصلى ابن عباس على مسح وعلى طنفسة، وصلّى على المسح عمر بن عبد العزيز وجابر وعبد الله وعلي بن أبي طالب.

(فإذا غشي الطنفسةَ كلها ظلُّ الجدار خرج عمر بن الخطاب) ـ رضي الله

---

(١) هكذا في الأصل، وفي «النهاية» (٣/ ١٤٠) خمل رقيق.

(٢) «المنتقى» (١/ ١٨).

وَصَلَّى الْجُمُعَةَ. قَالَ مَالِكٌ (وَالِدُ أَبِي سُهَيْلٍ): ثُمَّ نَرْجِعُ بَعْدَ صَلاَةِ الْجُمُعَةِ فَنَقِيلُ قَائِلَةَ الضَّحَاءِ.

تعالى عنه ـ في زمان خلافته (فصلى) بالناس (الجمعة) بعد الخطبة، ولم يذكرها لما أنه معلوم عند الكل، قال الحافظ[(١)]: هذا إسناد صحيح، وهو ظاهر في أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يخرج بعد زوال الشمس، وفهم بعضهم عكس ذلك، ولا يُتّجه إلا أن حمل على أن الطنفسة كانت تُفْرش خارج المسجد، وهو بعيد، والذي يظهر أنها كانت تفرش له داخل المسجد، اهـ.

قلت: بل هو المتعين كما يدل عليه لفظ «إذا غشي»، وأيضاً قد جاء في رواية عبد الرحمن بن مهدي عن مالك بلفظ: كان لعقيل طنفسة مما يلي الركن الغربي، الحديث، وروي أيضاً أن العباس ـ رضي الله عنه ـ كان له طنفسة في أصل جدار المسجد، فإذا نظر إلى الظل قد جاوز الطنفسة أذن المؤذن، الحديث مختصراً، فعلم بهذا كله أن عمر ـ رضي الله عنه ـ يتأخر بعد الزوال قليلاً، ولذا أخرج محمد[(٢)] الحديث في وقت الجمعة وقال: وبهذا نأخذ.

(قال) مالك والد أبي سهيل: (ثم نرجع) بصيغة المتكلم (بعد صلاة الجمعة فنقيل) من القيلولة، وهو النوم في الظهيرة على ما قاله العيني، وفي «المجمع»: المقيل والقيلولة الاستراحة نصف النهار، وإن لم يكن معها نوم، واختاره صاحب «الفتح الرحماني» بدليل قوله تعالى: ﴿وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾ والجنة لا نوم فيها (قائلة) على وزن فاعلة بمعنى القيلولة، قال في «القاموس»: القائلة نصف النهار، قال قيلاً وقائلة وقيلولة ومقالاً ومقيلاً، انتهى.

(الضحاء) قال البوني: بفتح الضاد والمد، هو اشتداد النهار مذكر، وأما بالضم والقصر فعند طلوع الشمس مؤنث، وقال الباجي: بالفتح والمد حَرُّ

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٣٨٧).

(٢) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٥٩٨).

١٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَىٰ الْمَازِنِيِّ، .....

الشمسِ وَبالضم والقصر ارتفاعها عند طلوعها، وقيل: الضحى من حين طلوع الشمس إلى أن يرتفع النهار، وتبيضّ الشمس جداً، ثم يعود بعد ذلك الضحاء إلى قريب من نصف النهار، والمراد في الحديث(١) أنهم كانوا يرجعون بعد صلاة الجمعة، فيدركون ما فاتهم من راحة قائلة الضحى بالتهجير إلى الصلاة، انتهى.

واستدل بالحديث على جواز الجمعة قبل الزوال؛ لأنهم كانوا يقيلون بعد الجمعة، والقيلولة لا تكون إلا في نصف النهار، فعلم أن الجمعة تكون قبل الزوال.

وأنت خبير بأنه لا يصح الاستدلال أصلاً؛ لأنه أطلق عليه قائلة الضحى لما أنه قام مقامه، وقد يطلق على النائب اسم المنوب كما أطلق رسول الله ﷺ على السحور اسم الغداء، فقال لعرباض بن سارية: هلم إلى الغداء المبارك، أخرجه أبو داود والنسائي، فكما أنه لا يصح الاستدلال بقوله ﷺ هذا على جواز السحور وقت الغداء ـ وهو بعد طلوع الفجر إلى الزوال ـ كذلك لا يصح الاستدلال بلفظ القيلولة على جواز الجمعة قبل الزوال كما هو من أجلى البديهيات، فما استدل الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ بهذا الحديث على أن عمر ـ رضي الله عنه ـ يصلي الجمعة بعد الزوال(٢) ويتأخر حتى غشي الظل الطنفسة كلها لا غبار فيه(٣).

١٤ ـ (مالك عن عمرو) بفتح العين (ابن يحيى) بن عمارة بضم العين المهملة وتخفيف الميم (المازني) بكسر الزاي والنون نسبة إلى بني مازن بن

---

(١) قال ابن عبد البر: إنهم كانوا يصلون إلى أن يخرج عمر بن الخطاب، فإذا صلوا الجمعة انصرفوا، فاستدركوا راحة القائلة والنوم فيها على ما جرت عادتهم، ليستعينوا بذلك على قيام الليل، «الاستذكار» (١/ ٢٥٣).

(٢) هو الذي يصح عن سائر الخلفاء، وعليه جماعة العلماء، «الاستذكار» (١/ ٢٥٥).

(٣) انظر: «القبس» (١/ ٨٩).

عَنِ ابْنِ أَبِي سَلِيطٍ، أَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ صَلَّى الْجُمُعَةَ بِالْمَدِينَةِ. وَصَلى الْعَصْرَ بِمَلَلٍ. قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ لِلتَّهْجِيرِ وَسُرْعَةِ السَّيْرِ.

النجار الأنصاري، والمراد به مازن الأنصار دون تميم، والموازن كثيرة، قاله العيني، ثقة عند أكثر المحدثين، مات بعد سنة ١٣٠هـ وقيل في سنة ١٤٠هـ.

(**عن ابن أبي سليط**) بفتح السين وكسر اللام آخره طاء مهملة اسمه عبد الله، واختلف في اسم أبيه فقيل: أسيد بالدال المهملة مصغراً، وقيل: بالراء بدل الدال، وقيل: بزيادة الهاء في آخره، والأول أشهر ما قيل فيه، مشهور بكنيته، وكذا اختلف في نسبه بعد الأب، ذكره الحافظ في «تعجيل المنفعة» لا يسعها هذا الوجيز، ذكره ابن حبان في «الثقات».

(**أن**) أمير المؤمنين (**عثمان بن عفان**) ـ رضي الله عنه ـ ثالث الخلفاء الراشدين، وأحد العشرة المبشرة، وأحد الستة أهل الشورى، ومن السابقين الأولين، هاجر الهجرتين، وولد بعد الفيل بست، دعاه أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ إلى الإسلام فأسلم في أوله، فلما أسلم زوّجه رسول الله ﷺ رقية، فلما توفيت أيام بدر زوجه بعدها أختها أم كلثوم، فَلُقِّبَ بذي النورين، بويع له يوم الاثنين لليلة بقيت من ذي الحجة سنة ثلاث وعشرين، واستشهد صائماً بعد العصر يوم الجمعة لثمان عشرة خلت من ذي الحجة سنة خمس وثلاثين، وهو ابن اثنتين وثمانين سنة، وقيل أكثر من ذلك، وقيل أقل.

(**صلى الجمعة بالمدينة وصلى العصر**) من يومها (**بملل**) بفتح الميم ولامين بوزن جمل، موضع بين مكة والمدينة.

(**قال مالك**) يوجد هذه العبارة في أكثر النسخ (**وبينهما**) أي بين المدينة وملل (**اثنان وعشرون ميلاً**) كذا قال ابن وَضّاح، وقيل: ثمانية عشر، وقيل: سبعة عشر ميلاً (**قال مالك: وذلك**) أي إدراك العصر بملل (**للتهجير**) أي لصلاة الجمعة وقت الهاجرة[1]، وهي انتصاف النهار بعد الزوال (**وسرعة السير**) لا

---

(١) أي أنه هَجَّر بالجمعة فصلاها في أول الزوال، «الاستذكار» (١/ ٢٥٤)..

(٣) باب من أدرك ركعة من الصلاة

١٥ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ أَدْرَكَ ....

يستبعد فيه أحد يعرف سرعة المراكب سيما الحمر العربية، فإنهم يصلون إلى قباء بأسرع من نصف ساعة، وقد قيل: بينهما ثلاثة أميال، ومقصود الإمام بهذا الأثر إثبات التهجير للجمعة.

(٣) من أدرك ركعة من الصلاة

حذف جواب الشرط في الترجمة استغناءً بذكره في الحديث أو اتكالاً على فهم السامع إذا قُدِّر مثل لفظ «ما حكمه» فإن مثل هذا الجزء العام يفهمه كل سامع، والظاهر من صنع الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ أنه أراد بذكر هذه الآثار بيان المسبوق ومدرك الركعة والسجدة مع الإمام، وأراد بما تقدم من رواية العصر والفجر بيان إدراك الوقت[١]، ولذا أورد الإمام محمد في «موطئه» الرواية الماضية في الفوت عن الوقت، وأورد هذه الروايات في الرجل يسبق ببعض الصلاة، فتأمل وتشكر.

١٥ ـ (مالك) الإمام (عن) محمد بن مسلم (بن شهاب) الزهري (عن أبي سلمة) قيل: اسمه كنيته، وقيل: عبد الله، وقيل: إسماعيل (ابن عبد الرحمن) بن عوف الزهري المدني، ثقة فقيه كثير الحديث، وُلِد سنة بضع وعشرين ومات سنة ١٠٤هـ أو قبلها (عن أبي هريرة) ـ رضي الله عنه ـ قال ابن عبد البر: لا أعلم اختلافاً في إسناده (أن رسول الله ﷺ **قال: من أدرك**

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١/ ٢٦٠).

رَكْعَةً مِنَ الصَّلاَةِ، فَقَدْ أَدْرَكَ الصَّلاَةَ».

أخرجه البخاري في: ٩ ـ كتاب مواقيت الصلاة، ٢٩ ـ باب من أدرك من الصلاة ركعة.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٣٠ ـ باب من أدرك من الصلاة ركعة، حديث ١٦١.

ركعةً من **الصلاة فقد أدرك الصلاة)** قال ابن الملك: محتاج إلى التأويل، لأن مدرك ركعة لا يكون مدركاً لكل الصلاة إجماعاً، اهـ. قلت: كذا قال غيره كما تقدم في المواقيت.

واختلف العلماء في توجيهه فقيل: محمول على فضل صلاة الجماعة، يعني يحصل له ثواب الجماعة، ويؤيده ما رواه أبو علي الحنفي عن مالك في هذا الحديث بلفظ: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الفضل» ويؤيده أيضاً ما رواه عبد الوهاب بن أبي بكر عن أبي سلمة عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ: «فقد أدرك الصلاة وفضلها» وإعلال الحافظ ابن عبد البر[١] إياه ليس بشيء، لأنه على أصول المحدثين من زيادة الثقة مع أن له متابعة أيضاً.

ولو سُلِّم فالرواية الضعيفة تُرَجِّحُ أحدَ الوجوه المحتملة، وقال بعضهم: محمول على حكم صلاة الجمعة، يعني مدرك الركعة مدرك لحكمها كله من سهو الإمام ولزوم الإتمام وغير ذلك، ويؤيدهم: «من أدرك الركعة مع الإمام فقد أدرك الصلاة» وقالوا: تقدير الحكم أنسب من تقدير الفضل.

وأياً ما كان فالحديث في هذين التوجيهين محمول على صلاة الجماعة، وعليها حمله الإمام محمد رحمه الله إذ ذكره في «باب الرجل يسبق ببعض الصلاة»[٢]، وعليه حمله الباجي في «المنتقى»[٣] وهو الظاهر من صنيع الإمام

---

(١) انظر: «التمهيد» (١/ ٦٤) و«الاستذكار» (١/ ٢٥٨).

(٢) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٤٣٦).

(٣) (١/ ٢٠).

١٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، كَانَ يَقُولُ: إِذَا فَاتَتْكَ الرَّكْعَةُ فَقَدْ فَاتَتْكَ السَّجْدَةُ.

مالك ـ رضي الله عنه ـ كما تقدم منا، وقال بعضهم: محمول على إدراك الوقت ووجوب الصلاة، يعني من لم يكن أهلاً للصلاة ثم صار أهلاً، وقد بقي من وقت الصلاة قدر ركعة أو أقل لزمته الصلاة، ويؤيده ما رواه عمّار بن مطر عن مالك بسنده بلفظ «فقد أدرك الصلاة ووقتها» ويؤيده أيضاً ما زاده النسائي في هذا الحديث بلفظ «إلا أنه يقضي ما فاتها».

وقيل: المراد بالركعة الركوع، وبالصلاة الركعة، يعني من أدرك ركوعاً فقد أدرك الركعة، يعني يعتدّ بهذه الركعة وإن لم يدرك القيام، وله مؤيدات أُخر، ويحتمل أن يكون هو مراد الإِمام مالك ـ رضي الله عنه ـ إذ ذكر الروايات الآتية تفسيراً لها.

والأوجه عندي أن كل هذا محتمل، والحديث من جوامع الكلم، والأحاديث الخاصة المؤيدات مظهرة لأحكام خاصة يشملها هذا الحديث، ويؤيده أن الإِمام ذكره ههنا في المواقيت واستدل به أيضاً في أبواب الجمعة، كما سيأتي هناك، والله أعلم.

١٦ ـ (مالك عن نافع أن ابن عمر) المراد به حيث أطلق عبد الله وإن كان له أبناء آخرون، وفي نسخة عبد الله بن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنهما ـ، أبو عبد الرحمن، وُلد بعد البعث بقليل، واسْتُصْغِر يوم أحد، وكان ابن أربع عشرة سنة، من مكثري الصحابة قيل: له (٢٦٣٠) حديثاً، وكان أشد الناس اتباعاً للأثر، مات في آخر سنة ٧٣هـ،

قال البخاري: أصح الأسانيد مالك عن نافع عن ابن عمر، (**كان يقول**: إذا فاتتك الركعة) أي الركوع (فقد فاتتك السجدة) أيضاً[(١)] يعني لا يعتبر بهذه السجدة، ولا يَعتدُّ بها، ولا يكون مُدْركاً للركعة بإدراك السجدة بدون الركوع،

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٢/ ٢٧٨).

١٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ، وَزَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ، كَانَا يَقُولاَنِ: مَنْ أَدْرَكَ الرَّكْعَةَ فَقَدْ أَدْرَكَ السَّجْدَةَ.

١٨ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنّهُ بَلَغَهُ، أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ كَانَ يَقُولُ: مَنْ أَدْرَكَ الرَّكْعَةَ فَقَدْ أَدْرَكَ السَّجْدَةَ. ....

قال الباجي: لا خلاف بين الأمة أن من أدرك سجدة من صلاة الإمام فإنه لا يعتد بها، فإنما يعتد بها إذا أدرك الركعة، انتهى، وقال الزرقاني: هو الذي استقر عليه الاتفاق وكان فيه شذوذ قديم[١].

١٧ ـ **(مالك أنه بلغه)** تقدم حكم بلاغات الإمام مفصلاً في المقدمة **(أن عبد الله بن عمر)** رضي الله تعالى عنهما **(وزيد بن ثابت)** بن ضحاك الأنصاري، صحابي مشهور أحد كُتَّاب الوحي توفي سنة ٤٥هـ، وقيل: بعد الخمسين **(كانا يقولان: من أدرك الركعة)** ومعنى الإدراك أن يركع المأموم قبل أن يرفع الإمام رأسه من الركوع، يعني أدرك الإمام راكعاً فكبَّر وركع قبل رفع الإمام رأسه فقد أدرك الركوع، وإذا أدرك الركوع **(فقد أدرك السجدة)** بالأولى، وبه قال الأئمة الأربعة، وقيل[٢]: إذا أحرم والناس في ركوع أجزأه وإن لم يدرك الركوع، وقيل غير ذلك بسطها العلامة العيني،[٣] والصحيح الأول.

١٨ ـ **(مالك أنه بلغه أن أبا هريرة كان يقول: من أدرك الركعة فقد أدرك السجدة)** يخالفه ما أخرجه البخاري في رسالته «القراءة خلف الإمام» عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: إذا أدركت القوم وهم ركوع لم يعتدَّ بتلك الركعة، وذكره الحافظ في «تلخيص الحبير»[٤] لكن قال ابن عبد البر: هذا قول لا نعلم أحداً من الفقهاء قال به، وفي إسناده نظر، انتهى.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١/ ٢٦٧) و«شرح الزقاني» (١/ ٤٢).

(٢) هو قول الشعبي، انظر «الاستذكار» (١/ ٢٦٨) «والتمهيد» (٧/ ٧٤).

(٣) «عمدة القاري» (٣/ ٥/ ٤٨).

(٤) (٢/ ٥٤٥).

وَمَنْ فَاتَهُ قِرَاءَةُ أُمِّ الْقُرْآنِ، فَقَدْ فَاتَهُ خَيْرٌ كَثِيرٌ.

(٤) باب ما جاء في دلوك الشمس وغسق الليل

١٩ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: دُلُوكُ الشَّمْسِ مَيْلُها.

قلت: فلا إشكال حينئذ (ومن فاته) وفي نسخة فاتته (**قراءة أم القرآن**) الفاتحة (**فقد فاته خير كثير**) وثواب جزيل، قال الباجي: معناه أن من أدرك الركعة فقد أدرك الاعتداد بالسجدة كما تقدم، ولكن ليست فضيلة من أدرك الركعة دون قراءة كفضيلة من أدرك القراءة أيضاً من أولها إلى آخرها، **انتهى** مع زيادة، يعني مدرك الركوع وإن جعل مدرك الركعة لكن ثواب من اشترك في الصلاة من الأول كثير جداً، وقيل: المراد به ما فاته من موضع التأمين، والأول أوجه.

(٤) ما جاء في تفسير دلوك الشمس وغسق الليل

المذكورين في قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ﴾[١] ولما كانت هذه الآية في بيان أوقات الصلاة ذكر الإمام ـ رضي الله عنه ـ تفسيره في المواقيت.

١٩ ـ (**مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر**) رضي الله عنهما (**كان يقول: دلوك الشمس ميلها**) قال الباجي[٢]: الميل ـ بتسكين الياء ـ فيما ليس بخلقة ثابتة يقال: مالت الشمس ميلاً، وأما الخلق والأجسام ـ فبفتح الياء ـ يقال: في الحائط ميل، انتهى.

والمراد في الحديث وقت الزوال وهو أحد الأقوال في تفسيرها، **فحينئذ**

---

(١) سورة الإسراء: الآية ٧٨.

(٢) «المنتقى» (١/ ٢١).

٢٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحُصَيْنِ؛ ....

يكون المراد بالآية أول وقت الظهر، وروي هذا التفسير عن ابن عباس وأبي هريرة وغيرهما.

وأخرج السيوطي في «الدر» عن عمر ـ رضي الله عنه ـ ﴿لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾ قال: لزوال الشمس، وأخرج بطرق عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: ﴿لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾ غروبها، وكذا أخرج عن علي ـ رضي الله عنه ـ، وهذا القول الثاني في تفسيرها فحينئذ يكون المراد بالآية أول وقت المغرب، قال في «القاموس»: دلكه بيده مرسه والشمس دلوكاً غربت أو اصفرّت أو مالت أو زالت عن كبد السماء، وقال في «المجمع»: الدلوك يراد به زوالها عن وسط السماء وغروبها أيضاً، وأصل الدلوك الميل، وسيأتي التفسير الثالث في الحديث الآتي.

٢٠ ـ (**مالك عن داود بن الحصين**) بالحاء والصاد المهملتين مصغراً، وليس في الرواة أحد اسمه داود بن الحسين بالسين، فما في بعض النسخ بالسين غلط من الناسخ، الأموي ـ بضم الألف ـ نسبة إلى بني أُمية مولاهم، المدني مولى عمرو بن عثمان بن عفان، مختلف في توثيقه، قال أبو داود وابن المديني: أحاديثه عن عكرمة مناكير، وقال أبو حاتم: لولا أن مالكاً روى عنه لتُرِك حديثه، وعاب غير واحد على مالك الرواية عنه، وتركه الرواية عن سعد بن إبراهيم، كذا في «تهذيب الحافظ»[١].

وقال أيضاً في ترجمة ثور بن زيد: حكي في «الطبقات»: أن مالكاً سئل كيف رويت عن داود بن الحصين وثور بن زيد وذكر غيرهما وكانوا يُرْمَوْنَ بالقدر؟ فقال: كانوا لأن يخِرّوا من السماء إلى الأرض أسهل عليهم من أن يكذبوا كذبة، اهـ. قال الحافظ في «التقريب»: ثقة إلا في عكرمة رمي برأي

---

(١) (٣/ ١٨١) و«طبقات ابن سعد» (٣/ ٤٤٩).

قَالَ: أَخْبَرَنِي مُخْبِرٌ، أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ ....

الخوارج، اهـ. ذكر في «الخلاصة» وغيرها: أنه من رواة الستة، له في البخاري فرد حديث.

وقال الحافظ في «مقدمة الفتح»: روى له البخاري حديثاً واحداً، من رُواته مالك عنه في العرايا وله شواهد، وثّقه ابن معين وابن سعد والعجلي وابن إسحاق وأحمد بن صالح المصري والنسائي، وقال الساجي: منكر الحديث متَّهم برأي الخوارج، وقال ابن حبّان: لم يكن داعية، وقال ابن المديني: ما روى عن عكرمة فمنكر، وكذا قال أبو داود، وزاد: وحديثه عن شيوخه مستقيم، وقال ابن عدي: هو عندي صالح الحديث، مات داود سنة ١٣٥هـ عن ثنتين وسبعين سنة، وإنما بسطت شيئاً من ترجمته لما أنه يورد على الإمام مالك تخريج روايته.

(قال: أخبرني مخبر) هو عكرمة قيل: إن مالكاً ـ رضي الله عنه ـ كان يكتم اسمه بكلام ابن المسيّب فيه[(١)].

والأوجه عندي أن ينسب هذا الإبهام إلى داود كما يدل عليه سياق اللفظ والإمام ـ رضي الله عنه ـ أجلّ من أن ينسب إليه مثل هذا مع أنه صرّح برواية عكرمة في الحج[(٢)].

(أن عبد الله بن عباس) ـ رضي الله عنه ـ الحبر ابن عم رسول الله ﷺ، قال الواقدي: لا خلاف عند أئمتنا في أنه ولد قبل الهجرة بثلاث، وبنو هاشم إذ ذاك محصورة في الشعب، وكان له عند وفاته ﷺ ثلاث عشر سنة، واسع العلم فقهاً وحديثاً وعربية وأنساباً وشعراً وتفسيراً، قال له ﷺ: نعم ترجمان

---

(١) قال ابن عبد البر: عكرمة مولىٰ ابن عباس من أجلَّة العلماء، لا يقدح فيه كلام من تكلم فيه، انظر «التمهيد» (٢/ ٢٧ ـ ٢٩) وقال البخاري: ليس أحد من أصحابنا إلا احتجّ بعكرمة «التاريخ الكبير» (٤ : ١/ ٤٩).

(٢) انظر: الموطأ (١/ ٣٨٤) و«شرح الزرقاني» (١/ ٢٩).

كَانَ يَقُولُ: دُلُوكُ الشَّمْسِ إِذَا فَاءَ الْفَيْءُ. وَغَسَقُ اللَّيْلِ اجْتِمَاعُ اللَّيْلِ وَظُلْمَتُهُ.

القرآن أنت، ولاّه علي ـ رضي الله عنه ـ على البصرة، فلم يزل بها حتى توفي علي ـ رضي الله عنه ـ فاستخلف عليها عبد الله بن الحارث، ومضى إلى الحجاز، مات بالطائف سنة ٦٨هـ.

(كان يقول: **دلوك الشمس إذا فاء الفيء**)[١] قال الباجي: أي ذراعاً، فعلى هذا هو قول ثالث في تفسير الدلوك، والأصل أن الدلوك هو الميلان فيصدق على كل ميل لها، وأخرج السيوطي هذا التفسير عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ فقط برواية ابن أبي شيبة وابن جرير، وعلى هذا التفسير فالمراد به أول الوقت المستحب للظهر، هذا كله على تفسير الباجي، وقول صاحب القاموس إذ فرق بين مالت وزالت، وجعلهما قولين وإلا فالظاهر أن المراد هو ميل الزوال كما هو مروي عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ وفاء الفيء معناه رجع الظل صادق على كليهما بل على الثاني أظهر.

(**وغسق الليل**) قال في «القاموس»: الغسق محركة: ظلمة أول الليل (**اجتماع الليل وظلمته**) وصف الليل بالاجتماع، وإنما هو في الحقيقة الوقت ولا يوصف بالاجتماع وإنما يجتمع بذلك ظلامه، وقوله: «ظلمته» عطف على الاجتماع، والمراد بذلك سواده، قاله الباجي.

قلت: هذا أيضاً أحد الأقوال في تفسيره، وأخرج السيوطي عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ «غسق الليل غروب الشمس» وعن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ: «أنه العشاء الآخرة»، وعنه أيضاً: «أنه بدو الليل».

قال الزرقاني: هذه الآية إحدى الآيات التي جمعت الصلوات الخمس،

---

(١) قال ابن العربي المالكي: أدخله مالك [أي أثر ابن عباس] لنكتة واحدة هي أن الدلوك الزوال، انظر «القبس» (١/ ٩٤).

(٥) باب جامع الوقوت

٢١ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَن نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «الَّذِي تَفُوتُهُ ....

فدلوك الشمس إشارة إلى الظهرين، وغسق الليل إلى العشائين، وقرآن الفجر إلى صلاة الصبح، انتهى.

(٥) جامع الوقوت

يعني ما يجمع الروايات المتفرقة في باب الوقوت

٢١ ـ (**مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر: أن رسول الله ﷺ قال: «الذي تفوته»**) فيه ردٌّ على من كره أن يقال: فاتتنا الصلاة.

واختلف العلماء في المراد بالفوات، فقيل: الفوات عن الجماعة، واختاره المهلَّب وغيره، ويؤيده رواية ابن منده: الموتور أهله وماله من وتر صلاة الوسطى في جماعة وهي صلاة العصر، وقيل: فواتها أن تدخل الشمس صفرة، وبه قال الأوزاعي، أخرجه عنه أبو داود في «سننه»[١]، قال السيوطي: وروي هذا في «علل ابن حاتم» مرفوعاً، لكن قال أبو حاتم: التفسير من نافع، وقيل: فواتها غروب الشمس، وروي هذا عن نافع في هذا الحديث، قال الحافظ: وتفسير الراوي إن كان فقيهاً أولى من غيره، وقال السيوطي: روي هذا مرفوعاً في «ابن أبي شيبة» بلفظ: «من ترك العصر حتى تغيب الشمس من غيرعذر فكأنما وتر أهله وماله» روي عن الإمام ـ مالك رضي الله عنه ـ تفسيرها بذهاب الوقت، وهو محتمل للمختار وغيره، قاله الزرقاني، فيمكن حمله على الثاني والثالث، لكن الراجح عندي حمله على الثالث، كما سيجيء تحت الحديث الثالث.

ثم اختلف العلماء في أن المراد في الحديث الناسي أو العامد، فروي

---

(١) (١/١١٣).

صَلاَةُ الْعَصْرِ كَأَنَّمَا وُتِرَ أَهْلَهُ وَمَالَهُ».

أخرجه البخاري في: ٩ ـ كتاب مواقيت الصلاة، ١٤ ـ باب إثم من فاتته العصر.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٣٥ ـ باب التغليظ في تفويت صلاة العصر، حديث ٢٠٠.

عن سالم أن هذا فيمن فاتته ناسياً، وعليه مشى الترمذي إذ بَوَّب على الحديث «ما جاء في السهو عن وقت العصر»[١] يعني يلحقه من الأسف عند معاينة الثواب الذي يعطى المصلون كأنما وتر أهله وماله، فالأسف في حق العامد أشدّ، وقال الداودي: إنما هو في العامد، وقال النووي: هو الأظهر، وأيده بقوله في الرواية السابقة: من غير عذر، وقال العيني: كأنه أظهر لما في البخاري «من ترك صلاة العصر» وهذا ظاهر في العمد.

(**صلاة العصر**) واختلفوا في أن الحكم هل يختصُّ بالعصر؟ فقيل: نعم لزيادة فضلها، وكونها الوسطى، ولكونها في وقت اشتغال الناس وغير ذلك، وقيل: لا يختص، والصلوات كلها سواسيةٌ، والحديث خرج جواباً لمن سأل عن فوت العصر، ولو سأل عن غيرها لأجيب بها، ويؤيده عموم ما ورد بلفظ «من تفوته الصلاة» ورد بأن الحديث ضعيف، وفي المشاهير تخصيص العصر[٢]، ورجح التخصيص الرافعي والنووي، ويؤيده رواية البخاري «إن من الصلوات صلاة من فاتته كأنما وتر أهله وماله» فقال ابن عمر: سمعت رسول الله ﷺ يقول: هي صلاة العصر.

(**كأنما**) كذا في نسخ «الموطأ» وفي بعض الروايات «فكأنما» والمبتدأ إذا تضمن معنى الشرط جاز في خبره الفاء وتركها (**وتر**) بضم الواو وكسر الفوقية قال في «القاموس»: وتره ماله نقصه إياه (**أهله وماله**) بنصب اللامين في رواية

---

(١) «جامع الترمذي» (١/ ٣٣٠) رقم الباب ١٢٨.

(٢) انظر: «التمهيد» (١٤/ ١٢٠) و«الاستذكار» (١/ ٢٧٥).

٢٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ انْصَرَفَ مِنْ صَلاَةِ الْعَصْرِ فَلَقِيَ رَجُلاً ....

الأكثرين لأنه مفعول ثان، والضمير في وتر الراجع إلى الذي تفوته مفعوله الأول، وروي برفعهما بمعنى أخذ، فحينئذ لا يضمر شيء في «وتر» بل يقوم الأهل والمال مقام ما لم يسم فاعله.

وقال ابن عبد البر: معناه عند أهل الفقه واللغة أنه كالذي يصاب بأهله وماله إصابة يطلب بها وتراً، والوتر الجناية التي يطلب ثأرها فيجتمع عليه غمان: غمُّ المصيبة وغم طلب الثأر، قاله السيوطي(١)، وفيه أقوال أُخر بسطت في المطولات كالعيني والزرقاني وغيرهما.

والمعنى أنه يلحقه من الأسف عند معاينة الثواب كما تقدم، وقيل: المعنى كأنه فات منه مثل ما فات الثواب عن الموتور ماله وأهله، وقيل: يجب عليه من الأسف مثل الأسف الذي يلحق المَوْتُور أهله وماله، وهذا المعنى في العامد أظهر لأنه أتى كبيرة.

قال السيوطي: وقع في بعض الروايات زيادة «وهو قاعد»، وفيه إشارة إلى أنه أخذ منه وهو ينظر غير مقاتل ولا ذابٍّ فهو أبلغ في الغَمِّ، وإنما خص الأهل والمال بالذكر؛ لأن الاشتغال في وقت العصر إنما هو بالسعي على الأهل والاشتغال بالمال، فذكر أن تفويتها نازل منزل فقدهما.

٢٢ ـ (مالك عن يحيى بن سعيد) الأنصاري (أن) ثاني الخلفاء (**عمر بن الخطاب انصرف من صلاة العصر فلقي رجلا**) قال في «الاستذكار»(٢): ذكر بعض من شرح «الموطأ» يعني ابن حبيب عن مطرف: أن هذا عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ قال: وهذا لا يوجد في أثرٍ علمته إنما هو رجل من الأنصار

---

(١) انظر: «تنوير الحوالك» (ص٣٢).

(٢) (١/٢٧٦).

لَمْ يَشْهَدِ الْعَصْرَ. فَقَالَ عُمَرُ: مَا حَبَسَكَ عَنْ صَلاَةِ الْعَصْرِ؟ فَذَكَرَ لَهُ الرَّجُلُ عُذْراً. فَقَالَ عُمَرُ: طَفَّفْتَ.

قَالَ يَحْيَىٰ، قَالَ مَالِكٌ: وَيُقَالُ لِكُلِّ شَيْءٍ، وَفَاءٌ وَتَطْفِيفٌ.

٢٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: إِنَّ الْمُصَلِّيَ لَيُصَلِّي الصَّلاَةَ وَمَا فَاتَهُ وَقْتُها. وَلَمَا فَاتَهُ مِنْ وَقْتِهَا أَعْظَمُ، أَوْ أَفْضَلُ مِنْ أَهْلِهِ وَمَالِهِ.

من بني حديدة، وقال الباجي: هو ابن حديدة صاحب النبي ﷺ **(لم يشهد)** أي لم يحضر صلاة **(العصر)** مع الجماعة **(فقال)** له عمر ـ رضي الله عنه ـ: **(ما حبسك)** أي ما منعك **(عن صلاة العصر)** مع الجماعة؟ **(فذكر له الرجل عذراً، فقال له عمر)** وكأنه لم يقبل العذر: **(طففت)** بفائين أي نقصت نفسك حظها من الأجر، لأنه لا يمكنه أن يصلي في المسجد جماعة إذا كان له إمام راتب، قاله الباجي[١]. **(قال مالك: ويقال لكل شيء وفاء)** بالمد **(وتطفيف)**[٢] أي مقابل الوفاء، وهو في اللغة الزيادة على العدل والنقصان منه.

٢٣ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(أنه كان يقول)** موقوف لفظاً مرفوع حكماً لأن الأجود لا يدرك بالرأي مع أنه روي مرفوعاً عن ابن عمر وأبي هريرة ـ رضي الله عنهم ـ: **(إن المصلي ليصلي الصلاة و)** الحال أنه **(ما)** نافية **(فاته وقتها)** لكونه صلاها فيه **(و)** لكن **(لما)** موصولة **(فاته من وقتها)** الأفضل والمستحب **(أعظم أو أفضل)** شَكٌّ من الراوي، وفي نسخة بالواو **(من أهله وماله)** قال الباجي: قال مالك في حديث يحيى: لا يعجبني ذلك، ووجه كراهية مالك ـ رضي الله عنه ـ لهذا الحديث أن ظاهره يخالف قوله عليه السلام: «من فاتته العصر» الحديث؛ لأنه جعل من فاتته العصر كأنما وتر،

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢٢).

(٢) قال ابن عبد البر: فإنه يعني أن هذه اللفظة تدخل في كل شيء مذموم زيادة ونقصاناً.

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: مَنْ أَدْرَكَ الْوَقْتَ وَهُوَ فِي سَفَرٍ، فَأَخَّرَ الصَّلاَةَ سَاهِياً أَوْ نَاسِياً، حَتَّى قَدِمَ عَلَى أَهْلِهِ، أَنَّهُ إِنْ كَانَ قَدِمَ عَلَى أَهْلِهِ وَهُوَ فِي الْوَقْتِ، فَلْيُصَلِّ صَلاَةَ الْمُقِيمِ. وَإِنْ كَانَ قَدْ قَدِمَ .....

وجعل يحيى بن سعيد في فوات بعض الوقت ما جعله النبي ﷺ في فوات جميعه، ففي ذلك أشد التضييق على الناس، انتهى مختصراً.

وأخرج ابن عبد البر[1] عن ابن عمر رفعه «إن الرجل ليدرك الصلاة، وما فاته خيرٌ من أهله وماله»، وأخرج الدارقطني نحوه عن أبي هريرة مرفوعاً، فالظاهر أن المراد في الحديث بالصلاة أداؤها في وقتها المكروه، فحينئذ لا ضيق فيه، نعم لو حمل على أول الوقت ففيه ضيق كما قال به الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ.

فالأوجه عندي أن يراد بالصلاة صلاة العصر في وقت الاصفرار فحينئذ ما فات وقتها، لكن لما وصلت في وقت الكراهة دخل في الوعيد، وهذا أوجه من طرح الأثر.

(قال مالك: من أدركه الوقت وهو في سفر) يقصر فيه الصلاة **(فأخّر الصلاة)** عن أول الوقت أو كل الوقت (ناسياً أو ساهياً) بلفظ «أو» في أكثر النسخ، والسهو ـ على ما حكاه عياض ـ شغل عن الشيء والنسيان غفلة عنه وآفة، وقال الباجي: السهو: الذهول عن الشيء تقدمه ذكر أو لا، والنسيان لا بد أن يتقدمه الذكر (حتى قدم) غاية لقوله: أخّر (على أهله) كناية عن تمام السفر سواء كان له أهل أم لا (أنه إن كان قدم على أهله وهو في الوقت فإنه يصلي صلاة المقيم) يعني يتم الصلاة، لأنه صار مقيماً، وبه قال الحنفية، لأن الوجوب وإن كان بأول الوقت، وكان إذ ذاك مسافراً لكنه لما لم يُصَلِّ انتقل الوجوب منه إلى الجزء المتصل بالأداء كما بسط في الأصول **(وإن كان قد قدم)**

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٣١) (٤/ ٣٤١).

وَقَدْ ذَهَبَ الْوَقْتُ، فَلْيُصَلِّ صَلاَةَ الْمُسَافِرِ. لأَنَّهُ إِنَّمَا يَقْضِي مِثْلَ الَّذِي كَانَ عَلَيْهِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَهٰذَا الأَمْرُ هُوَ الَّذِي أَدْرَكْتُ عَلَيْهِ النَّاسَ، وَأَهْلَ الْعِلْمِ بِبَلَدِنَا.

وَقَالَ مَالِكٌ: الشَّفَقُ الْحُمْرَةُ الَّتِي فِي الْمَغْرِبِ. ....

على أهله وصار مقيماً (و) الحال أنه (قد ذهب الوقت) بتمامه (**فليُصَلِّ صلاة المسافر**) يعني مقصورة (**لأنه إنما**) كان (**يقضي مثل الذي كان عليه**) وهو صلاة السفر.

قلت: وكذا في «كتاب الحجج» روي عن أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ قال الباجي[1]: وبه قال أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ، وقال الشافعي: يقضيها حضرية، قال ابن عبد البر في «الاستذكار»[2]: من نسي صلاة في حضر فذكرها في سفر أو نسيها في السفر، وذكرها وهو مقيم صلاها كما لزمته، إنما يقضي ما فاته على حسب ما فاته، وهو قول أبي حنيفة والثوري. وقال الأوزاعي والشافعي وأحمد بن حنبل: يصلي في المسألتين جميعاً صلاة حضر، وقد كان يقول الشافعي ببغداد مثل قول مالك، ثم رجع عنه بمصر، قال الحسن البصري وطائفة من البصريين: من نسي صلاة الحضر فذكرها في السفر صلاها سفرية، وفي العكس صلاها حضرية، كما لو ذكرها وهو مريض أو ذكرها في صحة، وقد لزمته في المرض، وبهذا قال المِزِّي والطبري، انتهى مختصراً.

(**قال مالك**: **وهذا الأمر**) أي التفصيل الذي قلته (**هو الذي أدركت عليه الناس**) أي التابعين (**وأهل العلم**) أي الفقهاء (**ببلدنا**) المدينة المنورة ـ زادها الله تعالى شرفاً وكرامة ـ.

و (**قال مالك**: **الشفق الحمرة التي**) تُرَىٰ (**في**) أفق (**المغرب**) بعد غروب

---

(١) «المنتقىٰ» (١/ ٢٣).

(٢) (١/ ٢٨٥).

فَإِذَا ذَهَبَتِ الْحُمْرَةُ، فَقَدْ وَجَبَتْ صَلاَةُ الْعِشَاءِ، وَخَرَجْتَ مِنْ وَقْتِ الْمَغْرِبِ.

٢٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ أُغْمِيَ عَلَيْهِ، فَذَهَبَ عَقْلُهُ. فَلَمْ يَقْضِ الصَّلاَةَ.

قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ فِيمَا نَرَى، وَاللَّهُ أَعْلَمُ، أَنَّ الْوَقْتَ قَدْ ذَهَبَ. فَأَمَّا مَنْ أَفَاقَ فِي الْوَقْتِ، فَإِنَّهُ يُصَلِّي.

الشمس، هذا هو المعروف في مذهب الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ، وبه قال الإمامان الشافعي ـ رضي الله عنه ـ والإمام أحمد ـ رضي الله عنه ـ، وبه قال الإمامان أبو يوسف ومحمد. رحمهما الله ـ من الحنفية، وهو رواية عن الإمام أبي حنيفة، وحكى الداودي أن ابن القاسم قال عن مالك في السماع: إن البياض عندي أبين، قاله الباجي، وقال العيني: وبه قال عمر بن عبد العزيز، وابن المبارك، والأوزاعي في رواية، ومالك في رواية، وزفر بن الهذيل، وروي عن أبي بكر الصديق، وعائشة، وأبي هريرة، ومعاذ بن جبل، وأُبي بن كعب، وعبد الله بن الزبير، انتهى.

(فإذا ذهبت الحمرة فقد وجبت صلاة العشاء) على مذهب الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ (وخرجتَ) بصيغة الخطاب (من وقت المغرب) واختلفت الروايات عن الإمام مالك في آخر وقت المغرب، وما في «المدونة» مثل ما في «الموطأ» أنه يخرج وقت المغرب بدخول العشاء، وبه قالت الحنفية، كما تقدم في أول المواقيت، وقال الزرقاني: وخرجت من وقت المغرب أي المختار وإلا فوقتها الليل كله، انتهى.

قلت: فهذا قول ثالث في المغرب عندهم غير ما تقدما أول المواقيت.

٢٤ ـ (مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر) رضي الله عنه (**أغمي عليه**) مرة (فذهب عقله) من الإغماء (فلم يقض الصلاة) حين أفاق (قال مالك: **وذلك**) أي عدم القضاء (فيما نرى) أي نظن (والله أعلم أن الوقت قد ذهب، فأما من أفاق وهو في الوقت فإنه يصلي)

(٦) ـ باب النوم عن الصلاة

٢٥ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ. ....

اختلف العلماء في المغمىٰ عليه، فقال مالك والشافعي ـ رحمهما الله ـ: لا قضاء عليه إذا استوعب الإغماء وقت الصلاة كله[1]، وقال الحنفية: لا قضاء عليه إذا أغمي أكثر من يوم وليلة، وأما فيه وفي الأقل منه يقضي، وقال الحنابلة: قضى ما فات وإن كان ألف صلاة، كذا في «الهداية» وحواشيه، فرواية ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أوّلها الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ بأن الإغماء كان مستوعباً للوقت، وحملها الحنفية بأنه كان مستوعباً ليوم وليلة، ولذا قال الإمام محمد ـ رضي الله عنه ـ في «موطئه» بعد هذا الحديث: قال محمد: وبهذا نأخذ إذا أغمي عليه أكثر من يوم وليلة، وأما إذا أُغمي عليه يوم وليلة أو أقل قضى صلاته، بلغنا عن عمّار بن ياسر أنه أُغْمِي عليه أربع صلوات ثم أفاق فقضاها، انتهى.

قلت: والقرينة تؤيد الحنفية لأنه روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ في المغمىٰ عليه يوم وليلة أنه قال: يقضي، أخرجه الإمام محمد في كتابه «الآثار»، فلو حمل فعله هذا على أقل من يوم وليلة يناقض قوله، فاغتنم وتشكر.

٦ ـ النوم عن الصلاة

أي ما حكمه هل هو مثل الإغماء أو يخالفه؟

٢٥ ـ (مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب) بكسر الياء وفتحها،

---

(١) انظر: «الاستذكار»، (١/ ٢٨٨) و«المغني» (٢/ ٥١).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حِينَ قَفَلَ مِنْ خَيْبَرَ، ....

قاله الزرقاني[١]، وفي «الفتح الرحماني» عن العيني: بضم الميم وفتح الياء على المشهور، وقيل: بالكسر، وكان يكره فتحها، وغير والد سعيد فبالفتح من غير خلاف كالمسيب بن رافع وغيره، اهـ، ابن حزن بفتح الحاء المهملة وسكون الزاي آخره نون، القرشي المخزومي، ختن أبي هريرة على ابنته، وأعلم الناس بحديثه، أحد الفقهاء، من كبار التابعين، أبوه وجده صحابيان، قال الميموني: مرسلات سعيد صحاح، لا نرى أصح من مرسلاته، يقال: ما نودي بالصلاة أربعين سنة إلا وسعيد في المسجد، وُلِد لسنتين مضتا من خلافة عمر ـ رضي الله عنه ـ مات سنة ٩٤هـ وقد ناهز الثمانين.

(أن رسول الله ﷺ) مرسلاً[٢]، والمرسل حجة عند الحنفية والمالكية مع أنه موصول عند مسلم[٣]، وأبي داود[٤] وغيرهما برواية سعيد عن أبي هريرة (حين قفل) أي رجع إلى المدينة، والقفول الرجوع من السفر، ولا يقال لمن ابتدأ السفر قفل إلا للقافلة تفاؤلاً في البدأة أيضاً، فمن قال: القافلة الراجعة فقط فقد غلط، قاله ابن رسلان (من) غزوة (خيبر) بخاء معجمة مفتوحة فتحتية ساكنة فموحدة مفتوحة آخره راء مهملة، لم ينصرف للعَلَمِيَّة والتأنيث، قال الأصيلي: هذا غلط من ابن شهاب والصواب «من حنين» بمهملة ونون، قال الباجي: والصواب ما قاله ابن شهاب وصوّبه ابن عبد البر أيضاً، قاله ابن رسلان، وقال النووي: ما قاله الأصيلي غريب ضعيف، وخيبر اسم موضع على ثمانية بُرْدٍ من المدينة خرج إليها النبي ﷺ في آخر محرم سنة ٧هـ كذا في «البذل»[٥].

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٢).

(٢) انظر: «التمهيد» (٦/ ٣٨٦).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة (١/ ٤٧١) رقم الحديث (٣٠٩).

(٤) أخرجه أبو داود في الصلاة، الحديث (٤٣٥) (١/ ١١٨، ١١٩).

(٥) (١/ ٢٤٦).

....

وقال العيني: خيبر بلغة اليهود حصن، قيل: أول ما سكن فيها رجل من بني إسرائيل يسمى خيبر، فسُمِّيَتْ به، على ستة مراحل من المدينة المنورة، وكانت الغزوة في جمادى الأولى سنة ٧هـ، انتهى.

وقال الزرقاني: وخيبر أخو يثرب ابنا قانية بن مهلائيل، وكانت في صدر الإِسلام داراً لبني قريظة والنضير، قال الزرقاني: بين خيبر والمدينة ستة وتسعون ميلاً.

ثم اختلف مشايخ الحديث في أن قصة التعريس وقعت للنبي ﷺ مرة أو تعددت لما اختلفت الروايات فيها جداً، ففي رواية حين قفل من خيبر كما تقدم، أخرجه مسلم وأبو داود وابن ماجه أيضاً، وفي الصحيحين وأبي داود عن عمران وأبي قتاده «كنا في سفر» بالإِبهام، وكذا عند أبي داود عن عمر بن أُمية أيضاً، وفي مسلم وأبي داود عن ابن مسعود، «أقبل ﷺ من الحديبية ليلاً» ويأتي من مرسل زيد بن أسلم بطريق مكة، ولعبد الرزاق من مرسل عطاء، والبيهقي عن عقبة بن عامر، والطبراني عن ابن عمر: وكان بطريق تبوك، ولأبي داود عن أبي قتادة في جيش الأمراء.

فحاول ابن عبد البر[1] الجمع بين الروايات بأن زمان خيبر قريب من زمان الحديبية، وطريق مكة يصدق عليها أيضاً، قال الحافظ: ولا يخفى تكلفه، وقال الأصيلي أيضاً: لم يقع إلا مرة واحدة، ورجح النووي والقاضي عياض تعدد القصة لكثرة اختلاف الأحاديث فيها كما سيجيء بعضها، وقال السيوطي: لا يجمع إلا بتعدد القصة، وإليه مال أكثر المحدثين.

وقال أبو بكر بن العربي: ثلاث مرات؛ إحداها: رواية أبي قتادة، لم يحضرها أبو بكر وعمر، والثانية: حديث عمران حضراها، والثالثة: حضرها

(١) انظر: «الاستذكار» (١/ ٣٢٩) و«التمهيد» (٦/ ٣٨٦).

أَسْرَى، حَتَّى إِذَا كَانَ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ، عَرَّسَ. وَقَالَ لِبِلَالٍ: «اكْلأْ لَنَا الصُّبْحَ» وَنَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَصْحَابُهُ. ....

أبو بكر وبلال ـ رضي الله عنهما ـ، قاله العيني[1]، وإليه مال الزرقاني، كما سيجيء.

(أسرى) أي سار ليلاً، يقال: أسرى وسرى لغتان بمعنى، وفي رواية أبي مصعب «أسرع» ولأحمد من حديث ذي مُخْبِر «كان يفعل ذلك لقلة الزاد» فقال له قائل: يا نبي الله انقطع الناس وراءك (حتى إذا كان من آخر الليل) أي مع السحر كما في رواية ابن عمر، وعند الطبراني «وأخذه الكرىٰ» كما في مسلم وأبي داود، وفي حديث أبي قتادة «فقال بعض القوم: يا رسول الله لو عَرَّسْتَ بنا، فقال ﷺ: «أخاف أن تناموا عن الصلاة، فقال بلال: أنا أُوْقظكم». الحديث، أخرجه البخاري.

(عرّس) بتشديد الراء، وجمهور أهل اللغة على أن التعريس نزول المسافر آخر الليل للنوم والاستراحة، ولا يسمَّى نزول أول الليل تعريساً، وقيل: لا يختص بزمن بل مطلق نزول المسافر للاستراحة يسمى تعريساً، قال ابن رسلان: وفي الحديث يُعَرِّسون في نحر الظهيرة (وقال) ﷺ (لبلال) بن رباح التيمي مولى أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ أبو عبد الله المؤذن أسلم قديماً وعذب في الله كثيراً، شهد بدراً والمشاهد كلها، مات بالشام زمن عمر ـ رضي الله عنه ـ سنة ١٧هـ، وقيل: بعدها، وله بضع وستون سنة (اكلأ) بالهمز على صيغة الأمر أي احفظ وارقب، والمصدر كلاء بفتح الكاف والمد على ما قاله السيوطي، وقال ابن رسلان: بكسر الكاف (لنا الصبح) بحيث إذا طلع تُوْقظنا، وهو المراد بها في أكثر الروايات اكلأ لنا الليلة أي ختمها (ونام رسول الله ﷺ وأصحابه) بالرفع على أنه عطف على الفاعل المظهر، قال القاري: ويجوز النصب على المفعول معه.

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٣/ ٢٢٢).

وَكَلأَ بِلاَلٌ مَا قُدِّرَ لَهُ. ثمَّ اسْتَنَدَ إِلَى رَاحِلَتِهِ، وَهُوَ مُقَابِلُ الْفَجْرِ، فَغَلَبَتْهُ عَيْنَاهُ، فَلَمْ يَسْتَيْقِظْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَلاَ بِلاَلٌ، وَلاَ أَحَدٌ مِنَ الرَّكْبِ، حَتَّى ضَرَبَتْهُمُ الشَّمْسُ. ....

(وكلأ) بصيغة الماضي (بلال) ـ رضي الله عنه ـ فصلى كما في مسلم، وسيأتي قريباً في «الموطأ» أن الشيطان أضجعه (ما قدر له) بالبناء للمفعول، أي ما يسر الله له (ثم استند إلى راحلته) ليستريح والراحلة المركب من الإبل ذكراً كان أو أنثى، قاله ابن رسلان، ولفظ «المشكاة»: فلما قارب الصبح استند إلى راحلته موجه الفجر (وهو مقابل الفجر) أي متوجه لجهة طلوع الفجر ليطلع عليه (فغلبته) أي بلالاً (عيناه) كناية عن النوم يعني نام بلا قصد.

قال المشايخ: هذا كان تنبيهاً لبلال إذ لم يُفوّضِ الأمر إلى الله إذا أظهر خوف فوت الصلاة نبيّه ﷺ فقال: أنا أوقظكم، كما تقدم (فلم يستيقظ رسول الله ﷺ) فإن قيل: كيف يجمع هذا لقوله ﷺ: «تنام عيني ولا ينام قلبي»؟ يجاب بأن الوقت من مدركات العين، وهي نائمة دون القلب[1]، مع احتمال أن يكون هذا الوقت مستثنى من القاعدة كما يستأنس من ألفاظ حديث ابن مسعود عند أحمد ذكرها الزرقاني في أواخر الباب، ولفظه: «لو أن الله أراد أن لا تناموا عنها لم تناموا ولكن أراد أن تكون لمن بعدكم» الحديث، وسيجيء شيء من الكلام عليه في الوتر.

(ولا بلال ولا أحد من الركب) جمع راكب، وفي مسلم: ولا أحد من أصحابه (حتى ضربتهم الشمس) أي أصابهم شعاعها وحرها، قاله عياض، وفي رواية للبخاري «وما أيقظنا إلا حر الشمس»، زاد مسلم وأبو داود «فكان رسول الله ﷺ أولهم استيقاظاً»، وهو يخالف حديث عمران عند البخاري في أن النبي ﷺ استيقظ بعد نفر بتكبير عمر ـ رضي الله عنه ـ، قال الزرقاني:

---

(١) انظر: «التمهيد» (٦/ ٣٩٢ ـ ٣٩٣).

فَفَزِعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ[١]. فَقَالَ بِلَالٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! أَخَذَ بِنَفْسِي الَّذِي أَخَذَ بِنَفْسِكَ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اقْتَادُوا». ....

فالمتجه ما رجحه عياض أن النوم عن صلاة الصبح وقع مرتين، وإليه أومأ الحافظ، ولذا قال السيوطي: لا يجمع إلا بتعدد القصة، اهـ.

(ففزع رسول الله ﷺ) اختلف العلماء في معنى هذا الفزع وسببه على أربعة أقوال:

فقال الخطابي: معناه انتبه من نومه، يقال: أفزعت الرجل من نومه ففزع أي أنبهته فانتبه، انتهى، وقال الأصيلي: ففزع لأجل عدوهم لخوف أن يتبعهم، ولا معنى لقوله لأنه ﷺ لم يتبعه عدو في انصرافه من خيبر ولا من حنين، بل انصرف من كليهما ظافراً غانماً، مع أن القصة وقعت قريباً من المدينة المنورة، كما في «الزرقاني»، وقال القرطبي: قد يكون الفزع بمعنى المبادرة إلى الشيء أي بادر إلى الصلاة، نقله عنه ابن رسلان.

قال ابن عبد البر[٢]: يحتمل أن يكون تأسفاً على ما فاتهم من الوقت، ويؤيده رواية مسلم عن أبي قتادة «فجعل بعضنا ليهمس إلى بعض، ما كفارة ما صنعنا بتفريطنا في صلاتنا؟» الحديث، وفي رواية أبي قتادة عند أبي داود فقال بعضهم لبعض: قد فرطنا في صلاتنا، وكل من هذه الأربعة موجه إلا الثاني.

(فقال) ﷺ: (ما هذا) التقصير (يا بلال فقال بلال) معتذراً حين قال له رسول الله ﷺ يا بلال أين ما قلت؟ كما في حديث أبي قتادة عند البخاري، فقال: (يا رسول الله أخذ بنفسي الذي أخذ بنفسك) يعني أن الله عزّ وجلّ استولى بقدرته عليّ كما استولى عليك، ويحتمل أن يكون المعنى النوم غلبني كما غلبك مع منزلتك، أي كان نومي بطريق الاضطرار دون الاختيار، ليصح الاعتذار، وليس فيه احتجاج بالقدر كما توهم (فقال رسول الله ﷺ: **اقتادوا**)

---

(١) في نسخة ز. «فقال ما هذا يا بلال؟».

(٢) انظر: «الاستذكار» (١/ ٣١١).

....

بالقاف والمثناة الفوقية بصيغة الأمر من الاقتياد أي ارتحلوا، يقال: قاد البعير واقتاده إذا جر حبله أي سوقوا، ويأتي تعليله في التالي.

قال العيني[١]: فإن قلت: ما كان السبب في أمره ﷺ بالارتحال من ذلك المكان؟ قلت: بَيَّنَ ذلك في رواية مسلم، «فإن هذا وادٍ حضر فيه الشيطان» وقيل: كان ذلك لأجل الغفلة، وقيل: لكون ذلك وقت الكراهة، وفيه نظر لأن في حديث الباب «لم يستيقظوا إلا وجدوا حر الشمس» وذلك لا يكون إلا أن يذهب وقت الكراهة، وقيل: هذا منسوخ بقوله عليه السلام: «فليصلها إذا ذكرها»، وفيه نظر، لأن الآية مكيّة والقصة بعد الهجرة، انتهى.

قلت: بسط الرد على هذا الأخير الباجي[٢] أيضاً، قال الزرقاني[٣]: وقيل: أخَّرها لاشتغالهم بأحوال الصلاة، وقيل: تحرزاً من العدو، وقيل: ليستيقظ النائم وينشط الكسلان، وقيل: لكراهة الوقت، ورُدَّ بحديث عمران بلفظ «حتى وجدوا حر الشمس» وللطبراني «حتى كانت الشمس في كبد السماء»، انتهى.

قلت: لا يذهب عليك أن الواقعة قد تكررت فلا يمكن الإنكار أن تأخيره عليه الصلاة والسلام مرة كان لكراهة الوقت، ففي رواية لمسلم «حتى إذا استيقظ رسول الله ﷺ فلما رفع رأسه ورأى الشمس قد بزغت فقال: ارتحلوا، فسار بنا حتى إذا ابيضت الشمس نزل فصلى» وأكثر روايات أبي داود على أنه عليه السلام أخر حتى إذا ارتفعت الشمس صلى، فهذه كلها صريحة في أن التأخير كان لمبدأ الطلوع فلا يجمع بينها إلا بأنه مرة انتبهوا عند حرارة

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٢٢٢).
(٢) «المنتقى» (١/ ٢٨).
(٣) (١/ ٣٦).

فَبَعَثُوا رَوَاحِلَهُمْ، وَاقْتَادُوا شَيْئاً. ثُمَّ أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِلاَلاً، فَأَقَامَ الصَّلاَةَ، ....

الشمس، ومرة عند طلوعها، ولذا ترى العلامة العيني رَدَّ ههنا التأخير لكراهة الوقت، كما تقدم في كلامه لأن الحديث الذي شرحه كان لفظه: وكان أول من استيقظ رسول الله ﷺ والشمس في ظهره، الحديث.

وقال في موضع آخر: وفي الحديث أقوى دليل لنا عدم جواز الصلاة عند طلوع الشمس؛ لأنه ﷺ ترك الصلاة حتى ابياضَّت الشمس، ولورود النهي فيه أيضاً، اهـ. وذلك لأن لفظ هذا الحديث «فاستيقظ النبي ﷺ وقد طلع حاجب الشمس» الحديث، وفي آخره «فلما ارتفعت الشمس وابياضَّت قام فصلى».

فردُّ العلامة الزرقاني لو يتعلق بحديث دون حديث فمسلَّمٌ، ولو أراد ردَّ هذا الوجه مطلقاً فدونه قلل الجبال ودونهن حتوف.

(فبعثوا رواحلهم) أي أثاروها لتقوم، والرواحل جمع راحلة (**واقتادوا**) بصيغة الماضي أي جروها (شيئاً) قليلاً حتى خرجوا من الوادي في قصة، وخرجوا من الوقت المكروه أيضاً في قصة أخرى.

(ثم أمر رسول الله ﷺ بلالاً فأقام الصلاة) ولأحمد وأبي داود من حديث ذي مُخْبِر «فأمر بلالاً فأذن، ثم قام ﷺ فصلى الركعتين قبل الصبح، وهو غير عجل، ثم أمره، فأقام الصلاة» الحديث، وبوّب البخاري على حديث أبي قتادة «باب الأذان بعد ذهاب الوقت» وأخرج أبو داود بطريق معمر عن الزهري «فأمر بلالاً فأذّن وأقام» وقال في آخره: لم يذكر الأذان في حديث الزهري إلا فلان.

فالظاهر أن في رواية «الموطأ» اختصاراً من الزهري أو ممن فوقه إلا أن رواية ابن بكير عن مالك بإثبات الأذان يدل على أنه وقع الاختصار من تحته، وهذا كله عندنا الحنفية إذ قالوا: يُؤَذِّن للفائتة ويقيم لها، وبه قال أحمد بن حنبل وأبو ثور، وقال مالك والشافعي: من فاتته صلاة أو صلوات لا يُؤَذِّنُ لشيء منها، ويقيم لكل صلاة لرواية الباب، والقياس يؤيدهم لأن الأذان

فَصَلَّى بِهِمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الصُّبْحَ. ثُمَّ قَالَ، حِينَ قَضَى الصَّلاَةَ: «مَنْ نَسِيَ الصَّلاَةَ، فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا، ....

لإعلام الناس بالوقت، وههنا ليس بإعلام، بل تخليط عليهم، وقال سفيان: لا يؤذن ولا يقام. مختصر من الباجي[1] لكن تركنا القياس للأثر.

(**فصلى بهم رسول الله ﷺ**) قضاءً صلاة (**الصبح ثم قال حين قضى الصلاة**) وفرغ منها: (**من نسي الصلاة**) زاد في رواية القعنبي «أو نام عنها» وبه يطابق الترجمة، قاله الزرقاني، أو يقال: إن المراد الغفلة عنها سواء كان بنوم أو نسيان فاكتفى بالنسيان عن النوم، لأنه مثله بجامع الغفلة (**فليصلها إذا ذكرها**) قال النووي: شَذّ بعض أهل الظاهر، فقال: لا يجب قضاء الفائتة بغير عذر، وزعم أنها أعظم من أن يخرج من وبال معصية هذا القضاء، وهذا خطأ من قائله، انتهى.

وقال الشوكاني[2]: ذهب داود وابن حزم إلى أن العامد لا يقضي الصلاة لهذا الحديث، ثم نقل عن ابن تيمية أنه اختار ما ذكره، ثم بسط الكلام فيه، ورده الشيخ ـ نوّر الله مرقده ـ في «البذل»[3] لو شئت فارجع إليه.

قال العيني: فإن قلت: هذا يقتضي أن يلزم القضاء في الحال إذا ذكر مع أن القضاء من جملة الواجبات الموسعة اتفاقاً.

قلت: أُجيب عنه بأنه لو تذكرها ودام التذكر مدة، وصلى في أثنائه صدق أنه صلى حين التذكر، وليس بلازم أن يكون في أول التذكر، وجواب آخر أن «إذا» للشرط كأنه قال: فَلْيُصَلِّ إذا ذكر، يعني لو لم يذكره لا يلزم عليه القضاء، انتهى.

---

(١) (١/ ٢٨).

(٢) انظر: «نيل الأوطار» (٢/ ٢٨٦ ـ ٢٨٧).

(٣) (٣/ ٢٤٩).

فَإِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، يَقُولُ فِي كِتَابِهِ ـ أَقِمِ الصَّلاَةَ لِذِكْرِي ـ».

٢٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ؛ أَنَّهُ قَالَ: عَرَّسَ

وحاصل ما قاله ابن رسلان أن الظرف يقدر متسعاً، وإلا يلزم الإتيان بجميع الصلاة في وقت التذكر، وهي اللحظة اليسيرة وهو بديهي الفساد، (**فإن الله عزّ وجلّ يقول**: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾) كذا في نسخ «الموطأ»[1]، والصواب في رواية الزهري «للذكرى» بالألف واللام وفتح الراء بعدها ألف مقصورة، وكان الزهري كذلك يقرؤها.

قال الزرقاني: فعلم أن في الحديث تغييراً من الراوي، وإنما هو للذكرى، فبان أن استدلاله ﷺ بهذه القراءة، فإن معناها للتذكر أي لوقت التذكر، قال عياض: وذلك هو المناسب بسياق الحديث، وعرف أن التغيير من دون مالك لا من مالك ولا ممن فوقه؛ قال في «الصحاح»: الذكرى نقيض النسيان، انتهى.

قلت: والقراءة المشهورة ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ واختلف في تفسير الآية على أقوال كثيرة ذكرها أهل التفسير وشيء منها في «البذل» وتوجيه الاستدلال على النسخ المشهورة بأن يقال: إن اللام بمعنى الظرف أي إذا ذكرتني أو ذكرت أمري بعد ما نسيت أو كنى بذكره تعالى ذكر الصلاة فيكون المعنى وقت ذكرها فوضع ضمير الله موضع ضمير الصلاة لشرافتها وخصوصيتها، أو قدر المضاف أي وقت ذكر صلاتي، قاله العيني.

٢٦ ـ (**مالك عن زيد بن أسلم أنه قال**) مرسل[2] باتفاق، وجاء معناه متصلاً من وجوه صحاح.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١/ ٣٢٧).

(٢) قال ابن عبد البر في «الاستذكار» (١/ ٣٢٨)؛ وقد ذكرت هذا الحديث متصلاً مسنداً من وجوه كثيرة في «التمهيد» (٥/ ٢٠٤ ـ ٢٠٦).

رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَيْلَةً، بِطَرِيقِ مَكَّةَ. وَوَكَّلَ بِلاَلاً أَنْ يُوقِظَهُمْ لِلصَّلاَةِ. فَرَقَدَ بِلاَلٌ، وَرَقَدُوا. حَتَّى اسْتَيْقَظُوا وَقَدْ طَلَعَتْ عَلَيْهِمُ الشَّمْسُ. فَاسْتَيْقَظَ الْقَوْمُ، وَقَدْ فَزِعُوا. فَأَمَرَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَرْكَبُوا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْ ذٰلِكَ الْوَادِي. وَقَالَ: «إِنَّ هٰذَا وَادٍ به شَيْطَانٌ» فَرَكِبُوا

(عَرّس رسول الله ﷺ ليلة) عند الصبح (بطريق مكة) قال الذين حاولوا الجمع بين الروايات لميلهم إلى توحيد القصة منهم ابن عبد البر أن طريق خيبر وطريق مكة من المدينة واحد (ووكل) بتخفيف الكاف من باب وعد، وبتشديدها. (بلالاً) على سؤاله كما تقدم (أن يوقظهم للصلاة، فرقد بلال) بعد ما سهر مدة (ورقدوا) أي ناموا، واستمروا راقدين (حتى استيقظوا و)الحال أنه (قد طلعت عليهم الشمس) وأصابهم حرُّها (فاستيقظ القوم وقد فزعوا) أسفاً على فوت الصلاة لا لخوف كما تقدم.

(فأمرهم رسول الله ﷺ أن يركبوا) وفي المتقدمة: «فاقتادوا»، ولا منافاة بينهما مع احتمال أن أمرهم بالتخيير، أو انقسموا فاقتاد بعضهم وركب الآخرون كما هو ظاهر.

(حتى يخرجوا) ولفظ «المشكاة»، عن مالك: حتى خرجوا (من ذلك الوادي) الذي عَرَّس فيه (وقال) ﷺ: (إن هذا وادٍ به شيطان) ولمسلم عن أبي هريرة «هذا وادٍ حضرنا فيه الشيطان» قال ابن رشيق: قد علّله ﷺ بذلك ولا يعلمه إلا هو، وقال عياض: هذا أظهر الأقوال في تعليله، انتهى.

قلت: وهذا يؤيد الحنفية في قولهم: إن القضاء لا يُصَلَّىٰ في الأوقات الثلاثة: الطلوع والغروب والاستواء، لأنه ﷺ أخّر قضاء الصبح لحضور الشيطان في هذا الوادي، ولم يصلها فيه، وقد ثبت حضور الشيطان في هذه الأوقات الثلاثة أيضاً كما يجيء في «الموطأ» أيضاً «إن الشمس تطلع، ومعها قرن الشيطان، فإذا ارتفعت فارقها، ثم إذا استوت قارنها، فإذا زالت فارقها، فإذا دنت للغروب قارنها، فإذا غربت فارقها» ونهى رسول الله ﷺ عن الصلاة

حَتَّى خَرَجُوا مِنْ ذٰلِكَ الْوَادِي. ثُمَّ أَمَرَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَنْزِلُوا، وأَنْ يَتَوَضَّؤُوا. وَأَمَرَ بِلاَلاً أَنْ يُنَادِيَ بِالصَّلاَةِ، أَوْ يُقِيمَ. فَصَلَّى رَسُولُ الله ﷺ بِالنَّاسِ. ثُمَّ انْصَرَفَ إِلَيْهِمْ، وَقَدْ رَأَى مِنْ فَزَعِهِمْ. فَقَالَ: «يَأَيُّهَا النَّاسُ! إِنَّ اللَّهَ قَبَضَ أَرْوَاحَنَا، ....

في تلك الساعات، اهـ. فعلم أن المراد بالصلاة المنهية في هذا الحديث مطلقها المتناول للقضاء أيضاً لأثر الشيطان في الوقت كما أثر في الوادي في هذا الحديث.

فإن قلت: إن النبي ﷺ منع عن التشاؤم؛ وههنا قد تشاءم بذلك الوادي؟ وأجيب بأنه لم يكن تشاؤماً، بل كان عليه الصلاة والسلام علمه، ولذا اقتصره الجمهور على مورده كما يجيء من كلام الباجي.

(فركبوا حتى خرجوا من ذلك الوادي) غير بعيد، اختلف العلماء في أن حكم التحول من الوادي الذي أصاب فيه الشيطان والغفلة متعدٍ أو مختصٌّ بتلك الجماعة، والجمهور على الثاني لأنه ﷺ يعرف أثر الشيطان، وأخبر به، ونحن لا نعرف هل فيه أثر الشيطان باقٍ أم لا، بسطه الباجي.

(ثم أمرهم رسول الله ﷺ أن ينزلوا وأن يتوضؤوا) ثم توضأ ﷺ، وتوضأ الناس، كما في رواية مسلم (وأمر بلالاً) المؤذن (أن ينادي بالصلاة) أي يؤذن (أو يقيم) كذا بالشك في روايته، وتقدم أنه ﷺ أمر بلالاً فأذن ثم قام ﷺ فصلى الركعتين اللتين قبل الصبح، ثم أمره فأقام الصلاة (فصلى رسول الله ﷺ بالناس) الصبح قضاء (ثم انصرف) أي التفت (إليهم وقد رأى من) أي بعض (فزعهم) أسفاً على خروج الوقت كما تقدم (فقال) تسلية ومؤنساً لهم بأنه لا حرج عليهم لأنهم لم يتعمدوه، فقال: (يا أيها الناس إن الله قبض أرواحنا) كما في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ﴾[1] الآية، زاد في أبي داود من حديث ذي

---

(١) سورة الزمر: ٤٢.

وَلَوْ شَاءَ لَرَدَّهَا إِلَيْنَا فِي حِينٍ غَيْرِ هٰذَا. فَإِذَا رَقَدَ أَحَدُكُمْ عَنِ الصَّلاَةِ، أَوْ نَسِيهَا، ثُمَّ فَزِعَ إِلَيْهَا، فَلْيُصَلِّهَا، كَمَا كَانَ يُصَلِّيهَا فِي وَقْتِهَا».

ثُمَّ الْتَفَتَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، إِلَى أَبِي بَكْرٍ ....

مُخْبِر ثم «ردَّها إلينا» **(ولو شاء)** الله عزّ وجلّ **(لردها إلينا في حين)** أي وقت **(غير هذا)** قبلَ ذاك الوقت أو بعده.

قال العز بن عبد السلام[1]: في كل جسد روحان: روح اليقظة التي أجرى الله العادة أنها إذا كانت في الجسد كان الإنسان مستيقظاً، فإذا نام خرجت منه، ورأت المنامات، وروح الحياة التي أجرى الله العادة أنها إذا كانت في الجسد فهو حي. ثم في فوت صلاته ﷺ من المصالح ما لا يخفى.

قال السيوطي[2]: لأحمد من حديث ابن مسعود «لو أن الله أراد أن لا تناموا عنها لم تناموا، ولكن أراد أن يكون لمن بعدكم» ولأحمد أيضاً عن ابن عباس موقوفاً «ما يسرني بها الدنيا وما فيها» يعني الرخصة، ولابن أبي شيبة عن مسروق «ما أُحِبُّ أن لي الدنيا وما فيها بصلاة رسول الله ﷺ بعد طلوع الشمس».

(فإذا رقد أحدكم) غافلاً وذاهلاً **(عن الصلاة أو نسيها)** وفي حكمها العامد بالطريق الأولى كما تقدم، وخصهما بالذكر ليرتفع التوهم بسقوط القضاء عنهما لرفع القلم عنهما، وكونهما لم يأثما مع أنه لا يليق بشأن المسلم أن يقضي الصلاة عامداً، فلم يحتج إلى بيانه، ولفظة «أو» للتنويع ويحتمل الشك.

(ثم فزع إليها) أي تنبه باليقظة أو التذكر **(فليصلها)** حين القضاء **(كما كان يصليها في وقتها)** ولا قضاء له إلا ذلك، لا كما توهم أن يقضيها مرة أخرى في وقتها من الغد، **(ثم التفت رسول الله ﷺ إلى أبي بكر)** الصديق الأكبر ـ

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٣٦).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٣٥).

فَقَالَ: «إِنَّ الشَّيْطَانَ أَتَى بِلاَلاً وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي، فَأَضْجَعَهُ، فَلَمْ يَزَلْ يُهَدِّئُهُ، كَمَا يُهَدَّأُ الصَّبِيُّ حَتَّى نَامَ». ثُمَّ دَعَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِلاَلاً. فَأَخْبَرَ بِلاَلٌ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، مِثْلَ الَّذِي أَخْبَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَبَا بَكْرٍ. فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: أَشْهَدُ أَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ.

رضي الله عنه ـ عبد الله بن عثمان خليفة رسول الله ﷺ على التحقيق، وأول من أسلم، وأول الخلفاء الراشدين وخير الناس بعد الأنبياء بالإِجماع، والمقدم على جميع الصحابة بلا دفاع، قاله الزرقاني.

وقال أيضاً: كان علي ـ رضي الله عنه ـ يحلف أن الله أنزل اسمه من السماء «الصديق»، اهـ. ولقب بالعتيق لعتقه من النار أو لعتاقة وجهه، أو سماه به أمه، ثلاثة أقوال، ذكرها ابن الجوزي في «التلقيح»، رفيق النبي ﷺ، والشاهد معه المشاهد كلها، لم يفارقه ﷺ في جاهلية ولا إسلام، له ولأبويه، ولولده، وولد ولده صحبةٌ، ولم يجتمع هذه الأربعة لأحدٍ من الصحابة غيره، كان مولده بمكة بعد الفيل بسنتين وأربعة أشهر إلا أياماً، وتوفي بالمدينة ليلة الثلاثاء بين المغرب والعشاء لثمان بقين من جمادى الأخرى سنة ثلاث عشرة، وله ثلاث وستون سنة.

(فقال: إن الشيطان) أي شيطان الوادي، أو شيطان بلال، أو الشيطان الأكبر (أتى بلالاً، وهو قائم يصلي) نفلاً بالسحر (فأضجعه) أي أسنده لما تقدم، ويمكن أنه اضطجع في هذه القصة إن كانت الأخرى (فلم يزل يُهدِئُه) من الإِهداء، قال ابن عبد البر: أهل الحديث يروون هذا اللفظ بلا همز وأصلها عند أهل اللغة الهمز، أي يسكنه وينومه من هدأت الصبي إذا وضعت وضربت يدك عليه لينام (كما يهدأ) ببناء المجهول (الصبي، حتى نام) بلال (ثم دعا رسول الله ﷺ بلالاً) فسأله عن ذلك (فأخبر بلال رسول الله ﷺ مثل الذي أخبر رسول الله ﷺ أبا بكر) وفيه تأنيس لبلال واعتذار عنه (فقال أبو بكر: أشهد أنك رسول الله) لما شاهد من المعجزة الباهرة.

(٧) باب النهي عن الصلاة بالهاجرة

٢٧ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: ....

ثم اختلف العلماء في جواز قضاء الصلاة في الأوقات الثلاثة المنهية عنها[1] فقال مالك والأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحاق: تقضى الصلاة في كل وقت نهي عن الصلاة فيه أو لم ينه، قاله الخطابي، واستدلوا بعموم حديث «فليصلها إذا ذكرها» وأنكر الحنفية جوازها في الأوقات الثلاثة للنهي عن الصلاة فيها في الروايات المشهورة، بسطها الزيلعي والعيني، وخصصوا بها عموم حديث الباب، كما أن سائر الأئمة خصصوا عموم أحاديث النهي بحديث الباب.

وللحنفية قرائن ترجح قولهم، منها: ما تقدم من روايات مسلم وأبي داود «أنه عليه السلام أخّرها حتى ارتفعت الشمس» وهذا بمنزلة النص الصريح، ومنها: ما تقدم من ابن رسلان وغيره أن الجزاء هٰهنا يقدر موسعاً لا محالة، وإلا فيفسد الكلام، ومنها أنه إذا تعارض العمومان فالترجيح للمُحَرِّم، على ما ثبت في الأصول، وغير ذلك من المرجحات القوية التي تُنَدِّد بأعلى صوتها أن روايات النهي لا تقبل التأويل، وروايات الباب لا مفرَّ لأحد فيها عن التأويل، وسيأتي البسط في ذلك في الصلاة بعد الصبح وبعد العصر.

(٧) النهي عن الصلاة بالهاجرة

وهي نصف النهار عند اشتداد الحر، قاله الجوهري وغيره، وكذا قاله العيني[2]، والنهي للكراهة كما هو مأخوذ عن مفهوم الروايات.

٢٧ ـ **(مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار أن رسول الله ﷺ قال)**

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٥٥١).

(٢) انظر «عمدة القاري» (٤/ ٢٨) و«شرح الزرقاني» (١/ ٥٧) و«المنتقى» (١/ ٣١).

«إِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ، فَإِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ فَأَبْرِدُوا عَنِ الصَّلاَةِ».

قال ابن العربي: هذا من مراسيل عطاء التي تكلم الناس فيها، وقال ابن عبد البر: يقويه الأحاديث المتصلة التي رواها مالك وغيره[١] من طرق كثيرة، قاله السيوطي، قال البوني: قدم المرسل على المسند لأنه يراهما سواء، قلت: والحديث أخرجه البخاري بطرق.

(**إن شدة الحر من فيح**) بفتح الفاء وإسكان التحتية، آخره حاء مهملة، هو سطوع الحر إذ الفيح الوسع، قيل: أصله الواو من فاح يفوح فهو فيح كهان يهون فهو هين فَخُفِّف، قاري[٢] (**جهنم**) اسم أعجمي عند أكثر النحاة، وقيل: عربي لم يصرف للتأنيث والعلمية سميت به لبعد قعرها، قال العيني: يقال: بئر جهنام بعيدة القعر، قال الأبي في «شرح مسلم»: الأكثر في جهنم أنه اسم أعجمي عُرّب، ومنع الصرف للعلمية والعجمة، وقيل: عربي مشتق من الجهومة، وهي كراهة المنظر، وقيل: من قولهم: بئر جهنام أي عميق، فالمانع من صرفه على هذا العلمية والتأنيث، ثم ظاهر الحديث أن اشتداد الحر في الأرض من فيحها حقيقة، وعليه الجمهور، وصَوَّبه النووي.

وقال الحافظ: يؤيده «اشتكت النار»، وقيل: مجاز التشبيه أي كأنه نار جهنم في الحر. فاجتنبوا ضرره، وعلى هذا فشكواها مجاز كما سيجيء، قال عياض: كلا الحملين ظاهر، والحقيقة أولى.

(**فإذا اشتد**) بوزن افتعل من الشدة (**الحر**) (**فأبردوا**) بقطع الهمزة وكسر الراء أي أخِّروا حتى يبرد الوقت، وحقيقة الإبراد الدخول في البرد، والأمر أمر استحباب وإرشاد، وقيل: للوجوب، حكاه القاضي عياض (**عن الصلاة**) عن بمعنى الباء، كما قاله النووي أو زائدة للمجاوزة أي تجاوزوا عن وقتها المعتاد، والمراد بالصلاة الظهر، كما سيجيء في الحديث الآتي.

(١) انظر: «التمهيد» (٥/ ٢) «والاستذكار» (١/ ٣٤٤).

(٢) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٣٠).

وَقَالَ: «اشْتَكَتِ النَّارُ إِلَى رَبِّهَا فَقَالَتْ: يَا رَبِّ! أَكَلَ بَعْضِي بَعْضاً، فَأَذِنَ لَهَا بِنَفَسَيْنِ فِي كُلِّ عَامٍ: نَفَسٍ فِي الشِّتَاءِ، وَنَفَسٍ فِي الصَّيْفِ».

(وقال) ﷺ: (اشتكت النار إلى ربها) حقيقة بلسان المقال، ورجحه فحول الرجال: ابن عبد البر وعياض والقرطبي والنووي وابن المنير والتوربشتي، قاله الزرقاني، ولا مانع منه، لأن قدرة الله عزّ وجلّ أعظم من ذلك، فيخلق له آلة اللسان كما خلق لهدهد ما خلق من العلم والإدراك، وحمله البيضاوي على المجاز، فقال: شكواها كناية عن غليانها وازدحام أجزائها، قاله العيني.

(فقالت: **يا رب أكل بعضي بعضاً**) يريد به كثرة حرها وأنها تضيق بما فيها، ولا تجد ما تأكله وتحرقه حتى يعود بعضها على بعض، قاله الباجي (**فأذن لها**) ربها عزّ وجلّ (بنفسين) تثنية نفس بفتح الفاء، وهو ما يخرج من الجوف ويدخل فيه من الهواء، وقيل: بمعنى التنفس، لو حمل أول الحديث على الحقيقة فظاهر، ولو حمل أوله على المجاز كما تقدم فنفسها كناية عن لهبها وخروج ما برز منها (**في كل عام نفس في الشتاء ونفس في الصيف**) بجر نفس في الموضعين على البدلية أو البيان، ويحتمل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف، والنصب بتقدير أعني، قاله القاري وغيره.

قال السيوطي: ولمسلم زيادة «فما ترون من شدة البرد فذلك من زمهريرها، وما ترون من شدة الحر فهو من سمومها» فإن قيل: كيف يجمع بين الحر والبرد في جهنم؟ فالجواب أن جهنم فيها زوايا فيها نار وفيها زمهرير، وقال مغلطاي: لقائل أن يقول: إن الذي خلق الملك من ثلج قادرٌ على جمع الضدين في محل واحد. وأيضاً فنار جهنم هذه من أمور الآخرة لا تقاس على أمور الدنيا.

لا يقال: إن شدة البرد إذا كانت من أثر جهنم فينبغي التأخير فيها أيضاً.

٢٨ ـ **وحدّثنا** مالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ، مَوْلَى الأَسْوَدِ بْنِ سُفْيَانَ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ ثَوْبَانَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ، فَأَبْرِدُوا عَنِ الصَّلاَةِ، فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ».

والنبي ﷺ إذا اشتد البرد بكّر بالصلاة، لأنه لا رفق بتأخيرها، بل الرفق في تقديمها، قاله الباجي[١]، وهو ظاهر، لأن في البرد كلما يتأخر يزداد البرد بخلاف الحر، مع أن الفضل في الاتباع.

٢٨ ـ (**مالك عن عبد الله بن يزيد**) بتحتية فزاي، المخزومي المدني الأعور، ثقة مات سنة ١٤٨هـ. (**مولى الأسود بن سفيان**) بن عبد الأسد بن هلال بن أبي سلمة زوج أم سلمة ذكره ابن عبد البر، وقال: في صحبته نظر، وأشار الحافظ في «الإصابة» إلى ترجيح أنه صحابي.

(**عن أبي سلمة بن عبد الرحمن**) بن عوف (**وعن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان**) بلفظ تثنية ثوب، العامري القرشي المدني. ثقة من أوساط التابعين.

(**عن أبي هريرة**[٢] أن رسول الله ﷺ قال: **إذا اشتد الحر فأبردوا**) بقطع الهمزة (**عن الصلاة**) تقدم الكلام على لفظ «عن» والمراد بالصلاة الظهر، كما أشار إليه المصنف بالتبويب، وبه صرّح في حديث أبي سعيد عند البخاري بلفظ «أبردوا بالظهر»، وحمل بعضهم الصلاة على عمومها، فقال به أشهب في العصر وأحمد في العشاء في الصيف، ولم يقل به أحد في المغرب لضيق الوقت.

(**فإن شدة الحر من فيح جهنم**) تعليل لمشروعية الإبراد، والحكمة فيه دفع

---

(١) «المنتقى» (١/ ٣٢).

(٢) في رواية محمد بن الحسن حديث (١٨٤) انظر «التعليق الممجد» (١/ ٥٤٣).

وَذَكَرَ «أَنَّ النَّارَ اشْتَكَتَ إِلَى رَبِّهَا، فَأَذِنَ لَهَا فِي كُلِّ عَامٍ بِنَفَسَيْنِ: نَفَسٍ فِي الشِّتَاءِ وَنَفَسٍ فِي الصَّيْفِ».

أخرجه البخاري في: ٩ ـ كتاب مواقيت الصلاة، ٩ ـ باب الإبراد بالظهر في شدة الحر.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٣٢ ـ باب استحباب الإبراد بالظهر في شدة الحر، حديث ١٨٠ و١٨٥.

٢٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبي الزِّنَادِ، ....

المشقة، لأنها تسلب الخشوع، وقيل: لأنها ساعة تسجر فيها جهنم، واستشكل بأن الصلاة مَظِنَّة وجود الرحمة، ففعلها مظنة طرد العذاب فكيف أمر بتركها؟ وأجيب بأن التعليل إذا جاء من الشارع وجب قبوله وإن لم يفهم، واستنبط التعليل بأن وقت ظهور أثر الغضب لا ينجع فيه الطلب إلا ممن أذن له، والصلاة لا تنفك عن طلب ودعاء، ويؤيده حديث اعتذار الأنبياء كلهم للأمم في المحشر سوى نبينا عليه الصلاة والسلام فلم يعتذر لأنه أذن له، ويمكن أن يقال: إنها من أوقات المشقة التي هي مظنة سلب الخشوع فناسب الإبراد.

(وذكر) أي النبي ﷺ فهو بالإسناد المذكور، ووهم من جعله موقوفاً أو معلقاً، وقد أفرده أحمد ومسلم من طريق آخر مرفوعاً (**أن النار اشتكت إلى ربها فأذن لها في كل عام بنفسين نفس في الشتاء ونفس في الصيف**) قال الزرقاني[1]: الرواية بجر نفس في الموضعين، اهـ. وذكر العيني الاحتمالات الثلاثة المتقدمة في هذا الحديث أيضاً، وتقدم شرح الحديث في الرواية المتقدمة.

٢٩ ـ (**مالك عن أبي الزناد**) بكسر الزاي وخفة النون، عبد الله بن ذكوان القرشي مولاهم المدني، ثقة فقيه من صغار التابعين، سمي أمير المؤمنين في

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٩).

عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: «إِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ، فَأَبْرِدُوا عَنِ الصَّلاَةِ، فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهْنَّمَ».

أخرجه البخاري في: ٩ ـ كتاب مواقيت الصلاة، ٩ ـ باب الإبراد بالظهر في شدة الحر.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٣٢ ـ باب استحباب الإبراد بالظهر في شدة الحر، حديث ١٨٠.

الحديث، وقال الليث: رأيت أبا الزناد وخلفه ثلاثمائة تابع من طالب فقه وعلم وشعر وصنوف العلم، مات سنة ١٣١هـ، وكان يغضب من هذا اللقب لما فيه من معنى ملازم للنار لكنه اشتهر به لجودة ذهنه وحدة فهمه كأنه نار موقدة، قاله الزرقاني.

(عن الأعرج عن أبي هريرة) وهذا الإسناد من الأسانيد التي أطلق عليها أصح الأسانيد. قال البخاري: أصح أسانيد أبي هريرة: أبو الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة **(أن رسول الله ﷺ قال: إذا اشتد الحر فأبردوا عن الصلاة)** تقدم الكلام على لفظة عن **(فإن شدة الحر من فيح جهنم)** تقدم الكلام على متن الحديث.

قال العيني[١]: اختلف العلماء في الجمع بين هذه الأحاديث المذكورة وحديث خباب: «شكونا إلى النبي ﷺ حر الرمضاء فلم يشكنا» رواه مسلم، فقال بعضهم: الإبراد رخصة والتقديم أفضل، وقال بعضهم: حديث خباب منسوخ بالإبراد، وإلى هذا مال أبو بكر الأثرم في «كتاب الناسخ والمنسوخ»، والطحاوي، وقال: وجدنا ذلك في حديثين: أحدهما حديث المغيرة «كنا نصلي بالهاجرة فقال لنا ﷺ: أبردوا» فتبين بها أن الإبراد كان بعد التهجير، وحديث أنس ـ رضي الله عنه ـ «إذا كان البرد بكروا وإذا كان الحر أبردوا»

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٣٤).

....

ويقال: حديث خباب كان بمكة وحديث الإبراد بالمدينة، فإنه برواية أبي هريرة وقد أسلم سنة ٧هـ، وقال الخلال في «علله» عن أحمد: آخر الأمرين من النبي ﷺ الإبراد، وحمل بعضهم حديث خباب على أنهم طلبوا تأخيراً زائداً على قدر الإبراد، وقال أبو عمر في قول خباب: «لم يشكنا»: يعني لم يحوجنا إلى الشكوى، انتهى. فهذه ستة وجوه، واختار القاري الخامس، فقال: والتأخير يقيد إلى آخر الوقت لئلا يعارض إلخ.

قال ابن قدامة في «المغني»[١]: ولا نعلم في استحباب تعجيل الظهر في غير الحر والغيم خلافاً، قال الترمذي: وهو الذي اختاره أهل العلم من أصحابه ﷺ ومن بعدهم، وأما في شدة الحر فكلام الخرقي يقتضي استحباب الإبراد على كل حال، وهو ظاهر كلام أحمد، وهو قول إسحاق وأصحاب الرأي وابن المنذر.

وقال القاضي: إنما يستحب الإبراد بثلاثة شروط: شدة الحر، وأن يكون في البلدان الحارة، ومساجد الجماعات، فأما من صلاها في بيته أو مسجد بفناء بيته فالأفضل تعجيلها، وهذا مذهب الشافعي ـ رحمه الله ـ، اهـ مختصراً.

قلت: كذا في «الدر المختار» وغيره، إذ قال: وتأخير ظهر الصيف مطلقاً أي بلا اشتراط شدة حر وحرارة بلد وقصد جماعة، وما في «الجوهرة» وغيره من اشتراط ذلك منظور فيه، قال الشامي: الشروط الثلاثة مذهب الشافعية، صرحوا بها في كتبهم، اهـ. وأما مذهب مالك على ما نقله الزرقاني فندب الإبراد في جميع السنة، ويزاد لشدة الحر.

---

(١) (٢/ ٣٥).

(٨) باب النهي عن دخول المسجد بريح الثوم، وتغطية الفم

٣٠ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيبِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَال: «مَنْ أَكَلَ مِنْ هٰذِهِ الشَّجَرَةِ، فَلاَ يَقْرُبْ ....

---

(٨) النهي عن دخول المسجد بريح الثوم

بضم الثاء المثلثة، بسط المجد في منافعه كثيراً، منها: أنه مسخن للنفخ، مخرج للدود، ومُدِرٌّ جداً، وهذا أفضل ما فيه، جيد للنسيان وغير ذلك، فَعَدَّ خَمساً وعشرين منفعة وعدة مضار[1] (و) النهي عن **(تغطية الفم في الصلاة)** كذا في النسخ الموجودة عندنا، وبه يظهر مطابقة أثر سالم للترجمة، وسقط من كثير من النسخ فأشكلت المطابقة.

٣٠ ـ (مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيّب) تابعي **(أن رسول الله ﷺ قال)** أرسله رواة الموطأ كلهم إلا روح بن عبادة، فرواه عن مالك موصولاً[2]، فزاد عن أبي هريرة، وقد رواه مسلم وابن ماجه بسنديهما عن الزهري عن سعيد عن أبي هريرة متصلاً، قال السيوطي: وللبخاري من حديث ابن عمر أنه ﷺ قال ذلك في غزوة خيبر.

(من أكل من هذه الشجرة) يعني الثوم، وفيه مجاز لأن المعروف في اللغة أن الشجر ماله ساق، وما لا ساق له فنجم، وبه فسّر ابن عباس قوله عزّ وجل: ﴿وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾[3]، وقيل: بينهما عموم وخصوص، فكل نجم شجرٌ ولا عكس، وقيل: غير ذلك (فلا يقرب) وفي نسخة «فلا يقربن» بنون التأكيد،

---

(١) انظر «الطب النبوي» للحافظ ابن القيم (٤١٧ ـ ٤١٩).

(٢) قد ذكر ابن عبد البر هذا الحديث متصلاً مسنداً في «التمهيد»، (٦/ ٤١٢ ـ ٤١٣).

(٣) سورة الرحمٰن: الآية ٦.

مَسَاجِدَنَا. يُؤْذِينَا بِرِيحِ الثُّوْمِ».

وفيه مبالغة، فإن القرب إذا كان ممنوعاً فالدخول أولى (**مساجدنا**) بلفظ الجمع، وكذا في رواية أحمد على العموم لجميع المساجد[1]، وقيل: خاص بمسجد المدينة لنزول جبرئيل عليه السلام، ورُدَّ بأن الملائكة تحضر في غيره، وقيل: أراد به مسجد خيبر لما نقل الباجي عن أبي سعيد أنه قال: لما فتحت خيبر وقع أصحاب رسول الله ﷺ في تلك البقلة الثوم والناس جياع، فأكلنا منها أكلاً شديداً، ثم رُحنا إلى المسجد، فوجد رسول الله ﷺ الريح، فقال: «من أكل هذه الشجرة الخبيثة فلا يغشنا في المسجد»، فقال الناس: حرمت، حرمت، فبلغ ذلك النبي ﷺ، فقال: «يا أيها الناس ليس لي تحريم ما أحل الله لكنها شجرة أكره ريحها»، انتهى.

قال الشامي عن العيني: وعلة النهي أذى الملائكة، وأذى المسلمين لا يختص بمسجده ﷺ بل الكل سواء، لرواية «مساجدنا»، اهـ. وعليه الجمهور لعموم العلة وهي قوله: (**يؤذينا بريح الثوم**) زاد في حديث جابر «وليقعد في بيته» ومثل الثوم البصل والكُرَّاث كما في حديث مسلم، وألحق به الشامي نقلاً عن العيني كل ما له رائحة كريهة.

قلت: ومثله شرب الدخان المتداول في هذا الزمان، ثم أكل ذلك ليس بحرام لما روي عن أبي سعيد المتقدم، ولحديث جابر عند أبي داود قال عليه السلام: «كُلْ فإني أناجي من لا تناجي» وهذا كله فيمن أكله نيّاً، فأما من أكله نضيجاً فلا مانع، لحديث عمر ـ رضي الله عنه ـ «فليُمِتْها نضجاً» قال الإمام محمد: إنما كره ذلك لريحه فإذا أَمَتَّه طبخاً فلا بأس به، وهو قول أبي حنيفة والعامة رحمهم الله.

قلت: ويؤيده أيضاً ما أخرجه الترمذي عن علي ـ رضي الله عنه ـ «نهى

---

(١) والجمهور على أنه عام في كل المساجد، ومعنى مسجدنا يعني مساجد المسلمين، انظر «التعليق الممجد» (٣/ ٤٤١).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْمُجَبَّرِ؛ أَنَّهُ كَانَ يَرَى سَالِمَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ، إِذَا رَأَى الإِنْسَانَ يُغَطِّي فَاهُ، وَهُوَ يُصَلِّي، جَبَذَ الثَّوْبَ عَنْ فِيهِ جَبْذاً شَدِيداً، حَتَّى يَنْزِعَهُ عَنْ فِيهِ.

هذا مرسل، وقد وصله مسلم عن أبي هريرة في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ١٧ ـ باب نهي من أكل ثوماً أو بصلاً أو كراثاً، حديث ٧١.

عن أكل الثوم إلا مطبوخاً» وروي عنه مرفوعاً، وما قيل يمنع من دخول المسجد ثلاثاً لما روي عند أبي داود وغيره «فلا يقربن مسجدنا ثلاثاً»[(١)] فالظاهر أن هذا يتعلق بالقول، أي قالها ثلاثاً، لا مدة المنع، لأن علة المنع ـ وهي الرائحة ـ لا تبقى هذه المدة، قاله الزرقاني، ويؤيده حديث أبي سعيد عند أبي داود بلفظ «من أكله منكم فلا يقرب مساجدنا حتى يذهب منه ريحه».

(**مالك عن عبد الرحمن بن المجبر**) بضم الميم وفتح الجيم والموحدة الثقيلة المفتوحة، اسمه أيضاً عبد الرحمن بن عبد الرحمن بن عمر بن الخطاب، وثقه الفلاس وغيره، وقال ابن ماكولا: لا يعرف في الرواة عبد الرحمن بن عبد الرحمن بن عبد الرحمن ثلاثة في نسق واحد إلا هذا، قيل لأبيه: المجبر لأنه سقط فتكسر فجبر، وقيل: لما مات أبوه سَمَّته حفصة باسم أبيه وقالت: لعل الله يجبره.

(**أنه** كان (**يرى**) عمه (**سالم بن عبد الله**) بن عمر، أبو عمر أو أبو عبد الله المدني، أحد الفقهاء السبعة، ثبت، عابد، فاضل، كان يُشْبِهُ بأبيه في الهدي والسَمْت، مات في آخر سنة ١٦٠هـ على الصحيح «تقريب»، أنه (**إذا رأى**) سالم (**الإِنسان يغطِّي فاه**) أي فمه (**وهو**) حالية (**في الصلاة جبذ**) بجيم فباء موحدة فذال معجمة أي جذب (**الثوب**) عن فيه (**جبذاً**) قال المجد: الجبذ الجذب، وليس مقلوبة، بل لغة صحيحة، ووهم الجوهري وغيره (**شديداً**) مبالغة في الإِنكار فهو أبلغ في تعليمه (**حتى ينزعه**) أي يبعده (**عن فيه**) قال

---

(١) «سنن أبي داود» الحديث (٣٨٢٤).

....

الباجي: ومعنى ذلك أن الخشوع مشروع ومقصود في الصلاة، واللثام ينافي الخشوع لأن معناه الكبر، قال الشامي: ويكره التلثم، وهو تغطية الأنف والفم في الصلاة[1]، لأنه يشبه فعل المجوس حال عبادتهم النيران «زيلعي» ونقل الطحطاوي عن أبي السعود أنها تحريمية، انتهى.

❊ ❊ ❊

(١) قال ابن عبد البر: وأما تغطية الفم والأنف فمكروه لمن أكل ثوماً، وإنما أصل الكراهية فيه لأنهم كانوا يتلثمون ويصلون على تلك الحال، فنهوا عن ذلك، «الاستذكار» (١/ ٣٩٥).

٢ ـ كتاب الطهارة

(١) باب العمل في الوضوء

(١) العمل في الوضوء

كذا في أكثر النسخ مقتصراً عليها، وزاد في نسخة الزرقاني[(١)]: كتاب الطهارة، وكان ذكره أنسب؛ لأن الأبواب الآتية كلها من الطهارة، لكنه لما لم يوجد في شيء من النسخ كتاب الصلاة بعد ذلك، بل شرع أبواب الصلاة بباب النداء، فالمناسب أن لا يفصل هذه الأبواب بكتاب الطهارة بل يدخل كلها تحت كتاب الصلاة المبتدأ من أول الكتاب، وإن لم يذكر كتاب الصلاة في البداية أيضاً، ثم المناسبة بما سبق وبما لَحِقَ أن الصلاة تجب بالوقت، فقدَّمها، ثم بعد وجوبها بدخول الوقت يهيّأ لها بالوضوء، فذكر الوضوء بأنواعه، ثم ينادى بالصلاة، فذكر النداء، ثم تفتح الصلاة، فذكر المصنف الأبواب على هذا الترتيب.

والوضوء بالضم الفعل، وبالفتح الماء الذي يتوضأ به على المشهور، وحكي في كل منها الأمران، مشتق من الوضاءة بمعنى الحسن والنظافة، والمصلي يتنظف به فيصير وضيئاً.

واختلف العلماء ههنا في مسألتين: إحداهما: في مبدأ وجوبه بعد اتفاق أهل السير ،على أن الغسل وجب بمكة، وعلى أنه ﷺ لم يصل قط إلا بوضوء، فقيل: أول ما فرض الوضوء بالمدينة؛ متمسكاً بآية الوضوء، فإنها مدنية بالإجماع، وجزم ابن حزم بأنه لم يشرع إلا بالمدينة، وجزم ابن الجهم المالكي أنه كان قبل الهجرة مندوباً، قاله الحافظ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٦٤).

١/٣١ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَىٰ الْمَازِنِيِّ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ لِعَبْدِ اللَّه بْنِ زَيْدِ بْنِ عَاصِمٍ، ....

وقال في «الدر المختار»: أجمع أهل السير أن الوضوء والغسل فُرضا بمكة مع فرض الصلاة بتعليم جبرئيل، وأنه ـ ﷺ ـ لم يصل قط إلا بوضوء، بل هو شريعة من قبلنا، إلى آخر ما قاله مفصلاً.

وثانيتهما: أن الوضوء من خصائص هذه الأمة أو شريعة من قبلنا، وسيأتي الكلام عليه في حديث الغُرَّة والتحجيل.

ثم الوضوء على ثلاثة أنواع: فرض على المحدث لمثل الصلاة ومسّ المصحف، وواجب للطواف، ولذا ينجبر بالدم، ومندوب للنوم والجنب وللمداومة على الطهارة.

١/٣١ ـ (**مالك عن عمرو**) بفتح العين (**ابن يحيى**) بن عمارة (**المازني عن أبيه**) يحيى بن عمارة بضم العين وخفة الميم ابن أبي الحسن الأنصاري المدني، من ثقات التابعين (**أنه**) الضمير ليحيى على الظاهر، وفيه كلام سيجيء، قال شيخ مشايخنا في «المسوّىٰ»[١]: كذا وقع في رواية يحيى، والصواب رواية الأكثرين «أن رجلاً قال لعبد الله»، انتهى.

(**قال لعبد الله بن زيد بن عاصم**) الأنصاري المازني، صحابي شهير، له هذا الحديث وعدة أحاديث أخر، شارك الوحشيَّ في قتل مسيلمة، مختلف في شهوده بدراً، استشهد بالحَرَّة سنة ٦٣هـ[٢]، وهو غير عبد الله بن زيد الذي أُرِي النداء، ووهم سفيان بن عيينة فروى هذا الحديث عنه، أخرجه النسائي وهو غلط، نص على خطئه البخاري وغيره من الحفاظ، بل هما صحابيان متغايران، ووهم إسماعيل بن إسحاق أيضاً فجعلهما واحداً، وهو غلط أيضاً وليس لابن

(١) (١/ ٨٠).

(٢) «تهذيب التهذيب» (٥/ ٢٢٣).

....

عبد ربه إلا حديث الأذان فقط، كما في «التنوير»[١].

ثم ظاهر هذا السياق أن السائل يحيى بن عمارة، وكذا روى الشافعي عن مالك في «الأم»، وكذا القعنبي عنه عند الإسماعيلي، ففي كلها نسب السؤال إلى يحيى، وروى الإمام محمد في «موطئه»[٢] عن مالك عن عمرو عن أبيه يحيى أنه سمع جده أبا حسن يسأل عبد الله بن زيد، فجعل السائل أبا حسن، وكذا رواه معن بن عيسى، وكذا نقله سحنون في «المدونة» وفي رواية للبخاري من طريق وهيب قال: شهدت عمرو بن أبي حسن سأل عبد الله بن زيد، فجعل السائل عمرواً، وأكثر رواة الموطأ على الإبهام، وكذا في أكثر روايات البخاري ومسلم بلفظ «إن رجلاً سأل» فجعلوا السائل مبهماً.

قال الحافظ[٣]: والذي يجمع هذا الاختلاف أن يقال: اجتمع عند عبد الله بن زيد أبو الحسن الأنصاري وابنه عمرو وابن ابنه يحيى بن عمارة، فسألوه عن صفة الوضوء، وتولى السؤال منهم عمرو بن أبي حسن، فحيث نسب السؤال إليه كان على الحقيقة، وحيث نسب إلى أبي حسن، فعلى المجاز لكونه الأكبر وكان حاضراً، وحيث نسب السؤال ليحيى، فعلى المجاز أيضاً لكونه ناقل الحديث، فقد حصل الجمع.

ويؤيده رواية الإسماعيلي عن عمرو عن أبيه قال: قلنا، بلفظ الجمع المشير إلى أنهم اتفقوا على السؤال، ورواية أبي نعيم في «المستخرج» عن عمرو بن أبي حسن قال: «كنت كثير الوضوء فقلت لعبد الله بن زيد...» صريحة في أن متولي السؤال كان عَمْراً فللّه الحمد والمنة.

(١) «تنوير الحوالك» (ص١٣٩).
(٢) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ١٧٧).
(٣) «فتح الباري» (١/ ٢٨٩).

وَهُوَ جَدُّ عَمْرِو بْنِ يَحْيَىٰ الْمَازِنِيِّ، وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ:

(**وهو جد عمرو بن يحيى**) المازني، كذا لجميع رواة الموطأ، بل كذا في جميع روايات الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ في غير «الموطأ» أيضاً كسنن أبي داود والنسائي وغيرهما.

قال ابن عبد البر[1]: انفرد به مالك ولم يتابعه عليه أحد، ولم يقل أحد: إن عبد الله بن زيد جد عمرو، قال ابن دقيق العيد: هذا وهم قبيح من يحيى بن يحيى أو غيره، وأعجب منه أن ابن وضّاح ـ وكان من الأئمة في الفقه والحديث ـ سئل عنه فقال: هو جده لأمه.

وقال الحافظ[2]: الضمير راجع إلى الرجل القائل الثابت في أكثر الروايات، فإن كان أبا حسن فهو جد عمرو حقيقة، أو ابنه عمرو فمجاز، لأنه عم أبيه يحيى، لأن نسبهم هكذا:

أبو الحسن= ┐ عمرو
└ عمارة ـ يحيى ـ عمرو

ووهم من زعم أن الضمير لعبد الله، وليس هو جد عمرو، لا حقيقة ولا مجازاً، وقول صاحب الكمال ومن تبعه: إن عَمْراً هو ابن بنت عبد الله بن زيد غلط توهمه من هذه الرواية، فلا تغفل. (**وكان**) أي عبد الله بن زيد (**من أصحاب رسول الله ﷺ**) كذا قاله المشايخ.

والأوجه عندي أن يرجع الضمير إلى جد عمرو المذكور، إذ كون عبد الله بن زيد من الصحابة ظاهر، وكون السائل من الصحابة في حيّز الخفاء بعد، مع أنه قريب لفظاً، وكونه سائلاً لصفة وضوئه ﷺ أيضاً يوهم عدم صحبته، فإذا التنبيه على كونه صحابياً أشد احتياجاً من التنبيه على بيان صحبة عبد الله بن زيد، والله أعلم.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٢/ ٤٧) و«التمهيد» (٢/ ١١٤).

(٢) انظر: «فتح الباري» (١/ ٢٨٨/ ٢٨٩). و«تهذيب التهذيب» (٨/ ١١٨).

هَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تُرِيَنِي كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَتَوَضَّأُ؟ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدِ بْنِ عَاصِمٍ: نَعَمْ. فَدَعَا بِوَضُوءٍ. فَأَفْرَغَ عَلَى يَدِهِ، فَغَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ، ....

ثم لا يذهب عليك بعد هذا كله أن في سند الحديث أربعة أبحاث طويلة الباع: **الأول**: في تعين السائل، **والثاني**: في مرجع «وهو جد عمرو» **والثالث**: في مرجع «وكان من أصحاب» **والرابع**: يختص برواية النسائي، إذ زاد فيها لفظ «الذي أري النداء فلا تجتاز منها نائماً» والبحث **الخامس**: في متن الحديث، ويختص أيضاً برواية النسائي إذ قال فيه ابن عيينة: «ومسح برأسه مرتين» قال ابن عبد البر: لم يقل فيه مرتين غير ابن عينية، انتهى، قال الزيلعي: كأنه تأول قوله: أقبل وأدبر، فتأمل، وسيجيء في محله.

(**هل تستطيع أن تريني**) أي أرني، فيه ملاطفة الطالب للشيخ، كأنه أراد الإراءة بالفعل ليكون أبلغ في التعليم و«أن» مصدرية، والجملة في محل النصب مفعول لتستطيع (**كيف كان رسول الله ﷺ يتوضأ**) للصلاة (**قال عبد الله بن زيد: نعم**) أريك (**فدعا بوضوء**) بفتح الواو ما يتوضأ به، وفي رواية للبخاري «فدعا بماء» وفي أخرى له «فدعا بتور» ولعله دعا توراً المذكور في رواية أخرى عند البخاري عن عبد الله بن زيد: أتانا رسول الله ﷺ فأخرجنا له في تور من صفر، الحديث، ولعله دعاه ليكون أبلغ في حكاية صورة الحال.

(**فأفرغ**) من أفرغت الإناء إذا قلبت ما فيه أي صب الماء، يقال: فرغ وأفرغ لغتان (**على يده**) زاد أبو مصعب وغيره «اليمنى» في رواية ابن وضّاح وغيره بالتثنية، فالتقدير على إحدى يديه، أو يراد باليد الجنس فتتفق الروايتان، ولم يذكر فيه النية أو التسمية لأنها من الأقوال دون الأفعال، أو لأنهما تخفيان، قاله القاري[1]. قلت: أو لبيان الجواز بدونهما.

(**فغسل يديه**) والتثنية لجمهور رواة الموطأ، والمراد الكفان (**مرتين مرتين**)

---

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٢).

ثُمَّ تَمَضْمَضَ، ....

بالتكرار في بعض الروايات إلا في رواية «المصابيح» فبدونه، قال ابن حجر: وجه الاحتياج إلى التكرير أن الاقتصار على الأول يوهم التوزيع «قاري».

قال الحافظ: كذا لمالك بلفظ مرتين، ووقع في رواية وهيب عند البخاري وخالد عند مسلم والدراوردي عند أبي نعيم بلفظ «ثلاثاً» وهؤلاء حفاظ قد اجتمعوا، فروايتهم مقدمة على رواية الحافظ الواحد، كذا في «التنوير»[١].

قال الحافظان ابن حجر والعيني: إن قلت: لم لا يحمل هذا على وقعتين؟ قلت: المخرج واحد، والأصل عدم التعدد، اهـ.

قلت: وبعض الروايات عن مالك خالية أيضاً عن ذكر العدد كما في أبي داود وغيره، والمعنى: أنه ﷺ نَظَّفهما قبل إدخالهما الإناء، كما يدل عليه لفظ «أفرغ» ثم غسلهما، هذا سنةٌ باتفاق العلماء، كما قال النووي، وقيل: واجب عند بعض أهل الظاهر، نعم اختلفوا فيما بعد النوم. كما سيجيء في محله.

قال ابن رسلان: وهل يُفْتقر في غسلهما إلى النية؟ قال الباجي ما معناه: إن من جعله من سنن الوضوء كابن قاسم اشترط النية في غسلهما، ومن رأى النظافة كأشهب ويحيى بن يحيى لم يشترطها، انتهى.

(**ثم مضمض**) كذا في أكثر النسخ، وفي بعضها «تمضمض» والمضمضة لغة تحريك الماء في الفم، قال العيني: قال ابن سيده: مضمض وتمضمض، وكماله أن يجعل الماء في فيه ثم يديره ويمجُّه، أصله التحريك، ومنه مضمض النعاس في عينيه إذا تحرك، واستعمل في المضمضة لتحريك الماء في الفم، اهـ. قال النووي: وأقلها أن يجعل الماء في فيه، ولا يشترط الإدارة على المشهور عند الجمهور[٢].

(١) (١/ ٤٠).

(٢) قال ابن عبد البر: ليس إدخال الإصبع ودلك الأسنان بها من المضمضة، فمن شاء فعل، ومن شاء لم يفعل «الاستذكار» (٢/ ١١).

وَاسْتَنْثَرَ ....

(واستنثر) كذا ليحيى، ولأبي مصعب بدله «واستنشق» ففي رواية يحيى لم يذكر الاستنشاق لأن ذكر الاستنثار دليل عليه، فإنه لا يكون إلا بعد الاستنشاق، قال النووي: الذي عليه جمهور أهل اللغة أن الاستنشاق غير الاستنثار، هو مأخوذ من النثرة، وهي طرف الأنف، فهو إخراج الماء من الأنف بعد الاستنشاق، وهو إيصال الماء إلى داخل الأنف وجذبه بالنفس، خلافاً لمن قال: إنهما بمعنى واحد، وقال عياض: من النثر وهو الطرح، فهو طرح الماء الذي تنشق منه قبل، وقال ابن الأثير: نثر ينثر بالكسر إذا امتخط، واستنثر استفعل أي استنشق الماء ثم استخرج ما في الأنف، قاله الزرقاني[(١)].

قال الباجي: ومن سنته أن يضع يده عند ذلك على أنفه، وقد روي عن مالك في الذي يستنثر بدونه أنه أنكره، وقال: هكذا يفعل الحمار، اهـ مختصراً.

قال ابن رسلان: سواء كان بإعانة يد أم لا، وحكي عن مالك الكراهة بغير اليد، لكونه يشبه فعل الدابة، والمشهور عدم الكراهة، والمستحب أن يكون باليسرى، بوب عليه النسائي، وأخرجه مقيداً بها من حديث علي، ولفظه «عن علي أنه دعا بوضوء فمضمض واستنشق ونثر بيده اليسرى»، انتهى.

ثم المضمضة والاستنشاق سنة في الوضوء عند أبي حنيفة ومالك والشافعي ـ رضي الله عنهم ـ، وواجب عند أحمد ـ رضي الله عنه ـ. وفي رواية عنه المضمضة سنة والاستنشاق واجب، كذا في «النيل» قلت: ذكر ابن قدامة في «المغني»[(٢)] ثلاث روايات عندهم، والثالثة مثل الجمهور، لكن جعل الأول ـ وهو وجوبهما ـ المشهور في المذهب، واستدل على الرواية الثالثة بقوله عليه السلام: «عشر من الفطرة» الحديث، والفطرة السنة.

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٤٦).
(٢) (١/ ١٦٧).

ثَلاَثاً. ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلاَثاً. ....

قلت: واستدل الجمهور أيضاً على ندبه بقوله عليه السلام للأعرابي: «توضَّأْ كما أمرك الله» حسنه الترمذي وصححه الحاكم، أحال على الآية، وليس فيها ذكر الاستنشاق والاستنثار ولا المضمضة (ثلاثاً) تنازع فيه الفعلان، أي تمضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً، وقيل: فيه الجمع بين المضمضة والاستنشاق من كل غرفة. وهو مختلف عند العلماء، بسطه العلامة العيني، وذكر خمسة أقوال للشافعي وأقوال غيره، لا يسعها هذا «الأوجز».

والمستحب عندنا الحنفية وكذا المالكية تفريق المضمضة والاستنشاق بست غرفات، قال في «مختصر الخليل»[١] للمالكية: وفعلهما بست أفضل وجازا أو إحداهما بغرفة، اهـ. فلو ثبت الجمع بالحديث يحمل على بيان الجواز، قال الترمذي: قال الشافعي: إن جمعهما في كف واحد فهو جائز، فإن فرقهما فهو أحبُّ إلينا، وبَوَّبَ أبو داود في «سننه»[٢] في الفرق بين المضمضة والاستنشاق، وذكر فيه حديث طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده، وفيه «فرأيته يفصل بين المضمضة والاستنشاق» وأخرجه النيموي عن شقيق بن سلمة قال: شهدت علياً وعثمان ـ رضي الله عنهما ـ توضآ ثلاثاً ثلاثاً، وأفردا المضمضة من الاستنشاق، ثم قالا: هكذا رأينا رسول الله ﷺ توضأ، رواه ابن السكن في «صحيحه»، قال الباجي: ودليلنا من جهة المعنى أن هٰذين عضوان منفصلان، فوجب أن يفصل بينهما في الطهارة كاليدين، انتهى.

(ثم غسل وجهه ثلاثاً) لم تختلف الروايات في ذلك، قال ابن قدامة في «المغني»[٣]: وغسل الوجه واجب بالنص والإجماع، وهو من منابت شعر الرأس إلى ما انحدر من اللحيين والذقن، وإلى أصول الأذنين، ويتعاهد

---

(١) انظر: «الخرشي على مختصر الخليل» (١/ ١٣٤).

(٢) «سنن أبي داود» (١/ ٣٠) من كتاب الطهارة.

(٣) (١/ ١٦١).

ثُمَّ غَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ، ....

المفصل، وهو ما بين اللحية والأذن[١].

وقال مالك: ما بين اللحية والأذن ليس من الوجه، ولا يجب غسله، لأن الوجه ما تحصل به المواجهة، وهذا ما لا يحصل به المواجهة. قال ابن عبد البر: لا أعلم أحداً من فقهاء الأمصار قال بقول مالك هذا، انتهى.

قلت: وسيأتي كلام الرازي في تحديد الوجه في تفسير الآية.

قال ابن رسلان: السنة تثليث غسل الوجه بالإجماع، بل أوجبه بعض العلماء، انتهى، وقال أيضاً: فإن شك أخذ بالأقل، وقال الجويني: نأخذ بالأكثر لأن ترك سنة أولى من اقتحام بدعة، ورُدَّ بأنه إنما يكون البدعة عند التعمد بلا سبب، انتهى.

وقالوا في حكمة تأخير غسل الوجه عن المضمضة والاستنشاق: إنه لاعتبار أوصاف الماء، فاللون يدرك بالبصر والطعم بالمضمضة، والريح بالاستنشاق، ثم بعده يبتدأ بغسل الوجه، ويغسله بيديه جميعاً؛ لرواية علي عند أبي داود وغيره «ثم أدخل يديه في إناء فأخذ بهما حفنة» الحديث. قال ابن رسلان: فيه دليل لما قاله صاحب الحاوي: إن المستحب في غسل الوجه أخذ الماء بيديه جميعاً؛ لأنه أمكن وأسبغ، اهـ.

(ثم غسل يديه مرتين مرتين) قال الحافظ: لم تختلف الروايات عن عمرو في غسل اليدين مرتين، ولمسلم من طريق حبان بن واسع عن عبد الله بن زيد، وفيه «غسل يده اليمنى ثلاثاً ثم الأخرى ثلاثاً، فيحمل على أنه وضوء آخر»، انتهى.

(١) وقال أبو حنيفة وأصحابه: البياض الذي بين العِذار والأذن من الوجه وغسله واجب. «الاستذكار» (٢/ ١٦).

إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ؛ ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ بِيَدَيْهِ، ....

قال ابن رسلان: لكون مخرج الحديث غير متحد، وذكر لفظ «مرتين» بالتكرار لئلا يتوهم انقسام المرتين على اليدين، ومن المعلوم عند أهل العربية أن أسماء الأعداد والمصادر والأجناس إذا كررت كان المراد حصولها مكررة، لا التأكيد اللفظي، فإنه قليل الفائدة، فإذا قيل: جاء القوم اثنين اثنين أو رجلاً رجلاً فيكون المعنى اثنين بعد اثنين ورجلاً بعد رجل، فالمراد غسلهما مرتين بعد مرتين، أي إفراد كل واحدة منهما بالغسل مرتين.

(إلى المرفقين) تثنية مرفق بكسر الميم وفتح الفاء وبفتح الميم وكسر الفاء لغتان مشهورتان، وهو العظم الناتىء في آخر الذراع، سمي به لأنه يرتفق به في الاتكاء ونحوه[1]. واتفق الأئمة على دخولهما في غسل اليدين، وخالفهم زفر وحكي عن مالك أيضاً، ورُدَّ كما في الباجي[2]، قال الإمام الشافعي في «الأم»: لا أعلم مخالفاً في إيجاب دخول المرفقين في الوضوء. فعلى هذا فزفر أيضاً محجوج بإجماع من قبله، وكذا من قال بذلك من أصحاب الظواهر، قاله الحافظ، ولم يبق الاحتياج إلى الدلائل بعد إجماع الأربعة، وذكر شيء منها في «البذل»[3] **(ثم مسح رأسه بيديه)** زاد ابن الطباع «كله»، قال النووي: مسح جميع الرأس مستحب باتفاق العلماء، انتهى.

وأما مقدار المفروض فمختلف جداً بسطه العلامة العيني فقال: للفقهاء في هذا ثلاثة عشر قولاً: ستة عن المالكية، وثلاث روايات للحنفية، وللشافعية قولان، وحكي عن أحمد قولين، قلت: لكن الروايات المشهورة عن الأئمة أن الاستيعاب واجب عند المالكية، وبعض الرأس عند الشافعي، وهما روايتان

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٤٤).
(٢) «المنتقى» (١/ ٣٦).
(٣) (١/ ٣٠١).

فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَدْبَرَ؛ بَدَأَ بِمُقَدَّمِ رَأْسِهِ، ثُمَّ ذَهَبَ بِهِمَا إِلَى قَفَاهُ، ثُمَّ رَدَّهُمَا، ....

عن أحمد، وقال الموفق[1]: ظاهر مذهب أحمد الاستيعاب في حق الرجل، ويكفي للمرأة أن تمسح مقدم رأسها، اهـ. وربع الرأس أو مقدار الناصية عندنا الحنفية، لرواية مغيرة بن شعبة ـ رضي الله عنه ـ أنه عليه السلام توضأ ومسح على الناصية، رواه مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه مطولاً ومختصراً، والبسط في المطولات: العيني وغيره.

(فأقبل بهما وأدبر) الذهاب إلى جهة القفاء إدبار والإقبال عكسه، كما في كتب اللغة، فحينئذٍ يكون الحديث حجة لمن قال: السنة أن يبدأ بمؤخر الرأس، ولذا بوّب عليه الترمذي[2] «البداءة بمؤخر الرأس» لكن يخالفه التفسير الآتي: بدأ بمقدم رأسه إلخ، فقيل: إن الواو لمطلق الجمع فمعناه أدبر فأقبل، ويعضده رواية وهيب عند البخاري «فأدبر بهما وأقبل» وقيل: معناه وأقبل إلى جهة قفاه ورجع، من تسمية الفعل بابتدائه، أي بدأ بقُبْل الرأس، قاله الحافظ[3].

قال ابن رسلان: الإقبال والإدبار كلاهما يحسب مرة واحدة بخلاف السعي بين الصفا والمروة فإنه يحسب الذهاب مرة والرجوع مرة، انتهى.

ثم فسر الإقبال والإدبار بقوله: (بدأ) أي ابتدأ عطف بيان لقوله: «أقبل وأدبر» ولذا لم يدخلها الواو (بمقدم) بفتح الدال المشددة ويجوز كسرها مع التخفيف (رأسه ثم ذهب بهما) أي اليدين (إلى قفاه) بالقصر؛ وحكي مدّه ـ وهو قليل ـ مؤخر العنق، وفي «القاموس»: وراء العنق يذكر ويؤنث (ثم ردهما) أي

---

(١) «المغني» (١/ ١٧٦).

(٢) (١/ ٤٨).

(٣) انظر «فتح الباري» (١/ ٣٦٧) من كتاب الوضوء، الحديث (١٨٥).

حَتَّى رَجَعَ إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي بَدَأَ مِنْهُ؛ ....

اليدين (حتى رجع) بالمسح (إلى المكان الذي بدأ منه) وهو مقدم الرأس، فاستوعب اليد جهتي الرأس بالمسح، قال الحافظ: والظاهر أن قوله: بدأ... إلى آخره من الحديث وليس مدرجاً من كلام مالك رضي الله عنه.

قال ابن عبد البر: روى ابن عيينة هذا الحديث فذكر فيه مسح الرأس مرتين، وهو خطأ لم يذكره أحد غيره، قال: وأظنه تأوله على أن الإِقبال مرة والإِدبار أخرى، انتهى.

قلت: وهذا ليس هو التكرار الذي اختلف فيه الأئمة، بل هو مستحب عند الكل، والمختلف فيه التكرار بماء جديد، قال العيني: قوله: ثم مسح برأسه، يقتضي مرة واحدة كذا فهمه غير واحد من العلماء، وإليه ذهب أبو حنيفة ومالك وأحمد، وهو وجه للشافعية، كما قاله ابن رسلان، وقال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ في المشهور عنه: يستحب التثليث كغيرها، انتهى. قاله ابن رسلان وأغرب ما يذكر ههنا أن الشيخ أبا حامد الإِسفرائيني حكى عن بعضهم أنه أوجب الثلاث، وحكاه صاحب «الإِبانةِ» عن ابن أبي ليلى، انتهى.

وقال ابن قدامة في «المغني[١]»: لا يسن تكرار المسح في الصحيح من المذهب، وهو قول أبي حنيفة ومالك، وروي ذلك عن ابن عمر وابنه سالم والنخعي ومجاهد وطلحة بن مصرف والحكم، قال الترمذي: والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من أصحاب رسول الله ﷺ ومن بعدهم، وعن أحمد أنه يسن تكراره وهو مذهب الشافعي، قال ابن عبد البر[٢]: كلهم يقول: يمسح الرأس مسحة واحدة، وقال الشافعي: يمسح برأسه ثلاثاً، ثم استدل على توحيد المسح بقوله: ولنا أن عبد الله بن زيد وصف وضوء رسول الله ﷺ قال: ومسح

(١) (١٧٨/١).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٢٦/٢).

ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ.

أخرجه البخاري في: ٤ ـ كتاب الوضوء، ٣٨ ـ باب مسح الرأس كله.

ومسلم في: ٢ ـ كتاب الطهارة، ٧ ـ باب في وضوء النبيّ ﷺ، حديث ١٨ و١٩.

برأسه مرة واحدة متفق عليه، وروي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه توضأ ومسح برأسه مرة واحدة، وقال: هذا وضوء النبي ﷺ من أحب أن ينظر إلى طهور رسول الله ﷺ فلينظر إلى هذا. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. وكذلك وصف عبد الله بن أبي أوفى وابن عباس وسلمة بن الأكوع والربيع كلهم قالوا: مسح برأسه مرة واحدة، وحكايتهم لوضوئه ﷺ إخبار عن الدوام، ولا يداوم إلا على الأفضل والأكمل، ولأنه مسح في طهارة فلم يسن تكراره كالمسح في التيمم والمسح على الجبيرة وسائر المسح، ولم يصح من أحاديثهم شيء صريح، قال أبو داود[1]: أحاديث عثمان الصحاح كلها تدل على أن مسح الرأس مرة، انتهى. وسيأتي الكلام على مسح الأذنين في باب مفرد.

(ثم غسل رجليه) إلى الكعبين، كما في رواية وهيب عند البخاري، والبحث فيه كالبحث في «إلى المرفقين» قاله الزرقاني.

والمراد بالكعبين هما العظمان الناتئان عند مفصل الساق والقدم، وما قال الزرقاني، تبعاً للحافظ ـ: من أنه حكى محمد عن أبي حنيفة وابن القاسم عن مالك أنه العظم الذي في ظهر القدم عند معقد الشراك، رَدَّه الشيخ في «البذل»[2] تبعاً للعيني، بأن النقل عن الإمام ليس بصحيح، نعم، روي عن محمد ـ رحمه الله ـ لكنه في «باب الحج في المحرم إذا لم يجد النعلين يلبس الخفين ويقطعهما أسفل من الكعبين» بهذا التفسير، وليس هو من باب الوضوء، فتأمل.

---

(١) «سنن أبي داود» (١/ ٢٤/ ٢٥) من كتاب الطهارة في: باب صفة وضوء رسول الله ﷺ.
(٢) (١/ ٣٠٢).

٣٢/ ٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَلْيَجْعَلْ فِي أَنْفِهِ مَاءً، ثُمَّ لِيَنْثِرَ؛ ....

ثم قال الإمام محمد في «موطئه»[١] بعد تخريج هذا الحديث: قال محمد: هذا حسن، والوضوء ثلاثاً ثلاثاً أفضل، والاثنان يجزيان، والواحدة إذا أسبغت تجزىء أيضاً، وهو قول أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ وسيجيء الكلام في غسل الرجلين تحت حديث الإسباغ.

٣٢/ ٢ ـ (**مالك عن أبي الزناد**) عبد الله بن ذكوان (**عن الأعرج**) عبد الرحمن بن هرمز (**عن أبي هريرة**) رضي الله عنه (**أن رسول الله ﷺ قال: إذا توضأ**) أي شرع الوضوء (**أحدكم فليجعل في أنفه**) أي ماء كما في رواية القعنبي وأكثر الرواة، وسقط من رواية يحيى ومحمد بن يحيى وكثير من الرواة، لأنه مفهوم من السياق (**ثم لينثر**) بكسر المثلثة بعد النون الساكنة على المشهور، وحكي ضمها، وحكي «لينتثر» بزيادة التاء، كما في الصحيح أيضاً، وحكي «ليستنثر» بزيادة السين والتاء كما في النسائي أيضاً، قال الفراء: يقال: نثر الرجل وانتثر واستنثر إذا حرك النثرة وهي طرف الأنف، قاله الزرقاني[٢].

قلت: قد تقدم الكلام في معنى الاستنثار والحكم قريباً فلا تغفل، والأمر عند الجمهور للندب، ذكر ابن المنذر: أن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ لم يحتج على عدم الوجوب مع صحة الأمر إلا لكونه لا يعلم خلافاً في أن تاركه لا يعيد، وهذا دليل فقهي فإنه لا يحفظ ذلك من أحد من الصحابة والتابعين.

قال القاري: قال ابن حجر: ظاهر الأمر للوجوب لكن منعه أنه عليه

(١) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ١٨١).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٤٦) و«التمهيد» (١٨/ ٢٢٢) وما بعدها و«الاستذكار» (٢/ ٣٨).

وَمَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ».

أخرجه البخاري في: ٤ ـ كتاب الوضوء، ٢٦ ـ باب الاستجمار وتراً.

ومسلم في: ٢ ـ كتاب الطهارة، ٨ ـ باب الإيثار في الاستنثار والاستجمار، حديث ٢٠.

الصلاة والسلام توضأ ولم يفعله، كما دل عليه سكوت الواصفين لوضوئه الدال على أنه لم يوجد وإلا لم يسكتوا، اهـ.

(ومن استجمر) أي استعمل الجمار، وهي الحجارة الصغار في الاستنجاء، وحمله بعضهم على استعمال البخور، يقال: تجمَّر واستجمر، واختلف قول مالك وغيره في تفسيره بالقولين المذكورين، ونقل الباجي رجوع الإمام مالك إلى القول الأول، وقال سحنون: القول ما رجع إليه مالك، اهـ. وقال عياض: الأول أظهر، وقال النووي: وهو الصحيح المعروف، قاله السيوطي.

واختلف العلماء في الاستنجاء فقال أبو حنيفة ومالك ـ رضي الله عنهما ـ: سنة[1]، وقال الشافعي وأحمد: واجب، كذا في «الاستذكار»[2] و «المغني». (فليوتر) ندباً عند أبي حنيفة ومالك وداود ومن وافقهم لزيادة «من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج»[3] في رواية أبي سعيد عن أبي هريرة عند أبي داود وابن ماجه وغيرهما بسند حسن، وقال الشافعي وأحمد: واجب، قاله الزرقاني، وتقدم عن «المغني».

---

(١) وفي «المنهل» واجب عند مالك في المشهور عنه، اهـ. فههنا أمران: حكم الاستنجاء والثاني: اشتراط العدد، وفي الثاني مالك مع أبي حنيفة دون الأول، اهـ «ش».

(٢) انظر: (٢/ ٤٢) و«التعليق الممجد» (١/ ١٨٥) وهامش «بذل المجهود» (١/ ٨٥).

(٣) أخرجه أبو داود في الطهارة ح (٣٥) باب «الاستتار في الخلاء» وذكره ابن عبد البر في «التمهيد» (١٨/ ٢٢٢) و(١١/ ١٣) و(٤/ ٣٣).

٣٣/ ٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي إِدْرِيسَ الْخَوْلاَنِيِّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ تَوَضَّأَ فَلْيَسْتَنْثِرْ، وَمَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ».

أخرجه البخاري في: ٤ ـ كتاب الوضوء، ٢٥ ـ باب الاستنثار في الوضوء.

ومسلم في: ٢ ـ كتاب الطهارة، ٨ ـ باب الإيثار في الاستنثار والاستجمار، حديث ٢٢. (١/ ٢١٢).

٣٤/ ٤ ـ قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ، فِي الرَّجُلِ يَتَمَضْمَضُ وَيَسْتَنْثِرُ مِنْ غَرْفَةٍ وَاحِدَةٍ: ....

٣٣/ ٣ ـ (مالك عن ابن شهاب عن أبي إدريس) عائذ الله بعين مهملة وتحتية وذال معجمة ابن عبد الله (**الخولاني**) بفتح خاء معجمة وبنون، منسوب إلى خولان بن مالك، كذا في «المغني»[1] والخولان في قبائل حكاه الهمداني في «الإكليل» وهو فعلان من خال يخول، وُلِد في حياة النبي ﷺ يوم حنين، كان عالم الشام بعد أبي الدرداء، وقاضي دمشق لمعاوية، قال مكحول: ما رأيت أعلم منه، مات سنة ٨٠هـ (**عن أبي هريرة**) رضي الله عنه (**أن رسول الله** ﷺ قال: **من توضأ فليستنثر**) بزيادة السين والتاء (**ومن استجمر فليوتر**) تقدم قريباً.

٣٤/ ٤ ـ (**قال يحيى**) بن يحيى الليثي راوي الكتاب (**سمعت مالكاً**) الإمام (**يقول في الرجل يتمضمض ويستنثر من غرفة واحدة**) قال الباجي[2]: يحتمل وجهين؛ أحدهما: أن يفعل المضمضة كلها والاستنثار كله من غرفة واحدة، يعني الست من غرفة واحدة، والثاني: أن يجمع كل مضمضة واستنشاق في غرفة واحدة، فيأتي الكل بثلاث غرفات، اهـ. قلت: والاحتمال الثالث أن يفعل كلا منها بغرفة واحدة، فيكون الكل من غرفتين، كما تقدم من «مختصر

---

(١) انظر: «المغنى» للعلامة طاهر الفتني (ص ٩٨).

(٢) «المنتقى» (١/ ٤٥).

إِنَّهُ لاَ بَأْسَ بِذَلِكَ.

٣٥/ ٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، أَنَّهُ بَلَغَهُ، أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ أَبِي بَكْرٍ قَدْ دَخَلَ عَلَى عَائِشَةَ، زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ. يَوْمَ مَاتَ سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ، فَدَعَا بِوَضُوءٍ. فَقَالَتْ لَهُ عَائِشَةُ: يَا عَبْدَ الرَّحْمٰنِ أَسْبغِ الْوُضُوءَ. ....

الخليل» (إنه لا بأس بذلك) يعني يجوز وإن كان الأفضل خلافه، قاله الزرقاني والباجي، قلت: وبه قالت الحنفية.

٣٥/ ٥ ـ (مالك: أنه بلغه) قال السيوطي: وصله مسلم بطرق عن سالم مولى شدّاد به (أن عبد الرحمن بن أبي بكر)[(١)] الصديق ـ رضي الله عنه ـ، شقيق عائشة ـ رضي الله عنهما ـ. تأخر إسلامه إلى قبيل الفتح، وشهد اليمامة والفتوح، مات سنة ٥٣هـ، وقيل: بعدها (دخل) أي عبد الرحمن (على) أخته (عائشة) أم المؤمنين (زوج النبي ﷺ يوم مات سعد بن أبي وقاص) مالك بن وهيب، أحد العشرة المبشرة، وأحد الستة أصحاب الشورى، وأول من رمى في سبيل الله، فارس الإسلام، وأحد من فداه رسول الله ﷺ بأبيه وأمه، آخر العشرة موتاً، مات بالعقيق سنة ٥٥هـ على المشهور.

(فدعا) عبد الرحمن (بوضوء) أي بماء يتوضأ به (فقالت له عائشة) وكأنها رأت منه تقصيراً أو خافت عليه ذلك، فقالت على وجه التنبيه (يا عبد الرحمن أسبغ) بفتح الهمزة من الإسباغ وهو إبلاغه مواضعه وإيفاء كل عضو حقه (الوضوء) بضم الواو أي أتم الوضوء بإتيان فرائضه وواجباته وسننه، ولو ثبت فتح الواو لكان له وجهٌ وجيه أيضاً أي أوصل ماء الوضوء إلى الأعضاء بطريق الاستيعاب، كذا في «البذل»[(٢)].

---

(١) انظر ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (٦/ ١٤٦) و«سير أعلام النبلاء» (٢/ ٤٧١).

(٢) «بذل المجهود» (١/ ٢٤٩).

فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «وَيْلٌ لِلأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ».

أخرجه مسلم موصولاً في: ٢ ـ كتاب الطهارة، ٩ ـ باب وجوب غسل الرجلين بكمالهما، حديث ٢٥.

(**فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: ويل**) قال النووي: أي هلكة وخيبة، وقال الحافظ: اختلف في معناه على أقوال: أظهرها ما رواه ابن حبان في «صحيحه» مرفوعاً «ويل وادٍ في جهنم»، وفي «النهاية»: الويل الخزي والهلاك، والتنوين فيه للتعظيم أي هلاك عظيم وعقاب أليم.

(**للأعقاب**) جمع عقب بكسر القاف وسكونها، وهو مؤخر القدم (**من النار**)[١] يعني تختص بالعذاب إذا قصر في غسلها، زاد عياض «فإن مواضع الوضوء لا تمسها النار» كما جاء في أثر السجود أنه محرَّم على النار، وقال البغوي: معناه لأصحاب الأعقاب المقصِّرين في غسلها، ويلحق بالأعقاب ما في معناها من جميع الأعضاء، ويؤيده رواية عبد الله بن الحارث بزيادة «ويل للأعقاب وبطون الأقدام من النار» وتخصيصها بالذكر لما وقع التقصير فيه حينئذ كما ورد مفصلاً.

والحديث يدل على استيعاب غسل الرجلين، وأن المسح لا يجزىء، إذ لو أجزأ المسح لما توعّد بالنار، وعليه جمهور الفقهاء، ولم يثبت خلاف هذا عن أحد يعتدُّ به في الإجماع؛ فلا عبرة لقول الشيعة وغيرهم القائلين بوجوب المسح لظاهر قراءة ﴿وَأَرْجُلِكُمْ﴾ بالخفض، ورُدَّ بأنه يعارضها قراءة النصب، والجر يحتمل المجاورة، وقد بيَّنت السنة أن قراءة الجر محمول على التخفف، وقد تواترت الأخبار عن النبي ﷺ في صفة وضوئه أنه غسل رجليه، وهو المبيِّن لأمر الله تعالى.

قال الزرقاني: ولم يثبت عن أحد من الصحابة خلاف ذلك إلا عن علي

---

(١) انظر: «التمهيد» (١١/ ١٤٩) «والاستذكار» (٢/ ٤٦).

٦/٣٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ طَحْلاَءَ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّ أَبَاهُ حَدَّثَهُ، أَنَّهُ سَمِعَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ يَتَوَضَّأُ بِالْمَاءِ وضوءاً لِمَا تَحْتَ إِزَارِهِ.

وابن عباس وأنس، وثبت عنهم الرجوع عن ذلك، قال ابن أبي ليلى: أجمع أصحاب رسول الله ﷺ على غسل القدمين، وادّعى الطحاوي وابن حزم أن المسح منسوخ، وبسط شيئاً من الكلام عليه ابن قدامة في «المغني»[١].

٦/٣٦ ـ (مالك عن يحيى بن محمد بن طحلاء) بفتح الطاء وسكون الحاء المهملة ممدود المدني التيمي مولاهم، ذكره ابن حبان[٢] في ثقات التابعين (عن عثمان بن عبد الرحمن) بن عثمان التيمي المدني، ثقة من الخامسة (أن أباه) عبد الرحمن بن عثمان بن عبيد الله التيمي، صحابي قتل مع ابن الزبير ـ رضي الله عنه ـ (حدثه أنه سمع) أمير المؤمنين (عمر بن الخطاب) ـ رضي الله عنه ـ (يتوضأ) أي يتطهر، والوضوء قد يراد به غسل بعض الأعضاء من الوضاءة، وهي الحسن، كما في «النهاية»، وهو المراد ههنا.

(بالماء وضوءاً لما تحت إزاره) كناية عن موضع الاستنجاء، قال العيني: قال مالك: أراد به الاستنجاء، وكذا في «الفتح الرحماني» والحديث يحتمل أن يكون من قول عمر ـ رضي الله عنه ـ أو فعله، وإلى الأول مال الزرقاني، إذ قال: إنه سمع عمر بن الخطاب يقول: يتوضأ، إلخ، فحينئذ يكون لفظ «يُتَوَضَّأُ» ببناء المجهول، واختار الباجي الثاني، فقال: يريد أنه سمع وقعَ الماء وحركةَ يديه، فحينئذ يكون ببناء الفاعل. ثم عموم اللفظ يتناول الاستنجاء بالغائط والبول، لكن ظاهر قول الإمام في آخر «ما جاء في البول قائماً» يدل على أنه اقتصره على الأول، إذ نسب الوضوء للغائط إلى من سبق الوضوء

---

(١) (١/١٨٧).

(٢) «كتاب الثقات» لابن حبان (٧/٦٠٦).

٣٧/ ٧ ـ قَالَ يَحْيَىٰ: سُئِلَ مَالِكٌ عَنْ رَجُلٍ تَوَضَّأَ ....

للفرج إلى نفسه، لكن لم أتحصل بعد ما اقتضى إلى الاقتصار على أحدهما، فإن عموم ما تحت إزاره يتناول كليهما.

وغرض الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ بإخراج هذا الحديث ردّ على من أنكر الاستنجاء بالماء[1]، وقد ورد الإنكار عن بعض الصحابة والتابعين كما يأتي الإنكار عن سعيد بن المسيب وغيره في «جامع الوضوء».

قال الإمام محمد بعد تخريج هذا الحديث: وبهذا نأخذ، الاستنجاء بالماء أحب إلينا من غيره، وهو قول أبي حنيفة[2]، انتهى.

وما نقل عن الإمام مالك أنه أنكر الاستنجاء بالماء أنكره الزرقاني، وقال: معروف مذهبه أن الماء أفضل، وأفضل منه الجمع بينه وبين الحجر، انتهى. قال في «مختصر الخليل»: وندب جمع ماء وحجر ثم ماء، انتهى.

وقال في «المغني»: وهو مخيّر بين الاستنجاء بالماء والأحجار في قول أكثر أهل العلم، فإن أراد الاقتصار على أحدهما، فالماء أفضل، وإن اقتصر على الحجر أجزأه بغير خلاف بين أهل العلم للأخبار، ولأنه إجماع الصحابة، والأفضل أن يستجمر بالحجر، ثم يتبعه الماء، اهـ.

قال الشامي: اعلم أن الجمع بين الماء والحجر أفضل، ويليه في الفضل الاقتصار على الماء، ويليه الاقتصار على الحجر، وتحصل السنة بالكل، وإن تفاوت في الفضل، اهـ.

٣٧/ ٧ ـ **(قال يحيى: سُئِلَ مالك)** رضي الله عنه **(عن رجل توضأ)** وضوء

(١) قال ابن عبد البر: أدخل هذا الحديث في «الموطأ» رداً على من قال عن عمر: إنه كان لا يستنجي بالماء، وإنما كان استنجاؤه هو وسائر المهاجرين بالأحجار، انظر: «الاستذكار» (٢/ ٥٥).

(٢) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ١٩٤).

فَنَسِيَ، فَغَسَلَ وَجْهَهُ قَبْلَ أَنْ يَتَمَضْمَضَ، أَوْ غَسَلَ ذِرَاعَيْهِ قَبْلَ أَنْ يَغْسِلَ وَجْهَه، فَقَالَ: أَمَّا الَّذِي غَسَلَ وَجْهَهُ قَبْلَ أَنْ يَتمَضْمَضَ، فَلْيُمَضْمِضْ وَلاَ يُعِدْ غَسْلَ وَجْهِهِ، وَأَمَّا الَّذِي غَسَلَ ذِرَاعَيْهِ قَبْلَ وَجْهِهِ، فَلْيَغْسِل وَجْهَهُ ثُمَّ لْيُعِدْ غَسْلَ ذِرَاعَيْهِ، حَتَّى يَكُونَ غَسْلُهُمَا بَعْدَ وَجْهِهِ، إِذَا كَانَ ذٰلِكَ فِي مَكَانِهِ، أَوْ بِحَضْرَةِ ذٰلِكَ.

الصلاة (فنسي) فيه (فغسل وجهه) مثلاً (قبل أن يمضمض) يعني غير الترتيب بين الفرض والسنة (أو غسل ذراعيه) مثلاً (قبل أن يغسل وجهه) فَغَيَّرَ الترتيب في الفرائض (فقال) الإمام في جوابه (أما الذي غسل وجهه قبل أن يمضمض فليمضمض) فمه (ولا يعد غسل وجهه) لأن ترتيب السنن مع الفرائض مستحب، وقد فات.

قلت: هذا عند المالكية، وبه قالت الحنفية، وأما عند الشافعية فالظاهر خلافه، إذ قال ابن رسلان في «شرح أبي داود»: الترتيب في السنن شرط كما في الفرائض (وأما الذي غسل ذراعيه قبل وجهه فليغسل وجهه، ثم ليعد غسل ذراعيه حتى يكون غسلهما) أي الذراعين (بعد) غسل (وجهه) على وجهة السنة وهذا (إذا كان ذلك) أي المتوضىء (في مكانه) أي في مكان الوضوء (أو بحضرة ذلك) أي قريباً منه، أما إذا بعد فلا حاجة إلى التكلف، فإن الوضوء قد تم، لأن الترتيب بين أعضاء الوضوء سنة عند المالكية على المشهور، وكذا عند الحنفية خلافاً للشافعية ـ رضي الله عنهم ـ، وهو رواية علي بن زياد عن مالك، رواه الباجي. قال الزرقاني: سواء فعل ذلك عمداً أو سهواً، والنسيان إنما وقع في السؤال، اهـ.

قلت: كذلك عند الحنفية، وأما عند المالكية، فهذه رواية ابن القاسم، وأما في رواية ابن حبيب ففرق بين العامد والناسي. قلت: وعَدَّ صاحب «مختصر الخليل» الترتيب من السنن، وسيأتي البسط في ذلك في أبواب الحج تحت حديث السعي بين الصفا والمروة.

٣٨/ ٨ ـ قَالَ يَحْيَىٰ: وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنْ رَجُلٍ نَسِيَ أَنْ يَتَمَضْمَضَ وَيَسْتَنْثِرَ حَتَّى صَلَّى؟ قَالَ: لَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يُعِيدَ صَلاَتَهُ. وَلْيُمَضْمِضْ وَيَسْتَنْثِرْ مَا يَسْتَقْبِلُ، إِنْ كَانَ يُرِيدُ أَنْ يُصَلِّيَ.

وقال في «المغني»[1]. والترتيب في الوضوء على ما في الآية واجبٌ عند أحمد، لم أر عنه فيه اختلافاً، وهو مذهب الشافعي، وحكى أبو الخطاب رواية أخرى عن أحمد أنه غير واجب. وهذا مذهب مالك والثوري وأصحاب الرأي، انتهى.

وقال أيضاً: لا يجب الترتيب بين اليُمْنَى واليُسْرَى، ولا نعلم فيه خلافاً، لأن مخرجهما في الكتاب واحد، قال تعالى: ﴿أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾ الآية، انتهى. وكذا قال ابن رسلان.

٣٨/ ٨ ـ (**قال يحيى: وسئل مالك عن رجل نسي أن يمضمض أو**) بلفظ الترديد على أكثر النسخ (**يستنثر حتى صلى؟ قال**) الإمام (**ليس عليه أن يعيد صلاته**) لأنهما من سنن الوضوء، كما تقدم مفصلاً، قال الزرقاني: فما على تاركهما ولو عمداً إعادة، وقيد النسيان إنما وقع في السؤال، انتهى.

قلت: وبه قالت الحنفية، (**وليمضمض**) إن ترك المضمضة (**أو ليستنثر**) إن تركها (**لما يستقبل**) بكسر الباء أي لما يصلي بعد ذلك من الصلوات (**إن كان يريد أن يصلي**) بعد ذلك بهذا الوضوء وإلا فلا حاجة له، قال في «مختصر الخليل»[2]: ومن ترك فرضاً أتى به وبالصلاة، وسنةً فعلها لما يستقبل، اهـ. وأما مسألة الموالاة فنذكر الكلام عليه في المسح على الخفين. وذكره في «الموطأ» في مسح الرأس إجمالاً.

والظاهر في مقصود الترجمة بيان كيفية وضوء النائم، فعُلِمَ من الحديث

---

(١) (١/ ١٨٩).

(٢) «مختصر الخليل» مع الخُرَشي (١/ ٣٥).

(٢) باب وضوء النائم إذا قام إلى الصلاة

٩/٣٩ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلْيَغْسِلْ يَدَهُ ....

استحباب غسل اليدين إذ ذاك، فهو أشدُّ تأكيداً من غير النائم حتى قال بعضهم: بوجوبه في حقه كما سيجيء والأوجه أن يكون مقصود الترجمة أن الوضوء للنائم لا يجب على الفور، بل إذا قام إلى الصلاة.

(٢) وضوء النائم إذا قام إلى الصلاة

٩/٣٩ ـ (مالك عن أبي الزناد) عبد الله بن ذكوان، (**عن الأعرج**) عبد الرحمن بن هرمز، (عن أبي هريرة) رضي الله عنه (أن رسول الله ﷺ **قال**: **إذا استيقظ**)[(١)] وهو لازم بمعنى تيقَّظ (أحدكم من نومه)، أُشكل عليه بوجهين: الأول: ما الفائدة في قول «من نومه» إذ الاستيقاظ لا يكون إلا من النوم، والثاني: أنه ما الفائدة في قوله: «أحدكم من نومه» فإن أحداً لا يستيقظ من نوم غيره، فلو قيل: من نوم أو من النوم لكان أخصر؟ وأجيب عن الأول بأن الاستيقاظ قد يكون من الغشية وغيره، ويقال: استيقظ فلان من غشية أو غفلة، وأجيب عن الثاني بما قال الفاكهاني: إنما قال ذلك لمعنى لطيف جداً، وهو الإشارة إلى أن نومه عليه السلام مغاير لنومنا، فإن قلت: قوله «أحدكم» يعطي هذا المعنى؟ قلت: أجل، لكنه جاء على طريق المبالغة والتأكيد، كذا في «ابن رسلان».

(فليغسل) بصيغة الأمر (يده) بالإِفراد، زاد مسلم وغيره «ثلاثاً» والمراد

---

(١) قد استنبط الفقهاء من هذا الحديث استنان تقديم غسل اليدين إلى الرسغين عند بداية الوضوء، وقالوا: قيد الاستيقاظ اتفاقي، «التعليق الممجد» (١/ ١٨٩) وانظر: «الاستذكار»، (٢/ ٧٩) و«التمهيد» (١٨/ ٢٤٧) وما بعدها.

قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَهَا فِي وَضُوئِهِ، فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ».

أخرجه البخاري في: ٤ ـ كتاب الوضوء، ٢٦ ـ باب الاستجمار وتراً.

ومسلم في: ٢ ـ كتاب الطهارة، ٢٦ ـ باب كراهة غمس المتوضىء وغيره يده المشكوك في نجاستها في الإناء، حديث ٨٧ و ٨٨.

الكف، لا ما زاد عليه، اتفاقاً، والمراد يده اليمنى ثم يغسل منه يده اليسرى كما في «المحيط».

(**قبل أن يدخلها في وضوئه**) بفتح الواو، الماء الذي يتوضأ به، أي في الإناء المعدّ للوضوء، ولمسلم «في الإناء» ولمسلم وغيره من طرق «فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها» ويلحق بإناء الوضوء إناء الغسل وكذا الآنية سواه، وخرج منه الحياض التي لا تفسد بغمس اليد على تقرير نجاستها أيضاً، والأمر للندب عند الأئمة الثلاثة، والجمهور لما علّله بقوله (**فإنّ أحدكم لا يدري أين**).

قد ٱسْتُشْكل هذا التركيب لأن انتفاء الدراية لا يمكن أن يتعلق بالاستفهام، فيكون فيه مضاف محذوف وليست استفهاماً، وإن كانت صورته صورة استفهام، يعني لا يدري تعيين الموضع الذي باتت يده، قاله السيوطي وغيره.

(**باتت**) بمعنى صارت عند الجمهور (**يده**) زاد ابن خزيمة والدارقطني «منه» أي من جسده، يعني هل لاقت مكاناً طاهراً منه أو نجساً، وحمله الإمام أحمد على الوجوب في نوم الليل دون النهار، لأن حقيقة البيات بالليل، وفي رواية عنه استحبابه في نوم النهار.

قال في «المغني»[1]: وغسل اليدين ليس بواجب عند غير القيام من النوم بغير خلاف نعلمه، أما عند القيام من نوم الليل فروي عن أحمد وجوبه، وهو الظاهر عنه، وروي عنه أنه مستحب، وليس بواجب، وبه قال عطاء ومالك

---

(١) (١/١٤٩).

....

والأوزاعي، والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي. ولا تختلف الرواية في أنه لا يجب غسلها من نوم النهار، وسوَّى الحسن في نوم الليل ونوم النهار في الوجوب، اهـ ملخصاً.

ثم لو غمس يده فيه قبل أن يُدخلها فاتفقوا على أنه لا يضرُّ الماء، وقال إسحاق وداود وغيرهما: يتنجَّس الماء.

قال ابن قدامة: فإن غمس يده فعلى قول من لم يوجب غسلها لا يؤثر غمسها شيئاً، ومن أوجبه قال: إن كان الماء كثيراً لم يؤثر أيضاً، وإن كان يسيراً فقال أحمد: أعجب إليّ أن يهريق، وقال الحسن: تجب إراقته، اهـ ملخصاً.

ثم قال الإمام الشافعي: سبب الحديث، أنهم كانوا يستنجون بالأحجار، والبلاد حارّة، فإذا نام أحدهم عرق، فلا يأمن النائم أن تطوف يده على ذلك الموضع النجس أو قذر غير ذلك، انتهى.

فعلم بهذا أنه للشك في نجاسة اليد، فمتى وقع الشك فيها كره له غمسها في الإناء قبل الغسل سواء كان ليلاً أو نهاراً، أو وقع الشك بدون النوم كما قاله النووي، ولا يصح الاستدلال به على وجوب غسلهما مطلقاً كما فعله بعض أهل الظاهر. وعلى هذا يكون مؤدى الحديث استحباب الغسل للمستيقظ خاصة، ويثبت استحباب البداية بغسل اليدين لغير المستيقظ بأفعاله ﷺ.

قال ابن رسلان: المستيقظ يكره له الغمس قبل الغسل وغير المستيقظ يستحب له الغسل قبل الغمس، والفرق بينهما أن الشيء قد يكون مستحب الفعل ولا يكون مكروه الترك كصلاة الضحى وكثير من النوافل، اهـ ملخصاً.

ولم يرتض الباجي بما تقدم من سبب الحديث وقال: بل الأظهر ما ذهب إليه شيوخنا العراقيون من المالكيين وغيرهم أن النائم لا يكاد أن يسلم من حك جسده، وموضع بثرة في بدنه، ومس رفغه وإبطه، وغير ذلك من مغابن جسده،

٤٠/ ١٠ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: إِذَا نَامَ أَحَدُكُمْ مُضْطَجِعاً فَلْيَتَوَضَّأْ.

وحدّثني مَالِكٌ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ؛ أَنَّ تَفْسِيرَ هٰذِهِ الآيَةِ ـ

ومواضع عرقه، فاستحب له غسل اليد تنظفاً وتنزهاً، وعلى هذا يكون الحكم عاماً لكل متوضىء، ولا يختص بالنائم.

ولذا قال الباجي[١] في محل آخر: وتعليقه بنوم الليل لا يدل على الاختصاص، لأن المستيقظ لا يمكنه التحرز من مس رفغه ونتف إبطه، وفتل ما يخرج من أنفه، وقتل برغوث، وحكّ موضع عرق، فإذا كان المعنى الذي شرع له غسل اليد موجوداً في المستيقظ لزمه ذلك الحكم، ولا يسقط عنه بأن الشرع علقه على النائم، انتهى مختصراً.

قلت: فينبغي أن يغسل رؤس الأظفار والكرع لأنها يغمس عند الاغتراف.

٤٠/ ١٠ ـ (**مالك عن زيد بن أسلم أن**) أمير المؤمنين (**عمر بن الخطاب**) رضي الله عنه (**يقول: إذا نام أحدكم مضطجعاً فليتوضأ**) وجوباً لانتقاض وضوئه، وبه قالت الحنفية، قال في «البدائع»[٢]: النوم مضطجعاً في الصلاة أو خارجها ناقض بلا خلاف، اهـ. وقال الزرقاني: هذا ونحوه محمول عند مالك على ما إذا كان ثقيلاً. وسيأتي الكلام على المذاهب بعد ذلك.

(**مالك عن زيد بن أسلم**) وكان من علماء التفسير، وله كتاب أيضاً فيه (**أن تفسير هذه الآية**) فسر تمام الآية العلامة العيني في «شرح البخاري»[٣] بما لا مزيد عليه، ولا يسعه هذا الوجيز، لو شئت التفصيل فارجع إليه.

---

(١) «المنتقى» (١/ ٤٨).

(٢) «بدائع الصنائع» (١/ ١٣٣).

(٣) «عمدة القاري» (٢/ ٥٨٥).

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾ أَنَّ ذٰلِكَ إِذَا قُمْتُمْ مِنَ الْمَضَاجِعِ، يَعْنِي النَّوْمَ.

(يا أيها الذين آمنوا) فيه تغليب للرجال (إذا قمتم) فيه التفات (**إلى الصلاة**) وسيأتي المراد بالقيام إلى الصلاة (فاغسلوا) والغسل لغة الإِسالة (**وجوهكم**) جمع وجه، وحدّه من قُصاص الشعر إلى أسفل الذقن إلى شحمتي الأذن، حكى ذلك أبو الحسن الكرخي عن البردعي. وقال الرازي: ولا نعلم خلافاً بين الفقهاء في هذا المعنى، اهـ. قلت: إلا ما روي عن الإِمام مالك ـ رضي الله عنه ـ كما تقدم.

(وأيديكم إلى المرافق) أي مع المرافق كما تقدم (وامسحوا) والمسح لغة الإِصابة كما في «الهداية» (برؤوسكم) أي كلها على الاستحباب بالاتفاق، وقد تقدم الكلام على مقدار الوجوب (وأرجلكم) بالنصب عطفاً على أيديكم، وهو قراءة نافع وابن عامر والكسائي، وبالجر على الجوار في قراءة الباقين (إلى الكعبين) أي مع الكعبين (أن ذلك) أي وجوب الوضوء (إذا قمتم) إلى الصلاة (من المضاجع) جمع مضجع (يعني النوم) يعني إذا قمتم من النوم إلى الصلاة وجب الوضوء، فالمراد بالقيام القيام من النوم. وهذا أحد الأقوال في تفسير الآية، أخذ به زيد بن أسلم وجماعة من المالكيين، على ما قاله الباجي[1]، وقالوا: إن الآية ورد فيها ذكر سائر الأحداث، فينبغي أن يحمل أولها على النوم ليجتمع فيها أنواع الأحداث الموجبة للوضوء.

قال في «تفسير الخازن»: ظاهر الآية يقتضي وجوب الوضوء عند كل صلاة، وهو مذهب داود الظاهري، وذهب جمهور العلماء من الصحابة ومن بعدهم إلى أنه يجزىء عدّة صلوات بوضوء واحد، وأجيب عن ظاهر الآية أن

---

(١) انظر: «المنتقى» (١/ ٤٩).

٤١/ ١١ ـ قَالَ يَحْيَىٰ؛ قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ عِنْدَنَا أَنَّهُ لا يُتَوَضَّأُ مِنْ رُعَافٍ، وَلاَ مِنْ دم، وَلا مِنْ قَيْحٍ يَسِيلُ مِنَ الْجَسَدِ، ....

المعنى إذا قمتم إلى الصلاة وأنتم على غير طهر، فحذف ذلك لدلالة المعنى. وقيل: معنى الآية إذا قمتم إلى الصلاة من النوم. وقيل: أمر ندب، ندب أن يجدّدوا لها طهارة، وإن كانوا على طهر، وقيل: هذا إعلام من الله عزّ وجل رسوله أن لا وضوء عليه إلا إذا قام إلى الصلاة دون غيرها من الأعمال، والقول الأول هو المختار في معنى الآية، انتهى مختصراً.

وقال البيضاوي: ظاهرها يوجب الوضوء على كل قائم إلى الصلاة وإن لم يكن محدثاً والإجماع على خلافه، فقيل: مطلق أريد به التقييد، والمعنى إذا قمتم إليها محدثين، وقيل: الأمر للندب، وقيل: كان أولاً ثم نسخ، وهو ضعيف لكون المائدة من آخر القرآن نزولاً، انتهى مختصراً.

واختلفت أقوال الفقهاء أيضاً في سبب الوجوب للوضوء، فقيل: الصلاة. وقيل: ما لا يحلُّ إلا به. وبسط الشامي أقوال الحنفية فيه، وهذا المختصر لا يسعها، والبحث أصولي لا يحتاج إليه في شرح الحديث، فتركناه روماً للاختصار.

٤١/ ١١ ـ (**قال مالك**) الإمام (**الأمر**) المُعَوَّلُ به (**عندنا أنه لا يتوضأ**) ببناء المجهول (**من رعاف**) كغراب، وهو خروج الدم من الأنف، والرعاف أيضاً الدم بعينه. قال الإمام محمد[1] بعد أن أخرج عدة الروايات عن مالك في نقض الوضوء بالرعاف: وبهذا كله نأخذ، فأما الرعاف فإن مالك بن أنس كان لا يأخذ بذلك، اهـ. ويأتي الكلام على وضوء أصحاب الأعذار في المستحاضة (**ولا من دم**) خرج من الجسد ولو بحجامة أو فصد (**ولا من قيح يسيل من الجسد**) وعدم نقض الوضوء بخروج نحو الدم مذهب الإمام مالك

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٢٤٧).

وَلاَ يُتَوضَّأُ إلا مِنْ حَدَثٍ يَخْرُجُ مِنْ ذَكَرٍ، أَوْ دُبُرٍ، أَوْ نَوْمٍ.

ـ رضي الله عنه ـ، ولذا قال: عندنا، وبه قال الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ. وقال الإمام أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه: الدم من نواقض الوضوء، وقَيَّدُوْهُ بالسيلان.

قال ابن قدامة في «المغني»[1]: والقيء الفاحش والدم الفاحش والدود الفاحش، أي من نواقض الوضوء. وجملته أن الخارج من البدن من غير السبيل ينقسم قسمين: طاهراً ونجساً، فالطاهر لا ينقض الوضوء على حال، والنجس ينقض الوضوء في الجملة رواية واحدة، روي ذلك عن ابن عباس وابن عمر وسعيد بن المسيب وعلقمة وعطاء وقتادة والثوري وأصحاب الرأي، وكان مالك والشافعي وابن المنذر وغيرهم لا يوجبون منه وضوءاً، انتهى.

قال الشوكاني: وذهب إلى أن الدم من نواقض الوضوء: القاسمية وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، وقيدوه بالسيلان، وذكر دلائلهم، ولما سلك الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ طريق بيان المذهب معرضاً عن الدلائل اقتفينا أثره، ودلائلنا الحنفية في نقض الوضوء بخروج الدم بسطها حضرة الشيخ في «البذل»[2] من شاء فليرجع إليه، وكان الأوجه للمصنف أن يذكر هذا فيما سيأتي من باب الرعاف، وسيأتي هناك أيضاً شيء من الكلام عليه.

(ولا يتوضأ) ببناء المجهول (إلا من حدث يخرج من ذكر) وهو البول والمذي والمني في بعض الأحوال (أو دبر) وهو الغائط والريح ولو بدون صوت (أو نوم) عطف على حدث، والمراد بالنوم عند المالكية النوم الثقيل.

واختلف العلماء في تحديد النوم الناقض للوضوء على ثمانية مذاهب

(١) (٢٤٧/١)

(٢) بذل المجهود (١٢٩/٢ ـ ١٣٨).

وحدثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ ابْنَ عُمَر كَانَ يَنَامُ جَالِساً، ثُمَّ يُصَلِّي وَلا يَتَوَضَّأُ.

ذكرها النووي، وحكاها عنه الشيخ في «البذل»[1]، وذكر العيني فيه تسعة مذاهب، ومذهب الحنفية فيه أن النوم مضطجعاً أو متكئاً على شيء لو أزيل لسقط ناقض. قال ابن قدامة في «المغني»[2] في موجبات الوضوء: وزوال العقل إلا أن يكون النوم اليسير جالساً أو قائماً، وزوال العقل على ضربين: نوم، وغيره؛ فأما غير النوم وهو الجنون والإغماء والسُّكر وما أشبهه من الأدوية المزيلة للعقل، فينقض الوضوء يسيره وكثيره إجماعاً.

قال ابن المنذر: أجمع العلماء على وجوب الوضوء على المغمى عليه، ولأن هؤلاء حِسّهُم أبعد من حسِّ النائم، والضرب الثاني: النوم وهو ناقض للوضوء في الجملة في قول عامة أهل العلم، إلا ما حكي عن أبي موسى الأشعري وغيره.

ثم ذكر اختلاف الأئمة في تحديد النوم الناقض، والروايات عن الأئمة فيها مختلفة جداً لا يسعها هذا المختصر. ثم لا يذهب عليك أن حصر الإمام نقض الوضوء في حدث ونوم مشكل على مذهب المالكية أيضاً.

قال الباجي[3]: ونواقض الطهارة الصغرى ثلاثة أنواع لا خلاف فيها في المذهب: ذهاب عقل كالنوم، والإغماء، والسكر، والجنون، وخارج، وملامسة، اهـ مختصراً. ويمكن أن يجاب عنه أن الحصر إضافي باعتبار بعض الأفراد.

(مالك عن نافع عن) عبد الله **(بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(أنه كان)** أحياناً **(ينام جالساً ثم يصلي ولا يتوضأ)** لعدم الاستناد عندنا الحنفية ولخفة النوم عند المالكية.

---

(١) (١٣٨/٢)

(٢) (٢٣٤/١).

(٣) «المنتقى» (٤٨/١).

(٣) باب الطهور للوضوء

٤٢/ ١٢ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ صَفْوَانَ بْنِ سُلَيْم، عَنْ سَعِيدِ بْنِ سَلَمَةَ، مِنْ آلِ بَنِي الأَزْرَقِ، عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ أَبِي بُرْدَةَ،

---

(٣) الطهور للوضوء

(**الطهور**) بفتح الطاء أي المطهر البالغ في الطهارة، وهو عند جمهور أهل اللغة بالضم للفعل الذي هو المصدر، وبالفتح للماء الذي يتطهر به، وقيل: بالضم فيهما، وقيل: بالفتح فيهما كما قاله الشوكاني.

(**للوضوء**) يعني ينبغي ويجب للوضوء أن يكون ماءً مطهراً كما يظهر من جوابه عليه السلام، لأنه ﷺ عَلَّلَ جواز الوضوء منه بكونه طهوراً.

٤٢/ ١٢ ـ (**مالك عن صفوان بن سليم**) بضم السين المهملة مصغراً أبو عبد الله المدني الزهري، وثقه كثيرون، تابعي، مفتي، عابد، مات سنة ١٣٢هـ. وله اثنان وسبعون سنة (**عن سعيد**) بفتح السين المهملة وكسر العين (**ابن سلمة**) المخزومي (**من آل بني الأزرق**) بمفتوحة وسكون زاي فراء فقاف، وثقه النسائي، وقال الحافظ في «تهذيبه»: سعيد بن سلمة روى عن المغيرة حديث البحر «هو الطهور ماؤه» وهو حديث في إسناده اختلاف، وصحّح البخاري وابن حبان وابن خزيمة وغير واحد حديثه، اهـ.

قلت: لم يذكر الحافظ توضيح الاختلاف الواقع فيه، وبيّنه البيهقي كما نقله عنه في «البذل»[١] قال: واختلفوا في اسم سعيد فقيل كما قال مالك، وقيل: عبد الله بن سعيد المخزومي، وقيل: سلمة بن سعيد، وهو الذي أراد الشافعي بقوله: في إسناده من لا أعرفه، اهـ.

(**عن المغيرة بن أبي بردة**) ويقال: ابن عبد الله بن أبي بردة، ويقال:

---

(١) (١/ ٢١٣) وانظر: «تهذيب التهذيب» (٤/ ٤٥٢).

وَهُوَ مِنْ بَنِي عَبْدِ الدَّارِ. أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ ....

عبد الله بن المغيرة بن أبي بردة، وقلبه بعضهم، وثقه النسائي وذكره ابن حبان في «الثقات» وقال: من أدخل بينه وبين أبي هريرة أباه فقد وهم، وقال الرافعي: هو من المزيد في متصل الأسانيد، لتصريح المغيرة بسماعه من أبي هريرة، قال ابن عبد البر[1]: سأل الترمذي[2] البخاري عن حديث مالك هذا؟ فقال: صحيح، قلت: هشيم يقول فيه: المغيرة بن أبي برزة بفتح الموحدة والزاي؟ فقال: وهم فيه.

قلت: اختلف في هذا الحديث، فقيل كما قال مالك، وقيل: عن المغيرة بن أبي بردة عن رجل من بني مدلج، وقيل: عن عبد الله بن مغيرة الكندي عن رجل من بني مدلج، وقيل: عن المغيرة بن أبي بردة عن أبيه، وقيل: غير هذا، كذا في «البذل».

(وهو) أي المغيرة (**من بني عبد الدار**) وهو قبيلة من قريش منسوب إلى عبد الدار بن قصي، قال الزرقاني: كذا في رواية يحيى، قال ابن وضّاح: ليس هو من بني عبد الدار، وطرحه، ولم يقع ذلك في «موطأ محمد»، انتهى.

قلت: لكنه وقع في رواية القعنبي عن مالك عند أبي داود، قال ابن رسلان: وكان حليفاً لهم.

(**أنه أخبره أنه سمع أبا هريرة**) الحديث اختلف في تصحيحه وتضعيفه، وصحّحه ابن خزيمة وابن حبان وابن المنذر والخطابي والطحاوي وابن منده والحاكم وابن حزم والبيهقي وآخرون، كذا في «البذل» قلت: وأطال الكلام فيه الشوكاني في «النيل» وقال: قد ذكر ابن دقيق العيد جميع وجوه التعليل التي يعلل بها هذا الحديث.

---

(١) «الاستذكار» (٢/ ٩٤).

(٢) «جامع الترمذي» (١/ ١٠١).

يَقُولُ: جَاءَ رَجُلٌ إِلى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنَّا نَرْكَبُ ....

قال ابن الملقن: حاصلها أربعة وجوه: الأول: الجهالة في سعيد بن سلمة والمغيرة بن أبي بردة، والثاني: الاختلاف في اسم سعيد بن سلمة، والثالث: التعليل بالإرسال، يعني أرسله يحيى بن سعيد، والرابع: التعليل بالاضطراب، ثم ذكر الأجوبة عن هذه العلل الأربعة، لو شئت فارجع إليه[١]، ولا يحتاج إلى التفصيل بعد أن تلقاه العلماء بالقبول، وتداولته فقهاء الأمصار في سائر الأعصار، ورواه الأئمة الكبار وأصحاب السنن الأربعة وغيرهم. قال ابن رسلان: قال الإمام الشافعي: هذا الحديث نصف علم الطهارة.

(**يقول: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ**) من بني مدلج، كما في «مسند أحمد»[٢] قيل: اسمه عبد الله، هكذا ذكره الدارقطني وابن بشكوال كما في ابن رسلان، وفي «الإصابة»: عبد بسكون الموحدة بغير إضافة، وهكذا أورده الطبراني، العركي بفتح المهملة والراء بعدها، وقيل: عبيد، وقيل: حميد بن صخر، وقيل: عَبْدُ وُدٍّ، قال ابن رسلان: قال السمعاني في «الأنساب»: اسمه العركي، وغلط في ذلك وإنما العركي وصف له، وهو ملَّاح السفينة، اهـ.

(**فقال: يا رسول الله، إنا نركب**) فيه جواز ركوب البحر بغير حج ولا عمرة ولا جهاد، لأن السائل إنما ركبه للصيد، كما جاء من غير طريق، ولا يُشْكل عليه بما في جهاد أبي داود[٣] «لا يركب البحر إلا حاج أو معتمر» الحديث، لأنه ضعيف، كما صرح به أهل الفن، أو يقال: إن النهي للإرشاد. وسيأتي شيء من الكلام على ذلك في الجهاد.

---

(١) وراجع «الاستذكار» (٢/ ٩٦) و«التمهيد» (١٦/ ٣٠).
(٢) (٢/ ٢٦١).
(٣) «سنن أبي داود» (٢٤٨٩).

الْبَحْرَ، وَنَحْمِلُ مَعَنَا الْقَلِيلَ مِنَ الْمَاءِ، فَإِنْ تَوَضَّأْنَا بِهِ عَطِشْنَا، أَفَنَتَوَضَّأُ بِهِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ، ....

(**البحر**) أي مراكبه من السفن. واختلف أهل اللغة في اشتقاق البحر فقيل: سمي لسعته، وقيل: لشقه الأرض، بسطه ابن رسلان، والمراد به هناك المالح، لأنه المتوهم فيه لملاحته ومَرارته ونتن ريحه، وقيل: غيره (**ونحمل معنا القليل**) بقدر الاكتفاء (**من الماء**) العذب. فيه حجة على أن إعداد الماء الكافي للطهارة مع القدرة عليه غير واجب؛ لأنهم أخبروا أنهم يحملون القليل من الماء، قاله ابن رسلان (**فإن توضأنا به**) فينفد، و (**عطشنا**) بكسر الطاء المهملة.

(**أفنتوضأ من ماء البحر؟**) وسأل عن الوضوء لأن كل ما كان مزيلاً للحَدَث، فمزيل للخبث بالطريق الأولى، ولعل منشأ السؤال ما أخرجه أبو داود وغيره من حديث «فإن تحت البحر ناراً» وقد روي من ابن عمرو بن العاص وغيره أنه لا يجوز التطهر به، وفي «الشرح الكبير» عن ابن عمرو: التيمم أعجب إليّ منه. وقيل: منشأ السؤال موت الحيوانات فيه، وقيل: تغير لونه وطعمه، وكان من المعقول عندهم أن الطهور هو الماء المفطور على خلقة السليم في نفسه، الخلي من الأعراض المؤثرة فيه.

(**فقال رسول الله ﷺ: هو**) أي البحر (**الطهور**) بفتح الطاء البالغ في الطهارة (**ماؤه**) ولم يقل في جوابه: نعم، مع حصول الغرض منه ليقرن الحكم بعلته، وهي الطهورية المتناهية في بابها، أو يقال: إنه لو قال: نعم لما جاز الوضوء به إلا لضرورة، لأنه عليه وقع سؤالهم. وقال ابن دقيق العيد: لو قال: نعم لم يستفد منه من حيث اللفظ إلا جواز الوضوء الذي وقع السؤال عنه، وإذا قال: الطهور... إلخ أفاد جواز رفع الأحداث؛ أصغرها وأكبرها وإزالة الأنجاس به لفظاً، كذا في ابن رسلان.

ويُشْكل على الحديث أن المسند المحلَّى باللام ينحصر في المسند إليه،

الْحِلُّ مَيْتَتُهُ».

رواه أبو داود في: ١ ـ كتاب الطهارة، ٤١ ـ باب الوضوء بماء البحر (١/ ٦٤).

والترمذي في: ١ ـ كتاب الطهارة، ٥٢ ـ باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور (١/ ١٠٠).

والنسائي في: ١ ـ كتاب الطهارة، ٤٧ ـ باب ماء البحر (١/ ٥٠).

وابن ماجه في: ١ ـ كتاب الطهارة، ٣٨ ـ باب الوضوء بماء البحر (١/ ١٣٦).

والبيهقي في: السنن الكبرى (١/ ٣)، ومعرفة السنن والآثار (١/ ٤٦٧).

كما هو المشهور عند أهل الفن، وأجيب بأنه قد يكون عكسه، فينحصر المسند إليه في المسند، وهو المقصود هناك، ذكره على هذا النسق لشدة اهتمام وصف الطهورية. ثم مذهب الجمهور والأئمة الأربعة طهوريته مطلقاً. ومنعه قوم مطلقاً، وأجازه قوم ضرورة، كما في «الميزان» للشعراني.

قال الزرقاني[١]: الطهور به حلال صحيح كما عليه جمهور السلف والخلف، وما نقل عن بعضهم من عدم الإجزاء به مُزَيَّفٌ أو مؤول، اهـ. و(الحل) أي الحلال (ميتته) بالفتح، وأخطأ من كسره إذ هي الحالة، والمراد ما زهق روحه بغير ذبح.

قال العلماء: لما عرف ﷺ اشتباه الأمر في الماء أشفق أن يشتبه عليهم حكم الميتة، وقد يبتلي بها أيضاً راكب البحر، فعقَّب الجواب عن سؤاله بيان الميتة.

وقال آخرون: سأله عن الماء فأجابه عنه وعن الطعام، لعلمه بأنه قد يُعْوِزُهم الزاد فيه كما يعوز الماء. وقال آخرون: كان المتوهم أنه يموت فيه الحيوان والميتة نجسة، احتاج أن يعلمهم أن حكم ميتته بخلاف غيره، كي لا

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٥٣).

....

يتوهم أنه يتنجس بحلولها، فهو بمنزلة العلة لقوله: «الطهور ماؤه» وهذا أوجه ما قالوا في معنى الحديث، فيكون الحل بمعنى الطاهر، ويكون هذا القول بمنزلة الدليل لما سبقه، ويكون المعنى «الطهور ماؤه»؛ لأن ميتته طاهر، ولا يحتاج إذاً إلى التخصيص بالسمك وغيره، ولا يخالف أحداً. وأما على ما هو المشهور بين العلماء في معناه من أنه تأسيس، فاختلف فيه الأئمة.

قال النووي: أجمع المسلمون على إباحة السمك، وقال أصحابنا: يحرم الضفدع للحديث في النهي عن قتلها، قالوا: وفيما سوى ذلك ثلاثة أوجه؛ أصحها: يحل جميعه، والثاني: لا يحل أي إلا السمك، والثالث: يحل ما له نظير مأكول في البَرِّ، اهـ.

وقال الشعراني[1]: ومن ذلك قول أبي حنيفة لا يؤكل من حيوان البحر إلا السمك وما كان من جنسه، مع قول مالك: إنه يجوز أكل غير السمك من السرطان وكلب الماء والضفدع وخنزيره، ولكن الخنزير مكروه عنده، وروي أنه توقف فيه، ومع قول أحمد يؤكل جميع ما في البحر إلا التمساح والضفدع والكوسج، وذكر الروايات الثلاثة للشافعية، ثم قال: ورجح بعض الشافعية أن كل ما في البحر حلال إلا التمساح والضفدع والحية والسرطان والسلحفاة، وسئل مالك عن الخنزير؟ فقال: حرام، فقيل له: إنه من البحر؟ فقال: إن الله حرم لحم الخنزير، وأنتم سميتموه خنزيراً، انتهى.

فعلم بهذا أن عموم الحديث مخصوص عند أكثر الأئمة، فهو مخصوص بالسمك عندنا الحنفية للأثر، قال في «البدائع»[2]: ولنا قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ﴾[3] من غير فصل بين البري والبحري، وسئل عليه

(١) «الميزان الكبرى» (٢/ ٥٣).
(٢) (٣/ ١٤٤).
(٣) سورة المائدة، الآية: ٣.

١٣/٤٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ، عَنْ حُمَيْدَةَ بِنْتِ أَبِي عُبَيْدَةَ بْن فروَةَ، عَنْ خَالَتِهَا، كَبْشَةَ بِنْتِ كَعْبِ بِنْ مَالِكٍ، ....

السلام عن الضفدع يجعل في الدواء؟ فنهى عن قتله. أخرجه أبو داود في الطب[1]. والمراد بالميتة في قوله: «الحل ميتته» السمك خاصة، بدليل قوله عليه السلام: أحلت لنا الميتتان: السمك والجراد، انتهى مختصراً.

قلت: وحديث العنبر المشهور بين أهل الحديث أخرجه البخاري ومسلم وجماعة، يؤيد الحنفية، ولأن أبا عبيدة قال أولاً: ميتة، ثم قال: لا بل نحن رسل رسول الله، وفي سبيل الله، وقد اضطررتم إليه. الحديث، فلو كان كل ما في البحر حلالاً لما قال أولاً: ميتة، ولما احتاج لإباحته إلى الوجوه الثلاثة المذكورة، وهذا كله بعد إثبات أن حديث الباب يخالف الحنفية، ودونه قلل الجبال، كما تقدم من أنه لو أريد به الطاهر، فيكون علة لما قبله، ولا يخالف أحداً.

١٣/٤٣ ـ (**مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة الأنصاري عن**) زوجته (**حميدة**) بضم الحاء المهملة وفتح الميم عند جميع رواة «الموطأ» إلا يحيى الليثي، فقال: إنها بفتح الحاء وكسر الميم (**بنت أبي عبيدة بن فروة**) كذا قال يحيى، وهو غلط منه ولم يتابعه عليه أحد[2]، وإنما قال رواة «الموطأ» كلهم: بنت عبيد بن رفاعة، وهكذا في رواية محمد، وكذا في رواية أبي داود وغيره، وهو عبيد بن رفاعة بن رافع، فمن قال: بنت عبيد بن رافع نسبه إلى جده. وحميدة هذه امرأة إسحاق تكنى أم يحيى باسم ابنها يحيى بن إسحاق، أنصارية مدنية تابعية مقبولة (**عن خالتها كبشة**) بفتح الكاف والشين المعجمة بينهما موحدة ساكنة (**بنت كعب بن مالك**) الأنصارية، قال ابن حبان: لها صحبة وقال ابن منده: مجهولة، كما في «النيل»[3].

---

(١) رقم الحديث (٣٨٧١).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٢/ ١١٣) و«تهذيب التهذيب» (١٢/ ٤١٢).

(٣) «نيل الأوطار» (١/ ١٨) وانظر: «أعلام النساء» (٤/ ٣٣٣) و«تهذيب الكمال» (١٢/ ٤٤٧).

وَكَانَتْ تَحْتَ ابْنِ أَبِي قَتَادَةَ الأَنْصَارِيِّ، أَنَّهَا أَخْبَرَتْهَا: أَنَّ أَبَا قَتَادَةَ دَخَلَ عَلَيْهَا فَسَكَبَتْ لَهُ وَضُوءاً. فَجَاءَتْ هِرَّةٌ لِتَشْرَبَ مِنْهُ، فَأَصْغَى لَهَا الإِنَاءَ حَتَّى شَرِبَتْ.

(**وكانت**) كبشة (**تحت**) عبد الله (**ابن أبي قتادة**) التابعي الأنصاري المدني المتوفى سنة ٩٥هـ، وقال ابن سعد: تزوجها ثابت بن أبي قتادة فولدت له، ووقع في رواية ابن المبارك عن مالك: وكانت امرأة أبي قتادة، وهو وهم، إنما هي امرأة ابنه (**أنها**) أي كبشة (**أخبرتها**) أي حميدة (**أن أبا قتادة**) الأنصاري، ولا يكنى بهذه الكنية في الصحابة أحد سواه، فارس رسول الله ﷺ، اسمه الحارث، وقيل: عمرو، وقيل: النعمان، والأول أشهر، ابن ربعي بكسر الراء وسكون الموحدة، السلمي بفتحتين، المدني شهد أحداً وما بعدها، ولم يصح شهوده بدراً، قاله الزرقاني[١]. اختلف في موته فقيل: مات سنة ٥٤هـ واختاره أكثر أهل الرجال، وقيل: سنة ٣٨هـ، وهو مختار الطحاوي، والبحث فيه طويل لا يسعه المقام، محله شروح الطحاوي[٢].

(**دخل عليها فسكبت**) أي صَبَّتْ كبشة، قال الرافعي: يقال: سكب يسكب سكباً أي صبّ، فسكب سكوباً أي انصب، والظاهر أنه بسكون التاء للتأنيث، وقال الأبهري: بضم التاء على المتكلم، قال القاري[٣]: لكن أكثر النسخ المصححة بالتأنيث، ويؤيد المتكلم ما في «المصابيح» قالت: فسكبت (له) أي لأبي قتادة ـ رضي الله عنه ـ (وضوءاً) بالفتح أي الماء الذي يتوضأ به (**فجاءت هرة لتشرب منه**) حال أو صفة (**فأصغى**) بغين معجمة أي أمال (**لها الإناء حتى شربت**) الهرة (منه) أي الإناء بالسهولة، وفيه تصرف للضيف في مال المضيف والمسألة خلافية، كما بسطه ابن رسلان.

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٥٤).

(٢) انظر: «أماني الأحبار» (١/ ٦٠ ـ ٧٩).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٦١).

قَالَتْ كَبْشَةُ: فَرَآنِي أَنْظُرُ إِلَيْه. فَقَالَ: أَتَعْجَبِينَ يَا ابْنَةَ أَخِي؟ قَالَتْ: فَقُلْتُ، نَعَمْ. فَقَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّهَا لَيْسَت بِنَجَسٍ، إِنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ أَوِ الطَّوَّافَاتِ».

أخرجه أبو داود في: ١ ـ كتاب الطهارة، ٣٨ ـ باب سؤر الهرة.

والترمذي في: ١ ـ كتاب الطهارة، ٥٤ ـ باب سؤر الهرة.

والنسائي في: كتاب الطهارة: (١/ ١٣١) باب سؤر الهرَّة.

وابن ماجه في: ١ ـ كتاب الطهارة، ٣٢ ـ باب الوضوء بسؤر الهرة والرخصة في ذلك (١/ ٥٥).

(قالت كبشة: فرآني) أبو قتادة (**أنظر إليه**) نظرة المتعجب أو المنكر (**فقال**) أبو قتادة (**أتعجبين**) من إصغائي لها (**يا ابنة أخي**) هذا على عادة العرب يقولون: يا ابن عمي يا ابن أخي، وإن لم يكن الأخ حقيقة، وأيضاً أن المؤمنين إخوة مع أن أباها صحابي أيضاً، فأخوة الصحبة أيضاً ظاهرة (قالت: فقلت: **نعم**) أتعجب منه. (فقال) لا تعجبي (**إن رسول الله ﷺ قال**: إنها ليست بنجس) بفتح الجيم على المصدر، فيستوي فيه المذكر والمؤنث، وكذا ضبطه المنذري والنووي وابن دقيق العيد وغيرهم، وقيل: بكسر الجيم على أنه صفة، والتذكير باعتبار السنور. قال القاري: قال بعض الأئمة: بفتح الجيم أي أنها ليست بذات نجس، وفيما سمعنا وقرأنا على مشايخنا بكسر الجيم، وهو القياس، أي ليست بنجسة ولم يلحق التاء نظراً إلى أنها في معنى السنور، انتهى.

(إنما هي من الطوافين عليكم) أي الذين يدخلونكم ويخالطونكم، وقيل: الطائف الذي يخدمك برفق، شَبَّهها بالمماليك لقتلها المؤذيات، قاله القاري (أو الطوافات) بلفظ «أو» فقيل: للشك، وقيل: للتنويع، ويؤيد التنويع رواية الواو.

ثم اختلف العلماء[١] في سؤر الهرة فقال الأئمة مالك والشافعي وأحمد:

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٢/ ١١٥) و«التمهيد» (١/ ٣١٨).

....

طاهر، وقال الإمام: مكروه بكراهة تحريمية أو تنزيهية، قولان كما في «الهداية»[(١)]، قال في «الدر المختار»: طاهر لضرورة مكروه تنزيهاً في الأصح إن وجد غيره، وإلا لم يكره أصلاً كأكله للفقير، اهـ.

واستدل الحنفية بروايات سردها الشيخ في «البذل»[(٢)] والطحاوي في «شرح الآثار» فيها الأمر بغسل الإناء من ولوغ الهرة، منها: قوله عليه الصلاة والسلام: «الهر سبع»، ومنها: حديث أبي هريرة عند الترمذي وفيه: «وإذا ولغت الهرة غسلت مرة» ومنها: روايات أبي هريرة موقوفاً عند الدارقطني وغيره في غسل الإناء من ولوغ الهرة مرة أو مرتين.

قال النيموي في «آثار السنن»: عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «يغسل الإناء إذا ولغ فيه الكلب سبع مرات، وإذا ولغت فيه الهرة غسل مرة» رواه الترمذي وصححه، وعنه مرفوعاً: «طهور الإناء إذا ولغ فيه الهر أن يغسل مرة أو مرتين»، رواه الطحاوي وآخرون، وقال الدارقطني: هذا صحيح. وعنه قال: «إذا ولغ الهر في الإناء فأهرقه واغسله مرة»، رواه الدارقطني، وإسناده صحيح، قال النيموي: والموقوف أصح في الباب، انتهى.

قلت: وقد أخرج الطحاوي عن ابن عمر أنه كان لا يتوضأ بفضل الكلب والهر، وما سوى ذلك فليس به بأس، وعنه أيضاً أنه قال: لا تَوَضَّؤوا من سؤر الحمار ولا الكلب ولا السنور، وعن سعيد: إذا ولغ السنور في الإناء فاغسله مرتين أو ثلاثة، وعن الحسن وسعيد بن المسيب في السنور يلغ في الإناء قال أحدهما: يغسله مرة وقال الآخر: يغسله مرتين، وعنهما يقولان: اغسل، يعني من سؤر الهر، اهـ.

---

(١) انظر: «فتح القدير» (١/ ٧٤).

(٢) «بذل المجهود» (١/ ١٩٩).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: لاَ بَأْسَ بِهِ، إِلاَّ أَنْ يُرَى عَلَى فَمِهَا نَجَاسَةٌ.

٤٤/ ١٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ ....

وأجاب الطحاوي عن رواية الباب بأنها محمولة على مماسَّة الثياب وغيرها، لأن المرفوع منها قوله عليه الصلاة والسلام: «ليست بنجس»، الحديث. والإِصغاء فعل أبي قتادة، ومجرد قوله عليه الصلاة والسلام: «ليس بنجس» لا يثبت طهارة السؤر، وأجيب أيضاً بأن الحديث أعلَّه ابن منده بأن حميدة الراوية له عن كبشة مجهولة، وكذلك كبشة، وقال: لا يعرف لهما رواية إلا في هذا الحديث، ومحلها محل الجهالة، ولا يثبت هذا الخبر بوجه من الوجوه، كذا في «الجوهر النقي»[(١)].

ثم قال: وحديث أبي قتادة إسناده مضطرب اضطراباً كثيراً، وبَيَّنَ البيهقي بعضه، إلى آخر ما قال. لا يقال: إن الحديث صححه أيضاً جماعة فتساويا، لأن الجرح مقدم على ما اشتهر بينهم، مع أن المصير عند تعارض الروايات إلى القياس، فرجح حديث النجاسة، لأن السؤر متولد من اللحم، وهو حرام، على أن الحنفية قالوا: طاهر للضرورة مكروه تنزيهاً كما تقدم جمعاً بين الأدلة.

(**قال يحيى: قال**) إمام دار الهجرة (**مالك**) رضي الله عنه: (**لا بأس به**) أي بالوضوء من فضله، وفي نسخة «بها» أي بسؤرها (**إلا أن ترى في فيها**) وفي نسخة «على فيها» وفي نسخة «فمها» (**نجاسة**) فلا يجوز الوضوء من سؤرها بالاتفاق بيننا وبينهم إلا أن أصحاب الفروع المالكية قيدوه بشرط أن يغير الماء، وعندنا مطلق، لا يقيد بشيء، وللحنابلة فيه روايتان، كما في «المغني».

٤٤/ ١٤ ـ (**مالك عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**عن محمد بن إبراهيم**

---

(١) (١/ ٢٤٦).

ابْنِ الْحَارِثِ التَّيْمِيّ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ حَاطِبٍ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّاب خَرَجَ فِي رَكْبٍ، فِيهِمْ عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ، ....

ابن الحارث) بن خالد القرشي (التيمي)[1] بفوقية فتحتية نسبة إلى تيم قريش، المدني، ثقة من صغار التابعين، مات سنة ١٢٠هـ وقيل: قبلها (عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب)[2] بالمهملتين، قال في «نور النبراس»: ليس في الصحابة خاطب بالخاء المعجمة، إنما هو كله بالمهملة، ابن أبي بلتعة، بفتح الموحدة وسكون اللام وفتح الفوقية فعين مهملة، ثقة من التابعين، ولد في خلافة عثمان ـ رضي الله عنه ـ، قال البيهقي: هذا الأثر إسناده صحيح إلى يحيى، لكنه مرسل منقطع، فإن يحيى وإن كان ثقة فلم يدرك عمر، بل ولد في خلافة عثمان، هو الصواب، انتهى، كذا في «فتح الرحماني».

قلت: لكن يرد عليه المعضلة العقيمة عن الجواب، وهو قوله فيما سيأتي: إنه اعتمر مع عمر ـ رضي الله تعالى عنه ـ، وسيأتي الكلام عليه في محله، مات سنة ١٠٤هـ وأبوه صحابيٌّ رؤيةً تابعيٌّ روايةً، وجده صحابيٌّ شهيرٌ بدريٌّ حليفٌ لقريش.

(إن عمر بن الخطاب) رضي الله عنه (خرج في) أي مع (ركب) جمع راكب، أي خرج مع جماعة من الراكبين (فيهم عمرو بن العاص) بن وائل السهمي، أسلم عام الحديبية، فتح مصر وولي إمرتها مرتين، وبها مات بعد سنة ٤٠هـ، وقيل: سنة ٥٠هـ.

ثم اختلف المشايخ في اسم العاص هذا، هل هو بالياء أو بدونه؟ قال الزرقاني في «شرح الموطأ»: بالياء وبحذفها، والصحيح بالياء، وقال أيضاً في «شرح المواهب»: العاص بالياء وحذفها، والصحيح الأول عند أهل العربية،

---

(١) انظر ترجمته في: «سير أعلام النبلاء» (٥/ ٢٩٤).

(٢) انظر ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (١١/ ٢٤٩) و«التاريخ الكبير» للبخاري (٨/ ٢٨٩).

حَتَّى وَرَدُوا حَوْضاً، فَقَالَ عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ لِصَاحِبِ الْحَوْضِ: يَا صَاحِبَ الْحَوْضِ! هَلْ تَرِدُ حَوْضَكَ السِّبَاعُ؟ فَقَالَ عُمَرُ بنُ الخَطَّابِ: يَا صَاحِبَ الحَوْضِ لا تُخْبِرْنَا، فَإِنَّا نَرِدُ عَلَى السِّبَاعِ، وَتَرِدُ عَلَيْنَا.

وهو قول الجمهور، كما قال النووي وغيره، وفي «تبصير المنتبه» قال النحّاس: سمعت الأخفش يقول: سمعت المبرد يقول: هو بالياء، لا يجوز حذفها، وقد لهجت العامة بحذفها، قال النحّاس: هذا مخالف لجميع النحاة، لأنه من الأسماء المنقولة، فيجوز فيه إثبات الياء وحذفها، كذا في «التعليق الممجد»[(١)].

وقال القاري: عمرو بن العاص الأصح عدم ثبوت الياء إما تخفيفاً أو بناء على أنه أجوف، ويدل عليه ما في «القاموس»: الأعياص من قريش أولاد أمية بن عبد شمس الأكبر، وهم العاص، وأبو العاص، وغيرهما. فعلى هذا لا يجوز كتابة العاص بالياء، ولا قراءته بها لا وقفاً ولا وصلاً، فإنه معتلّ العين بخلاف ما يتوهم بعض الناس أنه من عصى، فحينئذ يجوز إثبات الياء وحذفه وقفاً ووصلاً بناء على أنه معتل اللام، انتهى.

(حتى وردوا) أي الركب، وخص عَمْراً بالذكر، لما وقع منه سؤال الماء (حوضاً) وجاء وقت الصلاة (فقال عمرو بن العاص لصاحب الحوض: **يا صاحب الحوض. هل ترد حوضك السباع**) للشرب فنمتنع عنه (**فقال له عمر بن الخطاب**) رضي الله عنه: (يا صاحب الحوض لا تخبرنا) لأنا لم نكلف بالتفحص، فلو فتحنا هذا الباب على أنفسنا لوقعنا في المشقة (**فإنا نرد على السباع**) وهي ما يفترس الحيوان ويأكله قهراً، (وترد) السباع (**علينا**)[(٢)].

اختلف العلماء في نجاسة الماء[(٣)]: فقالت الظاهرية والإمام مالك

---

(١) (١/ ٢٦٦).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٢/ ١٢٦).

(٣) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٢٧٠) و«السعاية» (ص٢٨٠).

....

ـ رضي الله عنه ـ: لا يتنجَّسُ الماء بملاقاة النجاسة ما لم يتغير أحد أوصافه الثلاثة، وذهب الحنفية والشافعية والحنابلة وإسحاق إلى أنه يتنجس القليل بملاقاة النجاسة، وإن لم يتغير أحد أوصافه، لكن اختلفوا في تعيين القليل، فذهب الإمامان: الشافعي وأحمد إلى التحديد بالقلتين، وقال الإمام أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ على ما نقله عنه الإمام محمد في «موطئه»[١]: إن تحركت ناحية منه بتحريك الناحية الأخرى، وقدَّره متأخرو الحنفية بعشر في عشر، وفي تحديده أقوال أخر محلها كتب الفقه.

وظاهر الحديث يؤيد الذين قالوا: بتنجيس الماء بملاقاة النجاسة، وإلا فلم يكن لسؤال عمرو بن العاص ولا لمنع عمر ـ رضي الله عنهما ـ وجهٌ، هذا إذا كان الماء قليلاً، وأما إذا يكون كثيراً ـ كما هو ظاهر ماء الفلاة سيما لكونه مورداً للركب والقوافل والسباع ـ فلا يخالف أحداً، ويحتمل أن يكون غرض الإمام بإخراج الحديث الاستدلال على مسألة سؤر السباع بقول عمر ـ رضي الله عنه ـ: «إنا نَرِدُ على السباع وهم يردون علينا» وسؤر السباع طاهر عند مالك ـ رضي الله عنه ـ وكذلك عند الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ، وسؤر سباع الوحش نجس عند الإمام[٢]، وهما روايتان عن الحنابلة، قال في «البدائع»: ولنا حديث عمرو هذا، فلو لم يتنجَّس الماء القليل بشربها منه لم يكن للسؤال ولا للنهي معنى، اهـ.

قلت: ولا دليل فيه على قلة الماء أيضاً، بل قال الباجي المالكي:

---

(١) قال محمد: إذا كان الحوض عظيماً إن حُرِّكت منه ناحية لم تتحرك به الناحية الأخرى لم يفسد ذلك الماء ما ولغ فيه من سبع، ولا ما وقع فيه من قذر إلى أن يغلب عليه ريح أو طعم، فإذا كان حوضاً صغيراً إن حركت منه ناحية تحركت الناحية الأخرى فولغ فيه السباع أو وقع فيه القذر لا يتوضأ منه، انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد»، (١/ ٢٦٨، ٢٦٩).

(٢) أي عند الإمام أبي حنيفة.

٤٥/ ١٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: إِنْ كَانَ الرِّجَالُ وَالنِّسَاءُ، فِي زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، لَيَتَوَضَّؤُونَ جَمِيعاً.

أخرجه البخاري في: ٤ ـ كتاب الوضوء، ٤٣ ـ باب وضوء الرجل مع امرأته (١٩٣).

وأخرجه مسلم في: ٣ ـ كتاب الحيض ١٠ ـ باب القدر المستحب من الماء في غسل الجنابة.

والمقدار الذي لا يكره استعماله من الماء الذي ولغت فيه السباع كالحوض ونحوه.. إلى آخر ما قاله، فعلم أن المالكية أيضاً يحملونه على الكثير لإخراج الكراهية.

فالحاصل أن في الحديث مسألتين: **الأولى**: مسألة سؤر السباع، فالحديث فيها حجة للحنفية نصاً. ويخالف من خالفهم وحجةٌ عليهم. **والثانية**: مسألة تحديد الماء، فالحديث لا يخالف فيها الحنفية، لأنهم قائلون أيضاً بتحديد الماء، فإذا تكون القلتان بموضع لا يتحرك أحد جانبيه بتحريك الآخر لا يتنجس عند الحنفية أيضاً.

٤٥/ ١٥ ـ (مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر) رضي الله عنه (**كان يقول**: إن) مخففة من الثقيلة، واسمها ضمير الشأن (**كان الرجال والنساء**) ظاهره التعميم، فاللام للجنس (في زمان **رسول الله** ﷺ) فيه أن الصحابي إذا أضاف الفعل إلى زمان المصطفى يكون حكمه حكم الرفع، وقيل: لا، لاحتمال أنه ﷺ لم يطلع عليه، والمسألة من مباحث الأصول. وقد أشبعت الكلام فيه في رسالتي التي شرعتها في أصول الحديث على مسلك الحنفية، وفقني الله لإتمامها.

(لَيَتَوَضَّؤُون جميعاً) أي حال كونهم مجتمعين لا متفرقين، زاد ابن ماجه في هذا الحديث «من إناء واحد»، ولا مانع من ذلك قبل نزول الحجاب، وأما

(٤) باب ما لا يجب منه الوضوء

١٦/٤٦ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَارَةَ،

بعده فيختص بالزوجات والمحارم. وقال ابن التين حكاية عن سحنون في معناه: يتوضأ الرجال، فيذهبون، ثم يأتي النساء فيتوضَّأن.

قال النووي[١]: أما تطهُّر الرجل والمرأة من إناء واحد فهو جائز بإجماع المسلمين لهذه الأحاديث، وأما تطهُّر المرأة بفضل الرجل فهو جائز أيضاً بالإجماع، وأما تطهُّر الرجل بفضلها، فذهب جمهور الصحابة والتابعين والأئمة الثلاثة إلى جوازه، سواء خَلَتْ به أو لم تَخْلُ. وقال أحمد وداود: لا يجوز إذا خَلَتْ به. وروي عن ابن عمر وغيره المنع بشرط أن تكون حائضاً أو جنباً، وحجة الجمهور حديث الباب وفعل ميمونة وغيرها من أزواج النبي ﷺ، وقوله ﷺ: «الماء لا يُجنب». أخرجه أبو داود وغيره، قال الزرقاني عن ابن عبد البر[٢]: الآثار في معناه متواترة.

(٤) ما لا يجب فيه الوضوء

(**ما لا يجب فيه**) وفي نسخة الزرقاني «منه» (**الوضوء**) يحتمل أن يراد بالوضوء الأعم من الاصطلاحي واللغوي، للحديث المبدوء به، قاله الزرقاني[٣]. والأوجه عندي أن يراد به الاصطلاحي، وهو المناسب للمقام، يوجه إدخال الرواية بتوجيه كما سيجيء.

١٦/٤٦ ـ (**مالك عن محمد بن عمارة**) بضم العين، ابن عمرو بن حزم

---

(١) «شرح النووي على مسلم» (٤/٢).

(٢) قال أبو عمر: الآثار في الكراهية في هذا الباب مضطربة لا تقوم به حجَّةٌ، والآثار الصحاح هي الواردة بالإباحة «الاستذكار»، (٢/١٢٩) وانظر «التعليق الممجد» (١/٢٤٤).

(٣) «شرح الزرقاني» (١/٥٦).

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أُمِّ وَلَدٍ لإِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بن عَوْفٍ؛ أَنَّهَا سَأَلَتْ أُمَّ سَلَمَةَ، زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَتْ: إِنِّي امْرَأَةٌ أُطِيلُ ذَيْلِي، وأَمْشِي فِي الْمَكَانِ الْقَذِرِ. قَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ: ....

الأنصاري المدني، صدوق يخطىء، من السابعة وثقه ابن معين ولَيَّنَه أبو حاتم[١] (عن محمد بن إبراهيم) التيمي المدني (عن أم ولد لإبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف) يقال: اسمها حميدة تابعية صغيرة مقبولة، من الرابعة، وفي ترجمتها من «التهذيب»[٢] ذكر الحافظ هذا الحديث (أنها سألت) أم المؤمنين (أم سلمة) اسمها هند، وقيل: اسمها رملة، ولم يصح، بنت أبي أمية بن المغيرة القرشية المخزومية (زوج النَّبِيِّ ﷺ) تزوَّجها بعد أبي سلمة سنة أربع أو قبلها وتوفيت سنة ٦١هـ[٣].

(فقالت) أي حميدة (إني امرأة أطيل) من الإطالة (ذيلي) تريد أنها تطيل الثوب ليستر قدميها في مشيها على عادة العرب، ولم يكن نساءهم يلبسن الخفاف، فكن يُطلن الذيل للستر، ورخص النَّبِيُّ ﷺ في ذلك لذلك المعنى، قاله الباجي[٤].

(وأمشي في المكان القذر) بذال معجمة، قال النووي: أرادت به نجاسة يابسة، والمعنى أنه لا يمكنها ترك المشي للضرورة، والطريق قد لا يخلو عن هذا، (قالت أم سلمة) قال ابن عبد البر: روى الحديث حسين بن الوليد عن مالك فقال: عن حميدة أنها سألت عائشة. وهذا خطأ، وإنما هو لأم سلمة، كما رواه الحفاظ في «الموطأ» وغيره.

---

(١) انظر: «تقريب التهذيب» (٢/ ١٩٣).

(٢) «تهذيب التهذيب» (١٢/ ٤١٢) وانظر: «تنوير الحوالك» (ص٤٧).

(٣) انظر: «سير أعلام النبلاء» (٢/ ٢٠١).

(٤) انظر: «المنتقى» (١/ ٦٤).

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «يُطَهِّرُهُ مَا بَعْدَهُ».

أخرجه أبو داود في: ١ ـ كتاب الطهارة، ١٣٧ ـ باب في الأذى يصيب الذيل.

والترمذي في: ١ ـ كتاب الطهارة، ١٠٩ ـ باب ما جاء في الوضوء من المَوْطأ.

وابن ماجه في: ١ ـ كتاب الطهارة، ٧٩ ـ باب الأرض يطهر بعضها بعضاً.

(قال رسول الله ﷺ) في جواب مثل هذا السؤال (يُطَهِّرهُ) أي الذيل (ما بعده) أي المكان الذي بعد هذا المكان القذر بزوال ما يتشبَّث بالذيل من القذر اليابس. وهذا التأويل على تقدير صحة الحديث متعين، لانعقاد الإجماع على أن الثوب إذا أصابته نجاسة لا يطهر إلا بالغسل، فإطلاق التطهير مجاز، قاله القاري(١).

وروى ابن عبد البر(٢) وغيره عن الإمام مالك أنه في اليابس، وأما النجاسة مثل البول ونحوه يصيب الثوب أو بعض الجسد لا يطهره إلا الغسل، قال: وهذا إجماع الأمة، وروي مثل ذلك عن الإمام الشافعي والإمام أحمد ـ رضي الله عنهما ـ وروي عن بعض أصحاب مالك عموم الخبر في الرطبة واليابسة، كما بسطه الباجي، لكنه خلاف ما تقدم من الإجماع.

نعم لو حمل هذا الحديث على معنى حديث امرأة الأشهلية الذي أخرجه أبو داود(٣)، وفيه: فكيف نفعل إذا مطرنا؟ فيمكن أن يؤول: بأن المراد به طين الشارع الذي لا يتحقق نجاسته، فتأمل، إلا أنهما حديثان متغايران على الظاهر.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٧٢).

(٢) انظر: الاستذكار» (٢/ ١٢٣).

(٣) «سنن أبي داود» (١/ ١٥٧) «باب الأذى يصيب الذيل».

١٧/٤٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، أَنَّهُ رَأَى رَبِيعَةَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ يَقْلِسُ مِرَاراً، وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ؛ فَلا يَنْصَرِفُ، وَلا يَتَوَضَّأُ، حَتَّى يُصَلِّيَ.

قَالَ يَحْيَىٰ: وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنْ رَجُلٍ قَلَس طَعَاماً، هَلْ عَلَيْهِ وُضُوءٌ؟ فَقَالَ: لَيْسَ عَلَيْهِ وُضُوءٌ. وَلْيَتَمَضْمَضْ مِنْ ذٰلِكَ، وَلْيَغْسِلْ فَاهُ.

ثم مناسبة الحديث بالترجمة على تقدير العموم ظاهر، أما على تقدير الخصوص بأن يراد به الوضوء الشرعي كما هو الأوجه، فيكون غرض الإمام أنه لا يجب الوضوء بأمثال هذه الصور.

١٧/٤٧ ـ (**مالك أنه رأى ربيعة بن أبي عبد الرحمن**) الرأي (**يقلس**) بكسر اللام من باب ضرب، قال في «النهاية»: القلس بالتحريك، وقيل: بالسكون، ما خرج من الجوف ملء الفم أو دونه وليس بقيء، فإن عاد فهو القيء (**مراراً وهو في المسجد**) أي النبوي، قاله الزرقاني[1] (**فلا ينصرف**) من المسجد (**ولا يتوضأ**)، لأنه ليس بناقض مطلقاً كما عند المالكية والشافعية، أو لأنه لم يكن ملأ الفم، كما عندنا الحنفية والحنابلة (**حتى يصلي**).

(**قال يحيى: وسُئِل**) ببناء المجهول، الإمام (**مالك**) رضي الله عنه (**عن رجل قلس طعاماً هل عليه وضوء؟ قال**) الإمام: (**ليس عليه وضوء**) شرعي (**وليمضمض من ذلك**) يعني (**وليغسل فاه**) وبه قال الإمام الشافعي، وينقض به الوضوء عندنا الحنفية، بشرط أن يكون ملء الفم، وكذا عند الحنابلة كما تقدم عن «المغني»، بسط الإمام محمد الآثار فيه في كتابه «الحجج» منها؛ ما قال: أخبرنا سفيان عن المغيرة قال: سألت إبراهيم عن القلس؟ قال: إذا وسع فليتوضأ، واستدل عليه الزيلعي بحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ مرفوعاً: «من

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/٥٧).

١٨/٤٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ حَنَّطَ ....

أصابه قيء أو رعاف أو قلس أو مذي فلينصرف فليتوضأ، ثم لِيَبْن على صلاته» أخرجه ابن ماجه والدارقطني بطرق، وابن عدي في «الكامل» والبيهقي في «سننه» وغيرهم، قال الزيلعي: وحديث عائشة صحيح، وروي عن الشافعي: ليست هذه الرواية ثابتة عن النبي ﷺ، وإن صحت فيحمل على غسل الدم لا على وضوء الصلاة، انتهى.

قال الزيلعي[1]: هذا الحمل غير صحيح، إذ لو حمل الوضوء في هذا الحديث على غسل الدم فقط لبطلت الصلاة بالانصراف ثم بالغسل، ولما جاز له أن يبني على صلاته، بل يستقبل الصلاة، وإسماعيل بن عياش فقد وثقه ابن معين، وزاد في الإسناد عن عائشة، والزيادة عن الثقة مقبولة، والمرسل عندنا حجة، اهـ.

واستدل أيضاً بحديث أبي سعيد الخدري في هذا المعنى، وذكر المقال في سنده، وبحديث معدان عن أبي الدرداء، وفيه: فقال ثوبان: «أنا صببت له وضوءه» قال الترمذي: هو أصح شيء في الباب، قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، انتهى.

١٨/٤٨ ـ **(مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر)** رضي الله عنهما **(حنّط)**، بفتح المهملة والنون الثقيلة والطاء المهملة آخر الحروف أي طيّب بالحنوط، وهو كل شيء خلط من الطيب للميت خاصة. ولفظ **حنط** بالطاء المهملة هو الصواب، كما في نسخة الزرقاني و «التنوير»، هكذا في رواية محمد، وكذا أخرجه البخاري، فما في بعض النسخ القديمة من لفظ «حنك» بالكاف في آخره ليس بصواب، وإن صح معناه، فإن التحنيك هو جعل التمر الممضوغ في حنك الصبي عند الولادة.

---

(١) انظر: «نصب الراية» (١/ ٣٩).

ابْناً لِسَعِيدِ بْنِ زَيْدٍ، وَحَمَلَهُ ثُمَّ دَخَلَ الْمَسْجِدَ، فَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ.

قَالَ يَحْيَىٰ: وَسُئِلَ مَالِكٌ، هَلْ فِي الْقَيْءِ وُضُوءٌ؟ قَالَ: لا. وَلٰكِنْ، لِيَتَمَضْمَضْ مِنْ ذٰلِكَ، وَلْيَغْسِلْ فَاهُ، وَلَيْسَ عَلَيْهِ وُضُوءٌ.

قال الشيخ في «المسوَّىٰ»[١]: وعلى كل تقدير فعليه عامة أهل العلم.

(ابنا لسعيد بن زيد) اسمه عبد الرحمن؛ كما في رواية الليث عن نافع (وحمله) أي رفع جنازته (ثم دخل المسجد فصلى ولم يتوضأ)[٢] فعلم أن حمل الجنازة ليس من نواقض الوضوء.

قال الباجي: لا خلاف أن من حَنَّطَ ميتاً لا وضوء عليه، ومن حمله فلا وضوء عليه عند جمهور الفقهاء، وما روي في ذلك: «من غسل ميتاً فليغتسل ومن حمله فليتوضأ» فليس بثابت، ولو صح كان معناه: أن يتوضأ إن كان محدثاً ليكون على وضوء فيصلي عليه مع المصلين، انتهى.

والأثر أخرجه البخاري في الجنائز، قال الحافظ[٣]: وكأنه أشار إلى تضعيف ما رواه أبو داود[٤] عن أبي هريرة «من غسل الميت فليغتسل ومن حمله فليتوضأ» رُواته ثقات إلا عمرو بن عمير فليس بمعروف، اهـ.

(قال يحيى: سئل) الإمام (مالك) رضي الله عنه (هل في القيء وضوء؟ قال: لا، ولكن ليتمضمض من ذلك) أي القيء (وليغسل فاه) ندبا (وليس عليه وضوء) وتقدم قريباً في القلس وحكمهما واحد.

---

(١) (١/ ٧٧).

(٢) وإنما أدخل مالك هذا الحديث إنكاراً لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «من غسل ميتاً فليغتسل، ومن حمله فليتوضأ»، «الاستذكار» (٢/ ١٣٧).

(٣) «فتح الباري» (٢/ ١٥٧).

(٤) أخرج أبو داود في: باب الغسل من غسل الميت، من كتاب الطهارة: «سنن أبي داود» (٢/ ١٧٩).

(٥) باب ترك الوضوء مما مسته النار

١٩/٤٩ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَكَلَ

---

(٥) ترك الوضوء مما مسته النار

قال النووي: كان الخلاف فيه معروفاً بين الصحابة والتابعين، ثم استقر الإجماع على أن لا وضوء مما مسَّت النار إلا لحوم الإبل، فقال أحمد: بالوضوء منه، واختاره ابن خزيمة وغيره من محدثي الشافعية، اهـ. وقال المهلب: كانوا في الجاهلية قد ألفوا قلة التنظيف فأمروا بالوضوء مما مست النار، ولما تقررت النظافة في الإسلام، وشاعت نُسِخَ الوضوء تيسيراً على المسلمين، اهـ. ونقل الإجماع على ترك الوضوء منه الباجي والشعراني وابن قدامة في «المغني».

وقد روي عنه ﷺ الوضوء منه. فقال بعضهم: لم يكن الوضوء واجباً منه قط، وإنما معناه المضمضة وغسل اليدين، وقال آخرون: كان واجباً ثم نسخ لرواية جابر «كان آخر الأمرين ترك الوضوء مما مَسَّتِ النار» وقيل: حديث جابر هذا اختصره شعيب فَغَيَّرَ معناه، قاله الباجي.

قلت: وبه جزم أبو داود إذ قال في «سننه»[١]: هذا اختصار من الحديث الأول، والبسط في «البذل»[٢].

١٩/٤٩ ـ **(مالك عن زيد بن أسلم)** العدوي **(عن عطاء بن يسار)** الهلالي **(عن عبد الله بن عباس أن رسول الله ﷺ أكل)** في بيت ضباعة بنت الزبير، وهي بنت عمه ﷺ، كما قاله القاضي إسماعيل، وفي بيت ميمونة، كما في رواية

---

(١) (١/ ٤٩) رقم الحديث (١٩٢) باب ترك الوضوء مما مسَّتِ النَّار.

(٢) (٢/ ١١٣).

كَتِفَ شَاةٍ، ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ.

أخرجه البخاري في: ٤ ـ كتاب الوضوء، ٥٠ ـ باب من لم يتوضأ من لحم الشاة والسويق.

ومسلم في: ٣ ـ كتاب الحيض، ٢٤ ـ باب نسخ الوضوء مما مست النار، حديث ٩١.

٥٠/ ٢٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ بُشَيْرِ بْنِ يَسَارٍ، مَوْلَى بَنِي حَارِثَةَ، عَنْ سُوَيْدِ بْنِ النُّعْمَانِ؛ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ خَرَجَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، عَامَ خَيْبَرَ. حَتَّى إِذَا كَانُوا بِالصَّهْبَاءِ، وَهِيَ مِنْ أَدْنَى خَيْبَرَ، ....

للبخاري (كتف شاة) أي لحمه، وفي رواية للبخاري «تعرّق» أي أكل ما على العرق، وهو بفتح المهملة وسكون [الراء] العظم (ثم صلى ولم يتوضأ) نص في معناه.

٥٠/ ٢٠ ـ (مالك عن يحيى بن سعيد) الأنصاري (عن بشير)[1] بضم الموحدة وفتح المعجمة وسكون الياء آخره راء (ابن يسار) بفتح تحتية وتخفيف سين مهملة آخره راء (مولى بني حارثة) من الأنصار الحارثي المدني، قليل الحديث، أدرك عامة الصحابة (عن سويد)[2] بضم السين المهملة مصغراً (ابن النعمان) بضم النون ابن مالك الأنصاري الأوسي، صحابي شهد أحداً وما بعدها، ما روى عنه سوى بشير (أنه) أي سويداً (أخبره) أي بشيراً (**أنه**) أي سويداً (خرج مع رسول الله ﷺ عام) أي سنة غزوة (خيبر) بخاء معجمة مفتوحة تقدم ضبطها، والخروج إليها تحت حديث ليلة التعريس.

(حتى إذا كانوا) أي النبي ﷺ والصحابة (بالصهباء) بفتح الصاد المهملة والمد (وهي) أي الصهباء (من أدنى) أي أسفل (خيبر) أي طرفها مما يلي

---

(١) انظر ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (١/ ٤٧٢).

(٢) انظر ترجمته في: «أسد الغابة» (٢/ ٤٩٤) و«الاستيعاب» (٦٨).

نَزَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَصَلَّى الْعَصْرَ. ثُمَّ دَعَا بِالأَزْوَادِ، فَلَمْ يُؤْتَ إِلا بِالسَّوِيقِ، فَأَمَرَ بِهِ فَثُرِّيَ. فَأَكَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَأَكَلْنَا. ثُمَّ قَامَ إِلَى الْمَغْرِبِ فَمَضْمَضَ وَمَضْمَضْنَا. ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ.

أخرجه البخاري في: ٤ ـ كتاب الوضوء، ٥١ ـ باب من مضمض من السويق ولم يتوضأ.

المدينة، وفي رواية للبخاري: وهي على رَوْحَةٍ[(١)] من خيبر، وبَيَّنَ البخاري في الأطعمة أن لفظ «هي أدنى من خيبر» مُدرج من قول يحيى.

(نزل رسول الله ﷺ فصلى العصر) بها (ثم دعا) فيه جمع الرفقة على الزاد في السفر (بالأزواد) جمع زاد، وهو ما يؤكل في السفر. ودعا بها ليصيب من لا زاد عنده (فلم يؤت) ببناء المجهول (إلا بالسويق) هو ما يؤخذ من الشعير أو الحنطة، وقال أعرابي: هو عدة المسافر، وطعام العجلان وبُلْغَة المريض.

(فأمر به) أي أمر رسول الله ﷺ بالسويق (فثُرِّي) بالمثلثة وشد الراء المكسورة ويجوز تخفيفها أي بُلَّ بالماء (فأكل منه رسول الله ﷺ وأكلنا) معه، زاد في رواية للبخاري «وشربنا» أي من الماء أو من مائع السويق (ثم قام) رسول الله ﷺ (إلى المغرب فمضمض) قبل دخول الصلاة (ومضمضنا) وإن لم يكن الدسومة فيه، لكن يحتبس بقاياه بين الأسنان، (ثم صلى ولم يتوضأ) فيه وجهان: إثبات الهمزة الساكنة علامة للجزم، والآخر حذفها كما يقال: لم يخش، ولا يقال: في هذا روايتان، بل يقال لغتان أو وجهان، أو نحوهما، كذا في «الفتح الرحماني» عن العيني[(٢)].

والمعنى أنه ﷺ لم يتوضأ من أكل السويق. وأخذ المهلَّب من الحديث أنه يجوز للإمام أن يأخذ المحتكرين بإخراج الطعام عند قلة، ليبيعوه من أهل

---

(١) قوله: على رَوْحَةٍ: هي ضد الغدوة.

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٢/ ٥٨٠).

٢١/٥١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ، وَعَنْ صَفْوَانَ بْنِ سُلَيْمٍ؛ أَنَّهُمَا أَخْبَرَاهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْحَارِثِ التَّيْمِيِّ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْهُدَيْرِ؛ ....

الحاجة، وأن الإمام ينظر لأهل العسكر، فيجمع الزاد ليصيب من لا زاد عنده.

قال ابن العربي: لمالك في ذلك نكتة بديعة، وذلك أنه أدخل حديث سويد وهو مؤرخ، وحديث الوضوء منه غير مؤرخ، ومتى عارض حديثان، أحدهما مؤرخ، والآخر غير مؤرخ قضي بالمؤرخ على مجهول التاريخ، وهذا يَدلُّك على غوص مالك في العلم وعظيم ترتيبه في كتابه، اهـ.

قلت: وغوص مالك في العلم وعظيم ترتيب كتابه مما لا ينكر، لكن ترجيح المؤرخ على غيره فيه نظر، لاحتمال أن يكون المؤرخ مقدماً، ولذا قالوا: لا يكون ما يرويه الصحابي المتأخر الإسلام ناسخاً لما يرويه المتقدم الإسلام.

٢١/٥١ ـ (مالك عن محمد بن المنكدر) بضم الميم وسكون النون وفتح الكاف وكسر الدال المهملة آخره راء مهملة ابن عبد الله بن الهدير مصغراً التيمي المدني، روى عنه الإمامان: أبو حنيفة ومالك وخلق، قال ابن عيينة: كان من معادن الصدق، مات سنة ١٣٠هـ أو بعدها.

(وعن صفوان بن سليم) مصغراً (أنهما) محمداً أو صفوان (**أخبراه**) أي الإمام مالكاً (**عن** محمد بن إبراهيم بن **الحارث** التيمي) تيم قريش (**عن ربيعة** بن عبد الله بن **الهدير**) بضم الهاء وفتح الدال مصغراً عم محمد المذكور، ولد في حياة النبي ﷺ، يُعَدّ في كبار التابعين، وبعضهم أدخل في النسب بين عبد الله والهدير ربيعة آخر، ذكره ابن حبان في الصحابة ثم في التابعين، مات سنة ٩٣هـ.

أَنَّهُ تَعَشَّى مَعَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ.

٢٢/٥٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ ضَمْرَةَ بْنِ سَعِيدٍ الْمَازِنِيِّ، عَنْ أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ؛ أَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ أَكَلَ خُبْزاً وَلَحْماً، ثُمَّ مَضْمَضَ، وَغَسَلَ يَدَيْهِ، وَمَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ، ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ.

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ

(**أنه**) أي ربيعة (**تعشّى**)[1] أي أكل العشاء وهو طعام المساء (**مع عمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنه ـ والظاهر أنه طعام مَسَّتْهُ النار وإن احتمل الاكتفاء بالتمر وغيره (**ثم صلى**) عمر ـ رضي الله عنه ـ (**ولم يتوضأ**) ويجوز فيه لغة وجهان: إبقاء الهمزة، وهو الأشهر، وحذفها كما تقدم.

٢٢/٥٢ ـ (**مالك عن ضمرة**)[2] بفتح الضاد المعجمة وإسكان الميم (**ابن سعيد**) بفتح السين ابن أبي حنة بحاء مهملة فنون، وقيل: بالباء الموحدة (**المازني**) بكسر الزاي نسبة إلى مازن بن النجار، قبيلة من الأنصار، المدني تابعي صغير، ثقة، روى له مسلم وأصحاب السنن (**عن أبان**)[3] بفتح الهمزة وخفة الباء الموحدة (ابن) أمير المؤمنين (**عثمان**) بن عفان الأموي، أبي سعيد أو أبي عبد الله المدني تابعي، له روايات كثيرة، ثقة مات سنة ١٠٥هـ (**أن أباه**) ثالث خلفاء الراشدين (**عثمان بن عفان**) ـ رضي الله عنه ـ.

(**أكل خبزاً ولحماً**) مطبوخاً (**ثم مضمض**) فاه (**وغسل يديه**) لأنه سنة الطعام (**ومسح بهما**) أي اليدين (**وجهه**) لينشف يديه وليزيل عنه الشعث، وتزول الدسومة بمسح اللحية (**ثم صلى ولم يتوضأ**) أخرجه الطحاوي أيضاً.

(**مالك أنه بلغه أن**) أمير المؤمنين رابع الخلفاء أبا الحسن (**علي بن أبي طالب**) بن عبد المطلب ـ كرم الله وجهه ـ ابن عم النبي ﷺ وصهره، كناه

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٢٣١).

(٢) انظر ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (٤/ ٤٦١) و«خلاصة تهذيب الكمال» (٢/ ٦).

(٣) وانظر ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (١/ ٩٧) و«شذرات الذهب» (٢/ ٣٥).

وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ، كَانَا لا يَتَوَضَّآنِ مِمَّا مَسَّت النَّارُ.

٢٣/٥٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ سَأَلَ عَبْدَ اللَّهِ بنَ عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ، عَنِ الرَّجُلِ يَتَوَضَأُ لِلصَّلاَةِ، ثُمَّ يُصِيبُ طَعَاماً قَدْ مَسَّتْهُ النَّارُ، أَيَتَوَضَّأُ؟ قَالَ: رَأَيْتُ أَبِي ....

رسول الله ﷺ أبا تراب، من السابقين الأولين، روي عن الإمام أحمد بن حنبل ـ رضي الله عنه ـ والنسائي وإسماعيل القاضي أنهم قالوا: لم يرو لأحد من الصحابة من الفضائل ما روي لعلي ـ رضي الله عنه ـ اسْتُشْهِد في رمضان سنة ٤٠هـ بيد عبد الرحمن بن ملجم، وجهل قبره، وهو يومئذ أفضل الأحياء من بني آدم بالأرض بإجماع أهل السنة، وله ٦٣ سنة على الأرجح، قاله الحافظ[١].

(وعبد الله بن عباس) رضي الله عنه **(كانا لا يتوضآن مما مسَّت النار)** وقد تقدم أن المسألة إجماعية بعد زمن الصحابة.

٢٣/٥٣ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(أنه)** أي يحيى **(سأل عبد الله[٢] بن عامر بن ربيعة)** وهو أبو محمد العنزي بإسكان النون وقيل بفتحها، في نسبه خلاف، حليف بني عدي قريش، وقيل: حليف آل الخطاب، ولد في عهد النبي ﷺ، وثقه العجلي، قاله الزرقاني[٣]، له رؤية وأبوه صحابي، مات سنة بضع وثمانين.

(عن الرجل يتوضأ للصلاة) يعني لا يكون محدثاً، بل يكون متوضِّئاً **(ثم يصيب)** أي يأكل **(طعاماً قد مَسَّتْه النار أيتوضأ؟)** بهمزة الاستفهام أي من أكله **(قال)** عبد الله **(رأيت أبي)** وهو عامر[٤] بن ربيعة بن كعب العنزي بفتح المهملة

---

(١) انظر: «تهذيب التهذيب» (٧/ ٣٣٤).

(٢) انظر: «تهذيب التهذيب» (٥/ ٢٧١).

(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ٦٠).

(٤) انظر: «تهذيب التهذيب» (٥/ ١٢).

يَفْعَلُ ذٰلِكَ وَلا يَتَوَضَّأُ.

٢٤/٥٤ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي نُعَيْم وَهْبِ بْنِ كَيْسَانَ؛ أَنَّهُ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ الأَنْصَارِيَّ، يَقُولُ: رَأَيْتُ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ، أَكَلَ لَحْماً ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ.

٢٥/٥٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ؛ أَنَّ

وسكون النون وزاي، حليف آل الخطاب، صحابي مشهور، أسلم قديماً وهاجر الهجرتين وشهد بدراً، مات ليالي قتل عثمان ـ رضي الله عنه ـ **(يفعل ذلك)** أي يأكله **(ولا يتوضأ)** وفي نسخة «يصلي»، والمعنى واحد، سأله عن فعله، فأجابه عن فعل أبيه ليعلم عمله ومستدله معاً.

٢٤/٥٤ ـ **(مالك عن أبي نعيم)** بضم النون **(وهب بن كيسان)** بفتح الكاف القرشي مولاهم المدني المعلم، من رواة الستة، وثقه النسائي وغيره مات سنة ١٢٧هـ **(أنه سمع جابر بن عبد الله)** بن عمرو بن حرام أبو عبد الله **(الأنصاري)** السلمي بفتحيتين صحابي ابن صحابي من مشاهير الصحابة، غزا معه ﷺ تسع عشرة غزوة، كانت له حلقة في المسجد النبوي يؤخذ عنه، مات بالمدينة، وقيل: بمكة سنة ٧٤هـ، وقيل: بعدها.

(يقول رأيت) خليفة رسول الله ﷺ **(أبا بكر الصديق)** رضي الله عنه **(أكل لحماً ثم صلى ولم يتوضأ)** أخرجه الطحاوي نحواً من عشرة طرق، فهؤلاء الخلفاء الأربعة وعامر وابن عباس ما توضؤوا به بعد النبي ﷺ فهو من أدلة النسخ[١].

٢٥/٥٥ ـ **(مالك عن محمد بن المنكدر)** وصله أبو داود والترمذي **(أن**

---

(١) قال ابن عبد البر في «الاستذكار» (٢/١٤٢) وروى محمد بن الحسن أنه سمع مالكاً يقول: إذا جاء عن النبي عليه السلام حديثان مختلفان، وبلغنا أن أبا بكر وعمر عملا بأحد الحديثين وتركا الآخر كان في ذلك دلالة على أن الحق فيما عملا به.

رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، دُعِيَ لِطَعَامٍ، فَقُرِّبَ إِلَيْهِ خُبْزٌ وَلَحْمٌ، فَأَكَلَ مِنْهُ، ثُمَّ تَوَضَّأَ وَصَلَّى، ثُمَّ أُتِيَ بِفَضْلِ ذٰلِكَ الطَّعَامِ، فَأَكَلَ مِنْهُ ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ.

هذا حديث مرسل.

وقد وصله أبو داود عن جابر في: ١ ـ كتاب الطهارة، ٧٤ ـ باب في ترك الوضوء مما مست النار.

والترمذيّ في: ١ ـ كتاب الطهارة، ٥٩ ـ باب في ترك الوضوء مما غيرت النار.

٥٦/ ٢٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُوسى بْنِ عُقْبَةَ، ....

رسول الله ﷺ دعي) ببناء المجهول (لطعام) دعته امرأة من الأنصار كما في الطريق الموصولة، قاله الزرقاني. قلت: هكذا في رواية الترمذي والطحاوي والبيهقي، وفي رواية أبي داود عن محمد بن المنكدر عن جابر بلفظ «قربت» على المتكلم، فتأمل. (فقرب) ببناء المجهول (إليه خبز ولحم) من شاة ذبحتها الأنصارية له على رواية الجماعة.

(فأكل منه ثم توضأ) للأكل منه أو لأنه كان محدثاً، وهو الظاهر (ثم صلى) الظهر (ثم أتي) وفي رواية «ثم دعي» (بفضل) أي بقية (ذلك الطعام فأكل) ﷺ (منه ثم صلى) العصر (ولم يتوضأ) فعلم أن الوضوء لا يجب بأكل ما مَسَّتْه النار. والحديث لا يخالف رواية عائشة «ما شبع عليه الصلاة والسلام من لحم في يوم مرتين» لأن حديث جابر هذا ليس فيه الشبع، ويحمل حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ على علمها.

٥٦/ ٢٦ ـ (مالك عن موسى بن عقبة) بالقاف ابن أبي عياش القرشي مولاهم المدني مولى آل الزبير، ويقال: مولى أم خالد، وثقه أحمد ويحيى وغيرهم، وكان الإمام مالك إذا سُئِل عن المغازي يقول: عليك بمغازي الرجل الصالح موسى بن عقبة، فإنها أصح المغازي، مات سنة ١٤١هـ، وقيل: بعدها.

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ يَزِيدَ الأَنْصَارِيِّ؛ أَنَّ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ قَدِمَ مِنَ الْعِرَاقِ، فَدَخَلَ عَلَيْه أَبُو طَلْحَةَ ....

(عن عبد الرحمٰن بن زيد) هكذا في جميع النسخ إلا في نسخة «الزرقاني» و«التنوير»، ففيهما بزيادة الياء في أوله، بل قال الزرقاني[(١)]: هو بتحتية قبل الزاي، وهو وهم، والصواب بإسقاط الياء، كما في أكثر النسخ، وكذا في روايات الطحاوي والبيهقي بدون الياء، وهو المؤيد بكتب الرجال[(٢)].

والحقيقة أنه اشتبه هذا الراوي على العلامة الزرقاني ففسره بعبد الرحمٰن بن زيد بن جارية الأنصاري أبي محمد المدني، وذكر حاله وليس كذلك، بل هو غيره، وهو عبد الرحمن بن زيد بن عقبة المدني الأنصاري، فإن الحافظ ابن حجر لم يذكر في مشايخ عبد الرحمن بن يزيد بن جارية أنساً، ولا في تلامذته موسى بن عقبة.

بل يظهر من ملاحظة كتب الرجال أن عبد الرحمن بن يزيد بن جارية ليس له سوى حديث واحد، وهو حديث قصة الخنساء، أخرجه البخاري في النكاح وأصحاب السنن، وأما عبد الرحمن بن زيد بن عقبة المدني الأنصاري ذكر في مشايخه أنساً، وفي تلامذته موسى بن عقبة. وأصرح منه ما في «جامع الأصول» إذ قال: عبد الرحمن بن زيد بن عقبة بن كريم الأنصاري يعد في تابعي أهل المدينة، روى عن أنس بن مالك، وروى عنه موسى بن عقبة حديثه في ترك الوضوء مما مست النار، انتهى.

فهذا نص في أن الراوي هناك عبد الرحمن بن زيد بدون الياء، وهو ليس بابن جارية بل ابن عقبة بن كريم **(الأنصاري)** فله الحمد وله المنة **(أن أنس بن مالك)** رضي الله عنه **(قدم من العراق فدخل عليه)** زوج أمه **(أبو طلحة)** زيد بن

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٦١).

(٢) انظر: «تعجيل المنفعة» (٦٢٥)، و«التاريخ الكبير» للبخاري (٥/ ٢٨٤)، و«رجال جامع الأصول» (١٣/ ٣٧٠، ٣٧١).

وَأُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ، فَقَرَّبَ لَهُمَا طَعَاماً قَدْ مَسَّتْهُ النَّارُ، فَأَكَلُوا مِنْهُ. فَقَامَ أَنَسٌ فَتَوَضَّأَ. فَقَالَ أَبُو طَلْحَةَ وَأُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ: مَا هٰذَا يَا أَنَسُ؟ أَعِرَاقِيَّةٌ؟ فَقَالَ أَنَسٌ: لَيْتَنِي لَمْ أَفْعَلْ. وَقَامَ أَبُو طَلْحَةَ وَأُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ، فَصَلَّيَا وَلَمْ يَتَوَضَّآ.

سهل الأنصاري النجَّاري، مشهور بكنيته من كبار الصحابة شهد بدراً وما بعدها، مات سنة ٣٤هـ، وقيل: سنة إحدى وخمسين، وقيل: هو وهم، وقيل: هو الصواب (وأبي بن كعب) الأنصاري الخزرجي سيِّدُ القُرَّاء من فضلاء الصحابة، في سن موته اختلاف كثير، أمره عثمان ـ رضي الله عنه ـ بجمع القرآن، وجمع عليه عمر ـ رضي الله عنه ـ في التراويح، وكتب للنبي ﷺ الوحي، وفيه دليل زيارة القادم من السفر.

(فقرب لهما طعاماً قد مسته النار، **فأكلوا منه فقام أنس فتوضأ فقال**) له (أبو طلحة وأبي بن كعب: **ما هذا**) الوضوء (**يا أنس أعراقية؟**) أي أبالعراق استفدت هذا العلم[1]، وتركت عمل أهل المدينة (**فقال** أنس: **ليتني لم أفعل**) انقياداً لقولهما ورجوعاً إلى رأيهما.

قال الباجي[2]: يحتمل أن وضوء أنس ـ رضي الله عنه ـ كان على التجديد، والوضوء على الوضوء، فأنكرا عليه موافقةً لمن توضأ منه، فعلى هذا قول أنس: «ليتني لم أفعل» لما أن ظهر منه الموافقة في غير الصواب وفيما يوهم الشبهة، وإظهار التحرز عن التشبه بمن يتوضأ مما مسته النار (**وقام أبو طلحة وأبي بن كعب فصليا ولم يتوضآ**) لما أنه كان متعارفاً بينهم. قال الزرقاني[3]: وهذا من الحجج القوية الدالة على نسخ الوضوء منه، ومن ثم

(١) انظر: «الاستذكار» (٣/ ١٥٢).
(٢) «المنتقى» (١/ ٦٧).
(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ٦١).

(٦) باب جامع الوضوء

٥٧/ ٢٧ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سُئِلَ عَنْ الاسْتِطَابَةِ، فَقَالَ: «أَوَ لا يَجِدُ أَحَدُكُمْ ثَلاثَةَ أَحْجَارٍ؟».

ختم به هذا الباب، وهو يفيد أيضاً ردُّ ما ذهب إليه الخطابي من حمل أحاديث الأمر على الاستحباب، إذ لو كان مستحباً ما ساغ لهما الإنكار عليه، اهـ.

(٦) جامع الوضوء

٥٧/ ٢٧ ـ (**مالك عن هشام بن عروة عن أبيه**) عروة بن الزبير، أرسله رواة «الموطأ» كلهم ووصله أبو داود[1] والنسائي عن عروة عن عائشة رضي الله عنها، وما وقع لابن بكير وغيره عن هشام عن أبيه عن أبي هريرة غلط فاحش، قاله الزرقاني.

(**أن رسول الله ﷺ سُئل**) ببناء المجهول (**عن الاستطابة**)[2] هو طلب الطيب والاستطابة الاستنجاء، يقال: استطاب وأطاب إطابة؛ لأن المستنجي تطيب نفسه بإزالة الخبث (**فقال**) ﷺ: (**أو لا يجد أحدكم ثلاثة أحجار؟**) ليستطيب بها، يريد ﷺ بذلك التيسير، والتسهيل، كما هو ظاهر من السياق، لأن المُحْدِثَ لا يكاد يعدم مثل هذا غالباً. وعَلَّقهُ بالثلاث لأنه مما يقع به الإنقاء في الغالب، قاله الباجي[3]، فقصر الاستجمار على ما كان من جنس الأرض كما فعله أصبغ خلاف الرخصة فتأمل. وتقدم أن الاستنجاء سنة عند الحنفية، والمالكية، وكذلك التثليث مندوب عندهما خلافاً للشافعية، والحنابلة، لأنهم قالوا بوجوب كل منهما.

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة (٢١) باب الاستنجاء بالحجارة، والنسائي في كتاب الطهارة (٤٠) باب الاجتزاء في الاستطابة بالحجارة دون غيرها.

(٢) قال في «الاستذكار» (٢/ ١٥٨) الاستطابة والاستنجاء والاستجمار أسماء لمعنى واحد.

(٣) «المنتقى» (١/ ٦٧).

٢٨/٥٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ الْعَلاَءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، خَرَجَ إِلَى الْمَقْبُرَةِ، فَقَالَ: «السَّلاَمُ عَلَيْكُمْ دَارَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ، وَإِنَّا، إِنْ شَاءَ اللَّهُ، بِكُمْ لاَحِقُونَ، ....

٢٨/٥٨ ـ (مالك عن العلاء بن عبد الرحمن) بن يعقوب الحرقي بضم الحاء المهملة وفتح الراء بعدها قاف المدني، وثقه أحمد وغيره، وهو كأبيه تابعي مات بعد سنة ١٣٠هـ (عن أبيه) عبد الرحمن بن يعقوب الجهني المدني مولى ابن الحرقة بضم المهملة وفتح الراء وقاف، فخذ من جهينة، قاله الدارقطني وهو الصحيح، وقال ابن حبان: قبيلة من حمدان كذا في «الأنساب» للسمعاني، ثقة (عن أبي هريرة) رضي الله عنه.

(أن رسول الله ﷺ خرج) فيه جواز[1] الخروج إلى المقبرة؛ لأن ظاهر لفظ خرج يقتضي القصد (إلى المقبرة) بتثليث الباء والكسر أقلها موضع القبور، والظاهر البقيع (فقال) ليحصل لهم ثواب التحية (السلام عليكم) فيه إشارة إلى أنهم يعرفون الزائر، ويدركون كلامه وسلامه، قاله القاري، وقيل: يحتمل أنهم أحيوا له حتى سمعوا كلامه كأهل القليب، وقيل: لتتمثل أمته بعد ذلك له (دار قوم مؤمنين) بنصب دار على الاختصاص أو النداء، وقيل: يحتمل الجر على البدلية، والمراد على الكل أهل الدار (وإنا إن شاء الله بكم لاحقون).

اختلفت أقوال المشايخ في هذا الاستثناء لما أن الموت لا شك فيه: ١ـ أظهرها أنه للتبرك فقط، ٢ ـ وقيل: امتثالاً لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْيْءٍ﴾ الآية. وقد يجيء في المحقق أيضاً كما في قوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ﴾ الآية، ٣ ـ وقيل: لمجرد تحسين الكلام كما هو عادة العرب، ٤ ـ وقيل: باعتبار اللحوق في هذا المكان والموت بالمدينة، ٥ ـ وقيل: إن

(١) انظر: التمهيد (٣/ ٢٣) و«الاستذكار» (٢/ ١٦٠).

وَدِدْتُ أَنِّي قَدْ رَأَيْتُ إِخْوَانَنَا» فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ! أَلَسْنَا ....

«إن» بمعنى «إذ»، ٦ ـ وقيل: راجع إلى استصحاب الإيمان لمن معه من المؤمنين. ٧ ـ وقيل: عاد الاستثناء لبعض من معه يُظَنُّ به النفاق، ٨ ـ وقيل: راجع إلى استصحاب الإيمان لمن معه ﷺ، فإن الأنبياء دعوا التوقي عن الفتنة، قال إبراهيم عليه السلام: ﴿وَٱجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ﴾[1] وقال يوسف عليه السلام: ﴿تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾ وقال نبينا عليه أفضل الصلاة: «اللّهم اقبضني إليك غير مفتون»، وقال عليه السلام: «وما أدري وإني رسول الله ما يفعل بي ولا بكم» ٩ ـ وقيل: بمنزلة الدعاء للملحق بهم، والاستثناء يرجع إليهم بأنهم ماتوا على الإسلام، ١٠ ـ وقيل: إن «إن» بمعنى «كما» على ما رواه الداودي، فهذه عشرة أقوال للعلماء، رُجِحَّ بعضُها، ورُدَّ بعضُها، كما رُدَّ الرابع بقوله ﷺ للأنصار: «المحيا محياكم والممات مماتكم». ووُجِّهَ بأنه يحتمل أن يكون هذا قبل ذلك، وكذا خَطَّأَ النووي[2] من السادس إلى الثامن. والتفصيل يناسب المطولات.

(وددت) بكسر الدال أي تمنيت وأحببت. ووجه اتصال وده ذلك برؤية أصحاب القبور أنه جاء تصور اللاحقين بتصور السابقين. وقيل: كشف له عليه الصلاة والسلام عالم الأرواح كلها.

(أني قد رأيت) أي في الدنيا على الظاهر بصيغة المتكلم الواحد، وفي «المشكاة» عن مسلم: «أنا قد رأينا» بصيغة الجمع. فالمراد هو عليه الصلاة والسلام مع الصحابة، لكي ينتقل الصحابة من علم اليقين إلى عين اليقين (إخواننا) المسلمين (قالوا) وفي نسخة «فقالوا» (يا رسول الله ألسنا) ولفظ

(١) سورة ابراهيم: الآية ٣٥.

(٢) انظر: «شرح النووي على مسلم» (٣/١٣٨).

بِإِخْوَانِكَ؟ قَالَ: «بَلْ أَنْتُمْ أَصْحَابِي. وَإِخْوَانُنَا الَّذِينَ لَمْ يَأْتُوا بَعْدُ. وَأَنَا فَرَطُهُمْ عَلَى الْحَوْضِ» فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ! كَيْفَ تَعْرِفُ مَنْ يَأْتِي بَعْدَكَ مِنْ أُمَّتِكَ؟ قَالَ: أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ لِرَجُلٍ خَيْلٌ غُرٌّ مُحَجَّلَةٌ، فِي خَيْلٍ دُهْمٍ بُهْمٍ، ....

«المشكاة» عن مسلم «أو لسنا» بزيادة الواو (**بإخوانك؟ قال**) رسول الله ﷺ: (**بل أنتم أصحابي**) لم ينتف الأخوة لهم، بل ذكر لهم مرتبة زائدة، والاتصاف في محل الثناء يجب أن يكون بأرفع حالاته وأفضل صفاته، وصفة الصحبة من الصفات التي لا يلحقهم فيها أحدٌ، وتعريف الصحابي مشهور عند المحدثين. والمعنى: إن لكم مزية الصحبة على الأخوة واللاحقون لهم الأخوة فقط، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ (**وإخواننا الذين لم يأتوا بعد**) ولم يلحقوا إلى الآن.

(**وأنا**) أكون (**فرطهم**) بفتح الفاء والراء وبعد الطاء هاء (**على الحوض**) أي متقدمهم في المحشر على حوضي، ويجدونني عنده، ولكل نبي حوض، يقال: فرطت القوم، إذا تقدمتهم لترتاد لهم الماء، وتهيىء لهم الدلاء، فشبه النبي ﷺ نفسه الشريفة بالرائد الذي يسبق على أصحابه ليهيىء لهم ما يحتاجون إليه، ففيه بشارة لهذه الأمة، هنيئاً لمن كان النبي ﷺ فرطه.

(**فقالوا**) أي: الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ، ولما حملوا التمني والرؤية على ما بعد التوفي، أو انتقلوا منه إلى رؤيته عليه السلام في المحشر، فقالوا: (**يا رسول الله كيف تعرف**) في المحشر (**من يأتي بعدك من أمتك**) أي من يولد بعد وفاتك ولم تره في الدنيا (**قال**) ﷺ (**أرأيت**) أي أخبرني (**لو كان**) مثلاً (**لرجل خيل غر**) بضم المعجمة وشد الراء، جمع أغر، أي ذو غرة، وهي بياض في جبهة الفرس (**محجلة**) بميم فجيم، من التحجيل، وهو بياض في ثلاثة قوائم من قوائم الفرس، وأصله من الحجل وهو الخلخال، وقيل: القيد.

(**في خيل**) أي مختلطة فيهم (**دهم**) بضم الدال وسكون الهاء جمع أدهم وهو الأسود، (**بهم**) جمع بهيم قيل: هو الأسود أيضاً تأكيد، وقيل: هو الذي

أَلاَ يَعْرِفُ خَيْلَهُ؟» قَالُوا: بَلَىٰ، يَا رَسُولَ اللَّهِ! قَالَ: «فَإِنَّهُمْ يَأْتُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، غُرًّا مُحَجَّلِينَ، مِنَ الْوُضُوءِ. ....

لا يخالط لونه لون سواد، سواء كان أسود أو أحمر أو غيرهما، بل يكون لونه خالصاً زاده مبالغة (**ألا يعرف خيله؟**) فهمزه للإنكار.

(**قالوا: بلى**) حرف إيجاب (**يا رسول الله**) يعرفها (**قال**) ﷺ (**فإنهم**) أي المصلين من أمة الإجابة على ما قاله ابن دقيق العيد، وبه جزم الأنصاري في «شرح البخاري»، وقيل: إنها تكون حتى لمن لم يتوضأ، كما يقال لهم: أهل القبلة، من صَلَّى ومن لم يُصَلِّ.

وفيه نظر لأن هذا فضيلة وتشريف، فيختص بالمصلين بخلاف كونهم أهل القبلة (**يأتون يوم القيامة**) حال كونهم (**غراً**) أصله اللمعة في جبهة الفرس، ثم استعمل في الجمال والشهرة وطيب الذكر مطلقاً. والمراد هناك النور التام على سائر الوجه. وفي حديث عبد الله بن بسر ـ نقله السيوطي عن ابن عبد البر ـ أمتي يوم القيامة غُرٌّ من السجود ومُحَجَّلُوْن من الوضوء، اهـ.

والجمع عندي بأن الوجه يَتَنَوَّرُ بالوضوء والجبهة أَشَدُّ تنويراً عن سائر الوجه لموضع السجود، فَطُوْبَى لمن تنور وجهه في الدنيا والآخرة (**محجلين**) أي متنورة الأعضاء (من) أجلية (**الوضوء**) بالضم أو بالفتح على أنه الماء.

وظاهره أنها تكون لمن توضأ في الدنيا في حياته ولو متيمماً طول العمر لعذرٍ، لأن التيمم وضوء المسلم كما ورد مصرحاً في رواية النسائي، لا من وضأه الغاسل بعد الموت ولم يتوضأ أبداً.

قال الدردير[١]: لا تندب إطالة الغرة ـ وهي الزيادة في غسل أعضاء الوضوء على محل الفرض ـ بل يكره، وإنما يندب دوام الطهارة والتجديد، قال الدسوقي: ويسمى ذلك أيضاً إطالة الغرة، كما حمل عليه قوله عليه السلام: «من استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل» فقد حملوا الإطالة على الدوام، والغرة على الوضوء.

---

(١) «الشرح الكبير» (١/ ١٠٣).

وَأَنَا فَرَطُهُمْ عَلَى الْحَوْضِ. فَلاَ يُذَادَنَّ ....

والحاصل أن إطالة الغرة تطلق على الزيادة على المغسول، وتطلق على إدامة الوضوء، وبالمعنى الأول مكروه عند مالك، وبالمعنى الثاني مطلوب، وفي هامش الدسوقي: هذا مبني على أن «من استطاع» مرفوع. وإن كان مدرجاً من أبي هريرة كان مذهباً له. انظر «عبق»، ففيه إدراجها عن جماعة من الحفاظ، وشذوذها عن جماعة من الحفاظ. وفي قوله: «ما هذا الوضوء» دلالة على أنه لم يكن معهوداً عندهم ولا صحبه عمل، اهـ مختصراً. وذكر في مندوبات «مراقي الفلاح» مجاوزة حدود الفرائض إطالة الغرة.

ثم الحليمي وغيره استدل بأمثال هذا الحديث على أن الوضوء من خصائص هذه الأمة. وفيه نظر، لأنه ثبت في البخاري في قصة سارة مع الملك: «أنها قامت تتوضأ، وتصلي»، وفي قصة جريج الراهب: «أنه قام فتوضأ»، فالظاهر أن التخصيص في فضيلة الغرة والتحجيل[١]. وصرح به في رواية مسلم[٢] عن أبي هريرة مرفوعاً: «سيماء[٣] ليست لأحد غيركم، تردون على الحوض غراً»... الحديث. والسيماء بالكسر: العلامة، صرح به الزرقاني من المالكية وكذا الشامي من الحنفية.

(وأنا فرطهم على الحوض) كرره تأكيداً وليس في رواية مسلم التكرار (فلا يذادن) بالذال المعجمة الأولى فألف فدال مهملة: أي لا يطردن، كذا في رواية يحيى وغيره على صيغة النهي، أي لا يفعل أحد فعلاً يذاد به عن حوضي.

(١) قال ابن عبد البر في «الاستذكار» (٢/١٧٩): إن وضوء سائر الأمم لا يكسبها غرة ولا تحجيلاً، وإن هذه الأمة بورك لها في وضوئها بما أعطيت من ذلك شرفاً لها، ولنبينا عليه السلام كسائر فضائلها على سائر الأمم، كما فضل نبيها بالمقام المحمود وغيره على سائر الأنبياء، والله أعلم.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة رقم الحديث (٢٤٧) باب استحباب إطالة الغُرَّة إلخ.

(٣) قوله: سيماء: العلامة مقصورة وممدودة، لغتان.

رِجَالٌ عَنْ حَوْضِي، كَمَا يُذَادُ الْبَعِيرُ الضَّالُّ، أُنَادِيهِمْ: أَلاَ هَلُمَّ! أَلاَ هَلُمَّ! أَلاَ هَلُمَّ! فَيُقَالُ: إِنَّهُمْ قَدْ بَدَّلُوا بَعْدَكَ. فَأَقُولُ فَسُحْقاً. فَسُحْقاً. فَسُحْقاً».

أخرجه مسلم في: ٢ ـ كتاب الطهارة، ١٢ ـ باب استحباب الغرة والتحجيل في الوضوء، حديث ٣٩.

ويشهد له حديث سهل بن سعد مرفوعاً: «إني فرطهم على الحوض، من ورد شرب، ومن شرب لم يظمأ أبداً، فلا يردن عليّ أقوامٌ، أعرفهم ويعرفونني، ثم يحال بيني وبينهم». ورواه الأكثرون بلفظ «فَلَيُذادَنَّ» بلام التأكيد على الإخبار، وفي رواية عند مسلم «ألا لَيُذَادَنَّ» (رجل) بالإفراد في رواية يحيى على الجنس، وبالجمع عند غيره من جميع الرواة. قلت: وفي بعض النسخ من رواية يحيى أيضاً «رجال».

(**عن حوضي كما يذاد البعير**) يطلق على الذكر والأنثى من الإبل كالإنسان. والجمل يختص بالذكر (**الضال**) الذي لا رب له فيسقيه (**فأناديهم: ألا هلم**) بفتح الميم المشددة، فيه لغتان: أفصحهما يستوي فيه التذكير والتأنيث والجمع والإفراد في لغة الحجاز، وبهذا جاء في القرآن أي تعالوا (**ألا هلم، ألا هلم**) ذكره ثلاثاً للتأكيد، وبيان الملاطفة (**فيقال: إنهم قد بَدَّلُوا**) بتشديد الدال أي غيروا (**بعدك**) سنتك، وفي رواية: «ما تدري ما أحدثوا بعدك» (**فأقول؛ فسحقاً**) بضم الحاء المهملة وسكونها لغتان أي بعداً (**فسحقاً فسحقاً**)[1] ثلاث مرات، ونصبه بتقدير ألزمهم الله أو سحقهم سحقاً.

---

(١) قال ابن عبد البر: كل من أحدث في الدين ما لا يرضاه الله فهو من المطرودين عن الحوض وأشدهم من خالف جماعة المسلمين كالخوارج والروافض وأصحاب الأهواء وكذلك الظلمة المسرفون في الجور وطمس الحق والمعلنون بالكبائر، فكل هؤلاء لا يخاف عليهم أن يكونوا ممَّن عنوا بهذا الخبر، «فتح الملهم» (١/ ٤١٤). وانظر: «الاستذكار» (٢/ ١٨٤)، و«تنوير الحوالك» (ص٥١).

....

وأشكل على الحديث بوجهين: الأول: أنه يستشكل بقوله ﷺ: «تعرض عليّ أعمالكم، فما كان من حسنٍ حمدت الله وما كان من سيىءٍ استغفرت الله لكم» أخرجه البزار بإسناد جيد، وأصرح منه رواية سعيد بن المسيب بلفظ «ليس من يوم إلا وتعرض على النبي ﷺ أعمال أمته غدوةً وعشياً فيعرفهم بسيماهم وأعمالهم» فلا يصح حينئذ ما أجيب عن رواية البزار بأنه يحتمل أن تعرض الأعمال عليه ﷺ إجمالاً، لأنه على ما في هذا الجواب من البعد يردُّه رواية سعيد بن المسيب، وأجيب أيضاً بأن مناداتهم لزيادة الحسرة والنكال عليهم، وأورد عليه قوله عليه السلام: «فأقول: يا رب إنهم من أمتي» قلت: والظاهر عندي أن العرض لو صح لا يلزم منه أنه عليه الصلاة والسلام يحفظهم في كل وقت سيما وقت الحشر.

والثاني: أنهم لو كانوا مسلمين فلِمَ طردهم النبي ﷺ، وقال: سحقاً سحقاً، ولو لم يكونوا مسلمين، فأين الغُرَّةُ والتحجيل الذي عرفهم النبي ﷺ به؟ أجيب بأنه يحتمل أن المنافقين والمرتدين وكل من توضأ يُحْشر بالغرة والتحجيل، فلأجلها دعاهم النبي ﷺ، قاله الباجي، وقال عياض: هو الأظهر لما ورد أن المنافقين يعطون نوراً ويطفأ عند الحاجة عند الصراط، فلا يبعد أنهم يعطون هناك أيضاً، فيذادونّ عند الورود على الحوض نكالاً ومكراً بهم.

وقيل: يحتمل أنه لمن عرفه ﷺ في حياته ثم ارتدَّ، أو كان منافقاً فناداه ﷺ لإظهاره الإسلام. وقيل: إنهم المبتدعة الذين لم يخرجوا من الإسلام كالروافض والخوارج، فيدفعوا عنه، ثم يشفع فيهم النبي ﷺ بعدما يدخلون في جهنم.

قال الشراح[1]: ومن اللطائف أن «الموطأ» لم يذكر فيه حديث فيه ذكر

(١) انظر: «تنوير الحوالك» (١/ ٥١).

٥٩/ ٢٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ حُمْرَانَ، مَوْلَىٰ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ؛ أَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفّانَ جَلَسَ عَلَى الْمَقَاعِدِ. فَجَاءَ الْمُؤَذِّنُ فَآذَنَهُ بِصَلاَةِ الْعَصْرِ. فَدَعَا بِمَاءٍ فَتَوَضَّأَ. ثُمَّ قَالَ: وَاللَّهِ لأُحَدِّثَنَّكُمْ حَدِيثاً، لَوْلاَ أَنَّهُ فِي كِتَابِ اللَّهِ ....

أحد من الصحابة ـ يعني بالسوء ـ إلا هذا الحديث وروى من سمع مالكاً أنه ذكر هذا الحديث، ووَدَّ أنه لم يخرجه في «الموطأ».

٥٩/ ٢٩ ـ (**مالك عن هشام بن عروة عن أبيه**) عروة بن الزبير (**عن حمران**)(١) بضم الحاء المهملة ابن أبان (**مولى**) أمير المؤمنين (**عثمان بن عفان**) رضي الله عنه، سبي بعين التمر زمن أبي بكر الصديق، فابتاعه عثمان ـ رضي الله عنه ـ وكان كثير الحديث. مختلف في توثيقه، مات سنة ٧٥هـ، وقيل غير ذلك (**أن**) ثالث الخلفاء (**عثمان بن عفان**) رضي الله عنه.

(**جلس على المقاعد**) قيل: هي حجارة بقرب دار عثمان، يقعد عليها مع الناس، وقال الداودي: هي الدرج، وقيل: دكاكين حول داره، وروي هذا عن مالك. وقال عياض: لفظه يقتضي أنه جرت العادة بالقعود فيها، وقال الباجي: موضع عند باب المسجد بالمدينة. قلت: ودار عثمان أيضاً قريب بباب جبريل ـ عليه السلام ـ بالمدينة.

(**فجاءه المؤذن، فآذنه**) أي أعلم عثمان (**بصلاة العصر**) قال الباجي: كان المؤذن يعلمه باجتماع الناس بعد الأذان لشغله بأمور الناس، وقلت: فيه جواز التثويب لمثل القاضي وغيره (**فدعا**) عثمان ـ رضي الله عنه ـ (**بماء**) للوضوء (**فتوضأ ثم قال: والله لأحدثنكم**) أكد بالقسم واللام لزيادة تحريضهم على حفظه (**حديثاً لولا أنه**) كذا روى يحيى وغيره بالنون والضمير، أي لولا أن معناه (**في كتاب الله**)

---

(١) انظر ترجمته في: «التمهيد» (٢٢/ ٢١١)، و«تهذيب التهذيب» (٣/ ٣٤)، و«سير أعلام النبلاء» (٤/ ١٨٢).

مَا حَدَّثْتُكُمُوهُ. ثُمَّ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «مَا مِنِ امْرِىءٍ يَتَوَضَّأُ، فَيُحْسِنُ وُضُوءَهُ، ثُمَّ يُصَلِّي الصَّلاَةَ، إِلا غُفِرَ لَهُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الصَّلاَةِ الأُخْرَى حَتَّى يُصَلِّيَهَا».

موجود كما سيأتي في آخر الحديث (ما حدثتكموه) أي هذا الحديث أبداً لئلا تتكلوا، ولكن لما كان معناه في كتاب الله موجوداً ـ كما سيأتي ـ فلا فائدة في ترك الرواية. وروى أبو مصعب وغيره بلفظ «لولا آية» بالياء والمد وهاء التأنيث، أي لولا آية في كتاب الله تتضمن معناه ما حدثتكموه، قاله الباجي[١]، وقال الحافظ[٢]: إن النون تصحيف من بعض الرواة، قلت: هذا إذا أريد بالآية غير الآية الأولى كما سيأتي.

(ثم) بعد هذا التمهيد (قال) عثمان ـ رضي الله عنه ـ: (**سمعت** رسول الله ﷺ يقول: ما من امرىء) لفظ «من» زائدة لتأكيد النص على العموم (يتوضأ فيحسن وضوءه) بإتيان السنن والآداب بكمالها، والفاء بمعنى «ثم» لأن إحسان الوضوء ليس بمتأخر عنه حتى يعطف بالفاء بل لبيان المرتبة (**ثم يصلي** الصلاة) المكتوبة مع الخشوع كما في رواية مسلم (إلا غفر له) ببناء المجهول (ما بينه) أي بين صلاته بالوضوء (وبين الصلاة **الأخرى حتى يصليها**) أي الأخرى، والمراد الشروع في الأخرى والفراغ منها، والمؤدى واحد؛ وهو أن الغفران لا يقتصر إلى مجيء الوقت، بل إلى أداء الصلاة الأخرى.

وظاهر الحديث يعم الكبائر والصغائر لكن العلماء خصصوها بالصغائر لما وقع في الروايات بقيد «ما لم يأت كبيرة» ولما عليه العامة من أن الكبائر لا تغفر إلا بالتوبة، اللَّهم إلا أن يقال: إنه دخل في كمال الوضوء الإتيان بالأدعية فيه، وفيها الاستغفار، وأيضاً حقيقة التوبة الندم، وقد دخل في الخشوع، فيعم

---

(١) «المنتقى» (١/ ٧١).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٣٢٨).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: أُرَاهُ يُرِيدُ هٰذِهِ الآيَةَ: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ﴾[١].

أخرجه البخاريّ في: ٤ ـ كتاب الوضوء، ٢٤ ـ باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً.

ومسلم في: ٢ ـ كتاب الطهارة، ٤ ـ باب فضل الوضوء والصلاة عقبه، حديث ٦ (١/ ٢٠٥ ـ ٢٠٦).

الكبائر والصغائر بهذا الطريق، كذا أفاده شيخي ووالدي ـ نور الله مرقده ـ وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ ثم قال ابن العربي في «عارضة الأحوذي»[٢]: وهذا التكفير إنما هو للذنوب المتعلقة بحقوق الله سبحانه، وأما المتعلقة بحقوق الآدميين فإنما يقع النظر فيها بالمقاصَّةِ مع الحسنات والسيئات، كما بينا في الأصول.

(قال يحيى) الراوي (قال) الإمام (مالك أراه) أي أظن عثمان ـ رضي الله عنه ـ (يريد) بقوله: «لولا أنه في كتاب الله» (هذه الآية) التي في سورة هود وهي (﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ﴾) الغداة والعشي أي الصبح والظهر والعصر (﴿وَزُلَفًا﴾) جمع زلفة أى طائفة (﴿مِّنَ ٱلَّيْلِۚ﴾) المغرب والعشاء (﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ﴾) كالصلوات الخمس (﴿يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ﴾) والذنوب، كالتقبيل واللمس كما يدل عليه نزول الآية (﴿ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ﴾) أي عظة (﴿لِلذَّٰكِرِينَ﴾) أي المتعظين، نزلت فيمن قَبَّلَ أجنبيةً، كما رواه الشيخان.

قال الباجي[٣]: وعلى هذا التفسير تصح الروايتان بلفظ الياء والنون كما تقدم، لكن في الصحيحين عن عروة أن المراد بالآية قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ في سورة البقرة، وهو راوي الحديث، ورواه بالجزم فهو أولى بالقبول، ولذا رجحه الحافظ والنووي وجماعة، بخلاف الإمام مالك

(١) سورة هود: الآية ١١٤.

(٢) (١/ ١٠).

(٣) «المنتقى» (١/ ٧١).

٦٠/ ٣٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ الصُّنَابِحِيِّ؛ ....

فإنه ذكره بالظن، والجزم أولى فيكون المعنى على تفسير عروة: لولا آية تمنع من كتمان العلم ما حدثتكم به، وعلى هذا لا تصح رواية النون.

٦٠/ ٣٠ ـ (مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن عبد الله الصنابحي) ـ بضم الصاد المهملة وفتح النون وكسر الموحدة فحاء مهملة ـ نسبة إلى صنابح بطن من مراد. ثم هذا الاسم كذا لأكثر رواة «الموطأ»، بدون لفظ الكنية، وكذا في رواية «النسائي» و«المشكاة» وغيرهما، وهو مختلف في صحبته، بل في وجوده، فقيل: هو صحابي، وقيل: وهمٌ من الرواة، والصواب: «أبو عبد الله» كنية لعبد الرحمن بن عُسَيْلة التابعي؛ نقل الترمذي عن البخاري: أن مالكاً وهم في عبد الله، وإنما هو أبو عبد الله عبد الرحمن بن عسيلة، لم يسمع من النبي ﷺ.

قال ابن عبد البر: سئل ابن معين عن روايات الصنابحي فقال: مرسلة، ليست له صحبة، وليس هو عبد الله، وإنما هو أبو عبد الله، اسمه عبد الرحمن، قاله السيوطي(١). وقال يعقوب بن شيبة: هؤلاء الصنابحيون الذين يروى عنهم في العدد ستة، وإنما هي اثنان فقط: الصنابحي الأحمسي، وهو الصنابح بن الأعسر الأحمسي هذان واحد، ومن قال فيه: الصنابحي فقد وهم، وهو الذي يروي عنه الكوفيون. **والثاني**: عبد الرحمن بن عسيلة، كنيته أبو عبد الله، لم يدرك النبي ﷺ بل أرسل عنه، وروى عن أبي بكر وغيره، فمن قال فيه: عن عبد الرحمن الصنابحي فقد أصاب اسمه، ومن قال: عن أبي عبد الله الصنابحي أصاب كنيته، وهو رجل واحد، ومن قال: عن أبي عبد الرحمن فقد أخطأ، قلب اسمه بكنيته، ومن قال: عبد الله الصنابحي فقد أخطأ، جعل

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص٥٢).

....

الكنية اسماً، هذا قول علي بن المديني ومن تابعه. قال يعقوب: هو الصواب عندي، اهـ.

فعلم بهذا أن عبد الله وهم عند الإمام البخاري، ويعقوب بن شيبة وعلي بن المديني ومن تبعه ولا وجود له عندهم، بل هو أبو عبد الله عبد الرحمن بن عسيلة، والرواية مرسلة، لكن قال ابن السكن: يقال: له صحبة، مدني، وأبو عبد الله الصنابحي أيضاً مشهور ليس له صحبة. وقال ابن معين: عبد الله الصنابحي الذي روى عنه المدنيون يشبه أن يكون له صحبة، وأما أبو عبد الله الصنابحي المشهور فليس له صحبة، وكذا بسط الحافظ ابن حجر الكلام في «تهذيبه»(١) و«الإصابة»(٢) على ردّ من قال بوهم مالك فيه، وأثبت لعبد الله ثلاث روايات مختلفة الأسانيد والمتون، وفي بعضها تصريح السماع عن النبي ﷺ، وصحح الحاكم حديث الباب على شرطهما، وقال الذهبي: قوله: صحابي مشهور، قلت: لا، انتهى.

وحكى المنذري كلام الحاكم في «ترغيبه»(٣) وأقره عليه، فالراجح عندي إلى الآن كونه صحابياً، لأنه ليس عند من أنكره دليل عليه مع رواية الثقات عنه، فعبد الله الصنابحي صحابي، له روايات متصلة، وأبو عبد الله عبد الرحمن بن عسيلة تابعي يأتي بيانه في محله، وأول حديث له في «الموطأ» يجيء في القراءة في الصلاة، وعبد الله الصنابحي هذا، له ثلاثة أحاديث: الأول: هو ذاك، والثاني: حديث الصلاة في أوقات النهي، وسيأتي في «الموطأ» أيضاً، وفيه التصريح بسماعه عن النبي ﷺ، والثالث: حديث الوتر، أخرجه أبو داود وغيره، قال الذهبي في «التجريد»: عبد الله الصنابحي روى

---

(١) انظر: «تهذيب التهذيب» (٦/ ٩٠ ـ ٩١).

(٢) (٥/ ٩٨) رقم الترجمة (٦٣٦٩).

(٣) (١/ ١٥٤).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا تَوَضَّأَ الْعَبْدُ الْمُؤْمِنُ، فَتَمَضْمَضَ، خَرَجَتِ الْخَطَايَا مِنْ فِيهِ. ....

عنه عطاء بن يسار كذا سماه، فلعله غير عبد الرحمن، خَرَّج له أبو يعلى هذا، «ولعل الله يحدث بعد ذلك أمراً».

(أن رسول الله ﷺ قال: إذا توضأ) أي شرع في الوضوء (العبد المؤمن فمضمض) وفي نسخة بزيادة التاء (خرجت الخطايا من فيه) أي فمه.

قال الباجي[1]: يحتمل أن يكون معنى ذلك: أن فيما يفعله من المضمضة كفارة لما يختص الفم من الخطايا، فعَبَّر عن ذلك بخروجها منه، ويحتمل أن يكون معنى ذلك: أن يعفو تعالى عن عقاب ذلك العضو بالذنوب التي اكتسبها الإنسان وإن لم يختص بذلك العضو، انتهى، ووقع غلط من الكاتب فيما نقله الزرقاني عن الباجي فليحرر.

وقال ابن العربي: أما خطايا العين فهو النظر إلى ما لا يحل قصداً إليه، وخطايا اليد اللمس لما لا يجوز، وخطايا الرجل المشي فيما لا ينبغي، وخطايا الفم المراودة على الفاحشة، والمواعدة في المعصية، وخطايا الأنف شمُّ ما لا يحل، كطيب مغصوب أو على امرأة أجنبية، فإن شمَّ الطيب المغصوب صغيرة، وإتلافها بالاستعمال كبيرة.

وقال عياض: خروج الخطايا استعارة لحصول المغفرة عند ذلك، لأن الخطايا في الحقيقة ليست بأجسام فتخرج[2]، وإنما هو تمثيل شبه الخطايا الحاصلة باكتساب أعضائه بأجسام رديئة امتلأ بها وعاء يراد تنظيفه.

قال ابن العربي في «عارضة الأحوذي»[3]: يعني غفرت الخطايا؛ لأنها

---

(١) «المنتقى» (١/ ٧١).

(٢) قال المازري: إن الخطايا تغفر عند ذلك لا أن الخطايا في الحقيقة شيء يحل في الماء، وإنما ذلك على وجه الاستعارة الجارية في لسان العرب «المعلم بفوائد مسلم» (١/ ٣٥١).

(٣) (١/ ١٠).

وَإِذَا اسْتَنْثَرَ خَرَجَتِ الْخَطَايَا مِنْ أَنْفِهِ. فَإِذَا غَسَلَ وَجْهَهُ خَرَجَتِ الْخَطَايَا مِنْ وَجْهِهِ. ....

أفعال وأعراض لا تبقى، فكيف توصف بدخول أو خروج؟ ولكن الباري لما أوقف المغفرة على الطهارة الكاملة في العضو ضرب لذلك مثلاً الخروج، اهـ.

(**فإذا استنثر**) بوزن استفعل، أي أخرج ماء الاستنشاق، قيل: خص الاستنثار لأن القصد خروج الخطايا وهو يناسب الاستنثار، مع ما فيه من زيادة المبالغة في التنظيف، وهو المقصود، وقيل: عبر به تنبيهاً على زيادة المبالغة في التنظيف؛ لأنه الغاية المطلوبة من الاستنشاق (**خرجت الخطايا من أنفه**) كشمِّ ما لا يجوز (**فإذا غسل وجهه خرجت الخطايا من وجهه**).

قال ابن العربي: يقتضي طهارة الوجه، وكذلك كل عضو يطهر بغسله فيمسّ به المصحف إذا غسل يديه بهما أو يمسّه بوجهه إذا غسله، لعلمائنا في ذلك اختلاف بيناه في الفقه، اهـ.

قلت: وهذا مبنيٌّ على تجزئ الحدث وعدمه، والمعتمد عندنا الحنفية عدم الجواز. قال في «الدر المختار»: اختلفوا في مسِّه بغير أعضاء الطهارة، وبما غسل منها، وفي القراءة بعد المضمضة، والمنع أصح، قال ابن عابدين: كذا في «شرح الزاهدي» وظاهره أن المقابل صحيح يجوز الإفتاء به، لكن في «السراج»: الصحيح أنه لا يجوز، فليس «أفعل» على بابه، اهـ. وقال في موضع آخر: قال الشيخ قاسم: الحدث بمعنى المانعة الشرعية عما لا يحلُّ بدون الطهارة لا يتجزأ بلا خلاف عند أبي حنيفة وصاحبيه، اهـ.

والعجب من الشيخ ابن العربي ذكر هنا الاختلاف فيه، ولم يقض بشيء، وقال في «باب الوضوء بعد الغسل»: إن الحدث لا يرتفع عن الوجه بحالٍ حتى يغسل الرجلين، بدليل إجماع الأمة على أن الرجُل لو غسل وجهه ويديه في الوضوء لم يجز له أن يمسَّ به المصحف، لا عندنا ولا عندهم، وإنما غسل الوجه موقوف مراعىً فإن كمل ثبت له الحكم، وإن لم يكمل بطل كركعة.

حَتَّى تَخْرُجَ مِنْ تَحْتِ أَشْفَارِ عَيْنَيْهِ. فَإِذَا غَسَلَ يَدَيْهِ خَرَجَتِ الْخَطَايَا مِنْ يَدَيْهِ. حَتَّى تَخْرُجَ مِنْ تَحْتِ أَظْفَارِ يَدَيْهِ. فَإِذَا مَسَحَ بِرَأْسِهِ خَرَجَتِ الْخَطَايَا مِنْ رَأْسِهِ حَتَّى تَخْرُجَ مِنْ أُذُنَيْهِ. ....

(حتى تخرج من تحت أشفار عينيه) جمع شفر، أي أهدابهما، وقال ابن قتيبة: العامة تجعل أشفار العين الشعر، وهو غلط، وإنما الأشفار حروف العين التي ينبت عليها الشعر. قال الباجي[١]: جعل العينين مخرجاً لخطايا الوجه دون الفم والأنف، لأنهما يختصان بطهارة مشروعة في الوضوء دون العينين، وقال ابن العربي: هذا لمعنيين: أحدهما: هذا، والثاني: أن الفم والأنف قد يكون منه كبيرة كالكذب وشمّ الطيب حتى يُمْنِي، والعين لا يكون منها كبيرة، اهـ.

قلت: إذا جعل شم الطيب حتى يُمْني كبيرة فالنظر حتى يمني مثله.

(فإذا غسل يديه خرجت الخطايا من يديه حتى تخرج من تحت أظفار يديه) جمع ظفر ـ بضمتين ـ على أفصح لغاته، وبها قرىء في السبعة، ويجيء أيضاً بإسكان الفاء وكسر الظاء كحمل، وبكسرتين. قال ابن العربي[٢]: لا تطهر اليمنى حتى يغسل اليسرى؛ لأنهما في حكم العضو الواحد، وهو ظاهر قوله: «غسل يديه» ولأجل هذا اتفق العلماء على سقوط الترتيب بينهما.

(فإذا مسح برأسه) أي مستوعباً لتكميل السنة أو الفرض على اختلاف الأئمة (خرجت الخطايا من رأسه حتى تخرج من أذنيه) تثنية أذن ـ بضمتين ـ وقد تسكن الذال، قال الباجي: فيه دليل على أن الأذنين من الرأس؛ لأنهما جعلهما مخرجاً لخطاياه، كما جعل العينين مخرجاً لخطايا الوجه، والأظفار مخرجاً لخطايا اليدين إلا أنهما ينفردان لأخذ الماء لهما ـ إلى آخر ما قاله في تأويل الحديث إلى مذهبه ـ وإلا فأنت خبير بأن الحديث بمنزلة النص على ما

---

(١) «المنتقى» (١/ ٧١).

(٢) «عارضة الأحوذي» (١/ ١١).

فَإِذَا غَسَلَ رِجْلَيْهِ خَرَجَتِ الْخَطَايَا مِنْ رِجْلَيْهِ. حَتَّى تَخْرُجَ مِنْ تَحْتِ أَظْفَارِ رِجْلَيْهِ». قَالَ: «ثُمَّ كَانَ مَشْيُهُ[(١)] إِلَى الْمَسْجِدِ، وَصَلاَتُهُ نَافِلَةً لَهُ».

أخرجه النسائي في: ١ ـ كتاب الطهارة، ٨٥ ـ باب مسح الأذنين مع الرأس.

وابن ماجه في: ١ ـ كتاب الطهارة، ٦ ـ باب ثواب الطهور.

قاله الحنفية من أن الأذنين تلحقان بالرأس، وفي حكمه، ولا يؤخذ لهما ماء جديد، ولذا تخرج الخطايا المتعلقة بهما من مسح الرأس، وأصرح منه حديث الطبراني عن أبي أمامة «وإذا مسح برأسه كَفَّرَ به ما سمعت أذناه»، اهـ. لأنها ملحق بالرأس كالعينين بالوجه؛ ولذا لا يحتاج لهما لماء جديد. وسيأتي مذاهب العلماء فيه في بابه.

(**فإذا غسل رجليه خرجت الخطايا من رجليه حتى تخرج من تحت أظفار رجليه**) ولما كان الغسل أصلاً والمسح على الخفين نائبه ذكر الأصل، ففي حكمه نائبه. (**قال**) ﷺ: (**ثم كان مشيه إلى المسجد وصلاته**) نافلة كانت أو فريضة (**نافلة له**) أي زيادة له في الأجر على خروج الخطايا، ومن المعلوم ما في المشي إلى المسجد وفي الصلاة من الثواب الجزيل.

ثم ظاهر هذا الحديث تكفير الذنوب بمجرد الوضوء، وظاهر الحديث المتقدم التكفير بالوضوء مع الصلاة، فقيل: كل منهما مُكَفِّرٌ، أو الوضوء المجرد مُكَفِّرٌ لذنوب أعضاء الوضوء، ومع الصلاة مكفر لجميع الأعضاء، أو الوضوء مُكَفِّرٌ للذنوب الظاهرة، ومع الصلاة للذنوب الباطنة أيضاً، قاله القاري[(٢)]. وقيل: إن الوضوء يُكَفِّرُ ما مضى، والصلاة مستقبل ذنوبه، ولذا قال في حديث عثمان «إلى الصلوٰة الأخرى» قاله الباجي. وقيل غير ذلك.

---

(١) في نسخة: مشيته، «ش».

(٢) انظر: «مرقاة المفاتيح» (١/ ٣٢٦).

٦١/ ٣١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سُهَيْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا تَوَضَّأَ الْعَبْدُ الْمُسْلِمُ (أَوِ الْمُؤْمِنُ) فَغَسَلَ وَجْهَهُ، خَرَجَتْ مِنْ وَجْهِهِ كُلُّ خَطِيئَةٍ نَظَرَ إِلَيْهَا ....

٦١/ ٣١ ـ (مالك عن سهيل)[(١)] بالسين المهملة مصغراً **(ابن أبي صالح)** ذكوان المدني يكنى أبا يزيد، أحد الأئمة المشهورين المكثرين، تغير حفظه بأَخَرَةٍ.

قال البخاري: كان له أخ فمات فوجد عليه فساء حفظه، قيل: أخذ الإمام مالك عنه قبل التغير له في «الموطأ» عشرة أحاديث مرفوعة. مات في خلافة المنصور.

(عن أبيه) أبي صالح ذكوان[(٢)]، السمان الزيات، كان يبيع السمن والزيت، ويختلف بهما من العراق إلى الحجاز فلقب بهما، والتلقيب بالأول أشهر، المدني ثقة كثير الحديث، مات سنة ١٠١هـ.

(عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: إذا توضأ) أي أراد وشرع في الوضوء (العبد) قال الزرقاني[(٣)]: فيه إيماء إلى أنه عبادة (المسلم **أو المؤمن**) شكٌّ من الراوي، قيل: ويحتمل التنبيه منه ﷺ على ترادفهما شرعاً واعتباراً، والأول وجيه، والمؤمنة في حكم المؤمن، وفي القيد تنبيه على أنه مع الكفر لا ينفع شيء.

(فغسل وجهه) عطف تفسير على توضأ، أو مرتب على الشرط أي أراد الوضوء فغسل (خرجت من وجهه) جواب إذا (كل خطيئة) وإثم **(نظر إليها)** أي

---

(١) انظر ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (٤/ ٢٦٣)، و«تذكرة الحفاظ» (١/ ١٣٧).

(٢) له ترجمة في: «تهذيب التهذيب» (٣/ ٢١٩)، و«طبقات ابن سعد» (٥/ ٢٢٢).

(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ٦٩).

بِعَيْنَيْهِ مَعَ الْمَاءِ (أَوْ مَعَ آخِرِ قَطْرِ الْمَاءِ). فَإِذَا غَسَلَ يَدَيْهِ، خَرَجَتْ مِنْ يَدَيْهِ كُلُّ خَطِيئَةٍ بَطَشَتْهَا يَدَاهُ مَعَ الْمَاءِ (أَوْ مَعَ آخِرِ قَطْرِ الْمَاءِ). أَوْ نَحْو هَذا فَإِذَا غَسَلَ رِجْلَيهِ خَرَجَتْ كُلُّ خَطِيئَةٍ مَشَتْهَا ....

الخطيئة، يعني إلى سببها إطلاقاً لاسم المسبب على السبب مبالغة (**بعينه**) بالإفراد على الجنس. ويروى بالتثنية، زاده تأكيداً مبالغة وإلا فالنظر لا يكون إلا بالعين. فإن قيل: الوجه يتناول الفم والأنف، فلم اختص بالعين؟ يُجاب بأن الخروج منهما بالمضمضة والاستنشاق، ولم يكن للعين شيء يخرج به فذكره، وقيل: إن العين طليعة القلب، ورائده، فإذا ذكرت أغنت عن سائرها، وقيل: لأن جناية العين أكثر، فإذا خرج الأكثر خرج الأقل، فهو كالغاية لما غفر، والأول أوجه، فإن الرواية مختصرة جداً كما سترى، فترك فيها ذكر المضمضة والاستنشاق أيضاً.

(**مع الماء أو مع آخر قطر الماء**) شَكٌّ من الراوي، وقيل: لأحد الأمرين نظراً إلى البداية والنهاية. زاد في النسخ الهندية بعد ذلك «ونحو هذا» وهذا شَكٌّ من الراوي بلا مرية (**فإذا غسل يديه**) بالتثنية (**خرجت من يديه كل خطيئة بطشَتها**) أي عملتها، والبطش الأخذ بعنف (**يداه**) كَلَمْسِ الأجنبية، ويدخل فيه كتابة إثم (**مع الماء أو مع آخر قطر الماء**).

ثم اعلم أن هذا الحديث لا يوجد فيه إلا ذكر الوجه واليدين على النسخ الموجودة عندي، وزاد الزرقاني[1] ـ برواية ابن وهيب، وكذا ما أخرجه الخطيب في «المشكاة»[2] عن مسلم ـ ذكر الرِجْلين أيضاً، فقالا: (**فإذا غسل رجليه، أو مسحهما خرجت كل خطيئة مشتها**) والضمير إلى الخطيئة، والنصب بنزع الخافض، أي مشت إليها أو فيها، ويكون المرجع مصدراً أي مشت

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٦٩).

(٢) «مشكاة المصابيح مع مرقاة المفاتيح» (١/ ٣٢٣).

رِجْلاَهُ مَعَ الْمَاءِ (أَوْ مَعَ آخِرِ قَطْرِ الْمَاءِ). حَتَّى يَخْرُجَ نَقِيّاً مِنَ الذُّنُوبِ».

أخرجه مسلم في: ٢ ـ كتاب الطهارة، ١١ ـ باب خروج الخطايا مع ماء الوضوء، حديث ٣٢.

٦٢/ ٣٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، وَحَانَتْ صَلاَةُ الْعَصْرِ، فَالْتَمَسَ النَّاسُ وَضُوءاً فَلَمْ يَجِدُوهُ. فَأُتِيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِوَضُوءٍ فِي إِنَاءٍ. ....

المشية (رجلاه) زاده تأكيداً، وكذا لفظ «يداه وعينيه» مبالغة في الإضافة **(مع الماء أو مع آخر قطر الماء)** إلى هنا انتهت الزيادة التي زادها الزرقاني والخطيب، وليس فيهما ذكر المسح، وقال السيوطي: في رواية ابن وهب ذكر الرأس أيضاً، وكذا قاله الباجي[1] **(حتى يخرج نقياً)** بالنون والقاف أي نظيفاً **(من الذنوب)** وتقدم أنه يختص بالصغائر عند الجمهور.

٦٢/ ٣٢ ـ (**مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك**) قال القاري في «شرح الشفاء»: هو عمه لأمه (أنه) أي أنس (**قال: رأيت رسول الله ﷺ**) والحال أنه قد (حانت) بالحاء المهملة أي قربت (**صلاة العصر**) زاد في رواية الصحيحين من طريق قتادة عن أنس «وهو بالزوراء» بفتح الزاء وسكون الواو ثم راء، موضعٌ بسوق المدينة، وقيل: قرب المدينة، وقيل: بالمدينة قرب المسجد، قاله القاري[2] (فالتمس) أي طلب (**الناس وضوء**) بالفتح ما يتوضؤون به (**فلم يجدوه**) أي لم يصيبوا الماء (فأُتِي) بضم الهمزة بناء للمفعول (**رسول الله ﷺ** بوضوء) بالفتح (في إناء) صغير، وفي رواية: قال لي

---

(١) «المنتقى» (١/ ٧٢).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (١١/ ١٩٧).

فَوَضَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي ذٰلِكَ الإِنَاءِ يَدَهُ. ثُمَّ أَمَرَ النَّاسَ يَتَوَضَّؤُونَ مِنْهُ. قَالَ أَنَسٌ: فَرَأَيْتُ الْمَاءَ يَنْبُعُ مِنْ تَحْتِ أَصَابِعِهِ. ....

رسول الله ﷺ: انطلق إلى بيت أم سلمة، فأتيته بقدح ماء إما ثلثه وإما نصفه، الحديث.

(فوضع رسول الله ﷺ في ذلك الإناء يده) اليمنى بعد ضم الأصابع. وفيه حجة من قال: إن الأمر بغسل اليد قبل إدخالهما الإناء أمر استحباب لا وجوب، كما بسط في محله (ثم أمر الناس يتوضؤون) وفي رواية: أن يتوضؤوا (منه)، أي من ذلك الإناء، والظاهر أنه عليه السلام علمه بالوحي، أو دعا به وتيقن بقبوله.

(قال أنس: فرأيت الماء ينبع) بفتح التحتانية أول الحروف فنون ساكنة فموحدة مضمومة ويجوز كسرها وفتحها، أي يخرج، وفي «القاموس»: نبع ينبع مثلثة، خرج من العين، اهـ. وفي رواية يفور (من تحت) وفي رواية «من بين» (أصابعه).

قال النووي(١): في كيفية النبع قولان: أحدهما: أن الماء يخرج من نفس أصابعه وينبع من ذاتها، وهو قول المزني وأكثر العلماء، والثاني: أنه تعالى أكثر الماء في ذاته، فصار يفور من بين أصابعه، قاله القاري في «شرح الشفاء». قال العلماء: إن نبع الماء من بين الأصابع أبلغ معجزة من نبعه من الحجر، كما وقع لموسى عليه السلام؛ لأن خروج الماء من الحجارة معهودة بخلاف الأصابع، فللَّه درُّ من قال بالفارسية: آنچه خوبان همه دارند توتنهاداري . . .

(١) «شرح النووي على مسلم» (١٥/٣٨)، وانظر «الاستذكار» (٢/٢٠٣)، و«مرقاة المفاتيح» (١١/١٩٧).

فَتَوَضَّأَ النَّاسُ حَتَّى تَوَضَّؤوا مِنْ عِنْدِ آخِرِهِمْ.

أخرجه البخاريّ في: ٤ ـ كتاب الوضوء، ٣٢ ـ باب التماس الوضوء إذا حانت الصلاة.

ومسلم في: ٤٣ ـ كتاب الفضائل، ٣ ـ باب في معجزات النبي ﷺ، حديث ٥.

(فتوضأ الناس) كلهم، وكانوا ثمانين رجلاً كما في رواية حميد عن أنس عند البخاري، وله عن الحسن عن أنس: كانوا سبعين أو نحوه، وفي مسلم: سبعين أو ثمانين، وفي حديث قتادة عن أنس عند الشيخين قال قتادة: قلنا لأنس: كم كنتم؟ قال: كنا ثلاثمائة أو زهاء ثلاثمائة، وعند الإسماعيلي: ثلاثمائة، بالجزم. والظاهر تعدد القصة، مرة سبعين أو ثمانين ومرة زهاء ثلاثمائة. قال القرطبي: نبع الماء من بين أصابعه ﷺ تكرر في عدة مواطن في مشاهد عظيمة.

(حتى توضؤوا من عند آخرهم) قال الكرماني: «حتى» للتدريج و«من» للبيان أي: توضأ الناس حتى توضأ الذين هم عند آخرهم، وهو كناية عن جميعهم، و«عند» بمعنى «في» لأن «عند» وإن كانت للظرفية الخاصة لكن المبالغة تقتضي أن تكون للظرفية المطلقة، فكأنه قال: الذين هم في آخرهم، قال التيمي: المعنى توضأ القوم حتى وصلت النوبة إلى آخرهم. وقال النووي: إن «من» هنا بمعنى «إلى» وهي لغة، وتعقبه الكرماني ورده الزرقاني. قال القاري في «شرح الشفاء»: إلى أن انتهى أولهم، فالقضية معكوسة للمبالغة، والمراد جميعهم، اهـ.

ثم قال عياض: نبع الماء رواه الثقات من العدد الكثير والجم الغفير عن الكافة متصلة بالصحابة، وكان ذلك في مواطن اجتماع الكثير منهم في المجامع، ولم يرو عن أحد منهم إنكار على راوي ذلك، فهذا النوع ملحق بالقطعي من معجزاته ﷺ، انتهى.

قال القرطبي: نبع الماء من بين أصابعه تكرر في عدة مواطن في مشاهد عظيمة، وورد من طرق كثيرة يفيد مجموعها العلم القطعي المستفاد من التواتر

٦٣/ ٣٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نُعَيْمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْمدَنِي الْمُجْمِرِ؛ انَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: ....

المعنوي، قال القاري في «شرح الشفاء»: ولا ينكر أحد من الناس ممن حضر تلك الواقعة ما حدثوا به، فصار كتصديق جميعهم لهم فيكون إجماعاً سكوتياً منهم، اهـ.

وقال الحافظ[١]: وحديث نبع الماء بطرق كثيرة عن أنس عند الشيخين وغيرهما من خمسة طرق، وعن جابر ـ رضي الله عنه ـ عندهم من أربعة طرق، وعن ابن مسعود في البخاري والترمذي، وعن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ عند أحمد والطبراني من طريقين، وعن أبي ليلى والد عبد الرحمن عند الطبراني ـ رضي الله تعالى عنهم أجمعين ـ وعن غيرهم في معناه، بسط طرقها الزرقاني[٢] وغيره، وهذا المختصر لا يتحمله.

٦٣/ ٣٣ ـ (**مالك عن نعيم**) بضم النون وفتح العين المهملة (**ابن عبد الله**) (**المدني**) مولى آل عمر، وثقه ابن معين وغيره (**المجمر**) بضم الميم وسكون الجيم وكسر الميم الثانية آخره راء مهملة، اسم فاعل من الإجمار على المشهور، وبفتح الجيم من التجمير. قال الحافظ: وصف هو وأبوه بذلك لكونهما كانا يجمران مسجد النبي ﷺ، وقيل: وصف عبد الله بذلك حقيقة، ووصف ابنه به مجاز. ورُدَّ بأن ابنه أيضاً كان يُجَمِّر.

وقال السيوطي[٣]: كان عبد الله يُجَمِّر المسجد إذا قعد عمر على المنبر، وقيل: كانوا يُجَمِّرُونَ الكعبة ولا مانع من الجمع (**أنه سمع أبا هريرة يقول**) وقال ابن عبد البر: قال مالك وغيره: كان نعيم يوقف كثيراً من أحاديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ، ومثل هذا لا يقال بالرأي فهو مسند، وقد ورد معناه من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ وغيره بأسانيد صحاح.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٦/ ٥٨٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٧٠).

(٣) «تنوير الحوالك» (ص٥٤).

مَنْ تَوَضَّأَ فَأَحْسَنَ وُضُوءَهُ، ثُمَّ خَرَجَ عَامِداً إِلَى الصَّلاَةِ، فَإِنَّهُ فِي صَلاَةٍ مَا دَامَ يَعْمِدُ إِلَى الصَّلاَةِ. وَإِنَّهُ يُكْتَبُ لَهُ بِإِحْدَى خُطْوَتَيهِ حَسَنَةٌ، وَيُمْحَى عَنْهُ بِالأُخْرَى سَيِّئَةٌ. فَإِذَا سَمِعَ أَحَدُكُمُ الإِقَامَةَ فَلا يَسْعَ. ....

(من توضأ فأحسن وضوءه) بإتيان سننه وفضائله وتجنب منهياته (**ثم خرج**) من بيته (عامداً) أي قاصداً (**إلى الصلاة**) خاصة دون غيرها (**فإنه في**) حكم (صلاة) باعتبار الأجر والثواب، وباعتبار الخشوع وترك العبث، كما في رواية أبي داود عن كعب بن عجرة مرفوعاً «إذا توضأ أحدكم، فأحسن وضوءه، ثم خرج عامداً إلى الصلاة، فلا يشبكن يديه، فإنه في صلاة» ويستمر هذا الحكم (ما دام يعمد) بكسر الميم أي يقصد، من باب ضرب، وفي لغة قليلة من باب فرح، وفي نسخة «ما كان يعمد» (**إلى الصلاة**) ما دام مستمراً على هذا القصد، ولا يمنعه من الخروج عن المسجد إلا الصلاة، وفي رواية لمسلم «لا يزال أحدكم في صلاة ما كانت الصلاة تحبسه».

(وأنه) بفتح الهمزة وكسرها (**يكتب له بإحدى خطوتيه**) بضم الخاء المعجمة، وبه جزم الحافظ وغيره، وهو ما بين القدمين، وقيل: بالفتح بمعنى المرة الواحدة، والمراد بها اليمنى، قال القرطبي: الرواية بالضم وهو ما بين القدمين، والتي بالفتح هي المصدر (**حسنة**) بالرفع (**ويمحى عنه بالأخرى**) أي اليسرى، كما وقع مصرحاً في رواية ابن عمر عند الحاكم وغيره، وفي رواية سعيد عن بعض الأنصار عند أبي داود (**سيئة**).

قال الباجي[1]: يحتمل أن لخطاه حكمين ببعضها يكتب وببعضها يمحى، وهو ظاهر اللفظ، وقيل: هما واحد، وكتابة الحسنات هو بعينه محو السيئات، انتهى مختصراً.

(**فإذا سمع أحدكم الإقامة**) للصلاة وهو يمشي إليها (**فلا يسع**) أي لا

---

(١) «المنتقى» (١/ ٧٣).

فَإِنَّ أَعْظَمَكُمْ أَجراً أَبْعَدُكُمْ دَاراً. قَالُوا: لِمَ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ؟ قَالَ: مِنْ أَجْلِ كَثْرَةِ الْخُطَا.

٦٤/ ٣٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيبِ يُسْأَلُ عَنِ الْوُضُوءِ مِنَ الْغَائِطِ بِالْمَاءِ. فَقَالَ سَعِيدٌ: إِنَّمَا ذٰلِكَ وُضُوءُ النِّسَاءِ.

يُسرع؛ كما روي مرفوعاً «بل يمشي على هَينته» فيه من كثرة الخطا مع أن في العَدْوِ من اعتشاء البطن بالنفس ما يزيل الخشوع (**فإن أعظمكم أجراً أبعدكم داراً**) من المسجد (**قالوا: لِمَ**) أي لأي وجه يكون بعيد الدار أعظم أجراً (**يا أبا هريرة**) مع أنه خلاف الظاهر (**قال**) أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ هو (**من أجل كثرة الخطا**) بضم الخاء وفتح الطاء جمع خطوة بالضم.

وقد جاء في قصة بني سلمة عند مسلم إذ قال لهم عليه الصلاة والسلام: «دياركم تكتب آثاركم»، ولا يعارضه ما ورد «أن من شؤم الدار بُعْدُها عن المسجد»، لأن الشآمة من حيث إنه يؤدي إلى فوات الجماعة، بل ربما يؤدي إلى فوات الوقت أيضاً لما أنه لا يسمع الأذان مثلاً، والفضل بالنسبة إلى من يتحمل المشاق ويحضر الصلاة(١)، والأوجه عندي أن الشآمة باعتبار المكان والأجر باعتبار المكين والمجيء فلا تعارض، وسيأتي البسط في ذلك في الجزء الثاني.

٦٤/ ٣٤ ـ (**مالك عن يحيى بن سعيد أنه سمع سعيد بن المسيب يسأل**) ببناء المجهول (**عن الوضوء**) أي الاستنجاء (**من**) سببية (**الغائط بالماء، فقال سعيد: إنما ذلك وضوء النساء**) قال الباجي: يحتمل أنه أراد أن ذلك عادة النساء، وعادة الرجال الاستجمار، ويحتمل أنه يريد بذلك عيب الاستنجاء بالماء(٢)، كما قال

---

(١) انظر: «مرقاة المصابيح» (٢/ ١٩٥).

(٢) قال ابن عبد البر: وليس في عيب سعيد بن المسيّب الاستنجاء بالماء ما يسقط فضله لثناء الله على أهل قباء «الاستذكار» (٢/ ٢٠٥).

٦٥/ ٣٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ».

أخرجه البخاري في: ٤ ـ كتاب الوضوء، ٣٣ ـ باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان رقم الحديث (١٧٢).

ومسلم في: ٢ ـ كتاب الطهارة، ٢٧ ـ باب حكم ولوغ الكلب، حديث ٩٠.

عليه السلام: «التصفيق للنساء». وهذا ـ أي قول سعيد ـ لا يراه مالك ولا أكثر أهل العلم، والاستنجاء عندهم بالماء أفضل، وجميع الفقهاء على أن الاستجمار يجزىء مع وجود الماء، انتهى.

قلت: تقدم الكلام عليه مفصلاً، وبمعنى قول سعيد روي عن حذيفة بن اليمان إذ قال: لا يزال في يدي نتن، وعن ابن عمر أنه كان لا يستنجي بالماء، وعن ابن الزبير: ما كنا نفعله.

٦٥/ ٣٥ ـ (**مالك عن أبي الزناد**) بكسر الزاي عبد الله بن ذكوان (**عن الأعرج**) عبد الرحمن بن هرمز (**عن أبي هريرة**) رضي الله عنه (**أن رسول الله** ﷺ **قال: إذا شرب**) قال الحافظ: كذا للموطأ، والمشهور عن أبي الزناد بلفظ «ولغ» وهو المعروف لغة، يقال: ولَغ يلَغ ـ بالفتح فيهما ـ إذا شرب بلسانه أو أدخل لسانه فيه، فحركه، اهـ. وهو خاص بالسباع، ويقال: ليس شيء من الطيور يلغ غير الذباب. والظاهر أن أبا الزناد روى بكلا اللفظين. قال ابن العربي: الولوغ للسباع كالشرب لبني آدم، وقد يستعمل الشرب في السباع، وقد يستعمل الولوغ في بني آدم (**الكلب في**) بمعنى «من» أو ضمن «شرب» معنى «ولغ» فعدَّىٰ تعديته (**إناء أحدكم**) الظاهر تعميمُ الآنية، والإضافة ليست للتخصيص (**فليغسله**) لا يتوقف على أن يكون هو الغاسل، وزاد علي بن مسهر عن الأعمش عن أبي صالح وأبي رزين عن أبي هريرة «فليرقه» أخرجه مسلم وغيره، وتكلم المحدثون على هذه الزيادة (**سبع مرات**) عند الإمام مالك

. . . .

والشافعي، وهو رواية عن الإمام أحمد، وفي رواية «يجب الغسل ثمانياً»، وفي كلا روايتيه «إحداهن بالتراب»، قال النووي: في مذهب مالك أربع روايات[١]. ثم ذكرها. وذكر الباجي أكثر منها.

قال الدردير[٢]: نُدِبَ غَسْلُ إناء ماء، ويراق ذلك الماء ندباً تعبداً، لا إناء طعام، فلا يندب غسله ولا إراقته، بل يحرم لما فيه من إضاعة المال إلا أن يريقه لكلب أو بهيمة فلا يحرم. سبع مرات بسبب ولوغ كلب مطلقاً مأذوناً في اتخاذه أم لا، لا غير الولوغ، كما لو أدخل رجله أو لسانه بلا تحريك أو سقط لعابه، انتهى.

قال ابن قدامة في «المغني»[٣]: وقال أبو حنيفة: لا يجب العدد في شيء من النجاسات إنما يغسل حتى يغلب على الظن نقاؤه من النجاسة، لأنه روي عن النبي ﷺ أنه قال في الكلب يلغ في الإناء: يغسل ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً، فلم يعين عدداً لأنها نجاسة، فلم يجب فيها العدد كما لو كانت على الأرض، انتهى.

وإجمال الكلام فيه أن الشافعية والحنابلة قالوا بالتتريب فأثبتوا رواياته، والمالكية لم يقولوا بالتتريب فتكلموا على هذه الزيادة، كما بسطه الحافظ، ولخصه الزرقاني.

واستدل الحنفية بما رواه الدارقطني عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً في الكلب يلغ في الإناء «يغسل ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً»، وبما رواه ابن العربي مرفوعاً، ورواه الدارقطني[٤] موقوفاً عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ

---

(١) انظر: «التمهيد» (١٨/ ٢٧٠ ـ ٢٧١).

(٢) (١/ ٨٣).

(٣) (١/ ٧٤).

(٤) (١/ ٦٤).

....

أنه كان إذا ولغ الكلب في الإناء أهراقه، ثم غسله ثلاث مرات. قال النيموي[١]: إسناده صحيح، وحينئذٍ يعارض روايات السبع والثمانية والتتريب كلها، لكن القرائن تؤيدهم، فإن التشديد في أمر الكلاب كان أولاً ثم رخص فيه، ووقع التيسير فيه تدريجاً كما هو مؤدى روايات القتل، ولا يخفى ذلك على من له أدنى ممارسة بالحديث.

فكذلك يحمل روايات الثمانية والتتريب على زمان أشد الشدة، ثم بعد ذلك نزل الأمر إلى السبع مع التتريب ثم إلى السبع بدونه، ثم صار مثل سائر النجاسات، وبهذا يجمع جميع الروايات المختلفة في الباب. ويؤيده أيضاً إفتاء أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ بالثلاث مع أنه راوي الحديث. وما أورده عليه الحافظ ابن حجر، رَدَّ عليه العلامة العيني، ولخصها الشيخ في «البذل»[٢]، إن شئت فارجع إليهم.

ثم اختلفوا في أن هذا الحكم للنجاسة أو لغيرها، فالجمهور والأئمة الثلاثة على الأول، وقال المالكية: الحكم تعبدي ولا يتنجّس[٣]، والكلب عندهم طاهر، كما قاله الباجي.

وبسط الكلام على مسائل الأحاديث الواردة في الباب ابن العربي في «شرح الترمذي»[٤]، وتلخيصه: أن فيها عشر مسائل: **الأولى**: النظر في الكلب هل هو طاهر أم نجس؟ فقال الأئمة الثلاثة وأبو ثور وأبو عبيد وسحنون: إنه

---

(١) «آثار السنن» (١/ ١١).

(٢) (١/ ١٨٤).

(٣) قال ابن عبد البر: مذهب مالك أن التعبد إنما ورد في غسل الإناء الطاهر من ولوغ الكلب خاصّة من بين سائر الطاهرات، وشبَّهه أصحابنا بأعضاء الوضوء الطاهرة، **تغسل** عبادة، «الاستذكار» (٢/ ٢٠٨).

(٤) «عارضة الأحوذي» (١/ ١٣٤).

٦٦/ ٣٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: «اسْتَقِيمُوا ....

نجس، وقال مالك: هو طاهر، وكذلك سائر الحيوان. **والثانية**: في ريقه، وهو كذلك طاهر الريق عنده؛ لكنه يأكل النجاسات، فقد يقول: إنه نجس الريق لأجل أكله النجاسات. **والثالثة**: في اتخاذه. **والرابعة**: أن من صلى بهذا الماء هل يعيد؟. **والخامسة**: سؤر الخنزير مثله، قال مالك في «المختصر»: يتوضأ منه. **والسادسة**: ضَعَّفَ مالك غسل الإناء منه، فقيل: لأن القرآن عارضه، وقيل: لأن وجوب الغسل لا يظهر فيه لعدم سبب الوجوب لما أذن في اتخاذه. **والسابعة**: في حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ «يغسل الإناء من ولوغ الكلب ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً» تفرد به عبد الوهاب وبسطه.

والثامنة: في سؤر الهرة، فاتفق العلماء على طهارة سؤرها، وقال أبو حنيفة: مكروه، ويؤثر ذلك عن سعيد بن المسيب، وابن سيرين، وعطاء ابن أبي رباح، والحسن البصري. **والتاسعة**: إن أصابت الهرة نجساً فولغت فهو ما أصابته نجاسة، فإن غابت عن العين بعدما أصابت النجاسة فمختلف. **والعاشرة**: في معنى قوله عليه السلام: «الهرة سبع»، انتهى ملتقطاً. لو شئت تفصيل واحدةٍ من هذه المسائل فارجع إلى الأصل[١]، واكتفينا بالإشارات، وهي اللائق بذلك «الأوجز».

٦٦/ ٣٦ ـ (**مالك أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال**) وقد ورد مسنداً من حديث ابن عمرو عند ابن ماجه والبيهقي بلفظ «واعلموا أن من أفضل أعمالكم الصلاة» ومن حديث ثوبان عندهما وأحمد والحاكم وغيرهم[٢] بلفظ: «واعلموا أن خير أعمالكم الصلاة» (**استقيموا**) أي لا تزيغوا وتميلوا عما سُنَّ لكم، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسۡتَقَٰمُواْ﴾[٣] الآية، وهو من جوامع

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١/ ٢٧٤) و«عمدة القاري» (٢/ ٤٨٦ ـ ٤٩٠).

(٢) انظر: «التمهيد» (٢٤/ ٣١٨).

(٣) سورة فصلت، الآية: ٣٠.

وَلَنْ تُحْصُوا وَاعْمَلُوا، وَخَيْرُ أَعْمَالِكُمُ الصَّلاةُ. ....

الكلم الشامل للأصول والفروع وأعمال القلوب والجوارح، إذ الاستقامة امتثال كل مأمور واجتناب كل منهي، ولا تحصل الاستقامة مع شيء من الاعوجاج. قالت الصوفية: الاستقامة خير من ألف كرامة. قال الرازي: الاستقامة أمر صعب شديد، لشمولها العقائد والأعمال والأخلاق عن طرفي الإفراط والتفريط، انتهى.

ولذا قال عليه السلام (ولن تحصوا) أي لن تطيقوا أن تستقيموا حق الاستقامة لعُسْرها. ولذا قيل في وجه قوله عليه السلام: «شيّبتني هود»: إنه نزل فيه ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ﴾. والغرض من قوله ﷺ: «ولن تحصوا» تنبيه على أنه لا يظن أحد بنفسه الاستقامة كلية فيقع في ورطة العجب والغرور، وقيل: لئلا يتكل على عمله، أو تنبيه على أن لا يملَّ أحد بالجد والسعي لما رأى عن نفسه التقصير فيه، فَنَبَّه رحمةً ورأفةً عليهم بأن الحقيقة عسيرة، بل لا يمكن، فسَدِّدُوْا وقارِبُوا، قال تعالى: ﴿عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾[١] الآية.

وقيل: معنى قوله عليه السلام: «ولن تحصوا» أي سائر الأعمال الصالحة، فما أخذتم من الأعمال استقيموا عليه، فيكون من باب «خير العمل ما ديم عليه» وقيل: معناه لن تحصوا ثوابه وأجره لو استقمتم، ويؤيده رواية ابن ماجه[٢] عن أبي أمامة «استقيموا، ونِعِمَّا استقمتم» الحديث.

(واعملوا) بتقديم الميم في أكثر النسخ أي الأعمال الصالحة كلها على حسب الطاقة والوسعة (وخير أعمالكم) بالواو وفي بعض النسخ، «واعلموا أن خير أعمالكم» بتقديم اللام، وبلفظ «أن» فحينئذٍ يطابق الروايات المتقدمة المسندة (**الصلاة**) لجمعها العبادات الكثيرة من القراءة والتسبيح والتكبير، وهي معراج المؤمن، ولذا قالت العلماء: إنها أفضل العبادات بعد الشهادتين.

(١) سورة المزمل، الآية: ٢٠.

(٢) «سنن ابن ماجه» (١/ ١٠٢) رقم الحديث (٢٧٩).

وَلا يُحَافِظُ عَلَى الْوُضُوءِ إلا مُؤْمِنٌ».

هذا مرسل، وقد قال ابن عبد البر في (التقصي) هذا يستند ويتصل من حديث ثوبان عن النبي ﷺ من طرق صحاح.

وأقول: أخرجه ابن ماجه في: ١ ـ كتاب الطهارة، ٤ ـ باب المحافظة على الوضوء ح(٢٧٧).

(٧) باب ما جاء في المسح بالرأس والأذنين

واختلفت الأحاديث الواردة في أفضل الأعمال، ففي هذا الحديث هكذا، وفي حديث أبي ذر: أي الأعمال خير، قال: إيمانٌ بالله، وجهاد في سبيل الله، وغير ذلك من الروايات الكثيرة، ووجه التوفيق أنه عليه السلام أجاب لكل بما يليق بحاله، ويكون أصلح لشأنه، أو يقال: إن الأفضلية مختلفة باختلاف الأوقات والأحوال، كما هو ظاهر.

(**ولا**) وفي رواية «ولن» (**يحافظ على الوضوء**) الظاهري والباطني، وهو طهارة الباطن من الأدناس الباطنية، وكماله طهارة السر عن الغير «اللّهم ارزقني» (**إلا مؤمن**) كامل الإيمان. فيه استحباب إدامة الوضوء، وتجديده. وقالت الصوفية: طهارة الظاهر تؤثر في طهارة الباطن، فعليك بدوام الوضوء.

(٧) ما جاء في المسح بالرأس والأذنين

تثنية أذن، بضمتين، وقد تسكن الذال المعجمة. أما مسح الرأس فقد تقدم. وغرض المصنف بالترجمة إثبات أنه يجب مسح الرأس بعينه، ولا يكفي النيابة بالعمامة، وأما مسح الأذنين، فاختلف العلماء في أنهما يمسحان ببقية ماء الرأس أو بماء جديد، فذهب الإمام مالك والشافعي وأحمد ـ رضي الله عنهم ـ إلى أنه يؤخذ لهما ماء جديد، وذهب الإمام أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ إلى أنهما يمسحان مع الرأس بماء واحد[١].

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٢/ ١٩٢).

٦٧/ ٣٧ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَأْخُذُ الْمَاءَ ....

قال الشيخ ابن القيم في «الهدي»: لم يثبت عنه ﷺ أنه أخذ لهما ماءً جديداً، كذا في «البذل»[1] عن «النيل». وقال الشعراني في «ميزانه»: ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة: إن الأذنين من الرأس، يستحب مسحهما معه مع قول الشافعي: إنهما عضوان مستقلان يمسحان بماء جديد.

وقال الزهري: هما من الوجه يغسلان معه. وقال الشعبي وجماعة: ما أقبل منها فمن الوجه يغسل معه، وما أدبر فمن الرأس يمسح معه، اهـ.

ولا يشكل عليك مخالفة كلام الشعراني بما نقل عن «البذل» وغيره، فإن كلام ناقلي المذاهب فيها مضطربة جداً، وبمثل الشعراني نقله القاري عن «شرح السنة» وغيره، إذ قال: قال الشافعي: يمسحان بثلاثة مياه جدد، وذهب أكثرهم إلى أنهما من الرأس يمسحان معه، وبه أخذ أبو حنيفة ومالك وأحمد، اهـ. وكذا نقله الترمذي عن أحمد.

وذكر في هامش «الموطأ» عن «المحلى» أبا حنيفة مع مالك، والشافعي مع أحمد، والظاهر أن سببه اختلاف روايات الأئمة في ذلك، والأرجح عندي ما يظهر من ملاحظة أكثر الكتب اتحاد قول أبي حنيفة مع أحمد، وقول مالك مع الشافعي، قال ابن رسلان تحت حديث عثمان بلفظ «فأخذ ماءً فمسح برأسه وأذنيه»: ظاهره أنه مسح رأسه وأذنيه بماء واحد، وهو مذهب أحمد، انتهى.

قلت: وحديث التكفير بالوضوء يؤيد الحنفية، وقد روي عنه ﷺ «الأذنان من الرأس» وفي روايات صفة وضوئه عليه السلام «ثم مسح رأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما» وغير ذلك من الروايات التي تؤيد الحنفية بسطها الزيلعي، وهذا المختصر لا يسعها.

٦٧/ ٣٧ ـ (مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يأخذ الماء) الجديد

(١) «بذل المجهود» (١/ ٣٠٧).

بِأَصْبُعَيْهِ لأُذُنَيْهِ.

(بأصبعيه) بالتثنية (لأذنيه) كلتيهما، يحتمل أنه ـ رضي الله عنه ـ كان يأخذ الماء باليدين كلتيهما لكنه يمسح الأذنين بالسبابتين فقط، ويحتمل أنه يأخذ الماء بهما فقط، قلت: وما نقله الزيلعي عن البيهقي برواية مالك عنه بلفظ «وكان يعيد أصبعيه في الماء فيمسح بهما أذنيه» يؤيد الثاني، قال الشيخ ابن القيم: لم يثبت أنه ﷺ أخذ للأذنين ماء جديداً، وقد صح ذلك عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، اهـ.

قلت: تقدم قول الحنفية في ذلك ورُوِي مثل قولهم عن جماعة من الصحابة والتابعين، قاله ابن عبد البر كما في «النيل»، فلا يضر الحنفية أثر ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ بعد أن قال بمثل قولهم جماعة من الصحابة والتابعين، والروايات المرفوعة سالمة للحنفية خالية عن المعارضة، واختلف العلماء أيضاً في حكم هذا المسح، فالجمهور من العلماء والأئمة الثلاثة قالوا بعدم الوجوب وقال الإمام أحمد وإسحق بالوجوب، كما في «النيل»[(١)].

ثم لم يذكر المصنف ـ رضي الله عنه ـ مسح الرقبة وكان هذا محله، والوجه أنه لا يستحب عند الإمام ـ رضي الله عنه ـ. قال في «مختصر الخليل»: ولا تندب إطالة الغرة ومسح الرقبة، اهـ. وهو مستحب عندنا الحنفية، وهما روايتان لأحمد كما في «المغني»، وقولان للشافعي ـ رضي الله عنه ـ كما في ابن رسلان.

قال الشعراني: ومن ذلك قول مالك والشافعي: إن مسح صفحة العنق بالماء ليس بسنة مع قول أبي حنيفة وأحمد وبعض الشافعية: إنه مستحب، وجه الأول عدم ثبوت حديث فيه فكان بدعة، ووجه الثاني ما رواه الديلمي[(٢)] «مسح العنق أمان من الغِلِّ» مع ما جُرِّب من زوال الغم والهم إذا مسح العنق، فلا بد لذلك من حكمة، وإذا ضعف النقل عملنا بالتجربة، انتهى.

---

(١) (١/ ٣٢٩).

(٢) انظر: «اتحاف السادة المتقين» (٢/ ٣٦٥).

٣٨/٦٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ الأَنْصَارِيَّ، سُئِلَ عَنِ الْمَسْحِ ....

قال ابن رسلان في شرح حديث أبي داود[1] بلفظ: «يمسح رأسه مرة واحدة حتى بلغ القذال»: وقد استدل به على ما قاله البغوي والغزالي، أنه يستحب مسح الرقبة، وصحح الرافعي في «الشرح الصغير»، أنه سُنَّة، وروى الإمام أحمد هذا الحديث وقال فيه: «حتى بلغ القذال وما يليه من مقدم العنق» وإسناده ضعيف، ويعضده ما رواه أبو عبيد، في كتاب الطهور بسنده عن موسى بن طلحة قال: «من مسح قفاه مع رأسه وقي الغل يوم القيامة»، وهذا الحديث وإن كان موقوفاً، فله حكم المرفوع، لأن هذا لا يقال من قِبَل الرأي، فهو على هذا مرسل.

وروى الديلمي في «مسند الفردوس» عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «مسح الرقبة أمان من الغل»، وروى الحافظ أبو نعيم في «تاريخ أصبهان» عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه كان إذا توضأ مسح عنقه، ويقول: قال رسول الله ﷺ: «من توضأ، ومسح عنقه لم يغل بالأغلال يوم القيامة»، قال ابن حجر[2]: وقرأت جزءاً رواه أبو الحسين بن الفارس بإسناده عن فليح بن سليمان عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «من توضأ ومسح بيديه على عنقه وقي الغل يوم القيامة» وقال: هذا إن شاء الله صحيح، انتهى، وهذا يكفي لهذا الوجيز، والبسط في المطولات[3].

٣٨/٦٨ ـ (مالك أنه بلغه) قال القاري عن سفيان: إذا قال مالك «بلغني» فهو إسناد قوي (أن جابر بن عبد الله الأنصاري سئل) ببناء المجهول (**عن المسح**

---

(١) أخرجه أبو داود (١/ ٦٠) رقم الحديث (١٣٢) من كتاب الطهارة، ورواه أحمد: (٣/ ٤٨١).

(٢) انظر: «تلخيص الحبير» (١/ ١٣٦) و(٩٧ ـ ٩٨).

(٣) الإمام عبد الحي اللكنوي ألف رسالة سمّاها «تحفة الطلبة في تحقيق مسح الرقبة» وقد طبعت، وانظر: «السعاية» (١/ ١٧٨).

عَلَى الْعِمَامَةِ، فَقَالَ: لا. حَتَّى يُمْسَحَ الشَّعْرُ بِالْمَاءِ.

٦٩/ ٣٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ؛ أَنَّ أَبَاه عُرْوَةَ بْنَ الزُّبَيْرِ كَانَ يَنْزِعُ الْعِمَامَةَ، وَيَمْسَحُ رَأْسَهُ بِالْمَاءِ.

٧٠/ ٤٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّهُ رَأَى صَفِيَّةَ بِنْتَ أَبِي عُبَيْدٍ، امْرَأَةَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، تَنْزِعُ خِمَارَهَا، وَتَمْسَحُ عَلَى

على العمامة) بكسر العين ما يعتمُّ به الرجل رأسه **(فقال)** جابر: **(لا)** يجزىء **(حتى يمسح الشعر بالماء)** وبه قال الإمام أبو حنيفة ومالك والشافعي والجمهور، وأباحه لبعض الآثار الإمام أحمد وداود وجماعة، مع الخلاف بينهم في التوقيت، والشرائط كما في «النيل»، قال الخطابي: فرض الله مسح الرأس، وحديث مسح العمامة محتمل للتأويل فلا يترك المتيقن للمحتمل[1]، اهـ. قلت: وحمله الإمام محمد على النسخ كما سيأتي.

٦٩/ ٣٩ ـ **(مالك عن هشام بن عروة أن أباه)** وفي نسخة «عن أبيه» **(عروة بن الزبير)** ابن أخت عائشة ـ رضي الله عنها ـ وكان من الفقهاء **(كان ينزع العمامة)** إذا توضأ **(ويمسح رأسه بالماء)** لا على العمامة، ذكره تأييداً لما تقدم.

٧٠/ ٤٠ ـ **(مالك عن نافع أنه رأى صفية بنت أبي عبيد)** بن مسعود الثقفية **(امرأة عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ تزوَّجها في حياة أبيه، وأصدقها عمر ـ رضي الله عنه ـ أربعمائة درهم، وزاد هو سراً مائتي درهم، وولدت له أولاداً، ذكرها الزرقاني، قيل: لها إدراك، وأنكره الدارقطني، وجمع بينهما في «الإصابة» بأن أباها يحملها ولم تدرك السماع، وذكرها العجلي وابن حبان في ثقات التابعين، وفي «التقريب»: فهي من الثانية.

(تنزع) عند الوضوء **(خمارها)** بكسر المعجمة ما تغطي به رأسها **(وتمسح على**

---

(١) انظر: «بذل المجهود» (١/ ٣٥٩)، و«فتح الملهم» (١/ ٤٣٤).

رَأْسِهَا بِالْمَاءِ. وَنَافِعٌ يَوْمَئِذٍ صَغِيرٌ.

وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنِ الْمَسْحِ عَلَى الْعِمَامَةِ وَالْخِمَارِ. فَقَالَ: لاَ يَنْبَغِي أَنْ يَمْسَحَ الرَّجُلُ وَلا الْمَرْأَةُ عَلَى عِمَامَةٍ وَلا خِمَارٍ، وَلْيَمْسَحَا عَلَى رُؤوسِهِمَا.

رأسها بالماء) وقال الباجي: وحكم المرأة في ذلك حكم الرجل، قال الإمام محمد في «موطئه»[١]: وبهذا نأخذ، لا يمسح على الخمار ولا العمامة، بلغنا أن المسح على العمامة كان، فترك. وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، اهـ.

(**ونافع يومئذ صغير**) ولفظ «موطأ محمد»: قال نافع: وأنا يومئذ صغير، فهو اعتذار منه بأنه كيف رآها، وفيه قبول رواية الصغير إذا رواها كبيراً، وهي من مباحث أصول الحديث، قال السيوطي في «التدريب»: تُقْبَلُ رواية المسلم البالغ ما تحمَّله قبلهما يعني في حال الكفر والصبا، ومنع الثاني ـ أي قبول رواية ما تحمله في الصبا ـ قومٌ، فأخطأوا، لأن الناس قبلوا رواية أحداث الصحابة كالحسن والحسين وابن عباس وغيرهم، ثم ذكر الأقوال المختلفة في استحباب سن السماع من ثلاثين سنة، وعشرين سنة، وذكر في آخره: ونقل القاضي عياض أن أهل الصنعة حَدَّدُوا أول زمن يصح فيه السماع للصغير بخمس سنين، ونسبه غيره للجمهور، قال ابن الصلاح: وعليه استقر العمل بين أهل الحديث، اهـ.[٢]

(**قال يحيى**) الراوي للموطأ: (**وسُئِلَ**) الإمام (**مالك عن المسح على العمامة**) للرجل (**والخمار**) للمرأة (**فقال: لا ينبغي**)، أي لا يجوز (**أن يمسح الرجل ولا المرأة على عمامة ولا خمار**) ولو وقع اتفاقاً فلا يعتبر به (**وليمسحا على رؤوسهما**) بصيغة الجمع في الرؤوس لكراهية توالي التثنيتين، كما في قوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾.

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٢٨٧).

(٢) انظر: «ظفر الأماني» (١/ ٤٧٤) بتحقيقنا.

وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنْ رَجُلٍ تَوَضَّأَ، فَنَسِيَ أَنْ يَمْسَحَ عَلَى رَأْسِهِ، حَتَّى جَفَّ وَضُوءُهُ؟ قَالَ: أَرَى أَنْ يَمْسَحَ بِرَأْسِهِ. وَإِنْ كَانَ قَدْ صَلَّى، أَنْ يُعِيدَ الصَّلاَةَ.

(٨) باب ما جاء في المسح على الخفين

(قال يحيى وسئل) أيضاً (مالك عن رجل توضأ فنسي) في وضوئه (أن يمسح على رأسه) فما مسح (حتى جف وضوءه؟ قال: أرى) بفتح الألف أي اعتقد (أن يمسح برأسه) وحده ولا يعيد الوضوء؛ لأن الموالاة والترتيب وإن كانت واجبة عندهم، لكنها سقطت بالنسيان، ولذا قال الباجي[1] من المالكية: إن ذكر بحضرة الوضوء، أو قربه مسح رأسه، وما بعده ليحصل الترتيب اهـ وأما عندنا الحنفية فلا إشكال في صحة الوضوء لعدم وجوبهما (وإن كان) ذلك الناسي (قد صلى) بهذا الوضوء الذي نسي المسح فيه يلزم عليه (أن يعيد الصلاة) بعد مسح الرأس، لتركه فرض الوضوء، وهو متفق عليه بين الأئمة، وتقدم الكلام على الترتيب في الوضوء، وسيأتي بيان الموالاة، فلا تغفل.

(٨) ما جاء في المسح على الخفين

قال القاري[2]: أَخَّره عن الوضوء تأخير النائب عن المناب. والمسح هو إصابة اليد المبتلّة بالعضو، وإنما عُدِّي بعلى إشارة إلى موضعه، وهو فوق الخف دون أسفله، والخف ما يستر الكعب، ويمكن به ضروريات السفر، وإنما ثنى بالخف، لأن المسح لا يجوز على أحدهما دون الآخر، انتهى.

قال الحصكفي في «الدر»: هو لغةً إمرار اليد على الشيء، وشرعاً إصابة

---

(١) «المنتقى» (١/ ٧٦).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٧٦).

....

البلَّة لخف مخصوص في زمن مخصوص، والخف شرعاً الساتر للكعبين، فأكثر من جلد ونحوه، وشرط مسحه ثلاثة أمور: كونه ساتر القدم مع الكعب، وكونه مشغولاً بالرجل ليمنع سراية الحدث، وكونه مما يمكن متابعة المشي المعتاد فيه فرسخاً فأكثر، اهـ.

ثم قال ابن المنذر عن ابن المبارك: ليس في المسح على الخفين عن الصحابة اختلاف، لأن كل من رُوي عنه منهم إنكاره روي إثباته، وصرح جمع من الحفاظ بأن أحاديثه متواترة المعنى، وجمع بعضهم رُواته، فبلغوا مائتين، قال الكرخي: أخاف الكفر على من لا يرى المسح على الخفين، وسئل أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ عن علامات أهل السنة والجماعة؟ فقال: أن تُحِبَّ الشيخين، ولا تطعن الختنين، وتمسح على الخفين. وروي عن الإمام أبي حنيفة في شرائط أهل السنة أنه قال: أن تُفَضِّل الشيخين، وتُحِبَّ الختنين، وتمسح على الخفين. وروي عنه ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: ما قلت بالمسح حتى جاءني مثل ضوء النهار، ولولا أنه لا خلف فيه ما مسحنا.

وقال ابن عبد البر: لا أعلم أحداً أنكره إلا مالكاً في رواية ـ أنكرها أكثر أصحابه ـ والروايات الصحيحة عنه مصرحة بإثباته، وموطؤه يشهد للمسح في الحضر والسفر، وعليها جميع أصحابه، اهـ. وأثبت الباجي رجوع الإمام إلى المسح في السفر والحضر، فاتفقت الأمة كلها على جوازه إلا شِرْذِمَةٌ من المبتدعة، كالخوارج ظناً منهم أنه لم يرد به القرآن، وكالشيعة ظناً منهم أن علياً ـ رضي الله عنه ـ امتنع عنه. ورد الأول بحمل القراءتين في آية الوضوء على الحالتين، بَيّنَهما الحديثُ، ورُدَّ الثاني بأنه لم يثبت الامتناع عن علي ـ رضي الله عنه ـ بإسناد موصول يثبت بمثله.

قال في «الاستذكار»[1] بعد ذكر الحديث الآتي: وفيه دليل على الحكم

(١) (٢/٢٣٦).

٤١/٧١ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَبَّادِ بْنِ زِيَادٍ، مِنْ وَلَدِ الْمُغِيْرَةِ بْنِ شُعْبَةَ، ....

الجليل الذي فَرَّق بين أهل السنة وأهل البدع، الذي لا ينكره إلا مبتدع خارج عن جماعة المسلمين أهل الفقه والأثر، لا خلاف بينهم في ذلك بالحجاز والعراق والشام وسائر البلدان، إلا قوم ابتدعوا، فأنكروا المسح على الخفين، وقالوا: إنه خلاف القرآن وعسى القرآن نسخه، ومعاذ الله أن يخالف رسول الله ﷺ كتاب ربه الذي جاء به، قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾(١) الآية، والقائلون بالمسح هم الجم الغفير والعدد الكثير، اللذين لا يجوز عليهم الغلط ولا التواطؤ، وهم جمهور الصحابة والتابعين وفقهاء المسلمين. وقد روى مالك الإنكار في الحضر [والسفر]، والروايات عنه بإجازة المسح في الحضر والسفر أكثر وأشهر، وعلى ذلك بنى موطأه، وهو مذهبه عند كل من سلك اليوم سبيله، لا ينكره منهم أحد، والحمد لله، انتهى. كذا نقله عنه ابن رسلان. ثم قيل: هو من خصائص هذه الأمة، ورخصة شرعت ارتفاقاً لهم لدفع الحرج المنفي عنهم.

٤١/٧١ ـ (**مالك عن ابن شهاب**) الزهري (**عن عباد**) بفتح المهملة وشَدِّ الموحدة (**ابن زياد**) بن أبيه المعروف بزياد بن أبي سفيان؛ لما استلحقه معاوية بأبيه، يكنى أبا حرب، وكان والي سجستان، ولّاه معاوية سنة ٥٣هـ، مات سنة ١٠٠هـ (**وهو من ولد**) بضم الواو وسكون اللام أو بفتحهما، قال المجد في «القاموس»: الولد محركة، وبالضم والكسر والفتح واحد وجمع (**المغيرة بن شعبة**) هذا وهم من الإمام مالك، إذ جعل عباداً من أولاد المغيرة، قاله الشافعي ومصعب الزبيري وأبو حاتم والدارقطني وابن عبد البر. بسط أقوالهم السيوطي في «التنوير».

---

(١) سورة النساء: الآية ٦٥.

عَنْ أَبِيهِ، عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ؛ ....

قال ابن عبد البر[(١)]: ولم يختلف رواة الموطأ عنه في ذلك، وانفرد يحيى وعبد الرحمن بن مهدي هناك بوهم ثانٍ أيضاً فقالا (**عن أبيه المغيرة بن شعبة**) ولم يقله غيرهما، وإنما يقولون: «عن المغيرة بن شعبة» فيكون منقطعاً، لأن عباداً لم يسمع من المغيرة ولا رآه، وإنما يرويه الزهري عن عباد عن عروة وحمزة ابني المغيرة عن أبيهما، وربما حدث عن عروة وحده. وقال الدارقطني وابن المديني وابن معين: فوهم مالك في إسناده في موضعين: أحدهما قوله: «عباد من ولد المغيرة» والثاني: إسقاطه من الإسناد عروة وحمزة قاله السيوطي[(٢)].

قال الحافظ في «تهذيبه»: والأصل إنما هو عن الزهري عن عباد بن زياد عن ابن المغيرة عن أبيه المغيرة، هكذا رواه جماعة من المحدثين، وذكر البخاري أن بعضهم رواه عن مالك أيضاً كذلك. ومع هذا كله فالحديث عن المغيرة متواتر، ذكر البزار: أنه روى عنه ستون رجلاً، قاله الزرقاني[(٣)].

قلت: والأوجه عندي أنه وقع التحريف في سند هذا الحديث من النساخ، لا وهم فيه عن الإمام مالك والصواب: عن ولد المغيرة بن شعبة عن أبيه المغيرة بن شعبة، فوقع الغلط من النساخ في لفظ «عن» قبل قوله: «ولد المغيرة» فكتبوا لفظ «من» بدلها، والثاني في زيادة لفظ «عن» كما في نسخة الزرقاني بعد قوله: «عن أبيه» والصواب إسقاطه، ومثل هذا الغلط بل أشد منه بكثير لا يبعد من النساخ، كما لا يخفى على من عالجهم. ويؤيده ما تقدم عن البخاري أن بعضهم رواه عن مالك على الصواب، فتأمل.

---

(١) انظر: «التمهيد» (١١/ ١١٨).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٥٧).

(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ٧٩).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ذَهَبَ لِحَاجَتِهِ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ. قَالَ الْمُغِيرَةُ: فَذَهَبْتُ مَعَهُ بِمَاءٍ، فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، ....

(أن رسول الله ﷺ ذهب) قبل الفجر، كما في رواية مسلم، وفي رواية ابن سعد «فلما كان من السحر انطلق» (لحاجته) أي لقضاء حاجة الإنسان، وقد تبرز للغائط، كما في مسلم (في غزوة تبوك) بفتح المثناة الفوقية وضم الموحدة غير منصرف للعَلَمية والتأنيث، وقيل: وزن فعل مع وزن تقول فأجوف، وقيل: ثلاثي صحيح على وزن فعول، اسم جاهلي أو إسلامي لمكان بينه وبين المدينة من جهة الشام أربع عشرة مرحلة، وبينها وبين دمشق إحدى عشرة.

وهي آخر مغازيه ﷺ، خرج إليها يوم الخميس في رجب سنة تسع، وجاء الصديق فيها بكل ماله، والفاروق بنصفه، وجَهَّزَ عثمان ثلث الجيش، وخلف علياً على أهله، ورجع إلى المدينة في رمضان، كما في «المجمع». وهي الغزوة المعروفة «بغزوة العسرة» قاله ابن رسلان.

(قال المغيرة: فذهبت معه) ﷺ (بماء) في إداوة، وفي رواية للبخاري: أنه ﷺ أمره أن يتبعه، فانطلق حتى توارى عنى، ثم أقبل فتوضأ، قال ابن رسلان: فيه ذهاب التلميذ مع أستاذه إذا ذهب لقضاء الحاجة، فيذهب معه بماء الوضوء، وإن احتاج إلى الأحجار يتناوله (فجاء)ني (رسول الله ﷺ) بعد قضاء الحاجة.

قال ابن رسلان: قال ابن عبد البر: في الآثار كلها أن الإداوة كانت مع المغيرة، وليس في شيء منها أنه ناولها النبي ﷺ فذهب بها، ثم لما انصرَف ردَّها إليه، وفيه حديث الشعبي عن عروة بلفظ «ثم أقبل فتلقيته بالإداوة» أخرجه أبو داود، فاستدل به من قال: بجواز الاستنجاء بالأحجار مع وجود الماء، فإن ثبت بطريقٍ أخذُ الماء في ذلك اليوم، وإلا فالاستدلال صحيح، وأياً ما كان، فالفقهاء اليوم مجمعون على أن الاستنجاء بالماء أفضل، وبالأحجار رخصة(١)، انتهى ملخصاً.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٢/ ٢٣٣).

فَسَكَبْتُ عَلَيْهِ الْمَاءَ، فَغَسَلَ وَجْهَهُ. ثُمَّ ذَهَبَ يُخْرِجُ يَدَيْهِ مِنْ كُمَّيْ جُبَّتِهِ، فَلَمْ يَسْتَطِعْ مِنْ ضِيقِ كُمَّيِ الْجُبَّةِ. ....

(فسكبت) أي صببت (عليه) أي على يديه (الماء) فغسل يديه، كما في رواية مسلم، يعني كفيه، كما في رواية أبي داود، فغسلهما فأحسن غسلهما، كما في رواية أحمد، ثم تمضمض واستنشق، كما في جهاد البخاري، وفي الحديث جواز الاستعانة في الوضوء. وقال الشامي بعد ما بسط الكلام: إن الاستعانة إن كانت بصبِّ الماء أواستقائه أوإحضاره فلا كراهة فيه أصلاً، ولو بطلبه، وإن كانت بالغسل أو بالمسح فتكره بلا عذر، اهـ.

قلت: وعلى هذا، فلا يحتاج إلى ما أجابه صاحب «الدر المختار» إذ قال: وأما استعانته عليه السلام بالمغيرة، فلتعليم الجواز، قلت: وقد ورد الاستعانة بصب الماء في عدة روايات، منها: في دفع أسامة من عرفة في حجة الوداع، عند مسلم بلفظ «فصببت عليه الماء»، وعند ابن ماجه والبخاري في «الكبير» عن صفوان بن عسال «صببت على رسول الله ﷺ في الحضر والسفر في الوضوء» قاله ابن رسلان.

ثم صببت الماء (فغسل وجهه) ثلاثاً، كما في رواية أحمد، فعلم أن في الرواية اختصاراً أخبره في هذه الرواية عن المفروض فقط (ثم ذهب) أي شرع (يخرج يديه من كمي) تثنية كُمِّ بضم الكاف وتشديد الميم مضاف إلى (جبَّته) وهي ما قطع من الثياب مشمراً، قاله السيوطي والزرقاني، وزاد في رواية لمسلم «وعليه جبة من صوف» زاد في رواية أبي داود[1] «من جباب الروم».

(فلم يستطع من) أجلية (ضيق كُمَّي الجبة) إخراج اليدين إلى المرفقين، فيه لبس الثياب الضيقة في السفر، لأنه أعون عليه. قال ابن عبد البر: بل هو مستحب في الغزو. قال ابن رسلان: فيه فضيلة لبس الضيق من الثياب والأكمام.

---

(١) «سنن أبي داود» (١/ ٦٨) رقم الحديث (١٥١).

فَأَخْرَجَهُمَا مِنْ تَحْتِ الْجُبَّةِ. فَغَسَلَ يَدَيْهِ، وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ، وَمَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ. فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَعَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ يَؤُمُّهُمْ، ...

وقال ابن عبد البر: ينبغي أن يكون ذلك في الغزو مستحباً، لما في ذلك من التأهب، وليس به بأس عندي في الحضر، لأنه لم يوقف على أن ذلك لا يكون إلا في السفر. وذكر ابن وهب: أن أمير المؤمنين عمر ـ رضي الله عنه ـ رأى بعض الوافدين عليه طويل الكم، فأمر أن يقطع منه ما جاوز أطراف الأصابع. قال ابن عطية: وكان من بغي قارون أنه زاد في ثيابه شبراً على ثياب الناس، انتهى.

(**فأخرجهما**) أي اليدين (**من تحت الجبة**) زاد مسلم «وألقى الجبة على منكبيه» (**فغسل يديه**) اليمنى ثلاثاً واليسرى ثلاثاً، كما في رواية أحمد «فغسلهما إلى المرفق»، كما في رواية أبي داود، ولفظ مسلم: «وغسل ذراعيه» (**ومسح برأسه**) ولفظ مسلم «ومسح بناصيته وعلى العمامة» وفيه مسح الرأس، واستحباب التكميل على العمامة (**ومسح على الخفين**) هو المقصود بذكر الحديث، وفيه ردٌ على من رأى نسخ المسح بآية المائدة، لأنها نزلت في غزوة المريسيع، والقصة في غزوة تبوك، وهي بعدها باتفاق.

(**فجاء رسول الله ﷺ**) إلى القوم وموضع الصلاة، ولفظ مسلم: «ثم ركب وركبت فانتهينا إلى القوم وقد قاموا إلى الصلاة» (**وعبد الرحمن بن عوف**) بن عبد عوف الزهري أحد العشرة المبشرة، ولد بعد الفيل بعشر سنين، وأسلم قديماً، وهاجر الهجرتين، وشهد المشاهد كلها. كان اسمه عبد الكعبة أو عبد عمرو فغيره النبي ﷺ، مناقبه كثيرة، مات سنة ٣٢هـ، ومن مناقبه أن الصحابة قدموه لصلاتهم بدلاً من نبيهم، وأن النبي ﷺ اقتدى به.

(**يؤمهم**) أي المسلمين، ولابن سعد «فأسفر الناس بصلاتهم حتى خافوا الشمس، فقدموا عبد الرحمن» وهذا يرد ما قاله ابن رسلان، من أن الحديث يحتج به على أن أول وقت الصلاة أفضل لأنها لو أخرت بشيء من الأشياء عن

وَقَدْ صَلَّى بِهِمْ رَكْعَةً، فَصَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الرَّكْعَةَ الَّتِي بَقِيَتْ عَلَيْهِمْ، فَفَزِعَ النَّاسُ. فَلَمَّا قَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَلاَتَهُ، قَالَ: «أَحْسَنْتُمْ».

أخرجه البخاريّ في: ٦٤ ـ كتاب المغازي، ٨١ ـ باب حدثنا يحيى بن بكير.

ومسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ٢٢ ـ باب تقديم الجماعة من يصلي بهم إذا تأخر الإمام، حديث ١٠٥.

أول وقتها لأخرت لإمامة رسول الله ﷺ، اهـ (وقد) الواو حالية (صلى) عبد الرحمن (لهم ركعة) من الفجر كما في مسلم وغيره، زاد أحمد: قال المغيرة: فأردت تأخير عبد الرحمن، فقال ﷺ: دعه. وعند ابن سعد «فسبح الناس له حين رأوا رسول الله ﷺ حتى كادوا يفتنون، فجعل عبد الرحمن يريد أن ينكص، فأشار إليه ﷺ أن اثبت» ولفظ مسلم «فلما أحسّ بالنبي ﷺ ذهب يتأخر فأومأ إليه».

(فصلى رسول الله ﷺ) مع القوم (الركعة التي بقيت عليهم) يعني الركعة التي أدركها معهم، ولفظ مسلم وأبي داود «فصلى وراء عبد الرحمن بن عوف الركعة الثانية ثم سلم عبد الرحمن، فقام ﷺ في صلاته» الحديث. وفيه قيام المسبوق إلى أداء ما فات بعد تسليم الإمام، وهل يقوم بعد تسليمة واحدة أو التسليمتين؟ مختلف عند الأئمة كما في ابن رسلان.

(ففزع الناس) لسبقهم رسول الله ﷺ بالصلاة (فلما قضى) أي أتم (رسول الله ﷺ صلاته) وفرغ من أداء الركعة التي سبق بها، وفي رواية لأبي داود «ولم يزد عليها شيئاً» والخدري وابن الزبير وابن عمر يقولون؛ من أدرك الفرد من الصلاة فعليه سجدتا السهو. لأنه جلس مع الإمام في غير موضع الجلوس، فتأمل.

(قال) لهم تسكيناً لما بهم من الفزع أو تأنيساً لهم وإمضاء لفعلهم (أحسنتم) إذا أديتم الصلاة في وقتها.

٧٢/ ٤٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، وعَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ؛ أَنَّهُمَا أَخْبَرَاهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ قَدِمَ الْكُوفَةَ عَلَى سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، ....

قال النووي: في الحديث فوائد، منها: اقتداء الأفضل بالمفضول، واقتداء النبي خلف بعض أمته، وأن الإمام إذا تأخر يستحب للجماعة أن يقدموا أحداً، انتهى. وما قيل: إن فيه أفضلية الصلاة أول الوقت يرد عليه ما تقدم من لفظ «حتى خافوا الشمس».

ثم قد يشكل بقاء عبد الرحمن في صلاته وتأخر أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ في قصة إمامته في مرض النبي ﷺ، فقيل فيه: إن هناك قد ركع ركعة بخلاف قصة صلاة أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ، وضعفه الشيخ في «البذل»[(١)].

وقال عن القاري[(٢)]: فالأحسن أن يقال: إن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ فهم أن سلوك الأدب أولى من امتثال الأمر الذي ليس للوجوب، بخلاف عبد الرحمن فإنه فهم أن امتثال الأمر أولى، أو يقال: إن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ بلغ من الفرح مبلغاً لم يملك نفسه عن التأخر لما كان هذا المجيء دليلاً على صحته ﷺ، ويشكل عليه أنه لو صح هذا التوجيه في مرضه ﷺ لا يصح في قصة مغيبه ﷺ ليصلح في بني عمرو بن عوف، قيل: إن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ فهم أن لا ضرر في التأخر فتأخر، وعبد الرحمن فهم الضرر فيه فلم يتأخر. وسيأتي في «باب الالتفات والتصفيق في الصلاة» في حديث إمامة أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ أزيد من ذلك.

٧٢/ ٤٢ ـ **(مالك عن نافع وعبد الله بن دينار)** العدوي مولاهم المدني، ثقة كثير الحديث، مات سنة ١٢٧هـ **(أنهما أخبراه)** أي مالكاً **(أن عبد الله بن عمر)** رضي الله عنه **(قدم الكوفة على سعد بن أبي وقاص)** الزهري، ولفظ

---

(١) «بذل المجهود» (٢/ ٨ ـ ٩).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٨١).

وَهُوَ أَمِيرُهَا، فَرَآهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ يَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ. فَأَنْكَرَ ذٰلِكَ عَلَيْهِ. ....

محمد في كتابه «الآثار»: عن ابن عمر قال: قدمت العراق لغزوة جلولاء، فرأيت سعداً يمسح على الخفين، الحديث.

(وهو) أي سعد (أميرها) من جانب عمر ـ رضي الله عنه ـ (فرآه عبد الله بن عمر يمسح على الخفين فأنكر) ابن عمر (ذلك) المسح (عليه) أي على سعد، لأنه لم يبلغه المسح مع قدم صحبته وكثرة روايته، ولم ير أباه ولا أحداً من الصحابة يمسحون، إذ قد يخفى على قديم الصحبة من الأمور الجلية في الشرع ما يطلع عليه غيره، قاله الزرقاني نقلاً عن الحافظ. والحديث أخرجه البخاري في «الصحيح» بمعناه.

قلت: ويشكل عليه ما رواه ابن أبي خيثمة في «تاريخه الكبير» وابن أبي شيبة في «مصنفه» من رواية عاصم عن سالم عنه قال: رأيته ﷺ يمسح على الخفين بالماء في السفر. ويمكن الجواب عنه: بأن رواية الصحيح، أولى، ولو سُلِّمَ فيوجَّهُ إنكار ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ المسح في الحضر، كما يفهم من كلام العيني والقسطلاني وغيرهما من شُرَّاح البخاري، إذ قالوا: إنما أنكر على سعد مسحه في الحضر، كما هو مبين في بعض الروايات، وأما السفر فكان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يعلمه، ورواه عن النبي ﷺ، اهـ.

فإن قلت: نقل الزيلعي[١] وصاحب «السعاية»[٢] عن الطبراني أن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يمسح على الخفين، ويقول: أمر رسول الله ﷺ بذلك، ويُقَوِّي الإشكال ما نقله الزيلعي أيضاً عن الطبراني برواية العصاب عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ في المسح على الخفين: «للمقيم يوم وليلة

(١) في «نصب الراية» (١/ ١٧٣).
(٢) (١/ ٥٦٠).

فَقَالَ لَهُ سَعْدٌ: سَلْ أَبَاكَ إِذَا قَدِمْتَ عَلَيْهِ، فَقَدِمَ عَبْدُ اللَّهِ، فَنَسِيَ أَنْ يَسْأَلَ عُمَرَ عَنْ ذٰلِكَ، ....

وللمسافر ثلاثة أيام ولياليهن»، فيمكن الجواب عنه أيضاً بأن رواية «الصحيح» أولى، ويؤيده ما ذكره العلامة العيني[1]: قال الترمذي: سألت البخاري عن حديث أبي سلمة عن ابن عمر في المسح؟ فقال: صحيح، قال: وسألته عن حديث ابن عمر في المسح مرفوعاً؟ فلم يعرفه. وقال الميموني: سألت أحمد عنه فقال: ليس بصحيح؛ ابن عمر ينكر على سعد المسح، اهـ.

قلت: ويمكن أيضاً أن يجاب عنه على صحته: أن روايات ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ هذه مراسيل، فإنه كان لا يعلمه أولاً لرواية الصحيح، ثم لما علم وتحقق من سعد وعمر وغيرهما المسح رواه مرسلاً، ويؤيده ما رواه الدارقطني[2] برواية سالم عن أبيه قال: سأل سعدٌ عمر ـ رضي الله عنه ـ عن المسح على الخفين. فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: سمعت رسول الله ﷺ يأمر بالمسح على ظهر الخف ثلاثة أيام ولياليهن وللمقيم يومٌ وليلة.

وما رواه البيهقي[3] بسنده عن عبد الله بن عمر عن سعد بن أبي وقاص عن رسول الله ﷺ أنه مسح على الخفين، ثم إنكار ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ على سعد ـ وهو الأمير ـ على ما علم من حال الصحابة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا يهابون في ذلك أميراً ولا غيره.

(فقال له) أي لابن عمر ـ رضي الله عنه ـ **(سعد)** بن أبي وقاص **(سل أباك)** عمر ـ رضي الله عنه ـ **(إذا قدمت عليه)** المدينة، ولعله علم من عمر ـ رضي الله عنه ـ الموافقة في ذلك لعلمه منه أو لمفاوضة المسألة **(فقدم عبد الله)** ابن عمر المدينة **(فنسي أن يسأل عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(عن ذلك)** أي المسح

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٢/ ٥٦٩).

(٢) (١/ ١٩٥).

(٣) «السنن الكبرى» (١/ ٢٦٦).

حَتَّى قَدِمَ سَعْدٌ. فَقَالَ: أَسَأَلْتَ أَبَاكَ؟ فَقَالَ: لا. فَسَأَلَهُ عَبْدُ اللَّهِ. فَقَالَ عُمَرُ: إِذَا أَدْخَلْتَ رِجْلَيْكَ فِي الْخُفَّيْنِ، وَهُمَا طَاهِرَتَانِ، فَامْسَحْ عَلَيْهِمَا. قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: وَإِنْ جَاءَ أَحَدُنَا مِنَ الْغَائِطِ؟ فَقَالَ عُمَرُ: نَعَمْ. وَإِنْ جَاءَ أَحَدُكُمْ مِنَ الْغَائِطِ.

(حتى قدم سعد) المدينة **(فقال)** لابن عمر إزالةً لإنكاره **(أسألتَ أباك)** عن المسح؟ **(فقال: لا، فسأله عبد الله فقال عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(إذا أدخلت رجليك في الخفين وهما)** أي الرجلان **(طاهرتان)** من الحدث والخبث **(فامسح عليهما، قال عبد الله)** متعجباً أو دفعاً لاحتمال أن يكون هذا في الوضوء على الوضوء دون الوضوء عن الحدث.

(وإن جاء أحدنا من الغائط؟ فقال عمر) ـ رضي الله عنه ـ **(نعم، وإن جاء أحدكم من الغائط)**[١] وفي البخاري[٢] عن أبي سلمة عن ابن عمر عن سعد عن النبي ﷺ أنه مسح على الخفين، وأن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ سأل أباه عن ذلك، فقال: نعم، إذا حدّثك شيئاً سعد عن النبي ﷺ، فلا تسأل غيره. وللإسماعيلي: إذا حَدَّثَك سعدٌ عن النبي ﷺ فلا تبغ وراء حديثه شيئاً، وفي رواية لمحمد في كتابه «الآثار»: فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: عمك أفقه منك.

ثم ظاهر الحديث أن الرجل إذا لبس الخفين على وضوء كامل يجوز له المسح عليهما، وهذا إجماع[٣]، وهو مدلول الحديث.

وهناك صورة جزئية وقع الاختلاف فيها عند الأئمة، وهي أن الرجل مثلاً عكس الترتيب، فغسل رجليه أولاً ولبسهما، ثم أتم الوضوء، فقال الإمام مالك

---

(١) وأخرجه ابن ماجه (١/ ٨١).

(٢) «صحيح البخاري» (١/ ٦٢) في كتاب الوضوء، باب المسح على الخُفين.

(٣) انظر: «الاستذكار» (١/ ٢٥٦).

٤٣/٧٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ بَالَ فِي السُّوقِ. ثُمَّ تَوَضَّأَ، فَغَسَلَ وَجْهَهُ، وَيَدَيْهِ، وَمَسَحَ رَأْسَهُ. ثُمَّ دُعِيَ لِجَنَازَةٍ لِيُصَلِّيَ عَلَيْهَا حِينَ دَخَلَ الْمَسْجِدَ؛ فَمَسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ، ....

والشافعي وأحمد وإسحق: إنه لا يجوز له المسح إذاً لمفهوم الشرط في هذا الحديث، والحنفية لم يقولوا بمفهوم الشرط فأباحوا له المسح، وبه قال سفيان الثوري ويحيى بن آدم والمزني وأبو ثور وداود، ولا يخالفهم حديث الباب؛ لأنه لا يدل عليه إلا بمفهوم الشرط. وبسط الإمام محمد في كتابه «الحجج» الكلام على هذه الصورة الجزئية، فارجع إليه، ثم الجمهور حملوا الطهارة على الشرعية، وخالفهم داود فقال: المراد إذا لم يكن على رجليه نجاسة، قاله الشوكاني.

٤٣/٧٣ ـ **(مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(بال في السوق)** وفي نسخة «بالسوق» ـ بالضم ـ سمي به لأن الناس يساقون إليه، وقيل: بالفتح اسم موضع. والظاهر أن بوله ـ رضي الله عنه ـ كان في موضع أُعِدَّ لذلك.

(ثم توضأ فغسل وجهه ويديه ومسح رأسه) وفي رواية محمد عنه «ومسح برأسه» لعل في الحديث اختصاراً، واكتفى ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ على المفروض فقط لضرورة، وأخر المسح على الخفين **(ثم دعي)** ببناء المجهول **(لجنازة ليصلي عليها حين دخل المسجد)** النبوي **(فمسح على خفيه)** داخل المسجد أو خارجه، أما الثاني فلا إشكال، وأما الأول فقد استجاز لعدم الماء الذي يقطر منه. والوضوء في المسجد مختلف عند المالكية، قاله الباجي[1] باسطاً.

قلت: أما الوضوء في المسجد فعدّه أيضاً صاحب «الدر المختار» من

---

(١) «المنتقى» (١/ ٧٩).

ثُمَّ صَلى عَلَيْهَا.

الحنفية في منهيات الوضوء، فقال: ومنها: التوضؤ في المسجد إلا في إناء أو موضع أُعِدَّ لذلك. لكن علم منه أن مجرد المسح على الخفين لا يدخل في الكراهة.

(ثم صلى عليها) أي على الجنازة داخل المسجد أو خارجه، مختلف عند العلماء كما يجيء في الجنائز. ثم ظاهر الحديث تفريق الوضوء، وهو يخالف المالكية والحنابلة، إذ قالوا: بفرضية الموالاة، ويوافق الحنفية إذ لم يقولوا بها، وهما قولان للشافعي. وفي «المغني»[1]: ولم يذكر الخرقي الموالاة، وهي واجبة عند أحمد ونص عليها في مواضع، وهذا قول الأوزاعي وأحد قولي الشافعي.

قال القاضي: ونقل حنبل عن أحمد أنها غير واجبة، وهذا قول أبي حنيفة لظاهر الآية، ولأن المأمور به غسل الأعضاء، فكيفما غسل جاز، ولأنهما إحدى الطهارتين فلم تجب الموالاة فيها كالغسل. وقال مالك: إن تعمد التفريق بطل وإلا فلا، انتهى.

قال ابن القاسم في «المجموعة»: لم يأخذ مالك بفعل ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ في تأخير المسح، وأوّلوا ـ المالكية ـ هذا الحديث بوجوهٍ، منها: أنه لعله نسي المسح، أو يكون هذا مذهبه، أو يكون برجليه علة لم يمكن الجلوس في السوق، أو عجز الماء عن الكفاية، وأنت خبير بما في هذه التوجيهات.

والأوجه من هذه كلها ما أجاب به الباجي، فقال: روى علي بن زياد عن مالك: أن من أَخَّر مسح خفيه في الوضوء، وحضرت الصلاة فليمسحهما ويصلي ولا يخلع، وهذا يحتمل تجويز التفريق في الطهارة أجمع، ويحتمل أن يكون لتجويزها في المسح خاصة، وقد فسر ذلك محمد بن مسلمة في «المبسوط»، وقال: إن ذلك إذا صار إلى المسح فهو خفيف، انتهى.

---

(١) (١/١٩١ ـ ١٩٢).

٧٤/ ٤٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ رُقَيْشٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: رَأَيْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ أَتَى قُبَاء فَبَالَ. ثُمَّ أُتِيَ بِوَضُوءٍ فَتَوَضَّأَ. فَغَسَلَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ. وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ. وَمَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ. ثُمَّ جَاءَ الْمَسْجِدَ فَصَلَّى.

٧٤/ ٤٤ ـ (**مالك عن سعيد**[1] **بن عبد الرحمن بن رقيش**) براء مهملة وقاف آخره شين معجمة مصغراً، وفي «الفتح الرحماني» عن الذهبي: سعيد بن أقيش بن ثابت، وقيل: سعيد بن وقيش (**الأشعري**) الأسدي ثقة، من صغار التابعين، (**أنه قال**: رأيت **أنس بن مالك أتى قباء**) بضم القاف تقدم ضبطه في المواقيت (**فبال**) المقصود منه بيان تقدم الحدث على الوضوء، والتنبيه على أن المسح لم يكن في تجديد الوضوء بل في وضوء الحدث (**ثم أتي**) ببناء المجهول (**بوضوء**) بالفتح ما يتوضأ به (**فتوضأ**) ثم فسره بقوله (**فغسل وجهه ويديه إلى المرفقين ومسح برأسه ومسح على الخفين**) اكتفى على المفروض بياناً للجواز وهو اختصار من الراوي.

(**ثم جاء المسجد فصلى**) الغرض منه ومن الذي قبله أن المسح معمول عند الصحابة بعده ﷺ، فلو كان منسوخاً ـ كما زعمه الخوارج ـ ما مسحوا، وأيضاً قد ورد في مسلم وغيره برواية جرير أنه قال: رأيته ﷺ يمسح، وقد أسلم جرير بعد نزول آية الوضوء بزمان، ولذا قال إبراهيم النخعي: فكان يعجبهم هذا الحديث، لأن إسلام جرير كان بعد نزول المائدة. قلت: وأصرح منه ما ذكره صاحب «السعاية»[2] عن الطبراني بلفظ «أنه كان معه ﷺ في حجة الوداع، فذهب للتبرز، فرجع فتوضأ، ومسح على خفيه».

---

(١) انظر ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (٤/ ٥٨)، و«تعجيل المنفعة» (٣٧٥)، و«الكاشف» (١/ ٣٦٦).

(٢) (١/ ٥٥٨).

قَالَ يَحْيَىٰ: وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنْ رَجُلٍ تَوَضَّأَ وُضُوءَ الصَّلاَةِ، ثُمَّ لَبِسَ خُفَّيْهِ، ثمَّ بَالَ، ثُمَّ نَزَعَهُمَا، ثُمَّ رَدَّهُمَا فِي رِجْلَيْهِ. أَيَسْتَأْنِفُ الْوُضُوءَ؟ فَقَالَ: لِيَنْزِعْ خُفَّيْهِ، وَلْيَغْسِلْ رِجْلَيْهِ. وَإِنَّمَا يَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ، مَنْ أَدْخَلَ رِجْلَيْهِ فِي الْخُفَّيْنِ وَهُمَا طَاهِرَتَانِ بِطُهْرِ الْوُضُوءِ. وَأَمَّا مَنْ أَدْخَلَ رِجْلَيْهِ فِي الْخُفَّيْنِ وَهُمَا غَيْرُ طَاهِرَتَيْنِ بِطُهْرِ الْوُضُوءِ، فَلاَ يَمْسَحْ عَلَى الْخُفَّيْنِ.

(قال يحيى: وسئل مالك) ـ رضي الله عنه ـ (عن رجل توضأ وضوء الصلاة) وغسل رجليه (ثم لبس خفيه ثم بال) أو أحدث بشيء آخر (ثم نزعهما) أي الخفين (ثم ردهما) أي لبس الخفين (في رجليه) ثم توضأ ومسح عليهما (أيستأنف الوضوء؟ فقال) الإمام: (لينزع خفيه ثم ليتوضأ) أي يستأنف الوضوء، وزيادة «وليتوضأ» توجد في النسخ الهندية، دون المصرية.

(وليغسل رجليه) لأن المسح على الخفين قد بطل بنزعهما، فلا يجوز مسحهما. وبه قالت الحنفية إلا أنه يكفي عندهم غسل الرجلين، ولا يحتاج إلى استئناف الوضوء، ولعل الأمر بالاستئناف في كلام الإمام مالك محمول على بقاء الموالاة.

(وإنما يمسح على خفيه) وفي نسخة «على الخفين» (من أدخل رجليه في الخفين وهما) أي الرجلان (طاهرتان بطهر الوضوء) وفي نسخة «تطهر الوضوء» (فأما من أدخل رجليه في الخفين وهما غير طاهرتين بطهر) وفي نسخة «تطهر» (الوضوء فلا يمسح على الخفين).

قلت: ولم يقل به الحنفية كما تقدم. قال ابن قدامة في «المغني»[1]: أما إن غسل إحدى رجليه فأدخلها الخف، ثم غسل الأخرى وأدخلها الخف، لم يجز المسح أيضاً، وهو قول الشافعي

---

(١) (١/ ٣٦١).

قَالَ: وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنْ رَجُلٍ تَوَضَّأَ وَعَلَيْهِ خُفَّاهُ، فَسَهَا عَنِ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ، حَتَّى جَفَّ وَضُوءُهُ وَصَلَّى. قَال: لِيَمْسَحْ عَلَى خُفَّيْهِ، وَلْيُعِدِ الصَّلاَةَ، وَلاَ يُعِيدُ الْوُضُوءَ.

وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنْ رَجُلٍ غَسَلَ قَدَمَيْهِ، ثُمَّ لَبِسَ خُفَّيْهِ، ثُمَّ اسْتَأْنَفَ الْوُضُوءَ. فَقَالَ لِيَنْزِعْ خُفَّيْهِ، ثُمَّ لْيَتَوَضَّأْ، وَلْيَغْسِلْ رِجْلَيْهِ.

وإسحق، ونحوه عن مالك، وحكى بعض أصحابنا رواية أخرى عن أحمد أنه يجوز، وهو قول يحيى بن آدم، وأبي ثور، وأصحاب الرأي، لأنه أحدث بعد كمال الطهارة. وقيل أيضاً فيمن غسل رجليه ولبس خفيه ثم غسل بقية أعضائه: يجوز له المسح. وهذا مبنيٌّ على أن الترتيب غير واجب في الوضوء، وقد سبق، اهـ. قلت: وقد تقدم الكلام على الترتيب في محله.

(قال يحيى: وسئل مالك عن رجل توضأ وعليه خفاه فسها) في وضوئه (عن المسح على الخفين) وماتذكر (حتى جف وضوءه وصلى) بذلك الوضوء الناقص (قال: يمسح على خفيه) إذا تذكر (وليعد الصلاة) لأنه صلى بناقص الوضوء. قلت: وكذلك عندنا الحنفية في الفرائض، أما النوافل فلا إعادة فيه عندنا، لأنه ما صح الشروع فيه. صرح به في كتب الفروع (ولا يعيد الوضوء) لأن الموالاة والفور وإن كان واجباً عند المالكية لكنه سقط بالنسيان، وأما عندنا الحنفية فلا إشكال فيه، لأن الموالاة ليست بواجبة عندنا فلا يحتاج إلى إعادة الوضوء.

(قال يحيى: وسئل مالك عن رجل غسل قدميه) أي رجليه (ثم لبس خفيه، ثم استأنف الوضوء؟ فقال: لينزع خفيه، ثم ليتوضأ) لأن الوضوء الأول لم يصح عند المالكية لعدم الترتيب (وليغسل رجليه) ثم يلبس الخفين، لأنه لم يلبس الخفين أولاً على طهارة كاملة، وهذا هو المشهور عند المالكية، ولم يقل به الحنفية، كما تقدم بل يمسح عندهم، وهو رواية ابن القاسم عن الإمام مالك في «العتبية».

(٩) باب العمل في المسح على الخفين

٧٥/ ٤٥ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ؛ أَنَّهُ رَأَى أَبَاهُ يَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ. قَالَ: وَكَانَ لا يَزِيدُ إِذَا مَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ، عَلَى أَنْ يَمْسَحَ ظُهُورَهُمَا. وَلا يَمْسَحُ بُطُونَهُمَا.

ومما يجب أن يحفظ أن المسح لا يرفع الحدث عند الجمهور، وقال داود: يرفع الحدث الأصغر، فمن خلع الخفين بعد المسح لا يبطل المسح عنده، ويبطل عند الجمهور، قاله الباجي[١]. وأيضاً المسح لا تعلق له بالحدث الأكبر، فيجب النزع له. قال في «المغني»[٢]: فإن جواز المسح مختص بالحدث الأصغر، ولا يجزىء المسح في جنابة ولا غسل واجب ولا مستحب، لا نعلم في هذا خلافاً، انتهى.

(٩) العمل في المسح على الخفين
يعني بيان كيفية المسح وصفته

٧٥/ ٤٥ ـ (مالك عن هشام بن عروة أنه) أي هشام (رأى أباه) أي عروة بن الزبير. هكذا في جميع النسخ الموجودة عندنا من رواية يحيى بن يحيى، وأما في رواية محمد[٣] بن الحسن، فعن هشام بن عروة عن أبيه أنه رأى أباه، فحينئذٍ يكون القصة للزبير بن العوام والد عروة، وعليه مشى القاري في «شرح الموطأ» فقال: إنه رآه أي الزبير بن العوام أحد العشرة المبشرة، انتهى.

(يمسح على الخفين) قال هشام (وكان) عروة (لا يزيد إذا مسح على الخفين على أن يمسح ظهورهما) جمع ظهر والمراد الجانب الفوقاني (ولا يمسح بطونهما) جمع بطن والمراد التحتاني.

---

(١) «المنتقى» (١/ ٨٠).

(٢) (١/ ٣٦٢).

(٣) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٢٨٢).

....

واختلف العلماء في محل المسح، فقال أبو حنيفة وأحمد بن حنبل: إن محله ظاهر الخفين، وقال مالك والشافعي: يمسح ظاهرهما وباطنهما، إلا أنه لو اكتفى على الباطن فقط لا يؤدي على المشهور عنهما، وقال الزهري ـ وهو قول للشافعي ـ: إن من مسح بطونهما ولم يمسح ظهورهما أجزأه، قاله الشوكاني، قلت: وهو رواية عن المالكية كما في الباجي. وفي هامش «المشكاة»: قال الشافعي: مسح أعلاه واجب وأسفله سنة. وذكر في «اختلاف الأئمة» السنة أن المسح أعلى الخف وأسفله عند الثلاثة، وقال أحمد، السنة أن يمسح أعلاه فقط، اهـ.

قلت: استحباب الباطن قول للحنفية، ورجح ابن عابدين عدم استحبابه. قال ابن قدامة في «المغني»: وإن مسح أسفله دون أعلاه لم يجزئه، ولا نعلم أحداً قال: يجزئه مسح أسفل الخف إلا أشهب من أصحاب مالك، وبعض أصحاب الشافعي، والمنصوص عن الشافعي، أنه لا يجزئه، اهـ. والأثر حجة للحنفية والجمهور كما ترى، وروي عن علي ـ رضي الله عنه ـ: «لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه، وقد رأيته ﷺ يمسح على ظاهر خفيه». وروي عنه أيضاً: «ما كنت أرى باطن القدمين إلا أحق بالغسل، حتى رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظهر خفه». أخرجهما أبو داود وغيره. ونقل الزيلعي عن الدارقطني عن عمر ـ رضي الله عنه ـ: سمعت رسول الله ﷺ يأمر بالمسح على ظهر الخف ثلاثة أيام. الحديث. وفي الباب روايات أخر بسطها أهل التطويل، واختصرها ابن قدامة في «المغني»[١].

واختلف العلماء في قدر الإجزاء، فقال أبو حنيفة: يجزئه قدر ثلاثة أصابع، وقال مالك: بالاستيعاب، وقال الشافعي: ما يقع عليه اسم المسح،

(١) (١/٣٦٥).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، أَنَّهُ سَأَلَ ابْنَ شِهَابٍ عَنِ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ كَيْفَ هُوَ؟ فَأَدْخَلَ ابْنُ شِهَابٍ إِحْدَى يَدَيْهِ تَحْتَ الْخُفِّ، وَالأُخْرَى فَوْقَهُ، ثُمَّ أَمَرَّهُمَا.

وقال أحمد: مسح الأكثر قاله القاري والشعراني. قال ابن قدامة[1]: والمجزىء في المسح أن يمسح أكثر مقدم ظاهره خططاً بالأصابع. قال الشافعي: يُجزئه أقل ما يقع عليه اسم المسح، لأنه أطلق لفظ المسح ولم ينقل فيه تقدير، فوجب الرجوع إلى ما يتناوله الاسم. وقال أبو حنيفة: يجزئه قدر ثلاث أصابع؛ لقول الحسن: سُنَّةُ المسح خطط بالأصابع، فينصرف إلى سنة النبي ﷺ، وأقل لفظ الجمع ثلاث، انتهى.

(مالك أنه سأل ابن شهاب) الزهري (عن المسح على الخفين كيف هو؟) أي كيف صفته المستحبة (فأدخل ابن شهاب إحدى يديه) أي اليسرى (تحت الخف) للرجل اليمنى (والأخرى) أي اليد اليمنى (فوقه) من الخف، قال الدردير: ندب وضع يده اليمنى على أطراف أصابعه من ظهر قدمه اليمنى، ووضع يسراه تحت أصابعه، ويمرهما لكعبيه، ويعطف اليسرى على العقب حتى يجاوز الكعب، وهو منتهىٰ حد الوضوء. وهل الرجل اليسرى كذلك، أو اليسرى فوقها واليمنى تحتها ـ عكس الرجل اليمنى ـ لأنه أمكن تأويلان، اهـ.

قلت: ورجح الدسوقي الثاني، ثم قال الدردير[2]: ندب مسح أعلاه وأسفله، أي الجمع بينهما، وإلا فمسح الأعلى واجب، يدل عليه قوله ـ أي الخليل ـ: وبطلت الصلاة إن ترك أعلاه واقتصر على الأسفل، لا إن ترك أسفله، ففي الوقت المختار يعيدها، اهـ مختصراً.

(ثم أمرهما) في نسخة أَمَرَّها من الإمرار أي أمدهما حتى استوعب المسح

---

(١) (٣٧٧/١).

(٢) «الشرح الكبير» (١٤٦/١).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: وَقَوْلُ ابْنِ شِهَابٍ أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ فِي ذٰلِكَ.

(١٠) باب ما جاء في الرعاف

جميع الخف، كما هو المرجح عند المالكية لقولهم بالاستيعاب ولذا (قال يحيى: قال) الإمام (مالك: وقول) أي فعل (ابن شهاب) المذكور (أحب ما سمعت إليَّ) متعلق بأحب (في ذلك) متعلق بسمعت أي في كيفية المسح.

قلت: وهذا يؤيد القول المشهور لهم كما تقدم، ولم يقل به الحنفية لما روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ «لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه، وقد رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر خفيه» أخرجه أبو داود[1] والدارمي معناه، ولغير ذلك من الآثار كما تقدم.

(١٠) ما جاء في الرعاف

كغُراب مصدر رعف، قال المجد: كنصر ومنع وكرم وعني وسمع، خرج من أنفه الدم، رعفاً ورعافاً كغراب، انتهى. ويقال: رعف وأرعف، قال الأزهري: ولم يعرف رُعِفَ في فعل الرعاف يعني مبنياً لما لم يسمَّ فاعله، كذا في «الفتح الرحماني». والرعاف أيضاً الدم بعينه، وتقدم اختلاف العلماء فيه قبيل الطهور للوضوء.

ويوجد في النسخ الهندية بعده (والقيء) قال الزرقاني: ويقع في نسخ سقيمة «والقيء» ولا وجود لها في النسخ العتيقة المقروءة، ويلزم عليها أنه ترجم بشيء ولم يذكره، وكان أصلها هامشاً فأدخله الناسخ جهلاً، قلت: ولا يوجد في نسخة الزرقاني ولا نسخة الباجي، ولكن لما وجد في أكثر النسخ فيمكن أن يُوَجَّه أن حكمهما لما كان عند الإمام واحداً ذكرهما، وأثبت الأولى

(١) انظر: «بذل المجهود» (٢/ ٤٢).

٧٦/ ٤٦ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ إِذَا رَعَفَ انْصَرَفَ فَتَوَضَّأَ، ثُمَّ رَجَعَ فَبَنَىٰ وَلَمْ يَتَكَلَّمْ.

آثاراً والثانية اجتهاداً، لأنه لما تحقق عنده بالآثار أن الوضوء لا يكون من غير السبيلين ثبت حكم القيء أيضاً لكونه من غير السبيلين، أو يقال: إنه لما تقدم بعض الآثار الواردة في القيء أشار المصنف بالترجمة إلى التنبيه على ما تقدم، ولم يذكر ههنا تشحيذاً للأذهان إن سلم من تصرف النُسَّاخ. والاختلاف في القيء كالخلاف في الدم، كما تقدم من ابن قدامة في «المغني»[١].

وحاصله: أن القيء الفاحش والدم الفاحش ينقضان الوضوء عند الإمام أحمد رواية واحدة، يعني لا خلاف فيه عندهم وكذلك عند الحنفية، وروي عن قتادة والثوري وإسحاق مثله، وكان مالك والشافعي وغيرهما لا يوجبون منهما وضوءاً. واستدل الحنفية والحنابلة بروايات، منها رواية أبي الدرداء «أنه قاء فتوضأ» قال ثوبان: صدق، أنا صببت له وضوءاً. رواه الأثرم والترمذي، وقال: هذا أصح شيء في هذا الباب، قيل لأحمد: حديث ثوبان ثبت عندك؟ قال: نعم، وتقدم شيء من الكلام عليه والأدلة للحنفية في «ما لا يجب منه الوضوء».

٧٦/ ٤٦ ـ **(مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر)** رضي الله عنه **(كان إذا رعف)** في صلواته **(انصرف)** منها **(فتوضأ)** وضوءه للصلاة **(ثم رجع)** إلى مصلاه **(فبنى)** على صلاته **(ولم يتكلم)** إذ لو تكلم في الصلاة بطلت، وسيأتي الكلام على البناء في آخر الباب الآتي. وفي الأثر حجة للحنفية في أن الرعاف ناقض للوضوء، ولما كان هذا الأثر مخالفاً للمالكية أَوَّله الزرقاني وغيره بغسل الدم[٢]، وهذا التأويل رواه البيهقي عن الشافعي أيضاً، لكنه مع أنه خلاف الظاهر يأباه مذهب ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أيضاً، فإن مذهبه كما في

---

(١) (١/ ٢٤٧).

(٢) قالوا (المالكية): وغسل الدم يُسمَّىٰ وضوءا، لأنه مشتق من الوضاءة، وهي النظافة «الاستذكار» (٢/ ٢٦٦).

٧٧/ ٤٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ، كَانَ يَرْعُفُ فَيَخْرُجُ فَيَغْسِلُ الدَّمَ عَنْهُ، ثُمَّ يَرْجِعُ فَيَبْنِي عَلَى مَا قَدْ صَلَّى.

٧٨/ ٤٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ قُسَيْطٍ اللَّيْثِيِّ؛ أَنَّهُ رَأَى سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ رَعَفَ وَهُوَ يُصَلِّي، فَأَتَىٰ حُجْرَةَ أُمِّ سَلَمَةَ، زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ، ....

«المغني» و «الشرح الكبير»، وغيرهما[1] نقض الوضوء منه، وروى ابن أبي شيبة وعبد الرزاق عن ابن عمر: «من رعف في صلاته فلينصرف وليتوضأ»، الحديث، فلا يجوز توجيه أثرٍ على خلاف مذهبه.

٧٧/ ٤٧ ـ (**مالك أنه بلغه أن عبد الله بن عباس كان يرعف**) في صلاته (**فيخرج**) عن مصلاه (**فيغسل الدم**) عنه ويتوضأ (**ثم يرجع**) إلى المصلى (**فيبني على ما قد صلى**) ولو سُلِّم أنه ـ رضي الله عنه ـ كان يكتفي على غسل الدم فلعل مذهبه ـ رضي الله عنه ـ كان إذ ذاك عدم نقض الوضوء منه، فإنه اختلف العلماء في مذهبه ـ رضي الله عنه ـ فنقل الشوكاني عنه مثل مالك، وفي «المغني» و «الشرح الكبير» مثل الحنفية. والظاهر عندي أن مذهبه يوافق الحنفية، فروي عنه عدم الوضوء أيضاً على قلة الدم والوضوء على كثرته، وكلٌّ روى عنه مثل ما رآه يفعله. وفي الحديث لم يذكر عدم الوضوء فلا حجة فيه لأحد. وقد نقل ابن عبد البر عن ابن عباس أنه قال: إذا فحش أي ينقض الوضوء.

٧٨/ ٤٨ ـ (**مالك عن يزيد**) بتحتية فزاي معجمة (**ابن عبد الله بن قسيط**) بقاف فسين آخره طاء مهملتين مصغراً، ابن أسامة (**الليثي**) أبي عبد الله المدني، وثقه النسائي وغيره، **مات** سنة ١٢٢هـ وله تسعون سنة (**أنه رأى سعيد بن المسيّب رعف وهو**) الواو حالية (**يصلي فأتى حجرة**) أم المؤمنين (**أم سلمة**) رضي الله عنها (**زوج النبي ﷺ**) لأنها أقرب موضع إلى المسجد فيقِلُّ المشي

---

(١) في «الاستذكار» أيضاً (٢/ ٢٦٧) من مذهب ابن عمر ومذهب أبيه عمر إيجاب الوضوء من الرُّعاف.

فَأُتِيَ بِوَضُوءٍ فَتَوَضَّأَ. ثُمَّ رَجَعَ فَبَنَىٰ عَلَى مَا قَدْ صَلَّى.

(١١) باب العمل في الرعاف

في أثناء الصلاة (فأتي) ببناء المجهول (بوضوء) بالفتح أي ماء الوضوء (**فتوضأ**) وضوءه للصلاة[١] كما هو ظاهر اللفظ، وأَوَّلَهُ الزرقاني بغسل الدم تأويلاً إلى مذهبه (ثم رجع) إلى المسجد (فبنى على ما قد صلى) أفاد أن الرعاف ناقض عنده أيضاً.

وروي عنه في «مصنف عبد الرزاق» من قوله ما يوافق فعله هذا من أنه قال: «إن رعفت في الصلاة فاشدد منخريك وصلّ كما أنت، فإن خرج من الدم شيء، فتوضأ وأَتِمَّ على ما مضى ما لم تتكلم». فهذا نصٌّ منه على إيجاب الوضوء عند خروج الدم.

وأيضاً نقل مذهبه في «المغني» و «الشرح الكبير» نقض الوضوء، فتأويل العلامة الزرقاني ههنا أيضاً بغسل الدم غلط فاحش. ولما كانت آثار الباب كلها مؤيدة للحنفية أعرضنا عن ذكر غيرها من الدلائل والمذاهب.

وبسطها الشيخ في «البذل»[٢] فارجع إليه إن شئت. والآثار في مسألة البناء تؤيد الحنفية، وسيأتي المذاهب في ذلك.

(١١) العمل في الرعاف

قال الزرقاني[٣]: وهو كثير فيخرج إلى غسله، وقليل فيفتله بأصابعه حتى يجفَّ، ويتمادى على صلاته، انتهى. فغرض الشارح بهذا الكلام بيان الفرق

---

(١) إن الوضوء إذا أطلق ولم يقيد بغَسْل دم وغيره فهو الوضوء المعلوم للصلاة وهو الظاهر من إطلاق اللفظ.

(٢) (٢/ ١٢٥ وما بعدها).

(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ٨٢).

٧٩/ ٤٩ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ حَرْمَلَةَ الأَسْلَمِيِّ، أَنَّهُ قَالَ: رَأَيْتُ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيِّبِ يَرْعُفُ، فَيَخْرُجُ مِنْهُ الدَّمُ، حَتَّى تَخْتَضِبَ أَصَابِعُهُ مِنَ الدَّمِ الَّذِي يَخْرُجُ مِنْ أَنْفِهِ، ثُمَّ يُصَلِّي، وَلا يَتَوَضَّأُ.

بين الترجمتين: بأن المراد في الترجمة الأولى الكثير، فيخرج ويُغْسَلُ، والمراد في الثانية القليل، فلا يخرج عن الصلاة.

ويمكن أن يُوَجَّهَ الفرق بينهما بأن المراد من الأولى ما ورد في الرعاف من الآثار المختلفة، من الغسل في بعضهما والوضوء في الآخر، وأما المقصود من هذه الترجمة بيان العمل[١]، والراجح أن المعمول به عند الإمام عدم الوضوء. ثم الفرق بين القليل والكثير كما هو عند المالكية كذلك عند الحنفية كما يجيء في كلام الإمام محمد في آخر الباب.

٧٩/ ٤٩ ـ (**مالك عن عبد الرحمن بن حرملة**) بن عمرو بن سنة بفتح المهملة وتثقيل النون (**الأسلمي**) أبي حرملة المدني، صدوق ربما أخطأ مات سنة ١٤٥هـ، له في «الموطأ» خمسة أحاديث، قاله الزرقاني (**أنه قال: رأيت سعيد بن المسيب يرعف، فيخرج منه الدم حتى تختضب أصابعه**) قال الباجي[٢]: ظاهره أنها تختضب كلها فهو في حيز الدم الكثير، ولعله أراد الأنامل العليا من أصابع يده وإن ذلك في حيز اليسير، اهـ (**من الدم الذي يخرج من أنفه ثم يصلي**) بعد غسل الأصابع إن كان هذا المقدار يكثر عن الدرهم، والمعفو عند الجمهور هذا المقدار فقط، وبدونه إن كان قليلاً عنه (**ولا يتوضأ**) أما عند المالكية فلأن الرعاف ليس بناقض، وأما عندنا الحنفية فلعله يكون قليلاً عنده، كما تقدم من كلام الباجي.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٢/ ٢٧٧).

(٢) «المنتقى» (١/ ٨٥).

٨٠/ ٥٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْمُجَبَّرِ؛ أَنَّهُ رَأَى سَالِمَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَخْرُجُ مِنْ أَنْفِهِ الدَّمُ، حَتَّى تَخْتَضِبَ أَصَابِعُهُ، ثُمَّ يَفْتِلُهُ، ثُمَّ يُصَلي وَلاَ يَتَوَضَّأُ.

وقال أيضاً: قوله: «يصلي ولا يتوضأ» يحتمل معنيين: يحتمل؛ أنه يقصد أن مثل هذا القدر من الدم لا يوجب الوضوء؛ فهو مذهب من يقول: إن خروج الدم ينقض الطهارة. والوجه الثاني: أنه يريد به أنه لا يغسل الدم الخارج من أنفه، انتهى. وسيجيء من كلام الإمام محمد، وهو الأوجه لئلا يخالف ما تقدم عنه من الوضوء، وإن لم يجمع بهذا، فالرواية المتقدمة أرجح؛ لأن يزيد بن عبد الله أوثق من عبد الرحمن بن حرملة، كما لا يخفى على من له ممارسة بالرجال.

٨٠/ ٥٠ ـ **(مالك عن عبد الرحمن بن المجبر)** بضم الميم وفتح الجيم والموحدة **(أنه رأى سالم بن عبد الله)** بن عمر ـ رضي الله عنه ـ **(يخرج من أنفه الدم حتى تختضب أصابعه ثم يفتله)** بكسر التاء أي يُحَرِّكهُ، ولفظ رواية محمد أنه رأى سالم بن عبد الله يُدْخل أصبعه في أنفه أو أصبعيه، ثم يخرجها وفيها شيءٌ من دم فيفتِلُهُ **(ثم يصلي ولا يتوضأ)** قال الباجي: هذا في اليسير على ما تقدم، انتهى، فلا يغسله وكذا عند الحنفية لم يتوضأ لِقِلَّته.

قال الإمام محمد بعد سرد هذه الروايات كلها: وبهذا كله نأخذ، أما الرعاف فإن مالك بن أنس كان لا يأخذ بذلك، ويرى إذا رعف الرجل في صلاته أن يغسل الدم ويستقبل الصلاة، فأما أبو حنيفة فإنه يقول بما روى مالك عن ابن عمر وعن سعيد بن المسيب: إنه ينصرف، فيتوضأ، ثم يبني على ما صلى إن لم يتكلم؛ وهو قولنا.

وأما إذا أدخل الرجل أصبعه في أنفه فأخرج عليها شيئاً من الدم فهذا لا وضوء فيه؛ لأنه غير سائل ولا قاطر، وإنما الوضوء في الدم مما سال أو قطر، وهو قول أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ انتهى. فعُلِمَ بهذا أن روايتي الباب محمولتان على القليل بالاتفاق بين الحنفية والمالكية، فلا وضوء إذاً عند الحنفية، ولا غسل الدم عند المالكية.

....

ثم ظاهر كلام الإمام محمد أن الإمام مالكاً لا يُجَوِّز البناء مطلقاً، قال الشيخ عبد الحي في هامشه[١]: وليس كذلك، كما يظهر من كلام ابن عبد البر[٢] حيث قال: أما بناء الراعف على ما قد صلى ما لم يتكلم فروي عن عمر وعلي وابن عمر، وروي عن أبي بكر أيضاً، ولا يخالف لهم من الصحابة إلا المِسْوَرُ، وروي البناء للراعف عن التابعين بالحجاز والعراق والشام، ولا أعلم منهم خلافاً إلا الحسن البصري، فإنه ذهب في ذلك إلى مذهب المسور: أنه لا يبني من استدبر القبلة في الرعاف ولا في غيره، وأحد قوليَ الشافعي. وقال مالك: من رعف في صلاته قبل أن يصلي ركعة فينصرف ويغسل الدم، ويرجع فيبتدىء الإقامة والتكبير، ومن أصابه في وسط صلاته أو بعد أن يركع ركعة بسجدتيها، ينصرف ويغسل الدم ويبني على ما صلى حيث شاء إلا الجمعة فإنه لا يصليها إلا في الجامع.

قال مالك: ولولا خلاف من مضى لكان أحب إليّ للراعف أن يتكلم ويبتدىء صلاته من أولها. قال مالك: ولا يبني أحد في القيء ولا في شيء من الأحداث، ولا يبني إلا الراعف وحده، وعلى ذلك جمهور أصحابه، وعن الشافعي في الراعف روايتان؛ إحداهما: يبني، والأخرى: لا يبني، انتهى.

قال في «الهداية»[٣]: ومن سبقه الحدث في الصلاة انصرف، وتوضأ وبنى، والقياس أن يستقبل، وهو قول الشافعي، ثم ذكر دلائلهم. وقال في حاشيته عن «النهاية»: كان مالك يقول في الابتداء: يبني، ثم رجع، وقال: لا يبني.

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٢٤٨).
(٢) انظر: «الاستذكار» (٢/ ٢٧٢) و«التمهيد» (١/ ١٨٨ ـ ١٨٩).
(٣) «الهداية مع فتح القدير» (١/ ٣٤ ـ ٤٢).

(١٢) باب العمل فيمن غلبه الدم من جرح أو رعاف

وقال الشوكاني بعد ذكر حديث عائشة مرفوعاً: «من أصابه قيء أو رعاف» الحديث: وفيه دلالة على أن الصلاة لا تفسد على المصلي إذا سبقه الحدث، وذهب إلى ذلك أبو حنيفة وصاحباه، ومالك، وهو قديم قولي الشافعي، والخلاف في ذلك للهادي والشافعي في أحد قوليه، فإن تعمد خروجه فإجماع على أنه ناقض، انتهى.

قال الشعراني: ومن ذلك قول مالك والشافعي ـ في الجديد ـ وأحمد: إن من سبقه الحدث بطلت صلاته، مع قول أبي حنيفة والشافعي ـ في القديم ـ: إنه يبني عليها بعد الطهارة. ومع قول الثوري: إن كان رعافاً أو قيئاً بنى، وإن كان ريحاً أو ضحكاً أعاد، قال ابن رسلان: والجديد من قولي الشافعي ـ وبه قال مالك ـ أنه يبطل صلاته. وفي القديم ـ وبه قال الحنفية ـ أنه يتوضأ ويبني على صلاته. وصرح مالك بالبناء في الرعاف في «المدونة».

قال ابن قدامة في «المغني»[١]: فأما الذي سبقه الحدث فتبطل صلاته ويلزمه استئنافها، وعن أحمد أنه يتوضأ ويبني، وعنه رواية ثالثة: إن كان الحدث من السبيلين ابتدأ، وإن كان من غيرهما بنى، فعلم بهذا كله أن لغير الحنفية من الأئمة الثلاثة في مسألة الباب أكثر من رواية واحدة، والواحدة منها توافق الحنفية.

(١٢) العمل فيمن غلبه الدم من جرح أو رعاف

بالغين المعجمة والباء الموحدة في المشهور من النسخ، وفي بعضها «بعلى» الجار الداخل على الضمير.

اعلم أن الدم السائل نجس عند المالكية أيضاً، كما هو عند الحنفية،

(١) (٢/٥٠٨).

٨١/ ٥١ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ الْمِسْوَرَ بْنَ مَخْرَمَةَ، أَخْبَرَهُ؛ أَنَّهُ دَخَلَ عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ مِنَ اللَّيْلَةِ الَّتِي طُعِنَ فِيهَا ....

والمعفو عندهم أيضاً مقدار الدرهم، كما في «مختصر الخليل»[١]. والفرق بين الحنفية والمالكية في نقض الوضوء فقط. والشافعية مع المالكية، والحنابلة مع الحنفية، كما تقدم. ومقصود الإمام بالترجمة أنه صار معذوراً فلا يفسد صلاته به، ويُغْتفر في الثياب أيضاً، وبه قالت الحنفية، وقالوا أيضاً: لا ينقضُ وُضُوؤُه بهذا الدم.

٨١/ ٥١ ـ (**مالك عن هشام بن عروة عن أبيه**) عروة بن الزبير (**أن المسور**) بكسر الميم وإسكان السين المهملة وفتح الواو وآخرها راء مهملة (**ابن مخرمة**) بفتح الميم وإسكان الخاء المعجمة، ابن نوفل أبو عبد الرحمن، له ولأبيه صحبة، مات سنة ٦٤هـ (**أخبره**) أي أخبر المسور عروة (**أنه دخل**) وظاهره أن الداخل المسور، وفي نسخة «دخل رجل» وظاهره أنه غيره، ويحتمل أنه عَبَّرَ نفسه بالغائب (**على**) أمير المؤمنين ثاني الخلفاء الراشدين (**عمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنه ـ (**من الليلة التي طعن**) ببناء المجهول (**فيها**) من أبي لؤلؤة فيروز النصراني، وقيل: اليهودي، عَبْدٌ لمغيرة بن شعبة.

قال الباجي[٢]: قوله: إنه دخل على عمر بن الخطاب من الليلة التي طُعِنَ فيها، ظاهره أن وقت صلاة الصبح من الليل، لأن الذي صحَّ عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه طُعن في صلاة الصبح من أول ركعة، ولعل هذا مخالف لتلك الرواية، ويحتمل أنه أراد بذلك من الوقت المتصل بتلك الليلة. وعند مالك أن النهار من طلوع الفجر. وقد روى عيسى عن ابن القاسم: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ مات من يومه الذي طعن فيه، انتهى.

---

(١) انظر: «مختصر الخليل مع الخرشي» (١/ ١٠٧).

(٢) «المنتقى» (١/ ٨٦).

....

قلت: ليت شعري ما أشكل على الباجي في توضيح الرواية تعيين الليلة، فإطلاق الليلة على صلاة الصبح ـ تجوزاً ـ ليس بمستبعد، بل قال صاحب «القاموس»: الليل من مغرب الشمس إلى طلوع الفجر أو الشمس. وحمله على الليلة الآتية كما يظهر من كلامه ليس بوجيهٍ، فإن أهل التاريخ اتفقوا على أنه ـ رضي الله عنه ـ توفي من يومه ذلك، فهذه الصلاة التي أيقظ لها المسور كانت تلك الصلاة التي طُعِن فيها، ومعنى الإيقاظ التنبيه من الغشيان.

قال الحافظ في «الفتح»(١): فصلى عبد الرحمن صلاة خفيفة بأقصر سورتين: الكوثر، وإذا جاء نصر الله والفتح. وفي رواية: ثم غلب على عمر النزف حتى غُشِي عليه، فاحتملته في رهط حتى أدخلته بيته، فلم يزل في غشيته حتى أسفر، فنظر في وجوهنا فقال: أصلى الناس؟ فقلت: نعم، قال: لا إسلام لمن ترك الصلاة ثم توضأ وصلى. وفي رواية: فتوضأ وصلى وجرحه يثعب دماً، وإني لأضع أصبعي الوسطى فما تسد الفتق، انتهى مختصراً.

فَعُلِمَ منه أن القصة لتلك الصلاة لا غير. ووقع التخليط لابن قتيبة في كتابه «الإمامة والسياسة» في تقدم بعض القصص على بعض حتى أوهم كلامه أن القصة لم تكن لصلاة الصبح، وصريح رواية «الموطأ» هذه ترد عليه. ويستدل بأثر عمر ـ رضي الله عنه ـ على جواز الاستخلاف إذ استخلف عبد الرحمن بن عوف، وعليه الجمهور.

قال الشعراني في «ميزانه»: ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة: إن الإمام إذا أحدث في صلاته جاز له الاستخلاف، وهو الجديد الراجح من مذهب الشافعي ـ رحمه الله ـ مع قوله في القديم بعدم الجواز.

واستدل ابن قدامة في «المغني» بهذا الأثر على جواز الاستخلاف،

---

(١) «فتح الباري» (٧/ ٨٠).

فَأَيْقَظَ عُمَرَ لِصَلاَةِ الصُّبْحِ فَقَالَ عُمَرُ: نَعَمْ. وَلا حَظَّ فِي الإِسْلاَمِ لِمَنْ تَرَكَ الصَّلاَةَ. ....

وقال: هو مذهب الحسن والنخعي والثوري والأوزاعي والشافعي وأصحاب الرأي، انتهى. (**فأيقظ عمر لصلاة الصبح**) يقتضي أن ذلك يجب عليه، والصلاة لا تسقط بجرحٍ ولا شدةٍ مع بقاء العقل، ولذلك قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: ولا حظ في الإسلام، إلخ.

قال أبو عمر[١]: قال ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: لما طعن عمر ـ رضي الله عنه ـ احتملته أنا ونفر من الأنصار حتى أدخلناه منزله، فلم يزل في غشية واحدة حتى أسفر، فقال رجل: إنكم لن تفزعوه بشيء إلا بالصلاة، قال: فقلنا: الصلاة يا أمير المؤمنين (**فقال عمر: نعم**) بفتحتين أي استيقظ، أو بكسر فسكون أي نِعْمَ ما أيقظتني إليه (**ولا حظ في الإسلام لمن ترك الصلاة**).

اختلف العلماء في تارك الصلاة عمداً تكاسلاً بعد الاتفاق على أن تاركه منكراً كافر، إلا أن يكون قريب عهد بالإسلام، أو لم يخالط المسلمين بحيث يبلغه وجوب الصلاة، فقال مالك والشافعي: إنه لا يُكَفَّرُ بل يُفَسَّقُ، فإن تاب وإلا فقتلناه حدّاً كالزاني المحصن إلا أنه يقتل بالسيف.

وذهب جماعة إلى أنه يُكَفَّرُ، وهو مروي عن علي ـ رضي الله عنه ـ وإحدى الروايتين عن أحمد بن حنبل، وبه قال ابن المبارك وإسحاق بن راهويه، وهو وجهٌ لبعض الشافعية. وذهب أبو حنيفة وجماعة من أهل الكوفة والمزني من الشافعية إلى أنه لا يُكَفَّرُ، ولا يُقْتَل، بل يُحْبَسُ حتى يتوب. كذا في «النيل»[٢].

وبعد هذا، فاختلف العلماء في معنى قول عمر ـ رضي الله عنه ـ على

(١) انظر: «الاستذكار» (٢/ ٢٨٠).
(٢) (١/١ ـ ٣٣١).

فَصَلَّى عُمَرُ، وَجُرْحُهُ يَثْعَبُ دَماً.

اختلافهم في حكمه، فقيل: لا حظَّ له في الإسلام، أي يُكَفَّرُ. قال السيوطي: أخذ بظاهره من كَفَّرَ بترك الصلاة تكاسلاً، ولكن الجمهور لما لم يقولوا بكفره ـ كما تقدم مع الاختلاف بينهم في قتله ـ فقالوا: معناه: أي تركها مُكَذِّباً لها. وقيل: لا تقبل سائر أعماله، ولا يُنْتفع بها، لأن الصلاة أولها عرضاً وقبولاً، وأرفعها شأناً، فمن تركها بطل نصيبه من سائر الأعمال. وقيل: معناه: ليس له في الإسلام حظٌّ يُحْقَنُ به دمه، قاله الباجي.

قلت: وهذا الأخير يقوله من قال: بقتله حداً. وقال ابن عبد البر[١]: يعني لا كبيرَ حظٍ له في الإسلام، فهو كخبر «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد»، «ولا إيمان لمن لا أمانة له» وهو كلام خرج على ترك عمل الصلاة لا على جحودها، انتهى. قلت: وهو ظاهر السياق.

(فصلى عمر) ـ رضي الله عنه ـ صلاة الصبح (وجرحه يثعب) بمثلثة فعين مفتوحة؛ أي يجري ويتفجر (دماً). ولما كان عمر ـ رضي الله عنه ـ دخل في حكم المعذور عند الحنفية والمالكية معاً، فما بطلت صلاته بخروج الدم، واُغْتُفر في ثيابه أيضاً، ولذا لا يصح الاستدلال به على الحنفية في عدم انتقاض الوضوء من خروج الدم، ولذا قيد ترجمة الباب بغلبة الدم.

وبوّب عليه الشيخ الدهلوي في «المصفَّىٰ» «باب من به جرحٌ سائلٌ يُغْتفر له ما يتعلق بجسده وثوبه من ذلك الجرح»، وذكر في «المسوَّىٰ»[٢] في آخر الحديث، قلت: وعليه أهل العلم. وثعب: أي سال، والمشهور من مذهب الشافعي أن الدماميل والقروح وموضع الفصد والحجامة، إن كان دمها يدوم سيلانه غالباً، كالمستحاضة يجب غسله لكل فريضة، وصحّح النووي العفو عن

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٢/ ٢٨١).

(٢) (١/ ١٣٧).

٨٢/ ٥٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ قَالَ: مَا تَرَوْنَ فِيمَنْ غَلَبَهُ الدَّمُ مِنْ رُعَافٍ فَلَمْ يَنْقَطِعْ عَنْهُ؟ قَالَ مَالِكٌ: قال يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ: ثُمَّ قَالَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ: أَرَى أَنْ يُومِىء بِرَأْسِهِ إِيمَاءً.

قليله وكثيره لعموم البلوى، وفي «العالمكَيرية»[1] إن كان بحال يتنجَّس الثوب ثانياً قبل الصلاة جاز أن لا يغسل وإلا فلا، انتهى بلفظه.

٨٢/ ٥٢ ـ (**مالك عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**أن سعيد بن المسيب قال: ما ترون فيمن غلبه الدم من رعاف**) أي يكثر سيلانه (**فلم ينقطع عنه**)، وسؤال سعيد لأصحابه على سبيل الاستخبار بالمسائل والتدريب بالفهم، ويحتمل أن يكون تنبيهاً لهم، قاله الباجي[2]، (**قال يحيى بن سعيد**) المذكور، ولعل التلاميذ سكتوا أدباً فأجاب سعيد بن المسيب بنفسه، ويحتمل أنهم أيضاً أجابوا المسألة على وفق اجتهادهم، وحذفه الراوي، ورواية محمد في «موطئه»[3] بغير هذا السياق، ولفظه: أخبرنا يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب أنه سئل عن الذي يرعف فيكثر عليه كيف يصلي؟ قال: يومئ إيماء برأسه في الصلاة، اهـ.

(**ثم قال سعيد بن المسيب**) في جواب ما سألهم (**أرى أن يُومىء برأسه إيماء**) قال الباجي: واختلف أصحابنا في توجيه ذلك، فقال ابن حبيب: إنما ذلك ليدرأ عن ثوبه الفساد بالإيماء له؛ لأنه لو ركع وسجد لأفسد ثوبه، وقال محمد بن مسلمة: إنما ذلك إذا كان الرعاف يَضُرُّ به في ركوعه كالرمد ومن لا يقدر على السجود، انتهى مختصراً.

قلت: والتوجيه الأول يختص بالمالكية؛ لأن عندنا الحنفية لا ينقض

---

(١) «الفتاوى الهندية».

(٢) «المنتقى» (١/ ٨٧).

(٣) (ص٤٠).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: وَذلِكَ أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ فِي ذٰلِكَ.

(١٣) باب الوضوء من المذي

٨٣/ ٥٣ ـ **حدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي النَّضْرِ، مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ، ....

وضوؤه بذلك العذر، ويُغتفر في ثوبه أيضاً بل ارتفع نجاسته في حقه للعذر، وعُفي عنه. وأما التوجيه الثاني فيتمشى على قواعدنا أيضاً، وهو الأوجه؛ لأنه منقول عن تلميذ صاحب الكتاب والراوي عنه، فقال الإمام محمد في موطئه: وأما إذا كثُر الرعافُ على الرجل، فكان إن أَومأَ برأسه إيماء لم يرعُف، وإن سجد رعف أومأ برأسه إيماءً، وأجزأه، وإن كان يرعف كل حالٍ سجد، انتهى.

(قال مالك: وذلك أحبُّ ما سمعتُ إليَّ في ذلك) وتقدم معناه.

(١٣) الوضوء من المذي

بفتح الميم وسكون الذال المعجمة وتخفيف الياء على الأفصح، وكغني: ماءٌ أبيضُ رقيقٌ لَزِجٌ يخرج عند الملاعبة أو النظر أو تذكر الجماع؛ وقيل: يخرج عند الشهوة الضعيفة، وقد لا يُحسّ بخروجه، وفي حكمه الودي ـ بالمهملة ـ عندنا الحنفية، وسيجيء في الباب الآتي.

٨٣/ ٥٣ ـ (مالك عن أبي النضر) بالنون المفتوحة فضاد معجمة ساكنة آخره راء مهملة، سالم بن أمية القرشي مولاهم المدني ثقة ثبت، وكان يرسل، مات سنة ١١٩هـ (مولى عمر) بضم العين (ابن عبيد الله) بالتصغير، والإضافة، وفي «موطأ محمد»[١] بدون الإضافة، ولعله وهم من الناسخ، وفي «التهذيب»

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٢٦٠).

عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ، عَنِ الْمِقْدَادِ بْنِ الأَسْوَدِ؛ ....

للحافظ: ابن عبد الله بدون التصغير، وهو أيضاً غلط الكاتب، ابن معمر بن عثمان القرشي، أحد وجوه قريش جواد شجاع، وجده معمر صحابي ابن عم والد أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ، قاله الزرقاني.

(عن سليمان بن يسار) الهلالي المدني مولى ميمونة، وقيل: أم سلمة، ثقة فاضل كثير الحديث، قال مالك: كان سليمان من علماء الناس بعد ابن المسيب، أحد الفقهاء السبعة في المدينة المنورة. ولد سنة ٣٤هـ، واختلف في موته من سنة ٩٤ إلى سنة ١٠٧هـ.

(عن المقداد بن الأسود) وهو المقداد بن عمرو بن ثعلبة البهراني، بفتح الموحدة والراء بينهما هاء ساكنة ـ قبيلة من خزاعة منسوب إلى بهر بن عمرو بن الحاف ـ بزيادة النون كما في رجال «جامع الأصول» ثم الكندي لما حالف أبوه بني كندة.

وكان الأسود بن عبد يغوث الزهري تبنَّاه وهو صغير فنسب إليه، وقال ابن عبد البر[1]: الصحيح أنه نسب إليه؛ لأنه كان حليفه، صحابي مشهور من السابقين شهد المشاهد كلها، كان فارساً يوم بدر ولم يثبت أنه شهدها فارس غيره، مات سنة ٣٣هـ اتفاقاً، وهو ابن سبعين سنة.

قال الزرقاني: في السند انقطاع لأن سليمان ولد بعد موته بسنة، وقد أخرج مسلم والنسائي من طريق ابن وهب عن مخرمة بن بكير عن أبيه عن سليمان بن يسار عن ابن عباس قال: قال علي: أرسلت المقداد، الحديث، فلعل بينهما ابن عباس، انتهى.

قلت: أخذ الزرقاني هذا القول من ابن عبد البر وتبعه السيوطي، وهو مبني على تحقيق ولادته، وهو مختلف بين أهل الرجال، أخرج ابن حبان

(١) انظر: «التمهيد» (٢١/ ٢٠٢).

أَنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ أَمَرَهُ أَنْ يَسَأَلَ لَهُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنِ الرَّجُلِ، إِذَا دَنَا مِنْ أَهْلِهِ، فَخَرَجَ مِنْهُ الْمَذْيُ، مَاذَا عَلَيْهِ؟ قَالَ عَلِيٌّ: فَإِنَّ عِنْدِي ابْنَةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وأَنَا أَسْتَحِي أَنْ أَسْأَلَهُ. قَالَ الْمِقْدَادُ: فَسَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، عَنْ ذٰلِكَ، ....

حديثه عن المقداد في «صحيحه» وقال: قد سمع سليمان من المقداد وهو ابن عشر سنين، وجزم البيهقي تبعاً للإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أن حديثه مرسل[(١)]، كما ذكره الحافظ في «تهذيبه».

(أن) أمير المؤمنين (علي بن أبي طالب) رضي الله عنه (أمره) أي المقداد (أن يسأل له) أي لعلي (رسول الله ﷺ عن الرجل إذا دنا) أي قرب (من أهله) أي حليلته (فخرج منه المذي) للملاعبة (ماذا) يجب (عليه) من الوضوء أو الغسل. وذكر أبو داود والنسائي وغيرهما سبب السؤال عن علي ـ رضي الله عنه ـ قال: كنت رجلا مذّاء فجعلت أغتسل منه في الشتاء حتى تشقّق ظهري، الحديث (قال علي) وهذا اعتذار منه ـ رضي الله عنه ـ من أنه لا يسأله بنفسه (فإن عندي) وتحتي (ابنة رسول الله ﷺ وأنا) لأجلها (أستحي).

ذكر اليافعي في «الإرشاد» أن الحياء على أقسام. ونقله في «التعليق الممجد»[(٢)] لو شئت التفصيل فارجع إليه (أن أسأله) أي رسول الله ﷺ عن ذلك؛ لما أن المذي يخرج من الملاعبة، وفي السؤال عن كثرته تعريض بحال ابنته، ومثل ذلك لا يكاد يفصح بحضرة الأكابر.

(قال المقداد: فسألت رسول الله ﷺ عن) حكم (ذلك) وظاهره أن متولي

---

(١) قال ابن عبد البر: والحديث ثابت عند أهل العلم صحيح، له طرق شتى. «الاستذكار» (٣/ ١١).

والحديث أخرجه البخاري في كتاب العلم ح(١٣٢) وفي كتاب الغسل ح(٢٦٩) وأخرجه النسائي في الطهارة (١/ ٩٦).

(٢) (١/ ٢٦٢).

....

السؤال المقداد، واختلفت الروايات فيه كثيراً، بسطها العيني[(١)] أحسن بسط، وللنسائي وغيره: أن علياً ـ رضي الله عنه ـ أمر عماراً أن يسأل. وفي الترمذي وابن ماجه وغيرهما عن علي قال: سألت النبي ﷺ عن المذي، فقال: من المذي الوضوء، ومن المني الغسل.

واختلف العلماء في الجمع بينها بأقوال؛ ١ ـ فجمع ابن حبان بأن علياً ـ رضي الله عنه ـ أمر عماراً أن يسأل ثم أمر المقداد بذلك، ثم سأل بنفسه.

قال الحافظ[(٢)]: وهو جمع جيد إلا آخره، فيخالفه قوله: «وأنا أستحي»، اهـ. **قلت**: ويمكن أن يجاب عنه بأن الاستحياء كان مانعاً في الابتداء لكنهما لما أبطآ في السؤال سأل بنفسه لشدة احتياجه إليه، ٢ ـ وقال الحافظ: فتعين حمله على المجاز، بأن بعض الرواة أطلق أنه سأله لكونه الآمر بذلك، وبه جزم الإسماعيلي والنووي، ٣ ـ وجمع بعضهم بأن السؤال بالواسطة كان لخصوص نفسه، والحياء منه واضح، وباشر نفسه عن مطلق حكم المذي، وهو محتمل وإن لم يرتضه القاري، ٤ ـ وجمع العلامة العيني، بأنه ـ رضي الله عنه ـ أمر عماراً، ثم أمر المقداد أن يسأله، فسأله أحدهما أو كلاهما، ثم سأل هو بنفسه لمزيد الاحتياج أو الاحتياط، وأيده باختلاف الجواب في الروايات.

وجمع شيخي ووالدي[(٣)] ـ نوّر الله مرقده ـ عند قراءتنا عليه بجمعين: ٥ ـ أحدهما: أنه ـ رضي الله عنه ـ أمر أحدهما أولاً ثم الآخر منهما، ولما أبطآ في السؤال سأل ـ رضي الله عنه ـ بنفسه لشدة احتياجه إليه، وسألا أيضاً في الأوقات المختلفة وأخبراه به، ولذا اختلفت الأجوبة، ويصح إذن نسبة السؤال

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٢/ ٣٠٥).

(٢) (١/ ٣٨٠).

(٣) «الكوكب الدري على جامع الترمذي» (١/ ١٤٦).

فَقَالَ: «إِذَا وَجَدَ ذٰلِكَ أَحَدُكُمْ فَلْيَنْضَحْ فَرْجَهُ بِالْمَاءِ، ....

إلى كل منهم على الحقيقة. ٦ ـ والثاني: أنه ـ رضي الله عنه ـ سألهما معاً أن يسألاه ﷺ، كما ورد عند عبد الرزاق عن عابس قال: تذاكر علي والمقداد وعمار المذي، فقال علي: إنني رجل مذّاء، فاسألا عن ذلك النبي ﷺ، فسأله أحد الرجلين ـ الحديث. فتولى السؤال أحدهما وهو المقداد مثلا بمحضر عمار وعلي ـ رضي الله عنهما ـ، قال الحافظ[1]: الظاهر أن علياً كان حاضر السُؤال، ثم أيده بوجهين، وفي هذين الاحتمالين يبدو الجموع الكثيرة، ٧ ـ بأنه ـ رضي الله عنه ـ أمرهما منفرداً فسألاه مجتمعاً، ٨ ـ وكذا العكس، وغيره، ذلك مما لا يخفى على المتأمل.

(فقال) النبي ﷺ (إذا وجد ذلك) أي خروج المذي (أحدكم) بالرفع (فلينضح) ضبطه النووي بكسر الضاد، وقيل: الأفصح الفتح، بسطه السيوطي، واختلف في ضبطه شراح البخاري، ونقل صاحب «الفتح الرحماني» تغليط الكسر عن العيني. والنضح لغة: الرش والغسل، ويراد به الغسل الخفيف، ويوضحه رواية القعنبي وابن بكير وغيرهما بلفظ فليغسل (فرجه بالماء).

اعلم أن العلماء بعدما أجمعوا على أن في المذي الوضوء دون الغسل، وعلى أن المذي نجس ولا خلاف فيهما لمن يعتّد به، خالفوا هناك في ثلاثة مسائل: إحداها؛ الاكتفاء على الحجر، فلا يجوز عند بعض المحدثين، إذ قالوا: يتعين الماء لغسله، كما يظهر من «النيل» و «المغني» وغيرهما، قال الطيبي: لا يجوز الاقتصار على الحجر لندرته. قال الشوكاني: ويستدل به على أنه يتعين الماء في تطهيره.

قال العيني: قال عياض: اختلف أصحابنا في المذي هل يجزىء منه الاستجمار كالبول أو لا بدَّ من الماء، اهـ. ويجوز عند الحنفية الاكتفاء على

(١) «فتح الباري» (١/ ٣٧٩).

. . . .

الحجر، كما صرح به في «البدائع» وغيره، وصححه النووي من الشافعية في مؤلفاته غير «شرحه على مسلم»، وقال الحافظ: وهو المعروف في المذهب. قال ابن رسلان: وصحح النووي في غير «شرح مسلم» جواز الاقتصار على الأحجار إلحاقاً للمذي بالبول، وحملاً للأمر به على الاستحباب أو على أنه خرج مخرج الغالب، وهو المعروف في مذهب الشافعي. وقال العيني: وقال ابن دقيق العيد: استدل بالحديث المذكور على تعين الماء فيه دون الأحجار أخذاً بالظاهر، ووافقه النووي على ذلك في «شرح مسلم» وخالفه في باقي كتبه، وحمل الأمر بالغسل على الاستحباب، انتهى.

قلت: وكذلك الاكتفاء على الحجر، وهو رواية عن الإمام أحمد كما يظهر من كلام «المغني»[1] و «الشرح الكبير»، إذ قالا: والرواية الثانية لا يجب أكثر من الاستنجاء والوضوء، روي ذلك عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ وهو قول أكثر أهل العلم.

فظاهر كلام الخرقي كما في حديث سهل بن حنيف إذ قال له ﷺ: «إنما يجزئك من ذلك الوضوء»، أخرجه أبو داود والترمذي، وقال: حسن صحيح، ولأنه خارج لا يوجب الاغتسال أشبه الودي، والأمر بالنضح وغسل الذكر والأنثيين محمول على الاستحباب؛ لأنه يحتمله، وقوله: «يجزئك من ذلك الوضوء» صريح في حصول الإجزاء به، فيجب تقديمه، انتهى مختصراً.

والاختلاف الثاني: هل يغسل موضع النجاسة فقط أو الذكر بتمامه فقط ـ وهو رواية عن المالكية[2]، كما في الباجي ـ أو مع الأنثيين أيضاً، وهو رواية عن الحنابلة كما في «المغني» والأول قول الجمهور كما قاله الحافظ، وهو

---

(١) (١/ ٢٣٣).

(٢) قال ابن عبد البر: قد جعل مالك المذي أشد من البول، وقال: لأن الفرج يغسل منه «الاستذكار» (٣/ ١٩).

وَلْيَتَوَضَّأْ وُضُوءَهُ لِلصَّلاَةِ».

أخرجه مسلم عن ابن عباس في: ٣ ـ كتاب الحيض، ٤ ـ باب المذي، حديث ١٩.

رواية عن المالكية، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، كما في «الباجي». وبه قال ابن حزم الظاهري مع ظاهريته، وقال: إيجاب غسل كله شرع لا دليل عليه، كما في «النيل»، وحملوا روايات الغسل على الاستحباب، كما تقدم عن «المغني»[(١)] وغيره، أو على العلاج، كما قال الطحاوي من أن الأمر به ليتقلص الذكر، فلا يخرج منه المذي.

وقيل: إنهم كانوا لا يتنزَّهون عن المذي تنزههم عن البول ظناً منهم أنه أخف ـ كما نقله القاري ـ فشدّد النبي ﷺ في ذلك، كما في مسألة الكلاب. قال ابن رسلان: الجمهور نظروا إلى المعنى، فإن الموجب لغسله إنما هو خروج الخارج فلا يجب المجاوزة إلى غير محله، ويؤيده ما رواه الإسماعيلي في روايته بلفظ «توضأ واغسله» أي المذي، اهـ.

والثالث: حكى الطحاوي عن قوم أنهم قالوا بوجوب الوضوء بمجرد خروجه، ثم رد عليهم بحديث علي ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً بلفظ «فيه الوضوء وفي المني الغسل»، فعرف بهذا أن حكم المذي[(٢)] حكم البول وغيره من نواقض الوضوء.

(وليتوضأ وضوءه للصلاة) يعني كما يتوضأ للصلاة، وفيه قطع احتمال حمل التوضي على غسله، وتقدم الإجماع على أنه من نواقض الوضوء، وما

---

(١) (١/٢١١).

(٢) قال مالك: المذيُ عندنا أشدُّ من الودي، لأنَّ الفَرْجَ يُغْسَلُ عندنا من المذي، والوديُ عندنا بمنزلة البول «الاستذكار» (٢/١٨).

٨٤/ ٥٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّاب قَالَ: إِنِّي لأَجِدُهُ يَنْحَدِرُ مِنِّي مِثْلَ الْخُرَيْزَةِ. فَإِذَا وَجَدَ ذٰلِكَ أَحَدُكُمْ فَلْيَغْسِلْ ذَكَرَهُ، وَلْيَتَوَضَّأْ وُضُوءَهُ لِلصَّلاَةِ، يَعْنِي الْمَذْيَ.

نقل في بعض حواشي «الهداية» روايته للإمام أحمد في وجوب الغسل لم أرها في كتبهم، بل في «المغني» من كتب الحنابلة، وكذا في غيره ذكروا الإجماع على وجوب الوضوء فقط.

٨٤/ ٥٤ ـ (**مالك عن زيد بن أسلم عن أبيه**) أسلم[1] العدوي مولى عمر، ثقة مخضرم، وقيل: صحابي، وفي «الإصابة»: المعروف أن عمر ـ رضي الله عنه ـ اشتراه بعد وفاته ﷺ، يقال: كان حبشياً بحاوياً من بحاوة، وقيل: كان من سبي اليمن، ابتاعه عمر ـ رضي الله عنه ـ بمكة سنة إحدى عشرة لما بعثه أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ ليقيم الحج للناس، مات سنة ٨٠هـ أو غيرها، مات في ولاية مروان، أو عبد الملك، وهو ابن ١١٤ سنة.

(**أن عمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنه ـ (**قال: إني لأجده**) أي المذي (**يتحدَّر**) وفي نسخة من الانحدار أي ينزل. والحدور ضد الصعود (**مني مثل الخُريزة**) بخاء معجمة فراء مهملة فتحتية فزاي معجمة؛ تصغير خرزة ـ بفتحتين ـ وهي الجوهرة، وفي رواية عنه «مثل الجمانة»، وهي اللؤلؤ.

(**فإذا وجد ذلك أحدكم فليغسل ذكره**) تمامه أو موضع المذي كما تقدم (**وليتوضأ وضوءه للصلاة**) من غير فرق (**يعني المذي**) بيان للضمير في قوله: إني لأجده، ويحتمل أن يكون تفسيراً لقوله: «ذكره» بأن المراد من غسله غسل المذي لا غسل تمامه، كما يشير إليه كلام الإمام محمد[2] إذ قال بعد ذكر

---

(١) انظر ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (١/ ٢٦٦) و«سير أعلام النبلاء» (٤/ ٩٨).

(٢) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٢٦٣).

٥٥/٨٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ جُنْدُبٍ، مَوْلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَيَّاشٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَأَلْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ عَنِ الْمَذْيِ، فَقَالَ: إِذَا وَجَدْتَهُ، فَاغْسِلْ فَرْجَكَ، وَتَوَضَّأْ وُضُوءَكَ لِلصَّلاَةِ.

(١٤) باب الرخصة في ترك الوضوء من المذي

الحديث: وبهذا نأخذ، يغسل موضع المذي ويتوضأ وضوءه للصلاة، وهو قول أبي حنيفة رضي الله عنه.

٥٥/٨٥ ـ (**مالك عن زيد بن أسلم عن جندب**) بضم الجيم وسكون النون وفتح الدال المهملة وتضم (مولى عبد الله بن عياش) بتحتية ومعجمة، قاله الزرقاني، وفي رجال «جامع الأصول»: بتشديد الياء تحتها نقطتان وبالشين المعجمة، ابن أبي ربيعة المخزومي، مختص برواة «الموطأ»، (**أنه قال: سألت** عبد الله بن عمر) رضي الله عنه (عن) حكم (المذي فقال: إذا وجدته) قد برز من مخرجه (فاغسل فرجك) كله أو موضع المذي (وتوضأ وضوءك للصلاة).

(١٤) الرخصة في ترك الوضوء من المذي

كذا في النسخة المصرية، وكذا في نسخة الباجي والزرقاني، وأما في النسخ الهندية فبدل المذي «الودي» ولفظ «الرخصة» يؤيد الأول، لأن في الترجمة السابقة الوضوء من المذي فيناسبه الرخصة فيه، وأيضاً الودي ـ على ما عليه جميع أهل اللغة وأهل الفقه من المذاهب ـ ما يتعقب البول، فحكمه حكم البول عند الكل، فذكره بدون البول ليس بوجيه، وأياً ما كان فالترجمة مؤولة، لأن المذي والودي من نواقض الوضوء عند الجميع، وذكر الإجماع فيه في «المغني» وغيره، وكذا عدهما من النواقض في متون الحنفية والمالكية. فالمراد في الترجمة من المذي سلس المذي، كما صرح به المالكية أيضاً. فحاصل الترجمة أن المذي إذا صار يتسلسل فرخص في ترك الوضوء منه، لأنه

٥٦/٨٦ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ، أَنَّهُ سَمِعَهُ، وَرَجُلٌ يَسْأَلُهُ، فَقَالَ: إِنِّي لأَجِدُ الْبَلَلَ وَأَنَا أُصَلِّي، أَفَأَنْصَرِفُ؟ فَقَالَ لَهُ سَعِيدٌ: لَوْ سَالَ عَلَى فَخِذِي مَا انْصَرَفْتُ حَتَّى أَقْضِيَ صَلاَتِي.

صار في حكم المعذور، قال الزرقاني[1]: أي الخارج من فسادٍ وعلةٍ.

٥٦/٨٦ ـ (**مالك عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**عن سعيد بن المسيب أنه**) أي يحيى (**سمعه**) أي سعيداً يقول (**ورجل**) حال (**يسأله**) أي سعيداً (**فقال**) السائل (**إني لأجد البلل وأنا أصلي**) يعني أجد في صلاتي بللاً يخرج من ذكري (**أفأنصرف**) أي أقطع الصلاة (**فقال له سعيد**) في جوابه: (**لو سال على فخدي ما انصرفت**) عن الصلاة (**حتى أقضي**) أي أتم (**صلاتي**) لأن مذهب سعيد أن ذلك مما لا ينقض الطهارة وإن قطر وسال، ولا يمنع صحة الصلاة.

وقال البغوي: يشبه أن يكون معنى الأثر المبالغة في وقع الشك عن القلب، وكذا في بعض الحواشي عن «المحلى». فحمله مالك ـ رضي الله عنه ـ على سلس المذي، كما قاله الزرقاني عن الباجي: ومذهب مالك ـ رضي الله عنه ـ أن ما يخرج من مذي أو مني أو بول على وجه السلس لا ينقض الطهارة خلافاً للأئمة الثلاثة، إذ قالوا: بنقض الوضوء إلا أن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ يقول: يتوضأ لكل صلاة، وقالت الحنفية: يتوضأ لوقت كل صلاة، انتهى، وبه قال الحنابلة، كما بسطه صاحب «المغني» و «الشرح الكبير»، إذ رجحا بالدلائل أنها تتوضأ لوقت كل صلاة.

ولا يلتفت إلى ما نقله الشوكاني من موافقة الإمام أحمد بالإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ، واستدل الجمهور على نقض الوضوء بروايات المستحاضة إذا أمرها النبي ﷺ بالوضوء عند كل صلاة.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٨٦/١).

٨٧/ ٥٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ الصَّلْتِ بْنِ زُيَيْدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَأَلْتُ سُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ عَنِ الْبَلَلِ أَجِدُهُ، فَقَالَ: انْضِحْ مَا تَحْتَ ثَوْبِكَ بِالْمَاءِ، وَالْهُ عَنْهُ.

(١٥) باب الوضوء من مس الفرج

٨٧/ ٥٧ ـ (مالك عن الصلت) بفتح الصاد المهملة وسكون اللام فمثناة فوق (ابن زُيَيد) بضم الزاي ومثناتين من تحت مصغر زيد أو زياد، ابن الصلت الكندي، ولي قضاء المدنية، وثقه العجلي وغيره، ونسب إلى الإرجاء (أنه قال: سألت سليمان بن يسار) الهلالي المدني أحد الفقهاء (**عن البلل أجده** فقال: انضح) أي اغسل (ما تحت ثوبك) إي إزارك أو سراويلك بالماء (واله) أمر من لهي يلهى كرضي يرضىٰ أي اشتغل (عنه) بغيره دفعاً للوسواس. قال في «البدائع»: لأنه من باب الوسوسة فيجب قطعها.

أدخله الإمام في هذا الباب وكذا الإمام محمد في «موطئه»[١]، وليس في اللفظ ما يقتضي كونه مذياً. فإما أن يقال: إنه قد تحقق عند الإمام كون السؤال عن المذي، أو يقال: إنه استوى عنده بلل المذي وبلل البول الخارجين على وجه السلس. فلذا أدخله في بابه. ويمكن أن يُوَجَّه أن وسوسة البلل أعم من أن يكون مذياً أو بولاً، لما كان في عدم نقض الوضوء كالمذي عنده أدخله في بابه، قال الإمام محمد[٢] بعد تخريج الحديث: وبهذا نأخذ إذا كثر ذلك من الإنسان وأدخل عليه الشيطان فيه الشك، وهو قول أبي حنيفة رضي الله عنه.

(١٥) الوضوء من مس الفرج

مأخوذ من الانفراج قال صاحب «المغني»[٣]: اسم لمَخرَج الحَدَث،

(١) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٢٦٤).

(٢) «موطأ محمد» (ص٤٢).

(٣) (١/ ٢٤٠).

. . . .

يتناول الذكر وقُبُل المرأة والدبر، اهـ، قلت: والظاهر أن مراد المصنف هو الذكر فقط، لأن القُبُل والدبر ـ مع ما فيهما من كثرة الاختلاف بين الأئمة، حتى لا ينقض الوضوء بمَسِّ الدبر عند المالكية ـ لا يتعلق بهما أحد من الأحاديث كما ترى.

والوضوء من مس الذكر اختلف فيه أهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، ونقدم ـ على اختلاف الأئمة في ذلك ـ مناظرة جرت بين أئمة الحديث. قال ابن العربي[1] بسنده إلى رجاء بن المرجىٰ، قال: اجتمعنا في مسجد الخيف، أنا، وأحمد بن حنبل، وعلي بن المديني، ويحيى بن معين، فتناظرنا في مَسِّ الذكر، فقال: [ساقط في الأصل والظاهر يحيى] يتوضأ، وقال علي بن المديني: بقول الكوفيين نقول، ونقلد قولهم، واحتجّ يحيى بحديث بسرة، واحتج علي بن المديني بحديث قيس بن طلق، وقال ليحيى: كيف تتقلد إسناد بسرة، ومروان أرسل شرطياً حتى رَدّ جوابها إليه، فقال: وقد أكثر الناس في قيس بن طلق، ولا يحتجّ بحديثه. فقال أحمد بن حنبل: كلا الأمرين على ما قلتما، فقال يحيى: عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: أنه توضأ من مَسِّ الذكر. فقال علي: وكان ابن مسعود يقول: لا يتوضأ منه، قال يحيى بن معين: من قال؟ قال سفيان عن أبي قيس عن هزيل عن عبد الله، وإذا اجتمع ابن مسعود وابن عمر، واختلفا، فابن مسعود أولى أن يُتَّبَع. فقال له أحمد: نعم، ولكن أبو قيس لا يحتجّ بحديثه. فقال: حدثني أبو نعيم ثنا مسعر عن عمير بن سعد عن عمار بن ياسر قال: ما أبالي مسسته أو أنفي، قال أحمد: عمار وابن عمر استويا، فمن شاء أخذ بهذا، ومن شاء أخذ بهذا. قال ابن العربي: هذا منتهى الكلام، انتهى.

قلت: وما قيل: أبو قيس لا يحتجّ به، فمشكلٌ، لأنه رقم عليه الحافظ

(١) انظر: «عارضة الأحوذي» (١/ ١١٦).

....

في تهذيبه (خ٤) ونقل توثيقه عن جماعة منهم: ابن معين، والعجلي، وابن حبان، والدارقطني، وابن نمير.

ثم الوضوء من مس الذكر مختلف عند الأئمة أيضاً؛ فقالت الحنفية قولاً واحداً: لا ينقض الوضوء منه مطلقاً، وهي رواية عن الحنابلة، كما في «المغني»[١] وغيره، ورواية عن الإمام مالك، كما قال به سحنون وغيره، وبه قال ربيعة، والثوري، وابن المنذر، وقالت الشافعية: ينقض الوضوء، وهي رواية عن المالكية والحنابلة، مع الاختلاف الكثير فيما بينهم في شرائطه، فقيل: لا فرق بين العامد وغيره، قاله الشافعي وغيره، وهي رواية عن أحمد، والرواية الأخرى عنده لا ينتقض إلا بمسِّه قاصداً، وقيل: لا ينقضه إلا المس بباطن الكف، قال به الشافعي ومالك، وعن أحمد لا فرق بين بطنه وكفه، كما في «المغني»، وفيه اختلافات أخر، لا نطول الكلام بذكرها، بسطها ابن العربي في «شرح الترمذي»[٢] إلى أربعين من الأبحاث والفروع المختلفة.

والجملة أنهم اضطربوا في مصداق الأحاديث، فقيل: مصداقه باطن الكف فقط، وقيل: ظهره أيضاً، وقيل: الذراع أيضاً، وقيل: بشرط الشهوة، وقيل: بدونها أيضاً، وقيل: بالقصد، وقيل: بدونه أيضاً.

واضطربت أقوالهم على ما تقدم في أنه هل ينقض بمس ذكر الغير أو لا؟ وهل ينقض بمس ذكر الصغير أو لا؟ وهل ينقض مسه بأصبع زائدة أو لا؟ وهل ينقض بمس ذكر ميت أو لا؟ وهل ينقض بمس الذكر المقطوع أم لا؟ وكذلك إذا يمس موضع القطع منه؟ وكذلك اختلفوا في مسِّ الدبر والأنثيين، والمس بالحائل وبدونه، ومس البهيمة؟ وللشافعي ـ رضي الله عنه ـ فيه قولان، وكذلك في مس الخنثى وغير ذلك.

---

(١) (١/ ٢٤١).

(٢) (١/ ١١٧ ـ ١٢٢).

٥٨/٨٨ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ؛ ....

ولا يذهب عليك أن مثل هذا الاضطراب في مصداق الرواية الواحدة يورث الشبهة في الاحتجاج بها، فإنه لم يتعين للقائلين بالنقض أيضاً للرواية محملٌ، ولا خلاف بين القائلين بعدم النقض.

٥٨/٨٨ ـ (مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم) هكذا في أكثر النسخ الموجودة عندنا إلا في نسخة «التنوير» والنسخة المصرية، ففيهما «عن عبد الله بن أبي بكر عن محمد بن عمرو بن حزم» قال السيوطي والزرقاني ـ تبعاً لابن عبد البر ـ[(١)]: إن هذا تصحيف وخطأ من يحيى بلا شك حيث قال: عن محمد، والصواب: ابن محمد، وليس الحديث لمحمد عند أحدٍ من أهل الحديث، ولا رواه بوجه من الوجوه، وقد حدث به ابن وضّاح على الصحة بلفظ «ابن محمد بن عمرو»، اهـ مختصراً.

فعُلِمَ بهذا أن ما يوجد في النسخ التي بأيدينا صححه واحد من الناسخين، وإلا ففي رواية يحيى بلفظ «عن محمد بن عمرو» وإن كان غلطاً في نفس الأمر، وعبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري المدني قاضيها من رواة الستة، قالوا: إنه من الثقات، قال الحافظ في «التقريب»: ثقة من الخامسة، لكن أخرج الطحاوي بسنده عن سفيان بن عيينة يقول: كنا إذا رأينا الرجل يكتب الحديث عند واحد من نفر سماهم منهم عبد الله هذا سخرنا منه؛ لأنهم لم يكونوا يعرفون الحديث. قال الطحاوي: وأنتم تضعفون ما هو مثل هذا بأقل من هذا، اهـ. مات سنة ١٣٥هـ بالمدينة وهو ابن ٧٠ سنة، قاله الحافظ، فيكون ولادته سنة خمس وستين.

---

(١) انظر: «التمهيد» (١٧/ ١٨٣).

أَنَّهُ سَمِعَ عُرْوَةَ بْنَ الزُّبَيْرِ يَقُولُ: دَخَلْتُ عَلَى مَرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ، فَتَذَاكَرْنَا مَا يَكُونُ مِنْهُ الْوُضُوءُ. فَقَالَ مَرْوَانُ: وَمِنْ مَسِّ الذَّكَرِ الْوُضُوءُ. فَقَالَ عُرْوَةُ: مَا عَلِمْتُ هٰذَا. ....

(أنه سمع عروة بن الزبير يقول: دخلت على مروان بن الحكم) بن أبي العاصي الأموي المدني[1]، ولا يثبت له صحبة، كان كاتب عثمان ـ رضي الله عنه ـ، ولي إمرة المدينة في زمن معاوية ـ رضي الله عنه ـ بُويع له بعد موت معاوية بن يزيد بن معاوية بالجابية في آخر سنة ٦٤هـ، ومات في رمضان سنة ٦٥هـ، ولي الخلافة تسعة أشهر، قال البخاري: لم ير النبي ﷺ، وقال صاحب «جامع الأصول»: لأنه ﷺ نفى أباه إلى الطائف. فلم يزل بها حتى ولي عثمان، فردّه إلى المدينة وابنه معه، قال ابن حبان: معاذ الله أن نحتجّ بمروان بن الحكم في شيء من كتبنا.

(فتذاكرنا) الظاهر أن هذا الدخول والتذاكر كان حين إمارته على المدينة المنورة بل هو المتعين، كما صرح به في رواية النسائي عن عروة يقول: ذكر مروان في إمارته على المدينة أنه يتوضأ من مس الذكر، الحديث، وفيه تذاكر العلم والاجتماع إليه (ما يكون) أي يجب (منه الوضوء) يعني تذاكرنا في نواقض الوضوء (فقال مروان و)عطف على ما ذكر من الكلام هٰهنا يجب (من مس الذكر) جمعه مذاكير على خلاف القياس فرقاً بينه وبين الذكر ضد الأنثى (الوضوء) واجب.

(فقال عروة: ما علمت ذلك) وفي رواية الطحاوي[2] فأنكر عروة ذلك، لا يقال: إن منزلة عروة في العلم وجلالته دليل على أن جهله عن كونه ناقضاً يوجب التردد في كونه ناقضاً، لأنه قد يمكن أن لا يعلم العالم الكبير شيئاً مع

---

(١) له ترجمة: «تهذيب التهذيب» (١٠/ ٩٠)، و«سير أعلام النبلاء» (٣/ ٤٧٦)، و«طبقات ابن سعد» (٩/ ١٨٠).

(٢) «شرح معاني الآثار للطحاوي» (١/ ٧٥).

فَقَالَ مَرْوَانُ بْنُ الْحَكَمِ: أَخْبَرَتْنِي بُسْرَةُ بِنْتُ صَفْوَانَ، أَنَّهَا سَمِعَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «إِذَا مَسَّ أَحَدُكُمْ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ».

أخرجه أبو داود في: ١ ـ كتاب الطهارة، ٦٩ ـ باب الوضوء من مس الذكر.

والترمذي في: ١ ـ كتاب الطهارة، ٦١ ـ باب الوضوء من مس الذكر.

والنسائيّ في: ١ ـ كتاب الطهارة، ١١٨ ـ باب الوضوء من مس الذكر.

وابن ماجه في: ١ ـ كتاب الطهارة، ٦٣ ـ باب الوضوء من مس الذكر.

جلالته (**فقال مروان**) بن الحكم (**أخبرتني بسرة**) بضم الموحدة وسكون السين المهملة (**بنت صفوان**) بن نوفل الأسدية، وقيل: كنانية، ورُدَّ، قيل: بنت صفوان بن نوفل، وقيل: بنت صفوان بن أمية، قال ابن الأثير[1]: الأول أصح، صحابية لها سابقة وهجرة قديمة، وقيل: كانت من المبايعات تُقيِّنُ النساء بمكة، عاشت إلى خلافة معاوية. قال ابن رسلان: كانت عند المغيرة بن أبي صفوان، فولدت له معاوية وعائشة. وكانت عائشة تحت مروان بن الحكم، وهي أم عبد الملك بن مروان، انتهى.

(**أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: إذا مس أحدكم ذكره**) قال الباجي: المس يطلق من جهة اللغة على مسه بأي جزء كان من جسده، وعلى أي وجه مسه عليه، إلا أنه من جهة العرف والعادة، فجرى ذلك في الأكثر على المس باليد؛ لأن المس في الغالب إنما يكون بها (**فليتوضأ**) زاد ابن حبان وضوءه للصلاة.

قلت: ذكر الإمام أولاً الحديث المرفوع المذكور في إثبات الترجمة، ثم ذكر في تأييده آثار الصحابة، كما ستجيء، وأما الذين قالوا: بعدم انتقاض الوضوء من مس الذكر استدلوا بحديث طلق بن علي وغيره من المرفوعات، وبآثار الصحابة أيضاً. أما الحديث فأخرجه الإمام محمد في «موطئه»[2] عن

---

(١) «أسد الغابة» (٥/ ٢٢٩) و«الاستيعاب» (٤/ ٧٩٦)

(٢) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٢٠١).

....

أيوب بن عتبة عن قيس بن طلق: أن أباه حدثه أن رجلا سأل رسول الله ﷺ عن رجل مس ذكره أيتوضأ؟ قال: هل هو إلا بضعة من جسدك. وهذا الحديث أخرجه عن قيس بن طلق جماعة، منهم؛ أيوب كما ترى. وأخرجه عنه الطحاوي أيضاً، وابن خسرو في «مسند أبي حنيفة» وأحمد. ومنهم؛ محمد بن جابر عند ابن ماجه والطحاوي. وقال أبو داود: ورواه هشام بن حسان، وسفيان الثوري، وشعبة، وابن عيينة، وجرير الرازي عن محمد بن جابر عن قيس، ومنهم عبد الله بن بدر عند الترمذي وأبي داود والنسائي، قال الترمذي[1]: هذا أحسن شيء في الباب، وقال أيضاً: حديث ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر أصح وأحسن، انتهى. ومنهم؛ أيوب بن محمد عند ابن عدي، كما في «عقود الجواهر».

قال الشوكاني: الحديث صححه عمرو بن علي الفلاّس، وقال: هو عندنا أثبت من حديث بسرة. وروي عن علي بن المديني أنه قال: هو عندنا أحسن من حديث بسرة. وقال الطحاوي: إسناده مستقيم غير مضطرب بخلاف حديث بسرة. وصححه أيضاً ابن حبان والطبراني وابن حزم، انتهى.

وفي «سبل السلام شرح بلوغ المرام[2]»: أخرجه الخمسة وصححه ابن حبان، وقال ابن المديني ـ وهو حافظ العصر وقدوة أهل هذا الشأن، من تلاميذه البخاري وأبو داود، وقال ابن المهدي: علي بن المديني أعلم الناس بحديث رسول الله ﷺ ـ قال: هو أحسن من حديث بسرة، وصححه الطبراني وابن حزم، انتهى.

وما أورد عليه من تضعيفه ـ مع أنه لا يقاوم ما تقدم من التصحيح ـ رده

(١) «جامع الترمذي» (١/ ١٣٠).
(٢) (١/ ٦٦).

....

في «البذل»[١] وغيره، نتركها روماً للاختصار. وفي الباب عن أبي إمامة، كما ذكره الترمذي وأخرجه ابن ماجه، وعن علقمة بن ملك الخطمي نحوه، لكن قال في الجواب: أنا أفعل ذلك، وعن عائشة رفعته «لا أبالي إياه مسست أو أنفي» إلى آخر ما ذكره في «عقود الجواهر».

وأجاب الحنفية أيضاً عن حديث بسرة على ما تقدم بما قاله الخطابي: إن أحمد بن حنبل وابن معين تذاكرا وتكلما في الأخبار التي رويت في هذا الباب، وكان عاقبة أمرهما أنهما اتفقا على سقوط الاحتجاج بحديث طلق وبسرة لتعارضهما، وبما بسطه الطحاوي، وقال: كان ربيعة يقول لهم: ويحكم مثل هذا يأخذ به أحد ونعمل بحديث بسرة! والله لو أن بسرة شهدت على هذا النعل ما أجزت شهادتها، إنما قوام الدين الصلاة، وإنما قوام الصلاة الطهور، فلم يكن في صحابة رسول الله ﷺ من يقيم هذا الدين إلا بسرة! قال ابن زيد: على هذا أدركنا مشيختنا ما منهم واحد يرى في مس الذكر وضوءاً، انتهى.

وبسط الطحاوي الكلام على المسألة حق البسط، وتكلم في عبد الله بن أبي بكر أيضاً كما تقدم، وبما ينقل عن مشايخ الحنفية؛ أن الحديث يروى عن امرأة والحكم متعلق بالرجال، فكيف يختص برواية النساء؟ وبما ثبت في الأصول أن المسألة التي يعم بها البلوى لا يعتبر فيه خبر واحد؛ سيما مثل هذا الخبر.

وبما ذكر عن البيهقي أن الشيخين لم يخرجاه لاختلاف وقع في سماع عروة عن بسرة، أو سماعه عن مروان. وبما نقل عن ابن معين ثلاثة أحاديث لم يصح منها شيء: حديث «كل مسكر خمر»، وحديث «من مَسَّ ذكره

---

(١) (٢/ ٩١).

٥٩/٨٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، ....

فليتوضأ»، وحديث «لا نكاح إلا بولي»، وما قيل: إنه لا يصح النقل عن ابن معين ردَّه العيني.

وأنت خبير بأنه لو فرض صحة الحديث لا حجة فيه أيضاً لما أنه متروك الظاهر عند الكل إجماعاً، فإن المس لغة ـ كما تقدم من كلام الباجي ـ مطلق، فما قيدوه من القيود بالشهوة، أو بباطن اليد أو بعدم الحائل، أو نحو ذلك تقييدات لإطلاق الحديث، وصريح في أنهم أيضاً لا يقولون بالحديث.

قال الشعراني: إنهم اتفقوا على أن من مسَّ ذكره أو دبره بعضو من أعضائه غير يده لا ينقض، انتهى، على أن حديث بسرة يحتمل أن يكون المراد به البول، والمس كناية عن الاستطابة، ولا بُعد فيه. ولا يبعد أيضاً أن يكون المراد بالوضوء غسل اليد استحباباً، كما سترى في أثر مصعب، وبل هو المتعين عندي لزيادة الطبراني في «الكبير» و «الأوسط» في حديث بسرة هذا، بعد ذكره، أو أنثييه أو رفغيه، كما في «جمع الفوائد» وليس في مس الرفغين الوضوء عند أحد، نعم غسل اليد من باب التنزُّه.

وليت شعري، ما المانع لهم في إيجاب الوضوء بمس الرفغين وزيادة الثقة عندهم حجة؟، ويحتمل بيان الأفضل والاستحباب والوضوء لغاية التنزه، كما بسطه الشعراني في «ميزانه». وحديث طلق فارغ عن هذه الاحتمالات كلها، فوجب العمل به. هذا تلخيص معارضة المرفوع بالمرفوع. ثم ذكر المصنف التأييد لمذهبه بالآثار ـ فنذكر أيضاً الآثار المؤيدة للحنفية بعد هذا إن شاء الله تعالى ـ.

٥٩/٨٩ ـ (مالك عن إسماعيل بن محمد بن سعد) بسكون العين، ويوجد في بعض النسخ بدله «سعيد» بزيادة الياء، وهو غلط من الناسخ لأن سعد بن أبي وقاص هذا من مشاهير الصحابة أحد العشرة لم يقل فيه أحد: سعيد (ابن أبي وقاص) الزهري أبو محمد المدني، وثقه ابن معين وغيره مات سنة ١٣٤هـ

عَنْ مُصْعَبِ بْنِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: كُنْتُ أُمْسِكُ الْمُصْحَفَ عَلَى سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، فَاحْتَكَكْتُ. فَقَالَ سَعْدٌ: لَعَلَّكَ مَسِسْتَ ذَكَرَكَ؟ قَالَ: فَقُلْتُ نَعَمْ. فَقَالَ: قُمْ، فَتَوَضَّأْ. فَقُمْتُ، فَتَوَضَّأْتُ، ثُمَّ رَجَعْتُ.

(عن) عمه (مصعب) بضم الميم وسكون الصاد وفتح العين المهملة (ابن سعد بن أبي وقاص) مالك الزهري أبو زرارة المدني مات سنة ١٠٣هـ.

(أنه قال: كنت أمسك) أي آخذ (المصحف على) أبي (سعد بن أبي وقاص) لأجل قراءته غيباً أو نظراً (فاحتككت) قال الزرقاني[١]: تحت إزاري. قلت: أو من فوقه كما سيجيء من كلام الباجي (فقال سعد) والدي (لعلك مسست) قال الزرقاني: كسر السين الأولى أفصح من فتحها أي لمست (ذكرك؟ قال) مصعب: (قلت: نعم) قال الباجي[٢]: يحتمل أن يكون احتكاكه دون الثوب فباشر ذكره بيده. ويحتمل أن يكون من فوق الثوب، ويرى سعد فيه الوضوء أيضاً. وقد روى ابن القاسم عن مالك فيمن مس ذكره فوق ثوب عليه الوضوء، انتهى.

قلت: ومن لم يقل بعموم الانتقاض قيده بلمس الكف بلا حائل.

(قال) سعد: (قم فتوضأ فقمت) ممتثلاً لأمره (فتوضأت ثم رجعت) هكذا أخرج الطحاوي هذا الأثر برواية الحكم عن مصعب ثم قال: وقد روي عن مصعب خلاف ذلك، فأخرج عن إسماعيل بن محمد عن مصعب وفيه «فاحتككت فأصبت فرجي، فقال: أصبت فرجك؟ قلت: نعم احتككت، قال: اغمس يدك في التراب، ولم يأمرني أن أتوضأ، ثم روى بطريق الزبير بن عدي عن مصعب مثله غير أنه قال: «قم فاغسل يدك» قال الطحاوي[٣]: فقد يجوز

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٨٨).

(٢) «المنتقى» (١/ ٩٠).

(٣) «شرح معاني الآثار» (١/ ٧٥).

٩٠/ ٦٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: إِذَا مَسَّ أَحَدُكُمْ ذَكَرَهُ فَقَدْ وَجَبَ عَلَيْهِ الْوُضُوءُ.

٩١/ ٦١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَقَدْ وَجَبَ عَلَيْهِ الْوُضُوءُ.

أن يكون الوضوء الذي رواه الحكم في حديثه هو غسل اليد، على ما بَيَّنَه الزبير لئلا يتضاد الروايتان، انتهى.

قال في «السعاية»[1]: ومن ههنا ظهرت سخافة قول الزرقاني في شرح حديث سعد: إن إرادة الوضوء اللغوي ممنوع، وسنده أنه خلاف المتبادر، اهـ. ثم روى الطحاوي الطريقين من سعد من قوله أيضاً: إنه لا وضوء فيه. ولا يذهب عليك أن الأمر بالوضوء محتمل التأويلات، كما تقدم.

٩٠/ ٦٠ ـ (مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر) رضي الله عنه (**كان يقول**: إذا مسَّ أحدكم ذكره) أي بلا حائل عند الجمهور، وبالحائل أيضاً عند بعضهم كما تقدم (فليتوضأ) وكان هذا مذهبه ـ رضي الله عنه ـ كما روي عنه من غير طريق (**فقد وجب عليه الوضوء**) هكذا في جميع النسخ الموجودة عندنا من الهندية والمصرية، وترك في بعض النسخ القديمة لفظ «فقد وجب عليه الوضوء» وهو سهو من الناسخ، نعم لا يوجد في النسخ المصرية قوله: «فليتوضأ» بل فيها «إذا مس أحدكم ذكره فقد وجب عليه الوضوء» وهو من اختلاف النسخ.

٩١/ ٦١ ـ (مالك عن هشام بن عروة عن أبيه) عروة بن الزبير (**أنه كان يقول: من مس ذكره فقد وجب عليه الوضوء**) قلت: يشكل عليه ما تقدم أول الباب من قول عروة: ما علمت ذاك، وأنكر كونه ناقضاً إذ أخبره به مروان، وروايات الإنكار عن عروة على مروان شهيرةٌ.

---

(١) (١/ ٢٦١).

٩٢/ ٦٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: رَأَيْتُ أَبِي، عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ، يَغْتَسِلُ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ. فَقُلْتُ لَهُ: يَا أَبَتِ! أَمَا يَجْزِيكَ الْغُسْلُ مِنَ الْوُضُوءِ؟ قَالَ: بَلَىٰ. وَلٰكِنِّي أَحْيَاناً أَمَسُّ ذَكَرِي، فَأَتَوَضَّأُ.

٩٣/ ٦٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: كُنْتُ مَعَ عَبْدِ الله بْنِ عُمَرَ فِي سَفَرٍ، فَرَأَيْتُهُ، بَعْدَ أَنْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ، تَوَضَّأَ ثُمَّ صَلَّى. قَالَ: فَقُلْتُ لَهُ: إِنَّ هٰذِهِ لَصَلاَةٌ مَا كُنْتَ تُصَلِّيهَا. قَالَ: إِنِّي بَعْدَ أَنْ تَوَضَّأْتُ لِصَلاَةِ الصُّبْحِ مَسِسْتُ فَرْجِي. ثُمَّ نَسِيتُ أَنْ أَتَوَضَّأَ، فَتَوَضَّأْتُ، وَعُدْتُ لِصَلاَتِي.

٩٢/ ٦٢ ـ (**مالك عن ابن شهاب**) الزهري (**عن سالم بن عبد الله أنه قال: رأيت أبي**) والدي (**عبد الله بن عمر**) بنصب عبد الله على المفعولية (**يغتسل ثم يتوضأ فقلت له: يا أبت أما يجزيك**) أي ألا يكفيك (**الغسل من الوضوء**) حتى تحتاج إلى الوضوء سيما إذا سبق الوضوء على الغسل للسنة (**فقال: بلى**) يجزىء (**ولكني أحياناً**) في بعض الأوقات (**أمس ذكري**) سهواً أو لضرورة (**فأتوضأ**) للمسِّ، لا لأن الغسل لا يجزىء. وقد تقدم أنه كان ذاك مذهبه ـ رضي الله عنه ـ.

٩٣/ ٦٣ ـ (**مالك عن نافع عن سالم بن عبد الله أنه قال: كنت مع**) والدي (**عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنه ـ (**في سفر فرأيته بعد أن طلعت الشمس توضأ ثم صلى**) وقد كان صلى الصبح في وقتها، (**قال**): أي سالم (**فقلت له: إن هذه لصلاة**) كذا في النسخ المصرية، وفي النسخ الهندية «إن هذه الصلاة» (**ما كنت تصليها**) قبل ذلك اليوم (**فقال**) ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: (**إني بعد أن توضأت لصلاة الصبح مسست فرجي ثم نسيت أن أتوضأ**) فصليت الصبح بدون الوضوء، فتذكرت الآن (**فتوضأت وعدت لصلاتي**) قال الباجي[1]: روى ابن القاسم

---

(١) «المنتقى» (١/ ٩٢).

. . . .

وابن نافع عن مالك أنه يعيد الصلاة في الوقت، فإن خرج الوقت فلا إعادة عليه. وهذا على رواية نفي وجوب الوضوء من مس الذكر. وروي عن ابن القاسم نفي الإعادة في الوقت وغيره[١]. وذهب أصحابنا العراقيون إلى أنه يعيد أبداً، انتهى. قلت: لكن المشهور عند المالكية هو الإعادة في الوقت وبعدها. وأما عندنا الحنفية فلما لم ينتقض منه الوضوء لا إعادة مطلقاً.

وغرض الإمام مالك بهذه الآثار أن انتقاض الوضوء، كما ثبت بالرواية المرفوعة، كذلك هو مذهب سعد وابن عمر وعروة، فعلم بهذا، أنه ليس بمنسوخ. وأما الإمام محمد فأخرج أولاً حديث طلق المرفوع في عدم الانتقاض، ثم ذكر الآثار الدالة على عدم انتقاض الوضوء عن ابن عباس بطريقين، وسعيد بن المسيب، وعطاء بن أبي رباح، وعلي بن أبي طالب، وابن مسعود، وإبراهيم النخعي، وحذيفة بن اليمان، وعمار بن ياسر، وسعد بن أبي وقاص، وأبي الدرداء، كلهم قالوا بعدم انتقاض الوضوء من مس الذكر. تركنا أسانيدهم للاختصار.

قال ابن رسلان: وروى الطبراني في «الكبير» بإسناد رجاله موثقون عن أرقم بن شرحبيل قال: حككتُ جسدي وأنا في الصلاة فأفضتُ إلى ذكري. فقلت لعبد الله بن مسعود، فقال لي: اقطعه ـ وهو يضحك ـ أين تعزله منك إنما هو بضعة منك. وعن عبد الرحمن بن علقمة قال: سئل ابن مسعود ـ وأنا أسمع ـ عن مس الذكر؟ فقال: هل هو إلا أنف طرفك، ورجاله موثوقون، انتهى.

وذكرت هذين الأثرين لاعتراف ابن رسلان الشافعي بتوثيق رجاله. وحديث أرقم بن شرحبيل قال في «مجمع الزوائد»[٢]: رواه الطبراني في

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٣/ ٣٤).

(٢) رقم الحديث (١٢٦٠).

(١٦) باب الوضوء من قُبلة الرجل امرأته

٩٤/ ٦٤ ـ **حدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، عَنْ أَبِيهِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: قُبْلَةُ الرَّجُلِ امْرَأَتَهُ، وَجَسُّهَا بِيَدِهِ، مِنَ الْمُلاَمَسَةِ. ....

«الكبير» ورجاله موثوقون. وهذا كله على جهة الفقه والثبوت، فدون ثبوت الوضوء بمس الذكر من الروايات خرط القتاد، نعم لو توضأ أحدٌ للخروج عن الخلاف فمثابٌ ومأجور، ولذا عده الشامي[١] من الحنفية في المندوبات، وأيضاً فيه عمل بقوله ﷺ: «الوضوء على الوضوء نور».

(١٦) الوضوء من قبلة الرجل امرأته

القبلة ـ بضم القاف وسكون الباء ـ اسم من قبّلت تقبيلاً، هذا أيضاً مختلف عند العلماء، ذكر في «الشرح الكبير» و «المغني»[٢]: أن للإمام أحمد فيه ثلاث روايات ـ وهو مذهب العلماء ـ فروي عنه أنها تنقض الوضوء مطلقاً، وبه قال الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ، وروي أنها تنقض بشهوة، جعله صاحب «المغني» المشهور في المذهب، وبه قال الإمام مالك ـ رحمه الله ـ وإسحاق والثوري، وروي عنه أنه لا ينقض بحال، وبه قال الإمام أبو حنيفة وصاحباه إلا في المباشرة الفاحشة، وقال قوم: ينقض الحرام، ولا ينقض الحلال، وبه قال عطاء. والأصل أن الاختلاف مبنيٌ على الاختلاف على تفسير الآية كما سيأتي.

٩٤/ ٦٤ ـ (**مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن أبيه عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنه ـ (**أنه كان يقول: قبلة الرجل امرأته وجسها**) بشدة السين، قال في «القاموس»: هو المس باليد كالاجتساس (**بيده**) أي بلا حائل (**من الملامسة**)

---

(١) في «الدر المختار» (١/ ١٥٢) يندب للخروج من الخلاف لا سيما للإمام.

(٢) (١/ ٢٥٦).

فَمَنْ قَبَّلَ امْرَأَتَهُ، أَوْ جَسَّهَا بِيَدِهِ، فَعَلَيْهِ الْوُضُوءُ.

التي ذكرها الله عز وجل في قوله: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾[(١)] (فمن قبّل) بتشديد الباء (امرأته) مثلاً (أو جسها بيده فعليه الوضوء) يشكل على هذا الأثر ما سيأتي في جامع غسل الجنابة: «أن جواريه يغسلن رجليه».

ويمكن التوفيق بينهما أن أثر الباب مقيد بالشهوة، كما قال به المالكية، أو يقال: إن مذهب ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه لا ينقض مس المرأة الرجل بخلاف عكسه، لكنه يتوقف على تحقيق مذهب ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ في ذلك، ولم أره بعد.

ثم اختلف الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ في المراد بقوله تعالى: ﴿لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ على قولين[(٢)]: الأول: أن المراد به لمسها وجسها بيده، روي هذا عن ابن عمر وابن مسعود؛ لأنه وقع في قراءة ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ واللمس حقيقة في المس باليد، وحمله على الجماع مجاز، والحقيقة أولى، وأجيب بأن المصير إلى المجاز واجب عند القرائن، وهناك قرائن توجد كما ستجيء، وأيضاً الحقيقة متروكة عند الجمهور أيضاً، لأن الآية مقيدة عند أكثرهم بالشهوة، وأيضاً تَرُدُّه الروايات الآتية الدالة على عدم انتقاض الوضوء منه، وهي لكثرتها بلغت إلى درجة الشهرة.

والقول الثاني: أن المراد به المجامعة، لأن المفاعلة حقيقة في الاثنين، وروي ذلك عن ابن عباس وعلي والحسن ومجاهد وقتادة، كما في «الخازن»، قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: إن الله حيٌّ كريم يكني عن الجماع بالملامسة، ورجح ذلك التفسير بوجوه: منها: كونه عن ابن عباس وهو بحر التفسير وإمامه. ومنها: أنه حقيقة المفاعلة. ومنها: أنه مؤيد بالروايات

---

(١) سورة المائدة: الآية ٦.

(٢) انظر: «التمهيد» (٢١/ ١٧٢).

....

الكثيرة، فمنها: حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: إِن كان ليصلي وإِني لمعترضة بين يديه اعتراض الجنازة، حتى إذا أراد أن يوتر مسَّني برجله، رواه النسائي.

قال الحافظ في «التلخيص»[١]: إسناده صحيح، وقال الزيلعي: إسناده على شرط مسلم.

ومنها: حديث إبراهيم التيمي عن عائشة أنه عليه السلام كان يُقَبِّلُ بعض أزواجه ثم يصلي ولا يتوضأ، رواه أبو داود والنسائي، وقال النسائي: ليس في الباب أحسن من هذا إن كان مرسلاً، قال الشوكاني: قال الحافظ: روي من عشرة أوجه أوردها البيهقي في «الخلافيات» وضعفها، وصححه ابن عبد البر[٢] وجماعة. ومنها: حديث عروة بن الزبير عن عائشة بمعناه، أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه. وما قيل: إنه ليس بابن الزبير بل هو عروة المزني مردود.

أقام الشيخ في «البذل»[٣] سبعة براهين على كونه ابن الزبير، كيف لا؛ وقد صرح في رواية ابن ماجه والدارقطني وابن أبي شيبة «ومسند أبي حنيفة» و«مسند أحمد» بكونه ابن الزبير، فلو ثبتت الرواية من عروة المزني أيضاً كما أخرجه أبو داود فهو طريق آخر للحديث، ولذا قال الشوكاني: الحديث أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه من طريق عروة بن الزبير عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وأخرجه أيضاً أبو داود من طريق عروة المزني، اهـ.

وغاية ما أوردوا على الحديث الإرسال، وأنت خبير بأن المرسل حجة عند الحنفية والمالكية، وعند غيرهم إذا تُوْبع، فهناك أيضاً انجبر بكثرة طرقه،

---

(١) «تلخيص الحبير» (١/ ١٩٩).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٣/ ٥٢).

(٣) (٢/ ٨٢).

....

كما قاله الشوكاني، قال الزيلعي: كلهم ثقات، وسنده صحيح. ومال ابن عبد البر إلى تصحيحه، فقال: صححه الكوفيون، وثَبَّتُوه لرواية الثقات، وحبيب لا ينكر لقاؤه عروة، اهـ.

ومنها: حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ في الصحيح وغيره بألفاظ مختلفة في لمسها قدم رسول الله ﷺ في الصلاة. قال الشوكاني: وما قاله ابن حجر في «الفتح»: إن اللمس يحتمل أن يكون بحائل أو ذلك خاص به ﷺ تكلف ومخالفة للظاهر، اهـ.

ومن أقوى الأدلة في ذلك؛ أبو حنيفة عن الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن عروة بن الزبير عن عائشة قالت: كان النبي ﷺ يصبح صائماً ثم يتوضأ للصلاة فيلقى المرأة من نسائه فيقبلها. الحديث، هكذا أخرجه طلحة العدل في «مسنده».

ولا يلتفت إلى ما قيل: إنه ليس بابن الزبير بعد التصريح في رواية إمام الأئمة أبي حنيفة بأنه ابن الزبير، ومن أقواها أيضاً؛ أبو حنيفة عن أبي روق عطية بن الحارث الهمداني عن إبراهيم بن يزيد التيمي عن حفصة؛ أن النبي ﷺ كان يتوضأ للصلاة، ثم يقبل ولا يجدد وضوءاً، هكذا أخرجه ابن خسرو في «مسنده».

ورواه الدارقطني من وجه آخر عن الثوري فقال فيه: عن إبراهيم التيمي عن أبيه عن عائشة، وأيضاً؛ أبو حنيفة عن محمد بن عبيد الله عن عمرو بن شعيب عن زينب بنت أبي سلمة عن عائشة؛ أنه ﷺ خرج إلى المسجد فمر بها فقبلها، ثم خرج إلى المسجد فصلى ولم يتوضأ. هكذا أخرجه ابن خسرو وطلحة والأشناني في «مسانيدهم»، وعند ابن ماجه من طريق حجاج عن زينب السهمية عن عائشة بلفظ: كان يتوضأ، ثم يقبل، ويصلي، ولا يتوضأ، وربما

٩٥/ ٦٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ كَانَ يَقُولُ: مِنْ قُبْلَةِ الرَّجُلِ امْرَأَتَهُ الْوُضُوءُ.

٩٦/ ٦٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: مِنْ قُبْلَةِ الرَّجُلِ امْرَأَتَهُ الْوُضُوءُ.

قَالَ نَافِعٌ[١]: قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ.

(١٧) باب العمل في غسل الجنابة

فعل بي، قال الزيلعي[٢]: سنده جيد فبعد هذه النصوص لا يبقى المحل للإنكار.

٩٥/ ٦٥ ـ **(مالك أنه بلغه أن عبد الله بن مسعود)** رضي الله عنه **(كان يقول: من قبلة الرجل)** من إضافة المصدر لفاعله **(امرأته)** مفعول **(الوضوء)** مبتدأ مؤخر تقدم خبره وهو من قبلة الرجل.

٩٦/ ٦٦ ـ **(مالك عن ابن شهاب، أنه كان يقول: من قبلة الرجل امرأته الوضوء)** وهذه الآثار كلها مؤوّلة عند الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ أيضاً بشرط الالتذاذ؛ لما تقدم أن مطلق اللمس عنده أيضاً لا ينقض الوضوء. وأيضاً كلها مقيدة بلا حائل. وذكر الشامي الوضوء منه من المندوبات خروجاً عن الخلاف.

(١٧) العمل في غسل الجنابة

بالضم، الفعل المخصوص، وهو المراد هناك، وبالفتح المصدر، وبالكسر ما يغسل به من الماء وغيره، وقيل: بالضم والفتح مصدر، وقيل:

---

(١) قال نافع إلخ هذه العبارة لا توجد في نسخة الشارح.

(٢) «نصب الراية» (١/ ٧٣).

٩٧/ ٦٧ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، كَانَ إِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ، بَدَأَ بِغَسْلِ يَدَيْهِ، ثُمَّ تَوَضَّأَ كَمَا يَتَوَضَّأُ لِلصَّلاَةِ، ....

المضموم مشترك بين الفعل وماء الغسل. وقال ابن حجر: هو لغة سيلان الماء على البدن، وشرعاً سيلانه مع التعميم بالنية، قال القاري(١): المراد بالسيلان أعم من الإسالة، ولا تخصيص بالبدن، وقيد النية مبنيٌ على مذهبه، انتهى.

(**الجنابة**) أي كيفية الغسل من الجنابة، قال العيني: والجنابة الاسم، وهو في اللغة البعد. وسمي الإنسان جنباً لأنه نُهِيَ أن يقرب من مواضع الصلاة ما لم يتطهَّر، يستوي فيه الذكر والأنثى والواحد والجمع، اهـ.

٩٧/ ٦٧ ـ (**مالك عن هشام بن عروة عن أبيه**) عروة بن الزبير (**عن عائشة أم المؤمنين**) وهل هن أمهات المؤمنات أيضاً؟ قولان للعلماء، قال البغوي في «معالم التنزيل»: اختلفوا هل كن أمهات النساء المؤمنات؟ فقيل: كن أمهات المؤمنين والمؤمنات جميعاً، وقيل: كن أمهات المؤمنين دون النساء، روى الشعبي عن مسروق أن امرأة قالت لعائشة: يا أمه، فقالت: لست لك بأم وإنما أنا أم رجالكم، فبان بهذا أن معنى هذه الأمومة تحريم نكاحهن، اهـ.

(**أن رسول الله ﷺ كان إذا اغتسل من الجنابة**) أي أراد وشرع الغسل (**بدأ فغسل يديه**) قبل أن يدخلهما الإناء كما في رواية الترمذي، وهو على الوجوب إذا كان عليهما شيء من النجاسة، وعلى الاستحباب إذا لم يكن، وهو الظاهر، ثم غسل فرجه كما ورد في الروايات (**ثم توضأ كما يتوضأ للصلاة**)(٢) احتراز عن الوضوء اللغوي، وهو غسل اليدين مثلاً.

والمراد بالوضوء الكامل على الظاهر، وهو مذهب مالك والشافعي،

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٢٨).

(٢) انظر: «التمهيد» (٢٢/ ٩٣ ـ ٩٤).

....

وقالت الحنفية: إن كان في مستنقع أَخَّر غسل القدمين، وإلا فلا، قاله الزرقاني، قلت: وصرح صاحب «الدر» من الحنفية أيضاً باستحباب الأول، وكذلك فيه روايتان عن الإمام مالك أيضاً ذكرهما الباجي[١]، وكذا عن أحمد كما ذكرهما صاحب «المغني»[٢]، ومن قال بتأخير غسل الرجلين أخذ برواية ميمونة ـ رضي الله عنها ـ المفصلة فيها تأخير غسل الرجلين، وروي في حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ أيضاً عند مسلم وغيره، والجمع بين الروايتين باختلاف محل الغسل كما قاله الحنفية أولى.

وقال ابن العربي[٣]: روى ابن زياد عن مالك ليس العمل على تأخير غسل الرجلين، وروى ابن وهب عنه ذلك واسع، وروي عنه أنه إن أَخَّرهما إلى آخر الغسل يستأنف الوضوء، والصحيح في النظر تأخيرهما، إن غسل الأعضاء بنية غسل الجنابة، وتقديمهما إن توضأ سنة، فهي حالتان، لا روايتان، انتهى.

ثم هذا الوضوء أوجبه داود مطلقاً، وقال قوم: إذا كان الفعل مما يوجب الجنابة والحدث، وقال مالك، والشافعي، وأبو حنيفة: إن الغسل يجزئهما، قاله القاري[٤]. وقال ابن قدامة في «المغني»[٥]: إن لم يتوضأ أجزأه بعد أن يتمضمض ويستنشق وينوي به الغسل والوضوء، وكان تاركاً للاختيار يعني يجزئه الغسل عنهما إذا نواهما، نص عليه أحمد، وعنه رواية أخرى لا يجزئه الغسل عن الوضوء حتى يأتي به قبل الغسل أو بعده، وهو أحد قولي الشافعي، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (١/ ٩٣).

(٢) (١/ ٢٨٨).

(٣) «عارضة الأحوذي» (١/ ١٥٦).

(٤) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٣٣).

(٥) (١/ ٢٨٩).

ثُمَّ يُدْخِلُ أَصَابِعَهُ فِي الْمَاءِ، فَيُخَلِّلُ بِهَا أُصُولَ شَعَرِهِ، ثُمَّ يَصُبُّ عَلَى رَأْسِهِ ثَلاَثَ غَرَفَاتٍ بِيَدَيْهِ، ثُمَّ يُفِيضُ الْمَاءَ عَلَى جِلْدِهِ كُلِّهِ.

أخرجه البخاريّ في: ٥ ـ كتاب الغسل، ١ ـ باب الوضوء قبل الغسل.

ومسلم في: ٣ ـ كتاب الحيض، ٩ ـ باب صفة غسل الجنابة، حديث ٣٥.

قلت: وحجة الجمهور ثبوت بعض روايات الغسل عن الوضوء منهما ما قال النبي ﷺ لأم سلمة: إذ قالت له: إني امرأة أشد ضفر رأسي أفأنقضه للغسل؟ قال: «لا، إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات» الحديث.

(ثم يدخل أصابعه في الماء) فيأخذ الماء كما في رواية مسلم (**فيخلل بها**) أي بأصابعه (أصول شعره) قال الزرقاني: هذا التحليل غير واجب اتفاقاً، إلا إن كان الشعر ملبّداً بشيء يحول بين الماء وبين الوصول إلى أصوله، انتهى. (ثم يصب) ﷺ (على رأسه ثلاث غرفات) بفتح الراء جمع غرفة، قال ابن العربي: الغرفة بفتح الغين وضمها، فإذا فتحتها جمعتها غرفات وإذا ضممتها جمعتها غرف. ومعنى فتح الغين المرة الواحدة، وضم الغين ملأ اليد من الماء.

قال ابن العربي[(١)]: خص ثلاثاً لأحد معنيين قال بعضهم: لأنها سنة الطهارة، وهذا ضعيف، لأن العدد مسنون في الوضوء دون الجنابة، والصحيح أن ذلك القصد إلى تفهم تعميم الغسل، فإن الأولى تصيب ما اتفق من الموضع، والثانية تعميمه إلا اليسير، والثالثة تستوفيه بيقين، اهـ.

قلت: لم أتحصل بعد الفرق بين الوجهين فإن مآلهما واحد، لأن سنية الثلاثة في الطهارة لأجل هذا المعنى، وكونها مسنوناً في الوضوء لا يستلزم عدم السنية في الغسل (بيديه) جميعاً (ثم يفيض) أي يسيل (الماء) مبتدئاً بالميامن (على جلده) أي بدنه (كله) زاده تأكيداً. والحديث حجة للجمهور في عدم وجوب الدلك، خلافاً للمالكية إذ قالوا بوجوب الدلك، فأوّلوا الحديث بأن المراد بالإفاضة الغسل مع الدلك.

---

(١) «عارضة الأحوذي» (١/ ١٥٧).

٦٨/٩٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، كَانَ يَغْتَسِلُ مِنْ إِنَاءٍ، هُوَ الْفَرَقُ، ....

٦٨/٩٨ ـ (**مالك عن ابن شهاب**) الزهري (**عن عروة بن الزبير**) كذا رواه أكثر أصحاب الزهري عنه، وخالفهم إبراهيم عند النسائي، فرواه عن القاسم بن محمد، ورجح أبو زرعة الأول، ولعل الزهري سمع منهما، قاله الزرقاني(١) (**عن عائشة أم المؤمنين؛ أن** رسول **الله** ﷺ **كان يغتسل من إناء**) وكان من شبه، بفتحتين كما في رواية.

قال الباجي(٢): قولها: «كان يغتسل من إناء» يحتمل معنيين؛ أحدهما: أنه يغتسل من هذا الإناء وإن استعمل اليسير من مائه أو كله أو أكثر منه، فيتناول ذلك إباحة الوضوء بذلك الإناء. وقد أجمع الفقهاء على جواز الوضوء بكل إناء طاهر ليس فيه ذهب ولا فضة، إلا ما يروى عن ابن عمر أنه يمنع من إناء الشبه وغيره. والثاني: أنه يستعمل في غسله مِلْءَ ذلك الإناء، فيقصد به الإخبار عن مقدار الماء، انتهى مختصراً.

قلت: فيكون الحديث على التوجيه الأول من بيان ظروف الوضوء والغسل لا من باب مقدار الماء لهما، لكن لفظ أبي عبيد في «كتاب الأموال» برواية صفية عن عائشة بلفظ «يتوضأ بقدر المد ويغتسل بقدر الصاع» يؤيد المعنى الثاني، وكذلك لفظ مجاهد عن عائشة قالت: والله إن كنت لأغتسل أنا ورسول الله ﷺ من الجنابة بصاع من ماء جميعاً (**هو الفرق**) بفتحتين على الأشهر الأفصح، وقيل: بسكون الراء، ونقل السيوطي عن الأزهري؛ أنه في كلام العرب بالفتح، والمحدِّثون يسكنونه.

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٩٢).

(٢) «المنتقى» (١/ ٩٥).

مِنَ الْجَنَابَةِ.

أخرجه البخاريّ في: ٥ ـ كتاب الغسل، ٢ ـ باب غسل الرجل مع امرأته.

ومسلم في: ٣ ـ كتاب الحيض، ١٠ ـ باب القدر المستحب من الماء في غسل الجنابة، حديث ٤١.

واختلف في مقداره فقيل: ثلاثة آصع[١]، ونقل أبو عبيد الاتفاق عليه، والظاهر اتفاق اللغويين، وقيل: صاعان، وقيل: ثمانية أرطال، وحكى ابن الأثير؛ أنه بالفتح ستة عشر، وبالإسكان مائة وعشرون رطلاً.

قال في «المجمع»: هو بالحركة يسع ستة عشر رطلاً، وبالسكون مائة وعشرون رطلاً، وهذا لا ينافي اغتساله من الصاع لاختلاف الأحوال مع أنه لا يريد أنه يغتسل من ملئه، بل يريد أنه إِناء يغتسل منه، انتهى.

قلت: وفي «الكفاية على الهداية» أقوال أخر في مقداره لو شئت التفصيل فارجع إليه، واكتف منا بالإشارة. (**من الجنابة**) أي بسبب الجنابة، قال القاري: ثم الإجماع على أنه لا يشترط قدر معين في ماء الوضوء والغسل، ولكن يُسَنُّ أن لا ينقص ماء الوضوء عن مُدٍّ، وماء الغسل عن صاعٍ تقريباً، انتهى.

وفي «شرح المغني»[٢]: ويتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع، فإن أسبغ بدونهما أجزأه، وبه قال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ وأكثر أهل العلم، وقيل: لا يجزىء دون الصاع في الغسل والمد في الوضوء، وحكي ذلك عن أبي حنيفة، انتهى مختصراً.

قلت: ونقل الباجي الخلاف فيه عن الشيخ أبي إسحاق دون أبي حنيفة، وهو الأوجه، فإن مقدار الماء عند الحنفية عَدَّه صاحب «الدر المختار» من سنن الغسل، نقل الشامي عن «الحلية»؛ نقل غيرُ واحد إجماعَ المسلمين على أن ما

---

(١) به قال أحمد بن حنبل «الاستذكار» (٣/ ٧٥).

(٢) (١/ ٢٠١).

. . . .

يجزىء في الوضوء والغسل غير مقدَّر بمقدار، وما في «ظاهر الرواية» من أن أدنى ما يكفي في الغسل صاع، وفي الوضوء مُدٌّ للحديث المتفق عليه، ليس بلازم بل هو بيان أدنى القدر المسنون. قال في «البحر»: حتى من أسبغ بدون ذلك أجزأه، انتهى.

قلت: وكذلك في غيرها من كتب الفقه، فنسبة الخلاف فيه إلى الحنفية لا يصح. قال ابن العربي في «شرح الترمذي»[(١)]: روي عن النبي ﷺ في قدر الماء الذي يتطهَّر به آثارٌ، منها: من طريق عائشة الأول أنه عليه الصلاة والسلام كان يغتسل من إناءٍ، وهو الفرق، الثاني: أنها دعت بإناء قدر الصاع فاغتسلت، الحديث، الثالث: أنها كانت تغتسل والنبي ﷺ من إناء واحد يسع ثلاثة أمداد أو قريباً من ذلك، الرابع: معناه أنه عليه السلام كان يغتسل بثمانية أرطال، وروي من طريق أنس بوجهين: الأول: أنه عليه السلام كان يغتسل بخمسة مكاكيك ويتوضأ بمكوك، والثاني: أنه عليه الصلاة والسلام كان يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد، ومن طريق أم عمارة أنه عليه الصلاة والسلام يتوضأ بثلثي المد.

وأحكامه في ثلاث مسائل: الأولى: أنه لا حد لما يكفي في الطهارة وإنما هو على قدر الحاجة، والإسراف مكروه والناس متفاوتون، والمقصود الإسباغ، الثانية: أن لا يتوضأ بأقل من المد، وقال أبو إسحاق: لا تحديد فيه، والثالثة: إذا قلنا: إنه يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع، فمعناه بالصاع كيلاً لا وزناً؛ لأن كيل المد والصاع بالماء أضعافه بالوزن، فتفطَّنْ لهذه الدقيقة، اهـ.

قلت: ثم اختلف الأئمة في مقدار الصاع والمد، فقال الإمام أبو حنيفة: الصاع أربعة أمداد، وكل مد رطلان، ويسمى صاعاً عراقياً. وقال صاحباه: الصاع خمسة أرطال وثلث، فالمد حينئذٍ رطل وثلث، وبه قال الأئمة الثلاثة، كما في «الشامي»، وما حكى الشامي من خلاف الصاحبين للإمام أبي حنيفة

---

(١) «عارضة الأحوذي» (١/ ٧٥).

٦٩/٩٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ إِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ، بَدَا فَأَفْرَغَ عَلَى يَدِهِ الْيُمْنَىٰ، فَغَسَلَهَا، ثُمَّ غَسَلَ فَرْجَهُ ثُمَّ مَضْمَضَ وَاسْتَنْثَرَ. ....

ليس بصحيح بل الخلاف فيه ـ لو صحَّ ـ للإمام أبي يوسف فقط، وسيجيء البحث فيه في زكاة الفطر.

٦٩/٩٩ ـ (مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر) رضي الله عنه (**كان إذا اغتسل من الجنابة**) أي لسببها (**بدأ**) بالوضوء (**فأفرغ**) أي صب الماء (**على يده اليمنى**) بيده اليسرى (**فغسلها**) واكتفى بغسل اليمنى ليمكن غرف الماء به، ولا معنى لغسل اليسرى لما سيباشر بها في غسل الفرج (**ثم غسل فرجه**) بشماله، بدأ به قبل الوضوء لما فيه من إزالة النجاسة الظاهرية الحقيقية. قال ابن العربي[1]: فيه دليل على جواز ذكر الفرج عند دعاء الحاجة كما يجوز النظر إليه عند الحاجة، ولا يدخل هذا في الرفث، وفيه بيان أن تطهير البدن من النجاسة يتقدم ليرد الغسل على محل طاهر، وفيه ردٌّ على الشافعي في طهارة المني أو رطوبة الفرج؛ لأنهما لو كانا طاهرين لما بدأ بهما ولأدخلهما في جملة تطهير البدن (**ثم مضمض**) بيمينه (**واستنثر**) بشماله بعد ما استنشق بيمينه، وتقدم معنى الاستنثار وأخويه في الوضوء.

واختلف العلماء في المضمضة والاستنشاق في الغسل، فقال أبو حنيفة وصاحباه وأحمد: بوجوبهما، وقال مالك والشافعي: بسنتيهما، واستدل الأولون بما روى الدارقطني والبيهقي من حديث بركة بن محمد الحلبي عن يوسف بن أسباط عن سفيان عن خالد الحذاء عن ابن سيرين عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثاً فريضة»، قال القدوري في «تجريده»: قولهم: بركة الحلبي ضعيف، ليس بصحيح، لأن

---

(١) «عارضة الأحوذي» (١/ ١٥٥).

ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ. وَنَضَحَ فِي عَيْنَيْهِ. ....

ابن معين أثنى عليه في كتبه الأخيرة، وقد رُوي الخبر من غير طريق مرسلاً. كذا في «الفتح الرحماني» عن «نهاية النهاية».

قال الزيلعي[1]: قال الشيخ تقي الدين في «الإمام»: وقد روي هذا الحديث موصولاً من غير حديث بركة، ثم أخرجه بسنده عن أبي هريرة مرفوعاً: «المضمضة والاستنشاق ثلاثاً للجنب فريضة» قال الدارقطني: غريب تفرد به سليمان عن همام، ثم ذكر الكلام على ضعفه، وأخرج البيهقي بسنده عن ابن عباس أنه سئل عمن نسي المضمضة والاستنشاق؟ قال: لا يعيد إلا أن يكون جنبا.

قال صاحب «السعاية على شرح الوقاية»[2]: فهذه الروايات كلها شاهدة على فرضيتها، وضعف بعضها يرتفع بضم الآخر، وأخرج أبو داود والترمذي وابن ماجه من حديث أبي هريرة مرفوعاً[3]: «إن تحت كل شعر جنابة فاغسلوا الشعر» الحديث، وفي الأنف أيضاً شعر، وأخرج أبو داود بمعناه عن علي مرفوعاً وسكت عليه، وأيضاً استدل عليه بمواظبته ﷺ عليهما في الغسل، هذا، وقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟﴾[4] من أقوى الأدلة في الباب، أمر تعالى باطّهار، وهو تطهير جميع البدن إلا أن ما تعذر إيصال الماء إليه خارج، كذا في «الهداية» (**ثم غسل وجهه ونضح**) أي رش الماء (**في عينيه**).

قال ابن عبد البر[5]: لم يتابع ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ على النضح في

---

(١) «نصب الراية» (١/ ٧٨).

(٢) (١/ ٢٧٦).

(٣) أخرجه أبو داود، ح(٢٤٨)، والترمذي في أبواب الطهارة (الحديث: ١٠٧)، وابن ماجه (٥٩٧).

(٤) سورة المائدة: الآية ٦.

(٥) انظر: «الاستذكار» (٣/ ٧٦).

ثُمَّ غَسَلَ يَدَهُ الْيُمْنَىٰ، ثُمَّ الْيُسْرَى. ثُمَّ غَسَلَ رَأْسَهُ. ....

العينين أحد، قال: وله شدائد شَذّ فيها حمله عليها الورع، روي عن الإمام مالك ليس العمل على حديث ابن عمر في نضح العينين، قال الإمام محمد ـ رضي الله عنه ـ بعد تخريج هذا الحديث في «موطئه»: وبهذا كله نأخذ إلا النضح في العينين، فإن ذلك ليس بواجب على الناس في الجنابة، وهو قول أبي حنيفة ومالك بن أنس والعامة، انتهى.

قال الطحطاوي على «المراقي»: ولا يجب إيصال الماء باطن العينين ولو في الغسل للضرر، هذه العلة تنتج الحرمة، وبه صرح بعضهم، وقالوا: لا يجب غسلها من كحل نجس ولو أعمى؛ لأنه مضر مطلقاً، وفي «ابن أمير الحاج»: يجب إيصال الماء إلى أهداب العينين ومؤقيهما.

قلت: وما يخطر في البال ـ والله أعلم ـ أن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ استنبطه من قوله ﷺ: «أشربوا الماء أعينكم»، أخرجه الدارقطني بسند ضعيف كما ذكره ابن رسلان، وكأن معنى قوله ﷺ عند العامة هو تعاهد الماقين، لكن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ حمله على ظاهره، فكان ينضح في عينيه، فتأمل وتشكر.

(ثم غسل يده اليمنى ثم غسل يده اليسرى) مع المرفقين، قال الباجي: إخبار عن استعمال التيمن في غسله والترتيب، ولا خلاف أن هذا الترتيب مستحب وليس بمستحق، انتهى.

(ثم غسل رأسه) ولم يذكر في الحديث المسح، والصحيح استحبابه نص عليه في «المبسوط»؛ لأنه أتم للغسل، كذا في «الفتح الرحماني» عن العيني. قال الشامي: هو الصحيح، وفي «البدائع»، أنه ظاهر الرواية، قلت: عموم الحديث المتقدم يتناوله إلا أن الرواة لصفة غسله ﷺ جماعة، منهم عائشة ـ رضي الله عنها ـ فذكرت بلفظ «يتوضأ كما يتوضأ للصلاة»، وميمونة، وذكرت الوضوء مفصلة، ولم تذكر المسح بل ذكرت بدله غسل الرأس، وصرف ابن

ثُمَّ اغْتَسَلَ، وَأَفَاضَ عَلَيْهِ الْمَاءَ.

١٠٠/ ٧٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَائِشَةَ سُئِلَتْ عَنْ غُسْلِ الْمَرْأَةِ مِنَ الْجَنَابَةِ، فَقَالَتْ: لِتَحْفِنْ عَلَى رَأْسِهَا ثَلَاثَ حَفَنَاتٍ مِنَ الْمَاءِ، وَلْتَضْغَثْ رَأْسَهَا بِيَدَيْهَا.

العربي في «شرح الترمذي» حديث عائشة إلى حديث ميمونة، والأوجه عندي التوسع.

(**ثم اغتسل وأفاض**) تفسير لاغتسل (**عليه**) أي على بدنه (**الماء**) على اليمين أولاً ثم على اليسار.

١٠٠/ ٧٠ ـ (**مالك أنه بلغه**) وتقدم الكلام على بلاغاته (**أن عائشة أم المؤمنين**) زوج النبي ﷺ (**سئلت**) ببناء المجهول (**عن غسل المرأة من الجنابة فقالت: لتحفن**) بكسر اللام وفتح التاء وسكون الحاء وكسر الفاء، قال الزرقاني: من «ضرب»، قال في «المجمع»: الحفن أخذ الشيء براحة الكف وضم الأصابع، قال في «القاموس»: الحفن أخذك الشيء براحتك والأصابع مضمومة (**على رأسها ثلاث حفنات من الماء**)، بفتح الفاء جمع حفنة كسجدة وسجدات، وهي ملء اليدين من الماء، كذا في «الزرقاني»[١]، وفي «القاموس»: الحفنة ملء الكف. والمرأة تصب ثلاثاً، وربما تصب أكثر، قالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: كان رسول الله ﷺ يُفيض على رأسه ثلاثاً ونحن نُفيض على رأسنا خمساً من أجل الضفر. وهذا يختلف باختلاف أحوال الرجال والنساء من شعر كثير وقليل ومضفور وغيره، كذا في «العارضة»[٢] بتغير. (**ولتضغث**) بإسكان الضاد وفتح الغين المعجمتين من باب فتح، والضغث معالجة شعر الرأس باليد عند الغسل، كأنها تخلط بعضه ببعض ليدخل فيه الغسول والماء (**رأسها بيديها**) ليدخل فيه

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٩٣).

(٢) «عارضة الأحوذي» (١/ ١٥٨).

....

الماء، وفي حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ عند الترمذي مرفوعاً: «ثم يشرب شعره الماء»، الحديث.

ثم الأئمة الأربعة متفقة على أن المرأة لا تنقض شعرها عند الغسل من الجنابة؛ ويكفيها الحثيات إذا بُلَّتْ أصولُ شعرها، وكذلك عند الغسل من الحيض، وبه قال الإمام مالك، كما نقله الزرقاني[(١)] والباجي[(٢)] وهو المشهور من روايتي الإمام أحمد كما في «المغني»، حيث قال: لا يختلف المذهب في أنه لا يجب نقضه من الجنابة، ولا أعلم فيه خلافاً بين العلماء إلا ما روي عن عبد الله بن عمرو، واتفق الأئمة الأربعة على أن نقضه غير واجب **(للجنابة)** إلا أن يكون في رأسها حشوٌ أو سِدْرٌ يمنع وصول الماء إلى ما تحته فيجب إزالته، وإن كان خفيفاً لا يمنع لا يجب.

والرجل والمرأة في ذلك سواء، وإنما خصت المرأة بالذكر؛ لأن العادة اختصاصها بكثرة الشعر وتطويله وتوفيره. وأما نقضه للغسل من الحيض فاختلف أصحابنا في وجوبه، فمنهم من أوجبه، وقال بعض أصحابنا: هذا مستحب غير واجب، وهو قول أكثر الفقهاء وهو الصحيح إن شاء الله تعالى؛ لأن في بعض ألفاظ حديث أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت للنبي ﷺ: إني امرأة أشد ضفر رأسي أفأنقضه للحيضة والجنابة؟ فقال: لا... الحديث، رواه مسلم، وهذه زيادة يجب قبولها، وهذا صريح في نفي الوجوب، انتهى مختصراً.

قال ابن رسلان: والمرأة والرجل في هذا سواء وإنماخصت المرأة بالذكر لأن الغالب اختصاصها بكثرة الشعر، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٩٣).
(٢) لا يخفى أنه وقع الغلط في الطبع الأول إذ ذكر فيه خلافاً لما في الباجي اهـ ز.

(١٨) باب واجب الغسل إذا التقى الختانان

قلت: وتقدم من كلام «المغني» ما يوافقه لكن الروايات عندنا الحنفية في ذلك مختلفة، كما في هوامش «الهداية» و«الشامي». وفي «الدر المختار»: لا يكفي بَلُّ ضفيرته فينقضها وجوباً ولو علوياً أو تركياً لإمكان حلقه، قال الشامي: هو الصحيح، قلت: رواية ثوبان عند أبي داود مرفوعاً نص في التفريق بين الرجل والمرأة، وهو دليل الحنفية.

ثم قال في «المغني»: وفي غسل المسترسل روايتان لأحمد[١]، أحدهما: يجب غسله، وبه قال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ، والثاني: لا يجب، وبه قال أبو حنيفة، اهـ. قلت: والمرجح عندنا الحنفية ـ كما في «الشامي» ـ يجب غسل المنقوض لا المضفور، وعدّ في «مختصر الخليل» من المالكية في الواجبات ضغثُ مضفورٍ، لا نقضه.

(١٨) واجب الغسل إذا التقى الختانان

الظاهر أن الواجب بمعنى المصدر، وإذا ظرفية، أي وجوب الغسل عند التقاء الختانين، ويحتمل أن يكون من إضافة الصفة إلى الموصوف، أي بيان الغسل الواجب عند التقائهما، ويحتمل غيرهما من التوجيهات، والختانان تثنية ختان؛ وهو موضع القطع من الذكر، وفرج الجارية، والختن بسكون التاء القطع، يقطع من الرجل ما يغطي الحشفة ومن المرأة جليدة في أعلى فرجها تُشْبه عُرْف الديك، بينها وبين مدخل الذكر جلدة رقيقة، كذا في «الزرقاني» و«المجمع»، ويقال لختان المرأة: الخفاض، وثنيا ههنا بلفظ الختان تغليباً.

قال ابن العربي[٢]: يقال: ختن الغلام ختناً إذا قطعت جلدة كَمَرَتِه[٣]،

---

(١) وفي «المغني» (١/ ٣٠١) «وجهان لأحمد».

(٢) «عارضة الأحوذي» (١/ ١٦٧).

(٣) وفي «القاموس»: الكَمَرَة مُحَرّكةً: رأس الذكر، (انظر مادة ك م ر).

١٠١/ ٧١ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ وَعُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ، وَعَائِشَةَ، زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ، كَانُوا يَقُولُونَ: إِذَا مَسَّ الْخِتَانُ الْخِتَانَ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ.

والختان(١) موضع الختن، وهو من المرأة الخفاض، فالخفاض للمرأة كالختان للرجل فكان نظام الكلام أن يقول: التقاء الختان الخفاض لكن ثناهما رد أحدهما إلى الأخرى، كما يقال: العُمْرَان، وذلك كثير، وقد يرد الثقيل إلى الخفيف كالقمرين، وقد يرد الأدنى إلى الأعلى كالختانين.

١٠١/ ٧١ ـ (مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب أن) ثاني الخلفاء (عمر بن الخطاب و) ثالثهم (عثمان بن عفانَ و) أم المؤمنين، (**عائشة زوج** النبي ﷺ) كلهم (كانوا يقولون: إذا مس) أي جاوز كما في رواية الترمذي، وسيأتي في «الموطأ» (**الختان**) من الرجل (الختان) من المرأة، وهو مشاكلة؛ لأنه من المرأة يسمى خفاضاً في اللغة كما تقدم (فقد وجب **الغسل**) وإن لم ينزل، والمراد بالمس المجاوزة والتغيب، لا حقيقة المس سواء كان مختَنيْن أو لا، فلو وقع المس بلا إيلاج لم يجب الغسل بالإجماع، وقيل: المراد به الحقيقة بأن المس العادي لازم للدخول، فإن ختان المرأة فوق محل البول، وهو فوق الفرج الذي هو محل الولد، فلا يكون محاذاة الختانين والتقاؤهما إلا بعد الغيبوبة.

قال في «الفتح الرحماني» عن «نهاية النهاية»: إن ختان المرأة موضع قطع جلدة منها كعرف الديك فوق الفرج، وذلك؛ لأن مدخل الذكر هو مخرج الولد والمني والحيض. وفوقه مخرج البول كإحليل الرجل، وبينهما جلدة رقيقة وفوق

---

(١) الختان سنة عند أبي حنيفة ومالك، واجب عند الشافعي وسحنون، وذهب بعض أصحاب الشافعي إلى أنه سنة في حق النساء، واجب في حق الرجال، وراجع للتفصيل «كتاب ما ثبت بالسنة» (ص ٧٣) للشيخ عبد الحق الدهلوي.

....

مخرج البول جلدة رقيقة يقطع منها في الختان، فإذا غابت الحشفة فقد حاذى الختان الختان، انتهى مختصراً.

ثم لا يذهب عليك أن ذكر سعيد بن المسيب الغسل بهذا التأكيد الذي يظهر مع ذكر الثلاثة من الأكابر، وبداية الإمام مالك به الباب لمكان اختلاف الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ في هذه المسألة كما سيجيء في حديث أبي موسى، ثم أثر الباب يخالف ما روي في حديث زيد عن عثمان ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: يتوضأ كما يتوضأ للصلاة ويغسل ذكره، سمعته من رسول الله ﷺ، قال زيد: فسألت علياً والزبير وطلحة وأبي بن كعب فأمروه بذلك. رواه الشيخان[١]، لكن قال الإمام أحمد: حديث معلول، لأنه ثبت عن هؤلاء الخمسة الإفتاء بخلافه، وقال علي بن المديني: شاذ[٢].

وقال الحافظ[٣] وغيره: إن الحديث ثابت من جهة اتصال سنده وحفظ رواته وليس هو فرداً، ولا يقدح فيه إفتاؤهم بخلافه؛ لأنه ثبت عندهم ناسخه فذهبوا إليه، فكم من حديث منسوخ، وهو صحيح من حيث الصناعة الحديثية، وقد ذهب الجمهور إلى نسخه بحديث أبي هريرة مرفوعاً: «إذا جلس بين شعبها الأربعة» الحديث، وبحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ مرفوعاً نحوه، وبما رواه أحمد وأبو داود والترمذي وصححه وابن ماجه وغيرهم، عن أبي بن كعب أن

(١) أخرجه البخاري في الطهارة، ح(١٧٩) باب «من لم ير الوضوء إلا من المخرجين من القبل والدبر». «فتح الباري» (١/ ٢٨٣) وفي الغسل، ح(٢٩٢) باب «غسل ما يصيب من فرج المرأة»، «فتح الباري» (١/ ٣٩٦).
وأخرجه مسلم في الطهارة، ح(٣٤٣) باب إنما الماء بالماء.

(٢) انظر: «الاستذكار» (٣/ ٨٣)، و«عمدة القاري» (٣/ ٩١).

(٣) انظر: «فتح الباري» (١/ ٣٩٦).

. . . .

الفتيا التي كانوا يقولون: «الماء من الماء» رخصة كان رسول الله ﷺ رخص بها في أول الإسلام، ثم أمر بالاغتسال بعد. صححه ابن خزيمة وابن حبان وغيرهما.

وقال الإمام الشافعي: كلام العرب يقتضي أن الجنابة يطلق حقيقة على الجماع وإن لم ينزل، ولا خلاف أن الزنا الذي يجب له الحد هو الجماع وإن لم ينزل.

وقال الطحاوي: أجمع المهاجرون والخلفاء الأربعة على أن ما أوجب الجلد والرجم أوجب الغسل، وعليه عامة الصحابة والتابعين وجمهور فقهاء الأمصار.

وقال ابن العربي: إيجاب الغسل أطبق عليه الصحابة ومن بعدهم إلا داود ولا عبرة بخلافه، وتُعُقِّب بخلاف بعض الصحابة وبعض التابعين، وفي «المغني»: اتفق الفقهاء على وجوب الغسل فيه إلا ما حكي عن داود، انتهى. قلت: وتحتم ذلك في زمن عمر ـ رضي الله تعالى عنه ـ كما سيجيء بعد ثلاث روايات.

قال ابن العربي[١]: هذه المسألة عظيمة الموقع في الدين مهمة، وقد روي عن جماعة من الصحابة ومن الأنصار أنهم لم يروا غسلاً إلا من إنزال الماء، ثم روي أنهم رجعوا عن ذلك، وروي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: من خالف ذلك جعلته نكالاً، وانعقد الإجماع[٢] على وجوب الغسل بالتقاء الختانين، وما خالف ذلك إلا داود ولا يُعْبَأ به، وإنما الصعب خلاف البخاري وحكمه أن الغسل مستحب، وهو أجل علماء المسلمين وما بهذه المسألة خفاء، فإن الصحابة اختلفوا فيها ثم رجعوا عنها، واتفقوا على وجوب الغسل بالتقاء الختانين وإن لم يكن

(١) «عارضة الأحوذي» (١/ ١٦٩).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٣/ ٩٣).

١٠٢/ ٧٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي النَّضْرِ، مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَأَلْتُ عَائِشَةَ، زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ، مَا يُوجِبُ الْغُسْلَ؟ فَقَالَتْ: هَلْ تَدْرِي مَا مَثَلُكَ يَا أَبَا سَلَمَةَ؟ مَثَلُ الْفَرُّوجِ، يَسْمَعُ الدِّيكَةَ تَصْرُخُ، فَيَصْرُخُ مَعَهَا. ....

إنزال، وقد ثبت أنه ﷺ سئل عن ذلك فأحال على فعله مع عائشة.

والعجب من البخاري أن يساوي بين حديث عائشة في إيجاب الغسل وحديث عثمان وأبي. وحديث عثمان ضعيف له ثلاث علل، كم من حديث ترك البخاري إدخاله بواحدة منها من هذه العلل الثلاثة، فكيف بحديث اجتمعت فيه ثلاث؛ وحديث أبي يضعف التعلق به؛ لأنه قد صح رجوعه عما روى، ويحتمل قول البخاري: الغسل أحوط، يعني في الدين فلا إشكال إذاً، انتهى مختصراً. ثم ذكر ابن العربي[1] خمسة عشر فرعاً في الباب فارجع إليه.

١٠٢/ ٧٢ ـ (**مالك عن أبي النضر**) بالنون والضاد المعجمة، سالم بن أبي أمية (**مولى عمر بن عبيد الله**) بضم العين (**عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف أنه قال: سألت**) أم المؤمنين (**عائشة زوج النبي ﷺ ما يوجب الغسل فقالت**) تلاطفه بذلك الكلام أو تعاقبه به (**هل تدري ما مثلك يا أبا سلمة؟**) فقال: لا أو لم تحتج إلى الجواب، فقالت: مثلك (**مثل الفروج**) بشدة الراء المهملة آخره جيم كَتنُّور، ويضم كسُبُّوح: فرخ الدجاج كذا في «القاموس» في باب الجيم (**يسمع الديكة**) بزنة عنبة جمع ديك ذكر الدجاج (**تصرخ**) بضم الراء أي تصيح وتصوت (**فيصرخ معها**).

قيل: غرضها بهذا الكلام المعاتبة عليه[2]، لأنه كان لا يغتسل من التقاء

---

(١) انظر: «عارضة الأحوذي» (١/ ١٧٠).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٣/ ٩٠).

(٣) كذا في الأصل، والظاهر أبي سعيد كما في «سنن أبي داود» (١/ ٥٦).

إِذَا جَاوَزَ الْخِتَانُ الْخِتَانَ فَقَدْ وَجَبَ الْغَسْلُ.

ورد متصلاً عن عائشة أخرجه الترمذيّ في: ١ ـ كتاب الطهارة، ٨٠ ـ باب ما جاء إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل.

١٠٣/ ٧٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّ أَبَا مُوسَى الأَشْعَرِيَّ أَتَىٰ عَائِشَةَ، زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ لَهَا: لَقَدْ شَقَّ عَلَيَّ اخْتِلاَفُ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ،

الختانين لروايته عن سعيد[1] حديث «الماء بالماء» كما هو مخرج في أبي داود وغيره، وفي آخر الحديث: وكان أبو سلمة يفعل ذلك يعني لا يغتسل إلا من الإنزال، فعاتبته على تقليده؛ لأنها ـ رضي الله عنها ـ كانت أعلم بمثل هذه المسائل. وقيل: يحتمل أنه كان في زمن الصبا قبل البلوغ، فرآهم يسألون مسائل الجماع، فسأل عنها كالفروج يسمع صياح الديكة فيصيح معها، وإن لم يبلغ مبلغ الصراخ. وقيل: يحتمل أنه كان يتكلم في المسائل كلام المشايخ وبحثهم ولم يبلغ مبلغهم، وحينئذ لا يختص بهذا السؤال خاصة.

ثم أجابت سؤاله فقالت: (إذا جاوز) أي غاب (الختان) مرفوعاً (**الختان**) منصوباً (فقد وجب الغسل) لعلها ـ رضي الله عنها ـ فهمت عن مقتضى المحل، والكلام أنه لا يسأل عن جميع ما يوجب الغسل وإن كان اللفظ عاماً، بل السؤال خاص بما أجابت عنه، ويحتمل الاختصار في الرواية.

١٠٣/ ٧٣ ـ (مالك عن يحيى بن سعيد) الأنصاري (عن **سعيد بن المسيب** أن) عبد الله بن قيس (أبا موسى الأشعري) الصحابي ـ رضي الله عنه ـ (**أتى**) أم المؤمنين (عائشة زوج النبي ﷺ فقال لها: لقد شق) أي صعب (**عليّ**) بالياء المشددة (اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ) لعله شقَّ عليه لقوة ما معهم من الدلائل والأخبار الصحاح التي يتعلق بها الفريقان، فيشق عليه ترك بعضها والأخذ بالبعض.

وفي رواية مسلم عن أبي موسى قال: اختلف في ذلك رهطٌ من

فِي أَمْرٍ، إِنِّي لأُعْظِمُ أَنْ أَسْتَقْبِلَكِ بِهِ. فَقَالَتْ: مَا هُوَ؟ مَا كُنْتَ سَائِلاً عَنْهُ أُمَّكَ، فَسَلْنِي عَنْهُ. فَقَالَ: الرَّجُلُ يُصِيبُ أَهْلَهُ ثُمَّ يُكْسِلُ وَلا يُنْزِلُ؟ فَقَالَتْ: إِذَا جَاوَزَ الْخِتَانُ الْخِتَانَ، فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ.

المهاجرين والأنصار، فقال الأنصار: لا يجب الغسل إلا من الماء، وقال المهاجرون: بل إذا خالط فقد وجب الغسل، قال أبو موسى: فأنا أشفيكم في ذلك، فقمت واستأذنت على عائشة.. الحديث.

(**في أمر إني لأعظم**) وأكبر (**أن أستقبلك**) وأواجهك (**به**) أي بذلك الأمر لكونه مما يستحيى ذكره بمحضر النساء سيما عند الأم فضلاً عن أم المؤمنين (**فقالت: ما**) استفهامية (**هو**) فإنه لا حياء في الدين (**ما**) موصولة (**كنت سائلاً عنه أمك فسلني عنه**) فإني أنا أيضاً أمك، زاده في مسلم.

وفيه تنبيه على أن حرمتها مؤبدة، وأنها في ذلك بمنزلة الأم، وأن ما يجوز للرجل أن يستقبل به أمه فلا عليه أن يستقبل به أم المؤمنين (**فقال**) أبو موسى: (**الرجل يصيب أهله**) أي يجامع حليلته (**ثم يكسل**) بضم الياء وكسر السين، وقيل: بفتح الياء والسين من كسل من باب فرح، يقال: أكسل الرجل إذا جامع، ثم أدركه فتور فلم ينزل، أو معناه صار ذا كسل، ويقال: كسل الفحل إذا فتر عن الضراب، وفي «العارضة»[1]: يقال: أكسل الرجل، ويجوز كسل، وفي «القاموس»: أكسل في الجماع خالطها ولم ينزل. ثم فسره بقوله: (**ولا ينزل**) ليحصل المقصود بأبلغ التصريح.

(**فقالت**) عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «على الخبير سقطت»، كما في رواية مسلم. وهذا مثل يذكر في وجود المتعطش المشتاق إلى سماع الخبر لمن يكمله على حقيقته، قال أبو عبيد: يقال: إن الْمَثَلَ لملك بن جبير العامري، وكان من حكماء العرب. وبه تَمثَّلَ الفرزدق للحسين بن علي ـ رضي الله عنه ـ لما قاله: ما وراءك؟ قال: على الخبير سقطت، قلوب الناس معك وسيوفهم

---

(١) «عارضة الأحوذي» (١/ ١٦٩).

فَقَالَ أَبُو مُوسَى الأَشْعَرِيُّ: لا أَسْأَلُ عَنْ هٰذَا أَحداً، بَعْدَكِ أَبَداً.

قال ابن عبد البر في كتابه (التقصي): هذا الحديث موقوف.

وقد ورد متصلاً. أخرجه مسلم في: ٣ ـ كتاب الحيض، ٢٢ ـ باب نسخ (الماء من الماء) ووجوب الغسل بالتقاء الختانين، حديث ٨٨.

١٠٤/ ٧٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ كَعْبٍ، مَوْلَى عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ: أَنَّ مَحْمُودَ بْنَ لَبِيدٍ الأَنْصَارِيَّ، ....

مع بنى أمية، كذا في «العارضة» **(إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل)**.

قال ابن عبد البر[1]: وهذا وإن لم ترفعه ظاهراً لكن يدخل في المرفوع معنى؛ لأنه محال أن ترى رأيها حجة على الصحابة المختلفين، ومحال أيضاً تسليم أبي موسى رأيها مجرداً مع اختلاف الصحابة فيه، فلم يبق إلا أن أبا موسى علم أنها سمعت، انتهى مختصراً.

قلت: رواية مسلم عن أبي موسى عن عائشة نص في الرفع، قالت: قال رسول الله ﷺ: «إذا جلس بين شعبها الأربع ومَسَّ الختانُ الختانَ فقد وجب الغسلُ» **(فقال أبو موسى الأشعري: لا أسأل عن هذا)** الأمر **(أحداً بعدك أبداً)** يريد أنه قد أخذ بقولها في ذلك، ووثق بعلمها.

١٠٤/ ٧٤ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن عبد الله بن كعب)** الحميري بالكسر والسكون نسبة إلى حمير، المدني **(مولى عثمان بن عفان)** ذكره ابن حبان في «الثقات»، روى له مسلم حديثاً في قبلة الصائم، والنسائي حديثاً في الصائم يصبح جنباً، قال في «التقريب»: صدوق **(أن محمود بن لبيد)** بفتح اللام وكسر الموحدة ابن عقبة بن رافع **(الأنصاري)** الدوسي أبو نعيم المدني، صحابي صغير، جُلُّ روايته عن الصحابة، مختلف في صحبته، ذكره مسلم في التابعين،

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٣/ ٩١).

سَأَلَ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ، عَنِ الرَّجُلِ يُصِيبُ أَهْلَهُ ثُمَّ يُكْسِلُ وَلا يُنْزِلُ؟ فَقَالَ زَيْدٌ: يَغْتَسِلُ. فَقَالَ لَهُ مَحْمُودٌ: إِنَّ أُبَيَّ بْنَ كَعْبٍ، كَانَ لا يَرَى الْغُسْلَ. فَقَالَ لَهُ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ: إِنَّ أُبَيَّ بْنَ كَعْبٍ نَزَعَ عَنْ ذٰلِكَ، قَبْلَ أَنْ يَمُوتَ.

والبخاري في الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ، وقال أبو حاتم: لا تعرف له صحبة، كذا في «الفتح الرحماني»، مات سنة ٩٦هـ، وقيل: بعدها، وله ٩٩ سنة.

(**سأل زيد بن ثابت الأنصاري عن الرجل يصيب**) أي يجامع (**أهله ثم يكسل**) أي يدركه فتور كما تقدم (**ولا ينزل**) ما حكمه؟ (**فقال زيد: يغتسل**) يُشكل عليه ما روي عن زيد: أنه كان يقول: لا غسل عليه، والظاهر أن رواية الباب بعد رجوعه عنه، كما سيأتي مفصلاً (**فقال له**) أي لزيد (**محمود: إن أبي بن كعب كان لا يرى الغسل**) في الإكسال (**فقال له زيد: إن أبي بن كعب نزع**) بنون وزاي أي كف ورجع (**عن ذلك**) القول (**قبل أن يموت**).

وأخرج ابن أبي شيبة[(١)] والطبراني عن رفاعة بن رافع قال: كنت عند ابن عمر[(٢)] فقيل له: إن زيد بن ثابت يفتي الناس في المسجد بأنه لا غسل على من يجامع ولم ينزل، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: عليَّ به، فأتي به فقال: يا عدو نفسه أو بلغ من أمرك أن تفتي برأيك؟ قال: ما فعلت يا أمير المؤمنين وإنما حدثني عمومتي عن رسول الله ﷺ، قال: أي عمومتك؟ قال: أبي بن كعب وأبو أيوب ورفاعة، فالتفت عمر إليّ، وقال: ما تقول؟ قلت: كنا نفعله على عهد رسول الله ﷺ، فجمع عمر الناس فاتفقوا على أن الماء لا يكون إلا من الماء إلا عليّ ومعاذ ـ رضي الله عنهما ـ، فقالا: إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل، فقال عمر: لقد اختلفتم وأنتم أهل بدر! فقال علي

---

(١) «مصنف ابن أبي شيبة» (١/ ١١١).

(٢) والصواب على الظاهر عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ وكذا هو في «شرح معاني الآثار» «ش». قلت: كذا هو في «عمدة القاري» (٣/ ٩٣).

١٠٥/ ٧٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: إِذَا جَاوَزَ الْخِتَانُ الْخِتَانَ، فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ.

(١٩) باب وضوء الجنب إذا أراد أن ينام أو يطعم قبل أن يغتسل

لعمر: سل أزواج النبي ﷺ، فأرسل إلى حفصة فقالت: لا أعلم، فأرسل إلى عائشة، فقالت: «إذا جاوز الختان الختان» فقد وجب الغسل، فتحتم عمر ـ رضي الله عنه ـ، وقال: لا أوتىٰ بأحد فعله، ولم يغتسل إلا أنهكته عقوبة، انتهى.

فحديث الباب إفتاء منه بعد تلك القصة، وعلى هذا فلا يشكل أيضاً ما روى أبو داود والترمذي وجماعة عن أبي بن كعب: أن الماء من الماء كان رخصة أرخصها رسول الله ﷺ في أول الإسلام؛ لأن هذه الرواية تحمل على ما بعد الرجوع.

١٠٥/ ٧٥ ـ (مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر) رضي الله عنه (كان يقول) ويفتي أنه (إذا جاوز الختان) بالرفع (الختان) بالنصب (فقد وجب الغسل) قال علماؤنا: إن القيد بالتقاء الختانين في الروايات خرج مخرج الغالب والعادة، وإلا فلو توارت الحشفة أو قدرها من مقطوع الذكر في القبل أو الدبر من آدمي حي وجب الغسل.

(١٩) وضوء الجنب

لفظ إسلامي يطلق عليه لبعده عن الصلاة والمساجد، يستوي فيه الذكر والأنثى والجمع والمفرد (إذا أراد أن ينام أو يطعم) بفتح أوله والعين من باب فرح: أي يأكل الطعام، وفي حكمه الشراب (قبل أن يغتسل) يعني الجنب إذا أراد أن يأكل شيئاً قبل الغسل أو ينام قبله فهل يتوضأ وما حكم الوضوء؟ أما الوضوء لمن أراد النوم، فقال الظاهرية وابن حبيب من المالكية: بوجوبه، والجمهور والأئمة الأربعة: باستحبابه، وما نقل ابن العربي[1] عن مالك

(١) انظر: «عارضة الأحوذي» (١/ ١٨٢).

١٠٦/٧٦ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ قَالَ: ذَكَرَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ، ....

والشافعي أنه لا يجوز له أن ينام قبل أن يتوضأ أُنْكِرَ عليه.

قال ابن عبد البر[١]: لا أعلم أحداً أوجبه إلا طائفة من أهل الظاهر، وسائر الفقهاء لا يوجبونه، وهو قول مالك والشافعي وأحمد وإسحق...، اهـ. قال العيني[٢]: وذهب طائفة إلى أن الوضوء المأمور به الجنب هو غسل الأذى منه، وغسل ذكره ويديه وهو التنظيف، وذلك يسمى عند العرب وضوءاً، قالوا: وابن عمر ـ رضي الله عنه ـ لا يتوضأ عند النوم الوضوء الكامل ـ كما سيأتي في آخر الباب ـ وهو روى الحديث وعلم مخرجه..، اهـ. وأما الوضوء لمن أراد أن يأكل أو يشرب فقد اتفق الكل على استحبابه، قاله الشوكاني.

قلت: لكن مقتضى عباراتهم أن الوضوء للنائم آكد من الوضوء للآكل، بل كلام بعضهم كالباجي والطحاوي وغيرهم يشير إلى عدم الاستحباب في الأكل، فالظاهر أن تأكده في النوم أشد منه في الأكل، وبوب الشيخ ابن تيمية في «منتقى الأخبار» استحباب الوضوء لمن أراد النوم، ثم ذكر بعده: «باب تأكيد ذلك للجنب واستحباب الوضوء له لأجل الأكل والشرب والمعاودة»، وهذا نص في أن الوضوء للنوم آكد منه لهؤلاء الثلاثة.

١٠٦/٧٦ ـ (**مالك عن عبد الله بن دينار**) هكذا لجميع رواة «الموطأ»، وروى الإمام مالك خارج «الموطأ» عن نافع بدل ابن دينار، وعدَّه الدارقطني في «غرائب مالك»، لكن الصواب أن الرواية عنهما معاً كما أثبته الحافظ وغيره وإن كانت رواية ابن دينار أشهر (**عن عبد الله بن عمر**)

---

(١) «الاستذكار» (٣/ ٩٧).

(٢) «عمدة القاري» (٣/ ٧٨).

أَنَّهُ يُصِيبُهُ جَنَابَةٌ مِنَ اللَّيْلِ. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ: «تَوَضَّأْ، وَاغْسِلْ ذَكَرَكَ، ثُمَّ نَمْ».

أخرجه البخاريّ في: ٥ ـ كتاب الغسل، ٣٧ ـ باب الجنب يتوضأ ثم ينام.

ومسلم في: ٣ ـ كتاب الحيض، ٦ ـ باب جواز نوم الجنب واستحباب الوضوء له، حديث ٢٥.

ـ رضي الله عنه ـ (أنه قال: ذكر عمر بن الخطاب لرسول الله ﷺ) ومقتضى الحديث أنه من مسانيد ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، ورواه أبو نوح عن مالك فزاد فيه «عن عمر»، وكذا روى أيوب عن نافع عن ابن عمر عن عمر، أخرجه النسائي، قال الحافظ[١]: ليس في هذا الاختلاف ما يقدح في صحة الحديث، فالظاهر أن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ حضر هذا السؤال (أنه تصيبه) ضمير المفعول لابن عمر كما هو مصرح في رواية النسائي[٢] بطريق نافع (الجنابة من الليل) أي في الليل، وتمام سؤاله ـ رضي الله عنه ـ محذوف كما يدل عليه الجواب، أو اكتفى في السؤال على هذا القدر، وفهم النبي ﷺ غرض السؤال أنه النوم قبل الغسل.

(فقال له رسول الله ﷺ: توضأ) يمكن أن يكون ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ حاضراً إذ ذاك فخاطبه بذلك، ويمكن أن يكون الخطاب لعمر ـ رضي الله عنه ـ؛ لأنه كان سائلاً، وفي رواية أبي نوح فقال: «ليتوضأ ويرقد»، والمراد بالوضوء على الظاهر وضوء الصلاة كما في حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ الآتي، وكما هو مصرح في رواية غيرها، ويحتمل الوضوء اللغوي بمعنى غسل الذكر والأيدي وغير ذلك كما سيأتي في آخر الباب (واغسل ذكرك) أي قبل الوضوء كما في رواية أبي نوح بلفظ «اغسل ذكرك ثم توضأ» فالواو في حديث الباب لمجرد الجمع (ثم نم).

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٣٩٣).

(٢) «سنن النسائي» (١/ ١٤٠).

١٠٧/ ٧٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ، زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّهَا كَانَتْ تَقُولُ: إِذَا أَصَابَ أَحَدُكُمُ الْمَرْأَةَ، ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يَنَامَ قَبْلَ أَنْ يَغْتَسِلَ، فَلا يَنَمْ حَتَّى يَتَوَضَّأَ

والحديث قد استدل به من قال بوجوب الوضوء، وحمله الجمهور على الاستحباب لرواية عائشة ـ رضي الله عنها ـ «كان عليه السلام ينام جنباً ولم يمسَّ ماء» أخرجه أبو داود[(١)] والترمذي، واستدل ابن خزيمة وأبو عوانة عليه بقوله ﷺ: «إنما أمرت بالوضوء إذا قمت إلى الصلاة»، وبأثر ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ الآتي.

واختلفوا في حكمة هذا الوضوء، فقيل: يخفف الحدث لا سيما على قول من جوّز تفريق الغسل، وقيل: يُنَشِّطُ إلى العود أو إلى الغسل، وقيل: ليبيت على إحدى الطهارتين خشية أن يموت كما روي في حديث ميمونة بنت سعد عند الطبراني وفيه: «فأخشى أن يتوفى ولا يحضره جبرئيل» وقيل: إن الملائكة تبعد عن الوسخ والرائحة الكريهة والشياطين تقرب من ذلك.

ونقل الباجي عن الإمام مالك: لا يبطل هذا الوضوء ببول ولا غائط ولا بشيء إلا بمعاودة الجماع، فإن جامع بعده أعاده، واستنبط منه السيوطي لغزاً لطيفاً، وهو: أيُّ وضوءٍ لا يبطله الحدث، ويبطله الجماع[(٢)].

١٠٧/ ٧٧ ـ (مالك عن هشام بن عروة عن أبيه) عروة بن الزبير ـ رضي الله عنه ـ (عن عائشة زوج النبي ﷺ أنها كانت تقول: إذا أصاب أحدكم) أي جامع (المرأة ثم أراد أن ينام قبل أن يغتسل فلا ينم) بصيغة النهي (حتى يتوضأ

---

(١) أخرجه أبو داود في أبواب الطهارة (٢٢٨)، والترمذي (٨٧)، وابن ماجه (٥٨١ ـ ٥٨٢).

(٢) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٢٩٠).

وُضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ.

ورد متصلاً عن عائشة:

أخرجه البخاري في: ٥ ـ كتاب الغسل، ٢٧ ـ باب الجنب يتوضأ ثم ينام.

ومسلم في: ٣ ـ كتاب الحيض، ٦ ـ باب نوم الجنب واستحباب الوضوء له وغسل الفرج إذا أراد أن يأكل أو يشرب أو ينام أو يجامع، حديث ٢١ و ٢٢.

١٠٨/ ٧٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ، كَانَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَنَامَ، أَوْ يَطْعَمَ، وَهُوَ جُنُبٌ، غَسَلَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ، وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ، ثُمَّ طَعِمَ، أَوْ نَامَ.

وضوءه للصلاة) وفي الصحيحين عنها، واللفظ لمسلم[1]: أنه ﷺ كان إذا أراد أن ينام وهو جنب توضأ وضوءه للصلاة قبل أن ينام. وفي الحديث تنبيه على أن الوضوء في الأحاديث ليس بمعنى النظافة والغسل، بل الوضوء المصطلح الشرعي.

١٠٨/ ٧٨ ـ (مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنه ـ (كان إذا أراد أن ينام أو **يطعم**، وهو جنب، غسل وجهه ويديه إلى **المرفقين**، **ومسح** برأسه) ولم يغسل رجليه كما هو الظاهر، وصرح به الطحاوي، ويؤيده ما روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ من قوله أخرجه الطحاوي **(ثم طَعِمَ أو نام)** قال الباجي: وكان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يُسَوِّي بينهما أي النوم والطعام، وبه قال عطاء، وأما مالك فقال: لا يتوضأ إلا من أراد أن ينام فقط، وأما من أراد أن يطعم أو يعاود الجماع فلم يؤمر بالوضوء، انتهى.

وقال ابن عبد البر[2]: أَتْبَعَه بفعل ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: أنه كان لا يغسل رجليه إعلاماً بأن هذا الوضوء ليس بواجب، ولم يعجب مالكاً فعل ابن عمر، انتهى.

---

(١) حديث (٦٨٦).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٣/ ٩٧).

(٢٠) باب إعادة الجنب الصلاة
وغسله إذا صلى ولم يذكر، وغسله ثوبه

١٠٩/ ٧٩ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي حَكِيمٍ؛ ....

قلت: الظاهر أن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ بعدما أمره النبي ﷺ بالوضوء لم يتركه إلا لبيان الجواز، واستدل الطحاوي بفعله هذا على نسخ الوضوء في الأكل خاصة مع أن الحديث كما يدل على نسخ الوضوء للأكل يدل على نسخه للنوم أيضاً، بل دلالته في النوم أصرح، لأن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أمر بالوضوء في النوم خاصة، فالظاهر أن فعل ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا ليس إلا لبيان جواز ترك الوضوء الشرعي، وما قيل: من أنه يمكن أن يكون لعذر كما اختاره الحافظ في «الفتح»(١) لاحتمال أن يكون لما قد فُدِعَ في خيبر في رجليه فلا يجدي نفعاً، كيف وكان عليه إذ ذاك المسح على الجبيرة أو الرجل، فتأمل.

(٢٠) إعادة الجنب الصلاة

(وغسله) بالرفع (إذا) ظرفية (صلى و) الحال أنه (لم يذكر) أي الجنابة (وغسله) بالرفع أي بيان غسله (ثوبه) الذي أصابه المني.

١٠٩/ ٧٩ ـ (مالك عن إسماعيل بن أبي حكيم) القرشي مولاهم المدني، وثقه ابن معين والنسائي، كان عاملاً لعمر بن عبد العزيز، مات سنة ١٣٠هـ(٢) له مرفوعاً في «الموطأ» أربعة أحاديث، أحدها سند متصل يأتي في كتاب الصيد

(١) انظر: «فتح الباري» (١/ ٤٩٢).

(٢) وما في الطبع الأول من ١٠٣هـ غلط من الناسخ، اهـ «ش».

أَنَّ عَطَاءَ بْنَ يَسَارٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، كَبَّرَ فِي صَلاَةٍ مِنَ الصَّلَوَاتِ، ....

والثلاثة منقطعة، كذا في «التدريب» (أن عطاء بن يسار) مولى ميمونة (أخبره) مرسلاً وأخرجه[1] الشيخان وأبو داود والنسائي من طريق الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة بنحوه، وأخرجه أبو داود من طريق مالك هذا مرسلاً ومن حديث أبي بكرة موصولاً (أن رسول الله ﷺ كبر) تكبيرة الإحرام (في صلاة من الصلوات) روى أبو داود وابن حبان برواية أبي بكرة أنها صلاة الصبح.

ويعارض الحديث ما في «الصحيحين» عن أبي هريرة: أنه ﷺ خرج وقد أقيمت الصلاة وعُدِّلت الصفوف حتى إذا قام في مصلاه، وانتظرنا أن يكبر، فانصرف، وفي رواية لمسلم عن الزهري، «قبل أن يكبر فانصرف» ويمكن الجمع بأن يقال: إن معنى قوله: «كبر» في حديث الباب مؤوَّلٌ بأن أراد أن يكبر، ولكن الظاهر أنهما واقعتان، أبداه عياض والقرطبي احتمالا، وقال النووي: هو الأظهر، وبه جزم ابن حبان، ويؤيده تغاير سياق الروايتين.

قال الحافظ في «الفتح»[2] بعد ذكر أحاديث الصحيح: فيه دليل على أنه انصرف قبل أن يدخل في الصلاة، وهو معارض لرواية أبي داود وغيره، ويمكن الجمع بحمل قوله: «كبر» على أراد أن يكبر، أو بأنهما واقعتان فإن ثبت وإلا فما في «الصحيح» أصح، انتهى.

---

(١) أخرجه البخاري ح(٦٣٩ و٦٤٠)، ومسلم ح(١٥٧ و١٥٨)، وأبو داود (٢٣٣)، والنسائي ح(٧٩١).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ١٥١).

ثُمَّ أَشَارَ إِلَيْهِمْ بِيَدِهِ أَنِ امْكُثُوا. فَذَهَبَ، ثُمَّ رَجَعَ وَعَلَى جِلْدِهِ أَثَرُ الْمَاءِ.

(ثم أشار إليهم بيده أن امكثوا) وفي رواية الصحيح عن أبي هريرة فقال لنا: «مكانكم»، وفي رواية للبخاري ثم قال: «على مكانكم»، وفي رواية لأبي داود ثم قال: «كما أنتم» **(فذهب ثم رجع)** بعد إزالة الحدث **(وعلى جلده أثر الماء)** أي ماء الغسل أو الوضوء.

اعلم أن تحت أحاديث هذه القصة جزئيات كثيرةً وسيعةَ الاختلاف بين الأئمة من أن صلاة الإمام صحيحة أم لا؟ وصلاة المأمومين صَحَّت أو فسدت؟ وتكبير المأموم قبل الإمام جائز أم لا؟ وهل يتيمَّمُ الجنب للخروج من المسجد أم لا؟ وغير ذلك، فإن هذه المباحث على أنها لا يسعها هذا المختصر لا تعلق لها بحديث الباب أيضاً، لأن الحديث عندنا كما سيجيء من كلام الإمام محمد محمول على سبق الحدث في الصلاة.

وجملة الكلام أن رواية «الموطأ» هذه، ورواية الصحيحين المذكورة لو حملتا على أنهما واقعة واحدة فلا إشكال أصلاً؛ لأن النبي ﷺ ما كَبَّر بعد، ومن قال: دخل في الصلاة وكَبَّرَ، فهو مؤول بالإرادة كما تقدم، إلا أن الظاهر عندي أنهما واقعتان مختلفتان. ولما كان عند الإمام مالك حكم الحديث السابق واللاحق واحداً يعني إذا صلى الإمام ناسياً محدثاً أوجنباً ثم تذكر، وكذلك إذا أحدث في وسط الصلاة، ففي كلا الحالين تفسد صلاته عند المالكية، ولا يجوز البناء، فلذا ذكر هذا الحديث في إعادة الصلاة؛ لأن لفظ «كبر» لو حمل على ظاهره، فيبطل الصلاة عند المالكية أيضاً، ويجب الإعادة، فيصح إدخال الحديث في باب الإعادة.

....

قال ابن رسلان: قال ابن عبد البر[١]: جملة قول مالك وأصحابه في إمام أحرم بقوم، فذكر أنه جنب أو على غير وضوء أنه يخرج، ويُقَدِّمُ رجلاً، فإن خرج، ولم يقدم أحداً قدموا لأنفسهم من يُتمُّ بهم الصلاة، فإن لم يفعلوا أو صلوا فرادى أجزأتهم صلاتهم، فإن انتظروه ولم يقدموا أحداً فسدت صلاتهم، ثم قال: ومن قال: إنهم يمكثون حتى يرجع، فيتم بهم ليس بوجه، إنما الوجه حتى يرجع فيقتدي بهم، ولا يتم بهم على أصل مالك لأن إحرام الإمام لا يجزئه بإجماع العلماء، فإنه فعله على غير طهور، اهـ. وقال القرطبي: لما رأى مالك هذا الحديث مخالفاً لأصل الصلاة قال: إنه خاصٌّ بالنبي ﷺ، انتهى.

وأما عندنا الحنفية فحديث الباب عندنا ليس من باب الجنابة، بل من باب سبق الحدث في الصلاة، ولذا أدخله الإمام محمد في «موطئه» في هذا الباب، وقال فيه: قال محمد: وبهذا نأخذ، من سبقه حدث في صلاة فلا بأس أن ينصرف، ولا يتكلم، فيتوضأ، ثم يبني على ما صلَّى، وأفضل ذلك أن يتكلم ويتوضأو يستقبل صلاته، وهو قول أبي حنيفة، انتهى.

وليست هذه قصة الجنابة المذكورة في «الصحيحين» وغيرهما، وإيرادات العلامة عبد الحي في حاشية «الموطأ» من المستغربات، فإن حمل الحديث على معنى يخالف جميع الأمة، ويخالف أصول الصلاة من القبائح كما ترى، وقد تقدم أن عياضاً والقرطبي والنووي وابن حبان كلهم قالوا: بتعدد القصة، فلا مانع من أن تحمل رواية «انتظرنا تكبيره» على قصة الجنابة، ورواية «كَبَّر» على الحدث في الصلاة، وما أورد الشيخ عبد الحي في «التعليق الممجد»[٢] على استنباط الإمام محمد فمبني على وحدة القصتين إلا قوله: ولم ينقل أنه

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٣/ ١٠٧) و«التمهيد» (١/ ١٨٥).

(٢) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٥٢٣).

١١٠/ ٨٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، ......

استخلف أحداً، وأنت خبير بأن اتحاد القصتين خلاف ما عليه الجمهور، وعدم النقل لشيء يغاير نقل العدم، والحجة في الثاني دون الأول.

واستدل ببعض ألفاظ الرواية على جواز تقديم تحريمة المقتدي، وأنت خبير بأن حديث الباب ساكت عنه، فلذا أعرضنا عنه الكلام، وسيأتي شيء من اختلاف الأئمة في هذه المسألة في: «باب ما يفعل من رفع رأسه قبل الإمام» وحديث الباب في حمله على قصة الجنابة مع شروع الصلاة مشكل على الجمهور كلهم كما تقدم من أقوال الحنفية والمالكية.

قال ابن رسلان: وقال الشافعي: لو أن إماماً صلى ركعة، ثم ذكر أنه جنب، فخرج واغتسل وانتظره القوم، وبنى على الركعة الأولى فسدت عليه وعليهم صلاتهم لأنهم يأتمُّون به عالمين أن صلاته فاسدة، وليس له أن يبني على ركعة صلاها جنباً، ولو علم بعضهم دون بعض فسدت صلاة من علم، اهـ.

قلت: وكذلك عند الحنابلة، قال في «الروض المربع»[(١)]: ولا تصح الصلاة خلف مُحْدِث ولا متنجّس يعلم ذلك، فإن جهل هو ومأموم حتى انقضت صحت الصلاة لمأموم وحده، وإن علم هو والمأموم فيها استأنف الصلاة، انتهى.

فعلم أن حديث الباب في حمل قوله: «كَبَّرَ» على معناه الحقيقي لا يوافق أحداً من الأئمة فإما أن يحمل على المجاز من قوله: «أراد أن يكبر» كما قاله الحافظ، أو يحمل على إبداء الحديث في تعدد القصة كما هو رأي الإمام محمد.

١١٠/ ٨٠ ـ **(مالك عن هشام بن عروة)** زاد في بعض الهوامش بعد ذلك نسخة «عن أبيه» ومتون النسخ كلها خالية عن هذه الزيادة، وكذا الشراح من

(١) (١/ ٢٥١).

عَنْ زُيَيْدِ بْنِ الصَّلْتِ؛ أَنَّهُ قَالَ: خَرَجْتُ مَعَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ إِلَى الْجُرُفِ، فَنَظَرَ فَإِذَا هُوَ قَدِ احتَلَمَ، ....

الزرقاني والسيوطي وغيرهما لم يذكروا هذه الزيادة، والصواب وجودها؛ فإن أهل الرجال ذكروا تلميذ زييد عروة دون هشام، والأثر أخرجه الطحاوي عن مالك وغيره كلها بطريق: هشام بن عروة عن أبيه عن زييد، وكذا حكاه الحافظ عن مالك، فتأمل وتشكر.

(عن زييد) بضم الزاي ومثناتين من تحت كما ضبطه الزرقاني وغيره، وكذا ذكره الحافظ في «الإصابة» وغيره في زي ومن ذكره في زب متوهماً عن نسخ الكتاب، فتوهم (ابن الصلت) بن معد يكرب الكندي أخو كثير بن الصلت، وُلد في عهد رسول الله ﷺ، قال الحافظ: الموصوف بالولادة في العهد النبوي أخوه كثير بن الصلت، قال ابنُ الحذّاء: هو قاضي المدينة، قال الحافظ: كذا قال وهو بعيد، وأظن قاضي المدينة ولده الصلت بن زييد، تقدم روايته في المذي.

(أنه قال: خرجت مع عمر بن الخطاب) ـ رضي الله عنه ـ (إلى الجرف) بضم الجيم والراء آخره فاء كذا ضبطه الحافظ والسيوطي، وقيل: بسكون الراء كما قال به المجد. موضع على ثلاثة أميال من المدينة جهة الشام، وهو في اللغة: ما جرفته السيول، وأكلته من الأرض، وقيل: جمع جرفة بكسر الجيم وفتح الراء، وكان فيها أموال أهل المدينة، ويعرف ببئر جشيم وبئر جمل، بالجيم والميم المفتوحتين كذا في «الفتح الرحماني»، والظاهر أنه كان فيها أموال عمر ـ رضي الله عنه ـ أيضاً كما سيأتي.

(فنظر) في ثوبه (فإذا هو قد احتلم) يعني رأى على ثوبه من أثر المني ما دله على الاحتلام، قال العيني: مشتق من الحلم بالضم، وهو ما يراه النائم، تقول منه: حَلَم بالفتح واحتلم، والحلم بالكسر الأناة. تقول منه: حلم بالضم.

وَصَلَّى وَلَمْ يَغْتَسِلْ. فَقَالَ: وَاللَّهِ مَا أَرَانِي إِلاَّ قَدْ احْتَلَمْتُ وَمَا شَعَرْتُ، وَصَلَّيْتُ وَمَا اغْتَسَلْتُ. قَالَ: فَاغْتَسَلَ، وغَسَلَ مَا رَأَى فِي ثَوْبِهِ، ونَضَحَ مَا لَمْ يَرَ، ....

وقال الراغب في «المفردات»[(١)]: قال تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ﴾[(٢)] أي زمان البلوغ، وسمي الحلم لكون صاحبه جديراً بالحلم، ويقال: حلم في نومه يحلم حلماً، وتحلّم واحتلم، اهـ. وقال المجد: الحلم بالضم، وبضمتين الرؤيا جمعه أحلام، حلم في نومه واحتلم وتحلم والاحتلام الجماع في النوم، اهـ.

وقال ابن العربي[(٣)]: الاحتلام رؤية الحلم في النوم، وهو الماء الذي يخرج من الرجل، فيدل على كمال حلمه وعقله (**وصلى**) في تلك الحالة (**ولم يغتسل**) لعدم الشعور بالاحتلام (**فقال: والله ما أراني إلا قد احتلمت وما شعرت**) بفتحتين أي ما علمت. الظاهر أنه لم يتذكر احتلامه (**وصليت**) إطلاق الصلاة عليه مجاز لأنها لم تنعقد لفوت الشرط (**وما اغتسلت، قال**) زييد (**فاغتسل وغسل ما**) موصولة (**رأى في ثوبه**) من أثر الاحتلام (**ونضح**) أي رش (**ما لم ير فيه أذى**) لأنه شَكَّ هل أصابه المني أم لا؟ فرَشَّه أو غسله خفيفاً احتياطاً، قال الباجي[(٤)]: هذا حكم ما يشك فيه من الثياب أن تنضح في قول مالك، وقال أبو حنيفة والشافعي: لا تنضح، وهو محمول على الطهارة، انتهى.

وقال في «مختصر الخليل»: وإن شك في إصابتها الثوب وجب نضحه،

---

(١) «مفردات القرآن» (ص٢٥٣).

(٢) سورة النور الآية: ٥٩.

(٣) «عارضة الأحوذي» (١/ ١٧٢).

(٤) «المنتقى» (١/ ١٠١).

....

وإن ترك أعاد الصلاة كالغسل لا إن شك في نجاسة المصيب، اهـ. وقال في «مختصر الأخضري» في مذهب المالكية أيضاً: إذا تعينت النجاسة غسل محلها، فإن التبست غسل الثوب كله، ومن شك في إصابة النجاسة نضح، وإن أصابه شيء شك في نجاسة لا نضح عليه، انتهى.

قال ابن قدامة في «المغني»[(١)]: وإذا خفي موضع النجاسة من الثوب استظهر حتى يتيقن أن الغسل قد أتى على النجاسة، وبهذا قال النخعي والشافعي ومالك وابن المنذر، وقال عطاء والحكم وحماد: وإذا خفيت النجاسة نضحه كله، وقال ابن شبرمة: يتحرَّى مكان النجاسة فيغسله، اهـ.

ولا يذهب عليك أن النقل عن مالك لا يصح لما تقدم من خلافه ـ رضي الله عنه ـ في ذلك، وسيأتي من كلام الزرقاني أيضاً ما ينص على وجوب النضح عندهم. قلت: فيحتمل أن يكون مذهب عمر ـ رضي الله عنه ـ مثل ما قاله مالك ـ رضي الله عنه ـ، ويحتمل أنه رشّه دفعاً للوسواس وتطييباً للقلب، ويحتمل أن يراد بالنضح الغسل الخفيف، كما هو متعارف.

وفي «التنوير»: نضح ما لم ير فيه أثراً مبالغة في التنظيف، وفيه دليل على أن من انتبه فرأى منياً ولم يذكر احتلاماً فعليه الغسل، وهو إجماع. قال «المغني»[(٢)]: لا نعلم فيه خلافاً، وكذا قال غيره، لكن قال ابن العربي: وذهب جميع العلماء إلى أن عليه الغسل. وقال الشافعي: متى رأى الماء الدافق ولم يذكر احتلاماً فلا يجب عليه الغسل، ولكنه يستحب، واختلف أصحابنا في تأويله، فمنهم من قال: هو ثوب يلبسه هو وغيره، ومنهم من قال مطلقاً، والصحيح وجوب الغسل إذا لم يلبسه غيره؛ لأنه يقطع على أنه منه، والنسيان ممكن، ولا يرى الشافعي بخروج المني بدون الشهوة غسلاً، فلذلك أسقطه هٰهنا، اهـ.

---

(١) (٤٨٩/٢).

(٢) (٢٦٩/١).

....

وقال ابن رسلان، لا يجب عليه الغسل عندنا إلا أن يتذكر الاحتلام أيضاً، انتهى. وأيضاً فيه دليل على نجاسة المني، وهو مختلف عند العلماء إلا أن الجمهور على نجاسته كما سترى، قال النووي: فذهب مالك وأبو حنيفة إلى نجاسته إلا أن أبا حنيفة قال: يكفي في تطهيره فركه إذا كان يابساً. وقال مالك: لا بد من غسله رطباً ويابساً، ومذهب الشافعي وأهل الحديث أنه طاهر، وغلط من أوهم أن الشافعي منفرد فيه، ولنا قول شاذٌ: إن مني المرأة نجس دون الرجل، وأشدّ منه أن مني الرجل والمرأة نجس، اهـ مختصراً.

وقال ابن قدامة: اختلفت الروايات عن أحمد في المني، فالمشهور أنه طاهر[1]، وعنه أنه كالدم أي أنه نجس، ويعفى عن يسيره، وعنه أنه لا يعفى عن يسيره، ويجزىء فرك يابسه على كل، والرواية الأولى هي المشهورة في المذهب. وقال أصحاب الرأي: هو نجس، ويجزىء فرك يابسه، لما روت عائشة «أنها كانت تغسل المني من ثوب رسول الله ﷺ، قالت: ثم أرى فيه بقعة أو بقعاً» وهو حديث صحيح. قال صالح: قال أبي: غسل المني من الثوب أحوط، وأثبت في الرواية، وقد جاء الفرك أيضاً، وعن عائشة[2] أن النبي ﷺ قال في المني يصيب الثوب: «إن كان رطباً فاغسليه وإن كان يابساً فافركيه»، وهذا أمر يقتضي الوجوب، لأنه خارج معتاد فأشبه البول، اهـ مختصراً.

قلت: وقد استدل الحنفية في ذلك بروايات لا تحصى: منها: حديث سليمان بن يسار قال: سألت عائشة ـ رضي الله عنها ـ عن المني يصيب الثوب؟ فقالت: كنت أغسله من ثوب رسول الله ﷺ الحديث. أخرجه الشيخان وغيرهما، وفي جوابها في سؤال المني حجة ظاهرة. ومنها: حديث ميمونة في

(١) وفي «الاستذكار» (٣/ ١١٤) والمني عند أبي ثور وأحمد وإسحاق وداود طاهر كقول الشافعي ويستحبون غسله رطباً وفركه يابساً.

(٢) أخرجه الدارقطني (١/ ١٢٥).

....

صفة غسله ﷺ وفيه: «ثم أفرغ على فرجه وغسله بشماله، ثم ضرب بشماله الأرض، فدلكها دلكاً شديداً»، الحديث، أخرجه أيضاً الشيخان وغيرهما.

وأنت خبير بأن غسل اليد على وجه المبالغة هكذا بعد غسل الفرج لا يدل إلا على إزالة النجاسة.

ومنها: حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه تصيبه الجنابة في الليل فقال ﷺ: «توضأ واغسل ذكرك، ثم نَمْ»، رواه الشيخان وجماعة وتقدم في «الموطأ». ومنها: حديث معاوية أنه سأل أم حبيبة هل كان رسول الله ﷺ يصلي في الثوب الذي يجامع فيه؟ فقالت: نعم، إذا لم ير فيه أذىً. رواه أبو داود وآخرون، قال النيموي: وإسناده صحيح، قلت: وهذا نص في الباب.

ومنها: ما سيأتي من أثر عمر ـ رضي الله عنه ـ برواية ابن حاطب، وفيه حجة على نجاسته بوجوه كما سيجيء في محله، قال النيموي: وإسناده صحيح. ومنها: فتوى عائشة أنها قالت في المني إذا أصاب الثوب: إذا رأيته فاغسله، وإن لم تره فانضحه، رواه الطحاوي، وإسناده صحيح.

ومنها: فتوى أبي هريرة إذ قال: إن رأيته فاغسله وإن لم تره فانضحه، رواه الطحاوي، وإسناده صحيح. وغير ذلك من الآثار ذكرها الشوق في «آثار السنن»[(١)].

وعلم بهذا كله أن نجاسة المني مذهب الجمهور، فإن الحنفية والمالكية لم يختلفوا في نجاسته، والشافعي وأحمد ذهبا إلى طهارته، لكن إحدى الروايات من كل منهما بنجاسته، حتى إن أحمد في إحدى رواياته لا يعفى عن يسيره أيضاً، فمن قال: إن الطهارة قول الجمهور فقد غفل عن مذاهب الأئمة، وليس للقائلين بالطهارة دليل، قال النووي: دليل القائلين بالنجاسة روايات الغسل، ودليل القائلين بالطهارة روايات الفرك، اهـ.

وأنت تدري أن الفرك لو دل على الطهارة لزم طهارة دم الحيض، وطهارة

(١) (١/ ٤٠ و٤١).

وَأَذَّنَ أَوْ أَقَامَ، ثُمَّ صَلَّى بَعْدَ ارْتِفَاعِ الضُّحَىٰ مُتَمَكِّناً.

١١١/ ٨١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي حَكِيمٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ، أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ غَدَا إِلَى أَرْضِهِ بِالْجُرُفِ، فَوَجَدَ(١) فِي ثَوْبِهِ احْتِلاماً. فَقَالَ: لَقَدِ ابْتُلِيتُ بِالاحْتِلاَمِ مُنْذُ وُلِّيتُ أَمْرَ النَّاسِ. فَاغْتَسَلَ، وَغَسَلَ مَا رَأَىٰ فِي ثَوْبِهِ مِنَ الاحْتِلاَمِ، ثُمَّ صَلَّى بَعْدَ أَنْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ.

١١٢/ ٨٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ ....

كل النجاسة التي اختلطت بالنعل وغيره ذلك، فإنه وقع الفرك في أمثال هذا كثير، (**ثم أذن وأقام**) بالواو في أكثر النسخ، وفي بعضها بالشك. وكذا بالشك ضبطه الزرقاني، وأخرجه الطحاوي بطريق مالك بلفظ الواو (**ثم صلى بعد ارتفاع الضحى متمكناً**) في الارتفاع أو متمكناً في غسله وفعله كله.

١١١/ ٨١ ـ (**مالك عن إسماعيل بن أبي حكيم**) القرشي (**عن سليمان بن يسار**) الهلالي (**أن عمر بن الخطاب**) رضي الله عنه (**غدا**) أي ذهب أول النهار (**إلى أرضه بالجرف**) فيه دليل على أن من ولي شيئاً من أمور المسلمين له أن يخرج إلى أرضه، ويتعاهد ضيعته وأمور دنياه؛ لئلا يؤدي إلى ضياعه وفساده (**فرأى في ثوبه احتلاماً**) أي أثره من المني (**فقال: لقد ابتليت**) ببناء المجهول (**بالاحتلام منذ وليت أمر الناس**) وذلك لأنه ـ رضي الله عنه ـ لاشتغاله بأمرهم ليلاً ونهاراً ما اشتغل بالنساء فكثر الاحتلام، وقيل: إن ابتلائه كان لأمر آخر، لكن كان وقته ذاك، فعبر به (**فاغتسل وغسل ما رأى في ثوبه من**) أثر (**الاحتلام**) وهو المني (**ثم صلى بعد أن طلعت الشمس**) وعلت كما مر في الرواية المتقدمة.

١١٢/ ٨٢ ـ (**مالك عن يحيى بن سعيد عن سليمان بن يسار أن عمر بن الخطاب**)

---

(١) في نسخة (ش) «فرأى».

صَلَّى بِالنَّاسِ الصُّبْحَ. ثُمَّ غَدَا إِلَى أَرْضِهِ بِالْجُرُفِ. فَوَجَدَ فِي ثَوْبِهِ احْتِلاَماً. فَقَالَ: إِنَّا لَمَّا أَصَبْنَا الْوَدَكَ لاَنَتِ الْعُرُوقُ. فَاغْتَسَلَ، وَغَسَلَ الاحْتِلاَمَ مِنْ ثَوْبِهِ، وَعَادَ لِصَلاَتِهِ.

ـ رضي الله عنه ـ (صلى بالناس الصبح) مع الجماعة (**ثم غدا إلى أرضه بالجرف** فوجد في ثوبه احتلاماً فقال: إنا لما أصبنا الودك) بفتحتين دسم اللحم والشحم (لانت) من اللين (العروق) قيل: لما كان يطعمه الوفود ويأكل معهم استئلافاً، لكن المشهور أنه ـ رضي الله عنه ـ لم يتغير من حاله شيء بالولاية. ولم يصطنع لهم إلا ما كان يأكله بنفسه تعليماً لهم وإنكاراً على السرف، وقيل: قد كان امتنع من أكل الودك والسمن لما أجدب الناس، وقال: لنصبرن على أكل الزيت ما دام السمن يباع بالأواقي، وجعل على نفسه أن لا يأكل سمناً حتى يأكله جميع الناس، ثم لما أخصب فعاد فأكل السمن، قاله الباجي[1] (**فاغتسل وغسل الاحتلام من ثوبه وعاد لصلاته**).

واختلف العلماء فيمن صلى خلف جنب أو محدث وهو ناسٍ فلم يعلم هو ولا المأمومون حتى فرغوا من الصلاة، فقال الأئمة الثلاثة: إن صلاة الإمام باطلة وصلاتهم صحيحة، وروي عن علي أنه يعيد ويعيدون، وبه قال ابن سيرين والشعبي وأبوحنيفة وأصحابه، كذا في «المغني».

وقال الزرقاني[2]: لا إعادة على من صلى خلف جنب أو محدث إذا لم يعلموا وكان الإمام ناسياً، فإن كان عالماً بطلت صلاتهم. وقال الشافعي: صحيحة في الوجهين إذا لم يعلموا، لأنهم لم يكلفوا علم حال الإمام، ويأثم هو في العمد دون السهو. وقال أبوحنيفة: باطلة في الوجهين لارتباط صلاة المأموم بصلاة الإمام، اهـ.

قلت: واستدل بأثر عمر ـ رضي الله عنه ـ من قال: لا إعادة على المقتدين

---

(١) «المنتقى» (١/ ١٠١).

(٢) (١/ ١٠١) وكذا في «الاستذكار» (٣/ ١١٨).

....

بأنه ـ رضي الله عنه ـ أعادها وحده. قال الباجي وابن عبد البر: ذكر مالك حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ بعدة طرق ليس في شيء منها أنه صلى بالناس إلا في طريق يحيى بن سعيد وهو أحسنها، انتهى.

قلت: ولا دليل فيه أنه ما أمرهم بالإعادة إذا رجع من الجرف، بل في رواية عبد الرزاق تصريح بالإعادة، فإنه روى بسنده عن القاسم عن أبي أمامة قال: صلى عمر ـ رضي الله عنه ـ بالناس وهو جنب، فأعاد، ولم يعد الناس، فقال له علي ـ رضي الله عنه ـ: قد كان ينبغي لمن صلى معك أن يعيدوا، قال: فرجعوا إلى قول علي، قال القاسم: وقال ابن مسعود مثل قول علي، اهـ. كذا في «الزيلعي»[١].

ولا يذهب عليك أن في قوله: «فرجعوا إلى قول علي» إيماء إلى إجماع الناس على ذلك.

واستدل الحنفية أيضاً بقوله ﷺ: «الإمام ضامن» أخرجه أبو داود[٢] والترمذي قيل: في سنديهما اضطراب. لكن رواه أحمد في «مسنده» حدثنا قتيبة ثنا عبد العزيز بن محمد عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعاً، وهذا سند صحيح، قال في «التنقيح»: روى مسلم في «صحيحه» بهذا الإسناد نحواً من أربعة عشر حديثاً، قاله الزيلعي.

قال الترمذي: وفي الباب عن عائشة وسهل بن سعد وعقبة بن عامر. ثم ذكر الترمذي الاضطراب في الرواية بأنه روي عن أبي صالح عن أبي هريرة، وعن أبي صالح عن عائشة، ثم قال: قال أبو زرعة: حديث أبي صالح عن أبي هريرة أصح من حديثه عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وقال البخاري: حديثه عن عائشة أصح.

---

(١) انظر: «نصب الراية» (٢/ ٦٠).

(٢) أخرجه أبو داود، ح(٥١٩).

١١٣/ ٨٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ حَاطِبٍ؛ أَنَّهُ اعْتَمَرَ مَعَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ،

قلت: بل كلاهما صحيحان، وصححهما معاً ابن حبان، وقال: سمع أبو صالح هذين الخبرين من عائشة ـ رضي الله عنها ـ وأبي هريرة جميعاً، وقال اليعمري: والكل صحيح، والحديث متصل، كذا في «البذل»[1].

وقال العيني في «شرح البخاري»: رواه الحاكم مصححاً عن سهل بن سعد، وإذا ثبت ذلك فصلاة الإمام متضمنة لها، فصحتها بصحتها وفسادها بفسادها، فإذا صلى الإمام جنباً لم تصح صلاته لفوات الشرط، وهي متضمنة لصلاة المأموم، فتفسد صلاته أيضاً بأثر علي ـ رضي الله عنه ـ، ذكره الزيلعي وابن التركماني بعدة طرق أمر فيه بإعادة القوم، واستدلوا أيضاً بحصر قوله عليه الصلاة والسلام: «إنما جعل الإمام ليؤتم به».

اعلم أن مبنى الخلاف في الحقيقة بيننا وبينهم أن المؤتم عندهم تبع للإمام في مجرد الموافقة، لا الصحة والفساد، وعندنا تبع له حقيقة الاتباع حتى في الصحة والفساد، ويتفرع على هذا الخلاف عدةُ مسائل خلافية بيننا وبينهم، منها: مسألة الباب، ومنها: اقتداء القائم بالمومئ، ومنها: اقتداء المفترض بالمتنفل، وكذا اقتداء المفترض بمن يصلي فرضاً آخر. ومنها نيابة الإمام عن قراءة المقتدي، وغير ذلك، فلا تغفل عن هذا الأصل المختلف بيننا وبينهم، فإنه يُجديك في كثير من المباحث.

١١٣/ ٨٣ ـ (مالك عن هشام بن عروة عن أبيه)[2] كذا في جميع النسخ الموجودة عندنا بإثبات أبيه. وكلام الزرقاني يدل على أنه لا يوجد عند بعض، قلت: ما سيأتي من مصنف عبد الرازق يؤيد وجوده (**عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب**) بن أبي بلتعة. (**أنه اعتمر مع عمر بن الخطاب**) هذا

---

(١) «بذل المجهود» (٤/ ٧٥).

(٢) كذا رواه الطحاوي في طريقه في «شرح معاني الآثار» (١/ ٧٠).

فِي رَكْبٍ فِيهِمْ عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ. ....

مشكل جداً، لأن يحيى ـ كما تقدم ـ ولد في خلافة عثمان ـ رضي الله عنه ـ إلا أن يقال: إن هذا مقولة أبيه، قال الدوري عن ابن معين: بعضهم يقول عنه: سمعت عمر، وإنما هو عن أبيه أنه سمع عمر ـ رضي الله عنه ـ قاله الحافظ في «تهذيبه»[1]، ولا بد من هذا التوجيه لأن أهل الرجال لا يذكرون في مشايخ يحيى عمر، بل يذكرون فيهم أباه ويذكرون عمر في مشايخ أبيه، كما لا يخفى على من تفحص كتبهم.

ثم رأيت ابن التركماني[2] ذكر هذا الأثر عن «مصنف عبد الرزاق»[3] بهذا اللفظ، وسنده عن معمر وابن جريج عن هشام بن عروة عن أبيه عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب: أن أباه أخبره أنه اعتمر مع عمر، وأن عمر ـ رضي الله عنه ـ عَرَّسَ، الحديث، فحمدتُ الله عز وجل، فهو الميسر لكل عسير، وتحقق من هذا أن ما وقع في نسخ «الموطأ» سهو من الكاتب، والصواب عن يحيى بن عبد الرحمن عن أبيه أنه اعتمر، الحديث. وفي «الفتح الرحماني»: قال ابن معين وغيره: يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب عن عمر ـ رضي الله عنه ـ باطل، اهـ.

قلت: فأبوه هو عبد الرحمن هذا ابن حاطب بن أبي بلتعة بن عمرو بن عمير قيل: له رؤية، وذكره ابن معين في تابعي أهل المدينة، وقال ابن منده وأبو نعيم: ولد في عهده ﷺ، قال في «التقريب»[4]: له رؤية، وعداده في كبار ثقات التابعين (**في**) أي مع (**ركب فيهم عمرو بن العاص**) بحذف الياء في أكثر النسخ، وتقدم الخلاف فيه، وخصه بالذكر لما سيجيء من كلامه مع عمر ـ رضي الله عنه ـ.

---

(١) «تهذيب التهذيب» (٦/ ١٥٦).

(٢) انظر «الجوهر النقي على هامش السنن الكبرىٰ» (١/ ٢٣٣).

(٣) (١/ ٢٤٤) و(١/ ٣٧٠ ـ ٣٧١).

(٤) (٢/ ٣٥٢).

وَأَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ عَرَّسَ بِبَعْضِ الطَّرِيقِ، قَرِيباً مِنْ بَعْضِ الْمِيَاهِ. فَاحْتَلَمَ عُمَرُ، وَقَدْ كَادَ أن يُصْبِحَ، فَلَمْ يَجِدْ مَعَ الرَّكْبِ مَاءً. فرَكِبَ، حَتَّى جَاءَ الْمَاءَ، فَجَعَلَ يَغْسِلُ مَا رَأَى مِنْ ذَلِكَ الاحتِلامِ، حَتَّى أَسْفَرَ. فَقَالَ لَهُ عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ: أَصْبَحْتَ وَمَعَنَا ثِيَابٌ، فَدَعْ ثَوْبَكَ يُغْسَلُ. فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: وَاعَجَباً لَكَ يَا عَمْرُو بْنَ الْعَاصِ! لَئِنْ كُنْتَ ....

(وأن عمر بن الخطاب) ـ رضي الله عنه ـ (عَرَّسَ) بمهملات مثقلاً أي نزل آخر الليل (ببعض الطريق قريباً من بعض المياه) ولم يصلوا إلى المياه، كما سترى لعدم الحاجة إليه ظاهراً، أو كان مائلا عن الطريق، أو لوجه آخر (فاحتلم عمر) ـ رضي الله عنه ـ (وقد كاد أن يصبح فلم يجد مع الركب ماء) يغتسل به ويغسل ثوبه (فركب حتى جاء الماء) الذي عرّس بقربه. قال الباجي[1]: وذكر أن الماء الذي جاءه، هو ماء الروحاء (فجعل يغسل) فيه ترجمة الباب (ما رأى من) أثر (ذلك الاحتلام حتى أسفر) جداً، فيه أيضاً دليل على نجاسة المني، إذ اهتم له حتى ذهب الوقت الأفضل عنده، قاله الباجي.

قلت: وفي هذا الأثر حُجَّةٌ على نجاسة المني بوجوه؛ منها: غسل عمر ـ رضي الله عنه ـ، وتأخيره للصلاة لأجله، وأمر ابن العاص بالاستبدال، وقول عمر ـ رضي الله عنه ـ: أفكل الناس يجد ثياباً؟ وقول عمر ـ رضي الله عنه ـ أيضاً اغسل ما رأيت، (فقال له عمرو بن العاص: أصبحت) أي أسفرت (ومعنا ثياب) أخر (فدع ثوبك يغسل) بعد ذلك، وهذا دليل على نجاسة الثوب عند عبد الله بن عمرو بن العاص أيضاً إذ أمر باستبداله، وكان بمحضر الصحابة، ولم ينكره أحد.

(فقال عمر بن الخطاب) ـ رضي الله عنه ـ: (واعجباً لك يا ابن العاص) تعجب عليه إذ لم ير حال جميع الناس فلا يجد أكثرهم إلا ثوباً واحداً (لئن كنت) بتاء

---

(١) «المنتقى» (١/ ١٠٢).

تَجِدُ ثِيَاباً أَفَكُلُّ النَّاسِ يجِدُ ثِيَاباً؟ وَاللَّهِ لَوْ فَعَلْتُهَا لَكَانَتْ سُنَّةً. بَلْ أَغْسِلُ مَا رَأَيْتُ، وَأَنْضِحُ مَا لَمْ أَرَ.

قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ وَجَدَ فِي ثَوْبِهِ أَثَرَ احْتِلام، وَلا يَدْرِي مَتَى كَانَ، وَلا يَذْكُرُ شَيْئاً رَأَى فِي مَنَامِهِ. قَال: لِيَغْتَسِلْ مِنْ أَحْدَثِ نَوْمٍ نَامَهُ. فَإِنْ كَانَ قَدْ صَلَّى بَعْدَ ذٰلِكَ النَّوْمِ، فَلْيُعِدْ مَا ....

الخطاب (**تجد ثياباً**) عديدة (**أفكل الناس يجد ثياباً؟ والله لو فعلتها**) بتاء المتكلم (**لكانت سنة**) مُتَّبَعة، وذلك لعلمه بمكانه في قلوب المسلمين، ولاشتهار قوله ﷺ: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين»، فخشي التضييق على من ليس له إلا ثوب واحد.

(**بل أغسل ما رأيتُ وأنضح ما لم أره**) قال الزرقاني[١]: وهو طهر لما شك فيه، كأنه دفع للوسوسة، وأباه بعضهم، وقال: لا يزيده النضح إلا انتشاراً[٢]، قاله ابن عبد البر[٣]، وقال الباجي: مقتضاه وجوب النضح لأنه لا يشتغل عن الصلاة بالناس مع ضيق الوقت إلا بأمر واجب مانع للصلاة، وقال أبو حنيفة والشافعي: لا ينضح بالشك وهو على طهارته، اهـ. قلت: وهذا كله على مذهب المالكية، وتقدم أن الجمهور حملوه على الغسل الخفيف أو غير ذلك.

(**قال يحيى: قال مالك في رجل وجد في ثوبه أثر الاحتلام**) يعني المني (**ولا يدري متى كان**) الاحتلام (**ولا يذكر شيئاً رآه**) من الاحتلام وغيره (**في منامه قال**) الإمام مالك في هذا الرجل: (**ليغتسل من أحدث**) أي أقرب وآخر (**نوم نامه، فإن كان قد صلى بعد ذلك النوم**) الأخير شيئاً من الصلاة (**فليعد ما**

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ١٠٢).

(٢) في «الاستذكار»: شراً والظاهر ما في «الزرقاني» (١/ ١٠٢).

(٣) انظر: «الاستذكار» (٣/ ١١٥).

كَانَ صَلَّى بَعْدَ ذٰلِكَ النَّوْمِ. مِنْ أَجْلِ أَنَّ الرَّجُلَ رُبَّمَا احْتَلَمَ، وَلا يَرَى شَيْئاً؛ وَيَرى وَلا يَحْتَلِمُ. فَإِذَا وَجَدَ فِي ثَوْبِهِ مَاءٍ، فَعَلَيْهِ الْغُسْلُ.

كان صلى بعد ذلك النوم) لا ما صلى قبله، ثم بَيَّنَ الضابط فيه بطريق العلة وسبب الحكم المذكور فقال: (من أجل أن الرجل ربما احتلم) أي أنزل في المنام (ولا يرى شيئاً) في نومه هذا من الجماع وغيره (و)ربما (يرى) في منامه أنه يجامع (ولا يحتلم) أي لا ينزل فلا غسل عليه.

(فإذا وجد في ثوبه ماء) وإن لم يتذكر الاحتلام (فعليه الغسل) وجوباً، فالمدار على وجود الماء، وهكذا ورد عند أبي داود وغيره برواية عائشة ـ رضي الله عنها ـ مرفوعاً، قال الشوكاني: أخرجها الخمسة، وذكر في معناها حديث خولة وغيرها، وقال: والحديث يدل على وجوب الغسل على الرجل والمرأة إذا وقع الإنزال، وهو إجماع إلا ما يحكى عن النخعي، اهـ.

وفي «البذل»[١] عن الخطابي قال: ولم يختلفوا في أنه إذا لم ير الماء، وكان رأى في النوم أنه قد احتلم، فإنه لا يجب عليه الاغتسال، اهـ. وكذا نقل العيني الإجماع على الثاني، وذكر اختلاف بعضهم في الأول يعني إذا رأى بللاً، ولم يتذكر احتلاماً.

قال ابن رسلان: ولا يجب الغسل عند الشافعي ـ رحمه الله ـ حتى يذكر بعد التنبه من النوم أنه جامع أحداً في النوم، اهـ.

قال ابن العربي[٢]: من رأى في ثوبه بللاً، فلا يخلو أن ينام فيه أو لا ينام فيه، فإن لم ينم فيه، فلا شيء عليه، وإن نام فيه، فلا يخلو أن يتيقَّنَ أنه احتلام، أو يَشُكَّ هل هو احتلام أم لا؟ فوجب عليه الغسل أو يستحب على الاختلاف، وإن تيقَّن أنه احتلام، فلا يخلو أن يذكر أنه احتلم أو لا يذكر،

(١) «بذل المجهود» (٢/ ٢٢١).

(٢) «عارضة الأحوذي» (١/ ١٧٣).

وذٰلِكَ أَنَّ عُمَرَ أَعَادَ مَا كَانَ صَلَّى، لآخِرِ نَوْمٍ نَامَهُ، وَلَمْ يُعِدْ مَا كَانَ قَبْلَهُ.

(٢١) باب غسل المرأة إذا رأت في المنام مثل ما يرى الرجل

١١٤/ ٨٤ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ؛ أَنَّ أُمَّ سُلَيْمٍ ....

فإن ذكر فلا خلاف أنه يغتسل، وإن لم يذكر احتلاماً فاختلف فيه العلماء، فذهب جميع العلماء إلى أنه يجب الغسل، وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ: لا يجب بل يستحب اهـ.

قلت: هذا كله في رؤية الاحتلام يعني المني، أما إذا شَكَّ في المني أو المذي أو الودي فهو مختلف بين الحنفية أيضاً، وذكر لها ابن عابدين أربعة عشر صورة فارجع إليه (وذلك) أي دليله (**أن عمر بن الخطاب**) لما رأى في ثوبه أثر الاحتلام (**أعاد**) من الصلوات (**ما كان صلى لآخر**) أي بعد آخر (**نوم نامه ولم يعد ما كان**) قد صلى (**قبله**) وبهذا كله قالت الحنفية أيضاً. قال الحصكفي: من وجد في ثوبه منياً أو دماً أو بولاً أعاد من آخر احتلام ورعاف وبول، قال الشامي: وفي بعض النسخ: «آخر نوم» وهو المراد بالاحتلام لأن النوم سببه.

(٢١) غسل المرأة إذا رأت في المنام مثل ما يرى الرجل

في منامه، يريد الاحتلام، وذكر الرؤية باعتبار الغالب، كما عرفت في ما تقدم، وإلا فالعبرة لخروج المني رأت أولا.

١١٤/ ٨٤ ـ (**مالك عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير أن أم سليم**) كذا في النسخ الموجودة عندنا، وكذا في رواية الإمام محمد[1]، قال الزرقاني:

---

(١) انظر: «موطأ محمد» (ص٥١).

....

وكل من رواه عن مالك لم يذكر فيه عائشة إلا ابن نافع وابن أبي الوزير، فروياه عن مالك عن الزهري عن عروة عن عائشة: أن أم سليم... وذكر عدة متابعات لها، وبسطها في «التنوير».

وأخرجه أبو داود[1] برواية يونس عن الزهري عن عروة عن عائشة، ثم قال: وكذا روى الزبيدي ويونس وابن أخي الزهري وابن أبي الوزير عن مالك عن الزهري، فالظاهر أن الراجح في رواية «الموطأ» الإرسال وفي غيره الاتصال.

واختلفوا في الاتصال على مخرج الحديث[2]، فقيل: عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وقيل: أم سلمة، وقيل: كلاهما. كما سيأتي في الحديث الآتي، وقال فيه ابن أبي أويس: عن عروة عن أم سليم، كما ذكره السيوطي والزرقاني وغيرهما، وسكتوا عن الكلام عليه إلا أن الترمذي عَدَّ ممن في الباب أم سليم أيضاً، هذا، ولعل الله يحدث بعد ذلك أمراً.

ثم أم سليم هذه ـ بضم السين وفتح اللام ـ هي بنت ملحان ـ بكسر الميم وسكون اللام والحاء المهملة والنون ـ ابن خالد الأنصارية، واختلف في اسمها على أقوال؛ كانت تحت مالك بن النضر ـ بالضاد المعجمة ـ في الجاهلية، فولدت له أنساً، فلما أسلمت عرض الإسلام على زوجها فغضب وخرج إلى الشام، وهلك هناك مشركاً، وخلف عليها بعده أبو طلحة الأنصاري، خطبها فقالت: بشرط أن تسلم فأسلم وتزوجها، وقالت: لا آخذ منك صداقاً لإسلامك، فولدت له عبد الله بن أبي طلحة. لها أربعة عشر حديثاً عن رسول الله ﷺ، ماتت في خلافة عثمان ـ رضي الله عنه ـ.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٧) وأخرجه الترمذي (الحديث: ١١٣) وأخرجه النسائي (١٩٧) وابن ماجه (٦٠١).

(٢) انظر: «التمهيد» (٨/ ٣٣٣ ـ ٣٣٥).

قَالَتْ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: الْمَرْأَةُ تَرَى فِي الْمَنَامِ مِثْلَ ما يَرَى الرَّجُلُ، أَتَغْتَسِلُ؟ فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «نَعَمْ. فَلْتَغْتَسِلْ» فَقَالَتْ لَهَا عَائِشَةُ: أُفٍّ لَكِ! ....

(**قالت لرسول الله ﷺ**) زاد في رواية أبي داود «إن الله لا يستحي من الحق» ولمسلم من رواية أنس: فقالت له وعنده عائشة: يا رسول الله (**المرأة ترى في المنام مثل ما يرى الرجل**) أي الاحتلام والإنزال، ولأحمد من رواية أم سليم «إذا رأت المرأة أن زوجها يجامعها في المنام» وروي عن ابن سيرين: لا يحتلم ورع إلا على أهله، (**أتغتسل؟**) بهمزة الاستفهام.

(**فقال لها رسول الله ﷺ**) زاد في رواية ابن أبي شيبة: «هل تجد شهوة»؟ قالت: لعله، قال: هل تجد بللاً؟ قالت: لعله قال: (**نعم، فلتغتسل**) إذا رأت الماء. ولمسلم من حديث أنس؛ فقالت عائشة: يا أم سليم؛ فضحت النساء. ولابن ماجه من رواية أم سلمة؛ فقلت: فضحت النساء... الحديث، وفي رواية ابن أبي شيبة: فلقيتها النسوة، فقلن: فضحتينا عند رسول الله ﷺ؛ قالت: ما كنت لأنتهي حتى أعلم في حِلٍّ أنا أم في حرام. ولا مانع من الجمع فيمكن أنهن رددن كلهن متفرقة أو مجتمعة. وفي الحديث دليل على وجوب الغسل عليهن بالإنزال في المنام، ونفى ابن بطال الخلاف فيه.

(**فقالت لها**) أي لأم سليم (عائشة) رضي الله عنها (**أف لك**) بضم الهمزة وكسر الفاء، وضمها وفتحها بالتنوين وتركه، هذه ست لغات. قال السيوطي: بل فيها نحو أربعين لغة. ونظمها في «التنوير»[١] وهي كلمة تستعمل في الاستحقار والتضجر والكراهة، وههنا بمعنى الإنكار. قال في «القاموس»: كلمة تكره، ولغاتها أربعون، وفي «لسان العرب»: يقولون لما يكرهون ويستثقلون: أف لك، اهـ.

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص٧٠٠).

وَهَلْ تَرَى ذٰلَكِ الْمَرْأَةُ؟ ....

ثم في هذا الحديث أن الإنكار كان عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ ويؤيده رواية مسلم عن أنس، وفيها: وعنده عائشة ـ رضي الله عنها ـ الحديث. وعند مسلم وغيره بطرق مختلفة أن الإنكار كان عن أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ وأهل الحديث يقولون: إن الصحيح هناك أم سلمة، لا عائشة ـ رضي الله عنها ـ، لكن جمع عياض باحتمال أنهما أنكرتا معاً، وتبعه النووي والحافظ وغيرهما.

قال الحافظ في «الفتح»[١]: قال النووي في «شرح مسلم»: يحتمل أن تكون عائشة ـ رضي الله عنها ـ وأم سلمة ـ رضي الله عنها ـ جميعاً أنكرتا على أم سليم. وهو جمع حسن، لأنه لا يمتنع حضور أم سلمة وعائشة ـ رضي الله عنهما ـ عند النبي ﷺ. وقال النووي في «شرح المهذب»: يجمع بين الروايات بأن أنساً وعائشة وأم سلمة حضروا القصة، اهـ.

والذي يظهر أن أنساً لم يحضر القصة، وإنما تلقى ذلك من أمه أم سليم، وفي «صحيح مسلم» من حديث أنس ـ رضي الله عنه ـ ما يشير إلى ذلك، وروى أحمد من حديث ابن عمر نحوها، وإنما تلقى ذلك ابن عمر من أم سليم أو غيرها، انتهى.

(وهل ترى ذلك) بكسر الكاف (المرأة) ولعلها أنكرتها لأنها لم تعلم لندرتها في النساء مع حداثة سن عائشة ـ رضي الله عنها ـ. وقيل: لا يحتلم كل النساء، قال السيوطي[٢]: وأي مانع من أن أمهات المؤمنين تكون محفوظة عن الاحتلام، لأنه من الشيطان فلم يسلطه عليهن تكريماً له ﷺ. وأورد عليه بأن الخصوصيات لا تثبت بالاحتمال، ولا يسلَّم اختصاص الاحتلام بالشيطان فقد يكون للشبع وغيره. قال في «السعاية»[٣]: المحقق في هذا المقام أنه لا يُدَّعَىٰ

(١) «فتح الباري» (١/ ٢٢٨).
(٢) «تنوير الحوالك» (١/ ٧١).
(٣) (١/ ٣٠٩).

فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «تَرِبَتْ يَمِينُكِ. ....

نفي مطلق الاحتلام عن أزواج النَّبِي ﷺ، ولا يُدَّعى منع وقوعه عنهن، بل يقال: يمتنع أنهن يحتلمن برؤية رجل يَطَؤُهُنَّ، إذ قد جعلن أمهات المؤمنين، ومحرمة على المسلمين؛ فلا يدع الله تعالى عدوه أن يتمثّل بالرجال ويُريهن وطئهم بهن، اهـ. (**فقال لها رسول الله ﷺ**) وفي رواية أنس ـ رضي الله عنه ـ عند مسلم: فقالت عائشة: يا أم سليم، فضحت النساء تربت يمينك، فقال ﷺ: «بل أنت» (**تربت يمينك**).

وهذا اللفظ مبسوط الكلام عند المشايخ في معناه الحقيقي والمرادي، وبسط فيها السيوطي والزرقاني والباجي وغيرهم، والأكثر على أن معناه: افتقرت، وهي كلمة جارية على ألسنة العرب، لا يقصدون بها معناه الحقيقي، ولا الدعاء على المخاطب.

قال ابن العربي في «شرح الترمذي»(١): تربت يمينك أو يدك، للعلماء فيه عشرة أقوال: الأول: معناه استغنيت، قاله عيسى بن دينار. الثاني: ضعف عقلك، قاله ابن نافع. الثالث: تربت من العلم، قاله ابن كيسان. الرابع: تربت يمينك إن لم تفعل هذا، قاله ابن عرفة. الخامس: حث على العلم، كقوله: ثكلتك أمك، ولا يريد أن تثكل. السادس: المعنى أنه كان اتعظت فعظى، قاله ابن الأنباري. السابع: أصابها التراب، قاله أبو عمر بن العلاء. الثامن: خابت وهو محتمل. التاسع: ثربت بالمثلثة في أوله، قاله الداودي. العاشر: أنه دعاء خفيف، قاله بعض أهل العلم، انتهى. ثم ذكر ابن العربي ترجيح بعضهم على بعض وبسط الكلام فيه.

---

(١) «عارضة الأحوذي» (١/ ١٨٨).

وَمِنْ أَيْنَ يَكُونُ الشَّبَهُ؟».

أخرجه مسلم في: ٣ ـ كتاب الحيض، ٧ ـ باب وجوب الغسل على المرأة بخروج المنيّ منها، حديث ٣٠.

١١٥/ ٨٥ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ زَيْنَبَ بِنْتِ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ، زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ ...

(ومن أين يكون الشبه) فيه لغتان مشهورتان: إسكان[1] الشين وسكون الباء، والثاني: فتحهما، أي شبه الولد لأحد أبويه وأقاربه. وعند مسلم في رواية عائشة ـ رضي الله عنها ـ: وهل يكون الشبه إلا من قبل ذلك، إذا علا ماؤها ماء الرجل أشبه الولد أخواله، وإذا علا ماء الرجل ماءها أشبه أعمامه. ولما تحقق أن لها منياً فخروجه والاحتلام ليس بمستبعد. قال الحافظ ولي الدين: فيه استعمال القياس، لأن معناه من كان منه إنزال عند الجماع أمكن منه الإنزال عند الاحتلام، فأثبت الأول بدليل الشبه، وقاس عليه الثاني، انتهى مختصراً. والحديث الثاني نص على أن لها ماء[2]، وسيأتي هناك ذكر من أنكره.

١١٥/ ٨٥ ـ (مالك عن هشام بن عروة عن أبيه) عروة بن الزبير (عن زينب بنت أبي سلمة) عبد الله بن عبد الأسد، المخزومية ولدت بأرض الحبشة، كان اسمها برة، فسماها النبي ﷺ زينب، ربيبة النبي ﷺ تزوج أمها وهي ترضعها، نفخ ﷺ في وجهها من الماء، فما نقص من وجهها شيء، ولم يزل ماء الشباب عليه حتى كبرت، ماتت سنة ٧٣هـ (عن) أمها (أم سلمة) أم المؤمنين (زوج النبي ﷺ) وقد تقدمت الرواية عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ. قال عياض عن أهل الحديث: الصحيح أن القصة وقعت لأم سلمة لا لعائشة[3]، ويدل

---

(١) كذا في الأصل، والصواب: بكسر الشين، كما في الزرقاني (١/ ١٠٤).

(٢) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٣٣١).

(٣) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٣٢٩) و«الاستذكار» (٣/ ١٢٢)، «والسعاية» (١/ ٣٠٨).

أَنَّهَا قَالَتْ: جَاءَتْ أُمُّ سُلَيْم، امْرَأَةُ أَبِي طَلْحَةَ الأَنْصَارِيِّ، إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنَّ اللهَ لا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ، هَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ مِنْ غُسْلٍ إِذَا هِيَ احْتَلَمَتْ؟ ....

على ترجيح هذه الرواية ظاهر صنيع البخاري قاله الزرقاني تبعاً للحافظ، وقوّى أبو داود رواية عائشة المتقدمة بكثرة المتابعات كما تقدم.

ونقل ابن عبد البر عن الذهلي أنه صحح الروايتين معاً، وقال: هما حديثان عندنا، ويؤيده ما تقدم من الجمع في الإنكار على أم سليم، وتقدم أن الحديث عند مسلم وغيره من مسند أنس ـ رضي الله عنه ـ أيضاً، فقيل: لعله أيضاً كان موجوداً، لكن قال الحافظ: الظاهر أنه لم يكن موجوداً إنما أخذها عن أمه أم سليم. وقع عند أحمد من مسند ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أيضاً، قال الحافظ: وإنما تلقى ذلك ابن عمر من أم سليم أو غيرها (**أنها قالت: جاءت أم سليم**) مصغراً (**امرأة أبي طلحة**) زيد بن سهل البدري (**الأنصاري**) جاءت (**إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله إن الله لا يستحيي**) بيائين في لغة الحجاز، وياء واحدة في لغة تميم (**من الحق**) أي لا يأمر أن يستحيي من الحق أو لا يمتنع من ذكره امتناع المستحيي.

قال ابن العربي: الحياء بالمد صفة تقوم بالقلب يكون عندها ترك الإقدام على المعنى الذي يريد أن يفعله، وهو تغير من سمات الحدوث لا يجوز على الله تعالى، فإن عبر به سبحانه وتقدس عن نفسه عاد المعنى إلى مجازه، وهو الإخبار عن ثمرته، والمعنى: أن الله لا يترك ولا يمنع أو ما أشبه ذلك، اهـ. وقدمت بذلك بين يدي كلامها اعتذاراً بأن السؤال عنه لا بد منه مع أنه مما يستحيى بمثله. وروي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ نعم النساء نساء الأنصار لم يمنعهن الحياء أن يتفقهن في الدين.

(**هل على المرأة من**) زائدة (**غسل إذا هي احتلمت**) أي رأت في المنام أن زوجها يجامعها كما تقدم. قال السيوطي: هو افتعال من الحلم ـ بضم الحاء

فَقَالَ: «نَعَمْ. إِذَا رَأَتِ الْمَاءَ».

أخرجه البخاريّ في: ٣ ـ كتاب العلم، ٥٠ ـ باب الحياء في العلم.

ومسلم في: ٣ ـ كتاب الحيض، ٧ ـ باب وجوب الغسل على المرأة بخروج المني منها، حديث ٣٢.

وسكون اللام ـ وهو ما يراه النائم في نومه، وخصصه العرف ببعض ذلك، وهو رؤية الجماع.

(قال) ﷺ (نعم) يجب الغسل (إذا رأت الماء) أي المني[١]. قيد به لأن الحالم قد يرى الإنزال في المنام، ولا ينزل حقيقة فلا غسل عليه اتفاقاً.

وفي هذين الحديثين إثبات المني للمرأة أيضاً، وأجمع عليه فقهاء الأمصار، ولم يخالف فيه إلا طائفة من الفلاسفة، فقال أرسطاطاليس: لا مني لها غير أن دم الطمث لها فيه قوة التوليد، قال أبو علي بن سينا: إن لها رطوبة شبيهة بالمني لا يصدق عليه المني، لكن المختار عند محققي الفلاسفة والأطباء أيضاً وجود المني لها، كذا في «السعاية»[٢].

قلت: لكن الحافظ في «الفتح» نقل عن النخعي وغيره إنكاره، فقال: وفيه رَدٌّ على من منع منه في حق المرأة دون الرجل كما حكاه ابن المنذر وغيره عن إبراهيم النخعي، واستبعد النووي في «شرح المهذب» صحته عنه، لكن رواه ابن أبي شيبة عنه بإسناد جيد، اهـ.

قال ابن العربي: سبب وجوب الغسل على المرأة خمسة أشياء، التقاء الختانين، وإنزال الماء، وانقطاع دم الحيض أو النفاس، وخروج الولد، اهـ. قلت: وهذا الخامس مختلف عند الأئمة.

---

(١) قال ابن عبد البر في هذا الحديث والذي قبله إيجاب الغسل على النساء إذا احتملن ورأين الماء، حكمهن في ذلك حكم الرجال في الاحتلام إذا كان معه الإنزال «الاستذكار» (٣/ ١٢٢).

(٢) (١/ ٣٠٦).

(٢٢) باب جامع غسل الجنابة

١١٦/ ٨٦ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ، كَانَ يَقُولُ: لا بَأْسَ أَنْ يُغْتَسَلَ بِفَضْلِ الْمَرْأَةِ، مَا لَمْ تَكُنْ حَائِضاً، أَوْ جُنُباً.

١١٧/ ٨٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ، كَانَ يَعْرَقُ فِي الثَّوْبِ وَهُوَ جُنُبٌ ثَمَّ يُصَلِّي فِيهِ.

---

(٢٢) جامع غسل الجنابة

أي جامع الأحاديث المتفرقة في ذلك

١١٦/ ٨٦ ـ (مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنه ـ (كان يقول: لا بأس) أي يجوز (بأن يغتسل) الرجل (بفضل) وضوء (المرأة) أو بفضل غسلها (ما لم تكن) المرأة (حائضاً أو جنباً) وقت استعمال الماء، فإن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان لا يرى أن يغتسل الرجل بفضل المرأة الجنب أو الحائض، وبه قال الشعبي والأوزاعي، وأما الأئمة الثلاثة ما خلا الإمام أحمد فأباحوه مطلقاً كما تقدم في المياه.

قال الإمام محمد[1] بعد هذا الحديث: قال محمد: لا بأس بفضل وضوء المرأة وغسلها وسؤرها وإن كانت جنباً أو حائضاً، بلغنا أن النبي ﷺ كان يغتسل هو وعائشة من إناء واحد ليتنازعان الغسل جميعاً. فهو فضل غسل المرأة الجنب، وهو قول أبي حنيفة، اهـ.

قال ابن قدامة في «المغني»: سواء كان مسلماً أو كافراً عند عامة أهل العلم، إلا أنه حكي عن النخعي أنه كره سؤر الحائض: اهـ.

١١٧/ ٨٧ ـ (مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يعرق) بفتح الراء يرشح جلده (في الثوب وهو جنب ثم يصلي فيه) أي في هذا الثوب، فإن عرق

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٣٤٥).

١١٨/٨٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بن عُمَرَ، كَانَ يَغْسِلُ جَوَارِيهِ رِجْلَيْهِ، وَيُعْطِينَهُ الْخُمْرَةَ، ....

الجنب طاهر بالاتفاق، لأن الجنابة حدث لا يتعلق منه في الثوب شيء، قال ابن المنذر: أجمع عوام أهل العلم على أن عرق الجنب طاهر، ثبت ذلك عن ابن عمر وابن عباس وعائشة ـ رضي الله عنهم ـ وغيرهم من الفقهاء، كذا في «المغني»[١]، وقد ورد في «الصحيحين»[٢] عن أبي هريرة: أنه ﷺ لقيه في بعض طريق المدينة وهو جنب، فانخنس منه فذهب فاغتسل ثم جاء، فقال ﷺ: «أين كنت يا أبا هريرة»؟ قال: كنت جنباً فكرهت أن أجالسك وأنا على غير طهارة، فقال ﷺ: «سبحان الله، إن المؤمن لا ينجس».

١١٨/٨٨ ـ (مالك عن نافع أن) عبد الله (بن عمر كان يغسل جواريه) جمع جارية (رجليه) قال سحنون: في الوضوء[٣]، ولعله كان لشغل أو ضعف أو لبيان جواز، إلا أنه يشكل عليه ما تقدم في الوضوء من القُبلة أن ابن عمر كان يقول: جسّها بيده من الملامسة، ويحتمل أنه ـ رضي الله عنه ـ كان يفرق بين ملامسة الرجل المرأة، وملامسة المرأة الرجل، كما هو مقتضى ألفاظ الأثرين، لكن لم أره عند أحد، أو يقال: إنه كان يرى الملامسة الناقضة مقيداً بالشهوة كما هو مذهب بعضهم وإلا فبين عموم الأثرين تعارض، لا يخفى.

(ويعطينه) أي يعطين الجواري ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ (الخمرة) بضم

---

(١) (١/ ٢٨٠).

(٢) الحديث أخرجه البخاري في الطهارة حديث (٢٨٣ و٢٨٥) ومسلم حديث (٣٠٢) وأبو داود حديث (٢٣١) «باب في الجنب يصافح» (١/ ٥٩) والترمذي في الطهارة (١٢١) باب «ما جاء في مصافحة الجنب» (١/ ٢٠٧) والنسائي في الطهارة (١/ ١٤٥) وابن ماجه حديث (٥٣٤) باب مصافحة الجنب (١/ ١٧٨).

(٣) قال ابن عبد البر: فلا خلاف بين العلماء في طهارة عرق الجُنُبِ، وعرق الحائض «الاستذكار» (٣/ ١٣٦).

وَهُنَّ حُيَّضٌ.

وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنْ رَجُلٍ لَهُ نِسْوَةٌ وَجَوَارِي، هَلْ يَطَؤُهُنَّ جَمِيعاً قَبْلَ أَنْ يَغْتَسِلَ؟ فَقَالَ: لا بَأْسَ بِأَنْ يُصِيبَ الرَّجُلُ جَارِيَتَيْهِ قَبْلَ أَنْ يَغْتَسِلَ. فأَمَّا النِّسَاءُ الْحَرائِرُ، فَيُكْرَهُ أَنْ يُصِيبَ الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ الْحُرَّةَ فِي يَوْمِ الأُخْرَى. ....

الخاء المعجمة وسكون الميم مصلى صغير يُعْمل من سعف النخل، قيل: سميت خمرة لسترها الوجه والكفين، وقيل: لأنها تغطي الوجه عند السجدة، وقيل: لأن خيوطها مستورة وإذا كانت كبيرة تسمى حصيراً.

(وهن حيض) بضم وتشديد الياء جمع حائض، حال لكلا الفعلين، والمعنى أن عرقها وكل عضو منها لا نجاسة فيه، وهو طاهر، فلا يؤثر الحيض فيها بحيث يمنع الاستخدام، أو ينجّس شيئاً أصابه يدها أو بدنها؛ لأن نجاسة الحائض حكمية لا تمنع إلا مثل الصلاة، وبوّب عليه الإمام محمد في «موطئه»[(١)] «باب المرأة تغسل بعض أعضاء الرجل وهي حائض» وأيد هذا الأثر برواية عائشة ـ رضي الله عنها ـ المرفوعة: كنت أُرَجِّلُ رأس رسول الله ﷺ وأنا حائض، وسيجيء. في «جامع الحيضة»، ويؤيد الجزء الثاني روايتها ـ رضي الله عنها ـ أيضاً. قال لها ﷺ: «ناوليني الخمرة من المسجد».

(قال يحيى سئل) الإمام (مالك) رضي الله عنه (عن رجل له نسوة) زوجات (وجوارٍ) جمع جارية أي إماء (هل يطؤهن جميعاً قبل أن يغتسل؛ فقال: لا بأس) أي يجوز بالاتفاق (بأن يصيب الرجل جاريته) أو جواريه (قبل أن يغتسل) إلا أنه يستحب الوضوء، وأقله غسل الفرج للمعاودة مع أنه أنشط كما ورد (وأما النساء الحرائر) فكذلك في باب الوطء قبل الغسل عند الجميع لطوافه ﷺ على نسائه بغسل إلا أنه لما كان العدل بين الحرائر واجباً (فإنه يكره أن يصيب الرجل المرأة الحرة في يوم الأخرى) وطوافه ﷺ عليهن مؤول كما سيجيء، بخلاف

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٣٤٢).

فَأَمَّا أَنَّ يُصِيبَ الْجَارِيَةَ، ثُمَّ يُصِيبَ الأُخْرَى وَهُوَ جُنُبٌ فَلا بَأْسَ بِذَلِكَ.

وسُئِلَ مَالِكٌ عَنْ رَجُلٍ جُنُبٍ. وُضِعَ لَهُ مَاءٌ يَغْتَسِلُ بِهِ، فَسَهَا، فَأَدْخَلَ أَصْبُعَهُ فِيهِ، لِيَعْرِفَ حَرَّ الْمَاءِ مِنْ بَرْدِهِ. قَالَ مَالِكٌ: إِنْ لَمْ يَكُنْ أَصَابَ أَصْبُعَهُ أذىً، فَلَا أَرَى ذَلِكَ يُنَجِّس عَلَيْهِ الْمَاءَ.

الإماء فلا عدل فيهن، فبين حكم معاودة الجواري بقوله: (**فأما أن يصيب** الرجل) أي يجامع (**الجارية ثم يصيب الأخرى وهو جنب فلا بأس بذلك**) فبين يحيى أولاً حكم الغسل عند المعاودة، وهذا حكم نفس المعاودة.

ولما لم يكن بين الإماء والحرائر فرقٌ في حكم الغسل جمعهما في قول واحد، وكان الفرق بينهما في حكم المعاودة فذكر أولاً حكم الحرائر ثم حكم الإماء فلا تكرار. وطوافه ﷺ على نسائه، فقيل: لم يكن العدل واجباً عليه إنما يفعله تبرعاً، وقيل: كان في مرجع السفر وغيره ولم يشرع القسم، وقيل: كان برضا صاحبة الليلة. وفيه أقوال أخر، محلها المطولات.

وقال ابن العربي[١]: وكان له ساعة لا يكون لأزواجه منها، فيدخل فيها على جميع أزواجه فيطؤهن أو بعضهن. وفي مسلم عن ابن عباس: أن تلك الساعة تكون بعد العصر، فلو اشتغل عنها لكان بعد المغرب وغيره. والحنفية والمالكية متفقون في هذه المسألة، وكذا في المسألة الآتية.

(قال يحيى: وسئل مالك عن رجل جنب وُضِعَ) ببناء المجهول، ويحتمل المعلوم (له ماء يغتسل منه فسَهَا) مثلاً (فأدخل أصبعه فيه) أي في ذلك الماء (**ليعرف** حر الماء من برده، قال مالك: إن لم يكن أصاب أصابعه) وفي نسخة «أصبعه» (أذى) أي نجاسة حقيقة (فلا أرى ذلك) أي إدخال الأصابع في الماء (**ينجس عليه**) أي المغتسل (الماء) وبهذا قال الأئمة كلهم، والماء طهور بالاتفاق، **قاله الزرقاني**[٢].

---

(١) انظر: «عارضة الأحوذي» (١/ ٢٣١).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ١٠٨).

(٢٣) باب في التيمم

وقال ابن قدامة[١]: سئل عن جنب وضع له ماء، فأدخل يده ينظر حره من برده؟ قال: إن كان أصبعاً فأرجو أن لا يكون به بأس، وإن كانت اليدُ أجمعَ فكأنه كرهه، انتهى.

(٢٣) التيمم

تَفَعُّلٌ من الأَمّ، وهو لغةً[٢]: مطلق القصد، بخلاف الحج، فإنه قصد إلى معظَّم. واصطلاحاً: قصد الصعيد بصفةٍ مخصوصةٍ ونيةٍ مخصوصةٍ، قال ابن رسلان: هو في اللغة القصد، وفي الشرع القصد إلى الصعيد بمسح الوجه واليدين بنية استباحة الصلاة ونحوها. وقال ابن السكيت: فتيمموا صعيداً أي اقصدوا صعيداً، ثم كثر استعماله حتى صار التيمم مسح الوجه واليدين بالتراب، انتهى. فعلى هذا هو مجاز لغوي، وعلى الأول حقيقة شرعية، انتهى.

ولاعتبار القصد في مفهومه اللغوي وجبت النية فيه عندنا بخلاف أصليه من الوضوء والغسل، وأيضاً الغسل بالماء طهارة حِسِّية فلا يشترط لها النية إلا لخصوص الأجر والمثوبة بخلاف التيمم فإنه طهارة حكمية، وفي الظاهر إنما هو غبرة صورة فاحتاج إلى النية ليصير بها كالطهارة الحقيقية.

وقال ابن رسلان: لوجود معنى القصد في التيمم اتفق فقهاء الأمصار على وجوب النية فيه إلا ما حكي عن الأوزاعي، اهـ.

ثم التيمم ثابت بالكتاب والسنة والإجماع، فضيلة مخصوصة لهذه الأمة خاصة بلا ارتياب، قال القاري: إجماعاً، قلت: ونصاً، قال عليه السلام: «أعطيت خمساً لم يُعْطَهن أحدٌ من الأنبياء قبلي: نُصِرْتُ بالرعب مسيرة شهر،

(١) «المغني» (١/ ٢٨٢).

(٢) انظر: «التمهيد» (١٩/ ٢٨٠).

١١٩/ ٨٩ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ؛ أَنَّهَا قَالَتْ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي بَعْضِ أَسْفَارِهِ، ....

وجُعِلَتْ لي الأرض مسجداً وطهوراً، الحديث، مخرج في «الصحيحين» عن جابر ـ رضي الله عنه ـ؛ واختلفوا في أنه عزيمة أو رخصة، وفصل بعضهم، فقال: لعدم الماء عزيمة، ولعذر المرض ونحوه رخصة. قال القاري[(١)]: أجمعوا على أنه مختص بالوجه واليدين وإن كان الحدث أكبر.

١١٩/ ٨٩ ـ (مالك عن عبد الرحمن بن القاسم) بن محمد بن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ القرشي التيمي أبو محمد المدني، ثقة جليل، أمه قريبة بنت عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ، مات سنة ١٢٦هـ، وقيل بعدها (عن أبيه) القاسم بن محمد (عن عائشة أم المؤمنين) ـ رضي الله عنها ـ (أنها قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ) فيه جواز سفر الرجل بأهله، ويحتمل خروجهن جميعاً كما هو ظاهر مقتضى اللفظ، ويحتمل البعض لما كان من دأبه ﷺ أن يسهم بين نسائه إذا أراد سفراً.

(في بعض أسفاره) قال ابن عبد البر في «التمهيد»[(٢)]: قيل: هو في غزوة بني المصطلق، وجزم بذلك في «الاستذكار»[(٣)]، وبه قال ابن سعد[(٤)] وابن حبان. وغزوة بني المصطلق هي غزوة المريسيع، وكان الخروج إليها يوم الاثنين لليلتين خلتا من شعبان سنة خمس، ورجحه في «الإكليل»، وقال

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (١/ ٨٥).
(٢) انظر: «التمهيد» (١٩/ ٢٦٧) و«الاستذكار» (٣/ ١٤١) و«فتح الباري» (١/ ٤٣٢).
(٣) (٣/ ١٤١).
(٤) طبقات ابن سعد (٢/ ٦٣).

حَتَّى إِذَا كُنَّا بِالْبَيْدَاءِ، ....

البخاري[١] عن ابن إسحاق: سنة ست، وقال عن موسى بن عقبة: سنة أربع. وفيها وقعت قصة الإفك كان ابتداؤها بسبب العِقْدِ، قال البكري في حديث الإفك: فانقطع عِقْدٌ لها من جزع ظفَارٍ، فحبس الناس ابتغاؤه إلخ. وسيجيء في حديث الباب أن ابتداء التيمم أيضاً بسبب العقد، فإن ثبت هذا يقال: إنه انقطع العقد في هذا السفر مرتين لاختلاف السياقين.

وذهب جماعة إلى تعدد الواقعة في سفرين لما في «الطبراني» عن عائشة: لما كان من أمر عقدي ما كان، وقال أهل الإفك ما قالوا، خرجت مع رسول الله ﷺ في غزاة أخرى، فسقط أيضاً عقدي حتى حبس الناس على التماسه، فقال أبو بكر: يا بُنية، في كل مرة تكونين عناءً وبلاءً على الناس... الحديث، ففيه تصريح بأن ضياع العقد كان في غزوتين[٢]، وبذلك جزم محمد بن حبيب الإخباري فقال: سقط عقدها مرتين في غزاة بني المصطلق وفي ذات الرقاع. واختلف أهل المغازي في أيهما كانت أولاً، قال الحافظان ابن حجر والعيني: واستبعد بعضهم سقوط العقد في المريسيع من ناحية مكة بين قديد والساحل، وهذه القصة كانت من ناحية خيبر بقولها في الحديث: حتى إذا كنا بالبيداء أو بذات الجيش، وهما بين المدينة وخيبر كما جزم به النووي.

قلت: في كلام النووي نظر كما سيأتي فلا استبعاد في وقوع القصة في غزوة المريسيع.

(حتى إذا كنا بالبيداء) بفتح الموحدة والمد هي الشرف الذي قدام ذي الحليفة من طريق مكة، جزم به أبو عبيد البكري، وقال الكرماني: موضع بين

(١) «صحيح البخاري» (٥/ ١١٥).

(٢) انظر: «فتح الباري» (١/ ٥٤٣) و«عمدة القاري» (٣/ ١٩٠).

أَوْ بِذَاتِ الْجَيشِ، انْقَطَعَ عِقْدٌ لِي. ....

مكة والمدينة، وجزم ابن التين: هي ذو الحليفة كذا في العيني (أو) للشك من الراوي، وقيل: الشك من عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وبالثاني جزم الكرماني (بذات الجيش) بفتح الجيم وسكون التحتية وشين معجمة، موضع على بريد من المدينة، بينها وبين العقيق سبعة أميال، وهو أيضاً بطريق مكة لا خيبر، قاله ابن التين.

وقال الكرماني: موضع بين مكة والمدينة، وأيضاً كون القصة في طريق مكة يؤيده رواية الحميدي بسنده عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: أن القلادة سقطت ليلة الأبواء، لأن الأبواء أيضاً بين مكة والمدينة، وأيضاً للنسائي وغيره عنها، كان ذلك بمكان يقال له: «الصلصل» وهو أيضاً جبل عند ذي الحليفة، قاله العيني.

وقال الزرقاني: فقول النووي: البيداء وذات الجيش بين المدينة وخيبر فيه نظر.

قلت: بل هو وهم، اللَّهم إلا أن يقال: إن القصة ـ كما تقدم ـ وقعت عند بعضهم في غزوة المريسيع، وذات الرقاع كانت عند خيبر، فيمكن تصحيح كلام النووي بأن القصة هذه عنده ليست هي ما ذكرت في روايات النسائي وغيره، بل هي التي وقعت في غزوة ذات الرقاع، فتأمل وتشكر، فالجمع هذا حسن، ولا تجده إن شاء الله في غير هذا المختصر، والله الملهم للرشد والصواب.

(انقطع عقد لي) بكسر المهملة وسكون القاف، وكل ما يعقد ويعلق في العنق يسمى قلادة، وفي رواية أبي داود أنها كانت من جزع ظفار، قال ابن الأثير: كقطام، موضع باليمن، ويروى «من جزع أظفار» وهو نوع من طيب، قاله ابن رسلان، والإضافة إلى عائشة ـ رضي الله عنها ـ مجازي لكونها في يدها، لما في رواية البخاري: أنها استعارته من أسماء أختها، قيل: كان ثمنها اثني عشر درهماً. قاله العيني. وفي الحديث جواز اتخاذ النساء الحلي تجملاً

فَأَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى الْتِمَاسِهِ. وَأَقَامَ النَّاسُ مَعَهُ. وَلَيْسُوا عَلَى مَاءٍ. وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ. ....

لأزواجهن، واستصحاب الحلي في السفر، قاله ابن رسلان، قلت: وأيضاً جواز استعارة الحلي.

(فأقام رسول الله ﷺ) قال الباجي: لم يكن المقام لأجل انقطاعه، وإنما كان لأجل ضياعه، لأن معناه انقطع بغير علمها، فلما ذكرت أمره خفي عليها مكانه (على التماسه) أي لأجل طلبه حتى يمكن الطلب بذهاب الظلام المانع من الالتماس، أو لانتظار من أرسله لطلبه. وفيه الاعتناء بحفظ أموال المسلمين وإن قلّت (وأقام الناس) أيضاً (معه) ﷺ (وليسوا على ماء) أي ما أقاموا في موضع الماء (وليس معهم) أيضاً (ماء) يحتمل أنه ﷺ لم يظن عدم الماء، ويحتمل أنه أقام مع علمه بعدم ماء الوضوء «باجي»[1]، ليكون ذلك سنته في حفظ الأموال، فيجوز للرجل المقام على طلب ماله وحفظه، وإن أدى ذلك إلى الصلاة بالتيمم. ويؤخذ منه جواز السفر بطريق لا ماء فيه، كذا قاله الشُرّاح.

قلت: لكن يُشكل عليه أن القصة كانت في البيداء أو ذات الجيش، أو الأبواء أو الصلصل كما تقدم من الروايات المختلفة، وكلها أسماء لمواضع الماء[2]، ويمكن الجواب عنه بما يخطر في البال ـ والله أعلم بحقيقة الحال ـ بأن القيام لم يكن عين هذه المواضع وإلا فيشكل الجمع بين هذه الروايات أيضاً، بل كان في غير أمكنة النزول، فالتعبير في كل رواية بموضع مشهور قريب من محل القيام للتعريف، فيصح نسبة القربة بمواضع متفرقة، ولا يشكل أيضاً بقولها: وليسوا على ماء.

---

(١) «المنتقى» (١/ ١٠٨).

(٢) انظر: «التمهيد» (١٩/ ٢٦٧ ـ ٢٧٠).

فَأَتَى النَّاسُ إِلَى أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ، فَقَالُوا: أَلا تَرَى مَا صَنَعَتْ عَائِشَةُ؟ أَقَامَتْ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَبِالنَّاسِ وَلَيْسُوا عَلَى مَاءٍ. وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ. قَالَتْ عَائِشَةُ: فَجَاءَ أَبُو بَكْرٍ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَاضِعٌ رَأْسَهُ عَلَى فَخِذِي، قَدْ نَامَ. فَقَالَ: حَبَسْتِ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَالنَّاسَ وَلَيْسُوا عَلَى مَاءٍ. وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ. قَالَتْ عَائِشَةُ: فَعَاتَبَنِي أَبُو بَكْرٍ، فَقَالَ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَقُولَ. وَجَعَلَ يَطْعُنُ بِيَدِهِ فِي خَاصِرَتِي، فَلا يَمْنَعُنِي مِنَ التَّحَرُّكِ إِلاَّ مَكَانُ ....

(فأتى الناس إلى أبي بكر الصديق) والد عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وفيه شكوى المرأة إلى أبيها وإن كان لها زوج (فقالوا) له: (ألا ترى) بهمزة الاستفهام (ما صنعت عائشة) ـ رضي الله عنها ـ فإنها (أقامت برسول الله ﷺ وبالناس، وليسوا على ماء، وليس معهم ماء) نسبة الإقامة إلى عائشة لكونها سبب القيام (قالت عائشة) ـ رضي الله عنها ـ (فجاء) ني (أبو بكر الصديق) ـ رضي الله عنه ـ ليعاتبني (ورسول الله ﷺ واضع رأسه على فخذي) بالذال المعجمة، وفيه جواز دخول الرجل على بنته، وإن كان زوجها عندها إذا علم رضاه به، ويحتمل أن دخول الصديق ـ رضي الله عنه ـ كان ليُذَكِّره ﷺ شكوىٰ الناس وحالة الماء لكنه ﷺ (قد نام) وكان ﷺ إذا ينام لا يوقظه أحد لأجل الوحي.

(فقال) أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ (حبست) أي منعت (رسول الله ﷺ) عن الرحيل (والناسَ) بالنصب (وليسوا على ماء وليس معهم ماء) وفيه ضرر شديد (قالت عائشة فعاتبني أبو بكر) قيل: لم تقل أبي، لأن قضية الأبوة الحنو، والعتاب بالقول دون الفعل، فأنزلته بمنزلة الأجنبي (فقال: ما شاء الله أن يقول) (وجعل يطعن بيده) بضم العين وكذا كل ما هو حسيّ، والمعنوي بالفتح على المشهور، وحُكِيَ كلٌّ منهما في كليهما (في خاصرتي) هي الشاكلة، وخصر الإنسان وسطه، وفيه تأديب الرجل بنته وإن كانت متزوجة.

ويمكن أنه ـ رضي الله عنه ـ أراد بالمبالغة في عتبها، ليكون تحريكها سبباً لإيقاظه ﷺ لما خاف من فوات الصلاة (فلا يمنعني من التحرك) إذ يطعنني (إلا مكان)

رَأْسِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَى فَخِذِي. فَنَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى أَصْبَحَ عَلَى غَيْرِ مَاءٍ. فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى آيَةَ التَّيَمُّمِ. ....

أي كون (**رأس رسول الله ﷺ على فخذي، فنام**) بالنون من النوم في جميع النسخ الموجودة عندنا، وهو الصواب، وفي نسخة الزرقاني بالقاف من القيام. ولا يصح كما يظهر من كلام الحافظ الآتي. (**رسول الله ﷺ حتى أصبح**) هكذا في نسخ «الموطأ» بلفظ «حتى» قال الزرقاني[1]: هكذا الرواية في «الموطأ» «حتى» ولفظ البخاري في التيمم «فقام حين أصبح» (**على غير ماء**).

قال الحافظ: كذا أورده هنا، وأورده في فضل أبي بكر بلفظ «فنام حتى أصبح»، وهي رواية «مسلم» ورواية «الموطأ»، والمعنى فيهما متقارب، لأن كلاً منهما يدل على أن قيامه من نومه كان عند الصبح على غير ماء.

واستدل ببعض ألفاظ الرواية على ترك التهجد في السفر، قاله الزرقاني وابن رسلان وغيرهما، فإن لم يكن التهجد واجباً عليه ﷺ فلا إشكال وإن كان واجباً ففي الاستدلال نظر. وهل تيمم النبي ﷺ؟ الحديث ساكت، فظاهره نعم، لكن قال ابن عبد البر[2]: ومعلوم عند جميع أهل المغازي أن النبي ﷺ لم يصل منذ فرضت عليه الصلاة إلا بوضوء، انتهى.

قلت: لكن لفظ أبي داود: فقاموا مع رسول الله ﷺ، فضربوا بأيديهم. الحديث، نَصٌّ في تيممه ﷺ.

(**فأنزل الله تعالى آية التيمم**) قال ابن العربي: هذه معضلة ما وجدت لدائها من دواء، لأنا لا نعلم أي الآيتين عنت عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وقال ابن بطال: هي آية النساء، أو المائدة. وقال القرطبي: هي آية النساء لأن آية المائدة تسمى آية الوضوء. وأورد الواحدي الحديث في أسباب النزول عند آية النساء.

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ١١٠).

(٢) «الاستذكار» (٣/ ١٥٧).

فَتَيَمَّمُوا. فَقَالَ أُسَيْدُ بْنُ حُضَيْرٍ: مَا هِيَ بِأَوَّلِ بَرَكَتِكُمْ يا آلَ أَبِي بَكْرٍ.

قال الحافظ[١]: وخفي على الجميع ما ظهر للبخاري أنها آية المائدة بلا تردد لروايته في التفسير: فنزلت آية ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾[٢] الآية. واستدل به على أن الوضوء كان واجباً قبل نزول الآية، ولذا استعظموا نزولهم على غير ماء، فالحكمة في نزول الآية بعد العمل ليكون فرضه متلواً بالتنزيل، فيمكن أن يوجه أن الوضوء في الأول كان لكل صلاة محدثاً كان أو لا، ثم لما نزلت الآية اقتصر على المحدث فقط.

وقيل: يحتمل أن أول آية الوضوء نزل قديماً، ثم نزل بقيتها، وهو ذكر التيمم، لكن رواية البخاري في التفسير تؤيد الأول، وزاد في رواية «الموطأ» لمحمد وغيره ههنا (فَتَيَمَّمُوا) وليس في رواية يحيى وغيره، قاله الزرقاني[٣].

قلت: واختلفت الروايات في غير «الموطأ» أيضاً، فهو موجود في رواية البخاري، ولا يوجد في رواية النسائي؛ وأيضاً لا يوجد في بعض النسخ الموجودة عندنا برواية يحيى، ولعله إلحاق من بعض النساخ إذ صرح الزرقاني أنه ليس في رواية يحيى، قال الحافظ: ويحتمل أنه أخبر عن فعل الصحابة أي تيمَّمُوْا بعد نزول الآية؛ ويحتمل أنه بيان لما نزل، وحكاية لبعض الآية أي قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾.

(فقال أسيد) بضم الهمزة وفتح السين المهملة مصغر أسد (**ابن الحضير**) بضم الحاء المهملة وفتح الضاد المعجمة فتحتية ساكنة آخره راء مهملة؛ ابن سماك الأنصاري الأشهلي أبو يحيى؛ الصحابي الجليل (**ما هي بأول** بركتكم يا آل أبي بكر) والمراد بآل أبي بكر نفسه مع أهله وأتباعه؛ والمعنى:

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٤٣٢).

(٢) سورة المائدة الآية: ٦.

(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ١١٠).

قَالَتْ: فَبَعَثْنَا الْبَعِيرَ الَّذِي كُنْتُ عَلَيْهِ، فَوَجَدْنَا الْعِقْدَ تَحْتَهُ.

أخرجه البخاريّ في: ٧ ـ كتاب التيمم، ١ ـ باب قول الله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا.

ومسلم في: ٣ ـ كتاب الحيض، ٢٨ ـ باب التيمم، حديث ١٠٨.

أن بركاتكم متوالية على الصحابة متكررة؛ وكانوا سبباً لكل ما لهم فيه رفق ومصلحة للمسلمين.

وفي البخاري من وجه آخر، فقال أسيد لعائشة ـ رضي الله عنها ـ: جزاك الله خيراً؛ فوالله ما نزل بك أمر تكرهينه إلا جعل الله لك وللمسلمين فيه خيراً ـ وفي لفظ ـ إلا جعل الله لك منه مخرجاً وجعل للمسلمين فيه بركة. وفي تفسير إسحاق المسيبي: أن النبي ﷺ قال لها: «ما أعظم بركة قلادتك» **(قالت: فبعثنا)** أي أثرنا **(البعير الذي كنت)** راكبة **(عليه)** في حالة السير **(فوجدنا العقد تحته)** وظاهره أن الجماعة التي أرسلها النبي ﷺ وهم أسيد بن حضير وغيره ـ كما في كتب الصحاح ـ ما وجدوها.

لكن يشكل عليه ما في البخاري بطريق عبد الله بن نمير عن هشام بن عروة عن أبيه بلفظ «فبعث رسول الله ﷺ رجلاً فوجدها» فظاهر لفظ البخاري أن العقد أتى به ذلك الرجل المبعوث، ويمكن الجمع بين رواية البخاري و«الموطأ» بأن أسيداً كان رأس من بعث لذلك، ولذا سمي في بعض الروايات وحده، ولذا ورد في بعض الروايات: بعث رجلاً، ولم يجدوا العِقْدَ، فلما رجعوا، ونزلت الآية، وأرادوا الرحيل وأثاروا البعير فوجده أسيد تحته. ويحتمل أن ضمير وجدها إلى النبي ﷺ مجازاً واختصاراً. وبالغ الداودي في توهيم رواية عروة، ونقل عن إسماعيل القاضي أنه حمل الوهم فيه إلى ابن نمير. ثم ليس في شيء من طرق حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ كيفية التيمم، وسيجيء في الباب الثاني الكلام عليه.

وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنْ رَجُلٍ تَيَمَّمَ لِصَلاةٍ حَضَرَتْ، ثُمَّ حَضَرَتْ صَلاةٌ أُخْرَى، أَيَتَيَمَّمُ لَهَا أَمْ يَكْفِيهِ تَيَمُّمُهُ ذٰلِكَ؟ فَقَالَ: بَلْ يَتَيَمَّمُ لِكُلِّ صَلاةٍ. لِأَنَّ عَلَيْهِ أَنْ يَبْتَغِيَ الْمَاءَ لِكُلِّ صَلاةٍ. فَمَنِ ابْتَغَى الْمَاءَ فَلَمْ يَجِدْهُ، فَإِنَّهُ يَتَيَمَّمُ.

(قال يحيى: سئل مالك عن رجل تيمم لصلاة حضرت) فصلى تلك الصلاة (ثم حضرت صلاة أخرى) أي جاء وقت الأخرى، أو أراد الصلاة الأخرى.

وتوضيح الكلام أن ههنا مسألتين: الأولى؛ أداء الفرضين في الوقتين بتيمم واحد، فمنعه مالك ـ رحمه الله ـ والشافعي ـ رحمه الله ـ، وأباحه الحنفية، ولأحمد فيه روايتان، والثانية؛ أداؤهما في وقت واحد، فمنعه أيضاً الشافعي ومالك ـ رحمهما الله ـ وأباحه الحنفية وأحمد كما سيجيء مفصلاً، وعلى كلتيهما يصح حمل كلام «الموطأ»، لكن لفظ «حضرت صلاة أخرى» أوفق بالأول.

(أيتيمم) بهمزة الاستفهام (لها) أي للصلاة الأخرى (أم يكفيه) أي الرجل (تيممه ذلك) الذي تيمَّمَ للصلاة الأولى (فقال) الإمام (بل يتيمم) لها وكذلك يتيمم (لكل صلاة) فريضة على حدة (لأن عليه أن يبتغي) أي يطلب (الماء لكل صلاة) عند وقتها (فمن ابتغى) أي طلب الماء (فلم يجده فإنه) حينئذٍ يباح له التيمم (يتيمم) إذاً لهذه الصلاة التي حضرت، وبهذا قال الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ وهو المشهور عن الإمام أحمد، وقال الإمام أبو حنيفة وأصحابه: إنه يصح التيمم قبل وقت الصلاة؛ لأنها طهارة تبيح الصلاة، فأبيح تقديمها على وقت الصلاة كسائر الطهارات.

قال صاحب «المغني»[1]: المذهب أن التيمم يبطل بخروج الوقت

---

(١) (٢٤١/١).

....

ودخوله، فيبطل بكل واحد منهما، وبه قال مالك والشافعي والليث وإسحاق، وروي عن أحمد أنه قال: القياس أن التيمم بمنزلة الطهارة، حتى يجد الماء أو يحدث، وهو مذهب سعيد بن المسيب والحسن والزهري والثوري وأصحاب الرأي، وروي عن ابن عباس وأبي جعفر، ثم قال: وله أن يصلي به ما شاء من الصلاة فيصلي الحاضرة ويجمع بين الصلاتين، ويقضي فوائت، ويتطوع قبل الصلاة وبعدها. وقال مالك والشافعي ـ رحمهما الله ـ: لا يصلي به فرضين، اهـ.

قلت: لكن قال ابن العربي المالكي: قال أبو حنيفة: يجوز أن يصلي به فريضة أخرى، وفي المذهب تفصيل، اهـ.

وقال الشوكاني في «النيل»: في حديث عمرو بن شعيب: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً أينما أدركتني الصلاة». وقد استدل بالحديث على اشتراط دخول الوقت للتيمم لتقييد الأمر بالتيمم بإدراك الصلاة، وإدراكها لا يكون إلا بعد دخول الوقت قطعاً، وقد ذهب إلى ذلك الاشتراط الشافعي ومالك وأحمد وداود ـ رحمهم الله ـ مستدلاً بقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟﴾ الآية، ولا قيام قبله، والوضوء خصه الإجماع والسنة. وقال أبو حنيفة وأصحابه: إنه يجزىء قبل الوقت كالوضوء، وهذا هو الظاهر، ولم يرد ما يدل على عدم الإجزاء. والمراد بقوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ﴾ أردتم القيام، وإرادة القيام تكون في الوقت وتكون قبله، فلم يدل دليل على اشتراط الوقت حتى يقال: خصص الوضوء الإجماع، اهـ.

قال العيني: وبقول أصحابنا قال إبراهيم، وعطاء، وابن المسيب، والزهري، والليث، والحسن بن حُي، وداود بن علي، وهو منقول عن ابن عباس، اهـ.

وفي «السعاية»: وبقولنا قال أهل الظاهر، وابن شعبان من المالكية،

....

والمزني من الشافعية، وهو رواية عن أحمد، انتهى. وفي البخاري: قال الحسن البصري: يجزئه التيمم ما لم يحدث[١].

واستدل الحنفية على ذلك بقوله ﷺ: «التراب طهور المسلم ولو إلى عشر سنين». وقد روي هذا من حديث أبي ذر وأبي هريرة ـ رضي الله عنهما ـ، أما حديث أبي ذر فرواه أبو داود والترمذي والنسائي بعدة طرق، قال الترمذي: حسن صحيح، ورواه ابن حبان في «صحيحه» والحاكم في «المستدرك» وقال: صحيح، وما أورد عليه ابن القطان وغيره أجاب عنه الزيلعي[٢]، نتركهما روماً للاختصار. وأما حديث أبي هريرة فأخرجه البزار في «مسنده» والطبراني في «معجمه» كذا ذكره الزيلعي.

ولا يذهب عليك أن حقيقة الترجيح عند الحنفية يكون بما يشبه القرآن، وله نظائر لا تحصى، وهناك أيضاً لما كان الأوفق بعموم قوله عز وجل: ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ عموم الطهارة قبل الوقت وبعده، مالت الحنفية إلى ذلك، وكلما تعمق النظر في قولهم تجدها أوفق بالقرآن، فللّه درهم.

وفي «السعاية»: منها حديث «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» صريح في أن التيمم طهور أي مطهر كالوضوء، فيثبت جوازه قبل الوقت، وأداء أكثر من فرض واحد، قال: وخلاصة المرام أن عدم جواز التيمم قبل الوقت إن كان مبنياً على أنه ليس برافع للحدث فباطل بالكتاب والسنة، وإن كان ذلك ثابتاً بدليل آخر فليبين حتى ينظر فيه.

(١) وفي «الاستذكار» قال أبو حنيفة وأصحابُه، والثوري، والليث بن سعد والحسن بن حي، وداود: يُصَلّي ما شاء بتيمُّم واحدٍ، ما لم يُحدث، لأنه طاهرٌ ما لم يجد الماء، وليس عليه طلب الماء إذا يئس منه» (٣/ ١٦٤).

(٢) انظر «نصب الراية» (١/ ١٤٨ ـ ١٤٩).

وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنْ رَجُلٍ تَيَمَّمَ، أَيَؤُمُّ أَصْحَابَهُ وَهُمْ عَلَى وُضُوءٍ؟ قَالَ: يَؤُمُّهُمْ غَيْرُهُ أَحَبُّ إِلَيَّ. وَلَوْ أَمَّهُمْ هُوَ لَمْ أَرَ بِذٰلِكَ بَأْساً.

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ فِي رَجُلٍ تَيَمَّمَ حِينَ لَمْ يَجِدْ مَاءً، فَقَامَ وَكَبَّرَ، وَدَخَلَ فِي الصَّلاَةِ، فَطَلَعَ عَلَيْهِ إِنْسَانٌ مَعَهُ مَاءٌ؟ قَالَ: لا يَقْطَعُ صَلاَتَهُ، بَلْ يُتِمُّهَا بِالتَّيَمُّمِ، وَلْيَتَوَضَّأْ لِمَا يُسْتَقْبَلُ مِنَ الصَّلَوَاتِ.

(قال يحيى: **وسئل مالك عن رجل تيمم أيؤم أصحابه وهم**) أي والحال أنهم (**على وضوء؟ قال**) الإمام: (**يؤمهم**) أي المتوضئين (**غيره**) ويعني يؤمهم أحد من المتوضئين (**أحبُّ إليّ**) بتشديد الياء (**ولو أَمَّهم هو**) أي ذلك المتيمم (**لم أر به**) وفي نسخة «بذلك» أي بإمامته أيضاً (**بأساً**) أي حرجاً، يعني أن الأفضل أن يؤم المتوضئين متوضئٌ، لكن لو أَمَّهم متيممٌ يجوز الصلاة أيضاً، لكنه خلاف الأفضل، قاله الباجي[(١)].

قلت: ويصح اقتداء المتوضئ بالمتيمم عندنا الحنفية على قول الشيخين خلافاً لمحمد كما في «الشامي». وفي «البخاري»: أمّ ابن عباس وهو متيمم، قال العيني: وهذا مذهب أصحابنا، وبه قال الثوري، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وعن محمد بن الحسن لا يجوز، وبه قال الحسن بن حي، وكره مالك وعبد الله بن حسن ذلك، فإن فعل أجزأه، ومعنى قول العيني: «كره» أي عَدَّه خلاف الأفضل، كما صرح به الباجي وهو صاحب المذهب، وصاحب البيت أدرى بما فيه.

(قال يحيى: **قال مالك في رجل تيمَّمَ حين لم يجد ماء**) للوضوء (**فقام**) ليصلي (**فكبر**) للتحريمة (**ودخل في الصلاة، فطلع عليه إنسان معه ماء قال**) الإمام مالك: (**لا يقطع صلاته بل يتمها**) أي صلاته تلك (**بالتيمم**) الذي بدأ الصلاة به (**وليتوضأ**) بعد ذلك (**لما يستقبل**) أي لما سيأتي (**من الصلاة**)، وفي نسخة «من الصلوات».

---

(١) «المنتقى» (١/ ١١١).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: ....

اعلم أن واجد الماء بعد التيمم قبل الشروع في الصلاة يتوضأ عند الجميع إلا ما قال أبو سلمة: ليس عليه استعمال الماء، وكذا واجد الماء بعد أداء الصلاة بالتيمم لا إعادة عليه عند الأئمة الأربعة، والجمهور، إلا ما قال طاووس وغيره: إنه يعيد في الوقت، كما في «الباجي» و «النيل».

أما واجد الماء في وسط الصلاة فاختلفت الأئمة في ذلك؛ فقال الحنفية: يبطل صلاته، وبه قال الثوري وأحمد. وقال مالك والشافعي: يمضي فيها، وروي ذلك عن أحمد إلا أنه رجع عنه، قال أحمد: كنت أقول: يمضي، ثم تدبرتُ فإذا أكثر الأحاديث على أنه يخرج. وهذا يدل على رجوعه عن هذه الرواية، قاله المغني[١].

ثم ذكر الدلائل على فساد الصلاة، منها: قوله عليه السلام: «الصعيد الطيب وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجدت الماء فأَمِسَّه جلدك»، أخرجه أبو داود والنسائي، يدل بمفهومه على أنه لا يكون طهوراً عند وجود الماء، وبمنطوقه على وجوب إمساسه جلده عند وجود الماء، ولأنه قدر على استعمال الماء، فبطل تيممه كالخارج من الصلاة، ولأن التيمم طهارة ضرورة فبطلت بزوال الضرورة كطهارة المستحاضة، كذا في «المغني».

قلت: ويصح الاستدلال على ذلك برواية حذيفة عند مسلم مرفوعاً: فُضِّلْنَا بثلاث... الحديث[٢]، وفي آخره: «وجعلت تربتها طهوراً إذا لم نجد الماء». فَعُلِمَ أن طهوريته معلق بعد الوجدان، فإذا وجد الماء ولو في الصلاة لم يبق طهوراً.

(قال يحيى قال) الإمام (مالك) هذا بمنزلة الدليل لقوله الأول بعدم فساد

---

(١) (١/ ٣٤٧).

(٢) انظر: أخرجه مسلم (١/ ٣٧١) من كتاب المساجد.

مَنْ قَامَ إِلَى الصَّلاَةِ، فَلَمْ يَجِدْ مَاءً، فَعَمِلَ بِمَا أَمَرَهُ اللَّهُ بِهِ مِنَ التَّيَمُّمِ، فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَلَيْسَ الَّذِي وَجَدَ الْمَاءَ، بِأَطْهَرَ مِنْهُ، وَلا أَتَمَّ صَلاَةً. لأَنَّهُمَا أُمِرَا جَمِيعاً. فَكُلٌّ عَمِلَ بِمَا أَمَرَهُ اللَّهُ بِهِ وإِنَّمَا الْعَمَلُ بِمَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ مِنَ الْوُضُوءِ، لِمَنْ وَجَدَ الْمَاءَ. وَالتَّيَمُّمِ لِمَنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ. قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ فِي الصَّلاَةِ.

الصلاة (**من قام إلى الصلاة**) أي أرادها فطلب الماء (**فلم يجد ماءً فعمل بما أمره الله به من التيمم**) إذ قال تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾ (**فقد أطاع الله عز وجل**) إذ فعل ما أمر به وتيمم، فصار بمنزلة المتوضىء (**وليس الذي وجد الماء**) وتوضأ (**بأطهر منه**) أي المتيمم (**ولا أتم صلاة**) منه، بل هما سيّان في الطهارة (**لأنهما أمرا**) ببناء المجهول (**جميعاً**) بأمرين الوضوء والتيمم (**فكلٌ عمل بما أمره الله عز وجل به**)[1] أي بذلك العمل (**وإنما**) كان (**العمل**) واجباً (**بما أمره الله تعالى به**) لكليهما (**من الوضوء**) بيان لقوله العمل (**لمن وجد الماء والتيمم لمن لم يجد الماء قبل أن يدخل في الصلاة**) فإذا دخل في الصلاة، وقد امتثل أمر الله عز وجل فلا وجه لنقض الصلاة.

قلت: ولكن يُشكل على هذا ما تقدم من إيجاب الوضوء لوقت كل صلاة، فإن التيمم إذاً صار بمنزلة الوضوء سواء بسواء، وامتثل المتيمم بما أمر به فلا وجه لنقضه بخروج الوقت، وكذا يشكل عليه أيضاً ما تقدم من قول الإمام مالك إن كون إمام المتوضئين متوضأ أحبُّ إليّ مع أن الذين قالوا: تنقض الصلاة برؤية الماء قالوا أيضاً: إن العمل بما أمره الله عز وجل، وأمره تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾، فإذا وجده ولو في الصلاة لم يبق تحت قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾، فليت شعري إن هذا الكلام والدليل يؤيد

---

(١) قال ابن عبد البر: هذا يقضي بأنه لا بأس أن يؤم المتيمم المتوضىء، وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف والشافعي وزفر والثوري، وقال الأوزاعي ومحمد بن الحسن والحسن بن حُيّ: لا يؤم متيمم متوضأ. «الاستذكار» (٣/ ١٧٧).

وَقَالَ مَالِكٌ فِي الرَّجُلِ الْجُنُبِ: إِنَّهُ يَتَيَمَّمُ، وَيَقْرَأُ حِزْبَهُ مِنَ الْقُرْآنِ، وَيَتَنَفَّلُ، مَا لَمْ يَجِدْ مَاءً. وَإِنَّما ذٰلِكَ فِي الْمَكَانِ الَّذِي يَجُوزُ لَهُ أَنْ يُصَلِّيَ فِيهِ بِالتَّيَمُّمِ.

مذهبهم أو مذهب غيرهم، فإن التيمم إذا صار كالوضوء سواء، فما الوجه لنقضه بخروج الوقت؟ وما المانع من أن يصلي الصلوات المتكثرة بتيمم واحد؟.

(قال يحيى: قال مالك في الرجل الجنب: إنه) إذا أراد قراءة القرآن ولا يجد الماء أو لا يقدر على استعماله (يتيمم ويقرأ حزبه) وهو ما يجعله الإنسان على نفسه من قراءته سورة أو صلاة كالوِرْد، والحزب النوبة في ورود الماء، كذا في «المجمع» (من القرآن ويتنفل) قال الزرقاني[1]: تبعاً للفرض بعده، انتهى. ويصلي عند الحنفية مطلقاً بدون قيد التبعية (ما لم يجد ماء)، وأما إذا وجد فلا يجوز له التيمم، (وإنما ذلك) أي جاز القراءة والتنفل بالتيمم (في المكان) والموضع (الذي يجوز له أن) يتيمم و (يصلي فيه) أي في ذلك الموضع (بالتيمم) والمراد بذلك الموضع فقدان الماء حقيقة أو حكماً، بأن لا يقدر على استعماله.

قال صاحب «المغني»[2]: يجوز التيمم لكل ما يُتَطَهَّرُ له من نافلة، أو مسّ مصحف، أو قراءة قرآن، أو سجود تلاوة، أو شكر، أو لبث في المسجد. قال أحمد: يتيمّم ويقرأ جزءه، يعني الجنب، وبذلك قال مالك والشافعي والثوري وأصحاب الرأي. وقال أبو مخرمة: لا يتيمم إلا لمكتوبة؛ وكره الأوزاعي أن يمسّ المتيمم المصحف، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ١١٢).

(٢) (١/ ٣٥١).

(٢٤) باب العمل في التيمم

١٢٠/ ٩٠ ـ **حدّثني** يَحْيىٰ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّهُ أَقْبَلَ هُوَ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ، مِنَ الْجُرُفِ. حَتَّى إِذَا كَانَا بِالْمِرْبَدِ، نَزَلَ عَبْدُ الله فَتَيَمَّمَ ....

---

(٢٤) العمل في التيمم

أي بيان كيفيته، ولما كان التيمم عند المالكية ضربة للوجه والكفين على المشهور في مذهبهم ـ كما سيجيء ـ وما ذكر الإمام فيها من الروايات ليس فيها إلا الضربتين والمرفقين بخلاف مذهبه، فيُؤوَّل أن المراد بالعمل في التيمم في هذه الترجمة بيان كيفية التيمم المسنون، وإليه يشير كلام الزرقاني.

والأوجه عندي أن يقال: إن للمالكية فيها روايتين كما سيجيء، وهذا محمول على إحدى الروايتين عن الإمام مالك، وإليه يشير كلام الباجي في «شرحه».

١٢٠/ ٩٠ ـ **(مالك عن نافع أنه أقبل هو)** أي نافع **(وعبد الله بن عمر)** روي موقوفاً ومرفوعاً، قال الدارقطني: الصواب وقفه، كذا في «تلخيص الحبير»[1] وغيره **(من الجرف)** بضمتين أو بسكون الثاني؛ موضع على ثلاثة أميال من المدينة كما تقدم **(حتى إذا كانا بالمربد)** بكسر الميم وسكون الراء بعدها موحدة مفتوحة آخره دال مهملة، وقيل: الرواية بالفتح واللغة بالكسر؛ مجلس الإبل أو خشبة تعرض، فتمنع الإبل عن الخروج، والمراد في الحديث موضع على ميل، وقيل: على ميلين من المدينة.

(نزل عبد الله) بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ **(فتيمّم)** وهذا يؤيد الحنفية في قولهم: إن الماء إذا كان على ميل فيُعَدُّ معدوماً، ولم أتحقق بعد فيه أقاويل

---

(١) (١/ ١٤٥).

....

الأئمة إلا أن في «الإقناع»[١] في فقه الشافعية قدره بحد الغوث عند الخوف، وبحد القرب عند الأمن، وقدره بنصف فرسخ.

نعم اختلفت الأئمة ههنا في مسألة أخرى وهي جواز التيمم في الحضر، واضطربت أقوال ناقلي المذاهب في تلك المسألة، والظاهر أنه لاختلاف روايات الأئمة في ذلك، نقل في الحاشية عن «المحلى»: وفي الأثر أن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يرى جواز التيمم في الحضر، وبه قال الإمام أبو حنيفة ومالك، وقال الشافعي: تجب الإعادة لمن تيمّم في الحضر، اهـ.

وفي «المغني»[٢]: يتيمم في قصير السفر وطويله، وهو ما يبيح القصر والفطر، والقصير ما دون ذلك، فيباح التيمم فيهما جميعاً، وبه قال الشافعي ومالك. وقيل: لا يباح إلا في السفر الطويل، وإن عدم الماء في الحضر بأن انقطع عنهم أو حبس في مصر، فعليه التيمم والصلاة، وهذا قول مالك والثوري والأوزاعي والشافعي. وقال أبو حنيفة في رواية عنه: لا يصلي.

ثم لو تيمم في الحضر وصلَّى ثم قدر على الماء فهل يعيد؟ على روايتين؛ إحداهما: يُعيد، وهو مذهب الشافعي، والثانية: لا وهو مذهب مالك، اهـ. وقال الزرقاني:[٣] وإلى جوازه في الحضر ذهب مالك وأصحابه وأبو حنيفة والشافعي، لأنه شُرع لإدراك الوقت فإذا لم يجد الحاضر الماء تيمم، والآية خرجت على الأغلب من أن المسافر لا يجد الماء، كما أن الأغلب أن الحاضر يجده فلا مفهوم له. وقال أبو يوسف وزفر: لا يجوز التيمم في الحضر بحال ولو خرج الوقت، اهـ.

---

(١) (١/ ٢٠٢).

(٢) (١/ ٣١٠).

(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ١١٣).

....

وقال الشعراني: ومن ذلك قول الشافعي[١]: من تعذّر عليه الماء في الحضر، وخاف فوت الوقت يتيمّم ويصلي، ثم إذا وجد الماء أعاد، مع قول مالك: يصلي بالتيمم ولا يعيد، ومع قول أبي حنيفة: إنه يصبر إلى أن يقدر على الماء، اهـ. قال البخاري: «باب التيمم في الحضر إذا لم يجد الماء خاف فوت الصلاة»، وبه قال عطاء.

قال العيني[٢]: إن فاقد الماء في الحضر الخائف فوت الوقت يتيمم، قاله عطاء بن أبي رباح، وبه قال الشافعي، ومذهبنا جواز التيمم لعادم الماء، كذا في «الأسرار» وفي «شرح الطحاوي»: التيمم في المصر لا يجوز إلا في ثلاث: فوت الجنازة، وفوت العيد، وخوف الجنب البرد بسبب الاغتسال. وقال التمرتاشي: من عدم الماء في المصر لا يتيمم لأنه نادر.

قلت: الأصل جوازه لعادم الماء سواء كان في المصر أو خارجه لعموم النص، وعند مالك إذا وجد الحاضر الماء في الوقت فهل يعيد أم لا؟ فيه قولان في «المدونة»، وقيل: أن يعيد أبداً، انتهى.

وقال في «البحر الرائق»[٣]: ظاهره أنه في حق المسافر، لا المقيم وهو جائز لهما، ولو في المصر؛ لأن شرط العدم، فأينما تحقق جاز له التيمم، نص عليه في «الأسرار»، لكن قال في «شرح الطحاوي»: لا يجوز في المصر إلا لخوف فوت الجنازة والعيد أو للجنب الخائف من البرد. وكذا ذكر التمرتاشي بناءً على كونه نادراً، والحق الأول لما ذكرنا، والمنع بناءً على عادة الأمصار، فليس خلافاً حقيقياً، وتصحيح الزيلعي لا يفيده، اهـ.

---

(١) كذا في «الاستذكار» (٣/ ١٧٢).

(٢) «عمدة القاري» (٣/ ٢٠٠).

(٣) (١/ ٢٤٣).

صَعِيداً طَيِّباً، فَمَسَحَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ، ثُمَّ صَلَّى.

(صعيداً طيباً) اختلف العلماء في تفسيره، وسيأتي الكلام عليه في آخر الباب الثاني (فمسح بوجهه ويديه إلى المرفقين) وهذا تفسير لقوله تيمّم (ثم صلى).

اختلف العلماء في كيفية التيمم في موضعين، **الأول**: في الضربات، فقال مالك في رواية وأحمد: يكفي ضربة واحدة للوجه والكفين. وقال الشافعي وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وهو رواية عن الإمام مالك، كما في «الباجي»[1]: لا بد للتيمم من ضربتين: ضربة للوجه، وضربة لليدين. وقال ابن المسيب وابن سيرين: ثلاث ضربات: ضربة للوجه وضربة للكفين، وضربة للذراعين.

قال ابن قدامة[2]: المسنون عند أحمد التيمم بضربة واحدة، فإن تيمم بضربتين جاز، وبه قال الأوزاعي ومالك وإسحاق. وقال الشافعي: لا يجزئ إلا بضربتين، وبه قال الثوري وأصحاب الرأي، اهـ.

قلت: وفي «مختصر الخليل» و«مختصر عبد الرحمن» في فقه المالكية: جعل الضربة الأولى فريضة، والثانية سنة، فعُلِم أن الراجح في مذهب مالك الموافقة مع أحمد ـ رحمه الله ـ.

والثاني: في مقدار اليدين، فقال مالك في إحدى الروايتين عنه والشافعي في القديم وأحمد: إن الفرض مسح الكفين فقط، وقال الحنفية والشافعي في الجديد وهو إحدى الروايتين عن الإمام مالك: إن الفرض إلى المرفقين، وقال ابن شهاب: إلى الآباط، وأقوال أُخر لا يلتفت إليها، قاله ابن العربي وغيره، وحديث الباب ساكت عن بيان الضربات، ومؤيد لمن ذهب إلى المرفقين،

---

(١) «المنتقى» (١/ ١١٢).

(٢) «المغني» (١/ ٣٢٠).

....

وحمله الآخرون على الاستحباب والسنية، لكن الآثار الآتية عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ صريحة في الضربتين، فيحمل هذا أيضاً عليها.

قال ابن الشحنة في «نهاية النهاية»: وللجمهور قوله عليه الصلاة والسلام: «التيمم ضربتان: ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين». روي هذا من حديث ابن عمر عند الحاكم والدارقطني في «سننه» وروي أيضاً من حديث جابر وعائشة ـ رضي الله عنهما ـ كذا في «الفتح الرحماني».

قلت: ومن حديث عمار وأسلع وأبي هريرة وأبي أمامة وأبي الجهيم أيضاً، والكلام في الدلائل طويل لا يسع هذا المختصر، بسط نبذاً منها الشيخ في «البذل»[(١)]، وذكر تخريج هذه الروايات، لكن على أصل ما لا يدرك كله لا يترك كله نذكر شيئاً منها، ونحيل البسط على المطولات.

فمنها: رواية عمار قال: كنت في القوم حين نزلت الرخصة في المسح بالتراب إذا لم نجد الماء، فأمرنا، فضربنا واحدة للوجه ثم ضربة أخرى لليدين إلى المرفقين. رواه البزار، وقال الحافظ: بإسناد حسن.

ومنها: حديث جابر ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ قال: التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين إلى المرفقين. رواه الدارقطني والحاكم، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وقال العيني: أخرجه البيهقي أيضاً، والحاكم أيضاً من حديث إسحاق الحربي، وقال: إسناده صحيح، وقال الذهبي: إسناده صحيح، اهـ.

ومنها: حديث جابر أيضاً قال: جاء رجل، فقال: أصابتني جنابة، وإني تمعّكت في التراب، فقال: اضرب هكذا، وضرب بيديه الأرض فمسح وجهه، ثم ضرب بيديه فمسح بهما إلى المرفقين. رواه الحاكم والدارقطني والطحاوي، قال الحاكم: وإسناده صحيح.

---

(١) انظر: «بذل المجهود» (٣/ ١٩).

١٢١/ ٩١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَتَيَمَّمُ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ.

وَسُئِلَ مَالِكٌ كَيْفَ التَّيَمُّمُ وَأَيْنَ يَبْلُغُ بِهِ؟ فَقَالَ: يَضْرِبُ ضَرْبَةً لِلْوَجْهِ، وَضَرْبَةً لِلْيَدَيْنِ، وَيَمْسَحُهُمَا إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ.

ومنها: ما روي عن نافع قال: سألت ابن عمر عن التيمم؟ فضرب بيديه إلى الأرض ومسح بهما يديه ووجهه وضرب ضربة أخرى فمسح بهما ذراعيه. رواه الطحاوي وإسناده صحيح.

ومنها: أثر الباب وإسناده صحيح، ومنها: أثر سالم عن ابن عمر، وفيه: ثم ضرب ضربة أخرى ثم مسح بهما يديه إلى المرفقين. رواه الدارقطني، وإسناده صحيح قاله النيموي[(١)].

قلت: ولا يذهب عليك ما حققنا قبلُ أن من أقوى المرجحات عندنا الحنفية كون المعنى أوفق بالقرآن، والأوفق به ههنا الضربتان ومسح اليدين إلى المرفقين كما فصله الشيخ في «البذل». فتأمل وتشكر.

١٢١/ ٩١ (مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنه ـ (كان يتيمم إلى المرفقين) وكان هذا مذهبه ومذهب ابنه سالم والحسن والثوري كما في «المغني».

(قال يحيى: وسئل مالك كيف التيمم وأين يبلغ به؟) في اليدين (**فقال**: يضرب ضربة لوجهه) وفي نسخة «للوجه» (وضربة) أخرى (ليديه) وفي نسخة «لليدين» (ويمسحهما إلى المرفقين) وهذا على إحدى الروايتين عن الإمام كما بسطه الباجي، وأما على الرواية الثانية فيحمل على الاستحباب، كما مشى عليه الزرقاني. وقد عرفت أن ظاهر كلام الإمام في «الموطأ» إيجاب التيمم إلى

(١) «آثار السنن مع التعليق الحسن» (١/ ٤٠).

(٢٥) باب تيمم الجنب

١٢٢/ ٩٢ ـ **حدّثني** يَحيَىٰ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ حَرْمَلَةَ؛ أَنَّ رَجُلاً سَأَلَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ، عَنِ الرَّجُلِ الْجُنُبِ يَتَيَمَّمُ ثُمَّ يُدْرِكُ الْمَاءَ؟ ....

المرفقين، وهو ظاهر «المدونة» للإمام مالك[1]، وحمله على إحدى الروايتين أوجه من حمله على الاستحباب كما لا يخفى.

(٢٥) تيمم الجنب

مجمع عليه عند العلماء، ولم يخالف فيه أحد من الخلف ولا السلف إلا ما روي عن عمر وابن مسعود ـ رضي الله عنهما ـ وحكي مثله عن النخعي من عدم جوازه للجنب، وقيل: إن الأولين رجعا عن ذلك قاله الشوكاني.

قال ابن قدامة في «المغني»[2]: وإباحة التيمم للجنب قول جمهور العلماء منهم علي وابن عباس وعمرو بن العاص وأبو موسى وعمار، وبه قال الثوري ومالك والشافعي وأبو ثور وإسحاق وابن المنذر وأصحاب الرأي، وكان ابن مسعود لا يرى التيمم للجنب، ونحوه عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، اهـ. وقال ابن العربي[3]: حكي عن ابن مسعود أنه لم يره، وانعقد الإجماع بعد ذلك على جوازه للنصوص.

١٢٢/ ٩٢ ـ (مالك عن عبد الرحمن بن حرملة أن رجلاً سأل سعيد بن المسيب عن الرجل الجنب يتيمَّم ثم يدرك الماء؟) ماذا يفعل، وهل يعيد ما

---

(١) قال ابن عبد البر في «الاستذكار» (٣/ ١٦٥): لما اختلفت الآثار في كيفية التيمم، كان الواجب في ذلك الرجوع إلى ظاهر القرآن، وهو يدل على ضربتين: ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين، قياساً على الوضوء، واتباعاً لفعل عمر ـ رضي الله عنه ـ.

(٢) (١/ ٣٣٤).

(٣) «عارضة الأحوذي» (١/ ١٩٢).

فَقَالَ سَعِيدٌ: إِذَا أَدْرَكَ الْمَاءَ، فَعَلَيْهِ الْغُسْلُ لِمَا يُسْتَقْبَلُ.

قَالَ مَالِكٌ، فِيمَنْ احْتَلَمَ وَهُوَ فِي سَفَرٍ، وَلاَ يَقْدِرُ مِنَ الْمَاءِ، إِلَّا عَلَى قَدْرِ الْوُضُوءِ، وَهُوَ لا يَعْطِشُ حَتَّى يَأْتِيَ الْمَاءَ. قَالَ: يَغْسِلُ بِذٰلِكَ فَرْجَهُ، وَمَا أَصَابَهُ مِنْ ذٰلِكَ الأَذَى، ثُمَّ يَتَيَمَّمُ صَعِيداً طَيِّباً، كَمَا أَمَرَهُ اللَّهُ.

صلى؟ (فقال سعيد: إذا أدرك الماء فعليه الغسل) واجب (لما يستقبل) من الصلوات، ولا إعادة لما صلى قبلُ، لأنه قد أتى ما لزمه، وتقدم أن واجد الماء بعد التيمم قبل الصلاة يتوضأ عند الجميع إلا عند أبي سلمة ـ رضي الله عنه ـ وواجد الماء بعد أداء الصلاة لا إعادة عليه عند الجميع إلا ما قال طاوس وغيره. وواجد الماء في وسط الصلاة مختلف فيه.

قال الشوكاني: وإذا صلى الجنب بالتيمم، ثم وجد الماء وجب الاغتسال بإجماع العلماء إلا ما يحكى عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أنه قال: لا يلزمه وهو مذهب متروك بإجماع من بعده ومن قبله.

(قال يحيى: قال مالك فيمن احتلم وهو في سفر) وأما حكم الحضر فمختلف عند العلماء كما تقدم مبسوطاً (ولا يقدر على الماء إلا على قدر) أي على مقدار يكفي (الوضوء) فقط دون الغسل (وهو) أي المحتلم على يقين من أنه (لا يعطش حتى يأتي) ويصل إلى (الماء) إما لأنه وقت البرد مثلاً لا يعطش في مثل هذا الوقت، أو لأن عنده شيئاً آخر يُغني عن العطش، وكذلك إذا يكون ماء الشرب مثلاً غير ذلك الموجود عنده.

(قال) الإمام (يغسل بذلك الماء) الذي يكفي الوضوء فقط (فرجه) المتلطخ بالمني (و) يغسل (ما أصابه) من أعضاء البدن شيء (من ذلك الأذى) أي من الاحتلام، وهذا يستقيم على مذهب من قال بنجاسة المني؛ لأنه إن كان طاهراً وكان غسله لمجرد النظافة لا يجوز صرف الماء إلى ذلك (ثم يتيمم صعيداً طيباً كما أمره الله عز وجل) لأنه داخل في حكم عادم الماء، والموجود الذي لا يكفي في حكم العدم.

وسُئِلَ مَالِكٌ عَنْ رَجُلٍ جُنُبٍ، أَرَادَ أَنْ يَتَيَمَّمَ فَلَمْ يَجِدْ تُرَاباً إِلاَّ تُرَابَ سَبخَةٍ، هَلْ يَتَيَمَّمُ بِالسِّبَاخِ؟ وهل تُكْرَهُ الصلاةُ في السِّبَاخِ؟ قَالَ مَالِكٌ: لاَ بَأْسَ بالصَّلاةِ فِي السِّبَاخِ، والتَّيَمُّم مِنْهَا. ....

قلت: وبه قالت الحنفية، قال الباجي[1]: وبه قال جمهور الفقهاء، وقال عطاء والحسن: يتوضأ بذلك الماء ويصلي. وقال ابن قدامة في «المغني»[2]: وإذا وجد الجنب ما يكفي بعض أعضائه لزمه استعماله، ويتيمَّم للباقي، نص عليه أحمد فيمن وجد ما يكفيه لوضوئه وهو جنب، قال: يتوضأ به ويتيمم، وبه قال عبدة ومعمر وهو أحد قولي الشافعي، وقال الحسن والزهري وحماد ومالك وأصحاب الرأي وابن المنذر والشافعي في القول الثاني: يتيمم ويتركه؛ لأن هذا الماء لا يُطَهِّرُهُ فلا يلزمه استعماله كالمستعمل، انتهى.

وقال ابن العربي: إذا وجد من الماء ما لا يكفيه لا يلزمه استعماله، وبه قال أبو حنيفة، وقال الشافعي: يستعمله فيما قدر ويتيمم لما نقص.

(**قال يحيى: سئل مالك عن رجل جنب أراد أن يتيمم فلم يجد تراباً إلا تراب سبخة**) ـ بسين مهملة فموحدة فخاء معجمة مفتوحات ـ أرض مالحة لا تكاد تنبت، وإذا وصفت الأرض يقال: أرض سبخة بكسر الموحدة أي ذات سباخ (**هل يتيمم بالسباخ؟** و)أيضاً (**هل تكره الصلاة في السباخ**) أو لا؟ (**فقال مالك: لا بأس بالصلاة في السباخ**) وكذلك لا بأس (**في التيمم منها**) **قلت**: كذلك عندنا الحنفية، وفي «الشرح الكبير»: أما السبخة فعن أحمد أنه يجوز التيمم بها وهو مذهب الشافعي والأوزاعي وابن المنذر، اهـ.

قال الزرقاني: وبه قال جمهور الفقهاء إلا إسحاق بن راهويه قاله ابن عبد البر، زاد الباجي: وروي عن مجاهد أنه قال: لا يتيمم بالسباخ. قلت: وهو

---

(١) «المنتقى» (١/ ١١٥).

(٢) (١/ ٣١٤).

لأَنَّ اللَّهَ تَبارَكَ وَتَعالَى قَالَ: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ فَكُلُّ مَا كَانَ صَعِيداً فَهُوَ يُتَيَمَّمُ بِهِ. سِبَاخاً كَانَ أَوْ غَيْرَهُ.

رواية عن أحمد كما في «الشرح الكبير»، واحتج ابن خزيمة للجمهور بقوله ﷺ: «أريت دار هجرتكم سبخة ذات نخل»، يعني المدينة، وقد سماها طيبة، فعلم أن السبخة داخلة في الطيب، ولذا استدل عليه الإمام فقال (لأن الله) تبارك و(تعالى قال: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾) والصعيد: وجه الأرض كان عليه تراب أم لا، قاله الخليل، وابن الأعرابي والزجّاج قائلاً: لا أعلم فيه خلافاً بين أهل اللغة (فكل ما كان) أي كل شيء يكون (صعيداً فهو متيمم) وفي نسخة يتيمم به (سباخاً كان أو غيره).

اختلف أهل التفسير في المراد بالآية، ويبني عليه اختلاف الفقهاء في اشتراط التراب للتيمم، فمذهب الإمام مالك ـ كما صرح به الزرقاني، ويؤيده كلامه في «الموطأ» ـ الجواز بوجه الأرض كان عليه تراب أو لا، قال الزرقاني: وبهذا قال أبو حنيفة وأحمد، وعنه أيضاً كالشافعي أنه يجوز بالتراب خاصة، اهـ.

وقال ابن قدامة في «المغني»[(١)]: لا يجوز التيمم إلا بتراب طاهر ذي غبار يعلق باليد، وبهذا قال الشافعي وإسحاق وأبو يوسف وداود. قال مالك وأبو حنيفة: يجوز بكل ما كان من جنس الأرض كالنورة والزرنيخ والحجارة. وقال الأوزاعي: الرمل من الصعيد. وعن أحمد رواية أخرى في السبخة والرمل أنه يجوز التيمم به إلى آخر ما بسطه.

قال الزرقاني[(٢)]: يتيمم من وجه الأرض كلها؛ لأنه مدلول الصعيد لغةً، وقال ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»، رواه الشيخان في حديث جابر ـ رضي الله عنه ـ، فكل موضع جازت الصلاة فيه من الأرض جاز التيمم

---

(١) (١/ ٣٢٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ١١٤).

(٢٦) باب ما يحِلُّ للرجل من امرأته وهي حائض

به. وقال ﷺ: يحشر الناس على صعيد واحد أي أرض واحدة. وقال ابن عباس: أطيب الصعيد أرض الحرث. فدل على أن الصعيد يكون غير أرض الحرث، انتهى.

وفي «السعاية»: وأقوى المذاهب في هذا الباب هو جواز التيمم بكل ما كان من جنس الأرض مستنداً بالأحاديث الواردة فيه بلفظ الصعيد والأرض وبظاهر الآية، فإن الصعيد أطبق أهل اللغة على أنه وجه الأرض كان عليه غبار أو لم يكن، وقد رُدَّ على الشافعي بحديث أبي جهيم ـ رضي الله عنه ـ فإن فيه أن النبي ﷺ تيمم على جدارٍ في المدينة، ومن المعلوم أن حيطان المدينة كانت مبنيةً من أحجار سُوْدٍ من غير تراب، فلو لم تثبت الطهارة على الأحجار لم يفعله رسول الله ﷺ، كذا ذكره الطحاوي وابن بطال وابن القصار المالكيان، انتهى.

قلت: وما أورد عليه الكرماني، ردّه العيني، وجمعهما صاحب «السعاية»[١] في شرحه على «شرح الوقاية»، فارجع إليه إن شئت، ولا يسعهما هذا الوجيز.

(٢٦) ما يحِلُّ للرجل من امرأته

يعني من المباشرة بها (وهي حائض)، قال ابن عرفة: المحيض والحيض اجتماع الدم إلى ذلك المكان، وبه سُمِّي الحوض لاجتماع الماء فيه. وليس كما زعم، إنما هو سيلان الدم، وإنما سمي الحوض حوضاً لسيلان الماء فيه. كذا في «عارضة الأحوذي»[٢]. وقال العيني[٣]: الحيض لغةً السيلان، يقال: حاضت السمرة، وهي شجرة يسيل منها شيء كالدم، ويقال: الحيض لغةً الدم الخارج، وعن اللحياني: حاض وجاض وحاص وحاد كلها بمعنى. والمرأة

---

(١) (١/ ٥٢٢).

(٢) (١/ ٢٠٣).

(٣) «عمدة القاري» (٣/ ٩٤).

....

حائض هي اللغة الفصيحة الفاشية بغير تاء، واختلف النحاة في ذلك، فقال الخليل: لما لم يكن جارياً على الفعل كان بمنزلة المنسوب بمعنى حائضي أي ذات حيض كدارع وتامر ولابن وكذا طالق وطامث، ومذهب سيبويه أن ذلك صفة شيء مذكر أي شيء أو إنسان أو شخص، ومذهب الكوفيين أنه استغنى عن علامة التأنيث لأنه مخصوص بالمؤنث، ونقض بجمل بازل وناقة بازل وضامر فيهما.

وأما معناه في الشرع: فهو دم ينفضه رحم امرأة سليمة عن داءٍ وصغرٍ. وقال الأزهري: الحيض دم يُرْخيه رحم المرأة بعد بلوغها في أوقات معتادة من قعر الرحم. وقال الكرخي: الحيض دم تصير به المرأة بالغة بابتداء خروجه. وقيل: هو دم ممتدٌ خارج عن موضع مخصوص، وهو القبل والاستحاضة جريانه في غير أوانه، اهـ.

وفي «عارضة الأحوذي»: للحائض ثمانية أسماء: حائض، عارك، فارك، صامس، وآرس، كائر، ضاحك، طامث.

اعلم أن مباشرة الحائض على ثلاثة أنواع: أحدها: المباشرة في الفرج بالوطء وهو حرام بالنص والإجماع. ومستحِلُّه يُكفَّر، على الاختلاف فيما بينهم في وجوب الكفارة على من أتاها، نتركه روماً للاختصار، ولم يذكر المصنف أيضاً حديث الكفارة لأنه لم يقل بها. وكذا لا يجب عندنا الحنفية، وهو الأصح من قولي الشافعي وإحدى الروايتين عن أحمد كذا في «البذل»(١).

والثاني: المباشرة بما فوق السُّرَّةِ ودون الركبة باليد أو الذكر وغيره، وهو مباحٌ بالإجماع. قال العيني: إلا ما حكي عن عبيدة السلماني وغيره من أنه لا

(١) «بذل المجهود» (٢/ ٢٧٩).

١٢٣/ ٩٣ ـ **حدّثني** يَحيىٰ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ؛ أَنَّ رَجُلاً سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، ....

يباشر شيئاً منها، فهو شَاذٌ منكرٌ مردودٌ بالأحاديث الصحيحة المذكورة في «الصحيحين» وغيرهما في مباشرة النبي ﷺ فوق الإزار، انتهى.

والثالث: الاستمتاع بما بينهما خلا الفرج والدبر فمختلف فيما بين الأئمة، قال أحمد ومحمد والثوري وإسحق: مباح، ورجحه[(١)] الطحاوي من الحنفية، فقالوا: إن الممتنع منها الفرج، فقط، قال العيني: وهو قويٌّ دليلاً، وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي وأكثر العلماء: لا يجوز، وهما روايتان عن أبي يوسف كذا في «البذل» و «المغني»[(٢)].

ثم اعلم أن مقصود الترجمة بيان النوع المباح والحرام من أنواع المباشرة كما يدل عليه ملاحظة الروايات وإلا فيحلّ له منها غير المباشرة كل شيء؛ لأنها لا تمنع من غير المباشرة إلا عشرة أشياء، وهي: رفع الحدث، ووجوب الصلاة، وصحتها، وصحة الصوم دون وجوبه، ومسُّ المصحف، وقراءته، وكتابته إلا ما فيه دعاء على وجه التعوذ لا النظر فيه، والجماع ودخول المسجد والطواف؛ فلفظ الترجمة وهو ما يحلُّ وإن كان عاماً لكن المقصود منه خاص، وهو بيان المباشرة خاصة لا بيان كل ما يحل له.

١٢٣/ ٩٣ ـ (مالك عن زيد بن أسلم أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ) كذا

---

(١) قلت: ما ذكر من ترجيح الطحاوي حكاه الحافظ في «الفتح» تبعه غيره من ابن رسلان وصاحب «التعليق الممجد» (١/ ٣١٨) وغيرهما، لكن الطحاوي في «معاني الآثار» رجحه أولاً ثم رجع عنه، ورجح قول الإمام، وقال أيضاً في «مختصره»: قال أبو جعفر: ويستمتع من الحائض بما عدا مئزرها، ويجتنب ما تحته في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وبه نأخذ، اهـ المؤلف.

(٢) (١/ ٤١٥) وانظر: «فتح الملهم» (١/ ٥٧) ففيه بحث نفيس حول هذه المسألة.

فَقَالَ: مَا يَحِلُّ لِي مِن امْرَأَتِي وَهِيَ حَائِضٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لِتَشُدَّ عَلَيْهَا إِزَارَهَا، ثُمَّ شَأْنَكَ بِأَعْلاَهَا».

رواه مالك مرسلاً. قال ابن عبد البر[1]: لا أعلم أحداً رواه بهذا اللفظ مسنداً، ومعناه صحيح ثابت، انتهى. وقد روى أبو داود عن عبد الله بن سعد قال: سألت رسول الله ﷺ ما يحِلُّ لي من امرأتي وهي حائض؟ قال: «لك ما فوق الإزار». سكت عليه أبو داود، وبه عُلِمَ اسم الرجل السائل، قاله الزرقاني. قلت: أخرجه أبو داود[2] في المذي (فقال: ما) استفهامية (يحل لي من امرأتي) وكذا حكم الجارية (وهي حائض) اللفظ وإن كان عاماً لفظاً لكن المراد خاص بالاستمتاع بمثل الوطء؛ لأن السؤال عن عين من الأعيان ينصرف عرفاً إلى المنافع المقصودة منه، والمقصود من المرأة الاستمتاع، ولذا أجيب بتحديد الاستمتاع.

(فقال رسول الله ﷺ: لتشد) بفتح التاء وضم الشين المعجمة آخره دال، خبر معناه الأمر (عليها إزارها) وهو ما تأتزر به وسطها (ثم شأنك) بالنصب أي دونك. قال القاري[3]: ويجوز رفعه على الابتداء، والخبر محذوف، تقديره مباح وجائز (بأعلاها) أي استمتع بها إن شئت. فنص على موضع الإباحة، وهو كان مقصود السائل. ومنشأ السؤال أن بعض الاستمتاع حرام بنص الآية، قال تبارك وتعالى: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ وبعضها مباح ظاهراً بلا خفاء، كالنظر والمساكنة في البيت؛ لأنه ﷺ والصحابة ما أخرجوها من البيوت.

وكان مقصود السائل تحديد المباح وتمييزه عن المحظور، فحصل نصاً.

---

(١) انظر: «التمهيد» (٥/ ٢٦٠).
(٢) باب في المذي (١/ ٥٥) كتاب الطهارة.
(٣) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٠١).

١٢٤/ ٩٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّ عَائِشَةَ، زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ، كَانَتْ مُضْطَجِعَةً مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ، وَإِنَّهَا قَدْ وَثَبَتْ وَثْبَةً شَدِيدَةً. ......

والحديث حجة للجمهور على منع ما تحت الإزار، لكن قال العيني في «شرح البخاري»[(١)]: وعند محمد وغيره يَتَجَنَّبُ شعار الدم فقط، وهذا أقوى دليلاً لحديث أنس ـ رضي الله عنه ـ «اصنعوا كل شيء إلا النكاح»[(٢)] واقتصار النبي ﷺ في مباشرته على ما فوق الإزار محمول على الاستحباب، انتهى.

١٢٤/ ٩٤ ـ (مالك عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن: أن عائشة زوج النبي ﷺ) قال ابن عبد البر[(٣)]: لم يختلف رواة «الموطأ» في إرسال هذا الحديث، ولا أعلم أنه روي بهذا اللفظ من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ ألبتة، ويتصل معناه من حديث أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ في «الصحيحين»[(٤)] و«النسائي» بلفظ: عن أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ بينا أنا مع رسول الله ﷺ مضطجعة في خميلة... الحديث **(كانت مضطجعة)** قال الزرقاني: أي نائمة على جنبها، قال في «القاموس»: ضجع كمنع ضجعاً وضجوعاً وضع جنبه بالأرض كانضجع واضطجع، اهـ. **(مع رسول الله ﷺ في ثوب واحد)** وفيه جواز نوم الشريف مع أهله في ثوب واحد، قاله الزرقاني **(وإنها قد وثبت)** أي قفزت، والوثوب عامة يستعمل بمعنى المبادرة والمسارعة، وهو المراد ههنا يدل عليه قوله **(وثبة شديدة)** خوفاً من أن يصل إليه ﷺ شيء من الدم، أو خوفاً من أن يطلب الاستمتاع بها، أو تقذّراً لنفسها، فلم ترض المضاجعة مع الطيّب

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ١١٢).

(٢) أخرجه أبو داود في الطهارة ح(٢٥٨) والترمذي (٢٩٧٧ ـ ٢٩٧٨).

(٣) «التمهيد» (٣/ ١٨٠).

(٤) أخرجه البخاري (١، ٧٧) باب من سمى النفاس حيضاً. وأخرجه مسلم (١/ ٣٤٣) باب الاضطجاع مع الحائض في لحاف واحد.

فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَا لَكِ؟ لَعَلَّكِ نَفِسْتِ» يَعْنِي الْحَيْضَةَ. فَقَالَتْ: نَعَمْ. قَالَ: «شُدِّي عَلَى نَفْسِكِ إِزَارَكِ، ثُمَّ عُودِي إِلَى مَضْجَعِكِ».

المطيب ﷺ، ولذا أذن لها في العود (فقال لها رسول الله ﷺ: **ما لك؟**) أي شيء حدث لك ودعاك إلى الوثوب. قال أبو عمر(١): فيه أنه ﷺ لا يعلم الغيب إلا ما علمه الله تعالى (لعلك نفست) بفتح النون وكسر الفاء على المعروف في الرواية، وهو المشهور لغةً أي حضت.

قال الخطابي: أصل هذه الكلمة من النفس إلا أنهم فَرَّقُوا بين بناء الفعل من الحيض والنفاس، فقالوا في الحيض: بفتح النون، وفي الولادة: بضمها، قال النووي: هو ههنا بفتح النون وكسر الفاء، هذا هو المعروف في الرواية والصحيح المشهور في اللغة. ونقل عن الأصمعي وغيره الوجهان في الحيض والنفاس. وأصل ذلك كله خروج الدم، والدم يسمى نفساً، قاله السيوطي(٢).

قال الحافظ(٣): ثبت في روايتنا بالوجهين فتح النون وضمها (يعني الحيضة) بالفتح مرة من الحيض تفسيرٌ من بعض الرواة لإطلاق نفست على الحيض والولادة معاً (قالت: نعم) نفست (قال: فشدي) أمر مؤنث من الشَدِّ (على نفسك إزارك) قال الباجي(٤): ونفسها حقيقتها يعني شُدِّي الإزار على ما جرت به العادة، فهو في معنى قوله: شُدِّي عليك إزارك، انتهى.

قلت: ويحتمل أن يكون المراد بالنفس الدم لما قد ورد عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت: يجتنب شعار الدم وله ما سوى ذلك، فحينئذ يكون دليلاً لأهل المذهب الأول (ثم عودي إلى مضجعك) بفتح الميم والجيم

---

(١) انظر: «التمهيد» (٣/ ١٦٠).
(٢) «تنوير الحوالك» (ص٧٦).
(٣) «فتح الباري» (١/ ٤٠٣).
(٤) «المنتقى» (١/ ١١٧).

١٢٥/ ٩٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عُبَيْدَ اللَّهِ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، أَرْسَلَ إِلَى عَائِشَةَ، يَسْأَلُهَا: هَلْ يُبَاشِرُ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ؟ فَقَالَتْ: لِتَشُدَّ إِزَارَهَا عَلَى أَسْفَلِهَا، ثُمَّ يُبَاشِرُهَا إِنْ شَاءَ.

١٢٦/ ٩٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ سَالِمَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ، وَسُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ، سُئِلاَ ....

موضع الضجوع والجمع مضاجع. وفيه جواز النوم مع الحائض في لحاف واحد بل استحبابها.

١٢٥/ ٩٥ ـ **(مالك عن نافع أن عبيد الله)** بضم العين مصغراً **(ابن عبد الله بن عمر)** بن الخطاب العدوي أبو بكر المدني شقيق سالم. قال الواقدي: كان أَسَنَّ من عبد الله بن عبد الله، قال العجلي: تابعي ثقة من رواة الستة، مات سنة ١٠٦هـ[١]. ثم هكذا الرواية في نسخة «الموطأ» برواية يحيى.

وأما في رواية محمد، مالك أخبرنا نافع أن عبد الله بن عمر أرسل إلى عائشة ـ رضي الله عنها ـ، الحديث **(أرسل إلى عائشة زوج النبي ﷺ يسألها)** لأنها أعرف ذلك عن غيرها لموضعها من رسول الله ﷺ، وأنها عرفت ذلك من فعله ﷺ مراراً **(هل يباشر الرجل امرأته وهي حائض؟ فقالت: لِتَشُدَّ)** بكسر اللام وتشديد الدال المفتوحة أي لتربط **(إزارها على أسفلها)** أي ما بين سرتها وركبتها على الوجه المعتاد **(ثم يباشرها)** بمثل العناق وغيره لا الجماع **(إن شاء)** أي يجوز له.

١٢٦/ ٩٦ ـ **(مالك أنه بلغه)** وفي رواية الإمام محمد:[٢] مالك قال: أخبرني الثقة عندي عن سالم بن عبد الله وسليمان بن يسار إلخ **(أن سالم بن عبد الله)** بن عمر **(وسليمان بن يسار)** وكلاهما من فقهاء التابعين **(سئلا)** ببناء

---

(١) انظر: «تهذيب التهذيب» (٧/ ٣٨).

(٢) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (١/ ٣١٩).

عَنِ الْحَائِضِ؛ هَلْ يُصِيبُهَا زَوْجُهَا إِذَا رَأَتِ الطُّهْرَ قَبْلَ أَنْ تَغْتَسِلَ؟ فَقَالاَ: لا. حَتَّى تَغْتَسِلَ.

المجهول (عن الحائض هل يصيبها) أي يجامعها (زوجها إذا رأت الطهر) أي علامة من القَصَّةِ وغيرها وإلا فحقيقة الطهر ليس بمرئي (قبل أن تغتسل؟ فقالا) أي كل منهما (لا) أي لا يجامعها (حتى تغتسل) سواء انقطع حيضها لأكثر المدة أو أقلها، وهو مذهب مالك وبه قال الشافعي وأحمد وزفر ـ رحمهم الله ـ. وقال أبو حنيفة وأصحابه: إن انقطع لأكثره جاز وطؤها قبل الغسل، وإن انقطع قبل ذلك منع حتى تغتسل أو يحكم بطهرها بمجيء آخر وقت الصلاة.

وههنا مذهب آخر. وهو أنه يحِلُّ الوطء بمجرد الانقطاع مطلقاً، لكن بعد إصابة الماء بالوضوء، وأخرجه الطبري عن طاووس ومجاهد. واستدل الحنفية بوجوهٍ؛ منها: أن قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ الغاية تدل على أن الاعتزال ينتهي إلى الطهارة من المحيض وانقطاعه، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ يدل على الإتيان بعد الغسل، فحملنا كلا الدلالتين على كلا الحالين، لئلا يترك أحدهما. قال محمد(١) بعد ذكر أثر الباب: وبهذا نأخذ لا تباشر حائض عندنا حتى تحل لها الصلاة أو تجب عليها وهو قول أبي حنيفة، انتهى.

قال في «الهداية»: وإذا انقطع دم الحيض لأقل من عشرة أيام لم يحل وطؤها حتى تغتسل؛ لأن الدم يدرُّ تارة وينقطع أخرى، فلا بد من الاغتسال ليترجّحَ جانبُ الانقطاع، ولو لم تغتسل ومضى عليها أدنى وقت الصلاة بقدر أن تقدر على الاغتسال والتحريمة حَلَّ وطؤُها، لأن الصلاة صارت دَيْناً في ذِمَّتِها فطهرُت حكماً.

ولو كان انقطع الدم دون عادتها فوق الثلاث لم يقربها حتى تمضي

---

(١) «موطأ محمد» (ص٥٠).

(٢٧) باب طهر الحائض

عادتها، وإن اغتسلت؛ لأن العود في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب، وإن انقطع الدم لعشرة أيام حلَّ وطؤها قبل الغسل؛ لأن الحيض لا مزيد له على العشرة إلا أنه لا يستحب قبل الاغتسال للنهي في القراءة بالتشديد، انتهى.

قال ابن الهمام[(١)]: وحاصله أن في الآية قراءتين ﴿يَطْهُرْنَ﴾ و﴿يَطَّهَّرْنَ﴾ بالتخفيف والتشديد، ومؤدى الأول انتهاء الحرمة العارضة على الحل بالانقطاع مطلقاً، فإذا انتهت الحرمة العارضة على الحل حلَّتْ بالضرورة، ومؤدىٰ الثانية عدم انتهائها عنده، بل بعد الاغتسال، فوجب الجمع ما أمكن، فحملنا الأولى على الانقطاع بأكثر المدة، والثانية عليه لتمام العادة التي ليست أكثر مدة الحيض وهو المناسب؛ لأن في توقيف قربانها في الانقطاع للأكثر على الغسل إنزالها حائضاً حكماً، وهو منافٍ لحكم الشرع عليها بوجوب الصلاة المستلزم إنزاله إياها طاهرةً قطعاً بخلاف تمام العادة، فإن الشرع لم يقطع عليها بالطهر بل يجوز الحيض بعده، ولذا لو زادت ولم تجاوز العشرة كان الكل حيضاً بالاتفاق، انتهى.

(٢٧) طهر الحائض

يعني كيف يُعْلم الطهارة من الحيض وانقضائه، وما العلامة عليه؟ قال ابن العربي[(٢)]: الحيض شيءٌ كتبه الله تعالى على بنات آدم عليه السلام، والتقصير في علومه ومسائله أمرٌ لم يزل يتقادم، وقد كنا جمعنا فيه نحواً من خمسمائة ورقة، أحاديثه نحو من مائة، وطرقها نحو من مائة وخمسين إلا أنه أمر يأكل الكبد ويميض الكتد، وإذا كان شيئاً كتبه الله صار عادة مستمرة،

---

(١) انظر: «فتح القدير» (١/ ١٥١).

(٢) انظر: «عارضة الأحوذي»: (١/ ٢٠٨).

١٢٧/ ٩٧ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ أَبِي عَلْقَمَةَ، عَنْ أُمِّهِ، مَوْلاَةِ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ؛ أَنَّهَا قَالَتْ: كَانَ النِّسَاءُ ....

وقضيته مستقرة، والنساء ليس فيه على باب واحد، ولا في صفة مفردة، بل تختلف فيه أحوالهن باختلاف البلدان والأسنان والأهوية والأزمان، وترخي الرحم والدم، فيكثر تارة ويقلُّ أخرى، اهـ.

١٢٧/ ٩٧ ـ (مالك عن علقمة بن أبي علقمة) بلال المدني[١]، ويقال له أيضاً: علقمة بن أم علقمة، ثقة من رواة الستة، وكان نحوياً قال مصعب الزبيري عن أبيه: تعلمت النحو في كتاب علقمة، مات بعد سنة ١٣٠هـ.

(عن أمه) اسمها مرجانة هي (مولاة عائشة أم المؤمنين) بلا خلاف، واختلفوا في أبيه أبي علقمة، فقيل: هو أيضاً مولى عائشة ـ رضي الله عنها ـ وقيل: مولى مصعب بن عبد الرحمن بن عوف، قاله الزرقاني. تكنى أم علقمة، وثَّقها ابن حبان وذكر لها في كنى «التهذيب»[٢] عدة أحاديث.

(أنها قالت) قال الزيلعي[٣]: ورواه عبد الرزاق في «مصنفه» أخبرنا معمر عن علقمة بن أبي علقمة به سواء، وأخرجه البخاري في «صحيحه» تعليقاً، انتهى. ونقل العيني[٤] عن ابن حزم قال: خولفت أم علقمة بما هو أقوى من روايتها، انتهى.

(كان النساء) الحائضات، والنساء من الجمع الذي لا واحد له من لفظه

---

(١) له ترجمة في: «تهذيب الكمال» (٢/ ٥٩٣) و«تهذيب التهذيب» (٧/ ٢٧٥).

(٢) «تهذيب التهذيب» (١٢/ ٤٥١).

(٣) «نصب الراية» (١/ ١٩٣).

(٤) «عمدة القاري» (٣/ ١٥٤).

يَبْعَثْنَ إِلَى عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ، بِالدِّرَجَةِ فِيهَا الْكُرْسُفُ، فِيهِ الصُّفْرَةُ مِنْ دَمِ الْحَيْضَةِ، يَسْأَلْنَهَا عَنِ الصَّلاةِ، فَتَقُولُ لَهُنَّ: لا تَعْجَلْنَ ......

بل هو جمع امرأة، وقيل: مفرد لفظاً جمع معنى، ولفظ البخاري في تعليقه: وكن نساء، الحديث (**يبعثن**) فيه جواز معاينة كرسف النساء للنساء (**إلى عائشة**) ـ رضي الله عنها ـ أم المؤمنين لكونها أعلم الناس بهذا الأمر لمكانها من النبي ﷺ بما لم يكن فيه غيرها، وسؤالها عنه ﷺ بما يستحيي بمثلها النساء.

(**بالدرجة**) بكسر الدال وفتح الراء والجيم جمع درج بضم فسكون، قال ابن بطال: كذا يرويه أصحاب الحديث، وقال في «المجمع»: وهو كالسفط الصغير «جامه دان»، تضع فيه المرأة خِفَّ متاعها وطيبها، قال العيني: وهو عند الباجي بفتح الدال والراء، وهو بعيد عن الصواب، قال في «المجمع»[(١)]: وقيل: بالضم فالسكون على أنه تأنيث الدرج، وقيل: بالضم على أنه مفرد، وجمعه درج، كترسة وتُرْس، وأصله شيء يُدْرَجُ أي يُلَفُّ، فيدخل في حياء الناقة ثم يخرج ويترك على حوار، فتشمه فتظنه ولدها فَتَرَأَّمه، انتهى. وبسط الكلام عليه العيني[(٢)]، والمراد هناك وعاء أو خرقة؛ قال الحافظ: والمراد به ما تحتشي المرأة من قطنة وغيرها لتعرف هل بقي من أثر الحيض شيء أم لا.

(**فيها الكرسف**) بضم الكاف وإسكان الراء وضم السين المهملة آخره فاء القطن، قاله أبو عبيد، كذا في «العيني»، يضعنه في الفرج لاختبار الطهر، واخترنه لبياضه ونقائه، وتجفيفه الرطوبات، فتظهر فيه آثار الدم ما لا تظهر في غيره (**فيه الصفرة من دم الحيضة**) أي آثار الدم (**يسألنها عن**) وجوب (**الصلاة**) أدائها (**فتقول**) عائشة (**لهن**) إذ رأت فيه شيئاً من الأثر (**لا تعجلن**) بالفوقية على المشهور وسكون اللام على بناء الخطاب؛ وقيل: بالمثناة التحتية أيضاً على بناء جمع المؤنث غائباً.

---

(١) «مجمع بحار الأنوار» (٢/ ١٦٢) قوله: حياء الناقة أي: فَرجَها، وقوله فَتَرَأَّمه: أي فتَتَعَطَّفه.

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٣/ ١٥٥).

حَتَّى تَرَيْنَ الْقَصَّةَ الْبَيْضَاءَ. تُرِيدُ، بِذٰلِكَ، الطُّهْرَ مِنَ الْحَيْضَةِ.

قال العيني: ويجوز ههنا الوجهان وكذا في ترين، انتهى أي لا تعجلن بالصلاة (حتى ترين) أصله ترائين لأنه من الرؤية، وهو غاية للتأخير المفهوم بعدم العجلة.

(القصة) بفتح القاف وشد الصاد المهملة، وفي تفسيرها أقوال: فقيل: ماء أبيض يدفعه الرحم عند انقطاع الحيض[١]. وقال مالك: سألت النساء عنه، فإذا هو أمر معلوم عندهن يرينه عند الطهر، انتهى. وقيل: شيء يخرج مثل المني. وقيل: مثل الجص مأخوذ من القص بمعنى الجص. وقيل: مثل البول، وقيل: شيء يشبه الخيط الأبيض يخرج من القبل في آخر الحيض. وقيل: هو كناية عن جفاف القطنة والخرقة التي تحتشي، ورُدَّ بأن الجفوف قد يحدث في أثناء الحيض أيضاً.

قلت: وفي «المحيط»: القصة في حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ الطين الذي يغسل به الرأس، وهو أبيض يضرب لونه إلى الصفرة أرادت أنها لا تخرج من الحيض، حتى ترى البياض الخالص، انتهى (البيضاء) تأكيد لبياض القصة (تريد) عائشة ـ رضي الله عنها ـ (بذلك) القول (**الطهر من الحيضة**) وكانت تحكم بأن كل ما يرى من الكدرة والصفرة في زمن الحيض حيض. وبهذا قال مالك وأبو حنيفة والشافعي وأحمد ـ رضي الله عنهم ـ؛ وقال أبو يوسف وأبو ثور: لا يكون حيضاً إلا أن يتقدمه دم أسود كما في «المغني» أو ما لم يتقدمه دم يوماً وليلة كما في «الباجي»[٢].

قال العيني[٣]. وروى البيهقي بسنده أرسلت امرأة من قريش إلى عمرة

---

(١) كذا في «الاستذكار» (٣/ ١٩٤).

(٢) «المنتقىٰ» (١/ ١١٩).

(٣) «عمدة القاري» (٣/ ١٥٦).

١٢٨/٩٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ عَمَّتِهِ، عَنِ ابْنَةِ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ؛ ....

كُرْسفةَ قطنٍ فيها أظنه أراد الصفرة تسألها إذا لم تر من الحيضة إلا هذا أَطَهُرَتْ؟ قالت: لا حتى ترى البياض خالصاً. وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي ومالك، فإن رأت صفرة في زمن الحيض ابتداءً فهو عندهم حيض. وقال أبو يوسف: لا حتى يتقدمها دم، انتهى. قلت: واختلفت نقلة المذاهب في بيان المذاهب في ذلك فليتنبه.

١٢٨/٩٨ ـ (**مالك عن عبد الله بن أبي بكر**) بن محمد بن عمرو بن حزم (**عن عمته**) قال ابن الحذّاء: هي عمرة بنت حزم عمة جد عبد الله بن أبي بكر، أطلق عليه عمته مجازاً، قاله الزرقاني[1] تبعاً للحافظ، وبه جزم العيني في شرحه؛ وتعقبه الحافظ بأن عمرة هذه صحابية قديمة ففي روايتها عن بنت زيد بُعْدٌ، فإن كانت ثابتة لما قد يقع رواية الأكابر عن الأصاغر، فرواية عبد الله عنها منقطعة لأنه لم يدركها، ويحتمل أن المراد عمته الحقيقية وهي أم عمرو أو أم كلثوم، اهـ.

فأنت خبير بأن الحمل على الحقيقة أولى فضلاً عما في المجاز من انقطاع السند إلا أن كتب الرجال لا ترجح أحداً منهن.

(**عن بنت زيد بن ثابت**) قال السيوطي في «التنوير»: إنها أم سعد، وفي «التوضيح» ويشبه أن تكون هذه المبهمة أم سعد، ذكرها ابن عبد البر في الصحابيات كذا في «العيني»، وقال الحافظ[2]: ذكروا لزيد بن ثابت من البنات: حسنة وعمرة وأم كلثوم وغيرهن، ولم أر لواحدة منهن رواية إلا لأم كلثوم، وكانت زوجة سالم بن عبد الله بن عمر، فكأنها هي المبهمة، وزعم

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/١١٨).

(٢) «فتح الباري» (١/٥٢٤).

أَنَّهُ بَلَغَهَا، أَنَّ نِسَاءً كُنَّ يَدْعُونَ بِالْمَصَابِيحِ مِنْ جَوْفِ اللَّيْلِ، يَنْظُرْنَ إِلَى الطُّهْرِ. فَكَانَتْ تَعِيبُ ذٰلِكَ عَلَيْهِنَّ. وَتَقُولُ: ما كَانَ النِّسَاءُ يَصْنَعْنَ هٰذَا.

بعض الشراح أنها أم سعد لذكر ابن عبد البر إياها في الصحابة، وليس في ذكره لها دليل على المدعىٰ؛ لأنه لم يقل: إنها صاحبة هذه القصة، ولم يقل أحد من أهل النسب في أولاد زيد من يقال لها: أم سعد، انتهى.

وأورد العلامة العيني[1] على هذا فارجع إليه إن شئت، والحاصل أنه لم يقع الجزم بتعيين المبهم بعد.

(أنه) الضمير للشأن (بلغها) أي بنت زيد (أن نساء) فاعل بلغ (كن يدعون) أي يطلبن، قال العيني: بلفظ جمع المؤنث، ويشترك في هذه المادة جمع المذكر والمؤنث، وفي التقدير مختلف فوزن الجمع المذكر يفعلون ووزن الجمع المؤنث يفعلن، انتهى. قال الحافظ: ووقع في رواية الكشميهني يدعين، وقال صاحب «القاموس»: دعيت لغة في دعوت، ولم ينبه عليه صاحب «المشارق» ولا «المطالع»، انتهى. وتكلم عليه العلامة العيني.

(بالمصابيح) جمع مصباح وهو السراج (من جوف الليل) في أوقات المنام (ينظرن إلى) القصة الدالة على (الطهر) يعني يطلبن المصابيح لينظرن بها إلى ما في الكراسيف حتى يقفن على ما يدل على الطهر (فكانت) ابنة زيد (تعيب ذلك) التكلف (عليهن وتقول: ما كان النساء) أي نساء الصحابة فاللام للعهد كذا في «الفتح» أي مع كونهن أكثر اجتهاداً وعلماً وأفضل عملاً وورعاً (يصنعن هذا) وإنما عابت عليهن التكلف لما لا يلزم لكونها في نصف الليل دون وقت الصلاة، وإنما يلزمهن ذلك في وقت الصلاة كذا روي عن الإمام مالك وغيره. قال في «مختصر الخليل»: وليس عليها نظرُ طُهْرِها قبل الفجر، بل عند النوم والصبح، اهـ. قال الحافظ: فيه نظر لأنه وقت العشاء.

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ١٥٦).

٩٩/١٢٩ ـ وَسُئِلَ مَالِكٌ: عَنِ الْحَائِضِ تَطْهُرُ فَلا تَجِدُ مَاءً، هَلْ تَتَيَمَّمُ؟ قَالَ: نَعَمْ. لِتَتَيَمَّمْ. فَإِنَّ مِثْلَهَا مِثْلُ الْجُنُبِ، إِذَا لَمْ يَجِدْ مَاءً تَيَمَّمَ.

وفي «المسوَّى»[(١)]: لأنه يجب النظر في الليل بالاتفاق ليصلين العشاء إن وجدن الطهر في وقتها، اهـ. وقيل: لأنه يقتضي الحرج والتنطع وهو مذموم. وقيل: لأن الليل لا يتبين فيه البياض الخالص فيحسبن أنه طهر وليس كذلك. وفي «العيني»: قال صاحب «التوضيح»: ويحتمل أنها كان في أيام الصوم لينظرن الطهر لنية الصوم، انتهى.

وفي «المسوَّى»: وعندي للكلام وجهان آخران: أحدهما: أنهن كن ينظرن إلى لون ما يخرج ليحكمن بالطهر إن كان أصفر فردت عليهن ذلك، وعلى هذا أكثر أهل العلم، ويشهد لهذا الوجه حديث الدارمي عن عمرة كانت عائشة تنهى النساء أن ينظرن ليلاً في المحيض، وتقول: إنه قد يكون الصفرة والكدرة. والثاني: أنهن كن ينظرن إلى القطنة ليقضين صلاة العشاء [إن كانت بيضاء] فردّت [عليهن ذلك] لأن صلاة العشاء لا يلزم عندها، انتهى.

ولا يذهب عليك أنه يستنبط من الرواية جواز الاستدلال بنفي الشيء مع عموم البلوى في زمن الصحابة على عدم كونه خيراً كما في «التعليق الممجد»[(٢)].

٩٩/١٢٩ ـ (قال يحيى: سُئِل مالك عن الحائض تطهر) عن الحيض بانقضائه **(فلا تجد ماءً هل)** يجوز لها أن **(تَتيَمَّم، فقال)** الإمام مالك: **(نَعَمْ لتتيمم، فإن مثلها مثل الجنب إذا لم يجد ماء تيمم)** لرفع الجنابة فكذلك هذه. وبه قالت الأئمة الثلاثة الباقية والجمهور، كذا في الحاشية عن «المحلّىٰ».

---

(١) (١٠٢/١).

(٢) (٣٣١/١).

(٢٨) باب جامع الحيضة

١٣٠/ ١٠٠ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَتْ، فِي الْمَرْأَةِ الْحَامِلِ تَرَى الدَّمَ: إِنَّهَا تَدَعُ الصَّلاَةَ.

---

(٢٨) جامع الحيضة

قال الشوكاني في «النيل»: إن دم الحيض نجس بإجماع المسلمين.

١٣٠/ ١٠٠ ـ (**مالك أنه بلغه أن عائشة**) رضي الله عنها، أم المؤمنين (**زوج النبي** ﷺ **قالت في المرأة الحامل ترى الدم**) أي تخرج في أيام الحمل (**إنها تدع**) أي تترك (**الصلاة**) لأنها حائض، اختلفت الروايات عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ في ذلك، فروي عنها هكذا، وروي أنها قالت: الحبلى لا تحيض، فإذا رأت الدم فلتغتسل، ولتصل، كذا في «جمع الفوائد»[1] عن «الدارمي»، وكذا في «إحياء السنن» عن «مصنف ابن أبي شيبة»، ورواه ابن القيم في «الهدي» عن ابن شاهين والدارقطني بسنديهما عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: الحامل لا تحيض.

قال ابن القيم: وروي عنها أنها قالت: لا تصلي، فهذا محمول على ما تراه قريباً من الولادة باليومين ونحوهما، وأنه نفاس جمعاً بين قوليها.

واختلف العلماء فيما تراه الحامل من الدم، فقال مالك في المشهور عنه والشافعي في الجديد: إنه دم حيض. وقال أبو حنيفة وأصحابه وأحمد والثوري: إنها لا تحيض في حالة الحمل، فهو دم فساد، لا دم حيض[2]، قال المغني[3]: هو قول جمهور التابعين منهم سعيد بن المسيب، وعطاء،

---

(١) (١/ ١٣٣).

(٢) قال الإمام أبو حنيفة وأصحابه وغيرهم: ليس ما تراه الحامل على حملها من الدم، والصُّفرة والكدرة، حيضاً، وإنما هو استحاضة، انظر «الاستذكار» (٣/ ١٩٨).

(٣) (١/ ٤٤٣).

....

والحسن، وجابر بن زيد، وعكرمة، ومحمد بن المنكدر، والشعبي، ومكحول، وحماد، والثوري، والأوزاعي، وأبو حنيفة، وابن المنذر، وأبو عبيد، وأبو ثور، وروي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ، والصحيح عنها أنها إذا رأت الدم لا تصلي، اهـ.

قلت: لم يذكر وجه الصحة، وقد تقدمت عنها الروايتان[١]، والأوفق بالجمهور أولى. ولنا قوله عليه السلام في سبايا أوطاس: «لا توطأ حامل حتى تضع، ولا حائل حتى تستبرأ بحيضة»، أخرجه أحمد وأبو داود والحاكم من حديث أبي سعيد. قال الحافظ: وإسناده حسن، وبمعناه رواه الدارقطني بسنده وابن شاهين عن ابن عباس، والطبراني من حديث أبي هريرة، وأحمد وأبو داود من حديث رويفع بن ثابت، وابن أبي شيبة وابن شاهين من حديث علي، وهذه الروايات وإن تُكلم في بعضها، لكنها تقوي بعضها بعضاً. قال ابن قدامة: فجعل وجود الحيض عَلَماً على براءة الرحم، فدل ذلك على أنه لا يجتمع معه. وبسط في وجه الاستدلال الزيلعي على «الكنز».

قال في «المغني»: ولقصة طلاق ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ ففي قوله عليه السلام: «مُرْه فليراجعها ثم ليطلقها طاهراً أو حاملاً». جعل الحمل عَلَماً على عدم الحيض كما جعل الطهر عَلَماً عليه، ولأنه زمان لا يعتادها الحيض فيه غالباً، فلم يكن ما تراه حيضاً كالآيسة. قال أحمد: إنما تعرف النساء الحمل بانقطاع الدم، وقول عائشة ـ رضي الله عنها ـ يحمل على الحبلى التي قاربت الوضع جمعاً بين قوليها، فإن الحامل إذا رأت الدم قريباً من ولادتها فهو نفاس تدع الصلاة له، كذلك قال إسحاق، انتهى مختصراً.

---

(١) قال الحافظ ابن عبد البر في «الاستذكار» (٣/ ١٩٧): اختلف فيها عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أيضاً.

١٣١/ ١٠١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَأَلَ ابْنَ شِهَابٍ، عَنْ الْمَرْأَةِ الْحَامِلِ تَرَى الدَّمَ؟ قَالَ: تَكُفُّ عَنِ الصَّلاَةِ.

وفي الحاشية عن «المحلَّىٰ» قال: وقد روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: رفع الحيض عن الحبلى وجعل الدم رزقاً للولد، انتهى.

ومن الأضاحيك ما قال العلامة الزرقاني[1]، إذ قال بعد أثر الباب: لأنها حائض، وإلى أن الحامل تحيض، ذهب ابن المسيب وابن شهاب ومالك في المشهور عنه والشافعي في الجديد وغيرهم محتجين بقول عائشة ـ رضي الله عنها ـ المذكور من غير نكير، فكان إجماعاً سكوتياً، انتهى.

فالعجب من هذا الإجماع السكوتي مع خلاف الجمهور ومع وجود الروايتين عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ بنفسها كما تقدم. وقد يظهر من كلامه رحمه الله بنفسه أن ليس للقائلين به من الأئمة أيضاً إلا قولان، وأحد القولين من كل منهما يخالف هذا الإجماع السكوتي؟

١٣١/ ١٠١ ـ (**مالك أنه سأل ابن شهاب**) الزهري التابعي (**عن المرأة الحامل**) أنها (**ترى الدم؟ قال**) الزهري: (**تكف عن الصلاة**) وغيرها من ممنوعات الحيض لأنها حائض، ذكر قول الزهري تأييداً لما تقدم من قول عائشة ـ رضي الله عنها ـ.

وأنت خبير بأن جمهور التابعين على خلافه كما قاله المغني، منهم سعيد بن المسيب، وعطاء، والحسن، وعكرمة، والشعبي ومكحول، وغيرهم، وقد أخرج الإمام محمد في كتابه «الآثار» بسنده عن إبراهيم النخعي أنه قال: إذا رأت الحبلى الدم فليست بحائض، فلتصل ولتصم وليأتها زوجها. . الحديث.

---

(١) (١/ ١١٩).

قَالَ يَحْيَىٰ قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ الأَمْرُ عِنْدَنَا.

١٣٢/١٠٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ، أَنَّهَا قَالَتْ: كُنْتُ أُرَجِّلُ رَأْسَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَأَنَا حَائِضٌ.

أخرجه البخاريّ في: ٦ ـ كتاب الحيض، ٢ ـ باب غسل الحائض رأس زوجها وترجيله.

ومسلم في: ٣ ـ كتاب الحيض، ٣ ـ باب جواز غسل الحائض رأس زوجها وترجيله، حديث ٩.

(**قال يحيى: قال مالك**) ـ رضي الله عنه ـ: (**وذلك**) المذكور من قول عائشة ـ رضي الله عنها ـ والزهري هو (**الأمر**) المرجح (**عندنا**) ويتعجب من صنيع العلامة الزرقاني ههنا أيضاً إذ قال في شرح «**الأمر عندنا**» بالمدينة: أي أنهم أجمعوا عليه وإجماعهم حجة، اهـ. وقد عرفت حال الإجماع فمثله مِن مثله بعيد.

١٣٢/١٠٢ ـ (**مالك عن هشام بن عروة عن أبيه**) عروة بن الزبير (**عن عائشة**) رضي الله عنها (**زوج النبي ﷺ أنها قالت: كنت أرجّل**) بضم الهمزة وشد الجيم أي أمشط شعر (**رأس رسول الله ﷺ وأنا حائض**) فعُلِمَ من هذا أن استخدام الحائض مباح، والحيض لا يؤثر في أعضائه حتى ينجس ما أصابه[1]، كما تقدم في جامع غسل الجنابة.

وفي الحديث دليل على أن خلاف النظافة وحسن الهيئة في اللباس وغيره ليس من آداب الشريعة، وأن المراد من قوله ﷺ: «البَذَاذة من الإيمان» هو اطّراح السرف وشهرة الملبس الداعي إلى البطر والكبر، ولذا نهى رسول الله ﷺ عن الترجّل إلا غِبًّا ليحصل التوسط المقصود في كل شيء.

قال العيني[2]: ومما يستنبط من الحديث جواز ترجيل الحائض شعر رأس

(١) «التمهيد» (٢٢/١٣٦ ـ ١٣٧).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٣/١٠٠).

١٠٣/١٣٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ الْمُنْذِرِ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ؛ ....

زوجها، وأنه لم يختلف أحد في غسل الحائض رأس زوجها وترجيله، إلا ما نقل عن ابن عباس أنه دخل على ميمونة فقالت: أي بُنَيّ! مالي أراك شعث الرأس؟ فقال: إن عمارة ترجِّلُني وهي حائض. فقالت: أي بُنَيّ! ليست الحيضة في اليد، كان رسول الله ﷺ يضع رأسه في حجر إحدانا وهي حائض، ذكره ابن أبي شيبة، اهـ.

وقال أيضاً: فيه جواز استخدام الزوجة في الغسل ونحوه برضاها. وأما بغير رضاها فلا يجوز، لأن عليها تمكين الزوج من نفسها وملازمة بيته فقط، قال ابن بطال: وهو حجة في طهارة الحائض وجواز مباشرتها، اهـ.

١٠٣/١٣٣ ـ (مالك عن هشام بن عروة عن أبيه) كذا في بعض النسخ، وهذا خطأ من يحيى الراوي وغلط منه بلا شك، لم يروِ عروة عن فاطمة شيئاً، وإنما هو في «الموطآت»، عن هشام عن امرأته فاطمة ـ رضي الله عنها ـ، وكذا قال كل من رواه عن هشام مالك وغيره، قاله ابن عبد البر[1]، وكذا في «التنوير» و «الزرقاني» قلت: وكذا روى أبو داود وغيره عن مالك الإمام عن فاطمة بالصحة، فالغلط من يحيى لا ممن فوقه بلا شك.

(عن فاطمة بنت المنذر بن الزبير) بن العوام زوجة ابن عمها هشام بن عروة الراوي عنها، وكانت أَسَنَّ منه بثلاث عشرة سنة، فيكون مولدها سنة ثمان وأربعين. كذا قال الحافظ في «تهذيبه». قلت: أو سبع وعشرين على ما تقدم من أن مولد هشام سنة ستين. وثقها العجلي، وروى لها الستة، قال في رواة «جامع الأصول»: روت عن أسماء بنت الصديق وهي جدتها أم أبيها.

(عن) جدتها (أسماء ابنة) أمير المؤمنين سيدنا (أبي بكر الصديق) ـ رضي الله

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٢٠٣/٣) و«تنوير الحوالك» (ص٧٨) و«شرح الزرقاني» (١١٩/١).

أَنَّهَا قَالَتْ: سَأَلَتِ امْرَأَةٌ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ: أَرَأَيْتَ ....

عنه ـ أسلمت قديماً بعد إسلام سبعة عشر إنساناً، وهاجرت إلى المدينة، وهي حامل بعبد الله، تسمى ذات النطاقين، لأنها شقَّتْ نِطاقها ليلة خرج النبي ﷺ مهاجراً، فجعلت واحداً شداداً لسفرته، والآخر عصاماً لِقِرْبته، وقيل: جعلت النصف الثاني نطاقها، ماتت بمكة بعد قتل ابنها عبد الله بن الزبير بقليل ـ عشرة أيام أو عشرين ـ سنة ٧٣هـ، وقيل: بعدها، وقد جاوزت المائة ولم يسقط لها سن، ولم ينكر لها عقل، وهي جدة فاطمة وهشام أي لأبويهما وزوجة الزبير بن العوام وهي أكبر من أختها عائشة بعشر سنين، كذا في رواة «جامع الأصول».

(أنها قالت: سألت) بسكون التاء على مؤنث وفاعله (امرأة) بالرفع (رسول الله ﷺ) كذا في رواية أبي داود وغيره، ووقع في رواية ابن عيينة عن هشام عن فاطمة عن أسماء أنها قالت: سألت رسول الله ﷺ، أخرجه الشافعي. قال الحافظ[1]: أغرب النووي إذ ضعّف هذه الرواية وهي صحيح الإسناد لا علة فيها، ولا بعد في أن الراوي قد يبهم نفسه كما في حديث الرقية لأبي سعد، انتهى.

ووَجَّه بأنه يحتمل أن مراد النووي بالضعف الشذوذ، كما أشار إليه البيهقي إذ قال: الصحيح سألت امرأة فأشار إلى أن فاعل سألت سقط من روايته، فأوهم أنها السائلة، وقال الرافعي: يمكن أنها أبهمت نفسها في رواية مالك، أو سألت هي بنفسها وسأل غيرها أيضاً، انتهى. وذكر في «البذل»[2] احتمالاً لعل السائلة أم قيس لما قد أخرج روايتها أبو داود وغيره.

(فقالت: أرأيت) بهمزة الاستفهام بمعنى الأمر لاشتراكهما في الطلب أي أخبرني، وحكمة العدول سلوك الأدب، ويجب لهذه التاء إذا لم تتصل بها الكاف كل ما يجب لها مع سائر الأفعال من تذكير وتأنيث وتثنية وجمع، قال

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١/ ٣٣١).

(٢) انظر: «بذل المجهود» (٣/ ١٠٢).

إِحْدَانَا، إِذَا أَصَابَ ثَوْبَهَا الدَّمُ مِنَ الْحَيْضَةِ، كَيْفَ تَصْنَعُ فِيهِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِذَا أَصَابَ ثَوْبَ إِحْدَاكُنَّ الدَّمُ مِنَ الْحَيْضَةِ فَلْتَقْرُصْهُ ثُمَّ لِتَنْضِحْهُ بِالْمَاءِ ....

العيني: فيه تجوّزٌ لإطلاق الرؤية وإرادة الإخبار، لأن الرؤية سبب الإخبار، وجعل الاستفهام بمعنى الأمر بجامع الطلب، اهـ.

(إحدانا إذا أصاب ثوبها) بالنصب على المفعول (الدم) بالرفع على الفاعل (من الحيضة) بفتح الحاء أو الكسر كما سيجيء (كيف تصنع) فيه، أي في هذا الثوب هل تترك لبسه، أو تقطع موضع الدم أو تغسله، فكيف تغسله (فقال رسول الله ﷺ: إذا أصاب ثوب) بالنصب (إحداكن الدم) بالرفع (من الحيضة) بفتح الحاء بمعنى الحيض، أو بمعنى المرة من الحيض، ويحتمل الكسر بمعنى الحالة التي عليها المرأة، وقيل: الرواية الأولى (فلتقرصه) بفتح التاء وسكون القاف وضم الراء والصاد المهملتين، كذا في رواية يحيى والأكثر، وفي رواية القعنبي بضم التاء وفتح القاف وكسر الراء المشددة، كما قاله الباجي[1] وغيره.

وذكر الحافظ الأولى، وقال: هكذا في روايتنا، وحكى عياض الثانية أي تدلك بأصابعها مع الماء، وقيل بدونه، والأول أصح لرواية أبي داود فلتقرصه بشيء من ماء، وقال النووي: معناه تقطعه بأطراف الأصابع مع الماء ليتحلل (ثم لتنضحه بالماء) بفتح الضاد المعجمة أي تغسله، قاله الخطابي وغيره.

وما قاله القرطبي تأييداً لمذهبه أن المراد به الرشُّ؛ لأن الغسل قد علم بقوله: تقرصه، والمراد به النضح لما شَكَّتْ فيه من سائر الثوب، رده الحافظ بأن فيه انتشار الضمائر.

والحقيقة أن هذا الاختلاف مبني على أصل آخر، وهو أن المشكوك في نجاسته وجب نضحه ورشّه عند المالكية، فحملوا هذا النضح في الحديث على

---

(١) «المنتقىٰ» (١/ ١٢٠).

ثُمَّ لِتُصَلِّ فِيهِ».

أخرجه البخاريّ في: ٦ ـ كتاب الحيض، ٩ ـ باب غسل دم المحيض.

ومسلم في: ٢ ـ كتاب الطهارة، ٣٣ ـ باب نجاسة الدم وكيفية غسله، حديث ١١٠.

الرش، ولا يجب عند غيرهم كما تقدم مبسوطاً في محله، فحملوا هذا النضح على الغسل الخفيف (ثم لتصل فيه) بلام الأمر عطف على سابقه، وفيه إشارة إلى امتناع الصلاة في الثوب النجس.

واستدل بالحديث على المسألتين، **أولاهما**: ما قاله العيني في «شرح البخاري»[(١)]. ومنها أنه يدل على وجوب غسل النجاسات من الثياب[(٢)]، قال ابن بطال: حديث أسماء أصلٌ عند العلماء في غسل النجاسات من الثياب، ثم قال: وهذا الحديث عندهم محمول على الكثير، لأنه تعالى شرط في نجاسته أن يكون مسفوحاً، وهو كناية عن الكثير الجاري إلا أن الفقهاء اختلفوا في مقدار ما يتجاوز عنه الدم، فاعتبر الكوفيون فيه وفي النجاسات دون الدرهم للفرق بين القليل والكثير.

وقال مالك: قليل الدم معفوٌّ، ويغسل قليل سائر النجاسات، وروي عن ابن وهب أن قليل دم الحيض ككثيره وكسائر النجاسات بخلاف سائر الدماء، لأنه ﷺ قال لأسماء: «حُتّيه ثم اقرصيه»، حيث لم يفرق بين القليل والكثير، ولا سألها عن مقداره، إلى آخر ما بسطه العيني.

قال العلامة الشعراني في «ميزانه»: ومنها قول الإمام أبي حنيفة بالعفو عن مقدار الدرهم من الدم في الثوب والبدن، ومع قول الشافعي في الجديد: إنه لا يُعفى عنه، ومع قوله في القديم: إنه يُعفى عنه عما دون الكف، اهـ.

---

(١) «عمدة القاري» (٢/ ٦٢٠).

(٢) قال ابن عبد البر: أجمع العلماء على غسل النجاسات كلها من الثياب والبدن وألا يصلى بشيء منها في الأرض، ولا في الثياب «الاستذكار» (٣/ ٢٠٥).

....

وقال في «مختصر الخليل»: وعفي دون درهم من دم مطلقاً، اهـ. وقال في «الروض المربع»[(١)] ـ من فقه الحنابلة ـ: ويعفى عن يسير دم نجس ولو حيضاً أو نفاساً أو استحاضة، وعن يسير قيح وصديد، واليسير ما لا يفحش في نفس كل أحد بحسبه، اهـ مختصراً.

فعلم بهذا أن الأئمة الأربعة كلهم إلا الشافعي في قوله الجديد، متفقون على العفو من اليسير، وإن اختلفوا في تحديده، وليس بمزيد اختلاف، فإن مؤدىٰ الكل قريب، وعلم منها أيضاً أن حديث أسماء عند الجمهور محمول على المقدار الذي لم يُعْفَ.

وأما المسألة الثانية: فهو ما قال الخطابي: إن فيه دليلاً على تعيين الماء لإزالة النجاسة، وكذا استدل به البيهقي في «سننه»، وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد ومحمد وزفر ـ رحمهم الله ـ، إذ قالوا: إن الطهارة من النجاسة لا تحصل إلا بما يحصل به طهارة الحدث. وقال الإمام الأعظم أبو حنيفة وأبو يوسف: يجوز التطهير بكل مائع طاهر. قال ابن العربي: وقال قوم ينتمون إلى الظاهر: يجوز إزالة النجاسة بالتراب لحديث النعل، وهو في النعل خاصة. وأنت خبير بأنه لا حجة لهم على الحنفية في الحديث المذكور، لأن مؤداه طهارة الثوب بالماء ولا ينكره أحد، والخلاف في الطهارة بغير الماء، والحديث لا يتناوله نفياً ولا إثباتاً، بل ساكت عنه، فليت شعري كيف استدل به الخطابي والبيهقي!

قال الشعراني في «ميزانه»: ومنها: قول الأئمة الثلاثة لا تُزال النجاسة إلا بالماء مع قول الإمام أبي حنيفة: إن النجاسة تُزال بكل مائع غير الأدهان. ووجه الأول أن الطهارة شُرِعت لإحياء البدن أو الثوب، فالبدن أصل، والثوب

(١) (١/١٠١).

....

تبع، ومعلوم أن المائع ضعيف الروحانية، لا يكاد يحيي البدن، ولا يُزَكِّي الثوب، ووجه الثاني كون المائع فيه روحانية مَّا على كل حال.

وأيضاً فحكم النجاسة أخفُّ من الحدث بدليل ما ورد عن عائشة أنها كانت إذا أصاب ثوبها دم حيض بصقت عليه ثم فركته بعود حتى تزول عنه، وبدليل صحة صلاة المجمّر بالحجر، ولو بقي هناك أثر النجاسة، بخلاف الطهارة عن الحدث، لو بقي على البدن لمعة كالذَّرَّةِ لم يصبها الماء لم تصح طهارته إلا بغسلها فافهم، انتهى.

قلت: واستدل الحنفية أيضاً بعموم الغسل في الروايات، فإن الغسل بعمومه يتناول لكل ما يغسله به، وقد أخرج ابن أبي شيبة في «مصنفه» عن سعيد بن جبير قال: إن كان بعض أمهات المؤمنين لتقرص الدم عن ثوبها بريقها، وعن الحسن بن علي: أنه رأى في قميصه دماً فبزق فيه ثم دلكه. وكذا أخرجه عن عمر ـ رضي الله عنه ـ وميمون بن مهران.

وقال الشوكاني في «النيل»: وعن أبي حنيفة وأبي يوسف يجوز تطهير النجاسة بكل مائع طاهر، وهو مذهب الداعي من أهل البيت. واحتجوا بقول عائشة ـ رضي الله عنها ـ ما كان لإحدانا إلا ثوب واحد تحيض فيه، فإذا أصابه شيء من دم الحيض قالت بريقها، إلى آخره.

والحق أن الماء أصل في التطهير لوصفه بذلك كتاباً وسنة، لكن القول بتعيينه وعدم إجزاء غيره يَرُدُّه حديث مسح النعل وفرك المني وحتّه وإماطته بإذخر، وأمثال ذلك كثيرة، ولم يأت دليل يقضي بحصر التطهير في الماء، ومجرد الأمر به في بعض النجاسات لا يستلزم الحصر به مطلقاً، وغايته تعيينه في ذلك المنصوص بخصوصه إن سُلِّم، انتهى.

ولا يذهب عليك أن الحنفية لم تحتج فيه إلى دليل، فإنهم لم يقولوا بكون غير الماء مطهراً، بل قالوا: خروج النجاسة من الثوب والمحل يطهره،

(٢٩) باب المستحاضة

ولا ينكر أحد أن من قطع المحل النجس مثلاً من الثوب فالباقي طاهر إجماعاً، فهل يمكن أن يقال: إن المقراض مطهِّر أو قطع الثوب من المطهرات؟ لا وكلاّ، بل خروج النجس مؤثر في طهارة الأحداث، فتأمل[١] وتشكر، والله ملهم الرشد والصواب.

(٢٩) ما جاء في المستحاضة

أصلها من الحيض، لحق الزوائد للمبالغة ـ كما يقال: قَرَّ في المكان واستقرَّ، وأعشب، ثم يزاد للمبالغة فيقال: اعشوشب ـ وهي التي لا يرقأ دم حيضتها. وقيل: هي التي استمر بها الدم بعد أيامها فهي مستحاضة. وقيل: الحيض جريان دم المرأة في أوقات معلومة، يرخيه قعر رحمها بعد بلوغها، والاستحاضة: جريانه في غير أوانه، يسيل من عرق في أدنى الرحم دون قعره يسمى ذلك العرق: العاذل بالعين المهملة والذال المعجمة.

قال ابن العربي: فإذا سال في غير أوقات معلومة ومن غير عرق الحيض قيل: استحيضت، فتحقيقه أنه فعل بها الحيض، اهـ. يقال: استحيضت المرأة بالبناء للمفعول فهي مستحاضة.

قال العيني[٢]: فإن قلتَ: ما وجه بناء الفعل للفاعل في الحيض وللمفعول في الاستحاضة؟ قلتُ: لما كان الأول معروفاً معتاداً نسب إليها، والثاني لما كان نادراً غير معروف الوقت وكان منسوباً إلى الشيطان كما ورد: «أنها ركضة منه»؛ بني لما لم يسم فاعله، فإن قلت: ما هٰذا السين؟ قلتُ: يجوز أن تكون للتحول كما في استحجر الطين، وههنا تحول دم الحيض إلى غيره وهو دم الاستحاضة، اهـ.

---

(١) هذا ما سنح لي، وليراجع كتب الفقه، «ش».

(٢) «عمدة القاري» (٢/ ٦٣٢).

....

وحكمها حكم الطاهرة في العبادات إجماعاً، وكذا في الوطء عند الجمهور، كما سيجيء في الحديث الثاني.

ثم اعلم أن الروايات في المستحاضة مختلفة جداً يشكل الجمع بينها، كما لا يخفى على من له أدنى نظر على الروايات، وهذا الباب من غوامض الأبواب، ولذا اعتنى به المحققون، وأفرده العلماء بتصانيف مستقلة، وعلى كثرة التصانيف في ذلك لم تنحل معضلات مسائله ومشكلات محامله؛ وذلك لكثرة الاختلاف في الروايات الواردة في الباب، فاختار بعضهم طريق الترجيح بأنهم رجحوا روايات توحيد الغسل والوضوء لكل صلاة، وتركوا الروايات الباقية أو النسخ قائلاً بتوحيد الغسل والوضوء لكل صلاة ونسخ ما سوى ذلك، والمآل واحد، وهو أحد قولي الطحاوي من الحنفية، واختاره الشوكاني في «النيل».

وأنت خبير بأنه مشكل؛ لأن ترك الروايات الكثيرة المختلفة بأسرها ليس بيسير لكنه الأوفق بالقواعد، فحملوا روايات تعدد الغسل على أنها منسوخة أو كانت للعلاج أو للاستحباب، وهذه ثلاث توجيهات للروايات المختلفة في ذلك الباب.

وبعضهم حاولوا الجمع بين الروايات بأن حملوا كل نوع من الأحاديث على نوع من أنواع المستحاضة، مثلاً حملوا روايات الغسل لكل صلاة على المستحاضة المتحيّرة، وروايات الأقراء على المعتادة، وروايات الإقبال والإدبار على المميزة، ولا يخلو أيضاً عن إشكال، لأن الروايات الواردة في قصة المرأة الواحدة أيضاً تروي مختلفة الأحكام والألفاظ، فإن فاطمة مثلاً فبعض الروايات تدل على أنها رُدَّتْ إلى العادة، وفي بعضها أنها رُدَّتْ إلى التمييز، إلا أن هذا الطريق أسهل من الطريق الأول، وما أشكل فيه أيضاً وجهوا لدفعه مثل الفريق الأول بتوجيهات إلا أنها في هذا الطريق أقل من الطريق الأول.

....

قال في «المغني»[(١)]: قال الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ: الحيض يدور على ثلاثة أحاديث: حديث فاطمة، وأم حبيبة، وحمنة ـ رضي الله عنهن ـ، وفي رواية حديث أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ مكان أم حبيبة، اهـ. فعلم أن سائر الروايات في الاستحاضة عندهم تؤول إلى هذه الثلاثة.

ثم اعلم أن المستحاضة عند الأئمة الأربعة لا تخلو من أربعة أحوال: ١ ـ إما مميزة لا عادة لها، ٢ ـ أو معتادة لا تمييز لها بالدماء، ٣ ـ ومن لها عادة وتمييز، ٤ ـ ومن لا عادة لها ولا تمييز، كذا في «المغني»[(٢)].

أما الأولى: فهي التي تميز دم حيضها عن دم الاستحاضة مع الاختلاف فيما بينهم في ألوان الحيض، ويعبرها المحدثون بالإقبال والإدبار، وحكمها أنها إذا أقبلت حيضتها بأن يخرج الدم الأسود مثلاً تترك الصلاة، وإذا أدبر بمثل خروج الدم الأصفر ونحوه تغتسل للحيض وتتوضأ لكل صلاة، وبهذا قال الأئمة الثلاثة، ومن قال بالتمييز قيده بثلاثة شرائط ذكرها العيني.

وقالت الحنفية: لا اعتبار باللون أصلاً كما سيجيء البحث فيه بعد ذكر الأنواع، وهذا النوع عندهم داخل في الضرب الثاني من النوع الرابع.

قال ابن قدامة: أما المميزة وهي التي لدمها إقبالٌ وإدبار، بعضه أسود ثخين مُنْتِنٌ، وبعضه أحمر أو أصفر ولا رائحة له، ويكون الدم الأسود والثخين لا يزيد على أكثر الحيض ولا ينقص عن أقله، فحكمها أن حيضها زمان الدم الأسود أو الثخين أو المنتن، تغتسل للحيض وتتوضأ بعد ذلك لكل صلاة، وبهذا قال مالك والشافعي.

وقال أبو حنيفة: لا اعتبار بالتمييز، إنما الاعتبار بالعادة خاصة؛ لرواية

(١) (١/٣٨٨).

(٢) (١/٣٩٢).

....

أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ في امرأة كانت تهراق الدم، فقال ﷺ: «لِتَنْظُرْ عِدَّةَ الأيام». الحديث، أخرجه أبو داود[1] والنسائي وابن ماجه، وهو أحد الأحاديث الثلاثة التي قال الإمام أحمد: يدور الحيض عليها. ولنا رواية عائشة ـ رضي الله عنها ـ في قصة فاطمة بنت أبي حبيش إلى آخر ما قاله.

ويدخل في هذا النوع المميزة المبتدأة أيضاً إلا أنا أفردنا ذكر المبتدأة بأنواعها في الضرب الأول من النوع الرابع، فذكرنا هذا النوع أيضاً هناك روماً للتسهيل.

وأما الثانية: فهي التي لها عادة معلومة ولا تمييز لها بدماء، فتترك الصلاة أيام عادتها ثم تغتسل وتتوضأ لكل صلاة، به قال الأئمة الثلاثة، ونقل عن الإمام مالك أنه قال: لا اعتبار بالعادة إنما الاعتبار بالتمييز.

قال ابن قدامة[2]: والقسم الثاني من لها عادة ولا تمييز لها لكون دمها لا يتميز بعضها عن بعض، فإذا كانت لها عادة قبل أن تستحاض، جلست أيام عادتها واغتسلت عند انقضائها؛ ثم تتوضأ لوقت كل صلاة وتصلي، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي، وقال مالك: لا اعتبار بالعادة، إنما الاعتبار بالتمييز، فإن لم تتميز استظهرت بعد عادتها بثلاثة أيام، إن لم تجاوز خمسة عشر يوماً، وهي بعد ذلك مستحاضة، اهـ.

وقال الزرقاني[3]: وأصح قولي الشافعي ـ رحمه الله ـ، وهو مذهب مالك أنها إنما تُرَدُّ لعادتها إذا لم تكن مميزة وإلا ردت إلى التمييز، اهـ.

---

(١) أخرجه أبو داود (١/ ٦٢) والنسائي (١/ ٩٩ ـ ١٤٩).

(٢) «المغني» (١/ ٣٩٦).

(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ١٢٣).

....

وقال الباجي[١]: أما المعتادة فإن تمادى بها الدم أكثر من أيام عادتها فعن مالك فيه روايتان، إحداهما: أنها تقيم أيام عادتها ثم تستظهر بثلاثة أيام. والرواية الثانية: تقيم أكثر مدة الحيض، وذلك خمسة عشر يوماً ثم تصير مستحاضة، انتهى.

وفي «عارضة الأحوذي»[٢]: المعتادة فيها خمسة أقوال: الثالث منها تستظهر ثلاثة أيام وعليه ثبت مالك، اهـ. وكذا ذكر في «مقدمات ابن رشد» خمسة أقوال للإمام مالك، ومنها مثل الجمهور أيضاً قول واحد.

وما يظهر من كتب الفروع للمالكية أنهم اختاروا الاستظهار، كما في «المختصرات»، و«مقدمات ابن رشد»، وغيرها، فَعُلِم أن في هذا النوع من المستحاضة كُلًّا من الأئمة الأربعة قالوا باعتبار العادة إلا أن المرجع عند المالكية أنهم زادوا عليها بثلاثة أيام للاستظهار بشرط أن لا يبلغ أكثر من خمسة عشر يوماً، فإذا بلغ إليها ينقص من أيام الاستظهار حتى إن من كانت عادتها خمسة عشر يوماً لا استظهار عليها أصلاً، كما صرح به في «المدونة»[٣].

ثم اعلم أنهم اختلفوا ههنا في مسألة أخرى، وهي أن العادة هل تثبت بمرة واحدة أو بأزيد منها؟ وسيجيء البحث فيه في الحديث الثاني فانتظر.

والنوع الثالث: من لها عادة معلومة وتمييز أيضاً، فإن اتفقا فلا إشكال، وإن اختلفا فالعبرة للعادة عند الحنفية وهو أصح قولي أحمد.

قال ابن قدامة[٤]: والقسم الثالث: من لها عادة وتمييز، فإن كان الأسود

---

(١) «المنتقى» (١/ ١٢٤).

(٢) (١/ ٢٠٩).

(٣) (١/ ٥٥).

(٤) « المغني» (١/ ٤٠٠).

....

في زمن العادة فقد اتفقت العادة والتمييز، فيعمل بهما، وإلا ففيه روايتان: إحداهما؛ يقدم التمييز، وتدع العادة، وهو ظاهر كلام الخرقي، وهو ظاهر مذهب الشافعي ـ رحمه الله ـ وظاهر كلام الإمام أحمد اعتبار العادة، وهو قول أكثر الأصحاب، اهـ.

وفي «الروض المربع»[١] ـ في فقه الحنابلة ـ: والمستحاضة المعتادة لو كانت مميزة تجلس عادتها، ثم تغتسل وتصلي، اهـ. وفي «الشرح الكبير»: وإن استحيضت المعتادة رجعت إلى عادتها، وإن كانت مميزة، وعنه يقدم التمييز، وهو اختيار الخرقي.

قال الزرقاني[٢]: المستحاضة المعتادة ترد لعادتها ميزت أم لا وافق تمييزها عادتها أو خالف، وهو مذهب أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ وأحد قولي الشافعي ـ رحمه الله ـ وأشهر الروايتين عن أحمد، وأما أصح قولي الشافعي وهو مذهب مالك أنها إنما ترد لعادتها إذا لم تكن مميزة، وإلا ردت إلى التمييز، اهـ.

قلت: لكن في «مختصر عبد الرحمن» لم يذكر المميزة بل قال: النساء مبتدأة ومعتادة وحامل، اهـ.

والرابع: من لا عادة لها ولا تمييز، وهي نوعان: مبتدأة، وهي التي بدأ بها الحيض، ولم تكن حاضت قبله واستمر بها الدم، **والثاني**: متحيِّرة، وهي التي كانت معتادة لكن نسيت أيامها. أما الأولى، يعني المبتدأة إن كانت مميزة عملت بالتميز عند من قال به، وهم الأئمة الثلاثة كما تقدم خلافاً للحنفية ـ رضي الله عنهم ـ، فعندهم تستحيض أكثر مدة الحيض.

قال في «الشرح الكبير»: المبتدأة إذا جاوز دمها أكثر الحيض لم تَخْلُ من حالين: إما أن تكون مميزة، فحكمها أن حيضها زمن الدم الأسود، وبهذا قال

---

(١) (١/ ١١١).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ١٢٣).

....

مالك والشافعي. والحال الثاني: أن لا يكون دمها متميزاً، ففيها أربع روايات: إحداها: أنها تجلس غالب الحيض من كل شهر، وذلك ستة أيام أو سبعة أيام، والثانية: أنها تجلس أقل الحيض لأنه المتيقن، وللشافعي قولان كهاتين، والثالثة: تجلس أكثر الحيض وهو قول أبي حنيفة، والرابعة: تجلس عادة نسائها كأختها وأمها، وهو قول عطاء والثوري والأوزاعي، انتهى ملخصاً.

قلت: مذهب الحنفية كما في الفروع والمالكية كما في «مختصر عبد الرحمن» أنها تجلس أكثر مدة الحيض، فتأمل.

وأما النوع الثاني فالبحث فيه طويل لا يسعها هذا المختصر، ومذهب الحنفية في ذلك أنها تتحرى، ومتى ترددت بين حيض وطهر ودخول في الحيض تتوضأ لكل صلاة، ومتى ترددت بين الحيض والطهر والدخول في الطهر تغتسل لكل صلاة، كذا في «الدر المختار»، وهذا إجمال أنواعها التي بسطها الفقهاء، وتحت كل نوع أنواع محلها كتب الفروع، ولا تجد هذا التوضيح والتفصيل للمذاهب في غير هذا المختصر إن شاء الله، فاغتنم وتشكر.

فالحاصل أن المستحاضة عندنا الحنفية ثلاثة أنواع مبتدأة ومتحيِّرة ومعتادة، ولم يعتبروا التمييز باللون أصلاً لوجوهٍ. منها: أنه لم يثبت نصاً في حديث صحيح، وأحاديث الإقبال والإدبار كما أنها تُحْمَل على التمييز يمكن حملها على إقباله باعتبار العادة بل هو المتعين لرواية البخاري[1] بلفظ: «فإذا أقبلت الحيضة فاتركي الصلاة، فإذا ذهب قدرها فاغسلي»، الحديث، قال ابن تيمية: رواه البخاري والنسائي وأبو داود، اهـ.

(١) أخرجه البخاري في باب «عرق الاستحاضة» و«فتح الباري» (١/ ٤٣٦).

....

فلفظ: «إذا ذهب قدرها» صريح في العادة، وقد أُتْبِعَ بلفظ الإقبال، فعلم أن المراد بالإقبال أيضاً إتيان العادة، فليس المراد بأقبلت وأدبرت إلا إقبال أيام الحيض وإدبارها جمعاً بين الروايات، وإلا فتضطرب الروايات وتناقض بعضها بعضاً، وحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ فإنه دم أسود يُعْرَفُ ليس بثابت كما أقرَّ به الباجي.

وفي «النقاية»: أنه موقوف عليها، وقال الشوكاني في «النيل»: وقد استنكر هذا الحديث أبو حاتم، وفي «الجوهر النقي»[1] وفي «العلل» لابن أبي حاتم: سألت أبي عنه؟ فقال: منكر، وقال ابن القطان: في رأيي منقطع، اهـ. قال الشوكاني: وقد ضَعَّفَ الحديث أبو داود، انتهى.

قلت: وضعفه أيضاً الطحاوي في «مشكل الآثار[2]»، ومنها: أن العادة أقوى لكونها لا تبطل دلالتها، واللون إذا زاد على أكثر الحيض بطلت دلالتها، فما لا تبطل دلالته أولى، وهذا مما لا ينكر.

ومنها: أن النبي ﷺ رَدَّ أم حبيبة والمرأة التي استفتت لها أم سلمة إلى العادة، ولم يُفَرِّقْ ولم يستفصِلْ بين كونها مميزة وغيرها، وحديث فاطمة ـ رضي الله عنها ـ قد رُوي رَدُّها إلى العادة وردُّها إلى التمييز، فتعارضت رواياتها، وبقيت الأحاديث الباقية خالية عن معارض، فيجب العمل بها، على أن حديث فاطمة ـ رضي الله عنها ـ قضيةُ عين وحكايةُ حالٍ يحتمل أنها أخبرته أنها لا عادة لها، أو علم ذلك من غيرها أو من قرينة حالها، وحديث عدي بن ثابت عامٌّ في كل مستحاضة، كذا في «المغني»[3].

---

(١) انظر: «الجوهر النقي» على هامش «السنن الكبرى» للبيهقي (١/ ٣٢٦).

(٢) (٧/ ١٥٥).

(٣) «المغني» (١/ ٤٠١).

١٣٤/ ١٠٤ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّهَا قَالَتْ: قَالَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ أَبِي حُبَيْشٍ: ....

ومنها: أن اعتبار العادة في بعض الصور إجماعي بخلاف التمييز، قال ابن التركماني في «الجوهر النقي»: وقد اتفق الجميع على أن من لها أيام معروفة اعتبر أيامها لا لون الدم، اهـ.

ومنها: أن النفاس لا يعتبر فيه اللون كما في «الجوهر النقي» مع أنه كالحيض في الأحكام.

ومنها: أنه يخالف الروايات الكثيرة كحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ لا تعجلن حتى ترين القَصَّةَ البيضاء، وكحديث عمرة قالت: لا؛ حتى ترى البياض خالصاً. أخرجه البيهقي. وغير ذلك من الروايات الكثيرة. والصواب الذي لا معدل عنه أن العبرة باللون لا تثبت ولا في حديث واحد حق الإثبات.

١٣٤/ ١٠٤ ـ **(مالك عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة)** ـ رضي الله عنها ـ **(زوج النبي ﷺ أنها قالت: قالت فاطمة**[1] **بنت أبي حبيش)** بضم الحاء المهملة وفتح الموحدة وسكون التحتية آخرها شين معجمة، اسمه قيس بن المطلب، القرشية الأسدية، قال العيني: ووقع في بعض نسخ مسلم: عبد المطلب وهو غلط، وهي غير فاطمة بنت قيس القرشية الفهرية التي طلقت ثلاثاً خلافاً لمن توهم أنها هي. والصواب أنها غيرها كما نبه عليه الحافظ في «الفتح»[2].

واختلف العلماء في أنها كانت معتادة أو مميزة، ومال البيهقي في «سننه

---

(١) انظر: ترجمتها في: «تهذيب التهذيب» (١٢/ ٤٤٢) و«تجريد أسماء الصحابة» (٢/ ٢٩٤) و«أسد الغابة» (٧/ ٢١٨).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٣٣٢).

....

الكبرىٰ» إلى أنها كانت مميزة، ولذا بوّب على رواياتها «باب المستحاضة إذا كانت مميزة» ثم لم يكتف على ذلك، بل رجح الروايات الواردة في قصتها بلفظ الإقبال والإدبار.

وأنت خبير بأنه لو ثبت لفظ الإقبال والإدبار في قصتها لا يجديهم نفعاً؛ لأن المراد منه أيضاً إقبال الأيام وإدبارها، كما تقدم منا قريباً، وإلى كونها مميزة مال الترمذي، إذ نقل عن أحمد وإسحق أن المستحاضة إذا كانت تعرف حيضها بإقبال الدم وإدباره، وإِقباله أن يكون أسود، وإدباره أن يتغير إلى الصفرة، فالحكم فيها على حديث فاطمة بنت أبي حبيش ـ رضي الله عنها ـ. اهـ.

ولا يذهب عليك أن ما نقل عن أحمد الأصح في مذهبه خلافه كما تقدم في بيان المذاهب، وأيّاً ما كان، فهذه المستحاضة مميزة عند المحدثين، وعليها مدار من اعتبر التمييز، ولم يتحقق عندي، بل ولا يثبت دليل على كونها مميزة، وعندي دلائل كثيرة صريحة في أنها كانت معتادة.

ومنها: حديث الباب فإن لفظ «فإذا ذهب قدرها» صريحة في كونها معتادة، وهكذا رواه عمرو، وسعيد، والليث، وحماد بن سلمة عن هشام.

ومنها حديث فاطمة ـ رضي الله عنها ـ بنفسها. أخرجه أبو داود والنسائي وغيرهما برواية المنذر عن عروة عن فاطمة ـ رضي الله عنها ـ ولفظه: «فانظري إذا أتاكِ قرؤك فلا تصلي، وإذا مرَّ قرؤك فتطهري ثم صلي ما بين القرء إلى القرء»، ومنها: حديث ابن أبي مليكة عند الحاكم ولفظه: «قولي لها: فلتدع في كل شهر أيام قرئها»، الحديث. وقال: صحيح على شرط مسلم،

ومنها: ما نقله الزيلعي[1] عن الدارقطني بسنده عن سليمان بن يسار أن

---

(١) انظر: «نصب الراية» (١/ ٢٠٢).

....

فاطمة بنت أبي حبيش أمرت أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ أن تسأل رسول الله ﷺ فقال: «تدع الصلاة أيام أقرائها ثم تغتسل»، الحديث. قال الدارقطني: ورواته كلهم ثقات.

ومنها: ما نقله الزيلعي أيضاً عن «مصنف ابن أبي شيبة» بسنده عن سليمان بن يسار أن امرأة أتت أم سلمة. الحديث، وفيه: «تدع الصلاة أيام أقرائها»، قال: وهذه المرأة هي فاطمة بنت أبي حبيش، اهـ.

ومنها: حديث أسماء عند أبي داود وغيره ولفظه: «فأمرها أن تقعد الأيام التي كانت تقعد ثم تغتسل».

ومنها: أحاديث أم سلمة بجميع طرقها، فإنها ليس فيها إلا الرد إلى العادة، قال ابن قدامة: وحديث أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ إنما يدل على العادة ولا نزاع فيه، اهـ. وسيأتي أن المراد في حديثها هي فاطمة ـ رضي الله عنها ـ لا غير، ولذا اضطر البيهقي إلى أن قال: ويحتمل إن كانت تسميتها صحيحة في حديث أم سلمة أن كانت لها حالان في مدة استحاضتها: حالة تُمَيِّزُ فيها بين الدمين، فأفتاها بترك الصلاة عند إقبال الحيض، وحالة لا تُمَيِّزُ فيها بين الدمين فأمرها بالرجوع إلى العادة.

وقال ابن قدامة[1]: روي ردُّها إلى العادة، وردها إلى التمييز، فتعارضت رواياتها، اهـ. وأنت تدري أن التعارض لم يجيء إلا من الذين حملوا لفظ الإقبال على التمييز بدون دليل ولا قرينة، ولو حملوها على الأيام كما حملته الحنفية ما اضطروا إلى تضعيف الروايات الكثيرة ولا طرح الأحاديث الصحيحة. والله ملهم الرشد والصواب، وسيأتي بعض الروايات الأخر في ذلك قريباً.

---

(١) «المغني» (١/ ٤٠١).

يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنِّي لا أَطْهُرُ، أَفَأَدَعُ الصَّلاَةَ؟ فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّمَا ذَلِكَ عِرْقٌ، ....

(يا رسول الله إني لا أطهر) أي لا ينقطع الدم عني، والظاهر أنها تفهم أن الحائض لا تطهر إلا بانقطاع الدم، فكَنَتْ بعدم الطهر عن إرسال الدم وجريانه. وفي رواية: «إني أستحاض فلا أطهر»، فقولها: «إني أستحاض» بمنزلة العلة لقولها: «فلا أطهر»، وهذا على زعمها، ويحتمل الطهارة اللغوي أي عن القذر والدم.

(أفأدع الصلاة؟) بهمزة الاستفهام. قال الكرماني: إن قلتَ: الهمزة تقتضي صدر الكلام، والفاء تقتضي المسبوقية، فكيف يجتمعان؟ قلت: عطف على مقدر أي أيكون في حكم الحيض، فأترك الصلاة إلى انقطاع الدم؟ أو الهمزة مقحمة أو توسطها جائز بين المعطوفين إذا كان عطف الجملة على الجملة، أو الهمزة باقية على صرافة الاستفهامية، لأنها للتقرير فلا تقتضي الصدارة، قاله العيني[1].

قال الزرقاني[2]: لكن ينافي هذا أن التقريري حمل المخاطب على الاعتراف بأمر استقر عنده، فيؤكده ويقتضي أن يكون عالماً، وهي ههنا ليست كذلك، قال العيني: سؤال عن استمرار حكم الحائض وفي حالة دوام الدم وإزالته، وهو كلام من تقرر عنده أن الحائض ممنوعة عن الصلاة، اهـ. **(فقال لها رسول الله ﷺ)** زاد في رواية أبي معاوية لا أي لا تتركي الصلاة **(إنما ذلك)** بكسر الكاف **(عرق)** بكسر العين يسمى بالعاذل، ولا ينافيه ما سيأتي في كتاب الحج في باب جامع الطواف؛ إنما هو ركضة من الشيطان، وسيأتي الجمع بينهما هناك.

واستدل بحديث الباب على أن المستحاضة لا يجب عليها الغسل لكل

(١) «عمدة القاري» (٢/ ٦٣٣).

(٢) (١/ ١٢٢).

وَلَيْسَتْ بِالْحَيْضَةِ؛ فَإِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَاتْرُكِي الصَّلاَةَ. ....

صلاة؛ لأن دم العرق لا يوجب غسلاً، قاله الزرقاني، وقال أيضاً: وما يقع في كتب الفقه إنما ذلك عرق انقطع أو انفجر، فهي زيادة لا تعرف في الحديث.

قلت: أخرجه الدارقطني والبيهقي والحاكم بهذه الزيادة، قاله الشوكاني.

قال العيني: واستدل به بعض أصحابنا على نقض الوضوء بخروج الدم من غير السبيلين؛ لأنه عليه السلام عَلَّلَ نقض الوضوء بخروج الدم من العرق، وكل دم يبرز من البدن إنما يبرز من العرق؛ لأن العروق هي مجاري الدم من الجسد، وما أورد عليه الخطابي رَدَّه العيني.

قلت: وفيه دليل على جواز الصلاة مع الجرح السائل، قال ابن رسلان: وبه يقول الشافعي والمالكية وغيرهم، انتهى.

(**وليست بالحيضة**) بالفتح بمعنى الحيض على ما عليه أكثر المحدثين أو كلهم، قال النووي: وهو متعين أو قريب من المتعين، وقال ابن رسلان عن ابن حجر هو الرواية، اهـ. واختار الخطابي الكسر على إرادة الحالة، وقال: المحدثون يقولون: بالفتح، وهو خطأ، والصواب الكسر، ورَدَّه القاضي وغيره وقالوا: الأظهر الفتح؛ لأن المراد إذا أقبل الحيض.

(**فإذا أقبلت الحيضة**) قال النووي: يجوز ههنا الفتح والكسر معاً، وقال الحافظ: وروايتنا الفتح في كلا الموضعين، ويعرف الإقبال عندنا الحنفية بالعادة. ويعرف بلون الدم عند من قال بالتمييز، وتقدم مفصلاً (**فاتركي الصلاة**) نهي لها عن الصلاة وهو للتحريم، ويقتضي فساد الصلاة وهو إجماع، قاله الزرقاني، قال: وبعض السلف[(١)] يرون أن تتوضأ وقت الصلاة وتذكر الله عز وجل، قال العيني: وتفسد الصلاة ههنا بإجماع المسلمين، ويستوي فيها

---

(١) كذا في «الاستذكار» (٣/ ٢١٨) قال ابن عبد البر: هو أمر متروك عند جماعة من الفقهاء بل يكرهونه.

فَإِذَا ذَهَبَ قَدْرُهَا، فَاغْسِلِي الدَّمَ عَنْكِ وَصَلِّي».

أخرجه البخاري في: ٦ ـ كتاب الحيض، ٨ ـ باب الاستحاضة.

ومسلم في: ٣ ـ كتاب الحيض، ١٤ ـ باب المستحاضة وغسلها وصلاتها، حديث ٦٢.

الفرض والنفل، لظاهر الحديث. ويتبعها الطواف وصلاة الجنازة وسجدة الشكر والتلاوة.

(**فإذا ذهب قدرها**) أي قدر أيام الحيضة، وهذا اللفظ أوفق بمن قال: المراد به العادة، وأوّله من قال: بالتمييز بتوجيه، قال الزرقاني: أي ذهب قدر الحيضة على ما قَدَّره الشارع، أو على ما تراه المرأة باجتهادها، أو على ما تقدم من عادتها، احتمالات للباجي(١).

(**فاغسلي عنك الدم**) على الوجوب إن كان مقدار الدم مما لا يعفى، وعلى الاستحباب إن كان مما يعفى، وقد تقدم الكلام على المعفو من الدم والمذاهب فيه فلا تغفل (**وصلي**) أي بعد الاغتسال.

قال العيني: ظاهره مشكل لأنه لم يذكر فيه الغسل، ولا بد بعد انقضاء الحيض من الغسل، وأجيب بأنه وإن لم يذكر في هذه الرواية فقد ذكر في رواية أخرى، اهـ.

قال ابن رسلان: حمل بعضهم هذا الإشكال على أن جعل المراد انقضاء أيام الحيض مع الاغتسال، وجعل قوله: «اغسلي عنك الدم» على الدم الذي يأتي بعد الغسل، قال ابن دقيق العيد: والجواب الصحيح أنها وإن لم يذكر فيه الاغتسال لكنه المراد، اهـ.

قلت: قد وقع في رواية أبي أسامة عن هشام عند البخاري بلفظ «ثم

---

(١) «المنتقى» (١/ ١٢٢) و«شرح الزرقاني» (١/ ١٢٣).

....

اغتسلي وصلي» لكنه لم يذكر فيه غسل الدم، والحقيقة أن هذا اختلاف بين تلامذة هشام، فبعضهم ذكروا غسل الدم فقط، وبعضهم الاغتسال فقط، وكلهم ثقات، فيحمل على زيادة الثقة بأن كلهم اختصروا الروايات، وتركوا أحد الأمرين لوضوحه عنده.

قال ابن رسلان: وجوب الغسل على المستحاضة إذا انقضى زمن الحيض وإن كان الدم جارياً مجمع عليه، انتهى.

ثم ههنا اختلاف آخر في رواية الباب، وهو أنه زيد في بعض الروايات بعده لفظ «ثم توضئي لكل صلاة» وهو أيضاً زيادة ثقة، وردَّه النسائي، وقال: تفرد به حماد بن زيد، قال مسلم في آخر الحديث لفظ «تركناه»، قال البيهقي: هو لفظ «توضئي» لأنها زيادة غير محفوظة، اهـ.

قلت: يأباه متابعة أبي معاوية عند البخاري، وأيضاً رواه الدارمي من طريق حماد بن سلمة، والسراج من طريق يحيى بن سليم كلاهما عن هشام.

قال الحافظ في «التلخيص»[(١)]: رواه أبو داود وابن ماجه من حديث وكيع، وفيه «توضئي»[(٢)] ورواه ابن حبان في «صحيحه»[(٣)] وأبو داود والنسائي من رواية محمد بن عمرو عن الزهري عن عروة وفيه «توضئي»، ومن طريق أبي حمزة السكري عن هشام بن عروة بلفظ «فاغتسلي وتوضئي لكل صلاة»، وكذا رواه الدارمي من حديث مراد بن سلمة، والطحاوي وابن حبان من حديث أبي عوانة، وابن حبان من حديث أبي حمزة السكري.

---

(١) (١/٢٦٧).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة. رقم الحديث (٣٠٤) وابن ماجه رقم الحديث (٦٢٠).

(٣) رقم الحديث (١٣٤٥) (٢/٣١٨).

....

ورواه أيضاً أبو داود وابن ماجه من طريق الأعمش عن حبيب عن عروة عن عائشة وفيه «الوضوء لكل صلاة». وروى الحاكم من حديث ابن أبي ملكية عن عائشة في قصة فاطمة «ثم لتغتسل في كل يوم غسلاً ثم الطهور عند كل صلاة» ولأصحاب السنن سوى النسائي من طريق عدي بن ثابت عن أبيه عن جده مرفوعاً: «أنه أمر المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها ثم تغتسل والوضوء عند كل صلاة»، وإسناده ضعيف. وعن جابر «أن النبي ﷺ أمر المستحاضة بالوضوء لكل صلاة» رواه أبو يعلى[1] بإسناد ضعيف، ومن طريقه البيهقي[2]، وعن سودة بنت زمعة نحوه رواه الطبراني، انتهى.

فهذه المتابعات كلها ترد تفرد حماد بن زيد، وتأبى ضعف زيادة لفظ «فتوضئي» فالأمر بالوضوء لكل صلاة أيضاً زيادةٌ من الثقات في هذا الحديث، إلا أنهم اختلفوا في أن المراد به الوضوء عند أداء صلاة أو وقت صلاة، وسيأتي الكلام عليه.

قال الزرقاني[3]: إن في الحديث دلالة على أن المرأة إذا ميزت دم الحيض من دم الاستحاضة تعتبر دم الحيض، وتعمل على إقباله وإدباره، فإذا انقضى قدره اغتسلت، انتهى.

وأنت خبير بأن هذا توجيه لتأييد مذهبه لأنه لو سُلِّم دلالة لفظ الإقبال على التمييز على اصطلاحهم لا يمكن حمل قوله ﷺ: «إذا ذهب قدرها» على الإدبار، بل هو بمنزلة النص في مقدار الأيام، وقد تقدم أن فاطمة كانت معتادة، كما يدل عليه ملاحظة الروايات بأسرها، وأصرح ما فيها روايتها

(١) أورده الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٢٨٠).
(٢) رواه البيهقي: (١/ ٣٤٧، ٣٤٨).
(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ١٠٢٢).

....

بنفسها عند أبي داود وغيره إذ قال لها النبي ﷺ: «إذا أتى قرؤك فلا تصلي فإذا مر قرؤك فتطهري»، وفي الأخرى: «فأمرها أن تقعد الأيام التي كانت تقعد ثم تغتسل» ولذا قال الطحاوي: لأن فاطمة كانت أيامها معروفة.

ونقل الزيلعي عن ابن حبان بسنده إلى عائشة أن فاطمة بنت أبي حبيش أتت النبي ﷺ فقالت: «يا رسول الله إني أُستحاض الشهر والشهرين، فقال: ليس ذاك بحيض، ولكنه عرق، فإذا أقبل حيضك فدعي الصلاة عدد أيامك التي كنت تحيضين، فإذا أدبرت فاغتسلي وتوضئي لكل صلاة». فهذا نص في أن المراد بالإقبال إقبال الأيام فلا بد أن ترجع روايات الإقبال والإدبار كلها إلى الأيام لئلا تتضاد الروايات.

وأنت تعرف أن إرجاع روايات الإقبال والإدبار إلى قدر الأيام أهون أيضاً من إرجاع روايات القدر إلى التمييز؛ لأن روايات القدر والأيام نص في مؤداها بخلاف الإقبال والإدبار، فهو مجرد اصطلاحهم، ولذا ترى المحدثين ـ سامحهم الله عز وجل ـ حاولوا طرح الأحاديث الدالة على الأيام ظناً منهم أنها تخالف روايات الإقبال والإدبار الدالة على التمييز فتأمل.

والمحدثون ـ رحمهم الله ـ ما طرحوا الروايات الواردة في قصة فاطمة فقط، بل اضطروا لاصطلاحهم هذا إلى طرح الروايات الواردة في النساء الأخر، فإن أم حبيبة عندهم معتادة، فلما ورد في بعض طرق حديثها ذكر الإقبال والإدبار ضعفوها، قال البيهقي بعد ذكر حديث الأوزاعي بسنده في قصة أم حبيبة: وقوله: «إذا أقبلت وأدبرت»، تفرد به الأوزاعي من بين ثقات أصحاب الزهري، والصحيح أن أم حبيبة كانت معتادة، اهـ. فأثبت الغرابة في حديث الأوزاعي لكونه مخالفاً لمصطلحهم وإلا فلا مخالفة كما حققنا لك.

والعجب من العلامة الزرقاني، أنه ذكر أصلاً تحت الحديث الآتي، وهو أن الجمع بين الدليلين ولو من وجهٍ أولى من طرح أحدها، ولم يلتفت إلى ذاك الأصل ههنا، وراعاه الحنفية إذ جمعوا بين الروايات.

١٣٥/ ١٠٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عن نَافِعٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ، زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ ....

وفي «المنتقى»[(١)]: قال القاضي أبو الوليد: الحديث عندي يحتمل وجهين: أحدهما؛ أن تكون من أهل التمييز، والثاني؛ من غير أهل التمييز، فإذا رأت الدم تركت الصلاة قدر أمد أكثر الحيض، فإذا انقضى اغتسلت وصلَّتْ وكانت مستحاضة، فيكون إقبال الحيضة أول ما ترى الدم، وإدبارها عند التقدير لها، انتهى بقدر الحاجة.

فعلم منه أن حديث الباب عند المالكية أيضاً ليس بنص في المميزة، بل يحتمل الوجهين، وتقدم من كلام ابن قدامة من الحنابلة، ومن كلام البيهقي من الشافعية أن أحاديث فاطمة تحتمل العادة والتمييز معاً، فالحمل على المعتادة أولى لتتفق الروايات، ولذا حملها الطحاوي على المعتادة، ومما يؤيدها الرواية الآتية أيضاً فإنها لا تحتمل غير الاعتياد، قال ابن قدامة في «المغني»: وحديث أم سلمة إنما يدل على العادة ولا نزاع فيه، اهـ. وقد صرح جمع من الفحول أن المراد بالمبهمة فيها المسؤولة عنها، هي فاطمة، فكونها معتادة مما لا يمكن الإنكار عنه.

١٣٥/ ١٠٥ ـ **(مالك عن نافع عن سليمان بن يسار عن أم سلمة زوج النبي ﷺ)** كذا رواه مالك وأيوب، ورواه صخر بن جويرية والليث وعبيد الله بن عمر عن نافع عن سليمان عن رجل عن أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ أخرج روايتهم أبو داود فزادوا فيه رجلاً، قال النووي في «الخلاصة»: حديث صحيح، ولم يعرج إلى دعوى الانقطاع، قال الحافظ في «التلخيص»[(٢)]: قال النووي: على شرطهما، وقال البيهقي: هو حديث مشهور إلا أن سليمان لم

---

(١) «المنتقى» (١/ ١٢٢).

(٢) (١/ ٢٧١).

أَنْ امْرَأَةً كَانَتْ تُهَرَاقُ ....

يسمعه منها، وقال المنذري: لم يسمعه سليمان، وقد رواه موسى بن عقبة عن سليمان عن مرجانة عنها، اهـ.

قلت: وكذلك أخرجه البيهقي بعد سرد الروايات العديدة بإبهام الرجل بطريق موسى بن عقبة عن مرجانة إلا أن مرجانة كما في كتب الرجال اسم امرأة لا رجل، وجمع ابن عبد البر[١] بأنه يحتمل أنه سمع عن رجل عن أم سلمة، ثم سمعه عن أم سلمة فحدَّث به على الوجهين.

وفي «الجوهر النقي»[٢]: ذكر صاحب «الكمال»: أن سليمان سمع من أم سلمة فيحتمل أنه سمع هذا الحديث عنها، وعن رجل عنها، وقال ابن العربي[٣]: حديث أم سلمة رواه مالك وتركه مسلم والبخاري لعلة معلومة عندنا وقد أدخلوا مثلها، اهـ. (أن امرأة) قال الباجي: هي فاطمة بنت أبي حبيش، قد بَيَّنَ ذلك حماد بن زيد وسفيان بن عيينة في حديثيهما عن أيوب، انتهى.

قلت: وكذا سماها في هذه الرواية وهيب وعبد الوارث كلاهما عن أيوب، أخرج روايتهما الدارقطني، وبه جزم أبو داود لرواية حماد، ولا يمكن الإنكار عنه لكثرة الروايات الدالة على ذلك. فتخطئة هؤلاء الثقات مما لا يسهل على أنه يؤيدهم الروايات الأخر.

منها: ما نقله الزيلعي عن الدارقطني بسنده عن سليمان بن يسار أن فاطمة بنت أبي حبيش استحيضت، فأمرت أم سلمة أن تسأل رسول الله ﷺ، فقال عليه السلام: «تدع الصلاة أيام أقرائها»، الحديث، فما تكلم البيهقي وغيره على التسمية ليس في محله (**كانت تهراق**) بضم التاء الفوقية وفتح الهاء

(١) انظر: «التمهيد» (١٦/ ٥٦ ـ ٦٠) و «الاستذكار» (٣/ ٢٣٥).

(٢) (١/ ٣٣٣).

(٣) «عارضة الأحوذي» (١/ ٢٠١).

الدِّمَاءَ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَاسْتَفْتَتْ لَهَا أُمُّ سَلَمَةَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ. ....

وتسكن أي تصب، قال أبو موسى: هكذا جاء ببناء المفعول، ولم يجيء ببناء الفاعل.

قال ابن الأثير: جاء الحديث على ما لم يسم فاعله، أصله أراق يريق ويبدل الهمزة بالهاء فيقال: هراق يهريق بفتح الهاء ثم جمع بينهما فقيل: أهراق يهريق، والضمير إلى المرأة **(الدماء)** أتى بالجمع للدلالة على الكثرة، ونصبه تشبيهاً بالمفعول كحسن الوجه بالنصب، أو على التمييز أي تهراق هي الدماء، وإن كانت معرفة كقوله تعالى: ﴿سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾ وهو مطَّرد عند الكوفين شاذٌّ عند البصريين أو منصوب بنزع الخافض أي تهراق بالدماء، أو على المفعول به، فتكون أصل تهراق تهريق، أبدلت كسرة الراء فتحة، وانقلبت الياء ألفاً على لغة من قال في ناصية: ناصاة، وقيل: يجوز الرفع على البدل من ضمير تهراق أو لام الدماء عوض المضاف إليه أي تهراق دماءها، قال الباجي[١]: كأنها من كثرة الدم بها كأنها كانت تهريقه، ويبعد عندي ما قاله ابن رسلان: إنه مفعولٌ ثانٍ، والمفعول الأول ناب عن الفاعل صيرت صاحبة دم، اهـ.

(في عهد) أي زمان **(رسول الله ﷺ)** وكانت معتادة قاله القاري **(فاستفتت لها أم سلمة)** رضي الله عنها بأمرها إياها، ففي رواية الدارقطني: إن فاطمة بنت أبي حبيش استُحيضت فأمرت أم سلمة أن تسأل لها، قاله الزرقاني. وأم سلمة أم المؤمنين كانت تحِلُّ منه ﷺ محلاً يزيل الخجلَ لأنها زوجته **(رسول الله ﷺ)** وكذا في رواية أبي داود وغيره أن السائلة أم سلمة.

وفي حديث عائشة المتقدم أن فاطمة هي السائلة، وفي أبي داود عن عروة كذلك عن فاطمة نفسها أنها قالت: سألت رسول الله ﷺ، وفي حديث

---

(١) «المنتقى» (١/ ١٢٥).

فَقَالَ: «لِتَنْظُرْ إِلَى عَدَدِ اللَّيَالِي وَالأَيَّامِ ....

آخر أخرجه أبو داود وغيره أن أسماء بنت عميس سألت لها، والجمع بينهما أن فاطمة سألت كلاً من أم سلمة وأسماء أن تسألا لها، فسألتا مجتمعَتَيْن أو سألت كل واحدة منهما منفردة، وصح إطلاق السؤال على فاطمة باعتبار أمرها بالسؤال، أو أنها حضرت معهما أو كررت السؤال بعد ذلك بنفسها احتياطاً. وما قيل: إنه يحتمل أن يكون المبهمة غير فاطمة المذكورة قبْلُ فمجرد احتمال يردُّه التسمية من الرواية العديدة كما تقدم أسماؤهم.

قلت: ومن أنكر كون المبهمة ههنا فاطمة ليس عنده دليل غير أن هذه معتادة، والأولى كانت مميزة، قال ابن عبد البر: وهذا عندنا حديث آخر، وكذا جعله ابن حنبل حديثاً غير الأول، فإنه في امرأة عرفت إقبال حيضتها وإدبارها، وهذا الحديث في امرأة كانت لها أيام معروفة فزاد بالدم فلم تميزها، اهـ.

وأنت قد حققت أن الصواب في حالة فاطمة أيضاً أنها كانت معتادة، فلا معارضة بين الروايتين أصلاً، وليس عند من قال: إن فاطمة كانت مميّزة دليل ينفق في سوق المناظرة، وبمجرد المخالفة لمصطلحهم لا تترك الروايات الكثيرة الشهيرة المصرحة باسم فاطمة في هذه القصة كما تقدم بيانها.

(**فقال**) ﷺ (**لتنظر**) أي لتفكر، قال ابن رسلان في «شرح أبي داود»: مرفوع على أنه خبر أو بكسر اللام الجازمة للأمر كما في رواية «الموطأ»، وفي رواية له: «فلتنظري» بسكون اللام بعد الفاء وزيادة ياء المخاطبة في آخره والأكثر باللام، اهـ.

(**إلى عدد الليالي والأيام**) استنبط منه الرازي الحنفي أن أقل الحيض ثلاثة وأكثرها عشرة؛ لأن إطلاق الأيام من ثلاثة إلى عشرة، وأما قبله فيقال: يوم ويومان. وبعدها يقال: أحد عشر يوماً. ومذهب الحنفية في ذلك أن أقل الحيض ثلاثة أيام ولياليها، وأكثرها عشرة. وقال أحمد والشافعي ـ رحمهما الله ـ: إن

الَّتِي كَانَتْ تَحِيضُهُنَّ مِنَ الشَّهْرِ، قَبْلَ أَنْ يُصِيبَهَا الَّذِي أَصَابَهَا، فَلْتَتْرُكِ الصَّلاَةَ قَدْرَ ذٰلِكَ مِنَ الشَّهْرِ. ....

أقله يوم وليلة، وأكثره قيل: خمسة عشر يوماً ولياليها، وقيل: سبعة عشر، وعند مالك لا حَدَّ لأقله وأكثره سبعة عشر، وقيل: ثمانية عشر، كذا في «المغني» و«عارضة الأحوذي»[1]، وفي «مختصر الخليل»: أكثره للمبتدأة نصف شهر وللمعتادة ثلاثة، استظهاراً على أكثر عادتها. وسيأتي مدة الطهر في كتاب الصيام.

(التي كانت) صفة لليالي والأيام **(تحيضهن)** أي تحيض فيهن، من باب إجراء المفعول فيه مجرى المفعول به **(من الشهر)** بيان لضميرهن أو للأيام والليالي. والتعليق بالشهر لما في عادة النساء في الأغلب من أنهن يحضن في كل شهر **(قبل أن يصيبها الذي أصابها)** من دم الاستحاضة **(فلتترك الصلاة)** والصوم وغيرهما من الممنوعات، واكتفى في الذكر على الصلاة لأنها أهم العبادات **(قدر ذلك)** بكسر الكاف أي بقدر تلك الأيام التي كانت تعتادها **(من الشهر)** أي من أوله إن كانت تعتادها، أو وسطه، أو آخره كذلك، والظاهر أن النبي ﷺ عرف حالها وكونها معتادة، أو ذكرت أم سلمة، واختصر في الرواية؛ لأنه لو لم يعلم لا يستقيم الجواب، لاحتمال أنها تكون مبتدأة، أو متحيرة، أو مميزة عند من قاله.

قال الزرقاني[2]: فيه تصريح بأنها لم تكن مبتدأة بل كانت لها عادة تعرفها، وليس فيه بيان كونها مميزة أو غيرها، فاحتج به من قال: إن المستحاضة المعتادة تُرَدُّ لعادتها ميزت أم لا، وافق تمييزها عادتها أو خالفها، وهومذهب أبي حنيفة وأحد قولي الشافعي وأشهر الروايتين عن أحمد، وقد تقدم في بيان المذاهب، وهذا هو القسم الثاني من أقسام المستحاضة

---

(١) (١/ ٢٠٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ١٢٣).

فَإِذَا خَلَّفَتْ ذٰلِكَ فَلْتَغْتَسِلْ، ثُمَّ لِتَسْتَثْفِرْ بِثَوْبٍ، ....

المذكورة، والحديث يخالف المالكية، لأن المعتادة عندهم تستظهر بثلاثة أيام كما في فروعهم، إلا أن يقال: إن الروايات فيها مختلفة عندهم كما تقدم، وهذا محمول على إحدى الروايات.

(**فإذا خلّفت**) بفتح الخاء المعجمة واللام الثقيلة والفاء أي تركت (**ذلك**) أي الأيام والليالي، يعني إذا تركت أيام الحيض التي كانت تعهدها وراءها، وجاوزت من أيام الحيض، ودخلت في أيام الاستحاضة، وأصل التخلف ترك الشي خلف ظهره (**فلتغتسل**) أي للطهر من انقطاع الحيض بمجرد الانقطاع عند الجمهور، وتستظهر عند المالكية بثلاثة أيام على المرجح لهم كما تقدم، والحديث يؤيد الأولين (**ثم لتستثفر**) بفتح الفوقية وإسكان السين المهملة وفتح الفوقية وإسكان المثلثة وكسر الفاء أي تشدّ فرجها (**بثوب**) أي خرقة عريضة.

قال في «النهاية»: هو أن تشدّ فرجها بخرقة عريضة بعد أن تحتشي قطناً بأن تشد فرجها ودبرها بثوب مشدود أحد طرفيه من خلف دبرها في وسطها والآخر من قبلها أيضاً، كذلك توثق طرفي الخرقة في شيء تشدّها على وسطها، فيمتنع منه سيلان الدم، مأخوذ من ثفر الدابة بفتح الفاء الذي يجعل تحت ذنبها، وقيل: مأخوذ من الثفر بإسكان الفاء وهو الفرج. وإن كان أصله للسباع فاستعير لغيرها، وهذا كله على رواية الجمهور عن مالك، وروي عنه لتستذفر بذال معجمة، قال الزرقاني: أي لتخفف الدم بالخرقة.

قلت: كذا قال، ولم أر في كتب اللغة معنى التخفيف، وفي «المجمع»: أذفر طيب الريح، والذفر محركة يقع على الطيب والكريه يتميز بالمضاف إليه وبالموصوف، ثم قال: «واستذفري بثوب» روي بذال معجمة من الذفر بمعنى ما مرَّ أي تستعمل طيباً يزيل به هذا الشيء عنها، اهـ.

وبسطه في «عارضة الأحوذي»[١]. وقال ابن رسلان: إن صحت الرواية

(١) (٢٠٧/١).

ثُمَّ لِتُصَلِّي».

أخرجه أبو داود في: ١ ـ كتاب الطهارة، ١٠٧ ـ باب في المرأة تستحاض.

والنسائيّ في: ٣ ـ كتاب الحيض والاستحاضة، ٣ ـ باب المرأة يكون لها أيام معلومة تحيضها كل شهر.

فمحمول على إبدال الثاء ذالاً؛ لأنهما من مخرج واحد، اهـ. **(ثم لتصل)** بإسقاط ياء الأمر في أكثر النسخ، وفي بعضها بإثباتها فهي للإشباع دون ياء الخطاب كما توهم.

ثم في الحديث دليل على أن المستحاضة حكمها حكم الطاهرة في الصلاة، وكذا في الصيام والقراءة وسائر العبادات إجماعاً، إلا أنهم اختلفوا في الوطء، فالجمهور على الجواز، قاله الزرقاني، وسيأتي البسط في ذلك، وفي الحديث أمر الاغتسال فقط، وليس فيه الأمر بغسل الدم ولا الوضوء، وتقدم في حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ الأمر بغسل الدم فقط، وتقدم أن في كليهما اختصاراً في الروايات، والصحيح غسل الدم والغسل معاً.

واختلفت الروايات في حكم المستحاضة، ولذا اختلفت الأئمة في حكمها، قال ابن قدامة[١]: اختلف أهل العلم في المستحاضة، فقال بعضهم: يجب عليها الغسل لكل صلاة، رُوِيَ ذلك عن علي وابن عمر وابن عباس وابن الزبير، وهو أحد قولي الشافعي في المتحيِّرة، لما ورد أنه عليه السلام أمر أم حبيبة أن تغتسل لكل صلاة.

قلت: وبه قالت الحنفية في بعض المُتحيِّرة.

ثم قال ابن قدامة: وقال بعضهم: تغتسل كل يوم غسلاً روي ذلك عن عائشة وابن عمر وأنس ـ رضي الله عنهم ـ وابن المسيب، فإنهم قالوا: تغتسل من ظهر إلى ظهر، وقال مالك: إني أحسب حديث ابن المسيب هو من طُهْرٍ

---

(١) (٤٤٨/١).

....

إلى طُهْرٍ، لكن الوَهْمَ[(١)] دخل فيه، أبدلت المهملة بالمعجمة.

وقال بعضهم: تجمع بين كل صلاتَي جَمْعٍ بغسل، وتغتسل للصبح غسلاً على ما في حديث حمنة وسهلة، وبه قال عطاءٍ والنخعي وأكثر أهل العلم على أن الغسل عند انقضاء الحيض، ثم عليها الوضوء لكل صلاة، ويروى هذا عن عروة، وبه قال الشافعي وأصحاب الرأي وهو مذهب الحنابلة. وقال ربيعة ومالك: إنما عليها الغسل عند انقضاء حيضها وليس عليها للاستحاضة وضوء؛ لأن ظاهر حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة في حديث فاطمة الغسل فقط ولم يذكر الوضوء.

ولنا أنه ﷺ قال لفاطمة: «وتوضئي لكل صلاة» قال، الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وهذه زيادة يجب قبولها، وهذا يدل على أن الغسل المأمور به في سائر الأحاديث مُسْتَحَبٌّ غير واجب والغسل لكل صلاة أفضل، ثم الجمع بين الصلاتين، ثم الغسل كل يوم بعد الغسل عند انقضاء الحيض، ثم تتوضأ لكل صلاة وهو أقل المأمور ويجزئها إن شاء الله، انتهى مختصراً.

قلت: وسيأتي قريباً أن مذهب الأربعة أنه لا يجب عليها الغسل إلا مرة واحدة.

قال ابن العربي[(٢)]: هل تتوضأ المستحاضة لكل صلاة؟ عندنا لا تتوضأ إلا استحباباً، لأن قوله: «تتوضأ لكل صلاة» قول عروة لا من قول النبي ﷺ، ولأن حكم حدث الحيض قد سقط فلا يوجب طهارة، ومتى تغتسل؟ فعندنا إن كانت مميزة من طهر إلى طهر، وإن لم تكن مميزة فغسلها عند الحكم بالاستحاضة، وقال أحمد: يستحبُّ لها أن تغتسل لكل صلاة، اهـ.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٣/ ٢٣٢) قال أبو عمر: ليس ذلك بوهم لأنه صحيح عن سعيد، معروف عنه من مذهبه في المستحاضة تغتسل كل يوم مرة من ظهر إلى ظهر، وانظر: «التعليق الممجد» (١/ ٣٣٤) و«عمدة القاري» (١/ ١٢٦).

(٢) «عارضة الأحوذي» (١/ ٢٠٠).

١٣٦/١٠٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ زَيْنَبَ بِنْتِ أَبِي سَلَمَةَ؛ أَنَّهَا رَأَتْ زَيْنَبَ بِنْتَ جَحْشٍ، الَّتِي كَانَتْ تَحْتَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ، ....

قال الزرقاني[١]: وفي الحديث دليل أيضاً على أن العادة في الحيض تثبت بمرة؛ لأنه عليه السلام ردَّها إلى الشهر الذي يلي شهر الاستحاضة، وهو الأصح عند المالكية والشافعية، اهـ.

وقال ابن قدامة في «المغني»[٢]: لا يختلف المذهب في أن العادة لا تثبت بمرة، وهل تثبت بمرتين؟ اختلفت الرواية فيه، فعنه أنها تثبت بمرتين، وعنه أنها لا تثبت إلا بثلاث، اهـ.

قلت: اختلف فيه أئمتنا الحنفية، قال في «جامع الرموز»: إن المدة تصير عادةً عند الطرفين بمرتين، لأنها مشتقة من العود، وعنده بمرة. وعليه الفتوى كما هو المشهور، اهـ «حاشية شرح الوقاية»، وفي «حاشية الدرر»: قال في «الخلاصة» و «الكافي»: الفتوى على قول أبي يوسف في ثبوت العادة بمرة واحدة، وعندهما لا بد من الإعادة لثبوت العادة، اهـ. وفي «الدر المختار»: وهي تثبت وتنتقل بمرة، به يفتى، قال الشامي: وهو قول أبي يوسف خلافاً لهما.

١٣٦/١٠٦ ـ (**مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن زينب**) ربيبة النبي ﷺ (**بنت أبي سلمة**) وأم سلمة (**أنها** رأت **زينب بنت جحش**) قال عياض[٣]: اختلف أصحاب «الموطأ» فأكثرهم يقولون: زينب، وكثير منهم يقولون: ابنة جحش، وهو الصواب كما يدل عليه قوله: (**التي كانت تحت عبد الرحمن بن**

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ١٢٤).

(٢) (١/ ٣٩٧).

(٣) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ١٢٤).

....

عوف) لأن زينب أم المؤمنين لم يتزوجها عبد الرحمن قط، وإنما تزوجها أولاً زيد بن حارثة، ثم تزوجها النبي ﷺ، والتي كانت تحت عبد الرحمن هي أم حبيبة، انتهى.

قال الحافظ في «الفتح»: وجزم ابن عبد البر(١) أن رواية «الموطأ» هذه خطأ، لأن التي كانت تحت عبد الرحمن إنما هي أم حبيبة أخت زينب، اهـ.

قلت: ويؤيده أيضاً أن الرواية في خارج «الموطأ» عند أبي داود وغيره بلفظ «امرأة» على الإبهام دون التسمية، فالظاهر أن هذه التسمية وهم، والصواب الإبهام، والمراد بها أم حبيبة. وذكر القاضي يونس في «شرحه» على «الموطأ» أن بنات جحش زينب، وأم حبيبة، وحمنة، اسم كل واحدة منهن تسمى زينب، واشتهرن بالألقاب، وردَّه صاحب «المطالع» وتبعه السيوطي، وقال: لا يلتفت لقول من قال: إن بنات جحش اسم كل منهن زينب، لأن أهل المعرفة بالأنساب لا يثبتونه، وإنما حمل عليه من قاله أن لا ينسب الوهم إلى مالك، اهـ.

وقال الحافظ في «الفتح»: قيل: رواية «الموطأ» هذه وهم، وقيل: صواب، وأن اسمها زينب، وكنيتها أم حبيبة بإثبات الهاء.

وأما أم المؤمنين زينب، فكان اسمها بَرَّة، فغيّره النبي ﷺ بزينب، وكان التغيير بعد النكاح كما في «أسباب النزول» للواحدي. فيحتمل أنه ﷺ سمَّاها باسم اختها لما غلب على اسمها الكنية وأمن اللَّبْس، اهـ. كذا قال، ولم يرد عليه بشيء، لكن قال أيضاً في موضع آخر من «الفتح»(٢): وتعسف بعض المالكية، فزعم أن اسم كل من بنات جحش زينب، فاشتهرت أم المؤمنين باسمها، وأم حبيبة بكنيتها وحمنة بلقبها، ولم يأت بدليل على دعواه بأن حمنة

(١) «الاستذكار» (٣/ ٢٢٧).

(٢) انظر: «فتح الباري» (١/ ٤٢٧).

....

لقب، انتهى.

وقال في «تلخيص الحبير»[١]: ومن الغرائب ما حكاه السهيلي عن شيخه أن أم حبيبة كان اسمها زينب، وأن زينب زوجة النبي ﷺ غلب عليها الاسم، وأن أم حبيبة غلب عليها الكنية، وأراد بذلك تصويب ما وقع في «الموطأ»، انتهى.

وقال السيوطي في «التنوير»[٢]: وبنات جحش الثلاثة قيل: يستحضن كلهن، وقيل: بل أم حبيبة فقط، وقيل: بل حمنة وأم حبيبة، وهذا أصح، قال الحافظ: ولم ينفرد بتسمية أم حبيبة زينب، بل وافقه يحيى بن أبي كثير عند أبي داود الطيالسي، انتهى.

قلت: لكن رواية يحيى بن أبي كثير عند أبي داود بلفظ «امرأة» على الإبهام، فظهر بهذا كله أن التسمية في رواية «الموطأ» هذه لو صحت، فالمراد بها أم حبيبة على الراجح، وأم حبيبة هذه المستحاضة المشهورة استحيضت سبع سنين كما في «الصحيحين»، ومشهورة بكنيتها أخت زينب أم المؤمنين، قال الواقدي والحربي: اسمها حبيبة، وكنيتها أم حبيب، ورجحه الدارقطني، ولكن الصواب كما في الروايات الصحيحة المشهورة أم حبيبة بإثبات الهاء، كذا في «العيني».

ونقل السيوطي عن الباجي: أن اسمها جهنية، ويحتمل على البعد أن يكون التسمية في رواية «الموطأ» صحيحة، والمراد بها أم المؤمنين زينب، وبنات جحش الثلاثة كلهن يستحضن كما في الروايات. وما قيل: إنها لم تستحض إلا أم حبيبة ظاهر البطلان فتكون الصفة ـ وهي قوله: «التي كانت

(١) (١/٢٥٨) في كتاب الحيض.

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٨١).

وَكَانَتْ تُسْتَحَاضُ، فَكَانَتْ تَغْتَسِلُ وَتُصَلِّي.

تحت عبد الرحمن» ـ وهماً، لأنه قد ثبت استحاضة بعض أمهات المؤمنين بطرق عديدة عند البخاري وغيره.

وما قال ابن الجوزي: ما عرفنا من أزواج النبي ﷺ من كانت مستحاضة غفلة عن الروايات الصريحة في ذلك، صَرح به الحافظان: ابن حجر والعيني رحمهما الله.

قال الحافظ: يحمل اختلاف الروايات في ذلك على أن زينب استحيضت وقتاً بخلاف أختها، فإن استحاضتها دامت، فروى الشيخان وغيرهما عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن أم حبيبة استحيضت سبع سنين. الحديث، لكن في «عارضة الأحوذي»[1]: أن حديث «الموطأ» هذا وهم من وجهين: الأول: أنها لم تستحض قط، إنما المستحاضة أختها، الثاني: لم تكن قط تحت عبد الرحمن، اهـ.

ثم ذكر محمل روايات البخاري أن المراد ببعض أزواجه ﷺ سودة، وكذا عدَّها ابن رسلان في المستحاضات في زمن النبي ﷺ فقال: الخامس سودة زوجة النبي ﷺ، وذكر بعضهم أن زينب بنت جحش استحيضت، والصحيح خلافه إنما المستحاضة أختها. قال أبو عمر: الصحيح عند أهل الحديث أنهما كانتا مستحاضتين جميعاً، اهـ.

(**وكانت تستحاض فكانت تغتسل وتصلي**) قال الباجي: يحتمل أن الاستحاضة كانت تتكرر عليها، فكانت تغتسل متى استحيضت عند خروجها من الحيض، وتتمادى بعد ذلك على الصلاة، ويحتمل أنها كانت تغتسل متى انقطع عنها دم الاستحاضة، انتهى.

قلت: وهذان الاحتمالان على كونها زينب أم المؤمنين أوفق، وأما على

---

(١) (١/ ٢٠٠).

١٠٧/١٣٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سُمَيٍّ، مَوْلَى أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ ....

تقدير كونها أم حبيبة فلا ينطبقان، لأن المشهور في الروايات فيها أنها تغتسل لكل صلاة، فيكون المراد في هذا الحديث أيضاً ذلك.

واختلف العلماء في توجيه روايات أم حبيبة من «الغسل لكل صلاة» فقيل: منسوخة كما أثبته الطحاوي وغيره. وقيل: محمولة على الاستحباب، واختاره أحمد كما في «المغني»[(١)] ونقل عن الشافعي كما في «الزرقاني»[(٢)] وغيره. وقيل: محمولة على العلاج كما هو مشهور بين علماء الدرس، وهو أحد أقوال الطحاوي. وقيل: كانت متحيّرة ويجب عليها الغسل لكل صلاة كما عندنا الحنفية، والشافعية معنا كما في كتب الفروع سيما في «الإقناع»، وهو الأوجه عندي.

وما قيل: إن المتحيرة ليست بشيء؛ جهلٌ من أقوال الأئمة، فأوجب لها الغسل في كتب الحنفية والشافعية. وقال الحنابلة: حكمها أن تحيض غالب مدة الحيض ستاً وسبعاً، ثم تغتسل على الوجوب كما في «المغني». نعم لم أر حكمها بعد في كتب المالكية.

ثم اختلف العلماء في أن غسل أم حبيبة لكل صلاة كانت من عند نفسها، كما هو مصرح في بعض الروايات أو كانت مأمورة من النبي ﷺ، كما نص عليه في عدة من الروايات، فمن قال بالأول طعن في هذه الزيادة التي فيها: أمر رسول الله ﷺ، وحديث «الموطأ» ساكت عن هذا الاختلاف، فنتبعه روماً للاختصار، ومحمل البحث فيه كتب السنن.

---

(١) (١/ ٤٤٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ١٢٥).

(٣) انظر: ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (٤/ ٢٣٨) و«إسعاف المبطأ» (٢٠١٧).

أَنَّ الْقَعْقَاعَ بْنَ حَكِيمٍ، وَزَيْدَ بْنَ أَسْلَمَ أَرْسَلاَهُ إِلَى سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، يَسْأَلُهُ كَيْفَ تَغْتَسِلُ الْمُسْتَحَاضَةُ؟ فَقَالَ: تَغْتَسِلُ مِنْ طُهْرٍ إِلَى طُهْرٍ، ....

١٣٧/ ١٠٧ ـ (مالك عن سُمَيّ[١]) بضم السين المهملة وفتح الميم وشد التحتية (مولى أبي بكر بن عبد الرحمن) بن الحارث بن هشام، ثقة، روى له الجميع، مات مقتولاً سنة ١٣٠هـ (أن القعقاع) بقافين مفتوحتين بينهما عين مهملة ساكنة ثم ألف فعين مهملة (ابن حكيم) مكبراً الكناني المدني تابعي، وثقه أحمد وغيره، روى له مسلم والأربعة والبخاري في «الأدب المفرد» (**وزيد بن أسلم أرسلاه**) أي سُمَيّاً (**إلى سعيد بن المسيب يسأله كيف تغتسل المستحاضة؟**) قيل: كان غرض السؤال عن وقت الاغتسال دون كيفيته، ولذا أجابه سعيد عن الوقت. وقيل: السؤال وإن كان عن الكيفية لكنها لما لم تخالف الغسلات الأخر، فأجابه بذكر ما يخالف فيه غيره (**فقال: تغتسل من طهر إلى طهر**) هكذا في جميع النسخ[٢] بالمهملتين، وكذا في رواية «الموطأ» لمحمد.

واختلف الرواة في هذا اللفظ، فروي هكذا بالمهملتين كما في نسخ «الموطأ»، وروي بالمعجمتين كما أخرجه أبو داود[٣] برواية القعنبي عن مالك، قال ابن العربي في «عارضة الأحوذي»: اختلف في روايته، فمنهم من قال بالمهملة، ومنهم من قال بالمعجمة، وكلا الروايتين عن مالك، انتهى. قال ابن عبد البر: قال مالك: ما أرى الذي حدثني به من ظهر إلا قد وهم، وكذا أخرجه عنه أبو داود فقال: قال مالك: إني لأظن حديث ابن المسيب من ظهر إلى ظهر ـ بالمعجمتين ـ قال فيه، وإنما هو على الحقيقة من طهر إلى طهر ـ بالمهملتين ـ ولكن الوهم دخل فيه، انتهى.

---

(١) أي المصرية من المتون والشروح وهي التي كانت عندي وقت التسويد في المدينة المنورة، ثم رأيت النسخ الهندية بعد الرجوع عن البلدة الطاهرة فهي كلها بالمعجمتين فليحرر «ش».

(٢) انظر: «بذل المجهود» (٢/ ٣٧٣).

....

قال الباجي: وقد تابع مالكاً على هذا القول هود بن عبد الملك وسعيد بن عبد الرحمن فقالا: «إنما هو من طهر إلى طهر» قلت: وقال أبو داود: رواه مسور بن عبد الملك من طهر إلى طهر فقلبها الناس من ظهر إلى ظهر، قال الخطابي: ما أحسن ما قال مالك، ما أشبهه بما ظن لأنه لا معنى للاغتسال في وقت صلاة الظهر إلى مثلها من الغد، ولا أعلمه قولاً لأحد، وإنما هو من طهر إلى طهر، انتهى.

وَبَوَّبَ أبو داود[١] «الاغتسال من طهر إلى طهر»، وذكر فيه روايات توحيد الغسل، ولم يذكر فيه هذه الرواية، ثم ذكر «باب من قال: تغتسل من ظهر إلى ظهر»[٢]، وذكر فيه أثر سعيد[٣] هذا، فعلم أن الصواب عند أبي داود أيضاً في أثر سعيد الإعجام.

وقال البيهقي في «سننه»[٤]: وعن ابن عمر وأنس بن مالك تغتسل من طهر إلى طهر بالطاء المهملة. هذا ما قيل في الطاء المهملة.

وأما المعجمة، فقال ابن عبد البر[٥]: ليس ذلك بوهم؛ لأنه صحيح عن سعيد معروف من مذهبه، وقد رواه كذلك السفيانان عن سُمَيٍّ بالإعجام، ولم ينفرد به سميّ ولا القعقاع، فقد رواه وكيع عن ابن أبي عروبة عن قتادة عن ابن المسيب بالإعجام، أخرجه ابن أبي شيبة، انتهى.

---

(١) «سنن أبي داود» (١/ ١٢٥).

(٢) «سنن أبي داود» (١/ ١٢٧).

(٣) رقم الحديث (٣٠١).

(٤) «السنن الكبرى» (١/ ٣٥٦).

(٥) انظر: «الاستذكار» (٣/ ٢٣٢).

(٦) (١/ ٢١١).

....

قال ابن العربي في «عارضة الأحوذي»[(١)]: والذي استبعده الخطابي صحيح؛ لأنه إذا سقط عنهما لأجل المشقة الاغتسال لكل صلاة، فلا أقل من الاغتسال مرة في كل يوم عند الظهر في فيء النهار، وذلك للتنظيف، انتهى.

قال ابن العراقي: المروي إنما هو بالإعجام فقط، وأما الإهمال فليس رواية مجزوماً بها، وروى ابن أبي شيبة عن الحسن بلفظ: «تغتسل من صلاة إلى مثلها من الغد». وروى الدارمي قول سعيد بن المسيب هذا بطرق مختلفة بلفظ: «من الظهر إلى الظهر»، وبلفظ: «من الظهر إلى مثلها من الغد لصلاة الظهر» وبلفظ: «تغتسل كل يوم عند الصلاة الأولى»، وقوي قول سعيد هذا بقول الحسن وابن عمر.

فما يخطر في البال بعد ملاحظة كلام الفريقين أن الصواب في رواية سعيد الإعجام فقط، لكثرة طرقه، وليس عند من رواه بالمهملة إلا التخمين، وإنما رواه الإمام في «الموطأ» بلفظ المهملة، لأن المعجمة عنده كان وهماً من أحد الرواة، فرواه عند أبي داود كما روى له يعني بالمعجمتين، وكان مُحَرَّفاً عنده كما صرح به، فروى في «الموطأ» على ما هو الصواب عنده، وهو بالمهملتين، وكان الأوجه للإمام على أصول المحدثين أن يروي في «الموطأ» أيضاً بالمعجمة أولاً، ثم صَحَّحَه بالمهملة، كما أخرجه عنه أبو داود، فمعناه على المهملتين، أنها تغتسل بعد انقضاء أيام الحيض غسلاً واحداً، ويكفي إلى الطهر الثاني بعد انقضاء أيام الحيض الثاني، ولا يحتاج بينهما إلى الغسل الآخر للحيض، وكذلك إذا يجيء الطهر الثاني فتغتسل مرة واحدة، فيكون هذا الحديث بمعنى أحاديث «إذا ذهب أيام حيضك فاغتسلي» وهذا هو المشهور في معناه، ولذا بوّب أبو داود «باب الغسل من طهر إلى طهر»، وذكر فيه روايات توحيد الغسل.

وعندي يحتمل أثر سعيد معنىً آخر، وهو وجيهٌ عندي، وإن لم يذكره

وَتَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلاَةٍ، ....

أحد من المشايخ، وهو أن يكون هذا حكم المستحاضة المتحيِّرة التي لم يستمر بها الدم، بل ينقطع ساعة ويعود بعد ذلك، فحكمها أنها إذا اغتسلت عند انقطاع الدم، فهذا الغسل يكفي لها إلى مجيء الدم الآخر، فعلى هذا يكون معنى الطهر انقطاع الدم دون الطهر الاصطلاحي.

ويستأنس هذا المعنى من تقسيم الطحاوي لأنواع المستحاضة، وأما معناه على المعجمتين، فإنها تغتسل كل يوم مرة وهو وقت الظهر فيكون الغسل من باب العلاج؛ لأنها وقت شدة الحر وفوران الدم، أو الندب للتنظيف، فالتخصيص بالظهر اتفاقي، ويكون بمعنى كل يوم مرة أو لظهور الرائحة الكريهة التي تحتاج إلى إزالتها، كما شرع غسل الجمعة لهذه المصلحة، ويكون عند الظهر أكثر، فخصص وقت الظهر للغسل.

وأجاد ابن رسلان في توجيه الحديث فقال: ومن عَلِمَتْ أن حيضها كان ينقطع مع غروب الشمس مثلاً أنه يلزمها الغسل عند غروب الشمس كل يوم، وكذا من علمت أنه كان ينقطع حيضها وقت صلاة الظهر، فعليها الغسل عند صلاة الظهر كل يوم، وتتوضأ ما بينها وبين ظهر اليوم الثاني، فقد يحتمل أن سعيداً إنما سئل عن امرأة هذا حالها، فنقل الراوي الجواب فقط لا السؤال، انتهى، وهذا توجيه حسن.

وما قال الخطابي لا معنى للاغتسال في هذا الوقت، تعقَّبه ابن العربي بأن له معنى، ثم ذكر الغسل للنظافة، وما قاله الخطابي: لا أعلمه قولاً لأحد تعقّبه ابن العراقي بأن أبا داود ذكر جماعةً من الصحابة ذهبوا إلى هذا الغسل، اللَّهم إلا أن يقال: إن مراد الخطابي أن لا معنى له من حيث الإيجاب، وليس هو قول أحد من الأئمة الذين يُقَلَّدُ بهم، وفيه أيضاً أنه مذهب للشافعية وغيرهم كما تقدم من كلام ابن رسلان.

(**وتتوضأ لكل صلاة**) فيه مسألتان خلافيتان: **الأولى**: حكم الوضوء فهو

....

واجب عند جمهور الأئمة، مستحب عند الإمام مالك، لقوله عليه السلام: «دم عرق» والعرق لا يتوضأ عنه عندهم، ولكن الذين قالوا: ينقض الوضوء بدم العرق أيضاً لا يتم التقريب عندهم، بل هذه الأحاديث حجة لهم في إيجاب الوضوء بدم العرق؛ لأنه عليه السلام علّل الوضوء بكونه دم عرق. واستدل الجمهور على إيجاب الوضوء على المستحاضة بأوامر الوضوء في الروايات، وهي أكثر من أن تحصى، وتقدم بعضها قريباً.

والثانية: أن الوضوء يجب لفعل كل صلاة أو لوقت كل صلاة مختلف عند القائلين بإيجاب الوضوء، فذهبت الشافعية إلى الأول والحنفية والحنابلة إلى الثاني، وما نقل بعضهم أن الحنابلة مع الشافعية في هذه المسألة فإن لم يوجّه بأنه يمكن أن يكون رواية عنه فهو وهم من الناقلين؛ لأن كتب مذهبهم مصرحة بإيجاب الوضوء عند الوقت، ففي «الروض المربع»(١): وتتوضأ لدخول وقت كل صلاة وتصلي ما دام الوقت فروضاً ونوافل، انتهى. وفي «نيل المآرب»(٢): وتتوضأ في وقت كل صلاة إن خرج شيء، وكذا كل من حدثُهُ دائم، انتهى مختصراً.

وقال ابن قدامة(٣): ويلزم كل واحد من هؤلاء الوضوء لوقت كل صلاة إلا أن لا يخرج منه شيء؛ لما روى عدي بن ثابت عن أبيه عن جده في المستحاضة: تتوضأ عند كل صلاةٍ، رواه أبو داود والترمذي، وعن عائشة في قصة فاطمة: قال ﷺ: «ثم توضئي لكل صلاة وصلي». رواه أبو داود والترمذي وقال: حسن صحيح، وطهارتهم مقيدة بالوقت لقوله: «يتوضأ عند

---

(١) (١/ ١١٤).

(٢) (١/ ١٠٦).

(٣) (١/ ٤٢٢).

(٤) (١/ ٣٥٦).

....

كل صلاة»، اهـ ملخصاً. وفي «الشرح الكبير»[١]: وعن عائشة في قصة فاطمة قال ﷺ: «توضئي لكل صلاة حتى يجيء ذلك الوقت». رواه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي، وقال: حسن صحيح. وهذه زيادة يجب قبولها، انتهى.

قال في «البرهان»: وعلماؤنا والشافعي أوجبوا الوضوء على مستحاضة ومن في معناها، ولم يوجبه مالك، ونراه نحن ومالك لوقت كل صلاة لا لكل صلاة كما قال الشافعي، لما ذكر سبط ابن الجوزي أن أبا حنيفة روى المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة، وفي «شرح مختصر الطحاوي»: روى أبو حنيفة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن النبي ﷺ قال لفاطمة بنت أبي حبيش: «وتوضئي لوقت كل صلاة» ولا شك أن هذا محكم بالنسبة إلى كل صلاة؛ لأنه لا يحتمل غيره بخلاف الأول، فإن لفظ الصلاة شاع استعمالها في لسان الشرع والعرف في وقتها.

فمن الأول قوله ﷺ: «إن للصلاة أولاً وآخراً». الحديث، أي لوقتها، وقوله عليه السلام: «أيما رجل أدركته الصلاة فليصل». ومن الثاني آتيك لصلاة الظهر أي لوقتها. وهو مما لا يحصى كثرة، فوجب حمله على المحكم، وقد رجح أيضاً بأنه متروك الظاهر بالإجماع للإجماع على أنه لم ترد حقيقة كل صلاة لجواز النوافل مع الفرض بوضوء واحد، انتهى. وكذا قاله ابن الهمام في «الفتح»[٢].

قلت: وروى أبو عبد الله بن بطة بسنده عن حمنة بنت جحش أن النبي ﷺ أمرها أن تغتسل لوقت كل صلاة، ذكره في «التعليق الممجد»[٣] عن العيني، قال بحر العلوم في «رسائل الأركان»: لا شك أن الروايات التي فيها ذكر الوقت مفسرة، وحديث الشافعي محتمل. وتقرر في الأصول أن المحتمل

---

(١) «فتح القدير» (١/ ١٥٩).

(٢) (١/ ٣٣٦).

فَإِنْ غَلَبَهَا الدَّمُ اسْتَثْفَرَتْ.

١٣٨/١٠٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: لَيْسَ عَلَى الْمُسْتَحَاضَةِ إِلاَّ أَنْ تَغْتَسِلَ غُسْلاً وَاحِداً، ثُمَّ تَتَوَضَّأُ بَعْدَ ذٰلِكَ لِكُلِّ صَلاَةٍ.

قَالَ يَحْيَىٰ، قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ عِنْدَنَا، أَنَّ الْمُسْتَحَاضَةَ إِذَا صَلَّتْ،

يحمل على المفسر، اهـ.

(**فإن غلبها**) أي المرأة (الدم استثفرت) هكذا في رواية «الموطأ» بالمثلثة بين الفوقية والفاء، وتقدم معنى الاستثفار مفصلاً أي شدَّت فرجها بثوب، وروي بلفظ: «استذفرت» بذال معجمة بدل المثلثة فقيل: إنه مثل الاستثفار قلبت التاء ذالاً، والثفر والذفر بمعنى، وقيل: هو من الذفر، وهو رائحة ذكية من طيب أو نتن، وتقدم مبسوطاً.

١٣٨/١٠٨ ـ (مالك عن هشام بن عروة عن أبيه أنه قال: **ليس على المستحاضة إلا أن تغتسل**) عند انقضاء المدة التي كانت تحيض فيها قبل الاستحاضة (غسلاً واحداً) كما ورد به الأمر في الروايات الكثيرة، وأما أحاديث الأمر بالغسل لكل صلاة رُوِيَت من وجوه، كلها ضعيفة، كما قاله ابن عبد البر(١) والبيهقي وغيرهما، وأثبت الطحاوي نسخها، وأجمعت الأربعة على أن لا غسل عليها وجوباً إلا واحداً، وتقدم ما قال ابن قدامة: إن أكثر أهل العلم على أن الغسل عند انقضاء الحيض، وبه قال الشافعي وأصحاب الرأي وربيعة ومالك، اهـ.

قلت: إلا في بعض صور المُتَحَيِّرة، فأوجب لها الغسل لكل صلاة الشافعية والحنفية. قال العيني: ولا يجب عليها الاغتسال لشيء من الصلاة ولا في وقت من الأوقات إلا مرة واحدة في انقضاء حيضها، وبه قال جمهور العلماء، وهو قول مالك وأبي حنيفة وأحمد، اهـ (**ثم تتوضأ بعد ذلك**) الغسل (**لكل صلاة**) استحباباً عند المالكية ووجوباً عند الثلاثة كما تقدم.

---

(١) انظر: «التمهيد» (١٦/ ٩٩).

أَنَّ لِزَوْجِهَا أَنْ يُصِيبَهَا، وَكَذٰلِكَ النُّفَسَاءُ، إِذَا بَلَغَتْ أَقْصَىٰ مَا يُمْسِكُ النِّسَاءَ الدَّمُ، ....

(قال يحيى: **قال مالك: الأمر عندنا أن المستحاضة إذا صلت**) وزال حكم حيضها (**أن**) حرف تحقيق في أكثر النسخ وفي بعضها بمد الهمزة على صيغة ماض بمعنى حان (**لزوجها أن يصيبها**) ويجامعها، وبه قال الجمهور لقوله عليه السلام: «إنما ذلك عرق وليس بالحيضة».

قال العيني[١]: اعلم أن وَطْءَ المستحاضة جائز في حال جريان الدم عند جمهور العلماء، حكاه ابن المنذر، وبه قال الأوزاعي والثوري ومالك وإسحاق وأبو ثور، وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي، لما في «أبي داود» بسند جيد: أن حمنة كانت مستحاضة وزوجها يأتيها. وقال أحمد: لا يأتيها إلا أن يطول ذلك بها، وفي رواية لا يجوز إلا أن يخاف زوجها العنت، اهـ.

وفي «المغني»[٢]: اختلفت الروايات عن أحمد، فروي عنه ليس له وطؤها إلا أن يخاف على نفسه الوقوع في المحظور، وروي عنه إباحة وطئها مطلقاً من غير شرط، وهو قول أكثر الفقهاء لقصة حمنة، ولأن أم حبيبة كانت تستحاض ويغشاها زوجها، اهـ.

(**وكذلك النفساء**) في «القاموس»: النفاس بالكسر ولادة المرأة فإذا وضعت فهي نفساء، اهـ. وقد يسمى الدم الخارج أيضاً نفاساً سميت بالمصدر كذا في «الكفاية» (**إذا بلغت أقصى ما يمسك**) من الإمساك (**النساء**) بالنصب على المفعولية (**الدم**) بالرفع على الفاعلية يعني إذا بلغ الدم أقصى المدة. وأقصى مدة النفاس عند الجمهور أربعون يوماً، قال الترمذي: أجمع أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم على أن النفساء تدع الصلاة أربعين يوماً.

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ١٣٦).

(٢) (١/ ٤٢٠).

فَإِنْ رَأَتِ الدَّمَ بَعْدَ ذٰلِكَ، فَإِنَّهُ يُصِيبُهَا زَوْجُهَا؛ وَإِنمَا هِيَ بِمَنْزِلَةِ الْمُسْتَحَاضَةِ.

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ عِنْدَنَا فِي الْمُسْتَحَاضَةِ، عَلَى حَدِيثِ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيه، ....

إلا أن ترى الطهر قبل ذلك فتغتسل وتصلي، اهـ، وبه قال الإمام أحمد والإمام الأعظم وأصحابه. وقال الإمامان مالك والشافعي: أكثره ستون يوماً كما في «المغني» وغيره.

وفي «عارضة الأحوذي»(١): لما سمع مالك بأن هنالك من ينفس سبعين يوماً، رجع عنه فقال: يسأل النساء عن ذلك، فأحال على عادة البلاد والأشخاص، اهـ.

وأما أقله فلا حدَّ له عند الأئمة الأربعة كما في «الباجي»(٢) و «المغني». وفي «عارضة الأحوذي» عن المزني: أقله أربعة أيام قال: وقد روي أن امرأة ولدت على عهد رسول الله ﷺ دون دم، فسميت ذات الجفوف، فلا جرم لا حَدَّ لأقله، اهـ. وما ينسب إلى الحنفية أنهم قالوا: أقله أحد عشر يوماً وَهَمٌ من الناقلين، بسطه الشيخ في «البذل»(٣).

قال في «البدائع»: أما الكلام في مقداره فأقله غير مقدر بلا خلاف، وفي «الدر المختار»: لا حدّ لأقله إلا إذا احتيج إليه لعدة **(فإن رأت)** النفساء **(الدم بعد ذلك)** أي بعد أقصى المدة **(فإنه يصيبها زوجها)** بالإجماع **(وإنما هي)** أي النفساء إذاً **(بمنزلة المستحاضة)** وقد تقدم قريباً أن المستحاضة يصيبها زوجها فكذلك هي.

(قال يحيى: قال) الإمام **(مالك: الأمر عندنا في المستحاضة على حديث**

---

(١) (١/ ٢٢٨).

(٢) «المنتقى» (١/ ١٢٧).

(٣) «بذل المجهود» (٣/ ٣٣٨).

وَهُوَ أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ فِي ذٰلِكَ.

هشام بن عروة عن أبيه) عن عائشة عن النبي ﷺ في قصة فاطمة بنت أبي حبيش (وهو أحب ما سمعت إليّ في ذلك) لأنه أصح ما ورد في هذا الباب. ويحتمل أن يريد به حديث هشام بن عروة عن أبيه: أنها لا تغتسل إلا غسلاً واحداً، الحديث. وهذا أظهر من جهة المعنى، قاله الباجي[1]، واقتصر الزرقاني[2] على الاحتمال الأول.

وتوضيحه أن كلام الإمام مالك هذا يحتمل أن يراد به حديث هشام المذكور في أول باب الاستحاضة، فإنه يطابق مذهب الإمام، ويحتمل أن يراد حديث هشام المذكور قريباً في توحيد الغسل، وجعله الباجي أظهر من جهة المعنى.

والأوجه عندي حمله على ما حمل عليه الزرقاني، وهو الحديث الأول؛ لأن هذا الحديث الثاني لا حاجة للإمام إلى تصحيحه، فإنه مجمع عليه عند الأئمة بخلاف الحديث الأول، فإن الأئمة اختلفوا فيه جداً كما عرفت، فهو أحوج إلى أن يُنَبِّه عليه الإمام مالك سيما قوله: «الأمر عندنا» يؤيده؛ لأن العمل بالتمييز مطلقاً، كما هو ظاهر حديث هشام المذكور عندهم مذهب الإمام مالك، وهو حديث صحيح عند الجمهور، نقل عن ابن منده: هذا الإسناد مجمع على صحته، وقال الأصيلي: هو أصح حديث جاء في المستحاضة.

وقال أحمد بن حنبل: في الحيض ثلاثة أحاديث: حديثان ليس في نفسي منهما شيءٌ: حديث عائشة في قصة فاطمة، وحديث أم سلمة، والثالث: في قلبي منه شيء، وهو حديث حمنة، قال أبو داود: وما عدا هذه الثلاثة ففيها اختلاف واضطراب، اهـ. هكذا حكى العلامة الزرقاني قول الإمام أحمد،

---

(١) «المنتقى» (١/ ١٢٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ١٢٦).

(٣٠) باب ما جاء في بول الصبي

وحكى الترمذي عن الإمام أحمد أنه قال: حديث حمنة حديث حسن صحيح.

وفي «المغني»: حديث فاطمة هو أحد الثلاثة التي يدور عليها الحيض، انتهى. إلا أن الحنفية والمالكية اختلفوا في معناه فإنهم حملوه على التمييز، ونحن حملناه على الاعتياد، ولكلٍّ منهما قرائن، لا تخفى على من تدبر كلام الأئمة، ولم يذكر الإمام من المستحاضات نصاً إلا فاطمة وزينب روماً للاختصار، وعدَّ الحافظ في «الفتح»[1]: المستحاضات من الصحابيات في زمنه ﷺ عشراً، ونظمها بعضهم[2] فقال:

وَقَدِ استُحِيضَتْ فِي زَمَانِ الْمُصْطَفَى ... بَنَاتُ جَحْشٍ سَهْلَةٌ وَبَادِيَه
وَهِنْدُ أَسْمَاءُ سَوْدَةُ فَاطِمَه ... وَبِنْتُ مَرْثَدٍ رَوَاهَا الرَّاوِيَه

(٣٠) ما جاء في بول الصبي

اختلف العلماء فيه على ثلاثة مذاهب، وهي ثلاثة أوجه للشافعية، اهـ. الصحيح المختار عندهم يكفي النضح لبول الصبي دون الجارية، بل لا بد من غسل بولها كسائر النجاسات، وبه قال الإمام أحمد، وإسحاق بن راهويه، وداود، وروي عن أبي حنيفة، وروي عن الإمام مالك أيضاً، لكن قال أصحابه: إن هذه رواية شاذَّةٌ. والثاني: يكفي النضح فيها وهو مذهب الأوزاعي، وحكي عن مالك والشافعي. والثالث: أنها سواء في وجوب الغسل، وهو المشهور عن إمام دار الهجرة والإمام الأعظم وأتباعهما وسائر الكوفيين.

قال ابن العربي: قال مالك وأبو حنيفة: ذلك في الذكر والأنثى يغسل، وقال الشافعي: لا يغسلان. وقال ابن وهب والطبري وابن شهاب: يغسل بول الأنثى، وهو اختيار الحسن البصري، والصحيح أنه لا يفرق بينهما وأنه يغسل؛

(١) انظر: «فتح الباري» (١/ ٤١٢).
(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ١٢٧).

١٣٩/١٠٩ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَام بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّهَا قَالَتْ: أُتِيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، بِصَبِيٍّ ....

لأنه نجس داخل تحت عموم إيجاب غسل البول. وما ورد في الأحاديث لا يمنع غسله، وإنما هو موضوع لبيان الغسل، وإنما سقط العرك لأنه لا يحتاج إليه، اهـ.

وهذا الخلاف في تطهير ما أصابه البول، وأما نفس البول فنجسٌ عند الجميع، حتى نقل الإجماع عليه جماعة إلا ما نُقِل عن داود الظاهري. وما نقل بعضهم عن الشافعي ومالك قولاً بطهارته غلط وباطل، ردَّ عليه النووي والزرقاني وغيرهما، وكأن القائل استنبطه من قولهما بالنضح فيه.

٣٩/١٠٩ ـ (**مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة زوج النبي ﷺ أنها قالت أتي**) بضم الهمزة وكسر المثناة الفوقية على بناء المجهول (**رسول الله ﷺ بصبي**) معناه أن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ كانوا يأتون بصبيانهم إلى النبي ﷺ ليدعو لهم وليُحنّكهم ويسميهم تبركاً به ﷺ.

واختلف في اسم هذا الصبي، قال الحافظ: والذي يظهر لي أنه ابن أم قيس الذي يأتي بعده، ويحتمل أنه الحسن أو الحسين، لما ورد في الروايات من بولهما. قال العيني: وأظهر الأقوال عندي أنه عبد الله بن الزبير، اهـ. وقيل: سليمان(١) بن هشام، وهؤلاء كلهم بالوا في حجْر النبي ﷺ، وقد نظمهم بعضهم كما في «حواشي الإقناع»:

قَدْ بَالَ فِي حِجْرِ النَّبِيِّ أَطْفَالُ ... حَسَنٌ حُسَيْنٌ ابْنُ الزُّبَيْرِ بَالُوا

(١) كذا قال الزرقاني. وقال الحافظ في «الإصابة» في ترجمة سليمان بن هاشم بن عتبة من رواية ابن منده: أنه أتي به رسول الله ﷺ فبال عليه، وذكر في ترجمة أبيه سماه بعضهم هشاماً وهو وهم، ا هـ (ز).

فَبَالَ عَلَى ثَوْبِهِ، فَدَعَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِمَاءٍ فَأَتْبَعَهُ إِيَّاهُ.

أخرجه البخاريّ في: ٤ ـ كتاب الوضوء، ٥٩ ـ باب بول الصبيان.

ومسلم في: ٢ ـ كتاب الطهارة، ٣١ ـ باب حكم بول الطفل الرضيع وكيفية غسله، حديث ١٠١.

١٤٠/ ١١٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ، عَنْ أُمِّ قَيْسٍ بِنْتِ مِحْصَنٍ؛ ....

وَكَــذَا سُــلَــيْــمَــانُ بَــنِــيْ هِــشَــامِ وَابْـنُ أُمِّ قَـيْـسٍ، جَـاءَ فِـيْ الـخِـتَـامِ

(**فبال على ثوبه**) ﷺ. وسيجيء في الحديث الآتي أنه يحتمل ثوب الولد نفسه (**فدعا رسول الله ﷺ بماء فأتبعه**) بفتح الهمزة وسكون الفوقية وفتح الموحدة أي أتْبَع رسول الله ﷺ الماء (إياه) أي البول فالضمير المتصل إلى الماء المنفصل إلى البول، ويحتمل عكسه، والمراد بإتباع الماء صبَّه عليه، ويؤيده ما ورد لابن المنذر من طريق الثوري عن هشام بلفظ؛ فصب عليه الماء.

قال الإمام محمد في «موطئه»(١)، بعد الحديث: وبهذا نأخذ، تتبعه إياه غسلاً حتى تنقيه، وهو قول أبي حنيفة، انتهى. فما ورد من زيادة ولم يغسله في بعض الروايات لو صح فالمراد به الغسل الشديد كما سيجيء.

١١٠/٤٠ ـ (**مالك عن ابن شهاب عن عبيد الله**) بضم العين المهملة مصغراً (**ابن عبد الله**) بفتح العين بدون الياء (**ابن عتبة**) بضم العين وإسكان الفوقية (**ابن مسعود**) الهُذلي ثقة ثبت فقيه. من كبار التابعين، كثير الحديث، أحد الفقهاء السبعة في المدينة، كان رجلاً صالحاً شاعراً قد عمي. قال أبو زرعة: مأمون إمام مات سنة ٩٤هـ وقيل غير ذلك.

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٢٥٥).

(٢) انظر: ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (١٢/ ٤٧٦) و«إسعاف المبطأ» (٣٨٤).

أَنَّهَا أَتَتْ بِابْنٍ لَهَا صَغِيرٍ، لَمْ يَأْكُلِ الطَّعَامَ، إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؛ فَأَجْلَسَهُ فِي حَجْرِهِ، فَبَالَ عَلَى ثَوْبِهِ؛ ....

(عن أم قيس[1] **بنت محصن**) بكسر الميم وإسكان الحاء وفتح الصاد المهملتين آخره نون، قيل: اسمها جذامة بالجيم والذال المعجمة. وقيل: آمنة الأسدية «أسد خزيمة»، أسلمت قديماً بمكة، وهاجرت إلى المدينة، وكانت من المهاجرات الأول اللاتي بايعن رسول الله ﷺ، دعا لها رسول الله ﷺ بطول عمرها، فلا تعلم امرأة عمرت مثل ما عمرت، ولها أحاديث، وهي أخت عكاشة (**أنها أتت بابن لها صغير**).

قال الحافظ: لم أقف على اسمه، ومات في عهده ﷺ وهو صغير كما رواه «النسائي»، انتهى. (**لم يأكل الطعام**) يعني لم يتقوّت بالطعام، ولم يستغن به عن الرضاع، فجيء به للدعاء والبركة، ويحتمل أنه جيء به عند ولادته ليُحَنِّكه النبي ﷺ، فيكون معنى قوله: «لم يأكل الطعام»، أي لم يقبل غذاء من طعام ولا رضاع، والظاهر الأول؛ لأنه أمه جاءته، ومجيئها عند الولادة مستبعد، ويؤيده نفي الطعام، وأنه ﷺ أجلسه في حجره (**إلى رسول الله ﷺ فأجلسه في حجره**) بفتح الحاء على الأشهر أو تكسر وتضم وهو الحضن، وهذا أيضاً يناسب الاحتمال الأول، وأما على الثاني فمعنى أجلسه أي وضعه.

(**فبال على ثوبه**) ﷺ، وأغرب من قال: المراد ثوب الصبي، لأنه خلاف الظاهر والسياق، ووجه كلامه بأنه بال على ثوب نفسه، وهو في حجره ﷺ فنضح الماء على ثوبه ﷺ خوفاً من أن يكون طار على ثوبه منه شيء، وبهذا يكون دليلاً للقائلين بنجاسة بوله، وإن لم يأكل الطعام. مختصراً من الزرقاني[2].

قلت: ذكر هذا الاحتمال ابن شعبان المالكي، وليس عند من أنكر هذا الاحتمال دليل إلا ادعاء الغرابة، ولو سُلِّمَ الغرابة، فيكفي أيضاً لإبطال

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ١٢٨).

فَدَعَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِمَاءٍ، فَنَضَحَهُ وَلَمْ يَغْسِلْهُ.

أخرجه البخاريّ في: ٤ ـ كتاب الوضوء، ٥٩ ـ باب بول الصبيان.

ومسلم في: ٢ ـ كتاب الطهارة، ٣١ ـ باب حكم بول الطفل الرضيع وكيفية غسله، حديث ١٠٣.

الاستدلال بعد ثبوته.

(**فدعا رسول الله ﷺ بماء فنضحه**) أي صب الماء على ثوبه (**ولم يغسله**) أي لم يعركه، والنضح لغةً، يقال للرشِّ، ولصب الماء أيضاً، بل للغسل أيضاً، كما تقدم في حديث المذي، وقال عليه السلام: «إني لا أعلم أرضاً ينضح بناحيتها البحر» ولفظ الطحاوي: «إني لا أعرف مدينة ينضح البحر بجانبها» وفي حديث أسماء في غسل الدم: «وانضحيه». وفي حديث ابن عباس في الصحيح لما حكى وضوءه ﷺ، ورش على رجله اليمنى حتى غسلها.

وقد بسط الطحاوي الطرق في بول الصبي أكثرها بلفظ الصب وإتباع الماء، فيحمل عليه النضح أيضاً جمعاً بين الروايات، فلا حجة في هذه الروايات، بل ولا في رواية على التفريق بين بول الغلام والجارية.

قال ابن العربي[1]: النضح في كلام العرب يستعمل في معنيين: الرش وصب الماء الكثير فمعنى قوله: «فنضحه» أي صبه بدليل ما ورد فأتبعه إياه، وقوله: لم يغسله، أي لم يعركه بيده، اهـ. وادعَّى الأصيلي أن قوله: «ولم يغسله»، مدرج من ابن شهاب كما في «البذل»[2]، ويؤيده أن الحديث رواه معمر عن ابن شهاب، ولم يزد هذه الزيادة، وكذلك أخرجه ابن أبي شيبة عن ابن عيينة بلفظ: «فرشه» ولم يزد عليه، وأخرجه عبد الرزاق نحو سياق مالك، ولم يقل لفظ: «ولم يغسله» والحديث وإن لم يدل على التفرقة بين بول الصبي

---

(١) «عارضة الأحوذي» (١/ ٩٣).

(٢) «بذل المجهود» (٣/ ١١٧).

....

والصبية، لكن يؤخذ من مفهومها ومن روايات أخر.

قال الحافظ: في التفرقة أحاديث ليست على شرط الصحيح ثم ذكرها، ونقلها عنه الزرقاني أيضاً.

وقال ابن عبد البر[1]: أحاديث التفرقة بين بول الصبي والصبية ليست بالقوية، وقد استدل الحنفية والمالكية بعموم أحاديث نجاسة البول، وأجابوا عن الروايات ١ ـ بأن المراد منه الصب والغسل، كما تقدم مبسوطاً، ٢ ـ وبما نقله الأبهري عن مالك ليس هذا الحديث بالمتواطىء عليه أي على العمل به، ٣ ـ وبأن ضمير «على ثوبه» عائد إلى الصغير كما تقدم، ٤ ـ وبأن قول: «لم يأكل الطعام» ليس علةً للحكم، وإنما هو وصف حال كما ترى فأي شيء فرق بين من يطعم ومن لا يطعم، ٥ ـ وبأن المراد نفي الغَسْل الشديد، كما يدل عليه رواية مسلم: «ولم يغسله غسلاً» بالمصدر المُنَوَّن للتأكيد ٦ ـ أو المعنى لم يعركه؛ لأنه لا يحتاج إليه لسرعة خروجه.

ويجاب عن أحاديث التفرقة، ٧ ـ بما فيها من الكلام وببعض ما تقدم، ٨ ـ وبما قال الطحاوي: إنما فرَّق بينهما لأن بول الذكر يكون في موضع واحد وبول الجارية يتفرق لسعة مخرجه، فأمر بالنضح فيه في موضع واحد، وبالغسل فيها في مواضع متفرقة، وأيده بما أخرجه عن سعيد بن المسيب الصب بالصب والرش بالرش، ٩ ـ وبما قال القاري[2]: إن بولها بسبب استيلاء الرطوبة والبرد على مزاجها يكون أغلظ وأنتن، فيفتقر في إزالتها إلى زيادة المبالغة

(١) انظر: «الاستذكار» (٣/ ٢٥٥) و«التمهيد» (٩/ ١١٠).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٧٢).

(٣١) باب ما جاء في البول قائماً وغيره

١٤١/ ١١١ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: دَخَلَ أَعْرَابِيٌّ ....

بخلاف الصبي.

(٣١) ما جاء في البول قائماً وغيره

يعني ما ورد في البول قائماً وغير ذلك من أحكام تتعلق بالبول كطهارة الأرض التي يصيبها البول وكغسل الفرج منه كما سيجيء في آخر الباب في الأثر الثالث.

واختلف العلماء في البول قائماً، فأباحه أحمد وآخرون بلا كراهة، وقال مالك: إن كان في مكان لا يتطاير عليه منه شيء فلا بأس به، وإلا كرهه، وكرهه عامة العلماء، منهم الحنفية كراهة تنزيه، كذا في «البذل»[١]، وكتب المالكية وغيرهم، وفي «المغني» لابن قدامة: يستحب أن يبول قاعداً لئلا يترشش، اهـ. وظاهر كلامه أنه لا يرى البول قائماً؛ لأنه أجاب عن روايات البول قائماً، لكن قال في «نيل المآرب»: ولا يكره البول قائماً ولو لغير حاجة بشرطين: الأول؛ أن يأمن تلويثاً، والثاني؛ أن يأمن ناظراً، اهـ.

٤١/ ١١١ ـ (**مالك عن يحيى بن سعيد**) مرسل، وصل في الصحيحين بطرق مختلفة[٢] عن يحيى بن سعيد أنه قال: سمعت أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ قال الحديث (**أنه قال: دخل أعرابي**) الأعراب ساكنوا البادية من العرب الذين لا يقيمون في الأمصار، والنسب إليها أعرابي. ووقعت النسبة إلى الجمع دون الواحد، إما لأنه جرى مجرى القبيلة، أو لأنه إذا نسب إلى الواحد وهو

---

(١) «بذل المجهود» (١/ ٦٣).

(٢) انظر: طرق هذا الحديث في «التمهيد» (٢٤/ ١٤).

الْمَسْجِدَ، فَكَشَفَ عَنْ فَرْجِهِ لِيَبُولَ، فَصَاحَ النَّاسُ بِهِ، ....

العرب يشتبه بالعربي، وهو كل من هو من أولاد إسماعيل عليه السلام.

ثم اختلفوا في اسمه فقيل: هو الأقرع بن حابس التميمي، وقيل: ذو الخويصرة اليمامي[١] وقيل: هو ذو الخويصرة التميمي، وبه جزم القاري في «المرقاة»، وهو الذي قال للنبي ﷺ في قسمة الغنيمة: اعدل، فقال: «ومن يعدل إذا أنا لم أعدل»، الحديث. أخرجه في الصحيح، وصار من رؤوس الخوارج.

وفَرَّقَ بعضُهم بينه وبين اليمامي، وقيل: هو عيينة بن حصن، وتوقف العراقي في كون هذا البائل ذا الخويصرة اليمامي لكونه منافقاً، وكان هذا البائل مسلماً حسن الإسلام كما هو مؤدى رواية ابن ماجه والدارقطني، ولفظ الدارقطني: جاء أعرابي إلى النبي ﷺ شيخ كبير، فقال: يا محمد متى الساعة؟ فقال: ما أعددت لها؟ قال: لا، والذي بعثك بالحق ما أعددت لها من كبير صلاة ولا صيام إلا أني أُحِبُّ الله ورسوله. فقال: إنك مع من أحببت. فذهب الشيخ، فأخذه البول في المسجد، الحديث. وفي آخره: دَعُوْه عسى أن يكون من أهل الجنة. قال ابن العربي: فعلم أن البائل هو السائل عن الساعة المشهود له بالجنة، اهـ. وأجاب بعضهم أن صاحب المنقبة هذه هو ذو الخويصرة اليماني، ورأس الخوارج التميمي.

قلت: والأوجه عندي تعدد قصة البول جمعاً بين الروايات **(المسجد)** مسجد النبي ﷺ، زاد ابن عيينة عند الترمذي وأبي داود وغيرهما[٢] بعده: أنه صلى ركعتين ثم قال: اللّهم ارحمني ومحمداً ولا ترحم معنا أحداً، فقال ﷺ: لقد تحجَّرْتَ واسعاً، ثم لم يلبث أن بال في المسجد **(فكشف عن فرجه ليبول)**

(١) هكذا في الزرقاني بالميمين والصواب اليماني بالميم والنون كما في «الفتح» وغيره، اهـ «ش».

(٢) أخرجه «الترمذي» (١/ ٢٧٥ ـ ٢٧٦) وأبو داود (٣٨٠) وأحمد (٢/ ٢٣٩).

حَتَّى عَلاَ الصَّوْتُ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اتْرُكُوهُ» فَتَرَكُوهُ، فَبَالَ. ثُمَّ أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِذَنُوبٍ مِنْ مَاءٍ، فَصُبَّ عَلَى ذٰلِكَ الْمَكَانِ.

مرسل.

وصله البخاريّ في: ٤ ـ كتاب الوضوء، ٥٨ ـ باب صبّ الماء على البول في المسجد.

ومسلم في: ٢ ـ كتاب الطهارة، ٣٠ ـ باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات، إذا حصلت في المسجد، حديث ٩٩.

وشرع البول، وذلك لأنه لم يعرف ما يجب للمساجد من الإكرام والتنزيه. وفي بعض طرق الحديث: «فقام يبول» نصٌّ في بدء البول **(فصاح الناس به)** زاجرين له **(حتى علا)** وارتفع **(الصوت)** من المانعين والزاجرين.

قال الحافظ بعد نقل الألفاظ المختلفة في الصياحة من الروايات: إن تناوله كان بالألسنة لا بالأيدي فهو المراد في لفظ البخاري: «فتناوله الناس» **(فقال رسول الله ﷺ: اتركوه)** رفقاً به ولطفاً في تعليمه، أو لئلا يؤدي قطع البول واحتباسه إلى ضرر، أو لئلا يؤدي إلى انتشار النجاسة في الأماكن المتعددة، ونجاسة الموضع الواحد أهون من الأمكنة المتعددة، وهو الأوجه عندي، أو لئلا يغلبه فيُنَجِّس ثيابه وبدنه، وزاد في رواية أبي هريرة في البخاري[1] وغيره بعده قال عليه السلام: «إنما بُعِثْتُم مُيَسِّرين ولم تبعثوا معسرين».

(فتركوه فبال) في ناحية من المسجد كما في رواية مسلم **(ثم أمر رسول الله ﷺ)** بعد أن تَمَّ بَوْلُه **(بذَنُوب)** بفتح الذال المعجمة هو الدلو ملأى ماء، وقيل: الدلو الكبير، فيها ماء قريب من الملء، ولا يقال لها وهي فارغة: ذنوب **(من ماء)** وصف به تأكيداً، وقيل: لأنه مشترك بينه وبين الفرس الطويل وغيره **(فَصُبَّ)** ببناء المجهول **(على ذلك المكان)** زاد مسلم بطريق آخر عن

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١/ ٣٢٣).

....

أنس: ثم إن رسول الله ﷺ دعاه فقال له: «إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذا البول والقذر، إنما هي لذكر الله عز وجل والصلاة وقراءة القرآن».

ثم العجب من الذين يذكرون في هذا الحديث خلاف الحنفية، فنقدم أولاً توضيح المسألة التي يذكرونها ههنا، وهي أن الأرض تطهر بالجفاف أيضاً عندنا الحنفية خلافاً للأئمة الثلاثة على ما قاله الشعراني. قال ابن العربي: هو المشهور في المذهب، وبه قال جديد الشافعي وأحمد وإسحاق، وقال قديمه وأبو حنيفة وبعض المذهب: يُطَهِّر، انتهى.

وكذا نقل الخلاف ابن قدامة، وجعله في «المغني» أحد قولي الشافعي ـ رحمه الله ـ، ونقل الشوكاني[1] أن الخراسانيّين من الشافعية مع الحنفية، فالذين نسبوا خلاف الحديث إلى الحنفية لعلهم لم يدركوا قولهم، ولا يصح نسبة الخلاف أيضاً كما سترى. نعم لو قالوا فيه خلاف المروزي إذ قال: لا تطهر الأرض إلا بأن تحفر، أو يجعل على ظاهرها تراب، فتصير النجاسة باطنة لكان له وجه، وإذا تحققت هذا، فاعلم أن الذين قالوا: إن الحديث فيه تعيين الماء لإزالة النجاسة، فهو حجة على الحنفية في قولهم: إن الأرض تطهر بالجفاف على أنه لم يتم لهم التقريب، لا يصح قولهم أصلاً؛ لأن الحنفية ـ كثر الله جمعهم وشكر سعيهم ـ لو قالوا: بأن الماء لا يُطِّهر الأرض لأمكن أن يقال: إن الحديث حجة عليهم، وأما إذا لم يمنعوا طهارة الأرض من صب الماء، فليت شعري كيف يكون الحديث حجة عليهم؛ لأنهم يقولون: إن الماء أيضاً يُطَهِّر الأرض كالجفاف.

نعم لو كان في الحديث لفظ أو مفهوم يدل على حصر الطهارة في الماء لأمكن أيضاً أن يشكل به على الحنفية، وليس في الحديث إلا استعمال

---

(١) (١/ ٨٨) وانظر في «الأم» للشافعي (١/ ١١٩) و«شرح المهذب» (٢/ ٦١٦).

....

النبي ﷺ أحد المطهرين، ولذا رد الشوكاني الظاهري على من قال بتعيين الماء لإزالة النجاسة أشدَّ الرد على أن الحديث لم يتعين فيه أن صَبَّ الماء كان لطهارة الأرض، بل حديث عبد الله بن مقرن عند أبي داود[١] في هذه القصة بلفظ: «خذوا ما بال عليه من التراب، فألقوه، وأهريقوا على مكانه ماء»، صريح في أن طهارة الأرض قد حصلت بإلقاء التراب، وصب الماء كان لمصلحة أخرى كزيادة التنظيف أو إزالة الرائحة الكريهة.

ولو سُلِّم أن الماء لم يُصَبَّ إلا لأجل التطهير فلا خلاف فيه أيضاً للحنفية، سيما إذا كان فيه المبادرة إلى الطهارة، بخلاف الجفاف إذا احتيج فيه إلى انتظار اليبس، والمسجد موضع الصلوات، ويكثر احتياج الناس إليه، فكان احتمل أن يجيء أحد ويتنجَّس بدنه، أو بل قدمه، فيتنجس به موضع آخر. وأيضاً فيه من المصالح الأخر.

هذا، وقد استدل الحنفية على مدعاهم بما قد صح عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ كانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد، فلم يكونوا يرشُّون من ذلك، ولذا بوّب عليه أبو داود «طهور الأرض إذا يبست»، قال في «البرهان»: ولنا ما روي عن عائشة ومحمد بن الحنفية: «ذكاة الأرض يبسها»، وعن أبي قلابة: «جفوف الأرض طهورها»، وجعل في «المبسوط» قوله: «أيما أرض جفت فقد ذكت» حديثاً مرفوعاً، اهـ.

قلت: أثرا ابن الحنفية وأبي قلابة أخرجهما ابن أبي شيبة في «مصنفه»[٢] وأخرج عن أبي جعفر محمد بن علي قال: «ذكاة الأرض يبسها»، وأخرج عبد الرزاق أيضاً أثر أبي قلابة، وفي هذه الآثار تقوية لرواية ابن عمر ـ رضي الله

(١) «سنن أبي داود» (١/ ٢٦٥) و «التلخيص» (١/ ٤٩).

(٢) انظر: «نصب الراية» (١/ ٢٠٠).

١٤٢/ ١١٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْد اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: رَأَيْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ يَبُولُ قَائِماً.

عنه ـ المرفوعة عند أبي داود وغيره: كانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر، الحديث.

ثم مما ينبغي أن يُحْفَظ أن يذكر ههنا مسألة أخرى خلافية، وهي أن الأرض تطهر بالمكاثرة عند أحمد والشافعي خلافاً للحنفية، وليس كذلك بل تطهر عندنا الحنفية أيضاً، قال الشامي: وتطهر الأرض يبسها لرواية أبي داود عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ المذكورة، ولو أريد تطهيرها عاجلاً يصب عليها الماء ثلاث مرات، وتُجَفَّفُ في كل مرة بخرقة طاهرة، وكذا لو صُبَّ الماء عليه بكثرة حتى لا يظهر أثر النجاسة. وعن الحسن بن مطيع إذا صُبَّ الماء، فجرى قدر ذراع طهُرت الأرض، والماء طاهر بمنزلة الماء الجاري، وفي «المنتقى»: أصابه المطر غالباً، وجرى عليها فذلك مُطَهِّرٌ ولو قليلاً لم يجر لَمْ يُطَهِّرْ، اهـ.

ثم مناسبة الحديث بالترجمة إما لأنه من أحكام البول، فكان تحت الجزء الثاني من الترجمة، ويحتمل أن يكون داخلاً تحت البول قائماً، فإنه قد ورد في بعض طرق الحديث أنه بال قائماً.

ثم لا يذهب عليك ما قال ابن العربي[1]: ليس للذنوب تقدير، وإنما هو بحسب غلبة الماء، وإذا بال رجلان في محل كفى ذَنُوْبٌ من ماء، وقال الأنماطي والإصطخري: لكل رجل ذَنُوْبٌ وهذا باطل، انتهى.

٤٢/ ١١٢ ـ (مالك عن عبد الله بن دينار أنه قال: رأيت عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنه ـ **(يبول قائماً)** لأن مذهبه ـ رضي الله عنه ـ كان جوازه بلا كراهة، وتقدم مذاهب الأئمة في ذلك، واستدل القائلون بالكراهة بحديث

---

(١) «عارضة الأحوذي» (١/ ٢٤٦).

قَالَ يَحْيَىٰ: وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنْ غَسْلِ الْفَرْجِ مِنَ الْبَوْلِ وَالْغَائِطِ، هَلْ جَاءَ فِيهِ أَثَرٌ؟ فَقَالَ: بَلَغَنِي أَنَّ بَعْضَ مَنْ مَضَىٰ كَانُوا يَتَوَضَّؤونَ مِنَ الْغَائِطِ. وَأَنَا أُحِبُّ أَنْ أَغْسِلَ الْفَرْجَ مِنَ الْبَوْلِ.

عائشة: «من حَدَّثكم أنه كان يبول قائماً فلا تُصَدِّقُوه ما كان يبول إلا قاعداً»، وبحديث عائشة أيضاً: «ما بال ﷺ قائماً منذ أُنْزِلَ عليه القرآن»، رواه أبو عوانة والحاكم، وأخرج الترمذي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ ما بلتُ قائماً منذ أسلمت، وعن ابن مسعود: من الجفاء أن تبول قائماً.

(**قال يحيى: وسئل مالك عن غسل الفرج من البول والغائط هل جاء فيه أثر؟ فقال**) مالك (**بلغني أن بعض من مضى**) الظاهر أنه ـ رضي الله عنه ـ أراد به الأنصار فإنهم كانوا يجمعون بين الماء والأحجار، وفيهم نزلت ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ﴾[(١)] ويحتمل أنه أراد عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ لما تقدم من أثره في العمل في الوضوء (**كانوا يتوضؤون**) أي يغسلون الدبر (**من الغائط وأنا أحب غسل**) مصدر، وفي نسخة أن أغسل (**الفرج من البول**) قال الباجي[(٢)]: خص مالك غسل الفرج بالماء؛ لأن البول مائع لا يكاد يسلم من الانتشار، فلذلك رأى أنه أحق باستعمال الماء فيه، ويحتمل أنه أخبر بأن عنده أثراً في غسل الفرج من الغائط، وأنه يستحب هو غسل الفرج من البول، فبين ما عنده فيه أثر، وميّزه مما يذهب إليه لنوع من النظر، انتهى.

قلت: وهذا الثاني هو الأوجه فإن ظاهر السياق يدل على أن عنده أثراً في الغائط دون البول، فأجاب للأول بالأثر والثاني بالرأي، وتقدم الكلام على الاستنجاء بالماء[(٣)] في محله، وعموم أثر عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يتوضأ

---

(١) سورة التوبة الآية: ١٠٨.

(٢) «المنتقىٰ» (١/ ١٢٩).

(٣) قال ابن عبد البر: ولا خلاف بين العلماء في جواز الاستنجاء من الغائط بالماء «الاستذكار» (٣/ ٢٦٥).

(٣٢) باب ما جاء في السواك

وضوء لما تحت إزاره، يتناول الغائط والبول معاً، فتأمل.

(٣٢) ما جاء في السواك[(١)]

بكسر السين على الأفصح مُذَكَّرٌ، وقيل: مُؤَنَّثٌ، وأنكره الأزهري، هو ما تُدْلَكُ به الأسنان، وهو في الاصطلاح استعمال عود أو نحوه في الأسنان لِيُذْهِبَ به الصفرةَ والريحَ، مشتق من سَاكَ إذا دَلَكَ، ومن جاءتِ الإبلُ تَساوَكُ هُزَالاً أي تَتَمَايَلُ، وقال ابن العربي[(٢)]: السواك في اللغة الحَرَكَةُ، يقال: تساوكت الإبل إذا مشت ضرب من المشي فيه لين، اهـ. ويطلق على الفعل والآلة، وكلاهما محتملان ههنا إلا أنه على الثاني يُقَدَّر المضافُ أي استعماله.

ثم الجمهور على عدم وجوبه حتى نقل بعضهم فيه الإجماع، وقال في «المغني»:[(٣)] أكثر أهل العلم يرون السواكَ سُنَّةً غير واجب، ولا نعلم أحداً قال بوجوبه إلا إسحاق وداود. قلت: وكذا نقل عنهما الوجوب أبو حامد الإسفرائني وغيره، وحكي عن إسحاق أنه إن تركه عمداً بطلت صلاته.

وقال ابن العربي[(٤)]: واختلف العلماء في السواك، فقال إسحاق: واجب، من تركه عمداً بطلت صلاته. وقال الشافعي: سُنَّةٌ من سنن الوضوء، واستحبه مالك في كل حال يَتَغَيَّر فيها الفم. وأما من أوجبه فظاهر الأحاديث تُبْطله، وأما القول: إنه سنة أو مستحب، فمتعارف، وكونه سنة أقوى، اهـ.

وقال النووي[(٥)]: وقد أنكر أصحابنا المتأخرون على أبي حامد نقل

---

(١) انظر: «شرح النووي على صحيح مسلم» (٣/ ١٤٢).

(٢) «عارضة الأحوذي» (١/ ٣٩).

(٣) (١/ ١٣٣).

(٤) «عارضة الأحوذي» (١/ ٣٨، ٣٩).

(٥) «شرح النووي على صحيح مسلم» (٣/ ١٤٢).

١٤٣/ ١١٣ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنِ ابْنِ السَّبَّاقِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ فِي جُمُعَةٍ مِنَ الْجُمَعِ: «يَا مَعْشَرَ الْمُسْلِمِينَ! ....

الوجوب عن داود، وقالوا: مذهبه أنه سنة كالجماعة، ولو صح إيجابه عن داود لم يضر مخالفته في انعقاد الإجماع على المختار الذي عليه المحققون والأكثرون، وأما إسحاق فلم يصح هذا المحكي عنه، انتهى، وقال ابن حزم: سنة ولو أمكن لكل صلاة لكان أفضل، وهو يوم الجمعة فرض لازم.

ثم اختلف العلماء أيضاً فقال بعضهم: إنه من سنة الوضوء، وقال آخرون: من سنة الصلاة، وقال آخرون، من سنة الدين وهو الأقوى، نقل ذلك عن أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ كذا في «البذل»[١] عن العيني، وورد في فضله روايات كثيرة. قالت المشايخ: فيه سبعون فائدة، منها تَذَكُّرُ الشهادةِ عند الموت ـ رزقنا الله ذلك ـ وفي الأفيون سبعون مضرة، منها نسيان الشهادتين عند الموت ـ حفظنا الله عنه ـ.

٤٣/ ١١٣ ـ (**مالك عن ابن شهاب عن**) عبيد بضم العين بلا إضافة (**ابن السَّبَّاق**) بسين مهملة مفتوحة وشدة موحدة، المدني أبو سعيد، من ثقات التابعين، روى له الستة، وذكره في مسلم في الطبقة الأولى من تابعي أهل المدينة[٢]. ثم الحديث مرسل، ووصله ابن ماجه بسنده عن صالح عن الزهري عن عبيد عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ إلا أن فيه إشكالاً سيأتي في آخر الحديث (**أن رسول الله ﷺ قال في**) يوم (**جمعة**) تقدم ضبطه في المواقيت (**من الجمع**) جمع جمعة وقد تجمع على جمعات.

(**يا معاشر**) بالجمع، وفي نسخة معشر بالإفراد (**المسلمين**) قال النووي:

---

(١) «بذل المجهود» (١/ ١١٣).

(٢) عبيد بن السّباق الثَّقفي المدني: له ترجمة في: «تهذيب التهذيب» (٧/ ٦٦) وإسعاف المبطأ» (١٧٠).

إِنَّ هٰذَا يَوْمٌ جَعَلَهُ اللَّهُ عِيداً فَاغْتَسِلُوا. وَمَنْ كَانَ عِنْدَهُ طِيبٌ فَلا يَضُرُّهُ أَنْ يَمَسَّ مِنْهُ. ....

المعشر الطائفة الذين يشملهم وصف، فالشباب معشر، والشيوخ معشر، والنساء معشر، والأنبياء معشر وما أشبهها **(إن هذا يوم جعله الله عيداً)** ولفظ ابن ماجه:[1] «إن هذا يوم عيد جعله الله للمسلمين»، اهـ. فهو لهذه الأمة خاصة جزم به أبو سعيد وغيره، وذلك أنه سبحانه وتعالى خلق العالم في ستة أيام وكسا كل يوم منها اسماً يَخُصُّه، وخص كل يوم بصنف من الخلق أوجده فيه، وجعل يوم كمال الخلق مجمعاً وعيداً للمؤمنين يجتمعون فيه لعبادته وذكره.

قلت: ويؤيده ما روي عن أبي هريرة مرفوعاً: «هذا يومهم الذي فرض عليهم ـ يعني الجمعة ـ، فاختلفوا فيه، فهدانا الله له، والناس لنا فيه تبع، اليهود غداً والنصارى بعد غد». كذا في «المشكاة»[2]، عن المتفق عليه. والعيد ما يعاد مرة بعد أخرى، وخصه الشرع بيومي الأضحى والفطر، ولما كان ذلك اليوم مجعولاً في الشرع للسرور استعمل العيد في كل يوم مسرة. قال في «الدر المختار»: سُمِّي به، لأن لله فيه عوائد الإحسان، ولعوده بالسرور غالباً أو تفاؤلاً، ويستعمل في كل يوم مسرة، ولذا قيل:

عِيْدٌ وَعِيْدٌ وَعِيْدٌ صِرْنَ مُجْتَمِعَه وَجْهُ الْحَبِيبِ وَيَوْمُ الْعِيدِ وَالْجُمْعَه

(فاغتسلوا) فإن الأعياد التجمُّلُ فيها مندوب، والاغتسال من التجمل، ويأتي حكمه في بابه. وظاهر لفظ «الموطأ» أن الاغتسال لا يختص بمن يجيء الجمعة، ولفظ ابن ماجه: «من جاء إلى الجمعة فليغتسل» يشير إلى أنه يختص لمن يحضرها، وسيأتي الكلام على ذلك في الجمعة **(ومن كان عنده طِيبٌ)** ولو من طيب امرأته **(فلا يضُرُّه أن يَمَسَّ منه)** عبّره على شأن معنى

(١) «سنن ابن ماجه» (١٠٩٨).

(٢) «مشكاة المصابيح مع مرقاة المفاتيح» (٣/ ٢٢٩).

(٣) وذلك مندوب إليه حسن مرغّبٌ فيه، كان رسول الله ﷺ يعرف خروجه برائحة الطيب إذا خرج إلى الصلاة، وإذا مشى «الاستذكار» (٣/ ٢٧١).

وَعَلَيْكُمْ بِالسِّوَاكِ».

وصله ابن ماجه في: ٥ ـ كتاب إقامة الصلاة، ٨٣ ـ باب ما جاء في الزينة يوم الجمعة.

١٤٤/ ١١٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَوْلاَ أَنْ أَشُقَّ

الندب والترغيب، فهو بمنزلة التصريح بأنه غير واجب[١]، وأوجبه أبوهريرة ـ رضي الله عنه ـ يوم الجمعة، فإن لم يحمل على إيجاب سنة وأدب فالجمهور على خلافه، قاله الزرقاني[٢].

قلت: إلا أن الحافظ نقل عن ابن حبيب من المالكية أنه لزم الآتي إلى الجمعة الاغتسال والاستنان والطيب؛ لرواية الخدري عند البخاري إلا أن يقال: إن المراد باللزوم عنده أيضاً لزوم التأكد لا الوجوب.

(**وعليكم بالسواك**) أي الزموه لتأكد استحبابه، وليس بواجب للنفي في الحديث الآتي. ثم الحديث مرسل في «الموطأ» ومتصل عند ابن ماجه بذكر ابن عباس، لكن عورض بما في البخاري عن شعيب عن الزهري، قال طاووس: قلت لابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: ذكروا أن النبي ﷺ قال: اغتسلوا يوم الجمعة وإن لم تكونوا جنباً، وأصيبوا من الطيب. قال ابن عباس: أما الغسل فنعم، وأما الطيب فلا أدري، فكيف ينفي درايته مع روايته؟ أجيب بأن صالح بن أبي الأخضر الذي رواه عن الزهري عند ابن ماجه ضعيف، ومالك خالفه فأرسله، قال الحافظ: فإن كان صالح حفظ فيه ابن عباس احتمل أن يكون ذكره بعدما نسيه أو عكس ذلك.

٤٤/ ١١٤ ـ (**مالك عن أبي الزناد**) بكسر الزاي وخفّة نون، عبد الله بن ذكوان (**عن الأعرج**) عبد الرحمن بن هرمز (**عن أبي هريرة**: **أن رسول الله ﷺ قال**: **لولا**) كلمة تدل على انتفاء الشيء لثبوت غيره، وقيل: مركبة من لفظ «لو»

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ١٣٣).

عَلَى أُمَّتِي لأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ».

أخرجه البخاريّ في: ١١ ـ كتاب الجمعة، ٨ ـ باب السواك يوم الجمعة.

ومسلم في: ٢ ـ كتاب الطهارة، ١٥ ـ باب السواك، حديث ٤٢.

و «لا» النافية (**أن أَشُقَّ**) أي أُثْقِلَ يقال: شققت عليه إذا أدخلت عليه المشقة (**على أمتي**) وذلك لما قد علم من إشفاقه ﷺ على أمته والرفق بهم وحرصه على التخفيف عنهم، وروي في بعض الروايات «على الناس» والمراد الأمة (**لأمرتهم**) أي أمر وجوب كما هو ظاهر السياق، وفي لفظ النسائي «لفرضت» بدل «لأمرت»، قال ابن رسلان: فيه حجة لأهل الأصول أن الأمر للوجوب لأنه عليه السلام نفى الأمر لأجل المشقة، وأمر الندب باقٍ بالإجماع، فلم يرفع إلّا أمر الوجوب، انتهى.

قال الزرقاني: فيه حجة بوجهين: **الأول**: أنه نفي الأمر مع ثبوت الندبية، ولو كان للندب لما جاز النفي، **والثاني**: أنه جعل الأمر للمشقة عليهم، وإنما يتحقق إذا كان للوجوب، إذ الندب لا مشقة فيه لأنه جائز الترك، اهـ. (**بالسواك**) بمعنى المصدر أو حذف المضاف أي استعماله. زاد البخاري «مع كل صلاة» ولا يوجد شيءٌ من روايات «الموطأ» إلا عن معن بن عيسى بلفظ «عند كل صلاة» وكذا رواه مسلم من طريق ابن عيينة عن أبي الزناد، وخالفه سعيد بن أبي بلال عن الأعرج فقال: «مع الوضوء» أخرجه أحمد.

قال الإمام الشافعي: في الحديث دليل على أن السواك ليس بواجب، إذ لو كان واجباً لأمر به شَقَّ أو لا.

قال السيوطي: وفي الحديث اختصار من أثنائه وآخره؛ فقد رواه الشافعي في «الأم»[١] بسنده: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بتأخير العشاء والسواك عند كل صلاة»، اهـ.

---

(١) (٢٣/١).

١٤٥/ ١١٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّهُ قَالَ: لَوْلاَ أَنْ يَشُقَّ عَلَى أُمَّتِهِ لأَمَرَهُمْ بِالسِّوَاكِ، مَعَ كُلِّ وُضوءٍ.

قلت: وكذا أخرجه الجماعة(١).

٤٥/ ١١٥ ـ (**مالك عن ابن شهاب**) الزهري (**عن حميد**) بضم الحاء المهملة (**ابن عبد الرحمن بن عوف**) الزهري المدني، من كبار التابعين. ثقة من رجال الجميع، مات سنة ١٠٥هـ(٢) (**عن أبي هريرة**) موقوفاً (**أنه قال: لولا أن يشق**) و «أن» مصدرية في محل الرفع على الابتداء، والخبر محذوف، أي لولا المشقة موجودة (**على أمته**) ﷺ (**لأمرهم**) النبي ﷺ (**بالسواك مع كل وضوء**) والحديث موقوف لفظاً مرفوع حكماً.

قال ابن عبد البر(٣): هذا الحديث يدخل في المسند أي المرفوع لاتصاله من غير وجه، ولما يدل عليه اللفظ. قال العيني في «شرح البخاري»: إنه موقوف عند يحيى بن يحيى وطائفة، ورفعه روح وسعيد بن عفير ومطرف وجماعة عن مالك، اهـ.

قال السيوطي في «التنوير»: وممن رواه كما رواه يحيى أبو مصعب وابن بكير والقعنبي وابن القاسم وابن وهب وابن نافع ورواه معن بن عيسى وأيوب بن صالح وعبد الرحمن بن مهدي وجويرية وأبو قرة وإسماعيل، وذكر جماعة رووه عن مالك بسنده عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لولا أن

---

(١) أخرجه البخاري (١/ ٢١٤) (٨٨٧) ومسلمٌ (٥٧٨) وأبو داود (٤٦) باب السواك والنسائي (١/ ١٢) والترمذي (٢٢) وابن ماجه (٢٨٧) وأحمد (٢/ ٢٤٥، ٢٥٩، ٢٨٧، ٣٩٩، ٤٢٩) وابن خزيمة (١٣٩) وابن حبان (١٥٣١، ١٥٣٨، ١٥٣٩) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٤٤) والبيهقي (١/ ٣٥).

(٢) انظر: ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (٣/ ٤٥) و«تقريب التهذيب» (١/ ٢٠٣).

(٣) «التمهيد» (١١/ ٢٠٩).

....

أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل وضوء» قال الزرقاني: وكذا أخرجه الشافعي في «مسنده» مصرحاً برفعه، والبيهقي في «سننه»، وأخرجه الطبراني في «الأوسط» بإسناد حسن من حديث علي مرفوعاً بهذا اللفظ.

وللحاكم[١] والبيهقي[٢] برواية المقبري عن أبي هريرة رفعه: «لولا أن أشق على أمتي لفرضت عليهم السواك مع الوضوء». قال الحاكم: صحيح على شرطهما، فعلم أن النبي ﷺ ندب إليه مع الوضوء أيضاً وعند الصلاة أيضاً.

فالمشهور عند الحنفية أنه مسنون عند الوضوء فقط، فعلى هذا روايات «عند كل صلاة» محمولة على الوضوء، كيف؟ ولم يختلف الرواة في حديث حميد عن أبي هريرة في لفظ: «الوضوء» وورد لفظ: «الصلاة» في رواية الأعرج والمقبري، لكن روي في بعض ألفاظ هذه الروايات أيضاً: «عند وضوء كل صلاة» كما تقدم قريباً، وتقدم تحت الرواية الأولى أيضاً.

ورجح الحنفية روايات الوضوء، وأوَّلوا إليها روايات الصلاة إما بحذف المضاف، فمعنى عند كل صلاة أي عند وضوئها، ويقال: إن الوضوء لكل صلاة مرغّب في الشرع، فالأمر بلفظ عند كل صلاة، هو بعينه مؤدى عند كل وضوء لاستلزامها عملاً بالاستحباب، وإنما احتيج إلى ترجيح روايات الوضوء؛ لأن السواك عند الصلاة ربما يخرج الدم من الأسنان وهو نجس بالإجماع، وإنما الخلاف في انتقاض الوضوء منه.

وقال القاري[٣]: إنما لم يجعله علماؤنا من سنن الصلاة، لأنه مظنة خروج الدم، وهو ناقض عندنا، فربما يفضي إلى حرج، ولأنه لم يرو أن

---

(١) أخرجه الحاكم (١/ ١٤٦).

(٢) أخرجه البيهقي (١/ ٣٦).

(٣) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٢).

....

النبي ﷺ استاك عند قيامه إلى الصلاة. وهذا كله على المشهور عند الحنفية، وقد ذكر في بعض الكتب استحباب السواك عند الصلاة أيضاً كما قاله ابن الهمام والتتارخانية والشامي وغيرهم، فإنهم اختاروا الندب عند كل صلاة أيضاً، وعلى هذا كلتا الروايتين على ظاهرهما، فلو استاك عندها ينبغي أن يستعمل السواك بالرفق على نفس الأسنان دون اللثة، كما قاله القاري.

ويتمضمض بعده لمَظِنَّة خروج الدم، ويغسل السواك ولا يتركه كذا متلطخاً بالبزاق، فإن النبي ﷺ إذا استاك يعطي السواك لعائشة ـ رضي الله عنها ـ لتغسله، وقد ندبنا إلى النظافة، ولم يثبت عنه ﷺ أنه استاك أبداً عند التحريمة مع أن الأسوكة المتلطخة بالبزاق الملقاة قدام المصلي أو في جيبه أو في أذنه داخل في عموم النهي عن البزاق بينه وبين القبلة، فإن ما على رأس السواك لا ينكر عن كونه بزاقاً، فتأمل، والله ولي التوفيق.

تم بحمد الله وتوفيقه الجزء الأول من «أوجز المسالك إلى موطأ الإمام مالك»
ويتلوه إن شاء الله
الجزء الثاني وأوله «باب النداء للصلاة»
وصلى الله تعالى على خير خلقه سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه
وسلم تسليماً كثيراً كثيراً.

فهرس الموضوعات

الموضوع | صفحة

كتاب أوجز المسالك

(١) كتاب وقوت الصلاة

الموضوع | صفحة

الموضوع	صفحة

الموضوع	صفحة

الموضوع	صفحة

أوجز المسالك

إلى

موطأ مالك

الجزء الثاني

تأليف

الإمام المحدث

محمد زكريا الكاندهلوي المدني

المتوفى سنة ١٤٠٢ هـ

اعتنى به وعلق عليه

الأستاذ الدكتور تقي الدين الندوي

دار القلم

دمشق

بسم الله الرحمن الرحيم

أوجز المسالك

إلى

موطا مالك

الطبعة الأولى
محققة ومنقحة
١٤٢٤ هـ ـ ٢٠٠٣ م

مركز الشيخ أبي الحسن الندوي
للبحوث والدراسات الإسلامية
مظفرفور ـ أعظم جراه يوبي (الهند).

SHEIKH ABUL HASAN NADWI CENTER
For Research & Islamic Studies.
MOZAFFAR PUR, AZAMGARH, U.P. (INDIA).
Tel: 0091 54622 70104
0091 54622 70317
Fax: 0091 54622 70786

(٣) كتاب الصلاة

(١) باب ما جاء في النداء للصَّلاة

(١) ما جاء في النداء للصَّلاة

والمراد به الأذان سمي به لأنه نداءٌ إلى الصلاة، ودعاء إليها، وهو **لغةً**: الإعلام، **واصطلاحاً**: الإعلام بوقت الصلاة.

واختلفت الروايات في بدئه، ففي بعضها أنه شرع مع الصلاة ليلة الإسراء، وفي بعضها؛ أن جبريل أمر النبي ﷺ بالأذان حين فرضت الصلاة، لكن قال الحافظ[1] بعد ذكر الروايات: والحق أنه لا يصح شيءٌ من هذه. وقد أطال الكلام في ذلك، وقال: قد جزم ابن المنذر بأنه ﷺ كان يصلِّي بغير أذان منذ فرضت الصلاة بمكة إلى أن هاجر، وإلى أن وقع التشاور على ما في حديث عبد الله بن زيد وغيره، اهـ.

قلت: والجمهور بعدما اتفقوا على أن شرعية الأذان كانت بعد الهجرة، اختلفوا في السَّنة، فقيل: كان في أول سنة من سني الهجرة، قال الزرقاني[2]: وهو الراجح، ورجَّحه الشوكاني في «النيل»، وبه جزم الحافظ في «تهذيبه»، وقال: كان بدؤه في السنة الأولى بعد بناء المسجد، واختاره النووي في «تهذيب اللغات»، وكذا صاحب «الدر المختار»[3] من الحنفية، وعامة أهل التاريخ أيضاً عدّوه في وقائع السنة الأولى، وقيل: كان في السنة الثانية، قال في «المواهب»: وكان فيما قيل في السنة الثانية، قال القاري: وكان شرعية الأذان في السنة الثانية، وقيل: في أولها، اهـ.

(١) «فتح الباري» (٢/ ٧٩).
(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ١٣٥).
(٣) (١/ ٣٥٨).

١٤٦/ ١ ـ **حَدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَدْ أَرَادَ أَنْ يَتَّخِذَ خَشَبَتَيْنِ، يُضْرَبُ بِهِمَا لِيَجْتَمِعَ النَّاسُ لِلصَّلاةِ. ....

قلت: والجمهور على الأول، ولم يختلفوا أن بدأه كان إذ ذكروا النار والناقوس فذكروا اليهود والنصارى، ثم اللام في قوله **للصلاة** بمعنى الاختصاص أو بمعنى إلى، والأذان كالإقامة من خصائص هذه الأمة، وحكم ألفاظ الأذان بسطها الحافظ في «الفتح»(١)، ونقل عن القرطبي وغيره أنه مع قلة ألفاظه مشتمل على مسائل العقيدة من الأكبرية والتوحيد ونفي الشرك وإثبات الرسالة والمعاد.

١٤٦/ ١ ـ (**مالك عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**أنه قال**) مرسلاً (**كان رسول الله ﷺ**) والمسلمون حين قدموا المدينة يجتمعون فيتحيّنون الصلاة ليس ينادى لها فتكلموا في ذلك. فقال بعضهم: نتخذ ناقوساً مثل ناقوس النصارى، وقال بعضهم: بوقاً مثل قرن اليهود، الحديث في الصحيحين(٢). وقال بعضهم: انصب راية عند حضور الصلاة. فلم يعجبه ذلك، كما في أبي داود(٣). (**قد أراد أن يتخذ**) لجمع الناس إلى الصلاة (**خشبتين**) أي الناقوس وهو خشبتان إحداهما طويلة تضرب بخشبة أصغر منها فيخرج منهما صوت، وقيل: الطويلة تسمى ناقوساً والقصيرة وبيلاً، كذا في «الحاشية». (**يضرب بهما**) ولعل وجه اختياره على النار والبوق كون النصارى أقرب من اليهود بالطواعية والمودة (**ليجتمع الناس**) بصوته (**للصلاة**).

وهل أمر به النبي ﷺ أو لا؟ ظاهر رواية عبد الله بن زيد عند أبي داود،

---

(١) (٢/ ٧٧).

(٢) «صحيح مسلم» رقم (٣٧٧)، وانظر «التمهيد» (٢٤/ ٢٠ ـ ٢٥).

(٣) «أبو داود» ح (٤٩٨).

قَأُرِيَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ الأَنْصَارِيُّ، ثُمَّ مِنْ بَنِي الْحَارِثِ بْنِ الْخَزْرَجِ، خَشَبَتَيْنِ فِي النَّوْمِ.

نعم، وقيل: لم يأمر النبي ﷺ إلى ذاك الوقت، وحديث أبي داود مؤوّل، ثم في القصة دليل على أنه ﷺ كان له الاجتهاد في أمور الشريعة ما لم ينص له على الحكم.

(فأري عبد الله[١] بن زيد) بن ثعلبة بن عبد ربه أبو محمد (الأنصاري ثم من بني الحارث بن الخزرج) فيقال له: الخزرجي الحارثي، شهد العقبة وبدراً، قال الترمذي عن البخاري: لا نعرف له عن النبي ﷺ شيئاً إلا هذا الحديث الواحد في الأذان، وكذا قال ابن عدي. قال الحافظ في «الإصابة»: أطلق غير واحد أنه ما له غيره، وهو خطأ، فقد جاءت عنه ستة أو سبعة أحاديث، وقريب منه ما في «تلخيص الحبير»[٢] مات سنة ٣٢ وهو ابن (٦٤) سنة وصلى عليه عثمان، كذا قال ولده، وقال الحاكم: الصحيح أنه قتل بأحد، فالروايات عنه كلها منقطعة، وخالف ذلك في «المستدرك» قاله الزرقاني[٣]. (خشبتين) أي الناقوس (في النوم) متعلق بـ «أري» وهذه الرؤيا مذكورة في أبي داود مفصلة.

وظاهر «الموطأ» أن الرؤية كانت في النوم، ويخالفه ما في كتاب الصلاة لأبي نعيم: «لولا اتهامي النفس لقلت: إني لم أكن نائماً»، ولأحمد عن معاذ بن جبل: «أن عبد الله بن زيد قال: يا رسول الله، إني رأيت فيما يرى النائم ولو قلت: إني لم أكن نائماً لصدقت» الحديث.

قلت: وعند أبي داود، برواية ابنِ أبي ليلى: «لولا أن يقول الناس لقلت إني كنت يقظاناً غير نائم» الحديث، وعند أبي داود[٤]: «إني لبين نائمٍ ويقظانٍ»، فقيل: المراد به النوم الخفيف.

---

(١) انظر ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (٥/ ٢٢٣)، و«تهذيب الكمال» (٢/ ٦٨٤).

(٢) (١/ ٣٢٥).

(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ١٢٥).

(٤) أخرجه أبو داود، ح (٤٩٨).

فَقَالَ: إِنَّ هَاتَيْنِ لَنَحْوٌ مِمَّا يُرِيدُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ. فَقِيلَ: أَلَا تُؤَذِّنُونَ لِلصَّلَاةِ؟ فَأَتَىٰ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، حِينَ اسْتَيْقَظَ، فَذَكَرَ لَهُ ذٰلِكَ، فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالأَذَانِ.

أخرجه أبو داود في: ٢ ـ كتاب الصلاة، ٢٨ ـ باب كيف الأذان.

والترمذيّ في: ٢ ـ كتاب الصلاة، ٢٥ ـ باب ما جاء في بدء الأذان.

وابن ماجه في: ٣ ـ كتاب الأذان، ١ ـ باب بدء الأذان.

والأوجه عندي ما قال السيوطي[١]: إن الأظهر أن يحمل على الحالة التي تعتري أرباب الأحوال، ويشاهدون فيه ما يشاهدون، ويسمعون فيه ما يسمعون، والصحابة رؤوس أرباب الأحوال، اهـ.

قلت: ورواية أبي نعيم كالنص على ذلك إذ قال: «لولا اتهامي النفس»، فعلى هذا من عَبّره بالنوم حتى عبد الله بن زيد بنفسه أيضاً مجاز.

(**فقال**) عبد الله لحامل الناقوس (**إن هاتين**) الخشبتين (**لنحو**) أي لمشابه (**مما يريد رسول الله ﷺ**) استعماله ليجمع به الناس إلى الصلاة (**فقيل**) لعبد الله والقائل هو حامل الناقوس كما في روايته عند أبي داود، وهو المَلَك المنزل من السماء كما في جُلّ الروايات، وهل كان جبرائيل أو غيره مختلف بين المشايخ (**ألا تؤذِّنون للصلاة**) فأسمعه الأذان (**فأتى**) عبد الله إلى (**رسول الله ﷺ حين استيقظ**) من منامه (**فذكر له**) ﷺ (**ذلك**) الرؤيا، فقال ﷺ: «إنها لرؤيا حق إن شاء الله»، (**فأمر رسول الله ﷺ بالأذان**) برؤيا عبد الله بن زيد.

وقد استشكل على ذاك الحديث بوجهين:

الأول: كيف بني أمر الأذان على الرؤيا مع أن رؤيا غير الأنبياء لا يُبنى عليها حكم شرعي؟ وأجيب باحتمال مقارنة الوحي لذلك، ويؤيِّده رواية عبد الرزاق[٢]

---

(١) انظر: «السعاية» (٢/٦).

(٢) «المصنف» لعبد الرزاق (١/٣٥٦).

وأبي داود في «المراسيل» عن عبيد بن عمير: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لما رأى الأذان جاء ليخبر به النبي ﷺ فوجد الوحي قد ورد بذلك، الحديث. أو لأنه ﷺ تبدّل اجتهاده إلى رؤياه، وبهذا يمكن أن يُوجَّه ما ورد أنه ﷺ رأى الأذان في ليلة الإسراء على تقدير صحته بأنه ﷺ فهم برؤياه أن مراد الله تعالى بما أراه في السماء أن يكون سُنَّةً في الأرض، وتقوى ذلك بموافقة عمر ـ رضي الله عنه ـ لأن السكينة تنطق على لسانه ـ رضي الله عنه ـ.

قال ابن العربي(١): رؤيا الأنبياء حق، ومرادها حق من جملة شرائع الدين، ورؤيا غيرهم في الدين ليس بشيء، إلا أن هذه الرؤيا استقرت في الدين بوجوهٍ؛ منها: يحتمل أنه قيل للنبي ﷺ: أنفذها وحياً، فأنفذها، أو كانت مما يميل إلى العمل بها؛ فأمر بها حتى يقر عليها أو ينهى عنها على القول بجواز الاجتهاد له، أو لأنه رأى نظماً لا يستطيعه الشيطان ولا يدخل في جملة الوسواس اهـ.

والإشكال الثاني: أن ظاهر حديث الباب أن بدء الأذان كان على رؤيا عبد الله بن زيد، وهو المشهور بين المحدثين، وعليه عامة الروايات، لكن عند الشيخين وغيرهما في حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ تصريح بأنه كان بقول عمر ـ رضي الله عنه ـ، ولفظ البخاري: «فتكلموا في ذلك فقال بعضهم: ناقوساً مثل ناقوس النصارى، وقال بعضهم: بوقاً مثل قرن اليهود، فقال عمر: أو لا تبعثون رجلاً ينادي بالصلاة؟ فقال ﷺ: «يا بلال قم فنادِ بالصلاة»، فهذا مصرَّح بأن شرعية الأذان كان بقول عمر ـ رضي الله عنه ـ.

وجوابه، على ما ذكره القاضي عياض في «شرح مسلم»: أن الظاهر أنه إعلام وإخبار بحضور وقتها، وليس على صفة الأذان المشروع، قال النووي في

(١) «عارضة الأحوذي» (١/ ٣٠٧).

١٤٧/ ٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، ....

«شرحه»: وهذا الذي قاله محتمل أو متعين. قال القاري في شرحه على «المشكاة»[(١)] تحت قوله: «فنادِ بالصلاة»: أي بالصلاة جامعة؛ لما في حديث مرسل: «أن بلالاً كان ينادي بقوله: الصلاة جامعة، ثم شرع الأذان»، كذا في «السعاية»[(٢)].

وهو الأوجه عندي مما قاله ابن العربي[(٣)] إذ قال: وعجب لأبي عيسى يقول: حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ صحيح، وفيه أن النبي ﷺ أمر بالأذان لقول عمر ـ رضي الله عنه ـ، وإنما أمر به لقول عبد الله بن زيد، وإنما جاء عمر ـ رضي الله عنه ـ بعد ذلك حين سمعه اهـ؛ لأن حديث ابن عمر هذا لم يصححه الترمذي فقط بل صححه غيره، ومخرج في الصحيحين، فتأمل.

ثم الحكمة في إعلام الناس به على غير لسانه ﷺ التنويه بشأنه والتعظيم بقدره والرفع لذكره بلسان غيره، ثم لم تختلف الروايات في أن المأمور بالأذان كان بلالاً، وقد رآه في المنام عبد الله بن زيد، فقيل: لأنه كان مريضاً، وأخرجه أبو داود بسنده: أن الأنصار تزعم أن عبد الله بن زيد لولا أنه كان يومئذ مريضاً لجعله رسول الله ﷺ مؤذناً، وقيل: لأنه كان أندى صوتاً من عبد الله، ويُستأنس من قوله ﷺ في عِدَّة روايات: «فإنه أندى صوتاً منك».

والأوجه عندي أنه كان لأمر المَلَك المنزل من السماء كما هو مصرَّح في رواية «مسند أبي حنيفة».

١٤٧/ ٢ ـ (مالك) أخرج هذا الحديث الآتي الستة[(٤)] عن مالك بأسانيدهم

---

(١) «السعاية» (٢/ ٦).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٥٥).

(٣) «عارضة الأحوذي» (١/ ٣٠٧).

(٤) وأخرجه أبو داود في الصلاة ح (٥٢٢)، والترمذي في الصلاة، ح (٢٠٨)، والنسائي في الصلاة ح (٦٧٣)، وابن ماجه ح(٧٢٠).

عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَزِيدَ اللَّيْثِيِّ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ....

مثل رواية «الموطأ»، وهكذا رواية محمد في «موطئه»، قال الترمذي: وهكذا روى معمر وغير واحد عن الزهري مثل حديث مالك (عن ابن شهاب) قال الحافظ: اختلف على الزهري في إسناد هذا الحديث، واختلف على مالك أيضاً لكنه اختلاف لا يقدح في صحة الحديث. **قلت**: وسيأتي بيان الاختلاف.

(عن عطاء بن يزيد) بتحتية وزاي (الليثي) المدني نزيل الشام من ثقات التابعين ورجال الجميع يكنى أبا محمد، وقيل: أبا يزيد سكن الرملة، وكان ثقة مات سنة ١٠٥هـ أو سنة ١٠٧هـ، وقد جاوز الثمانين، ولأبي عوانة بسنده عن الزهري أن عطاء بن يزيد أخبره (عن أبي سعيد) سعد بن مالك بن سنان الأنصاري (الخدري) له ولأبيه صحبة، استصغر بأُحُد وشَهِدَ ما بعدها أحد المكثرين من الصحابة مات بالمدينة سنة ٦٣هـ، وقيل بعدها (أن رسول الله ﷺ) هكذا رواية الجماعة عن مالك كما تقدم، وهكذا أخرجه الستة وغيرهم.

قال الحافظ[1]: ورواه عبد الرحمن بن إسحاق عن الزهري عن سعيد عن أبي هريرة أخرجه النسائي وابن ماجه، قال أحمد بن صالح وأبو حاتم وأبو داود والترمذي: حديث مالك ومن تابعه أصح، اهـ.

قال الترمذي[2]: ورواية مالك أصح، وقال أبو حاتم في «العلل»: وحديث مالك أشبه، اهـ. قال الحافظ: ورواه يحيى القطان عن مالك عن الزهري عن السائب بن يزيد أخرجه مسدد في «مسنده» عنه، قال الدارقطني: هو خطأ. والصواب الرواية الأولى، اهـ.

وقال ابن عبد البر: هذا خطأ من كل من رواه مسدد أو غيره، وفي كتاب «أطراف الموطأ» لأبي العباس الداني: أنه وهم كذا في «التنوير»، ثم قال

(١) «فتح الباري» (٢/ ٩٠).
(٢) (١/ ٤٠٨).

قَالَ: «إِذَا سَمِعْتُمُ النِّدَاءَ فَقُولُوا ....

الحافظ: وفيه اختلاف آخر دون ذلك لا نطيل به، اهـ.

قلت: الظاهر أن الحافظ أشار به إلى الاختلاف على مالك كما أشار إليه أولاً، والمراد به ما ذكره السيوطي، قال: ذكر الحافظ أبو الفضل بن طاهر أن المغيرة بن سكلاب رواه عن مالك فذكر في سنده سعيد بن المسيب مقروناً بعطاء. قال ابن عدي: ذكر سعيد في هذا السند غريب لا أعلم يرويه عن مالك غير مغيرة وهو ضعيف، اهـ.

(**قال: إذا سمعتم النداء**) أي الأذان. وفيه أنه يختص بالسماع، فلو لم يسمع لِبُعْدٍ أو صمم ليس عليه الإجابة، صرح به الشامي من الحنفية والنووي في «شرح المهذب» من الشافعية، فلو رأى المؤذن على المنارة في الوقت، وعلم أنه يؤذن لكن لا يسمع، لا تشرع له المتابعة، قاله النووي.

(**فقولوا**) أمر وجوب كما نقله الطحاوي عن قوم من السلف، وهو قول الظاهرية وابن وهب، أو أمر ندب كما عليه الجمهور، وهما قولان لمشايخ الحنفية كما في «الشامي»، لكن الأوجه عندي عدم الوجوب لخلو المتون عنه.

قال ابن قدامة في «المغني»[1]: لا أعلم خلافاً بين أهل العلم في استحباب ذلك، اهـ. وقال ابن رسلان: الأمر للندب عند الجمهور، والصارف عن الوجوب على ما قيل: اقترانه بأمر الصلاة وسؤال الوسيلة وهما مستحبان، وفيه نظر، فإن دلالة الاقتران غير معمول عند الجمهور خلافاً للمزني، اهـ.

قلت: واستدل الأولون بظاهر الأوامر، والآخرون برواية مسلم وغيره: «أنه ﷺ سمع مؤذناً، فلما كبّر قال: «على الفطرة»، فلما تشهّد قال: «خرجت من النار...» الحديث[2]. فلما لم يقل النبي ﷺ مثل ما يقول المؤذن علم أنه

(١) «المغني» (٢/ ٨٥).

(٢) أخرجه مسلم في الصلاة، باب الإمساك من الإغارة على قوم في دار الكفر إذا سمع فيهم الأذان، ح (٣٨٢).

مِثْلَ مَا يَقُولُ الْمُؤَذِّنُ».

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ٧ ـ باب ما يقول إذا سمع المنادي.

ومسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ٧ ـ باب القول مثل قول المؤذن، حديث ١٠.

ليس للوجوب، وما قيل: يحتمل أنه عليه الصلاة والسلام قاله بعد الإجابة فلا دليل عليه.

(مثل ما يقول) في التعبير بالمضارع دون الماضي إشارة إلى أنه يقوله السامع بعد كل كلمة، وحديث عمر بن الخطاب عند مسلم[١] وأبي داود[٢] صريح في ذلك، ولفظه: «إذا قال المؤذن: الله أكبر الله أكبر، فقال أحدكم: الله أكبر الله أكبر، فإذا قال: أشهد أن لا إلٰه إلا الله، قال: أشهد أن لا إلٰه إلا الله. . .» الحديث.

(المؤذن) قيل: إن لفظ المؤذن مدرج، والمرفوع قد انتهى على لفظ: «يقول» ولكن لا حجة عليه، وظاهر الحديث أنه يقول مثله في جميع الكلمات، لكن حديث عمر في مسلم وغيره، وحديث معاوية في البخاري، دلّا على أنه يختص منه «حي على الصلاة» و«حي على الفلاح»، ويقول بدلهما: «لا حول ولا قوة إلا بالله»، واختاره أصحاب المذاهب الأربعة كما في كتبهم.

قال في «البدائع»[٣]: يقول مكانه: «لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم»، لأن إعادة ذلك تشبه المحاكاة والاستهزاء، وكذا إذا قال المؤذن: «الصلاة خير من النوم» لا يعيده السامع لما قلنا، ولكنه يقول: «صدقت وبررت»، انتهى.

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب استحباب القول مثل قول المؤذن (١/ ٢٨٩)، ح (٣٨٥).

(٢) أخرجه أبو داود (١/ ٢١١)، ح (٥٢٧).

(٣) «بدائع الصنائع» (١/ ٣٨٣).

١٤٨/ ٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سُمَيٍّ مَوْلَىٰ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ السَّمَّانِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي النِّداءِ ....

وأثبته الطحاوي واستحبه المغني، قال الزرقاني[1] تبعاً للحافظ: وهو المشهور عند الجمهور، اهـ. وقيل: يجمع بينهما، نقله الشامي عن البعض، وهو وجه لبعض الحنابلة، وهو قول بعض المالكية كما يفهم من بعض كتبهم، لكن الراجح المشهور عند الأربعة هو الأول، كما تقدم.

ثم لا يذهب عليك ما قال في «المدونة»[2]: قال مالك: ومعنى الحديث الذي جاء: «إذا أذن المؤذن فقُل مثل ما يقول»، إنما ذلك إلى هذا الموضع: «أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً رسول الله» فيما يقع بقلبي، ولو فعل ذلك رجل لم أر به بأساً، اهـ. ثم ذكر بعد ذلك: قلت لابن القاسم: إذا قال المؤذن: حي على الصلاة حي على الفلاح، الله أكبر، الله أكبر لا إله إلا الله يقول مثله؟ قال: هو من ذلك في سعةٍ إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل، اهـ. فالظاهر أن أمر الإجابة عند المالكية لا يتناول جميع ألفاظ الأذان.

١٤٨/ ٣ ـ **(مالك عن سمي)** بالسين المهملة مصغراً **(مولى أبي بكر بن عبد الرحمن)** بن الحارث **(عن أبي صالح السمان)** ذكوان بن صالح الزيات **(عن أبي هريرة)** ـ رضي الله عنه ـ **(أن رسول الله ﷺ قال: لو يعلم الناس)** عبر بلفظ المضارع ليدل على الاستمرار **(ما في النداء)** أي الأذان، قال العيني: الأذان أخص من النداء، انتهى.

والمعنى: لو يعلمون ما في الأذان من الأجر كما ورد في الروايات كقوله ﷺ: «حتى لا يسمع مدى صوته جن ولا إنس إلا شهد له يوم القيامة»،

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ١٣٨).

(٢) «المدونة الكبرى» (١/ ٦٣).

وَالصَّفِّ الأَوَّلِ، ....

وكقوله ﷺ أيضاً: «يكون المؤذنون أطول الناس أعناقاً[١] يوم القيامة»، وأيضاً: «هو على كثبان المسك يوم القيامة»، وأيضاً: «يغفر له مدى صوته ويشهد له كل رطب ويابس» وغير ذلك من الفضائل التي وردت في الروايات.

وأبهم الفضائل بلفظ «ما» ولم يبين للمبالغة أو لإظهار أنه لا يدخل تحت الوصف، والإطلاق، يعني لو يعلمون مقدار الثواب عليه لتبادروا كلهم ولم يجدوا إلا أن يستهموا عليه، زاد أبو الشيخ لفظ: «من الخير والبركة».

(و) كذلك لو يعلمون ما في (الصف الأول) من الأجر والخير والبركة لاستهموا عليه.

واختلفوا في الصف الأول فقيل: معناه السابق إلى المسجد. وقيل: المصلي في الصف الذي يلي الإمام، وصحح القرطبي الثاني، وقال ابن عبد البر: لا أعلم خلافاً أن من بَكَّر وانتظر الصلاة وإن لم يصل في الصف الأول أفضل ممن تأخَّر وصلَّى في الصف الأول.

قال العيني[٢] والقرطبي: اختلفوا في الصف الأول هل هو الذي يلي الإمام أو المبكر؟، والصحيح أنه الذي يلي الإمام، فإن كان بين الإمام وبين الناس حائل كما أحدث الناس المقاصير فالصف الأول هو الذي على المقصورة، وفي «التوضيح»: الصف الأول الذي يلي الإمام، ولو وقع فيه حائل خلافاً لمالك، وأبعد من قال: إنه المبكر، ولو جاء رجل ورأى الصف الأول مسدوداً لا ينبغي أن يزاحمهم، وقد روي عن ابن عباس يرفعه «من ترك الصف الأول مخافة أن يؤذي مسلماً أضعف الله له الأجر»، انتهى.

---

(١) قوله: (أطول الناس أعناقاً) قال ميرك: أن يكون المراد بطول الأعناق استقامتهم طمأنينة لقلوبهم وإظهاراً لكرامتهم، وأنهم غير واقفين موقف الهون والذلّة مهطعين مقنعي رؤوسهم، ولا ناكسي رؤوسهم كالمجرمين، جزاءً بما كانوا عليه في الدنيا من مد أعناقهم في الأذان، اهـ والله أعلم بالصواب، انظر «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٥٩).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٤/ ١٧٦).

ثُمَّ لَمْ يَجِدُوا إِلا أَنْ يَسْتَهِمُوا عَلَيْهِ، لاسْتَهَمُوا، ....

وفي «الشامي»[(١)]: اختلفوا في الصف الأول، قيل: هو خلف الإمام في المقصورة، وقيل: ما يلي المقصورة خارجها، وبه أخذ الفقيه أبو الليث توسعة على الأمة كي لا تفوتهم الفضيلة، انتهى.

فلا يذهب عليك أن ههنا اختلافين، الأول: في أن مصداقه المبكر أو القائم في الصف الأول حقيقة، والثاني: أن المراد بالصف الأول ما في داخل المقصورة أو خارجها وللشيخ العلامة محمد حسن الأفغاني المهاجر المكي ـ برد الله مضجعه ـ من أجلّ تلامذة شيخنا قطب الأقطاب المحدث الگنگوهي ـ نور الله مرقده ـ رسالة وجيزة في الصفوف بسط فيها ما يتعلق بالصفوف أحسن البسط فارجع إليها إن شئت.

(**ثم لم يجدوا**) شيئاً من وجه الأولوية بأن يقع التساوي، أما في الأذان فبأن يستووا كلهم في رفع الصوت وحسنه. وأما في الصف فبأن يصلوا كلهم دفعة واحدة، (**إلا أن يستهموا**) أي يقترعوا، والاستهام: الاقتراع، يقال: استهموا فسهمهم فلان سَهْماً، إذا أقرعهم (**عليه**) أي على الاستحقاق فيهما وهو مفهوم من الكلام السابق، فالضمير إلى ما ذكر من الأمرين، وبه جزم القرطبي، وقال: ولا يلزم أن يبقى النداء ضائعاً بلا فائدة وهو الصواب.

فما قال ابن عبد البر[(٢)] ـ : إن الضمير عائد على الصف الأول؛ لأنه قريب ـ، ليس بوجيه، ويرده رواية عبد الرزاق عن مالك بلفظ: «لاستهموا عليهما»، كما ذكرهما الحافظان ابن حجر والعيني.

(**لاستهموا**) أي اقترعوا، ومنه قوله تعالى: ﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُدْحَضِينَ ۝١٤١﴾[(٣)]. قال النووي: يعني أنهم لو علموا فضيلة الأذان، ثم لم

---

(١) «رد المحتار» (٢/ ٣٧٣).

(٢) «الاستذكار» (٤/ ٣٠).

(٣) الصافات: الآية ١٤١.

....

يجدوا طريقاً يحصلونه به لاقترعوا في تحصيله، انتهى. وهذا المعنى أراد البخاري، واستشهد عليه بقصة سعد في أن قوماً اختلفوا في الأذان فأقرع بينهم سعد، ويؤيده رواية مسلم بلفظ: «لكانت قرعة»، ويقال لها: الاستهام، لأنهم كانوا يكتبون أسماءهم على سهام إذا اختلفوا في شيء فمن خرج سهمه غلب، وقيل: المراد بالاستهام ههنا الترامي بالسهام، وأنه خرج مخرج المبالغة، فيكون المعنى ألا تخاصموا وتجالدوا لتحصيله، ويستأنس هذا المعنى بحديث: «لتجالدوا عليه بالسيوف».

ثم استدل بعضهم بالرواية على الاقتصار على مؤذنٍ واحدٍ، وليس بظاهر لصحة استهام أكثر من واحد في مقابلة أكثر من واحد، قاله الحافظ[1]. قال صاحب «شرح الوقاية»: والأذان لإعلام الغائبين، فيحتمل سماع بعض دون بعض فتكراره مفيد، قال في «السعاية»[2]: ويستنبط من هذه العلة جواز أذان الجوق، يعني أذان الجماعة معاً كما هو معتاد الآن في الحرمين الشريفين ـ زادهما الله شرفاً وتعظيماً ـ فيكون بدعة حسنة، وذكر السيوطي في «الأوائل» أن أول من أحدث أذان اثنين معاً بنو أمية، انتهى.

قال العلامة العيني: أما أذان اثنين معاً فمنعه قوم، وقالوا: أول من أحدثه بنو أمية، وقال الشافعية: لا يكره إلا إن حصل منه تهوش، وقال ابن دقيق العيد: أما الزيادة على الاثنين فليس في الحديث تعرض إليه، ونص الشافعي على جوازه، ولفظه: لا يضيق إن أذن أكثر من اثنين، اهـ.

وقال ابن قدامة في «المغني»[3]: ولا يستحب الزيادة على المؤذنين لأن

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٩٧).

(٢) «السعاية» (٢/ ٣٣).

(٣) «المغني» (٢/ ٨٩).

وَلَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِي التَّهْجِيرِ ....

المحفوظ عن النبي ﷺ أنه كان له مؤذنان: بلال وابن أم مكتوم، إلا أن تدعو الحاجة إلى الزيادة عليهما فيجوز، فقد روي عن عثمان ـ رضي الله عنه ـ أنه كان له أربعة مؤذنين، وإن دَعَتِ الحاجة إلى أكثر منه كان مشروعاً، فإذا كان أكثر من واحد وكان الواحد يسمع الناس، فالمستحب أن يؤذن واحد بعد واحد؛ لأن مؤذني النبي ﷺ كان أحدهما يؤذن بعد الآخر، وإن كان الإعلام لا يحصل بواحد أذنوا على حسب ما يحتاج إليه، إما أن يؤذن كل واحد في منارة أو ناحية، أو دفعة واحدة في موضع واحد، قال أحمد: إن أذن عدّةٌ في منارة فلا بأس، وإن خافوا من تأذين واحد بعد الآخر فوات أول الوقت أذنوا جميعاً دفعة واحدة، اهـ.

وفي جُمعة «الهداية»[(١)]: إذا أذن المؤذنون الأذان الأول ترك الناس البيع والشراء، قال في «هامشه»: المؤذنون بلفظ الجمع إخراجاً للكلام مخرج العادة، فإن المتوارث في أذان الجمعة اجتماع المؤذنين ليبلغ أصواتهم إلى أطراف المصر، اهـ.

وفي «السعاية»: قال ابن عابدين: لا خصوصية للجمعة، إذ الفروض الخمسة تحتاج إلى الإعلام به، اهـ.

قلت: وما قالوا: «إنه من محدثات بني أمية» يرده ما سيأتي في الجمعة بأثر ثعلبة في قصة خطبة عمر ـ رضي الله عنه ـ من لفظ: «وأذن المؤذنون»، واستدل شيخ مشايخنا الشاه ولي الله الدهلوي على جوازه بما روي عن رسول الله ﷺ، من أمره لعبد الله بن زيد، أن يلقي على بلال الأذان، فنادى كل منهما بصوته رافعاً، فتأمل.

(**ولو يعلمون ما في التهجير**) هو المشي إلى الصلاة في الهاجرة، وذلك

---

(١) «الهداية» (٢/ ١١٩).

لَاسْتَبَقُوا إِلَيْهِ، وَلَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِي الْعَتَمَةِ ....

لا يكون إلا للظهر أو الجمعة، واختاره الباجي وغيره، وإليه مال البخاري؛ إذ بوّب عليه في «صحيحه»: «باب فضل التهجير إلى الظهر» لما أن التهجير مشتق من الهاجرة، وهي شدة الحر نصف النهار. وخصه الخليل بالجمعة كما في «التنوير»، وقيل: المراد به التبكير إلى الصلاة مطلقاً أي صلاة كانت، قاله الهروي[١] وغيره، وصوّبه النووي، ورجَّحه العيني، واختاره ابن عبد البر[٢]، إذ قال: هو البِدار إلى الصلاة أول وقتها، ولا يرد على الحديث إذا أريد به الظهر مشروعية الإبراد؛ لأنه شرع للرفق. وأما من ترك قائلته وقصد إلى المسجد في الهاجرة لينتظر الصلاة فلا يخفى ما له من الفضل، قاله الحافظ.

قلت: ولا يخفى أن الانتظار إلى الإبراد أكثر أجراً فإنه في الصلاة ما دام ينتظرها.

(لاستبقوا إليه) والمراد الاستباق معنىً لا حساً، لأن المسابقة بالأقدام ـ وهي السعي إلى الصلاة ـ ممنوع كما سيجيء في الحديث الآتي.

(ولو يعلمون ما في العتمة) أي العشاء، سُمِّي بها لأنهم يعتمون بالإبل كما ورد؛ وسيأتي البحث في تحقيق لفظ العتمة في «باب ما جاء في العتمة والصبح» ثم في الحديث تسميتها بالعتمة، وقد ثبت النهي عن التسمية بها، قال ﷺ: «لا تغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم هذه» الحديث[٣]، فهذا الحديث لبيان الجواز، وأن النهي ليس للتحريم، أو استعمل لمصلحة، وهي أن الأعراب قد يطلقون العشاء على المغرب، فكان حمل الحديث على المغرب محتملاً، وإذا فات المقصود فاستعمل لفظ العتمة لئلا يشكوا فيها، أو يقال: إن النهي عن الغلبة، قال الزرقاني[٤]: ويشهد لهذا الحديث أحاديث فيها

(١) «الغريبين» للهروي (٦/ ٢١٧).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٤/ ٣١).

(٣) أخرجه ابن ماجه (١/ ٢٣٠، ٢٣١، ح٤٠٧، ٧٠٥) «ابن أبي شيبة» (٢/ ٣٢٧).

(٤) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٦٩).

وَالصُّبْحِ لأَتَوْهُمَا وَلَوْ حَبْواً».

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ٩ ـ باب الاستهام في الأذان.

ومسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ٢٨ ـ باب تسوية الصفوف وإقامتها، حديث ١٢٩.

تسمية العشاء بالعتمة فجائز أن تسمى بالاسمين جميعاً، ولا خلاف بين الفقهاء اليوم في ذلك، اهـ.

قلت: ويؤيده تبويب البخاري في «صحيحه» «باب ذكر العشاء والعتمة ومن رآه واسعاً»، وسيأتي في «الموطأ» «ما جاء في العتمة والصبح».

وقال ابن قدامة في «المغني»[(١)]: ولا يستحب تسميتها بالعتمة، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ إذا سمع رجلاً يقول: العتمة صاح وغضب وقال: إنما هو العشاء. وإن سماها العتمة جاز لرواية معاذ: «لقينا رسول الله ﷺ في صلاة العتمة» ولأن هذا نسبة لها إلى الوقت الذي تجب فيه فأشبهت صلاة الصبح والظهر وسائر الصلوات، اهـ.

(والصبح) بالجر أي لو يعلمون ثواب هاتين الصلاتين، وخصهما بذلك؛ لأن السعي إليهما أشق لكونهما في وقتي النوم، قال النووي: لما فيه من تنقيص أول النوم وآخره، وقال ابن عبد البر: الآثار فيهما كثيرة، منها قوله ﷺ: «أثقل الصلاة على المنافقين صلاة العشاء وصلاة الفجر».

(لأتوهما) لكثرة أجرهما **(ولو حَبواً)** بفتح المهملة وسكون الموحدة، قال النووي: يحتاج إلى ضبطه؛ لأني رأيت من الكبار من صحّفه، أي مشياً على اليدين والركبتين أو على مقعدته. قال العيني[(٢)]: «لأتوهما ولو حبواً» أي ولو كانوا حابين، من حَبَى الصبيُّ إذا مشى على أربع، قال صاحب «المجمل»: ويقال إذا مشى على يديه وركبتيه أو استه، اهـ.

---

(١) انظر: «المغني» (٢/ ٢٩).

(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٢٤٤).

١٤٩/ ٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ يَعْقُوبَ، عَنْ أَبِيهِ، وَإِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّهما أَخْبَرَاهُ، أَنَّهُمَا سَمِعَا أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِذَا ثُوِّبَ بِالصَّلاةِ، ....

وفي «التنوير» عن الشيخ أكمل: «الحبو»، بالحاء المهملة وسكون الموحدة، هو المشي على اليدين والركبتين، ولابن أبي شيبة من حديث أبي الدرداء موقوفاً[١]: «ولو حبواً على المرافق والركب»، يعني يزحفون إليهما إذا منعهم مانع من المشي كما يزحف الصغير.

١٤٩/ ٤ ـ (مالك، عن العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب) الحرقي (عن أبيه) عبد الرحمن بن يعقوب الجهني (وإسحاق بن عبد الله) بن أبي طلحة أحد مشايخ الإمام مالك، لكن روى عنه هاهنا بالواسطة، كذا قاله الزرقاني[٢]، وظاهر ما في «تهذيب الحافظ» من ترجمة إسحاق مولى زائدة أن هذا رجل آخر، لكن ذكره بلفظ إسحاق أبي عبد الله، وهو كذلك في بعض نسخ «الموطأ» و«التجريد»، وذكره الطحاوي وأحمد في «مسنده» بلفظ إسحاق بن عبد الله (أنهما) أي عبد الرحمن وإسحاق (أخبراه) أي العلاء (**أنهما سمعا أبا** هريرة) ـ رضي الله عنه ـ (يقول: قال رسول الله ﷺ: إذا ثوب)[٣] بضم الثاء المثلثة وتشديد الواو المكسورة آخره موحدة، أي أقيم (**بالصلاة**) وقد وردت الروايات الكثيرة بلفظ «أقيم» فهو يعين المراد، وأصل ثاب: رجع، فكأن المؤذن رجع إلى ضرب من الأذان؛ لأنه دعاء للصلاة بها ثانياً بعد الدعاء بالأذان أولاً، ولا تخصيص للإقامة بل المراد مطلق المشي إلى الصلاة، كما ورد بلفظ: «إذا أتيتم الصلاة».

ووجه التقييد بالإقامة في بعض الروايات، كما ها هنا أنها هي الحاملة

---

(١) أخرجه «ابن أبي شيبة» (١/ ٣٦٧) بلفظ: «ولو حبوًا على مرافقكم وركبكم».

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ١٤٠).

(٣) انظر: «الاستذكار» (٤/ ٣٥)، و«التمهيد» (٢٠/ ٢٢٩ ـ ٢٣١).

فَلَا تَأْتُوهَا وَأَنْتُمْ تَسْعَوْنَ. وَأْتُوهَا، وَعَلَيْكُمُ السَّكِينَةُ، ....

غالباً على الإسراع، فإن المسرع عند الإقامة يترجى إدراك التكبيرة الأولى، وقيده بعضهم بحالة الإقامة فقال: إن المسرع عند الإقامة يتعب، فيقرأ ويصلي بتلك الحالة، فلا يحصل له تمام الخشوع، بخلاف من جاء قبل ذلك، فلا تقام الصلاة حتى يستريح.

لكن عموم قوله: «إذا أتيتم الصلاة» يتناول ما قبل الإقامة، قال في «التنوير»(١) عن النووي: إنما ذكر الإقامة للتنبيه بها على ما سواها؛ لأنه إذا نهى عن إتيانها سعياً في حال الإقامة مع خوف فوت بعضها فقبل الإقامة أولى، وأكد ذلك ببيان العلة في قوله: فإن أحدكم في صلاة ما كان يعمد إلى صلاة، اهـ.

فقد حصل لك مما ذكرنا ثلاثة أقوال للعلماء فيه: أن ذكر الإقامة للعادة، أو لبيان الأولى، أو للاحتراز. فلا تغفل.

(فلا تأتوها) أي الصلاة (و) الواو حالية (أنتم تسعون) أي تمشون بالسرعة، والمراد: الإسراع المفضي إلى تشتت البال، فإنه يذهب الخشوع في الصلاة.

ولا يشكل بقوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾(٢)، لأنه ليس المراد هناك حقيقة السعي والإسراع المشتت، بل المراد الإمضاء وشدة الاهتمام إليه، وبه جمع بينهما الإمام مالك بنفسه، كما سيأتي في أبواب الجمعة، في «باب ما جاء في السعي يوم الجمعة»، وسيأتي هنالك شيء من البسط فيه.

(وأْتوها، وعليكم السكينة) ضبطه القرطبي بالنصب على الإغراء، والنووي بالرفع على أنها جملة في موضع الحال، قال العراقي: المشهور في الرواية

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص٨٧).

(٢) سورة الجمعة: الآية ٩.

فَمَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا. وَمَا فَاتَكُمْ فَأَتِمُّوا. ....

الرفع، زاد في رواية «الصحيحين»: والوقار، فقيل: هو بمعنى السكينة تأكيد له، وقيل: بينهما فرق، فالسكينة التأنِّي في الحركات، واجتناب العبث، والوقار في الهيئة كغض البصر وخفض الصوت وعدم الالتفات، قال ابن العربي[١]: هل الوصية بالسكينة إنما هي لمن غفل عن المشي إلى المسجد حتى سمع الإقامة، أو لمن كان له شغل، وكلاهما سواء في النهي عن الإسراع، اهـ.

(فما أدركتم) الفاء جواب شرط محذوف أي إذا فعلتم ما أمرتكم به فما أدركتم (فصلوا) مع الإمام، وكأنه تأكيد لما سبق لئلا يتوهم أحد أن المنع عن السعي إذا لم يخف فوت جزء من الصلاة، وأما إذا خاف فلا، فصرح بالنهي وإن فات منه ما فات.

(وما فاتكم) قال ابن العربي: فيه دليل على فساد قول ابن سيرين: لا تقل: فاتتني الصلاة ولكن قل: لم تدرك، اهـ.

(فأتموا) وفي رواية: «فاقضوا» وبكلا اللفظين وردت الروايات الكثيرة[٢]، ومال أبو داود إلى إثبات ترجيح روايات «فأتموا» بكثرة الطرق، وبسط الشيخ في «البذل»[٣] نقلاً عن العيني وغيره طرق لفظ: «فاقضوا».

ويبنى عليه اختلاف العلماء في المسبوق أي ما أدركه مع الإمام أول صلاته أو آخر صلاته، واختلفوا فيه على أربعة أقوال:

أحدها: أنه أول صلاته، وإنما يكون بانياً عليه في الأفعال والأقوال وهو قول الشافعي وإسحاق والأوزاعي، وهو رواية عن مالك وأحمد عملاً على روايات «فأتموا».

---

(١) انظر: «عارضة الأحوذي» (٢/ ١٢٥).

(٢) انظر: «التمهيد» (٢٠/ ٢٣٦).

(٣) (٤/ ١٧١).

....

والثاني: أنه أول صلاته بالنسبة إلى الأفعال، فيبني عليها، وآخرها بالنسبة إلى الأقوال فيقضيها، وهو قول مالك. قال الزرقاني[١]: وأعمل مالك في المشهور في مذهبه الروايتين، فقال: يقضي القول ويبني الفعل، اهـ.

قلت: وهو مؤدى قول الإمام محمد من الحنفية إذ قال: المسبوق يقضي أول صلاته في حق قراءة وآخرها في حق تشهّد، وليس بين كلام محمد وكلام الإمام مالك مزيد اختلاف إلا في بعض الجزئيات كما بسط في «البدائع»[٢]، ولأجل هذا الاختلاف جعل الشيخ في «البذل» قول محمد قولاً خامساً من الأقوال في المسألة، وجمعتها في قول واحد للاختصار وعدم الاختلاف في معظم المسائل.

ثم قال الشامي: ظاهر كلامهم اعتماد قول محمد، قلت: وهل هو قول محمد وحده أو قولهما؟ مختلف بين الفقهاء، قال الشامي: هذا قول محمد كما في «مبسوط السرخسي». وفي «صلاة الجلابي»: أن هذا قولهما، اهـ.

الثالث: أن ما أدرك فهو أول صلاته إلا أنه يقرأ فيها بالحمد وسورة مع الإمام، وإذا قام للقضاء قضى بالحمد وحدها؛ لأنه آخر صلاته وهو قول المزني وإسحاق وأهل الظاهر.

والرابع: أنه آخر صلاته وأنه يكون قاضياً في الأقوال والأفعال، وهو قول أبي حنيفة وأحمد في رواية. قال ابن الجوزي: الأشبه بمذهبنا ومذهب أبي حنيفة أنه آخر صلاته، وهو قول لمالك رواه ابن القاسم، وقول ابن أشهب وابن الماجشون، واختاره ابن حبيب، كذا في «البذل» عن العيني.

قلت: : واختلفوا في نقل المذاهب، وحكى الموفق المذاهب بخلاف

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ١٤١).

(٢) انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ٥٦٦)، و«التعليق الممجد» (١/ ٣٦٤).

....

هذا، قال ابن العربي: اختلف فيه قول مالك[1]، فتارة جعلها مالك في القراءة آخراً وفي الجلوس أولاً، وقد استقصينا ذلك في كتب المسائل، اهـ.

قلت: وتوضيح الاختلاف فيهم على ما في «حاشية البحر» و«الشامي»[2] وغير ذلك أن من سبق بثلاث ركعات، فإنه إذا سلم الإمام يقوم فيصلي ركعة بالفاتحة وسورة، ثم يقوم من غير تشهد فيصلّي أخرى بالفاتحة وسورة، ثم يقعد ويتشهد، ثم يقوم، فيصلي أخرى بالفاتحة لا غير ويتشهد ويسلم، وهذا عندهما ـ يعني عند أبي حنيفة وأبي يوسف ـ، وقال محمد: يقضي ركعة بالفاتحة وسورة، ويقعد ويتشهد، ثم يقوم، فيصلي ركعتين أولاهما بالفاتحة وسورة وأخراهما بالفاتحة خاصة.

وتقدم أن مبنى اختلاف الأئمة في ذلك اختلاف الروايات فيها من قوله عليه السلام: «أتموا واقضوا»، قال الشيخ في «البذل»: إن الروايات في هذا الباب متعارضة، فلم تبق حجة لأحدٍ، وقوله ﷺ: «واقض ما سبقك»[3] كما هو وارد في عدة الروايات، سالمٌ عن المعارضة، فإن لفظ سَبَقَ ظاهر فيما قلنا بل هو نص ومحكم ليس فيه احتمال فهو سالم عن المعارضة لاستدلال الحنفية، لكن الراجح عندي القول الثاني من الأقوال الأربعة، فإن فيه جمعاً بين الروايات، ولا ينكر أحد أن الجمع أولى من الترجيح والطرح لبعض الروايات.

لا يقال: إن الجمع بين الروايات يمكن بما قال له: إن القضاء هاهنا بمعنى الإتمام جمعاً بين الروايات؛ لأن للمخالف أن يجعل الإتمام بمعنى أداء

---

(١) انظر قول مالك في: «المدونة» (١/ ٩٦)، و«الكافي» (١/ ٢١٤)، و«الخرشي» (٢/ ٤٦).
وانظر قول الشافعي في: «الأم» (١/ ١٧٨)، و«المجموع» (٤/ ١٠٥).

(٢) (١/ ٥٩٤).

(٣) صحيح مسلم (١/ ٤٢١).

فَإِنَّ أَحَدَكُمْ فِي صَلاةٍ، مَا كَانَ يَعْمِدُ إِلَى الصَّلَاةِ».

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ٢١ ـ باب لا يسعى إلى الصلاة وليأت بالسكينة والوقار.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٢٨ ـ باب استحباب إتيان الصلاة بوقار وسكينة، حديث ١٥١ ـ ١٥٥.

ما سبقه جمعاً بين الروايات، فلم يبق وجه لترجيح ما قاله ابن رسلان تأييداً لمذهبه، وما قلنا من وجه الجمع فيه إبقاء اللفظين على معناهما فهو أولى.

ثم في الحديث مسألة أخرى، وهي ما قال الزرقاني[١] تبعاً للحافظ: إن الحديث استدل به الجمهور على حصول فضل الجماعة بإدراك أي جزء كان من الصلاة؛ لعموم قوله ﷺ: «فما أدركتم فصلُّوا»، ولم يفصل بين قليل وكثير. وقيل: إنما يدرك فضلهما بركعة، وهو مذهب مالك؛ للحديث السابق: «من أدرك ركعة من الصلاة» وقياساً على الجمعة، اهـ. وقال الحافظ: وقدمنا الجواب عن الحديث في محله بأنه وارد في الأوقات، وحديث الجمعة خاص بها، اهـ.

قلت: وبهذا العموم الذي استدل به الجمهور واستدل الحنفية على أن مدرك أي جزء كان من الجمعة مدرك للجمعة فيبني عليه الجمعة دون الظهر كما يأتي في محله.

(فإن أحدكم) وتقدم أن هذا علة لعدم الإسراع (في صلاة، ما كان) أي مدة كونه (يعمد) بكسر الميم أي يقصد (إلى الصلاة) يعني هو في حكم المصلي، فينبغي له من الخشوع والوقار الذي ينبغي للمصلي، مع أن في عدم الإسراع كثرة الخُطَىٰ وهو مقصود لذاته.

وقد استدل بالحديث أيضاً على أن مدرك الركوع لا يعتد بتلك الركعة؛ لعموم الأمر بإتمام ما فاته، وقد فاته القيام والقراءة فيه، وهو قول أبي هريرة وجماعة، وقوّاه التقي السبكي. وحجة الجمهور حديث أبي بكرة لما ركع دون الصف، فقال له النبي ﷺ: «زادك الله حرصاً ولا تعد».

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ١٤١).

١٥٠/ ٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي صَعْصَعَةَ الأَنْصَارِيِّ، ثُمَّ الْمَازِنِيِّ، عَنْ أَبِيهِ؛ ....

قلت: وذهب جمهور الأئمة من السلف والخلف إلى أن مدرك الركوع مدرك للركعة من غير اشتراط قراءة فاتحة الكتاب. قال ابن عبد البر في «الاستذكار»: به قال جمهور الفقهاء، وهو مذهب مالك والشافعي وأبي حنيفة وأصحابهم والثوري والأوزاعي وأبي ثور وأحمد وإسحاق، وروي ذلك عن علي وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عمرو، وقد ذكرنا الأسانيد منهم في «التمهيد»، اهـ.

وللجمهور دلائل كثيرة، منها حديث أبي بكرة المتقدم، ومنها حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أخرجه أبو داود[١] بلفظ: «إذا جئتم إلى الصلاة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوها شيئاً، ومن أدرك الركعة فقد أدرك الصلاة»، ومنها عدة آثار تقدمت في أول الكتاب، وذكر الطحاوي آثاراً كثيرة في معناه في «باب من صلى خلف الصف وحده»، وبسط بعضها صاحب «العون» في شرحه لأبي داود فارجع إليه، ولا حاجة إلى مزيد من الدلائل بعدما تقدم عن الزرقاني، أنه استقر عليه الإجماع، وتقدم عن الباجي أنه لا خلاف في ذلك بين الأمة.

قلت: وخالفهم منكرو التقليد في هذا الزمان، كما بُسط في كتبهم.

١٥٠/ ٥ ـ (مالك عن عبد الرحمن بن عبد الله بن **عبد الرحمن بن أبي** صعصعة) ـ بمهملات مفتوحات إلا العين الأولى فساكنة ـ عمرو بن زيد (الأنصاري) ومنهم من يخرج عبد الرحمن من نسبه (ثم المازني) بالزاي والنون من بني مازن بن النجار من الثقات مات في خلافة المنصور (عن أبيه) عبد الله المذكور المدني من ثقات التابعين، وكان يتيماً في حجر أبي سعيد لمكان أمه تحته، وأبوه صحابي وأبو صعصعة مات في الجاهلية.

---

(١) أخرجه أبو داود (١/ ٢٣٨).

أَنَّهُ أَخْبَرَهُ: أَنَّ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ قَالَ لَهُ: إِنِّي أَرَاكَ تُحِبُّ الْغَنَمَ وَالْبَادِيَةَ، فَإِذَا كُنْتَ فِي غَنَمِكَ، أَوْ بَادِيَتِكَ؛ فَأَذَّنْتَ بِالصَّلَاةِ، فَارْفَعْ صَوْتَكَ بِالنِّدَاءِ؛ ....

(أنه) أي أباه (أخبره) أي عبد الرحمن (أن أبا سعيد الخدري) سعد بن مالك (قال له) أي لعبد الله (إني أراك تحب الغنم والبادية) يحتمل أنه كان يحب الغنم أصالة؛ لأنه داخل في جملة الأنواع التي زُيِّن للناس حبُّها، قال تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ﴾ الآية[1]، والغنم داخل في الأنواع، فحب البادية لأجل الغنم، لأن محبها يحتاج إلى صلاحها بالمرعى، وهو في الغالب يكون في البادية، وهي الصحراء التي لا بنيان فيها.

ويحتمل أنه يحبها، واختارها عملاً على قوله ﷺ: «إنها ستكون فتن» الحديث، وفيه: «ومن كان له غنم فليلحق بغنمه، ومن كانت له أرض فليلحق بأرضه» رواه مسلم، وقال عليه السلام: «يوشك أن يكون خير مال المسلم غنم، يتبع بها شعف الجبال»، الحديث رواه البخاري، فيكون حب البادية والغنم فراراً عن الفتن.

(فإذا كنت في غنمك أو باديتك) شك من الراوي، أو تنويع، سيما على الوجه الثاني (فأذنت بالصلاة) أي أعلمت بوقتها، وفي رواية: «للصلاة» أي أذنت لأجلها، قاله الحافظ، (فارفع صوتك بالنداء) أي الأذان.

وفيه إشعار بأن أذان مريد الصلاة كان مقرراً عندهم؛ لاقتصاره على الأمر بالرفع دون أصل التأذين، وفيه استحباب أذان المنفرد، وهو الراجح عند الشافعية والمالكية، صرَّح به الحافظ والزرقاني. وبه قال الحنفية والحنابلة. واستدل عليه صاحب «المغني» من الحنابلة وابن الهمام من الحنفية بقوله ﷺ: «يعجب ربك من راعي غنم في رأس الشظية يؤذن»، الحديث[2]، وقيل: لا يستحب؛ بناء على أنه لاستدعاء الجماعة.

---

(١) سورة آل عمران: الآية ١٤.

(٢) أخرجه أبو داود (١/ ٤٤٧)، والنسائي ح (٦٦٥).

(قوله: «الشظية») هي قطعة مرتفعة في رأس الجبل، جمعه الشظايا، «مجمع بحار الأنوار» (٣/ ٢٢٢).

فَإِنَّهُ: «لَا يَسْمَعُ مَدَى صَوْتِ الْمُؤَذِّنِ جِنٌّ وَلا إِنْسٌ، وَلَا شَيْءٌ، ....

قال الباجي[(١)]: وذهب مالك إلى أن النداء إنما يلزم في مساجد الجماعات، وأما الرجل في خاصة نفسه فإن أذَّن فحسنٌ وإن ترك فلا بأس، فَوَجْهُ الحديث إذاً: أن من كان معتزلاً عن الحواضر التي يقام فيها الأذان، يحتاج إلى شعار المسلمين، وهو الأذان ليتحرم بشعار الإسلام، وتجتنبه سرايا المسلمين وجيوشهم، وقد روي: «أنه عليه السلام، إذا سمع أذاناً أمسك وإلا أغار»، اهـ مختصراً. وقيل: يفصل بين من يرجو حضور جماعة فيستحب ومن لا فلا.

(فإنه لا يسمع) تعليل لرفع الصوت (مدى) بفتح الميم والقصر أي غاية (صوت المؤذن). وفيه: أنه إذا شهد له من بعُد عنه، ووصل إليه منتهى الصوت وغايته، فلأن يشهد له من دنا منه وسمع تمام صوته أولى بالشهادة (جن) قيل: يشبه أن يريد مؤمني الجن، وأما غيرهم فلا يشهدون بل يفرون وينفرون من الأذان. قال القاري[(٢)]: الأظهر أن المراد بالجن ما يشتمل بالملائكة وقدَّم لكثرتهم أو لفضيلة أكثرهم على أكثر الإنس.

(ولا إنس) قيل: خاص بالمؤمنين فأما الكافر فلا شهادة له، قال عياض: وهذا لا يسلِّمُ لقائله لما جاء في الآثار من خلافه، قال القاري: تنكيرهما في سياق النفي لتعميم الأحياء والأموات.

(ولا شيء) تعميم بعد تخصيص يشمل كل ما بلغه صوت المؤذن، ويشهد له رواية: «كل رطب ولا يابس»، ورواية: «شجر ولا مدر ولا حجر»، فهو من قبيل قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ﴾[(٣)].

قال القاري[(٤)]: الصحيح أن للجمادات والنباتات إدراكاً وعلماً كما في

---

(١) «المنتقى» (١/ ١٣٣).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٦٠).

(٣) سورة الإسراء: الآية ٤٤.

(٤) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٦٠).

إِلَّا شَهِدَ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ». قَالَ أَبُو سَعِيدٍ: سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

أخرجه البخاري في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ٥ ـ باب رفع الصوت بالنداء.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾. وقال ﷺ: «يقول الجبل للجبل: هل مر بك أحد ذكر الله، فإذا قال: نعم استبشر».

قال البغوي: وهذا مذهب أهل السنة، ويدل عليه كلام الذئب والبقر وغيرهما من الأحاديث والآثار، ويشهد له مكاشفة أهل المشاهدة والأسرار فلا يحتاج إلى ما قاله ابن حجر بأن يخلق تعالى فيهما فهماً وسمعاً حتى تسمع أذانه وتعقل، اهـ.

(**إلا شهد له يوم القيامة**) قال ابن حجر: بلسان الحال، قال القاري: والمعتمد بلسان المقال، قيل: السر في هذه الشهادة مع أنه يعرض عند عالم الغيب والشهادة أن أحكام الآخرة جرت على نعت الأحكام الدنيا من الدعاوي والإثبات، وقيل: المراد بالشهادة إشهاد المشهود له يوم القيامة بالفضل.

(**قال أبو سعيد**) الخدري: (**سمعته من رسول الله ﷺ**) أي هذا الكلام الأخير، وأنه لا يسمع... إلخ، فقد روى ابن خزيمة بلفظ: إذا كنت بالبوادي فارفع صوتك بالنداء، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يسمع..» الحديث.

وكذا يؤيده رواية القطان عن مالك، فالظاهر أن ذكر الغنم والبادية موقوف على أبي سعيد، خلافاً لما أورده الرافعي بلفظ: أن النبي ﷺ قال لأبي سعيد: «إنك تحب الغنم والبادية...» الحديث، وسبقه به الغزالي وإمام الحرمين وغيرهم، وتعقبهم النووي، ولعلهم فهموا أن ضمير «سمعته» راجع إلى كل ما ذكر.

---

(١) سورة البقرة: الآية ٧٤.

٦/١٥١ ـ وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ أَدْبَرَ الشَّيْطَانُ، لَهُ ضُرَاطٌ، ... .

قلت: وأخرج البخاري عن أبي سعيد مرفوعاً: «لا يسمع مدى صوت المؤذن جن ولا إنس إلا شهد له يوم القيامة». قال القاري: وأخرجه النسائي وابن ماجه وأحمد.

وفي الحديث أن حب الغنم والبادية سيما عند الفتن من أعمال السلف الصالح، وجواز التبدي بشرط الأمن عن غلبة الجفاء وغيره[١].

٦/١٥١ ـ (مالك عن أبي الزناد) عبد الله بن ذكوان (عن الأعرج) عبد الله ابن هرمز كذا في «الزرقاني»، وتبعتُه أولاً، لكن الصواب عبد الرحمن بن هرمز[٢] (عن أبي هريرة) رضي الله عنه (أن رسول الله ﷺ قال: إذا نودي) أي أذن (للصلاة) أي لأجلها (أدبر الشيطان) عن موضع الأذان، والمراد إبليس على الظاهر، وعليه أكثر الشراح، ويحتمل أن المراد جنس الشيطان، وهو كل متمرد من الجن والإنس، لكن المراد شيطان الجن خاصة.

(له ضراط) جملة اسمية وقعت حالاً بدون واو لحصول الارتباط بالضمير، وفي بعض الروايات: «وله ضراط» بالواو، وهو بضم الضاد المعجمة كغُراب آخره طاء مهملة، ريح يخرج من دبر الإنسان وغيره، ثم قيل: هذا محمول على الحقيقة؛ لأنهم أجسام يأكلون ويشربون، فيصح منهم خروجه، فقيل: يخرج من شدة الخوف والثقل عليه، كما للحمار من ثقل الحمل، أو يكون الفرار من غيظه عن إعلان الإسلام وإظهار شعاره، والضراط لازم لشدة الجري.

وقيل: يتعمّد إخراجه، إما لأن يشتغل بسماع الصوت عن سماع الأذان،

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٤/٤٦)، و«فتح الباري» (٢/٨٨).

(٢) «تقريب التهذيب» (١/٥٠١).

حَتَّى لا يَسْمَعَ النِّدَاءَ. فَإِذا قُضِيَ النِّدَاءُ، أَقْبَلَ. حَتَّى إِذَا ثُوِّبَ بِالصَّلَاةِ، أَدْبَرَ. حَتَّى إِذا قُضِيَ التَّثْوِيبُ، أَقْبَلَ. حَتَّى يَخْطِرَ ....

أو استخفافاً للأذان كما يفعله السفهاء، أو لئلا يضطر إلى الشهادة في القيامة إذا سمعه، أو ليقابل ما يناسب الصلاة من الطهارة بالحدث.

وقيل: محمول على التشبيه؛ شبّه اشتغال الشيطان بنفسه وغفلته عن السماع بالصوت الذي يملأ السمع ويمنعه عن الاستماع، ثم سماه ضراطاً تقبيحاً له، وقيل: المراد مجرد استخفاف اللعين بذكر الله، من قولهم: ضرط به فلان، إذا استخفّه.

(حتى لا يسمع النداء) أي التأذين، تعليل لإدباره (فإذا قُضِي) ببناء المجهول أو ببناء الفاعل روايتان (النداء) بالرفع على الأول والنصب على الثاني، والفاعل إذاً المنادي، (أقبل) الشيطان فوسوس، كما في رواية لمسلم[(١)].

(حتى إذا ثُوِّب) بضم الثاء وكسر الواو المشددة أي أقيم (بالصلاة) والتثويب هو الإعلام مرة بعد أخرى، أعم من أن يكون الإقامة أو إعلام المؤذن بين الأذان والإقامة فإنه أيضاً تثويب، لكن المراد هناك ليس إلا الإقامة وهو نص رواية مسلم بلفظ: «إذا أقيمت»، ومن نقل عن الحنفية أنهم قالوا: المراد منه قول المؤذن بين الصلاة والإقامة «حي على الصلاة» فليس في محله، لأنهم ما قالوه في هذا الحديث ولا تعلُّقَ لقولهم المذكور بهذا الحديث، وسيأتي الكلام مفصلاً في التثويب الذي قال به الحنفية في محله.

(أدبر) أي تولى (حتى إذا قضي التثويب) بالرفع، أو النصب على الاحتمالين المذكورين (أقبل) الشيطان (حتى يخطر) بفتح التحتانية وكسر الطاء المهملة على ما ضبطه المحققون القاري وغيره، واختاره القاضي، وقال: إنه الوجه، ومعناه: يوسوس، وأصله من: خطر البعير بذنبه إذا حركه فضرب به فخذيه، وقيل: يخطر بضم الطاء بمعنى المرور أي فيمر بين المصلي وقلبه، فهذا وإن فسر به بعض شراح «الموطأ» لكنه ليس بوجيه، وقيل: بالضم بمعنى

---

(١) انظر «صحيح مسلم» (١/ ٢٩١ ح٣٨٩).

بَيْنَ الْمَرْءِ وَنَفْسِهِ. يَقُولُ: اذْكُرْ كَذَا[(١)]، اذْكُرْ كَذَا، لِمَا لَمْ يَكُنْ يَذْكُرُ. حَتَّى يَظَلَّ الرَّجُلُ ....

الدنوّ. قال ابن رسلان: قال عياض: بالضم سمعناه من أكثر الرواة، وضبطناه عن المتقنين بالكسر.

(بين المرء ونفسه) أي قلبه يعني يحول بين المرء وبين ما يريده من الإقبال على الصلاة ويحجز بينهما بالوسوسة وحديث النفس.

وهذا لا ينافي إسناد الحيلولة إليه سبحانه وتعالى في قوله عز وجل: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ﴾[(٢)] لأن إسناده إليه تعالى حقيقي، وهذا باعتبار أن الله عز وجل مكّنه منها، حتى يتم الابتلاء، وقيل غير ذلك.

(يقول) بالرفع استئناف مبين، وقيل: بالنصب على أنه بدل من يخطر، وعلى كل حال بيان لوسوسته له أي للمصلي (اذكر كذا، اذكر كذا) كناية عن أشياء لم تتعلق بالصلاة (لما لم يكن يذكر) أي لأشياء لم يذكرها المصلي قبل الشروع في الصلاة، وفي رواية: ذكَّره من حاجاته ما لم يكن يذكره.

ومن ثم استنبط أبو حنيفة للذي شكا إليه أنه دفن مالاً، ثم لم يهتد لمكانه: أن يصلي، ويحرص على أن لا يحدث نفسه بشيء من أمر الدنيا، ففعل، فذكر مكان المال في الحال، قاله الزرقاني تبعاً للحافظ.

وقال أيضاً: وهذا أعم من أن يكون في أمور الدنيا أو أمور الدين كالعلم، حتى يشمل التفكر في معاني الآيات لأن غرضه نقض خشوعه بأي وجه كان (حتى يظل الرجل) بالظاء المعجمة المفتوحة في رواية الجمهور أي يصير، وفي رواية بكسر الضاد المعجمة أي ينسى، كما في قوله تعالى: ﴿أَن

---

(١) قال الزرقاني: (١/ ١٤٤): وفي رواية للبخاري ومسلم بواو العطف: «واذكر كذا»، وللبخاري أيضاً في صلاة السهو: «اذكر كذا وكذا»، وفي نسخة «الأوجز»: «اذكر كذا واذكر كذا».

(٢) سورة الأنفال: الآية ٢٤.

إِنْ يَدْرِي كَمْ صَلَّى».

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ٤ ـ باب فضل التأذين.

ومسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ٨ ـ باب فضل الأذان وهرب الشيطان عند سماعه، حديث ١٩.

تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا﴾[1] ، وقيل: يخطئ كما في قوله تعالى: ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾[2]، وقيل: بفتحها من الضلال بمعنى التحير، والمشهور الأول.

(إن يدري) بكسر الهمزة بمعنى لا النافية، وفي رواية المتفق عليه: «لا يدري»، وروي بفتح الهمزة، ونسبها ابن عبد البر لأكثر رواة «الموطأ»، وقال العلماء: لا يصح رواية الفتح إلا مع الضاد، وأما على الظاء فلا يصح إلا الكسر، وفي النسخ الصحيحة لأبي داود: حتى يظل الرجل أن لا يدري بزيادة لا ، فيصح النصب أيضاً مع الظاء (كم صلّى)، وفي رواية للبخاري: «حتى لا يدري أثلاثاً صلّى أم أربعاً».

بسط المشايخ الكلام في وجوهٍ أن الشيطان يفرُّ من الأذان هكذا دون الصلاة وغيرها، ذكر أكثرها الزرقاني.

والأوجه عندي فيه أن الله عزّ وجل مسبب الأسباب يؤثر في أي شيء ما شاء، فيجوز أنه تعالى أجرى العادة بتأذِّيه بالأذان حين سماعه، وقد جربت هذا التأذي، فإذا أذن بمواضع قرب الهنود وعبدة الأوثان فأنعامهم ودوابهم يشردون وينفرون فضلاً عن رجالهم، كأنهم سقط عليهم الجبل، فلو سلم عداوة الإسلام في الرجال، فالأنعام ليس فيهم إلا أنهم يرون الشياطين شوارد بخلاف الأنعام التي عند المسلمين، فإنهم يكونون مستأنسين لذلك.

قال ابن بطال: يشبه أن يكون الزجر عن الخروج من المسجد بعد الأذان لهذا المعنى، لئلا يتشبّه بالشيطان الذي يفرّ عند سماع الأذان.

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٨٢.

(٢) سورة طه: الآية ٥٢.

....

واستنبط بالحديث بعض السلف الأذان في غير وقت الصلاة لدفع أثرات الشياطين والجن.

وفي مسلم من رواية سهيل بن أبي صالح، قال: أرسلني أبي إلى بني حارثة ومعي غلام لنا أو صاحب لنا، فناداه منادٍ من حائط باسمه فأشرف الذي معي على الحائط، فلم ير شيئاً، فذكرت ذلك لأبي، فقال: لو شعرت أنك تلقى هذا لم أرسلك، ولكن إذا سمعت صوتاً فناد بالصلاة، فإني سمعت أبا هريرة يحدِّث عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن الشيطان إذا نودي بالصلاة ولّى وله حُصاص[١]».

قال ابن عبد البر[٢]: قال مالك ـ رحمه الله ـ: استعمل زيد بن أسلم على معدن بني سليم لا يزال يصاب فيه الناس من الجن فلما وليهم شكوا ذلك إليه فأمرهم بالأذان، وأن يرفعوا أصواتهم به، ففعلوا فارتفع ذلك عنهم، فهم عليه حتى اليوم، قال مالك: أعجبني ذلك من زيد، وذكرت الغيلان عند عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ فقال: إن شيئاً من الخلق لا يستطيع أن يتحول في غير خلقه، ولكن للجن سحرة كما للإنس سحرة، فإذا خشيتم شيئاً من ذلك فأذنوا بالصلاة.

وفي «السعاية»[٣]: إن الأذان شرع في الأصل للصلاة كما يعلم من أحاديث بدئه، ثم تجاوزت مشروعيته إلى مواضع شتى لمناسبات. فمنها: عند ولادة المولود، فإنهم صرَّحوا بسنِّية الأذان في أذن الولد اليمنى والإقامة في اليسرى، ومنها: عند تغول الغيلان في الصحراء، ومنها: إذا استصعبت دابة أو ساء خلق رجل، يحسن الأذان في أذنه. وذكر الروايات الواردة في ذلك، وذكر الأذان في أذن المهموم والمصروع والغضبان وعند مزدحم الجيش وعند الحريق

(١) كغُراب: الضراط.
(٢) «الاستذكار» (٤/ ٥١).
(٣) (٢/ ٤٤).

٧/١٥٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي حَازِمِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَاعَتَانِ يُفْتَحُ لَهُمَا أَبْوَابُ السَّمَاءِ، وَقَلَّ دَاعٍ تُرَدُّ عَلَيْهِ دَعْوَتُهُ: ....

ولمن ضل الطريق في أرض قفر وغير ذلك، وذكر ابن عابدين عشرة مواضع.

٧/١٥٢ ـ (**مالك عن أبي حازم**) بحاء مهملة وبعد الألف زاي، سلمة (**بن دينار**) الأعرج التمار المدني العابد الثقة، من رواة الجميع، أحد الثقات الأثبات، كثير الحديث مات سنة ١٤٠هـ، وقيل غير ذلك. وهذا غير أبي حازم الآتي في جهر القراءة، وإن اشتركا في الكنية والتلقب بالتمار، (**عن سهل**) بسكون الهاء (**ابن سعد**) بسكون العين ابن مالك بن خالد الأنصاري الخزرجي (**الساعدي**) أبو العباس الصحابي ابن الصحابي، توفي ﷺ وهو ابن خمس عشرة سنة، فمولده قبل الهجرة بخمس سنين، مات سنة ٨٨هـ، وقيل: بعد ذلك، قيل: قد جاوز المائة، وهو آخر من مات بالمدينة من الصحابة.

(**أنه قال: ساعتان**) قال ابن عبد البر[1]: هذا الحديث موقوف عند جماعةِ رواة «الموطأ»، ومثله لا يقال بالرأي، وقد رواه جماعة عن مالك مرفوعاً، وقد روي بطرق عن أبي حازم عن سهل قال: قال رسول الله ﷺ: «ساعتان...» الحديث، أخرجه أبو داود والدارمي. قال الزرقاني: وروى الطبراني والحاكم والديلمي الحديث عن سهل مرفوعاً، (**يفتح لهما**) أي فيهما، فاللام بمعنى «في» أو يفتح الأبواب «لأجل» فضيلتهما (**أبواب السماء**) التي يصعد منها الدعاء.

(**وقلّ**) فعل ماض من القلة بمعنى النفي كما سيأتي، وهي من الأفعال التي منعت التصرف (**داع ترد**) ببناء المجهول (**عليه دعوته**) يعني أن الإجابة في هذين الوقتين أكثر وردُّ الدعاء نادر كأنه لم يقع، فيحتمل أنها قد تُرَدُّ لفوات

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/١٤٦)، و«التمهيد» (٢١/١٣٨).

حَضْرَةُ النِّدَاءِ لِلصَّلَاةِ، وَالصَّفُّ فِي سَبِيلِ اللَّهِ.

وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنِ النِّدَاءِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، هَلْ يَكُونُ قَبْلَ أَنْ يَحِلَّ الْوَقْتُ؟ فَقَالَ: لَا يَكُونُ إِلَّا بَعْدَ أَنْ تَزُولَ الشَّمْسُ.

شرط من شروطه، وقال السيوطي: إنّ «قَلَّ» هاهنا للنفي المحض، كما هو أحد استعمالاتها، صرح به ابن مالك في «التسهيل» وغيره (**حضرة النداء**) أي وقت الأذان (**للصلاة و**) وقت (**الصف في سبيل الله**) أي قتال الكفار لإعلاء كلمة الله.

ولفظ «المشكاة» عن أبي داود عن سهل مرفوعاً: «ثنتان لا تردان أو قلما تردان: الدعاء عند النداء، وعند البأس». وفي بعض الروايات: «عند المطر» بدل: «الصف» و«البأس»، وفي رواية عائشة المرفوعة عند الديلمي جمع الثلاثة بلفظ: «ثلاث ساعات» الحديث، وزاد فيه: «ما لم يسأل قطيعة رحم أو مأثماً».

قال يحيى: (**وسئل**) ببناء المجهول (**مالك عن النداء**) أي الأذان (**يوم الجمعة هل**) يجوز أن (**يكون قبل أن يحل**) أي يجيء (**الوقت**) المعهود وهو زوال الشمس؟ (**فقال: لا يكون**) جائزاً (**إلا بعد أن تزول الشمس**) لأن وقت الجمعة عند الجمهور بعد الزوال فلا يصح الأذان أيضاً قبله، خلافاً للإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه كما تقدم في المواقيت.

قال ابن قدامة[(١)]: الأذان قبل الوقت في غير الفجر لا يجزئ وهذا لا نعلم فيه خلافاً، وقال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن السنة أن يؤذن للصلوات بعد دخول وقتها، ولأن الأذان شرع للإعلام في الوقت، فلا يشرع قبل الوقت، لئلا يذهب المقصود، اهـ. وسيأتي الكلام على أذان الفجر قبل الوقت قريباً، فانتظر.

---

(١) «المغني» (٢/ ٦٢).

وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنْ تَثْنِيَةِ الأَذَانِ وَالإِقَامَةِ، وَمَتَىٰ يَجِبُ الْقِيَامُ عَلَى النَّاسِ حِينَ تُقَامُ الصَّلاةُ؟ فَقَالَ: لَمْ يَبْلُغْنِي فِي النِّدَاءِ وَالإِقَامَةِ إِلَّا مَا أَدْرَكْتُ النَّاسَ عَلَيْهِ. ....

قال يحيى: (وسئل مالك عن تثنية) ألفاظ (النداء) أي الأذان (والإقامة) الغرض أن ألفاظ الأذان والإقامة مثنى مثنى أو مرة مرة؟ (و)سئل أيضاً (متى يجب القيام على الناس) إلى الصلاة، (حين تقام الصلاة) يعني يشرع المؤذن الإقامة؟ (فقال) الإمام مالك: (لم يبلغني في النداء والإقامة إلا ما أدركت الناس عليه) في المدينة المنورة. ولم يبين الإمام تفصيل ما أدركه عليه في مسألة الأذان، نعم سيصرح ما أدرك عليه في الإقامة، لكن الظاهر أن المراد منه هو الذي اختاره الإمام مالك مذهباً، وعليه المالكية، وهو أن يؤذن بسبع عشرة كلمة بتثنية التكبير وترجيع الشهادتين.

قال الشيخ ابن القيم: إن الإمام مالكاً أخذ بما رأى عليه عمل أهل المدينة من الاقتصار على التكبير في الأذان مرتين، وعلى كلمة الإقامة مرة واحدة، وهذا هو الصحيح في مذهب مالك كما في فروعه كالدسوقي وغيره.

وما يظهر من كلام ابن رسلان أن الإمام مالكاً ـ رحمه الله ـ لم يقل بتربيع التكبير ولا الترجيع فلعله وهم من الناقل.

وتوضيحه، أنهم اختلفوا في ألفاظ الأذان على الأشهر في موضعين: الأول في التكبير. فقال إمام دار الهجرة: يقال: الله أكبر في بداية الأذان مرتين، وقال الأئمة الثلاثة بتربيعها. والثاني في الترجيع، وذهب إلى سنيته مالك والشافعي[1]. وذهب أبو حنيفة وأصحابه وأحمد إلى أنه لا ترجيع فيه.

قال النووي: وذهب جماعة من المحدثين وغيرهم إلى التخيير بين

---

(١) قال ابن عبد البر: لا خلاف بين مالك والشافعي في الأذان إلّا في التكبير في أوّله، فإن مالكاً يقوله مرتين: «الله أكبر الله أكبر»، والشافعي يقوله أربع مرات. «الاستذكار» (٤/ ١٣).

....

الترجيع وتركه، قال في «المغني»[١]: وجملة ذلك أن اختيار أحمد من الأذان أذان بلال وعبد الله بن زيد، وهو خمسة عشر كلمة لا ترجيع فيه، وبهذا قال الثوري وإسحاق، والأخذ به أولى؛ لأن بلالاً كان يؤذن به مع رسول الله ﷺ دائماً سفراً وحضراً، وأقرَّه النبي ﷺ بعد أذان أبي محذورة، اهـ مختصراً.

فالأذان عندنا الحنفية وأحمد خمس عشرة كلمة، وعند مالك سبع عشرة كلمة، وعند الشافعي تسع عشرة كلمة، وهذا كله في غير أذان الفجر، وسيأتي الكلام على أذان الفجر قريباً، وذكر صاحب «البدائع» ههنا اختلافاً ثالثاً، فقال: قال مالك: يختم الأذان بقوله: «الله أكبر» اعتباراً للانتهاء بالابتداء، ولنا حديث عبد الله بن زيد، وفيه الختم بلا إلٰه إلا الله، اهـ.

ولكن ما وجدته في كتب المذاهب، ولا في كتب المالكية، وصرح في «المدونة» وغيره بالختم على لا إلٰه إلا الله.

ثم اعلم أنه يوجد في بعض الكتب كالباجي و«المغني» و«النيل» و«الميزان» وغيرها من كتب المذاهب ههنا اختلاف آخر، وهو في قوله: «الصلاة خير من النوم» في أذان الصبح، قال ابن قدامة[٢]: هو مسنون، وبه قال مالك والثوري. وقال أبو حنيفة: التثويب بين الأذان والإقامة في الفجر أن يقول: «حي على الصلاة، حي على الفلاح» مرتين، اهـ.

فيظهر منها أن قول الحنفية بعدم سنيته، وبه قال الشافعي في الجديد، وفي قوله القديم، وبه قال مالك وأحمد باستحبابها مرتين، وقال ابن وهب: مرة واحدة، قال ابن رسلان في شرح أبي داود: وفي الحديث دليل على أن «الصلاة خير من النوم» سنة في الأذان، قال السبكي: وفيه قولان: أحدهما هذا، وهو القديم المفتى به، والثاني وهو الجديد، أنه لا يسن، اهـ.

---

(١) «المغني» (٢/ ٥٦).

(٢) انظر: «المغني» (٢/ ٦١).

....

قال الطحاوي[١]: كره قوم أن يقال في أذان الصبح: «الصلاة خير من النوم»، وخالفهم في ذلك آخرون، فاستحبوا أن يقال ذلك في التأذين للصبح بعد الفلاح، وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد ـ رضي الله عنهم ـ اهـ.

فعلم بهذا أن المسألة مختلفة بين العلماء، لكن النقل عن الحنفية ليس بصحيح، وما وجدته في كتبنا، بل المذكور فيها خلافه، قال القاري[٢]، تحت حديث أبي محذورة: وأما قول ابن حجر: وفي هذا تصريح بندب ما ذكر في الصبح، وهو مذهبنا كأكثر العلماء خلافاً لأبي حنيفة، فغير صحيح، نشأ عن قلة اطلاع على مذهبه، اهـ. وكذا رد على هذا القول غيره، وجلّ كتب مذهبنا مصرحة باستحبابها.

قال في «الهداية»[٣]: ويزيد في أذان الفجر بعد الفلاح: «الصلاة خير من النوم» مرتين؛ لأن بلالاً ـ رضي الله عنه ـ قال: «الصلاة خير من النوم» مرتين، حين وجد النبي ﷺ راقداً، فقال عليه السلام: «ما أحسن هذا يا بلال، اجعله في أذانك»[٤]، وخص الفجر به؛ لأنه وقت نوم وغفلة، اهـ.

واستدل عليه ابن الهمام في «شرحه» برواية ابن المسيب عن بلال عند ابن ماجه، وبحديث أبي محذورة عند أبي داود والنسائي، وبحديث أنس عند الدارقطني، وبرواية حفص بن عمر عن بلال عند الطبراني، وكذا صرح باستحبابه الطحاوي، عن أئمتنا الثلاثة كما تقدم، وصرح باستحبابه بعد الفلاح صاحب «البحر» وشارح «الوقاية» وجمهور الحنفية، والظاهر أن من نقل

---

(١) «شرح معاني الآثار» (١/ ٨١).
(٢) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٥٣).
(٣) «الهداية» (١/ ٢٧٤).
(٤) انظر: «نصب الراية» (١/ ٢٦٤).

....

الخلاف فيه توهم ببعض أقوال الإمام محمد فإنها موهمة إليه، ويوضحه كلام صاحب «البدائع» وصاحب «السعاية»[١] فارجع إليهما إن شئت.

وجملة الكلام فيه أن التثويب، وهو الإعلام بعد الإعلام يطلق على الإقامة أيضاً، كما تقدم في حديث إدبار الشيطان وله ضراط، وعلى قوله: «الصلاة خير من النوم» أيضاً، كما نقله الترمذي عن أحمد وابن المبارك، وعلى الإعلام بين الأذان والإقامة أيضاً، وهذا هو المُحدَثُ.

قال في «الهداية»[٢]: والتثويب في الفجر: «حي على الصلاة، وحي على الفلاح» مرتين بين الأذان والإقامة حسن؛ لأنه وقت نوم وغفلة؛ وكره في سائر الصلوات، وهذا تثويب أحدثه علماء الكوفة بعد عهد الصحابة لتغير أحوال الناس، وخصُّوا الفجر به؛ لما ذكرنا، والمتأخرون استحسنوه في الصلوات كلها لظهور التواني في الأمور الدينية، اهـ. فعلم أن التثويب في كلامهم نوعان: قديم، ومحدث.

ثم مستدل الجمهور في الاختلاف الأول يعني في تربيع التكبير ما أخرجه أبو داود، عن عامر الأحول، عن مكحول، عن ابن محيريز، عن أبي محذورة، وفيه تربيع التكبير، وأخرجه الحاكم في كتابه المخرج على مسلم من جهة عبد الله بن سعيد وأبي موسى وإسحاق بن إبراهيم كلهم عن معاذ بن هشام، وفيه التربيع، وأخرجه ابن منده بسنده وفيه التربيع، وزعم ابن القطان أن الصحيح عن عامر في هذا الحديث إنما هو التربيع، هكذا رواه عنه جماعة، منهم عفان وسعيد وحجاج، بذلك يصح كون الأذان تسع عشرة كلمة كما ورد، وأخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه بطريق ابن جريج عن

---

(١) (٢/ ٢٠).

(٢) «الهداية» (١/ ٢٧٧).

....

عبد العزيز، وفيه التربيع، وأخرجه أبو داود أيضاً بطريق ابن جريج عن عثمان بن السائب وفيه التربيع.

قال ابن عبد البر[١]: قد اختلفت الروايات عن أبي محذورة فروي عنه التربيع وروي التثنية، والتربيع فيه من رواية الثقات الحفاظ، وهي زيادة يجب قبولها، والعمل عندهم بمكة في آل أبي محذورة بذلك إلى زماننا، اهـ. وأيضاً التربيع في حديث عبد الله بن زيد في قصة المنام، قاله الزيلعي في «نصب الراية»[٢].

ومستدل الحنفية والحنابلة في الاختلاف الثاني يعني في عدم الترجيع، حديثُ عبد الله بن زيد، فإنه بطرقه كلها ناطق بعدم الترجيع وهو الأصل في باب الأذان. قال ابن الجوزي في «التحقيق»: حديث ابن زيد أصل في التأذين، وليس فيه ترجيع، فدل على أن الترجيع ليس بمسنون، انتهى.

ومنها حديث ابن عمر: كان الأذان في عهد رسول الله ﷺ مرتين مرتين، رواه أبو داود والنسائي والدارمي، فإنه يدل على التثنية لا التربيع، فيدل على الترجيع، ومنها: أخبار أذان بلال، فإنه قد أذن في حياته ﷺ ثم أذن بين يدي أبي بكر في زمان خلافته وهو رئيس المؤذنين وقدوتهم، وقد اتفقوا على أن لا ترجيع في أذانه، ولم يختلف فيه أحد صرح به ابن الجوزي وغيره، وللطبراني في «الصغير» حديث فيه الترجيع في أذان بلال ـ رضي الله عنه ـ.

ومنها: أنه لا ترجيع في أذان ابن أم مكتوم، وكان يؤذن في مسجد النبي ﷺ، ومنها: حديث أبي محذورة عند الطبراني بدون الترجيع، ومنها: حديث أبي المثنى مؤذن مسجد الجامع عن ابن عمر: كان الأذان في عهده ﷺ

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٤/ ١٢).

(٢) (١/ ٢٦٨).

فَأَمَّا الإِقَامَةُ، فَإِنَّهَا لا تُثَنَّى وَذَٰلِكَ الَّذِي لَمْ يَزَلْ عَلَيْهِ أَهْلُ الْعِلْمِ بِبَلَدِنَا. ....

مثنى مثنى رواه أبو داود والنسائي وابن خزيمة وابن حبان، وله طريق آخر عند الدارقطني والبيهقي في سننهما، وأخرجه أبو عوانة في «مسنده»، ومنها: حديث أذان سعد القرظ المؤذن بمسجد قبا، وغير ذلك من الروايات الشهيرة الكثيرة الخالية عن الترجيع.

قال ابن قدامة في «المغني»[1]: والجملة أن اختيار أحمد أذان بلال، وجاء في خبر عبد الله بن زيد وهو خمس عشرة كلمة لا ترجيع فيه، والأخذ به أولى؛ لأن بلالاً كان يؤذن به مع رسول الله ﷺ دائماً سفراً وحضراً، وأقرّه النبي ﷺ على أذانه بعد أذان أبي محذورة، قيل لأبي عبد الله: أليس حديث أبي محذورة بعد حديث عبد الله بن زيد؟ فقال: أليس رجع النبي ﷺ إلى المدينة، فأقرّ بلالاً على أذان عبد الله بن زيد؟ انتهى.

قال ابن رسلان: حكى الخرقي عن أحمد أنه لا ترجيع فيه، وحكي في «الاستذكار»[2]: قيل لأبي عبد الله أحمد: حديث أبي محذورة صحيح؟ قال: أما أنا فلا أدفعه[3]، قيل له: أفليس حديث أبي محذورة بعد حديث عبد الله بن زيد؟ لأن حديث أبي محذورة بعد فتح مكة، فقال: أليس قد رجع النبي ﷺ إلى المدينة، فأقرّ بلالاً على أذان عبد الله بن زيد؟، انتهى.

(فأما الإقامة فإنها لا تثنى) حتى لفظ: قد قامت الصلاة أيضاً على المشهور عند الإمام مالك (وذلك الذي لم يزل عليه أهل العلم ببلدنا) أي المدينة المنورة.

واختلف العلماء فيهما في الموضعين؛ الأول في سائر ألفاظ الإقامة دون

(١) «المغني» (٢/ ٥٦).
(٢) (٤/ ١٥).
(٣) في الأصلين. «فلا أربعه»، والظاهر «فلا أدفعه» كما في «الاستذكار» (٤/ ١٥).

....

لفظ: قد قامت الصلاة، فقالت الأئمة الثلاثة: بإيتار ألفاظها، وقال الإمام الأعظم وأصحابه بتثنيتها مثل الأذان، وبه قال الثوري وابن المبارك وأهل الكوفة، والثاني في لفظ قد قامت الصلاة، فالمشهور عن الإمام مالك أنه يقولها أيضاً مرة واحدة، وقال الأئمة الثلاثة بتثنيتها.

فالحاصل أن الإقامة عند مالك في المشهور عنه عشر كلمات، وعند الشافعي وأحمد في المشهور عنهما إحدى عشرة كلمة، وإلا فقد روى النووي ثلاث روايات عن الشافعي، وعند الحنفية سبع عشرة كلمة قولاً واحداً. وفي «المغني»[1]: قال أبو حنيفة: الإقامة مثل الأذان، ويزيد الإقامة مرتين؛ لحديث عبد الله بن زيد، أن الذي علمه الأذان أمهل هنيهة، ثم قام فقال مثلها، رواه أبو داود. وروى ابن محيريز عن أبي محذورة، أن النبي ﷺ علمه الإقامة سبع عشرة كلمة، قال الترمذي: هذا حديث صحيح. وقال مالك: الإقامة عشر كلمات، تقول: «قد قامت الصلاة» مرة واحدة؛ لما روى أنس، قال: أُمِرَ بلالٌ أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة[2]، انتهى.

وتمسك القائلون بتثنية لفظ قد قامت الصلاة بالاستثناء في روايات الإيتار بلفظ: «إلا قد قامت الصلاة»، وأثبت المالكية إدراجه، وأثبت القائلون به اتصاله، والكلام فيه طويل لا يسعه هذا المختصر.

واستدل الحنفية لتثنية ألفاظ الإقامة بأن عامة روايات عبد الله بن زيد بتنظير الإقامة للأذان، وبما رواه ابن أبي شيبة عن أبي ليلى بسند رجاله رجال الصحيحين في قصة منام عبد الله بن زيد، كأن رجلاً عليه بردان أخضران، فقام على حائط فأذن مثنى مثنى وأقام مثنى مثنى.

---

(١) «المغني» (٢/ ٥٨).

(٢) أخرجه البخاري (رقم الحديث ٦٠٣، ٦٠٥، ٦٠٧، ٣٤٥٧)، ومسلم في الصلاة ح (٣/ ٣٧٨)، وأبو داود (١/ ٣٠٥)، والترمذي ح (١٩٣)، والنسائي ح (٦٢٦)، وابن ماجه ح (٧٣٠).

وَأَمَّا قِيَامُ النَّاسِ، حِينَ تُقَامُ الصَّلاةُ، فَإِنِّي لَمْ أَسْمَعْ فِي ذٰلِكَ بِحَدٍّ يُقَامُ لَهُ إِلَّا أَنِّي أَرَى ذٰلِكَ عَلَى قَدَرِ طَاقَةِ النَّاسِ. فَإِنَّ مِنْهُمُ الثَّقِيلَ

قال ابن دقيق العيد في «الإمام»: رجاله رجال الصحيح، وهو متصل على مذهب الجماعة، وقال ابن حزم: هذا إسناد في غاية الصحة قاله النيموي، وبما قاله الطحاوي[(١)] تواترت الآثار عن بلال أنه كان يثني الإقامة حتى مات، وبروايات أبي محذورة المفصلة جُلُّها على تثنية الإقامة، وروي عنه أيضاً علمه الإقامة سبع عشرة كلمة، وهو نص في الباب، وبما روي عن النخعي كانت الإقامة مثل الأذان حتى كان هؤلاء الملوك فجعلوها واحدة، يعني بني أمية.

قال ابن الجوزي: كان الأذان مثنى مثنى والإقامة مثل ذلك، فلما قام بنو أمية أفردوا الإقامة. وفي «السعاية» عن النخعي: أول من نقص الإقامة معاوية بن أبي سفيان. وعن مجاهد في الإقامة مرة مرة إنما هو شيء استخفه الأمراء، وبغير ذلك من الروايات والآثار بسطها في «البذل»[(٢)] و«تنسيق النظام» و«آثار السنن»[(٣)]، وهذا المختصر لا يسعها.

وقال الشيخ ابن القيم في «زاد المعاد»: وملخص الاختلاف أن الشافعي أخذ بأذان أبي محذورة وإقامة بلال، وأبو حنيفة أخذ بأذان بلال وإقامة أبي محذورة، ومالك أخذ بما رأى عليه أهل المدينة ـ رضي الله عنهم ـ كلهم فإنهم اجتهدوا في متابعة السنة، انتهى.

(وأما قيام الناس) إلى الصلاة (حين تقام الصلاة فإني لم أسمع في ذلك) الأمر (بحد يقام له) أي لم يرد فيه حد لا يتقدم عليه ولا يؤخر عنه حتماً (إلا أني أرى ذلك على قدر طاقة الناس) وسهولتهم (فإن منهم الثقيل) فلا يقوم إلا

---

(١) «شرح معاني الآثار» (١/ ٨١)، و«فتح القدير» (١/ ١٦٩).

(٢) (٤/ ٥٧ ـ ٥٨).

(٣) «آثار السنن» (١/ ٥٣ ـ ٥٤).

وَالْخَفِيفَ. وَلَا يَسْتَطِيعُونَ أَنْ يَكُونُوا كَرَجُلٍ وَاحِدٍ.

بالبطء فيتأخر فلا حرج عليه في التأخير (**والخفيف**) فيقوم بالسرعة فلا حرج في تقديمه، ويحتمل أن يكون المعنى أن الخفيف يسرع في القيام، فلا بأس أن يتأخر في القيام، وكذا البطيء لا بأس بتقديمه (**ولا يستطيعون أن يكونوا كرجل واحد**) يقومون كلهم معاً.

وفي «المدونة»: كان مالك لا يوقت للناس وقتاً إذا أقيمت الصلاة يقومون لذلك، ولكنه كان يقول: ذلك على قدر طاقة الناس، فمنهم القوي ومنهم الضعيف، اهـ.

واختلفت أقوال ناقلي المذهب في ذلك، والأمر متّسع، والجملة فيه ما في الحاشية عن «المحلى» قال: روي عن مالك أنه يقوم في أول الإقامة، وقال الشافعي والأكثرون: إنه إذا كان الإمام معهم لم يقوموا، حتى يفرغ المقيم من الإقامة، وقال أبو حنيفة: يقومون عند «حي على الصلاة»، اهـ.

وقال في «المغني»[١]: يستحب أن يقوم إلى الصلاة عند قول المؤذن: «قد قامت الصلاة»، بهذا قال مالك. وقال الشافعي[٢]: يقوم إذا فرغ المؤذن من الإقامة، وقال أبو حنيفة: إذا قال: حي على الصلاة، اهـ.

قال الشعراني: ومن ذلك قول مالك والشافعي وأحمد: إنه لا يقوم الإمام إلا بعد فراغ المؤذن من الإقامة، فيقوم حينئذ ليعدِّل الصفوف، مع قول أبي حنيفة: إنه يقوم عند حي على الصلاة. وقال في «الدر المختار»[٣]، في بحث الآداب: والقيام لإمام ومؤتم حين قيل: «حي على الفلاح»، خلافاً لزفر، فعنده عند «حي على الصلاة»، إن كان الإمام بقرب المحراب، وإلا فيقوم كل صف ينتهي إليه الإمام على الأظهر، وإن دخل من قدام قاموا حين يقع بصرهم عليه، اهـ.

---

(١) (١/٤٥٨).

(٢) انظر: «المجموع» (٣/٢٣٧).

(٣) (١/٤٤٧).

وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنْ قَوْمٍ حُضُورٍ أَرَادُوا أَنْ يَجْمَعُوا الْمَكْتُوبَةَ، فَأَرَادُوا أَنْ يُقِيمُوا وَلَا يُؤَذِّنُوا؟ قَالَ مَالِكٌ: ذٰلِكَ مُجْزِئٌ عَنْهُمْ. .....

قال يحيى: (وسئل مالك عن قوم حضور) أي لم يكونوا متفرقين (أرادوا أن يجمعوا المكتوبة) أي يصلوها بالجماعة، وبوّب عليه الشيخ في «المصفى» «باب من صلى في بيته جماعة تكفيه الإقامة» ثم ذكر فيه هذا الأثر، وقال في آخره: وعليه أبو حنيفة. وظاهر مذهب الشافعي أنه يسن له الأذان والإقامة، اهـ.

(فأرادوا أن يقيموا) ويكتفوا على الإقامة (ولا يؤذنوا) لها؟ (قال مالك: ذلك) يعني الاكتفاء على الإقامة (مجزئ عنهم).

وفي «المدونة»[(١)]: قال مالك: ليس الأذان إلا في مساجد الجماعة ومساجد القبائل، بل والمواضع التي تجمع فيها الأئمة، فأما سوى هؤلاء من أهل السفر والحضر فالإقامة تجزئهم في الصلوات كلها الصبح وغيره، وقال: وإن أَذَّنوا فحسن، اهـ.

قلت: الأذان ليس بشرط للصلاة عند جمهور الفقهاء، وقال **عطاء**: من صلى دون أذان ولا إقامة أعاد، وقال داود: الأذان والإقامة فرض في الجماعة لا على الفذِّ، قاله الباجي، والأصل أن الإمام مالكاً يرى تأكد الأذان لإمام المصر دون غيره، قال في «المدونة»[(٢)]: قال مالك: والصلاة بالمزدلفة بأذانين وإقامتين للإمام، وأما غير الإمام فيجزئهم إقامة إقامة، للمغرب إقامة وللعشاء إقامة، قال مالك: وكل ما كان من صلاة الأئمة فأذان وإقامة لكل صلاة، وإن كان في حضر، فإذا جمع الإمام صلاتين، فأذانان وإقامتان، قال مالك: وكل شيء من أمر الأمراء إنما هو بأذان وإقامة، اهـ.

وبسط الاختلاف في حكم الأذان الشوكاني في «النيل»[(٣)]، إلا أن في

---

(١) «المدونة الكبرى» (١/ ٦٤).
(٢) «المدونة الكبرى» (١/ ٦٤).
(٣) (١/ ٤٩٣).

....

كلامه بعض ما يحتاج إلى التعقب فارجع إليه إن شئت.

وقال ابن قدامة[١]: ظاهر كلام الخرقي أن الأذان سنة مؤكدة وليس بواجب، وهو قول أبي حنيفة والشافعي، وقال أبو بكر بن عبد العزيز: هو من فروض الكفاية، وهذا قول أكثر أصحابنا وقول بعض أصحاب مالك، وقال عطاء ومجاهد والأوزاعي: هو فرض لأن الأمر يقتضي الوجوب، ومداومته على فعله دليل على وجوبه، ولأنه من شعائر الإسلام، وإن صلى أحد بغير أذان ولا إقامة فالصلاة صحيحة على القولين، ولا أعلم أحداً خالف في ذلك إلا عطاء إذ قال: يعيد، والأوزاعي إذ قال: يعيد في الوقت، وهذا شذوذ، والصحيح قول الجمهور، اهـ.

وفي «الهداية»: المسافر يؤذن ويقيم لقوله عليه السلام: «إذا سافرتما فأذنا وأقيما»، فإن تركهما جميعاً يكره، ولو اكتفى بالإقامة جاز؛ لأن الأذان لاستحضار الغائبين، والرفقة حاضرون، والإقامة لإعلام الافتتاح، وهم إليه محتاجون، فإن صلّى في بيته في المصر، يصلي بأذان وإقامة ليكون الأداء على هيئة الجماعة، وإن تركهما جاز لقول ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ: أذان الحي يكفينا، انتهى. وبهذا فصَّله الباجي أيضاً بأبسط الكلام، لكن في «المدونة»[٢]: من صلَّى في بيته لا تجزئه إقامة أهل المصر، وقال أيضاً: من صلّى بغير إقامة ناسياً لا شيء عليه، فإن تعمده فليستغفر الله ولا شيء عليه، اهـ.

قال ابن قدامة[٣]: والذي يصلي في بيته يجزئه أذان المصر، وهو قول الشعبي والنخعي وأصحاب الرأي، وقال الأوزاعي ومالك: تكفيه الإقامة، وقال الحسن وابن سيرين: إن شاء أقام، اهـ.

---

(١) «المغني» (٢/ ٧٢).

(٢) «المدونة الكبرى» (١/ ٦٥).

(٣) «المغني» (٢/ ٧٤).

وَإِنَّمَا يَجِبُ النِّدَاءُ فِي مَسَاجِدِ الْجَمَاعَاتِ الَّتِي تُجْمَعُ فِيهَا الصَّلاةُ.

وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنْ تَسْلِيمِ الْمُؤَذِّنِ عَلَى الإِمَامِ وَدُعَائِهِ إِيَّاهُ لِلصَّلاةِ، وَمَنْ أَوَّلُ مَنْ سُلِّمَ عَلَيْهِ؟ فَقَالَ: لَمْ يَبْلُغْنِي أَنَّ التَّسْلِيمَ كَانَ فِي الزَّمَانِ الأَوَّلِ.

وقال ابن العربي(١): الأذان من شعائر الدين يحقن الدماء ويسكن الدهماء؛ كان ﷺ إذا سمع أذاناً أمسك وإلا أغار، فهو واجب على البلد أو الحي، وليس بواجب في كل مسجد ولا على كل فذ، لكنه يستحب في مساجد الجماعات أكثر مما يستحب في الفذ، وقال عطاء: لا تجوز صلاة بغير أذان. وليس بصحيح، اهـ.

قلت: والظاهر أن السؤال عن غير المسافر؛ لأن حكم المسافر يأتي في الباب الآتي، فلو أذن رجل في بيته لا يرفع صوته به، لئلا يشوش على المسلمين، كما يظهر من ملاحظة كلام الفقهاء.

(وإنما يجب النداء) أو يسن مؤكدة كما سيجيء **(في مساجد الجماعات التي تجمع فيها الصلاة)** أي تصلى فيها بالجماعة، وهل هو سنة مؤكدة أو واجب؟ قولان للحنفية، وكذا للمالكية، والراجح عندهما معاً الأول. وأما وجوب القتال على تركه فلكونه شعار الإسلام، صرَّح به ابن الهمام والزرقاني(٢)، وبه قال جمهور الفقهاء كما تقدم.

قال يحيى: **(وسئل مالك عن تسليم المؤذن على الإمام ودعائه)** بالجر **(إياه)** أي الإمام **(للصلاة)** **(و)** سئل أيضاً **(من أول من سُلِّمَ)** ببناء المجهول **(عليه؟ فقال)** الإمام مالك: **(لم يبلغني أن التسليم كان في الزمن الأول)** أي في زمانه ﷺ ولا الخلفاء الراشدين ـ رضي الله عنهم ـ، فعلم أنه بدعة، وما أجاب

---

(١) «عارضة الأحوذي» (١/ ٣٠٩).

(٢) انظر: «فتح القدير» (١/ ٤٢٢) و«شرح الزرقاني» (١/ ١٤٨).

....

الإمام عن السؤال الثاني يعني أول من سُلِّمَ، إما لأنه لم يكن عند الإمام من أمور الشرع فما التفت إليه، أو تركه للاختلاف فيه؛ وأنت خبير بأن المراد به هو التسليم والدعاء المخصوص المتعارف بينهم، وهو أن يقول المؤذن: السلام عليك أيها الأمير ورحمة الله وبركاته، حي على الصلاة، حي على الصلاة، حي على الفلاح، حي على الفلاح، يرحمك الله[(١)].

وأما في الجمعة، فيقول: السلام عليك أيها الأمير ورحمة الله وبركاته، قد حانت الصلاة، قد حانت الصلاة، كذا في الباجي[(٢)].

وإنما الابتداع فيه، هو هذا التكلف، أو استعمال ألفاظ الأذان خارجه كما سيجيء في أثر عمر ـ رضي الله عنه ـ وإلا فنفس التثويب تقدم بيانه، وقد ثبت إعلام بلال ـ رضي الله عنه ـ للنبي ﷺ إلى الصلاة بأحاديث؛ منها: ما روي في الصحاح: أن بلالاً كان يؤذن، ثم يأتي رسول الله ﷺ على باب الحجرة، فيؤذنه لصلاة الصبح فيخرج، وسيأتي من أثر عمر ـ رضي الله عنه ـ أن المؤذن يأتي عنده يخبره بصلاة الصبح.

وفي «خطط المقريزي» عن الواقدي وغيره: ثبت وقوف بلال ـ رضي الله عنه ـ على بابه ﷺ، وكذا وقوف سعد القرظ على باب أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ، وكذا وقوف المؤذن على باب عمر ـ رضي الله عنه ـ، وعثمان ـ رضي الله عنه ـ، وعلي رضي الله عنه ـ ثابت.

واختلف العلماء في أول من أحدث هذا التسليم المتعارف المخصوص، فقيل: معاوية ـ رضي الله عنه ـ، وجزم به ابن عبد البر[(٣)]، وقيل: مغيرة بن

---

(١) قال ابن عبد البر: من خشي على نفسه الشغل عن الصلاة بأمور المسلمين وما يجوز فعله فلا بأس أن يقيم لذلك من يؤذنه بالصلاة، ويشعره بإقامتها. «الاستذكار» (٤/ ٦٢).

(٢) انظر: «المنتقى» (١/ ١٣٦).

(٣) انظر: «الاستذكار» (٤/ ٦٢).

قَالَ يَحْيَى: وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنْ مُؤَذِّنٍ أَذَّنَ لِقَوْمٍ، ثُمَّ انْتَظَرَ هَلْ يَأْتِيهِ أَحَدٌ، فَلَمْ يَأْتِهِ أَحَدٌ، فَأَقَامَ الصَّلَاةَ، وَصَلَّى وَحْدَهُ، ثُمَّ جَاءَ النَّاسُ بَعْدَ أَنْ فَرَغَ، أَيُعِيدُ الصَّلَاةَ مَعَهُمْ؟ قَالَ: لَا يُعِيدُ الصَّلَاةَ. وَمَنْ جَاءَ بَعْدَ انْصِرَافِهِ، فَلْيُصَلِّ لِنَفْسِهِ وَحْدَهُ.

شعبة. وفي «الأوائل» للعسكري عن ابن أبي ذئب: قلت للزهري: من أول من سلم عليه؟ فقال: معاوية بالشام، ومروان بن الحكم بالمدينة. وروى ابن سعد في «طبقاته» عن محمد بن سعد القرظ قال: كنا نؤذن على عمر بن عبد العزيز في داره للصلاة، وفي الناس الفقهاء، فلا ينكرون ذلك.

وظاهر هذه العبارات كلها أن التسليم حدث في زمن الإمام مالك بل قبله كما عرفته. فما في «الدر المختار»: أن التسليم بعد الأذان حدث في ربيع الآخر سنة سبعمائة وإحدى وثمانين في عشاء ليلة الاثنين، ثم يوم الجمعة... إلى آخر ما قاله مبني على أنه ترك العمل عليه أولاً ثم حدث بعده في ذاك الوقت.

قال يحيى: (وسئل مالك عن مؤذن أذن لقوم) يرجو حضورهم **(ثم انتظر** هل يأتيه أحد فلم يأته أحد فأقام الصلاة) لنفسه (وصلى وحده، **ثم جاء الناس** بعد أن فرغ) ذلك (من صلاته)[(١)] التي أذن لها (أيعيد الصلاة معهم؟) ف(**قال: لا** يعيد الصلاة) معهم.

(ومن جاء بعد انصرافه) أي فراغه عن الصلاة **(فليصل لنفسه وحده)** يحتمل أن يكون المراد بالمؤذن المؤذن المتعارف، فيكون معنى قول الإمام: أنه إذا انتظر وصلى وحده، لا يجب عليه الإعادة مع الذي جاء بعده لتحصيل الجماعة، وهذا ظاهرُ معنى الألفاظ، ويحتمل أن يكون المؤذن هو الإمام الراتب بنفسه والمسجد مسجد جماعة، فيكون المسألة من باب تكرار الجماعة.

---

(١) هكذا في نسخة «الأوجز»، وفي نسخة: «الصلاة».

قَالَ يَحْيَى: وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنْ مُؤَذِّنٍ أَذَّنَ لِقَوْمٍ، ثُمَّ تَنَفَّلَ. فَأَرَادُوا أَنْ يُصَلُّوا بِإِقَامَةِ غَيْرِهِ؟ فَقَالَ: لا بَأْسَ بِذٰلِكَ. إِقَامَتُهُ، وَإِقَامَةُ غَيْرِهِ سَوَاءٌ.

ويكون حاصل الجواب، أنه إذا صلى بالأذان والإقامة في وقته، فقد حصل الجماعة عندهم، وتكرار الجماعة مكروه عند المالكية أيضاً كما هو مكروه عندنا الحنفية خلافاً للشافعية والحنابلة[1]، وحكى الترمذي الكراهة عن الشافعي أيضاً فالذين جاؤوا بعد ذلك وإن كانوا جماعة صلّوا منفردين لكراهة التكرار، وبهذا الاحتمال الثاني شرح قول الإمام جمع من المالكية. والأوجه عندي هو الأول لكونه أوفق بالألفاظ.

ويؤيد الثاني ما في «المدونة» إذ قال: قلت: لو كان رجل هو إمام مسجد ومؤذنهم أذن وأقام، فلم يأته أحد، فصلى وحده، ثم أتى أهل ذلك المسجد الذين كانوا يصلون فيه، قال: فليصلوا أفذاذاً ولا يجمعون، لأن إمامهم قد أذن وصلّى، اهـ.

وسيأتي بسط الكلام على إعادة الصلاة في أبواب الجماعة.

(قال يحيى: وسئل مالك عن مؤذن أذن لقوم ثم تنفل) أي شرع في النفل (فأرادوا) أي القوم (أن يصلوا بإقامة غيره) لأنه مشتغل في النوافل (فقال) الإمام: (لا بأس بذلك، إقامته وإقامة غيره سواء). وفي «المدونة»: قال مالك: لا بأس أن يؤذن رجل ويقيم غيره، اهـ.

قلت: وبهذا قال أبو حنيفة. وقال الشافعي وأحمد: من أذن فهو يقيم، لحديث الصدائي، قال ابن عبد البر[2]: انفرد به عبد الرحمن بن زياد الإفريقي وليس بحجة عندهم، وحجة الأولين حديث عبد الله بن زيد، لما قال له ﷺ:

---

(١) انظر: «المغني» (١/ ١٨٠)، و«المهذب» (١/ ٩٥)، و«الشرح الصغير» (١/ ٤٣٢)، و«الدر المختار» (١/ ٥١٦).

(٢) «الاستذكار» (٤/ ٦٩).

قَالَ يَحْيَى: قَالَ مَالِكٌ: لَمْ تَزَلِ الصُّبْحُ يُنَادَى لَهَا قَبْلَ الْفَجْرِ.

«ألقه ـ أي الأذان ـ على بلال»، فلما أذن قال لعبد الله بن زيد: «أقم أنت»، وهذا الحديث أحسن إسناداً، انتهى.

قلت: وحديث الصدائي ضعَّفه الترمذي[١]، وروي عن أحمد أنه قال: لا أكتب حديث الإفريقي، ثم الحنفية قيدوه بعدم تأذي المؤذن بذلك وإلا فيكره، صرّح به في «البدائع»، وهو جمع حسن، وفيه عمل بالروايتين.

(قال يحيى: قال مالك: لم تزل) صلاة (الصبح ينادى بها) في زمان النبي ﷺ (قبل الفجر) اعلم أن الأئمة بعدما أجمعوا على أن الأذان قبل الوقت لا يجوز في غير الفجر كما تقدم، اختلفوا في أذان الفجر قبل طلوع الفجر، فأباحه المالكية مع الاختلاف فيما بينهم في وقته، فقيل: لا يؤذن لها حتى يبقى السدس الأخير، وقيل: يجوز من نصف الليل، وقيل: من بعد صلاة العشاء وهذا بعيد، والأول أظهر، قاله الباجي، وإليه ذهب الشافعي وأحمد وأبو يوسف في قوله الأخير.

وقال أبو حنيفة ومحمد: لا يؤذن لها حتى يطلع الفجر، وبه قال الثوري وزفر بن الهذيل، كما في العيني وغيرهم، كما نقله الشوكاني.

وكرهه أحمد في رمضان خاصة، كما في «المغني». قال ابن قدامة[٢]: وقال طائفة من أهل الحديث: إذا كان له مؤذنان يؤذن أحدهما قبل طلوع الفجر والآخر بعده فلا بأس؛ لأن الأذان قبل الفجر يفوت المقصود من الإعلام بالوقت فلم يجز كبقية الصلوات، إلا أن يكون له مؤذنان يحصل إعلام الوقت بأحدهما، كما قال[٣] النبي ﷺ، انتهى.

---

(١) أخرجه الترمذي في الصلاة (١٩٩) باب «من أذن فهو يقيم».

(٢) «المغني» (٢/ ٦٣).

(٣) هكذا في الأصل والظاهر: كما كان للنبي ﷺ. انظر: «المغني» (٢/ ٦٣).

....

قال الشوكاني: قال ابن المنذر وطائفة من أهل الحديث والغزالي: إنه لا يكتفى به، وادعى بعضهم أنه لم يرد في شيء من الحديث ما يدله على الاكتفاء، قال القرطبي: وهو مذهب واضح، اهـ.

قلت: واستدل الأولون بروايات: «إن بلالا ينادي بليل»، الحديث، وأنت خبير بأن هذه الروايات بعينها تؤيد الحنفية؛ لأنه لو كان أذان بلال ـ رضي الله عنه ـ لصلاة الصبح لم يحتج إلى الإعادة، قال الباجي(١): والذي يظهر لي أنه ليس في الآثار ما يقتضي، أن الأذان قبل الفجر هو لصلاة الفجر، فإن كان الخلاف في الأذان في ذاك الوقت، فالآثار حجة لمن أثبته، وإن كان الخلاف في المقصود به فيحتاج إلى ما بيّن ذلك من اتصال الأذان إلى الفجر، أو غير ذلك مما يدل عليه، انتهى.

قلت: هذا، وقد ثبت في الروايات، أن أذان بلال كان لمصالح أخر، كما سيجيء في محله مفصلاً. على أنه وقع الاختلاف في هذه الروايات كثيراً، كما لا يخفى على من له نظر في الحديث، ولم يكن بين أذانيهما إلا أن يرقى هذا وينزل هذا، أخرجه البخاري في الصيام، ولذا اختار السبكي في «شرح المنهاج»: أن الوقت الذي يؤذن فيه قبل الفجر هو وقت السحر، كما في «إرشاد الساري»، قال الشوكاني: ورجحه جماعة من أصحاب الشافعي، وقد ورد ما يشعر بتعيين الوقت، وهو ما رواه النسائي وغيره، أنه لم يكن بين أذانيهما إلا أن يرقى هذا وينزل هذا، اهـ.

فلو ثبت بروايات أذان بلال ـ رضي الله عنه ـ وابن أم مكتوم الأذان قبل الفجر، وفُرِضَ أيضاً كونه لصلاة الصبح، فكيف يثبت منه الأذان بعد العشاء، أو نصف الليل، أو السدس الأخير كما قالوه، وسيأتي تمام الكلام على مستدلهم قريباً في قدر السحور من النداء، فانتظره.

---

(١) «المنتقى» (١/ ١٣٨).

فَأَمَّا غَيْرُهَا مِنَ الصَّلَوَاتِ، فَإِنَّا لَمْ نَرَهَا يُنَادَى لَهَا، إِلَّا بَعْدَ أَنْ يَحِلَّ وَقْتُهَا.

١٥٣/٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ: أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ الْمُؤَذِّنَ جَاءَ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ يُؤْذِنُهُ لِصَلَاةِ الصُّبْحِ، فَوَجَدَهُ نَائِماً. فَقَالَ: الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ. فَأَمَرَهُ عُمَرُ أَنْ يَجْعَلَهَا فِي نِدَاءِ الصُّبْحِ.

(فأما غيرها) أي غير صلاة الصبح (من الصلوات) الباقية **(فإنا لم نرها)** أي الصلوات أن (ينادي لها إلا بعد أن يحل) ويجيء (وقتها) وبه قال الأئمة الأربعة، ونقل عليه الإجماع صاحب «المغني» و«البذل» وغيرهما كما تقدم.

١٥٣/٨ ـ (مالك أنه بلغه) وكذا في لفظ محمد. قال ابن عبد البر[١]: لا أعلم أنه روي من وجه يحتج به، ورد عليه الزرقاني[٢] فأثبته **(أن المؤذن** جاء إلى عمر بن الخطاب) ـ رضي الله عنه ـ (يؤذنه) بهمز ويبدل من الإيذان بمعنى الإعلام (لصلاة الصبح) وفيه التثويب في زمان عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ للأمير، فهو حجة لمن أباح التثويب للأمراء والقضاة، كما قاله أبو يوسف.

(فوجده)، أي عمر، ـ رضي الله عنه ـ (نائماً، فقال) أي المؤذن: **(الصلاة** خير من النوم) يا أمير المؤمنين (فأمره عمر) ـ رضي الله عنه ـ **(أن يجعلها)** أي هذه الكلمة (في نداء الصبح) أي أذان الصبح.

وقد يشكل قوله ـ رضي الله عنه ـ هذا؛ لأن كون هذه الكلمة في أذان الصبح عن النبي ﷺ ثابت في عدة روايات، فلا يمكن أن يُظن بعمر ـ رضي الله عنه ـ أنه لم يعلم بعد كونها من الأذان، فالأوجه أن يقال: إن مقصوده ـ رضي الله عنه ـ أن محل هذه الكلمة هو نداء الصبح فقط لا باب الأمير،

---

(١) «الاستذكار» (٤/ ٧٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ١٤٩).

وحدّثني يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَمِّهِ أَبِي سُهَيْلِ بْنِ مَالِكٍ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: مَا أَعْرِفُ شَيْئاً مِمَّا أَدْرَكْتُ عَلَيْهِ النَّاسَ، إِلَّا النِّدَاءَ بِالصَّلَاةِ.

فكأنه كره أن ينادى به على بابه، وأمره باقتصاره على نداء الصبح فقط. واختار هذا التوجيه ابن عبد البر والباجي. وقال الزرقاني: هو المتعين، وهو الأوجه عندي.

وقال الشيخ في «المصفى» في توجيهه: إنه يحتمل أن مؤذن عمر ـ رضي الله عنه ـ تركها في الأذان، وكان يقولها بعده، فأمره عمر ـ رضي الله عنه ـ أن يجعله في أثناء الأذان، اهـ.

ويحتمل أنه لما لم يكن في أذان النازل من السماء وغيره، وقد حدث بعده، ووقت الصبح يكون وقت نوم، فبعض الصحابة أنكروه، كما روي عن علي وطاووس وغيرهما، فأمْرُه ـ رضي الله عنه ـ كان إشعاراً به لا شرعاً له، واختاره الشوكاني.

ويمكن أيضاً أن يُوجَّه بأن الأمر من الأول كأنه غير متحتم، بل كان على هوى المؤذن قد يقوله، وقد يقول بدله: «حي على خير العمل» كما ورد في بعض الروايات، وقد يتركهما معاً، فأمْرُ عمر ـ رضي الله عنه ـ كان لتحتمه، وهذا وإن لم يقل به أحد من العلماء لكنه موجه، وما قيل في توجيهه: إنه من موافقات عمر ـ رضي الله عنه ـ. ذكره الطيبي احتمالاً، وردَّه القاري[1] وغيره، وكذا ما قيل: إنه يحتمل أنه ـ رضي الله عنه ـ يعلمه ثم نسيه بعيد أيضاً، ورده القاري.

(**مالك عن عمّه أبي سهيل**) بضم السين المهملة نافع (**بن مالك عن أبيه**) مالك بن أبي عامر الأصبحي التابعي (**أنه قال: ما أعرف شيئاً مما أدركت عليه الناس**) أي الصحابة ـ رضوان الله عليهم أجمعين ـ (**إلا النداء بالصلاة**) فإنه باقٍ

---

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٥٧).

١٥٤/ ٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ سَمِعَ الإِقَامَةَ وَهُوَ بِالْبَقِيعِ، ....

على ما كان عليه الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ، بخلاف الصلاة، وكثير من أمور الشرع؛ فإنها غُيِّرت وقدمت وأخّرت لاختلاف الصحابة فيها، وكذا قال عطاء[1]: ما أعلم تأذينهم اليوم يخالف تأذين من مضى.

قلت: ويحتمل أن يكون المعنى: أنه وقع التهاون في أكثر أمور الشرع، إلا النداء فلم يتهاونوا فيه بَعْدُ.

قال الزرقاني[2]: وفيه تغير الأحوال عما كانت عليه زمن الخلفاء الأربع في أكثر الأشياء. واحتج به بعض من لم ير عمل أهل المدينة حجة، وقال: لا حجة إلا فيما نقل بالأسانيد الصحاح عن النبي ﷺ أو عن الخلفاء الأربعة، ومن سلك مسلكهم، انتهى.

١٥٤/ ٩ ـ (مالك، عن نافع، أن عبد الله بن عمر) رضي الله عنهما (سمع الإقامة وهو بالبقيع) قال في «المجمع»: هو المكان المتسع ذو الشجر وأصولها، وبقيع الغرقد موضع بظاهر المدينة ذو قبور كان فيه شجر الغرقد.

وفي «القاموس»: البقيع الموضع فيه أروم الشجر من ضروب شتى، وبقيع الغرقد لأنه كان منبته، وبقيع الزبير، وبقيع الخيل، وبقيع الخبجبة ـ بخاء وجيم ـ كلهن بالمدينة، اهـ.

قال العيني: هو ـ بفتح الموحدة وكسر القاف ـ من الأرض موضع فيه أروم شجر من ضروب شتى، وسمي بقيع الغرقد بالمدينة، وهي مقبرة أهلها، والغرقد ـ بفتح الغين المعجمة وسكون الراء وفتح القاف في آخره دال مهملة ـ شجر له شوك، كان ينبت هناك، فذهب الشجر، وبقي الاسم لازماً للموضع، قال الأصمعي: قطعت غرقدات في هذا الموضع حين دفن عثمان بن مظعون،

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٤/ ٧٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ١٥٠).

فَأَسْرَعَ الْمَشْيَ إِلَى الْمَسْجِدِ.

(٢) باب النداء في السفر وعلى غير وضوء

وفيها أيضاً بقيع الزبير، وبقيع الخيل عند دار زيد بن ثابت، وبقيع الخبجبة، وبقيع الخضمات، اهـ.

فالظاهر أن المراد منه بقيع الغرقد، ويحتمل غيره.

(فأسرع المشي إلى المسجد) بدون الجري، فالظاهر أن المراد بالنهي في قوله ﷺ: «لا تأتوها وأنتم تسعون»: الجري دون الإسراع الذي لا يخرج عن الوقار، ولا يورث تشتت البال وانتشار الحال. هكذا قال جمعٌ من المشايخ في شرح الأثر.

والأوجه عندي أن يحمل على ظاهره، لما سيجيء في الجمعة: أن مذهب ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان جواز الإسراع، عملاً بقوله تعالى: ﴿فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾، ويؤيده ما روي عنه[1] أنه كان يهرول إلى الصلاة.

(٢) النداء في السفر وعلى غير وضوء

كذا في النسخ، قال الزرقاني: كذا زاد يحيى في الترجمة لفظ: «وعلى غير وضوء» ولم يتابعه أحد على زيادته ولا في الباب ما يدل عليه، وإنما فيه أذان الراكب، انتهى.

قلت: لما توجد في النسخ الترجمة فنذكر مذاهب الأئمة في ذلك فنقول:

ذكر العلامة الشعراني اتفاق الأئمة الأربعة على جواز أذان المحدث، وذكر اتفاق الثلاثة على جواز أذان الجنب، خلافاً للمشهور عن أحمد، وقال العلامة العيني ـ رحمه الله ـ: قال صاحب «الهداية» من أصحابنا: وينبغي أن يؤذن ويقيم على طهر، لأن الإقامة ذكر شريف، فيستحب فيه الطهارة، فإن أذن على غير وضوء جاز، وبه قال الشافعي وأحمد وعامة أهل العلم.

---

(١) انظر: «التمهيد» (٢٠/ ٢٣٢).

١٥٥/ ١٠ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ ابْنَ عُمَرَ أَذَّنَ بِالصَّلَاةِ فِي لَيْلَةٍ ذَاتِ بَرْدٍ وَرِيحٍ. فَقَالَ: ....

وعن مالك: أن الطهارة شرط في الإقامة دون الأذان، وقال عطاء والأوزاعي وبعض الشافعية: تشترط فيهما، وقال أصحابنا: يكره أن يقيم على غير وضوء لما فيه من الفصل بين الإقامة والصلاة بالاشتغال بأعمال الوضوء، وعن الكرخي: لا تكره الإقامة بلا وضوء، وتكره عندنا أن يؤذن وهو جنب.

وذكر محمد في «الجامع الصغير»: إذا أذن الجنب أحبّ إليّ أن يعيد الأذان، وإن لم يعد أجزأه، وقال صاحب «الهداية»: الأشبه بالحق أن يعاد أذان الجنب، ولا تعاد الإقامة؛ لأن تكرار الأذان مشروع في الجملة، والمصنف كما رأيتَ لم يذكر في إثبات أذان المحدث شيئاً، لكن أخرج البخاري[1] عن إبراهيم النخعي أنه قال: لا بأس أن يؤذن على غير وضوء، وأخرج ابن أبي شيبة بمعناه، عن قتادة، وعبد الرحمن بن الأسود، وحماد والحسن، فارجع إليه إن شئت.

١٥٥/ ١٠ ـ (مالك، عن نافع، أن عبد الله بن عمر) رضي الله عنهما (أذن بالصلاة في ليلة ذات برد وريح) وكان مسافراً فأذن بضَجْنَان، كما في رواية البخاري، وهو بفتح الضاد المعجمة وسكون الجيم وبنونين بينهما ألف بزنة فعلان غير منصرف. قال في «الفائق»: جبل بينه وبين مكة خمسة وعشرون ميلاً، وبهذا يطابق الترجمة، ويستنبط الترجمة أيضاً بلفظ الرحال.

(فقال:) ولفظ محمد: «ثم قال» والظاهر أنه قال ذلك بعد الفراغ من الأذان، وفي رواية للبخاري: «ثم يقول على أثره»، قال النووي: في حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنها تقال بعد الأذان، وفي حديث ابن عباس عند

---

(١) «صحيح البخاري» مع «فتح الباري» (٢/ ١١٤)، و«تلخيص الحبير» (١/ ٧٦)، و«نصب الراية» (١/ ٢٩٢).

أَلَا صَلُّوا فِي الرِّحَالِ. ثُمَّ قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَأْمُرُ الْمُؤَذِّنَ، إِذَا كَانَتْ لَيْلَةٌ بَارِدَةٌ، ذَاتُ مَطَرٍ، يَقُولُ: «أَلَا صَلُّوا فِي الرِّحَالِ».

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ١٨ ـ باب الأذان للمسافر.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ٣ ـ باب الصلاة في الرحال في المطر، حديث ٢٢ و ٢٣.

الصحيحين أنها تقال في الأذان، فلا حجة في حديث الباب على جواز التكلم في الأذان، وقيل: يقوله بعد الحيعلة، وقيل: بدله، والظاهر الأول، لأن الأذان متصل لا ينبغي أن يتخلله شيء، ثم التكلم فيه مختلف بين الأئمة، فكرهه الأئمة الثلاثة، ورخص فيه الإمام أحمد بن حنبل، كما في «الاستذكار»[1]، ولم يقل أحد منهم بإعادته لمن تكلم، إلا ابن شهاب بسند ضعيف، قاله الزرقاني. وذكر في «المدونة» قال مالك: لا يتكلم أحد في أذانه ولا يرد على من سلم، قلت لابن القاسم: فإن تكلم في أذانه أيبتدئه أم يمضي؟ قال: يمضي، اهـ.

لكن قال ابن قدامة[2]: ولا يستحب أن يتكلم في الأذان، وكرهه طائفة من أهل العلم، قال الأوزاعي: لا نعلم أحداً يقتدى به فَعَلَ ذلك، ورخص فيه الحسن وعطاء وقتادة، فإن تكلم بكلام يسير جاز، وإن طال الكلام بطل الأذان، اهـ. وقال الشامي ـ من الحنفية ـ: ولا يتكلم فيهما أصلاً ولو رد سلام؛ فإن تكلم استأنفه إلا إذا كان الكلام يسيراً، اهـ.

(ألا) حرف تنبيه (صلوا) بصيغة أمر (في الرحال) جمع رحل، وهو المنزل والمسكن، (ثم قال) ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ استشهاداً لفعله: (إن رسول الله ﷺ كان يأمر المؤذن إذا كانت ليلة باردة ذات مطر يقول) المؤذن: (ألا صلوا في الرحال). فقاس ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ حال الريح بحال المطر

---

(١) (٢/ ٨٤).

(٢) «المغني» (٢/ ٨٣).

١٥٦/ ١١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ لا يَزِيدُ عَلَى الإِقَامَةِ فِي السَّفَرِ إِلَّا فِي الصُّبْحِ. فَإِنَّهُ كَانَ يُنَادِي فِيهَا، وَيُقِيمُ. وَكَانَ يَقُولُ: إِنَّما الأَذَانُ لِلإِمَامِ الَّذِي يَجْتَمِعُ النَّاسُ إِلَيْهِ.

لجامع المشقة بينهما ، والبرد والمطر والريح من الأعذار المبيحة لترك الجماعة عند الجمهور، وكذلك عندنا الحنفية أيضاً، كما صرح به الشامي، وعَدَّها في «نور الإيضاح» مفصلاً، وبه قال الأئمة الثلاثة، ونقل ابن بطال عليه الإجماع.

لكن المعروف عند المالكية والشافعية أن الريح عذر في الليل فقط، كما صرح به الزرقاني، وأكثر المشايخ، وكذلك عندنا الحنفية، كما صرح به الشامي، وذكر في «نور الإيضاح» فصلاً برأسه للأعذار المسقطة حضور الجماعة، وعدها ثمانية عشر شيئاً، منها المطر والبرد الشديد وغير ذلك.

١٥٦/١١ ـ (مالك، عن نافع، أن عبد الله بن عمر كان **لا يزيد على الإقامة في السفر**) كما تقدم عن «الهداية»: أن الأذان لاستحضار الغائبين، والرفقة حاضرون، والإقامة لإعلام الافتتاح وهم إليه محتاجون، وسيأتي أقوال الأئمة في ذلك (**إلا في الصبح** فإنه كان ينادي) أي يؤذن (**فيها ويقيم**) والظاهر أنه وقت الإغارة على الكفار ، وكان ﷺ في ذلك الوقت يغير إذا لم يسمع الأذان ويمسك إذا سمع، فكان ـ رضي الله عنه ـ يأمر به في الصبح إظهاراً لشعار الإسلام، ويحتمل أن يختص الصبح به، لأنه وقت نوم وغفلة فالرفقة تحتاج إلى الاطلاع بدخول الوقت، وسائر الصلوات لا تخفى عليهم، وهذا في بعض الأوقات، وفي بعضها يؤذن أيضاً، فلا خلاف بما تقدم أنه كان يؤذن ويقول: «ألا صلوا في الرحال».

قال الزرقاني: ويحتمل أنه كان في السفر الذي قال فيه: «ألا صلوا في الرحال» أميراً، وفي السفر الذي لم يزد فيه على الإقامة غير أمير، اهـ.

(وكان يقول) في وجه اكتفائه على الإقامة (إنما الأذان) مؤكد (**للإمام الذي يجتمع الناس إليه**) وأما إذا كان الرفقة قليلة موجودة فلا يؤكد، وإن كان له فضل في هذا الوقت أيضاً.

١٥٧/ ١٢ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ؛ أَنَّ أَبَاهُ قَالَ لَهُ: إِذَا كُنْتَ فِي سَفَرٍ، فَإِنْ شِئْتَ أَنْ تُؤَذِّنَ وَتُقِيمَ فَعَلْتَ، وَإِنْ شِئْتَ فَأَقِمْ وَلَا تُؤَذِّنْ.

قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: لا بَأْسَ أَنْ يُؤَذِّنَ الرَّجُلُ وَهُوَ رَاكِبٌ.

١٥٧/ ١٢ ـ (**مالك عن هشام بن عروة أن أباه**) عروة بن الزبير (**قال له: إذا كنت في سفر فإن شئت أن تؤذن وتقيم**) لتحصيل السنة (**فعلت**) وهو الأفضل (**وإن شئت**) التخفيف (**فأقم ولا تؤذن**) لأنه لم يبق تأكده، قال ابن عبد البر(١): وكان عروة يختار لنفسه أن يؤذن، لفضل الأذان عنده في السفر والحضر، قال العلامة العيني: وكافة العلماء على استحباب الأذان للمسافر إلا عطاء، فإنه قال: إذا لم يؤذن ولم يقم أعاد الصلاة، وإلا مجاهداً، فإنه قال: إذا نسي الإقامة أعاد الصلاة، وأخذا بظاهر أمر «أذنا وأقيما»، وقيل: الإجماع صارف عن الوجوب، وفيه نظر. وفي «المختصر»(٢) عن مالك أنه قال: يعيد إذا تركه. ومشهور مذهبه الاستحباب. وفي «المختصر» عن مالك: ولا أذان على مسافر. وبوجوبه على المسافر قال داود، اهـ.

قلت: وتقدم عن «الهداية»: أن المسافر يؤذن ويقيم، ولو تركهما جميعاً يكره، ولو اكتفى بالإقامة جاز، وقال ابن قدامة: ومن أوجبه من أصحابنا، إنما أوجبه على أهل مصر، قال القاضي: لا يجب على أهل غير المصر من المسافرين.

(**قال يحيى: سمعت مالكاً يقول: لا بأس أن يؤذن الرجل وهو راكب**)، قال ابن عبد البر(٣): كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يؤذن على البعير، ولا

(١) «الاستذكار» (٤/ ٨٧).
(٢) هكذا في الأصل، والصواب «وحكى عن مالك» كما في «عمدة القاري» (٤/ ٢٠١).
(٣) انظر: «الاستذكار» (٤/ ٨٧، ٨٨).

١٥٨/ ١٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: مَنْ صَلَّى بِأَرْضِ فَلاةٍ، صَلَّى عَنْ يَمِينِهِ مَلَكٌ وَعَنْ شِمَالِهِ مَلَكٌ. ....

أعلم خلافاً في أذان المسافر راكباً، وكرهه عطاء، إلا من علة أو ضرورة، انتهى.

وفي «المدونة»: قال مالك: يؤذن المؤذن في السفر راكباً، ويقيم وهو نازل، ولا يقيم وهو راكب. وفي «المغني»[(١)]: سئل أحمد عن الرجل يؤذن وهو يمشي؟ قال: نعم أمر الأذان عندي سهل، وفيه في موضع آخر قال الأثرم: وسمعت أبا عبد الله يسأل عن الأذان على الراحلة فسهل فيه، وقال: أمر الأذان عندي سهل، وروي عن ابن عمر: أنه كان على الراحلة ثم ينزل فيقيم، وإذا أبيح النفل على الراحلة، فالأذان أولى، اهـ.

وفي «البدائع»[(٢)]: وأما المسافر فلا بأس أن يؤذن راكباً، لما روي أن بلالاً ـ رضي الله عنه ـ ربما أذن في السفر راكباً، وأما في الحضر فيكره راكباً في ظاهر الرواية، وعن أبي يوسف أنه قال: لا بأس به، انتهى مختصراً، وفي «الدر المختار»: يكره أذان راكب إلا لمسافر، اهـ.

١٥٨/ ١٣ ـ (مالك عن يحيى بن سعيد) الأنصاري (عن سعيد بن المسيب، أنه كان يقول:) كذا في «الموطأ» موقوفاً، وهو في حكم المرفوع؛ لأن مثله لا يقال بالرأي، وقد ورد موصولاً برواية سلمان الفارسي، عند النسائي بمعناه، وعند البيهقي وابن أبي شيبة وغيرهما عن سلمان موقوفاً (من صلى بأرض فلاة) ـ كحصاة ـ بقعة لا ماء فيها، ـ جمعه فلى كحصى، وجمع الجمع أفلاء على زنة أسباب ـ.

(صلى عن يمينه ملك وعن شماله ملك) يحتمل أن يكونا الحفظة، فهذا مكانهما من الرجل في الصلاة وغيرها، ويحتمل أن يكونا غيرهما جاءا للصلاة.

---

(١) انظر: «المغني» (٢/ ٨٣).

(٢) (١/ ٣٧٤).

فَإِذَا أَذَّنَ وَأَقَامَ الصَّلاَةَ أَوْ أَقَامَ، صَلَّى وَرَاءَهُ مِنَ الْمَلاَئِكَةِ أَمْثَالُ الْجِبَالِ.

فهذا الحكم يختص بالملائكة، وإلا فحكم الآدميين مخالف له، يقومان خلفه عند الجمهور، لرواية أنس: قمت أنا واليتيم وراءه. وبه قال الأئمة الأربعة. وقال أبو يوسف تبعاً لعبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ: يقوم الإمام وسطهما، قلت: وظاهر هذا الأثر يؤيده، لكن الروايات المرفوعة الكثيرة تؤيد الجمهور.

(**فإن أذن وأقام الصلاة**) هكذا في جميع النسخ الموجودة، وزاد في شرح نسخة الباجي، والزرقاني، والسيوطي بعده لفظ: «أو أقام الصلاة»[1]، وقالوا: هكذا رواية يحيى بـ«أو». ورواية أبي مصعب[2]: «فإن أذن وأقام»، هذه الرواية هي الأصل عندي، لكن الأصل الذي على هامش الباجي ليس فيها الشك، وكذا جميع النسخ الموجودة عندنا من المصرية والهندية خالية عنها، الظاهر أنه وقع الوهم من الناسخ في أصل الباجي، ونقل عنه السيوطي والزرقاني، فإنهما أخذا عنه.

(**صلى وراءه من الملائكة أمثال الجبال**) قال الباجي: ويقتضي هذا أن للجماعة الكبيرة من الفضيلة ما ليس للجماعة اليسيرة، وإلا فلا فائدة لهذا المصلي في ذلك، انتهى. وكذا نقله عنه الزرقاني. وكلام الباجي هذا يرد ما قاله الشعراني: إن عند المالكية ثواب الرجل الواحد والجماعة الكثيرة واحد، خلافاً للأئمة الثلاثة، اهـ، فتأمل.

وأخرج أبو داود عن أبي بن كعب مرفوعاً: «صلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلاته وحده، وصلاته مع الرجلين أزكى من صلاته مع الرجل، وما كثر فهو أحب إلى الله عز وجل»، قال الشوكاني: أخرجه النسائي وابن ماجه

---

(١) في نسخة «الاستذكار»: «فإذا أذن وأقام الصلاة أو أقام» (٤/ ٨٦).

(٢) «الموطأ» برواية أبي مصعب (١/ ٧٨).

(٣) باب قدر السحور من النداء

١٥٩/ ١٤ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّ بِلالاً يُنَادِي

وابن حبان وصححه ابن السكن والحاكم والعقيلي، اهـ، وهذا الحديث نص في الباب.

(٣) قدر السحور من النداء

الظاهر في معناه تقدير انتهاء السحور بسبب النداء، يعني: لو قُدّر وعين انتهاء السحور بالأذان يجوز، كما أنه عليه السلام أقام له العلامة أذان ابن أم مكتوم، فحينئذ يكون أذان بلال لصلاة الصبح، وأذان ابن أم مكتوم لبيان انتهاء السحر، وهذا توجيه الترجمة، وإن خالف الحنفية، لكنه يوافق مذهب المتكلم، فهو الأولى، وعلى هذا فإدخاله في أبواب الأذان، وإن كان ظاهره يناسب الصوم باعتبار الأذان الأول، أو يقال: إن معناه حُرِز انتهاء السحور بسبب النداء، فحينئذ يكون مصداق النداء في الحديث نداء بلال، فإنه يعلم منه قرب وقت انتهاء السحور؛ لأنه لم يكن بين أذانيهما إلا أن ينزل هذا ويطلع هذا كما ورد.

ويمكن أن يقال: إن المراد تعيين وقت السحور والتنبيه عليه بالنداء، ويستنبط من الحديث بأنه ﷺ فرَّع الأكل والشرب «بالفاء» على نداء بلال، فيكون المعنى لو عين النداء للتنبيه على وقت السحور بمنزلة المَدَافع في زماننا، فيجوز، وعلى هذين التوجيهين يكون نداء بلال لمعنى السحور ونداء الآخر للصبح، كما قالت الحنفية، خلافاً للأئمة.

١٥٩/ ١٤ ـ (**مالك، عن عبد الله بن دينار، عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ**) قلت: لم يختلف على مالك في هذا الإسناد أنه موصول، كما سيجيء عن ابن عبد البر في الحديث الآتي (**قال: إن بلالاً**) ابن رباح المؤذن

بِلَيْلٍ، فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يُنَادِيَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ».

أخرجه البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ١٧ ـ باب قول النبيّ ﷺ: «لا يمنعكم من سحوركم أذان بلال».

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصوم، ٨ ـ باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر، حديث ٣٦ و ٣٧ و ٣٨.

(ينادي) أي يؤذن (بليل) أي فيه (فكلوا واشربوا)، فيه تنبيه على أن الأذان عرف بياناً لدخول الوقت، فبين لهم أن أذان بلال ليس كذلك. (حتى ينادي ابن أم مكتوم) اسمه عمرو على المشهور، وقيل: كان اسمه الحصين فسمَّاه النبي ﷺ: عبد الله. ولا يبعد أن يكون له اسمان، قال ابن سعد: أهل المدينة يقولون: اسمه عبد الله، وأهل العراق يقولون: اسمه عمرو، قاله الزرقاني. قال الحافظ: عمرو أكثر وأشهر.

قال العيني[1] في «شرح البخاري»: هو ابن خال خديجة بنت خويلد، قرشي عامري، أسلم قديماً، والأشهر في اسم أبيه قيس بن زائدة، واسم أمه عاتكة بنت عبد الله المخزومية.

قيل: كان ولد أعمى فكُنيتْ أمه به، والمعروف أنه عمي بعد بدر بسنتين، وهو الأعمى المذكور في سورة عبس، ولذا كان ﷺ يكرمه كثيراً، ويستخلفه على المدينة في أسفاره، حتى قيل: استخلفه ثلاث عشرة مرة.

وتُعُقِّب بأن نزول «عبس» بمكة، فكيف يمكن أن يقال: إنه عمي بعد بدر بسنتين؟ فالظاهر أنه عمي بعد البعثة بسنتين، وقد روى ابن سعد والبيهقي عنه: «أن جبريل أتى عند رسول الله ﷺ وعنده ابن أم مكتوم، فقال: متى ذهب بصرك؟ قال: وأنا غلام...» الحديث.

شهد القادسية في خلافة عمر ـ رضي الله عنه ـ، فاستشهد بها، وقيل: رجع إلى المدينة فتوفي بها.

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ١٨١)، وانظر «فتح الباري» (٢/ ١٢٤).

١٦٠/ ١٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: ....

وفي الحديث جواز المؤذنين لمسجد واحد عند الضرورة، فيجوز أذانهما معاً لو مست إليه الحاجة. ومنعه قوم. والجمهور على الأول، وكذا الزائد بقدر الضرورة، وتقدم الكلام على تعدد المؤذنين.

وفيه أيضاً جواز أذان الأعمى إذا كان عنده من يخبره بالوقت، كما في الحديث الآتي، ونقل النووي عن أبي حنيفة وداود: أن أذانه لا يصح، والنقل عن الحنفية ليس بصحيح، بل صرح الشامي بعدم كراهته أيضاً، قال العيني في «شرح البخاري»: وهذا النقل غلط لم يقل به أبو حنيفة، وإنما ذكر أصحابنا أنه يكره، ذكره في «المحيط» وفي «الذخيرة» و «البدائع» وغيره أحب، فكان وجه الكراهة لأجل عدم قدرته على مشاهدة الوقت، فهو في الأصل مبني على المشاهدة، اهـ.

وفي الحديث أيضاً جواز الأكل مع الشك في طلوع الفجر؛ لأن الأصل بقاء الليل، خلافاً للمالكية، وغير ذلك من الفوائد.

١٦٠/ ١٥ ـ (**مالك عن ابن شهاب**) الزهري (**عن سالم بن عبد الله**) مرسلاً (**أن رسول الله ﷺ قال**) هذا إسناد آخر للحديث المتقدم، قال ابن عبد البر: لم يختلف على مالك في الإسناد الأول أنه موصول ، وأما هذا فرواه يحيى، وأكثر رواة «الموطأ»[1] مرسلاً، ووصله القعنبي فقال عن أبيه، ووافقه على وصله جماعة، اهـ.

وقال الدارقطني: لم يذكر غير القعنبي من رواة «الموطأ» فيه عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، ووافقه على وصله عن مالك خارج «الموطأ» جماعة، ووصله عن الزهري أيضاً جماعة، اهـ مختصراً.

---

(١) «التمهيد» (١٠/ ٥٥).

«إِنَّ بِلالاً يُنَادِي بِلَيْلٍ، فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يُنَادِيَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ»، ...

(إن بلالاً ينادي) ويؤذن **(بليل)** قبل طلوع الفجر **(فكلوا واشربوا)** يعني تسحروا **(حتى ينادي)** عمرو **(ابن أم مكتوم)** كذا في رواية ابن عمر وعائشة ـ رضي الله عنهم ـ عند الشيخين وغيرهما، وكذا في حديث ابن مسعود عند ابن خزيمة.

وروى أحمد، وابن خزيمة، وابن حبان، بطرق من حديث أنيسة بلفظ: «إن ابن أم مكتوم يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن بلال».

وحكم ابن عبد البر، وابن الجوزي، ومن تبعهما أن حديث أنيسة هذا مقلوب، قال الحافظ: وقد كنت أميل إلى ذلك إلى أن رأيت الحديث في «صحيح ابن خزيمة» بطريقين آخرين عن عائشة، وفي بعض ألفاظه ما يبعد وقوع الوهم فيه، وهو قوله: «إذا أذن عمرو وهو ضرير البصر فلا يَغُرَّنَّكم، وإذا أذن بلال فلا يطعَمَنَّ أحد»، وأخرجه أحمد.

بل جاء عن عائشة أيضاً، أنها كانت تنكر حديث ابن عمر، وتقول: إنه غلط فيه ابن عمر، كما أخرجه البيهقي، وفيه قالت عائشة: وكان بلال يبصر الفجر. وكانت تقول: غلط ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، اهـ.

إلا أن الظاهر أن رواية البيهقي هذه وهم من بعض رواتها، لأنه روي في الصحيحين من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ أيضاً مثل رواية ابن عمر، فكيف يمكن أن تنسب تلك الرواية إلى الغلط.

قال الحافظ[(١)]: وقد جمع ابن خزيمة، وابن حبان، والضبعي، بين الروايتين، بأنه كان ذاك بينهما نَوْباً، وتؤيده رواية ابن أبي شيبة بلفظ: كان رسول الله ﷺ يقول: «إن ابن أم مكتوم ينادي بليل؛ فكلوا واشربوا حتى ينادي بلال وإن بلالاً ينادي بليل، فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم»، اهـ. وجزم بذلك ابن حبان، ولم يبده احتمالاً. وقيل: لم يكن نوباً، بل كانت لهما

(١) «فتح الباري» (٢/ ١٠٣).

قَالَ: وَكَانَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ رَجُلاً أَعْمَى، ....

حالتان مختلفتان، فإن بلالاً كان في أول ما شرع يؤذن وحده، ولا يؤذن للصبح حتى يطلع الفجر، وعلى هذا تحمل رواية امرأة من بني النجار، قالت: «كان بلال ـ رضي الله عنه ـ يجلس على بيتي وهو أعلى بيت في المدينة فإذا رأى الفجر تمطَّىٰ ثم أذن»، أخرجه أبو داود[1] وإسناده حسن. وكذا رواياته الأخر في الأذان عند مبدأ الطلوع، ثم أردف ابن أم مكتوم فكان يؤذن بليل، واستمر بلال على حالته الأولى، وعلى ذلك تنزل رواية أنيسة وغيرها.

ثم لما جاء الضعف في بصر بلال، وكان ربما أخطأ طلوع الفجر، وأنه أخطأ مرة فأمره ﷺ أن يرجع، ويقول: «ألا إن العبد قد نام» وسيجيء الحديث، أخرجه أبو داود وغيره، فاستقر أذانه بليل وأخر أذان ابن أم مكتوم، ووكل له من يراعي له الفجر، انتهى.

(قال) اختلف في فاعله كما سيجيء (**وكان ابن أم مكتوم رجلاً أعمى**) ظاهره أن هذه مقولة سالم، ويؤيده رواية البيهقي بلفظ: «قال سالم»، وجزم الشيخ موفق الدين في «المغني» بأن فاعل «قال» هو ابن عمر، ويشهد له رواية البخاري في الصيام، وصرح الحميدي في «الجمع» بأن عبد العزيز رواه عن ابن شهاب، عن سالم، عن أبيه أنه قال: وكان ابن أم مكتوم إلخ، ورواه الإسماعيلي عن أبي خليفة، والطحاوي عن يزيد بن سنان، كلاهما عن القعنبي، فعينا أن فاعله ابن شهاب، وكذا رواه جماعة عن القعنبي، ذكرهم الزرقاني[2].

قال الحافظ[3]: لا يمنع كون ابن شهاب قاله أن يكون شيخه سالم قاله، وكذا شيخ شيخه ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أيضاً، اهـ. وكذا قال العيني في «شرح البخاري». قال الحافظ: ولابن شهاب فيه شيخ آخر، رواه عبد الرزاق

(١) أخرجه أبو داود (الحديث: ٥١٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ١٥٥).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٢/ ١٠٠) «باب أذان الأعمى».

لا يُنَادِي حَتَّى يُقَالَ لَهُ: أَصْبَحْتَ. أَصْبَحْتَ.

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ١١ ـ باب أذان الأعمى إذا كان له من يخبره.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصوم، ٨ ـ باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر، حديث ٣٦ و ٣٧ و ٣٨.

عن معمر عنه، عن سعيد بن المسيب وفيه الزيادة، قال ابن عبد البر: هو حديث آخر لابن شهاب، وقد وافق ابن إسحاق معمراً فيه عن الزهري، اهـ.

(**لا ينادي حتى يقال له: أصبحت أصبحت**) بالتكرار للتأكيد، أي دخلت في الصباح.

واستشكل عليه بأنه جعل أذانه غاية للأكل، فلو أذن بعد دخول الصباح لزم جواز الأكل بعد طلوع الفجر، وهو خلاف ما عليه الجمهور، فقيل في جوابه: إن معناه قاربت الصباح، ويُعَكِّر عليه أن في رواية الربيع عند البيهقي: «ولم يكن يؤذن حتى يقول له الناس حين ينظرون إلى بزوغ الفجر أذن»، وأصرح منه رواية البخاري في الصيام: «حتى يؤذن ابن أم مكتوم، فإنه لا يؤذن حتى يطلع الفجر»، فإنه من كلام النبي ﷺ بنفسه، فقيل: لعل أذانه لا يقع إلا في أول المطلع، فإن مؤذنه ﷺ مؤيد بالملائكة، وغير ذلك.

وأنت خبير بأن أمثال هذه الأجوبة لا تردُّ الروايات الصحيحة، فالظاهر في الجواب أن حديث الباب مؤيد لمن قال: إن حرمة الأكل بتبين الفجر لا بالطلوع، وهو أقوى حجة، كما قالوا، ومن لم يقل به أخذ بالاحتياط، واستدل بحديثي الباب على جواز تقدم أذان الصبح على طلوع الفجر(١)، وتقدم بيان المذاهب في ذلك.

---

(١) به قال مالك والشافعي وأصحابهما وأحمد بن حنبل، وإسحاق وداود، والطبري، وهو قول أبي يوسف. وقال أبو حنيفة، والثوري، وزفر، ومحمد بن الحسن، والحسن بن حيّ، وجمهور أهل العراق: لا يجوز الأذان لصلاة الفجر حتى يطلع الفجر. انظر: «الاستذكار» (٤/٩٣).

....

وأنت خبير بأن الحنفية لا يخالفهم هذا الحديث؛ لأنه لم يجئ في طريق منه ولا بضعيف، أن أذان بلال كان لصلاة الصبح، وهو المختلف فيما بينهم، لا مجرد الأذان، فكان الثبوت على من ادَّعى، واستدل به على جواز تقديم الأذان قبل الفجر لصلاة الصبح، ولو سُلِّم لأجاب الحنفية عن ذلك بوجوه:

الأول: ما قاله الإمام محمد: إنه كان في شهر رمضان لسحور الناس، ويؤيده رواية مسلم: «لا يمنعن أحدكم أذان بلال من سحوره».

قال الشوكاني[1]: واختلفوا في أن أذان بلال كان في رمضان فقط أم في جميع الأوقات؟ فادعى ابن القطان الأول، انتهى، فعلى هذا لم يكن هذا الأذان للصلاة، بل لقدر السحور فقط، فلا يصح به الاستدلال على مدعاهم.

والثاني: ما ورد في رواية مسلم: «فإنه ينادي ليرجع قائمكم ويوقظ نائمكم»، وفي رواية للطحاوي: «ليرجع غائبكم أو لينتبه نائمكم»، ففي هاتين الروايتين وأمثالهما تصريح بأن أذان بلال لم يكن للصلاة، بل لأمور أخر، وأنت خبير بأن العلة المنصوصة مقدمة على غيرها.

والثالث: أن بلالاً ـ رضي الله عنه ـ أيضاً كان يريد الفجر، لكن قد يخطئ لضعف في بصره، وابن أم مكتوم لما عين له من يراعي له الفجر ويخبره فلا يخطئه، ويؤيده رواية أنس: «لا يَغُرَّنَّكم أذان بلال ـ رضي الله عنه ـ فإن في بصره شيئاً»، ويؤيده أيضاً ما أخرج البخاري في الصيام: «لم يكن بين أذانيهما إلا أن يرقى ذا وينزل ذا»، لا يقال: لو كان كذلك ما عينه النبي ﷺ مؤذناً؛ لأن نصبه كان مقدماً، وما احتيج إلى عزله بعد ذلك لإصلاحه بوجه آخر، وأيضاً في إبقائه من المصالح المتقدمة.

والرابع: المعارضة بروايات النهي عن تقديم الأذان، سيما إذا كانت نصاً

(١) «نيل الأوطار» (١/ ٥١٦).

....

في متناولها بخلاف تلك الروايات المحتملة، بل الروايات التي استدلوا بها، هي بنفسها حجة للحنفية؛ لأنه لو كان أذان بلال كافياً لما احتيج إلى إعادة أذان ابن أم مكتوم.

واستدل الحنفية على ذلك بروايات كثيرة تنص على الباب، فمنها رواية شداد عن بلال، أن رسول الله ﷺ قال له: «لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا، ومد يديه عرضاً» أخرجه أبو داود، ورواية حفصة: «أنه عليه السلام إذا أذن المؤذن بالفجر قام فصلى ركعتي الفجر، ثم خرج إلى المسجد»، أخرجها الطحاوي والبيهقي، وبرواية ابن عمر: إن بلالاً أذن قبل طلوع الفجر، فأمره النبي ﷺ أن يرجع فينادي: «ألا إن العبد قد نام»، أخرجها أبو داود والدارقطني والطحاوي بطريق حماد بن سلمة عن أيوب عن نافع، قال الحافظ في «الفتح»(١): رجاله ثقات حفاظ، فهذا ابن عمر روى هذا الحال، وقد روى قبل حديث: «إن بلالاً ينادي بليل» الحديث، فلا بد أن يقال: إن ما كان من ندائه بليل لم يكن للصلاة، قاله العيني.

لا يقال: إن رفعه خطأ انفرد به حماد، كما قاله جماعة من المحدثين، والصواب وقفه على عمر بن الخطاب وأنه هو الذي وقع له ذلك مع مؤذنه؛ لأنه ليس بخطأ أصلاً، ولا دليل عليه، والذين خطأوه اضطروا إليه لما أنه قد ثبت عندهم تقديم الأذان عن وقته، لكن الذي لم يثبت عنده كيف يمكن له أن يقبله، سيما إذا كان له متابعة كما سيجيء.

والعجب منهم مع جلالة شأنهم أنهم بأنفسهم يخالفون أصولهم، فإنه لو تفرد به حماد كما ادعوه يعتبر أيضاً لثقة حماد بن سلمة. وليت شعري أنه إن وقع مثل هذه القصة لعمر مع مؤذنه، فهو كيف يوجب أن لا يقع مثلها لبلال؟!

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ١٠٣).

....

على أن حماداً لم ينفرد به، فإن له متابعة سعيد بن زَربى ـ بفتح الزاي وسكون الراء بعدها موحدة ـ عن أيوب عند البيهقي، ورواه عبد الرزاق عن معمر وعن أيوب أيضاً، أخرجه الدارقطني، وقال: هذا مرسل. قلت: فهو حجة. ولأيوب متابعة أيضاً برواية عبد العزيز بن أبي روَّاد، عن نافع عن ابن عمر عند الدارقطني؛ قال النيموي: أخرجه البيهقي، وإسناده حسن.

قال الحافظ في «الفتح»[1]: ورواه عبد الرزاق عن معمر عن أيوب أيضاً، لكن أعضله فلم يذكر نافعاً ولا ابن عمر، وله طريق آخر عن نافع عند الدارقطني وغيره، اختلف في رفعها ووقفها أيضاً، وأخرى مرسلة من طريق يونس بن عبيد وغيره عن حميد، وأخرى من طريق سعيد عن قتادة مرسلة، ووصلها يونس عن سعيد بذكر أنس، وهذه طرق يقوّي بعضها بعضاً قوة ظاهرة، انتهى. فعلم بهذه الطرق العديدة أنه لا يمكن إنكار أن هذه القصة وقعت لبلال أيضاً كما وقع لمؤذن عمر.

واستدلوا أيضاً بحديث أنس، وهو أيضاً شاهد لحديث ابن عمر المذكور، أخرجه الدارقطني برواية أبي يوسف القاضي، عن سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن أنس: أن بلالاً أذّن قبل الفجر، فأمره رسول الله ﷺ أن يصعد فينادي: «إن العبد قد نام» الحديث، ثم قال: تفرد به أبو يوسف عن سعيد، وغيره يرسله، ثم أخرج الطريق المرسل، فقال: والمرسل أصح[2].

ولا يذهب عليك أن أبا يوسف إذا كان ثقة عندهم ـ كما أقر به البيهقي في الحيض ـ فوصله زيادة ثقة، فيعتبر على أصولهم أيضاً، ولو فرض أن المرسل أصح، فالمرسل أيضاً حجة عند المحققين، سيما إذا توبع بطريق آخر،

(١) «فتح الباري» (٢/ ١٠٣).
(٢) «سنن الدارقطني» (١/ ٢٤٤).

....

وله متابعة عند الدارقطني، برواية الحسن عن أنس، قال الدارقطني: محمد بن القاسم الأسدي ضعيف جداً. قلت: وهو وإن وثقه بعضهم ـ كابن معين ـ لكن الراجح فيه التضعيف، إلا أن المتابعة بالضعيف شائع.

قال النووي في «التقريب»[1]: ويدخل في المتابعة والاستشهاد رواية من لا يحتجُّ به، ولا يصلح لذلك كل ضعيف، وقال السيوطي: ما كان ضعفه لضعف حفظ راويه الصدوق زال بمجيئه من وجهٍ آخر، وصار حسناً، وكذا إذا كان ضعفا لإرسال أو تدليس أو جهالة رجال. أما الضعيف لفسق الراوي أو كذبه، فلا يؤثر فيه موافقة غيره له إذا كان الآخر مثله، لقوة الضعف. نعم، يرتقي بمجموع طرقه عن كونه منكراً أو لا أصل له، صرح به شيخ الإسلام، اهـ.

وأنت تعلم أنهم إذا يورد عليهم إخراج الشيخين لبعض الضعفاء يخلصوا أنفسهم بقولهم: ذكره متابعة، وقد أقر بذلك النووي في «مقدمة شرحه»، واستدلوا أيضاً برواية حميد بن هلال: إنّ بلالاً أذن ليلة بسوادٍ، فأمره رسول الله ﷺ أن يرجع إلى مقامه، فينادي: «إن العبد نام» فرجع. أخرجه الدارقطني. ذكر في «الإمام»: هو مرسل جيد، ليس في إسناده مطعون فيه.

واستدلوا أيضاً برواية شيبان، قال: «تسحرت ثم أتيت المسجد...» الحديث، أخرجه الطبراني، وفيه: «وكان لا يؤذن حتى يصبح»، قال الحافظ في «الدراية»: إسناده صحيح. وبرواية حفصة بنت عمر، أخرجها الطحاوي والبيهقي، وفيه: وكان لا يؤذن حتى يصبح. وبرواية عائشة، قالت: ما كانوا يؤذنون حتى ينفجر الفجر. أخرجه ابن أبي شيبة، وأبو الشيخ في كتاب الأذان، وإسناده صحيح.

---

(١) انظر: «تدريب الراوي» (٢/ ٣٨٣).

(٤) بابُ افتِتَاحِ الصَّلاة

١٦١/١٦ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، كَانَ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلاةَ، ....

واستدلوا أيضاً بحديث مسروح[١] مؤذن عمر ـ رضي الله عنه ـ، صححه جماعة من المحدثين، وتمسكوا بروايات أخر أخرجها الزيلعي[٢] وغيره، لا يسعها هذا المختصر، وكان هذا معروفاً فيما بينهم.

قال في «التمهيد»[٣]: روى زبيد الإيامي، عن إبراهيم، قال: كانوا إذا أذن المؤذن بليل، أتوه فقالوا له: اتق الله، وأعد أذانك. فما يثبت بهذه الروايات كلها أن صلاة الفجر لا يؤذن لها إلا بعد دخول وقتها، وأما أذان بلال ـ رضي الله عنه ـ قبل طلوع الفجر إنما كان في رمضان خاصة لمصالح ذكرت، لا للصلاة. وأما في غير رمضان، فكان ذلك خطأ منه، لظنه أن الفجر قد طلع، والله أعلم.

(٤) افتتاح الصلاة

أي ابتداؤها

١٦١/١٦ ـ (**مالك عن ابن شهاب**) الزهري (**عن سالم بن عبد الله عن**) أبيه (عبد الله بن عمر) بن الخطاب ـ رضي الله عنهما ـ (**أن رسول الله ﷺ، كان إذا افتتح الصلاة**) قال الباجي[٤]: افتتاح الصلاة يكون بالنطق، ولا يكون بمجرد النية لمن يقدر على النطق، اهـ.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٤/ ١٤).

(٢) «نصب الراية» (١/ ٢٨٣ ـ ٢٨٤).

(٣) (١٠/ ٥٩).

(٤) «المنتقى» (١/ ١٤٢).

رَفَعَ يَدَيْهِ ....

ثم تكبيرة الإحرام فرض عند الجمهور، ومنهم الأئمة الأربعة مع الاختلاف فيما بينهم أنه ركن كما قالوا، أو شرط كما قاله الحنفية، وهو وجه للشافعية، وعند بعض أصحابنا ركن، وهو ظاهر كلام الطحاوي، قاله الشامي، وقيل: سنة، قال ابن المنذر: لم يقل به غير ابن شهاب، ونقله ابن عبد البر عن الأوزاعي وغيره أيضاً، كما قاله الزرقاني[١]، قال الحافظ: وروي عن مالك، ولم يثبت.

واختلفوا أيضاً في لفظه، قال الشيخ الموفق بن قدامة في «المغني»[٢]: وجملته أن الصلاة لا تنعقد إلا بقول: الله أكبر عند إمامنا، ومالك، وكذا عند الشافعي، إلا أنه قال: تنعقد بقوله: الله الأكبر أيضاً، لأن الألف واللام لا يغيره عن بنيته ومعناه، وإنما أفادت التعريف. وقال أبو حنيفة: تنعقد بكل اسم لله تعالى على وجه التعظيم، كقوله: الله أعظم أو كبير أو جليل، اهـ ملخصاً.

واستدل لأبي حنيفة في «الهداية»: بأن التكبير، هو التعظيم لغةً، وهو حاصل، قال ابن الهمام[٣]: يعني المذكور في قوله تعالى: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ۝٣﴾، وقوله عليه الصلاة والسلام: «وتحريمها التكبير» ومعناه التعظيم، وهو أعم من خصوص «الله أكبر» وغيره، ولا إجمال فيه، والثابت بالخبر اللفظ المخصوص فيجب العمل به، حتى يكره لمن يحسنه تركه، اهـ.

(رفع يديه)، وهذا الرفع عند افتتاح الصلاة مجمع على مشروعيته، وفي «شرح المهذب»[٤]: اجتمعت الأمة على استحباب رفع اليدين في تكبيرة

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ١٥٧).

(٢) «المغني» (٢/ ١٢٦).

(٣) «فتح القدير» (١/ ٢٤٦)، «البحر الرائق» (١/ ١٢٤).

(٤) (٣/ ٣٠٥).

حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ، ....

الإحرام، ونقل ابن المنذر وغيره الإجماع فيه، ثم الجمهور على أنه سنة، وقال ابن حزم: إنه فرض لا تجوز الصلاة إلا به، وروي ذلك عن الأوزاعي، كذا في «البذل»[١]، وقال الزرقاني[٢]: روي الوجوب عن الحميدي، وابن خزيمة، وداود وبعض الشافعية، والمالكية.

قال ابن عبد البر: كل من نقل عنه الوجوب لا يبطل الصلاة بتركه، إلا في رواية عن الأوزاعي، والحميدي، وهو شذوذ وخطأ، وقيل: لا يستحب، حكاه الباجي عن كثير من المالكية، ونقله اللخمي رواية عن مالك، اهـ.

قلت: فالراجح استحبابه لا إنكاره كما قيل، ولا وجوبه، ولذا قال الشيخ الموفق في «المغني»: لا نعلم خلافاً في استحباب رفع اليدين عند افتتاح الصلاة، لكن قال ابن العربي في «عارضة الأحوذي»[٣]: اختلف العلماء في رفع اليدين في الصلاة على خمسة أقوال: **الأول**: أنه لا ترفع في شيء من الصلاة، قاله في «مختصر ما ليس في المختصر». **الثاني**: يرفع في تكبيرة الإحرام فقط، قاله مالك في مشهور رواية البصريين عنه. **الثالث**: يرفع في تكبيرة الإحرام، وإذا ركع، **الرابع**: يرفع فيهما، وإذا رفع من الركوع. **الخامس**: وإذا قام من اثنتين، رواه ابن وهب عن مالك، اهـ. وكذلك نقل غيره أيضاً الخلاف في رفع الافتتاح، وأما في المواضع الأخر فيأتي بسط الكلام فيها.

(حذو) بحاء مهملة وذال معجمة ساكنة أي مقابل (منكبيه) تثنية منكب، وهو مجمع عظم العضد والكتف، قال ابن رسلان: بفتح الميم وكسر الكاف ما

(١) (٤/٤٠٠).
(٢) «شرح الزرقاني» (١/١٥٧).
(٣) (٢/٥٨).

....

بين الكتف والعنق، انتهى. وبهذا أخذ مالك والشافعي، وذهب الحنفية إلى حديث مالك بن الحويرث عند مسلم، وفيه حتى يحاذي بهما أذنيه، قاله الزرقاني، قلت: لكن في «مختصر عبد الرحمن» وفضائلها رفع اليدين عند الإحرام حتى تقابلا الأذنين، اهـ.

وكذا ما سيأتي من كلام الباجي، يدل على أن مالكاً يوافق الحنفية، ثم ما نقل الخلاف فيه جماعة من المشايخ، الظاهر أن الاختلاف فيه كأنه لفظي لأن ابن الهمام من الحنفية، قال: لا تعارض بين الروايتين، فإن محاذاة الشحمتين بالإبهامين تسوغ حكاية محاذاة اليدين بالمنكبين، لأن طرف الكف مع الرسغ يحاذي المنكب أو يقاربه، فالذي نص على محاذاة الإبهامين بالشحمتين وفِّق في التحقيق بين الروايتين، فوجب اعتباره، اهـ.

وقال الباجي من المالكية: فإنا نقول: كان يحاذي بكفيه منكبيه وبأطراف أصابعه أذنيه فيجمع بين الحديثين، ويكون أولى من اطّراح أحدهما، انتهى.

ونقل القاري[١]، عن الإمام الشافعي أنه حين دخل مصر، سئل عن كيفية الرفع؟ فقال: يرفع يديه بحيث يكون كفاه حذاء منكبيه، وإبهاماه حذاء شحمتي أذنيه وأطراف أصابعه حذاء فروع أذنيه لأنه جاء في رواية: «يرفع إلى المنكبين»، وفي رواية: إلى الأذنين، وفي رواية: إلى فروع الأذنين. فعمل الشافعي بما ذكرنا في رفع اليدين جمعاً بين الروايات الثلاثة، انتهى.

قلت: ويقرب منه ما نقله الحافظ عن الإمام الشافعي ومتأخري المالكية. وقد علم بهذا كله أن الأئمة ما اختلفوا فيه، إلا أن الحنفية استحبوا شيئاً من المبالغة في الرفع، حتى قيّدوا مس الإبهامين بشحمتي الأذنين، وغيرهم ما احتاجوا إليه، كما يظهر من كتب الفروع. وقال ابن قدامة: هو مخيَّر فيهما،

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٢٥٤).

....

لأن كلا الأمرين مروي عن رسول الله ﷺ، قيل لأحمد: إلى أين يبلغ بالرفع؟ قال: أما أنا فأذهب إلى منكبين، ومن ذهب إلى أن يرفع حذو أذنيه فحسن[١]، اهـ.

قلتُ: والأوجه عندي هو الجمع المذكور لتتفق به اختلاف الروايات، وهو مؤيد برواية أبي داود[٢] عن وائل بن حجر أنه أبصر النبي ﷺ حين قام إلى الصلاة رفع يديه حتى كانتا بحيال منكبيه وحاذى بإبهاميه أذنيه ثم كبر، فعلى هذا لا يخالف حديث الباب قول الحنفية، ولا رواية تخالف لأحد من الأئمة، ولو سُلِّم فيحمل حديث الباب على حالة الشتاء وعليهم الأكسية، والبرانس، كما أخرجه أبو داود[٣] من رواية وائل بن حجر: «أنه عليه الصلاة والسلام رفع يديه حيال أذنيه، ثم أتيتهم فرأيتهم يرفعون أيديهم إلى صدورهم، في افتتاح الصلاة، وعليهم برانس والأكسية، وعليه حمله الطحاوي في «شرح معاني الآثار» وهذا كله في رفع الرجل.

وأما رفع المرأة يديها، فيكون حذاء ثدييها عندنا الحنفية، قال ابن رسلان: التفريق بين الرجل والمرأة لم يقل به إلا الحنفية، هذا تقصير من المعرفة بمذاهب الأئمة، فإن لأحمد فيه روايتين؛ **إحداهما**: أنها ترفع قليلاً، قال أحمد: رفع دون الرفع. **وثانيتهما**: لا يشرع لها الرفع، قال السيوطي في «التنوير»: وللطبراني من حديث وائل بن حجر، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا صليت فاجعل يديك حذو أذنيك والمرأة تجعل يديها حذاء ثدييها»، اهـ. فما

---

(١) وفي «شرح مسند الإمام» لعلي القاري: الأظهر أنه ﷺ كان يرفع يديه من غير تقييد إلى هيئة خاصة فأحياناً كان يرفع إلى حيال منكبيه، وأحياناً إلى شحمتي أذنيه، انظر «التعليق الممجد» (١/ ٣٨٣).

(٢) أخرجه أبو داود (الحديث: ٧٢٥).

(٣) أخرجه أبو داود (الحديث: ٧٢٣).

وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ، ....

قال الشوكاني وغيره: لا دليل للحنفية على الفرق بينهما غلط ناشئ عن قلة نظر منه.

ثم اختلف الفقهاء في أن الرفع هل يكون مقارناً للتكبير أو قبله، والأصح عند الشافعية والمالكية المقارنة، كما قاله الزرقاني، والمرجح عند الحنفية التقديم، كما في «البذل»، فعلم أن لكل منهم روايتين في ذلك، ونقل الشيخ الموفق في «المغني» في مذهبه ـ أي الحنابلة ـ رواية واحدة وهي المقارنة. واختلفت ألفاظ الروايات في ذلك، وحديث الباب ساكت عنه، لكن الألفاظ التي نسبها ابن تيمية في «المنتقى» إلى الشيخين، وأيضاً ما أخرجه أبو داود وغيره بلفظ: «إذا قام إلى الصلاة رفع يديه حتى تكونا حذو منكبيه ثم كَبَّر» الحديث، تؤيد الحنفية.

ثم اختلف العلماء في حكمة الرفع، فقيل: إشارة إلى نفي الكبرياء عن غير الله، واختاره صاحب «الهداية»، وقال: فيقدم على التكبير، وهو إثبات الوحدة، وقيل: الحكمة فيه أن يراه الأصمُّ فينبغي اتصاله بالتكبير، وقيل: إشارة إلى طرح الدنيا والإقبال بكليته إلى الله تعالى، وقيل: إلى الاستسلام، وقيل: إلى استعظام ما دخل فيه، وقيل: إلى رفع الحجاب بين العابد والمعبود، والساجد والمسجود، والعبد والمولى، وقيل: ليستقبل بجميع بدنه، وقيل: تعظيم لله تعالى، وقيل: إشارة إلى تمام القيام، قاله الزرقاني[(١)].

وزاد ابن رسلان: قيل: إن كفار قريش وغيرهم كانوا يصلون مع النبي ﷺ وأصنامهم تحت آباطهم، فأمروا بالرفع ليسقطوا، ونقل عن بعض الصوفية: إشارة إلى طرح الدنيا وراء ظهره، اهـ.

(**وإذا رفع رأسه من الركوع**) ولم يذكر فيه الانحطاط إلى الركوع كما

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ١٥٧).

رَفَعَهُمَا كَذٰلِكَ أَيْضاً، ....

سيجيء (رفعهما) أي اليدين (كذلك) أي حذو المنكبين (أيضاً) كما رفع في الافتتاح، ويخالفه ما أخرج أبو داود[١]، عن القعنبي، عن مالك، عن نافع، عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ بلفظ: «وإذا رفع رأسه رفعهما دون ذلك»، قال أبو داود: لم يذكر «دون ذلك» إلا مالك، ثم لم يذكر في الحديث الانحطاط إلى الركوع، وكذا رواه يحيى والقعنبي والشافعي ومعن ويحيى النيسابوري وجماعة، ذكرها السيوطي في «التنوير»[٢] فلم يذكروا فيه الرفع عند الركوع، ورواه ابن وهب وابن القاسم ومحمد بن الحسن الشيباني وجماعة، بسطها السيوطي بذكر الرفع عند الركوع، قال ابن عبد البر[٣]: هو الصواب، وكذا لسائر من رواه عن ابن شهاب، وقال جماعة: إن ترك ذكر الرفع إنما أتى عن مالك، وهو الذي ربما أوهم فيه، لأن جماعة حفاظاً رووا عنه الوجهين جميعاً، اهـ.

قلت: ما نقمه ابن عبد البر على الإمام مالك وهم منه، وكذا قوله: «إن سائر من رواه عن ابن شهاب ذكره» سهو منه، فإن الحديث أخرجه الزبيدي عن الزهري عند أبي داود، وليس فيه ذكر الرفع عند الركوع، وأيضاً لم يختلف فيه على الزهري فقط، بل اختلف سالم ونافع على ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، كما لا يخفى على من سهر الليالي في تفحص كتب الحديث، وما تقدم من حديث أبي داود عن القعنبي، يشير إلى أن الرفع عند الانحطاط للركوع ليس في هذا الحديث، وإلا لم يكن لذكر «دون ذلك» في الرفع عن الركوع معنى، بل كان حقه أن يذكر في الانحطاط؛ لأنه أول رفع بعد رفع الافتتاح.

وروى الطبراني في «الأوسط» عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن

(١) أخرجه أبو داود ح (٧٤٢).

(٢) انظر: «تنوير الحوالك» (ص٩٦).

(٣) «التمهيد» (٩/ ٢١٥).

. . . .

النبي ﷺ كان يرفع يديه عند التكبير للركوع، وعند التكبير حين يهوي ساجداً، قال الهيثمي[١]: إسناده صحيح، فالحق أن حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مع أنه مخرّج في الصحيحين مضطرب في مواضع الرفع، ولعل ذاك السر في أن الإمام مالكاً لم يأخذ به في قوله المشهور، وهو المراد بما في «المدونة» قال مالك: لا أعرف رفع اليدين في شيء من تكبير الصلاة، لا في خفض ولا في رفع، إلا في افتتاح الصلاة. قال ابن القاسم: وكان رفع اليدين عند مالك ضعيفاً إلا في تكبيرة الإحرام، اهـ. قال النووي: هو أشهر الروايات عن مالك.

اعلم أن العلماء بعد اتفاق الجمهور منهم على رفع اليدين عند التحريمة كما تقدم، اختلفوا[٢] في غيره.

أما رفع اليدين عند الركوع وبعد الركوع، فقال الشافعي وأحمد وإسحاق: بسُنِّيَةِ الرفع فيهما، وبه قال بعض أهل العلم من الصحابة والتابعين، كما في الترمذي، على الاختلاف فيما بينهم في أن هذا الرفع عند رفع الرأس من الركوع أو بعده في القومة، وبكليهما وردت الروايات، وعند الإمام الشافعي، روايات الرفع بعد الركوع مؤولة، كما ذكر في محله.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولى، وهو المشهور من مذهب مالك المعمول عند أصحابه، قال الباجي: وروي عنه في «المدونة»[٣]: «كان رفع اليدين ضعيفاً إلا في الافتتاح»، اهـ.

---

(١) انظر: «المجمع» (٢/ ٢٧١ ح٢٥٩٠).

(٢) انظر: «التمهيد» (٧/ ٧٩ ـ ٨٠) و(٩/ ١٧٣ وبعدها).

(٣) انظر: «المدونة» (١/ ٧١).

....

قلت: وتقدم ما في «المدونة» مفصلاً، واقتصر في متون المالكية من «مختصر الخليل» وغيره على استحباب رفع اليدين عند الإحرام فقط، وبه قال الثوري، والنخعي، وابن أبي ليلى، وعلقمة بن قيس، والأسود بن يزيد، وعامر الشعبي، وأبو إسحاق السبيعي، وخيثمة، والمغيرة، ووكيع، وعاصم بن كليب، وزفر، وعبد الله بن مسعود، وجابر بن سمرة، والبراء، وعبد الله بن عمر، وأبو سعيد الخدري، ـ رضي الله عنهم ـ قاله العيني.

قال ابن عبد البر: قال مالك: إن كان الرفع ففي الإحرام، وهو قول الكوفيين وأبي حنيفة وسائر أصحابه وسائر فقهاء الكوفة قديماً وحديثاً، وقال حرب بن شدّاد: الذي عليه أصحابنا أنه لا يرفع إلا في الإحرام لا غير، كذا في ابن رسلان، وأخرج ابن أبي شيبة عن علي ـ رضي الله عنه ـ وأصحابه، وعمر ـ رضي الله عنه ـ وغيرهم ترك الرفع في غير الافتتاح.

وفي «البدائع»[1]: روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: العشرة الذين شهد لهم رسول الله ﷺ بالجنة ما كانوا يرفعون أيديهم إلا في افتتاح الصلاة، وكذا في العيني عن «البدائع»، وبه قال غير واحد من الصحابة والتابعين كما في الترمذي.

وأما رفع اليدين في السجود، فقال الشيخ الموفق في «المغني»: لا يستحبُّ رفع يديه في المشهور من المذهب، ونقل عنه الميموني أنه يرفع يديه، وسئل عن رفع اليدين في الصلاة، فقال: في كل خفض ورفع، وقال: فيه عن ابن عمر وأبي حميد ـ رضي الله عنهم ـ أحاديث صحاح، ثم رد عليه المصنف برواية ابن عمر التي فيها إنكار الرفع في السجود، ورواية أبي حميد التي ليس فيها ذكر الرفع.

---

(١) «بدائع الصنائع» (١/ ٤٨٥)، وانظر: آثار الصحابة والتابعين في هذه المسألة في «إعلاء السنن» (٣/ ٤٣ ـ ٧٢).

....

قلت: وفي «مسند أحمد» عن جابر ـ رضي الله عنه ـ «كان رسول الله ﷺ يرفع يديه في كل تكبيرة من الصلاة»، وإلى استحباب رفع اليدين في السجود ذهب أبو بكر بن المنذر، وأبو علي الطبري من الشافعية، وبعض أهل الحديث، كما قاله الشوكاني، وقال الحافظ في «الفتح»: هو خلاف ما عليه الجمهور، قلت: لكنه ثابت بعدة روايات.

قال الحافظ في «الفتح»: وأصح ما وقفت عليه من الأحاديث في الرفع في السجود ما رواه النسائي بسنده، عن مالك بن الحويرث، أنه رأى النبي ﷺ يرفع يديه في صلاته إذا ركع، وإذا رفع رأسه من الركوع، وإذا سجد، وإذا رفع رأسه من السجود، الحديث.

قلت: وعن أنس: أن النبي ﷺ كان يرفع يديه في الركوع والسجود، رواه أبو يعلى، قال الهيثمي[١]: رجاله رجال الصحيح، وغير ذلك من الروايات الصريحة في ذلك.

وقد ثبت الرفع بين السجدتين أيضاً، قال ابن القطان: صح الرفع بين السجدتين، وعند النهوض للركعة الثانية، من حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ، ومالك بن الحويرث، عند النسائي والطحاوي، كذا في ابن رسلان، قلت: وهو مؤيد بعدة روايات.

منها: حديث وائل بن حجر، عند أبي داود[٢]، بلفظ: «إذا رفع رأسه من السجود» وما أورد عليه أبو داود ردَّه ابن رسلان، وفي حديث ابن طاووس وغيره عند أبي داود، وورد في غير ذلك من الروايات، نتركها للاختصار.

وأما رفع اليدين عند ابتداء الركعة الثانية، فمروي في حديث علي ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً بلفظ: «وإذا قام من السجدتين» أخرجه الترمذي

---

(١) انظر: «المجمع» (٢/ ٢٧٠ ح٢٥٨٥).

(٢) أخرجه أبو داود (١/ ٢٧٦ ح٧٢٣).

....

وصححه، وأخرجه أبو داود، وأحمد بن حنبل، والنسائي، وابن ماجه، وصححه أيضاً أحمد بن حنبل فيما حكى عنه الخلال، لكن قال الخطابي: لا أعلم أحداً من الفقهاء قال به، وقال ابن رسلان: لعله لم يقف على طرق الحديث، ولو وقف لحمله على الركعتين، كما حمله الأئمة، وقال الشوكاني: والمراد بالسجدتين الركعتان بلا شك، انتهى.

قلت: اضطروا إلى تأويله لما يخالف ما اختاروه من عدم الرفع في هذا الموضع، وإلا فلفظ: «إذا قام من السجدتين» نصٌّ في معناه، سيما إذا هو مؤيد بعدة روايات، مثل حديث وائل بن حجر، بلفظ: «وإذا رفع رأسه من السجود»، وحديث ابن عمر بلفظ: «كان يرفع في كل تكبيرة يكبرها قبل الركوع»، وفي حديث ميمون المكي عند أبي داود: «وحين ينهض للقيام فيقوم» وغير ذلك، وتقدم ما قال ابن القطان: صح الرفع عند النهوض للركعة الثانية، من حديث ابن عباس، ومالك بن الحويرث.

وأما رفع اليدين إذا قام من التشهد الأول، فروي عن الشافعي استحبابه، قال النووي: هذا القول هو الصواب، فقد صح في حديث ابن عمر عن النبي ﷺ أنه كان يفعله، رواه البخاري، وصح أيضاً من حديث أبي حميد الساعدي، رواه أبو داود والترمذي بأسانيد صحيحة، قاله الشوكاني.

قلت: لكن أكثر متون الشافعية خالية عن ذكر هذا الرفع، ولم يذكره أصحاب المتون من المالكية والحنابلة، بل ذكر في «الروض المربع»[(١)]: ونهض مكبراً بعد التشهد الأول ولا يرفع يديه وصلى ما بقي، انتهى.

ولا يذهب عليك أنه صحح البخاري حديث ابن عمر المذكور في «جزء رفع اليدين» وله شواهد من حديث أبي حميد، وعلي بن أبي طالب، أخرجهما

(١) (١/ ١٨٢).

....

أبو داود، وصححهما ابن خزيمة وابن حبان، وصحح هذه الزيادة غيرهم، كما ذكره الحافظ في «الفتح»، ومع هذا لم يقل به الأئمة، قال ابن بطال: هذه زيادة يجب قبولها لمن يقول بالرفع، وقال الخطابي: لم يقل به الشافعي، وهو لازم على أصله في قبول الزيادة، وقال ابن خزيمة: هو سنة وإن لم يذكره الشافعي، وقال ابن دقيق العيد: قياس نظر الشافعي أنه يستحب الرفع فيه؛ لأنه أثبت الرفع عند الركوع والرفع منه، لكونه زائداً على من اقتصر عليه عند الافتتاح، والحجة في الموضعين واحد، قال: والصواب إثباته. وأما كونه مذهباً للشافعي ـ لكونه قال: إذا صح الحديث فهو مذهبي ـ ففيه نظر، انتهى.

قال الحافظ: ووجه النظر أن محل العمل بهذه الوصية ما إذا عرف أن الحديث لم يطلع عليه الشافعي، أما إذا عرف أنه اطلع عليه، ورده أو تأوله بوجه من الوجوه فلا، والأمر ههنا محتمل، بل قال الإمام الشافعي في «الأم»: ولا نأمره أن يرفع يديه في شيء من الذكر في الصلاة التي لها ركوع وسجود إلا في هذه المواضع الثلاثة، انتهى، يعني التحريمة والركوع والاعتدال.

فلعلك قد دريتَ مما تقدم من ذكر الروايات، وأقاويل العلماء، أن رفع اليدين في الصلاة ثابت بالروايات الصحيحة في مواضع كثيرة، وردت فيها الأحاديث الصحيحة الكثيرة، وأخذ بها بعض من الفقهاء أيضاً، ومع ذلك فالجمهور ما أخذوا منها، إلا المواضع الثلاثة المذكورة، حتى نقل أبو حامد الإجماع على أنه لا يشرع الرفع في غير المواضع الثلاثة، لكنه متعقب، كما قاله الحافظ في «الفتح».

ولا يمكن أن يتوهم بهم أنهم تركوا تلك المواضع مع صحة الرواية فيها بلا وجه، سيما الرفع بعد التشهد، مع كثرة الروايات فيها، وكذلك الرفع بعد السجدتين، أو السجود، مع صحة الرواية فيهما، نقل الخطابي

....

الإجماع على خلافه، واضطر الشوكاني مع ظاهريته إلى تأويله.

وكذلك الرفع بين السجدتين وغير ذلك من مواضع الرفع، فلا يمكن الإنكار إذاً من أن يقال: إن الجمهور والأئمة الأربعة دعاهم أمر آخر على تركهم هذه الروايات الصحيحة المنصوصة في معناها، فهذا شاهد عدل على أن بعض المواضع منها مع ورود الرواية الصحيحة برفع اليدين في ذلك ترجح عند بعض العلماء بوجهٍ من وجوه الترجيح ترك الرفع فيها، ولذا أوّلوا ما ورد من الرفع، أو رجحوا ترك الرفع على إثباته، فكذلك الحنفية والمالكية رجحوا روايات عدم الرفع بوجه من وجوه الترجيح، وترجّح عندهم الروايات التي روي فيها الرفع مرة واحدة، كما ترجح عند غيرهم الروايات المتضمنة للرفع في المواضع الثلاثة.

وكما أن القائلين بالرفع تركوا الروايات المتضمنة للرفع بأكثر من المواضع الثلاثة، لتعارض الروايات، أو بوجوه الترجيح الأخر، فكذلك القائلون بعدم الرفع، تركوا الروايات المتضمنة بأكثر من رفع واحد بمثل هذه الوجوه، فما هو جوابكم عن ترككم الروايات الصحيحة على زعمكم فهو جوابنا.

نعم، وجب علينا حينئذ أن نذكر شيئاً من روايات عدم الرفع، وشيئاً من وجوه الترجيح، فنسرد أولاً الروايات الدالة على عدم الرفع، ونذكر بعدها وجوه الترجيح لها على روايات الرفع، ونعرض عن ذكر الجروح الواردة على تلك الروايات وبيان ما أجيب عنها، لأن مفاوز السباق في تلك الأمور وسيعةٌ لا يسعها هذا الوجيز، سيما إذ يكون أكثر الجروح التي تورد على روايات الترك أوهَنُ من بيت العنكبوت، ولا يسلم عن مثلها روايات الرفع أيضاً، فإنها ليست رواية من روايات الرفع أو الترك إلا وقد تكلم عليها من لم يذهب إليها، فرأينا الإعراض عنها بكليتها أجدر، ومن شاء التفصيل فليرجع إلى المطولات

....

من «البذل» و«العيني» وغير ذلك[١].

أما الأول: يعني بيان الروايات، فمنها حديث عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: ألا أصلي بكم صلاة رسول الله ﷺ؟ فصلى ولم يرفع يديه إلا أول مرة. أخرجه الترمذي وحسنه، وأخرجه محمد في «موطئه» والطحاوي وأبو داود[٢] والنسائي والدارقطني والبيهقي وابن أبي شيبة، وصححه ابن حزم في «المحلى»، ويورد عليه بعض الإيرادات الساقطة المضحكة، على أن الحديث صححه ابن القطان، والدارقطني، وأحمد بن حنبل، إلا أنهم أنكروا فيه زيادة «ثم لم يعد»، وقد حقق الزيلعي[٣] هذه الزيادة.

واستدل الإمام أبو حنيفة في المناظرة مع الأوزاعي بهذا السند: حدثنا حماد عن إبراهيم عن علقمة والأسود عن ابن مسعود: أن رسول الله ﷺ كان لا يرفع يديه إلا عند افتتاح الصلاة، ولا يعود لشيء من ذلك. وليس فيه من يتكلم فيه. وأخرج ابن عدي، والدارقطني، والبيهقي من طريق حماد عن إبراهيم عن علقمة عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: صليت مع رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر فلم يرفعوا أيديهم إلا عند استفتاح الصلاة.

ومنها: حديث البراء بن عازب، أخرجه الطحاوي بعدة طرق، بلفظ: كان النبي ﷺ، إذا كبر لافتتاح الصلاة رفع يديه حتى تكون إبهاماه قريباً من شحمتي أذنيه ثم لا يعود، وأخرجه ابن أبي شيبة، وأخرجه أبو داود بطرق، وتكلم فيها، ورد كلامه في «تنسيق النظام»[٤].

---

(١) وأحسن ما ألف في هذا الباب: «نيل الفرقدين في رفع اليدين»، و«بسط اليدين لنيل الفرقدين» كلاهما للعلامة محمد أنورشاه الكشميري، وقد جمع في كتابيه لب اللباب.

(٢) أخرجه أبو داود (الحديث: ٧٤٨)، والترمذي (الحديث: ٢٥٧)، والنسائي (الحديث: ١٠٢٥).

(٣) «نصب الراية» (١/ ٣٩٤ ـ ٣٩٦ وما بعدها).

(٤) (ص٥٠ ـ ٥١).

....

ومنها: حديث علي ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً، وصوّب الدارقطني وغيره وقفه، وسيأتي في الآثار.

ومنها: حديث أبي هريرة أنه ﷺ إذا دخل في الصلاة رفع يديه مداً. أخرجه أبو داود[١] في «باب من لم يذكر الرفع عند الركوع» وسكت عليه. قال المنذري: وأخرجه الترمذي والنسائي.

قلت: وسيأتي في الآثار أن مذهب أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يرفع يديه حين يكبر لفتح الصلاة.

ومنها: حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ، وروي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أيضاً، قال النبي ﷺ: «لا ترفع الأيدي إلا في سبعة[٢] مواطن» الحديث، أخرجه الطبراني[٣] عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعاً، وابن أبي شيبة موقوفاً، وذكره البخاري في «جزء رفع اليدين» تعليقاً، عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ، وابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعاً، وأخرجه البزار عنهما مرفوعاً وموقوفاً، وكذا البيهقي والحاكم عنهما مرفوعاً، كذا في الزيلعي.

ومنها: حديث جابر بن سمرة، قال النبي ﷺ: «ما لي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيلٍ شمْسٍ، اسكنوا في الصلاة»، رواه مسلم، وأبو داود، والنسائي. وما توهم أن المراد منه رفع اليدين عند السلام مردود على قائله، ووهم نشأ عن قلة التدبر في سياق الروايتين، ولو سُلِّم وروده على سبب، فقصر العام على السبب الخاص مذهب مرجوح. قال الشوكاني: هذا الرد متّجه لولا أن الرفع قد ثبت من فعله ﷺ ثبوتاً متواتراً، اهـ.

---

(١) أخرجه أبو داود ح(٧٥٣)، والترمذي ح(٢٤٠)، والنسائي ح(٨٨٢).

(٢) في الأصل «سبع» وهو تحريف.

(٣) ذكره الهيثمي في «المجمع» رقم (٥٤٦١).

....

وادعاء التواتر عند اختلاف الروايات، واختلاف الصحابة، واختلاف التابعين، واختلاف الأئمة المجتهدين من المضحكات.

ومنها: حديث عباد بن الزبير أن رسول الله ﷺ كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه في أول الصلاة ثم لم يرفعها في شيء حتى يفرغ، أخرجه البيهقي في «الخلافيات»، وعباد تابعي فالحديث مرسل، لكن المرسل حجة عند الجمهور، سيما إذا توبع بحديث آخر، كذا في «البذل»، والكلام على ما أوردوا على هذه الروايات بسطه الشيخ في «البذل»، والزيلعي في تخريجه، فارجع إليهما إن شئت.

وفي «تيسير الباري» عن «النهاية»: أن ابن الزبير ـ رضي الله عنهما ـ رأى رجلاً يرفع يديه عند الركوع وعند رفع رأسه عنه فنهاه عن ذلك، وقال: هذا أمر فعله رسول الله ﷺ ثم تركه، اهـ.

قلت: فلو صح هذا كان نصاً في النسخ، والآثار في ذلك كثيرة نلخصها لك على نهج الروايات المرفوعة.

١ ـ فمنها: ما روى الطحاوي، والبيهقي، عن إبراهيم عن الأسود قال: رأيت عمر بن الخطاب يرفع يديه في أول تكبيرة، ثم لا يعود، قال: ورأيت إبراهيم والشعبي يفعلان ذلك، قال الطحاوي: فهذا عمر ـ رضي الله عنه ـ لم يكن يرفع يديه أيضاً إلا في التكبيرة الأولى، والحديث صحيح، قاله الزيلعي والطحاوي، وقال النيموي[1]: رواه الطحاوي وأبو بكر بن أبي شيبة وهو أثر صحيح، وقال ابن التركماني في «الجوهر النقي»: وهذا السند على شرط مسلم، وقال الحافظ ابن حجر: رجاله ثقات، كذا في «تعليق آثار السنن».

٢ ـ ومنها: ما أخرجه الطحاوي، والإمام محمد في «موطَّئِهِ» عن

---

(١) «آثار السنن» (١/ ١٠٥).

....

عاصم بن كليب عن أبيه: أن علياً ـ رضي الله عنه ـ كان يرفع يديه في أول تكبيرة من الصلاة ثم لا يعود يرفع، وهو أثر صحيح، اختلف في رفعه ووقفه، وصوَّب الدارقطني في «العلل» وقفه، قال النيموي: رواه الطحاوي وأبو بكر بن أبي شيبة والبيهقي، وإسناده صحيح، قال الحافظ ابن حجر: رجاله ثقات، وقال الزيلعي: أثر صحيح، وقال العيني: إسناده على شرط مسلم، اهـ. قلت: وأخرجه محمد في كتابه «الحجج» و«الموطأ».

٣ ـ ومنها: ما أخرجه البيهقي عن عطية العوفي أن أبا سعيد الخدري وابن عمر ـ رضي الله عنهم ـ كانا يرفعان أيديهما أول ما يكبران ثم لا يعودان.

٤ ـ ومنها: ما أخرجه الطحاوي، والإمام محمد في «موطَّئه»[(١)] عن إبراهيم النخعي قال: كان عبد الله بن مسعود لا يرفع يديه في شيء من الصلاة إلا في الافتتاح، قال النيموي: رواه الطحاوي وابن أبي شيبة وإسناده مرسل جيد، رواته كلهم ثقات، لكن النخعي لم يدرك عبد الله بن مسعود، وكان لا يرسل عن عبد الله إلا بعد تواتر الرواية عنه، وقد أسند الطحاوي عن الأعمش أنه قال لإبراهيم النخعي: إذا حدثتني فأسند، قال: إذا قلتُ لك: قال عبد الله؛ فلم أقل ذلك حتى حدثنيه جماعة عن عبد الله، وإذا قلت: حدثني فلان عن عبد الله فهو الذي حدثني، اهـ. وقد استدل الدارقطني بقول إبراهيم هذا في الديات.

٥ ـ ومنها: ما أخرجه أبو بكر بن أبي شيبة في «مصنفه» عن أبي إسحاق قال: كان أصحاب عبد الله وأصحاب علي ـ رضي الله عنهم ـ لا يرفعون أيديهم إلا في افتتاح الصلاة، قال وكيع: ثم لا يعود، قال النيموي تبعاً لابن التركماني: إسناده صحيح.

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٣٩٩).

. . . .

٦ ـ ومنها: ما أخرجه الطحاوي عن أبي بكر بن عياش قال: ما رأيت فقيهاً قط يفعله، يعني يرفع يديه في غير التكبيرة الأولى، وأبو بكر هذا من رواة البخاري، ومن مشايخ الثوري، وابن المبارك، وأحمد بن حنبل، وغيرهم، قال ابن المبارك: ما رأيت أحداً أسرع إلى السنة من أبي بكر بن عيّاش.

٧ ـ وأخرج ابن أبي شيبة[١] عن الشعبي وقيس وابن أبي ليلى والأسود وعلقمة وأبي إسحاق: أنهم لا يرفعون أيديهم إلا في الافتتاح.

٨ ـ ومنها: ما أخرجه الإمام محمد في كتاب «الحجج» من طريق مالك بسنده: أن أبا هريرة كان يصلي بهم فيكبر كلما خفض ورفع، وكان يرفع يديه حين يكبر لفتح الصلاة، وسيأتي في كلامه.

٩ ـ ومنها: ما أخرج محمد في «موطئه»[٢] عن عبد العزيز بن حكيم قال: رأيت ابن عمر يرفع يديه حِذَاء أذنيه في أول تكبيرة افتتاح الصلاة ولم يرفع فيما سوى ذلك. وروى الطحاوي عن مجاهد، قال: صليت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولى، قال النيموي: رواه الطحاوي وأبو بكر بن أبي شيبة والبيهقي في «المعرفة» وسنده صحيح، انتهى.

قلت: فهذا مجاهد وعبد العزيز توافقا على رؤيتهما أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ترك الرفع، ووافقهما عطية العوفي كما تقدم، وفي كتاب «الحجج» للإمام محمد بن الحسن الشيباني، قال محمد: وجاء الثبت عن علي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود أنهما كانا لا يرفعان في شيء من ذلك إلا في تكبيرة الافتتاح.

فعلي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنهما ـ كانا أعلم برسول الله ﷺ من عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لأنه قد بلغنا أن

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (١/ ٢٦٧).

(٢) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٣٩٦).

....

رسول الله ﷺ قال: «إذا أقيمت الصلاة فليليني منكم أولو الأحلام والنُهى، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم»، فلا نرى أن أحداً كان يتقدم على أهل بدر مع رسول الله ﷺ إذا صلى، فنرى أن أصحاب الصف الأول والثاني أهل بدر ومن أشبههم في مسجد المسلمين، وإن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ودونه من فتيانهم خلف ذلك، فنرى أن علياً وابن مسعود ومن أشبههما من أهل بدر أعلم بصلاة رسول الله ﷺ؛ لأنهم كانوا أقرب، مع أن مالك بن أنس قد روى عن نعيم بن عبد الله المجمر وأبي جعفر القاري أنهما أخبراه أن أبا هريرة كان يصلي بهم، فيكبر كلما خفض ورفع، قالا: وكان يرفع يديه حين يكبر ويفتتح الصلاة، فهذا حديثكم موافق لعلي وابن مسعود، لا حاجة بنا معهما إلى قول أبي هريرة ونحوه، لكنا احتججنا عليكم.

أخبرنا محمد بن أبان بن صالح، عن عاصم بن كليب الجرمي، عن أبيه قال: رأيت علي بن أبي طالب رفع يديه في التكبيرة الأولى من الصلاة المكتوبة ولم يرفعهما فيما سوى ذلك.

أخبرنا يعقوب بن إبراهيم، قال: أخبرنا حصين بن عبد الرحمن قال: دخلت أنا وعمرو بن مرة على إبراهيم النخعي، قال عمرو: حدثني علقمة بن وائل عن أبيه أنه صلّى مع رسول الله ﷺ، فرآه يرفع إذا كبّر وإذا كبّر للركوع، قال إبراهيم: ما أدري لعله لم ير النبي ﷺ، إلا ذاك اليوم، أيحفظ هذا منه ولم يحفظه ابن مسعود وأصحابه؟!، ما حفظته، ما سمعته من أحد منهم، إنما كانوا يرفعون أيديهم في بدء الصلاة حين يكبرون، اهـ.

وكذا أخرج هذا الأثر الإمام محمد في «موطئه»[1]، قال النيموي: الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ ومن بعدهم مختلفون في هذا الباب، وأما الخلفاء الأربعة فلم يثبت عنهم رفع الأيدي في غير تكبيرة الإحرام، اهـ.

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٣٩٠ ح١٠٧).

....

قال العيني: وفي «البدائع»[1]: روي عن ابن عباس أنه قال: العشرة الذين شهد لهم رسول الله ﷺ بالجنة ما كانوا يرفعون أيديهم إلا في افتتاح الصلاة.

لا يقال: إن الروايات المذكورة أكثرها ضعيفة، أو رواتها مجروحون، أو لم يخرجها الشيخان، أو غير ذلك مما لا يليق بشأن أهل البصيرة في هذا الفن، لأن مناط التضعيف على أن أئمة الحديث ـ نوّر الله مراقدهم ـ لما رأوا روايات الرفع صحيحة ثابتة عندهم، فكل رواية تروى بخلافه فهم مضطرون على تركها، بل بعضهم يجترئ على تضعيفها، حتى لو رويت بسلسلة الذهب وجب لهم تركها، لثبوت خلافها عندهم، ولا بد لهم من القول بالشذوذ لها، فكذلك ههنا لما تحقق الرفع عندهم ثابتاً، وهذا بخلافه، فلا بد من التضعيف عندهم.

وكذلك أمر الرواة وتضعيفهم، فإنه لا يخفى على من خاض في كتب الرجال أن رواة البخاري مع أنه أصح الكتب بعد كتاب الله ما سَلِمَ أكثرهم من أن يجرح فيهم أحد، حتى إن الشيخين بأنفسهما مع جلالة شأنهما ورفعة أمرهما ما سلما عن نوع من القدح فيهما، فالكلام في الجروح والمنوع من أشغال الفراغ، ومجاري السباق فيها وسيعة، ولكلام الفريقين فيها دفاتر طويلة وهذا هو السر في أن الحنفية ـ شكر الله سعيهم ـ ما اعتنوا إلى سرد كثرة الروايات، أو إثبات التصحيح أو منع الجروح عن الرواة، بل قد بذلوا وسعهم في تخريج جزئيات الفقه، لأن الأمة المرحومة كانت أحوج إليها للعمل.

وكذلك قولهم من عدم تخريج الشيخين مع كونه خلاف الواقع، فإن بعضها من مخرجات مسلم ليس مما يتوجه إليه بعدما قال البخاري: إني ما

---

(١) (١/ ٤٨٥).

....

أدخلت فيه إلا صحيحاً، وما تركت من الصحيح أكثر حتى لا يطول، وقال أيضاً: أحفظ مئة ألف حديث صحيح، ومائتي ألف غير صحيح.

وأنت خبير بأنه ليس في «صحيحه» بالنسبة إلى مائة ألف إلا يسير، فإن جميع أحاديث «الجامع الصحيح» بحذف المكررات أربعة آلاف حديث، فأين يقع أربعة آلاف بمرأى من مائة ألف حديث، وقال مسلم: ليس كل شيء عندي صحيح وضعته ههنا، إنما وضعت ما أجمعوا عليه، وقال الإمام أحمد: أصح الأحاديث سبعمائة ألف وكسر، ولا يخفى أن جميع الأحاديث الموجودة عندنا على ما قاله السيوطي في «التدريب»: لو تتبعت من المسانيد والجوامع والسنن والأجزاء وغيرها لما بلغت مائة ألف، بل ولا خمسين ألفاً بلا تكرار.

فالجملة أن الصحاح لا تنحصر في هذه الكتب المتداولة، والكلام في الجروح عن كلا الفريقين بسيطة، لخص بعضها سيدي ومولاي حضرة الشيخ العلامة في «بذل المجهود لحل أبي داود» إن شئت التفصيل فارجع إليه.

ويكفي لتصحيح هذه الروايات عندي عمل الأئمة الكبار عليها، فإنه أخذ بها أكبر الأئمة الإمام الأعظم والهمام الأفخم، وصاحباه، وجميع علماء الكوفة، وإمام دار الهجرة، وأمير المؤمنين في الحديث الثوري ـ نور الله مراقدهم ـ، وهل يبقى بعد ذلك الاحتياج إلى مزيد التصحيح؟!.

قال الشعراني في «كشف الغمة»: ولم أعز أحاديثه إلى من خرّجها من الأئمة؛ لأني ما ذكرت فيها إلا ما استدل به الأئمة المجتهدون لمذاهبهم، وكفانا صحةً لذلك الحديث استدلال مجتهد به، اهـ. وقال أيضاً: وكفانا صحة للحديث والأثر استدلال مجتهد به، ولا يقدح فيه تجريح غيره من المحدثين والمجتهدين، اهـ.

أما الثاني: يعني وجوه الترجيح، فأوجهها أن العارف بمذهب الحنفية البيضاء لا ينكر أن كلَّما اختلف فيه شيء من الروايات أخذت الحنفية فيها

....

الأوفق بالقرآن، وهذا أصل مطَّردٌ من أصولهم، له نظائر شهيرة كما في أدعية الصلاة، وقنوت الوتر، ومنع القراءة للمؤتم، واختيارهم تأخير الفجر والعصر، لقوله تعالى: ﴿قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾، فإن لفظ «قبل» يشير إلى الاتصال بالطلوع والغروب، وغير ذلك مما لا يحصى عددها، فكذلك مسألة الرفع لما كان تركه أوفق بقوله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾، رجحوه به، ولا يلتبس عليك قولهم بما توهم فيه بعضهم بأن الحنفية أثبتوا ترك الرفع بالقرآن، وليس كذلك، بل إنهم لما رأوا روايات الترك أوفق به رجّحوها به، وبينهما فرق ظاهر فلا تغفل.

ومنها: أن بعض أنواع الرفع الثابتة في الروايات متروكٌ عند الجميع، ومجمع عليه كما تقدم، فهذا قرينة على أنه وقع النسخ فيه، فالأخذ بالمتفق عليه دون غيره أولى وأحوط، وهو الرفع عند التحريمة.

ومنها: أن الصلاة انتقلت من الحركات إلى السكون، فإنه كان في أول الأمر المشي وأمثاله مباحة، كما في رواية أبي داود[١]، فكلما تعارضت الروايات أخذت الحنفية الأقرب إلى السكون.

ومنها: أن مقتضى القياس ترجيح روايات الترك؛ لأن الشرع جعل لانتقالات الصلاة علامة، وهي التكبير والذكر، وجعل لابتداء الصلاة وانتهائها علامة أخرى أيضاً مع الذكر، وهي الرفع عند البداية، وتحويل الوجه عند السلام، فينبغي أن يكون حكم الانتقالات واحداً على وفق نظائرها وحكم الطرفين واحداً.

ومنها: موافقة القياس بطرق أخر، وهو ما قال الباجي: إن كل تكبير شرع في الصلاة يكون عند عمل قرن به للانتقال من حال إلى حال، فلما لم

---

(١) انظر: «سنن أبي داود» (١/ ٣٤٩ ح٩٢٢).

....

يكن عند تكبيرة الإحرام عمل من الانتقال من حال إلى حال قرن به رفع اليدين، كما قرن بالسلام الإشارة بالوجه والرأس؛ لما أنه لم يكن عنده الانتقال من حال إلى حال.

ومنها: ما قاله الطحاوي: إن مذهبنا قويٌّ من جهة النظر أيضاً، فإنهم أجمعوا على أن التكبيرة الأولى معها رفع، وإن التكبيرة بين السجدتين لا رفع معها، واختلفوا في تكبيرة الركوع وتكبيرة الرفع منه، فألحقهما قوم بالتكبيرة الأولى، وألحقهما قوم بتكبيرة السجدتين، ثم رأينا تكبيرة الافتتاح من صُلْب الصلاة لا يصح بدونها الصلاة، والتكبيرة بين السجدتين ليست بذاك، ورأينا تكبيرة الركوع والنهوض ليستا من صلب الصلاة، فألحقناهما بتكبيرة السجدتين، اهـ.

ومنها: أن روايات الفعل متعارضة، ورواية القول سالمة عن المعارضة، فتبقى حجة.

ومنها: أن التعارض إذا وقع في الفعل والقول يُقَدَّم القول.

ومنها: ما تقدم في كلام الإمام محمد من أن الناقلين للترك أولو الأحلام والنُهى، فكان موقفهم الصفوف الأُوَل، بخلاف مثل عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، فإنه استصغر يوم أحد، وأول مشاهده الخندق.

ومنها: أن أكثر من روى أحاديث الرفع يشمل رواياتهم الزائد من المواضع الثلاثة، كما يظهر عند تفحص الطرق، فهو متروك عند من استدل بها أيضاً، وأحاديث الناقلين للترك محكمة في مؤداها ليست مما يؤخذ بعضها ويترك بعضها.

ومنها: أن الرفع في غير التحريمة يدور بين السُّنِّية ونسخها لتعارض الروايات، ولا يمكن الإنكار عنه، ومعلوم أن الشيء إذا يدور بين السنة والبدعة يرجح الثاني، ومن المعلوم أيضاً أنه يرجح المحرم على المبيح أبداً.

....

ومنها: أن رواة المنع والترك أفقه من رواة المثبتين، وهذا مما لم يقدر على إنكاره الأوزاعي أيضاً؛ فيقدم روايتهم.

هذا تلخيص البحث في هذه المسألة وإجمال الكلام فيها، وما تعرضنا عن الروايات التي استدل بها القائلون بالرفع روماً للاختصار.

إلا أن رواية الباب لما ذكرها المصنف في كتابه، ولم يعمل بها في المشهور من مذهبه، ناسب لنا أن نذكر شيئاً من الاعتذار عن المصنف في تركه رواية الباب، وإن لم يجب؛ لما تقدم من كلامه عن «المدونة»: أن رفع اليدين كان ضعيفاً عند مالك إلا في تكبيرة الإحرام.

وأيضاً تقدم ما قال مالك: لا أعرف رفع اليدين في شيء من تكبير الصلاة، لا في خفضٍ ولا في رفعٍ، إلا في افتتاح الصلاة، اهـ.

وأيضاً فليس فيها، إلا ذكر الرفع عند التحريمة والرفع بعد الركوع، على ما رواه يحيى، والقعنبي، والشافعي، ومعن، ويحيى النيسابوري، وابن نافع، وجماعة، فلم يذكروا فيه الرفع عند الانحطاط للركوع، كما تقدم مفصلاً في أول الحديث.

وتقدم الكلام أيضاً على ما قال جماعة: إن ترك ذكر الرفع إنما أتى عن مالك، وهو الذي ربما أوهم فيه؛ لأن جماعة حُفاظاً رووا عنه الوجهين جميعاً، وهذا وهم من القائلين بذلك، فإن الاختلاف لم يجئ من الإمام مالك، بل ممن فوقه، كما تقدم.

قال الأصيلي: لم يأخذ بهذا الحديث مالك؛ لأن نافعاً وقفه على ابن عمر، وهذا أحد الأربع التي اختلف فيها سالم ونافع، فرفعها سالم ووقفها نافع[١]، اهـ.

قال الزرقاني[٢]: وبه يعلم تحامل الحافظ في قوله: لم أر للمالكية دليلاً

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/١٥٧).

(٢) (١/١٥٨).

....

على تركه ولا متمسكاً إلا قول ابن القاسم، لأنه لما اختلف في رفعه ووقفه ترك مالك في المشهور القول به، لأن الأصل صيانة الصلاة عن الأفعال، انتهى.

وسيأتي بيان تلك الأحاديث الأربعة في حديث نافع.

وأجيب عن حديث الباب أيضاً، بأنه قد ثبت فيه زيادة الرفع عند القيام من الركعتين أيضاً، ولم يقل به الجمهور، فما يلزم الحنفية والمالكية من تركهم الرفع عند الركوع وبعده، يلزمهم من تركهم الرفع بعد الركعتين، وما هو جوابهم فهو جوابنا.

وقال ابن رسلان: سئل الإمام أحمد: يرفع عند القيام من اثنتين وبين السجدتين؟ قال: لا أذهب إلى حديث سالم عن أبيه، ولا حديث وائل؛ لأنه مختلف في ألفاظه، وقد عارضه حديث ابن عمر في البخاري، ولا يفعل ذلك حين يسجد ولا حين يرفع رأسه من السجود، اهـ.

فعلم أن الحديث عند الإمام أحمد مضطرب، وصرَّح بأنه لم يذهب في قوله برفع اليدين إلى هذا الحديث، قلت: ويؤكد هذا الاضطراب ما قال ابن قدامة في «المغني»: وسئل أحمد عن رفع اليدين في الصلاة، فقال: في كل خفض ورفع، وقال: فيه عن ابن عمر وأبي حميد أحاديث صحاح، اهـ. فهذا شاهد عدل على أن حديث ابن عمر مضطرب في محل الرفع، فروي عنه الرفع في كل رفع وخفض، وهو صحيح، وروي عنه الإنكار في السجود كما في رواية البخاري، وروي عنه الرفع إذا قام من الركعتين.

وأيضاً فيه المعارضة في مقدار الرفع، كما سيجيء تحت حديث نافع الموقوف، وأيضاً فيه الرفع بعد ما يرفع رأسه، والقائلون بالرفع لم يقولوا به، ولذا أوّله الشافعي بأن المراد منه بعدما يشرع في الرفع، وأنت خبير بأنه ترك العمل بظاهر الحديث، وأيضاً يخالف هذا التوجيه ما أخرجه الطبراني عن

وَقَالَ: «سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ»، ....

ابن عمر: أنه ﷺ كان يرفع يديه عند التكبير للركوع، وعند التكبير حين يهوي ساجداً، قال الهيثمي: إسناده صحيح[١].

وأجيب عنه أيضاً أنه قد صحَّ عن ابن عمر خلافه، فأخرج ابن أبي شيبة في «المصنف»[٢]: ثنا أبو بكر بن عياش، عن حصين، عن مجاهد، قال: ما رأيت ابن عمر يرفع يديه إلا أول ما يفتتح. وهذا سند صحيح كما في «البذل»، وأخرجه الطحاوي أيضاً بسنده إلى أبي بكر بن عيّاش. وما قيل: في إسناده مقال؛ دعوى بلا حجة، ولو سُلِّم فمجاهد لم ينفرد بذاك، بل تابعه على ذلك عبد العزيز بن حكيم، وعطية العوفي، كما تقدم في الآثار؛ فهذه الأعذار قوية، تمنع الإمام مالكاً عن العمل بحديث ابن عمر، في قوله المشهور، قائلاً: بأن الرفع في غير التحريمة ضعيف[٣].

(**وقال: سمع الله لمن حمده**) قال العلماء: معنى سمع ههنا أجاب وقَبِل، يقال: سمع الأمير كلام زيد أي قَبِله، فهو دعاء بقبول الحمد، (**ربنا ولك الحمد**) بإثبات الواو في النسخ، وكذا في رواية محمد، قال الرافعي: روينا في حديث ابن عمر بإسقاط الواو وبإثباتها، والروايتان معاً صحيحتان، انتهى. قلت: وعلى كليهما يزاد لفظ: «اللهم» أيضاً فصارت أربعة أوجه.

قال الشامي من الحنفية: أفضلها: «اللهم ربنا ولك الحمد» ثم حذف الواو، ثم حذف «اللهم» فقط بإثبات الواو، ثم حذفهما، والأربعة في الأفضلية على هذا الترتيب، اهـ. وقال صاحب «المغني»[٤] من الحنابلة: ورد «ربنا ولك

---

(١) انظر: «المجمع» (٢/ ٢٧١ ح٢٥٨٠).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (١/ ٢٦٨).

(٣) انظر: «المدونة الكبرى» (١/ ٧١).

(٤) «المغني» (٢/ ١٨٨).

....

الحمد»، وبه قال مالك، و«اللهم ربنا لك الحمد»، فاستحب الاقتداء في القولين، اهـ.

قلت: هو المختار في متون المالكية، كما في «مختصر الخليل»، و«مختصر عبد الرحمن»، وأما عند ابن القاسم من المالكية، فالأفضل هو القول بـ «اللهم ربنا ولك الحمد» كما سيجيء في آخر التأمين، وفي «المدونة» قال ابن القاسم: قال لي مالك مرة: «اللهم ربنا لك الحمد» ومرة: «اللهم ربنا ولك الحمد» قال: وهو أحبُّهما إليّ، اهـ.

وقال الشافعي: يقول: «ربنا لك الحمد» لأن الواو للعطف، وليس ههنا شيء يعطف عليه، وأجيب: بأنه ثابت بالروايات، والعطف على المقدر جائز، وقيل: هي واو الحال، قاله ابن الأثير وضَعّف ما عداه.

قال ابن القيم في «الهدي»: قال: «ربنا ولك الحمد» وربما قال: «ربنا لك الحمد» وربما قال: «اللهم ربنا لك الحمد» صح ذلك عنه، وأما الجمع بين اللهم والواو فلم يصح، انتهى. قلت: يرد عليه ما سيأتي في التأمين، وهذا ما يتعلق بتحقيق اللفظ.

وأما الاختلاف في من يأتي به، فقال الحافظ في «الفتح»: أما المنفرد فحكى الطحاوي، وابن عبد البر الإجماع على أنه يجمع بينهما، انتهى. قلت: هذا باعتبار المشهور، وإلا فذكر الخلاف فيما بينهم الشامي من الحنفية، فقال: فيه ثلاث روايات، الجمع بينهما وهو المعتمد، وقيل: هو كالمؤتم، وقيل: كالإمام، وذكر الروايتين في مذهبه صاحب «المغني» من الحنابلة، وكذا الزرقاني إشارة بلفظ الأصح.

وأما الإمام فيأتي بهما عند الشافعي وأحمد وأبي يوسف ومحمد، قاله الحافظ في «الفتح»، وقال أبو حنيفة ومالك: يأتي بالتسميع فقط، وأما المؤتمُّ فكذلك عند الشافعي، ويأتي بالتحميد فقط عند الأئمة الخمسة الباقية، كما في

وَكَانَ لَا يَفْعَلُ ذٰلِكَ فِي السُّجُودِ.

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ٨٣ ـ باب رفع اليدين في التكبيرة الأولى مع الافتتاح سواء.

ومسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ٩ ـ باب استحباب رفع اليدين حذو المنكبين، حديث ٢١ و ٢٢.

«المغني»، والزرقاني، وغيرهما. وقال ابن المنذر: إن الشافعي انفرد بذلك.

قلت: قال في «المغني»[1]: لا أعلم في المذهب خلافاً أنه لا يشرع للمأموم قول: «سمع الله لمن حمده»، وهذا قول ابن مسعود وابن عمر وأبي هريرة والشعبي ومالك وأصحاب الرأي، وقال أبو يوسف، ومحمد والشافعي وإسحاق: يقول ذلك كالإمام، اهـ، فما نقل عن الصاحبين من الحنفية لم أجده في كتبنا.

وتعقب عليه الشيخ في «البذل» هذا اختلاف الأئمة في ذلك، ولا حجة في حديث الباب لمن ذهب إلى الجمع بين اللفظين، قائلاً: بأن غالب أحواله ﷺ الإمامة، لأن حديث الباب ليس بنص في أنه كان في المكتوبة، وغالب أحواله ﷺ الانفراد باعتبار النوافل، على أنه معارض للأحاديث القولية من قوله ﷺ: «إذا قال الإمام: سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد»، والقسمة تنافي الشركة، والقول مقدم على الفعل.

(**وكان لا يفعل ذلك**) أي رفع اليدين (**في السجود**) لا في الهوي إليه ولا في الرفع منه، كما صرح به في رواية شعيب، عن الزهري بلفظ: «حين يسجد ولا حين يرفع رأسه» لكن يُشْكل عليه ما تقدم عن الإمام أحمد أنه صح عن ابن عمر الرفع في كل رفع وخفض، ويشكل عليه أيضاً ما تقدم عن الطبراني، عن ابن عمر: أن النبي ﷺ كان يرفع عند التكبير للركوع، وعند التكبير حين

---

(١) «المغني» (٢/ ١٨٩).

١٦٢/١٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ حُسَيْنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ

يهوي ساجداً. رواه الطبراني في «الأوسط»، وقال الهيثمي: إسناده صحيح(١).

قال الحافظ: وأصح ما وقفت عليه من الأحاديث في الرفع في السجود ما رواه النسائي، عن مالك بن الحويرث، وفيه: «وإذا سجد وإذا رفع رأسه من السجود»، اهـ.

قلت: وروي عن أنس ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ كان يرفع يديه في الركوع والسجود، رواه أبو يعلى، قال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح، وأخرج الدارقطني من حديث وائل بلفظ: «إذا ركع وإذا سجد».

قال النيموي: إسناده صحيح، فهذه الروايات كلها تخالف حديث الباب، فلو سُلِّم لفظ: «وكان لا يفعل» من الإدراك يكون شاذاً لمخالفة الروايات الصحيحة العديدة، اللهم إلا أن يقال: إنها محمولة على أول الزمان ثم نسخ الرفع تدريجاً، ويمكن أن يُوَجَّهَ في روايات الرفع كلها أن الرفع ليس من أفعال الصلاة حتى يسن مطلقاً، لكنه مشير إلى الإقبال إلى واجب الوجود والإعراض عما سواه، فيندب عند غلبة مشاهدة الجمال، وهذا يختلف باختلاف الأحوال والأوقات، فيتفرع عليه اختلاف الروايات في مواضع الرفع، والله الموفق.

١٦٢/١٧ ـ (مالك عن ابن شهاب) الزهري (عن علي بن) سيد شباب أهل الجنة الإمام (حسين بن علي بن أبي طالب) الهاشمي زين العابدين، ثقة، ثبت، عابد، فقيه، فاضل مشهور، من رجال الجميع، قال الزهري: ما رأيت قرشياً أفضل منه، مات سنة ٩٣هـ، وقيل غير ذلك. (أنه قال: كان رسول الله ﷺ)،

---

(١) انظر: «المجمع» (١/ ٢٧١ ح٢٥٩).
(٢) انظر: «المجمع» (١/ ٢٧٠ ح٢٨٥).

يُكَبِّرُ فِي الصَّلَاةِ كُلَّمَا خَفَضَ وَرَفَعَ، فَلَمْ تَزَلْ تِلْكَ صَلاتَهُ حَتَّى لَقِيَ اللَّهَ.

مرسل كما سيجيء (يكبِّر في الصلاة كلما خفض) للركوع والسجود (ورفع) رأسه من السجود فقط.

وأما إذا رفع رأسه من الركوع فذِكْرُه التسميع والتحميد كما عليه الجمهور، لكن قال بعض الحنفية باستحباب التكبير عند الرفع من الركوع أيضاً لعموم هذا الحديث، كما في «الكفاية»، لكنه مرجوح، قال الزرقاني[1] تبعاً للحافظ: ظاهر اللفظ العموم في جميع الانتقالات، لكن خص منه الرفع من الركوع بالإجماع، اهـ. ويؤيده الروايات المفصلة كما سيأتي، وسيأتي أيضاً الكلام في حكم التكبيرات وسبب إثباتها في الروايات.

(فلم تزل تلك صلاته حتى لقي الله) عزَّ وجل، قال ابن عبد البر[2]: لا أعلم خلافاً بين رواة «الموطأ» في إرسال هذا الحديث. ورواه عبد الوهاب عن مالك، عن الزهري، عن علي، عن أبيه. ورواه عبد الرحمن بن خالد بن نجيح، عن أبيه، عن مالك، عن الزهري، عن علي بن الحسين، عن علي بن أبي طالب. ولا يصح فيه إلا ما في «الموطأ» مرسلاً. وأخطأ فيه ابن مصعب، فرواه عن مالك، عن الزهري، عن سالم، عن أبيه، ولا يصح، والصواب عندهم ما في «الموطأ»، اهـ.

قلت: وسيأتي عن الزهري، عن سالم، عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ موقوفاً في «الموطأ»، وأخرج أبو داود عن الزهري، عن أبي بكر وأبي سلمة، عن أبي هريرة، وذكر الاختلاف في ذلك، فلا تغفل عنه.

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ١٥٩).

(٢) «التمهيد» (٩/ ١٧٣).

١٨/١٦٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي الصَّلاةِ.

١٩/١٦٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ؛ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ كَانَ يُصَلِّي لَهُمْ، فَيُكَبِّرُ كُلَّمَا خَفَضَ وَرَفَعَ ....

١٨/١٦٣ ـ (مالك عن يحيى بن سعيد، عن سليمان بن يسار) تابعي، فالحديث مرسل (أن رسول الله ﷺ كان يرفع يديه في الصلاة) قال الباجي[(١)]: إخبار عن رفعهما في الجملة، ولم يعين موضع الرفع؛ فلا حجة فيه إلا على من منع الرفع جملة، اهـ.

قلت: لكن رواه شعبة، عن يحيى بن سعيد، عن سليمان كذلك مرسلاً، وفيه: «إذا كبر لافتتاح الصلاة، وإذا رفع رأسه من الركوع»، وأخرجه ابن أبي شيبة[(٢)]، عن هشيم، عن يحيى بن سعيد نحوه، نعم يمكن أن يكون رواية الإمام مالك عنه بالإبهام، فيتجه ما قاله الباجي، والقرينة عليه أن الإمام ما أخذ به في المشهور عنه.

١٩/١٦٤ ـ (مالك، عن ابن شهاب) الزهري (عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف) التابعي ابن الصحابي (أن أبا هريرة) حين استخلفه مروان على المدينة، كما في رواية مسلم والنسائي (كان يصلي لهم) باللام أي لأجلهم ولإرائتهم، وفي رواية: «يصلي بهم» بالباء أي يؤمهم بها (فيكبر كلما خفض ورفع) وتقدم أنه مخصوص بغير الرفع من الركوع، إذ وظيفته التسميع والتحميد.

ويؤيده رواية أبي هريرة في الصحيحين، قال: كان ﷺ إذا قام إلى

---

(١) «المنتقى» (١/ ١٤٣).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (١/ ٢٦٥).

فَإِذَا انْصَرَفَ، قَالَ: وَاللَّهِ! إِنِّي لَأَشْبَهُكُمْ بِصَلَاةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ١١٥ ـ باب إتمام التكبير في الركوع.

ومسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ١٠ ـ باب إثبات التكبير في كل خفض ورفع في الصلاة، حديث ٢٧.

الصلاة يكبِّر حين يقوم، ثم يكبِّر حين يركع، ثم يقول: «سمع الله لمن حمده» حين يرفع صلبه من الركوع، الحديث. وكذا رواية فعله مفصلاً عند أبي داود. ويؤيِّده أيضاً ما سيأتي من رواية عكرمة عند البخاري بلفظ: «فكبر ثنتين وعشرين تكبيرة».

(فإذا انصرف) أبو هريرة من الصلاة **(قال: والله إني لأشبهكم)** قال الرافعي: هذه الكلمة مع الفعل المأتي به نازلة منزلة حكاية فعله ﷺ، انتهى[(١)].

(بصلاة رسول الله ﷺ) عموم اللفظ يقتضي الشبه بصلاته ﷺ في التكبير وغيره على العموم، لكن الراوي لما ذكر من صلاته التكبير فقط ثم ذكر هذا اللفظ، فعلم أنه هو الذي قصد بهذه الصلاة، ويؤيده روايته القولية في الصحيحين تقدمت قريباً، وكان سبب هذه الإراءة والقول والتعليم أن تكبيرات الصلاة قد تركت في هذا الزمان، كما هو صريح رواية البخاري عن عكرمة، قال: صليت خلف شيخ بمكة فكبر ثنتين وعشرين تكبيرة، فقلت لابن عباس: إنه أحمق، فقال: ثكلتك أمك، سنة أبي القاسم ﷺ. وفي أخرى له عن مطرف بن عبد الله قال: صليت خلف علي بن أبي طالب أنا وعمران بن حصين، فكان إذا سجد كبر، وإذا رفع رأسه كبر، وإذا نهض من الركعتين، الحديث[(٢)]. وفيه: فقال عمران بن حصين: لقد ذكَّرني هذا صلاة النبي ﷺ.

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ١٦٠).

(٢) انظر: «التمهيد» (٩/ ١٧٦).

....

وروى أحمد والطحاوي عن أبي موسى الأشعري قال: ذكَّرَنا عليٌّ صلاةً كنا نصليها مع رسول الله ﷺ، إما نسيناها وإما تركناها عمداً. وغير ذلك من الروايات الدالة على ترك التكبيرات، ولأحمد عن عمران: «أول من ترك التكبير عثمان بن عفان حين كَبِرَ وضعف صوته» وهذا يحتمل ترك الجهر، وللطبراني عن أبي هريرة: «أول من تركه معاوية»، ولأبي عبيد: «أول من تركه زياد» ولا ينافي ما قبله، لأن زياداً تركه بترك معاوية، وكان تركه بترك عثمان، قاله الزرقاني[1] تبعاً للحافظ.

وأفاد شيخي ووالدي ـ نور الله مرقده ـ: أن عثمان بن عفان لغلبة حيائه لا يستطيع الجهر المبالغ، فكان ترك الجهر منه طبعاً، وتركه بنو أمية تبعاً. قال الطحاوي: إن قوماً كانوا يتركون التكبير في الخفض دون الرفع. قال: وكذلك كانت بنو أمية تفعله.

قلت: وأفاد والدي ـ برد الله مضجعه ـ في وجهه: أن أقل الجهر يكون في حالة الرفع والصعود أسمع منه في حالة الهبوط والنزول، كما هو مشاهد، فعثمان كان لا يفرق بينهما على الظاهر، ولكنه كان يحصل التفريق بينهما باعتبار السامعين، فيستمعون تكبير الرفع أكثر ممن سمع تكبير الوضع، وبنو أمية لعلهم يفرقون بينهما قصداً إتباعاً له.

قلت: ويحتمل أيضاً أن يكون التفريق منه أيضاً قصداً، وكان يجتهد في أداء الجهر في حالة الرفع أشد مما يجتهد في حالة الوضع، وذلك؛ لأن المقتدين في حالتي الركوع والسجود أحوج إلى الصوت منهم من حالة القيام، لأن اتباع الإمام في الرفع عن الركوع والسجود بدون الصوت مشكل، بخلافه في حالتي القيام والقعود، فيحصل بالرؤية أيضاً.

وروي عن بعض السلف: أنه لا يكبِّر سوى تكبيرة الإحرام، وفرَّق

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ١٥٩).

....

بعضهم بين الفذِّ وغيره، كما سيأتي عن ابن عمر، لكن استقر الإجماع على التكبير لكل مصلٍ، قاله الباجي والزرقاني.

وكان الخلاف فيه في أول الزمان متعارفاً حتى روي عن عمر بن الخطاب أيضاً: أنه لا يرى إلا تكبيرة الإحرام، ونقل ذلك عن قتادة وسعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز والحسن والقاسم وسالم وجماعة منهم ابن سيرين، كذا في «البذل»[١].

قال النووي: وهذا مجمع عليه اليوم، وقد كان فيه خلاف في زمن أبي هريرة، وقال البغوي في «شرح السنة»: اتفقت الأمة على هذه التكبيرات، وقال أبو عمر: قال قوم من أهل العلم: إن التكبير ليس بسنة إلا في الجماعة. وأما من صلّى وحده فلا بأس عليه أن لا يكبّر، وقال أحمد: أحب إليّ أن يكبّر إذا صلّى وحده في الفرض، أما في التطوع فلا، ثم تكبيرات الصلاة ما عدا تكبيرة الإحرام سنة عند الجمهور من الشافعية والمالكية والحنفية، وواجب عند الإمام أحمد وبعض أهل الظاهر، وهو مؤدى رواية ابن القاسم من المالكية، إذ قال: لو أسقط ثلاث تكبيرات سجد للسهو وإلا بطلت الصلاة.

قال ابن قدامة في «المغني»[٢]: المشهور عن أحمد أن تكبير الرفع والخفض واجب وهو قول داود وإسحاق، وعن أحمد: أنه غير واجب وهو قول أكثر الفقهاء؛ لأن النبي ﷺ لم يعلمه المسيء في صلاته ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، ولأنه لو كان واجباً لم يسقط بالسهو كالأركان، اهـ.

قال ابن بطال: ترك الإنكار على من تركه يدل على أن السلف لم يتلقوه على أنه ركن من الصلاة، وقال ابن عبد البر: هذا يدل على أن السلف لم يتلقوه على الوجوب وعلى السنن المؤكدة.

---

(١) انظر: «بذل المجهود» (٤/ ٤٢٥).

(٢) (٢/ ١٨٠).

١٦٥/ ٢٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ كَانَ يُكَبِّرُ فِي الصَّلاةِ، كُلَّما خَفَضَ وَرَفَعَ.

وحدّثني يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ، رَفَعَ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ، ....

١٦٥/ ٢٠ ـ (مالك عن ابن شهاب) الزهري (**عن سالم بن عبد الله أن**) أباه (عبد الله بن عمر) بن الخطاب (كان يكبر في الصلاة كلما **خفض ورفع**) زاد أشهب: ويخفض بذلك صوته، قال ابن عبد البر[1]: لم يقله عن مالك غيره من الرواة.

وقال الإمام أحمد: يروى عن ابن عمر: أنه كان لا يكبر إذا صلّى وحده[2]. ورواية مالك أولى، إلا أن تحمل رواية الإمام مالك، إذا صلى إماماً أو مأموماً، وما حكى أحمد إذا صلى لنفسه. قلت: وقد أخرج ابن أبي شيبة عن يزيد الفقير قال: كان ابن عمر ينقص التكبير في الصلاة، قال مسعر: إذا انحط بعد الركوع للسجود لم يكبر فإذا أراد أن يسجد الثانية لم يكبر، اهـ.

(مالك، عن نافع، **أن عبد الله** بن عمر كان إذا **افتتح الصلاة رفع يديه حذو منكبيه**) هذه هي الطريق الموقوفة لرواية ابن عمر المصدرة بها الباب، **فوقفها** نافع ورفعها سالم، قال ابن عبد البر: والقول قول سالم ولم يلتفت الناس فيها إلى نافع، ونقل الحافظ أن البخاري أشار إلى ردّ هذا بأنه اختلف على نافع في رفعه ووقفه، فرواه مالك وغيره عنه موقوفاً، ورواه أيوب عنه مرفوعاً، انتهى.

قلت: أما قول ابن عبد البر: لم يلتفت الناس... إلخ، كان ممكن التسليم لو لم يلتفت الناس إلى قول نافع في أحاديثه الأربعة التي وقفها نافع

---

(١) «الاستذكار» (٤/ ١٢٠).

(٢) انظر: «التمهيد» (٩/ ١٧٩ و١٨٤)، و«شرح الزرقاني» (١/ ١٦٠).

....

ورفعها سالم، وأما إذا لم يكن كذلك، بل التفت الناس، بل أكابر الناس في بعضها، بل أكثرها إلى وقف نافع وجعلوه قدحاً في الحديث، فأي داعٍ لهم إلى أن لم يلتفتوا إليه، فإن هذه الأربعة الأول منها هو هذا الحديث، والثاني حديث ابن عمر: فيما سقت السماء والبعل العشر، والثالث: الناس كإبل مائة لا تكاد تجد فيها راحلة، والرابع: من باع عبداً وله مال فماله للبائع، الحديث.

فحديث ابن عمر: فيما سقت السماء والبعل العشر. قال الحافظ في «الفتح»: قال النسائي: سالم أجلّ من نافع، وحديث نافع أولى بالصواب، وقال أيضاً في «تلخيص الحبير»[1]: وقد قال أبو زرعة: الصحيح وقفه على ابن عمر، ذكره ابن أبي حاتم عنه في «العلل»، اهـ.

قلت: فلا يلتفت إلى وقف نافع في حديث رفع اليدين، لأنه يوافق مذهبهم، ويلتفت إلى وقفه في العشر لأنه يخالفهم، فمثله بعيد من مثلهم، وكذا حديث: «من باع عبداً وله مال» الحديث، رجح مسلم والنسائي حديث نافع ههنا كما أخرجه عنهما البيهقي، وكذا رجح الدارقطني رواية نافع، فليت شعري من الذين هم لم يلتفتوا إلى وقف نافع؟ ولو سُلِّم ترجيح بعضهم للرفع فتكون المسألة مختلفة عند أهل الفن، فحكم ابن عبد البر بعدم الالتفات مما لا ينظر إليه.

وأما قول الحافظ: «أشار البخاري إلخ» فبعيد من مثله، لأنه لو أشار البخاري إلى الاختلاف في رفعه فقد نص أبو داود على صحة الوقف فيه؛ إذ قال في «سننه»: قال أبو داود: والصحيح قول ابن عمر وليس بمرفوع، ورواه الليث ومالك وأيوب وابن جريج موقوفاً، وأسنده حماد بن سلمة وحده عن أيوب، اهـ.

---

(١) «تلخيص الحبير» (٢/ ١٦٩).

وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ، رَفَعَهُمَا دُونَ ذٰلِكَ.

أخرجه أبو داود في: ٢ ـ كتاب الصلاة، ١١٥ ـ باب افتتاح الصلاة.

١٦٦/ ٢١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي نُعَيْم، وَهْب بْنِ كَيْسَانَ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّهِ؛ أَنَّهُ كَانَ يُعَلِّمُهُمُ التَّكْبِيرَ فِي الصَّلَاةِ. قَالَ: فَكَانَ يَأْمُرُنَا أَنْ نُكَبِّرَ كُلَّمَا خَفَضْنَا وَرَفَعْنَا.

ولا يذهب عليك أن الإمام البخاري مع تجنبه رواية حماد بن سلمة، كما هو المشهور عند أهل الفن استشهد ههنا بروايته، هل هذا إلا تحامل؟ لا يقال: إن حديث ابن عمر هذا الذي فيه زيادة الرفع عند القيام من الركعتين غير الحديث الذي رواه عنه سالم، لأن حديثي جابر بن سمرة مع اختلاف سياقهما وتغاير متنيهما يحكم عليهما بالوحدة فأي داعٍ إلى اختلاف حديثي ابن عمر.

(وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما دون ذلك) وكذا أخرجه أبو داود بهذا السند(١)، ويعارضه قول ابن جريج: قلت لنافع: أكان ابن عمر يجعل الأولى أرفعهن؟ قال: لا، ذكره أبو داود وقال: لم يقل: رفعهما دون ذلك غير مالك، اهـ. فكأن أبا داود أشار إلى غرابة هذا اللفظ وشذوذه لتفرد الإمام مالك بذاك اللفظ، وقيل: المعارضة لا تثبت؛ لأن مالكاً أثبت من ابن جريج سيما في نافع فهو راجح، ورُدَّ بأن رواية مسلم المتقدمة بلفظ: «رفعهما» كذلك تؤيد رواية ابن جريج فالمعارضة باقية على حالها كما تقدمت الإشارة إليها تحت حديث سالم.

١٦٦/ ٢١ ـ (مالك عن أبي نعيم) مصغراً (وهب بن كيسان) بفتح الكاف (عن جابر بن عبد الله أنه) أي جابراً (كان يعلمهم) أي وهباً ومن معه من التابعين (التكبير في الصلاة، قال) وهب: (فكان) جابر (يأمرنا أن نكبر كلما خفضنا) أي هبطنا للركوع والسجود (ورفعنا) عنهما. وكان الأمر على الظاهر؛

---

(١) انظر: «بذل المجهود» (٤/ ٤٦٤).

١٦٧/ ٢٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: إِذَا أَدْرَكَ الرَّجُلُ الرَّكْعَةَ فَكَبَّرَ تَكْبِيرَةً وَاحِدَةً، أَجْزَأَتْ عَنْهُ تِلْكَ التَّكْبِيرَةُ.

قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ إِذَا نَوَى، بِتِلْكَ التَّكْبِيرَةِ، افْتِتَاحَ الصَّلاةِ.

لما قد ترك الاهتمام به كما تقدم، ويحتمل أن يكون أمر التكبير عنده مؤكداً كما هو مذهب البعض، وتقدم مبسوطاً.

قال الزرقاني[١]: وفي هذا وفيما قبله رد لما رواه أبو داود عن عبد الرحمن بن أبزى: صليت خلف النبي ﷺ فلم يتم التكبير. ونقل البخاري في «التاريخ» عن الطيالسي أنه قال: هذا عندنا باطل. وقال الطبري والبزار: تفرد به الحسن بن عمارة[٢]، وهو مجهول. وأجيب على تقدير صحته بأنه فعله لبيان الجواز، أو المراد لم يتم الجهر به، أو لم يمده، اهـ.

١٦٧/ ٢٢ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)** الزهري **(أنه كان يقول: إذا أدرك الرجل الركعة)** يعني الركوع مع الإمام قبل رفع رأسه **(فكبر)** ذاك المقتدي **(تكبيرة واحدة)** واشترك مع الإمام في الركوع **(أجزأت عنه)** أي الرجل **(تلك التكبيرة)**. قال الزرقاني: ظاهره وإن لم ينو بها تكبيرة الإحرام، اهـ فتأمل.

(قال يحيى: قال مالك: وذلك) أي إجزاء التكبير الواحد **(إذا نوى بتلك التكبيرة افتتاح الصلاة)** لأنه ركن أو شرط عند الجمهور، ومنهم الأئمة الأربعة كما تقدم، إلا أنه لا يشترط النية عندنا الحنفية كما سيأتي، قال ابن عبد البر: ليس في قول ابن شهاب دليل على تفسير مالك، بل هو معروف من مذهب ابن شهاب أن تكبيرة الافتتاح ليست فرضاً، ففسره مالك على مذهبه، كأنه قال: وذلك عندنا، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ١٦١)، وانظر «نيل الأوطار» (٢/ ٦٧).

(٢) كذا في «الزرقاني»، والصواب بدله: حسن بن عمران، كما في «أبي داود» ح(٨٣٧). اهـ. زكريا.

وَسُئِلَ مَالِكٌ، عَنْ رَجُلٍ دَخَلَ مَعَ الإِمَامِ، فَنَسِيَ تَكْبِيرَةَ الافْتِتَاحِ، وَتَكْبِيرَةَ الرُّكُوعِ، حَتَّى صَلى رَكْعَةً، ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ كَبَّرَ تَكْبِيرَةَ الافْتِتَاحِ، وَلا عِنْدَ الرُّكُوعِ. وَكَبَّرَ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ؟ قَالَ: يَبْتَدِئُ صَلاتَهُ أَحَبُّ إِلَيَّ، ....

قلت: ومذهب الحنفية في ذلك ما قال ابن نجيم في «البحر»: ولو جاء إلى الإمام وهو راكع، فحنى ظهره، ثم كبر إن كان للقيام أقرب يصح، وإن كان إلى الركوع أقرب لا يصح، ولو أدرك الإمام راكعاً، فكبر قائماً وهو يريد تكبيرة الركوع جازت صلاته، لأن نيته لغت فبقي التكبير حالة القيام، اهـ. وفي «الكبيرى»(١): مدرك الإمام في الركوع لا يحتاج إلى التكبيرتين، خلافاً لبعضهم، ولو نوى بها الركوع لا الافتتاح جاز ولغت نيته. كذا ذكره الشيخ كمال الدين بن الهمام(٢)، ولا تغفل عما سبق أنه لا بد وقوع تلك التكبيرة حال القيام وإلا لا يصح الشروع.

(قال يحيى: وسئل مالك عن رجل دخل مع الإمام) أي اقتدى به (فنسي تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع حتى صلى ركعة) أي لم يتذكر التكبير إلى أن أتم ركعة (ثم ذكر أنه لم يكن كبر تكبيرة الافتتاح، ولا عند الركوع وكبر في الركعة الثانية؟ قال) الإمام مالك: (يبتدئ صلاته أحبُّ) بتشديد الموحدة (إليَّ) بتشديد المثناة، قال الزرقاني(٣): أي أحب للوجوب، فإنه قد يطلق عليه أحياناً، اهـ.

قال في «المدونة»(٤): إن هو لم يكبر للركوع، ولا للافتتاح مع الإمام،

---

(١) ص ٢٨١، وهو كتاب «غنية المتملي في شرح منية المصلي» للشيخ إبراهيم الحلبي الحنفي ت ٩٠٦هـ. المعروف عند علماء الهند بالكبيري، طبعة سهيل أكيدمي باكستان ١٣٩٩هـ.

(٢) «فتح القدير» (١/ ٤٢٠).

(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ١٦١).

(٤) «المدونة الكبرى» (١/ ٦٦).

وَلَو سَهَا مَعَ الإِمَامِ عَنْ تَكْبِيرَةِ الافْتِتَاحِ، وَكَبَّرَ فِي الرُّكُوعِ الأَوَّلِ، رَأَيْتُ ذٰلِكَ مُجْزِياً عَنْهُ، إِذَا نَوَى بِهَا تَكْبِيرَةَ الافْتِتَاحِ.

قَالَ مَالِكٌ، فِي الَّذِي يُصَلِّي لِنَفْسِهِ فَنَسِيَ تَكْبِيرَةَ الافْتِتَاحِ: إِنَّه يَسْتَأْنِفُ صَلاتَهُ.

حتى ركع الإمام ركعة وركعها معه، ثم ذكر ابتدأ الإحرام، وكان الآن داخلاً في الصلاة، فليتم بقية الصلاة مع الإمام، ثم يقضي ركعة إذا سلم الإمام، اهـ.

قلت: وكذلك عندنا الحنفية بل الأربعة، لا تصح صلاته؛ لأنه ما كبر تكبيرة الإحرام، وهو فرض عند الجميع، نعم لو استأنف الصلاة مع الإمام إذا تذكر في الركعة الثانية فتصح الصلاة ويصير مسبوقاً كما تقدم عن «المدونة».

(**ولو سها**) المأموم حال كونه مصلياً (**مع الإمام**) ومقتدياً به وليس المراد أنه سها الإمام أيضاً. وقيد بالاقتداء؛ لأن صلاة المنفرد والإمام تبطل في هذه الصورة، كما في «المدونة»، وسيصرح به المصنف أيضاً.

(**عن تكبيرة الافتتاح، وكبر في الركوع الأول، رأيت ذلك مُجزياً عنه إذا نوى بها**) أي بتلك التكبيرة التي كبر بها عند الركوع (**تكبيرة الافتتاح**) ويكون حينئذ كأنه اشترك في صلاة الإمام عند الركوع، وكذلك عندنا الحنفية.

قلت: وهذه هي المسألة المارّة في قول الزهري أعادها توضيحاً.

(**قال يحيى: قال مالك في الذي يصلّي لنفسه**) يعني منفرداً (**فنسي تكبيرة الافتتاح أنه يستأنف صلاته**) لبطلانها بترك التكبيرة التحريمة، وهي فرض عند الأربعة، وليس حكمه حكم المأموم، فإنه تحمل عنه إمامه وليس له أحد يتحمل، ولذا حرص الصوفية على اتخاذ شيخ يتحمل عنه ما لا يحتمل هو بنفسه.

وَقَالَ مَالِكٌ، فِي إِمَامٍ يَنْسَىٰ تَكْبِيرَةَ الافْتِتَاحِ حَتَّى يَفْرُغَ مِنْ صَلاتِهِ. قَالَ: أَرَى أَنْ يُعِيدَ، وَيُعِيدُ مَنْ خَلْفَهُ الصَّلاةَ، وَإِنْ كَانَ مَنْ خَلْفَهُ قَدْ كَبَّرُوا، فَإِنَّهُمْ يُعِيدُونَ.

قال في «المدونة»[١]: وذلك يجزئ من خلف الإمام؛ لأن قراءة الإمام وفعله كان يُحْسب لهذا لأنه أدرك معه الركعة، فحمل عنه الإمام ما مضى إذا نوى بتكبيره الافتتاح، اهـ.

(قال يحيى: قال مالك في إمام ينسى تكبيرة الافتتاح حتى يفرغ من صلاته قال: أرى أن يعيد) الصلاة (ويعيد) أيضاً (من كان خلفه) من المقتدين **(الصلاة)** لأنها بطلت لعدم التحريمة (وإن كان) الواو وصلية (من خلفه) من المقتدين **(قد** كبروا) لأنفسهم (فإنهم يعيدون) أيضاً، وهكذا في «المدونة» لأن كل صلاة بطلت على الإمام بطلت على المأموم، إلا في مسائل ليست هذه منها، قاله الزرقاني.

قلت: وكذلك عندنا الحنفية.

ثم لا يذهب عليك أن المصنف لم يذكر وضع اليدين بعد الرفع، ولعل وجهه أنه لم يذهب إليه، ونتبعه في ذكر البحث فيه، إلا أنا نستحسن بيان المذاهب في ذلك جملة، فاختلف الناس في ذلك على ثلاثة أقوال، أحدها: لا يضع كما قاله بعض التابعين، وهو المشهور عن الإمام مالك. والثاني: يضع في النافلة دون الفريضة، وهو رواية عنه. والثالث: يضع مطلقاً ندباً. وبه قال الإمام أبو حنيفة والشافعي وأحمد وسائر الفقهاء.

ثم اختلفوا في محل الوضع فقال الإمام أبو حنيفة: تحت السرة. وبه قال الثوري وإسحاق بن راهويه وأبو إسحاق المروزي من أصحاب الشافعي. وقال جمهور الشافعية: يضع فوق السرة تحت الصدر. وعن أحمد روايتان كالمذهبين، وقيل: فوق الصدر. كذا في «العارضة» وغيره، والبسط في «البذل»[٢]، ثم رأيت بعد ذلك أنه ذكره قبيل جامع الصلاة، فسيأتي البسط هناك.

---

(١) انظر: «المدونة الكبرى» (١/ ٦٧).

(٢) انظر: (٤/ ٤٨٤).

(٥) باب القراءة في المغرب والعشاء

١٦٨/ ٢٣ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ

---

(٥) القراءة في المغرب والعشاء

عيّن المصنف القراءة في الجهرية فقط ولم يبوِّب للسرية؛ لأنها لم تسمع فيها قراءة النبي ﷺ، ومن بوّب للسرية كالبخاري وجماعة أرادوا إثبات القراءة فيها وبيان حكمها، ثم قدم المصنف هذه الترجمة على قراءة الصبح؛ لأن الليل سابق النهار، أو لأن هذه الثلاثة الجهرية في النسق على هذا الترتيب.

١٦٨/ ٢٣ ـ (مالك، عن ابن شهاب) الزهري (عن محمد[1] بن جبير) بضم الجيم، وفتح الموحدة، فتحتية ساكنة، آخره راء مهملة (ابن مطعم) القرشي النوفلي أبو سعيد المدني ثقة من رجال الجميع، عارف بالأنساب مات على رأس المائة. (عن أبيه[2]) جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل، صحابيٌ أسلم يوم فتح مكة، وقيل قبله، كان أحد الأشراف، ومن علماء قريش، وساداتهم عارفاً بالأنساب، مات سنة ٥٨هـ أو بعدها، (أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ) وهذا لما جاء في أسارى بدر، كما للبخاري في الجهاد، ولابن حبان في فداء أهل بدر، وزاد الإسماعيلي: «وهو يومئذ مشرك»، وللبخاري في المغازي: «وذلك أول ما وقر الإيمان في قلبي»، وزاد في الطبراني بعده: «فأخذني من قراءته الكرب» ولسعيد بن منصور: «وكأنما صدع قلبي حين سمعت القرآن».

واستدل به على صحة أداء ما تحمله الراوي في حال الكفر، وكذا الفسق إذا أداه في حالة العدالة، قاله الزرقاني تبعاً للحافظ، وقال الحافظ في «النخبة»: ويصِحُّ تحمل الكافر أيضاً إذا أداه بعد إسلامه، قال السيوطي في

---

(١) انظر ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (٩/ ٩١)، و«تهذيب الكمال» (٣/ ١١٨٢)، و«سير أعلام النبلاء» (٤/ ٥٤٣).

(٢) انظر ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (٢/ ١٦٣)، و«سير أعلام النبلاء» (٣/ ٩٥).

قَرَأَ بالطُّورِ فِي الْمَغْرِبِ.

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ٩٩ ـ باب الجهر في المغرب.

ومسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ٣٥ ـ باب القراءة في الصبح، حديث ١٧٤.

«التدريب»(١): تقبل رواية المسلم البالغ ما تحمله قبلهما، ومنع الثاني ـ أي رواية الصبي ـ قوم فأخطأوا، ولم يجر الخلاف في الكافر؛ لأن الصبي لا يضبط غالباً ما تحمله في صباه بخلاف الكافر، نعم رأيت القسطلاني في كتابه «المنهج» أجرى الخلاف فيه أيضاً، انتهى مختصراً.

(قرأ) بصيغة الماضي في النسخ، وفي رواية محمد: «يقرأ» وعزا الحافظ إلى «الموطأ» لفظ المضارع (بالطور في المغرب). اعلم أولاً أن الأئمة الأربعة ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ كلهم متقاربون في قراءة الصلاة، فإنهم بعدما أجمعوا على أنه لا يجب تعيين شيء من القرآن في شيء من الصلوات، اتفقوا أيضاً على استحباب طوال المفصل في الصبح، وقصاره في المغرب، كما يظهر من كتب الفروع، واختلفوا بعد ذلك باختلاف يسير، فقالت الحنفية كما في «الهداية»: الظهر مثل الصبح أو دونه، ويستحب أوساط المفصل في العصر والعشاء، وقصاره في المغرب.

وأجاد القسطلاني(٢) الكلام على حكمة هذا التقسيم، وحاصله: أن الصبح والظهر وقت نوم فيناسب التطويل ليدركها المتأخر، والعصر وقت اشتغال، والعشاء وقت راحة، فيناسب الوسط ليدركوا وطرهم، والمغرب وقت تعب وأكل صائم، فناسب القصر، اهـ. وسيأتي الكلام على المفصل قريباً.

وفي «الدر المختار»(٣): ويسن في الحضر طوال المفصل في الفجر والظهر، وأوساطه في العصر والعشاء، وقصاره في المغرب، قال الشامي:

---

(١) (٢/ ٥٨٩).

(٢) انظر: «إرشاد الساري» (٢/ ٤٨٤).

(٣) (١/ ٥٠٤).

....

وفي «المنية»: أن الظهر كالعصر لكن الأكثر على ما عليه المصنف، اهـ.

وقالت المالكية كما في الباجي: أطول الصلوات قراءةً الصبحُ ثم الظهرُ، ثم العشاءُ ثم المغربُ والعصرُ، فيقرأ بأقصر من طوال المفصل في الظهر، وبمثل ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ ۝١﴾ في العشاء، ويقرأ في العصر والمغرب بقصار المفصل. وفي «مختصر الخليل»: ندبَ تطويلُ قراءةٍ بصبحٍ والظهر تليها، وتقصيرها بمغربٍ وعصرٍ كتوسطٍ بعشاء، اهـ. وكذا في «مختصر عبد الرحمن».

وقالت الحنابلة كما في «المغني»: بطوالها في الصبح، وبمثل ثلثين في الظهر، وفي العصر على النصف من ذلك، وفي المغرب بسور آخر المفصل، وفي العشاء بما أشبه والشمس وضحاها.

وفي «الروض المربع»[(١)]: وتكون السورة في الصبح من طوال المفصل، وفي المغرب من قصاره، وفي الباقي كالظهرين والعشاء من أوساطه.

وقالت الشافعية كما في «الإقناع»: ويسن لمنفرد وإمام محصورين في صبح طوال المفصل، وفي ظهر قريب منها، وفي عصر وعشاء أوساطه، وفي المغرب قصاره، اهـ، وفي حاشيته: الطوال من الحجرات إلى عمَّ، والأوساط منها إلى الضحى، والقصار منها إلى الآخر، اهـ، وكذا في «روضة المحتاجين» في فقه الشافعي إذ قال: وسن لمنفرد وإمام قوم محصورين راضين بالتطويل لفظاً في صبح طوال المفصل، وفي ظهر قريب منها، وفي عصر وعشاء أوساطه، ولمصل مطلقاً في مغرب قصاره.

وإذا تحققتَ هذا فقد علمتَ أنهم اتفقوا على استحباب قصار المفصل في المغرب، حتى روى الترمذي وغيره عن مالك أنه كره القراءة الطويلة في المغرب، واستدل للجمهور لما اختاروا من اقتصارهم في المغرب على قصار

---

(١) (١/ ١٧٣).

....

المفصل بحديث رافع: «أنهم كانوا ينتضلون بعد صلاة المغرب»، وهذا يدل على تخفيف القراءة، وبحديث سليمان بن يسار عن أبي هريرة قال: ما رأيت أحداً أشبه صلاة برسول الله ﷺ من فلان، قال سليمان: فكان يقرأ في الصبح بطوال المفصل وفي المغرب بقصار المفصل. أخرجه النسائي وصححه ابن حبان.

واستدل صاحب «الهداية» بكتاب عمر إلى أبي موسى الأشعري: أن اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل، والعصر والعشاء بأوساط المفصل، وفي المغرب بقصار المفصل، أخرجه عبد الرزاق. ولابن أبي شيبة من طريق زرارة بن أوفى: «أَقرَأَني أبو موسى كتاب عمر إليه أن اقرأ في المغرب بقصار المفصّل»[1].

وأجاب الجمهور عن حديث الباب بأجوبة، قال الإمام محمد في «موطئه»: نرى أن هذا كان شيئاً فترك، أو لعله كان يقرأ بعض السورة ثم يركع، اهـ. ومال أبو داود في «سننه» إلى الأول فادَّعى أنه منسوخ، والطحاوي إلى الثاني فأثبت أنه ﷺ قرأ بعض السورة، وأورد عليهما الحافظ في «الفتح»، وقيل: لبيان الجواز، وقيل: ورد في رواية بالشك بين المغرب والعشاء، وفي الأخرى: بالجزم في العشاء، بطريق ابن لهيعة، ذكرهما ابن عبد البر.

وقال ابن رسلان: قال الدارقطني: وهم فيه بعض الرواة، وإنما هو في الركعتين بعد المغرب، وغير ذلك، ويحتمل في هذا خاصة أنه كان لإسماع جبير فإنه كان مشركاً، فإسماعه خارج الصلاة كان مشكلاً، ولما جاء لاحتياجه كان محتاجاً إلى أن ينتظر فراغه ﷺ من الصلاة، لأنهم كما يعلمون أن المسلمين لن يتكلموا في صلاتهم ولا بد إذاً من استماع القرآن، ووقع كذلك،

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (١/ ٣٩٤).

١٦٩/ ٢٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ؛ أَنَّ أُمَّ الْفَضْلِ بِنْتَ الْحَارِثِ سَمِعَتْهُ وَهُوَ يَقْرَأُ: ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا﴾ فَقَالَتْ لَهُ: يَا بُنَيَّ! ....

فسمعه وصدع قلبه واستقر الإيمان في قلبه كما تقدم، وهذا كله على المشهور، وإلا فاختار صاحب «البدائع» عدم التقدير، وقال: إنه يختلف بالوقت والقوم والإمام كما نقله عنه الشامي، واختاره والدي المرحوم نور الله مرقده.

١٦٩/ ٢٤ ـ (**مالك، عن ابن شهاب**) الزهري (**عن عبيد الله**) مصغراً (**ابن عبد الله بن عتبة**) بضم المهملة وإسكان الفوقية (**ابن مسعود عن**) الحبر (**عبد الله بن عباس أن**) أمه (**أم الفضل**) اسمها لبابة بضم اللام، وتخفيف الموحدتين المفتوحتين بينهما ألف (**بنت الحارث**) بن حزن بفتح الحاء المهملة وسكون الزاي بعدها نون، الهلالية زوج العباس وأم بنيه الستة وأخت ميمونة أم المؤمنين، كان ﷺ يزورها ويقيل عندها، ويقال: إنها أول امرأة أسلمت بعد خديجة، ورُدَّ بأن غيرها سبقتها، ماتت بعد العباس في خلافة عثمان وصلى عليها عثمان (**سمعته**) أي سمعتْ أمُّ الفضل عن ابن عباس (**وهو يقرأ**) جملة حالية، وفيه التفات من المتكلم إلى الغائب لأن حق العبارة كانت سمعتني وأنا أقرأ (﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا﴾) أي سورة المرسلات، وفي «الجلالين»: أي الرياح متتابعة كعرف الفرس يتلو بعضه بعضاً ونصب عرفاً على الحال. قال صاحب «الجمل» عن «القاموس»: والعُرف بالضم شعر عنق الفرس، اهـ. وقال أيضاً: أقسم تعالى بصفات خمسة موصوفها محذوف، فجعله بعضهم الرياح في الكل، وبعضهم الملائكة في الكل، وبعضهم فَصّل، اهـ.

(**فقالت له: يا بني**) بضم الموحدة وشدة الياء، تصغير ابن المضاف إلى ياء المتكلم، وأصله على ما قاله الجوهري (بَنَوٌ) حذفت الواو وعوضت عنها همزة الوصل، فلما صغرت عادت الواو فصار (بُنَيْو) ثم قلبت الواو ياء بقاعدة

لَقَدْ ذَكَّرْتَنِي بِقِرَاءَتِكَ هٰذِهِ السُّورَةَ، إِنَّها لآخرُ مَا سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقْرَأُ بِهَا فِي الْمَغْرِبِ.

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ٩٨ ـ باب القراءة في المغرب.

ومسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ٣٥ ـ باب القراءة في الصبح، حديث ١٧٣.

الإدغام وأدغمت فصار (بُنَيّ) ثم أضيف إلى ياء المتكلم فاجتمعت ثلاث ياءات فحذفت ياء المتكلم. ثم اختلف القُرَّاء في هذا اللفظ، فقرأه حفص عن عاصم بفتح الياء في جميع القرآن، والباقون بالكسر ليكون دليلاً على ياء المتكلم المحذوفة، كذا في «البذل»[(١)].

(لقد ذكَّرتني) بشدة الكاف من التذكير (بقراءتك هذه السورة؛ **إنها لآخر ما** سمعت من رسول الله ﷺ) يحتمل أنه ذكَّر بقراءته قراءة رسول الله ﷺ، ويحتمل أنه ذكَّرها أنه آخر قراءته ﷺ (قرأ بها في المغرب) زاد البخاري في قصة وفاته ﷺ: «ثم ما صلى لنا بعد حتى قبضه الله عز وجل».

وللبخاري في أبواب الإمامة عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «أن الصلاة التي صلاها النبي ﷺ بأصحابه في مرضه كانت الظهر»، وجمع بينهما الحافظ بأن الصلاة التي حكتها عائشة ـ رضي الله عنها ـ كانت في المسجد والتي حكتها أم الفضل كانت في البيت كما هو مصرح في رواية النسائي، ولفظها قالت: «صلّى بنا رسول الله ﷺ في بيته المغرب، فقرأ المرسلات، ما صلى بعدها صلاة حتى قبض» ولكن ترد عليه رواية الترمذي بلفظ: «خرج إلينا رسول الله ﷺ وهو عاصب رأسه في مرضه فصلى المغرب» الحديث، إلا أن يحمل قولها: «خرج إلينا» أي من مكانه الذي كان راقداً فيه إلى من في البيت فصلى بهم فتلتئم الروايات، اهـ.

وقال الباجي[(٢)]: يحتمل قولها: «لآخر» إلخ معنيين: أحدهما: أن تريد

---

(١) (٥/ ٢٤).

(٢) «المنتقى» (١/ ١٤٦).

١٧٠/ ٢٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي عُبَيْدٍ، مَوْلَىٰ سُلَيْمَانَ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ، عَنْ عُبَادَةَ بْنِ نُسَيٍّ، عَنْ قَيْسِ بْنِ الْحَارِثِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ....

بذلك أنها آخر قراءة سمعته ﷺ يقرأ بها في المغرب، وأن ذلك صادف قراءته إياها في المغرب، ويحتمل أن يريد أنها آخر ما سمعته يقرأ بها في المغرب، وإن جاز أن تكون سمعته يقرأ بها في غير المغرب، انتهى.

قلت: ولفظ عقيل عن الزهري عند البخاري قالت: سمعت النبي ﷺ يقرأ في المغرب بـ«المرسلات عرفاً»، ثم ما صلى لنا بعد، وبهذا الحديث رد على من ادّعى نسخ التطويل في قراءة المغرب، وأنت خبير بأن الجمهور والأربعة قالوا بالتخفيف في المغرب بغالب فعله ﷺ، وقد عمل به الصحابة كما تقدم.

١٧٠/ ٢٥ ـ (مالك، عن أبي عبيد[(١)]) بضم المهملة مصغراً بدون الإضافة إلى اسم الجلالة، قيل: اسمه عبد الملك، وقيل: حي، وقيل: حوي المذحجي، ثقة (مولى سليمان بن عبد الملك) بن مروان أحد ملوك بني أمية وكان أبو عبيد حاجباً له (عن عبادة)[(٢)] بضم العين المهملة وتخفيف الموحدة آخره هاء (ابن نُسي) بضم النون وفتح السين المهملة الخفيفة آخره تحتانية مشددة، أبو عمرو الكندي، الشامي، قاضي طبرية، ثقة، فاضل، تابعي، مات سنة ١١٨هـ، (عن قيس[(٣)] بن الحارث) ويقال: ابن حارثة الكندي الحمصي، ثقة من التابعين، وكان قاضي عمر بن عبد العزيز بالأردن.

(عن أبي عبد الله) بلفظة الكنية اسمه عبد الرحمن بن عسيلة بمهملتين

---

(١) انظر ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (١٢/ ١٥٨)، و«المغني» للعلامة الطاهر الفتني (ص٢٩٣).

(٢) انظر ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (٥/ ١١٣)، و«سير أعلام النبلاء» (٥/ ٣٢٣).

(٣) له ترجمة في «تهذيب التهذيب» (٨/ ٣٨٦)، و«كتاب الثقات» (٥/ ٣٠٩).

الصُّنَابِحِيِّ قَالَ: قَدِمْتُ الْمَدِينَةَ فِي خِلافَةِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ، فَصَلَّيْتُ وَرَاءَهُ الْمَغْرِبَ، فَقَرَأَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ بِأُمِّ الْقُرْآنِ، وَسُورَةٍ سُورَةٍ مِنْ قِصَارِ الْمُفَصَّلِ، ....

مصغراً (الصنابحي[1]) هذا هو الذي تقدمت الإشارة إليه في ترجمة عبد الله الصنابحي الصحابي. وهذا أبو عبد الله الصنابحي المرادي ثقة، اسمه عبد الرحمن بن عسيلة، بضم العين وفتح السين المهملتين وسكون الياء، وذكر الحميدي في كتابه «الجمع»: اسمه عبد الرحمن بن عبيد، والمعروف الأول، مخضرم من كبار التابعين، هاجر من اليمن قبل وفاة النبي ﷺ، فوصل إلى الجحفة، فبلغه الخبر فقدم المدينة بعد وفاة النبي ﷺ بخمسة أيام ومات في خلافة عبد الملك.

(أنه قال: قدمت المدينة) أول ما قدم مسلماً (في خلافة أبي بكر) الصديق بعد وفاته ﷺ بخمسة أيام كما تقدم في ترجمته. (فصليت وراءه) أي وراء أبي بكر الصديق (المغرب، فقرأ في الركعتين الأوليين) من صلاة المغرب (بأم القرآن وسورة سورة من قصار المفصل) على ما هو مستحب عند الأئمة الأربعة[2]، وتقدم في المواقيت: أن أول القرآن السبع الطوال، ثم المئين، ثم المثاني، ثم المفصل.

واختلف العلماء في بداءة المفصل على أقوال كثيرة، ذكرها صاحب «القاموس» وغيره، مع نسبة البعض إلى قائلها، وهي: أوّله الصافّات، أو الجاثية، أو الفتح، أو الحجرات أو قٓ، أو الصف، أو تبارك، أو سبح، أو والضحى. قاله الزرقاني، وزاد الشامي عليها: أو قتال، أو الرحمن، أو

---

(١) انظر ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (٦/ ٢٢٩)، و«كتاب الثقات» (٥/ ٧٤)، و«خلاصة تهذيب الكمال» (٢/ ١٤٥)، و«الكاشف» (٢/ ١٧٦).

(٢) انظر: «المغني» (٢/ ٢٧٢).

ثُمَّ قَامَ فِي الثَّالِثَةِ، فَدَنَوْتُ مِنْهُ حَتَّى إِنَّ ثِيَابِي لَتَكَادُ أَنْ تَمَسَّ ثِيَابَهُ،

الإنسان. قال في «الروض المربع»[١]: أوله من قٓ، اهـ. قلت: فالظاهر أنه مختار الحنابلة. وقال الزرقاني[٢]: والراجح عند المالكية والشافعية الحجرات، اهـ. قلت: وبه جزم في حاشية «الإقناع» كما تقدم، وبه قال في «الروضة». وقال في «القاموس»: وهو الأصح. قلت: وبه قالت الحنفية، قال الشامي عن «البحر»: والذي عليه أصحابنا أنه من الحجرات، قال في «الدر المختار»: الطوال المفصل من الحجرات إلى آخر البروج، ومنها إلى آخر «لم يكن» أوساطه، وباقيه قصاره، اهـ. وقال القاري: هذا هو الذي عليه الجمهور، وقال الطيبي: طواله إلى سورة «عم» وأوساطه إلى «والضحى»، اهـ. قلت: هكذا عند الشافعية كما تقدم من حاشية «الإقناع» وغيره.

(**ثم قام**) أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ (**في**) الركعة (**الثالثة فدنوت منه حتى إن ثيابي لتكاد أن تمس ثيابه**) بَيَّنَ الباجي[٣] فيه ثلاث احتمالات، وجعل الثالث بعيداً كما يظهر من سياق كلامه، الأول: تأخير أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ حتى وصل إلى الصف، والثاني: تقديم الصف كله، والثالث: تقديم أبي عبد الله وحده حتى قرب منه، ثم قال: إلا أنه يكره لواحد من أهل الصف أن يخرج عنهم ويتقدم عليهم حتى يقرب عن الإمام، إلا أن يقال: إنه صلى وحده مع أبي بكر عن يمينه، فقرب منه في الثالثة ما لم يقرب في الركعتين قبلها، اهـ.

الأوجه عندي أن هذا الاحتمال الثالث هو الأقرب من الأولين، وما أشكل عليه من الكراهة أهون مما يشكل على الاحتمالين الأولين، فإن تأخير أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ حتى وصل إلى الصف، أو تقديم الصف كله بعيد جداً، ولا يبعد تقديم أبي عبد الله وحده؛ لأنه قد جاء إذاً مسلماً، فلا بُعْد في

---

(١) (١/ ١٧٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ١٦٥).

(٣) «المنتقى» (١/ ١٤٧).

فَسَمِعْتُهُ قَرَأَ بِأُمِّ الْقُرْآنِ وَبِهَٰذِهِ الآيَةِ: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ﴾.

أنه لم يتعلم بعد مكروهات الصلاة، ولما سمع في الأوليين القراءة وما سمع في الثالثة جهر الصوت، فأراد أن يستخبر هل يقرأ الإمام شيئاً أم لا، فتقدم وقرب منه وأصغى أذنه؛ ليسمع هل يقرأ سرّاً أو لا يقرأ شيئاً، وهذا الوجه أجدر بحاله.

(فسمعته) أي أبا بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ (**قرأ بأمّ القرآن وبهذه الآية**: (﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾) أي لا تمِلْها عن الحق (﴿بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾) وأرشدتنا إليه (﴿وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ﴾) أي من عندك (﴿رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ﴾).

قال الباجي(١): يحتمل أنه ـ رضي الله عنه ـ دعا بهذه في آخر الركعة على معنى الدعاء لمعنى تذكره أو خشوع حضره لا على معنى أنه قرن قراءته على حسب ما تقرن بها السورة، اهـ. وقريب منه ما نقله الشيخ الموفق عن الإمام أحمد بن حنبل إذ قال: وسئل أحمد عن ذلك فقال: إن شاء قاله، ولا ندري أكان ذلك قراءة من أبي بكر أو دعاء، فهذا يدل على أنه لا بأس بذلك؛ لأنه دعاء في الصلاة فلم يكره، اهـ.

قلت: وكذلك عندنا الحنفية يصح حمله على الدعاء، قال الحلبي في السهو بحثاً: وأما التشهد فلأنه ثناء والقيام والركوع والسجود محل الثناء، اهـ. وكذا في «البحر». ويحتمل زاده قراءة بياناً للجواز، وسيجيء في الحديث الآتي أن الزيادة على الفاتحة في الأخريين يجوز عندنا لكنه خلاف الأفضل.

قال القاري في حديث حذيفة: «وما مر بآية رحمة إلا وقف وسأل» الحديث، حمله أصحابنا والمالكية على النفل لعدم تجويزهم التعوذ والسؤال أثناء القراءة في الفرض، ويمكن حمله على الجواز؛ لأنه يصح الصلاة معه

---

(١) «المنتقى» (١/ ١٤٧).

١٧١/٢٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ كَانَ إِذَا صَلَّى وَحْدَهُ، يَقْرَأُ فِي الأَرْبَعِ جَمِيعاً، فِي كُلِّ رَكْعَةٍ، بِأُمِّ الْقُرْآنِ، وَسُورَةٍ مِنَ الْقُرْآنِ، ....

إجماعاً، ويدل عليه ندرة وقوعه، كذا في «البذل»[(١)].

قال ابن العربي في بيان الدعاء بـ «اللَّهم اغفر لي وارحمني واجبرني» إلخ: فلم يره مالك حين لم يروه، ورآه الشافعي وأحمد وإسحاق حين رووه، كما لم ير مالك الوقوف عند آية الرحمة لسؤالها، ولا عند آية العذاب للاستعاذة منه، وقد صح، فيحتمل ثلاثة أوجه: كان في النافلة، أو صلاة السر، أو كان ثم ترك، اهـ.

قلت: الأوجه في حديث حذيفة الأول؛ لأنه كان في رمضان بعد العشاء، كما ورد مصرحاً فهي قصة التراويح، هذا باعتبار الجواز وإلا فسيأتي في الدعاء البسط في ذلك.

١٧١/٢٦ ـ (**مالك، عن نافع، أن عبد الله بن عمر كان إذا صلّى وحده**) أي منفرداً بدون الجماعة (**يقرأ في الأربع**) من ركعات الصلاة (**جميعاً**) تأكيداً لأربع المتقدم (**في كل ركعة**) منها (**بأمّ القرآن وسورة من القرآن**) قال الباجي[(٢)]: إن حملناه على ظاهره فيحتمل أن يفعل ذلك عبد الله بن عمر إذا صلى وحده حرصاً على التطويل في الصلاة إن كانت فريضة، ويحتمل أن يكون نافلة كما يدل عليه أنه لما ذكر المغرب ذكر الركعتين فقط، غير أن لفظ الأربع ركعات في الفريضة أظهر، إلا أن يحمل على أربع قبل الظهر، اهـ مختصراً.

قلت: الظاهر هو كونها فريضة لما في رواية محمد في هذا الأثر في الأربع جميعاً من الظهر والعصر، فالأوجه أن يقال: إن هذا مذهب ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، وهو مجتهد.

---

(١) (١٤٣/٥).

(٢) «المنتقى» (١٤٧/١).

....

قال الزرقاني[١]: هذا لم يوافقه عليه مالك ولا الجمهور، بل كرهوا قراءة شيء بعد الفاتحة في الأخريين وثالثة المغرب، لما في الصحيحين وغيرهما، عن أبي قتادة: أنه عليه السلام كان يقرأ في الأخريين بفاتحة الكتاب، انتهى. ونقل الباجي فيه خلاف الشافعي وكذا المغني، والأصل أن للشافعي فيه قولين، القديم مع الجمهور، والجديد استحباب السورة في الأخريين أيضاً، كما قاله النووي.

وقال محمد في «موطئه»[٢] بعد ذكر هذا الأثر: السنة أن تقرأ في الفريضة في الركعتين الأوليين بفاتحة الكتاب وسورة، وفي الأخريين بفاتحة الكتاب، اهـ، وكذا في الشامي. وحقق أنه لو زاد على الفاتحة يكون خلاف الأفضل، ونقل الشيخ الموفق بن قدامة عن ابن سيرين قال: لا أعلمهم يختلفون في أنه يقرأ في الركعتين الأوليين بفاتحة الكتاب وسورة وفي الأخريين بفاتحة الكتاب فقط، اهـ.

قلت: فمذهب ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ على ظاهر ألفاظ الرواية يخالف الجمهور، ولو تحقق موافقة ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ للجمهور، فيمكن أن يؤوَّل هذا الأثر مع البعد فيه، بأن المراد بالأربع فيه ذوات الأربع، فيكون المؤدى قراءة الفاتحة والسورة في الأوليين من ذوات الأربع، كما يدل عليه لفظ: «وكذلك في المغرب» ثم رأيت أنه يستأنس هذا التوجيه من كلام الباجي أيضاً فللّه الحمد.

واستدل الجمهور لقولهم، أن لا يقرأ في الأخريين غير الفاتحة بما في الستة إلا الترمذي، عن أبي قتادة قال: كان عليه السلام يقرأ في الأوليين من

---

(١) (١/ ١٦٥).

(٢) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٤٣٩).

وَكَانَ يَقْرَأُ أَحْيَاناً بِالسُّورَتَيْنِ وَالثَّلَاثِ فِي الرَّكْعَةِ الْوَاحِدَةِ مِنْ صَلاةِ الْفَرِيضَةِ، ....

الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الأخريين بفاتحة الكتاب، الحديث. وروى إسحاق بن راهويه في «مسنده» بسنده عن رفاعة بن رافع قال: كان رسول الله ﷺ يقرأ في الأوليين بفاتحة الكتاب وسورة، وفي الأخريين بفاتحة الكتاب. وروى الطبراني نحوه في «معجمه الأوسط» من حديث عائشة، وروى الطبراني في «معجمه» بسنده عن جابر قال: سنة القراءة في الصلاة أن يقرأ في الأوليين بأمّ القرآن وسورة، وفي الأخريين بأمّ القرآن. كذا في «السعاية».

(وكان) ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (أحياناً) أي في بعض الأوقات (**يقرأ بالسورتين والثلاث في الركعة الواحدة من صلاة الفريضة**). قال الزرقاني(١): وبجواز ذلك قالت الأئمة الأربعة لرواية ابن مسعود: «ولقد عرفت النظائر التي كان النبي ﷺ يقرن بينهن» الحديث.

قال العيني في حديث ابن مسعود في النظائر: فيه جواز الجمع بين السورتين في ركعة واحدة، وإليه ذهب النخعي، والثوري، وأبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد في رواية. وقال قوم، منهم الشعبي، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث، وأبو العالية: لا ينبغي للرجل أن يزيد في كل ركعة من الصلاة على سورة، واحتجا بما رواه عبد الرزاق في «مصنفه»، بسنده عن ابن لبيبة قال: قلت لابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أو قال غيري: إني قرأت المفصل في ركعة قال: أو فعلتموها؟! «إن الله تعالى لو شاء لأنزله جملة واحدة فأعطوا كل سورة حظها من الركوع والسجود»، وأخرجه الطحاوي أيضاً بمعناه. وأجيب بأن أحاديث ابن مسعود وعائشة وحذيفة ـ رضي الله عنهم ـ تخالف هذا، وهي أرجح لقوتها واستقامة طرقها، اهـ.

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ١٦٦).

وَيَقْرَأُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ مِنَ الْمَغْرِبِ، كَذٰلِكَ بِأُمِّ الْقُرْآنِ وَسُورَةٍ سُورَةٍ.

١٧٢/٢٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عَدِيِّ بْنِ ثَابِتٍ الأَنْصَارِيِّ، عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ؛ ....

وفي «المغني»[١]: لا بأس بالجمع بين السور في صلاة النافلة فإنه ﷺ قرأ في ركعة البقرة وآل عمران والنساء. وقال ابن مسعود: «لقد عرفت النظائر التي كان رسول الله ﷺ يقرن بينهن» الحديث. وكان عثمان ـ رضي الله عنه ـ يختم القرآن في ركعة، وروي ذلك عن جماعة من التابعين.

وأما الفريضة فالمستحب أن يقتصر على سورة مع الفاتحة من غير زيادة عليها، لأن النبي ﷺ هكذا كان يصلي أكثر صلاته، وأمر معاذاً أن يقرأ في صلاته كذلك.

وإن جمع بين السورتين ففيه روايتان: إحداهما يكره، والثانية لا يكره، لأن حديث ابن مسعود مطلق في الصلاة فيحتمل الفرض، وقد روى الخلال بسنده عن ابن عمر: «أنه كان يقرأ في المكتوبة بالسورتين في ركعة»، اهـ.

قلت: وقول ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ هذا يخالف ما ورد من فعله.

(ويقرأ في الركعتين من المغرب كذلك) يعني كما كان يقرأ في الأربع (بأمّ القرآن وسورة سورة) في كل ركعة.

١٧٢/٢٧ ـ (مالك عن يحيى بن سعيد) الأنصاري (عن عدي[٢] بن ثابت الأنصاري) الكوفي، ثقة من رواة الجميع، ورمي بالتشيع، مات سنة ١١٦هـ، (عن البراء)[٣] بالمد على الصحيح وحكي فيه القصر، كذا في رجال «جامع الأصول»، (ابن عازب) بالعين المهملة وكسر الزاي وباء موحدة، الصحابي ابن الصحابي،

---

(١) «المغني» (١٦٨/٢).

(٢) انظر ترجمته في: «إسعاف المبطأ» (ص١٧٦)، و«تهذيب التهذيب» (١٦٥/٧)، و«ميزان الاعتدال» (٦١/٣)، و«لسان الميزان» (٣٠٣/٧).

(٣) له ترجمة في: «أسد الغابة» (٢٠٦/١)، و«طبقات ابن سعد» (٣٧٦/٢)، و«الكاشف» (١٥١/١).

أَنَّهُ قَالَ: صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الْعِشَاءَ، فَقَرَأَ فِيهَا بِالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ.

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ١٠٠ ـ باب الجهر في العشاء.

ومسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ٣٦ ـ باب القراءة في العشاء، حديث ١٧٥.

(٦) باب العمل في القراءة

أحاديثه ثلاثمائة، يكنى أبا عمارة بضم العين المهملة وتخفيف الميم، مشاهده الخندق؛ لأنه استصغر قبل ذلك، نزل الكوفة وافتتح الري سنة ٢٤هـ وشهد مع علي ـ رضي الله عنه ـ الجمل وصفين. مات بالكوفة أيام مصعب بن الزبير. وفي «الخلاصة»: سنة ٧١هـ، أو سنة ٧٢هـ، وقال: شهد أحداً والحديبية.

(أنّه قال: صليت مع رسول الله ﷺ) في السفر كما في رواية البخاري (العشاء) ركعتين كما زاده الإسماعيلي (فقرأ فيها) ولفظ البخاري: «فقرأ في العشاء في إحدى الركعتين» الحديث، والمراد في الركعة الأولى منها كما في رواية النسائي (بالتين) أي بسورة التين (والزيتون). وفي «كتاب الصحابة» لابن السكن في حديث قصة إسلام زرعة بن خليفة، رجل من أهل اليمامة قال: «فقرأ في الصلاة بالتين والزيتون وإنا أنزلناه في ليلة القدر»، فإن كانت هي الصلاة التي ذكرها البراء، فقرأ في الثانية سورة القدر، كذا قاله الحافظ.

ثم من قال: إنهما من أوساط المفصل كالحنفية يستنبط منه أن الأفضل في السفر أن يقرأ بصغار الأوساط، ومن قال: إنهما من صغار المفصل يقول: قرأ بهما لكونه مسافراً وأياً ما كان، فيؤخذ من الحديث أنه ينبغي للإمام أن يقصد من السور ما يليق بالجماعة في هذا الوقت.

(٦) العمل في القراءة

المقصود منه، على الظاهر، بيان ملحقات القراءة من كيفيتها باعتبار

١٧٣/ ٢٨ ـ **حدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حُنَيْنٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ؛ ....

مقدار الجهر، ومحلها من أنه لا ينبغي إلا في القيام دون غيره من الركوع والسجود، وكذلك الفتح على الإمام فيها، وغير ذلك كما يظهر من ملاحظة الروايات المختلفة فيها.

١٧٣/ ٢٨ ـ (مالك، عن نافع) مولى ابن عمر، كما في رواية محمد (عن إبراهيم بن عبد الله بن حنين) بضم الحاء وفتح النون الأولى، الهاشمي مولاهم المدني التابعي، وفي «الخلاصة»: مولى العباس، قال ابن سعد: كان ثقةً كثيرَ الحديث، روى له الجميع، مات سنة بضع ومائة كما في «تهذيب الحافظ»[(١)]، وفي «الخلاصة»[(٢)]: مات سنة بضع عشرة ومائة.

(عن أبيه) عبد الله[(٣)] بن حنين بضم الحاء المهملة وفتح النون الأولى بعدها ياء ساكنة فنون آخر الحروف، التابعي، ثقة روى له الجماعة، مات في أول خلافة يزيد بن عبد الملك، وفي الإسناد من اللطائف ثلاثة من التابعين يروي بعضهم عن بعض، (عن علي بن أبي طالب) كرّم الله وجهه، هكذا في رواية «الموطأ» وذكر مسلم فيه الاختلاف على عبد الله بن حنين، فروى عنه عن علي، وروى عنه عن ابن عباس عن علي، وروى عنه عن ابن عباس موقوفاً[(٤)]، قال النووي[(٥)]: ذكر مسلم الاختلاف على عبد الله بن حنين، وقال الدارقطني: من أسقط ابن عباس أكثر وأحفظ، قلت: وهذا اختلاف لا

---

(١) (١/ ١٣٣).

(٢) «خلاصة تذهيب تهذيب الكمال» (ص١٨).

(٣) «إسعاف المبطأ» (ص١١٥).

(٤) حديث ابن عباس أخرجه مسلم مرفوعاً وموقوفاً في كتاب الصلاة «باب النهي عن قراءة القرآن في الركوع والسجود».

(٥) انظر: «شرح النووي على صحيح مسلم» (٢/ ١١٩)، و«التمهيد» (١٦/ ١١١).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهىٰ عَنْ لُبْسِ الْقَسِّيِّ، ....

يؤثر في صحة الحديث، فقد يكون عبد الله بن حنين سمعه من ابن عباس عن علي ثم عن علي، اهـ. قال ابن العربي: هذا حديث صحيح من حديث علي.

(أن رسول الله ﷺ نهى عن لبس القسي) بفتح القاف وكسر السين وتحتية مشددتين، وقال أبو عبيد: أهل الحديث يكسرون القاف، وأهل مصر يفتحونها، نسبة إلى بلد على ساحل البحر، يقال له: القس بقرب دمياط. وقال الحافظ[(١)]: الكسر غلط؛ لأنه جمع قوس، وهي ثياب مضلعة[(٢)] أي مخططة بالحرير كانت تعمل بالقس موضع بمصر. قال ابن العربي: نسبة إلى قس تصنع فيه، اهـ. وفي الصحيحين عن علي ـ رضي الله عنه ـ في تفسيره: «ثياب أتتنا من مصر والشام مضلعة فيها حرير أمثال الأترج»، اهـ. وقيل: منسوب إلى القس وهو الصقيع لبياضه، وقيل: معرب القزي منسوب إلى القز نوعٌ من الإبريسم.

واختلفت عبارات المشايخ في هذا النهي، فقيل: تنزيه، كما قاله الزرقاني، والباجي، وجماعة، وقيل: تحريم، والصواب فيه التفصيل. قال القاري: قال بعض الشراح: هو نوع ثياب فيها خطوط من الحرير، اهـ. فالنهي للتنزيه والورع، وإذا كان كله أو لحمته من الحرير فالنهي للتحريم، اهـ. وقد نقل الشوكاني إجماع المسلمين بعد زمن الصحابة على تحريم الحرير للرجال.

قال الحافظ في «الفتح»[(٣)]: استدل بالنهي عن لبس القسي على منع لبس ما خالطه الحرير من الثياب، لتفسير القسي بأنه ما خالط غيرَ الحرير فيه

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ٣٥٤).

(٢) وفي «الاستذكار»: (٤/ ١٥١) وهي ثياب يلبسها الأمراء ونساؤهم.

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ٣٥٦).

وَعَنْ تَخَتُّمِ الذَّهَبِ، ....

الحريرُ، ويؤيده عطف الحرير على القسي في حديث البراء، ووقع كذلك في حديث علي عند أبي داود والنسائي وأحمد بسند صحيح على شرط الشيخين.

ويحتمل أن تكون المغايرة باعتبار النوع، فيكون الكل من الحرير، كما وقع عطف الديباج على الحرير في حديث حذيفة، لكن الذي يظهر من سياق طرق الحديث في تفسير القسّي أنه الذي يخالطه الحرير لا أنه الحرير، فعلى هذا يحرم لبس الثوب الذي خالطه الحرير، وهو قول بعض الصحابة كابن عمر، والتابعين كابن سيرين. وذهب الجمهور إلى جواز لبس ما خالطه الحرير، إذا كان غير الحرير أغلب؛ وعمدتهم في ذلك ما تقدم في تفسير الحلة السيراء، وما انضاف إلى ذلك من الرخصة في العَلَم في الثوب، قال ابن دقيق العيد: وهو قياس في معنى الأصل، لكن لا يلزم من جواز ذلك جواز كل مختلط، وإنما يجوز منه ما كان مجموع الحرير فيه قدر أربع أصابع لو كانت منفردة بالنسبة لجميع الثوب، فيكون المنع من لبس الحرير شاملاً للخالص والمختلط، وبعد الاستثناء يقتصر على القدر المستثنى وهو قدر أربع أصابع، اهـ.

فعلم بهذا كله أن الاختلاف في القَسّي مبني على الاختلاف في تفسيره ووقع في رواية محمد بعد ذلك زيادة: **(والمعصفر)**. قال الزرقاني: ووقعت الزيادة في رواية أبي مصعب والقعنبي ومعن وجماعة، والنهي للتنزيه على المشهور، وكره مالك الثوب المعصفر للرجال في غير الإحرام، اهـ. قلت: وسيأتي البسط فيه إن شاء الله في محله من كتاب اللباس. وظهر من كلام الزرقاني أن زيادة المعصفر ليست في رواية يحيى بن يحيى، فما وجد في بعض النسخ الهندية زيادة من النساخ.

(وعن تختم الذهب) نهي تحريم للرجال دون النساء، قال القاري عن النووي: أجمعوا على إباحة خاتم الذهب للنساء وعلى تحريمه للرجال.

وَعَنْ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ فِي الرُّكُوعِ.

أخرجه مسلم في: ٣٧ ـ كتاب اللباس والزينة، ٤ ـ باب النهي عن لبس الرجل الثوب المزعفر، حديث ٢٩.

١٧٤/٢٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْحَارِثِ التَّيْمِيِّ، عَنْ أَبِي حَازِمٍ التَّمَّارِ، ......

(وعن قراءة القرآن في الركوع) والسجود، كما زاده في رواية الزهري عن إبراهيم عند مسلم، فتكره القراءة فيهما عند الجميع لهذا الحديث، قاله الزرقاني[١]. قال ابن رشد في «بداية المجتهد»[٢]: اتفق الجمهور على منع قراءة القرآن في الركوع والسجود لحديث علي، قال الطبري: وهو حديث صحيح، وبه أخذ فقهاء الأمصار، وصار قوم من التابعين إلى جواز ذلك وهو مذهب البخاري؛ لأنه لم يصح الحديث عنده، اهـ مختصراً. ثم هي كراهة تنزيه عند أكثر العلماء، وقيل: تحريم، قاله القاري.

وقال في «البذل»[٣]: لو قرأ في الركوع والسجود لم تبطل صلاته، وقال بعض العلماء: يحرم وتبطل صلاته، وقال ابن رسلان على أبي داود: لو قرأ في ركوع أو سجود غير الفاتحة كره ولم تبطل صلاته، وإن قرأ الفاتحة ففيه وجهان لأصحابنا، أصحهما أنه كغير الفاتحة فيكره ولا تبطل، والثاني يحرم وتبطل الصلاة، هذا إذا كان عمداً، فإن قرأ سهواً لم يكره، اهـ.

قلت: وحكمة النهي أن حالتي الركوع والسجود لما كانتا لإظهار غاية الذل، لم يناسب قراءة كلام الله فيهما، فإن كلام الله عز وجل له مرتبة عظيمة؛ لأنه صفة الله عز وجل.

١٧٤/٢٩ ـ (مالك، عن يحيى بن سعيد، عن محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي) تيم قريش **(عن أبي حازم)** بمهملة وزاي، اسمه دينار **(التمار)**

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/١٦٧).

(٢) (١/١٢٨).

(٣) (١٦/٣٧٢).

....

قال السمعاني في «الأنساب»: بفتح التاء المثناة من فوق وتشديد الميم في آخرها راءٌ نسبة إلى بيع التمر، وكان جماعة يبيعونه، منهم: أبو حازم دينار التمار مولى بني رهم، وقيل: مولى بني غفار عن البياضي رجل من أصحاب النبي ﷺ، روى عنه محمد بن إبراهيم التيمي ومحمد بن عمرو بن علقمة، اهـ.

قال الحافظ في «تهذيبه»[(١)]: مولى الأنصار كما في رواية للنسائي، وله في أخرى مولى الغفاريين، ورواه الوليد بن كثير عن محمد بن إبراهيم أن أبا حازم مولى بني بياضة حدثه أن رجلاً من بني بياضة حدثه، الحديث. وقيل: إنه مولى أبي رهم الغفاري، قلت: وهو تابعي قطعاً كما في «التهذيب» وغيره.

قال الزرقاني[(٢)]: وذكر حبيب بن إبراهيم عن مالك أن اسم أبي حازم هذا يسار مولى قيس بن سعد بن عبادة، قلت: ليس في كتب الرجال من «التهذيب» و «الخلاصة» و «التعجيل» و «اللسان» أحد اسمه يسار مولى قيس، فالظاهر أنه وهم ممن نقله، ثم قال الزرقاني: وقال الآجري: قلت لأبي داود: أبو حازم التمار حدث عنه محمد بن إبراهيم، من هو؟ قال: هو الرجل الذي من بني بياضة، اهـ.

قلت: أخذ الزرقاني هذا الكلام من «الإصابة» فإنه نقل كلام الآجري نحوه، وهو أيضاً عندي غلط من الناسخ، والصواب ما في «تهذيب الحافظ» إذ قال: قال الآجري: قلت لأبي داود: أبو حازم حدث عنه محمد بن إبراهيم؟ فقال: ثقة، وهذا الرجل الذي من بني بياضة، قيل: اسمه عبد الله بن حازم، وقيل اسمه: فروة، اهـ، فهذا الكلام لا يدل على كون أبي حازم المذكور من بني بياضة، بل هو بيان لشيخه البياضي، ولو ثبت صحة كلام «الإصابة» فيحمل على أنه عند أبي داود بياضي.

(١) «تهذيب التهذيب» (٤/ ١٤٣).
(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ١٦٧).

. . . .

قال الحافظ في «تهذيبه»: أبو حازم اثنان أحدهما مولى بني بياضة، وهو مولى الأنصار، وأبو حازم مولى الغفاريين وهو التمار، فيحتمل أن يكونا جميعاً رويا هذا الحديث، ويحتمل أن يكون بعض الرواة وهم في قوله: مولى بني غفار، والله أعلم، انتهى.

قلت: وما قال الحافظ من الاحتمالين وجيه، لكنه ما قال: «وهم في قوله: بني غفار»، لا يستقرُّ في القلب، بل لو تعيّن الوهم فهو في قول من قال: مولى بني بياضة أوجه، لأن وصفه بالتمار وقع في رواية البخاري في «خلق أفعال العباد»، ورواية مالك في «موطئه»، وهما أقدمُ وأجلُّ من غيرهما في هذا الشأن.

وفي «الاستيعاب في معرفة الأصحاب» في ذكر البياضي: حديثه «لا يجهر بعضكم على بعض بالقرآن»، قاله مالك عن يحيى بن سعيد، عن محمد بن إبراهيم، عن أبي حازم التمار، عن البياضي، ولم يسمِّه في «الموطأ»، وقد خولف مالك في حديثه ذلك، رواه حماد بن زيد، عن يحيى بن سعيد، عن محمد بن إبراهيم، عن أبي حازم، عن النبي ﷺ، والقول قول مالك». ثم ذكر صاحب «الاستيعاب» أبا حازم والد قيس، وقال في ترجمته: وغلط بعض من ألف في الصحابة، فذكر فيهم أبا حازم الأنصاري؛ لحديث رواه حماد بن زيد، فذكر الحديث المذكور، وهذا أبو حازم التمار اسمه دينار مولى أبي رهم، يروي عن البياضي، وأبي هريرة، وابن حديدة، وهو من صغار التابعين لا كبارهم، لا يشتبه أنه لا صحبة له على من له أدنى علم بهذا الشأن، وحديثه إنما يرويه عن البياضي وهو فروة، اهـ.

فعلم بهذا كله أن أبا حازم هذا هو دينار التابعي لا شك فيه، وأبو حازم الأنصاري البياضي رجل آخر مختلف في صحبته كما حققته في «شذرات الرجال»، وهو الراوي قصة بدر: «كان النبي ﷺ يوم بدر في الظل وأصحابه

عَنِ الْبَيَاضِيِّ؛ ....

في الشمس» الحديث. ذكره أبو داود في «المراسيل» والحافظ في «الإصابة»، فيحتمل أن يكون روى هو أيضاً حديث فروة هذا، أو توهم بعض الرواة في ذكر لفظ مولى بني بياضة في هذا الحديث، فتأمل.

(عن البياضي)[1] بفتح الباء الموحدة والياء المثناة من تحت والضاد المعجمة، منسوب إلى بياضة بن عامر بن زريق، كذا في «جامع الأصول» وكتب الصحابة، وقال السمعاني في «الأنساب»: هذه نسبة إلى أشياء، منها بياضة الأنصار وهم بطن فيه. وعد منها جماعة، ثم قال: وجماعة نسبوا إلى لبس الثياب البيض ببغداد، ثم قال: والنسبة الثالثة إلى بيع الثياب القطنية تكون بالري، اهـ.

قلت: وههنا النسبة إلى بطن الأنصار لا غير، لكنهم اختلفوا في مسمى هذه النسبة في هذا المحل أيضاً على أقوال كثيرة، فقال القاري في «شرح المشكاة» في شرح هذا الحديث: البياضي هو عبد الله بن غنام، وفي «التقريب»: أبو حاتم الأنصاري، انتهى. وكلا القولين وَهْمٌ من الشارح، لأن عبد الله بن الغنام الصحابي لا شك في أنه يوصف بالبياضي، لكن ليس له هذا الحديث، بل أطبق أهل الرجال أن له حديث الدعاء حين أصبح اللهم ما أصبح بي من نعمة، الحديث. أخرجه أبو داود وغيره.

وكذلك قوله: وفي «التقريب» أبو حاتم الأنصاري وَهْمٌ بوجهين، **الأول**: أنه وقع التصحيف فيه من الكاتب فإنه ليس في «التقريب» بالتاء، بل بالزاي أبو حازم الأنصاري. **والثاني**: أنه ليس له أيضاً هذا الحديث بل له حديث آخر ذكره أصحاب المطولات من كتب الرجال، وهو حديث النطع في قصة بدر، أخرجه أبو داود في «المراسيل» وأشرنا إليه في ذكر أبي حازم المذكور فتأمل، ولا تغفل.

---

(١) انظر ترجمته في كتاب: «الجرح والتعديل» (٥/ ٢٦)، و«التاريخ الكبير» للبخاري (٥/ ٢٢)، و«كتاب الثقات» (٣/ ٢٣٢)، و«تعجيل المنفعة» (ص٥٢٦).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَرَجَ عَلَى النَّاسِ وَهُمْ يُصَلُّونَ، وَقَدْ عَلَتْ أَصْوَاتُهُمْ بِالْقِرَاءَةِ، فَقَالَ: «إِنَّ الْمُصَلِّيَ يُنَاجِي رَبَّهُ، ....

وثالث الأقوال ما في «جامع الأصول»: قال ابن منده: البياضي الذي روى عنه أبو حازم التمار، وهو الذي جاء حديثه في الجهر بالقراءة في الصلاة، وأخرجه في «الموطأ»، يقال: اسمه عبد الله بن جابر، وسمّاه أبو عبيد عن إسحاق بن عيسى عن مالك. وهذا أيضاً وهم ممن نقله، فإنه لا شك أيضاً في أن عبد الله بن جابر ينسب بالبياضي، لكن له حديث واحد وهو حديث وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة كما قال ابن منده.

فالصواب عندي في مسمى هذه النسبة في «الموطأ» كما جزم به ابن عبد البر والزرقاني والسيوطي في «التنوير»: هو فروة، بفتح الفاء وسكون الراء، ابن عمرو بفتح العين، ابن ودقة بفتح الواو وسكون الدال المهملة بعدها قاف، كما ضبطه الداني في «أطراف الموطأ»[1] الأنصاري، شهد العقبة وبدراً وما بعدها، آخى النبي ﷺ بينه وبين عبد الله بن مخرمة العامري.

وكان النبي ﷺ يبعثه لخرص النخل، وكان ممن قاد مع رسول الله ﷺ فرسين في سبيل الله، وكان يتصدق كل يوم من نخله بألف وسق، وكان مع علي في الجمل، وزعم بعضهم أن مالكاً سكت عن اسمه لأنه أعان على عثمان ـ رضي الله عنه ـ، قال ابن عبد البر: وهذا لا يثبت.

(أن رسول الله ﷺ خرج على الناس وهم يصلون) وفي رواية حماد بن زيد، عن يحيى بن سعيد: أن ذلك في رمضان والنبي ﷺ معتكف في قبة على بابها حصير، والناس يصلون عصباً عصباً، أخرجه ابن عبد البر **(وقد علت أصواتهم بالقراءة)** بالجهر **(فقال)** ﷺ: **(إن المصلي يناجي ربه)** أي يحادثه ويكالمه، وهو كناية عن كمال قربه المعنوي، وقيل: هي عبارة عن إحضار

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ١٦٧).

فَلْيَنْظُرْ بِمَا يُنَاجِيهِ بِهِ، وَلَا يَجْهَرْ بَعْضُكُم عَلَى بَعْضٍ، بِالْقُرْآنِ».

قد ورد مثل هذا الحديث عن أبي سعيد الخدري.

أخرجه أبو داود في: ٥ ـ كتاب الصلاة، ٢٥ ـ باب رفع الصوت بالقراءة في صلاة الليل.

١٧٥/ ٣٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ حُمَيْدٍ ....

القلب والخشوع في الصلاة، وقال عياض: هي إخلاص القلب وتفريغ السر بذكره، وقيل: مناجاة العبد: إتيان الأقوال والأفعال المطلوبة في الصلاة، ومناجاة الرب لعبده: إقباله عليه بالرحمة والرضوان، والمقصود التنبيه على الخشوع.

(فلينظر) أي ليتفكر وليتدبَّر (بما يناجيه به) هكذا في نسخ «الموطأ» بالضميرين فالأول إلى الرب والثاني إلى لفظ ما، قال القاري: وفي نسخة: «ما يناجي به»، ما استفهامية أو موصولة، أي: ما يناجى الرب به من الذكر والقرآن والحضور والخشوع، انتهى. والمراد به: حالة الخضوع، والغرض تنبيه على تحصيله.

ولمَّا كان جهر بعض على بعض في القراءة مفوتاً لذلك الخشوع، وهو كان الباعث حينئذ لذاك الحديث، نبَّه عليه خاصة فقال: (ولا يجهر بعضكم على بعض بالقرآن) لأن فيه أذى ومنعاً من الإقبال على الصلاة.

قال القاري[1]: والنهي يتناول من هو داخل الصلاة وخارجها، قال الطيبي: عدّي بعلى لإرادة معنى الغلبة، أي لا يغلب ولا يشوش بعضكم على بعض.

١٧٥/ ٣٠ ـ (مالك، عن حميد) بضم الحاء المهملة مصغراً يكنى أبا عبيدة، ابن أبي حميد البصري، مولى طلحة الطلحات، اختلف في اسم أبيه أبي حميد على نحو عشرة أقوال، ثقة، إلا أنه كان يدلِّس حديث أنس، وإنما

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٣٠٣).

الطَّوِيلِ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: قُمْتُ وَرَاءَ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ. ....

سمع أكثره من ثابت وغيره من أصحاب أنس، قال شعبة: لم يسمع حميد من أنس ـ رضي الله عنه ـ إلا أربعة وعشرين حديثاً، والباقي من ثابت وغيره، وقال السمعاني: إنما سمع ثمانية عشر حديثاً، اهـ. وترك زايدة حديثَه لدخوله في أمر الخلافة، له في «الموطأ» سبعة أحاديث، مات وهو قائم يصلي في جمادى الأولى سنة ١٤٣هـ[١].

(الطويل) بفتح الطاء وكسر الواو، قيل: لقب به لطول يديه، قيل: كان يقف على الميت، فتصل إحدى يديه إلى رأسه والأخرى إلى رجليه، قال السمعاني: قال أبو حاتم: كان قصير القامة طويل اليدين، فلقب به على الضد، اهـ. وقال الأصمعي: رأيته لم يكن بالطويل، لكن كان له جار يعرف بحميد القصير، فقيل له الطويل ليعرف منه.

(عن أنس بن مالك) رضي الله عنه **(أنه قال: قمت وراء)** أي صليت قائماً في الصف خلف **(أبي بكر وعمر وعثمان)** ـ رضي الله عنهم ـ كذا في النسخ بدون ذكر النبي ﷺ.

قال ابن عبد البر[٢]: هكذا في «الموطأ» عند جماعة من رواته فيما علمت موقوفاً، ورواه طائفة عن مالك مرفوعاً، وليس بمحفوظ، وكذا رواه ابن أخي عبد الله بن وهب عن عمه عن جماعة سماهم عن حميد مرفوعاً وهو خطأ أيضاً، والصواب ما في «الموطأ» خاصة.

---

(١) انظر ترجمته في: «تهذيب الكمال» (١/ ٢٣٥)، و«تهذيب التهذيب» (٣/ ٣٨)، و«تقريب التهذيب» (١/ ٢٠٢)، و«كتاب الثقات» (٤/ ١٤٨)، و«ميزان الاعتدال» (١/ ٦١٠)، و«لسان الميزان (٧/ ٢٠٥).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٤/ ١٦٦).

فَكُلُّهُمْ كَانَ لَا يَقْرَأُ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ.

أخرجه مسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ١٣ ـ باب حجة من قال لا يجهر بالبسملة، حديث ٥٠.

قلت: وسيأتي عن البخاري مرفوعاً بلفظ آخر، وأخرجه أحمد والنسائي عن أنس قال: صليت خلف النبي ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان ـ رضي الله عنهم ـ فكانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم. قال في «إعلاء السنن»: إسناده على شرط الصحيح.

(فكلهم كان لا يقرأ) أحد منهم (بسم الله الرحمن الرحيم) أصلاً عند المالكية وجهراً عند الحنفية كما سيجيء، وهو الأوجه جمعاً بين الروايات.

(إذا افتتح) بصيغة المفرد في نسخة الزرقاني وغيره، وفي أكثر النسخ الهندية بلفظ الجمع، والأوجه الأول لمناسبة لا يقرأ.

(الصلاة) اعلم أن الأئمة اختلفوا فيما بينهم في قراءة التسمية في الصلاة، فأنكرها مالك، وقال الشافعي: يقرأ ويجهر بها، وقال الحنفية وأحمد: يقرأ ويسر بها، كما في «المغني» وغيره.

قال الحافظ في «الدراية»: اختلفوا في قراءتها في الصلاة فعن الشافعي تجب، وعن مالك يكره، وعن أبي حنيفة تستحب وهو المشهور عن أحمد، ثم اختلفوا، فعن الشافعي يسن الجهر، وعن أبي حنيفة لا يسن، اهـ.

وحديث الباب يؤيد المالكية، لكن قال ابن عبد البر[1]: اختلفت ألفاظها اختلافاً كثيراً مضطرباً، منهم من قال: كانوا لا يقرؤون بسم الله الرحمن الرحيم، ومنهم من قال: كانوا لا يجهرون بها، وبعضهم قال: كانوا يجهرون بها، وبعضهم قال: كانوا لا يتركونها، ومنهم من قال: كانوا يفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين، وهذا اضطراب لا تقوم معه حجة لأحد من الفقهاء، انتهى.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٤/ ١٦٦).

....

والحاصل أن العلماء بسطوا الكلام في إثبات الاضطراب ونفيه في حديث أنس ـ رضي الله عنه ـ وهذا المختصر لا يسعه، بسطه السيوطي في «التنوير» و «التدريب» و الزرقاني»، والحافظ، وجماعة من المشايخ، وقول الحنفية يجمع أكثر طرق الحديث، فإنهم قالوا: يقرأ بها سراً فيصح نفي القراءة أيضاً باعتبار الجهر، وإثباتها أيضاً باعتبار القراءة، والحديث أخرجه البخاري[(١)] بلفظ: «أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر كانوا يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين»، قال الحافظ[(٢)]: وقيل: المعنى: كانوا يفتتحون بالفاتحة، وهذا قول من أثبت البسملة، وقيل: يفتتحون بهذا اللفظ تمسكاً بظاهر الحديث، وهذا قول من نفى قراءة البسملة، قلت: وهو الأوجه، ولا يلزم منه نفي قراءة البسملة كما ترى، فإنه يشمل نفي الجهر أيضاً وهو المتعين جمعاً بين الروايات، وإلا فيلزم الاضطراب فيها.

ثم اختلف الأئمة ها هنا في مسألة أخرى، وقيل: الخلاف الأول مبني على هذا الخلاف، وهي أن البسملة جزء من كل سورة أم لا؟ فذهب الشافعي إلى الأول، والجمهور إلى الثاني وهما قولان لأحمد، والمنصور عند أصحابه هو الثاني، كما في «المغني»[(٣)].

وقال الحافظ في «الدراية»: الذي يتحصل من البسملة أقوال. **أحدها**: أنها ليست من القرآن أصلاً إلا في سورة النمل، وهذا قول مالك، وطائفة من الحنفية، ورواية عن أحمد. **والثاني**: أنها آية من كل سورة أو بعض آية، كما هو المشهور عن الشافعي ومن وافقه، وعن الشافعي أنها آية من الفاتحة دون غيرها وهو رواية عن أحمد. **الثالث**: أنها آية من القرآن مستقلة برأسها وليست

---

(١) أخرجه البخاري (الحديث: ٧٤٣).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٢٧٨).

(٣) (٢/ ١٥١).

١٧٦/ ٣١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَمِّهِ أَبِي سُهَيْلِ بْنِ مَالِكٍ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: كُنَّا نَسْمَعُ قِرَاءَةَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، عِنْدَ دَارِ أَبِي جَهْمٍ، ....

من السور، بل كتبت في أول كل سورة للفصل، وهو قول ابن المبارك وداود وهو المنصوص عن أحمد، وبه قال جماعة من الحنفية، وقال أبو بكر الرازي: وهو مقتضى المذهب، اهـ.

وجعل السيوطي[1] هذا الاختلاف بمنزلة اختلاف القراء السبعة في بعض الحروف، مثل ﴿مالك يوم الدين﴾ و﴿مَلِك يوم الدين﴾، فالتسمية بمنزلة الألف في مالك ثابتة في قراءة بعضهم، وغير ثابتة في قراءة آخرين.

١٧٦/ ٣١ ـ (مالك، عن عمه أبي سهيل) اسمه نافع (بن مالك، عن أبيه) مالك بن أبي عامر (أنه قال: كنا نسمع قراءة عمر بن الخطاب) الظاهر في صلاته ولفظ (عند) ظرف لنسمع (دار أبي جهيم) اختلفت نسخ «الموطأ» في ذكر هذا الاسم، ففي النسخ المصرية أبو جهم مكبراً، وفي النسخ الهندية أبو جهيم بزيادة الياء، وهما صحابيان وكلاهما محتملان، أما أبو جهيم[2] المصغر فهو ابن الحارث بن الصمة على الاختلاف فيه كما سيأتي بيانه في حديث المرور، وأما أبو الجهم المكبر فهو ابن حذيفة، وبهذا جزم العلامة الزرقاني في «شرحه»، ولجلالته نتبعه فيه، فهو أبو جهم بفتح الجيم وإسكان الهاء، قال الزرقاني في حديث الخميصة: ويقال فيها: أبو جهيم، اهـ. قلت: ولي فيه تأمل كما سيجيء هناك.

قال البخاري وجماعة: اسمه عامر، وقال ابن سعد وغيره: اسمه عُبيد بالضم، وهو ابن حذيفة صحابي قرشي عدوي من مسلمة الفتح من مشيخة

---

(١) انظر: «تنوير الحوالك» (ص١٠٢).

(٢) «تهذيب التهذيب» (١٢/ ٦١)، «أسد الغابة» (٦/ ٥٩)، و«الإصابة» (٧/ ٧٣).

بِالْبَلَاطِ.

قريش ومعمريهم، حضر بناء قريش للكعبة في الجاهلية وبناء ابن الزبير لها، وهو أحد الأربعة الذين تولوا دفن عثمان، وأحد من ترك الخمر في الجاهلية خوفاً على عقله، وهو المذكور في حديث أعلام الخميصة، وفي حديث: «أما أبو جهم فلا يضع عصاه من عاتقه» قاله الزرقاني، قال العيني: وبفتح الجيم وسكون الهاء عامر بن حذيفة العدوي القرشي المدني الصحابي، قيل: اسمه عبيد، أسلم يوم الفتح وهو غير أبي جهيم المصغر المذكور في حديث المرور، انتهى.

قلت: وأما أبو جهم هذا فهو المذكور في حديث: «أما أبو جهم فلا يضع عصاه من يده» وهو المذكور في باب الديات من أبي داود وغيره. وله قصة شجّه رجلاً، قال ابن سعد على ما نقله عنه الحافظ في «الإصابة»[(١)]: إنه مات في آخر خلافة معاوية، ويقال: تأخر موته إلى أوائل خلافة ابن الزبير، اهـ. لكن يشكل على هذا أن ابن سعد عد أبا جهم بن حذيفة بن غانم في طبقاته فيمن نزل بمكة من الصحابة، وقال: مات بعد قتل عمر، فكيف يصح ما تقدم، وأنت خبير بأن باب التوجيه والجمع بين مختلف الأقوال أوسع من هذا.

(بالبلاط) بفتح الباء الموحدة على وزن سحاب، موضع بالمدينة بين المسجد والسوق، والمقصود أن عمر كان جهوريَّ الصوت[(٢)] فيسمع صوته في هذا المحل لجهره بالقراءة.

ويشكل على الحديث أن مالكاً الراوي لم يكن في الصلاة مع عمر، فقيل: يحتمل أن يكون فاته بعض الصلاة فسمع قراءته، أو يكون في حال

---

(١) انظر: «الإصابة» (٧/ ٣٤).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٤/ ١٧١).

١٧٧/ ٣٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ إِذَا فَاتَهُ شَيءٌ مِنَ الصَّلاةِ مَعَ الإِمَامِ، فِيمَا جَهَرَ فِيهِ الإِمَامُ بِالْقِرَاءَةِ؛ أَنَّهُ إِذَا سَلَّمَ الإِمَامُ، قَامَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ، فَقَرَأَ لِنَفْسِهِ فِيمَا يَقْضِي، وَجَهَرَ.

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ رُومَانَ؛ أَنَّهُ قَالَ: كُنْتُ أُصَلِّي ....

مرضه المانع عن إتيان المسجد، أو أخبر به طائفة من أهله، ويحتمل أن يكون عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يفعل ذلك في نافلته في التهجد وغيره، قاله الباجي(١)، قلت: ويحتمل خارج الصلاة أيضاً، ولا بعد في أن مالكاً قد كان يصلي في مسجد آخر.

١٧٧/ ٣٢ ـ (مالك، عن نافع، أن عبد الله بن عمر) رضي الله عنهما (كان إذا فاته شيء من الصلاة) أي بعضها (مع الإمام) لحدوث عذر اتفاقاً (فيما جهر فيه الإمام بالقراءة أنه إذا سلم الإمام قام عبد الله بن عمر فقرأ لنفسه فيما يقضي) يعني إذا كان يقضي ما سبق به من صلاة الإمام قرأ فيها القرآن (وجهر) بالقراءة، قال الباجي(٢): يحتمل أن يكون جهره فيما يقضي، لأنه يرى أن المأموم يقضي على نحو ما فاته، اهـ.

قلت: وفي قراءته ـ رضي الله عنه ـ بالجهر تأييد لمن قال: إن المسبوق يقضي أول صلاته لأنه لو قضى آخره ما احتاج إلى جهر بالقراءة كما هو ظاهر.

(مالك، عن يزيد) بتحتية في أوله فَزَاي (ابن رومان) بضم راء مهملة فسكون واو، أبو روح المدني، مولى آل الزبير، كان ثقة عالماً كثير الحديث، أرسل عن أبي هريرة، قال ابن سعد: مات سنة ١٣٠هـ، (أنه قال: **كنت أصلي**

(١) انظر: «المنتقى» (١/ ١٥١).

(٢) المصدر السابق (١/ ١٥٢).

إِلَى جَانِبِ نَافِعِ بْنِ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ، فَيَغْمِزُنِي، فَأَفْتَحُ عَلَيْهِ، وَنَحْنُ نُصَلِّي.

إلى جانب) الظاهر أنهما لم يشتركا في الصلاة، وإليه يشير كلام الزرقاني الآتي، (نافع بن جبير) بضم الجيم وفتح الباء الموحدة (ابن مطعم) بن عدي بن عبد مناف القرشي النوفلي التابعي أبو محمد، ويقال: أبو عبد الله المدني، ثقة من رواة الستة، كان من أصحاب زيد بن ثابت الذين يأخذون عنه، مات سنة ٩٩هـ (فيغمِزني) بكسر الميم أي يشير إليّ، وأصل الغمز الكبس باليد، وقد يفسر بالإشارة، كذا في «المجمع».

(فأفتح عليه ونحن نصلي) قال الزرقاني: فيه جواز الفتح على الإمام بالأولى من إجازة الفتح على من ليس معه في صلاة، وبهذا قال مالك في مختصر ابن عبد الحكم وأشهب وابن حبيب، والأصح بطلان صلاة من فتح على غير إمامه، وبه قال ابن القاسم، وأما الفتح على إمامه فأباحه مالك والشافعي ـ رحمهما الله ـ وأكثر العلماء، وكره الكوفيون الفتح على الإمام، وقد تردد ﷺ في آية فلما انصرف قال: «ألم يكن في القوم أُبيٌّ؟» يريد الفتح عليه[١]، انتهى.

وفي «المدونة»[٢]: قال مالك فيمن كان خلف الإمام فوقف الإمام في قراءته: فليفتح عليه من خلفه، وإن كان في صلاتين فلا يفتح عليه، ولا ينبغي لأحد أن يفتح على أحد ليس معه في صلاة، اهـ مختصراً.

قلت: أثر الباب فعل تابعي فهل يكون حجة على تابعي آخر، سيما إذا لم يكن فيه دليل على أن يزيد كان مقتدياً بنافع، بل الظاهر أن يكونا مصليين بصلاتهما، وهذا مفسد عند الجمهور أيضاً، نعم قصة أُبيٍّ أخرجها أبو داود

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٤/ ١٧٢). والزرقاني (١/ ١٧٠).
(٢) (١/ ١٠٣).

(٧) باب القراءة في الصبح

١٧٨/ ٣٣ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيق ....

وغيره مرفوعاً وهي حجة، لكن أخرج أبو داود[١] أيضاً عن علي ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً، قال عليه السلام: «يا علي لا تفتح على الإمام في الصلاة» وهو نص في معناه، فقال الحنفية بالجواز مع الكراهة جمعاً بين الروايتين.

لا يقال: إن حديث علي ضعيف لا يقاوم الأول؛ لأن الحنفية لضعفه قالوا بالكراهة، وإلا فلو كان مساوياً للأول ترجح عليه لكونه محرماً، مع أنهم ما قالوا بالكراهة مطلقاً؛ بل قال الشامي: ويكره أن يفتح من ساعته كما يكره للإمام أن يلجئه إليه، بل ينتقل إلى آية أخرى إلخ.

وقال في «البدائع»: وإن كان الفاتح هو المقتدي به فالقياس هو فساد الصلاة، إلا أنا استحسنا الجواز؛ لما روي أن رسول الله ﷺ قرأ سورة المؤمنون فترك حرفاً، فلما فرغ قال: «ألم يكن فيكم أبيّ؟» قال: نعم يا رسول الله ﷺ. . الحديث، اهـ.

(٧) القراءة في الصبح

وقد تقدم أن المستحب عند الأربعة في الصبح طوال المفصل.

١٧٨/ ٣٣ ـ (مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه) عروة (**أن أبا بكر** الصديق) ـ رضي الله عنه ـ، هذا منقطع؛ لأن عروة ولد في أوائل خلافة عثمان، لكنه ورد برواية أنس ـ رضي الله عنه ـ وغيره، فلعل عروة حمله عن أنس ـ رضي الله عنه ـ وغيره.

قال ابن قدامة في «المغني»[٢]: وروى الخلّال بإسناده عن الزهري قال:

---

(١) أخرجه أبو داود (١/ ٣٤٥ ح ٩٠٨).

(٢) (٢/ ٢٧٨).

صَلَّى الصُّبْحَ فَقَرَأَ فِيهَا سُورَةَ الْبَقَرَةِ، فِي الرَّكْعَتَيْنِ كِلْتَيْهِمَا.

أخبرني أنس ـ رضي الله عنه ـ قال: صلّى بنا أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ صلاة الفجر، فافتتح سورة البقرة فقرأ بها في ركعتين، فلما سلّم قام إليه عمر ـ رضي الله عنه ـ فقال: ما كدت تفرغ حتى تطلع الشمس، قال: لو طلعت لألفتنا غير غافلين، اهـ. وسيأتي عن الحافظ في «الفتح»: أنه روى عبد الرزاق بإسناد صحيح عن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ. **(صلى الصبح فقرأ فيها)** بعد الفاتحة، واستغنى عن ذكرها لعلم الناس بذلك **(سورة البقرة في الركعتين كلتيهما)** على التوزيع والتقسيم، زاد في حديث أنس: «قيل له حين سلم: كادت الشمس أن تطلع، فقال: لو طلعت لم تجدنا غافلين»، اهـ.

وتقدم عن «المغني»: أن قائله كان عمر ـ رضي الله عنه ـ وطوّل الصديق لعلمه برضا مَن خلفه، وفيه تأييدٌ لمن قال: يبتدئ الصلاة في التغليس، ويُطيلها حتى يُسفر جداً ليدرك النائم وغيره، كما تقدم في المواقيت عن الإمام محمد وغيره.

ثم كره الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ أن يقسم المصلي سورة بين ركعتين في الفريضة، ولا بأس به عندنا الحنفية، كما يظهر من كتب الفروع، وكذا عند الحنابلة، كما صرح به في «المغني»[1]، قال الزرقاني[2]: وكره مالك ـ رضي الله عنه ـ أن يقسم المصلي سورة بين ركعتين في الفريضة؛ لأنه لم يبلغه أنه ﷺ فعله، ذكره ابن عبد البر، أو بلغه وحمله على بيان الجواز، اهـ.

قال الحافظ[3]: وروى زيد بن ثابت أنه ﷺ قرأ الأعراف في الركعتين، وروى عبد الرزاق بإسناد صحيح عن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ أنه أَمَّ

---

(١) (١٧٨/٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ١٧١).

(٣) «فتح الباري» (٢/ ٣١٣).

١٧٩/ ٣٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ ....

الصحابة في صلاة الصبح بسورة البقرة فقرأها في الركعتين وهذا إجماع منهم، اهـ.

قلت: وفي «المشكاة» برواية النسائي عن عائشة: أنه ﷺ صلى المغرب بسورة الأعراف فرقها في الركعتين، قال القاري[١] عن ميرك: إسناده حسن.

١٧٩/ ٣٤ ـ (مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه) كذا أخرجه الطحاوي والبيهقي في «سننه الكبير» بطريق مالك بزيادة لفظ عن أبيه، وقال أصحاب هشام؛ أبو أسامة ووكيع وحاتم كلهم: عن هشام قال: أخبرني عبد الله بن عامر، وخالفهم مالك فقال: عن هشام عن أبيه، فزاد لفظ «أبيه»، قاله مسلم، وفي «الجوهر النقي»[٢]: قال في «الاستذكار»: زعم مسلم بن الحجاج أن مالكاً وهم فيه؛ لأن أصحاب هشام لم يقولوا فيه لفظ عن أبيه، وإنما قالوا عن هشام، قال: أخبرني عبد الله بن عامر، وذكر البيهقي في «المعرفة»[٣] أنه بدون ذكر أبيه هو الصواب، اهـ.

(أنه سمع عبد الله بن عامر بن ربيعة) أبا محمد العنزي، هكذا في نسخ «الموطأ» الموجودة عندنا بلفظ: عبد الله بن عامر، وبه جزم الزرقاني[٤] في «شرحه» إذ قال: وثقه العجلي. وأبوه صحابي مشهور، وكذا في رواية البيهقي[٥] بطريق مالك، وكذا ذكره صاحب «الجوهر النقي» عنه، وهكذا في

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٢٩٨).

(٢) «الجوهر النقي على السنن الكبرى» (٢/ ٣٨٨).

(٣) (٣/ ٤٨٠٩).

(٤) «شرح الزرقاني» (١/ ١٧١).

(٥) «السنن الكبرى» (٢/ ٣٨٩).

يَقُولُ: صَلَّيْنَا وَرَاءَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ الصُّبْحَ. فَقَرَأَ فِيهَا بِسُورَةِ يُوسُفَ وَسُورَةِ الْحَجِّ، قِرَاءَةً بَطِيئَةً، ....

رواية الطحاوي عن مالك، وهو الصواب عندي، ونقل صاحب «المشكاة» عن مالك، وكذا ابن الربيع في «تيسير الوصول» عن مالك بلفظ عامر بن ربيعة بدون لفظ عبد الله، وليس هذا من غلط النساخ، بل من المصنفين بأنفسهما؛ لأنهما لم يذكرا في رجالهما من «الإكمال» ورجال «جامع الأصول» ترجمة عبد الله بن عامر، وذكرا ترجمة أبيه عامر بن ربيعة وتبعهما القاري في «شرحه»(١) فقال: عامر بن ربيعة، يكنى أبا عبد الله، هاجر الهجرتين، وشهد بدراً والمشاهد كلها، وأخرجه في «جمع الفوائد» عن رزين أيضاً بلفظ عامر بن ربيعة.

والصواب عندي الأول؛ بوجوه، **منها**: ما تقدم عن جمع من المشايخ أن زيادة «عن أبيه» في السند وهم، والصواب: «عن هشام قال: أخبرني عبد الله بن عامر». **ومنها**: أن رواية هشام بلفظ الإخبار لا يمكن عن عامر بن ربيعة؛ لأن عامراً أكثر ما قيل في موته: سنة سبع وثلاثين، ومولد هشام سنة إحدى وستين. **ومنها**: أن عامراً من أجلِّ الصحابة، فكان الأنسب له أن يستشهد بفعله ﷺ لا بفعل عمر ـ رضي الله عنه ـ، فتأمل، اللهم إلا أن يقال: إن الرواية لعامر وابنه كليهما صحيحة، إلا أن رواية هشام عن عبد الله بن عامر بدون الواسطة، وعن عامر بواسطة عروة فيصح حينئذ رواية مالك بلفظ: «عن هشام عن أبيه» أيضاً، فتدبر.

(**يقول: صلّينا وراء عمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنه ـ أي مقتدياً به (**الصبح فقرأ فيها بسورة يوسف**) في الأولى (**وسورة الحج**) في الثانية (**قراءة بطية**) وفي نسخة المشكاة: «بطيئة»، قال القاري(٢): بالهمز، ويشدد. أي: مُرَتِّلاً مجوِّداً بدون الإسراع.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٣٠٧).

(٢) المصدر السابق (٢/ ٣٠٧).

فَقُلْتُ: وَاللَّهِ، إِذاً، لَقَدْ كَانَ يَقُومُ حِينَ يَطْلُعُ الْفَجْرُ. قَالَ: أَجَلْ.

١٨٠/ ٣٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، وَرَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ؛ أَنَّ الْفُرَافِصَةَ بْنَ عُمَيْرٍ الْحَنَفِيَّ ....

(فقلت) مقولة عروة على رواية مالك، ومقولة هشام على رواية الجماعة (والله إذاً) قال الطيبي: إذاً جواب وجزاء، يعني إذا كان الأمر كذلك إذاً والله لقام إلخ. (لقد كان يقوم) ويبتدئ بها أي الصلاة (حين يطلُع) بضم اللام (الفجر) متصلاً (فقال أجل) أي نعم، يقوم إذ ذاك، ولا بد من أن يختم في الإسفار.

١٨٠/ ٣٥ ـ (مالك، عن يحيى بن سعيد، وربيعة بن أبي عبد الرحمن) الرأي (عن القاسم بن محمد) بن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ (أن الفُرافصة) بضم الفاء فراء فألف ففاء ثانية فصاد مهملة على ما ضبطه الزرقاني[١]، وفي «المغني»[٢] من كتب الرجال: هو عند المحدثين بفتح الفاء الأولى، وقال القاري[٣]: بفتح الفاء الأولى وتضم، وقال الطيبي: مفتوحة عند المحدثين، وأهل اللغة لا يعرفون إلا الضم، وكذا في رجال «جامع الأصول»، (ابن عمير) بضم العين المهملة مصغراً (الحنفي) نسبة إلى بني حنيفة، قال في رجال «جامع الأصول»: من الطبقة الأولى، من تابعي أهل المدينة في الدرجة العالية، وكذا قاله القاري عن الطيبي، ووثقه ابن حبان.

قلت: وهذا غير فرافصة ختن عثمان الذي ذكره الحافظ في «الإصابة» والبغوي في «الصحابة»، قال الحافظ في «الإصابة»: ما أرى هو ذا أو غيره،

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ١٧١).

(٢) (ص١٩٦).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٣٠٧).

قَالَ: مَا أَخَذْتُ سُورَةَ يُوسُفَ إِلَّا مِنْ قِرَاءَةِ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ إِيَّاهَا، فِي الصُّبْحِ، مِنْ كَثْرَةِ مَا كَانَ يُرَدِّدُهَا لَنَا.

لكن تعقب على البغوي في «التعجيل» فقال: يحتمل أن يكونا واحداً، ثم ظهر لي أن ختن عثمان ـ رضي الله عنه ـ ليس حنفياً وليس والده «عمير»، قلت: بل هو ابن الأحوص بن عمرو بن ثعلبة الكلبي وكان نصرانياً، ففيه تعقب على عد البغوي وغيره إياه في الصحابة، ولذا لم يذكره ابن الأثير في «أسد الغابة»، ولا صاحب «التجريد»، واسم بنته نائلة، وكانت عند عثمان ـ رضي الله عنه ـ حين استشهد.

(قال: ما أخذت) أي حفظت وتعلمت (**سورة يوسف إلا من قراءة عثمان بن عفان**) ـ رضي الله عنه ـ، قال القاري[1]: لا ينصرف، وقد ينصرف، (**إياها**) قال القاري: كلها أو بعضها، قلت: والأوجه الأول (**في الصبح**) أي في صلاته، وذلك (**من**) تعليل لأخذت (**كثرة ما كان يرددها**) أي يكررها في صلوات الصبح، قالوا: وذلك؛ لأنه ﷺ بشَّره بالجنة على بلوى تصيبه، وسورة يوسف فيها ذكر البلوى على يوسف عليه السلام، فكأنّ فيها تناسباً به، قيل: المداومة على قراءة سورة يوسف مورثة لسعادة الشهادة، وهي مجربة، قاله القاري.

ثم قال العلماء: إن تطويل الخلفاء الراشدين الثلاثة ـ رضي الله عنهم ـ كما تقدم في هذه الآثار كان لما كانوا يعرفون من حرص من خلفهم على التطويل، وأما اليوم فالتخفيف واجب[2] لتكاسل الناس بالعبادات، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «من أمَّ الناس فليخفف» الحديث، وقال عليه الصلاة

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٣٠٧).

(٢) قال ابن عبد البر في «الاستذكار» (٤/ ١٧٧): وما أشك أن أبا بكر وعمر وعثمان وعلياً ـ رضي الله عنهم ـ كانوا يعرفون من حرص من خلفهم على التطويل ما حملهم عليه أحياناً، وأما اليوم فواجب الاحتمال على التخفيف؛ لقول رسول الله ﷺ: «من أمَّ الناس فليخفف» الحديث.

١٨١/٣٦ ـ وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقْرَأُ فِي الصُّبْحِ، فِي السَّفَرِ، بِالْعَشْرِ السُّوَرِ الأُوَلِ مِنَ الْمُفَصَّلِ، فِي كُلِّ رَكْعَةٍ: بِأُمِّ الْقُرْآنِ، وَسُورَةٍ.

(٨) باب ما جاء في أمّ القرآن

والسلام لمعاذ: «أفتّانٌ أنت؟ اقرأ باسم ربك، والشمس وضحاها»، وقال عمر ـ رضي الله عنه ـ لبعض من طوّل الصلاة: «لا تبغضوا الله إلى عباده».

١٨١/٣٦ ـ (مالك، عن نافع، أن عبد الله بن عمر) رضي الله عنهما (كان يقرأ في الصبح في السفر بالعشر السور الأُول) بضم الهمزة وتخفيف الواو، يعني بسورتين منها (من المفصل) وتقدم تحديده، ولفظ محمد في «موطئه»: بالعشر السور من أول المفصل (في كل ركعة بأمّ القرآن وسورة) يعني إذا لم يكن العجلة في السفر فقراءة الطوال أفضل، كما في هذه الرواية، وإلا فقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قرأ في الصبح في السفر بالمعوذتين.

ويمكن أن يقال: إن في هذه السور أيضاً تخفيفاً بالنسبة إلى مثل البقرة، فيكون حينئذ هذا أيضاً من مستدلات التخفيف في السفر.

(٨) ما جاء في أمّ القرآن

أي في بيان فضلها وحكمها، وأُمّ الشيء: أصله، كما قيل: أمّ القرى مكة، ويقال لها: أمّ القرآن؛ لأنها أصل القرآن، وقيل؛ لأنها متقدمة كأنها تؤُمّه، قال البخاري: سميت به؛ لأنه يبدأ بكتابتها في المصاحف، ويبدأ بقراءتها في الصلاة، أو لاشتمالها على مهمات المسائل، من الثناء والتعبد بالأمر والنهي، والوعد والوعيد، وذكر الذات والصفات، والمبدأ، والمعاد، بطريق الإجمال، وكرهت طائفة أن يقال: أمّ القرآن بل فاتحة الكتاب، ونسب إلى ابن سيرين أيضاً ولا وجه له؛ لأنه قد ثبت عنه ﷺ أنه قال: «أمّ القرآن هي السبع المثاني والقرآن العظيم» أخرجه البخاري عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.

١٨٢/ ٣٧ ـ **حدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ يَعْقُوبَ؛ أَنَّ أَبَا سَعِيدٍ، مَوْلَىٰ عَامِرِ بْنِ كُرَيْزٍ؛ ....

قال العيني[١]: لسورة الفاتحة ثلاثة عشر اسماً؛ الأول: فاتحة الكتاب، لأنه يفتتح بها في المصاحف والتعليم، وقيل: لأنها أول سورة نزلت من السماء. والثاني: أمّ القرآن، كما تقدم. والثالث: الكنز. والرابع: الوافية، سميت بها لأنها لا تقبل التنصف في كل ركعة. والخامس: سورة الحمد، لأن أولها الحمد. والسادس: سورة الصلاة. والسابع: السبع المثاني. والثامن: الشفاء، والشافية. والتاسع: الكافية. والعاشر: الأساس، لأنها أول سور القرآن، فكأنها كالأساس. والحادي عشر: السؤال، لأنها فيها سؤال العبد ربه. والثاني عشر: الشكر، لأنها ثناء على الله تعالى. والثالث عشر: سورة الدعاء، لاشتمالها عليه، اهـ. وذكر لها السيوطي في «الإتقان» خمسة وعشرين اسماً.

١٨٢/ ٣٧ ـ (مالك، عن العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب) الحرقي[٢] (أن أبا سعيد)[٣] قال ابن عبد البر: تابعي مدني لا يوقف له على اسم، وثقه ابن حبان (مولى عامر بن كريز) بضم الكاف ابن ربيعة القرشي العبشمي، صحابي، من مسلمة الفتح.

ثم لا يذهب عليك أنه يوجد في نسخ «الموطأ» كلها مولى عامر بن كريز، وذكره أهل الرجال كلهم منهم الحافظ في كتبه والكلاباذي في «رجال الجمع» والخزرجي في «الخلاصة» مولى ابنه فقالوا: مولى عبد الله بن عامر، ولا مانع من الجمع.

---

(١) «عمدة القاري» (١٢/ ٤١٠).

(٢) انظر ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (٨/ ١٨٦)؛ و«تقريب التهذيب» (٢/ ٢٢)؛ و«سير أعلام النبلاء» (٦/ ١٨٦).

(٣) له ترجمة في: «تهذيب التهذيب» (١٢/ ١١١)؛ و«الجمع بين الصحيحين» (٢٢٣)؛ و«الخلاصة» (ص٤٥١).

أَخْبَرَهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ....

ثم مما يجب التنبيه عليه ما قال الحافظ في «الفتح»: وهم ابن الأثير حيث ظن أن أبا سعيد هذا هو أبو سعيد بن المعلى، فإن ابن المعلى صحابي أنصاري مدني، وهذا تابعي مكي من الموالي، (أخبره) أي العلاء (أن رسول الله ﷺ) هكذا الرواية في «الموطأ» مرسلاً[١].

قال الحافظ[٢]: من الرواة عن مالك من قال: عن أبي سعيد عن أبي بن كعب: أن النبي ﷺ ناداه، وكذلك أخرجه الحاكم، انتهى. قال البيهقي بعد أن ذكر الحديث مفصلاً من طريق العلاء بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ، قال: مر رسول الله ﷺ على أُبَيٍّ وهو يصلي، الحديث. ثم قال: ورواه عبد الحميد بن جعفر، عن العلاء، عن أبيه، عن أبي هريرة، عن أُبَيٍّ، معناه. ورواه جهضم بن عبد الله، عن العلاء، عن أبيه، عن أبي هريرة، وخالفهم مالك فرواه عن العلاء، عن أبي سعيد مولى عامر بن كريز مرسلاً، اهـ.

واختلف في سند هذا الحديث على العلاء كثيراً، فروى الدراوردي عند الترمذي، وروح عند النسائي، وعبد الرحمن بن إبراهيم عند أحمد، وحفص بن ميسرة عند ابن خزيمة، كلهم عن العلاء، عن أبيه، عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ، قال: خرج النبي ﷺ على أبي بن كعب، الحديث، وروى عبد الحميد بن جعفر عند الترمذي، وابن خزيمة، وشعبة عند الحاكم، كلاهما عن العلاء، عن أبيه، عن أُبَيٍّ، إلا في الترمذي، فعنده عن أبيه، عن أبي هريرة، عن أُبَيٍّ، ورجح الترمذي كونها من مسند أبي هريرة، وقال الحاكم: وجدنا لحديث عبد الحميد شاهداً، قال الزرقاني[٣]: لكن لما صح الطريق إلى أُبَيٍّ أيضاً فأي مانع من كون الرواية عنهما جميعاً؟! انتهى.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٤/ ١٨٠)، و«التمهيد» (٢٠/ ٢١٨).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٨/ ١٥٧).

(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ١٧٢).

نَادَى أُبَيَّ بْنَ كَعْبٍ وَهُوَ يُصَلِّي. فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ صَلاتِهِ لَحِقَهُ. ....

قلت: ومن الاختلاف على علاء في حديثه هذا ما تقدم أنه مرسل في «الموطأ»، ومسند عند الحاكم، فأخرج عن مالك، عن العلاء بن عبد الرحمن، أن أبا سعيد مولى عامر أخبره، أنه سمع أبي بن كعب يقول: إن النبي ﷺ ناداه، الحديث، كذا في الزرقاني، وهذا كله من الاختلاف في قصة أبي، وسيأتي في آخر الحديث أن مثل هذه القصة وقعت لأبي سعيد بن المعلى أيضاً، وهو رجل آخر صحابي أيضاً، ليس هو أبو سعيد مولى عامر المذكور.

(**نادى أُبي بن كعب وهو يصلي**) وفي رواية الترمذي، عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ خرج على أبيّ بن كعب، فقال رسول الله ﷺ: «يا أُبيّ» وهو يصلي، فالتفت أبي، وصلى أبيّ فخفف ثم انصرف، الحديث.

(**فلما فرغ**) أبي (**من صلاته لحقه**) ﷺ، زاد في رواية أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ: فقال: السلام عليك يا رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: «وعليك السلام، ما منعك إذ دعوتك أن تجيبني؟ أو ليس تجد فيما أوحى الله عز وجل إليّ أن ﴿ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ﴾» الآية، فقلت: بلى يا رسول الله ولا أعود إن شاء الله تعالى، الحديث.

وفيه وجوب الإجابة عند دعائه ﷺ، قال الخطابي: هو مستثنى من عموم تحريم الكلام. وقال ابن عبد البر[1]: الإجماع على تحريم الكلام في الصلاة يدل على خصوصيته ﷺ بذلك، وكذا قال القاضيان عبد الوهاب وأبو الوليد: إن إجابته ﷺ فيها فرض يعصي المرء بتركه.

قلت: لا شك في أن إجابته ﷺ واجب، صرح به جماعة من الفحول، وفي تفسير الخازن: هذه الآية تدل على أنه لا بد من الإجابة في كل ما دعا الله ورسوله إليه، اهـ.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٤/ ١٨٤).

....

وهل تبطل الصلاة بهذه الأجابة، أم لا؟ مختلف عند الفقهاء، وصرح جماعة بأن الصلاة لا تبطل بذلك، وهو المعتمد عند الشافعية والمالكية، قاله الزرقاني(١)، لكن قال الدردير: يجب على المصلي إجابة النبي ﷺ إذا دعاه حال الصلاة. وهل تبطل؟ قولان، الأظهر عدم البطلان، اهـ. وقال الدسوقي في موضع آخر: المعتمد عدم البطلان.

وبحث فيه الحافظ في «الفتح» فقال أولاً: نقل ابن التين عن الداودي أن في الحديث تقديماً وتأخيراً، وهو أن قوله: «ألم يقل الله ﴿استجيبوا...﴾» مقدم على قوله: «كنت في الصلاة» فكأنه تأول أن من في الصلاة خارج عن هذا الخطاب، قال: والذي تأول القاضيان عبد الوهاب وأبو الوليد أن الإجابة فرض يعصي المرء بتركه، وهو حكم يختص به النبي ﷺ، اهـ.

قال الحافظ(٢): وما ادَّعاه الداودي لا دليل عليه، وما جنح إليه القاضيان هو قول الشافعية على الاختلاف فيما بينهم هل تبطل الصلاة أم لا؟، اهـ. وقال في موضع آخر: وفيه أن إجابة المصلي دعاءه ﷺ لا تفسد الصلاة، هكذا صرح به جماعة من الشافعية وغيرهم، وفيه بحث لاحتمال أن تكون إجابته مطلقاً، سواء كان المخاطب مصلياً أو غير مصلّ.

أما كونه يخرج بالإجابة من الصلاة أو لا يخرج؟ فليس في الحديث ما يستلزمه، فيحتمل أن تجب الإجابة ولو خرج المصلي من الصلاة، وإلى ذلك جنح بعض الشافعية، اهـ. فالظاهر أن الحافظ مال إلى الخروج عن الصلاة. وصرح في حاشية «الإقناع» بعدم الفساد عندهم. قال الزرقاني(٣): بحث فيه

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ١٧٤).
(٢) انظر: «فتح الباري» (٨/ ١٥٧).
(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ١٧٤).

فَوَضَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَدَهُ عَلَى يَدِهِ، وَهُوَ يُرِيدُ أَنْ يَخْرُجَ مِنْ بَابِ الْمَسْجِدِ، فَقَالَ: «إِنِّي لأَرْجُو أَنْ لا تَخْرُجَ مِنَ الْمَسْجِدِ حَتَّى تَعْلَمَ سُورَةً؛ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِي التَّوْرَاةِ، وَلا فِي الإِنْجِيلِ، ....

الحافظ بأن إجابته واجب مطلقاً سواء كان في الصلاة أو خارجها، أما كونه يخرج بالإجابة من الصلاة أم لا؟ فليس في الحديث ما يستلزمه، اهـ.

قلت: وكذلك هو مختلف عندنا الحنفية، قال الطحطاوي على «مراقي الفلاح»: يفترض على المصلي إجابة النبي ﷺ واختلف في بطلانها حينئذ، كذا ذكره البدر العيني، اهـ، كذا في «البذل»[1]، وقال الطحاوي في «مشكله»: ففيها إيجابه على من دعاه وهو يصلي إجابته وترك صلاته، وذلك أولى به من تماديه في صلاته مما يلام عليه، إذ كان المصلي قد يقدر أن يخرج من صلاته إلى الفضل الذي يصيبه في إجابة رسول الله ﷺ عليه لما دعاه، اهـ. وقال العيني في «شرح البخاري»[2]: قال صاحب «التوضيح»: صرَّح أصحابنا فقالوا: من خصائص النبي ﷺ أنه لو دعا إنساناً وهو في الصلاة وجب عليه الإجابة ولا تبطل صلاته، اهـ، حكاه العيني عن صاحب «التوضيح»، والظاهر اختياره لذلك، وتقدم ميل الطحاوي إلى الفساد.

(**فوضع رسول الله ﷺ يده**) الشريفة (**على يده**) أي يد أُبيّ بن كعب، يعني قبض يده بيده الكريمة تأنيساً وإظهاراً لودِّه (**وهو**) ﷺ (**يريد أن يخرج من باب المسجد فقال**) ﷺ: (**إني لأرجو**) وأحب (**أن لا تخرج من المسجد**) قيل: لم يعلمه ابتداء؛ ليكون ذلك أدعى لتفريغ ذهنه وإقباله عليها بكليته (**حتى تعلم**) بحذف إحدى التائين (**سورة**) أي من فضائلها وإلا فنفس السورة كان يعلمها من قبل كما ترى، والسورة منزلة من البناء، ومنها سور القرآن؛ لأنها منزلة بعد منزلة، وبسط في اشتقاقها البيضاوي.

(**ما أنزل الله في التوراة ولا في الإنجيل**) زاد في رواية أبي هريرة -

---

(١) (٧/ ٢٩٤).

(٢) «عمدة القاري» (٥/ ٦٠٦).

«وَلَا فِي الْقُرْآنِ، مِثْلَهَا». ....

رضي الله عنه ـ: «ولا في الزبور» (ولا في الفرقان مثلها) لا حاجة إلى ما شرحه المشايخ بقولهم: أي بقية القرآن، لأنه ليس في جميع القرآن أيضاً مثلها، فإن مثل الشيء غير عينه، قيل: هذا باعتبار الصفات التي تختص بها هذه السورة من الاشتمال على أوصافه تعالى بالرحمة والملك وحصر الحمد له والإعانة فيه تعالى وغير ذلك، وقيل: باعتبار أنها تجزئ عن غيرها في الصلاة ولا يجزئ غيرها عنها، وقيل: باعتبار أنها قسمها الله تعالى بينه وبين عبده نصفين، وقيل: لجمعها كثرة الصفات كالخصوصيات المتقدمة مع كثرة الثواب، وقيل: المراد عظم ثوابها.

ثم استدل بالحديث على تفضيل بعض القرآن على بعض. ومنع ذلك الأشعري وجماعة، لأن المفضول ناقص عن درجة الأفضل ولا نقص في كلامه تعالى، ورد بقوله تعالى: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ الآية[1].

قال بعض العارفين: جميع ما في الكتب المتقدمة هو في القرآن، وجميع ما في القرآن هو في الفاتحة، وجميع ما في الفاتحة هو في البسملة، وجميعها تحت نقطة الباء، ولعلها إشارة إلى نقطة التوحيد، قاله القاري[2].

وفي «السراج المنير»: قال النسفي في «تفسيره»: قيل: الكتب المنزلة من السماء إلى الدنيا مائة وأربعة، صحف شيث ستون، وصحف إبراهيم ثلاثون، وصحف موسى قبل التوراة عشرة، والتوراة والإنجيل والزبور والفرقان، ومعاني كل الكتب مجموعة في القرآن، ومعاني القرآن مجموعة في الفاتحة، ومعاني الفاتحة مجموعة في البسملة، ومعاني البسملة مجموعة في بائها، ومعناها بي كان ما كان، وبي يكون ما يكون، اهـ. ونقل عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: لو شئت أُوَقِّر سبعين بعيراً من تفسير أمّ القرآن لفعلت.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٠٦.

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٢٨٢).

قَالَ أُبَيٌّ: فَجَعَلْتُ أُبْطِىءُ فِي الْمَشْي، رَجَاءَ ذٰلِكَ، ثُمَّ قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! السُّورَةَ الَّتِي وَعَدْتَنِي؟ قَالَ: «كَيْفَ تَقْرَأُ إِذَا افْتَتَحْتَ الصَّلاَةَ؟»، قَالَ: فَقَرَأْتُ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ حَتَّى أَتَيْتُ عَلَى آخِرِهَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «هِيَ هٰذِهِ السُّورَةُ، وَهِيَ السَّبْعُ الْمَثَانِي ....

(قال أُبيّ) هذا يشعر بأن أبا سعيد سمع الحديث من أُبيّ بنفسه، وقد تقدم التصريح بذلك من رواية الحاكم، (فجعلت أبطئ) أي أتأخر (في المشي رجاء ذلك) لئلا يسرع النبي ﷺ، فيفوت ما وعده بتعليمه قبل الخروج من المسجد، (ثم قلت) لما آن الخروج (يا رسول الله) علمني (السورة التي وعدتني بها) من تعليمها قبل الخروج؟ (فقال: كيف تقرأ) في الصلاة القرآن (إذا افتتحت الصلاة؟ قال) أُبيّ: (فقرأت) عليه ﷺ (﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ حتى أتيت على آخرها) أي آخر السورة.

واستدل به أيضاً على أن البسملة ليست جزءاً من الفاتحة، وفيه حجة بوجهين؛ **الأول**: بقراءة أُبيِّ إذ لم يقرأ بها. **والثاني**: بقوله ﷺ: «هي السبع المثاني» لكن فيه أن من يقول بالجزئية لا يجعل الآية على قوله تعالى: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ فتأمل.

(فقال رسول الله ﷺ: هي هذه السورة) التي وعدتك بيان فضائلها، ومن فضائلها أنها (وهي السبع المثاني) المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي﴾[١] الآية، فمنَّ الله عز وجل بإيتاء هذه السورة وهي أكبر فضيلة لها، أما كونها سبعاً، فلأنها سبع آيات بالاتفاق على خلاف بين الكوفي والبصري في بعض الآيات، قال الحافظ: ونقلوا فيه الإجماع، لكن جاء عن حسين بن علي الجعفي أنها ست آيات، وعن عمرو بن عبيد أنها ثمان آيات، اهـ.

---

(١) سورة الحجر: الآية ٨٧.

وَالْقُرآنُ الْعَظِيمُ، الَّذِي أُعْطِيتُ».

أخرج البخاريّ مثل هذه القصة عن أبي سعيد المعلّى في: ٦٥ ـ كتاب التفسير، ١ ـ باب ما جاء في فاتحة الكتاب.

قال العيني[1]: أما السبع فلأنها سبع آيات بلا خلاف، إلا أن منهم من عَدَّ ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ دون التسمية، ومنهم من ذهب إلى العكس، قاله الزمخشري، اهـ. والأول قول الحنفية، والعكس قول الشافعية، انتهى.

وقيل في وجه ذلك: إن فيها سبع آداب، وقيل: لأنها خالية عن سبعة أحرف وهي: «ثجخز شظف»، وقد يسمى الشيء باسم ضده كالكافور، وكلاهما ليسا بوجيه بل الوجه هو الأول، وأما كونها المثاني، فلأنها تثنى وتكرر في كل ركعة، أو لأنها تثنى بسورة أخرى، أو لأنها يثنى بها على الله عز وجل، أو لأنها استثنيت لهذه الأمة خاصة، أو لأنها تكرر نزولها فنزلت بمكة مرة وفي المدينة أخرى.

ولا يذهب عليك أن أهل التفسير اختلفوا في المراد بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي﴾ الآية، فحديث الباب يدل على أن المراد بها سورة الفاتحة، وورد عن ابن عباس أن المراد بالسبع المثاني هي السبع الطوال، أي السبع من أول البقرة واختلفوا في السابعة، وقد ورد في تفسير الآية أقوال أخر لا يتعلق بحديث الباب.

(و) من فضائلها أيضاً أنها (القرآن العظيم الذي أعطيت) اختلف المشايخ في معنى هذا القول، فقيل: هذا أيضاً اسم الفاتحة وهذا أيضاً من فضائلها، وإليه مال الباجي[2] إذ قال: أطلق عليها اسم القرآن العظيم على معنى التخصيص لها، وإن كان كل شيء من القرآن عظيماً، كما يقال: الكعبة

---

(١) «عمدة القاري» (١٢/ ٤١٢).

(٢) انظر: «المنتقى» (١/ ١٥٥).

١٨٣/٣٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي نُعَيْم، وَهْبِ بْنِ كَيْسَانَ: أَنَّهُ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ: مَنْ صَلَّى رَكْعَةً لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِأُمِّ الْقُرْآنِ، فَلَمْ يُصَلِّ، إِلَّا وَرَاءَ الإِمَامِ.

بيت الله، وإن كان البيوت كلها لله، انتهى. وإليه مال الخطابي إذ قال: فيه دلالة على أن الفاتحة هي القرآن العظيم. ومال الزرقاني[1] إلى أنها لا تتعلق بالفاتحة، بل هي مبتدأ وخبر جملة مستأنفة، يعني المراد في قوله تعالى: ﴿وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾ هو الذي أعطيت كله من سائر القرآن، فحينئذ لا يختص بالفاتحة، بل فضل الفاتحة انتهى إلى السبع المثاني.

ولما كان في الآية ذكر القرآن العظيم أيضاً فسره استطراداً بأن المراد منه سائر القرآن، وذكر هذا الكلام الحافظ في «الفتح» بحثاً.

ثم هذا الحديث صريح في أن القصة وقعت لأُبيّ بن كعب ـ رضي الله عنه ـ، وأخرج البخاري وجماعة مثل هذه القصة لأبي سعيد بن المعلى، وجمع البيهقي بأن القصة وقعت لأبي بن كعب ولأبي سعيد بن المعلى معاً وهو الأوجه لاختلاف مخرج الحديثين، وبه جزم الحافظ في «الفتح»[2] وتبعه الزرقاني[3].

١٨٣/٣٨ ـ (**مالك، عن أبي نعيم وهب بن كيسان، أنه سمع جابر بن عبد الله يقول من صلى ركعة**) من الصلاة (**لم يقرأ فيها بأمّ القرآن فلم يصلِّ**) أي لم يصح صلاته (**إلا وراء الإمام**) فيصح صلاته إذاً؛ لأن إمامه يتكفل القراءة عنه، ومناسبة هذا الأثر بحكم الفاتحة ظاهر من أنه يجب قراءتها في كل صلاة في غير حالة الاقتداء، وأما مناسبته بالفضيلة باعتبار أن توقف كل صلاة على الفاتحة من فضائلها أيضاً.

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ١٧٤).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٨/ ١٥٧).

(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ١٨٤).

....

ثم في الحديث ثلاثة مسائل؛ **إحداها**: توقف الصلاة على الفاتحة. **والثانية**: أن يقرأ بها في كل ركعة من ركعات الصلاة. **والثالثة**: قراءتها وراء الإمام، ونستوعب الكلام على المسألة الثالثة في الترجمة الآتية، وهذا الأثر حجة لمن قال بأن لا يقرأ خلف الإمام مطلقاً.

أما المسألة الأولى فاختلف الأئمة فيها، وأصل الاختلاف في أن ركن القراءة هل يتوقف على قراءة الفاتحة أم يحصل بدونها أيضاً؟ قال في «العناية على الهداية»: اختلف العلماء فيما هو الركن من القراءة فذهب علماؤنا إلى ركنية قراءة آية، والشافعي إلى ركنية الفاتحة، ومالك إلى ركنية الفاتحة وضم سورة معها، اهـ.

قلت: وما نسبه إلى الإمام مالك قول لبعض أصحابه، كما حكاه القاضي عياض، وصرح الدردير بركنية الفاتحة فقط، وعَدَّ ضم السورة في السنن، والإمام أحمد موافق للإمام الشافعي في المشهور عنه، ورواية أخرى له موافقة للحنفية، كما في «نيل المآرب»[1] و«المغني»[2]، وبقول الحنفية قال الثوري والأوزاعي كما في الباجي، والحقيقة أن هذا الاختلاف ليس باختلاف شديد بين الأئمة، بل كأنه لفظي، لأن الفرق بين الواجب والفرض من دقائق الحنفية لم يقل به الآخرون، فالفرض عندهم لا يثبت بما سوى القرآن وما في حكمه من المتواتر والإجماع، وقد قال تعالى: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِۚ﴾[3] فالفرض قراءة ما تيسَّر، وتعيين الفاتحة إنما يثبت بالحديث؛ يأثم من يتركه، وتجب سجدة السهو لو تركه سهواً، وتجب إعادة الصلاة لو تركه عمداً.

(١) «نيل المآرب» (١/ ١٥٥).

(٢) انظر: «الشرح الكبير» (١/ ٥٢٥).

(٣) سورة المزمل: الآية ٢٠.

....

واستدل عليه الشيخ الموفق في «المغني» بقوله تعالى: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِۚ﴾، وبقوله عز وجل: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنۡهُۚ﴾، وبقوله ﷺ للمسيء في صلاته: «ثم اقرأ ما تيسَّر معك من القرآن»، انتهى.

ويستدل عليه أيضاً برواية أبي هريرة عند أبي داود وغيره: «لا صلاة إلا بقرآن، ولو بفاتحة الكتاب فما زاد» ولا حاجة إلى الجواب عن الحنفية من أثر الباب؛ لأنهم أيضاً قالوا: بوجوب الإعادة، ولما وجبت الإعادة، فكأنه لم يُصلِّ، وإثبات الفريضة بمثل هذه الأخبار سيما إذ يخالفها عموم القرآن مما لا يخفى على المتأمل.

وأما المسألة الثانية فقال الشافعية بوجوبها في كل ركعة، وهو رواية الحسن عن الإمام أبي حنيفة، وصححه العيني وغيره من الحنفية، وهو المصحح عند الحنابلة، كما في «المغني»، وروايتهم الأخرى وهو المشهور عن الحنفية إيجابها في الركعتين، وبه قال الثوري والنخعي.

واختلفت الروايات عن الإمام مالك في هذه المسألة كثيراً(١)، والمشهور عندهم إيجابها في كل ركعة، إلا أنه لو سها في ركعة واحدة تصح صلاته ويسجد للسهو، كما في الباجي، وبهذا أخذ من قال بركنية الفاتحة في الثلاثة عندهم، وقال زفر والحسن البصري والمغيرة المخزومي بإيجابها في ركعة واحدة.

واستدل الجمهور على قولهم ـ بوجوبها في الركعات كلها ـ بعموم أقواله ﷺ: «لا صلاة إلا بقراءة» كما تقدم، واستدل من قال بوجوبها في الأوليين دون الأخريين بحديث جابر بن سمرة قال: شكا أهل الكوفة سعداً إلى

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٤/ ١٩٤)، و«المغني» مع «الشرح الكبير» (١/ ٥٢٥)، و«المجموع» (٣/ ٢٩٠ ـ ٢٩٣).

(٩) باب القراءة خلف الإمام فيما لا يجهر فيه بالقراءة

عمر ـ رضي الله عنه ـ فشكوا حتى ذكروا أنه لا يحسن يصلي، فأرسل إليه، قال: يا أبا إسحاق إن هؤلاء يزعمون أنك لا تحسن تصلي؟ فقال: أما أنا فإني والله كنت أصلي بهم صلاة رسول الله ﷺ ما أخرم عنها، أصلي بهم صلاة العشاء فأركد في الأوليين وأخفف في الأخريين، الحديث. أخرجه البخاري[١] واللفظ له، ومسلم وأبو داود والنسائي.

قال العيني[٢]: واستدل به من قال بعدم وجوب القراءة في الأخريين، وهو المأثور عن علي وابن مسعود وعائشة، ثم ذكر تخريج الآثار عنهم، قال في «البدائع»: والتخيير مروي عن علي وابن مسعود وهو مما لا يدركه الرأي فهو كالمرفوع وهو الصارف للمواظبة عن الوجوب، انتهى، وكذا في «السعاية».

وقال ابن رشد في «البداية»[٣]: روي عن ابن عباس أنه لا يقرأ في صلاة السر، وأنه قال: قرأ رسول الله ﷺ في صلوات، وسكت في أخرى، فنقرأ فيما قرأ ونسكت فيما سكت. وسئل هل في الظهر والعصر قراءة؟ فقال: لا. وتعلق الكوفيون بهذه الأحاديث في ترك وجوب القراءة في الركعتين الأخيرتين من الصلاة لاستواء صلاة الجهر والسر في سكوت النبي ﷺ في هاتين الركعتين، انتهى.

(٩) القراءة خلف الإمام

(فيما) أي في صلوات (لا يجهر) الإمام (فيه) الضمير إلى لفظ ما، أي لا يجهر الإمام في تلك الصلوات (بالقراءة) بحرف الجر، وفي بعضها بدونه، فهو مفعول لقوله: «لا يجهر».

---

(١) أخرجه البخاري (الحديث ٧٥٥، ٧٧٠).

(٢) انظر «عمدة القاري» (٤/ ٤٤٣).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ١٢٦).

....

واختلفت الروايات في القراءة خلف الإمام، فيفهم من بعضها الأمر بها خلفه، وفي بعضها ورد النهي مطلقاً، وفي بعضها ورد النهي مقيداً بما إذا جهر الإمام، ولذا اختلفت الأئمة ـ رضي الله عنهم ـ في هذه المسألة، وأشار المصنف بالترجمة إلى ما هو المرجح عندهم في الجمع بين اختلاف هذه الروايات، بأنهم حملوا روايات النهي على ما إذا جهر الإمام، وروايات الأمر إذا أخفى الإمام القراءة، ولذا بوّب المصنف أولاً هذه الترجمة وأورد فيها الروايات الدالة على القراءة، ثم بوّب بعد ذلك ترك القراءة فيما إذا جهر، وأورد فيها الروايات الأخرى المناسبة لها، فكأنه جمع بالترجمتين بين الروايات المختلفة الواردة في ذلك الباب.

ومما ينبغي أن يحفظ أن الآثار الواردة عن الصحابة في القراءة خلف الإمام لا تختص بالفاتحة، بل الواردة عن كثير منهم قراءة الفاتحة مع السورة، كما في «مصنف ابن أبي شيبة»، ونفصل أولاً اختلاف الفقهاء في المسألة موضحاً لأقوالهم عن كتب فروعهم، مع أن اختلاف الأئمة في هذه المسألة ليس بشديد، لأن جمهور الأئمة متفقون على عدم وجوب القراءة خلف الإمام.

قال الحنفية؛ ولهم قول واحد في هذه المسألة، لا اختلاف بينهم في ذلك: إنه لا يقرأ المؤتم خلف الإمام مطلقاً لا في الجهرية ولا في السرية، وبه قال ابن وهب والأشهب من المالكية كما في الباجي، وبه قال الثوري والأوزاعي في رواية، وبه قال أحمد في رواية، وهو قول ابن المسيب في جماعة من التابعين، كذا في العيني على البخاري، وفي «إمام الكلام»[١] عن «البناية»: وبه قال عروة بن الزبير وسعيد بن جبير والزهري والشعبي والنخعي وابن أبي ليلى والحسن بن حي، اهـ.

(١) انظر: «إمام الكلام فيما يتعلق بالقراءة خلف الإمام» للإمام اللكنوي (٣٥).

. . . .

ومذهب الإمام مالك: أنه لا يقرأ في الجهرية ويستحب القراءة في السرية، فقد قال الباجي في المأموم فيما يُسِرُّ فيه الإمام: إن الأفضل عنده أن يقرأ، فإن ترك القراءة فلا شيء عليه لأن الإمام يحملها، وإنما يستحب القراءة ليشغل نفسه في الصلاة بالقراءة وذكر الله ولا يتفرغ للوسواس، اهـ. وقال أيضاً[١]: فإن قرأ المأموم خلف الإمام حال جهره بالقراءة فبئس ما صنع ولا تبطل صلاته. وروي عن قوم أن صلاته باطلة، وقد روي ذلك عن الشافعي. والدليل على صحة قولنا أنها قراءة قرآن فلم تبطل الصلاة، انتهى.

وقال ابن رشد في «مقدماته»[٢] في ذكر مستحبات الصلاة: وهي ثمان عشرة: أخذ الرداء، والتيامن في السلام، وقراءة المأموم مع الإمام فيما يسر فيه، وإطالة القراءة في الصبح. . . إلخ. وقال حفيده في «بداية المجتهد»: اتفقوا على أن الإمام لا يحمل عن المأموم شيئاً من فرائض الصلاة ما عدا القراءة فإنهم اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال؛ أحدها: أن المأموم يقرأ مع الإمام فيما أسر فيه ولا يقرأ معه فيما جهر به، وهو قول مالك إلا أنه يستحسن له القراءة فيما أسر فيه الإمام، اهـ مختصراً، وكذا قال الإمام الشافعي بالعراق: إنه يقرأ فيما أسر لا فيما جهر. كذا في «التمهيد» وغيره.

وفي «مختصر المزني»: إذا أَسَرَّ قرأ من خلفه وإذا جهر لا يقرأ، قال المزني: وقد روى أصحابنا عن الشافعي أنه قال: يقرأ من خلفه وإن جهر بأمّ القرآن، اهـ. وفي كتاب «الأم» قال الشافعي: واجب على من صلّى منفرداً أو إماماً أن يقرأ بأمّ القرآن في كل ركعة لا يجزئه غيرها، وسأذكر المأموم إن شاء الله تعالى، اهـ. ثم لم أجد ذكر المأموم فيما تتبعت، إلا أنه ظهر بتخصيص ذكر الإمام والمنفرد أن حكم المأموم غيرهما، وقد تقدم عن المزني وغيره الاختلاف في حكمه.

---

(١) انظر: «المنتقى» للباجي (١/ ١٦١).

(٢) «مقدمات ابن رشد» على هامش «المدونة الكبرى» (١/ ٨٥).

....

وفي «إمام الكلام»[١] عن «البناية»[٢]: وعند الشافعي: يجب على المأموم قراءة الفاتحة في السرية والجهرية. وبه قال الليث وأبو ثور. وفي القديم لا يجب في الجهرية، نقله أبو حامد، وحكى الرافعي وجهاً أنه لا يجب في السرية، انتهى.

وأما مذهب الإمام أحمد[٣]، فقال الشيخ عبد القادر بن عمر الشيباني الحنبلي في «نيل المآرب»[٤] في باب الجماعة: ويُسَنُّ للمأموم أن يقرأ الفاتحة وسورة أيضاً حيث شرعت في سكتات إمامه ويقرأ المأموم استحباباً الفاتحة وسورة فيما لا يجهر فيه الإمام متى شاء، أو كان لا يسمعه لبُعْد أو طرش، فإن سمع همهمة الإمام ولم يفهم قراءته لم يقرأ، نص عليه، انتهى. وفي «الروض المربع» من فقه الحنابلة أيضاً: ولا قراءة على مأموم، أي يتحمل الإمام عنه قراءة الفاتحة؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «من كان له إمام فقراءته له قراءة» رواه أحمد. ويستحب للمأموم أن يقرأ في إسرار إمامه أي فيما لا يجهر فيه الإمام، وفي سكوته أي سكتات الإمام، وفيما إذا لم يسمعه لبعد، انتهى.

فلعلك قد دريت مما تقدم أن جمهور الفقهاء والأئمة الأربعة متواطئون على سقوط الوجوب عن المقتدي، والاختلاف فيما بينهم في الاستحباب وليس القول بالوجوب إلا قول واحد للإمام الشافعي، وهذا القول وإن كان المشهور عند أصحابه، لكن مع القول بوجوبها يسقط قراءة الفاتحة عندهم في مواضع، كما لا يخفى على من طالع كتب الفقه الشافعية، ففي «الأنوار» وحواشيه من فقه الشافعية: يجب قراءة الفاتحة على الإمام والمأموم والمنفرد

---

(١) «إمام الكلام» للإمام اللكنوي (ص٣٥).

(٢) (٢/٢٩٦).

(٣) انظر: «المغني» (١/٥٦٣).

(٤) انظر: «نيل المآرب» (١/٢١٧).

في السرّية والجهرية في كل ركعة إلا في ركعة المسبوق، فإنه يتحملها عنه الإمام.

وفي معنى المسبوق كل من تخلف عن الإمام لعذر كزحمةٍ ونسيانٍ وبطء حركةٍ بأن لم يقم من السجود إلا والإمام راكع أو هاوٍ للركوع، وحينئذ فقد يتصور سقوط الفاتحة في سائر الركعات بأن أدرك الإمام راكعاً في الأولى، ثم زحم عن السجود في كل ركعة فلم يقم من السجود إلا والإمام راكع أو هاوٍ للركوع، انتهى، وبمثل هذا في «الإقناع» وحواشيه و«التوشيح» وغير ذلك من كتب الشافعية.

فعلم بهذا أن قوله ﷺ: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» مجمع عند الأربعة أنه مخصوص بغير المأموم، والإمام يتحمل عنه وجوب الفاتحة مطلقاً عند الثلاثة، وفي بعض الأحيان عند الشافعية أيضاً، ومن ينقل عنهم غير ذلك، فهو إما جهل عن كتب مذهبهم أو تخليط لأقوالهم لخداع الناس، والله الموفق لما يحب ويرضى.

هذا وقد أخرج الإمام الترمذي[1] عن الإمام أحمد بن حنبل هذا التأويل نصاً إذ قال: وأما أحمد بن حنبل فقال: معنى قول النبي ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» إذا كان وحده. واحتج بحديث جابر المذكور في الباب السابق، قال أحمد: فهذا رجل من أصحاب النبي ﷺ تأول قول النبي ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» أن هذا إذا كان وحده. واختار أحمد مع هذه القراءة خلف الإمام، اهـ.

قلت: وقد تقدم أن للإمام أحمد فيه روايتين، ولا يذهب عليك أن الأئمة الأربعة وجمهور الفقهاء ذهبوا إلى أن مدرك الإمام في الركوع هو مدرك الركعة، قال ابن عبد البر: هذا مذهب مالك والشافعي وأبي حنيفة وأصحابهم والثوري والأوزاعي وأبي ثور وأحمد وإسحاق، انتهى. ولا يتمشى هذا القول

---

(١) جامع الترمذي (٢/ ١٢٣) باب (٢٣٣).

١٨٤/ ٣٩ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ يَعْقُوبَ؛ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا السَّائِبِ، مَوْلَىٰ هِشَامِ بْنِ زُهْرَةَ، يقول سمعت أبا هريرة يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «مَنْ صَلَّى صَلاةً ....

إلا بكفاية الإمام عن قراءة المقتدي، وما أورد عليه الشوكاني مردود عليه.

١٨٤/ ٣٩ ـ **(مالك، عن العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب)** هكذا في «الموطأ» عند جميع الرواة، وانفرد مطرف في غير «الموطأ» فرواه عن مالك، عن الزهري، عن أبي السائب، بلفظ «الموطأ» سواء وليس بمحفوظ، قال الدارقطني: غريب لم يروه غير مطرف، قاله الزرقاني(١)، وضَعَّفَ بعضهم هذا الحديث بعلاء بن عبد الرحمن هذا، قال ابن معين: الناس يَتَّقون حديثه، وليس حديثه بحجة، مضطرب الحديث ليس بذاك، وهو ضعيف، وقال ابن عدي: ليس بالقوي، وقد انفرد بهذا الحديث فلا يُحتجُّ به كذا في «التعليق الممجد»(٢).

(أنه سمع أبا السائب) الأنصاري المدني، قال الحافظ: يقال: اسمه عبد الله بن السائب، ثقة، وقال ابن رسلان: يقال: اسمه السائب، قال ابن عبد البر: لا يعرف اسمه، وهذا هو الأصح، وكان من جلساء أبي هريرة، اهـ. وفي «التنوير»: وقال النووي: لا يعرف اسمه.

(مولى هشام بن زهرة) ويقال: مولى عبد الله بن هشام بن زهرة، ويقال: مولى بني زهرة **(يقول: سمعت أبا هريرة يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: من صلّى صلاة)** مفعول به أو مفعول مطلق، وقال ميرك(٣): التنكير فيه إن أريد

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ١٧٥).

(٢) (١/ ٤٠٥) قلت: قد ردّ الإمام اللكنوي على من ضعّف هذا الحديث بعلاء بن عبد الرحمن، وقال في (١/ ٤٠٨): ضعفه لكونه غير موافق لمذهبه، مع أنه روى عن العلاء الأئمة الثقات، كمالك، وسفيان بن عيينة وغيرهما، وهو ثقة، صدوق، انتهى.

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٢٨٢).

لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِأُمِّ الْقُرْآنِ فَهِيَ خِدَاجٌ، هِيَ خِدَاجٌ، هِيَ خِدَاجٌ، غَيْرُ تَمَامٍ»، ....

به البعضية كالظهر والعصر وغيرهما كان مفعولاً به، وإن أريد به الجنس يحتمل أن يكون مفعولاً به وأن يكون مفعولاً مطلقاً، اهـ (**لم يقرأ فيها بأمّ القرآن**) أي الفاتحة، وفيه ردٌّ على من كره التسمية بذلك.

(**فهي خِداج**) بكسر الخاء المعجمة ودال مهملة فألف فجيم أي ذات نقصان، حذف لفظ ذات وأقيم خداج مقامه. وقال القاري[(١)]: أي ناقصة أو منقوصة، وذات خداج من قولهم: خَدَجَتِ الناقة إذا ألقت ولدها قبل أوان النتاج وإن كان تام الخلق، وأخدجته إذا ولدته ناقصاً وإن كان لتمام الولادة هكذا قاله الخليل وغيره، وقال جماعة من أهل اللغة: خدج وأخدج بمعنى (**هي خداج هي خداج**) زاده تأكيداً لقوله الأول (**غير تمام**) بيان لقوله: خداج أو بدل منه، وقيل: إنه تأكيد، وقيل: تفسير من أحد الرواة لقوله: خداج، قاله القاري. والظاهر أنه تأكيد من كلامه ﷺ لئلا يتوهم أن من لم يقرأ بفاتحة الكتاب تبطل صلاته، كذا في «البذل».

قال الزرقاني[(٢)]: هو حجة قوية على وجوب قراءتها في كل صلاة لكنه محمول عند مالك ومن وافقه على الإمام والفذ، لقوله ﷺ: «وإذا قرأ فأنصتوا» رواه مسلم.

قال ابن عبد البر[(٣)]: وزعم من لم يوجب قراءتها في الصلاة أن قوله: خداج يدل على جوازها، لأن الصلاة الناقصة جائزة. وهذا تحكُّم فاسد؛ لأن الناقص لم يتم، اهـ.

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٢٨٣).
(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ١٧٥).
(٣) «الاستذكار» (١/ ١٩٢).

قَالَ: فَقُلْتُ: يَا أَبَا هُرَيْرَةَ! إِنِّي أَحْيَاناً أَكُونُ وَرَاءَ الإِمَامِ. قَالَ: فَغَمَزَ ذِرَاعِي، ....

والظاهر أن هذا رد منهما على الحنفية، لأن عامتهم يزعمون أن الحنفية قالوا بجواز الصلاة بدون الفاتحة، ولذا تعجب الحافظ في «الفتح» أشد التعجب، والحقيقة ليست كذلك، والحنفية أبداً ما قالوا بجوازها بدون الفاتحة، ولله در الحنفية ما قالوا إلا ما ورد في الحديث، إن هذه الصلاة ناقصة ذات خداج، ونقصان يجب إعادتها، نعم من أثبت بهذا الحديث بطلان الصلاة فهذا تحكُّم منه فاسد، لأن الناقص لا يقال له: معدوم، فليت شعري لمن يكون الحديث حجة قوية، وليت شعري ممن العجب أكثر؟ أَمِنَ الذين قالوا بنقص الصلاة من غير الفاتحة بعين ما جاء في الحديث، أو مِنَ الذين قالوا بالبطلان زائداً على مؤدى الحديث؟ ولو فرض أن الحديث لا يدل إلا على الفرضية، فلا يخالف الحنفية لأنهم قالوا بوجوب الفاتحة، والوجوب يثبت بالأخبار الآحاد الدالة على الفرضية، فلا بد للوجوب أن يكون بعض الأدلة دليلاً على الفرضية، ليبقى الوجوب بعد ذلك لكونها أخبار آحاد، فتأمل فإنه دقيق بل أجلى من الشمس.

(قال) أبو السائب: (فقلت: **يا أبا هريرة إني أحياناً**) أي في بعض الأوقات (**أكون وراء الإمام**) قال الباجي[1]: وهذا اعتراض من أبي السائب على العموم بالعمل الشائع عنده وما شاهده من الأئمة في ترك القراءة وراء الإمام، انتهى. (قال) أبو السائب: (**فغمز**) أي كبس بيده (**ذراعي**) وهو الساعد، تأنيساً وتنبيهاً له على فهم مراده.

قلت: بل إشارة إلى أن ما يقوله من عموم القراءة ليس مما يشتهر به، فإنه لما أنه خلاف ما عليه الجمهور لا يشيعه في الناس، فإن أبا هريرة

(١) انظر: «المنتقى» (١/ ١٥٧).

ثُمَّ قَالَ: اقْرَأْ بِهَا فِي نَفْسِكَ يَا فَارِسِيُّ. ....

ـ رضي الله عنه ـ قد يعمل على ظاهر ألفاظ الحديث أدباً بالحديث وإغراماً به، كما هو معلوم عند المحدثين، ولذا قال في حلية الوضوء: يا بني فرُّوخ أنتم ههنا، لو أعلم أنتم ههنا ما توضأت هذا الوضوء، الحديث. أخرجه مسلم، قال القاضي: إنما أراد أبو هريرة بكلامه هذا: أنه لا ينبغي لمن يقتدى به إذا ترخَّص في أمر الضرورة أو تشدَّدَ فيه ـ لاعتقاده مذهباً شَذَّ به عن الناس ـ أن يفعله بحضرة العامة الجهلة إلخ.

فعلم بهذا أن أبا هريرة ـ رضي الله عنه ـ قد يأخذ بالشدائد في الاجتهاد خلافاً لما عليه جمهور الفقهاء، ولذا نازعه ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ في الوضوء مما مست النار بالوضوء من الماء الحار، فإنه لما روى أبو هريرة: «توضأوا مما مست النار»، فقال له ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: يا أبا هريرة إنا ندهن بالدهن، وقد سخن بالنار، ونتوضأ بالماء، وقد سخن بالنار، الحديث، وغير ذلك ما لا يخفى على من له نظر في كتب الحديث، فلما كان الأمر بقراءته خلف الإمام مطلقاً من اجتهاده ـ رضي الله عنه ـ، ولذا ذكر مستدله بغمز ذراعه. وهذا إذا أثبت به خلاف الجمهور كما عليه المشايخ، وإلا فظاهر الحديث عندي لا يدل على القراءة خلف الإمام كما ستقف عليه. (ثم قال: اقرأ بها في نفسك يا فارسي) أي يا عجمي، ولعل أصله كان من فارس وهو الشيراز وما حوله. كذا في «حاشية الطحاوي» عن «كشف المغطى»، وقال ابن رسلان: وليس تسميته بالفارسي في مسلم، اهـ.

ثم اعلم أن المشهور بينهم أن هذا الأثر حجة للقراءة خلف الإمام، فلو ثبت مذهب أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ القراءة خلف الإمام مطلقاً بشيء من الروايات نصاً، فيؤول هذا القول إليه، ويقال معناه: اقرأ بها سراً، وإلا فحقيقة القراءة في النفس هي إجراؤها في القلب المعبر بالتدبر في المعاني الذي هو عين الخشوع في الصلاة، ويؤيده ما سيأتي من رواية أبي هريرة ـ رضي الله

فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وتَعَالَىٰ: قَسَمْتُ الصَّلاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي ....

عنه ـ بنفسه أنهم تركوا القراءة فيما جهر بها، وقال عيسى وابن نافع: ليس العمل على قوله «اقرأ بها في نفسك»، ولعله أراد إجراءها على قلبه دون أن يقرأها بلسانه.

(فإني سمعت رسول الله ﷺ) هذا احتجاج منه على ما ذهب إليه من عموم القراءة، وبيان لمأخذ اجتهاده، **(يقول: قال الله تبارك وتعالى)** وهذا النوع من الحديث يقال له في الاصطلاح: «الحديث القدسي». قال القاري: هو ما يكون بإلهام أو منام أو بواسطة ملك بالمعنى، فيعبره بلفظه وينسبه إلى ربه. قال العيني: ويسمى بالحديث القدسي والإلٰهي والربّاني، والفرق بينه وبين القرآن أن لفظه معجز ومنزل بواسطة جبرائيل عليه السلام.

وقال الطيبي: القرآن هو اللفظ المنزل به جبرائيل عليه السلام على رسول الله ﷺ للإعجاز، والقدسي إخبار الله رسوله معناه بالإلهام أو بالمنام فأخبره رسول الله ﷺ بعبارة نفسه، وسائر الأحاديث لم يُضِفْه إلى الله ولم يروه عنه.

(قسمت الصلاة) أي الفاتحة، سميت صلاة؛ لأنها لا تتم إلا بها، كقوله عليه السلام: «الحج عرفة» فهو مجاز من إطلاق الكل على الجزء، أو لأنها بمعنى الدعاء كما بسط الباجي **(بيني)** قدم ذاته؛ لأنه الموجود حقيقة **(وبين عبدي)** هذا الوصف هو غاية كمال الإنسان، ولذا وصف نبينا ﷺ في مقام الكرامة في قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ الآية(١)، وفي: ﴿نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ﴾ الآية(٢)، وفي: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ﴾(٣)، ولذا قالت الصوفية: لا مقام أشرف من العبودية، إذ بها ينصرف من جميع الخلق إلى

---

(١) سورة الإسراء: الآية ١.

(٢) سورة الفرقان: الآية ١.

(٣) سورة النجم: الآية ١٠.

نِصْفَيْنِ، فَنِصْفُهَا لِي وَنِصْفُهَا لِعَبْدِي، وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ»، ....

المالك، كذا في «البذل»[١]. (بنصفين) بزيادة الباء في النسخ، كذا في رواية يحيى، فهي للملابسة أو زائدة، وفي بعض الروايات بدون الباء، وكذا في نسخ «موطأ محمد»، والمراد التنصيف باعتبار الآيات، كما هو ظاهر. وفيه أيضاً دليل آخر على أن التسمية ليست جزءاً من الفاتحة.

(**فنصفها لي**) خاصة (**ونصفها لعبدي**) فإنها سبع آيات، الثلاثة الأول فيها تحميد وثناء، والرابعة مشتركة، وهي قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ ففيها إقرار العبودية من العبد والاستعانة منه تعالى، والثلاثة الأخرى خالصة للعبد دعاء له.

قال الزرقاني[٢]: فيه حجة قوية على أن البسملة ليست من الفاتحة، وقال النووي: هو أوضح ما احتجُّوا به، لأنها سبع آيات بالإجماع، وقال الزيلعي في «نصب الراية»[٣]: وهذا الحديث ظاهر في أن البسملة ليست من الفاتحة، وإلا لابتدأ بها؛ لأن هذا محل بيان واستقصاء لآيات السورة، حتى إنه لم يخلّ منها بحرف، والحاجة إلى قراءة البسملة أمسّ ليرتفع الإشكال، قال ابن عبد البر[٤]: حديث العلاء هذا قاطع تعلق المتنازعين، وهو نص لا يحتمل التأويل، ولا أعلم حديثاً في سقوط البسملة أبين منه، اهـ.

(**ولعبدي ما سأل**) يعني: لذاتي ما وصف من الثناء ثابت، فأُعْطِي لعبدي ما سأل من أحد النصفين، فهو وعد منه عز وجل بإجابة النصف الذي للعبد، ويحتمل أن يكون هذا وعداً لما وراء النصف، يعني أن نصفها ثابت لي ونصفها لعبدي متحقق، وآذن له أن يسأل ما شاء غيره أيضاً.

---

(١) (٥/ ٤٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ١٧٦).

(٣) (١/ ٣٣٩).

(٤) «الاستذكار» (٤/ ٢٠٠).

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اقْرَءُوا، يَقُولُ الْعَبْدُ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾، يَقُولُ اللَّهُ تَبارَكَ وتَعَالَى: حَمِدَنِي عَبْدِي. وَيَقُولُ الْعَبْدُ: ﴿ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾. ....

(قال رسول الله ﷺ) في توضيح ما قاله تعالى وتفصيل ما أجمل من التنصيف: (اقرءوا) الفاتحة ليتبين معنى القسمة، ويظهر أن الله عز وجل يسمع كلامه ويلتفت إليه، (يقول العبد) وليس في رواية مسلم: «اقرءوا» ولفظه: «فإذا قال العبد»: (﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾) فيه أيضاً دليل لمن قال: إن التسمية ليست بجزء للفاتحة، وهو حجة بوجهين: **الأول**: أنه ﷺ لم يقرأها في ذاك التفصيل، ولم يبين فضلها كما بَيَّن فضل كل جزء، **والثاني**: أنه بدأ القراءة بالحمد لله رب العالمين، كذا في الباجي[١].

(يقول الله تبارك وتعالى: حمدني عبدي) والحمد هو الثناء على الجميل الاختياري نعمة كان أو غيرها، ولأهل العرف تدقيقات في تعريفه، كما في «حواشي جلال التهذيب».

(ويقول العبد: ﴿ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾) وفيه أيضاً إشارة إلى أن التسمية ليست بجزء الفاتحة، وإلا فيكون هذا مجرد تكرار، ثم فرق بينهما بوجوده، كما في كتب التفسير، وفي «المنطوق لمعرفة الفروق» قال الضحاك: إن الرحمن بأهل السماء، والرحيم بأهل الأرض، وقال عكرمة: الرحمن برحمة واحدة، والرحيم بمائة رحمة، وقال ابن المبارك: الرحمن إذا سئل أعطى، والرحيم إذا لم يُسْأَل يغضب، وفي «تفسير القرطبي»: الرحمن لمن آمن، والرحيم لمن تاب، وفي «تفسير الرازي»: الرحمن يخلق ما لا يقدر عليه العبد، والرحيم ما يقدر على جنسه العبد، قال النيسابوري وغيره: الرحمن خاص باللفظ، فلا يسمى به غيره تعالى، وعام معنى؛ لأنه يعم خلقه بالرزق، والرحيم عام لفظاً؛ لأنه يطلق على غيره، وخاص معنى، فإنه لا يرحم في الآخرة إلا المؤمن، اهـ.

---

(١) انظر: «المنتقى» (١/ ١٥٨).

يَقُولُ اللَّهُ: أَثْنَىٰ عَلَيَّ عَبْدِي. وَيَقُولُ الْعَبْدُ: ﴿مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾. يَقُولُ اللَّهُ: مَجَّدَنِي عَبْدِي. ....

قال البيضاوي: الرحمن أبلغ من الرحيم؛ لأن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى، وقال الغزالي في «جواهر القرآن»: لما ابتدأ سبحانه وتقدس كتابه بـ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾، علم أن النفوس ترهب بذلك، فعقَّبه بقوله: ﴿ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾؛ ليجمع في صفاته بين الرهبة والرغبة إليه، اهـ.

(يقول الله تعالى: أثنى علي عبدي) والثناء هو ذكر الخير باللسان على جهة التعظيم، فهو أعم من الحمد والمدح والشكر وغير ذلك، كما يظهر من كتب التفاسير، قال ابن رسلان: جمعهما الثناء لاشتمال اللفظين على الصفات الذاتية والفعلية، اهـ.

وتفصيله: أن الرحمة رحمتان: رحمة ذاتية مطلقة امتنانية هي التي وسعت كل شيء، لا سبب لها ولا موجب، وليست بمقابلة شيء، والأخرى: هي الفائضة عن الرحمة الذاتية مقيدة بشروط موجبة لها من أعمال وأحوال وغيرهما، ومتعلق طمع إبليس هو الأول، كذا في تأويل سورة الفاتحة.

(يقول العبد: ﴿مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾) أي الجزاء، وخص بالذكر؛ لأنه لا مالك في هذا اليوم ـ في الظاهر أيضاً ـ إلا الله عز وجل، ولفظ المالك بالألف في جميع النسخ الهندية والمصرية إلا في نسخة الزرقاني بحذفها، والصواب الأول لاتفاق النسخ، وكذا في نسخة محمد ونسخ أبي داود وغيره، وإن كان لفظ الملك أيضاً في القراءة المتواترة، فقرأه عاصم والكسائي ويعقوب بالألف، والباقون بدونه، «بيضاوي».

(يقول الله) عز وجل: (مجّدني عبدي) أي عظَّمني، والتمجيد: الثناء بصفات الجلال، ويوم الدين: يوم الجلال كما في الروايات، أي ذكرني بالعظمة والجلال، وفي هذا، الاعتراف من التعظيم والتفويض للأمر ما لا يخفى.

يَقُولُ الْعَبْدُ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾. فَهٰذِهِ الآيَةُ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ. يَقُولُ الْعَبْدُ: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾. ....

(يقول العبد: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾) أي نخصك بالعبادة، وقدم المعمول للاختصاص والحصر، ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ أي نطلب منك الإعانة في الأمور كلها. روي عن أبي حفص الفرغاني يقول: من أقر بـ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ فقد برئ من الجبر والقدر، قاله ابن رسلان.

قال البيضاوي: لما ذكر التحقيق بالحمد، ووصف بصفات عظيمة خوطب بشأنه: يا من هذا شأنه نخصك بالعبادة والاستعانة، ليكون أدل على الاختصاص والترقي من البرهان إلى العيان، والانتقال من الغيبة إلى الشهود، فكأن المعلوم صار عياناً والمعقول مشاهداً، والغيبة حضوراً، بنى أول الكلام على ما هو مبادئ حال العارف من الذكر والفكر، ثم قَفَّى بما هو منتهى أمره من أن يخوض لجة الوصول، ويصير من أهل المشاهدة، اللهم اجعلنا من الواصلين دون السامعين.

(فهذه الآية بيني وبين عبدي) فإن أولها تعظيم له تعالى بإقرار العبادة له تعالى، وآخرها دعاء الإعانة منه تعالى، (ولعبدي ما سأل) من العون وغيره، أو كرره تأكيداً، والمراد هو ما ذكره أولاً وتقدم في أول الحديث.

(يقول العبد: ﴿ٱهْدِنَا﴾) بيان للمعونة المطلوبة، أو إفراد لما هو أعظم مقصوداً (﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾) أي المنهاج الواضح الذي لا اعوجاج فيه، والمراد دين الإسلام، بل متابعة الحبيب، ولذا بدل به قوله: (﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾) من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، (﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾) أي اليهود، (﴿وَلَا﴾) بمعنى غير (﴿ٱلضَّآلِّينَ﴾) أي النصارى، عند الجمهور.

وجاء هذا التفسير مفسراً في حديث عدي بن حاتم وقصة إسلامه، أخرجه

فَهٰؤُلاءِ لِعَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ».

أخرجه مسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ١١ ـ باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، حديث ٣٨.

الطيالسي في «مسنده» والترمذي في «جامعه»، ويشهد له قوله عز وجل في اليهود: ﴿وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾، وفي النصارى: ﴿قَدْ ضَلُّواْ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيرًا وَضَلُّواْ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ قاله ابن رسلان.

(**فهؤلاء**) الآيات مختصة (**لعبدي**) أو «هؤلاء» الأدعية موعودة لعبدي، قال ابن رسلان: «هؤلاء» إشارة الجمع، وأقل الجمع ثلاثة.

قال مالك وغيره: ففيه إشارة إلى أن من قوله: «اهدنا الصراط» ثلاث آيات لا آيتان، والمسلمون اتفقوا على أن الفاتحة سبع آيات. . . إلى آخر ما قاله. وهذا لا يتم إلا على القول بأن التسمية ليست بجزء من الفاتحة.

(**ولعبدي ما سأل**) من المذكور، فهو وعد للإجابة، أو المراد غير المذكور، فالمعنى: هذا متحقق، وغيره مما يسأله العبد موعود أيضاً.

واختلف المعتنون بحل «الموطأ» أن إثبات الترجمة بأي جزء من الحديث، فقيل: بقوله: «خداج» باعتبار أنه بمعنى خلاف الأفضل، وقيل: بقوله: «اقرأ بها في نفسك»، واختاره أكثرهم، لكنه أيضاً لا يوافق مذهب الإمام؛ لأن أمره ـ رضي الله عنه ـ بالقراءة في النفس عام للجهرية والسرية، ومذهب الإمام مالك أفضلية القراءة في السرية خاصة.

والأولى عندي: أن إدخال الحديث في الترجمة ليس لإثباتها، بل الترجمة بمنزلة الشرح للحديث، يعني ما يظهر من عموم الأمر بقراءة الفاتحة خلف الإمام مقيد عنده بالسرية، فيكون الترجمة بمنزلة التوجيه للحديث، وإثبات الترجمة بالآثار الآتية المصرحة لمذهبه، وتقدم أن الحديث استدل به بعضهم على عموم القراءة خلف الإمام مطلقاً، وهو لا يدل عليه أصلاً كما بسطناه قبل ذلك، ولو سُلِّمَ فهو اجتهاد من أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ، واجتهاد الصحابي

١٨٥/ ٤٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقْرَأُ خَلْفَ الإِمَامِ، فِيمَا لا يَجْهَرُ فِيهِ الإِمامُ بِالْقِرَاءَةِ.

١٨٦/ ٤١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، وَعَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ كَانَ يَقْرَأُ خَلْفَ الإِمَامِ فِيمَا لا يَجْهَرُ فِيهِ الإِمَامُ بِالْقِرَاءَةِ.

لا حجة فيه إذا خالفه جمهور الصحابة، وتقدم أن جمهورهم على ترك القراءة خلف الإمام.

ولا يذهب عليك أن الحديث لو دل على القراءة خلف الإمام بوجهٍ واحدٍ مع الخلف فيه، فهو يدل على أن التسمية ليست بجزء من الفاتحة بخمسة وجوهٍ، كما نبهنا عليها من قبلُ، فليتَ شعري ما الباعث على أن المستدلين بهذا الحديث على ما قالوا يقولون بما يدل عليه الحديث بوجه واحد، ولا يقولون بما يدل عليه الحديث بخمسة أوجه؟ فتدبَّر.

١٨٥/ ٤٠ ـ **(مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه)** عروة **(أنه كان يقرأ خلف الإمام فيما لا يجهر فيه الإمام بالقراءة)** ولا يقرأ فيما جهر فيه.

١٨٦/ ٤١ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد، وعن ربيعة بن أبي عبد الرحمن)** الرأي **(أن القاسم بن محمد)** بن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ **(كان يقرأ خلف الإمام فيما لا يجهر فيه الإمام بالقراءة)**.

يشكل عليه ما رواه الإمام محمد(١)، أخبرنا أسامة بن زيد المدني، حدثنا سالم بن عبد الله بن عمر قال: كان ابن عمر لا يقرأ خلف الإمام، قال: فسألت القاسم بن محمد عن ذلك، فقال: إن تركت فقد تركه ناس يُقتدى بهم، وإن قرأت فقد قرأه ناس يُقتدى بهم، وكان القاسم ممن لا يقرأ، اهـ.

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٤٢١).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ رُومَانَ؛ أَنَّ نَافِعَ بْنَ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ، كَانَ يَقْرَأُ خَلْفَ الإِمَامِ فِيمَا لا يَجْهَرُ فِيهِ بِالْقِرَاءَةِ.

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ فِي ذٰلِكَ.

ويمكن أن يجمع بينهما أنه لما كان يجوز الأمرين فقد كان يقرأ وقد لا يقرأ.

(مالك، عن يزيد) بتحتية في أوله فزاي (ابن رومان) بضم الراء فسكون واو (أن نافع بن جبير بن مطعم كان يقرأ خلف الإمام فيما لا يجهر فيه) الإمام (بالقراءة).

(قال يحيى: قال مالك: وذلك) أي الآثار المذكورة من التابعين الثلاثة (أحبُّ ما سمعت) من الآثار (إليّ) متعلق بأحب (في ذلك) المعنى، متعلق بسمعت، يعني الآثار المختلفة التي سمعتها في باب القراءة خلف الإمام، هذه الآثار المفرقة بين جهر الإمام وسرّه أحب إليّ، فإنها راجحة عند الإمام مالك، ولذا اختار هذا القول مسلكاً، وعند الحنفية الآثار الدالة على ترك القراءة مطلقاً أرجح فاختاروها.

قال الإمام محمد في «موطئه»[(١)]: لا قراءة خلف الإمام فيما جهر فيه ولا فيما لم يجهر فيه، بذلك جاءت عامة الآثار، ثم خرّج الإمام محمد الآثار في ذلك المعنى.

فروى عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: من صلى خلف الإمام كفته قراءته، وأخرجه الإمام مالك أيضاً كما سيأتي في الباب الآتي.

وأخرج عن القاسم بن محمد: أنه كان لا يقرأ خلف الإمام، وتقدم الكلام عليه.

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٤١٠).

....

وروى عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ بطرق وألفاظ مختلفة، منها: أنه قال: أنصت فإن في الصلاة شغلاً، سيكفيك الإمام. وهكذا أخرجه ابن أبي شيبة والطحاوي عنه، وفي «التنسيق»: جيد الإسناد لا يتصور فيه الكلام، وأيضاً أخرج الطحاوي[١] بسنده عنه بلفظ: «ليت الذي يقرأ خلف الإمام ملئ فوه تراباً».

وعن علقمة بن قيس بلفظ: «أن أعض على جمرة أحب إليّ من أن أقرأ خلف الإمام»، وأخرجه في كتابه «الآثار» عن إبراهيم، قال: ما قرأ علقمة بن قيس قط فيما يجهر ولا فيما لا يجهر، الحديث.

وروى عن سعد بن أبي وقاص ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: وددت أن الذي يقرأ خلف الإمام في فيه جمرة، ورواه عبد الرزاق في «مصنفه» بلفظ: «في فيه حجر» وروي عنه بلفظ: «لا صلاة له».

وروى عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: ليت في فم الذي يقرأ خلف الإمام حجراً، قال في «التنسيق»: وهذا سند جيد لا كلام فيه، ثم ردّ ما نقل عنه بخلافه فارجع إليه.

وروى عن زيد بن ثابت ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: من قرأ خلف الإمام فلا صلاة له، وأخرج مسلم في «صحيحه» بسنده عن زيد قال: لا قراءة مع الإمام في شيء، وأخرجه الطحاوي بمعناه.

وروي في الباب عن ابن مقسم أنه سأل عبد الله بن عمر وزيد بن ثابت وجابراً، قالوا: لا يقرأ خلف الإمام في شيء من الصلوات، أخرجه الطحاوي.

---

(١) انظر: هذه الآثار في «شرح معاني الآثار» (١/ ١٢٩).

....

وعن علي ـ رضي الله عنه ـ قال: من قرأ خلف الإمام فقد أخطأ الفطرة، أخرجه ابن أبي شيبة، وعبد الرزاق، وبسط الكلام على هؤلاء الآثار في «التنسيق»[١].

وروي عن أبي الدرداء، أخرجه النسائي وصوب وقفه، والطحاوي، قلت: ولو سلم وقفه فلا ينكر من تقريره عليه السلام.

وفي الباب عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ سئل: أقرأ والإمام بين يدي؟ قال: لا. أخرجه الطحاوي[٢]، وروي عنه بمعناه مرفوعاً، لكن قال الدارقطني: رفعه وهم.

وتقدم أثر جابر ـ رضي الله عنه ـ عند مالك في الباب السابق بلفظ: «لم يصلِّ إلا وراء الإمام»، وأخرجه محمد في «موطئه». وفي «التنسيق»: رواه الترمذي وقال: حسن صحيح، وأخرجه ابن أبي شيبة بلفظ: «لا تقرأ خلف الإمام إن جهر ولا إن خافت».

هذا إجمال الكلام على الآثار ذكرناه تبعاً للإمامين الهمامين مالك ومحمد ـ رحمهما الله ـ وإلا فالكلام على المسألة بسيط جداً لا يسعه هذا الوجيز، فإنها ثابتة بالكتاب والسنة وإجماع جمهور الصحابة والقياس نشير إليها استطراداً.

أما الكتاب: فثبت بالروايات الكثيرة أن نزول قوله عز وجل: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ﴾[٣] في القراءة خلف الإمام، قال في «التنسيق»: إنهم أجمعوا واتفقوا على أنها نزلت في القراءة خلف الإمام. وأخرج البيهقي

---

(١) انظر: «تنسيق النظام» (ص٥٩).

(٢) «شرح معاني الآثار» (١/ ١٣٩).

(٣) سورة الأعراف: الآية ٢٠٤.

....

عن الإمام أحمد قال: أجمع الناس على أن هذه الآية في الصلاة، وقال ابن عبد البر في «الاستذكار»[١]: هذا عند أهل العلم عند سماع القرآن في الصلاة، لا يختلفون أن هذا الخطاب نزل في هذا المعنى دون غيره، كذا في «الفرقان».

وأما السنة: فتقدمت الآثار الكثيرة في هذا الباب، وهي في حكم المرفوع لكون المسألة مما لا يتطرق إليه إلا بالسماع.

وأما من الأحاديث المرفوعة نصاً، فحديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ: «إذا قرأ فأنصتوا»، أخرجه مالك وأبو داود وابن ماجه وغيرهم، وروي من حديث أبي موسى الأشعري عند مسلم وغيره.

ومنها: حديث جابر ـ رضي الله عنه ـ أخرجه محمد في «موطئه»[٢]: فقال: أبو حنيفة نا أبو الحسن موسى بن أبي عائشة، عن عبد الله بن شداد بن الهاد، عن جابر بن عبد الله، عن النبي ﷺ: «من صلى خلف الإمام فإن قراءة الإمام له قراءة»، وهذا الحديث مشهور، روي عن جماعة من الصحابة غير جابر، منهم: ابن عمر، وأبو سعيد الخدري، وأبو هريرة، وابن عباس، وأنس بن مالك، ـ رضي الله عنهم ـ، ذكر طرقهم والكلام عليها في المطولات من «البذل»[٣] وغيره، وأنت خبير بأن الرواية إذا بلغت درجة الشهرة يجوز بها الزيادة على الكتاب فضلاً أن يكون أوفق لآية أخرى من القرآن، فإنه وإن كان فيه الزيادة على قوله تعالى: ﴿فَٱقۡرَءُواْ﴾ لكنه موافق لقوله عز وجل: ﴿وَأَنصِتُواْ﴾.

ومنها: حديث أبي سعيد الخدري قال: سألت رسول الله ﷺ عن الرجل خلف الإمام لا يقرأ شيئاً أيجزئه؟ قال: نعم، أخرجه البيهقي في «المعرفة».

---

(١) «الاستذكار» (٤/ ٢٣٠).

(٢) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٤١٦).

(٣) انظر: «بذل المجهود» (٥/ ٥١ وبعدها).

....

ومنها: حديث علي ـ رضي الله عنه ـ قال: سأل رجل النبي ﷺ، أقرأ خلف الإمام أو أنصت؟ قال: «بل أنصت فإنه يكفيك»، أخرجه البيهقي في «المعرفة».

ومنها: حديث ابن عباس في مرضه الذي توفي فيه ﷺ، فإن فيه: أن النبي ﷺ وجد من نفسه خِفَّةً، فخرج بين رجلين حتى جلس إلى جنب أبي بكر، فقرأ من المكان الذي انتهى إليه أبو بكر من السورة. بسط الكلام على طرقه في «الفرقان».

والتحقيق: أن الروايات والآثار في ترك القراءة خلف الإمام أكثر من أن تُحصى، ولذا قال صاحب «الهداية» من الحنفية: وعلى ترك القراءة خلف الإمام إجماع الصحابة.

وقال الشيخ عبد الله بن يعقوب السبذموني في «كشف الأسرار» عن زيد بن أسلم قال: كان عشرة من أصحاب رسول الله ﷺ ينهون عن القراءة خلف الإمام أشد النهي، الخلفاء الأربعة، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص، وابن مسعود، وزيد بن ثابت، وابن عمر، وابن عباس ـ رضي الله تعالى عنهم ـ.

وفي «إمام الكلام»[1] عن العيني[2]: وقد روي منع القراءة عن ثمانين نفراً من كبار الصحابة منهم: المرتضى والعبادلة الثلاثة وأساميهم عند أهل الحديث، هذا وقد تقدم ما ورد في الروايات أن نزول قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ﴾ كان في القراءة خلف الإمام وأنه مجمع عليه، فلا كلام بعد ذلك في هذا الباب.

---

(١) (ص٢٣٩).

(٢) «البناية» للعيني (٢/ ٢٩٦).

(١٠) باب ترك القراءة خلف الإمام فيما جهر فيه

١٨٧/ ٤٢ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ كَانَ إِذَا سُئِلَ هَلْ يَقْرَأُ أَحَدٌ خَلْفَ الإِمَامِ؟ قَالَ: إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ خَلْفَ الإِمَامِ فَحَسْبُهُ قِرَاءَةُ الإِمَامِ، وَإِذَا صَلَّى وَحْدَهُ فَلْيَقْرَأْ. قَالَ: وَكَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ لَا يَقْرَأُ خَلْفَ الإِمَامِ.

قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: الأَمْرُ عِنْدَنَا أَنْ يَقْرَأَ الرَّجُلُ وَرَاءَ الإِمَامِ، فِيمَا لَا يَجْهَرُ فِيهِ الإِمَامُ بِالْقِرَاءَةِ؛ وَيَتْرُكُ القِرَاءَةَ فِيمَا يَجْهَرُ فِيهِ الإِمَامُ بِالْقِرَاءَةِ.

---

(١٠) ترك القراءة خلف الإمام فيما جهر فيه الإمام بالقراءة

١٨٧/ ٤٢ ـ **(مالك، عن نافع، أن عبد الله بن عمر كان إذا سئل)** ببناء المجهول **(هل يقرأ أحد خلف الإمام؟ قال: إذا صلى أحدكم خلف الإمام فحسبه)** أي كافيه **(قراءة الإمام)** ولا يقرأ خلفه مطلقاً؛ لقوله ﷺ: «وإذا قرأ فأنصتوا» **(وإذا صلى وحده فليقرأ، قال)** نافع: **(وكان عبد الله بن عمر لا يقرأ خلف الإمام)** مطلقاً. ومذهب ابن عمر في ترك القراءة خلف الإمام مطلقاً مشهور، وأثر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ هذا أخرجه الإمام محمد في «موطئه»(١) بطرق مختلفة، فروى بطريق نافع عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ بلفظ: «من صلى خلف الإمام كفته قراءته»، وبطريق أنس بن سيرين عن ابن عمر أنه سئل عن القراءة خلف الإمام، قال: «تكفيك قراءة الإمام»، وروى عن سالم أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان لا يقرأ خلف الإمام. وحمله الإمام مالك كما يظهر من الترجمة على ما إذا جهر الإمام. ولكن عموم الأثر لما كان مخالفاً للترجمة فأعقبه يحيى قول الإمام مالك إذ قال:

(قال يحيى: سمعت مالكاً يقول: الأمر) المرجح **(عندنا أن يقرأ الرجل)** استحباباً **(وراء الإمام فيما لا يجهر فيه الإمام بالقراءة ويترك)** المقتدي **(القراءة فيما يجهر فيه الإمام بالقراءة)**. قال ابن عبد البر: وحجته قوله تعالى: ﴿وَإِذَا

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٤١٤، ٤١٥).

....

قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ﴾ لا خلاف أنه نزل في هذا المعنى دون غيره، ومعلوم أنه في صلاة الجهر لأن السر لا يسمع، فدل على أنه أراد الجهر خاصة، انتهى.

قلت: إلا أن عموم قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ﴾ يأبى آخر كلام ابن عبد البر، ولو كان كما قال ما احتيج إلى زيادة قوله عز شأنه: ﴿وَأَنصِتُواْ﴾ فلا شك في أن السر لا يسمع، لكن الأمر بالإنصات يعم السر أيضاً.

ويؤيده قوله عليه السلام: «وإذا قرأ فأنصتوا» ومن المعلوم أن الإمام في السرية أيضاً يقرأ. وأيضاً لو قيد هذه العمومات بالجهرية، لم يبق عندهم لإسقاط الوجوب عن المقتدي في السرية دليل، مع أنه ساقط عند الجمهور والأئمة الأربعة إلا في قول للشافعي كما تقدم مبسوطاً.

فالصواب أن هذه العمومات هي مسقطة لوجوب القراءة عن المقتدي مطلقاً، إلا أن الإمام مالكاً ومن قال بقوله استحب القراءة في السرية، لما وقع في بعض الروايات من تخصيص الجهرية كما سيجيء، أو لأمر آخر كما يظهر من كلام الباجي[١]، إذ قال: استحب له أن يقرأ؛ لأنه إذا لم يشغل نفسه بالتفكر في قراءة الإمام إذا جهر، ولم يشغل نفسه بالتدبر، ولا يقرأ هو إذا أسر الإمام تفرغ للوسواس وحديث النفس وما يشغله عن الصلاة، فاستحب له أن يقرأ، انتهى.

قال ابن العربي في «عارضة الأحوذي»[٢]: يقال للشافعي: عجباً لك كيف يقدر المأموم في الجهرية على القراءة، أينازع القرآن الإمام، أم يعرض عن استماعه، أم يقرأ إذا سكت؟ فإن قال: يقرأ إذا سكت، قيل له: فإن لم يسكت، وقد أجمعت الأمة على أن سكوت الإمام غير واجب فمتى يقرأ؟

(١) انظر: «المنتقى» (١/ ١٥٩).

(٢) (٢/ ١١٠).

١٨٨/ ٤٣ ـ **وحدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنِ ابْنِ أُكَيْمَةَ اللَّيْثِيِّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ انْصَرَفَ مِنْ صَلاةٍ جَهَرَ فِيهَا بِالْقِرَاءَةِ، فَقَالَ: «هَلْ قَرَأَ مَعِي مِنْكُمْ أَحَدٌ آنِفاً؟»،

وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لا يقرأ خلف الإمام، وكان أعظم الناس اقتداء برسول الله ﷺ، انتهى.

قلت: لكن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان لا يقرأ في الجهرية ولا في السرية كما تقدم فكيف يفرقون بينهما؟.

١٨٨/ ٤٣ ـ (**مالك، عن ابن شهاب**) الزهري (**عن ابن أكيمة**)[١] بضم الهمزة وفتح الكاف مصغر أكمة واسمه عمارة بالضم والتخفيف آخره هاء، وقيل: عمار، وقيل: عمرو، وقيل: عامر (**الليثي**) أبو الوليد المدني، ثقة مات سنة ١٠١هـ وله ٧٩سنة (**عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ انصرف**) أي فرغ أو توجه إلى الناس (**من صلاة جهر فيها بالقراءة**) وعند ابن عبد البر من طريق سفيان عن الزهري سمعت ابن أكيمة يحدث سعيداً قال: سمعت أبا هريرة يقول: صلى رسول الله ﷺ صلاة الصبح، وكذا عند أبي داود في حديث سفيان لكن فيه: نظن أنها الصبح.

(**فقال**) ﷺ: (**هل قرأ معي منكم**) أحد، وهذا السؤال ظاهر في أنه ما قرأ بالجهر، وإلا فيقول ﷺ: «من قرأ معي»، وفيه أصرح دليل على أن الشائع عند الصحابة كان عدم القراءة مطلقاً، وإلا لما احتيج إلى السؤال بهذا السياق، (**آنفاً**) بمد أوله وكسر النون، أي قريباً ومدها هو المشهور وقد يقصر. يقال: فعلته آنفاً أي في أول وقت، كذا في «البذل»[٢]، ومما يجب التنبيه عليه أنه وقع في الطبع الأول تحريف، إذ كتب فيه لفظ يكسر بدل يقصر وأصل التحريف من كاتب «البذل»، فقد وقع فيه كذلك.

---

(١) له ترجمة في: «تهذيب التهذيب» (٥/ ٢٤٤)، و«الكاشف» (٢/ ٩٣)، و«تعجيل المنفعة» (١٤٤٠).

(٢) «بذل المجهود» (٥/ ٦٢).

فَقَالَ رَجُلٌ: نَعَمْ، أَنَا، يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنِّي أَقُولُ مَا لِي أُنَازَعُ الْقُرْآنَ»، فَانْتَهَىٰ النَّاسُ عَنِ الْقِرَاءَةِ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فِيمَا جَهَرَ فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالْقِرَاءَةِ، حِينَ سَمِعُوا ذٰلِكَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

أخرجه النسائيّ في: ١١ ـ كتاب الافتتاح، ٢٨ ـ باب ترك القراءة خلف الإمام فيما جهر به.

(فقال رجل) ـ وهذا دليل آخر على ما قلته أولاً من أن الشائع كان خلافه، وإلا فيقول كل واحد: نحن قرأناه ـ: (نعم أنا) قرأت (يا رسول الله. قال) أبو هريرة: (فقال رسول الله ﷺ: إني) كنت (أقول) في نفسي (ما لي أنازع) بفتح الزاي (القرآن) بالنصب على أنه مفعول ثان، «بذل».

قال الباجي[1]: قد يقال مثل هذا اللفظ لمعان؛ **أحدها**: أن يعاتب الإنسان نفسه فيقول: ما لي فعلت كذا وكذا، وقد يقال لمعنى التثريب واللوم لمن فعل ما لا يجب، فيقول: ما لي أوذىٰ وما لي أمنع حقي، وقد يقال إذا أنكر أمراً غاب عنه سببه، فيقول: ما لي لم أدرك أمر كذا، وما لي لم أوقف على أمر كذا، اهـ. ومعنى ذلك في الحديث هو الثاني، يعني ما لي ينازعونني في القراءة ويقرؤون معي ولا يفردونني بالقراءة.

وقوله: (فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله ﷺ فيما جهر فيه) من الصلوات (رسول الله ﷺ) فاعل لقوله: جهر (بالقراءة حين سمعوا ذلك) التثريب (من رسول الله ﷺ) أثبت أكثر المحدثين كونه من كلام ابن شهاب، وحقق الشيخ في «البذل»[2] كونه من كلام أبي هريرة وهو الصواب، ولو سلم كونه من كلام الزهري، فإذاً يكون الحديث أوفق بقول من يمنع القراءة خلف الإمام

(١) «المنتقى» (١/ ١٦٠).
(٢) (٥/ ٦٥).

. . . .

مطلقاً، لأنه لم يبق إذاً تخصيص الجهرية، وبقي عموم قوله ﷺ: «ما لي أنازع القرآن»، ولذا ترك الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ القراءة خلف الإمام مطلقاً كما تقدم عن «الهداية».

وغرض المصنف بهذه الرواية تأييد لما قاله أولاً من ترجيح ترك القراءة في الجهرية، والأمر المرجح عندنا الحنفية هو ترك القراءة خلف الإمام مطلقاً، كما تقدم الكلام عليه مبسوطاً.

وصنف شيخ مشايخنا المحدث العلامة قطب أوانه وفخر زمانه مولانا الشيخ الجنجوهي نور الله مرقده فيه رسالة وجيزة في اللسان الهندي، سماها «هداية المعتدي في قراءة المقتدي» جمع فيها الروايات المختلفة في الباب، وأثبت فيها بالمنقولات والقرائن أن مذهب أكثر الصحابة كان ترك القراءة خلف الإمام مطلقاً، وحَقَّقَ فيها أن الروايات الواردة في أمر القراءة خلف الإمام لا يصح الاستدلال بها على وجوب القراءة للمقتدي، وأن المؤتم كان القراءة له مباحاً في أول الإسلام ثم نسخ، وبقي إباحة الفاتحة، ثم نسخ بالمنع مطلقاً.

ولشيخ مشايخنا العلامة رأس المتكلمين حجة أهل النقل والعقل الشيخ النانوتوي ـ نوّر الله مرقده ـ رسالة أخرى سماها بـ «توثيق الكلام في القراءة خلف الإمام» أثبت فيها بالمعقولات وأيده بالمنقولات، أن النظر على نظام العالم يقتضي أن قوماً إذا أرادوا أن يحضروا عند السلطان وافدين، فحقهم أن يقدموا واحداً يُعَبِّر عنهم بمقصدهم ويُؤَمِّنُوا على قوله، وأفرد المشايخ التأليفات[1] الكثيرة في هذا الباب، لا يسعها المقام، والله الموفق.

---

(١) منها «إمام الكلام فيما يتعلق بالقراءة خلف الإمام»، للإمام اللكنوي. و«فصل الخطاب في مسألة أم الكتاب» للمحدث الكشميري.

(١١) باب ما جاء في التأمين خلف الإمام

(١١) ما جاء في التأمين خلف الإمام

التأمين مصدر أَمَّن بالتشديد، أي قال: آمين، بالمد والتخفيف عند جميع القُرَّاء، وحكي عن حمزة والكسائي الإمالة، وفيها ثلاث لغات أخرى وهي شاذة، القصر وأُنْكِرَ، ونقل عن ثعلب أنه أجازه في الشعر، والتشديد مع المد، أو القصر، وخطأهما جماعة من أهل اللغة، وفيها لغات أخر، وبَيَّن الشامي فيها تسع لغات وذكر في بعضها فساد الصلاة، قال العيني[1]: نص أهل اللغة أن التشديد لحن العوام، وهو خطأ في المذاهب الأربعة، واختلفت الشافعية في فساد الصلاة بذلك، وعند أبي حنيفة تفسد، وعندهما لا تفسد، وعليه الفتوى، اهـ.

وهي من أسماء الأفعال، ومعناه: اللهم استجب، عند الجمهور. وقيل غير ذلك مما يرجع إلى المعنى؛ فقيل: ليكن كذلك، وقيل: اقْبَل، وقيل: لا تُخيِّبْ رجاءنا، وقيل: لا يقدر على هذا غيرك. وقيل: كنز من كنوز العرش لا يعلمه إلا هو. ولا خلاف في أن آمين ليس من القرآن، «بذل»[2]. قال العيني[3]: آمين ليس من أوزان كلام العرب، وهو مثل هابيل وقابيل، وقيل: هو تعريب همين، وقيل: اسم من أسمائه تعالى إلا أنها سقط حرف النداء فأقيم المد مقامه، وفي «المجتبى»: لا خلاف أن آمين ليس من القرآن حتى قالوا بارتداد من قال إنه منه، انتهى.

واختلفت الأئمة في تأمين الإمام، فالمشهور عن الإمام مالك وهي رواية عن الإمام أبي حنيفة أنه لا يؤمن، وهي رواية ابن القاسم عن مالك وهو

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٤٩٧).

(٢) (٥/ ٢٢١).

(٣) «عمدة القاري» (٤/ ٤٩٧).

....

المعتمد عندهم، وعنه أنه لا يؤمن في الجهرية ويؤمن في السرية، ورواية المدنيين عنه أنه يؤمن، ولكن قال الباجي[١]: إذا أسر القراءة فلم يختلف أصحابنا في أنه يقول آمين، اهـ.

وقال الأئمة الثلاثة بتأمين الإمام، إلا أنهم اختلفوا في الجهر بعد اتفاقهم على أنه لا يجهر بها في السرية، فقال الحنفية: لا يجهر في الجهرية أيضاً، وكذا عند المالكية كما في الباجي، وقال الشافعي وأحمد: يجهر بها في الجهرية، وفي «السعاية»[٢] قال الشافعي في الجديد: إن المنفرد والإمام والمأموم كل منهم يسر بآمين جهرية كانت الصلاة أو سرية، اهـ.

وأما المأموم فبعد اتفاق الأربعة على أنه يأتي بها اختلفوا في الجهر بها، فقال الحنفية ومالك والشافعي في الجديد: يأتي بها سراً، وقال الشافعي في القديم وأحمد: يجهر بها في الجهرية، كذا في «العيني»[٣] و«البذل»[٤].

ثم التأمين مندوب عند الجميع، وأوجبه الظاهرية لظاهر الأوامر، والعجب من الرافضة إذ قالوا: بدعة تفسد به الصلاة، وقال ابن حزم: يقولها الإمام سنة والمأموم فرضاً، والحجة للجمهور في صرف الأوامر إلى الندب حديث المسيء حيث اقتصر فيه ﷺ على الفرائض ولم يذكر له التأمين، قاله الزرقاني، وقال ابن العربي[٥]: ليس في التأمين حديث صحيح.

(١) «المنتقى» (١/ ١٦٣).

(٢) (٢/ ١٧٣).

(٣) «عمدة القاري» (٤/ ٥٠١).

(٤) (٥/ ٢٢٣).

(٥) «عارضة الأحوذي» (٢/ ٤٨).

١٨٩/ ٤٤ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، وَأَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّهُمَا أَخْبَرَاهُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا أَمَّنَ الإِمَامُ فَأَمِّنُوا، ....

١٨٩/ ٤٤ ـ (مالك، عن ابن شهاب) الزهري (عن سعيد بن المسيب، وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن، أنهما) أي سعيداً وأبا سلمة (أخبراه) أي الزهري (عن أبي هريرة) رضي الله عنه، (أن رسول الله ﷺ قال: إذا أمّن الإمام)، هذا ظاهر في أن الإمام أيضاً يؤمن، ولا حاجة إلى الجواب عن الإمام مالك على رواية المدنيين.

وأما على الرواية المشهورة فأجيب بأجوبة؛ منها: أنها قضية شرطية، وتعقب بأن التعبير «بإذا» يشعر بتحقيق الوقوع.

ومنها: أنه لا يوجد في غير حديث الزهري، وتُعُقِّب بأن الزهري إمام لا يضره التفرد مع أنه يوجد في غيره أيضاً.

ومنها: أنه رجح الروايات الدالة على أن الإمام لا يؤمن بجهة المعنى، وهي أن الإمام يختص بالدعاء فينبغي أن يختص المأموم بآمين.

ومنها: أن معنى أمَّنَ بلغ موضع التأمين، كما يقال: أنجد: بلغ نجداً وإن لم يدخلها، كذا في الزرقاني[١] مفصلاً، وتعقب بأنه مجاز والحقيقة أولى. وقال الباجي[٢]: الأظهر في الجواب أن إخباره ﷺ عن تأمين الإمام لا يدل على الوجوب ولا على الندب إليه، لأنه قد يخبر عن فعل مباح ولا ينكر على فاعله، اهـ وفيه ما فيه.

(فأمنوا) أي قولوا آمين.

استدل بهذا الحديث على المسألتين، ذكرهما شُرّاح البخاري.

الأولى: ما قال بعضهم: إن تأمين المأموم موقوف على تأمين الإمام،

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ١٧٩، ١٨٠).

(٢) «المنتقى» (١/ ١٦٢).

فَإِنَّهُ مَنْ وَافَقَ تَأْمِينُهُ تَأْمِينَ الْمَلائِكَةِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ».

قال الحافظ: ظاهر سياق الأمر أن المأموم إنما يؤمن إذا أمن الإمام لا إذا ترك، وقال به بعض الشافعية، وادَّعى النووي في «شرح المهذب» الاتفاقَ على خلافه، ونص الشافعي في «الأم» على أن المأموم يُؤَمِّن ولو تركه الإمام سهواً أو عمداً، انتهى.

والثانية: ما قال الحافظ: استدل به على تأخير تأمين المأموم عن تأمين الإمام لأنه رتب عليه بالفاء. ولكن المراد إذا أراد التأمين، وبذلك قال الجمهور، اهـ[١].

قلت: حجة الجمهور في كلتا المسألتين الحديث الآتي.

(فإنه) الضمير للشأن (من وافق تأمينه)، ولفظ البخاري: «فإن الملائكة تؤمن فمن وافق تأمينه» (تأمين الملائكة) في القول والزمان لا في الإخلاص، كما جزم به ابن حبان وغيره، قال ابن العربي[٢]: يحتمل الموافقة في الزمان والوقت، وتحتمل في الإخلاص، والأظهر الوقت، اهـ.

والظاهر أن المراد بالملائكة: التي في السماء، كما سيجيء في الرواية الآتية، ولفظ مسلم: فوافق ذلك قول أهل السماء، وقيل: المراد بهم الحفظة، وقيل: الذين يتعاقبون منهم، وقيل: الذين يشهدون تلك الصلاة.

(غفر له ما تقدم من ذنبه) قال الباجي[٣]: ظاهره غفران جميع ذنوبه المتقدمة، وقال الحافظ: هذا محمول عند العلماء على الصغائر، اهـ.

قلت: لو حصل كمال الندم عند القيام بحضرته عزَّ شأنه وجل برهانه فلا مانع من التعميم كما تقدم في الوضوء، وقيل: ليس المكفر هو التأمين الذي فعل العبد بل وفاق الملائكة، وليس ذلك إلى صنعه بل فضل من الله سبحانه

---

(١) جاء في «فتح الباري» (٢/ ٢٦٤) بأن المراد بقوله: «إذا أمّن» أي أراد التأمين ليتوافق تأمين الإمام والمأموم معاً.

(٢) «عارضة الأحوذي» (٢/ ٥١).

(٣) «المنتقى» (١/ ١٦٢).

قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «آمِينَ».

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ١١١ ـ باب جهر الإمام بالتأمين.

ومسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ١٨ ـ باب التسميع والتحميد والتأمين، حديث ٧٢.

١٩٠/ ٤٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سُمَيٍّ، مَوْلَىٰ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ السَّمَّانِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا قَالَ الإِمَامُ ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ فَقُولُوا: آمِينَ.

بمجرد وفاق، فيعم الكبائر والصغائر، لكن خص منها حقوق الناس [فلا يغفر بالتأمين]، قاله الزرقاني[1].

ثم وقع في بعض الروايات زيادة: «وما تأخر» وأثبت الزرقاني تبعاً للحافظ شذوذها.

(قال ابن شهاب: وكان رسول الله ﷺ يقول: آمين) هذا مرسل، وكذا في «موطأ محمد»[2] ووصله حفص بن عمر المدني، عن مالك عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة به، أخرجه الدارقطني في «العلل»، وقال: تفرد به حفص وهو ضعيف، وذكر له الزرقاني بعض طرق أخر، وهذا محمول عند المالكية على الانفراد كما في الباجي، وعمومه حجة للجمهور منهم الحنفية.

١٩٠/ ٤٥ ـ (مالك عن سمي) بضم السين المهملة مصغراً (مولى أبي بكر) ابن عبد الرحمن بن الحارث (عن أبي صالح السمان) بائع السمن ذكوان بن صالح (عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: إذا قال الإمام ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ فقولوا) أيها المقتدون به (آمين).

قالت المالكية: هذا حجة ظاهرة على أن الإمام لا يؤمن؛ لأن القسمة

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ١٨١).

(٢) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٤٤٥).

....

تنافي الشركة، وهو الحامل على صرف قوله ﷺ: «إذا أمن» عن ظاهره، وأنت خبير بأن هذا الحديث لا يدل على أن الإمام لا يؤمن بل هو ساكت عنه، ولا شك في أن الحديث السابق نص في معناه، هذا وقد ورد في بعض الروايات بعد ذلك زيادة قوله عليه السلام: «فإن الإمام يقولها»، وهو نص لا يقبل التأويل، أخرجه النسائي في «سننه»، وعبد الرزاق في «مصنفه»، وابن حبان في «صحيحه»؛ فعلم أن الروايات الخالية عنها مختصرة، كذا في «السعاية»[1].

والأوجه ما قاله المشايخ: إن تأمين الإمام لما لم يكن ظاهراً؛ لأنه يخفيه، علّق تأمين المأموم على قوله: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ فمؤدى هذا الحديث والذي قبله واحد، وهو الموافقة مع تأمين الإمام، ولذا قال العلماء كما في «التعليق الممجد»[2]: إن المأموم في كل شيء يتعقب الإمام إلا التأمين فيستحب المقارنة، وبه صرح جمع من الشافعية كما صرح في كتب فروعهم، ولتحصيل المقارنة علق التأمين في هذا الحديث على قوله: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ فالغرض بهذا السياق الإشارة إلى المقارنة، أو إشارة إلى أن تأمين المأموم لا يتوقف على تأمين الإمام كما توهم بعضهم بقوله ﷺ: «إذا أمن الإمام» كما تقدم في الحديث السابق، أو إشارة إلى بيان وقت تأمين الإمام، فإن الإمام إذا أسر بالتأمين لا يعرف المقتدي وقته إلا بسماع ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ فتأمل.

ولم يذكر المصنف حديثاً ولا أثراً يدل نصاً على جهر آمين أو إخفائها، ولعل وجهه ما تقدم أن الراجح عندهم الإخفاء، وهو الأصل في الدعاء، ويقال: إن حديث الباب يدل على الإخفاء فاكتفى به.

واستدل الجمهور على إخفاء آمين بروايات منها:

---

(١) (٢/ ١٧٣).

(٢) (١/ ٤٤٣).

....

١ ـ حديث الباب، فإنه ﷺ علّق فيه التأمين على قوله: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ ولو جهر به الإمام لم يحتج إلى قوله: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ بل علقه على «آمين» وهو حديث صحيح، أخرجه الشيخان والجماعة، وبمعناه أخرجه مسلم وغيره من حديث أبي موسى الأشعري.

٢ ـ ومنها: حديث أبي هريرة: «إذا قال الإمام ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ فقولوا: «آمين»، فإن الإمام يقولها» الحديث، رواه أحمد والنسائي والدارمي وإسناده صحيح، ورواه ابن حبان في «صحيحه». وفيه دليل صريح على إخفاء الإمام، وإلا فلم يحتج إلى قوله ﷺ «فإن الإمام يقولها».

٣ ـ ومنها: حديث وائل بن حجر: أنه صلى مع النبي ﷺ، فلما بلغ ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ قال: «آمين، وأخفى بها صوته». رواه أحمد وأبو داود والطيالسي وأبو يعلى الموصلي والدارقطني والحاكم في «المستدرك»، وأخرجه في كتاب القراءات بلفظ: «خفض بها صوته» وقال: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وللمحدثين في هذا الحديث كلام طويل لا يسعه المقام، فأوردوا على الحديث بعدة وجوهٍ ردّها الشيخ في «البذل»[١]، والشيخ النيموي في «آثار السنن»، والشيخ التهانوي في «إعلاء السنن»، شكر الله مساعيهم، فارجع إلى هذه المؤلفات إن شئت التفصيل.

وفي الباب آثار كثيرة توافق المذهبين، والمرجح عندنا الحنفية آثار الإخفاء، لما قد تلونا عليك غير مرة أن أول نظر الحنفية يقع على كلامه تبارك وتعالى، فما يوافق نظمه فهو المرجح عندهم بلا مرية، والأوفق به ههنا الإخفاء لقوله سبحانه وتقدس: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾[٢] وأجمع أهل

(١) انظر: «بذل المجهود» (٥/ ٢٢٢).

(٢) سورة الأعراف: الآية ٥٥.

فَإِنَّهُ مَنْ وَافَقَ قَوْلُهُ قَوْلَ الْمَلَائِكَةِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ».

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ١١٣ ـ باب جهر المأموم بالتأمين.

ومسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ١٨ ـ باب التسميع والتحميد والتأمين، حديث ٧٦.

١٩١/ ٤٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا قَالَ أَحَدُكُمْ: آمِينَ. وَقَالَتِ الْمَلائِكَةُ فِي السَّمَاءِ: آمِينَ، ....

اللغة أن آمين هو الدعاء، فالأصل فيه الإخفاء، والله ملهم الرشد والصواب.

وقال ابن عبد البر: في الحديث دليل على أن المأموم لا يقرأ خلف الإمام إذا جهر لا بأمّ القرآن ولا بغيرها؛ لأن القراءة بها لو كانت عليهم لأمرهم إذا فرغوا من الفاتحة أن يؤمن كل واحد بعد فراغه من قراءته، لأن السنة فيمن قرأ بأمّ القرآن أن يؤمن عند فراغه منها، إلى آخر ما قاله.

(فإنه من وافق قوله قول الملائكة) المتقدم ذكرها **(غفر له ما تقدم من ذنبه)**.

١٩١/ ٤٦ ـ **(مالك، عن أبي الزناد)** عبد الله بن ذكوان **(عن الأعرج)** عبد الرحمن بن هرمز **(عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: إذا قال أحدكم آمين)** أي في الصلاة كما في حديث مسلم بهذا السند، أو عقب قراءة الفاتحة مطلقاً، كما يؤيده رواية همام عن أبي هريرة عند أحمد بلفظ: «إذا أمن القارئ فأمنوا»، ويؤيده رواية أبي زهير عند أبي داود في قصة من ألحّ في الدعاء، قال عليه الصلاة والسلام: «إن ختم بآمين فقد أوجب».

(وقالت) بالواو في النسخ الموجودة وكذا في البخاري وغيره، فما في بعض النسخ من حذفه ليس بشيء، لأنه ليس جواب الشرط إذ جوابه لفظ: «غفر له» **(الملائكة في السماء آمين)** فيه تخصيص بملائكة السماء، وإشارة إلى أنها لا تختص بالحفظة، اللهم إلا أن يقال: إن العرب تقول: كل ما علا سماء، قال ابن عبد البر: الله أعلم بمراد رسوله بقوله: في السماء، اهـ.

فَوَافَقَتْ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى، غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ».

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ١١٢ ـ باب فضل التأمين.

ومسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ١٨ ـ باب التسميع والتحميد والتأمين، حديث ٧٥.

١٩٢/ ٤٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سُمَيٍّ، مَوْلَى أَبِي بَكْرٍ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ السَّمَّانِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا قَالَ الإِمَامُ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ. ....

(فوافقت) كلمة (إحداهما الأخرى) يعني وقع تأمينهما في وقت واحد كما تقدم (غفر له ما تقدم من ذنبه)

فإن قيل: قد تقدم في حديث أبي هريرة وعبد الله الصُّنابحي غفران الذنوب بالوضوء، وإن مشيه إلى المسجد يكون نافلة، فما الذي يغفر له بآمين؟ قال الداودي: يحتمل أن يكون قاله قبل قوله في الوضوء، ويحتمل أن يكون قاله بعده، فيكون معناه أن يغفر له ما يحدث في ممشاه من الذنوب، قيل: ويحتمل أن يكون هذا مقيداً بتمام الخشوع ونحوه، فإنه لو عدم ذلك في الوضوء فغفرت عند قوله آمين، ويحتمل أن يختص كل شيء من ذلك بغفران نوع من الذنوب، والله ورسوله أعلم، قاله الباجي[1].

قلت: والمعروف عند المشايخ أن الغفران إذا صادف موضعاً فارغاً عن الذنوب يكون سبباً لرفع الدرجات، ومن ذاك النوع اتصال الغفران بالأنبياء، فكذلك ههنا لو كان عليه شيءٌ من الذنوب غُفِرَ له بهذا القول، وإلا يكون سبباً لرفع الدرجات.

١٩٢/ ٤٧ ـ (مالك، عن سُمَيّ مولى أبي بكر) بن عبد الرحمن (عن أبي صالح السمان) ذكوان (عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده) أي تقبل الله دعاء من حمده، وفيه ترغيب في التحميد

---

(١) انظر: «المنتقى» (١/ ١٦٣).

فَقُولُوا: اللَّهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ، فَإِنَّه مَنْ وَافَقَ قَوْلُهُ قَوْلَ الْمَلائِكَةِ؛ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ».

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ١٢٥ ـ باب فضل اللهم ربنا ولك الحمد.

ومسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ١٨ ـ باب التسميع والتحميد والتأمين، حديث ٧١.

(فقولوا: **اللهم ربنا**) أي يا الله ويا ربنا، ففيه تكرار النداء لمزيد الخشوع (**لك الحمد**)، وفي رواية: «ولك» بالواو، قال النووي: فيكون متعلقاً بما قبله، أي سمع الله لمن حمده، ربنا فاستجب دعاءنا، ولك الحمد على هدايتنا.

وفيه رد على ابن القيم، حيث جزم بأنه لم يرد الجمع بين اللهم والواو في «ولك الحمد»، قاله الزرقاني تبعاً للحافظ، وتقدم اختلاف الأئمة والكلام في التسميع والتحميد مبسوطاً، فلا تغفل، قال الباجي[١]: وفي رواية سعيد عن أبي هريرة: «اللهم ربنا ولك الحمد» وروي عن مالك أنه كان يقوله، واختاره ابن القاسم، وروي عنه أنه كان يقول: «اللهم ربنا لك الحمد» واختاره ابن الأشهب، اهـ.

قلت: وقد تقدم ما قاله الشامي: إن الأفضل عندنا الحنفية هو القول بـ«اللهم ربنا ولك الحمد»، والحديث حجة لمن قال بالقسمة كما تقدم مبسوطاً.

(فإنه من وافق قوله قول الملائكة) يعني توافق تحميده تحميد الملائكة (غفر له ما تقدم من ذنبه) ومناسبة الحديث بالترجمة خفية، إلا أن يقال: إن الغرض منه استشهاد على قوله: إن المأموم يؤمن بخلاف الإمام، فإن في هذا الحديث أيضاً قسمة، فكما لا يقول الإمام: ربنا لك الحمد فكذلك لا يؤمن، وهذا يختص بمسلك المالكية خلافاً للجمهور، ويحتمل أن يكون تأييداً لغفران الذنوب بتوافق الملائكة في القول فيكون موافقاً للكل، والله أعلم، وعلمه أتم.

---

(١) «المنتقى» (١/ ١٦٤).

(١٢) باب العمل في الجلوس في الصلاة

(١٢) العمل في الجلوس في الصلاة

يعني كيف يجلس في الصلاة، أعم من أن يكون للتشهد أو بين السجدتين، وما يلحق بالجلوس كالإشارة في التشهد.

واختلفت الأئمة في سنة الجلوس في الصلاة:

فالسنة عندنا الحنفية، الافتراش، وهو أن ينصب اليمنى ويفرش رجله اليسرى ويجلس عليها، قال الترمذي(١): وهو قول الثوري، وابن المبارك، وأهل الكوفة، اهـ.

والسنة عند مالك في المشهور: التورك في الجلسات كلها، وهو أن ينصب اليمنى ويثني رجله اليسرى ويقعد على الأرض، وعند بعض المالكية: الافتراش فيهما، كما عند الحنفية، كذا في «التنسيق».

والسنة عند الشافعية في الجلسات بين الصلاة كالحنفية، وفي آخر الصلاة كالمالكية.

والسنة عند الحنابلة، كما في «المغني» و«نيل المآرب»: أن لا يتورك إلا في صلاة فيها تشهدان في الأخير منهما.

فالفرق بين الشافعية والحنابلة: أن في الصبح والجمعة مثلاً يتورك عند الشافعية(٢)، دون الحنابلة، والتحقيق أن الاختلاف بينهما مبني على علة التورك، فهي تطويل التشهد عند الشافعية، والتفريق بين التشهدين عند الحنابلة، فما ليس فيه إلا تشهد واحد، لا حاجة فيه إلى التفريق، كذا في «المغني».

قلت: والأوجه عندي أن مدار التورك عند الشافعي تعقيب السلام، كما يظهر من كلام النووي في «شرح مسلم»(٣)، إذ قال: قال الشافعي: السنة أن

---

(١) «جامع الترمذي» مع «عارضة الأحوذي» (٢/ ٨٦).

(٢) قال ابن عبد البر في «الاستذكار» (٤/ ٢٦٥): والشافعي يذهب في الجلسة الأخيرة إلى حديث أبي حميد الساعدي، أخرجه الترمذي في السنن (٢/ ١٠٥ ـ ١٠٨).

(٣) «شرح النووي على صحيح مسلم» (٤/ ٢١٥).

....

يجلس كل الجلسات مفترشاً إلا التي يعقبها السلام، فلو كان مسبوقاً وجلس إمامه متوركاً جلس المسبوق مفترشاً، لأن جلوسه لا يعقبه سلام، انتهى.

وقال في «شرح المهذب»: قال أصحابنا: الحكمة في الافتراش في التشهد الأول، والتورك في الثاني، أنه أقرب إلى تذكر الصلاة وعدم اشتباه عدد الركعات، ولأن السنة تخفيف التشهد الأول فيجلس مفترشاً ليكون أسهل للقيام، والسنة تطويل الثاني، ولا قيام بعده فيجلس متوركاً؛ ليكون أعون له وأمكن ليتوفر الدعاء، ولأن المسبوق إذا رآه علم أنه في أي التشهدين، اهـ.

وقال الحافظ: وقد قيل في حكمة المغايرة بينهما: إنه أقرب إلى عدم اشتباه عدد الركعات، ولأن الأول تعقبه حركة بخلاف الثاني، ولأن المسبوق إذا رآه علم قدر ما سبق به، اهـ.

واستدل الحنفية في ذلك برواية عائشة عند مسلم بلفظ: كان يفرش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى، قال النووي[١]: فيه حجة لأبي حنيفة ومن وافقه. وبرواية وائل بن حجر[٢] بلفظ: «فلما قعد وتشهد فرش قدمه اليسرى على الأرض وجلس عليها» رواه سعيد بن منصور، والطحاوي، قال النيموي[٣]: إسناده صحيح، ورواه أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي وقال: حسن صحيح، وابن ماجه. وعن ابن عمر قال: من سنة الصلاة أن تَنْصِبَ القدم اليمنى واستقباله بأصابعها القبلة والجلوس على اليسرى. رواه النسائي[٤]، قال النيموي[٥]: إسناده صحيح. وبحديث رفاعة: أن النبي ﷺ قال

---

(١) انظر: «شرح النووي على مسلم» (٤/ ٢١٤).

(٢) انظر: «التمهيد» (١٣/ ١٩٤ ـ ١٩٥) و(١٩/ ٢٤٦).

(٣) «آثار السنن» (١/ ١٢٣).

(٤) أخرجه: البخاري (ح ٨٣٧)، وأبو داود (ح ٩٥٨، ٩٥٩)، والنسائي (ح ١١٥٨).

(٥) «آثار السنن» (١/ ١٢٣).

١٩٣/ ٤٨ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُسْلِمِ بْنِ أَبِي مَرْيَمَ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ الْمُعَاوِيِّ؛ أَنَّه قَالَ: رَآنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ، وَأَنَا أَعْبَثُ بِالْحَصْبَاءِ ....

للأعرابي: «إذا جلست فاجلس على رجلك اليسرى» رواه أحمد وأبو داود، قال الشوكاني: ولا مطعن في إسناده، وأخرجه ابن أبي شيبة وابن حبان.

ووجه الاستدلال بتلك الروايات أنهم ذكروا هذه الصفة لجلوس التشهد ولم يُقَيِّدوه بالأول، واقتصارهم عليها من دون تعرض لذكر غيرها مُشعِر بأنها هي الهيئة المشروعة في التشهدين جميعاً، ولو كانت مختصة بالأول لذكروا هيئة الأخير ولم يهملوه، سيما وهم بصدد بيان صلاة رسول الله ﷺ وتعليمه لمن لا يحسن الصلاة، فعلم بذلك أنها شاملة لهما، كذا في «النيل».

١٩٣/ ٤٨ ـ (مالك، عن مسلم بن أبي مريم)[1] واسمه يسار المدني مولى الأنصار، وثقه أبو داود وغيره، وأثنى عليه مالك، وكان رجلاً صالحاً يهاب رفع الحديث، روى له الشيخان، مات في خلافة المنصور، (عن علي بن عبد الرحمن)[2] تابعي مدني ثقة، (المعاوي) بضم الميم وفتح العين وبعد الألف واو، كذا في الزرقاني، وكذا بالضم ضبطه في «الخلاصة» و«الأنساب» للسمعاني، فما في «التقريب» بفتح الميم لعله سهو من الكاتب، قال ابن عبد البر: منسوب إلى بني معاوية فخذ من الأنصار، قلت: وفي «الأنساب» هي نسبة إلى معاوية، وهم جماعة منهم علي بن عبد الرحمن، وهو ينسب إلى بني معاوية بن مالك بن عوف بن عمرو بن عوف بطن من الأوس، اهـ. قال في «التقريب»: ثقة من الرابعة.

(أنه قال: رآني عبد الله بن عمر، وأنا أعبث بالحصباء) أي صغار الحصى

---

(١) انظر ترجمته في: «تهذيب الكمال» (٣/ ١٣٢٧)، و«تهذيب التهذيب» (١٠/ ١٣٨)، و«تقريب التهذيب» (٢/ ٢٤٧).

(٢) انظر ترجمته في: «تهذيب الكمال» (٢/ ٩٩٤)، و«تهذيب التهذيب» (٧/ ٣٦١)، و«تقريب التهذيب» (٢/ ٤٠).

فِي الصَّلَاةِ، فَلَمَّا انْصَرَفْتُ نَهَانِي. وَقَالَ: اصْنَعْ كَمَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَصْنَعُ. فَقُلْتُ: وَكَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَصْنَعُ؟ قَالَ: كَانَ إِذَا جَلَسَ فِي الصَّلَاةِ، وَضَعَ كَفَّهُ الْيُمْنَى عَلَى فَخِذِهِ الْيُمْنَى، وَقَبَضَ أَصَابِعَهُ كُلَّهَا، ....

(في الصلاة) متعلق بقوله: أعبث، وهل كان ابن عمر أيضاً في الصلاة أو خارجها، محتملان، والصواب الأول، لرواية ابن عيينة عن مسلم بن أبي مريم «فلما انصرف»، ومرة قال: «فلما فرغ عن صلاته» الحديث، **(فلما انصرفت)** وانصرف هو أيضاً عن الصلاة، ولفظ القعنبي، عن مالك عند أبي داود بلفظ: «فلما انصرف» **(نهاني)** عن ذلك لكراهته في الصلاة، ولم يأمر بالإعادة؛ لأن العمل إذا لم يكثر لا يكون مفسداً، وهذا إجماع من الأئمة الأربعة لا يخفى على من طالع كتب الفروع، صرَّح به فقهاء الحنفية، وابن رشد في «مقدماته» من المالكية، وابن قدامة في «المغني» من كتب الحنابلة، وابن رسلان والنووي من الشافعية، تركنا بسط أقوالهم روماً للاختصار.

وفي «الشرح الكبير»: والعمل المستكثر في العادة من غير جنس الصلاة كالحك والمشي تبطل الصلاة بكثيره عمداً كان أو سهواً بالإجماع، وإن كان متفرقاً لم تبطل لحديث حمل أمامة في الصلاة، فهذا لو اجتمع كان كثيراً، وإن كان العمل يسيراً لم يبطلها، والمرجع في الكثير واليسير إلى العرف، انتهى.

(وقال) أي ابن عمر، ولم يقتصر على المنع من العبث فقط، بل أرشده إلى أدب الجلوس في الصلاة تكميلاً للفائدة **(اصنع كما كان رسول الله ﷺ يصنع)** في جلوس الصلاة، **(فقلت)** حرصاً ومبادرة لتحصيل السنة **(كيف كان رسول الله ﷺ يصنع؟ قال)** ابن عمر: **(كان)** ﷺ **(إذا جلس في الصلاة)** أي للتشهد؛ إذ ليس هذا حكم الجلوس في الصلاة مطلقاً، والحديث أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي بألفاظ مختلفة بمعناه، وروى البيهقي من حديث عبد الله بن الزبير قال: «كان رسول الله ﷺ إذا جلس في اثنتين أو أربع، وضع يديه على ركبتيه وأشار بأصبعه»، **(وضع كفه اليمنى)** أي بسطها أولاً **(على فخذه اليمنى وقبض)** بعد ذلك **(أصابعه كلها)**.

وَأَشَارَ بِأُصْبُعِهِ الَّتِي تَلِي الإِبْهَامَ، وَوَضَعَ كَفَّهُ الْيُسْرَى عَلَى فَخِذِهِ الْيُسْرَى، وَقَالَ: هٰكَذَا كَان يَفْعَلُ.

أخرجه مسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٢١ ـ باب صفة الجلوس في الصلاة، حديث ١١٦.

قال ابن الهمام في «فتح القدير»(١): لا شك أن وضع الكف مع قبض الأصابع لا يتحقق حقيقة، فالمراد ـ والله أعلم ـ وضع الكف ثم قبض الأصابع بعد ذلك للإشارة، وهو المروي عن محمد، وكذا عن أبي يوسف في «الأمالي»، انتهى. وهذا أحد الوجوه الواردة في كيفية الإشارة، وقد رويت فيها روايات مختلفة كما سيجيء الكلام على بعضها، والأمر مُتَّسع. قال الرافعي: الأخبار وردت مختلفة وكأنه ﷺ كان يصنع مرة هكذا ومرة هكذا، انتهى.

ثم اختلف الفقهاء في وقت العقد، فجمهور الشافعية كما يفهم من كتبهم على أنه يعقد حين يجلس، والمختار عند أصحابنا أنه يبسط أولاً ثم يعقد عند الإشارة كما تقدم عن ابن الهمام، ويؤيد كلامه حديث الباب، وقال القاري في «تزيين العبارة»: المعتمد عندنا لا يعقد إلا عند الإشارة لاختلاف ألفاظ الحديث، وبما اخترنا يحصل الجمع بين الأدلة، فإن بعضها يدل على أن العقد من أول القعود، وبعضها يشير إلى أنه لا عقد أصلاً مع الاتفاق على تحقيق الإشارة، انتهى.

(وأشار **بأصبعه التي تلي الإبهام**) وهي السبابة، زاد ابن عبد البر(٢) في حديث سفيان عن مسلم: وقال هي مِذبَّة الشيطان لا يسهو أحدكم ما دام يشير بأصبعه، اهـ.

قلت: وليست هذه الزيادة في حديث سفيان عن النسائي.

(ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى) باسطاً عليه، (وقال) ابن عمر: (هكذا كان) رسول الله ﷺ (يفعل). قال الإمام محمد(٣): وبصنيع رسول الله ﷺ نأخذ، وهو قول أبي حنيفة، اهـ.

---

(١) «فتح القدير» (١/ ٢٧٢).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٤/ ٢٦٢).

(٣) «التعليق الممجد» (١/ ٤٦٤).

....

قلت: وفي الحديث استحباب الإشارة بالسبابة في التشهد، وهو مجمع عند الأئمة الأربعة، كما هو معروف في كتب المذاهب، وما قاله بعض الحنفية من عدم استحبابه عندنا ردَّه المحققون، كما حققه الشيخ في «البذل»[1].

نعم اختلفت الأئمة فيما بينهم في مسألتين:

أولاهما: في كيفية الإشارة؛ فقد وردت فيها روايات مختلفة كما تقدمت الإشارة إليها؛ منها: أن يقبض الأصابع كلها إلا المُسَبِّحة والإبهام، فيعقد كأنه يعقد ثلاثاً وخمسين، وهي رواية ابن عمر. ومنها: كأنه يعقد ثلاثاً وعشرين، وهي رواية ابن الزبير. ومنها: يقبض الأصابع الثلاثة ويرسل الإبهام والوسطى، وهي رواية أبي حميد الساعدي، قلت: كذا في «السعاية»، وقد تتبعت من روايات أبي حميد الساعدي فلم أجد فيها ذكر القبض، بل ظاهر روايات أبي حميد الإشارة مع البسط. ومنها: يقبض الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى والإبهام، وهي رواية وائل، وهي المرجحة عندنا الحنفية كما سيجيء.

قال الطيبي[2]: وللفقهاء في كيفية القبض ثلاثة وجوهٍ، وفي تتمة أصحاب الشافعي في كيفية القبض ثلاثة أقوال، كذا في «السعاية»، قال ابن رسلان: والأصح عند الشافعية: أن يقبض الوسطى والإبهام أيضاً، وفي كيفية قبض الإبهام على هذا وجهان، أصحهما كأنه عاقد ثلاثة وخمسين، والثاني كأنه عاقد ثلاثة وعشرين. قال الأصحاب: وكيف فعل من هذه الهيئات فقد أتى بالسنة، وإنما الخلاف في الأفضل، انتهى.

وقال البيهقي بعد حديث وائل: ونحن نجيزه، ونختار ما روينا في حديث ابن عمر، ثم ما روينا في حديث ابن الزبير لثبوت خبرهما وقوة سندهما، اهـ.

---

(١) (٥/ ٣١٧).

(٢) «شرح الطيبي» (٣/ ١٠٣١).

ولم أظفر بعد في كتب المالكية على كيفية الإشارة، نعم ذكر ابن رشد، وغيره في المندوبات الإشارة بدون ذكر الكيفية، وما رأيت من عمل المالكية في المدينة المنورة هو الإشارة ببسط اليدين، وذكره الخطابي فعل أهل المدينة.

والمرجح عندنا الحنفية التحليق، كما في رواية وائل، أو قبض الأصابع كلها سوى المسبحة، كما في «السعاية»[١]، والأشهر هو الأول. وفي «التعليق الممجد»[٢]: والمختار عند أصحابنا هو العقد أو التحليق، والثاني أحسن، كما حققه القاري في رسالته «تزيين العبارة». قلت: وقال في «المرقاة»؛ لرواية وائل: هو المختار عندنا؛ وهو المختار عند الحنابلة، فذكر ابن قدامة في «المغني»، ثلاث صور: الأولى: التحليق، والثانية: العقد، والثالثة: الإشارة باسطاً يديه، ثم قال: والأول أولى؛ وذكر في المندوبات من «نيل المآرب» و«الروض المربع»: التحليق فقط دون غيره؛ وهذا إجمال الكلام في المسألة الأولى.

وأما **الثانية**: **فهي في تحريك الأصابع**؛ فلا يحرك الأصبع عندنا الحنفية، وكذا عند الحنابلة كما في «المغني»، وهو المفتى به عند الشافعية، كما في «البذل»[٣] و«السعاية»[٤] عن العزيزي، وبه قال ابن القاسم من المالكية، كما قاله الباجي، والمشهور عند المالكية التحريك، لكن أنكره ابن العربي. وقال الباجي[٥]: وقد روي عن مالك أنه كان يخرجها من تحت البرنس ويواظب على تحريكها، اهـ.

---

(١) (٢/ ٢٢٠).

(٢) (١/ ٤٦٣).

(٣) (٥/ ٢٢٠).

(٤) (٢/ ٢٢٠).

(٥) «المنتقى» (١/ ١٦٥).

....

قلت: وفي قول بعض الشافعية تبطل الصلاة بتكرر التحريك، كما في كتب فروعهم، لأنه عمل كثير، واستدل الجمهور برواية ابن الزبير، أنه ﷺ كان يشير بأصبعه إذا دعا ولا يحركها، أخرجها أبو داود والنسائي. قال النووي: إسناده صحيح، وأخرجه ابن حبان في «صحيحه»، وقال ابن حجر: وخبر تحريك الأصابع مذعرة للشيطان، ضعيف، وقال العزيزي: سنده ضعيف، والمفتى به عند الشافعية ندب رفعها بلا تحريك، اهـ.

قلت: وكذا أنكر على التحريك ابن العربي المالكي أشد الإنكار، كما سيجيء من كلامه، وأخرج البيهقي حديث ابن الزبير في عدم التحريك، ثم ذكر حديث وائل في التحريك، ثم قال: فيحتمل أن يكون المراد بالتحريك الإشارة لا تكرير تحريكها، فيكون موافقاً لرواية ابن الزبير، انتهى.

قلت: وإليه يظهر ميل النسائي إذ بوَّب في «سننه» موضع البصر عند الإشارة وتحريك السبابة، ولم يذكر فيه حديث التحريك، بل أورد حديث ابن الزبير الدال على خلافه كما أوضحته فيما علقته على «المجتبى».

قال الشوكاني: ومما يرشد إلى ما ذكره البيهقي رواية أبي داود لحديث وائل، فإنه بلفظ: «وأشار بالسبابة»، قلت: وجُلُّ روايات وائل بلفظ: «يحركها يدعو بها»، فالظاهر أن لفظ «يدعو بها» تفسير لقوله: «يحركها» والمراد بها حركة الإشارة لا حركة أخرى بعد الإشارة، وفي الحاشية عن «المحلى» عند مالك والجمهور: المراد بالتحريك هو الرفع لا غير، فلا يعارضه ما في رواية أخرى بلفظ «يشير بأصبعه ولا يحركها»، اهـ.

وبناء على هذا الاختلاف اختلف العلماء في معنى الإشارة، فمن ذهب إلى عدم التحريك، فقال: إنه إشارة إلى التوحيد بالفعل مطابقة للقول تأكيداً له، وكان ابن الزبير يقول: لم يكن رسول الله ﷺ يحرك مسبحته إلا عند إشارته، وكان ينوي بها التوحيد والإخلاص، ورأى ابن عمر رجلاً يشير

١٩٤/ ٤٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ، وَصَلَّى إِلَى جَنْبِهِ رَجُلٌ، فَلَمَّا جَلَسَ الرَّجُلُ فِي أَرْبَعٍ، تَرَبَّعَ وَثَنَىٰ رِجْلَيْهِ، ....

بأصبعين، فقال له: إنما الله إلٰه واحد فأَشر بأصبع واحدة، كذا في «كشف الغمة».

وقد أخرج البيهقي[1] عن خفاف بطرق، قال: رأيته ﷺ كان يشير بأصبعه إذا جلس يتشهد، وكان المشركون يقولون: إنما يسحرنا، وإنما يريد النبي ﷺ التوحيد. وروي عن ابن عباس مرفوعاً قال: هكذا الإخلاص، يشير بأصبعه التي تلي الإبهام، ومن ذهب إلى التحريك قال: هو قمع وطَرْدٌ للشيطان واشتغال به عن السهو، كما في الباجي.

قال ابن العربي في «عارضة الأحوذي»[2]: إياكم وتحريك أصابعكم في التشهد، ولا تلتفتوا إلى رواية «العتبية» بليةً، وعجباً ممن يقول: إنها مقمعة للشيطان إذا حركت، اعلموا أنكم إذا حركتم للشيطان أصبعاً حرك لكم عشراً، إنما يقمع الشيطان بالإخلاص والخشوع والذكر والاستعاذة، فأما بتحريكه فلا، وإنما عليه أن يشير بالسبابة، كما جاء في الحديث، وحديث وائل بلفظ: تحرك أيديهم تحت الثياب، لم يصح، وإن صح فمعناه تحرك عند البسط والقبض وتصويف الهيئة المذكورة، انتهى.

١٩٤/ ٤٩ ـ (مالك، عن عبد الله بن دينار، أنه سمع عبد الله بن عمر) بن الخطاب (و) الحال أنه قد (صلى إلى جنبه) أي جنب ابن عمر (رجل) لعله ابنه، كما في الحديث الآتي (فلما جلس) ذاك (الرجل في) الرابعة من (أربع) ركعات، وظاهره أنه لم يجلس في ما بعد الركعتين هكذا، ووجهه ظاهر فإن الجلوس بعد الركعتين طويل فالعذر فيه أقوى (تربَّع وثنى رجليه).

---

(١) «السنن الكبرى» (٢/ ١٣٣).

(٢) «عارضة الأحوذي» (٢/ ٨٥ ـ ٨٨).

فَلَمَّا انْصَرَفَ عَبْدُ اللَّهِ، عَابَ ذٰلِكَ عَلَيْهِ. فَقَالَ الرَّجُلُ: فَإِنَّكَ تَفْعَلُ ذٰلِكَ، فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ: فَإِنِّي أَشْتَكِي.

قال الباجي[1]: التربّع على ضربين؛ **أحدهما**: أن يخالف بين رجليه فيضع رجله اليمنى تحت ركبته اليسرى ورجله اليسرى تحت ركبته اليمنى. **والثاني**: أن يتربع ويثني رجليه من جانب واحد فتكون رجله اليسرى تحت فخذه وساقه اليمنى ويثني رجله اليمنى فتكون عند أليته اليمنى، ويشبه أن هذه كانت قعدة الرجل، انتهى.

قلت: والعجب من الباجي كيف اختار هذه الصورة؛ لأنها هي التورك بعينه، فيكون إنكار ابن عمر على الرجل متعلقاً بجلوس التورك، اللهم إلا أن يقال: إنها لما كانت منصوصة كما ستجيء في رواية إراءة القاسم فاضطر الباجي إلى اختياره؛ فالحديث حينئذ حجة لمن أنكر التورك؛ وحمله على العذر كما لا يخفى.

(**فلما انصرف عبد الله**) من الصلاة (**عاب ذلك**) الجلوس (**عليه**) أي على الرجل؛ لأنه ترك سنة الجلوس في الصلاة (**فقال الرجل**) لعبد الله معتذراً (**فإنك تفعل ذلك**) يعني تجلس مثل ذاك الجلوس (**فقال عبد الله بن عمر**) في اعتذاره (**فإني أشتكي**) يعني إني لا أفعل هذا لكونه سنة الجلوس في الصلاة، وإنما أفعله لشكوى في رجلي. قال الباجي[2]: كان ابن عمر فُدِعَ بخيبر؛ فلم تعد رجلاه على ما كانت عليه، وكان يشتكيها، فكان يجلس في الصلاة على حسب ما كان يقدر عليه، اهـ.

وفي الحديث دليل على أن التربع لا يجوز للجالس في صلاته من الرجال إذا كانوا أصحّاء، واختلف فيه للنساء، وفيه دليل على أن من لم يقدر على

---

(١) «المنتقى» (١/ ١٦٥).

(٢) «المنتقى» (١/ ١٦٥).

١٩٥/ ٥٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ صَدَقَةَ بْنِ يَسَارٍ، .....

الإتيان بسنة الصلاة أو فريضة، جاء بما يقدر عليه منها مما يناسبها، كذا في «الاستذكار»[١]، قلت: سيأتي الكلام على تربع الرجل.

وأما المرأة: فالمستحب لها التورك عندنا مطلقاً، وجعله في «البرهان» و«رسائل الأركان» إجماعياً، والصواب أن فيه خلافاً بين الأئمة كما تقدم في كلام «الاستذكار»؛ قال العيني: حكى القاضي عياض عن بعض السلف أن سنة المرأة التربع؛ قال النووي: جلوس المرأة كجلوس الرجل، اهـ. نعم توافق مالك وأحمد والحنفية في هذه المسألة. قال ابن قدامة في «المغني»: وتجلس متربعة أو تُسْدل رجليها فتجعل في جانب يمينها. قال أحمد: والسدل أعجب إليَّ، واختاره الخلّال. قال علي: إذا صلت المرأة فلتحتفز ولتضم فخذيها، اهـ. وصرح في «المدونة»: أن المرأة تجلس على الورك كالرجل.

قلت: وفي «مسند الإمام أبي حنيفة» عن نافع، عن ابن عمر، أنه سئل كيف كن النساء يصلين على عهد رسول الله ﷺ؟ قال: كن يتربعن ثم أمرن أن يحتفزن. قال القاري[٢]: أي يَضْمِمْنَ من أعضائهن بأن يتوركن، اهـ. وفي «مصنف ابن أبي شيبة»[٣] بسنده إلى خالد بن اللجلاج قال: كن النساء يؤمرن أن يتربعن إذا جلسن في الصلاة، الحديث. وعن نافع: أن صفية كانت تصلي وهي متربعة؛ وعن نافع قال: كن نساء ابن عمر يتربعن في الصلاة.

١٩٥/ ٥٠ ـ (مالك، عن صدقة بن يسار) بفتح التحتانية والسين المهملة ضد اليمين، الجزري بالجيم والزاي. قال في الأنساب: بفتح الجيم والزاي نسبة إلى الجزيرة، وهي إلى عدة بلاد، نزيل مكة، تابعي صغير ثقة مات سنة

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٤/ ٢٦٣).
(٢) انظر: «شرح مسند الإمام أبي حنيفة» (ص١٩١).
(٣) (١/ ٣٠٣).

عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ حَكِيمٍ؛ أَنَّهُ رَأَى عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ يَرْجِعُ فِي سَجْدَتَيْنِ فِي الصَّلاةِ، عَلَى صُدُورِ قَدَمَيْهِ، ....

١٣٢هـ (**عن المغيرة بن حكيم**) بالياء في أكثر النسخ وجميع كتب الرجال؛ فما في بعضها بدون الياء سهو من الناسخ؛ الأبناوي الصنعاني، تابعي ثقة من رواة مسلم وغيره، أخرج له البخاري تعليقاً.

(**أنه رأى عبد الله بن عمر يرجع في السجدتين**) أي بين السجدتين (**في الصلاة على صدور قدميه**) قال الباجي[١]: معنى رجوع ابن عمر على صدور قدميه في السجدتين أنه كان يرجع عليهما عند رفع رأسه من كل واحدة من سجدتيه في الصلاة إلى أن يستوي على قدميه، فرجوعه من الأولى إلى القعود على رجليه، لأنه أقرب ما كان يقدر عليه من هيئات الجلوس مما كان أيسر عليه في الرجوع إلى السجدة، وهذه الهيئة يتيسر عليها الرجوع منها إلى السجود، وأما في السجدة الثانية فلا يخلو إما أن يكون رجوعه إلى قيام أو جلوس، فإن كان رجوعه إلى جلوس عاد إلى تلك الحالة ثم تربَّع، لأنه كان لا يقدر على غير ذلك، وإن كان إلى قيام رجع على صدور قدميه إلى الاعتماد عليها، وهو قاعد، ثم ينهض إلى القيام، انتهى مختصراً.

قلت: والظاهر أن المراد منه جلوسه بين السجدتين لا غير، كما هو لفظ رواية محمد في «موطئه»[٢] عن المغيرة بن حكيم، قال: رأيت ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يجلس على عقبيه بين السجدتين في الصلاة، الحديث. فحمل قوله: في السجدتين على بين السجدتين وجيه.

ثم اعلم أن هذه إحدى الصورتين فسر بهما الإقعاء المنهي عنه في الروايات، وتوضيح الكلام فيه: أنه اختلفت الروايات في الإقعاء، ففي رواية

---

(١) «المنتقى» (١/ ١٦٦).

(٢) (١/ ٤٦٣).

....

ابن عباس أنه قال: سُنَّةُ نبيكم، وفي بعض الروايات ورد النهي منه، رواه الترمذي وغيره من حديث علي، وابن ماجه[1] من رواية أنس، وأحمد بن حنبل من رواية سمرة، وأبي هريرة، والبيهقي من رواية سمرة وأنس.

واختلف المشايخ في ذلك، فذهب بعضهم إلى طريق الجمع، قال النووي: وقد اختلف العلماء في حكم الإقعاء وتفسيره اختلافاً كثيراً، والصواب الذي لا معدل عنه أن الإقعاء نوعان؛ **أحدهما**: أن يلصق أليتيه بالأرض وينصب ساقيه ويضع يديه على الأرض وهو النوع المكروه الذي ورد عنه النهي، **والنوع الثاني**: أن يجعل أليتيه على عقبيه بين السجدتين، وهو مراد ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ بقوله: «سنة نبيكم» وقد نص الشافعي على استحبابه في الجلوس بين السجدتين، وحمل عليه حديث ابن عباس جماعة من المحققين، منهم البيهقي والقاضي عياض وغيرهم، وذهب الجمهور إلى طريق الترجيح بينهم.

قال ابن قدامة في «المغني»[2]: ويكره الإقعاء، وهو أن يفرش قدميه ويجلس على عقبيه، بهذا وصفه أحمد، قال أبو عبيد: وهذا قول أهل الحديث، والإقعاء عند العرب جلوس الرجل على أليتيه ناصباً فخذيه، ولا أعلم أحداً قال باستحباب الإقعاء على هذه الصفة، أما الأول فكرهه علي وأبو هريرة وقتادة ومالك والشافعي وأصحاب الرأي، وعليه العمل عند أكثر أهل العلم، وفعله ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وقال: لا تقتدوا بي، ونقل مُهَنّا عن أحمد أنه قال: لا أفعله ولا أعيبه، وعن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال : هو سنة نبيكم ـ ﷺ ـ، ولنا ما روي عن علي وأنس مرفوعاً، وقد روي

---

(١) «سنن ابن ماجه» (١/ ٢٨٨ ـ ٢٨٩)، و«مسند أحمد» (٢/ ٢٦٥)، و«السنن الكبرى» للبيهقي (٢/ ١٢).

(٢) (٢/ ٢٠٦).

فَلَمَّا انْصَرَفَ ذَكَرَ لَهُ ذٰلِكَ، فَقَالَ: إِنَّهَا لَيْسَتْ سُنَّةَ الصَّلاةِ، وَإِنَّما أَفْعَلُ هٰذَا مِنْ أَجْلِ أَنِّي أَشْتَكِي.

الافتراش من صفة جلوسه ﷺ في حديث أبي حميد وعائشة، وهذه الأحاديث أكثر وأصح فتكون أولى، انتهى ملخصاً.

فعلم منه أن الأئمة الأربعة في المشهور عنهم ذهبوا إلى كراهة الإقعاء المفسر بالجلوس على العقبين، وما تقدم عن النووي من الاستحباب عن الشافعي قول له، كما صرح به النووي في «شرح المهذب»، ونقله عنه في «السعاية»، وأما المشهور عنه فهو الافتراش، كما نقله ابن قدامة وصرح به ابن رسلان.

وحاصل الكلام أن الإقعاء المفسر بالجلوس على الأرض ناصباً فخذيه مجمع على كراهته، كما تقدم عن «المغني»، وكذا نقل عليه الإجماع في «الاستذكار»[(١)].

وأما الإقعاء المفسر بالجلوس على العقبين فمكروه أيضاً عند الأربعة ترجيحاً لروايات النهي إلا في قول للشافعي وأحمد، وكذا عند النووي والبيهقي وبعض من السلف جمعاً بين الروايات فتدبر.

(**فلما انصرف**) أي فرغ ابن عمر عن الصلاة (**ذكر**) ببناء الفاعل والضمير إلى مغيرة (**له**) أي لابن عمر، ولفظ محمد: فذكرت له (**ذلك**) أي استفسر عن ذاك الجلوس هل هو سنة الصلاة؟ واحتيج إلى الاستفسار؛ لما أنه رأى من فعل غيره ما يخالفه فقد تقدم أن الجمهور على كراهته (**فقال**) ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (**إنها**) أي تلك الهيئة (**ليست سنة الصلاة**) بل سنتها الافتراش (**وإنما أفعل**) وأجلس (**هذا**) الجلوس (**من أجل أني أشتكي**) فالرجوع إلى السجدة الثانية أيسر حينئذ.

---

(١) (٤/٢٦٨)، و«فتح الملهم» (١/١٠٣).

١٩٦/ ٥١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ كَانَ يَرَى عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ يَتَرَبَّعُ فِي الصَّلاةِ إِذَا جَلَسَ، قَالَ: فَفَعَلْتُهُ وَأَنَا يَوْمَئِذٍ حَدِيثُ السِّنِّ، فَنَهَانِي عَبْدُ اللَّهِ، وَقَالَ: إِنَّمَا سُنَّةُ الصَّلاةِ .....

١٩٦/ ٥١ ـ (مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم) بن محمد بن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ (عن عبد الله بن عبد الله) بتكبير الاسمين في أكثر النسخ الموجودة عندنا من نسخ الموطئين، وفي «التعليق الممجد»[١]: قد وقع في كثير من نسخ هذا الكتاب عبيد الله بن عبد الله، اهـ.

قلت: والصواب هو الأول كما في رواية البخاري وجماعة، قال العيني: والعبد مكبر في الابن والأب معاً.

(ابن عمر) بن الخطاب ـ رضي الله عنهما ـ أبو عبد الرحمن المدني التابعي الثقة، سمي باسم أبيه، وكني بكنيته، وكان وصي أبيه مات سنة ١٠٥هـ.

(أنه) أي عبد الله بن عبد الله (أخبره) أي عبد الرحمن، وهذا صريح في أن عبد الرحمن أخذ الحديث عن عبد الله بدون الواسطة. قال الحافظ: واختلف فيه الرواة عن مالك، فأدخل معن بن عيسى وغيره عن مالك فيه بين عبد الرحمن وعبد الله قاسماً والد عبد الرحمن، بين ذلك الإسماعيلي وغيره، فكأن عبد الرحمن سمعه من أبيه عنه أولاً ثم لقيه بعد، أو سمعه منه معه وثبته فيه أبوه، انتهى (أنه) أي عبد الله (كان يرى) أباه (عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ أنه (يتربع في الصلاة) بعد أربع ركعات، كما تقدم في الحديث السابق، أو بعد الركعتين أيضاً، كما هو عموم قوله (إذا جلس) للتشهد.

(قال) عبد الله بن عبد الله (ففعلته) أي التربع، أنا أيضاً اتباعاً لوالدي (وأنا يومئذ حديث السن) صغير لم أُميِّز بين فعل العذر وغيره (فنهاني) عن ذلك (عبد الله) بن عمر أي والدي. (وقال: إنما سنة الصلاة) هذه الصيغة من ألفاظ الرفع

---

(١) (١/ ٤٨٠).

أَنْ تَنْصِبَ رِجْلَكَ الْيُمْنَىٰ، وَتَثْنِيَ رِجْلَكَ الْيُسْرَى، ....

حكماً، قال الحافظ في «شرح النخبة»: والأكثر على أنه مرفوع، ونقل ابن عبد البر فيه الاتفاق، وفيه نظر، ثم بسطه، قال النووي في «التقريب»: قول الصحابي «أمرنا بكذا» أو «من السنة كذا» وما أشبهه، كله مرفوع، على الصحيح الذي قاله الجمهور[1].

(أن تنصب **رجلك اليمنى**) أي ترفعها ولا تلصقها بالأرض، قال في «المجمع»: النصب إقامة الشيء ورفعه (**وتثني**) بفتح أوله بالمثناة الفوقية أي تعطفها، والمراد عندي تفرشها تحت الورك كما سيجيء (**رجلك اليسرى**) لم يبين في هذه الرواية ما يصنع بعد ثنيها هل يجلس فوقها أو يتورك؟ وهكذا مجملاً أخرجه البخاري في «صحيحه»، وسيجيء في رواية القاسم أن يجلس على وركه الأيسر لا فوق الرِجل. وروى النسائي من طريق عمرو بن الحارث، عن يحيى بن سعيد، أن القاسم حدثه، عن عبد الله بن عمر، عن أبيه، قال: من سنة الصلاة أن ينصب اليمنى ويجلس على اليسرى، فجمع بينهما الحافظ في «الفتح» بحمل رواية النسائي على التشهد الأول ورواية القاسم على الثاني، واختار الزرقاني تفسير أثر الباب برواية القاسم الآتية قريباً، لما أن المرجح عند المالكية التورك في جلسات الصلاة كلها.

والعجب كل العجب من الشيخين معاً على جلالة شأنهما سيما من الحافظ مع دقة نظره وسعة علمه، كيف فسرا أثر الباب بأثر القاسم، وهل هذا إلا مجرد العصبية منهما معاً؟ فإن كل واحد من الشيخين فسره بذلك وفق مذهبه.

وأنت خبير بأن حديث القاسم الآتي لا يمكن أن يكون تفسيراً لقول ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ هذا أصلاً، لأن حديث القاسم الآتي بيان لفعل ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وهذا قول منه ـ رضي الله عنه ـ وإرشاد إلى فعل

---

(١) انظر: «ظفر الأماني» (ص٢٣١).

فَقُلْتُ لَهُ: فَإِنَّكَ تَفْعَلُ ذٰلِكَ، فَقَالَ: إِنَّ رِجْلَيَّ لَا تَحْمِلَانِّي.

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ١٤٥ ـ باب سنة الجلوس في التشهد.

السنة، ورد ونكير على من اقتدى بفعله، ولذا اعتذر عن فعله بأنه لشكوى في رجله لا يستطيع الجلوس على هذا النهج، فليت شعري كيف يكون فعله ـ رضي الله عنه ـ الآتي بياناً لقوله هذا؟ ولو كان كذلك فيكون نكيره ورده على ابنه عبد الله في هذا الأثر عبثاً، فلا يمكن أن يكون تفسير هذا القول إلا حديث النسائي القولي، فتأمل فإنه بديع جلي.

ولذا قال محمد(١) بعد هذا الحديث: وبهذا نأخذ، وهو قول أبي حنيفة، فتشكر، والله الموفق الميسر لما يحب ويرضى.

(فقلت له) أي لابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (فإنك تفعل ذلك) أي التربع (فقال) ـ رضي الله عنه ـ اعتذاراً من فعله (إن رجلي) بشد الياء بلا ألف في رواية الأكثر، وفي رواية حكاها ابن التين «رجلاي» بالألف على لغة من يلزم المثنى الألف، أو «إن» بمعنى نعم، وفيه توجيهات أخر مما قيل في قراءة ﴿إِنَّ هَٰذَانِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ الآية.

(لا تحملاني) بتشديد النون ويجوز تخفيفه، صرح به المشايخ. وهذا بناء على جواز إلحاق نون الوقاية وتركه بالمضارع مع النون الإعرابية، قال ابن الحاجب: وأنت مع النون الإعرابية الكائنة فيه ـ أي في المضارع ـ ومع لدنّ وإنَّ وأخواتها مخيرٌ بين الإتيان بنون الوقاية وتركها، انتهى.

قال ابن عبد البر(٢): اختلفوا في التربع في النافلة وفي الفريضة للمريض، وأما الصحيح فلا يجوز له التربع في الفريضة بإجماع العلماء، كذا

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٤٨٥).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٦/ ١٠٢).

١٩٧/ ٥٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ أَرَاهُم الْجُلُوسَ فِي التَّشَهُّدِ، فَنَصَبَ رِجْلَهُ الْيُمْنَى، وَثَنَىٰ رِجْلَهُ الْيُسْرَى، وَجَلَسَ عَلَى وَرِكِهِ الأَيْسَرِ، وَلَمْ يَجْلِسْ عَلَى قَدَمِهِ، ثُمَّ قَالَ: أَرَانِي هٰذَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، وَحَدَّثَنِي أَنَّ أَبَاهُ كَانَ يَفْعَلُ ذٰلِكَ.

قال، وروى ابن أبي شيبة عن ابن مسعود قال: لأن أقعد على الرضفتين أحبُّ إليّ من أن أقعد متربعاً في الصلاة، وهذا يشعر بتحريمه عنده، ولكن المشهور عن أكثر العلماء أن هيئة الجلوس في التشهد سنة، فلعل ابن عبد البر أراد بنفي الجواز إثبات الكراهة، قاله الحافظ في «الفتح»، قلت: وتقدم قريباً مثله عن «الاستذكار».

١٩٧/ ٥٢ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد، أن القاسم بن محمد)** المذكور **(أراهم)** أي الناس الحاضرين **(الجلوس في التشهد، فنصب رجله اليمنى وثنى)** ماض من الثني أي عطف، قال المجد: ثنى الشيء كسعى ورمى: رد بعضه على بعض، **(رجله اليسرى وجلس على وركه)** قال في «المجمع»: الورك ما فوق الفخذ مؤنثة، وقال في «القاموس»: الورك بالفتح والكسر ككتف، ما فوق الفخذ مؤنثة، والورك محركة عظمها **(الأيسر)** كذا في النسخ، والأوجه اليسرى، **(ولم يجلس على قدمه ثم قال)** القاسم: **(أراني هذا)** الجلوس **(عبيد الله بن عبد الله بن عمر)** بن الخطاب.

قال الباجي[1]: هذا قول أكثر الرواة عن مالك، وأما يحيى بن بكير فقال: عبيد الله بن عبد الله، اهـ. قلت: ظهر منه أن رواية يحيى بالتكبير، فما في النسخ الموجودة من التصغير وهم في رواية يحيى.

(وحدثني) أي عبيد الله بن عبد الله **(أن أباه)** أي عبد الله بن عمر **(كان يفعل ذلك)** الجلوس لأجل شكوى في رجله.

---

(١) «المنتقى» (١/ ١٦٧)، وفي نسخته: «عبد الله بن عبد الله بن عمر».

....

وظاهر السياق أن القاسم وعبيد الله بن عبد الله لا يجلسان هذا الجلوس، بل فعله كل واحد منهما مرة إراءة لهم جلوس ابن عمر، وأما ابن عمر فكان يفعله عادة، كما هو ظاهر الألفاظ.

قال الزرقاني[1]: والغرض من إيراد هذا الأثر بيان ما أجمل في الرواية المتقدمة من صفة الجلوس، انتهى، كذا قال الزرقاني. وتقدم أن هذا لا يمكن أن يكون تفسيراً لقول ابن عمر، ولكن جزم به الزرقاني لما اختاره المالكية من عموم التورك، ولذا خصه الشافعية بالجلوس الأخير، كما تقدم عن كلام الحافظ.

ويشكل على هذا أن فعل ابن عمر كان التربع، وله صورتان كما تقدم في كلام الباجي، وهذه الهيئة لا تنطبق على واحدة منهما.

والأوجه عندي في الجواب: أن المشايخ تصدوا بهذه الروايات لإثبات التورك واستحبابه، ولذا يتكلفون في انطباق إحداها بالأخرى، ويشكل عليهم.

وما يخطر في البال، أن غرض الإمام مالك ليس بإيراد هذه الآثار إثبات استحباب التورك، فلا حاجة إلى جمع إحداها بالأخرى، بل كلها مستقلة، فإن ابن عمر لأجل شكوى في رجله يجلس كيفما يتيسر عليه، فإنه ـ رضي الله عنه ـ ربما يجلس مقعياً، وطوراً يجلس متربعاً، ويجلس متوركاً.

وغرض الإمام بهذه الآثار بيان أن الجالس المعذور يجلس كيفما يتيسر عليه، وهذا الغرض مشترك في الآثار كلها، وأما استحباب التورك ففيه آثار أخر، ولذا لم يذكر في «المدونة» أثر من ابن عمر بل أثبت التورك برواية أبي حميد الساعدي، وأياً ما كان، فالمرجح عند الحنفية رواية النسائي المتقدمة، إذ هي قولية ومرفوعة حكماً عند أهل الأصول، لما قال: «من سنة الصلاة أن

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ١٨٥).

(١٣) باب التشهد في الصلاة

ينصب اليمنى ويجلس على اليسرى»، ورواية القاسم هذه محتملة بأن ابن عمر يرتكبه لأجل العلة، وعدم حمل رجله القعدة المسنونة، فلا يصح الاستدلال بها على سنية التورك لا في الأولى ولا في الثانية.

(١٣) التشهد في الصلاة

أي ألفاظ التشهد، وهو تفعُّل من الشهادة، سمِّي بذلك لاشتماله على الشهادتين تغليباً له على بقية الأذكار، لشرفهما من حيث إنه يصير بهما الرجل مؤمناً، ويرتفع عنه السيف وغير ذلك، واختلف أهل النقل في حكم التشهد عند العلماء جداً، فمست الحاجة فيه إلى شيء من التفصيل، فأقول:

أما الإمام مالك فقال بسنيته مطلقاً[١]، كما قاله الزرقاني وجماعة، وعدّه من السنن أصحاب متونهم، كما في «مختصر الخليل» و«مختصر عبد الرحمن» وغير ذلك، لكن قال ابن العربي[٢]: ركن من أركان الصلاة ليس بواجب ولا محله واجب، فتأمل.

وأما الإمام أحمد فنقل عنه الزرقاني والحافظ والنووي الإيجاب فيهما، وصاحب «نيل المآرب» الحنبلي جعل الأول واجباً والآخر ركناً، وصاحب البيت أدرى بما فيه، وكذا صاحب «المغني»[٣] الحنبلي عَدَّ التشهد الثاني من الأركان، والأول من الواجبات، قاله العيني في «شرح البخاري». وفي «المغني»: إن كانت الصلاة مغرباً أو رباعية فهما واجبان فيهما على إحدى الروايتين، وهو مذهب الليث وإسحاق، اهـ.

وأما الإمام الشافعي فنقل عنه الزرقاني الإيجاب في الآخر دون الأول،

(١) انظر: «بداية المجتهد» (١/ ١٢٩)، و«التمهيد» (١٠/ ٢١٢)، و«الاستذكار» (٤/ ٢٧٦).

(٢) «عارضة الأحوذي» (٢/ ٨٣).

(٣) (١/ ٣ ـ ٥)، «والشرح الكبير» (١/ ٣٢٤).

. . . .

وكذا نقل عنه النووي فقال: الأول سنة، وكذا في «حواشي الإقناع» وغيره[١]، عَدُّوا التشهد الأخير من الأركان، والأول من الأبعاض والسنن التي تجبر بالسجود، وهو قريب مما تقدم من مذهب الحنابلة.

وأما الحنفية، فنقل عنهم هؤلاء مثل قول الإمام مالك، إلا أن في كتبنا أن التشهد الثاني واجب، وأما الأول فقيل: واجب وهو ظاهر الرواية، وقيل: سنة، كما في «البذل»[٢]. قال الحافظ: والمعروف عند الحنفية أنه واجب لا فرض بخلاف ما يوجد عنهم في كتب مخالفيهم، اهـ. قال العيني: وفي «شرح الهداية»: قراءة التشهد في القعدة الأولى واجبة عند أبي حنيفة، وهو المختار الصحيح، وقيل: سنة، وهو الأقيس، لكنه خلاف ظاهر الرواية، اهـ.

والحاصل أن التشهد الأخير آكد عند الجمهور من الأول، قال العيني عن «التوضيح»: أجمع فقهاء الأمصار أبو حنيفة ومالك والثوري والشافعي وإسحاق والليث على أن التشهد الأول غير واجب، حاشا أحمد فإنه أوجبه، كذا نقله ابن القصار، انتهى. واستدلوا على الوجوب بصيغ الأمر في جلّ الروايات وبآثار الصحابة، منها ما روي عن عمر أنه قال: لا تجزئ صلاة إلا بتشهد، رواه سعيد في «سننه»، والبخاري في «تاريخه». وروي عن ابن مسعود قال: كنا نقول قبل أن يفرض علينا التشهد، الحديث، رواه الدارقطني، وقال: إسناده صحيح. وأخرجه البيهقي وصححه، قاله الشوكاني. وفي «حاشية الإقناع» فيه حجة بوجهين: **الأول**: في قوله: قبل أن يفرض علينا التشهد. **والثاني**: في الأمر، ولم يبق الاحتياج إلى تفصيل الدلائل بعدما علم أن المسألة كأنها إجماعية، ولم يذكر المصنف الصلاة على النبي ﷺ هناك، وسيأتي الكلام عليه في بابه.

---

(١) وانظر: «المجموع» (٣/ ٢٥٤).

(٢) انظر: «بذل المجهود» (٥/ ٢٨١).

١٩٨/ ٥٣ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بنَ عَبْدِ الْقَارِيِّ؛ أَنَّهُ سَمِعَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، وَهُوَ عَلَى الْمِنْبَرِ، يُعَلِّمُ النَّاسَ التَّشَهُّدَ، يَقُولُ: قُولُوا: التَّحِيَّاتُ ....

١٩٨/ ٥٣ ـ (**مالك، عن ابن شهاب**) الزهري (**عن عروة بن الزبير، عن عبد الرحمن بن عبد**)[1] بالتنوين بلا إضافة (**القاري**) بالقاف وبتخفيف الراء المهملة وتشديد الياء بغير همز، نسبة إلى قارة بطن من خزيمة، ابن مدركة، اختلف في اسم أبي القبيلة على أقوال، ذكرت في «الأنساب»، وإنما سموا القارة؛ لأن يعمر بن عوف أراد أن يفرقهم؛ فقال رجل منهم: دعونا قارة لا تنفرونا، فصار مثلاً. أبو محمد المدني، كان عامل عمر على بيت المال. ذكره العجلي في «ثقات التابعين»، يقال: ولد في عهد النبي ﷺ، والمشهور أنه تابعي، واختلف قول الواقدي فيه، قال تارة: له صحبة، وتارة: تابعي، مات سنة ٨٨هـ، وله ثمان وسبعون سنة.

(**أنه سمع**) أمير المؤمنين (**عمر بن الخطاب وهو**) قائم (**على المنبر يعلم الناس التشهد**) قال في «الاستذكار»[2]: ما أورده مالك عن عمر وابنه وعائشة حكمه حكم الرفع، لأن من المعلوم أنه لا يقال بالرأي فلم يبق إلا أن يكون توقيفاً، وقد رفعه غير مالك، عن عمر، عن النبي ﷺ. قلت: وهو موقوف عند المحدثين، قال العيني: رواه أبو بكر بن مردويه في كتاب التشهد له مرفوعاً، اهـ وسيأتي عن الدارقطني أنه قال: لم يختلفوا في أنه موقوف.

(**يقول**) عمر: (**قولوا**) في التشهد: (**التحيات**) كذا في المشهور عن عمر، وسيأتي في شرح الحديث الآتي أنه وقع في بعض الروايات قبله زيادة:

(١) انظر ترجمته في: «تهذيب الكمال» (٢/ ٨٠٣)، و«تهذيب التهذيب» (٦/ ٢٢٣) و«تقريب التهذيب» (١/ ٤٨٩).

(٢) (٤/ ٢٧٤).

لِلَّهِ، الزَّاكِيَاتُ لِلَّهِ، الطَّيِّبَاتُ الصَّلَوَاتُ لِلَّهِ؛ السَّلَامُ ....

«بسم الله» ولا تصح، ثم «التحيات» بفتح التاء وكسر الحاء المهملة جمع تحية، ومعناه: السلام، وقيل: البقاء، وقيل: العظمة، وقيل: السلامة من الآفات والنقص، وقيل: الملك، وقيل: مشترك معنوي بين هذه المعاني كلها، اختاره المحب الطبري، (لله) قال ابن قتيبة: لم يكن يُحيَّىٰ إلا الملِك خاصة، وكان لكل ملك من ملوك الجاهلية والإسلام والفرس والروم تحية تخصه، ولذا جمعت، والمعنى كل التحيات التي كانوا يسلمون بها على الملوك كلها مستحقة لله تعالى، ونقل عياض عن شيخه: جمعت؛ لأنها تجمع معاني التحية، قاله ابن رسلان.

(الزاكيات لله) قال ابن حبيب: هي صالح الأعمال التي يزكو لصاحبها الثواب في الآخرة، وقال في «القاموس»: الزكاة صفوة الشيء، وقال في «البحر الرائق»: هي في اللغة بمعنى الطهارة وبمعنى البركة، يقال: زكت البقعة أي بورك فيها، وبمعنى المدح، يقال: زكى نفسه، وبمعنى الثناء الجميل، اهـ.

قلت: وهذان الأخيران أوجه عندي في هذا المحل.

(الطيبات) أي ما طاب من القول وحسن أن يثنى به على الله تعالى، قيل: الأقوال الصالحة مطلقاً، وقيل: الأعمال الصالحة وهو أعم من القول والفعل.

(الصلوات) الخمس أو ما هو أعم من الفرائض والنوافل، أو العبادات كلها، أو الدعوات، أو الرحمة، أو التضرع، مختصة (لله) عز وجل.

وقيل: التحيات: العبادات القولية، والطيبات: الصدقات المالية، والصلوات: العبادات الفعلية.

(السلام) في جميع النسخ بلام التعريف، قال النووي: يجوز في السلام في الموضعين حذف اللام وإثباتها. قال الحافظ: لم يقع في شيء من طرق حديث ابن مسعود بحذف اللام، واختلف في ذلك حديث ابن عباس؛ قال

عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ ....

الطيبي[١]: والتعريف للعهد التقديري، أي: ذاك السلام الذي وجه إلى الرسل والأنبياء عليك، أو للجنس؛ والمعنى: أن حقيقة السلام وجنسه ثابت لك، ويجوز أن يكون للعهد الخارجي إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ﴾[٢].

قال التوربشتي[٣]: السلام بمعنى السلامة؛ اسم من أسماء الله تعالى؛ وضع المصدر موضع الاسم مبالغة، والمعنى: أنه سالم من كل عيب وآفة، ومعنى السلام عليك: دعاء، أي: سلمت من المكاره، وقيل: كأنه يتبرك باسم الله عز وجل، اهـ.

قال الباجي[٤]: اسم من أسمائه تعالى؛ فالمعنى: الله عليكم أي على حفظكم، وقيل: معناه ذو السلام؛ حذف المضاف وأقيم المضاف إليه محله، وقيل: معناه السلامة؛ وقيل: هو جمع سلامة، اهـ. وقال ابن رسلان: اسم المصدر من التسليم بمعنى التحية، اهـ.

(عليك) بصيغة الخطاب (أيها) بحرف النداء (النبي) عبر به مع أن الوصف بالرسالة أشرف؛ لما أن الاتصاف بالرسالة سيجيء في آخر التشهد؛ فالجمع بين الوصفين أولى على ما فيه من الإشارة إلى أن النبوة مقدمة من الرسالة، قال الزرقاني: وهو كذلك وقع في الخارج لنزول قوله تعالى: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ قبل قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ۝١ قُمْ فَأَنذِرْ ۝٢﴾، وفي تخصيص الوصفين نكات لا يسعها المقام.

---

(١) «شرح الطيبي» (٣/ ١٠٣٥).

(٢) سورة النمل: الآية ٥٩.

(٣) انظر: «عمدة القاري» (٥/ ١١١).

(٤) «المنتقى» (١/ ١٦٧).

. . . .

ثم لا يخفى عليك أن ألفاظ التشهد هكذا وردت بصيغة الخطاب في أكثر الروايات إلا ما ورد عن بعض الصحابة، كابن مسعود وغيره ـ رضي الله تعالى عنهم ـ، كما سيجيء أنهم قالوا بعد وفاته ﷺ بلفظ الغائب، فقالوا: السلام على النبي، لكن جمهور الصحابة وسائر الفقهاء متضافرون على التشهد بصيغة الخطاب، ولم يفرقوا في حياته ووفاته ﷺ لما أنه ثبت عنه ﷺ بهذا اللفظ، وعلَّمهم النبي ﷺ هكذا بدون التفريق بين الحاضر منهم والغائب، مع أن الصحابة كانوا يغيبون عنه ﷺ في السرايا والأسفار، ولا يفرقون بين الحضور والغيبة.

ويمكن توجيه صيغة الخطاب الموضوعة للحاضر بتوجيهات:

الأولى والثانية: ما في «البذل»[(١)] تبعاً للحافظ إذ قال[(٢)]: فإن قيل: كيف شرع هذا اللفظ وهو خطاب بشر مع كونه منهياً عنه في الصلاة؟

فالجواب: أن ذلك من خصائصه ﷺ.

فإن قيل: ما الحكمة في العدول عن الغيبة إلى الخطاب مع أن لفظ الغيبة هو مقتضى السياق؟

أجاب عنه الطيبي بما محصله: إنا نحن نتبع لفظ الرسول بعينه الذي علمه الصحابة، ويحتمل أن يقال على طريق أهل العرفان:

إن المصلين لما استفتحوا باب الملكوت بالتحيات، أذن لهم بالدخول في حريم الحي الذي لا يموت، فَقَرَّتْ أعينهم بالمناجات، فنبهوا على أن ذلك بواسطة نبي الرحمة وبركة متابعته، فالتفتوا فإذا الحبيب في حرم الحبيب حاضر، فأقبلوا عليه قائلين: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، انتهى.

والثالثة: ما يظهر من كتب الفروع أنه حكاية لما جرى بين الطالب

---

(١) (٥/ ٢٨٢).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٣٨٢).

....

والمطلوب في ليلة الوصال، يعني بين العبد والمولى في ليلة المعراج، فأبقي على حاله، قال البجيرمي في «تحفة الحبيب»(١): وقد ورد أن النبي ﷺ ليلة الإسراء لما جاوز سدرة المنتهى، غشيته سحابة من نور فيها من الألوان ما شاء الله، فوقف جبرائيل ولم يسر معه، فقال له النبي ﷺ: «أتتركني أسير منفرداً»؟ فقال جبرائيل: وما منا إلا له مقام معلوم، فقال: «سر معي ولو خطوة»، فسار معه خطوة فكاد أن يحترق من النور والجلال والهيبة، وصغر وذاب حتى صار قدر العصفور، فأشار على النبي ﷺ بأن يسلم على ربه إذا وصل مكان الخطاب.

فلما وصل النبي ﷺ إليه، قال: «التحيات المباركات الصلوات الطيبات للّه، فقال الله تبارك وتعالى: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته»، فأحب النبي ﷺ أن يكون لعباد الله الصالحين نصيب من هذا المقام فقال: «السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين»، فقال جميع أهل السموات: «أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله».

وإنما لم يحصل للنبي ﷺ مثل ما حصل لجبرائيل من المشقة وعدم الطاقة؛ لأن النبي ﷺ مراد ومطلوب، فأعطاه الله عز وجل قوة واستعداداً لتحمل هذا المقام بخلاف غيره، ولذلك لما تجلّى الله عزّ وجل للجبل اندكَّ وغار في الأرض وخرَّ موسى صعقاً من الجلال، لأن موسى طالب ومريد فقال: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾(٢)، ومحمد ﷺ مطلوب ومراد، ـ وشتَّان ما بين الطالب والمطلوب، والقاصد والمقصود ـ، اهـ حفني، كذا في «حاشية الإقناع»(٣) مع زيادة، وعلى هذا التوجيه، فالكاف إبقاء للحكاية على أصلها، ولكن ينبغي أن يقصد بكلامه هذا حينئذ الإنشاء لا مجرد الحكاية.

---

(١) «تحفة الحبيب» (٢/ ٤٠).

(٢) سورة الأعراف: الآية ١٤٣.

(٣) (٢/ ٤٠).

وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ. ....

قال الشامي: ويقصد بألفاظ التشهد معانيها مرادة له على وجه الإنشاء، كأنه يحَيِّي اللهَ تعالى ويسلم على نبيه ﷺ وعلى نفسه وأوليائه، ولا يقصد الإخبار والحكاية عما وقع في المعراج عنه ﷺ، انتهى.

فعلم بهذا أن للمشايخ في توجيه الخطاب ثلاثة أقوال: مجرد الاتباع، وكون الحبيب في حريم الحبيب، وحكاية ما في المعراج على طريق الإنشاء، ولعلك دريت بهذا كله أنه لا يصح الاستدلال بصيغة التشهد على حضوره ﷺ في كل محل، أو على عموم ندائه ﷺ عن كل موضع، كما توهمه بعض المبتدعة في هذا الزمان، وأجمل الكلام عليه والدي المرحوم ـ نوّر الله مرقده ـ في رسالة وجيزة سماها بـ «مسألة علم الغيب»، وصرّح به شيخ مشايخنا المحدث الجنجوهي ـ بَرَّد الله مضجعه ـ في مؤلفاته، والبسط فيها وفي «البراهين القاطعة» والله الهادي إلى الرشاد.

(ورحمة الله) أي إحسانه، قال ابن رسلان: أصل الرحمة من المخلوق رقة القلب، ومعناها من الله تعالى العفو والرأفة والإحسان، اهـ. وقال القاري[(١)]: هي لغة عطف وميل نفساني، وغايته التفضل والإحسان والإنعام، أو إرادة ذلك، ولاستحالة ذلك على الله تعالى أريد بها غايته التي هي صفة فعل أو صفة ذات، انتهى.

(وبركاته) جمع بركة، وهي النمو والزيادة من الخير، ويقال: البركة جماع كل خير، قاله ابن رسلان. وقال القاري[(٢)]: هو اسم لكل خير فائض منه تبارك وتعالى على الدوام، وقيل: البركة الزيادة في الخير، وإنما جمعت البركة دون الرحمة والسلام لأنهما مصدران، انتهى.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٣٣١).

(٢) المصدر السابق (٢/ ٣٣١).

السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ. أَشْهَدُ أَنْ لا إِلٰهَ إِلَّا اللَّهُ. وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ.

(السلام) الذي وجه إلى الأمم السابقة من الصلحاء (علينا) معاشر الحاضرين، يريد به نفسه والحاضرين من الإمام والمقتدين والملائكة، وفيه استحباب البداءة بالنفس في الدعاء، وفي الترمذي مصححاً من حديث أبي بن كعب: أنه ﷺ كان إذا ذكر أحداً فدعا له بدأ بنفسه (وعلى عباد الله الصالحين) جمع صالح، والأشهر في تفسيره: أنه القائم بما يجب عليه من حقوق الله تعالى، وحقوق عباده، وتتفاوت درجاته.

قال الفاكهاني: ينبغي للمصلّي أن يستحضر في هذا المحل جميع الأنبياء والملائكة، والمؤمنين ليطابق لفظه قصده.

وقال البيضاوي: علمهم أن يفردوه بالذكر لشرفه ومزيد حقه عليهم ثم يخصوا أنفسهم أولاً؛ لأن الاهتمام بهم أهم، ثم ينبغي لهم أن يعموا المسلمين ليشمل الدعاء كلهم، وقال الترمذي الحكيم: من أراد أن يحظى بهذا السلام فليكن عبداً صالحاً وإلا حرم هذا الفضل العظيم.

(أشهد أن لا إلٰه إلا الله) زاد في حديث عائشة الآتي: «وحده لا شريك له»، وكذا في رواية ابن مسعود عند ابن أبي شيبة، إلا أن سنده ضعيف، كما في «البذل»، وكذا في رواية أبي موسى عند مسلم، وحديث ابن عمر عند الدارقطني، ولكن عند أبي داود عنه أنه قال: زدت فيها «وحده لا شريك له»، قاله الزرقاني.

(وأشهد أن محمداً عبده) بالضمير في النسخ المطبوعة الهندية، وكذا في نسختي الباجي، وفي الزرقاني[1]: «عبد الله»، ولعله وهم من الناسخ.

(ورسوله) وروى عبد الرزاق[2]، عن ابن جريج، عن عطاء، قال: بينا

---

(١) هكذا في الأصلين، وهو سبق قلم وخطأ، وصوابه وكذا في نسخة الزرقاني، وفي نسخة الباجي «عبد الله» وهو وهم. انظر: «المنتقى» للباجي (١/ ١٦٧)، و«شرح الزرقاني» (١/ ١٨٧).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (الحديث: ٣٠٧٦).

....

النبي ﷺ يعلم التشهد إذ قال رجل: وأشهد أن محمداً رسوله وعبده، فقال عليه السلام: «لقد كنت عبداً قبل أن أكون رسولاً، قل: عبده ورسوله»، رجاله ثقات إلا أنه مرسل.

ثم اعلم أن الروايات في ألفاظ التشهد مختلفة جداً، ويُبنى عليها اختلاف الصحابة ومن بعدهم في اختيار بعض دون بعض استحباباً، مع الاتفاق على أنه يجوز الاتيان بكل ما ورد، كما سيجيء في آخر البحث، ويرتقي عدد التشهدات التي توجد في الكتب المشهورة من كتب الحديث إلى عشرة، وقال ابن العربي[1]: أصولهم ثلاثة: ابن مسعود، وابن عباس، وعمر، اهـ.

قلت: ويرتقي عدد جملة من روى من الصحابة في التشهد إلى أربعة وعشرين، نقتصر منها الكلام على العشرة المذكورة بنوع من التخريج، ونسرد أسماء أربعة عشر الباقية من الصحابة روماً للاختصار.

الأول: تشهُّدُ عمر بن الخطاب. **والثاني**: تشهد ابن عباس. **والثالث**: تشهد ابن مسعود؛ وهذه الثلاثة أشهر العشرة وهي مختار لأحد من الأئمة، وسيأتي الكلام عليها بنوع من البسط.

والرابع: تشهد ابن عمر. أخرجه أبو داود والطحاوي، ورواه الدارقطني وصحَّحَ إسناده، وقال: تابعه على رفعه ابن أبي عدي عن شعبة، وبسط الكلام على رفعه ووقفه الحافظ في «التلخيص»[2]، وسيخرجه المؤلف أيضاً موقوفاً في «الموطأ» كما سيأتي.

والخامس: تشهد عائشة، ويخرجه أيضاً المؤلف، وسيأتي الكلام عليه.

والسادس: تشهد جابر، أخرجه النسائي وابن ماجه والطبراني والحاكم وصححه في «مستدركه»، وضعفه جماعة من الحفاظ، ورواه الترمذي في

(١) «عارضة الأحوذي» (٢/ ٨٣).

(٢) (٢/ ٢٦٥).

....

«علله»، وخطأه عن البخاري، وبسط الكلام عليه الحافظ في «تلخيصه»، وضعفه يعقوب بن شيبة والبيهقي

قلت: وهو بلفظ تشهد ابن مسعود بزيادة: «بسم الله وبالله» في أوله، «وأسأل الجنة وأعوذ بالله من النار» في آخره، وتكلموا على هذه الزيادة.

والسابع: تشهد أبي موسى، أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه والطبراني والطحاوي، ولفظه: «التحيات الطيبات الصلوات لله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إلٰه إلا الله؛ وأشهد أن محمداً عبده ورسوله».

والثامن: تشهد سمرة، رواه أبو داود بسند ضعيف؛ ولفظه: «التحيات لله، الطيبات والصلوات والملك لله، ثم سلموا على النبي ﷺ، وسلموا على قارئكم وأنفسكم» كذا في «التلخيص».

والتاسع: تشهد علي، أخرجه الطبراني في «المعجم الأوسط» مرفوعاً، ولفظه: «التحيات لله والصلوات والطيبات والغاديات والرائحات والزاكيات والناعمات والسابغات والطاهرات لله» وسنده ضعيف، وأخرجه ابن مردويه موقوفاً؛ وفيه زيادة: «ما طاب فهو لله وما خبث فلغيره».

والعاشر: تشهد ابن الزبير، أخرجه الطبراني في «الكبير» و«الأوسط»، ولفظه: «يقول إن تشهد النبي ﷺ: باسم الله وبالله خير الأسماء التحيات لله، الصلوات الطيبات، أشهد أن لا إلٰه إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أرسله بالحق بشيراً ونذيراً وأن الساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، اللهم اغفر لي واهدني» هذا في الركعتين الأوليين، قال الطبراني: تفرد به ابن لهيعة، قال الحافظ: هو ضعيف لا سيما وقد خالف، اهـ. هذا تلخيص الكلام على العشرة.

وأما أربعة عشر الباقية من الصحابة، فهم: أبو بكر الصديق، ومعاوية،

....

وسلمان، وتشهد هؤلاء مثل تشهد ابن مسعود سواء، ومثله تشهُّد أبي حميد بتغيير يسير، وطلحة، وأنس، وأبي هريرة، وأبي سعيد، والفضل بن عباس، وأم سلمة، وحذيفة، والمطلب بن ربيعة، وعبد الله بن أبي أوفى، وحسين بن علي ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ، ذكرهم الحافظ في «التلخيص»[١]، وقال في أول كلامه: لم يرد التشهد بحذف التحيات ولا الصلوات ولا الطيبات، بخلاف باقي الألفاظ، انتهى. قلت: وقد علمت أن مختار الأئمة منها ثلاثة.

الأول: المذكور في حديث الباب، وهو تشهد عمر بن الخطاب، ورواه الحاكم والبيهقي والدارقطني والشافعي، قال الدارقطني في «العلل»: لم يختلفوا في أنه موقوف على عمر، قال العيني: وأخرجه الطحاوي وابن أبي شيبة وعبد الرزاق في «مصنفيهما» اهـ، واختاره إمام دار الهجرة الإمام مالك ورجح بأن عمر علّمه على المنبر ولم ينكر عليه أحد، فصار إجماعاً، وتعقب بما سيأتي في كلام «المغني»، وبأنه موقوف، قال الدارقطني: لم يختلفوا في أنه موقوف عليه.

وفي «التعليق الممجد»[٢] عن «الاستذكار»[٣] لابن عبد البر قال: ليس عند مالك في التشهد شيء مرفوع، وإن كان غيره قد رفع ذلك، ومعلوم أنه لا يقال بالرأي، ولما علم مالك أن التشهد لم يكن إلا توقيفاً اختار تشهد عمر، لأنه كان يعلمه وهو على المنبر من غير نكير، اهـ.

والثاني: ما اختاره الإمام الشافعي وبعض أصحاب مالك، وهو: تشهد ابن عباس، أخرجه الجماعة[٤] إلا البخاري، ولفظه: قال: كان رسول الله ﷺ

(١) (١/ ٤٣١).

(٢) (١/ ٤٦٥).

(٣) (٤/ ٢٧٣).

(٤) أخرجه مسلم (الحديث: ٦٠/ ٤٠٣)، والترمذي (الحديث: ٢٩٠)، وأبو داود (الحديث: ٩٧٤)، والنسائي (الحديث ١١٧٣، ١٢٧٧)، وابن ماجه (الحديث: ٩٠٠).

....

يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن، وكان يقول: «التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله». قال في «المغني»[١]: إلا أن في رواية مسلم: وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أخرجه مسلم والشافعي والترمذي والدارقطني وابن ماجه وابن حبان وأبو داود والنسائي والطبراني والبيهقي والطحاوي، إلا أنهم اختلفوا فيما بينهم في تعريف السلام وتنكيره.

ورجَّحَه من اختاره بوجوه: منها: أن لفظه أكثر مما ورد في التشهد من المرفوعات الصحيحة، ومنها: أن ابن عباس من أحداث الصحابة، فيكون أضبط لما روى، ذكره النووي في «شرح المهذَّب»، وردَّه الزيلعي في «شرح الكنز» بأنه باطل، لم يقل أحد من أهل النقل والفقه بترجح رواية أحداث الصحابة. ومنها: أن سنده حجازي، فهو مقدم على غيره، كذا في «السعاية». ومنها: ما في «الدراية»: أن فيها لفظ المباركات يشبه لفظ القرآن.

والثالث: ما اختاره الإمامان أبو حنيفة، وأحمد، وأصحابهما، وأصحاب الحديث، وأكثر العلماء وهو تشهد ابن مسعود، أخرجه الأئمة الستة، وجمهور أهل الحديث والرواية كالطحاوي، والبيهقي، والطبراني، والبزار، وجلّة أصحاب النقل، قال الترمذي[٢]: والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم من التابعين، وهو قول الثوري وابن المبارك وأحمد وإسحاق، اهـ.

قال الحافظ في «فتح الباري»: وذهب جماعة من محدثي الشافعية كابن

---

(١) (٢/ ٢٢٠).

(٢) انظر: «جامع الترمذي» (٢/ ٨٢).

....

المنذر إلى اختيار تشهد ابن مسعود، وذهب بعضهم كابن خزيمة إلى عدم الترجيح، اهـ. وعلمه أبو بكر الصديق على المنبر كما يعلم الصبيان في الكتاب، كما في «مصنَّف ابن أبي شَيبة».

ورجَّحه مَن اختاره بوجوهٍ كثيرة؛ **الأول**: ما في «نصب الراية» وغيره: أن الأئمة الستة اتفقوا على تخريج روايته لفظاً ومعنى، وذلك نادر، وأعلى درجات الصحة عند المحدثين ما اتفق عليه الشيخان، فكيف إذا اتفق عليه الستة لفظاً ومعنى.

والثاني: أنه أجمع العلماء على أن حديثه أصح ما ورد في التشهد، قال الترمذي: هذا أصح حديث في التشهد، وقال البزار لما سئل عن أصح حديث في التشهد: هو عندي حديث ابن مسعود روي من نيف وعشرين طريقاً، ثم سرد أكثرها، وقال: لا نعلم روي عن النبي ﷺ في التشهد أثبت منه، ولا أصح أسانيد، ولا أشهر رجالاً، ولا أشد تضافراً بكثرة الأسانيد والطرق، كذا في «التلخيص»[(١)].

وفي «الفتح»: لا خلاف بين أهل الحديث في ذلك، وممن جزم به البغوي في «شرح السنة»، وقال محمد بن يحيى الذهلي: حديث ابن مسعود أصح ما روي في التشهد، وروى الطبراني بسنده إلى بريدة بن الحصيب قال: ما سمعت أحسن من تشهد ابن مسعود، وقال العيني في «شرح البخاري»: قال علي بن المديني: لم يصح في التشهد إلا ما نقله أهل الكوفة عن ابن مسعود وأهل البصرة عن أبي موسى. وبنحوه قال ابن طاهر، وقال النووي: أشدها صحة باتفاق المحدثين حديث ابن مسعود ثم حديث ابن عباس.

والثالث: من مرجحاته ما قال الحافظ في «الفتح»: إن الرواة عنه من

(١) (١/ ٤٣٢)، وانظر «تنسيق النظام» (ص٧٦).

....

الثقات لم يختلفوا في ألفاظه، قال مسلم: إنما اجتمع الناس على تشهد ابن مسعود لأن أصحابه لا يخالف بعضهم بعضاً، وغيره اختلف أصحابه.

والرابع: ما قاله الحافظ أيضاً: أنه تلقاه تلقياً، فروى الطحاوي عنه قال: أخذت التشهد من في رسول الله ﷺ ولقننيه كلمة كلمة[١].

والخامس: أن فيه صيغة الأمر، وأقله الاستحباب، وإلا فقد قيل بوجوبه، كما في المطولات، ولا يخفى على من طالع طرقه، فإن في بعضها: «قل: التحيات»، وفي الآخر: «فليقل»، وفي الآخر: «فليقولوا» وغير ذلك.

والسادس: أن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ علمه الناس على المنبر، كما ورد في رواية الطحاوي.

والسابع: أن جمهور الصحابة والتابعين والفقهاء أخذوا به، وغيره أخذه واحد أو اثنان.

والثامن: من مرجحاته كما في «الهداية» و«فتح القدير»: أن فيه تأكيداً لتعليم ما ليس في غيره، ففي «البخاري»[٢] عن ابن مسعود: علَّمني رسول الله ﷺ التشهد، وكَفِّي بين كَفَّيه، كما يعلِّمني السورة من القرآن. قال الإتقاني: أراد به قوله: «يعلمني كما يعلمني سورة القرآن»، وقال الزيلعي: هو مذكور في حديث ابن عباس رضي الله عنه ـ أيضاً، وردّه ابن الهمام بأنه ليس مراد صاحب «الهداية» هو التسوية بين التعليم، بل أراد به التعليم بأخذ اليد، ففي أبي داود[٣] بسنده إلى القاسم قال: أخذ علقمة بيدي فحدثني أن عبد الله بن مسعود أخذ بيده، وأن رسول الله ﷺ أخذ بيده، فعلَّمه التشهد، ومثل هذا لا يوجد في غيره، قلت: فهذا الوجه يتضمن الوجهين كما لا يخفى.

---

(١) «شرح معاني الآثار» (١/ ١٥٥)، وانظر «شرح الزرقاني» (١/ ١٨٧).

(٢) أخرجه البخاري (١١/ ٦٢٦٥)، ومسلم (١/ ٥٩).

(٣) أخرج أبو داود ح(٩٧٠).

....

والتاسع: ما قاله الحافظ في «الفتح» رجح أيضاً بثبوت الواو في «الصلوات والطيبات»، فيكون كل جملة ثناء مستقلاً، بخلاف حذفها، فيكون صفة لما قبلها.

والعاشر: ما قاله الزرقاني[1] تبعاً للحافظ ولأحمد عنه: أنه ﷺ علَّمه التشهد، وأمره أن يعلِّمه الناس، فدلَّ ذلك على مزيته، اهـ. قلت: لأن فيه إشارة إلى أن يقرأ الناس هذا التشهد.

والحادي عشر: أنه اتفق عليه جمع من الصحابة، قال في «المغني»[2]: ولنا ما روي عن ابن مسعود، وقال الترمذي[3]: حديث ابن مسعود قد روي من غير وجه، وهو أصح حديث روي عن النبي ﷺ في التشهد، وقد رواه عن النبي ﷺ معه ابن عمر وجابر وأبو موسى وعائشة، وعليه أكثر أهل العلم، فتعين الأخذ به وتقديمه، وأما حديث عمر فموقوف، وأكثر أهل العلم من الصحابة على خلافه، فكيف يكون إجماعاً، وأما حديث ابن عباس فانفرد به، واختلف عنه في بعض ألفاظه، وحديث ابن مسعود أصح إسناداً وأكثر رواة، وقد اتفق على روايته جماعة من الصحابة فيكون أولى، انتهى.

قلت: وتقدم أن مثل تشهد ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ رواه أبو بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ على المنبر، ومعاوية وسلمان وأبو حميد رووه نحوه.

قال في «التنسيق»[4]: ومن المرجحات أن رفعه صحيح بلا مرية، ووافقه في تشهده جماعة من الصحابة والتابعين، كمعاوية وسلمان، كما عند الطبراني والبزار، وكعائشة كما عند البيهقي، وكأبي حميد وغيرهم، اهـ.

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ١٨٧).

(٢) (٢/ ٢٢١).

(٣) انظر: «جامع الترمذي» (٢/ ٨٢).

(٤) «تنسيق النظام» (ص٧٧).

....

والثاني عشر: ما في «المغني»[(١)] أيضاً، إذ قال في وجوه ترجيحه بعدما تقدم من كلامه: وقال عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه قال: حدثنا عبد الله بن مسعود: أن النبي ﷺ علّمه التشهُّد في الصلاة، قال: وكنا نتحفظه عن عبد الله كما نتحفظ حروف القرآن، الواو والألف، وهذا يدل على ضبطه، فكان أولى، اهـ مختصراً. وفي «التنسيق»: أشهد عبد الله أصحابه حين عرضه عليهم على كونه بالواو والألف واللام، ليوافق لفظ رسول الله ﷺ، وهذا يدل على كمال حفظه ما لا يوجد في غيره.

هذه اثنا عشر وجهاً، والزيادة لا تناسب لمثل هذا الوجيز، وبلغها في «التنسيق»[(٢)] إلى اثنين وعشرين وجهاً، وما قيل من عدم إنكار الصحابة على عمر ـ رضي الله عنه ـ فليس بحجة، كيف وقد أجمعوا على إجزاء أي تشهد كان، وليس الخلاف إلا في الأفضلية على المشهور، فلا وجه لإنكار أحد عليه ـ رضي الله عنه ـ، ولو سلم فعدم إنكار الصحابة على الصديق ـ رضي الله عنه ـ إجماع من قبل ذلك. قال ابن عبد البر: وتسليم الصحابة لعمر ـ رضي الله عنه ـ ذلك مع اختلاف رواياتهم، دليل على الإباحة والتوسعة، قال النووي: واتفق العلماء على جوازها كلها؛ يعني التشهدات الثابتة من وجه صحيح، وكذلك نقل الإجماع القاضي أبو الطيب الطبري. كذا في «النيل»[(٣)]. وقال ابن قدامة في «المغني»: وليس الخلاف في الإجزاء، وإنما الخلاف في الأولى والأحسن، وكذا في «الشرح الكبير»، وزاد: وأي تشهد قرئ أجزأ، نص عليه أحمد، اهـ. قال الحافظ في «الفتح»: ونقل جماعة من العلماء الاتفاق على جواز التشهد بكل ما ثبت[(٤)].

---

(١) (٢/ ٢٢٢).

(٢) «تنسيق النظام» (ص٧٧).

(٣) (٢/ ٢٣٥).

(٤) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣١٦) و«السعاية» (٢/ ٢٢٦).

١٩٩/ ٥٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَتَشَهَّدُ فَيَقُولُ: بِسْمِ اللَّهِ، ....

١٩٩/ ٥٤ ـ (مالك، عن نافع، أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ **(كان يتشهد)** وهذا تشهد ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ اختلف في بعض ألفاظه، ذكره الحافظ في «التلخيص»، واختلف في رفعه ووقفه، وهو التشهد الرابع من العشرة المذكورة، وأخرج أبو داود[١] حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً في التشهد مثل حديث ابن مسعود إلا أنه قال: زدت فيها: «وحده لا شريك له».

(فيقول) في أوله: (بسم الله) كذا روي عنه ـ رضي الله عنه ـ، وورد أيضاً في حديث أبيه عمر ـ رضي الله عنه ـ من رواية هشام بن عروة عند سعيد بن منصور وعبد الرزاق وغيرهما، وعورض برواية مالك عن الزهري، وليست فيها هذه الزيادة، قال الحافظ: قلت: وليس في حديث ابن عمر أيضاً من طريق مجاهد كما نقله الحافظ في «التلخيص»[٢]، إذ قال: وحديث: «إن رسول الله ﷺ كان أول ما يتكلم به عند القعدة: التحيات لله»، أبو داود[٣] والدارقطني والطبراني من حديث مجاهد عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، فهذه الرواية تأبى الزيادة نصاً، لكن ما وجدته بعد في أبي داود بهذا اللفظ، اللَّهم إلا أن يكون في رواية غير اللؤلؤي، قال البيهقي: والرواية الموصولة المشهورة عن الزهري عن عروة عن عبد الرحمن القاري عن عمر ـ رضي الله عنه ـ ليس فيها ذكر التسمية، وكذلك الرواية الصحيحة عن عبد الرحمن بن القاسم ويحيى بن سعيد عن القاسم عن عائشة ليس فيها ذكر التسمية، وأما الرواية فيها عن ابن عمر فهي وإن كانت صحيحة فيحتمل أن تكون زيادة من جهة ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، فقد روينا عنه عن النبي ﷺ حديث التشهد ليس فيه ذكر التسمية، والله أعلم، اهـ.

---

(١) انظر: «سنن أبي داود» ح(٩٧١).

(٢) انظر: «تلخيص الحبير» (٢/ ٢٦٦).

(٣) أخرجه أبو داود ح (٩٧١)، والدارقطني (١/ ٣٥١).

. . . .

وورد أيضاً في حديث جابر المرفوع عند النسائي[١] وابن ماجه والترمذي في «العلل» بلفظ: «بسم الله وبالله، التحيات» إلى آخره، وصحَّحَه الحاكم، لكن ضعَّفه الحفاظ البخاري والترمذي والنسائي والبيهقي وغيرهم، وقالوا: إن راويه أخطأ فيه، قال الحافظ في «الفتح»: وفي الجملة لم تصح هذه الزيادة، ويدل على عدم اعتبارها: أنه ثبت في حديث أبي موسى الأشعري مرفوعاً بلفظ: «إذا قعد أحدكم فليكن أول قوله: التحيات لله» رواه عبد الرزاق وغيره، ونحوه أخرجه مسلم، وقد أنكر ابن مسعود وابن عباس وغيرهما على من زادها، أخرجه البيهقي وغيره. انتهى.

وقال ابن قدامة في «المغني»[٢]: وسمع ابن عباس رجلاً يقول: «بسم الله» فانتهره، وبه قال مالك وأهل المدينة وابن المنذر والشافعي وهو الصحيح، لأن الصحيح من التشهدات ليس فيه تسمية ولا شيء من هذه الزيادات فيقتصر عليها، ولم تصح التسمية عند أصحاب الحديث ولا غيرها مما وقع فيه الخلاف، وإن فعله جاز لأنه ذكر، اهـ.

وقال السخاوي في «المقاصد الحسنة»: زيادة التسمية في التشهد ليس بصحيح[٣]، وقال في «المدونة»: قال مالك: لا أعرف في التشهد «بسم الله الرحمن الرحيم»، ولكن يبدأ بـ«التحيات لله»، اهـ. وقال الباجي[٤]: ليس من سنة التشهد عند مالك البسملة في أول التشهد، لأنا قد بينا أن السنة هو تشهد عمر ـ رضي الله عنه ـ، وليس فيه كذلك، اهـ.

---

(١) أخرجه النسائي ح (١١٧٥)، وابن ماجه ح (٩٠٢)، والترمذي في «العلل الكبير» (١/ ١٥٤)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٢٦٦، ٢٦٧).

(٢) (٢/ ٢٢٣).

(٣) ولكن قال في «التعليق الممجد» (١/ ٤٦٧): إن سند مالك صحيح، وفيه الزيادة موجودة فيحمل على كونها أحياناً ولا ينكر أصل الثبوت.

(٤) «المنتقى» (١/ ١٦٨).

التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ، الصَّلَوَاتُ لِلَّهِ، الزَّاكِيَاتُ لِلَّهِ، السَّلَامُ عَلَى النَّبِيِّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ. السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ،

(التحيات لله الصلوات لله الزاكيات لله السلام على النبي) كذا وقع بإسقاط لفظ الكاف في نسخ «الموطأ» من المتون والشروح، قال الزرقاني[(١)]: كذا وقع بإسقاط الكاف ولفظ: أيها، اهـ.

قلت: وفي نسخة «الموطأ» لمحمد وقع بلفظ: «السلام عليك أيها النبي»، وفي «التعليق الممجد»[(٢)]: كذا رأيته في النسخ، اهـ.

قلت: والطرق التي ذكرها الحافظ في «التلخيص»[(٣)] كلها بلفظ: «السلام عليك»، وكذلك سيأتي من رواية البيهقي عن مالك تحت رواية مالك عن عبد الرحمن قريباً، نعم نقل في «جمع الفوائد» عن مالك بلفظ: «السلام على النبي» وقال الحافظ في «الفتح»: بعض ألفاظ رواية ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ يدل على التفريق بين زمانه ﷺ فيقال بلفظ الخطاب وبعده فبلفظ الغيبة، وأجاب عنه الشيخ في «البذل»[(٤)]: لو كان كذلك كان ينبغي أن يقال في حياته ﷺ عند الغيبة في السفر وغيره، بدون لفظ الخطاب ولم يثبت بعد، بل كانوا يقولون في الحضور والغيبة بلفظ الخطاب، فينبغي أن يقال بعد وفاته ﷺ أيضاً كذلك.

قال ابن العربي في «عارضة الأحوذي»[(٥)]: وما قال ابن مسعود هذا لا يلزم، لأن العبارات إنما تقال بألفاظها غاب الشارع أو حضر، فإن كانت بخطاب الحاضر قلناه كذلك أو أحضرناه بقلوبنا وعلمناه في ضمائرنا، اهـ.

(ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين) تقدم شرحه

---

(١) (١/١٨٧).

(٢) (١/٤٦٧).

(٣) (٢/٢٦٦).

(٤) (٥/٢٨٣).

(٥) ٢/ ٨٥).

شَهِدْتُ أَنْ لا إِلٰهَ إلا اللَّهُ، شَهِدْتُ أَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ. يَقُولُ هٰذَا فِي الرَّكْعَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ، وَيَدْعُو، إِذَا قَضىٰ تَشَهُّدَهُ، بِمَا بَدَا لَهُ، .....

(شهدت أن لا إلٰه إلا الله، شهدت أن محمداً رسول الله) بصيغة الماضي فيهما، وكذا في رواية محمد إلا أن فيها بزيادة العطف بين الجملتين، وليس في نسخ «موطأ يحيى» حرف العطف، إلا في نسخة الباجي، قال الزرقاني[(١)]: هذا مخالف للمروي في الأحاديث الصحيحة بلفظ: «أشهد» في الموضعين وعليه المعول والعمل، اهـ.

(يقول) ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ (هذا) التشهد (في) الجلوس الذي بعد (الركعتين الأوليين ويدعو) أي ابن عمر (إذا قضى) وأتم (تشهده) المذكور (بما بدا له) أي بما شاء.

والدعاء في التشهد الأول لا يستحب عند الحنابلة كما في «المغني»[(٢)]، إذ قال: ولا يستحب الزيادة على هذا التشهد ولا تطويله، وبهذا قال النخعي والثوري وإسحاق، وعن الشعبي أنه لم ير بأساً أن يصلي على النبي ﷺ، وكذلك قال الشافعي، اهـ. وعُدَّ الشعبي في «البناية» و«السعاية» وغيرهما مع الجمهور، وفي «السعاية»[(٣)] عن الشعبي: من زاد في الركعتين على التشهد فعليه السهو، اهـ، وهو الصواب.

وأخرج ابن أبي شيبة في «مصنفه» عن الشعبي: من زاد في الركعتين على التشهد فعليه السجدتان، ومكروه في رواية علي بن زياد وغيره عن الإمام مالك، قال الزرقاني: هو المذهب، وأجازه مالك في رواية ابن نافع، اهـ، واستحب ابن دقيق العيد التعوذ من أربع؛ لعموم حديث: «إذا تشهد أحدكم فليتعوذ بالله من أربع» كما في «التعليق الممجد»[(٤)]، وذهب ابن حزم إلى

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ١٨٨).
(٢) (٢/ ٢٢٣).
(٣) (١/ ٢٢٩).
(٤) (١/ ٤٦٨).

....

وجوبه، كما قاله الحافظ في «الفتح»، وتقدم عن «المغني» عن الإمام الشافعي أنه لا بأس بالصلاة، وعُدَّ في حواشي الإقناع وغيره الصلاةُ على النبي ﷺ بدون الآل من السنن.

والزيادة على التشهد في القعود الأول مطلقاً مكروه عندنا الحنفية، صرح به الشامي إذ قال: ولا يزيد في الفرض ـ وما ألحق به كالوتر ـ على التشهد في القعدة الأولى إجماعاً، وهو قول أصحابنا ومالك وأحمد، وعند الشافعي على الصحيح أنها مستحبة فيها. للجمهور ما رواه أحمد وابن خزيمة من حديث ابن مسعود بلفظ: «ثم إن كان النبي ﷺ في وسط الصلاة نهض حين فرغ من تشهده». قال الطحاوي: من زاد على هذا فقد خالف الإجماع، اهـ، فإن زاد عامداً كره، أو ساهياً وجب عليه سجود السهو، انتهى كلام الشامي مختصراً. قال القاري: هذا محمول عندنا على السنن والنوافل.

وفي الحاشية عن «المحلى»: حمله الحنفية على التطوع، قلت: لا حاجة إلى الجواب بعدما تحقق أن ابن عمر زاد في التشهد ما زاده باجتهاده، وهذا يحمل أيضاً على اجتهاده مع المرجح في التشهد روايات ابن مسعود، وأيضاً مخالف لمذهب مالك الراوي لها، والراوي إذا خالف مرويه يسقط الاحتجاج عنها أو عنه، كما بسط في الأصول.

قال ابن القيم في «الهدي»: ولم يثبت أنه ﷺ صلَّى عليه وعلى آله في هذا التشهد، ولا كان أيضاً يستعيذ فيه، ومن استحب ذلك إنما فهمه من عمومات وإطلاقات قد صح تبيين موضعها وتقييدها بالتشهد الأخير، اهـ. وأخرج ابن أبي شيبة في «مصنفه»(١) عن ابن عمر قال: ما جعلت الراحة في الركعتين إلا للتشهد، وأخرج عن الحسن أنه كان يقول: لا يزيد في الركعتين على التشهد.

---

(١) (١/ ٣٣٠).

فَإِذَا جَلَسَ فِي آخِرِ صَلاتِهِ، تَشَهَّدَ كَذٰلِكَ أَيْضاً، إِلَّا أَنَّهُ يُقَدِّمُ التَّشَهُّدَ، ثُمَّ يَدْعُوا بِمَا بَدَا لَهُ، ....

(**فإذا جلس**) ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ (**في آخر صلاته**) أي في القعدة الثانية (**تشهد كذلك أيضاً**) أي كما تقدم في الجلوس الأول (**إلا أنه يقدم التشهد**) على الدعاء في كلا الموضعين (**ثم يدعو**) بعد التشهد (**بما بدا له**) ظاهر الحديث أن المصلي يدعو بما شاء، قال الزرقاني[١]: أي من أمر الدنيا والآخرة؛ لعموم قوله عليه السلام: «ثم يتخيَّر من الدعاء أعجبه إليه»، وخالف في ذلك طاووس والنخعي وأبو حنيفة إلا بما في القرآن، كذا أطلق ابن بطال وجماعة، اهـ.

قال في «الهداية»: ودعا بما يشبه ألفاظ القرآن، والأدعية المأثورة، ولا يدعو بما يشبه كلام الناس؛ تحرزاً عن الفساد، ولهذا يأتي بالمأثور المحفوظ، وما لا يستحيل سؤاله من العباد كقوله: اللهم زوجني فلانة، يشبه كلام الناس، وما يستحيل كقوله: اللهم اغفر لي، ليس من كلامهم، اهـ.

قلت: وهذا مذهب الحنفية، وما نقلوا عنهم ـ أنهم قالوا لا يدعوا إلا بما في القرآن ـ جهل بمذهبنا، قال الحافظ: كذا أطلق ابن بطال وجماعة عن أبي حنيفة، والموجود في كتب الحنفية أنه لا يدعو في الصلاة إلا بما في القرآن، أو ثبت في الحديث أو كان مأثوراً، إلى آخره.

قلت: وبه قالت الحنابلة، قال في «المغني»[٢]: وإن دعا في تشهده بما في الأخبار، فلا بأس به، والجملة: أن الدعاء في الصلاة بما وردت جائز، قال الأثرم: قلت لأبي عبد الله: هؤلاء يقولون: لا تدعوا في المكتوبة إلا بما في القرآن. فنفض يده كالمغضب وقال: من يقف على هذا!! وقد تواترت

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ١٨٨).

(٢) انظر: «المغني» (٢/ ٢٣٤، ٢٣٦).

....

الأحاديث عن رسول الله ﷺ بخلاف ما قالوا. قلت: إذا جلس في الرابعة يدعو بما شاء؟ قال: بما شاء لا أدري، ولكن يدعو بما جاء وما يعرف.

ثم قال ابن قدامة أيضاً: ولا يجوز أن يدعو في صلاته بما يقصد به ملاذ الدنيا وشهواتها مما يشبه كلام الآدميين وأمانيهم؛ مثل: اللهم ارزقني جارية حسناء وداراً قوراء، وطعاماً طيباً وبستاناً أنيقاً، وقال الشافعي: يدعو بما أحب لعموم قوله: ثم ليتخير من الدعاء أعجبه.

ولنا قوله ﷺ: «إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الآدميين إنما هي التسبيح والتكبير» الحديث، أخرجه مسلم. والخبر محمول على أنه يتخير من الدعاء المأثور وما أشبهه، وحكى عنه ابن المنذر يدعو بما شاء، وهذا هو الصحيح إن شاء الله تعالى، اهـ.

قال الحافظ: واستثنى بعض الشافعية ما يقبح من أمر الدنيا، فإن أراد الفاحش من اللفظ فمحتمل، وإلا فلا شك أن الدعاء بالأمور المحرمة مطلقاً لا يجوز، اهـ.

قال العيني[١]: ثم اعلم أن العلماء اختلفوا فيما يدعو به الإنسان في صلاته، فعند أبي حنيفة وأحمد: لا يجوز الدعاء إلا بالأدعية المأثورة أو الموافقة للقرآن العظيم، لقوله ﷺ: «إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس» الحديث، رواه مسلم وذكره ابن أبي شيبة عن أبي هريرة وطاووس ومحمد بن سيرين، وقال الشافعي ومالك: يجوز أن يدعو فيها بكل ما يجوز أن يدعو به خارج الصلاة من أمور الدنيا والدين، وقال ابن حزم: بفرضية التعوذ بما في حديث عائشة عند مسلم، اهـ.

قلت: وسيأتي الكلام على التعوذ في أبواب الدعاء، وذكر صاحب

(١) «عمدة القاري» (٦/ ١١٨).

فَإِذَا قَضىٰ تَشَهُّدَه، وَأَرَادَ أَنْ يُسَلِّمَ، قَالَ: السَّلامُ عَلَى النَّبِيِّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ، السَّلامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ. السَّلامُ عَلَيْكُمْ، عَنْ يَمِينِهِ، ....

«البرهان» للإمام مالك روايتين: إحداهما مع أبي حنيفة، والثانية مع الشافعي في عموم اختيار الدعاء، وبوّب ابن أبي شيبة في «مصنفه» «باب من استحب أن يدعو بما في القرآن» وذكر فيه عدة آثار تؤيد من اختاره، نعرض عن إيرادها روماً للاختصار.

(فإذا قضى) ابن عمر (تشهده) وأتم دعاءه أيضاً، (وأراد أن يُسَلِّمَ) للانصراف عن الصلاة أعاد من التشهد ما هو جنس السلام و(قال: **السلام على النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين**). قال الزرقاني[1]: وكان يكرره لما أنه كان يحب أن يختم الصلاة بالسلام على النبي ﷺ، وروي عن الإمام مالك استحبابه، لكن قال الباجي: إنه لا يثبت. (السلام عليكم) تسليمة تحليل يخاطب من (عن يمينه).

قال في «المغني»[2]: والتسليم واجب ولا يقوم غيره مقامه. وبهذا قال مالك والشافعي، وقال أبو حنيفة: لا يتعين السلام للخروج من الصلاة، بل إذا خرج بما ينافي الصلاة من عمل أو حدث أو غير ذلك جاز، لأن النبي ﷺ لم يعلمه المسيء في صلاته، ولو وجب لأمره به؛ لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، ولنا قوله ﷺ: «وتحليلها التسليم»، انتهى.

وقال الباجي[3]: وقد روي عن ابن القاسم أنه إذا أحدث في التشهد في آخر صلاته أن صلاته قد صحت وكملت، وهو يقرب من قول أبي حنيفة، اهـ.

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني».
(٢) (٢/ ٢٤٠ ـ ٢٤١).
(٣) «المنتقى» (١/ ١٦٩).

....

وقال العيني: اختلف العلماء في هذا، فقال مالك والشافعي وأحمد وأصحابهم: إذا انصرف المصلي بغير لفظ التسليم فصلاته باطلة، حتى قال النووي: لو اختلَّ بحرف من حروف «السلام عليكم» لم تصح صلاته. وذهب عطاء بن أبي رباح، وسعيد بن المسيب، وإبراهيم، وقتادة، وأبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد، وابن جرير الطبري إلى أن التسليم ليس بفرض، حتى لو تركه لم تبطل صلاته، انتهى.

وفي «السعاية»: هو قول علي وابن مسعود والنخعي والثوري والأوزاعي، قلت: السلام عند الحنفية واجب يجب إعادة الصلاة بتركه، وهذا أيضاً من المسائل المبنية على أصولهم من التفريق بين الواجب والفرض، وتقدم شيء من الكلام عليه في بعض نظائره، ولا يمكن لأحد الإنكار عن مرتبة الواجب، وهو شائع عند الأئمة الأربعة إلا أن التلقيب باسم الواجب يختص بالحنفية.

وفي «العرف الشذي»: قال ابن تيمية في «منهاج السنة»: إن الصلاة تتركب من الفرائض والواجبات والسنن، عند الثلاثة، وعند الشافعي من الفرائض والسنن، اهـ.

قلت: لا خلاف فيه للشوافع أيضاً كما سترى، ولم أظفر بعد التفحص الكثير إلى الآن ممن يعتد بقوله لا من الأئمة المتبوعين، ولا من غيرهم من ينكر الواجب إلا الاسم فقط، دون المسمى.

وأنت خبير بأن الأسماء لا تكون مقاصد، بل تكون للتعريف والتفهيم، فمن نقم على الحنفية بأن واجب الشيء عندهم إحداث أصل، ليس في الشرع جهلٌ بمذاهب الأئمة، وقلّة فهم من مسائل الشرع.

فإن أقدم الأئمة إمام دار الهجرة جعل الصلاة مركباً من الفرائض والواجب والسنن كما تقدم، وأهل متون مذهبه جعلوها مركباً من الفرائض والسنن، لكن جعلوا السنن قسمين، في بعضها يوجبون السجدة إذا ترك سهواً، وفي بعضها لا، وهل هذا إلا هو الواجب الذي قال به الحنفية.

....

وكذلك الإمام الشافعي، متون مسلكه كلها مصرحة بأن السنن عندهم نوعان؛ يسمى بعضها بالأبعاض وبعضها بالهيئات، ويوجبون سجود السهو في الأبعاض دون الهيئات، أفليست التي تسميها الشافعية أبعاضاً هي التي تسميها الحنفية واجباً، فهل يمكن لأحد أن ينكر الوجوب عن الشافعية.

وكذلك الإمام أحمد بن حنبل جعل الصلاة مركباً من الأركان والواجبات والسنن، كما تقدم من «منهاج السنة»، ويشهد له سائر متون مسلكه، قال في «الروض المربع»(١): وأركان الصلاة أربعة عشر، جمع ركن، وهو جانب الشيء الأقوى، وهو ما كان فيها، ولا يسقط عمداً ولا سهواً، وسماها بعضهم فروضاً، والخلاف لفظي، ثم قال: وواجباتها ثمانية، ثم عَدَّها، وقال في آخره: وما عدا الشرائط والأركان والواجبات المذكورات في صفة الصلاة سنة؛ فمن ترك شرطاً لغير عذر بطلت صلاته، أو تعمد ترك ركن أو واجب بطلت، وإن ترك الركن سهواً، فيأتي به، وإن ترك الواجب سهواً يسجد له وجوباً، انتهى مختصراً.

فهل ترى هل هو بعينه مذهب الحنفية أو يخالفهم؟! فمن قال اختراع الواجب من غرائب الحنفية، أو مثل ذلك فهو جاهل بمذاهب الأئمة، أو خادع للأمة، وسيأتي البسط في ذلك في أبواب الوتر، نعم الأئمة الأربعة ـ شكر الله سعيهم ـ كما هم مختلفون في فروع المسائل اختلفوا في فروع هذا النوع أيضاً، من أن بعض الجزئيات أدخلها بعضهم في الأركان، وبعضهم في الواجبات، وكذلك البعض الآخر أدخله بعضهم في الواجبات وبعضهم في السنن، على ما أدى إليه اجتهادهم ـ رضي الله عنهم وأرضاهم ـ ولا ضير في ذلك كما لا يخفى على البصير.

---

(١) انظر: «الروض المربع» (١/ ١٩٤، ١٩٩).

....

ففي مسألة الباب قوله ﷺ «تحليلها التسليم»، حجة للحنفية؛ لأن أكثر ما يمكن الإثبات منه هو الفرضية، ولما كان الخبر قاصراً عن درجة التواتر يقتصر ما ثبت منه على درجة الوجوب، وحديث الأعرابي حجة للحنفية خاصة، ورد على من لم يقل بقولهم، وكذلك الأحاديث والآثار الأخر، فإن التي احتج بها الجمهور فهي حجة للحنفية؛ لكونها أخبار آحاد، والتي احتج بها الحنفية خاصة سالمة لاحتجاجهم بها، وحجة على من خالفهم في المسألة.

قال في «البدائع»[(١)]: وأما الخروج عن الصلاة بلفظ السلام، فواجب عندنا على ما هو القاعدة عند الحنفية أن خبر الواحد يفيد الوجوب، وعند مالك والشافعي فرض لقوله عليه السلام: «وتحليلها التسليم»، فدل على أن التحليل يتعين بالتسليم فلا يتحلل بدونه. ولنا ما روي عن النبي ﷺ أنه قال لابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ حين علّمه التشهد: «إذا قلت هذا أو فعلت فقد قضيت ما عليك إن شئت أن تقوم فقم» الحديث.

والاستدلال به من وجهين: **الأول**: جعله قاضياً ما عليه و«ما» للعموم فيعم الجميع، فلو كان التسليم فرضاً لم يكن قاضياً جميع ما عليه بدونه إذ التسليم يبقى عليه؛ **والثاني**: أنه خَيَّره بين القيام والقعود من غير شرط لفظ التسليم، ولو كان فرضاً ما خيَّره، وأما الحديث فليس فيه نفي التحليل، إلا أنه خص التسليم لكونه واجباً، اهـ.

قال الشيخ في «البذل»[(٢)]: ويؤيده حديث رفاعة عند الترمذي وغيره في قصَّة المسيء، وفي آخره: «ثم اجلس فاطمئن جالساً، ثم قم فإذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك» الحديث. وقال في موضع آخر: والحديث اختلفوا في

(١) (١/ ٤٥٤ ـ ٤٥٥).

(٢) (٥/ ٢٩٠).

. . . .

صحته بسبب ابن عقيل، فقال محمد بن سعد: كان منكر الحديث لا يحتجون بحديثه، وقال ابن المديني: كان مالك لا يروي عنه، وكان يحيى بن سعيد لا يروي عنه، وعن يحيى بن معين ليس حديثه بحجة، وعنه ضعيف الحديث، وعنه ليس بذاك، وقال النسائي: ضعيف، وقال الترمذي: صدوق، وقد تكلَّم بعض أهل العلم من قبل حفظه.

وعلى تقدير صحته أجاب عنه الطحاوي بما محصله، أن علياً ـ رضي الله عنه ـ راوي الحديث روي عنه من فتواه: أن المصلي إذا رفع رأسه من آخر سجدة فقد تمت صلاته، اهـ.

وقد تلونا عليك أن عمل الراوي بخلاف مرويه يسقط الاحتجاج، وقال في «البرهان شرح مواهب الرحمن»: ولنا قوله ﷺ: «إذا قضى الإمام الصلاة وقعد، فأحدث قبل أن يتكلم فقد تمَّت صلاته» الحديث، رواه أبو داود والترمذي وقال: هذا حديث إسناده ليس بالقوي واضطربوا فيه، ورواه الطحاوي عن ابن عمر مرفوعاً بألفاظ مختلفة، ونحوه عن علي والحسن وابن المسيب وعطاء وإبراهيم النخعي، اهـ.

قلت: والحديث أخرج طرقه الزيلعي في «باب الحدث في الصلاة» وقال أيضاً: وما يدل لمذهبنا من أن التسليم غير فرض حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً: «إذا صلّى أحدكم فلم يدر ثلاثاً صلّى أم أربعاً، فليبن على اليقين ويدع الشك، فإن كانت صلاته نقصت فقد أتمها، وإن كانت تامةً كان ما زاد والسجدتان له نافلة»، فقد جعل الركعة الزائدة مع سجدتي السهو تطوعاً، وحديث ابن بحينة في سجود السهو بلفظ: «فلما أتمَّ الصلاة، وانتظرنا تسليمه كبر قبل التسليم فسجد سجدتين وهو جالس» الحديث.

وقال ابن رشد في «بداية المجتهد»[1]: وأما أبو حنيفة فذهب إلى ما رواه

---

(١) (١/١٣١).

ثُمَّ يَرُدُّ عَلَى الإِمَامِ، فَإِنْ سَلَّمَ عَلَيْهِ أَحَدٌ عَنْ يَسَارِهِ، رَدَّ عَلَيْهِ.

عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعاً: «إذا جلس الرجل في آخر صلاته فأحدث» الحديث. وقال ابن عبد البر: وحديث علي المتقدم أثبت عند أهل النقل، لأن حديث عبد الله بن عمرو انفرد به الإفريقي، وهو ضعيف. وقال القاضي: إن كان أثبت من طريق النقل، فإنه محتمل من طريق اللفظ، وذلك أنه لا يدل على أن الخروج من الصلاة لا يكون بغير التسليم، اهـ.

(ثم يردُّ على الإمام) أي يسلم مرة ثانية ينوي به الرد على الإمام (فإن سلم عليه أحد عن يساره) أيضاً بأن يصلي خلف الإمام، ويكون على يساره أيضاً أحد (ردَّ عليه) أيضاً، وهذا سلام ثالث. قال الزرقاني[1]: ولعل مالكاً ذكر حديث ابن عمر هذا الموقوف عليه؛ لما فيه أن المأموم يسلّم ثلاثاً إن كان على يساره أحد، لأنه المشهور من قول مالك. وقال الأئمة الثلاثة وغيرهم: على كل مصلٍّ تسليمتان عن يمينه وشماله، ولو مأموماً، وإلا فمالك لا يقول بما في خبر ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا: من البسملة في أوله، وإبداله لفظ أَشْهَدُ بشَهِدْتُ، والدعاء في التشهد الأول، وإعادة السلام على النبي والصالحين بعد الدعاء قبل السلام، وإبدال «عليك أيها النبي» بـ«السلام على النبي»، انتهى.

وقال الباجي[2]: الفرض من السلام واحد، به قال أبو حنيفة والشافعي، وقال أحمد بن حنبل: الفرض اثنتان، وإذا ثبت ذلك فأحوال المصلين على ضربين: مأموم وغير مأموم. أما غير المأموم وهو الإمام والفذُّ، فإنه يسلم تسليمة واحدة يخرج بها عن صلاته، وروى مطرف عن مالك في «الواضحة»: يسلم الفذ تسليمة عن يساره، وبهذا كان يأخذ مالك في خاصة نفسه، انتهى.

ثم ذكر الاختلاف في المأموم هل يسلم تسليمتين أو ثلاثاً، لكن تقدم عن

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ١٨٨).

(٢) «المنتقى» (١/ ١٦٩).

....

الزرقاني ما هو مشهور، فعلم مما تقدم أن التسليمتين اختلف الأئمة في حكمهما عدداً.

ولما كان أقوال ناقلي المذاهب اختلطت في بيان المذاهب اعتمدت على متون المذاهب:

فالتسليمتان معاً فرض في المشهور عن الإمام أحمد، وعَدَّهما في «نيل المآرب» من الأركان، لكن صحَّحَ صاحب «المغني»، وكذا في «الشرح الكبير» إيجاب الأول فقط، قال ابن قدامة في «المغني»: والواجب تسليمة واحدة والثانية سنة. قال ابن المنذر: أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم أن صلاة من اقتصر على تسليمة واحدة جائزة، وقال القاضي في رواية أخرى: إن الثانية واجبة، قال: وهي أصح، وليس نص أحمد بصريح وجوب التسليمتين، اهـ.

وهما واجبان عندنا ـ الحنفية ـ على ما صرَّح به الشامي، ويدل عليه كلام «البدائع»، وبه صرَّح صاحب «البرهان» و«الكبيرى»، لكنهم قالوا: لو نسي الثانية يأتي بها ما لم يستدبر القبلة دون بعد ذلك. وأنت خبير بأن هذا ليس من شأن الواجب، فالراجح عندي رواية السنية وإن نقلها أصحاب الرواية بلفظ قيل. وأما عند الشافعي فالواحد فرض والثانية مستحب، صرح به جماعة من الشافعية، وسائر متونه متضافرة عليه. وما نقل ابن المنذر والنووي ـ إجماع العلماء على ذلك، ونقل عنهما في «البذل» ـ فمشكل؛ لما تقدم من خلاف المشهور عن أحمد والحنفية.

وأما عند مالك فغير المأموم يسلم واحداً تلقاء وجهه، والمأموم ثلاثاً على المشهور، ولذا أورد الإمام أثر ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ مع كونه مخالفاً لمسلكه في عدة مسائل كما عدَّها الزرقاني، وعدّ في «مختصر الخليل» و«مختصر عبد الرحمن» التسليم في الفرائض وتثليثه للمؤتم في السنن، وقال في «المدونة»: قلت لابن القاسم: أرأيت الإمام كيف يُسَلِّم؟ قال: واحدة قبالة وجهه ويتيامن قليلاً. فقلت له: فالرجل في خاصة نفسه، قال: واحدة ويتيامن

....

قليلاً. ومن كان خلف الإمام فليسلم عن يمينه ثم يرد على الإمام، وإن كان على يساره أحد يرد عليه، اهـ.

فلعلك قد دريت أن المسألة اخْتُلِفَ فيها بوجهين؛ الأول: في عدد الوجوب، فعند الجمهور الواجب واحد، والثاني سنة خلافاً لأحمد والحنفية في قول، والثاني: في عدد السنة، فعند الجمهور تسليمتان لكل مصلٍّ، سواء كان إماماً أو مأموماً، وعند الإمام مالك يسلم الإمام والمنفرد سلاماً واحداً تلقاء وجهه، والمأموم ثلاثاً إن كان على يساره أحد.

واحتج الجمهور لقولهم في المسألتين بروايات وآثار كثيرة نُعرض عن إيرادها خوفاً للإطناب، على أنه لم يبق الاحتياج إلى البسط لاتفاق الجمهور، بل نقتصر على تلخيص كلام «المغني»[١] في هذه المسألة روماً للاختصار، فقال: ويشرع أن يسلم تسليمتين عن يمينه ويساره، روي ذلك عن أبي بكر الصديق وعلي وعمار وابن مسعود ـ رضي الله عنهم ـ، وبه قال نافع بن عبد الحارث وعلقمة وأبو عبد الرحمن السلمي وعطاء والشعبي والثوري والشافعي وابن المنذر وإسحاق وأصحاب الرأي. وقال ابن عمر وأنس وسلمة بن الأكوع وعائشة والحسن وابن سيرين وعمر بن عبد العزيز ومالك والأوزاعي: يسلم تسليمة واحدة. وقال عمار بن أبي عمار: كان مسجد الأنصار يسلمون فيه تسليمتين، وكان مسجد المهاجرين يسلمون فيه تسليمة واحدة؛ لما روت عائشة[٢] ـ رضي الله عنها ـ: كان ﷺ يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه، وعن سلمة بن الأكوع قال: رأيته ﷺ صلّى فسلَّم تسليمةً واحدةً، رواهما ابن ماجه[٣].

---

(١) انظر: «المغني» (٢/ ٢٤١).

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (١/ ١٧٩)، و«الترمذي» مع «عارضة الأحوذي» (٢/ ٨٩).

(٣) (١/ ٢٩٧).

....

ولنا ما روى ابن مسعود قال: رأيته ﷺ حتى يرى بياض خده عن يمينه وعن يساره، وعن جابر بن سمرة: أنه ﷺ قال: «إنما يكفي أحدكم أن يضع يده على فخذه ثم يسلم على أخيه من على يمينه وشماله» رواهما مسلم، وفي حديث ابن مسعود: كان ﷺ يسلّم على يمينه وعلى يساره. قال الترمذي: حسن صحيح، وحديث عائشة يرويه زهير بن محمد، قال البخاري: يروي المناكير، وقال أبو حاتم الرازي: هذا حديث منكر، وسأل الأثرم أحمد عن هذا الحديث فقال: كان هشام يقول: يسلم تسليمة يُسمعنا، فبيّن أحمد أن معناه يرجع إلى أنه يسمعهم التسليمة الواحدة، ومن روى تسليماً فلا حجة لهم فيه، فإنه يقع على الواحد والثنتين، على أن أحاديثنا تتضمن زيادة على أحاديثهم، والزيادة من الثقة مقبولة، ويجوز أنه ﷺ فعل الأمرين ليبين الجائز والمسنون.

ففيه جمع بين الأخبار وأقوال الصحابة في أن يكون المشروع والمسنون تسليمتين، والواجب تسليمة، وقد دل على صحته الإجماع الذي ذكره ابن المنذر، فلا معدل عنه، وهذا الخلاف الذي ذكرناه في الصلاة المفروضة. أما صلاة الجنازة والنافلة وسجود التلاوة، فلا خلاف في أنه يخرج منها بتسليمة، انتهى مختصراً.

وقال ابن العربي المالكي في «عارضة الأحوذي»[(١)]: والتسليمة الواحدة، وإن كان حديثها عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ معلولة لكن نقلها بصفة الصلاة في مسجد رسول الله ﷺ متواتر[(٢)]، فهي مقدمة على رواية الآحاد، فسلموا

---

(١) (٢/ ٨٩).

(٢) قال ابن عبد البر في «الاستذكار» (٤/ ٢٩٦): والعمل المشهور بالمدينة التسليمة الواحدة، وهو عمل قد توارثه أهل المدينة كابراً عن كابر، ومثله يصح فيه الاحتجاج بالعمل في كل بلد، لأنه لا يخفى، لوقوعه في كل يوم مراراً.

٢٠٠/ ٥٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ، ....

واحدة للتحلل من الصلاة كما أحرمتم بتكبيرة واحدة، وسلموا أخرى تردون بها على الإمام والذي على يساركم، واحذروا عن تسليمة ثالثة فإنها بدعة، اهـ.

ويشكل على أثر الباب أنه مخالف لما اشتهر من مذهب ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يقول بوحدة السلام، كما نقل عنه صاحب «المغني» والشوكاني وغيرهما. اللهم إلا أن يقال: إنه ـ رضي الله عنه ـ أيضاً كان يُفرِّق بين المأموم وغيره كما فرق بينهما الإمام مالك، ويؤيده ما في «المدونة»[١]: مالك عن نافع: أن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يسلم عن يمينه ثم يرد على الإمام، وبه يأخذ مالك اليوم، اهـ.

والحديث أخرجه البيهقي في «سننه» ولفظه: مالك عن نافع: أن عبد الله بن عمر كان يتشهد فيقول: «بسم الله، التحيات لله، والصلوات والزاكيات لله، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، شهدت أن لا إلٰه إلا الله، وشهدت أن محمداً رسول الله»، يقول هذا في الركعتين الأوليين، ويدعو إذا قضى تشهده ما بدا له، فإذا قضى تشهده وأراد أن يسلم، قال: «السلام على النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، السلام عليكم» على يمينه، ثم يرد على الإمام، فإن سلم عليه أحد على يساره رد عليه، اهـ.

وأخرج ابن أبي شيبة في «مصنفه»[٢] عن نافع عن ابن عمر: أنه كان لا يقول في الركعتين: «السلام عليك أيها النبي، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين»، اهـ. فلو صح فيحمل على اختلاف الأوقات.

٢٠٠/ ٥٥ ـ (مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه) القاسم بن

---

(١) (١/ ١٣٥).

(٢) (١/ ٣٢٧).

عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّهَا كَانَتْ تَقُولُ، إِذَا تَشَهَّدَتْ: التَّحِيَّاتُ الطَّيِّبَاتُ الصَّلَوَاتُ الزَّاكِيَاتُ لِلَّهِ، أَشْهَدُ أَنْ لا إِلٰه إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ ورَسُولُهُ، ....

محمد بن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ **(عن عائشة)** عمته ـ رضي الله عنها ـ **(زوج النبي ﷺ)** أنها كانت تقول إذا تشهَّدت. . الحديث، هذا هو الخامس من التشهدات العشرة المذكورة في أول الباب، رواه البيهقي والدارقطني والحسن بن سفيان في «مسنده» مرفوعاً، ووقفه، ورجحه الدارقطني في «علله».

(أنها كانت تقول إذا تشهدت) بصيغة المؤنث للغائب، ولفظ محمد: «أنها كانت تتشهد فتقول»: **(التحيات الطيبات)** وعند البيهقي زيادة التسمية في أولها كما سيجيء، لكنها ليست من طريق مالك، بل من رواية ابن إسحاق عن عبد الرحمن، **(الصلوات الزاكيات لله)** قال الزرقاني[1]: فتسقط لفظة «لله» عقب قولها: التحيات، بخلاف ما في أحاديث عمر وابن مسعود وابن عباس، وهي مرفوعة، فتتقدم على الموقوف، قلت: لكنها موجودة في بعض طرق البيهقي.

(أشهد أن لا إلٰه إلا الله) جُلُّ روايات عائشة في تقديم الشهادة على السلام، وبوّب عليها البيهقي، «باب من قدم كلمتي الشهادة على كلمتي التسليم»، وتقدم الكلام على زيادة **(وحده لا شريك له)** تحت حديث عمر **(وأن محمداً)** كذا في النسخ بدون لفظ: «أشهد»، ولفظ رواية محمد: «وأشهد أن محمداً»، وهكذا في رواية البيهقي بطريق مالك بلفظ: «أشهد أن محمداً» **(عبد الله)** كذا في أكثر النسخ، وفي هامش الباجي: عبده، بالضمير بدل اسم الجلالة، وكذا في نسخة محمد رحمه الله، وكذا في رواية البيهقي بطريق مالك بالضمير. **(ورسوله)** لم تختلف الطرق عنها ولا عن غيرها في تقديم عبده على رسوله.

وتقدم برواية عبد الرزاق مرسلاً إنكاره ﷺ على من قال: «رسوله وعبده»

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ١٨٩).

السَّلامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ، السَّلامُ عَلَيْنَا وَعَلى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ، السَّلامُ عَلَيْكُمْ.

إلا أن في روايتها تقديم الشهادة على السلام بخلاف الروايات الأخر. (**السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين**) وتقدم شرح هذا الكلام، وفي رواية البيهقي زيادة بعد ذلك كما سيجيء مفصلاً. وكانت تقول للخروج من الصلاة (السلام عليكم) ونقل صاحب «المغني» وغيره مذهبها توحيد السلام كمذهب ابن عمر وغيره.

وأخرج البيهقي في «سننه» حديث عائشة بسنده من طريق ابن إسحاق بلفظ قالت: كان يقول في التشهد، في الصلاة في وسطها وفي آخرها قولاً واحداً: «بسم الله التحيات لله الصلوات لله الزاكيات لله، أشهد أن لا إلٰه إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله. السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين»، ويَعُدُّ لنا بيده عدد العرب، قال البيهقي[١]: والرواية الصحيحة عن عبد الرحمن بن القاسم ويحيى بن سعيد عن القاسم عن عائشة ليس فيها ذكر التسمية إلا ما تفرد بها محمد بن إسحاق بن يسار، اهـ.

وأخرج البيهقي أيضاً بسند آخر من طريق مالك عن عائشة أنها كانت تقول إذا تشهدت: «التحيات الطيبات الصلوات الزاكيات لله، أشهد أن لا إلٰه إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إلٰه إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله»، ثم يدعو الإنسان لنفسه بعد، انتهى.

قال الباجي[٢]: فإن قال قائل: أثبَتُّم أن تشهد عمر هو الصواب المأمور

---

(١) «السنن الكبرى» (٢/ ١٧٩).

(٢) «المنتقى» (١/ ١٧٠).

٥٦/٢٠١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ الأَنْصَارِيِّ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ، أَنَّهُ أَخْبَرَهُ؛ أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ، كَانَتْ تَقُولُ: إِذَا تَشَهَّدَتْ: التَّحِيَّاتُ الطَّيِّبَاتُ الصَّلَوَاتُ الزَّاكِيَاتُ لِلَّهِ، أَشْهَدُ أَنْ لا إِلٰهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ ....

به، ورددتم حديث ابن مسعود وابن عباس، وهما مسندان، فلِمَ أدخل الإمام مالك حديث عائشة وابن عمر، وهما أشد خلافاً لحديث عمر؟! فالجواب: أنه اختار تشهد عمر ـ رضي الله عنه ـ لما ذكرنا، إلا أنه مع ذلك يقول: من أخذ بغيره لا يأثم، ولا يكون تاركاً للتشهد في الصلاة، وإنما ذلك بمنزلة مَن غيَّرَ شيئاً من الأدعية التي علّمها رسول الله ﷺ، فإنه يقال: قد تركت الأفضل، ولا يقال له: إنك قد تركت الدعاء، انتهى مختصراً.

قلت: ما ذكره الباجي محتمل، لكن الأوجه عندي أن غرض الإمام بذكر روايتها إثبات وحدة السلام، كما أن المقصود بذكر رواية ابن عمر تثليث السلام للمقتدي، فإن الراجح المشهور عند الإمام مالك توحيد السلام للإمام والمنفرد وتثليثه للمؤتم كما تقدم، فذكر هذه الروايات تأييداً لما اختاره في باب السلام.

٥٦/٢٠١ ـ (**مالك عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن القاسم بن محمد**) ابن أبي بكر الصديق (**أنه**) أي القاسم (**أخبره**) أي يحيى (**أن عائشة**) عمته (**زوج النبي ﷺ كانت تقول**) في الصلاة (**إذا تشهدت**) بصيغة الغائب (**التحيات الطيبات الصلوات الزاكيات لله، أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له**)، قال الزرقاني(١): تزيد بزيادة «وحده لا شريك له»، قلت: لكن أكثر النسخ الهندية خالية عنها (**وأشهد أن**) بزيادة لفظ: «أشهد» في جميع النسخ بخلاف ما تقدم

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ١٨٩).

مُحَمَّداً عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ، السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ، السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ، السَّلَامُ عَلَيْكُمْ.

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَأَلَ ابْنَ شِهَابٍ، وَنَافِعاً، مَوْلَى ابْنِ عُمَرَ؛ عَنْ رَجُلٍ دَخَلَ مَعَ الإِمَامِ فِي الصَّلَاةِ، وَقَدْ سَبَقَهُ الإِمَامُ بِرَكْعَةٍ، أَيَتَشَهَّدُ مَعَهُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ وَالأَرْبَعِ، وَإِنْ كَانَ ....

من طريق عبد الرحمن عند «الموطأ»، ولم يخرج الإمام محمد هذا الطريق في «موطئه»، (محمداً عبد الله) بذكر اسم الجلالة في جميع النسخ إلا في هامش بعض النسخ بطريق النسخة فبالضمير، (ورسوله، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين) وكانت تقول (السلام عليكم) عند الخروج من الصلاة مرة كما تقدم من مذهبها.

قال ابن عبد البر[1]: روي عن النبي ﷺ أنه كان يسلم تسليمة واحدة من طرق معلولة لا تصح، لكن روي عن الخلفاء الأربعة وابن عمر وأنس وابن أبي أوفى وجمع من التابعين، أنهم كانوا يسلمون واحدة، واختلف عن أكثرهم فروي عنهم تسليمتان كما رويت الواحدة، اهـ. وتقدم عن «المغني»: أن مذهب ابن عمر وأنس وسلمة بن الأكوع وعائشة والحسن وابن سيرين وعمر بن عبد العزيز ومالك والأوزاعي أن يسلم تسليمة واحدة، انتهى.

(مالك أنه سأل ابن شهاب) الزهري (ونافعاً مولى ابن عمر عن) حال (رجل) أنه (دخل مع الإمام في الصلاة و) الحال أنه (قد سبقه الإمام بركعة) فاقتدى به في الركعة الثانية ففي هذه الصورة (أيتشهد) ذاك المسبوق (معه) أي الإمام (في) الجلوس بعد (الركعتين و) أيضاً في الجلوس بعد (الأربع، وإن كان ذلك له) أي للمسبوق المقتدي (وتراً) لأنه صارت له في الجلوس الأول ركعة

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٤/٢٩١، ٢٩٦).

ذٰلِكَ لَهُ وِتْراً؟ فَقَالا: لِيَتَشَهَّدْ مَعَهُ.

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: وَهُوَ الأَمْرُ عِنْدَنَا.

(١٤) باب ما يفعل من رفع رأسه قبل الإمام

٢٠٢/ ٥٧ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ عَلْقَمَةَ، ....

واحدة، وفي الجلسة الثانية ثلاث ركعات **(فقالا)** أي الزهري ونافع: نعم **(ليتشهد معه)** أي الإمام؛ للحديث المشهور «إنما جعل الإمام ليؤتم به»، الحديث.

(قال يحيى: قال مالك: وهو الأمر) المعمول به **(عندنا)**.

قلت: وبه قال الأئمة الثلاثة والجمهور. وفي الحاشية عن «المحلّى»: وبه قال أبو حنيفة والجمهور، وقال الزرقاني[١]: وهذا مما لا نزاع فيه؛ لحديث: «إنما جعل الإمام ليُؤْتَمَّ به» ، اهـ . وأخرج محمد في «موطئه»[٢] عن مالك عن نافع عن ابن عمر: أنه كان إذا وجد الإمام قد صلّى بعض الصلاة صلّى معه ما أدرك من صلاته، إن كان قائماً قام ، وإن كان قاعداً قعد ، حتى يقضي الإمام صلاته لا يخالف في شيء من الصلاة، قال محمد: وبهذا نأخذ وهو قول أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ، اهـ.

(١٤) ما يفعل من رفع رأسه قبل الإمام

عن الركوع أو السجود

٢٠٢/ ٥٧ ـ **(مالك عن محمد بن عمرو بن علقمة)** بن وقاص الليثي المدني، وثَّقَه النسائي وغيره، روى له الأئمة الستة، مات سنة ١٤٥هـ، وقيل: قبلها. قال ابن عبد البر: لم يخرج عنه مالك في «الموطأ» حكماً، واستغنى

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ١٩٠).

(٢) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٤٣٤).

عَنْ مَلِيحِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ السَّعْدِيِّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّهُ قَالَ: الَّذِي يَرْفَعُ رَأْسَهُ وَيَخْفِضُهُ قَبْلَ الإِمَامِ، فَإِنَّمَا نَاصِيَتُهُ بِيَدِ شَيْطَانٍ.

عنه في الأحكام بالزهري ومثله، وإنما ذكر عنه في «الموطأ» حديثاً واحداً من المسند في «باب الجامع»، وهذا الحديث أورده مالك عنه ههنا موقوفاً، اهـ. كذا في «التنوير».

قلت: والحديث المرفوع الذي أشار إليه ابن عبد البر يأتي في «باب ما يؤمر من التحفظ في الكلام».

(عن مليح بن عبد الله السعدي) لم أجد ترجمته فيما عندي من كتب الرجال، ولم يذكره السمعاني في «الأنساب» إلا أن ابن سعد ذكره في الطبقة الثانية من تابعي أهل المدينة، فقال: مليح بن عبد الله السعدي، روى عن أبي هريرة، وروى عنه محمد بن عمرو بن علقمة الليثي، انتهى.

(عن أبي هريرة أنه قال:) موقوف، وقد روي مرفوعاً كما سيجيء في آخر الحديث، ورجح الحافظ[1] وقفه كما سيأتي، (الذي يرفع رأسه) من الركوع أو السجود (ويخفضه) فيهما (قبل الإمام فإنما ناصيته) قال في «المجمع»: هي الشعر المسترسل في مقدم الرأس، وقد يكنى به عن جميع الذات، اهـ. وقال في «القاموس»: الناصية والناصاة قُصاص الشعر، (بيد شيطانٍ) فيَجُرُّه حيث يشاء حتى يوقعه في حرمة التقدم. قال الباجي: معناه الوعيد لمن فعل ذلك، وإخبار أن ذلك من فعل الشيطان، وأن فعله هذا انقياد من كانت ناصيته بيده.

وقال في «القبس»[2]: ليس للتقدم قبل الإمام سبب إلا طلب الاستعجال، ودواؤه أنه يستحضر أنه لا يسلم قبل الإمام، فلا يستعجل في هذه الأفعال، **قلت**: والاستعجال أيضاً من أفعال الشيطان، فكأنه إشارة إلى معنى الحديث بأن تعجيله هذا من أفعال الشيطان.

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ١٩١).

(٢) (١/ ٢٤٣).

قَالَ مَالِكٌ، فِيمَنْ سَهَا فَرَفَعَ رَأْسَهُ قَبْلَ الإِمَامِ فِي رُكُوعٍ أَوْ سُجُودٍ: إِنَّ السُّنَّةَ فِي ذٰلِكَ، أَنْ يَرْجِعَ رَاكِعاً أَوْ سَاجِداً؛ وَلا يَنْتَظِرُ الإِمَامَ، وذٰلِكَ خَطَأٌ مِمَّنْ فَعَلَهُ، ....

ثم قال ابن عبد البر[١]: هذا الحديث رواه مالك موقوفاً، ورواه الدراوردي عن محمد بن عمرو عن مليح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، قال الحافظ: وأخرجه البزار من رواية مليح بن عبد الله السعدي عن أبي هريرة، وأخرجه عبد الرزاق من هذا الوجه موقوفاً، وهو المحفوظ، انتهى.

والحديث أخرجه البخاري[٢] عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ: «أما يخشى أحدكم، أو: ألا يخشى أحدكم إذا رفع رأسه قبل الإمام أن يجعل الله رأسه رأس حمار، أو يجعل صورته صورة حمار». قال العيني: أخرجه الأئمة الستة[٣]، وبمعناه ذكره عن الطبراني في «معجمه الكبير» من حديث موسى بن عبد الله بن يزيد عن أبيه، ومن حديث ابن مسعود وغيره.

(قال يحيى: وقال) الإمام (**مالك فيمن سها**) وكذلك حكم العمد، إلا أنه ذكر السهو لكونه واقعة حال، أو لأن مثل هذا الفعل في الصلاة عمداً بعيدٌ عن المسلم لما فيه من قلة المبالاة بالصلاة، (**فرفع رأسه قبل الإمام**) عن ركوع أو سجود والإمام بعد (**في ركوع أو سجود**) فقال الإمام: (**إن السنة في ذلك أن يرجع**) المأموم (**راكعاً أو ساجداً ولا ينتظر**) أن يرفع (**الإمام**) رأسه من الركوع أو السجود، (**وذلك**) الفعل (**خطأ ممن فعله**) إن فعله ذلك عمداً.

قال ابن عبد البر: هذا يقتضي أنه فعله عامداً؛ لأن الساهي لا يقال فيه: إنه خطأ، اهـ.

---

(١) انظر: «تجريد التمهيد» (ص١٦٠).

(٢) أخرجه البخاري في «باب إثم من رفع رأسه قبل الإمام» (١/ ١٧٧).

(٣) أخرجه مسلم (١/ ٣٢٠)، وأبو داود (١/ ٤١٣)، والترمذي (٢/ ٤٧٥)، والنسائي (١/ ١٣٢)، وابن ماجه (١/ ٣٠٨)، كلهم من رواية أبي هريرة.

لأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَلا تَخْتَلِفُوا عَلَيْهِ»، وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: الَّذِي يَرْفَعُ رَأْسَهُ وَيَخْفِضُهُ قَبْلَ الإِمَامِ، إِنَّما نَاصِيَتُهُ بِيَدِ شَيْطَانٍ.

حديث: «إنما جعل الإمام ليؤتم به، فلا تختلفوا عليه» رواه أبو هريرة. فأخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ٧٤ ـ باب إقامة الصف من تمام الصلاة.

ومسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ١٩ ـ باب ائتمام المأموم بالإمام، حديث ٨٦.

قلت: وذكر ابن العربي في «عارضة الأحوذي»[١] الاختلاف فيما بينهم في ذلك، فقال: لا خلاف أن الاقتداء بالإمام بعد الإحرام معه فرض، وأن مخالفته لا تجوز.

فإن ركع قبل إمامه، وأقام حتى أدركه فقد أخطأ، وأثم، ولم تفسد صلاته عند أصحابنا، فإن رفع من الركوع قبل إمامه، وقد ركع معه، فإن أشهب وابن حبيب عن مالك يروون أنه لا يرجع، وقال سحنون: يرجع إلى إمامه، ويبقى بعد الامام. وذلك (لأن رسول الله ﷺ قال: إنما جعل الإمام) إماماً (**ليؤتم به**) أي ليقتدىٰ به، «فإذا كبر فكبروا...» الحديث. سيأتي عند المصنف في «صلاة الإمام وهو جالس»، بطريق أنس وعائشة، وتقدم بعض طرقه في بحث القراءة خلف الإمام لما في بعض طرقها زيادة: «وإذا قرأ فأنصتوا».

(**فلا تختلفوا عليه**) أي الإمام، بأن ترفعوا قبله أو تخفضوا قبله مثلاً، ويندرج فيه عندنا ـ الحنفية ـ الاختلاف في النية أيضاً، فلا يجوز الاختلاف على الإمام فيها.

(وقال أبو هريرة) كما تقدم آنفاً: (الذي يرفع رأسه) من الركوع أو السجود (ويخفضه) أي الرأس فيهما (قبل الإمام فإنما ناصيته) أي شعر مقدم رأسه (بيد الشيطان) يجره إلى حيث شاء.

قال الحافظ[٢]: ظاهر الحديث يقتضي تحريم الرفع قبل الإمام، ومع القول

---

(١) (٣/ ٦٤).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٢٢٦).

....

بالتحريم، فالجمهور على أن فاعله يأثم وتجزئ صلاته، وعن ابن عمر: تبطل، وبه قال أحمد في رواية، وكذا أهل الظاهر بناء على أن النهي يقتضي الفساد، اهـ.

قال الباجي[1]: هذا في الأفعال، أما الأقوال فعلى ضربين: فرائض وفضائل؛ أما الفرائض فتكبيرة التحريمة والسلام، أما الأول فلو تقدم ساهياً أو عامداً بطلت صلاته؛ لأنه إذا دخل فيها قبل إمامه لم يصح أن يتبعه فيها؛ لأنه عقدها غير مؤتم، وأما السلام فإن سلّم قبل إمامه عامداً بطلت صلاته، وإن سلّم ساهياً لم تبطل، وحمل عنه الإمام سهوه، اهـ.

قلت: وتوضيح الفقه في ذلك أن ههنا ثلاثة مسائل: التحريمة، والسلام، وبقية الأركان.

أما الأول: يعني تقدم المؤتم على إمامه في التحريمة، فقال في «بداية المجتهد»: إن مالكاً استحسن أن يكبر بعد فراغ الإمام من تكبيرة الإحرام، وإن كبر معه أجزأه، وقيل: لا يجزئه.

وقال أبو حنيفة وغيره: يكبر مع تكبيرة الإحرام، فإن فرغ قبله لا يجزئه.

وأما الشافعي ـ رضي الله عنه ـ فعنه في ذلك روايتان، الأشهر مع قول مالك. والثانية: أن المأموم إن كبر قبل الإمام أجزأه، انتهى.

وكذا قال ابن العربي في «عارضة الأحوذي»[2]: إن عند مالك إن فعل معه تكبيرة الإحرام ففيه قولان، اهـ. لكن في متون المالكية اختار قول المتابعة، قال في «مختصر الخليل»: وشرط الاقتداء متابعته في إحرام وسلام، فالمساواة مبطلة لا المساوقة، كغيرهما، لكن سبقه ممنوع، اهـ.

وكذا في حاشية «الإقناع»[3] من فقه الشافعية، إذ قال: والسادس من

(١) «المنتقى» (١/ ١٧٢).

(٢) (٣/ ٦٤).

(٣) (٢/ ١٥٣).

. . . .

شروط الاقتداء تبعية إمامه بأن يتأخر تحرمه عن تحرم إمامه، فلو قارنه في حرف من التكبير لم تنعقد، ومحل هذا الشرط فيما إذا نوى المأموم الاقتداء مع تحرمه، أما لو نواه في أثناء الصلاة فلا يشترط تأخر تحرمه، اهـ مختصراً.

وكذلك عند الحنابلة، قال في «الروض المربع»: إن كبَّر معه لإحرام لم تنعقد، وإن سلّم معه كره وصحَّ، وقبله عمداً بلا عذر بطلت، وسهواً يعيده بعده، اهـ.

وقال في «نيل المآرب»: ومن أحرم مع إمام أو قبل إتمامه لتكبيرة الإحرام لم تنعقد صلاته، قال في «الإنصاف»: أما تكبيرة الإحرام فإنه يشترط أن يأتي بعد إمامه، انتهى.

وقال في «البرهان شرح مواهب الرحمن»: وإحرامه أي المأموم مقارناً للإحرام، أي لإحرامه جائز منعقد عند أبي حنيفة، ونفياه، إلا أن يكبر بعده، وقيل: القِران هو الأفضل عند أبي حنيفة، والتعقيب عندهما، ولا خلاف بينهم في جوازه مع القران، انتهى مختصراً.

فعُلِم بهذه الأقوال كلها أن تقدم المقتدي في التحريمة مبطل عند الأئمة الأربعة إجماعاً، إلا في قول الشافعي ـ رضي الله عنه ـ غير مختار في متونه، نعم، اختلفوا فيما بينهم في المقارنة.

وأما الثاني: يعني تقدم المؤتم على إمامه في السلام، فتقدم عن كتب المالكية أنه مبطل للصلاة عندهم بشرط العمد(١)، كما في «الباجي»، قال الحافظان ابن حجر والعيني: ثم مع وجوب المتابعة ليس شيء منها شرطاً في صحة القدوة إلا تكبيرة الإحرام، واختلف في السلام، والمشهور عند المالكية اشتراطه مع الإحرام، انتهى. فالمقارنة مبطل عندهم، فالتقدم بالطريق الأولى.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٤/ ٣٠٦)، و«لامع الدراري» (٣/ ١٧٨).

....

وأما عند الشافعية ففي «روضة المحتاجين» السابع: تبعيته لإمامه بأن يتأخر يقيناً ابتداء تحرمه عن انتهاء تحرم إمامه، فإن قارن جزء من تكبيره جزءاً من تكبير إمامه لم تنعقد، وكذا تبطل الصلاة بتقدمه بالسلام، أي بالميم من آخر التسليمة الأولى، أما المقارنة في غير التحرم فإنها لا تضر، إلا أنها في الأفعال مكروهة مُفَوِّتَةٌ لفضيلة الجماعة فيما قارن فيه فقط، لا ينافي جميع الصلاة، وقيل: خلاف الأولى، انتهى.

وقال الأردبيلي في «الأنوار»: ولا يشترط التخلف في السلام ولا في سائر الأركان، لكن المساوقة تبطل فضيلة الجماعة، انتهى.

قلت: وكذلك مذهب الحنابلة بعينه، قال في «نيل المآرب»: فإن وافقه فيها، أي في أفعال الصلاة أو وافقه في السلام كره وصحت، لأنه اجتمع معه في الركن، اهـ، وتقدم عن «الروض المربع»: أنه إن سَلَّم معه كره وصح، وقبله عمداً بلا عذر بطلت، وسهواً يعيده بعده، وإلا بطلت، اهـ. ومذهب الحنفية في ذلك ما في «البرهان»: قال: وكره سلامه بعد تشهد الإمام، أو قعوده قدر التشهد قبل سلامه لفوت متابعته له، ولا تفسد لانتهائها، اهـ.

وأما الثالث: يعني تقدم المؤتم على إمامه في بقية الأركان، فتقدم في كلام الحافظ أن الجمهور على إجزاء الصلاة مع تحريمه إلا في رواية لأحمد، وبه قال أهل الظاهر، واختاره الشوكاني في «النيل»، وقال: لا فرق بين التحريمة وغيرها، قلت: وفي كتب الفروع للأئمة فيها تفاصيل، لا يسعها هذا المختصر، إلا أن بعض المالكية شرطوا التأخر في القيام من الاثنتين أيضاً.

قال ابن العربي في «عارضة الأحوذي»[١]: قال مالك: وله أن يفعل ذلك معه إلا في الإحرام والقيام من اثنتين والسلام، فلا يكون إلا بعد الإمام، وقال

---

(١) (٢/٧٨، ٧٩).

(١٥) باب ما يفعل من سلم من ركعتين ساهياً

ابن وهب: عن مالك في الأعمى يخالف إمامه، فيركع قبله، ويسجد قبله، أنه يستأنف الصلاة، وهذا صحيح لأن القدوة فرض، اهـ، وتقدم كلام ابن العربي.

وقال العيني[١]: الوعيد المذكور لمن رفع رأسه قبل الإمام، ونظر ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ إلى من سبق إمامه، فقال: لا وحدك صليتَ، ولا بإمامك اقتديتَ!! وعن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ نحوه، وأمره بالإعادة، والجمهور على عدم الإعادة، وقال القرطبي: من خالف الإمام فقد خالف سنة المأموم، وأجزأته صلاته عند جميع العلماء.

وفي «المغني»[٢] لابن قدامة: وإن سبق إمامه فعليه أن يرفع ليأتي بذلك مؤتماً بالإمام؛ فإن لم يفعل حتى لحقه الإمام سهواً، أو جهلاً فلا شيء عليه، فإن سبقه عالماً بتحريمه؛ فقال أحمد في «رسالته»: «ليس لمن سبق الإمام صلاة»، اهـ.

قلت: هذا كله إذا لحقه الإمام في الركوع مثلاً، أما إذا لم يلحق، حتى فرغ المؤتم من الركوع، ففيه اختلاف آخر بين الأئمة.

(١٥) ما يفعل من سلم من ركعتين ساهياً

قال القاري[٣]: السهو لغةً: الغفلة عن الشيء وذهاب القلب إلى غيره، وقضيته أن السهو والنسيان مترادفان، اهـ. قال الراغب[٤]: النسيان ترك الإنسان ضبط ما استودع، إما عن غفلة، وإما عن ضعف قلبه، وإما عن قصد حتى ينحذف عن القلب ذكره. وحكى عياض أن بعضهم فرقوا بين السهو والنسيان، فإن السهو جائز على الأنبياء في الصلاة بخلاف النسيان، لأن النسيان غفلة وآفة، والسهو إنما هو شغل.

(١) «عمدة القاري» (٥/ ٢٢٤).
(٢) (٢/ ٢١٠).
(٣) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٢١).
(٤) «مفردات القرآن» (ص٨٠٣).

. . . .

قال العلائي: هذا القول ضعيف من جهة الحديث، ومن جهة اللغة. أما من جهة الحديث، فلِمَا في «الصحيحين» من قوله ﷺ: «إنما أنا بشر أنسى كما تنسون» الحديث، وأما لغةً فلما في «المحكم»، إذ قال: إن السهو هو نسيان الشيء والغفلة عنه، وقال ابن الأثير في «النهاية»: السهو في الشيء تركه من غير علم، والسهو عن الشيء تركه مع علم، وهذا فرق حسن دقيق، وبه يظهر الفرق بين السهو الذي وقع عن النبي ﷺ غير مرة في الصلاة، وبين السهو عن الصلاة الذي ذمه الله تعالى، اهـ.

قلت: المراد به قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۝٥﴾، وفي «المنطوق بين الفروق»: إن النسيان زوال الشيء عن الحافظة والمدركة، والسهو زواله عن الحافظة فقط، اهـ.

ثم لا يخفى عليك ما قال الأبِّي في «إكمال الإكمال»[1]: إن أحاديث السهو كثيرة، والثابت منها خمسة، حديث أبي هريرة وأبي سعيد، وهما في مَنْ شك كم صلَّى؟ ففي حديث أبي هريرة أنه يسجد سجدتين، ولم يذكر موضعهما، وفي حديث أبي سعيد أنه سجدهما قبل السلام، والثالث حديث ابن مسعود أنه قام إلى خامسة، والرابع حديث ذي اليدين، والخامس حديث ابن بحينة أنه قام من ثنتين، اهـ مختصراً، وسيأتي كلامه مفصلاً.

وذكر في «المغني» و«الشرح الكبير»: قال الإمام أحمد: يحفظ عن النبي ﷺ خمسة أشياء: سلم من اثنتين فسجد، سلم من ثلاث فسجد، وفي الزيادة والنقصان، وإذا قام من اثنتين ولم يتشهد. وقال الخطابي: المعتمد عند أهل العلم هذه الأحاديث الخمسة، يعني حديثي ابن مسعود وأبي سعيد وأبي هريرة وابن بحينة، اهـ.

(١) (٢/٢٦٤).

٢٠٣/٥٨ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ أَبِي تَمِيمَةَ السَّخْتِيَانِيِّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ، ....

قال ابن العربي[١]: أحاديث السهو ثلاثة، وأحاديث الشك ثلاثة أصول سواء سائر التوابع، وقد رأيت بعض العلماء بَلَّغَ حديث ذي اليدين مائة وخمسين مسألة بالإسكندرية، وقرأتها ووقفت عليها، اهـ.

٢٠٣/٥٨ ـ (مالك عن أيوب بن أبي تميمة) بفوقية مفتوحة فميمين بينهما تحتية ساكنة ثم هاء، واسمه كيسان (السختياني) بفتح السين المهملة على الأصح، وحكي ضمها وكسرها، فإسكان الخاء المعجمة، ففوقية مفتوحة، فتحتية خفيفة، فألف فنون، نسبة إلى السختيان، وهو الجلد. وفي «الممجد»[٢]: جلود الضأن، لأنه كان يبيعه بالبصرة كما قاله أبو عمر، وقال غيره: لبيع أو عمل، قاله الزرقاني[٣]، وجزم السمعاني في «الأنساب» ـ وتبعه الجزري في «اللباب»، والسيوطي في «لب اللباب» ـ بالأول، أبو بكر البصري، ثقة حجة، من رواة الستة، قال علي بن المديني: له نحو ثمانمائة حديث، رأى أنساً ـ رضي الله عنه ـ، قال شعبة: ما رأيت مثله، مات سنة ١٣١هـ، وله خمس وستون سنة، كما في «التقريب»[٤]، وولد سنة ست وستين، كذا في «الخلاصة».

(عن محمد بن سيرين) بكسر السين والراء، ابن أبي عمرة الأنصاري مولاهم البصري، قال النووي: إن أباه سيرين كان مولى أنس بن مالك

---

(١) «عارضة الأحوذي» (٢/ ١٨٦).
(٢) «التعليق الممجد» (٢/ ٣٩١).
(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ١٩١).
(٤) «تقريب التهذيب» (رقم الترجمة: ٦٠٥).

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ انْصَرَفَ مِنِ اثْنَتَيْنِ، ....

ـ رضي الله عنه ـ. قال ابن سعد: كان محمد ثقة مأموناً عالماً فقيهاً إماماً كثير العلم، وكان به صمم، قال في «التقريب»[1]: لا يرى الرواية بالمعنى، وفي «الخلاصة»[2]: كان يصوم يوماً ويفطر يوماً، قلت: والمراد بابن سيرين على الإطلاق هو محمد، وإلا فلسيرين ستة أولاد. هذا، ومعبد، وأنس، ويحيى، وحفصة، وكريمة، وكلهم ثقات، كذا في «الممجد»[3]، مات لتسع مضين من شوال سنة ١١٠، وله ٧٧ سنة، وولد لسنتين بقيتا من خلافة عثمان ـ رضي الله عنه ـ كما في «البذل» و«التهذيب»، ورجال «جامع الأصول» وغير ذلك.

(**عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ انصرف**) أي سلم (**من اثنتين**) أي ركعتين، وسيأتي في الحديث الآتي ما يتعلق بتعيين الصلاة، وهل كان أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ بنفسه حاضراً في هذه الصلاة؟ فحديث الباب ساكت عنه، والأئمة مختلفة فيه.

ولفظ بعض الروايات: «صلى بنا»، وفي بعض آخر: «صلى لنا رسول الله ﷺ»، يؤيد حضور أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ، وحمله آخرون على المجاز، بأن يراد بلفظ: «بنا» جماعة الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ، كما هو متعارف عند من له نظر على ألفاظ الروايات، إلا أن رواية مسلم عن أبي سلمة عن أبي هريرة: «بينما أنا أصلي مع رسول الله ﷺ صلاة الظهر» صريحة في أن أبا هريرة كان حاضراً في الصلاة، وتأبى المجاز لو صحت.

لكن أثبت الشيخ النيموي، ونقل عنه الشيخ في «البذل»[4] أن لفظ:

---

(١) (رقم الترجمة: ٥٩٤٧).

(٢) «خلاصة تهذيب الكمال» (٢/ ٤١٢).

(٣) «التعليق الممجد» (٢/ ٣٩٢).

(٤) انظر: «بذل المجهود» (٥/ ٣٦١).

....

«بينما أنا أصلي» ليس بمحفوظ في هذه الرواية، ولعل بعض الرواة رووا قول أبي هريرة: «صلى بنا» بالمعنى فعبَّروه بلفظ: «بينما أنا أصلي»، ويؤيده ما أخرجه الطحاوي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، قال الطحاوي: مع أن أبا هريرة لم يحضر تلك الصلاة مع رسول الله ﷺ أصلاً، لأن ذا اليدين قُتل يوم بدر مع رسول الله ﷺ، وهو أحد الشهداء، قد ذكر ذلك محمد بن إسحاق وغيره، وقد روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ما يوافق ذلك.

ثم أخرج بسنده إلى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه ذكر له حديث ذي اليدين فقال: كان إسلام أبي هريرة بعدما قتل ذو اليدين، وإنما قول أبي هريرة: «صلى بنا رسول الله ﷺ» أي بالمسلمين، وهذا جائز في اللغة، ثم ذكر النظائر في ذلك من الأحاديث.

وقال العيني[١]: حديث مسلم هذا روي بخمس طرق، فلفظه من طريقين: «صلى بنا»، وفي طريق: «صلى لنا»، وفي طريق: «إن رسول الله ﷺ صلى ركعتين»، وفي طريق: «بينما أنا أصلي».. إلخ.

قلت: وحاصل هذا الجواب: أن لفظ: «بينما أنا أصلي» يخالف جميع الروايات الواردة في ذلك، قال النيموي: تفرد بذاك اللفظ يحيى بن أبي كثير، وخالفه غير واحد من أصحاب أبي سلمة وأبي هريرة فكيف يقبل أن أبا هريرة قال: بينما أنا أصلي، اهـ. ولو سُلِّم فيحتمل أن يكون المتكلم في تلك القصة التي شاهدها أبو هريرة غير ذي اليدين، وليس في هذا الحديث ذكر تكلمه ﷺ كما بسطه في «البذل».

قال النيموي[٢]: لا يخفى أن حديث أبي هريرة هذا من مراسيل

(١) «عمدة القاري» (٥/ ٦٤٢).

(٢) انظر: «حاشية آثار السنن» (١/ ١٤٣، ١٤٤).

فَقَالَ لَهُ ذُو الْيَدَيْنِ: ....

الصحابة، واستدل على ذلك بثلاثة وجوهٍ؛ **أحدها**: بحديث ابن عمر المتقدم عند الطحاوي أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ذكر له حديث ذي اليدين، فقال: كان إسلام أبي هريرة بعدما قُتِل ذو اليدين، وبسط النيموي الكلام على تصحيحه. **والثاني**: بأقوال أهل الرجال: إن ذا اليدين وذا الشمالين واحد، وسيأتي البحث في ذلك. **وثالثها**: أن الزهري ـ وهو أحد أركان الحديث وأعلم الناس بالمغازي ـ نص على أن قصة ذي اليدين كانت قبل بدر، اهـ.

(فقال له) أي لرسول الله ﷺ **(ذو اليدين)** اسمه الخرباق ـ بكسر الخاء المعجمة، وسكون الراء المهملة بعدها موحدة فألف فقاف ـ ابن عمرو بن نضلة، سُمِّي به لطول في يديه، ويحتمل أن يكون كناية عن طولهما بالعمل وبالبذل، وجزم ابن قتيبة بأنه كان يعمل بيديه جميعاً، وبه جزم السمعاني في «الأنساب».

وهل هو وذو الشمالين واحد أم رجلان؟ مختلف عند العلماء، وذهب الحنفية إلى الأول، يعني إلى اتحادهما، قال العيني ـ كما نقله عنه في «البذل» ـ: إن ذا اليدين وذا الشمالين كلاهما لقب على الخرباق، اهـ. وقال النيموي(١): الذي تكلم في السهو يقال له: الخرباق، وعمير، وذو اليدين، وذو الشمالين جميعاً. وقيل: عبد الله، اهـ.

قلت: قد روي في الروايات الكثيرة سيما عند النسائي ما يدل على اتحادهما، فإن النسائي أخرج من طريق عمران بن أبي أنس عن أبي سلمة عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ صلى يوماً فسلم في ركعتين، ثم انصرف فأدركه ذو الشمالين، فقال له، فقال ﷺ: «أصدق ذو اليدين؟» الحديث. وأخرج من طريق الزهري عن أبي سلمة ولفظه: فقال له ذو الشمالين، وقال ﷺ: «أصدق

(١) انظر: «حاشية آثار السنن» (١/ ١٤٧).

....

ذو اليدين؟». ومن طريق الزهري عن أبي سلمة وأبي بكر بن سليمان عن أبي هريرة بلفظ: فقال له ذو الشمالين بن عمرو، فقال النبي ﷺ: «ما يقول ذو اليدين؟». ومن طريق آخر بلفظ: فقال له ذو الشمالين نحوه، وهكذا أخرجه جماعة من المحدثين، كالبزار والطبراني وغيرهم، ذكرتْ رواياتهم في المطولات، تركناها للاختصار، كلهم أخرجوا الروايات عن أبي هريرة وابن عباس من ذكر ذي اليدين في حديث ذي الشمالين، وكذا العكس، وهذه الروايات صريحة في أن ذا اليدين وذا الشمالين رجل واحد[١].

هذا وقد صرَّح جماعة من أهل الحديث، والرجال بأنهما واحد، قال ابن سعد في «طبقاته»: ذو اليدين، ويقال: ذو الشمالين اسمه عمير بن عمرو بن نضلة، وقال العدني في «مسنده»: قال أبو محمد الخزاعي: ذو اليدين أحد أجدادنا، وهو ذو الشمالين، وقال المبرد في «الكامل»: ذو اليدين هو ذو الشمالين، كان يسمى بهما جميعاً، وقال ابن حبان في «ثقاته»: ذو اليدين، ويقال له: ذو الشمالين أيضاً، ابن عبد بن عمرو بن نضلة، كذا في «البذل»، و«آثار السنن»، وذكرا غير ذلك من المؤيدات.

وقال السمعاني في «الأنساب» كما في «الفتح الرحماني»: ذو اليدين، ويقال له: ذو الشمالين؛ لأنه كان يعمل بيديه جميعاً، قال ابن رسلان في «شرح أبي داود»: وللناس خلاف فيما يتعلق بذي اليدين في موضعين: **الأول**: أن ذا اليدين وذا الشمالين واحد أو اثنان، ولا خلاف بين أهل السير أن ذا الشمالين قتل ببدر، فالجمهور على أن ذا اليدين غيره لروايات أبي هريرة في شهوده القصة. قال العلائي: هذا هو الصحيح الراجح، وقال أبو بكر الأثرم: الذي قتل ببدر إنما هو ذو الشمالين بن عبد عمرو حليف لبني زهرة.

---

(١) انظر: «فتح الملهم» (٢/ ١٢٩)، و«حاشية آثار السنن» (١/ ١٤٣)، طبع ملتان.

أَقَصُرَتِ الصَّلاةُ ....

واختار القاضي عياض في «الإكمال» بأنهما واقعتان: إحداهما كانت قبل بدر والمتكلم فيها ذو الشمالين، ولم يشهدها أبو هريرة بل أرسل روايتها، والثانية كانت بعد إسلامه وحضرها أبو هريرة والمتكلم ذو اليدين

والثاني: أن ذا اليدين هو الخرباق المتكلم في حديث عمران، أو غيره، فالذي اختاره عياض وابن الأثير والنووي في غير موضع: أنهما واحد، وأما ابن حبان فجعلهما اثنين، فقال في «معجم الصحابة»: الخرباق صلى مع رسول الله ﷺ حيث سها، وهو غير ذي اليدين، وقال ابن عبد البر: يحتمل ويحتمل، وقال ابن الجوزي في «الألقاب» قولان: أحدهما عمير بن عبد عمرو بن نضلة السلمي، ذكره الأكثرون، والثاني ذكره أبو بكر الخطيب، قال العلائي: وعمير بن عبد عمرو بن نضلة هو ذو الشمالين، لا ذو اليدين، وابن الجوزي وهم في هذه التسمية، اهـ[١].

وقال العلامة العيني[٢]: إن ذا اليدين وذا الشمالين كلاهما لقب على الخرباق، وقع ذلك في كتاب النسائي، ثم ذكر الرواية المذكورة عن الزهري عن أبي سلمة وأبي بكر بن سليمان عن أبي هريرة، ثم قال: وهذا سند صحيح متصل، صرح فيه بأن ذا الشمالين هو ذو اليدين، وقد تابع الزهري على ذلك عمران بن أبي أنس، ثم ذكر حديثه، وقال: هذا سند صحيح على شرط مسلم، فثبت بذلك أن ذا اليدين وذا الشمالين واحد.

(**أقصرت الصلاة**) بضم القاف وكسر الصاد المهملة على بناء المجهول أي قصرها الله. وبفتح القاف، وضمِّ الصاد على بناء الفاعل، أي صارت قصيرة، قال النووي: هذا أكثر وأرجح، قال ابن رسلان: الفعل لازم ومتعد، فاللازم مضموم الصاد؛ لأنه من الأمور الخلقية كحسن وقبح، والمتعدي بفتح الصاد،

(١) انظر: هامش «البذل» (٥/ ٣٥٩).
(٢) انظر: «عمدة القاري» (٥/ ٦٤١).

أَمْ نَسِيتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ....

منه: قصر الصلاة، وقصرها بالتخفيف والتشديد، وأقصرها على السواء، حكاهن الأزهري.

(أم نسيت) ببناء الخطاب، قال ابن رسلان: الاستفهام ههنا على بابه لم يخرج عن موضوعه، والاستفهام تارة يراد به التصور، وتارة يطلب به التصديق، فالأول: كقول ذي اليدين هذا، ومثله: أعَسَلٌ في الدَّنِّ أم دِبسٌ؟، والثاني: كقوله: أحق ما يقول ذو اليدين؟ ومثله: أقام زيد؟ ثم الذي يلي الهمزة هو المسؤول، اهـ، كما سيأتي.

(يا رسول الله) فاستفهم؛ لأن الزمان زمان نسخ.

قال النووي[(١)]: في الحديث دليل على جواز النسيان عليه ﷺ في أحكام الشرع، وهو مذهب جمهور العلماء، وهو ظاهر القرآن والحديث، واتفقوا على أنه ﷺ لا يقر عليه، بل يعلمه الله تعالى به. ثم قال الأكثرون: شرطه التنبيه على الفور، وجَوَّزَ طائفة تأخيره مدة حياته ﷺ. «بذل»[(٢)].

قال العيني: فيه جواز وقوع السهو من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في الأفعال، وقال ابن دقيق العيد: هو قول عامة العلماء، وشذت طائفة فقالوا: لا يجوز على النبي ﷺ السهو، وهذا الحديث يرد عليهم، وقال القاضي عياض: اختلفوا في جواز السهو عليه ﷺ في الأمور التي لا تتعلق بالبلاغ، وبيان أحكام الشرع من أفعاله وعاداته، فجَوَّزه الجمهور، وأما السهو في الأقوال البلاغية، فأجمعوا على منعه، كما أجمعوا على امتناع تعمده، انتهى.

(فقال رسول الله ﷺ): «لم أنسَ ولم تقصر»، قال النووي: أي في ظني، واختصر الراوي هذه الرواية، وفي الروايات بعدها زيادة قال: «بل نسيت يا

(١) انظر: «شرح النووي» (٥/ ٧١) باب السهو في الصلاة، رقم (١٠١).

(٢) «بذل المجهود» (٥/ ٣٥٦).

«أَصَدَقَ ذُو الْيَدَيْنِ؟»، فَقَالَ النَّاسُ: نَعَمْ، ....

رسول الله، فأقبل رسول الله ﷺ إلى القوم»، كما زاده في رواية أبي داود، وسيجيء في الرواية الآتية عند «الموطأ» أيضاً بعد ذلك.

فقال ﷺ: (**أصدق ذو اليدين؟**) فيما قاله من النسيان في الصلاة قال ابن رسلان: الذي يلي همزة الاستفهام هو يكون المسؤول عنه لا غيره، فإذا قلت: أأنت فعلت كذا؟ كان الشك في الفاعل من هو؟ مع العلم بوقوع الفعل، وإذا قلتَ أفعلت كذا؟ كان الشك في الفعل نفسه، وكان الغرض من الاستفهام أن يعلم وجوده، هل وقع أم لا؟ اهـ.

قال الباجي[1]: يحتمل أنه ﷺ كان على يقين من تمام صلاته، وكان هذا السؤال ليستشهد على رد قول ذي اليدين، ويحتمل أنه وقع له الشك بقول ذي اليدين، فأراد أن يتيقن أحد الأمرين بقوله، انتهى مختصراً.

(**فقال الناس**) أي الصحابة الذين صلوا معه ﷺ: (**نعم**) صدق. وفي الصحيحين عن أبي هريرة: «فقالوا: نعم»، ولفظ أبي داود[2]: «فأومأوا، أي نعم»، وفي مسلم: «قالوا: صدق، لم تصل إلا ركعتين»، وهذا نص في الكلام، ويقتضيه المقام، لأنه ﷺ لم يكتف بقول ذي اليدين، فاستثبتهم، فكان حق العبارة التوكيد، لكن هذا الكلام مفسد عند الشافعية، فأوَّله جماعة منهم من الشراح بحمل هذا على الإشارة، فقالوا: يمكن أن يجمع بينهما بأنهم أومأوا؛ لأن رواية أبي داود مفسرة. ومن قال: «نعم» أو قال: «صدق» عبر الإشارة بالقول مجازاً، نظراً إلى المقصود، ويحتمل أن يقال: إن بعضهم أومأوا وبعضهم قالوا: نعم، وغير ذلك.

وقال الحافظ بحثاً: إنهم لم ينطقوا وإنما أومأوا، كما عند أبي داود، وهذا اعتمده الخطابي، وقال: حمل القول على الإشارة مجاز سائغ بخلاف عكسه، فينبغي رد الروايات التي فيها التصريح بالقول إلى هذه، وهو قوي،

---

(١) انظر: «المنتقى» (١/ ١٧٢).

(٢) أخرجه أبو داود في الصلاة باب السهو في السجدتين (١٠٠٩).

فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، ....

وهو أقوى من قول غيره: يحمل على أن بعضهم قال بالنطق، وبعضهم بالإشارة، انتهى[١].

وأنت خبير بأن هذه التأويلات اضطر إليها من يقول: إن هذا النوع كان مفسداً للصلاة، وأما الذي أباحه للإصلاح أو أباحه مطلقاً في هذا الوقت، كالحنفية، إذ قالوا بالنسخ بعده، لم يحتاجوا إلى التوجيه، والعجب من مشايخ الشافعية أنهم أوَّلوا الروايات الصحيحة الصريحة في التكلم إلى الإيماء لرواية أبي داود، مع أن أبا داود بنفسه تكلم على لفظ «فأومأوا»، وقال: تفرد به حماد، ولو قال مثل ذلك أحد غيرهم لصاحوا به كلهم.

(فقام رسول الله ﷺ) أي في محل الصلاة، ولفظ أبي داود بهذا السند: «فرجع رسول الله ﷺ إلى مقامه»، قال الحافظ[٢]: لم يقع في غير هذه الرواية لفظ القيام، واستشكل، لأنه ﷺ كان قائماً، وأجيب بأن المراد اعتدل، وقيل: القيام كناية عن الدخول في الصلاة، قال ابن المنير: فيه إيماء إلى أنه أحرم ثم جلس ثم قام، قال الحافظ: وهو بعيد جداً. قال الزرقاني[٣]: لا بعد فيه، فضلاً عن قوته، اهـ.

وهل فهمت هذه المنازعة أو نوضح لك، وحقيقة الكلام أن العلماء اختلفوا هاهنا في مسألة أخرى، وهي أن الباني هل يرجع إلى الجلوس ليأتي بالنهضة إلى القيام في الصلاة، أم لا يحتاج إلى ذلك؟ فمن اختار الأول جعله ظاهراً بل أظهر، ومنهم المالكية، ومن اختار الثاني جعله بعيداً، ومنهم الشافعية، ولا تثريب على أحد منهم، فإنه من تحقق عنده شيء يرجع إليه

(١) انظر: «بذل المجهود» (٥/ ٣٥٧).
(٢) «فتح الباري» (٣/ ٩٨) رقم الحديث (١٢٢٨).
(٣) (١/ ١٩٢).

فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ أُخْرَيَيْنِ، ثُمَّ سَلَّمَ، ثُمَّ كَبَّرَ، ....

المحتمل، ويكون عنده ظاهراً فحاشاك أن تطيل لسانك على أحد من مشايخ الحديث والفقه وتأكل لحومَهم، رضي الله عنهم وأرضاهم.

(فصلَّى ركعتين أخريين) بضم الهمزة تثنية أخرى، أي الباقيتين، قال ابن رسلان: فيه دليل على أن من سلّم ساهياً، وقد بقي عليه شيء من صلاته، فإنه يأتي مما بقي، وهذا ما لا خلاف فيه، انتهى. (ثم سلم) للسجود، قال العلائي[١]: وجميع طرقه ورواياته لم يختلف فيه شيء منها أن السجود بعد السلام، اهـ. كذا في ابن رسلان قلت: وسيأتي تمام الكلام في ذلك.

(ثم كبر) للسجود عند الجمهور، واختلف الأئمة[٢]: هل يشترط لسجود السهو بعد السلام تكبيرة إحرام، أو يكتفي بتكبير السجود؟ فالجمهور على الاكتفاء، وهو ظاهر غالب الأحاديث. ومذهب الإمام مالك وجوب التكبير، لكن لا تبطل بتركه، قاله الحافظ والزرقاني، وقال ابن رسلان: أشار القرطبي إلى ترجيح القول باشتراط تكبيرة الإحرام إذا كان بعد السلام، قال: لأن قول مالك لم يختلف في وجوب السلام، وما يتحلل منه بسلام لا بد له من تكبيرة الإحرام كسائر الصلاة، ومذهب أبي حنيفة وأصحابه أن يتشهد بعد سجدتي السهو، ثم يسلِّم، ولا يحتاج عندهم إلى تكبيرة، اهـ.

والعجب كل العجب من العلامة الزرقاني[٣] إذ قال: قال القرطبي: في الحديث دلالة على أن التكبير للإحرام لإتيانه بثُمَّ المقتضية للتراخي، فلو كان التكبير للسجود لكان معه، انتهى. وهذا وهم منه؛ لأن كلام القرطبي هذا الذي نقله العلامة من «الفتح» لا يتعلق بهذا الحديث، ولا ينطبق عليه، بل هو متعلق بحديث آخر.

(١) انظر: هامش «بذل المجهود» (٥/ ٣٥٧).
(٢) «فتح الباري» (٣/ ٩٩).
(٣) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ١٩٢).

فَسَجَدَ مِثْلَ سُجُودِهِ ....

قال الحافظ: قال القرطبي: قوله في رواية مالك الماضية: «فصلّى ركعتين ثم سلَّم، ثم كبَّر ثم سجد»، يدل على أن التكبيرة للإحرام لإتيانه بثُمَّ إلخ، ففي هذه الرواية يمكن أن ينطبق ما قاله القرطبي، وإن ردّه الحافظ بقوله: وتُعقِّب بأن ذلك من تصرف الرواة، فقد تقدم بطريق ابن عون عن ابن سيرين بلفظ: «ثم كبر وسجد» فأتى بواو المصاحبة التي تقتضي المعية، انتهى.

قلت: وأما حديث الباب ففيه دلالة على خلاف ما قاله القرطبي، لأنه قال: ثم كبر فسجد إذ ذكر التكبير بلفظ ثم، والسجود بالفاء، وأيضاً ذكر السجدة الثانية بهذا الصنيع بلفظ: ثم كبر فسجد مثل سجوده، وهذا التكبير للسجدة الثانية لا للتحريمة عند أحد، فكيف يكون التكبير الأول ـ وهو أيضاً على هذا المنوال ـ دليلاً على تكبير التحريمة؟ ولو استدل به على تكبير التحريمة وجب التكبيرتان.

وليت شعري لِمَ لَمْ ينبه الحافظ ومثله على هذا التعقب؛ لأنهم كلهم يذكرون كلام القرطبي، والتعقب عليه بأنواع أُخر، وهذا التعقب أولى عندي، نعم يمكن أن يستدل لتكبير التحريمة برواية أبي داود بلفظ: «كبر ثم كبر»، لكنه متكلم فيه عند المحدثين، قال العلائي(١): لم يأت ذكر تكبيرة الإحرام صريحاً إلا فيما رواه حماد بن زيد عن هشام بن حسان عن ابن سيرين في حديث ذي اليدين، اهـ، وذكر أبو داود جماعة من المحدثين، وبسطهم ابن رسلان وغيره فلم يذكروا هذه الزيادة، فكأنهم أشاروا إلى تضعيفه للشذوذ.

(فسجد) للسهو (مثل سجوده) المعتاد للصلاة، قال الجوهري وغيره: مثل كلمة تسوية، يقال: هذا مثله، أي شبهه، وكذا قال الأزهري وغيرهم، إلا أن الراغب زاد كلاماً حسناً، فقال: المثل، عبارة عن المشابهة لغيره في معنى من

(١) انظر: هامش «البذل» (٥/ ٣٧٤).

أَوْ أَطْوَلَ، ثُمَّ رَفَعَ، ثُمَّ كَبَّرَ فَسَجَدَ مِثْلَ سُجُودِهِ أَوْ أَطْوَلَ، ثُمَّ رَفَعَ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٢ ـ كتاب السهو، ٤ ـ باب من لم يتشهد في سجدتي السهو.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ١٩ ـ باب السهو في الصلاة والسجود له، حديث ٩٧.

المعاني، أي معنى كان، وهو أعم الألفاظ الموضوعة المشابهة، وذلك؛ لأن الند يقال لما يشارك في الجوهر فقط، والشبه فيما يشاركه في الكيفية فقط، والمساوي فيما يشاركه في الكمية فقط، والمثل عام في جميع ذلك، ولذا قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، وأما نحو هذا فيقتضي المشابهة مع التقرب، انتهى، كذا في ابن رسلان.

(أو أطول) منه **(ثم رفع)** رأسه من السجود **(ثم كبر)** للسجود الثاني **(فسجد)** ثانياً **(مثل سجوده)** الأول أو مثل سجوده للصلاة، والأول أقرب لفظاً، والثاني معنىً **(أو أطول ثم رفع)** رأسه من السجدة الثانية ولم يذكر في هذا الحديث أنه تشهد بعد سجدتي السهو، وقد زاد أبو داود برواية حماد بن زيد عن أيوب بهذا الحديث: قال ـ أي أيوب ـ: فقيل لمحمد ـ أي ابن سيرين ـ: أَسَلَّم في السهو؟ فقال: لم أحفظه من أبي هريرة، ولكن نُبِّئْتُ أن عمران بن حصين قال: ثم سلَّم. ونحوه عند مسلم، وسيأتي ذكر حديث عمران في كلام الحافظ، ولم يذكر الإمام مالك حديث عمران.

ولا يلتبس عليك أن هناك ثلاثة أحاديث: لعمران، وأبي هريرة، ومعاوية.

واختلف المحدثون في أن قصة حديث عمران، هل هي قصة حديث أبي هريرة، أو غيره؟ ولفظه على ما في أبي داود: «وعن عمران قال: سلَّم رسول الله ﷺ في ثلاث ركعات من العصر، ثم دخل الحجر، فقام إليه رجل يقال له: الخرباق، وكان طويل اليدين فقال: أقصرت الصلاة يا رسول الله؟ فخرج مغضباً يجر رداءه، فقال: أصدق؟ قالوا: نعم، فصلى تلك الركعة ثم سجد سجدتيها ثم سلَّم»، وفي رواية مسلم كما نقله عنه ابن رسلان: «فصلى الركعة التي كان ترك، ثم سلَّم، ثم سجد سجدتي السهو، ثم سلَّم»، اهـ.

....

قال ابن رسلان(١): قال العلائي: رأيت بعض مشايخنا من أهل الحديث يذكر أن حديثي أبي هريرة وعمران قصة واحدة، وتأول قوله: «في ثلاث ركعات»، أي في ابتداء ثلاث ركعات، ثم قال: وفي ذلك نظر، بل الظاهر الذي لا يخفى أنهما قضيتان كما قاله الجمهور، اهـ. وقال ابن رسلان في شرح حديث معاوية بن خديج عند أبي داود بلفظ: «أن رسول الله ﷺ صلى يوماً فسلَّم وقد بقيت من الصلاة ركعة» الحديث. هذه الصلاة صلاة المغرب لرواية ابن حبان بلفظ: «عن معاوية بن خديج قال: صليت مع النبي ﷺ المغرب فسها فسلَّم» الحديث، وقال ابن خزيمة في «صحيحه» بعد سياقه حديث معاوية بن خديج: هذه القصة غير قصة ذي اليدين، لأن المخبر ههنا طلحة بن عبيد الله، وفي تلك القصة ذو اليدين، والسهو ههنا في المغرب، وفي تلك القصة في الظهر أو العصر، وقصة عمران والخرباق ثالثة؛ لأن التسليم في قصة عمران من الركعة الثالثة، وفي قصة ذي اليدين «صلى الركعتين»، وأيضاً في خبر عمران: «دخل حجرته»، وفي تلك القصة قام إلى خشبة معروضة، وفي كل هذه دلالة على أن القصص ثلاث، وتابعه على أن القصص ثلاث تلميذه أبو حاتم، وابن حبان، لكنه زاد شيئاً آخر فجعل حديث أبي هريرة أيضاً واقعتين، انتهى.

وقد أخرج البخاري(٢) حديث مالك المذكور في «باب من لم يتشهد في سجدتي السهو»، ثم قال بعده: عن سلمة بن علقمة قال: قلت لمحمد: في سجدتي السهو تشهدٌ؟ قال: ليس في حديث أبي هريرة. قال الحافظ(٣): ومفهومه أنه روي في حديث غيره، وقد روى أبو داود، والترمذي، وابن حبان، والحاكم من طريق أشعث، عن ابن سيرين، عن خالد، عن أبي قلابة،

---

(١) انظر: هامش «البذل» (٥/ ٣٨٣).

(٢) (٧١٤ و ١٢٢٨).

(٣) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ١٩٢).

....

عن أبي المهلب، عن عمران بن حصين: «أن النبي ﷺ صلّى بهم فسها، فسجد سجدتين، ثم تشهد، ثم سلّم» صححه الحاكم على شرطهما، وقال الترمذي[1]: حسن غريب، وضعَّفه البيهقي وغيره، بَسَطَها الزرقاني نقلاً عن الحافظ.

فعُلِم بذلك أن ذكر التشهد ليس في حديث ذي اليدين، نعم يوجد في حديث عمران، فإن كان حديثاً واحداً يحمل على الاختصار في حديث أبي هريرة، وإلا فيحمل على اختلاف الوقائع.

ومذاهب الأئمة في ذلك ما في «المغني»[2]: أنه يكبر للسجود والرفع منه سواء كان قبل السلام أو بعده، فإن كان قبل السلام سلم عقبه، وإن كان بعده تشهد وسلم، سواء كان محله بعد السلام أو كان قبل السلام فنسيه إلى ما بعده، وهذا مذهب الحنابلة، وبهذا قال الإمام الشافعي والحنفية في التشهد والسلام، وقال الحسن وغيره: ليس فيهما تشهد ولا تسليم، وقال ابن سيرين وغيره: فيهما تسليم بغير تشهد، وعن عطاء: إن شاء تشهد وسلم، وإن شاء لم يفعل، انتهى.

قال ابن رسلان: روى ابن أبي شيبة عن ابن سيرين أنه قال: أحب إليّ أن يتشهد فيهما، وحكى ابن عبد البر عن يزيد بن قسيط: أنه يتشهد بعدهما ولا يسلم، ورواه أيضاً عن النخعي وغيره، وروى ابن أبي شيبة عن أبي[3] مسعود أنه يتشهد فيهما ويسلم، ورواه عبد الرزاق عن قتادة، قال عياض: ومذهب مالك أنه إذا كانتا ـ يعني السجدتين ـ بعد السلام، فيتشهد

(١) انظر: «جامع الترمذي» (٢/ ٢٤١).
(٢) (٢/ ٤٣١).
(٣) كذا في الأصل. والظاهر عن ابن مسعود، كما في «مصنف ابن أبي شيبة» (١/ ٤٨٣).

....

لهما ثم يسلم، واختلف عنه، هل يتشهد إذا كانتا قبل السلام؟ ومذهب أبي حنيفة وأصحابه، أنه يتشهد بعد سجدتي السهو، وقال أحمد: متى سجد قبل السلام لم يحتج إلى تشهد؛ وكان سلامه بعد سجود السهو، وأما أصحابنا فقالوا: إذا فرعنا على الصحاح المنصوص أن السجود مطلقاً قبل السلام؛ فلا تشهد.

وحكى ابن عبد البر في «الاستذكار»[١]: أن البويطي نقل عن الشافعي أنه رأى التشهد بعدهما واجباً؛ وأما إذا سجد بعد السلام فهل يتشهد؟ بسط فيه الاختلاف. وقال في آخره: نقل المزني في «المختصر» قال: سمعت عن الشافعي يقول: إذا كانتا سجدتا السهو بعد السلام تشهدهما؛ وإن كانتا قبل السلام أجزأه التشهد الأول، اهـ.

قال العيني: وهل يتشهد في سجود السهو أم لا؟ فعندنا يتشهد[٢]، وعند الشافعي في الصحيح لا يتشهد كما في سجود التلاوة، وقال ابن قدامة[٣]: إن كان قبل السلام يسلم عقبه، وإن كان بعده يتشهد ويسلم، انتهى. ثم استدل صاحب «المغني»[٤] على التسليم برواية ابن مسعود وفيها: «ثم سجد سجدتين ثم سلم»؛ وبرواية عمران بن حصين مثله أخرجهما مسلم، واستدل على التشهد برواية عمران بن حصين عند أبي داود بلفظ: «فسجد سجدتين ثم تشهد ثم سلم»، قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب.

قلت: حديث عمران أخرجه الترمذي، وابن حبان، والحاكم وقال:

---

(١) (٤/ ٣٨١).

(٢) قال ابن عابدين: فإن سجدة السهو تقطع التشهد، اهـ، زكريا.

(٣) «المغني» (٢/ ٤٣١).

(٤) انظر: «المغني» (٢/ ٤٣٢).

٥٩/٢٠٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحُصَيْنِ، عَنْ أَبِي سُفْيَانَ ....

صحيح على شرطهما، وصححه ابن حبان، وحسنه الترمذي، وضعفه البيهقي وابن عبد البر وغيرهما، وقالوا: المحفوظ في حديث عمران أنه ليس فيه ذكر التشهد، كذا في «النيل»[١]، وأنت خبير بأن تضعيف الآخرين لا يقاوم تصحيح من قبلهم، وهم أئمة الجرح والتعديل.

قال الحافظ بعد نقل الكلام على زيادة التشهد في هذا الحديث: لكن قد جاء التشهد في سجود السهو عن ابن مسعود عند أبي داود والنسائي، وعن المغيرة عند البيهقي، وفي إسنادهما ضعف، إلا أنه باجتماع الأحاديث الثلاثة ترتقي إلى درجة الحسن، قال العلائي: وليس ذلك ببعيد، وقد صح ذلك عند ابن أبي شيبة عن ابن مسعود من قوله، كذا في «الفتح»[٢].

قلت: وحديث ابن مسعود عند أبي داود والنسائي بلفظ: قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا كنت في صلاة فشككت في ثلاث أو أربع، وأكثر ظنك على أربع تشهدت ثم سجدت سجدتين، وأنت جالس قبل أن تسلم، ثم تشهدت أيضاً، ثم تسلم»، وأكثر ما أورد عليه البيهقي أنه مختلف في رفعه، وهو مرسل، وأنت تعلم أنهما ليسا بقدح عند أهل التحقيق، ولفظ المغيرة عند البيهقي: أنه ﷺ تشهد بعد أن رفع رأسه من سجدتي السهو، كما في «النيل»[٣].

٥٩/٢٠٤ ـ (**مالك** عن داود بن **الحصين**) بالحاء والصاد المهملتين مصغراً (عن **أبي سفيان**) اسمه وهب على ما قال الدارقطني، وقال غيره: اسمه قزمان ـ بضم القاف وسكون الزاي ـ، ثقة من الثالثة، قليل الحديث، قال الحافظ: ولا

---

(١) (٢/ ٣٦٥).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٩٩).

(٣) «نيل الأوطار» (٢/ ٣٦٥).

مَوْلَى ابْنِ أَبِي أَحْمَدَ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَلاةَ الْعَصْرِ، ....

يصح له اسم سوى كنيته، كان يؤم بني عبد الأشهل، وفيهم ناس من الصحابة، روى له الستة. (مولى) عبد الله (بن أبي أحمد) بن جحش القرشي الأسدي، وقيل: كان مولى بني عبد الأشهل، وانقطع إلى ابن أبي أحمد، فنسب إليه. ولد عبد الله هذا في حياة النبي ﷺ، وذكره جماعة في ثقات التابعين، وأما أبوه أبو أحمد فصحابي، قال في «الفتح الرحماني»: اسمه عبد بن جحش، أخو زينب بنت جحش زوج النبي ﷺ.

(أنه) أي أبا سفيان (قال: سمعت أبا هريرة يقول: **صلّى رسول الله ﷺ**) كذا في رواية يحيى، وكذا في رواية محمد. قال الزرقاني[١]: زاد ابن وهب والقعنبي والشافعي وابن القاسم وقتيبة: لنا، اهـ. قيل: فهذه الزيادة تشير إلى وجود أبي هريرة في القصة، وقد تقدم الكلام عليه مبسوطاً، ورواية القعنبي، عن مالك في حديث أيوب، عند أبي داود خالية عن هذه الزيادة، بل نفى أبو داود هذه الزيادة في رواية القعنبي، فتأمل.

قال الأبّي في «إكمال الإكمال»[٢]: استشكل بأن القضية كانت قبل بدر، وإسلام أبي هريرة كان عام خيبر، وأجيب بأنه سمعه من غيره، فأرسله مع أن قوله: «بنا ولنا» يحتمل أنهما من تغير الراوي لما سمع الحديث منه، ولم يذكر من يرويه ظن أنه كان من الحاضرين فنقله بالمعنى، أو أن أبا هريرة أراد بالضمير الصحابة الحاضرين، وإن لم يكن حاضراً معهم، إلى آخر ما قاله.

(**صلاة العصر**) كذا في هذه الرواية بهذا السند عند مسلم، وله عن أبي سلمة عن أبي هريرة: «صلاة الظهر» كما تقدم، وفي البخاري ومسلم من وجه آخر: «الظهر أو العصر» بالشك، ولمسلم: «إحدى صلاتي العشي» بالإبهام،

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ١٩٣).

(٢) (٢/ ٢٧٠).

....

قال ابن سيرين: سماها أبو هريرة ولكن نسيت أنا. قال ابن رسلان: قال النووي[١]: قال المحققون: هما قصتان، قال العلائي: جعل النووي حديث أبي هريرة قصتين، كأن السهو في إحداهما في الظهر، وفي الأخرى في العصر، وجمع بذلك بين الروايات المختلفة في الصلاة المسهو فيها، ثم قال: وفي ذلك نظر، بل الظاهر الذي يقتضيه كلام ابن عبد البر والقاضي عياض وغيرهما أن حديث أبي هريرة قضية واحدة، لكن اختلفت رواتها، فمنهم من تردد، ومنهم من جزم، فالأصل عدم التعدد، فيمكن أن تكون القصة وقعت مرتين كما قال النووي، لكن الظاهر خلافه، انتهى مختصراً.

وقال ابن رسلان[٢] أيضاً في موضع آخر وتابع ابن خزيمة تلميذه الحافظ أبو حاتم بن حبان، فقال في حديثي أبي هريرة وعمران: إنهما واقعتان، لكنه زاد شيئاً آخر فجعل حديث أبي هريرة أيضاً واقعتين كأن السهو في إحدهما في صلاة الظهر، وفي الآخر في صلاة العصر، انتهى.

وقال الحافظ[٣]: والظاهر أن الاختلاف من الرواة، وأبعد من قال: يحمل على أن القصة وقعت مرتين، فالظاهر أن أبا هريرة روى الحديث كثيراً على الشك، وربما غلب على ظنه أنها الظهر، فجزم بها، وطرأ الشك في تعيينها على ابن سيرين أيضاً، قاله الحافظ، كذا قال الولي بن العراقي، قلت: وقوع الشك على أبي هريرة وابن سيرين معاً وجيه يجمع به اختلاف الروايات، لكن ما استدل به الحافظ على ذلك من رواية النسائي فيه تأمل. ذكره الشيخ في «البذل»[٤] والأكثر في روايات عمران بن حصين العصر، فلو قيل بتوحيد القصة

(١) (٥/ ٦٩).

(٢) انظر: هامش «البذل» (٥/ ٣٩٥).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٩٧).

(٤) «بذل المجهود» (٥/ ٣٥٣).

فَسَلَّمَ فِي رَكْعَتَيْنِ، فَقَامَ ذُو الْيَدَيْنِ، فَقَالَ: أَقَصُرَتِ الصَّلاةُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَمْ نَسِيتَ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «كُلُّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ»،

كما قال به بعض الفحول، فالراجح في حديث الباب أيضاً روايات العصر، وإلا فلا.

ورجح الحافظ في «الفتح» توحيد القصة، إذ قال: وهذا صنيع من يوحد حديث أبي هريرة بحديث عمران، وهو الراجح في نظري، وإن كان ابن خزيمة ومن تبعه مالوا إلى التعدد، اهـ.

قلت: وتعقب على ترجيح الحافظ الزرقاني في «شرح الموطأ»، وتقدم عن العلائي وغيره أيضاً أنهم مالوا إلى التعدد، وهو الأوجه عندي.

(فسلَّم) ﷺ (في) الجلوس بعد (ركعتين) وفي الناس أبو بكر وعمر، فهابا أن يكلماه ﷺ كما ورد في الروايات (فقام ذو اليدين) الخرباق السلمي، وقد تقدم هل هو ذو الشمالين أو غيره، (فقال: أقصرت) بصيغة الغائب ببناء الفاعل أو المفعول، كما تقدم مبسوطاً (الصلاة) بالضم على كليهما **(يا رسول الله** أم نسيت؟) بتاء الخطاب (فقال رسول الله ﷺ: **كل ذلك لم يكن)** يعني لم أنسَ على ظني ولم تقصر الصلاة، أي في الحقيقة.

قال ابن رسلان: فنفى الأمرين، وهذه رواية البخاري دون مسلم، وفيه تأويلات؛ أحدها: لم يكن المجموع. والثاني وهو الصواب: لم يكن ذا ولا ذا في ظني، بل في ظني أني أكملت الصلاة أربعاً، قال الكرماني: هذا يتضمن أمرين؛ أحدهما: حكم في الدين، وهو لم تقصر، عصمه الله تعالى من الغلط فيه، لئلا يعرض في أمر الدين إشكال، والآخر حكاية عن نفسه، وقد جرى الخطأ فيه إذا كان ﷺ غير معصوم عما يدفع إليه البشر من الخطأ والنسيان، وتلافي المنسي سهل، والأمر موضوع عن الناس، انتهى. فقد قال ﷺ: «**رفع** عن أمتي الخطأ والنسيان»، وقال ﷺ: «أنسى كما تنسون»، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾، وقال ﷺ: «نسي آدم فنسيت ذريته»، قال أهل المعاني: لفظ

فَقَالَ: قَدْ كَانَ بَعْضُ ذٰلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، ....

«كل» إذا تقدم على النفي كان نافياً لكل فرد لا للمجموع، بسطه ابن رسلان في شرحه على أبي داود.

ولذا أجابه ذو اليدين (**فقال: قد كان بعض ذلك يا رسول الله**) وفي رواية أخرى: بلى قد نسيت، لأنه قد تردد أولاً في القصر والنسيان، لكنه ﷺ لما نفى الأمرين وتقدم عصمته ﷺ في البلاغ، استدل بذلك على تعيين النسيان، قال الأبّي في «إكمال الإكمال»[(١)]: لا يجوز عليه ﷺ الكذب لا عمداً ولا نسياناً، وأخبر أنه لم ينس، وقد نسي وأجيب: بأن المعنى مجموع الأمرين على المعية لم يكن، وهذا ضعيف، وقيل: التقدير كل ذلك لم يكن في ظني، وهو لو صرح بذلك لم يكن كذباً، فكذا إذا كان المعنى عليه تقديراً.

وقيل: نفي النسيان إنما يرجع إلى السلام، أي لم أُسلِّم نسياناً بل قصداً فالسهو في العدد لا في السلام، وهذا أيضاً ضعيف، وقيل: إنه ﷺ يسهو ولا ينسى، لأن النسيان غفلة، وهو لا يغفل عن الصلاة ويسهو بأن تشغله حركات الصلاة للشغل بها، وهذا إن ثبت الفرق يصح، وظهر لي ما هو أحسن وأقرب من الجميع، وهو أنه إنما نفى نسبة النسيان إليه، أي لم أنس من قِبَلِ نفسي، ولكني نسيت، وهو الذي نهى عنه بقوله: «بئسما لأحدكم أن يقول: نسيت آية كذا»، انتهى.

قلت: والأوجه عندي الجواب الثاني، وكون النفي بحسب الظن مما لا يخفى على من له أدنى شائبة العقل، فلا يتوهم بهذه القصة تأييد الفرقة الباطلة الضالة التي نشأت بقاديان في الهند، يدَّعِي رأسهم أنه نبي، ويتفوَّه بالأكاذيب والأباطيل، فإن الكذب عيب على النبي، فلا يجوز لا قصداً ولا عمداً، ولا سهواً ولا غلطاً، وقد أجمعت الأمة على ذلك فيما طريقه البلاغ، كما نقله القاضي في «الشفاء»، وكذلك فيما ليس سبيله سبيل البلاغ.

---

(١) (٢/ ٢٧٢).

فَأَقْبَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى النَّاسِ، فَقَالَ: «أَصَدَقَ ذُو الْيَدَيْنِ؟»، فَقَالُوا: نَعَمْ، فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَأَتَمَّ مَا بَقِيَ مِنَ الصَّلاةِ، ثُمَّ سَجَدَ سَجْدَتَيْنِ بَعْدَ التَّسْلِيمِ، وَهُوَ جَالِسٌ.

أخرجه مسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ١٩ ـ باب السهو في الصلاة والسجود له، حديث ٩٩.

قال القاري: وأما ما ليس سبيله سبيل البلاغ فالذي يجب اعتقاده تنزيه النبي ﷺ عن أن يقع خبره في شيء من ذلك، بخلاف مخبره، لا عمداً ولا سهواً ولا غلطاً، وأنه معصوم من ذلك في حال رضاه وسخطه، وجده ومزحه، وصحته ومرضه، ودليل ذلك اتفاق السلف من الصحابة والتابعين، وإجماعهم على أنه لا يصدر منه شيء بخلاف إخباره ﷺ وبيانه، إنا نعلم من عادة الصحابة مبادرتهم إلى تصديق جميع أحواله، والثقة بجميع أخباره في أي باب كانت بلا توقف ولا تردد، ولا استثبات حاله عند ذلك، هل وقع فيه سهو أم لا؟ إلى آخر ما بسطه في «شرح الشفاء»(١)، فارجع إليه، وأجاب عن قصة السهو هذه ببعض الأجوبة المذكورة قبل ذلك في كلامنا.

(فأقبل رسول الله ﷺ على الناس) الذين صلوا معه (فقال) سائلاً عنهم: (أصدق) بهمزة الاستفهام (ذو اليدين) فيما قال؟ (فقالوا) بالإشارة أو باللسان، وهو ظاهر اللفظ: (نعم) صدق، (فقام) أي جاء (رسول الله ﷺ) في محل الصلاة (فأتم) بشد الميم أي أكمل (ما بقي من الصلاة) وهي الركعتان (ثم سجد سجدتين) للسهو (بعد التسليم) كما قاله الحنفية، وسيأتي بسط الكلام على ذلك (وهو) ﷺ (جالس).

وظاهر الحديث أنه ﷺ لم يتذكر السهو، ولذا أنكره أولاً، ثم سجد لاتفاقهم على تصديق ذي اليدين.

قال العيني: واختلف العلماء في أن الإمام إذا شك في صلاته، هل

---

(١) انظر: «شرح الشفاء» (٤/ ٣٦١).

٢٠٥/ ٦٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي بَكْرَ ....

يرجع إلى قول المأموم أم لا؟ واختلف عن مالك في ذلك، فقال مرة: يرجع إلى قولهم، وبه قال أبو حنيفة، وقال مرة: يعمل على يقينه ولا يرجع إلى قولهم، وهو مذهب الشافعي الصحيح عند أصحابه، اهـ.

قلت: قال في «مختصر عبد الرحمن»: إذا سلَّم الإمام قبل كمال الصلاة سبَّح به من خلفه، فإن صدقه كمل صلاته وسجد بعد السلام، وإن شك في خبره سأل عدلين، وجاز لهما الكلام في ذلك، وإن تيقن الكمال عمل على يقينه وترك العدلين، إلا أن يكثر الناس خلفه، فيترك يقينه ويرجع إليهم، اهـ. وفي «مختصر خليل»: ورجع إمام فقط بعدلين إن لم يتيقن، وإلا لكثرتهم جداً، اهـ. فعلم أن عندهم فيه التفصيل.

ومذهب الحنابلة في ذلك في «المغني»[(١)] و«الشرح الكبير»: من سبح به اثنان يثق بقولهما، لزمه الرجوع سواء غلب على ظنه صواب قولهما أو خلافه، فإن لم يرجع بطلت صلاته وإن سبح به واحد لم يرجع إلى قوله إلا أن يغلب على ظنه، فيعمل بغلبة ظنه لا بتسبيحه، لأنه ﷺ لم يرجع إلى قول ذي اليدين وحده، اهـ.

ومذهب الحنفية في ذلك ما قال ابن عابدين في «رد المحتار» و«حاشية البحر»: لو وقع الاختلاف بين الإمام والقوم، فإن كان الإمام على يقين بالتمام لا يعيد، وإن كان في الشك فيعيد بقولهم، فلو استيقن الواحد بالنقصان وشك الإمام والقوم أعادا احتياطاً، إلا إذا استيقن عدلان بالنقصان وأخبرا بذلك، اهـ ملخصاً[(٢)]، وفيه تفاصيل محلها الفروع.

٢٠٥/ ٦٠ ـ (**مالك، عن ابن شهاب**) الزهري (**عن أبي بكر**) قال ابن

---

(١) (٢/ ٤١٢).

(٢) انظر: «لامع الدراري» (٣/ ٢٢٣).

ابْنِ سُلَيْمَانَ بْنِ أَبِي حَثْمَةَ؛ قَالَ: بَلَغَنِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَكَعَ رَكْعَتَيْنِ مِنْ إِحْدَى صَلَاتَيِ النَّهَارِ، الظُّهْرِ أَوِ الْعَصْرِ. فَسَلَّمَ مِنِ اثْنَتَيْنِ، فَقَالَ لَهُ ذُو الشِّمَالَيْنِ: ....

عبد البر: لا يوقف له على اسم، وهو من ثقات التابعين، عارف بالنسب.

قلت: هو من رواة الستة إلا ابن ماجه، له في الصحيحين حديث واحد، كما يظهر من كلام الحافظ في «تهذيبه».

(ابن سليمان بن أبي حثمة) بفتح الحاء المهملة وإسكان المثلثة، ابن غانم العدوي، في «الإصابة»: أبوه سليمان له رؤية، وجده أبو حثمة صحابي من مسلمة الفتح، قال في «تهذيب الحافظ»: اسم أبي حثمة عبد الله.

(قال: بلغني) قال أبو عمر: حديثه هذا منقطع عند جميع رواة «الموطأ» (أن رسول الله ﷺ ركع ركعتين من إحدى صلاتي النهار) وجاء في بعض الروايات: إحدى صلاتي العشي، والمعنى واحد، فإن العشي ـ بفتح العين وكسر الشين ـ من الزوال إلى الغروب (الظهر أو العصر) ويصح عليهما كلا الإطلاقين، وتقدم الكلام في تعيين الصلاة (فسلم من اثنتين) أي ركعتين (فقال له ذو الشمالين رجل من بني زهرة بن كلاب[1]) وتقدم أن هذا وذا اليدين واحد عند الحنفية، والذين فرقوا بينهما قالوا: هذا استشهد ببدر، وذو اليدين عاش مدة بعد النبي ﷺ.

قال الزرقاني[2] نقلاً عن الحافظ: اتفق أئمة الحديث، كما نقله ابن عبد البر وغيره، على أن الزهري وهم في ذلك؛ لأنه قتل ببدر، وهي قبل إسلام أبي هريرة بأكثر من خمس سنين، إلى آخر ما قاله.

وأنت خبير بأن هذا الكلام لم ينقل في محله؛ لأن حديث الباب ليس فيه

(١) ليست في نسخة ف (رجل من بني زهرة بن كلاب).
(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ١٩٥).

أَقَصُرَتِ الصَّلاةُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَمْ نَسِيتَ؟ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَا قَصُرَتِ الصَّلاةُ، وَمَا نَسِيتُ»، فَقَالَ ذُو الشِّمَالَيْنِ: قَدْ كَانَ بَعْضُ ذٰلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ. فَأَقْبَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى النَّاسِ، فَقَالَ: «أَصَدَقَ ذُو الْيَدَيْنِ؟»، فَقَالُوا: نَعَمْ، يَا رَسُولَ اللَّهِ. فَأَتَمَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، مَابَقِيَ مِنَ الصَّلاةِ، ثُمَّ سَلَّمَ.

ذكر أبي هريرة، بل هو منقطع، فلا حجة فيه على وهم الزهري، على أن ما نقل من اتفاق المحدثين يردُّه ما تقدم من نصوص مشايخ الحديث على توحيدهما، مع أن الزهري لم ينفرد في ذلك، بل تابعه عليه جماعة كما تقدم، وليس عند من أوهم الزهري حجة، ولا نصف حجة، والحق أن الحديث حجة لمن قال: إن ذا الشمالين وذا اليدين واحد، لما في الحديث من إطلاق الاسمين على مسمى واحد.

(أقصرت) بتاء الغائبة وهمزة الاستفهام (**الصلاة يا رسول الله أم نسيت؟**) بتاء الخطاب (**فقال**) له (رسول الله ﷺ: **ما قصرت الصلاة**) بتاء الغائبة وما النافية (وما نسيت) بتاء المتكلم (**فقال له**) ﷺ (**ذو الشمالين**): بلى (**قد كان بعض ذلك يا رسول الله**) وهو النسيان، كما تقدم في الأولى (**فأقبل رسول الله ﷺ على الناس**) الذين صلوا معه ﷺ وفيهم أبو بكر وعمر كما تقدم (**فقال: أصدق ذو اليدين؟**) فيه دليل لما قاله الحنفية من اتحاد ذي اليدين وذي الشمالين كما تقدم، لأن في الحديث لقب بهما الرجل الواحد (**فقالوا**) أي الصحابة بالقول، أو الإيماء كما مر، وحقيقة القول التكلم (**نعم**) يا رسول الله صدق ذو الشمالين.

(فأتم رسول الله ﷺ ما بقي من **الصلاة**) وهي الركعتان (**ثم سلَّم**)، قال الباجي[1]: لم يذكر ابن شهاب في حديثه هذا سجود السهو، وقد ذكره جماعة من الحفاظ عن أبي هريرة، والأخذ بالزائد أولى إذا كان رواية ثقة.

---

(١) «المنتقى» (١/ ١٧٥).

٢٠٦/ ٦١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، وَعَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، مِثْلَ ذٰلِكَ.

قلت: وأخرج أبو داود حديث أبي بكر بسند الزبيدي والبيهقي أيضاً، وفيه: ولم يسجد سجدتي السهو، لكن ما يخطر في البال أن قوله: «لم يسجد سجدتي السهو» مختصر من أحد الرواة أو مؤوَّل، فإن أبا داود[١] أخرج عن الزهري عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة وعبيد الله، عن أبي هريرة بهذه القصة قال: ولم يسجد سجدتي السهو حتى يَقَّنَه الله، وأخرج أيضاً عن الزهري: أن أبا بكر بن سليمان أخبره أنه بلغه أن رسول الله ﷺ بهذا الخبر قال: ولم يسجد السجدتين حتى لَقاه الناس. فعلم بهذا أن رواية «الموطأ» مختصرة، فلا تكون مخالفة للروايات المثبتة للسجدة[٢].

٢٠٦/ ٦١ ـ («مالك، عن ابن شهاب) الزهري (عن سعيد بن المسيب، وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن مثل ذلك) الحديث المتقدم، وهو حديث الزهري عن أبي بكر بلاغاً، وحديث الزهري عن أبي سلمة وأبي بكر بن سليمان، وصله النسائي.

قال أبو بكر: كان ابن شهاب أكثر الناس بحثاً عن هذا الشأن، فكان ربما اجتمع له في الحديث جماعة، فحدّث به مرة عنهم، ومرة عن أحدهم، ومرة عن بعضهم على قدر نشاطه حين تحديثه، وربّما أدخل حديث بعضهم في حديث بعض، كما صنع في حديث الإفك وغيره، وربما كسل فلم يُسِند، وربما انشرح فوصل وأسند على حسب ما تأتي به المذاكرة، فلذا اختلف عليه أصحابه اختلافاً كثيراً، ويبين ذلك رواية حديث ذي اليدين، رواه عنه جماعة، فمرة يذكر واحداً، ومرة اثنين، ومرة جماعة، ومرة جماعة غيرها، ومرة يصل، ومرة يقطع، اهـ.

---

(١) انظر: «سنن أبي داود» (الحديث: ١٠١٢، ١٠١٣).

(٢) انظر: «بذل المجهود في حل أبي داود» (٥/ ٣٧٥).

. . . .

فعُلم بهذا أن رواية الزهري في هذا الباب أقدم من غيره؛ لكونه أكثر الناس بحثاً في هذا الشأن، ولا يمكن الحكم على روايته بالاضطراب، كما توهمه بعضهم؛ لكثرة ما عنده من الروايات في هذه القصة.

ثم اعلم أن هذه الأحاديث وإن كانت مسوقة لسجدة السهو في الصلاة، وسيأتي الكلام على ذلك، لكن اختلف الأئمة ههنا في مسألة أخرى وهي الكلام في الصلاة، والأئمة الأربعة بعد أن أجمعوا على أن من تكلَّم في صلاته عالماً عامداً ـ وهو لا يريد إصلاح صلاته ـ أن صلاته فاسدة، كما نقل عليه الإجماع ابن المنذر وغيره، على ما في «المغني» و«الشوكاني» وغيرهما، اختلفوا في أنواع الكلام التي لا تفسد الصلاة.

وجعل الكلام في «المغني»[1] خمسة أقسام:

أحدها: أن يتكلم جاهلاً بتحريم الكلام في الصلاة قال: ليس عن أحمد فيه نص، وقال القاضي: يحتمل أن لا تبطل صلاته؛ لأنه في حكم الناسي.

والثاني: أن يتكلم ناسياً، وذلك نوعان: **أحدهما**: أن ينسى أنه في صلاة، ففيه روايتان: إحداهما؛ لا تبطل الصلاة وهو قول مالك والشافعي، والثانية؛ تبطل، وهو قول النخعي وقتادة وحماد بن أبي سليمان وأصحاب الرأي، لعموم أحاديث المنع من الكلام. **والنوع الثاني**: يظن أن صلاته تمت، فهذا إن كان سلاماً، لا تبطل روايةً واحدة. وإن لم يكن سلاماً، فالمنصوص عن أحمد في رواية جماعة من أصحابه أنه إذا تكلم بشيء مما يكمل الصلاة، أو شيء من شأن الصلاة لم تفسد، والرواية الثانية تفسد بكل حال، قال في رواية حرب: أما من تكلم اليوم أعاد الصلاة، وهذه الرواية اختيار الخلَّال، وقال: على هذا استقرت الروايات عن أبي عبد الله بعد توقفه، وهذا مذهب

(١) «المغني» (٢/ ٤٤٥).

....

أصحاب الرأي لعموم الأخبار في منع الكلام، وذكر بعده روايات أخر في المذهب.

الثالث: أن يتكلم مغلوباً على الكلام مثلاً خرجت الحروف من فيه بغير اختياره، أو نائماً، أو بالإكراه. وبسط الكلام على أنواعه، وذكر التوقف في بعضها، واختلاف الروايات في الأخر.

والرابع: أن يتكلم بكلام واجب مثل أن يخشى على صبي، أو ضرير الوقوعَ في المهلكة، وذكر فيه الروايتين لأحمد.

الخامس: أن يتكلم لإصلاح صلاته، وذكر فيه ثلاث روايات، واختار الماتن أن صلاة الإمام خاصة لا تبطل بخلاف المؤتم، وبسط في اختلاف الأقوال في الفساد في بعضها دون بعض أشد البسط. وقال بعد ذلك: وكل كلام حكمنا بأنه لا يفسد الصلاة، فإنما هو في اليسير منه، فإن كَثُرَ وطال أفسد الصلاة، وهذا منصوص الشافعي، انتهى.

وفي «نيل المآرب»(١): وتبطل الصلاة بتعمد السلام قبل إتمامها، وبالكلام ولو كان سهواً إماماً كان أو مأموماً، عمداً كان أو جهلاً، طائعاً أو مكرهاً، واجباً كتحذير معصوم عن مهلكة أو لا، فرضاً كانت الصلاة أو نفلاً.

وفي «الروض المربع»(٢): وإن سلّم قبل إتمامها عمداً بطلت، وإن كان سهواً ثم تذكر قريباً أتمها، وإن طال الفصل عرفاً، أو تكلم بغير مصلحتها بطلت، ككلامه في صلبها أي في صلب الصلاة، سواء كان إماماً أو غيره، وسواء كان الكلام عمداً أو سهواً أو جهلاً، طائعاً أو مكرهاً، وسواء كان لمصلحتها أو لا، وإن تكلم من سلم ساهياً لمصلحتها، فإن كثر بطلت، وإن كان يسيراً لم تبطل.

---

(١) انظر: (١/ ١٨٦).

(٢) (١/ ٢٠٥).

....

قال الموفق: هذا أولى لحديث ذي اليدين، وقدم في «التنقيح» وتبعه في «المنتهى»: تبطل مطلقاً، انتهى مختصراً.

فعلم بهذا كله أن الراجح عند الإمام أحمد هو بطلان الصلاة مطلقاً، وعليه استقر الروايات عنه كما تقدم، خلافاً لبعض مقلديه حيث رجحوا بعض الروايات الأخر.

وقال في «الدرر البهية على متن العشماوية»: وتبطل الصلاة أيضاً بالكلام عمداً إلا إذا كان لإصلاح الصلاة فلا تبطل بيسيره، بل تبطل بكثيره ولو كان لإصلاح الصلاة، اهـ مختصراً.

وفي «مختصر خليل»: وبطلت بقهقهة أو كلام وإن بِكُرْهٍ، أو وجب لإنقاذ أعمى، إلا لإصلاحها فبكثيره، انتهى. وفي «مختصر عبد الرحمن»: وإذا سلم الإمام قبل الكمال سَبَّح به من خلفه، فإن صدّقه كَمَّلَ صلاته وسجد بعد السلام، وإن شك في خبره سأل عدلين، وجاز لهما الكلام في ذلك، وإن تيقن الكمال ترك العدلين، وعمل بيقينه، إلا أن يكثر الناس خلفه فيترك يقينه ويرجع إليهم، انتهى.

وقال ابن عبد البر: قال الأوزاعي: من تكلم في صلاته لإحياء نفس وغير ذلك من الأمور الجسام لم يفسد، وهو قول ضعيف ترده السنن.

والمشهور من مذهب مالك وأصحابه أنه إذا تكلم على ظن أنه أتم الصلاة لم يفسد، عامداً كان الكلام أو ساهياً، وكذا تعمد الكلام إذا كان في صلاحها وبيانها، وقال الشافعي وأصحابه وبعض أصحاب مالك: إن المصلي إذا تكلم ساهياً أو تكلم وهو يظن أنه أكمل صلاته لا يفسد، وإن تعمد عالماً بأنه لم يتمها يفسد وإن كان لإصلاحها، وذهب الكوفيون أبو حنيفة وأصحابه والثوري وغيرهم إلى أن الكلام في الصلاة مفسد على كل حال، سواء كان عمداً أو لا، لإصلاح الصلاة أو لا، على ظن الإتمام أو لا، كذا في «التعليق الممجد»[1].

---

(١) (٤٥٢/١).

....

فعلم أن في الراجح من مذهب الإمام مالك أن قليل الكلام لإصلاح الصلاة لا يفسد وإن كان عمداً، وقال سحنون من المالكية كما نقله عنه الحافظ في «الفتح»: إنما ينهى من سلم من ركعتين، كما في قصة ذي اليدين؛ لأن ذلك وقع على غير القياس فيقتصر به على مورد النص، انتهى.

وأما مذهب الشافعية في ذلك فما في «حاشية الإقناع»[١] فَقال: والذي يبطل الصلاة الكلام ـ ولو لمصلحة الصلاة ـ العمدُ مع العلم بتحريمه وأنه في صلاة، فلا تبطل بقليلِ كلام ناسياً للصلاة، أو سبق إليه لسانُه، أو جهل تحريمَه فيها، اهـ.

وقال الحافظ[٢]: في الحديث جواز البناء على الصلاة لمن أتى بالمنافي سهواً، وقال سحنون: إنما يبني من سلَّم من ركعتين كما في قصة ذي اليدين، لأن ذلك وقع على غير القياس، فيقتصر به على مورد النص، والذين قالوا: بجواز البناء مطلقاً قيدوه بما إذا لم يطل الفصل، واختلفوا في قدر الطول، فحده الشافعي في «الأم» بالعرف، وفي «البويطي» بقدر ركعة، انتهى.

وقال ابن رشد في «بداية المجتهد»: أما الأقوال التي ليست من أقاويل الصلاة لم يختلفوا أنها تفسد الصلاة عمداً لقوله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾[٣] واختلفوا في ذلك في الموضعين: أحدهما: إذا تكلم ساهياً، والآخر: إذا تكلم عامداً لإصلاح الصلاة، والمشهور من مذهب مالك أن التكلم عمداً على جهة الإصلاح لا يفسدها، وقال الشافعي: يفسدها التكلم كيف كان إلا مع النسيان، وقال أبو حنيفة: يفسدها التكلم كيف كان، انتهى.

---

(١) (١/ ٣٢٧).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ١٢٦).

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٣٨.

. . . .

والحاصل أن الكلام في الصلاة بأنواعه المتقدمة مفسد للصلاة مطلقاً عند الحنفية، والراجح عند الإمام أحمد، وبه قال النخعي وقتادة وحماد بن أبي سليمان وابن وهب وابن نافع من أصحاب مالك، كذا في «العيني»، وعند الأئمة الثلاثة قليل الكلام لا يفسد بالتفصيل المذكور قبل، فعند الإمام أحمد في الراجح عند بعض أصحابه، والمشهور عند الإمام مالك: أنه لا يفسدها قليل التكلم لمصلحة الصلاة، وعند الشافعية: قليل التكلم ناسياً لا يبطلها بشرط أن لا يطيل الفصل.

وأنت خبير بأن روايات قصة ذي اليدين بعمومها لا يطابق مسلك أحد من الأئمة بعمومها، فلا بد من التأويل في بعضها لكلٍّ من الأئمة، وراجعت بعض المالكية في المدينة المنورة ـ على صاحبها ألف ألف صلاة وتحية ـ في هذه الروايات لما فيه من الخروج عن المسجد، كما ورد في بعض طرقها وغير ذلك من الأمور الكثيرة، فقال: مشكل عندنا أيضاً، إلا أن يحمل على خصوصية ولا بد منها، أما على أصول المالكية، فلأن قول سرعان الناس: قصرت الصلاة، ليس من إصلاح الصلاة، وكذلك سلام الرجل شاكّاً في تمام الصلاة مفسد عند المالكية، قال في «مختصر عبد الرحمن»: ومن سَلَّم شاكّاً في التمام يفسد صلاته، وأنت ترى أن في حديث الباب سلامَ[1] ذي اليدين من هذا القبيل؛ لأنه قال: أقصرت الصلاة أم نسيت؟ بالشك. وكذلك عند الشافعية ـ رضي الله عنهم ـ لا بد فيه من التأويل، فإن قول السرعان، وكذلك قول ذي اليدين، وكذلك قول أبي بكر وعمر، نعم وأمثال ذلك كلها ليست من الأقوال الناسية، فلا بد من التأويل على أصولهم أيضاً.

قال الحافظ في «الفتح»[2]: واستدل به على أن تعمد الكلام لمصلحة

(١) كذا في الأصل والظاهر «كلام».
(٢) «فتح الباري» (٣/ ١٢٧).

....

الصلاة لا يفسد، وتُعُقِّب بأنه ﷺ لم يتكلم إلا ناسياً، وأما قول ذي اليدين له: «بلى قد نسيت»، وقول الصحابة له: «صدق ذو اليدين»، فإنهم تكلموا معتقدين النسخ في وقت يمكن وقوعه فيه، وهو فاسد؛ لأنهم تكلموا بعد قوله: «لم تقصر»، وأجيب بأنهم لم ينطقوا، وإنما أومأوا كما عند أبي داود، وهذا اعتمده الخطابي، وقال: حمل القول على الإشارة مجاز سائغ كما تقدم، لكن يبقى قول ذي اليدين: بلى قد نسيت، ويجاب عنه وعن البقية على تقدير ترجيح أنهم نطقوا بأن كلامهم كان جواباً للنبي ﷺ، وجوابه لا يقطع الصلاة كما سيأتي البحث في ذلك، انتهى.

وأنت خبير بأن الحافظ مال إلى وجوب الإجابة أعم من أن يقطع الصلاة أم لا، كما تقدم في محله، ومع هذا فما الجواب عن قول السرعان: قصرت الصلاة؟ والجملة أن الأخذ بعموم هذه الروايات لما فيها من الأمور المتكثرة مشكل على الكل من الأئمة الأربعة، وأَوَّلُوا الروايات إلى ما تَرَجَّحَ عندهم من ملاحظة الأحاديث والآثار، ومع هذا استدل بها من أباح نوعاً من أنواع الكلام، واستدل مَنْ منعه مطلقاً كالحنفية ومن وافقهم بقوله عز وجل: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾ وبعموم الروايات الواردة في الباب، منها حديث معاوية بن الحكم السلمي أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي وغيرهم مطولاً ومختصراً، وفيه: «إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن» الحديث، والاستدلال به من وجهين: الأول: بعموم قوله: «شيء من كلام الناس»، والثاني: بحصر إنما هو.

ومنها الروايات الواردة في سهو الإمام من قوله ﷺ: «من نابه شيءٌ في الصلاة فليُسبِّح الرجال وليُصفِّقِ النساء»، وأنت خبير بأن الكلام لو كان مباحاً لإصلاح الصلاة ما احتاجوا إلى التسبيح، والتصفيق، على أنهما مبهمان، لا يُفَهِّمَان محلَ السهو، والروايات في هذا المعنى مشهورة، رويت بطرق عديدة اكتفينا بذكر الباب عن سرد الروايات. ومنها حديث أبي عمرو الشيباني عن

....

زيد بن أرقم قال: «كنا نتكلم في الصلاة حتى نزلت: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ فأمرنا بالسكوت»، الحديث. وزيد بن أرقم لم يصحب النبي ﷺ إلا بالمدينة، قال أبو عمر: الصحيح أن بالمدينة نسخ الكلام في الصلاة، كذا في «البذل»(١).

ومنها حديث ابن مسعود مرفوعاً: «إن الله يُحدث من أمره ما شاء، وإنه قضى أن لا تتكلموا في الصلاة»، وأجابوا عن روايات الباب بحملها على ما قبل نسخ الكلام، وهذا جواب مشهور عند المشايخ، ويُجَاب أيضاً بما سنح في خاطري أن الروايات المتقدمة بعمومها تنفي كل أنواع الكلام مطلقاً، ورواية ذي اليدين هذه لو سُلِّم تأخُّرها على قولكم، لا بد أن تكون ناسخاً للنهي المتقدم، فمع ما فيها من تكرار النسخ لا تصلح ناسخاً لكونها مبهمة المراد، لم يتحقق بعد أن الكلام كان للسهو أو للإصلاح أو لأمر آخر.

ويجاب أيضاً بما في «أحكام القرآن» للجصاص أن قصة ذي اليدين ليست فيها التسبيح المأمور به، ففيه دليلٌ على أنها كانت على أحد وجهين: إما قبل حظر الكلام في الصلاة، أو تكون بعد الحظر، فأبيح به الكلام ثم حظر بقوله: التسبيح للرجال، اهـ. وبما تقدم من كلام الحافظ في «الفتح» أنهم تكلموا معتقدين النسخ في وقت يمكن وقوعه فيه إلى آخر ما قاله.

وبما قال ابن حبان في «صحيحه» في النوع السابع عشر من القسم الخامس بعد ما أخرج حديث أبي هريرة من قصة ذي اليدين: قال الزهري: كان هذا قبل بدر، ثم أُحْكِمَتْ الأمور بعد، وقد وافقه على ذلك ابن وهب على ما حكاه عنه العلامة ابن التركماني في «الجوهر النقي» حيث قال: إنما كان حديث ذي اليدين في بدء الإسلام، ويؤيده ما أخرجه الطحاوي عن ابن عمر أنه ذكر له حديث ذي اليدين فقال: كان إسلام أبي هريرة بعدما قتل ذو اليدين.

---

(١) «بذل المجهود» (٥/ ٣٥٧).

....

وبما في «العرف الشذي»: أنه عليه الصلاة والسلام أتى جذعاً من نخلة وهي الحنّانة، وقد دُفِنَتْ بعد وضع المنبر، ووضع المنبر في السنة الثانية، فكانت الوقعة قبل ذلك.

وبأن عمر كان حاضراً في هذه القصة لما تقدم، ولما وقع له مثل ذلك أعاد الصلاة، أخرج الطحاوي في «معاني الآثار» بإسناده عن عطاء قال: صلى عمر بن الخطاب بأصحابه فسلم في الركعتين، ثم انصرف، فقيل له: فقال: إني جهزت عيراً من العراق بأحمالها وأحقابها حتى وردت المدينة، فصلى بهم أربع ركعات، قال النيموي: هذا مرسل جيّد كذا في «البذل»[١]. قال الطحاوي: ولم ينكره على عمر أحد من الصحابة.

وبما قيل: إن هذا كان خطاباً للنبي ﷺ وجواباً له كما قال النووي.

وبأنه وقع في بعض هذه الروايات الأمور المستكثرة من المشي، والخروج من المسجد، والدخول، والأذان، والإقامة، وغير ذلك من الأمور التي تظهر من ملاحظة الروايات، ولم يقل بها أحد من الأئمة، بل ولا من الأمة، فلا بد أن تحمل على بدء الزمان، ولا تعجب منهم في أنه إذا يكون البحث في الكلام في الصلاة يكون حديث ذي اليدين ناسخاً ومؤخراً، وإذا يكون البحث في محل سجود السهو يكون حديث ذي اليدين منسوخاً متقدماً على الروايات الواردة في ذلك.

قال الحازمي في كتاب «الناسخ والمنسوخ»[٢]: اختلفت النسخ في هذه المسألة أي محل السجود على أربعة أقوال؛ فطائفة رأت السجدة بعد السلام، وذهبت طائفة إلى أن السجود قبل السلام، أخذاً بحديث ابن بحينة، وزعموا أن حديث ذي اليدين منسوخ، انتهى.

---

(١) «بذل المجهود» (٥/٣٥٦).

(٢) انظر: «الناسخ والمنسوخ» (ص٢١٧). وفيه «اختلف أهل العلم».

قَالَ يَحْيَى: قَالَ مَالِكٌ: كُلُّ سَهْوٍ كَانَ نُقْصاناً مِنَ الصَّلاةِ فَإِنَّ سُجُودَهُ قَبْلَ السَّلامِ، وَكُلُّ سَهْوٍ كَانَ زِيَادَةً فِي الصَّلاةِ، فإِنَّ سُجُودَهُ بَعْدَ السَّلامِ.

(**قال يحيى: قال مالك: كل سهو كان نقصاناً من الصلاة**) كترك الجلوس في الوسط مثلاً (**فإن سجوده**) ينبغي أن يكون (**قبل السلام**) كما في حديث ابن بحينة.

قلت: وكذلك عندهم إذا اجتمع النقص مع الزيادة تغليباً للنقص.

(**وكل سهو كان زيادة في الصلاة**)، قال الزرقاني[1]: كفعله ﷺ في قصة ذي اليدين، لأنه زاد سلاماً وعملاً وكلاماً، اهـ.

قلت: أطلق الزرقاني على هذه الأمور الزيادة في الصلاة، وهو محتمل باعتبار البعض، **والأوجه** أن يقال: إن هذا مبني على رواية ابن القاسم، إذ قال: إنه يجب عليه في مثل هذه الصورة أن يجلس، ثم يقوم ويتم صلاته، لأن قيامه الأول كان في غير صلاة، وقيامه للصلاة أي الركعة الثالثة مستحق، فيجب أن يعود إلى الهيئة التي تحلل من صلاته فيها، خلافاً لابن نافع إذ قال: لا يجلس، كما بسطه الباجي، فحملُه على رواية ابن القاسم أوجه؛ لأن هذا الجلوس الثاني يكون زيادة في الصلاة لا محالة.

(**فإن سجوده**) أي المصلي في صورة الزيادة يكون (**بعد السلام**) قال الحافظ: وهكذا أي بالتفرقة قال مالك والمزني وأبو ثور من الشافعية، وزعم ابن عبد البر أنه أولى من قول غيره؛ للجمع بين الخبرين، وقال ابن دقيق العيد: لا شك أن الجمع أولى من الترجيح وادّعاء النسخ، لكن قال الخطابي: لم يرجع من فرق بين الزيادة والنقصان إلى فرق صحيح، وأيضاً فقصة ذي اليدين وقع السجود فيها بعد السلام، وهي نقصان، وأما قول النووي: أقوى المذاهب فيها قول مالك ثم أحمد[2] فقد قال غيره: بل طريق أحمد

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ١٩٧).

(٢) كذا قاله الحافظ في «الفتح»، لكن قال النووي في «شرح مسلم»: أقوى المذاهب هنا مذهب مالك ثم مذهب الشافعي، اهـ. ز.

....

أقوى؛ لأنه قال: يستعمل كل حديث فيما ورد فيه، وما لم يرد فيه شيء يسجد قبل السلام، قال: ولولا ما روي عن النبي ﷺ في ذلك لرأيته كله قبل السلام، لأنه من شأن الصلاة فيفعله قبل السلام، وقال إسحاق مثله، إلا أنه قال: ما لم يرد فيه شيء يفرق بين الزيادة والنقصان، وهو أعدل المذاهب فيما يظهر، وأما داود فجرى على ظاهريته، فقال: لا يشرع سجود السهو إلا في المواضع التي سجد النبي ﷺ فيها فقط، وعند الشافعي: سجود السهو كله قبل السلام، وعند الحنفية كله بعد السلام، ورجح البيهقي طريقة التخيير في سجود السهو قبل السلام أو بعده، ونقل الماوردي وغيره الإجماع على الجواز، وإنما الخلاف في الأفضل، وكذا أطلق النووي، انتهى مختصراً ما قاله الحافظ في «الفتح»[١].

قلت: اختلفت الأئمة وفقهاء الأمصار في مسألة سجود السهو على تسعة أقوال؛ بسطها الشوكاني[٢] نقلاً عن العراقي في «شرح الترمذي».

الأول: أن سجود السهو كله بعد السلام، وبه قال جماعة من الصحابة والتابعين، وهو مذهب الثوري، وأبي حنيفة، وأصحابه من الأئمة، وهو قول للشافعي، وبه قال أهل الكوفة. **والثاني**: أنه كله قبل السلام، وبه قال الشافعي في الجديد، واختاره أصحابه، قال العيني: وهو الصحيح من مذهب الشافعي، وهو رواية عن أحمد. **والثالث**: التفرقة بين الزيادة والنقصان، فللزيادة بعد السلام، وللنقص قبله، وهو مذهب مالك وأصحابه، وهو قول للشافعي. **والرابع**: أن يستعمل كل حديث كما ورد، ففي السلام من اثنتين بعد السلام لحديث ذي اليدين، وكذا إذا سلم من ثلاث لحديث عمران، وفي التحري بعد السلام لحديث ابن مسعود، وفي القيام من ثنتين قبل السلام لحديث ابن بحينة، وفي الشك يبني على اليقين ويسجد قبل السلام لحديث أبي سعيد وابن

(١) «فتح الباري» (٣/ ٩٤).

(٢) انظر: «نيل الأوطار» (٣/ ١٣٢ ـ ١٣٥).

....

عوف، وما عدا هذه المواضع يسجد كله قبل السلام، قاله الزرقاني[(١)].

وقال ابن قدامة في «المغني»: قال الإمام أحمد: يحفظ عن النبي ﷺ خمسة أشياء: سلم من ثنتين فسجد، سلم من ثلاث فسجد، وفي الزيادة والنقصان، وإذا قام من ثنتين ولم يتشهد، قال الخطابي: المعتمد عند أهل العلم هذه الأحاديث الخمسة، يعني حديثي ابن مسعود وأبي سعيد وأبي هريرة وابن بحينة، اهـ. وإلى ذلك ذهب أحمد بن حنبل، وبه قال سليمان بن داود الهاشمي من أصحاب الشافعي.

الخامس: يستعمل كل حديث كما ورد، وما لم يرد فيه شيء مما كان نقصاً سجد له قبل السلام، وفي الزيادة بعد السلام، وبه قال إسحاق بن راهويه. **السادس**: أن الباني على الأقل يسجد قبل السلام، والمتحري يسجد بعد السلام، وإلى ذلك ذهب أبو حاتم بن حبان[(٢)]. **السابع**: أنه يتخير الساهي بين السجود قبل السلام وبعده، حكاه ابن أبي شيبة عن علي. قال الرافعي: هو قول للشافعي. **والثامن**: أن محله كله بعد السلام إلا في موضعين؛ أحدهما: من قام في ركعتين ولم يتشهد، والثاني: أن لا يدري كم صلّى فبنى على الأقل، وإلى ذلك ذهب أهل الظاهر، وبه قال ابن حزم، وروى النووي في «شرح مسلم»، عن داود أنه قال: تستعمل الأحاديث في مواضعها كما وردت، قاله الشوكاني.

قلت: ومذهب داود هو **القول التاسع**، فإنه قال: لا يشرع إلا فيما ثبت، كما تقدم من كلام الحافظ، فهذه تسعة أقوال.

ذهبت الحنفية منها إلى الأول، وبه قال إبراهيم النخعي وابن أبي ليلى، والحسن البصري، وسفيان الثوري، وهو مروي عن علي وسعد بن أبي وقاص وابن مسعود وابن عباس وابن الزبير وعمار بن ياسر وأنس بن مالك ـ رضي الله

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ١٩٧).

(٢) فيه نظر فإنه قال في «صحيحه» يجب أن تستعمل الأخبار كما وردت، فإن وردت عليه حالته غير المذكورة في الأحاديث ردها إلى شبهها من الأصول الواردة. اهـ «ش».

....

عنهم أجمعين ـ، قاله العيني. زاد الشوكاني: عمران بن حصين والمغيرة بن شعبة وأبا هريرة على خلاف عنه، ومعاوية على خلاف عنه، ومن التابعين وغيرهم أبا سلمة بن عبد الرحمن وعمر بن عبد العزيز والسائب القاري على خلاف عنه، وهو قول للشافعي، قاله الشوكاني. وزاد في «التعليق الممجد»[1]: حسن بن صالح بن حَيّ.

قال ابن العربي[2]: وتعلق أبو حنيفة بأن السجود استدراك، وذلك يكون بعد إتمام الصلاة لئلا يطرأ بعده مثله، وما أدق هذا النظر لولا السنة وردت بخلافه، انتهى.

قلت: كيف وهي السنة بعينها؟ فإنه قد اختلفت الروايات في فعله ﷺ في السهو قبل السلام، أو بعده، كما هو معروف، لكن روايات قوله ﷺ سالمة عن المعارضة، فتقدم على روايات فعله ﷺ.

على أن **الروايات الفعلية** تدل على أن سجود السهو بعد السلام أكثر مما يدل على القبل، فمنها: «حديث[3] ذي اليدين» بجميع طرقه صريح في السجود بعد السلام، نعرض عن سرد رواياته لكثرتها، روماً للاختصار.

ومنها: حديث عمران في قصة الخرباق.

ومنها: حديث زياد بن علاقة، قال: «صلّى بنا المغيرة بن شعبة فنهض في الركعتين فسبَّح به من خلفه، فأشار إليهم قوموا، فلما فرغ من صلاته وسلّم سجد سجدتي السهو، فلما انصرف قال: رأيت رسول الله ﷺ يصنع كما صنعت»، أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي، وقال: حسن صحيح.

---

(١) (١/ ٤٥٧).

(٢) «عارضة الأحوذي» (٢/ ١٨٢، ١٨٣).

(٣) في الأصل: باب هو تحريف.

....

قال النووي في «الخلاصة»: روى الحاكم في «المستدرك» نحوه من حديث سعد بن أبي وقاص ومن حديث عقبة، وقال في كلٍّ منها: صحيح على شرط الشيخين.

ومنها: حديث علقمة: أن ابن مسعود سجد سجدتي السهو بعد السلام، وذكر أن النبي ﷺ فعل ذلك، رواه ابن ماجه وآخرون، إسناده صحيح.

ومنها: حديث محمد بن صالح قال: صليت خلف أنس بن مالك صلاة فنسيها، فسجد بعد السلام، ثم التفت إلينا، وقال: أما إني لم أصنع إلا كما رأيت رسول الله ﷺ يصنع. رواه الطبراني في «معجمه الصغير».

وروى ابن سعد في «الطبقات» في ترجمة ابن الزبير بسنده عن عطاء بن أبي رباح قال: صليت مع ابن الزبير المغرب، فسلم في ركعتين، ثم قام فسبح به القوم، ثم قام فصلى بهم الركعة، ثم سلم ثم سجد السجدتين قال: فأتيت ابن عباس فأخبرته فقال: ما ماط عن سنة نبيه ﷺ، قاله الزيلعي[(١)].

قلت: وأما **الروايات القولية**، فمنها: حديث عبد الله بن جعفر عن النبي ﷺ قال: «من شك في صلاته فليسجد سجدتين بعدما سلّم» رواه أحمد وأبو داود والنسائي والبيهقي، وقال: إسناده لا بأس به. ومنها: حديث ابن مسعود في سهوه ﷺ، وفي آخره: فلما أقبل علينا بوجهه قال: «إنه لو حدث في الصلاة شيء لنبّأتُكم به، ولكن إنما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فَذَكِّروني، وإذا شك أحدكم في صلاته فليتحَرَّ الصواب فليتم عليه، ثم يسلم، ثم يسجد سجدتين»، رواه البخاري وآخرون، قاله النيموي[(٢)].

ومنها: حديث ثوبان مرفوعاً: «لكل سهو سجدتان بعد السلام»، أخرجه أبو داود وابن ماجه وأحمد في «مسنده»، والطبراني في «معجمه»، وعبد الرزاق

---

(١) «نصب الراية» (٢/ ١٦٩).

(٢) «آثار السنن» (٢/ ٥٩).

....

في «مصنفه»، وهي كلها خالية عن المعارضة، فتقدم على روايات الفعل.

فإن قلت: كما تعارضت روايات فعله كذلك تعارضت روايات قوله، فإنه سيأتي في حديث الخدري: السجود قبل التسليم!

فالجواب: أن الكلام في سجود السهو على الإطلاق لم يعارض حديث ثوبان، قاله ابن الهمام، على أن فيما قاله الحنفية جمعاً بين روايات فعله ﷺ؛ لأنهم قالوا: إنه يسلم بعد التشهد عن يمينه فيسجد سجدتي السهو، فيتشهد ويصلّي ثم يسلّم، وهكذا ورد في بعض الروايات المفصلة في فعله ﷺ، فهذا أوجه ما يجمع به اختلاف الحديث.

فالروايات التي ورد فيها سجوده ﷺ قبل السلام، فالمراد فيها من السلام سلام الانصراف عن الصلاة، وهو التسليم الثاني في قولنا.

وما ورد فيه السجود بعد السلام، فالمراد فيه سلام الفصل بين الصلاة والسجدتين، وأيضاً فيه العمل بكل نوع من روايات القول والفعل.

وقد قال الزرقاني بحثاً: إن مذهب المحدثين والأصوليين والفقهاء أنه متى أمكن الجمع بين الحديثين وجب المنع، اهـ.

فهذا الجمع لشموله وعمومه لجميع الروايات أولى من الجمع بالزيادة والنقصان مع ما فيه من الإشكال المشهور، أن من اجتمع عليه السهوان، أحدهما في الزيادة، والثاني في النقصان، فلا مساغ له، وما قالوا: يسجد قبل السلام تغليباً لجانب النقص لا حجة عليه، والجملة أن الروايات في هذا الباب مختلفة، وكل من الأئمة الأربعة ـ شكر الله سعيهم ـ اختار ما يرجح عنده من ملاحظة الروايات والآثار.

قال ابن رسلان: قال العلائي: اختلفت الأئمة في كيفية العمل بهذه الأحاديث، فأبو حنيفة والشافعي سلكا مسلك الترجيح، ومالك وأحمد وإسحاق سلكوا مسلك الجمع، اهـ.

قلت: بل يصدق على مسلك الحنفية القول بالترجيح والجمع كليهما،

(١٦) باب إتمام المصلي ما ذكر إذا شكّ في صلاته

٢٠٧/ ٦٢ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ؛ ....

وهذا كله في الاختيار والأفضل، وإلا فقد قال الشوكاني[١]: قال القاضي عياض وجماعة من أصحاب الشافعي: لا خلاف بين هؤلاء المختلفين وغيرهم من العلماء أنه لو سجد قبل السلام أو بعده للزيادة أو للنقص أنه يجزئه، ولا تفسد صلاته، وإنما اختلافهم في الأفضل، انتهى.

قال العيني: وفي «الهداية»: هذا الخلاف في الأولوية، وكذا قاله الماوردي في «الحاوي»، وابن عبد البر[٢] وغيرهم، انتهى.

وقال النووي: جميع العلماء قائلون بجواز التقديم وجواز التأخير، ونزاعهم في الأفضل، اهـ.

(١٦) إتمام المصلي ما ذكر إذا شكّ في صلاته

يعني إذا شكَّ في الصلاة فيُتِمُّ ويبني على ما يحفظه، ويذكره متيقناً.

٢٠٧/ ٦٢ ـ **(يحيى عن مالك، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار)** الحديث مرسل عند جميع رواة «الموطأ»، قال ابن عبد البر[٣]: لا أعلم أحداً أسنده عن مالك إلا الوليد بن مسلم، فإنه وصله عن أبي سعيد الخدري. قلت: وصله مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه عن زيد بن أسلم عن عطاء عن أبي سعيد[٤]، قاله

---

(١) «نيل الأوطار» (٢/ ٣٥٢).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٤/ ٣٥٦)، و«التمهيد» (٥/ ٣١).

(٣) «الاستذكار» (٤/ ٣٤٨).

(٤) أخرجه مسلم في (٥) كتاب المساجد ومواضع الصلاة (١٩) «باب السهو في الصلاة والسجود له» ح (٨٨)، والنسائي في (١٣) كتاب السهو (٢٤) «باب إتمام المصلي على ما ذكر إذا شك» ح (١٢٣٧)، وابن ماجه في (٥) كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها (١٣٢)، «باب ما جاء فيمن شك في صلاته فرجع إلى اليقين» ح (١٢١٠).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلاتِهِ، فَلَمْ يَدْرِ كَمْ صَلَّى، أَثَلاثاً أَمْ أَرْبَعاً؟ فَلْيُصَلِّي رَكْعَةً. ....

السيوطي، وقال الزرقاني[١]: تابع مالكاً على إرساله الثوري، وحفص، ومحمد بن جعفر، ووصله الوليد بن مسلم، ويحيى بن راشد المازني، قال أبو عمر[٢]: هذا الحديث وإن كان الصحيح عن مالك الإرسال، فإنه متصل من وجوه ثابتة، وهم حُفَّاظ، فلا يضره تقصير من قصّر في وصله، إلا أن الصحيح أنه من مسند أبي سعيد الخدري، وما أخرجه النسائي من طريق عبد العزيز الدراوردي عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن ابن عباس، قال ابن حبان: وهم عبد العزيز في قوله: ابن عباس، وإنما هو عن أبي سعيد، قاله السيوطي في «التنوير»[٣]، قلت: لم أجده في «الصغرى» فلعله في «الكبرى».

(أن رسول الله ﷺ قال: إذا شك) أي تردد من غير رجحان عند الحنفية، وهو رواية للحنابلة كما في المغني، ومطلق التردد عند الشافعية والمالكية، كما سيأتي في بيان المذاهب مفصلاً. قال في «الفتح الرحماني»: الشك في اصطلاح الفقهاء ما استوى طرفاه، فإذا قوي أحدهما ولم يطرح الآخر، فهو ظن، وإذا عقد القلب عليه وترك الآخر، فهو أكبر الظن، وغالب الرأي، والمرجوح وهم، وقال ابن الشحنة: التحري ظن بلا دليل، انتهى مختصراً، (أحدكم في صلاته فلم يدر) ولم يغلب على ظنه (كم صلى **أثلاثاً أم أربعاً**)، بهمزة الاستفهام في النسخ الموجودة عندي، ولفظ رواية محمد: ثلاثاً أم أربعاً، بدون الاستفهام، وكذا في رواية أبي داود وغيره عن مالك (**فليصل**) بدون الياء في أكثر النسخ من المطبوعة الهندية والمصرية على الباجي، وكذا في رواية محمد، وفي نسخة الزرقاني بالياء فتكون للإشباع (**ركعة**) يعني إذا

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ١٩٨).

(٢) «التمهيد» (٥/ ٢٠).

(٣) (١/ ١١٨)، وأخرج البيهقي رواية أبي سعيد في «السنن الكبرى» (٢/ ٣٣١).

وَلْيَسْجُدْ[١] سَجْدَتَيْنِ وَهُوَ جَالِسٌ، قَبْلَ التَّسْلِيمِ، ....

شكّ في ثلاث أو أربع فليجعله ثلاثاً ويصلي ركعة (وليسجد سجدتين) للسهو.

ولفظ رواية أبي داود بطريق ابن عجلان عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا شك أحدكم في صلاته فليلق الشك وليبن على اليقين، فإذا استيقن التمام سجد سجدتين»، وحديث الباب حجة لمن قال بوجوب سجدة السهو مطلقاً، وسيأتي تمام الكلام عليه في باب العمل في السهو، تحت حديث أبي هريرة.

(وهو جالس قبل التسليم) هذا مخالف لمن قال بالسجود بعد السلام في الزيادة، لأن صلاة هذا الشاك إذاً تدور بين التمام والزيادة، فكان حق هذا الجمع أن يسجد إذاً بعد السلام.

ولذا قال الباجي[٢]: ظاهر الحديث يخالف ما روينا من حديث أبي هريرة وعمران بن حصين: أن السجود في السهو بالزيادة بعد السلام، وكذلك في حديث ابن مسعود. ولنا في ذلك طريقان: أحدهما الترجيح، والثاني الجمع.

أما الترجيح فقلنا: أخبارنا كلها صحاح، لا اضطراب في أسانيدها، وخبرهم مضطرب الإسناد لأن مالكاً وأكثر الحفاظ على إرساله، وقد اضطرب في إسناده فرواه ابن بلال وغيره عن عطاء عن أبي سعيد، ورواه الدراوردي وغيره عن عطاء عن ابن عباس، فكان ما تعلقنا به أولى لسلامة روايته من الاضطراب. والوجه الثاني: أن خبر عطاء رواه واحد، والأخبار التي تعلقنا بها رواها جماعة من أئمة الصحابة، والتعلق بخبرهم أولى؛ لأن السهو عن الجماعة أبعد، والوجه الثالث: أن رواة ما تعلقنا به أثبت، لأن علقمة ومحمد بن سيرين أثبت من عطاء، فكان التعلق بروايتهما أولى.

(١) في نسخة: يسجد.

(٢) «المنتقى» (١/ ١٧٦).

فَإِنْ كَانَتِ الرَّكْعَةُ الَّتِي صَلَّى خَامِسَةً، ....

وأما الجمع بين الحديثين؛ فإنا نجمع بينهما على أن المراد بالسلام في حديث أبي هريرة وغيره السلام من الصلاة، والمذكور في حديث عطاء سلام التشهد، وقد أطلق عليه النبي ﷺ اسم السلام في قوله: «والسلام كما قد علمتم»، ووجه ثان: أن المراد من قوله: «يسجد سجدتين» يحتمل أن يريد به مجرد الصلاة، لأنه نص ما يفعله من الركوع والسجود والجلوس والسلام، وعلى هذا فالراوي قد ترك ذكر سجدتي السهو، ثم أشار إليهما بقوله: شفعها بهاتين السجدتين، ويقوم ذلك مقام ذكرهما، انتهى.

قلت: لا يذهب عليك أن هذا الكلام متعقب بوجوهٍ يطول الكلام بذكرها، مع ظهورها بأدنى تأمل، والعجب من العلامة الباجي أنه جمع بين الروايتين بتوجيه قد أبطله بنفسه جداً، رداً على الشافعية وغيرهم، فقال قبيل هذا الكلام: فإن قيل: يحتمل أن يراد بذلك أي في حديث أبي هريرة، السلام الذي في التشهد.

فالجواب: أن السلام إذا أطلق في الشرع وأضيف إلى الصلاة اقتضى السلام من الصلاة، لأنه لا خلاف في أنه الأظهر فيه، فيجب أن يحمل عليه حتى يدل الدليل على خلافه.

وجواب ثان: أنه لو تساوى مع الإطلاق لكان قوله بعد السلام يقتضي استغراق جنس السلام، فيجب أن يكون السجود بعد كل ما ينطلق عليه هذا الاسم، إلى آخر ما قاله. ولمثل هذا قال أهل الفارسية في المثل السائر عندهم: «يك بام دوهواي» والشارح ـ رحمه الله ـ لم يلتفت ـ عند تضعيف الحديث، وبيان ضعفه واضطرابه ـ إلى أنه سيق لإثبات مذهبه، ولذا حاول الزرقاني وجماعة إلى تصحيحه واتصاله، كما تقدم في أول الحديث، والحنفية لما قالوا بالسلامين لم يخالفهم شيء من الروايات، فللّه الحمد.

(فإن كانت الركعة التي صلى) بعد الشك في الثلاثة والأربعة (**خامسة**) بأن كانت ركعته المشكوك فيها رابعة في الحقيقة، وبزيادة هذه الركعة صارت

شَفَعَها بِهَاتَيْنِ السَّجْدَتَيْنِ، وَإِنْ كَانَتْ رَابِعَةً، فَالسَّجْدَتَانِ تَرْغِيمٌ لِلشَّيْطَانِ».

الركعات خمساً (**شفعها**) أي صَيَّرَها شفعاً (**بهاتين السجدتين**) اللتين سجدهما للسهو، يعني لو لم يسجد للسهو لكانت الخامسة لا تناسب أصل المشروعية، فلما سجد سجدتي السهو ارتفعت الوترية وجاءت الشفعية المناسبة للأصل، قاله ابن رسلان.

(**وإن كانت**) تلك الركعة التي صلاها بعد التردد (**رابعة**) في الحقيقة، وكانت الصلاة قبل ذلك ثلاث ركعات، وكملت صلاته إذ ذاك (**فالسجدتان**) للسهو (**ترغيم**) أي إغاظة وإذلال، مأخوذ من الرغام، وهو التراب (**للشيطان**) فإنه تكلف في التلبيس فأضلَّ الله سعيه، حيث جعل وسوسته سبباً للتقريب لسجدة استحق اللعين بتركها الطرد. «بذل»[١].

وغرض المصنف بإيراد هذه الرواية مع كونها مخالفة لمذهبه في مسألة السجود بعد السلام هو الاستدلال على مسألة الشك في الصلاة.

واختلف الفقهاء في تلك المسألة على أقوالٍ، فذهب قوم إلى أن من دخل عليه الشك فلم يدر زاد، أم نقص، سجد سجدتين ليس عليه غير ذلك، حكاه الطحاوي عن طائفة، وحكاه النووي عن الحسن البصري وطائفة من السلف، واستدلوا بحديث أبي هريرة مرفوعاً: «إذا صلى أحدكم فلم يدر أثلاثاً صلى أم أربعاً، فليسجد سجدتين وهو جالس»، أخرجه الجماعة، فعملوا على هذا، وأهملوا أحاديث التحري، والبناء على اليقين، وغير ذلك، وقال الشعبي والأوزاعي وجماعة من السلف: إذا لم يدر كم صلى لزمه أن يعيد الصلاة مرة بعد أخرى أبداً حتى يستيقن، وقال بعضهم: يعيد ثلاث مرات، فإذا شكَّ في الرابعة فلا إعادة عليه، قاله العيني[٢].

---

(١) «بذل المجهود» (٥/٣٩٦).

(٢) «عمدة القاري» (٥/٦٤٨).

....

قال ابن رشد في«البداية»[١]: هؤلاء رجحوا حديث أبي هريرة، وأسقطوا حديث أبي سعيد وابن مسعود، وهذا أضعف الأقوال، انتهى. وقال بعضهم: يبني على اليقين، وهو الأقل، وإليه ذهب الشافعي ومالك، كما قاله النووي والزرقاني، وللإمام أحمد في ذلك ثلاث روايات ذكرها الشيخ في «البذل»[٢] عن «الهدي» وابن قدامة في «المغني» إحداها: البناء على اليقين مطلقاً، والثانية: البناء على التحري مطلقاً، والثالثة: البناء على اليقين للمنفرد والتحري للإمام وهو ظاهر مذهبه، وقالت الحنفية بالتفصيل في ذلك، وجمعوا بين الروايات الواردة في الباب جمعاً حسناً فقالوا: إذا شك أحد، وهو مبتدئ بالشك لا مبتلى فيه، استأنف الصلاة، وإن كان يعرض له الشك كثيراً بنى على أكبر رأيه، وإن لم يكن له رأي بنى على اليقين، قاله العيني.

قال الإمام محمد في «موطئه»[٣]: ومن أدخل عليه الشيطان الشك في صلاته فلم يدر أثلاثاً صلى أم أربعاً؟ فإن كان ذلك أول ما لقي، تكلم، واستقبل صلاته، وإن كان يُبْتلى كذلك كثيراً مضى على أكثر ظنه ورأيه، ولم يمض على اليقين، فإنه إن فعل ذلك لم ينج فيما يرى من السهو الذي يدخل عليه الشيطان، وفي ذلك آثار كثيرة، اهـ.

ومعنى قولهم: «مبتدئ به» على ما قاله «البدائع»[٤]: أنه لم يصِرْ عادة له، لا أنه لم يسه في عمره قط.

ولا بد من التفصيل للجمع بين الروايات لكثرة اختلافها، ولهذا اضطر جماعة إلى حمل حديث أبي هريرة الآتي في العمل في السهو على

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ١٩٩).

(٢) «بذل المجهود» (٥/ ٣٩٠).

(٣) (١/ ٤٥٧).

(٤) انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ٤٠٣).

....

المستنكح[١]، واضطر آخرون بحمل التحري على البناء على اليقين. ومع هذا فقد اضطروا إلى ترك بعض الروايات، ولا ينكر أحد له المساس بالأحاديث أن الجمع عند التعارض أولى من طرح بعض الروايات، ولا يستطيع أحد على أن ينكر التعارض في الروايات الصحاح الواردة في الشك في الصلاة، فالجمع بينها أولى وأرجح.

وأخرج محمد في «كتاب الآثار»: أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم فيمن نسي الفريضة، فلا يدري أربعاً صلى أم ثلاثاً، قال: إن كان أول نسيانه أعاد الصلاة، وإن كان يكثر النسيان يتحرى الصواب، فإن كان أكبر رأيه أنه أتم الصلاة سجد سجدتي السهو، وإن كان أكبر رأيه أنه صلى ثلاثاً أضاف إليها واحدة، ثم سجد سجدتي السهو، قال محمد: وبه نأخذ، وهو قول أبي حنيفة، اهـ.

فاستدل الحنفية على قولهم في الإعادة بما ثبت عندهم برواية ابن مسعود مرفوعاً: «إذا شك أحدكم في صلاته كم صلى فليستقبل الصلاة»، وكذا روي عن ابن عباس وابن عمر وعبد الله بن عمرو بن العاص أنهم قالوا هكذا، كذا في «البذل» عن «البدائع».

وقال الشوكاني[٢]: واحتجَّ القائلون بالاستئناف بما أخرجه الطبراني في «الكبير» عن عبادة بن الصامت : أن رسول الله ﷺ سُئِل عن رجل سها في صلاته، فلم يدر كم صلى، فقال: «ليُعِدْ صلاته وليسجد سجدتين قاعداً»، وهو من رواية إسحاق بن يحيى بن عبادة، قال العراقي: لم يسمع إسحاق من جده، انتهى.

(١) أي الذي يغلب عليه الوهم، كأنه من استنكح النوم عيونهم: أي غلبها.
(٢) «نيل الأوطار» (٣/ ١٣٦).

....

وأنت خبير بأن أقصى ما أورد عليه الشوكاني هو الإرسال، وهو لا يرد على المستدلِّ بهذه الرواية.

ثم قال: واحتجوا أيضاً بما أخرجه الطبراني عن ميمونة بنت سعد، أنها قالت: «أفتنا يا رسول الله في رجل سها في صلاته فلا يدري كم صلى؟ قال: ينصرف ثم يقوم في صلاته حتى يعلم كم صلى» الحديث، وفي إسناده عثمان بن عبد الرحمن الطرائفي الجزري، مختلف فيه، وهو كبقيةَ في الشاميين، يروي عن المجاهيل، وفي إسناده أيضاً عبد الحميد بن يزيد، مجهول، اهـ.

قلت: عثمان هذا من رواة أبي داود والنسائي وابن ماجه، وثّقه ابن معين وابن شاهين وغيرهما، وأنكر أبو حاتم على البخاري إدخاله في «الضعفاء»، وعبد الحميد بن يزيد لم ينبه عليه من هو، لينظر فيه؛ فإن المسمى في كتبهم بهذا الاسم عدة رواة، ولو سُلِّم فالرواية الضعيفة المؤيدة بالروايات والآثار ترتقي إلى درجة الحسن.

قال الزيلعي(١): وأخرج ابن أبي شيبة في «مصنفه» عن ابن عمر قال في الذي لا يدري كم صلى ثلاثاً أم أربعاً؟ قال: «يعيد حتى يحفظ»، وفي لفظ قال: «أما أنا إذا لم أدر كم صليت فإني أعيد»، انتهى. وأخرج نحوه عن سعيد بن جبير وابن الحنفية وشريح، اهـ. وأخرج محمد في كتابه «الآثار» نحوه عن إبراهيم النخعي.

قلت: واستدل لهم ابن قدامة في «الشرح الكبير» برواية أبي داود عن أبي هريرة، قال ﷺ: «لا غرار في صلاة ولا تسليم»، واستدلوا على ما اختاروا من التحري إذا كثر الشك بحديث ابن مسعود مرفوعاً: «إذا شك أحدكم في صلاته فلم يَدْر أثلاثاً صلى أم أربعاً؟ فليتحر أقربه إلى الصواب، ولِيَبْنِ عليه». أخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم.

---

(١) انظر: نصب الراية (٢/ ١٧٣)، و«عمدة القاري» (٣/ ٧٥٠).

. . . .

وأخرج الطحاوي عن عمرو بن دينار قال: سُئل ابن عمر وأبو سعيد الخدري عن رجل سها، فلم يدر كم صلى؟ قالا: يتحرى أصوب ذلك فيتمه، ثم يسجد سجدتين، وأخرج الإمام محمد في كتابه «الآثار»: أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن شقيق بن سلمة عن عبد الله بن مسعود قال: إذا شك أحدكم في صلاة، فلا يدري ثلاثاً صلى، أم أربعاً، فليتحر؛ فلينظر أفضل ظنه، فإن كان أكبر ظنه أنها ثلاث، قام فأضاف إليها الرابعة، ثم تشهد، فسلم، وسجد سجدتي السهو، وإن كان أفضل ظنه أنه صلى أربعاً، تشهد، ثم سلم، ثم سجد سجدتي السهو، قال محمد: وبه نأخذ إلا أنا نستحب له إذا كان ذلك أول ما أصابه أن يعيد الصلاة. محمد قال: أخبرنا مالك بن مغول عن عطاء بن أبي رباح أنه قال: يعيد، انتهى.

وأخرج الطحاوي[1] عن أبي سعيد الخدري أنه قال في الوهم: يتحرى، قلت: عن النبي ﷺ؟ قال: عن النبي ﷺ. وأخرج أيضاً عن ابن عمر بطرق: أنه كان يقول: إذا شك أحدكم في صلاته فليتوخّ الذي يظن أنه نسي من صلاته فليصله ويسجد سجدتين وهو جالس. وسيأتي في «الموطأ» أيضاً. وأخرج النسائي عن إبراهيم، قال: كانوا يقولون: إذا أوهم، يتحرى الصواب، ثم يسجد سجدتين.

واستدلوا على قولهم البناء على الأقل المتيقن عند تساوي الطرفين بروايات؛ استدل بها الشافعية ومن وافقهم في البناء على اليقين مطلقاً، منها: حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً: «إذا شك أحدكم في صلاته، فلم يدر كم صلى؟ فليطرح الشك وليبن على ما استيقن»، الحديث. أخرجه مسلم وأبو داود وأحمد وابن حبان والحاكم والبيهقي، واختلف فيه على عطاء، فروي مرسلاً، وروي بذكر أبي سعيد فيه، قاله الشوكاني.

---

(١) «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٥١).

....

ومنها: حديث عبد الرحمن بن عوف مرفوعاً: «إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر واحدة صلى أم ثنتين، فليجعلها واحدة»، الحديث. أخرجه أحمد وابن ماجه والترمذي وصححه، وقال الشوكاني[١]: الحديث معلول، ثم بسط الكلام عليه تبعاً لما قاله الحافظ في «التلخيص».

والحاصل أن الروايات الواردة في الشك في الصلاة مختلفة جداً، سيما في بابي التحري والبناء على الأقل، واختلفت الأئمة في العمل على تلك الروايات، وكلٌّ من الأربعة اختار ما ترجح عنده بملاحظة الروايات والآثار، فاختار الإمام الشافعي ومن وافقه البناء على اليقين مطلقاً، وأَوَّلُوا الروايات الواردة في التحري إلى ذلك، قال الشوكاني: قال الشافعي وداود وابن حزم: إن التحري هو البناء على اليقين، وحكاه النووي عن الجمهور، انتهى.

قلت: لكن المنقول عن جمهور أهل العلم هو الفرق بين التحري، والبناء على اليقين كما سترى، والجملة أن الشافعية ـ ومن وافقهم ـ أوّلوا روايات التحري إلى البناء على اليقين.

واختلف النقل عن الإمام مالك ومن تبعه، فقال النووي[٢] في شرح حديث ابن مسعود في التحري: فيه دليل لأبي حنيفة وموافقيه، وظاهر الحديث حجة لهم، ثم اختلف هؤلاء فقال أبو حنيفة ومالك ـ رحمهما الله ـ في طائفة: هذا لمن اعتراه الشك مرة بعد أخرى، وأما غيره فيبنى على اليقين، وقال آخرون: هو على عمومه، انتهى. كذا نقل عن مالك، وتبعه الشوكاني في «النيل»[٣] والشيخ في «البذل».

لكن قال ابن رشد في «البداية»[٤]: فأما مالك بن أنس حمل حديث أبي

---

(١) انظر: «نيل الأوطار» (٣/ ١٣٦).

(٢) «شرح النووي على مسلم» (٥/ ٦٢).

(٣) «نيل الأوطار» (٣/ ١٣٧).

(٤) «بداية المجتهد» (١/ ١٩٩).

٢٠٨/ ٦٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عُمَرَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ زَيْدٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلاتِهِ فَلْيَتَوَخَّ ....

سعيد الخدري على الذي لم يستنكحه الشك ، وحمل حديث أبي هريرة على الذي يغلب عليه الشك، ويستنكحه ، وتأول حديث ابن مسعود على أن المراد بالتحري هنالك هو الرجوع إلى اليقين ، فأثبت على مذهبه الأحاديث كلها، اهـ.

وأما عند الإمام أحمد في ظاهر مذهبه أن المنفرد يبني على اليقين، والإمام على غالب ظنه، قال في «الشرح الكبير»: هذه الرواية المشهورة عن أحمد، واختاره الخرقي جمعاً بين الروايات، وقال في «المغني»: يحمل حديث أبي سعيد على من استوى عنده الأمران، فلم يكن له ظن، وحديث ابن مسعود على من له رأي وظن يعمل بظنه، جمعاً بين الحديثين، وعملاً بهما، فيكون أولى، ولأن الظن دليل في الشرع فوجب اتباعه، كما لو اشتبهت عليه القبلة. واختار الخرقي التفريق بين الإمام، والمنفرد، فجعل الإمام يبني على الظن، والمنفرد يبني على اليقين، وهو الظاهر في المذهب، انتهى.

وتقدم مختار الحنفية مفصلاً، وهو الأولى وأرجح من الكل؛ لما فيه جمع بين الروايات والآثار الواردة في الباب كلها، وأنت خبير بأنهم لو حاولوا الترجيح لكان حديث ابن مسعود في معنى التحري أصح من الكل، فللّه الحمد والمنة، وهو ملهم الرشد والصواب.

٢٠٨/ ٦٣ ـ (**مالك عن عمر بن محمد بن زيد**) بن عبد الله بن عمر بن الخطاب المدني نزيل عسقلان، روى له الشيخان، والأربعة، إلا الترمذي كما رقم عليه في «التقريب» و«الخلاصة»، ثقة، مات قبل سنة ١٥٠هـ، (عن) عم أبيه (**سالم بن عبد الله أن**) أباه (**عبد الله بن عمر كان يقول: إذا شك أحدكم في صلاته فليتوَخَّ**) أي يتحرى، قال في «المجمع»: توَخَّيْتُه أتوخاه، قصدت إليه

الَّذِي يَظُنُّ أَنَّهُ نَسِيَ مِنْ صَلَاتِهِ فَلْيُصَلِّهِ، ثُمَّ لْيَسْجُدْ سَجْدَتَيِ السَّهْوِ، وَهُوَ جَالِسٌ.

وتعمدت فعله وتحريت فيه، اهـ. وقال في «القاموس»: الوخي: القصد والطريق المعتمد، وتوخى رضاه: تحراه، كوخّاه، اهـ.

(الذي يظن أنه نسي من صلاته فليصله) قال ابن عبد البر[1]: أراد به البناء على اليقين، وتأوله من قال: بالتحري، أنه أراد العمل على أكثر الظن، وتأويلنا أحوط وأبين؛ لأنه أمره أن يصلي ما ظن أنه نسيه، انتهى.

قلت: لكنه مخالف لمذهب ابن عمر بنفسه كما سيأتي في آخر الباب ويأباه لفظ التوخي، ولفظ الظن أيضاً، وحمله الطحاوي[2] بعدما أخرجه بطرقٍ على التحري، وهو المتعين، ليوافق مذهب ابن عمر، ولا يدخل في توجيه القول بما لا يرضى به قائله.

والعجب من مثل ابن عبد البر إذ يقول: هو عنده البناء على اليقين، مع أن جُلَّ الآثار المنقولة عن ابن عمر على خلاف ذلك، فسيخرج المصنف بنفسه عن ابن عمر بطريق آخر قال: «ليتوخَّ الذي نسي»، الحديث. والتوخي هو التحري بعينه، وقد أخرج الطحاوي بسنده إلى عمرو بن دينار، وقال: سئل ابن عمر وأبو سعيد الخدري عن رجل سها، فلم يدر كم صلى؟ فقالا: يتحرى أصوب ذلك.

(ثم ليسجد سجدتي السهو وهو جالس) وقد روى ابن عبد البر من طريق إسماعيل بن أبي أويس عن أخيه عن سليمان بن بلال عن عمر بن محمد بسنده مرفوعاً بمعناه، وقال: لا يصح رفعه؛ لأن مالكاً رواه موقوفاً، ولم يرفعه من يوثق به فإسماعيل وأخوه ضعيفان، وإنما ذكرته ليعرف، اهـ.

---

(١) «الاستذكار» (٤/ ٣٦٦).

(٢) «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٥٢).

٢٠٩/ ٦٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَفِيفِ بْنِ عَمْرٍو السَّهْمِيِّ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّه قَالَ: سَأَلْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ، وَكَعْبَ الأَحْبَارِ؛ ....

٢٠٩/ ٦٤ ـ (**مالك عن عفيف بن عمرو**) بفتح العين، قاله الزرقاني، ابن المسيب (**السهمي**) من رواة أبي داود، قال في «الخلاصة»[(١)]: وثقه النسائي، وقال في «الميزان»[(٢)]: لا يدرى من هو، وفي «التهذيب»[(٣)]: ذكره ابن حبان في «الثقات»، كذا في «البذل».

(**عن عطاء بن يسار أنه قال: سألت عبد الله بن عمرو بن العاص**) بن وائل بن هاشم السهمي أبو محمد، وقيل: أبو عبد الرحمن القرشي أحد السابقين المكثرين من الصحابة، وأحد العبادلة الفقهاء، استأذن النبي ﷺ في أن يكتب حديثه، فأذن له. قال في «الخلاصة»: له سبعمائة حديث، وفي «الإكمال»: كان يقوم بالليل فيطفئ السراج، ثم يبكي حتى رسغت عيناه، اختلف في موته فقيل: ليالي الحرّة سنة ٦٣، وقيل: سنة ٧٣، وقيل: مات بمكة سنة ٦٧، وقيل: بالطائف سنة ٥٥، وقيل: بمصر سنة ٦٥، انتهى. وقيل: بفلسطين سنة ٦٥. وفي «البذل»: مات في ذي الحجة ليالي الحرة على الأصح بالطائف على الراجح.

قلت: وتقدم في ترجمة أبيه عمرو الاختلاف في أن العاصي بالياء، كما اختاره النووي والزرقاني، أو بحذفها، كما جزم به القاري.

(**وكعب الأحبار**)، قال الزرقاني: جمع حبر، بكسر الحاء وفتحها، ويضاف إليه إما لكثرة كتابته بالحبر، أو معناه ملجأ العلماء، اهـ. وقال في «القاموس»: الحبر ـ بالكسر ـ: النِّقْسُ[(٤)]. ، والعالم، أو الصالح، ويفتح فيهما،

---

(١) (ص٢٦٨).

(٢) «ميزان الاعتدال» (٣/ ٨٤).

(٣) «تهذيب التهذيب» (٧/ ٢٣٦).

(٤) النِّقْس: المداد.

....

جمعه أحبار وحبور، وكعب الحبر ويكسر، ولا تقل: الأحبار، انتهى. قال الزرقاني: وقول المجد: لا تقل: الأحبار، فيه نظر، فقد أثبته غير واحد، ويكفي قول مثل أبي هريرة؛ إذ قال: كعب الأحبار، انتهى.

قال القاري: قال الطيبي: الأحبار جمع حبر بالفتح والكسر والإضافة، كما في زيد الخيل، انتهى.

هو كعب بن ماتع ـ بكسر المثناة الفوقانية آخره عين مهملة ـ كما ضبطه في «المغني» و«جامع الأصول» أبو إسحاق الحميري، هكذا نسبه أهل الرجال كما في «تهذيب الحافظ»[١] و«التقريب»[٢] و«الإكمال» و«الخلاصة»[٣]، وكذا ذكره القاري والزرقاني وغيرهما.

وزاد في رجال «جامع الأصول» في نسبه، فقال: هو كعب بن إسحاق بن ماتع، والظاهر هو تصحيف من الناسخ، بدل فيه أبو بابن، حميري من آل ذي رعين، وقيل: من ذي الكلاع، يقال: أدرك الجاهلية وأسلم في أيام أبي بكر، وقيل: في أيام عمر، كذا في «تهذيب الحافظ»، وقال في «الإصابة»[٤]: والراجح أن إسلامه كان في خلافة عمر، وجزم في رجال «جامع الأصول» إسلامه في زمن عمر.

وقال الزرقاني: أسلم في زمن عمر على المشهور، ومات سنة ٣٢هـ في خلافة عثمان، وفي «التقريب»: مات في خلافة عثمان، وقد جاوز المائة، وفي «تهذيب الحافظ»: وقد بلغ مائة وأربع سنين.

---

(١) (٨/ ٤٣٨).
(٢) (٢/ ١٣٥).
(٣) (٢/ ٣٦٦).
(٤) «الإصابة» (٥/ ٣٢٢، ٣٢٣).

عَنِ الَّذِي يَشُكُّ فِي صَلَاتِهِ فَلا[(١)] يَدْرِي كَمْ صَلَّى، أَثَلاثاً أَمْ أَرْبَعاً؟ فَكِلاهُمَا قَالَ: لِيُصَلِّي رَكْعَةً أُخْرَى، ثُمَّ لْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ، وَهُوَ جَالِسٌ.

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ، كَانَ إِذَا سُئِلَ عَنِ النِّسْيَانِ فِي الصَّلاةِ، قَالَ: لِيَتَوَخَّ أَحَدُكُمُ الَّذِي يَظُنُّ أَنَّهُ نَسِيَ مِنْ صَلاتِهِ، فَلْيُصَلِّهِ.

(عن الذي يشك في صلاته، فلا يدري كم صلّى أثلاثاً أم أربعاً فكلاهما قالا: ليصل ركعة أخرى) بانياً على اليقين **(ثم ليسجد سجدتين)** للسهو **(وهو جالس)** فالظاهر أنهما قالا بالبناء على اليقين، كما هو مختار الإمام مالك، لكن مذهب كعب الأحبار في هذا لم أجده في غير «الموطأ»، أما مذهب عبد الله بن عمرو بن العاص، فقال الشوكاني في «النيل»[(٢)]: وذهب عطاء، والأوزاعي، والشعبي، وأبو حنيفة، وهو مروي عن ابن عباس، وابن عمر، وعبد الله بن عمرو بن العاص من الصحابة إلى أن من شكَّ في ركعة، وهو مبتدأ بالشك لا مُبتلى به أعاد، هكذا في «البحر»، انتهى. إلا أن يقال: إن ما في «الموطأ» مقيد بالمبتلىٰ.

(مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر كان إذا سُئِل) ببناء المجهول **(عن النسيان في الصلاة قال:)** أي ابن عمر في جوابه **(ليتوخَّ)** أي ليتحرَّ كما تقدم **(أحدكم الذي يظن أنه نسي من صلاته فليصله)** قال الزرقاني[(٣)]: وهذا ظاهر في أنه يبني على اليقين، وقال في «التعليق الممجد»[(٤)]: كذا قال ابن عبد البر

---

(١) في نسخة: فلم يدر.
(٢) «نيل الأوطار» (٣/ ١٣٧).
(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ١٩٩).
(٤) (١/ ٤٥٥).

[illegible]

وغيره، وفيه تأمل، بل هو ظاهر في التحري والبناء عليه، وعليه حمله الطحاوي بعدما أخرجه من طرق، انتهى.

قلت: بل هو المتعين لكونه موافقاً لمذهب ابن عمر، وتقدم قريباً ما قاله الشوكاني، وذهب عطاء والأوزاعي والشعبي وأبو حنيفة ـ وهو مروي عن ابن عباس وابن عمر وعبد الله بن عمرو بن العاص من الصحابة ـ إلى من شك في ركعة ـ وهو مبتدئ بالشك لا مُبتلى به ـ أعاد، هكذا في «البحر»، قال: إن المبتلى الذي يمكنه عن التحري يعمل بتحريه، وحكاه عن ابن عمر وأبي هريرة وجابر بن يزيد والنخعي وأبي طالب وأبي حنيفة، انتهى.

فعلم بهذا أن مذهب ابن عمر في هاتين المسألتين موافق للحنفية، وأثر الباب بلفظي التوخي والظن، كأنهما نصان في مسألة التحري.

[illegible] إلى الركعة الزائدة [illegible]

أي بعد إتمام الصلاة مثلاً، قام إلى الثالثة في الثنائية أي الصبح، أو إلى الرابعة في الثلاثية أي المغرب أو الخامسة في الرباعية كالعشاء (أو) قام (في [illegible] أي بعدهما من غير الثنائية، ولم يجلس ولم يتشهَّد.

والحاصل أن الترجمة تتضمن ترك القعدة الأخيرة والأولى، لكن المصنف لم يذكر في الباب إلا الرواية الدالة على ترك القعدة الأولى[1]. وأما ترك القعدة الثانية فذكره بقول الإمام مالك، وكان حق الترجمة أن يذكر فيها حديث ابن مسعود في صلاته ﷺ خمساً.

(١) انظر: «فتح القدير» (١/ ٤٣٨ ـ ٤٤١)، والمجموع (٤/ ٤٦ ـ ٥٤)، و«بداية المجتهد» (١/ ١٩٦).

٢١٠/ ٦٥ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ بُحَيْنَةَ؛ أَنَّه قَالَ: صَلَّى لَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ قَامَ فَلَمْ يَجْلِسْ. ....

٢١٠/ ٦٥ ـ (مالك، عن ابن شهاب) الزهري (عن الأعرج) عبد الرحمن بن هرمز (عن عبد الله ابن بحينة) بضم الموحدة وفتح الحاء المهملة وسكون المثناة التحتية ونون، اسم أمه أو أم أبيه، ففي رجال «جامع الأصول»: وبحينة بنت الحارث أمه، وقيل: أم أبيه، والأول أصح، انتهى. فينبغي كتابة ابن بحينة بالألف لئلا يلتبس بالأب، وأبوه مالك بن القِشب ـ بكسر القاف وسكون المعجمة فموحدة ـ، وإذا نسب إليهما يجب أن ينون لفظ مالك، ويكتب الألف على ابن بحينة لئلا يتوهم مالك بن بحينة، وهو خطأ فاحش؛ وينبغي أن يحفظ هذا الأصل، فيحتاج إليه في أسماء كثيرة، مثل: محمد بن علي «ابن الحنفية»، وإسماعيل بن إبراهيم «ابن علية»، وغير ذلك.

وعبد الله هذا يكنى أبا محمد، أسدي ـ بسكون السين ـ، ويقال: أزدي، من أزد شنوءة، صحابي مشهور أسلم قديماً، قال في «الخلاصة»[(١)]: له (٢٧) حديثاً، من رواة الستة ، له صحبة، ولأبيه مالك، ولأمه بحينة أيضاً صحبة ، مات بعد الخمسين؛ وفي هامش «الخلاصة» عن «التهذيب»: مات في أيام ولاية مروان على المدينة.

(أنه) أي عبد الله (قال: صلى لنا) أي بِنَا، فاللام بمعنى الباء، ويجوز أنه لما أراد أنه كان إماماً أعطى صَلّى معنى أَمَّ، أي كان إماماً لنا، وفي رواية شعيب عن الزهري عند البخاري: «صلّى بهم»، (رسول الله ﷺ ركعتين) من الظهر، كما سيأتي في الحديث الآتي (ثم قام) إلى الثالثة (فلم يجلس) بعد الركعتين، فترك الجلوس والتشهد الأولين، زاد الضحاك بن عثمان عن الأعرج

(١) (ص٢١١)، وانظر: «التعليق الممجد» (١/ ٤٥٤).

....

عند ابن خزيمة: فسبَّحوا به، فمضى حتى فرغ من صلاته. وفي حديث معاوية عند النسائي، وحديث عقبة بن عامر عند الحاكم نحو هذه القصة بهذه الزيادة. وفيه دليل على أن تارك الجلوس الأول إذا قام لا يرجع له، قاله الزرقاني[١].

قال العيني[٢]: اختلفوا فيمن قام من ثنتين ساهياً، هل يرجع إلى الجلوس؟ فقالت طائفة بهذا الحديث: إن من استتم قائماً فلا يرجع، وليمض في صلاته، وإن لم يستوِ قائماً جلس، رُوي ذلك عن قتادة وعلقمة وابن أبي ليلى، وهو قول الأوزاعي وابن القاسم في «المدونة»، والشافعي. وقالت طائفة: إذا فارقت أليته الأرض وإن لم يعتدل، فلا يرجع ويتمادى، رواه ابن القاسم عن مالك في «المجموعة». وقالت طائفة: يقعد، وإن استتم قائماً، روي ذلك عن النعمان بن بشير والنخعي والحسن البصري، إلا أن النخعي قال: يجلس ما لم يستتم القراءة، وقال الحسن: ما لم يركع، انتهى.

قلت: وعندنا الحنفية ما في «الدر المختار»[٣]: إن سها عن القعود الأول من الفرض عاد إليه ما لم يستقم قائماً في ظاهر المذهب، وهو الأصح، وإن استقام قائماً لا يعود، اهـ. قال ابن عابدين: قوله: في ظاهر المذهب مقابله ما في «الهداية»: إن كان إلى القعود أقرب عاد، ولو إلى القيام فلا، ويؤيد الأول رواية أبي داود: «فإن ذكر قبل أن يستوي قائماً فليجلس، فإن استوى قائماً، فلا يجلس»، انتهى.

وفي «مختصر خليل»: ورجع تارك الجلوس الأول إن لم يفارق الأرض بيديه وركبتيه، ولا سجود، وإلا فلا، ولا تبطل إن رجع، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٠٠).

(٢) «عمدة القاري» (٥/ ٦٣٧).

(٣) «الدر المختار مع رد المحتار» (٢/ ٦٦١).

فَقَامَ النَّاسُ مَعَهُ، ....

ثم إذا رجع بعد استوائه، هل تفسد صلاته؟ مختلف عند الأئمة، قال الحافظ في «الفتح»: فمن سها عن التشهد الأول حتى قام إلى الركعة ثم ذكر لا يرجع، فقد سبحوا به ﷺ فلم يرجع، فلو تعمد المصلي الرجوع بعد تلبسه بالركن بطلت صلاته عند الشافعي، خلافاً للجمهور، اهـ. وقال الزرقاني: لم تفسد صلاته عند جمهور الفقهاء، ومنهم الإمام مالك، وقيل: تفسد، وهو مذهب الشافعي، اهـ. وتقدم عن «مختصر خليل»: أنها لا تبطل إن رجع.

قلت: وابن سحنون مع الشافعية، كما في الباجي.

قال العيني[١]: وفي قول أكثر العلماء: إن من رجع إلى الجلوس بعد قيامه من ثنتين لا تفسد صلاته، إلا ما ذكر ابن أبي زيد عن سحنون أنه قال: أفسد الصلاة رجوعه، والصواب قول الجماعة، اهـ.

قلت: اختلف فيه عندنا الحنفية أيضاً، كما في كتب الفروع، لكن الراجح عدم الفساد، قال في «الدر المختار»[٢]: فلو عاد إلى القعود تفسد صلاته، صححه الزيلعي، وقيل: لا تفسد، لكنه يكون مسيئاً، وهو الأشبه كما حققه الكمال، وهو الحق، «البحر». قال ابن عابدين: وقوّاه في «شرح المنية»، اهـ. وبوّب عليه البخاري: «باب من لم ير التشهد الأول واجباً، لأنه ﷺ قام من الركعتين ولم يرجع»، اهـ. وتقدم الكلام عليه مبسوطاً في باب التشهد فارجع إليه.

(فقام الناس معه) قال الباجي[٣]: يحتمل أن يكونوا قد علموا حكم الحادثة بأنه إذا استوى قائماً لا يرجع إلى الجلسة، أو لم يعلموا لكن سبَّحوا

(١) «عمدة القاري» (٥/ ٦٣٧).

(٢) «الدر المختار مع رد المحتار» (٢/ ٦٦٢).

(٣) «المنتقى» (١/ ١٧٨).

فَلَمَّا قَضَى صَلَاتَهُ، وَنَظَرْنَا تَسْلِيمَهُ، كَبَّرَ، ثُمَّ سَجَدَ سَجْدَتَيْنِ، ......

فأشار رسول الله ﷺ أن يقوموا، وقد قام المغيرة بن شعبة عن الركعتين فسبح به، فأشار إليهم أن قوموا، ثم قال: هكذا صنع رسول الله ﷺ، اهـ.

قلت: وقد وقع في بعض الروايات بعد ذلك من زيادة وهي: «فكان منا المتشهد في قيامه»، أخرج هذه الزيادة أبو داود[1] وغيره، وهي تدل على أنهم لا يعلمون حكم الحادثة بعد، بل قاموا اتباعاً لفعله ﷺ.

(فلما قضى صلاته) أي قارب فراغ الصلاة، وقال الباجي[2]: ويحتمل أن يراد بالصلاة الدعاء، والصلاة على النبي ﷺ فيكون لفظ «قضى» على حقيقته، قال ابن رسلان: وفي قوله: «لما قضى صلاته»، حكمٌ بصحة الصلاة، ودليل على أن التشهد الأول غير واجب إذ لو كان واجباً لما قيل: انقضت مع تركه، انتهى.

قلت: نعم، وهذا الدليل بعينه حجة لمن قال: إن السلام ليس بفرض، إذ لو كان فرضاً لما قيل: انقضت.

قال الحافظ[3]: قوله: «فلما قضى صلاته» استدل به لمن زعم أن السلام ليس من الصلاة، وهو قول بعض الصحابة والتابعين، وبه قال أبو حنيفة، اهـ.

(ونظرنا) أي انتظرنا كما في بعض الروايات، وفي رواية شعيب: ونظر الناس (تسليمه، كبر ثم سجد سجدتين) زاد في رواية الليث عن الزهري: يكبر في كل سجدة.

واستدل العلامة العيني بحديث الباب على عدة أحكام، منها: الحكم الخامس أنه لا يتكرر السجود، فإنه عليه الصلاة والسلام لما ترك التشهد الأول والجلوس له اكتفى بسجدتين، وهو قول أكثر أهل العلم، وعن الأوزاعي: إذا

---

(١) أخرجه أبو داود (الحديث: ١٠٣٥).

(٢) انظر: «المنتقى» (١/ ١٨٧).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ١١٦).

وَهُوَ جَالِسٌ ....

سها عن شيئين مختلفين يكرر، ويسجد أربعاً، وقال ابن أبي ليلى: يتكرر السجود بتكرر السهو، وقال ابن أبي حازم وعبد العزيز بن أبي سلمة: إذا كان عليه سهوان في صلاة واحدة، منه ما يسجد له قبل السلام، ومنه ما يسجد له بعد السلام فليفعلهما، قاله العيني[1].

وقال ابن رسلان تحت حديث ثوبان مرفوعاً: «لكل سهو سجدتان»: احتج به على أن المقتضى لسجود السهو إذا تعدد يجب لكل سهو سجدتان، حكاه النووي في «شرح مسلم» عن ابن أبي ليلى. وحكى ابن المنذر عن الأوزاعي أنه إذا سها سهوين سجد أربع سجدات، والذي حكاه القاضي أبو الطيب عن الأوزاعي أنه إن كان السهوان زيادة أو نقصاً كفاه السجدتان، وإن كان أحدهما زيادةً والآخر نقصاً، سجد أربع سجدات، وهذا وجه في مذهب أحمد بن حنبل، حكاه في «المقنع».

والذي عليه جمهور العلماء: أن سجود السهو لا يتعدد، وإن تعدد مقتضيه، لأنه ﷺ في حديث ذي اليدين سلَّم، وتكلم، ومشى ناسياً، ولم يسجد إلا سجدتين، وأما علل هذا الحديث فستأتي.

وعلى تقدير ثبوت الحديث فلا دلالة فيه على تعدد السجود بتعدد السهو، بل المعنى أن كل من سها في صلاة ـ بأي سهو كان ـ يشرع له سجدتان جبراً له، وإنما لا يختصان بالمواضع التي سها فيها النبي ﷺ، ولا بالأنواع التي سها بها، فيكون الحديث دليلاً على بطلان قول داود الظاهري ومن تبعه، اهـ.

(وهو جالس) جملة حالية متعلقة بقوله: سجد، أي أنشأ السجود جالساً، وفي رواية الليث عن ابن شهاب: وسجدهما الناس معه مكان ما نسي من الجلوس، أخرجه البخاري وغيره.

(١) «عمدة القاري» (٥/ ٦٣٦).

قَبْلَ التَّسْلِيمِ، ثُمَّ سَلَّمَ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٢ ـ كتاب السهو، ١ ـ باب ما جاء في السهو.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ١٩ ـ باب السهو في الصلاة والسجود له، حديث ٨٥.

٢١١/٦٦ ـ وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، .....

واستدل بهذه الزيادة على أن سجود السهو خاص بالسهو ، فلو تعمد ترك شيء مما يجبر بسجود السهو لا يسجد ، وهو قول الجمهور، قاله الحافظ.

(قبل التسليم ثم سلم) بعد ذلك، وزَعْمُ بعضهم أنه سجد في هذه القصة قبل السلام سهواً، يرده قوله: «نظرنا تسليمه»، قاله الزرقاني[١].

قلت: لكن وجه الرد خفي.

قال الحافظ[٢]: وفي الحديث دليل على أن المأموم يسجد للسهو إذا سها الإمام وإن لم يسه المأموم، ونقل ابن حزم فيه الإجماع، انتهى.

٢١١/٦٦ ـ (مالك عن يحيى بن سعيد) صرح القسطلاني في «شرح البخاري»[٣] أنه القطان، لكن كتب الرجال تدل على أن القطان من تلامذة الإمام مالك لا من مشايخه. وقال أبو محمد في «الفتح الرحماني» على «موطأ محمد»: ليس للقطان رواية في هذا الكتاب، فقال: قال العيني[٤]: يحيى بن سعيد في الكتب الستة أربعة: يحيى بن سعيد الأنصاري، ويحيى بن سعيد التيمي، ويحيى بن سعيد القطان، ويحيى بن سعيد بن أبان، والقطان لا ذكر له في هذا الكتاب، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٠٠).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ١٦٦).

(٣) (٣/ ٣١٩).

(٤) انظر: «عمدة القاري» (١/ ٤٤).

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ هُرْمُزٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ بُحَيْنَةَ؛ أَنَّهُ قَالَ: صَلَّى لَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، الظُّهْرَ، فَقَامَ فِي اثْنَتَيْنِ وَلَمْ يَجْلِسْ فِيهِمَا، .....

والظاهر عندي أنه يحيى بن سعيد الأنصاري، وإن جزم القسطلاني بخلافه، قال البيهقي: الحديث أخرجاه من حديث يحيى بن سعيد الأنصاري عن الأعرج إلخ، فإن ثبت كونه القطان، فهو يحيى بن سعيد بن فروخ القطان التيمي، أبو سعيد البصري الأحول الحافظ الحجة، أحد أئمة الجرح والتعديل.

قال السمعاني في «الأنساب»: القطان ـ بفتح القاف وتشديد الطاء المهملة في آخرها نون ـ نسبة إلى بيع القطن، والمشهور بها أبو سعيد يحيى بن فروخ الأحول مولى بني تميم، قال ابن معين: أقام يحيى بن سعيد عشرين سنة يختم القرآن في كل ليلة، ولم يفته الزوال في المسجد أربعين سنة، توفي يوم الأحد سنة ١٩٨هـ، انتهى.

(عن) الأعرج (عبد الرحمن بن هرمز) بضم الهاء وآخرها زاي (عن عبد الله) بن مالك (ابن بحينة أنه قال: صلى لنا) أي لأجلنا (رسول الله ﷺ) صلاة (الظهر)، كذا عند البخاري بطريق مالك، فبيّن في هذه الرواية الصلاة المبهمة في الرواية المتقدمة، وكذا في رواية للبخاري بالجزم بالظهر، وكذا في رواية الليث عن الزهري عند مسلم.

قال العيني: وفي «مسند السراج» من حديث ابن إسحاق عن الزهري: الظهر أو العصر، انتهى. قلت: والجزم قاضٍ على الشك، لكن قال ابن العربي[1] في «شرح الترمذي»: وحديث ابن بحينة هذا روي أنه كان في المغرب.

(فقام في اثنتين) أي بعدهما (ولم يجلس فيهما) أي بعدهما، ولفظ البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك بهذا السند: «أن رسول الله ﷺ قام من ثنتين من الظهر لم يجلس بينهما» الحديث.

---

(١) «عارضة الأحوذي» (٢/ ١٨٢).

فَلَمَّا قَضَى صَلَاتَهُ سَجَدَ سَجْدَتَيْنِ، ثُمَّ سَلَّمَ بَعْدَ ذَلِكَ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٢ ـ كتاب السهو، ١ ـ باب ما جاء في السهو.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ١٩ ـ باب السهو في الصلاة والسجود له، حديث ٨٧.

قَالَ يَحْيَى: قَالَ مَالِكٌ، فِيمَنْ سَهَا فِي صَلَاتِهِ، فَقَامَ بَعْدَ إِتْمَامِهِ الْأَرْبَعَ، ....

(فلما قضى) وأتم (صلاته سجد سجدتين) للسهو، وسجدهما الناس معه (ثم سلم بعد ذلك) للانصراف عن الصلاة.

وأجاب عن حديث ابن بحينة من قال بسُنِّية السجود بعد السلام بما قاله العلّامة العيني[(١)]: أما الجواب عن أحاديثهم فنقول: أما حديث ابن بحينة، فهو يخبر عن فعله ﷺ، وفي أحاديثنا ما يخبر عن قوله، فالعمل بقوله أولى، على أنه قد تعارض فعلاه، لأنه ﷺ سجد قبل السلام وبعد السلام، ففي مثل هذا المصير إلى القول أولى، وقد يقال: إن السجود قبل السلام كان لبيان الجواز لا لبيان المسنون، اهـ.

قلت: قد تقدم منا الكلام مبسوطاً على أن الحنفية لا تخالفهم رواية في هذا الباب، فإنهم قالوا: بتكرار السلام بأن من عليه سجود السهو يسلم، ثم يسجد، ثم يسلم، وهكذا ورد مفصلاً في رواية ابن مسعود، أخرجها الجماعة، ورواية عمران بن حصين أخرجها مسلم، وأبو داود، وغيرهما، والمغيرة بن شعبة أخرجها أحمد والترمذي وصححها، وأنت خبير بأن التفصيل قاضٍ على الإجمال، فالمراد في رواية الباب سلام الانصراف.

(قال يحيى: قال مالك فيمن سها في صلاته) وبيان السهو قوله: (فقام) إلى الخامسة (بعد إتمامه الأربع) أي أربع ركعات، وهذا في الصلاة الرباعية،

---

(١) «عمدة القاري» (٥/ ٦٣٤).

فَقَرَأَ ثُمَّ رَكَعَ، فَلَمَّا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنْ رُكُوعِهِ، ذَكَرَ أَنَّهُ قَدْ كَانَ أَتَمَّ؛ إِنَّه يَرْجِعُ، فَيَجْلِسُ وَلَا يَسْجُدُ، وَلَوْ سَجَدَ إِحْدَى السَّجْدَتَيْنِ، لَمْ أَرَ أَنْ يَسْجُدَ الأُخْرَى، ثُمَّ إِذَا قَضَى صَلَاتَهُ، فَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ وَهُوَ جَالِسٌ، بَعْدَ التَّسْلِيمِ.

وكذلك حكم القيام بعد الثلاث في الثلاثية كالمغرب، وبعد الاثنين في الثنائية كالصبح، (فقرأ) في قيامه ما شاء (ثم ركع) ولم يتذكر بعد أنه شرع الخامسة (فلما رفع رأسه من ركوعه ذكر أنه قد كان أتم) الصلاة قبل ذلك، وهذه زائدة له.

فقال الإمام مالك في هذه الصورة: (إنه يرجع) إلى الجلوس (فيجلس) للتشهد ويتشهَّد (ولا يسجد) لتلك الركعة الزائدة، قال الزرقاني[1]: فإن سجد بطلت.

(ولو سجد) ذاك الساهي (إحدى السجدتين) قبل التذكر، ثم تذكر بعد ذلك، قال مالك: (لم أر أن يسجد الأخرى) وقال الزرقاني: بل إن سجدها بطلت صلاته.

وقال ابن عبد البر[2]: أجمعوا أن من زاد في صلاته شيئاً، وإن قل من غير الذكر المباح فسدت صلاته، انتهى.

قلت: دعوى الإجماع بعمومه في جميع الصور باطلة، كما سيجيء في آخر الكلام من الاختلاف في ذلك.

(ثم إذا قضى صلاته) أي فرغ منها بعد الجلوس والتشهد والسلام (فليسجد سجدتين) للسهو (وهو جالس بعد التسليم) للزيادة.

وقد تقدم أن المالكية قالوا: بسجود السهو بعد السلام في الزيادة، قال الباجي[3]: وهذا الذي قال مالك مما لا اختلاف فيه نعلمه، لأن فرض الصلاة أربع ركعات، فإذا زاد ساهياً وهو في نفس الزيادة، وجب عليه الرجوع عنها

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٠١).

(٢) «الاستذكار» (٤/ ٢٨٥).

(٣) انظر: «المنتقى» (١/ ١٧٩).

....

متى ما ذكر قبل الركوع وبعده وبين السجدتين، وعلى أي حال ذكر ذلك، انتهى.

وقال في «المغني»[(١)]: متى قام إلى الخامسة في الرباعية أو الرابعة في المغرب، أو الثالثة في الصبح لزمه الرجوع متى ما ذكر فيجلس، فإن كان قد تشهد عقيب الركعة التي تمت بها صلاته، سجد للسهو ثم يسلم، وإن كان تشهد ولم يصل على النبي ﷺ؛ صلى عليه ﷺ، ثم سجد للسهو وسلم، وإن لم يكن تشهد، تشهد وسجد للسهو ثم سلم، فإن لم يذكر حتى فرغ من الصلاة سجد سجدتين، عقيب ذكره، وتشهد وسلم، وصلاته صحيحة، وبهذا قال النخعي ومالك والشافعي وإسحاق وأبو ثور.

وقال أبو حنيفة: إن ذكر قبل أن يسجد جلس للتشهد، وإن ذكر بعد السجود، فإن كان جلس عقيب الرابعة قدر التشهد، صحت صلاته، ويضيف إلى الزيادة أخرى لتكون نافلة، فإن لم يكن جلس في الرابعة بطل فرضه، وصارت صلاته نافلة ولزمه إعادة الصلاة، ونحوه قال حماد بن أبي سليمان. وقال قتادة والأوزاعي فيمن صلى المغرب أربعاً: يضيف إليها أخرى لتكون الركعتان تطوعاً، انتهى.

قلت: وتوضيح مسلك الحنفية في ذلك ما في «الهداية» و «حواشيه»، فقالوا: من سها عن القعدة الأخيرة حتى قام إلى الخامسة رجع إلى القعدة ما لم يسجد، لأن فيه إصلاح صلاته، وأمكنه ذلك؛ لأن ما دون الركعة بمحل الرفض، وألغى الخامسة وسجد للسهو، لتأخير الفرض، وهو القعدة، وإن قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه عند أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد، خلافاً للشافعي ومالك وأحمد؛ لأنه تحقق شروعه في النافلة قبل إكمال الفرض،

(١) «المغني» (٢/ ٤٢٨، ٤٢٩).

....

وتحولت صلاته نفلاً عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وبطلت عند محمد، فيضم إليها ركعة، ولو لم يضم لا شيء عليه، ولو قعد في الرابعة، ثم قام، ولم يسلم عاد إلى القعدة ما لم يسجد للخامسة وسلم، وإن قيد الخامسة بالسجدة، ثم تذكر ضم إليها ركعة أخرى وأتم فرضه؛ لأن الباقي إصابة لفظ السلام، وهي واجبة؛ وإنما يضم إليها أخرى لتصير الركعتان نفلاً؛ لأن الركعة الواحدة لا تجزئه؛ لنهيه عليه الصلاة والسلام عن البتيراء، انتهى ملتقطاً.

والحاصل أن من ترك القعدة الأخيرة تبطل صلاته عندهم، لأنه قد ثبت عندهم فرضيتها بالروايات الكثيرة الشهيرة.

قال العلامة العيني[1]: ولقول الحنفية في ذلك **مدارك**، من لم يعرفها يعترض عليهم، ١ ـ **المدرك الأول**: أن القعدة الأخيرة فرض عندهم، فلو ترك شخص فرضاً من فروض الصلاة تبطل صلاته، ٢ ـ **المدرك الثاني**: أنه حين قام إلى السادسة بعد القعود صار شارعاً في صلاة أخرى بناء على التحريمة الأولى، لأنها شرط عندهم، وليس بركن. ٣ ـ **المدرك الثالث**: أن الصلاة بركعة واحدة منهية عندهم، كما ثبت في موضعه، فإذا كان كذلك فبالضرورة من إضافة ركعة أخرى إليها؛ ليخرج عن البتيراء. ٤ ـ **المدرك الرابع**: أن التسليم في آخر الصلاة غير فرض عندهم، فبتركه لا تبطل صلاته، فإذا وقف أحد على هذه **المدارك** لا يصدر منه الاعتراض على قولهم، انتهى.

قلت: وافق الحنفية في ذلك الثوري مطلقاً، كما نقله الشوكاني وغيره من شراح الحديث، والمالكية في بعض الصور، قال الأبِّي في «إكمال الإكمال»[2]: لا خلاف عندنا أن زيادة أقل من النصف تنجبر بالسجود،

(١) «عمدة القاري» (٥/ ٦٣٩) باب إذا صلى خمساً.

(٢) (٢/ ٢٦٩).

(١٨) باب النظر في الصلاة إلى ما يشغلك عنها

واختلف في زيادة النصف فأكثر، فقال ابن القاسم ومطرف: يعيد من النصف الصبح وغيرها، وقال عبد الملك: يعيد منه غير الصبح، قال: وليست الركعة بطول في الصبح، اهـ. ومستدل من قال: بجواز الصلاة مطلقاً حديث ابن مسعود: أنه ﷺ صلى خمساً، الحديث.

وأنت خبير بأنها وقعة حال لا عموم لها، فلا يشكل على الحنفية، إلا بعد إثبات أنه عليه الصلاة والسلام لم يجلس على الرابعة، وهو لم يثبت بعد، بل هو محتمل، ولا يحتاج الحنفية إلى إثبات القعدة كما هو ظاهر؛ لأنهم قالوا: إن القعدة فرض، كما هو ثابت، فلا يترك إلا بنص يخالفه، لا بمحتمل، وحمل فعله عليه الصلاة والسلام على المتفق أولى من الحمل على المختلف فيه، على أن في بعض طرقه سجوده ﷺ بعد الكلام، والروايات المتضمنة للكلام محمولة عندهم على ما قبل استحكام الأمور كما تقدم مبسوطاً، فلا حجة فيها عليهم.

(١٨) النظر في الصلاة إلى ما يشغلك

بفتح الياء، والغين، وبضم أوله، وكسر الغين، أي: يلهيك، قال المجد في «القاموس»: شغله كمنعه شغلاً ويضم، وأشغله لغة جيدة أو قليلة أو رديئة، وقال في أوله: الشغل بالضم وبضمتين، وبالفتح وبفتحتين، ضد الفراغ وكمرحلة ما يشغلك، انتهى. وقال في «المجمع»: هو من باب فتح، وأشغل لغة رديئة، انتهى. وفي الحديث: «شغلتني أعلام هذه»، وسيأتي الكلام على الالتفات في الصلاة في بابه، (عنها) أي عن الصلاة.

وغرض المصنف بإيراد هذا الباب بين أبواب السهو، بيان أن مجرد التفكر، أو النظر، أو الالتفات لا يوجب السهو؛ لأنه ﷺ نظر إلى الخميصة وإلى أعلامها ولم يسجد. ويحتمل أن يكون الغرض التنبيه إلى أن النظر، والفكر في أمثال هذا، يؤدي إلى السهو في الصلاة، كما وقع لأبي طلحة، فينبغي الاحتراز عنه.

٢١٢/ ٦٧ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ أَبِي عَلْقَمَةَ عَنْ أُمِّهِ؛ أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ: أَهْدَى أَبُو جَهْمِ ..

٢١٢/ ٦٧ ـ (مالك عن علقمة بن أبي علقمة) واسمه بلال، زاد في نسخة الزرقاني، ونسخة الباجي بعد ذلك: (عن أمه)، وليس ذلك في النسخ المطبوعة الهندية، والصواب عدمه في نسخ هذا «الموطأ»؛ لأنه قال السيوطي: قال ابن عبد البر[1]: رواه جماعة الرواة عن مالك في «الموطأ»، عن علقمة عن أمه عن عائشة، وسقط ليحيى عن أمه، وهو مما عُدّ عليه، ولم يتابعه على ذلك أحد من الرواة، انتهى.

فعلم منه أن الصواب في رواية يحيى سقوطه، وإن كان هذا السقوط غلطاً في نفسه، لكنه هكذا يوجد في رواية يحيى، وتقدم ترجمة علقمة وأمه في طهر الحائض.

(أن عائشة) أم المؤمنين (زوج النبي ﷺ قالت: أهدى) إفعال من الهدية (أبو جهم) بفتح الجيم وإسكان الهاء، تقدم الاختلاف في اسمه، في أنه قال بعضهم: اسمه عامر، وقال آخرون: اسمه عبيد، قال الزرقاني[2]: يقال فيه: أبو جهيم.

قلت: تفحصت كتب الرجال، ولم أجد أحداً ذكر فيه التصغير، فأظنه وهما من الشارح، بل كلهم من أصحاب الرجال كالحافظ وغيره، وشُرَّاح البخاري ضبطوه بسكون الهاء، وإنما الخلاف فيما بينهم في أبي الجهيم بن الحارث بن الصمة الأنصاري، فقد قال بعضهم ـ كمسلم وغيره فيه ـ: أبو جهم، والراجح فيه التصغير، كما سيأتي في محله. وأما أبو جهم بن حذيفة هذا، فهو بسكون الهاء، بلا اشتباه، فلا تغفل. ويؤيده أن الحافظ[3] في

---

(١) «الاستذكار» (٤/ ٣٨٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٠١).

(٣) «فتح الباري» (١/ ٥٨٥).

ابْنُ حُذَيْفَةَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ خَمِيصَةً شَامِيَّةً، لَهَا عَلَمٌ، فَشَهِدَ فِيهَا الصَّلَاةَ، فَلَمَّا انْصَرَفَ، قَالَ: «رُدِّي هَذِهِ الْخَمِيصَةَ إِلَى أَبِي جَهْمٍ».

«شرح البخاري» ذكر راداً على مسلم أن الصواب ههنا يعني في حديث التيمم التصغير، وفي الصحابة شخص آخر يقال له: أبو الجهم، وهو صاحب الأنبجانية، وهو غير هذا، انتهى. فكأنه نص على أن صاحب الخميصة هو المكبر، وكذا نص عليه النووي، وهو أبو جهم.

(ابن حذيفة لرسول الله ﷺ خميصة) بفتح الخاء المعجمة، وكسر الميم، وصاد مهملة، كساء رقيق مربَّعٌ، ويكون من خزٍّ أو صوف، وقيل: لا تسمى بذلك إلا أن تكون سوداء مظلمة، سميت بها للينها، ورقتها، وصغر حجمها، مأخوذ من الخمص، وهو ضمور البطن، وفي «التمهيد»[1]: هي كساء رقيق قد يكون بعلَم، وبغيره، قد يكون أبيض معلماً، وقد يكون أصفر وأحمر وأسود، وهي من لباس أشراف العرب، قال العيني[2]: هي كساء أسود مربع له علمان أو أعلام، ويكون من خز أو صوف، ولا تسمى خميصة إلا أن تكون سوداء، اهـ.

(شامية) يستنبط منه مسألتان: الأولى؛ أن الصوف والشعر لا يتنجسان بالموت، والثانية؛ أن صنائع أهل الكتاب حلال لنا، وهم كانوا سكان الشام إذ ذاك، (لها) كذا في النسخ بالتأنيث على لفظ خميصة، وفي رواية «له» بالتذكير على أنها كساء (علم) هو رسم الثوب ورقمه، والمراد الجنس، وفي رواية عروة وغيره عن عائشة: «له أعلام»، جملة وقعت صفة لخميصة.

(فشهد) ﷺ (فيها) وفي نسخة: معها (الصلاة) أي صلّى رسول الله ﷺ وهو لابس لها، (فلما انصرف) ﷺ عن الصلاة (قال) لعائشة: (ردّي) أمر من الرد (هذه الخميصة إلى أبي جهم) فيه جواز ردّ الهدية إلى مهديها لعارض، هذا على رواية «الموطأ»، وهو المشهور في القصة، أن أبا جهم كان مهدياً

---

(١) (٢٠/ ١٠٨)، وانظر: «الاستذكار» أيضاً (٤/ ٣٨٩).

(٢) «عمدة القاري» (٣/ ٣١٣).

فَإِنِّي نَظَرْتُ إِلَى عَلَمِهَا فِي الصَّلَاةِ، فَكَادَ يَفْتِنُنِي».

أخرجه البخاريّ في: ٨ ـ كتاب الصلاة، ١٤ ـ باب إذا صلى في ثوب له أعلام ونظر إلى علمها.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ١٥ ـ باب كراهة الصلاة في ثوب له أعلام، حديث ٦٢.

لرسول الله ﷺ هذه الخميصة، واختاره الشيخ زكريا الأنصاري في «التحفة»، وسبقه العيني في «شرحه»، فقال: إن قيل: ما وجه تخصيص أبي جهم في الإرسال إليه؟ أجيب: بأن أبا جهم هو الذي أهداها له ﷺ، فلذلك ردّها عليه، ثم استدل عليه برواية الباب عن الطحاوي بسنده عن مالك.

وقال ابن الأثير في «أسد الغابة»[(١)]: قد اختلفوا في هذه الخميصة، فقال مالك: هكذا، ومنهم من قال: إن رسول الله ﷺ أتي بخميصتين سوداوين، فلبس إحداهما وبعث بالأخرى إلى أبي جهم، فلما ألْهَته في الصلاة بعثها إلى أبي جهم، وطلب التي كانت عنده بعد أن لبسها لبسات، روى ذلك سعيد بن عبد الكبير، اهـ.

وقال الحافظ في «الإصابة»[(٢)]: وذكر الزبير مرسلاً: أنه ﷺ أتي بخميصتين سوداوين، لبس إحداهما وبعث الأخرى إلى أبي جهم، فذكر نحوه، وفي آخره: فلبس التي كانت عند أبي جهم بعد أن لبسها أبو جهم لبسات، انتهى. وبسط الكلام على ذلك الحافظ في «الفتح»[(٣)] أيضاً.

(فإني نظرت إلى علمها في الصلاة) نظرة، وهذا بيان لعلة الرد، ليقتدى به في ترك لباسها من غير تحريم، أو قاله على وجه التأنيس لأبي جهم في رد هديته، قاله الباجي.

(فكاد) أي قرب أن (يفتنني) بفتح أوله من الثلاثي، أي يشغلني عن

---

(١) (٤/ ٤٠٧).

(٢) (٧/ ٣٤).

(٣) «فتح الباري» (١/ ٤٨٢).

....

خضوع الصلاة، وظاهره أن الفتنة لم تقع، فإن لفظ (كاد) تقتضي القرب، وتمنع الوقوع. ويشكل عليه رواية الصحيحين[١] بلفظ: «فإنها ألهتني عن صلاتي»، وأوّلت بأن المعنى قاربت أن تلهيني، فإطلاق الإلهاء مبالغة في القرب، أو يقال: إن المراد بالفتنة شيء فوق الإلهاء.

قلت: والأوجه عندي أن الافتتان فوق الإلهاء، كما في «هامش اللامع»[٢]. وفي الحديث جواز الالتفات في الصلاة، كما بوّب عليه البخاري؛ لأنه ﷺ نظر إليها، ولم يُعِد الصلاة، ويحتمل أن يكون ذلك غرض الإمام بذكر هذا الحديث، والترجمة، ويحتمل أن يكون استنبط منه كراهة النظر إلى ما يشغل عن الصلاة من صبغ ونقوش، كما يدل عليه إنكاره ﷺ على ذلك، وإجمال الترجمة يحتمل الوجهين، والمعنى متقارب.

ثم بعْثُه ﷺ الخميصة إلى أبي جهم، يحتمل أن يكون من باب حلة عطارد، حيث بعث بها إلى عمر ثم قال: إني لم أبعث بها إليك لتلبسها، الحديث، ويحتمل أن يكون من باب قوله ﷺ: «كل فإني أناجي من لا تناجي».

قال العيني[٣]: قيل: كيف بعث ﷺ بشيء يكرهه لنفسه إلى غيره؟.

وأجيب: بأن بعْثَها إلى أبي جهم لم يكن لما ذكر، وإنما كان؛ لأنها سبب غفلته، وشغله عن الخشوع، وعن ذكر الله، كما قال: «اخرجوا عن هذا الوادي الذي أصابكم فيه الغفلة». وقال ابن بطال: هو من باب الإدلال عليه لعلمه بأنه يفرح به، اهـ. وقيل: كان أعمى فالإلهاء مفقود في حقه، انتهى.

(١) رواه البخاري في الصلاة رقم (٣٧٣)، ومسلم رقم (١٢١٦).
(٢) انظر: هامش «لامع الدراري» (١/ ٣٤٢).
(٣) «عمدة القاري» (٤/ ٩٤).

٦٨/٢١٣ ـ **وحدّثني** مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَبِسَ خَمِيصَةً لَهَا عَلَمٌ، ثُمَّ أَعْطَاهَا أَبَا جَهْمٍ، وَأَخَذَ مِنْ أَبِي جَهْمٍ أَنْبِجَانِيَّةً ....

٦٨/٢١٣ ـ **(مالك عن هشام بن عروة عن أبيه)** عروة بن الزبير **(أن رسول الله ﷺ)** قال ابن عبد البر[١]: كذا أرسله جميع رواة «الموطأ» عن مالك إلا معن بن عيسى، فرواه عن مالك عن هشام عن أبيه عن عائشة مسنداً، وكذا رواه جميع أصحاب هشام عنه عن أبيه عن عائشة، كذا في «التنوير»[٢].

قلت: وكذا أسنده البخاري تعليقاً، فقال: قال هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة مختصراً، وأسنده أيضاً الزهري عن عروة عند البخاري ومسلم وأبي داود وغيرهم.

(لبس خميصة لها علم) أي أعلام، زاد ابن أبي شيبة برواية وكيع عن هشام عن أبيه عن عائشة: «فكاد يتشاغل بها»، **(ثم أعطاها)** أي الخميصة **(أبا جهم وأخذ من أبي جهم أنبجانية)**.

قال العيني[٣]: اختلفوا في ضبط هذا اللفظ ومعناه، فقيل: بفتح الهمزة، وسكون النون، وكسر الموحدة مخففة الجيم فألف فنون فياء نسبة، قال الزرقاني[٤]: كساء غليظ لا علَم لها، وقيل: يجوز في الهمزة والموحدة الفتح والكسر معاً، قال الباجي[٥]: قال ثعلب: يقال: أنبجانية في كل ما كثُف والتفَّ، يقال: شاة أنبجانية ـ بكسر الباء وفتحها ـ، إذا كان صوفها كثيراً ملتفاً، وقال ابن قتيبة: إنما هي منبجاني، ولا يقال: أنبجاني، إنما هو منسوب

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٤/ ٣٨٧).

(٢) (١/ ١١٩).

(٣) «عمدة القاري» (٢/ ٣/ ٩٣).

(٤) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٠٢).

(٥) «المنتقى» (١/ ١٨٠)، وانظر: «الاستذكار» (٤/ ٣٨٩).

لَهُ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَلِمَ؟ فَقَالَ: «إِنِّي نَظَرْتُ إِلَى عَلَمِهَا فِي الصَّلَاةِ».

إلى منبج، اهـ. وقال أبو حاتم السجستاني: لا يقال: كساء أنبجاني، إنما يقال: منبجاني، وهذا مما يخطئ فيه العامة، اهـ. وتعقبه أبو موسى المديني فقال: الصواب أن هذه النسبة إلى موضع يقال له: أنبجان، لا إلى منبج بالميم، البلد المعروف بالشام، قال الحافظ: وبه يرد قول أبي حاتم السجستاني.

وقال العلامة العيني[1] بعد بسط الكلام على الأقوال المختلفة: ويقال: نسبة إلى موضع يقال له: أنبجان، وعن هذا قال ثعلب: يقال: كساء أنبجاني، وهذا هو الأقرب إلى الصواب في لفظ الحديث، وأما تفسيرها فقال عبد الملك بن حبيب في «شرح الموطأ»: هي كساء غليظ تشبه الشملة، يكون سداه قطناً غليظاً أو كتاناً غليظاً، ولحمته صوف ليس بالمبرم، في فتله لين غليظ يلتحف به في الفراش، وقد يشتمل به في شدة البرد، وقيل: من أدون الثياب الغليظة، تتخذ من الصوف، ويقال: كساء غليظ لا علَم له، فإذا كان للكساء علم فهو خميصة، فإن لم يكن فهو أنبجانية، انتهى ما قاله العلامة العيني مختصراً.

(له) أي لأبي جهم (فقال) أبو جهم أو قائل غيره **(يا رسول الله، ولم)** فعلت هذا؟ قال الباجي: وقول أبي جهم: يا رسول الله ولم؟ سؤال عن معنى كراهته للخميصة مخافة أن يكون حدث فيها تحريم لبسها.

(فقال) النبي ﷺ (إني نظرت) فيه جواز الالتفات في الصلاة كما تقدم (إلى علمها في الصلاة) زاد في رواية هشام عند البخاري تعليقاً: «فأخاف أن تفتنني» وتقدم في الحديث الماضي: «كاد أن يفتنني».

وذكر ابن الجوزي في الحديث سؤالين:

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٣١٤ الحديث ٣٧٣).

٦٩/٢١٤ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ؛ أَنَّ أَبَا طَلْحَةَ الأَنْصَارِيَّ، كَانَ يُصَلِّي فِي حَائِطِهِ، ....

أحدهما: كيف يخاف الافتتان بعلم من لم يلتفت إلى الأكوان بليلة ما زاغ البصر وما طغى؟ **وأجاب عنه**: بأنه كان في تلك الليلة خارجاً عن طباعه، فأشبه ذلك نظره من ورائه، فإذا رد إلى طبعه أثر فيه ما يؤثر في البشر.

والثاني: أن المراقبة في الصلوات شغلت خلقاً من أتباعه، حتى أنه وقع السقف إلى جانب مسلم بن يسار، ولم يعلم!! **وأجيب**: بأن أولئك كانوا يؤخذون عن طباعهم، فيغيبون عن وجودهم، وكان الشارع يسلك طريق الخواص وغيرهم، فإذا سلك طريق الخواص عبر الكل فقال: «لست كأحدكم»، وإن سلك طريق غيرهم قال: ﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾، فرد إلى حالة الطبع ليستن به في ترك كل شاغل، انتهى. وذكر العلامة العيني[١] أسئلة غيرها تركناها روماً للاختصار من شاء فليراجعها.

٦٩/٢١٤ ـ (**مالك، عن عبد الله بن أبي بكر**) بن محمد بن عمرو بن حزم، قال ابن عبد البر: هذا الحديث لا أعلمه يروى من غير هذا الوجه، وهو منقطع، اهـ. لأن أبا طلحة آخر ما قيل من الأقوال في وفاته: سنة إحدى وخمسين، وولادة عبد الله سنة خمس وستين، كما تقدم في بيان ذكرهما (**أن أبا طلحة**) زيد بن سهل (**الأنصاري**) الصحابي (**كان يصلي في حائطه**) وفي نسخة: حائط له، أي بستان، وأصل الحائط جدار البستان، قال في «المجمع»: وفي الحديث «إذا هو بالحائط»، والحائط ههنا البستان من النخيل إذا كان عليه حائط، وهو الجدار، وجمعه الحوائط، اهـ. وقال المجد في «القاموس»: حاطه حَوْطاً وحِيْطَةً حفظه وصانه، والحَيْطَةُ، ويكسر، والحائط: الجدار، جمعه حيطان، والبستان، انتهى مختصراً.

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٣/ ٩٤).

فَطَارَ دُبْسِيٌّ، فَطَفِقَ يَتَرَدَّدُ يَلْتَمِسُ مَخْرَجاً، فَأَعْجَبَهُ ذَٰلِكَ، فَجَعَلَ يُتْبِعُهُ بَصَرَهُ سَاعَةً ثُمَّ رَجَعَ إِلَى صَلَاتِهِ فَإِذَا هُوَ لَا يَدْرِي كَمْ صَلَّى!! فَقَالَ: لَقَدْ أَصَابَتْنِي فِي مَالِي هَٰذَا فِتْنَةٌ ....

(فطار) الطيران محركة: حركة ذي الجناح في الهواء بجناحيه، كذا في «القاموس»، (دبسي) بضم الدال المهملة وإسكان الموحدة وسين مهملة قيل: طائر يشبه اليمامة، وقيل: هو اليمامة بنفسها، قال الدميري: منسوب إلى دبس الرطب، لأنهم يغيرون في النسب، وقال المجد في «القاموس»: الدبس بالكسر وبكسرتين: عسل التمر، وعسل النحل، وبالفتح: الأسود من كل شيء، وبالضم: جمع أدبس من الطير الذي لونه بين السواد والحمرة، ومنه الدبسي لطائر أدكن يقرقر، انتهى.

وقال في «المجمع»: وفي الحديث: طار دبسي، هو طائر صغير، قيل: هو ذكر اليمامة، منسوب إلى طير دبس، والدبسة لون بين السواد والحمرة، أو إلى دبس الرطب، وفي لغات «الصراح»: دبس دورات كارس[1]، ودبسي: طائر يقال له في الفارسية: «موريچة»، وفي الهندية: «كهنڈريچة».

(فطفق) بكسر الفاء: جعل[2] (يتردد) أي من هنا إلى هنا **(يلتمس مخرجا)** يعني اتساق النخل واتصال جرائدها كانت تمنعه من الخروج، فجعل يتردد في طلب المفرّ (فأعجبه) أي أبا طلحة (ذلك) أي طيرانه (فجعل) يلتفت إليه و**(يتبعه** بصره ساعة) وشغله ذلك عما هو فيه من صلاته (ثم رجع إلى **صلاته)**.

أي بالإقبال عليها، وفرغ نفسه لإتمامها، (فإذا هو) قد نسي الركعات و(لا يدري كم صلى) من الركعات، ولما أنه نسيها بالالتفات إلى الدبسي (فقال: لقد أصابتني في مالي هذا فتنة).

---

(١) باللسان الهندي. اهـ. «ش».

(٢) انظر: «الاستذكار» (٤/ ٣٩٥).

فَجاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَذَكَرَ لَهُ الَّذِي أَصَابَهُ فِي حَائِطِهِ مِنَ الْفِتْنَة. وَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هُوَ صَدَقَةٌ لِلَّهِ. فَضَعْهُ حَيْثُ شِئْتَ.

٢١٥/ ٧٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ؛ أَنَّ رَجُلاً مِنَ الأَنْصَارِ ....

قال الباجي[١]: أصل الفتنة الاختبار، قال تعالى: ﴿وَفَتَنَّٰكَ فُتُونًا﴾ والله أعلم، اختبرناك اختباراً، إلا أن لفظ الفتنة إذا أطلق فيستعمل غالباً فيمن أخرجه الاختبار عن الحق، يعني اختبرت بهذا المال، فشغلني عن الصلاة، وقد تكون بمعنى الميل عن الحق، فيكون المعنى: أصابني من هذا المال الميل عن الصلاة، وقد تكون بمعنى الإحراق، قال تعالى: و﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ ﴿١٣﴾﴾ ثم اللغة المشهورة فيه: فتنت الرجل، وأهل نجد يقولون: أفتنت الرجل، انتهى مختصراً.

ولما أصابه الحزن بذلك، **(فجاء إلى رسول الله ﷺ فذكر له)** ﷺ ذلك **(الذي أصابه)** ـ رضي الله عنه ـ **(في حائطه من الفتنة)** والشغل في الصلاة **(وقال: يا رسول الله هو)** الحائط في تكفير اشتغالي عن الصلاة أو لما أصابني فيه من الغفلة **(صدقة لله)** قال الغزالي: كانوا يفعلونه قطعاً لمادة الفكر، وكفارة لما جرى من نقصان الصلاة، وهذا هو الدواء القاطع لمادة العلة، ولا يغني عنه غيره.

وقال الباجي[٢]: هذا يدل على أن مثل هذا كان يقلُّ منهم ويعظم في نفوسهم، فكيف ممن يكثر ذلك منه ـ تغمد الله زللنا بفضله ـ والجملة أن الإقبال على الصلاة وترك الالتفات فيها مأمور به، اهـ.

(فضعه حيث شئت) أي اصرف ذلك في موضع تختاره ، وحول إلى اختياره ﷺ لعلمه بأفضل ما تصرف إليه الصدقات.

٢١٥/ ٧٠ ـ **(مالك، عن عبد الله بن أبي بكر)** المذكور **(أن رجلاً من الأنصار**

---

(١) «المنتقى» (١/ ١٨١).

(٢) «المنتقى» (١/ ١٨١).

كَانَ يُصَلِّي فِي حَائِطٍ لَهُ بِالْقُفِّ، وَادٍ مِنْ أَوْدِيَةِ الْمَدِينَةِ، فِي زَمَانِ الثَّمَرِ، وَالنَّخْلُ قَدْ ذُلِّلَتْ، فَهِيَ مُطَوَّقَةٌ بِثَمَرِهَا، ....

كان يصلي في حائط) بستان (له بالقف) بضم القاف وشدة الفاء، قال الباجي[1]: القف ما صلُب من الأرض واجتمع، وأصل القفوف الاجتماع، اهـ. والمراد هناك (وادٍ من أودية المدينة) قال في «المجمع»: أصل القف ما غلظ من الأرض وارتفع، وهو أيضاً وادٍ في المدينة، اهـ. وقال ياقوت الحموي في «المعجم»: وَعَلَمٌ لوادٍ من أودية المدينة، عليه مال لأهلها، اهـ (في زمان التمر) بالمثناة الفوقية في أكثر النسخ، وفي بعضها بالمثلثة.

(والنخل) بالرفع على الابتداء (قد ذللت) أي مالت، قال تعالى: ﴿وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا﴾[2]، سيأتي تفسيرها (فهي مطوقة) أي مستديرة، فطوق كل شيء ما استدار به (بثمرها) بفتح المثلثة والميم مفرد ثمار، وضم الميم جمع ثمار، ككتب وكتاب، والثمر: الحمل الذي تخرجه الشجرة، أعم من أن يؤكل أم لا، فكما يقال: ثمر النخل والعنب، كذلك يقال: ثمر الأراك، قيل: معنى تذليلها أي مالت الثمرة بعراجينها، فبرزت وصارت كالطوق للنخلة، وقيل: إن النخل تجمع عراجينها بحبل، أو شيء فتبرز الثمرة فتبين للخرص وغير ذلك، وقيل: إن الثمرة تفتل عراجينها لتثمر.

قال أبو الوليد: والأظهر عندي في ذلك أن الثمرة إذا عظُمَتْ، وبلغت حد النضج ثقلت، فمالت بعراجينها، فهو معنى تذليلها، كذا في الباجي.

قلت: هذا الأخير هو الأظهر عندي في معناه، فإن النخل يكون قطوفها حولها، فإذا نضجت وطابت، وثقلت، ومالت، فتكون بمنزلة الطوق.

---

(١) «المنتقى» (١/ ١٨١).

(٢) سورة الإنسان: الآية ١٤.

فَنَظَرَ إِلَيْهَا، فَأَعْجَبَهُ مَا رَأَى مِنْ ثَمَرِهَا، ثُمَّ رَجَعَ إِلَى صَلاتِهِ فَإِذَا هُوَ لَا يَدْرِي كَمْ صَلَّى؟ فَقَالَ: لَقَدْ أَصَابَتْنِي فِي مَالِي هٰذَا فِتْنَةٌ، فَجَاءَ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ، وَهُوَ يَوْمَئِذٍ خَلِيفَةٌ، فَذَكَرَ لَهُ ذٰلِكَ، وَقَالَ: هُوَ صَدَقَةٌ، فَاجْعَلْهُ فِي سُبُلِ الْخَيْرِ، فَبَاعَهُ عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ بِخَمْسِينَ أَلْفاً، فَسُمِّيَ ذٰلِكَ الْمَالُ: الْخَمْسِينَ.

(فنظر[1] إليها) أي النخل (فأعجبه ما رأى من ثمرها) وتذليلها (ثم رجع إلى صلاته) بالإقبال عليها (فإذا هو) قد نسي و (لا يدري كم صلى) من الركعات (فقال: لقد أصابتني في مالي هذا فتنة) أي ميل عن الحق من الغفلة في الصلاة (فجاء) الرجل (عثمان) بالنصب (ابن عفان وهو يومئذ) كان (خليفة) على المؤمنين (فذكر له) أي لأمير المؤمنين (ذلك) الذي أصابه في حائطه (وقال) تكفيراً لما أصابه من الغفلة (هو) الحائط (صدقة) لله تعالى (فاجعله في سبل) بضمتين جمع سبيل، وفي نسخة على الإفراد (الخير) حيثما شئت (فباعه عثمان بن عفان) ـ رضي الله عنه ـ (بخمسين ألفاً).

قال أبو عمر: لأنه فهم مراد الأنصاري، فباعه وتصدق بثمنه، ولم يجعله وقفاً، لمصلحة دعت إليه.

(فسمي) بعد هذا (ذلك المال: الخمسين) لبلوغ ثمنه خمسين ألفاً.

وأفاد مسند الهند الشاه ولي الله الدهلوي: أن هذه القصة من آثار النسبة التي تؤثر في القلب إيثار الطاعة على جميع ما سواها، والغيرة عليه.

---

(١) قال ابن عبد البر في «الاستذكار» (٤/٣٩٦): وفي أحاديث هذا الباب ما يوجب القول في موضع نظر المصلي إلى أين يكون؟ فأما مالك فقال: يكون نظر المصلي أمام قبلته، وقال الثوري وأبو حنيفة والشافعي والحسن بن حي: يستحب أن يكون نظر المصلي إلى موضع سجوده.

(٤) كتاب السهو

(١) باب العمل في السهو

٢١٦/١ ـ حدثني يحيى عن مالك عن ابن شهاب عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إن أحدكم إذا قام يصلي جاءه الشيطان، فلبس عليه حتى لا يدري كم صلى؟ فإذا وجد ذلك ....

---

(١) العمل في السهو

يعني ما يفعل من وقع له السهو في الصلاة أعم من الفريضة والنافلة، كما سيأتي.

٢١٦/١ ـ (مالك عن) محمد بن مسلم (ابن شهاب) الزهري (عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف عن أبي هريرة) أخرجه البخاري بعدة طرق في «صحيحه» مطولاً ومختصراً (أن رسول الله ﷺ قال: إن أحدكم إذا قام يصلي) فريضة أو نافلة (جاءه الشيطان)، قال ابن رسلان: هذا يدل على أن شيطان الصلاة غير شيطان الآدمي، وأما شيطان الصلاة فيسمى خنزب، كما رواه مسلم من حديث عثمان بن أبي العاص، اهـ.

(فلبس عليه) بخفة الموحدة المفتوحة، وضبطه بعضهم بالتشديد، والتخفيف أفصح، قاله ابن رسلان، أي خلط عليه أمر صلاته، قال تعالى: ﴿وَلَلَبَسۡنَا عَلَيۡهِم مَّا يَلۡبِسُونَ﴾[1]، وأما اللباس فمن باب سمع، قال في «النهاية»: اللبس: الخلط، يقال: لبست الأمر بالفتح إذا خلطت بعضه ببعض (حتى لا يدري) أي نسي (كم صلى) أي قدر ما صلى (فإذا وجد ذلك) السهو

---

(١) سورة الأنعام: الآية ٩.

أَحَدُكُمْ، فَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ، وَهُوَ جَالِسٌ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٢ ـ كتاب السهو، ٧ ـ باب السهو في الفرض والتطوّع.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ١٩ ـ باب السهو في الصلاة والسجود له، حديث ٨٢.

(أحدكم) في صلاته (فليسجد سجدتين) للسهو ترغيماً للشيطان للبسه عليه، وليس شيء أثقل على الشيطان من السجود؛ لما لحقه ما لحقه من الامتناع عن السجود لآدم.

قال في «الفتح الرحماني»: قال العيني: وهما واجبتان بمقتضى الأمر، والصحيح من المذهب الوجوب، ذكره في «المحيط» و «المبسوط» و «الذخيرة» و «البدائع» وبه قال مالك، انتهى.

قال الحافظ في «الفتح»[(١)]: واختلف في حكمه، فقال الشافعية: المسنون كله. وعن المالكية: السجود للنقص واجب دون الزيادة. وعن الحنابلة: التفصيل بين الواجبات غير الأركان، فيجب لتركها سهواً، وبين السنن القولية فلا يجب، وكذا إذا سها بزيادة فعل أو قول يبطلها عمده. وعن الحنفية واجب كلها، وحجتهم حديث ابن مسعود المذكور في أبواب القبلة من البخاري بلفظ: «ثم ليسجد سجدتين»، ومثله من حديث أبي سعيد لمسلم وغيره، والأمر للوجوب، وقد ثبت من فعله ﷺ، وأفعاله في الصلاة محمولة على البيان، وبيان الواجب واجب، لا سيما مع قوله: «صلوا كما رأيتموني أصلي»، انتهى.

(وهو جالس)، قال الزرقاني[(٢)]: بعد السلام، كما في حديث عبد الله بن

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ١١٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ١٠٤، ١٠٥).

....

جعفر مرفوعاً: «من شك في صلاته فليسجد سجدتين بعدما يسلم» رواه أحمد وأبو داود والنسائي، وزاد ابن إسحاق وابن أخي الزهري كلاهما عن الزهري في حديث الباب لفظ: «قبل أن يسلم» لكن أعَلَّه أبو داود وغيره بأن الحفاظ من أصحاب الزهري ـ ابن عيينة، ومعمراً، والليث، ومالكاً ـ لم يقولوا: «قبل أن يسلم»، وإنما ذكره هذان، وليسا بحجة على من لم يذكروه، قاله الزرقاني.

قلت: حديث أبي هريرة أخرجه الجماعة، وكلهم رووه بدون ذكر المحل للسجود، إلا في بعض طرق أبي داود، وابن ماجه، وذِكْرُه معلول كما قاله الزرقاني، ولذا قال الأبّي في «الإكمال»[(١)]: الثابت من أحاديث سجود السهو خمسة، منها حديث أبي هريرة أنه يسجد سجدتين، ولم يذكر موضعهما، وحديث عبد الله بن جعفر أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي بعدة طرق بلفظ: «من شك في صلاته فليسجد سجدتين بعدما يسلم» فتأمل.

ثم قال الزرقاني: قال أبو عمر: هذا الحديث محمول عند مالك والليث وابن وهب وجماعة على المستنكح الذي لا يكاد ينفك عنه، ويكثر عليه السهو، ويغلب على ظنه أنه أتم، لكن الشيطان يوسوس له، وأما من غلب على ظنه أنه لم يكمل صلاته فيبني على يقينه، والدليل على أن حديث أبي هريرة هذا غير حديث البناء على اليقين: أن أبا سعيد راوي حديث البناء على اليقين روى حديث: «إذا صلى أحدكم فلم يدر أزاد أم نقص، فليسجد سجدتين وهو قاعد» رواه أبو داود، ومحال أن يكون معناهما واحداً؛ لاختلاف ألفاظهما، بل لكل واحد منهما موضعاً كما ذكرنا، انتهى مختصراً.

قلت: وهذا قريب من الذي قاله الحنفية كما ترى، والباجي[(٢)] من

---

(١) (٢/ ٢٦٤).

(٢) «المنتقى» (١/ ١٨٢).

....

المالكية لم يرتض بهذا التوجيه الذي نقله الزرقاني، ورده، فارجع إليه إن شئت.

والحاصل أن فقهاء الأمصار اختلفوا في المراد بحديث الباب والعمل به، فذهب الحسن البصري وطائفة من السلف إلى ظاهره، فقالوا: ليس على من شَكّ في صلاته إلا السجدتان، وخالفهم الجمهور والأئمة الأربعة، فقالوا: هذا مجمل، والروايات المفسرة قاضية عليها، فمنهم من فسره بالبناء على اليقين، ومنهم من حمله على التحري، كما تقدم من مسالكهم في اختلاف الأئمة، ثم عموم الأحاديث يدل على ما ذهب إليه الجمهور من أن السهو في النافلة كالسهو في الفريضة، إلا في مسائل، وقال ابن سيرين وقتادة وعطاء: لا سجود في النافلة، وهو قول غريب ضعيف للشافعي، قاله العيني[١].

وبسطه ابن رسلان وقال: بَوَّب عليه البخاري «باب السهو في الفرض والتطوع»[٢]، قال العلائي: والذي ذهب إليه جمهور العلماء قديماً، وحديثاً أنه لا فرق بين الفرض، والنفل في الجبر بسجود السهو؛ لأن الذي يحتاج إليه الفرض من ذلك يحتاج إليه النفل، وذهب ابن سيرين، وقتادة من التابعين إلى أن التطوع لا يسجد فيه للسهو، واختلف النقل فيه عن عطاء بن أبي رباح، ونقل هذا جماعة قولاً قديماً للشافعي، ونقل الشيخ أبو حامد خلافه، فيكون للشافعي في القديم قولان، وأما الجديد فلم يختلف قوله في أنه يسجد فيه، كما ذهب إليه الجمهور، انتهى مختصراً.

وهل إطلاق الصلاة عليهما من الاشتراك اللفظي، كما مال إليه الفخر الرازي، أو المعنوي، كما قاله جمهور الأصوليين؟ هذا بحث أصولي لا يسعه

(١) «عمدة القاري» (٥/ ٦٣٦).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ١٠٤).

٢/٢١٧ ـ وحدثني عن مالك، أنه بلغه: أن رسول الله ﷺ قال: ....

هذا المختصر، ذكره ابن رسلان مختصراً، والبسط في الأصول، وقالوا: الاختلاف الأول مبني على ذلك، فمن قال: «إنه مشترك معنوي»؛ قال بمشروعية السجود في صلاة التطوع، ومن قال: «إنه مشترك لفظي»؛ فلا عموم له، قاله الشوكاني[١].

٢/٢١٧ ـ (مالك، أنه بلغه) تقدم الكلام على بلاغات الإمام (أن رسول الله ﷺ قال) قال ابن عبد البر[٢]: لا أعلم هذا الحديث روي عن رسول الله ﷺ مسنداً، ولا مقطوعاً من غير هذا الوجه، وهو أحد الأحاديث الأربعة التي في «الموطأ» التي لا توجد في غيره مسندة ولا مرسلة، ومعناه صحيح في الأصول، اهـ.

وقال الحافظ في «الفتح»[٣]: هذا الحديث لا أصل له، فإنه من بلاغات مالك التي لم توجد موصولة بعد البحث الشديد، انتهى، قال الزرقاني[٤]: معناه: أي يحتج به؛ لأن البلاغ من أقسام الضعيف عند المحدثين، وليس المعنى أنه موضوع، كيف! والبلاغ ليس بموضوع عند أهل الفن؟ لا سيما من إمام دار الهجرة، وقد قال سفيان: إذا قال مالك «بلغني»، فهو إسناد صحيح، اهـ. وقال العراقي في «تخريج أحاديث الإحياء»: ذكره مالك بلاغاً بغير إسناد، وقال ابن عبد البر: لا يوجد إلا في «الموطأ» مرسلاً لا إسناد له، وكذا قال حمزة الكناني: إنه لم يرد من غير طريق مالك، وقال أبو طاهر الأنماطي: وقد طال بحثي عنه وسؤالي عنه للأئمة والحفاظ، فلم أظفر به ولا سمعت عن

(١) انظر: «نيل الأوطار» (٣/ ١٤٢).
(٢) انظر: «الاستذكار» (٤/ ٤٠٢)، و«التمهيد» (٢٤/ ٣٧٥)، و«شرح الزرقاني» (١/ ٢٠٥).
(٣) «فتح الباري» (٣/ ١٢٦).
(٤) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٠٥).

«إِنِّي لأَنْسَىٰ أَوْ أُنَسَّىٰ لأَسُنَّ».

أحد أنه ظفر به، قال: وادَّعىٰ بعض طلبة الحديث أنه وقع له مسنداً، انتهى.

(إني لأنسى) بلام التأكيد (أو أنسى لأسن) هكذا ألفاظ الرواية في نسخ «الموطأ» الموجودة عندنا من رواية يحيى بن يحيى، فالأول معروف من المجرد والثاني مجهول من المزيد، قال في الحاشية عن «المحلى»: بضم الهمزة وسكون النون، أو بضم الهمزة وفتح النون وشد السين، اهـ، يعني يحتمل أن يكون من الإفعال أو التفعيل، ولفظ رواية محمد في «موطئه»[1]: «إني أنسى لأسن» يعني بدون الشك، وضبط القاري في شرحه بتشديد السين بناء على المفعول، وقال القاري في «شرح الشفاء»: قال عليه الصلاة والسلام كما في «الموطأ» بلاغاً: «إني لأنسى» بفتح اللام والهمزة والسين، «أو أنسى» بصيغة المجهول مشدداً، ويجوز مخففاً، وقد روي: «إني لا أنسى، ولكن أنسى لأسن»، انتهى.

قال الباجي[2]: ذهب بعض المفسرين إلى أن لفظ «أو» للشك من الراوي، وقال عيسى بن دينار وابن نافع: ليست للشك، بل للتنويع، ومعنى ذلك: أنسى أنا أو ينسيني الله تعالى، وأضاف أحد النسيانين إليه، والثاني إلى الله تعالى. ومن المعلوم أنه إذا نسي بنفسه، فإنه عز وجل هو الذي أنساه، فيحتمل أن يراد أُنسى في اليقظة أو أنسى في النوم، فأضاف نسيان اليقظة إلى نفسه؛ لأنها حالة التحرز في غالب الأحوال بخلاف النوم، فأضافه إلى الله تعالى. أو يقال: إني أنسى على حسب ما جرت به العادة من النسيان مع السهو والذهول عن الأمر، أو أنسى بصيغة المجهول مع تذكر الأمر والإقبال عليه، فأضاف أحد النسيانين إلى نفسه إذ كان له بعض السبب، وأضاف الآخر إلى غيره لما كان فيه كالمضطر، انتهى مختصراً.

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (٣/ ٥٠٣).

(٢) «المنتقى» (١/ ١٨٢).

٢١٨/٣ ـ وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، أَنَّهُ بَلَغَهُ: أَنَّ رَجُلاً سَأَلَ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ ....

قال الزرقاني[١]: وفي «الشفاء» للقاضي عياض: قيل: هذا اللفظ شك من الراوي، وقد روي: «إني لا أنسى ولكن أنسى لأسن» يعني بلام النفي عوض لام التأكيد، ويؤيده رواية: «لست أنسى ولكن أنسى لأسن» ولا تعارض بين الروايتين، لأن النسبة إليه في حديث «الموطأ» باعتبار حقيقة اللغة، والنفي في رواية «الشفاء» باعتبار أنه ليس موجداً له، انتهى.

ومعنى قوله: لأسن بفتح ألف، وضم سين، وتشديد نون، أي أبين لكم، يعني لأرسم لكم النسيان، والسهو، وما يتلقى به من فساد الصلاة، وإيجاب السجدة.

قلت: وفيه إشارة إلى أن أفعاله ﷺ تبليغية للأمة. فأمثال هذه الأمور تصدر منه ﷺ بضرورة التعليم، وهذا أصل وجيه.

وعندي يكون لسهوه ﷺ في الظاهر أيضاً أسباب تشير إليها الروايات، فقد نقل الجصاص في «أحكام القرآن» عن ابن مسعود[٢]: «قلنا: يا رسول الله، إنك تهم. قال: وما لي لا أهم، ورفغ[٣] أحدكم بين أظفاره وأنامله»، وفي «المشكاة» عن رجل من الصحابة: أن رسول الله ﷺ صلى صلاة الصبح فقرأ الروم فالتبس عليه، فلما صلى قال: «ما بال أقوام يصلون معنا لا يحسنون الطهور، وإنما يلبس علينا القرآن أولئك»، رواه النسائي، وله مؤيدات عندي كثيرة.

٢١٨/٣ ـ (مالك أنه بلغه: أن رجلاً سأل القاسم بن محمد) بن أبي بكر

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٠٥).

(٢) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ٣٤٥)، و«كنز العمال» ح(١٧٢٦٢، ١٧٢٦٣).

(٣) الرفغ: بضم الراء وبفتحها وسكون الفاء بعدها غين معجمة، وأراد بالرفغ ههنا وسخ الظفر كأنه قال: ووسخ رفغ أحدكم، والمعنى أنكم لا تقلمون أظفاركم ثم تحكّون بها أرفاغكم، فيعلق بها ما فيها من الوسغ. «النهاية» (٢/ ٢٤٤).

فَقَالَ: إِنِّي أَهِمُ فِي صَلاتِي، فَيَكْثُرُ ذٰلِكَ عَلَيَّ. فَقَالَ الْقَاسِمُ بْنُ مُحَمَّدٍ: امْضِ فِي صَلاتِكَ، فَإِنَّهُ لَنْ يَذْهَبَ عَنْكَ، حَتَّى تَنْصَرِفَ وَأَنْتَ تَقُولُ: مَا أَتْمَمْتُ صَلاتِي.

الصديق (فقال) السائل وهذا بيان السؤال (إني أهم في صلاتي) يعني أتوهم أني نقصتها مثلاً (فيكثر) بالمثلثة معلوماً ومجهولاً، وروي بالموحدة، كذا في الحاشية عن «المحلى» (ذلك) الوهم (عليّ) بتشديد الياء (فقال **القاسم** بن محمد) في جوابه (امض في صلاتك) ولا تقطعها ولا تعمل على هذا الوهم (فإنه) أي الوهم (لن يذهب عنك حتى تنصرف) عن الصلاة (وأنت تقول) للوسواس نعم (ما أتممت) بصيغة المتكلم (صلاتي).

وهذا دواءٌ للوسواس، بأنه لا يلتفت إليه أصلاً.

قال الباجي[1]: هذا القول من القاسم للذي يستنكحه الوهم والسهو، فلا يكاد يثبت له يقين، اهـ. وقال ابن عبد البر: أردف مالك حديث أبي هريرة بقول القاسم إشارة إلى أنه محمول عنده على المستنكح الذي لا ينفك عنه الوهم.

---

(١) «المنتقى» (١/ ١٨٣).

(٥) كتاب الجمعة

(١) باب العمل في غسل يوم الجمعة

(١) العمل في غسل يوم الجمعة

تقدم ضبطها مختصراً في المواقيت، قال العيني[(١)]: هي بضم الميم على المشهور، وحكى الواحدي إسكان الميم وفتحها، وقُرئ بها في الشواذِّ، قاله الزمخشري. وقال الزجاج: قُرِئ بكسرها أيضاً وبسكون الميم بمعنى المفعول أي المجموع فيه، وبالفتح بمعنى الفاعل أي الجامع، ثم اختلفوا في تسمية هذا اليوم بالجمعة، فروي عن ابن عباس أنه قال: سُمِّي بها؛ لأنه تعالى جمع فيه خلق آدم، وروي عن سلمان مرفوعاً: «به جمع أبوكم»، وفي «الأمالي» لثعلب: إنما سُمِّي بها؛ لأن قريشاً كانت تجتمع إلى قصي في دار الندوة، وقيل: لأن كعب بن لؤي كان يجمع فيه قومه، فيُذَكِّرُهم ويأمرهم بتعظيم الحرم.

وقال الزجاج والفراء: أول من نقل العروبة إلى الجمعة هو كعب بن لؤي، وقال ابن حزم: هو اسم إسلامي، ولم يكن في الجاهلية، إنما كانت تسمى في الجاهلية العروبة، فسميت في الإسلام الجمعة للاجتماع إلى الصلاة، وفي تفسير عبد بن حميد عن ابن سيرين قال: جمع أهل المدينة قبل أن يقدم رسول الله ﷺ المدينة، وقبل أن تنزل الجمعة، وهم سموها الجمعة، انتهى ملخصاً.

قال الحافظ: قيل: سُمِّي به، لأن كمال الخلائق جُمِعَ فيه، وقيل: لأن خلق آدم جمع فيه، ورد ذلك من حديث سلمان، وهذا أصح الأقوال، ويليه ما

(١) «عمدة القاري» (٥/٣).

١/٢١٩ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سُمَيٍّ مَوْلَى أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ السَّمَّانِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنِ اغْتَسَلَ ....

أخرجه عبد بن حميد في قصة تجميع الأنصار، وسيأتي الحكمة في شرعية الجمعة في فضل الجماعة[١].

١/٢١٩ ـ (**مالك، عن سمي**) بضم المهملة وفتح الميم وشد التحتانية (**مولى أبي بكر بن عبد الرحمن**) بن الحارث (**عن أبي صالح**) ذكوان بن صالح (**السمان**) بائع السمن (**عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: من اغتسل**) يدخل فيه كل من يصح التقرب[٢] منه من ذكر أو أنثى، حر أو عبد، قاله الزرقاني.

وهل يختص هذا الغسل بمن يحضر صلاة الجمعة أو أعم؟ فالظاهر أنه مختلف عندهم، لأن من جعل الغسل لشرافة اليوم لا يجعله مخصوصاً بمن يحضر الجمعة، لأن الشرافة لا تختص بمن يحضر، ومن جعله لصلاة الجمعة يخصه بمن يحضر، كما سيأتي الاختلاف في ذلك مبسوطاً.

قال الشعراني في «ميزانه»: ومن ذلك في تخصيص الأئمة الأربعة مطلوبية الغسل بمن يحضر الجمعة مع قول أبي ثور: إنه مستحب لكل أحد، حضر الجمعة أو لم يحضر، اهـ. قلت: وبوّب البخاري[٣] في «صحيحه» هل على من لم يشهد الجمعة غُسْلٌ من النساء والصبيان؟ اهـ. ثم ذكر فيه الروايات المختلفة، بعضها يدل على عموم الغسل لكل مسلم، وبعضها يخصه بمن يحضر الجمعة، ولعله لأجل هذا ذكره بلفظ السؤال.

---

(١) «فتح الباري» (٢/٣٥١)، وذكر ابن القيم ليوم الجمعة اثنين وثلاثين خصوصية في «الهدي» ولخصها الحافظ في «الفتح».

(٢) في الأصلين «التقريب» والصواب «التقرب». انظر: «الزرقاني» (١/٢٠٦).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٢/٣٥٧).

يَوْمَ الْجُمُعَةِ غُسْلَ الْجَنَابَةِ، ....

وذكر في «السعاية»[١] بعد ذكر الاختلاف في أن الغسل لليوم أو الصلاة، فقال: وثمرة هذا الاختلاف تظهر في مسائل، منها ما في «البناية» وغيره، أن من لا تجب عليه الجمعة كالمرأة والعبد والمسافر، يسن لهم الغسل على قول الحسن لا أبي يوسف، إلخ.

والأوجه عندي أن هناك عدة اغتسالات كما سيأتي مفصلاً، وغسل يوم الجمعة أيضاً يتضمن اغتسالين، الغسل لليوم، وهذا لا يختص بمن يحضر الجمعة، والغسل للصلاة وهذا مخصوص بمن يحضرها، والأول مندوب، والثاني سنة مؤكدة، حتى قيل: واجب. وهذا التفصيل مما منح الله عز وجل بلطفه الخفي على أضعف عباده الفقير إلى رحمته. فالمراد في حديث الباب هو غسل الصلاة لا غسل اليوم، لاتصاله بالرواح إلى الجمعة، وأما غسل اليوم فيندب لكل مسلم يحضر الجمعة أو لا، كما يدل عليه عموم روايات الحديث وأقوال الفقهاء.

(**يوم الجمعة**) أي لصلاتها؛ لما تقدم أن المراد في حديث الباب، هو غسل الصلاة لا غسل اليوم (**غسل الجنابة**) بالنصب نعت لمحذوف، أي غسلاً كغسل الجنابة.

والظاهر أن التشبيه في الكيفية لا الحكم، يعني يتعاهد، ويكثر الدلك لإزالة النجس والقذر، ويؤيده رواية: «فاغتسل أحدكم كما يغتسل للجنابة»، قال الحافظان ابن حجر والعيني: وبه قال الأكثرون.

وقيل: إشارة إلى الجماع يوم الجمعة، ليغتسل فيه من الجنابة، فليس المراد التشبيه، بل حقيقة غسل الجنابة، والحكمة فيه تسكين النفس في الرواح إلى الجمعة فيكون أغض لبصره وأسكن لقلبه، ويُستأنس ذلك المعنى من

(١) (١/ ٣٣٠).

....

حديث: «من اغتسل وغسّل» بالتشديد، أخرجه أصحاب السنن من حديث أوس، قال الترمذي بعد تخريجه: قال وكيع: اغتسل هو وغَسَّل امرأته، انتهى.

وقال العيني[١]: ويشهد لذلك المعنى حديث أوس أخرجه أبو داود وغيره، وقال الترمذي: حديث حسن، وقال: معنى قوله غسّل: وطئ امرأته قبل الخروج إلى الصلاة، يقال: غسل الرجل امرأته، وغسّلها مشدداً أو مخففاً إذا جامعها، وفحل غسلة: إذا كان كثير الضراب، اهـ.

وما قال النووي: هذا المعنى ضعيف أو باطل، رده الحافظ بأنه حكاه ابن قدامة عن أحمد، وروي عن جماعة من التابعين، قال القاري: وبه قال عبد الرحمن بن الأسود، وهلال، وهما من التابعين، انتهى.

وقال ابن القيم في «الهدي»: رواه أحمد في «مسنده»، وقال: غسل، بالتشديد: جامع أهله، وكذلك فسره وكيع، اهـ. وقال القرطبي: هو أنسب الأقوال، وقال السيوطي: يؤيده حديث: «أيعجز أحدكم أن يجامع أهله في كل يوم جمعة، فإن له أجرين اثنين أجر غسله وأجر امرأته»، أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» عن أبي هريرة.

قلت: ويؤيده أيضاً أن الجمعة يوم عيدنا أهل الإسلام كما ورد مرفوعاً، وقد قال عليه الصلاة والسلام في أيام العيد: «إنها أيام أكل وشرب وبعال».

قلت: ثم لا يذهب عليك أن هذه الروايات كلها حجة للجمهور في مسألة فقهية اختلافية أخرى، وهي ما قاله الشعراني في «ميزانه»: ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة: إنه لو اغتسل الجنب بنية غسل الجنابة والجمعة معاً أجزأه، مع قول مالك: إنه لا يجزئه عن واحد منهما، انتهى. لكن ما في «المدونة»[٢]

---

(١) «عمدة القاري» (٥/ ١٨).

(٢) «المدونة الكبرى» (١/ ١٣٦).

ثُمَّ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الأُولَى، ....

صريح في أن الإمام مالكاً ذهب إلى اكتفاء الغسل عنهما، فقال: قال مالك: لا بأس بأن يغتسل غسلاً واحداً للجمعة وللجنابة ينويهما جميعاً، انتهى.

قلت: والظاهر من هذه الأقوال: أن الشرط عند الإمام مالك كون النية لغسل الجمعة، فمن اغتسل لمجرد الجنابة لا يكفي عنده، وبهذا أخذ من نقل أنه لا يكفي عنده.

وقال العيني في «شرح البخاري»: الاغتسال يوم الجمعة للجنابة يجوز عن الجمعة، سواء نواه للجمعة أو لا، وقال ابن المنذر: أكثر من يحفظ فيه من أهل العلم يقولون: تجزئ غسلة واحدة لهما، قال ابن بطال: رويناه عن ابن عمر ومجاهد ومكحول والثوري والأوزاعي وأبي ثور، وقال أحمد: أرجو أن يجزئه، وهو قول أشهب وغيره، وبه قال المزني. وعن أحمد: لا يجزئه عن غسل الجنابة حتى ينويها. وهو قول مالك في «المدونة»، انتهى.

(ثم راح) إلى المسجد (في الساعة الأولى) اختلف المشايخ في أن ابتداء الساعات يعتبر من الزوال أو من قبل ذلك؟ قال الباجي[1]: ذهب مالك إلى أن هذا كله في ساعة واحدة، وأن هذه أجزاء من الساعة السادسة، ولم ير التبكير لها من أول النهار، وذهب ابن حبيب من المالكية والشافعي إلى أن ذلك في الساعات المعلومات من أول النهار، وأن أفضل الأوقات في ذلك أول ساعات النهار[2]، انتهى.

قال العيني[3]: قال مالك: المراد بالساعات ههنا لحظات لطيفة بعد زوال الشمس، وبه قال القاضي حسين وإمام الحرمين، وقال جماهير العلماء:

---

(١) «المنتقى» (١/ ١٨٣).

(٢) ولكن رجح ابن عبد البر قول الإمام مالك، وقال: «والذي قاله مالك تشهد له الآثار الصحاح والعمل بالمدينة»، انظر: «الاستذكار» (٥/ ١٢).

(٣) «عمدة القاري» (٥/ ١٨).

. . . .

باستحباب التبكير إليها؛ وبه قال الشافعي وابن حبيب، اهـ. قال القاري: إن الملائكة يستمرون من الصبح أو من طلوع الشمس أو من حين الزوال، وهو أقرب، انتهى.

وقال شيخ مشايخنا الشاه ولي الله الدهلوي في «المسوَّى»[١]: الأصح أن هذه الساعات ساعات لطيفة بعد الزوال، لا الساعة التي يدور عليها الحساب، اهـ. وبه جزم شيخي ومولاي والدي المرحوم ـ نوّر الله مرقده ـ عند تدريسنا.

قال العيني[٢]: والحاصل أن الجمهور حملوا الساعات على الساعات الزمانية كما في سائر الأيام، وقد روى النسائي[٣]: «يوم الجمعة ثنتا عشرة ساعة»، وأهل الميقات يجعلون الساعات من طلوع الشمس، وهو وجه للشافعية، وقال الروياني: ظاهر كلام الشافعي أن التبكير يكون من طلوع الفجر، وصحّحه الرافعي والنووي وغيرهما، ولهم وجه ثالث كقول مالك، وفيه وجه رابع، حكاه الصيدلاني: أنه من ارتفاع النهار، انتهى.

قلت: وهو المرجح عندي كما سيأتي، وهو مختار ابن رشد في «البداية»[٤] إذ قال: إن الشافعي وجماعة اعتقدوا أنها ساعات النهار، فندبوا الرواح من أول النهار، وذهب مالك إلى أنها أجزاء ساعة واحدة، وقال قوم: هي أجزاء ساعة قبل الزوال، وهو الأظهر، انتهى.

ثم استدل الباجي على مختارهم بلفظ الرواح، فإنه يكون بعد نصف

---

(١) (١/ ١٩٦).

(٢) «عمدة القاري» (٥/ ١٨).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ١٦٥).

(٤) أخرجه النسائي (٣/ ٩٩).

....

النهار أو ما قرب ذلك، وذكر عن مالك أنه كره الذهاب إلى الجمعة عند صلاة الصبح، وقال الإمام أحمد: كراهة مالك التبكير خلاف الحديث، اهـ.

وتعقبه الزرقاني مبسوطاً، ويؤيده الحديث المتفق عليه برواية أبي هريرة «مثل المهجر كمثل الذي يهدي بدنة، ثم كالذي يهدي بقرة»، الحديث. فإنه بدأ في هذا الحديث بالتهجير، وذكر البواقي بلفظ: «ثم» بدون ذكر الساعات، ويؤيدهم أيضاً حديث الباب بلفظ الرواح.

ونقل السيوطي عن الحافظ: إني لم أر التعبير بالرواح إلا في رواية مالك، ورواه ابن جريج عن سُمَيّ بلفظ: «غدا»، ورواه أبو سلمة عن أبي هريرة بلفظ: «المتعجل إلى الجمعة»، صححه ابن خزيمة. وفي حديث سمرة عند ابن ماجه: «مثل الجمعة في التبكير كناحر البدنة»، وفي حديث علي عند أبي داود: «إذا كانت الجمعة غدت الشياطين براياتها» الحديث، فعلم بهذا أن الرواح هو مطلق الذهاب، انتهى مختصراً، وأطال الزرقاني البحث فيه[١].

والأوجه عندي أن الراجح قول من اختار ارتفاع النهار، هذا ولعل الله يحدث بعد ذلك أمراً، وبيانه أنه اختلفت الروايات في ذلك جداً، واختلفت الأقوال عن الأئمة أيضاً، كما اطَّلعتَ عليه، وفي ارتفاع النهار خروج من خلاف الإمام مالك، وخروج من الإشكالات التي وردت على اختيار القول بالزوال؛ من أنه ﷺ كان يجلس على المنبر عقبه قريباً وغير ذلك، وفيه جمع بين الروايات الواردة في الباب.

فإن الروايات الواردة في ذلك على نوعين: إحداهما ساكتة عن الإشارة إلى الوقت، كروايات التعجيل، وثانيتهما مشيرة إلى تحديد الوقت، والعمدة

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٠٨).

....

فيها أربعة روايات بلفظ: الرواح، والغدوة، والتبكير، والتهجير، فإن شدة الحر تبدأ من ربع النهار غالباً، فعليه تصدق الروايات الأربعة تجوزاً، ولا إشكال فيه فتدبر، فلا تجد هذا العجيب في غير هذا الوجيز، والله الموفق لما يرضى.

ويترتب على هذا الاختلاف اختلاف آخر، وهو في المراد بالساعات في تلك الأحاديث فقيل: ما يتبادر الذهن إليه من العرْف؛ وفيه نظر؛ لاختلافه في اليوم الشاتي والصائف؛ لأن النهار ينتهي في القصر إلى عشر ساعات، وفي الطول إلى أربع عشرة، وقيل: المراد بالساعات ما لا يختلف عدده بالطول والقصر، فالنهار اثنتا عشرة ساعة، يزيد وينقص كل منها، والليل كذلك وتسمى هذه الساعات بالساعات الآفاقية عند أهل الميقات؛ وتلك التعديلة.

وقد روى أبو داود والنسائي وصححه الحاكم: يوم الجمعة اثنتا عشرة ساعة؛ الحديث[١]، وهذا وإن لم يرد في حديث التبكير لكنه يُسْتأنس منه المراد، وقيل: المراد بالساعات بيان مراتب المبكرين من أول النهار إلى الزوال، وأنها تنقسم إلى خمس، وتجاسر الغزالي فقسمها برأيه، فقال: الأولى من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، والثانية إلى ارتفاعها، والثالثة إلى انبساطها، والرابعة إلى أن ترمض الأقدام، والخامسة إلى الزوال. وقال المالكية ومن وافقهم: إنها لحظات لطيفة أولها زوال الشمس، كذا في «الفتح»[٢] مختصراً.

وأصل الساعة جزء مخصوص من الزمان، وقد يطلق على جزء من أربعة وعشرين جزءاً، هي مجموع اليوم والليلة، ويطلق على جزء ما غير مقدر،

---

(١) أخرجه أبو داود الحديث (١٠٤٨)، والنسائي (٣/ ٩٩)، والحاكم في «المستدرك» وقال: صحيح على شرط مسلم. ووافقه الذهبي، انظر: «المستدرك مع التلخيص» (١/ ٢٧٩).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣٦٨).

فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَدَنَةً، ....

ويطلق على الوقت الحاضر أيضاً، قاله العيني، وبسط ابن القيم في «الهدي» الكلام على ذلك أشد البسط، فارجع إليه إن شئت، ورجح قول من قال: إن الساعات من أول النهار.

(فكأنما قرب بدنة) بفتحتين، يعني كأنه تصدق بالبدنة متقرباً إلى الله تبارك وتعالى، وقيل: المراد أن للمبادر في أول ساعة نظير ما لصاحب البدنة من الثواب ممن شرع له القربان؛ لأن القربان لم يشرع لهذه الأمة على الكيفية التي كانت للأمم السابقة، وفي رواية: «فله من الأجر مثل الجزور»، وظاهره أن الثواب لو تجسد لكان قدر الجزور.

وقيل: ليس المراد في الحديث إلا بيان تفاوت المبادرين إلى الجمعة، وأن نسبة الثاني من الأول نسبة البقرة إلى البدنة في القيمة مثلاً؛ ويدل عليه مرسل طاووس عند عبد الرزاق بلفظ: «كفضل صاحب الجزور على صاحب البقرة»، وفي رواية الزهري عند البخاري: «كمثل الذي يُهْدِي بدنةً»، فكأن المراد بالقربان في رواية الباب: هو الإهداء إلى الكعبة، فيكون المبادر إلى الجمعة كمن ساق الهدي إلى الكعبة، قاله الزرقاني[(١)].

ثم اختلف الأئمة ههنا في مسألة أخرى: وهي أن البدنة تختص بالإبل أو تشمل البقر أيضاً؟ قال الحافظ[(٢)]: قال إمام الحرمين: البدنة من الإبل، ثم الشرع قد يقيم مقامها البقرة وسبعة من الغنم، وتظهر ثمرة هذا الخلاف فيما إذا قال: «لِلَّهِ عَلَيَّ بدنةٌ»، وفيه خلاف، الأصح تعيين الإبل إن وجدت، وإلا فالبقرة أو سَبْعٌ من الغنم، وقيل: تتعين الإبل مطلقاً، وقيل: يتخير مطلقاً، اهـ.

قال الشوكاني: حكي في «البحر» عن الهادي والشافعي والمؤيد بالله: أن

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٠٧).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٤٤٧). وانظر: «عمدة القاري» (٥/ ٢٠).

....

البدنة تختص بالإبل، وعن أبي حنيفة وأصحابه والناصر: أنها تطلق على البقرة، وعن بعض أصحاب الشافعي: أنها تطلق على الشاة أيضاً، قال: ولا وجه له، اهـ.

قال العيني[١]: البدنة تطلق على البقر، واستُدِلَ بهذا على أن البدنة تختص بالإبل لتقابله في الحديث بالبقرة. ورُدَّ بأن اقتصار العام على بعض أفراده لقرينة لا يكون حجة على نفي العموم، فإنه لا شك في أن المراد ههنا هو الإبل خاصة؛ لكنه لا ينفي عموم الإطلاق، كيف، وههنا قرينة صارفة عن العموم الحقيقي؛ على أن ألفاظ الرواية مختلفة، فقد وقع في «مسند أحمد» برواية أبي هريرة بلفظ: «فرجل قدم جزوراً، ورجل قدم بقرة» الحديث. وفي رواية النسائي من حديث أبي هريرة بلفظ: «كالمهدي يعني بدنة»، وزيادة لفظ: «يعني» يشير إلى السهو في ألفاظ الرواية، فيحتمل أن يكون لفظ الباب من قبيل الرواية معنى.

واستدل من قال: إن البدنة تعم البقرة أيضاً برواية جابر، قال: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نشترك في الإبل والبقر، كلُّ سبعةٍ منا في بدنة»، متفق عليه. وفي لفظ: قال لنا رسول الله ﷺ: «اشتركوا في الإبل والبقر كل سبعة في بدنة»، رواه البرقاني على شرط الشيخين، وفي رواية قال: «اشتركنا مع النبي ﷺ في الحج والعمرة، كل سبعة منا في بدنة، فقال رجل لجابر: أيشترك في البقر ما يشترك في الجزور، فقال: ما هي إلا من البدن» رواه مسلم.

وبوّب ابن تيمية في «المنتقى» على هذه الروايات: «باب إن البدنة من الإبل والبقر عن سبع شياه وبالعكس» ويؤيدهم أقوال جمهور أهل اللغة، قال العيني: قال الداودي: قيل: إن البدنة تكون من البقر، ونقل ذلك عن الخليل.

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٦/ ١٧٢).

وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّانِيَةِ، فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَقَرَةً، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّالِثَةِ، فَكَأَنَّما قَرَّبَ كَبْشاً أَقْرَنَ، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الرَّابِعَةِ فَكَأَنَّما قَرَّبَ دَجَاجَةً، ....

وفي «تفسير الخازن»: والبدن جمع بدنة، سميت لعظمها وضخامتها، يريد الإبل الصحاح الأجسام والبقر، ولا تسمى الغنم بدنة لصغرها، اهـ. وقال البغوي في «معالم التنزيل»: قال عطاء والسُّدِّي: البدن الإبل والبقر، أما الغنم فلا تسمى بدنة، اهـ. وفي «الجمل» عن «المصباح»: البدن ناقة أو بقرة تُنْحَرُ بمكة، سميت بذلك؛ لأنهم كانوا يُسَمِّنونها، اهـ.

(ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة) ذكراً أو أنثى فالتاء للوحدة لا للتأنيث (ومن راح في الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشاً) قال المجد: الكبش الحمل إذا أثنى، أو إذا خرجت رباعيته، اهـ. وقال في «المجمع»: هو الفحل الذي يناطح، اهـ.

قلت: وفي التشبيه بالكبش، وهو الذكر إشارة إلى أنه أفضل من الأنثى، فإن لحمه أطيب منها.

(أقرن) قال النووي: وصفه به؛ لأنه أكمل وأحسن صورة، ولأن قرنه ينتفع به، واستدل بذاك الترتيب على أن الأفضل في الضحايا الإبل، ثم البقر، ثم الغنم، وسيأتي الكلام على ذلك في آخر الحديث، ووقع في رواية للنسائي ههنا زيادة: «بطة» بين ذكر الشاة والدجاجة، وهي زيادة شاذة كما سيجيء.

(ومن راح في الساعة الرابعة فكأنما قرب) استشكل فيها، وفي ذكر البيضة إطلاق التقرب، كما سيأتي الكلام عليه (دجاجة) بفتح الدال ويجوز الكسر والضم، وعن محمد بن حبيب أنها بالفتح من الحيوان، وبالكسر من الناس، قال العيني: الدجاجة تقع على الذكر والأنثى، كسر الدال وفتحها لغتان مشهورتان، وحكي الضم أيضاً. وفي «المنتهى» لأبي المعالي: فتح الدال أفصح من كسره، ودخلت الهاء في الدجاجة، لأنه واحد من جنسها مثل حمامة

وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الْخَامِسَةِ، فَكَأَنَّما قَرَّبَ بَيْضَةً، ....

وبطة ونحوهما، وكما جاءت الدال مثلثة في المفرد، فكذلك يقال في الجمع أيضاً، انتهى. ووقع في رواية أخرى للنسائي ههنا بين الدجاجة والبيضة «ذكر العصفور»، وهي أيضاً زيادة شاذة.

(ومن راح في الساعة الخامسة فكأنما قرب بيضة) وهي واحدة من البيض، استشكل التعبير فيها[1]، وفي الدجاجة بلفظ: «تقرب»، ويزيد الإشكال ما في رواية الزهري بلفظ: «كالذي يهدي» لأن الهدي لا يكون من الدجاجة أو البيضة أصلاً، وأجاب عياض تبعاً لابن بطال بأنه لما عطفه على ما قبله أعطاه حكمه في اللفظ، فهو من الاتّباع، كقوله: «متقلداً سيفاً ورمحاً» وتُعُقِّب بأن شرط الاتّباع أن لا يصرح باللفظ في الثاني، فلا يسوغ أن يقال: متقلداً سيفاً ومتقلداً رمحاً، فالظاهر في الجواب أن يقال: إنه من المشاكلة.

قال العيني[2]: المراد من التقرب التصدق، ويجوز التصدق بالدجاجة والبيضة ونحوهما، انتهى. وقال ابن العربي: هو من تسمية الشيء باسم قرينه، اهـ. قال القاري[3]: وفي قبول إهدائهما في الجمعة دون الحج إشارة إلى سعة الفضل والكرم، وإيماء إلى أن الحج مفروض على الأغنياء، والجمعة عامة أهلها الفقراء، اهـ.

ولا يذهب عليك أن حديث الباب بلفظ: «قرب» وأوضح منه ما في محله في بعض الروايات لفظ: «الهدي» يدل على أن من التزم على نفسه هدياً يكفي له هدي البيضة، لكن الصحيح من مذاهب الأئمة الأربعة أنه لا يصح، كما قاله الزرقاني وغيره.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣٦٧).

(٢) «عمدة القاري» (٥/ ١٩).

(٣) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٢٥١).

فَإِذَا خَرَجَ الإِمَامُ، ....

ثم ما وقع في رواية النسائي زيادة: «بطة» و«عصفور» زيادة شاذة عند المحدثين كما ذكرناه مبسوطاً فيما علقناه على النسائي، قال الزرقاني: وللنسائي زيادة «العصفور والبطة» لكن خالفه عبد الرزاق فلم يذكر وهو أثبت، قال النووي في «الخلاصة»: هاتان الروايتان وإن صح إسنادهما فهما شاذتان لمخالفتهما الروايات المشهورة، انتهى.

(فإذا خرج الإمام) عما كان مستوراً فيه من منزل أو غيره، قاله الباجي[١]. واستنبط منه الماوردي من أن الإمام لا يستحب له المبادرة، ويستحب له التأخير إلى وقت الخطبة، وتعقبه الحافظ بأن ما قاله غير ظاهر، لإمكان الجمع بأن يبكر ولا يخرج من المكان المعد له في الجامع، أو يحمل على من ليس له مكان معه، انتهى.

قلت: والظاهر عندي أن المراد من الخروج من الصفوف إلى المنبر، قال القاري[٢]: أراد بالإمام نفسه الشريفة عليه الصلاة والسلام، فالمراد الخروج الحقيقي من الحجرة الشريفة، أو المعنى إذا ظهر الإمام بدخوله إلى المسجد أو بطلوعه على المنبر، والأخير أنسب، انتهى.

قلت: بل هو المتعين، ويؤيده رواية البيهقي[٣] بسنده عن أبي هريرة، بعد ذكر الدجاجة والبيضة: «فإذا جلس الإمام طووا الصحف» الحديث، وفي رواية أخرى: «يكتبون الناس على مثالهم[٤]: الأول، فالأول، فإذا جلس الإمام طووا الصحف» وأخرجهما مسلم أيضاً، ويؤيده أيضاً ما في الروايات الأخر

(١) «المنتقى» (١/ ١٨٤).
(٢) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٢٥٢).
(٣) انظر: «السنن الكبرى» (٣/ ٢٢٦).
(٤) كذا في الأصل، والصواب: «منازلهم» كما في «السنن الكبرى» (٣/ ٢٢٦).

حَضَرَتِ الْمَلائِكَةُ، يَسْتَمِعُونَ الذِّكْرَ».

أخرجه البخاريّ في: ١١ ـ كتاب الجمعة، ٤ ـ باب فضل الجمعة.

ومسلم في: ٧ ـ كتاب الجمعة، ١ ـ باب وجوب غسل الجمعة على كل بالغ من الرجال، حديث ١٠.

عند البيهقي وغيره في أحاديث الإنصات بلفظ: «فإذا خرج الإمام أنصت كان كفارة» والإنصات مجمع عليه أنه بعد طلوع الإمام على المنبر.

وأيضاً في رواية البخاري في ذكر الملائكة، ومسلم في الجمعة عن أبي هريرة مرفوعاً: «إذا كان يوم الجمعة كان على كل باب من أبواب المسجد ملائكة يكتبون الأول فالأول فإذا جلس الإمام طووا الصحف» الحديث.

(**حضرت**) فتح الضاد أفصح من كسرها (**الملائكة**) إلى المنبر بعد أن طووا الصحف كما في رواية الشيخين (**يستمعون**) مع الناس (**الذكر**) والمواعظ وغير ذلك، مما في الخطبة امتثالاً لقوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ وسميت الخطبة ذكراً لاشتمالها عليه، بل هو المقصود منها.

والمراد بالملائكة غير الحفظة، وظيفتهم كتابة حُضَّارِ الجمعة، يجلسون على أبواب المسجد، وفي رواية لابن خزيمة: «يقول بعض الملائكة لبعض: ما حبس فلاناً؟ فتقول: اللَّهم إن كان ضَالّاً فاهده، وإن كان فقيراً فأغنه، وإن كان مريضاً فعافه».

وفي الحديث فوائد كثيرة تظهر بالتأمل، ذكر بعضها العيني[١] وغيره، تركنا ذكرها خوفاً من الإطالة.

واستدل بالحديث على أن التقرب بالإبل أفضل من التقرب بالبقر، وهو متفق عليه في الهدي، ومختلف فيه في الضحايا، فالجمهور على ذلك، قال مالك: الأفضل في الضحايا الغنم، لأنه ﷺ ضحّىٰ بكبشين، وأكثر ما ضحى به الكباش، وقال تعالى: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾﴾ ولو كان غيره أعظم منه

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٣/ ٦/ ١٧٣)، و«مرقاة المفاتيح» (٣/ ٢٥٣).

....

لفدى به، وأنه أول قربان تقرب به إلى الله عز وجل في الدنيا، وأنه فدى به نبي كريم، قال الزين بن المنير: فرق مالك بين التقرُّبين لاختلاف المقصود، فإن أصل مشروعية الأضحية التذكير بقضية الذبيح، وهو فدي بالغنم، والمقصود بالهدي التوسعة على المساكين، فناسب الْبُدُنَ، اهـ.

واحتج الجمهور بأن البدنة تجزئ عن سبعة، أو عشرة على الخلاف فيما بينهم، والبقرة عن سبعة، والشاة عن واحد، حتى حكى النووي الاتفاق على أن الشاة لا تجزئ إلا عن واحد، وظاهر أن ما كان يجزئ عن الجماعة إذا ضحى به الواحد كان أفضل مما يجزئ عن الواحد فقط، قاله الشوكاني.

قلت: واستدل الجمهور بما نقله الحافظ عن البيهقي(١) من حديث ابن عمر: «كان النبي ﷺ يضحي بالمدينة بالجزور أحياناً وبالكبش إذا لم يجد جزوراً»، قال: فلو كان ثابتاً لكان نصاً في موضع النزاع، لكن في سنده عبد الله بن نافع، وفيه مقال، اهـ.

قلت: لكنه مؤيد بحديث الباب؛ فإن حديث الباب أيضاً بمنزلة النص. على أن التقرب مطلقاً بالجزور أولى من البقر، وهما من الغنم.

وما قيل في قوله تعالى: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾﴾(٢) لا يكون حجة على الجمهور؛ لأن إبراهيم ـ على نبينا وعليه الصلاة والسلام ـ كان نذر القربان، وأنت خبير بأن من نذر عليه الذبح لله تعالى يقع على الشاة، فكان تعيين الكبش هناك لأجله، وإلا فظاهر القرآن أوفق بالجمهور، قال تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ﴿٢﴾﴾ على أحد الأقوال فيه، والنحر يكون في الإبل، وقال عز اسمه: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ﴾ والبدن اسم للبقر والإبل معاً عندنا، والإبل خاصة عندهم، فتأمل، فإنه من العبد الضعيف لم ينقل من المشايخ.

---

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٩/ ٢٧٢).

(٢) سورة الصافات: الآية ١٠٧.

٢٢٠/ ٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: غُسْلُ يَوْمِ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ، كَغُسْلِ الْجَنَابَةِ.

٢٢٠/ ٢ ـ **(مالك عن سعيد بن أبي سعيد)** اسمه كيسان **(المقبري)** بضم الموحدة وفتحها كان مجاوراً للمقبرة، فنسب إليها، قال في «الفتح الرحماني»: كان مجاوراً لها، وقيل: كان منزله عند المقابر، وهو بمعنى واحد، وقيل: جعله عمر على حفر القبور، ويحتمل كله، فكان على حفرها ونازلاً عندها، وكان مكاتباً لامرأة من بني ليث بن كثير، انتهى.

وقال السمعاني في «الأنساب»: بفتح الميم وسكون القاف وضم الموحدة في آخرها راء مهملة، قال ابن أبي حاتم: نسب إلى مقبرة كان يسكن بالقرب منها، اهـ. مدني تابعي ثقة، روى له الستة، وثّقه جماعة، إلا أنه كبر، واختلط قبل موته بأربع سنين، مات سنة ١٢٣هـ، وقيل: سنة ١٢٦هـ قاله السمعاني. قال الزرقاني: كان سماع مالك ونحوه منه قبل الاختلاط، وفي الرواة مَن اسمه سعيد بن أبي سعيد أربعة عشر رجلاً، كما قاله الحافظ في المقبري، فلا تغفل.

(عن أبي هريرة) روى عنه سعيد وأبوه معاً **(أنه كان يقول)** رواه مالك موقوفاً، قال في «التمهيد»: رفعه رجلٌ لا يحتج به، عن عبيد الله بن عمر عن سعيد، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ **(غسل يوم الجمعة)** سيأتي الكلام على أن الغسل لليوم أو للصلاة، قال الباجي[١]: إضافة الغسل إلى يوم الجمعة بمعنى أنه لا يخلو اليوم من إتيان الجمعة.

(واجب على كل محتلم) قال الباجي: إضافة وجوبه إلى المحتلم لجريان الأحكام عليه، وتوجه الأوامر إليه **(كغسل الجنابة)** في الوجوب عند أبي هريرة، لأن مذهبه وجوب الغسل حقيقة، نقل ابن المنذر عنه وعن عمار بن

---

(١) «المنتقى» (١/ ١٨٤).

....

ياسر، فلا حاجة إلى توجيه الرواية على مذهبه، وهو قول الظاهرية، ورواية عن الإمام أحمد، قاله الزرقاني[١]، وكذا نقله في «السعاية»[٢] عن «إرشاد الساري»، ونسب صاحب «الهداية» هذا إلى مالك، وكذا ذكره النووي في «شرح مسلم»: أن ابن المنذر حكى الوجوب عن مالك.

قلت: لكن كتب المالكية صريحة في ذكر الاستحباب.

قال في «الاستذكار»[٣]: لا أعلم أحداً أوجب الغسل للجمعة، إلا أهل الظاهر. وروى ابن وهب عن مالك أنه سئل عن غسل يوم الجمعة أواجب هو؟ قال: سنة، قيل له: في الحديث إنه واجب، قال: ليس كل ما جاء في الحديث يكون كذلك. وروى ابن أشهب عن مالك أنه سئل عن غسل الجمعة، أواجب هو؟ قال: حسنٌ، وليس بواجب، كذا في «السعاية»[٤]. وقال في «مختصر خليل»: «وسُنَّ غسل متصل بالرواح». فعلم أن الصواب أن الغسل عند المالكية ليس بواجب، وهو نص الإمام مالك كما تقدم.

وقال الحافظ في «الفتح»[٥]: وحكاه ـ أي الوجوب ـ ابن المنذر والخطابي عن مالك، وقال القاضي عياض وغيره: ليس ذلك بمعروف في مذهبه، قال ابن دقيق العيد: قد نص مالك على وجوبه، فحمله من لم يمارس مذهبه على ظاهره، وأبى ذلك أصحابه، والرواية عن مالك بذلك في «التمهيد»[٦]، اهـ. وكذلك ما في كتب الحنابلة هو غير الوجوب.

(١) (١/ ٢٠٩).
(٢) (١/ ٣٢٢).
(٣) (٥/ ١٧).
(٤) (١/ ٣٢٢).
(٥) «فتح الباري» (٢/ ٣٦١).
(٦) (١٦/ ٢١٣ ـ ٢١٤).

. . . .

قال في «نيل المآرب»(١): الأغسال المستحبة ستة عشر غسلاً، آكدها الغسل لصلاة جمعة في يومها، وفي «الروض المربع»(٢): ويسن أن يغتسل في يومها لخبر عائشة: «لو أنكم تطهَّرتم ليومكم هذا». إلا أن الشيخ ابن القيم قال في «زاد المعاد»: للناس في وجوبه ثلاثة أقوال: النفي، والإثبات، والتفصيل بين من به رائحة يحتاج إلى إزالتها فيجب عليه، ومن هو مستغنٍ عنه فيستحب له، والثلاثة لأصحاب أحمد، اهـ.

فعلم أن المسألة فيما بينهم خلافية، لكن المشهور في متونهم عدم الوجوب كما تقدم، وإليه ذهب الجمهور، قال الشوكاني: وذهب جمهور العلماء من السلف والخلف وفقهاء الأمصار إلى أنه مستحب، قال القاضي عياض: وهو المعروف من مذهب مالك وأصحابه، انتهى.

قلت: لكنهم اختلفوا فيما بينهم في أنه مستحب وسنة مؤكدة بعد اتفاقهم على عدم وجوبه في المشهور الصحيح عنهم، قال الشعراني في «ميزانه»: قول جميع الفقهاء بسنية الغسل للجمعة مع قول داود والحسن بعدم السنية، اهـ. فيحمل عندهم حديث الباب وأمثال هذا اللفظ على أن التشبيه في صفة الغسل واستيعابه الجسد، وكذلك ما ورد من الأوامر وألفاظ الوجوب إما محمول على التأكد أو محمول على النسخ، كما هو صريح رواية أبي داود(٣) بسنده إلى عكرمة: «أن ناساً من أهل العراق جاءوا إلى ابن عباس فقالوا: أترى الغسل يوم الجمعة واجباً؟ قال: لا، ولكنه أطهر وخير لمن اغتسل، ومن لم يغتسل فليس عليه بواجب، وسأخبركم كيف بدأ الغسل، كان الناس مجهودين، يلبسون الصوف ويعملون على ظهورهم، وكان مسجدهم ضيقاً مقارب السقف،

(١) (١/٧٧).

(٢) (١/٢٩٩).

(٣) أخرجه أبو داود ح(٣٥٣) كتاب الطهارة، باب «الرخصة في ترك الغسل يوم الجمعة».

....

إنما هو عريش، فخرج رسول الله ﷺ في يوم حارٍّ، وعرق الناس في ذلك الصوف حتى ثارت منهم رياح، آذى بذلك بعضهم بعضاً، فلما وجد رسول الله ﷺ تلك الرياح، قال: «يا أيها الناس، إذا كان هذا اليوم فاغتسلوا، وليمسّ أحدكم أفضل ما يجد من دهنه وطيبه». قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: «ثم جاء الله تعالى ذكره بالخير، ولبسوا غير الصوف، وكفوا العمل ووسع مسجدهم، وذهب بعض الذي كان يؤذي بعضهم بعضاً من العرق». وأخرجه البيهقي أيضاً.

فهذا الحديث كأنه نصٌّ على أن الغسل كان أولاً للرياح ولبس الصوف وغير ذلك، ثم نسخ، ويؤيد النسخ أيضاً ما رواه ابن عدي في «الكامل» من حديث أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «من جاء منكم الجمعة فليغتسل» فلما كان الشتاء قلنا: يا رسول الله أمرتنا بالغسل للجمعة وقد جاء الشتاء ونحن نجد البرد، فقال: «من اغتسل فبها ونعمت، ومن لم يغتسل فلا حرج». وتُكُلِّم في سنده إلا أنه يُشدُّ بغيره، وكذا في «السعاية»[١].

قلت: وأخرجه البيهقي أيضاً، وحديث ابن عباس أخرجه الحاكم في «مستدركه» وقال: صحيح على شرط البخاري، وسكت عنه الذهبي، ويؤيده أيضاً أن بعض من روى الأمر بالغسل يوم الجمعة كابن عباس وعائشة ـ رضي الله عنهم ـ قد أفتوا بخلافه كما بسط الطحاوي.

واستدل الجمهور أيضاً بأحاديث تدل على عدم الوجوب، منها: حديث سمرة مرفوعاً: «من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت، ومن اغتسل فهو أفضل» أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي وأحمد في «مسنده» والبيهقي في «سننه» وابن أبي شيبة في «مصنفه» والدارمي وابن خزيمة والطحاوي، وقال الترمذي: حسن صحيح كما في «السعاية»[٢]، وصححه أبو حاتم، وهو حديث مشهور

(١) (١/ ٣٢٥).

(٢) (١/ ٣٢٤، ٣٢٥).

....

أخرجه جماعة من المحدثين من عِدّة صحابةٍ مع الكلام في بعض طرقه دون بعض.

قال العيني: روي من سبعة أنفس من الصحابة وهم: سمرة، وتقدم ذكره، وأنس عند ابن ماجه والطحاوي والبزار والطبراني، وأبو سعيد الخدري عند البزار والبيهقي، وأبو هريرة عند البزار وابن عدي، وجابر عند ابن عدي، وعبد الرحمن بن سمرة عند الطبراني، وابن عباس عند البيهقي، اهـ.

ومنها: حديث أبي هريرة: «من توضأ وأحسن الوضوء ثم أتى الجمعة فدنا واستمع» الحديث. أخرجه الترمذي وقال: حسن صحيح، كما في «السعاية».

قال الحافظ في «التلخيص»: من أقوى ما يُستَدلّ به على عدم فرضية الغسل يوم الجمعة ما رواه مسلم عقب أحاديث الأمر بالغسل عن أبي هريرة مرفوعاً: «من توضأ فأحسن الوضوء، ثم أتى الجمعة» الحديث، اهـ.

واستدلوا أيضاً بقصة عثمان إذ دخل فناداه عمر: أية ساعة هذه؟ أخرجها الشيخان وجماعة، قال العيني: قال الإمام الشافعي: ومما يدل على أن أمر النبي ﷺ بالغسل يوم الجمعة فضيلة على الاختيار لا على الوجوب، حديث عمر حيث قال لعثمان: الوضوء أيضاً؟ وقد علمتَ أن رسول الله ﷺ أمر بالغسل يوم الجمعة؟ فلو علما أن أمره على الوجوب لم يترك عمر عثمان حتى يرده، ويقول له: ارجع فاغتسل، اهـ. قال النووي: ووجه الدلالة أن الرجل فعله وأقره عمر ومن حضر ذلك الجمع، وهم أهل الحل والعقد، ولو كان واجباً لما تركه ولألزموه به، اهـ.

قلت: وما توهم الشوكاني من أن قول عمر هذا كافٍ للنكير، ردَّه الشيخ في «البذل»(١)، إن شئت فارجع إليه. ولو رأى الشوكاني إلى ألفاظ الحديث

(١) انظر: «بذل المجهود» (٣/ ٧٣).

٣/٢٢١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: ....

لما توهم به إذ قال عمر: أو ما علمت؟، وفي رواية: وقد علمت؟، فإنها صريحة في أن هذه الأوامر كانت معلومة عندهما معاً ومع العلم بذلك ما فعله عثمان؛ لأنه لم يكن للوجوب عنده.

واستدلوا أيضاً بحديث عائشة عند الشيخين وغيرهما، قالت: كان الناس ينتابون الجمعة من منازلهم ومن العوالي، فيأتون في العباء، فيصيبهم الغبار والعرق، فتخرج منهم الريح، فقال ﷺ: «لو أنكم تَطَهَّرتم ليومكم هذا» وغير ذلك من الروايات، وأنت خبير بأن لا حاجة إلى مزيد الكلام في المسألة بعد أن أجمعت عليها الأئمة الستة ـ شكر الله سعيهم، ورضي عنهم، وأرضاهم ـ.

٣/٢٢١ ـ (**مالك، عن ابن شهاب**) الزهري (**عن سالم بن عبد الله**) بن عمر (**أنه قال**) كذا رواه الأكثر عن مالك مرسلاً، لم يقولوا: عن أبيه، ورواه البخاري عن جويرية بن أسماء عن مالك، ومسلم من طريق يونس، كلاهما عن الزهري عن سالم عن ابن عمر، وأخرجه الترمذي في «جامعه» موصولاً، ثم قال: وروى مالك هذا الحديث عن الزهري عن سالم قال: «بينما عمر يخطب» فذكر الحديث. قال أبو عيسى: سألت محمداً عن هذا فقال: الصحيح حديث الزهري عن سالم عن ابن عمر، اهـ.

قال الحافظ(١): أورده البخاري من رواية جويرية عن مالك، وهو عند رواة «الموطأ» عن مالك، ليس فيه ذكر ابن عمر، فحكى الإسماعيلي عن البغوي بعد أن أخرجه من طريق رَوْح عن مالك، لم يذكر فيه أحد ـ عن مالك ـ ابنَ عمر غير روح وجويرية، اهـ.

وقال الدارقطني في «الموطأ»: رواه جماعة من أصحاب مالك الثقات

(١) «فتح الباري» (٢/ ٣٥٩).

دَخَلَ رَجُلٌ، مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، الْمَسْجِدَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَعُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ يَخْطُبُ. فَقَالَ عُمَرُ: أَيَّةُ سَاعَةٍ هٰذِهِ؟ ....

عنه خارج «الموطأ» موصولاً، ثم ذكر أسماءهم، قلت: بسط أسماءهم السيوطي في «التنوير» أشد البسط.

(**دخل رجل من أصحاب رسول الله ﷺ**) ولفظ البخاري: «إذ دخل رجل من المهاجرين الأولين من أصحاب رسول الله ﷺ» هو عثمان بن عفان كما سماه ابن وهب وابن القاسم عن مالك في روايتهما «للموطأ»، وكذا سماه جماعة، وسماه أيضاً أبو هريرة عند مسلم في هذه القصة، قال ابن عبد البر[١]: لا أعلم خلافاً في ذلك (**المسجد**) بالنصب (**يوم الجمعة وعمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنه ـ (**يخطب**) على المنبر.

(**فقال عمر**) منادياً له: (**أية**) بشد التحتانية تأنيث أي، وأنث لمناسبة الساعة، وإن جاز فيه التذكير لقوله تعالى: ﴿وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾[٢]، وهي كلمة يستفهم بها لشيء، والاستفهام للتوبيخ كما سيأتي، (**ساعة هذه؟**) الساعة اسم لجزء من الزمان مقدر، ويطلق على جزء من أربعة وعشرين جزءاً، هي مجموع اليوم والليلة، كما تقدم الأقوال فيه، وقد يطلق على الوقت الحاضر وهو المراد ههنا، وهذا استفهام توبيخ وإنكار، يعني: لِمَ تأخرتَ إلى هذه الساعة، وإشارة إلى أن هذه الساعة ليست من ساعات الرواح إلى الجمعة، ولفظ رواية أبي هريرة: «فقال عمر: لم تحتبسون عن الصلاة؟»، ولمسلم: «فعَرَّضَ به عمر، فقال: ما بال رجال يتأخرون بعد النداء؟».

قال الحافظ[٣]: والظاهر أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال ذلك كله، وبعض

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٥/ ٢٥)، و«التمهيد» (١٠/ ٦٨).

(٢) سورة لقمان: الآية ٣٤.

(٣) «فتح الباري» (٢/ ٣٥٩).

فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، ....

الرواة حفظ ما لم يحفظه الآخر. قال العيني: فإن قلت: ما كان مراد عمر ـ رضي الله عنه ـ من هذه المقالة؟ قلت: التنبيه إلى ساعات التبكير التي وقع فيها الترغيب، لأنها إذا انقضَتْ طوت الملائكة الصحف، ولذا بادر عثمان ـ رضي الله عنه ـ إلى الاعتذار بقوله: فإني شُغِلْتُ، اهـ مختصراً.

(**فقال**) عثمان ـ رضي الله عنه ـ اعتذاراً (يا أمير المؤمنين). وفيه دليل على أن للإمام أن يأمر في خطبته بالمعروف وينهى عن المنكر، وأيضاً أن من خاطبه الإمام له أن يجاوبه عما سأله عنه، ولا يكون في ذلك لاغياً، قاله الباجي.

قلت: وكذلك عندنا الحنفية يجوز للإمام التكلم في الخطبة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قال في «الدر المختار»: ويكره تكلمه فيها إلا لأمر بمعروف، لأنه منها، اهـ. قال العيني[1]: وفيه تفقد الإمام رعيته وأمره لهم بمصالح دينهم، وإنكاره على من أدخل بالفضل، وفيه أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في أثناء الخطبة لا يفسدها، وفيه الاعتذار إلى ولاة الأمور، اهـ. وقال القاري[2]: عندنا كلام الخطيب في أثناء الخطبة مكروه إذا لم يكن أمراً بالمعروف، اهـ.

ولكن قال الشعراني في «ميزانه»: ومن ذلك قول أبي حنيفة ومالك والشافعي في القديم: إنه يحرم الكلام لمن يسمع الخطبة حتى الخطيب، إلا أن مالكاً أجاز الكلام للخطيب خاصة بما فيه مصلحة للصلاة، كنحو زجر الداخلين عن تخطي الرقاب، وإن خاطب إنساناً بعينه جاز له أن يجيبه، كفعل عثمان مع عمر ـ رضي الله عنهما ـ، وقال الشافعي في «الأم»: لا يحرم عليهما الكلام، بل يكره فقط، والمشهور عن أحمد: أنه يحرم على المستمع دون الخطيب، اهـ. وظاهره يوهم إطلاق الحرمة للخطيب أيضاً عندنا الحنفية.

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٦/ ١٦٦).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٢٧٣).

انْقَلَبْتُ مِنَ السُّوقِ، فَسَمِعْتُ النِّدَاءَ، فَمَا زِدْتُ عَلَى أَنْ تَوَضَّأْتُ. فَقَالَ عُمَرُ: وَالْوُضُوءَ ....

وقد دريتَ أن الحنفية أباحوا له الأمر بالمعروف، قال في «البدائع»[١] وتبعه صاحب «البحر الرائق»: ويكره للخطيب أن يتكلم في حالة الخطبة، ولو فعل لا تفسد الخطبة، لأنها ليست بصلاة، فلا يفسدها كلام الناس، لكنه يكره لأنها شرعت منظومة كالأذان، والكلام يقطع النظم إلا إذا كان الكلام أمراً بالمعروف، فلا يكره؛ لما روي: عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يخطب، فدخل عليه عثمان، الحديث. وهذا لأن الأمر بالمعروف يلتحق بالخطبة، لأن الخطبة فيها وعظ، فلم يبق مكروهاً، انتهى.

(انقلبت) أي رجعت **(من السوق)**، فيه جواز الاشتغال بالبيع وغيره يوم الجمعة إلى الأذان قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ﴾ الآية[٢]، ففيها أمر الله سبحانه وتقدس بالسعي إليها بعد النداء، وروى أشهب عن مالك: أن الصحابة كانوا يكرهون ترك العمل يوم الجمعة على نحو تعظيم اليهود السبت والنصارى الأحد، اهـ، فهذا مؤيد لمن قال: إن المراد في روايات التبكير هو ما يكون قريب الزوال.

(فسمعت) بصيغة المتكلم **(النداء)** أي الأذان، وما كان الأذان إذ ذاك إلا الذي بين يدي الخطيب؛ لأن الأذان الأول زاده عثمان ـ رضي الله عنه ـ في زمان خلافته **(فما زدت)** على بناء المتكلم **(على أن)** كلمة «أن» زيدت لتأكيد النفي **(توضأت)** يعني بعدما سمعت الأذان ما اشتغلت بشيء غير الوضوء **(فقال عمر)** ـ رضي الله عنه ـ، وهذا إنكار ثان منه على ترك الغسل، وهو المقصود بذكر الحديث في هذه الترجمة **(الوضوء)** بالنصب، أي: أتفعل الوضوء مقتصراً عليه؟ وروي بالرفع أيضاً.

---

(١) (١/ ٥٩٥).

(٢) سورة الجمعة: الآية ٩.

أَيْضاً؟ وَقَدْ عَلِمْتَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَأْمُرُ بِالْغُسْلِ.

أخرجه البخاريّ في: ١١ ـ كتاب الجمعة، ٢ ـ باب فضل الغسل يوم الجمعة.

ومسلم في: ٧ ـ كتاب الجمعة، حديث ٣.

قال العيني[(١)]: قوله: والوضوء، جاءت الرواية فيه بالواو، وحذفها وبنصب الوضوء ورفعها، أما وجه وجود الواو فهو أن يكون للعطف على الإنكار الأول، يعني: ألم يكفك أن أَخَّرتَ الوقت، وفَوَّتَّ فضيلةَ السبق حتى أتبعته بترك الغسل؟!، وقال القرطبي: الواو بدل من همزة الاستفهام، أما وجه حذف الواو فظاهر، لكن يكون لفظ الوضوء بالرفع والنصب، أما وجه الرفع فعلى أنه مبتدأ حذف خبره، تقديره: الوضوء أيضاً يقتصر عليه؟ ويجوز أن يكون خبراً محذوف المبتدأ، وأما وجه النصب فعلى تقدير الفعل، اهـ.

قال الزرقاني[(٢)]: قال ابن السيد: الصواب أنه «آلوضوء» بالمد، على لفظ الاستفهام، وأغرب السهيلي فقال: اتفق الرواة على الرفع؛ لأن النصب يخرجه إلى معنى الإنكار، اهـ.

(أيضاً) منصوب على أنه مصدر من آض يئيض، أي عاد ورجع، قال ابن السكيت: تقول: فعلته أيضاً إذا كنت قد فعلته بعد شيء آخر، كأنك أفدت بذكرهما الجمع بين الأمرين أو الأمور، اهـ، يعني: أما اكتفيت بتأخير الوقت وتفويت فضل المبادرة إلى الجمعة حتى أضفت إليه ترك الغسل أيضاً؟ (و) الحال أنك (قد علمت) بصيغة الخطاب، (**أن رسول الله ﷺ كان يأمر بالغسل**) لم يذكر في الرواية المأمورين من هم.

قال الحافظ[(٣)]: كذا في جميع الروايات لم يذكر المأمور إلا أن في

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٦/ ١٦٧).

(٢) (١/ ٢١٠).

(٣) «فتح الباري» (٢/ ٣٦٠).

....

رواية جويرية عن نافع بلفظ: «كنا نؤمر»، وفي حديث ابن عباس عند الطحاوي أخرجه بسنده إلى ابن سيرين عن ابن عباس: «أن عمر بينما هو يخطب يوم الجمعة إذ أقبل رجل فدخل المسجد»، الحديث. وفي آخره فقال: «أما إنه قد علم أنا أمرنا بغير ذلك، قلت: وما هو؟ قال: الغسل، قلت: أنتم أيها المهاجرون الأولون أم الناس جميعاً؟ قال: لا أدري»، قال الحافظ: رواته ثقات إلا أنه معلول، وفي رواية أبي هريرة في هذه القصة: أن عمر قال: ألم تسمعوا أن رسول الله ﷺ قال: «إذا راح أحدكم إلى الجمعة فليغتسل»؟ كذا هو في «الصحيحين» وغيرهما، وهو ظاهر في عدم التخصيص بالمهاجرين الأولين، اهـ. قلت: هو المؤيد بالروايات الكثيرة.

ثم قال الحافظ: لم أقف في شيء من الروايات على جواب عثمان عن ذلك، والظاهر أنه سكت عنه اكتفاءً بالاعتذار الأول، لأنه قد أشار إلى أنه كان ذاهلاً عن الوقت، وأنه بادر عند سماع النداء، وإنما ترك الغسل؛ لأنه تعارض إذاً إدراك الخطبة والاشتغال بالغسل، وكان الوضوء خلفاً له، ولم يكن للخطبة خلف، قال الحافظ: ولعله كان يرى فرضيته، فلذلك آثره. قلت: وكذلك عمر لم ير الاغتسال آكد من استماع الخطبة، ولذا لم يرده.

قال الباجي[1]: إن عمر رأى اشتغاله بعدُ باستماع الخطبة، والصلاة أولى من خروجه إلى فضيلة الغسل، فلم يأمر به ولا أنكر عليه [تعوده وإنما أنكر عليه] ما مضى من تركه الغسل، ليكون ذلك تنبيهاً له على ما ينبغي أن يفعل في مثل ذلك اليوم، ويقتضي ذلك إجماع الصحابة على أن الغسل يوم الجمعة ليس بواجب وجوباً يعصي تاركه، ولو كان فيهم من يعتقد وجوبه لسارع إلى الإنكار على عثمان، وهذا مذهب مالك وجماعة أهل العلم غير داود، فإنه يقول: إن الغسل واجب يوم الجمعة وجوب الفرائض والدليل على صحته ذاك الخبر، فإنه إجماع يجب التزامه والعمل به، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (١/ ١٨٥).

....

قال الحافظ في «الفتح»[١]: وعلى هذا الجواب عَوَّل أكثر المصنفين في هذه المسألة كابن خزيمة والطبري والطحاوي وابن حبان وابن عبد البر وهلمّ جراً، وزاد بعضهم فيه: أن من حضر من الصحابة وافقوهما على ذلك، فكان إجماعاً منهم على أن الغسل ليس شرطاً في صحة الصلاة، وهو استدلال قوي، وقد نقل الخطابي وغيره الإجماع على أن صلاة الجمعة بدون الغسل مجزئة، اهـ.

وما استدل به على وجوب الغسل لقطع عمر الخطبة، وإنكاره على عثمان متعقَّب بأنه قطع الخطبة لترك السنة، وهي التبكير إلى الجمعة، فالغسل كذلك سنة. قال أبو عمر بن عبد البر[٢]: وقد روي هذا الحديث مرفوعاً من حديث عكرمة عن ابن عباس بلفظ: «جاء رجل والنبي ﷺ يخطب يوم الجمعة»، فقال له النبي ﷺ: «يلهو أحدكم حتى إذا كادت الجمعة تفوت جاء يتخطَّى رقاب الناس يُؤذيهم»، فقال: ما فعلت يا رسول الله، ولكن كنت راقداً، ثم استيقظت وقمت فتوضأت، ثم أقبلت. فقال النبي ﷺ: «أَوَ يوم وضوء هذا؟».

قال ابن عبد البر: هكذا حَدَّثَ مرفوعاً، وهو عندي وهم، لا أدري ممن الوهم، وإنما القصة محفوظة لعمر لا للنبي ﷺ، انتهى.

قلت: لكنه يخالف قصة عثمان بوجهين، الأول: أنه لم يكن في قصته التخطي، والثاني: أنه لم يكن عذره النوم، وقد ثبت ذكر التخطي في الرواية المرفوعة عند أبي داود من حديث عبد الله بن بسر، فيحتمل أن يكون حديث ابن عباس تفصيلاً لقصة حديث عبد الله بن بسر فلا يحتاج إذاً إلى التضعيف، فتأمل.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٣٦١).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٢١١).

٢٢٢/ ٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ صَفْوَانَ بْنِ سُلَيْم، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «غُسْلُ يَوْمِ الْجُمْعَةِ ....

٢٢٢/ ٤ ـ **(مالك، عن صفوان بن سليم)** بمهملة مصغراً **(عن عطاء بن يسار)** بتحتية وخفة مهملة، وفيه رواية تابعي عن تابعي، فإن صفوان وعطاء تابعيان **(عن أبي سعيد)** سعد بن مالك **(الخدري أن رسول الله ﷺ قال)** ذكر السيوطي لهذا الحديث طرقاً كثيرة مختلفة في الوقف والإرسال، وذكر «أبي هريرة» بدل «أبي سعيد» في بعض، والوقف على أبي سعيد في بعض آخر، ثم رجح طريق مالك هذه، ونقل عن الدارقطني في ذكر الموقوف أحسبه سقط ذكر النبي ﷺ على أحد من الرواة، ونقل عن الحافظ ابن حجر لم يختلف رواة «الموطأ» في إسناده عن مالك، وكذا قال العيني: إن رواة «الموطأ» لم يختلفوا عن مالك.

(غسل يوم الجمعة) قال الزرقاني(١): ظاهر إضافته لليوم حجة لكون الغسل لليوم لا للجمعة كما قال به جماعة، قلت: ستأتي المذاهب فيه، وتقدم ما قال الباجي في إضافة الغسل إلى اليوم، بمعنى أنه لا يخلو اليوم عن إتيان الجمعة، هذا، وقد اشتهر بين الناس أن الإضافة بأدنى تلبس تصح، فلا إشكال.

قال الحافظ(٢): استنبط منه أن ليوم الجمعة غسلاً مخصوصاً حتى لو وجدت صورة الغسل لم يجز عن غسل الجمعة إلا بالنية، وقد أخذ بذلك أبو قتادة فقال لابنه وقد رآه يغتسل يوم الجمعة: إن كان غسلك عن جنابة، فأعد غسلاً آخر للجمعة، أخرجه الطحاوي وابن المنذر وغيرهما. ووقع في رواية

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢١١).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٣٦١).

وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ».

أخرجه البخاري في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ١٦١ ـ باب وضوء الصبيان، ومتى يجب عليهم الغسل والطهور.

ومسلم في: ٧ ـ كتاب الجمعة، ١ ـ باب وجوب غسل الجمعة على كل بالغ من الرجال، حديث ٥.

مسلم في حديث الباب: «الغسل يوم الجمعة» وكذا هو في الباب الذي بعده، وظاهره أن الغسل حيث وجد فيه كفى لكون اليوم جعل ظرفاً، اهـ.

(واجب) يعني مؤكد عند فقهاء الأمصار كما تقدم، قال ابن عبد البر[١]: ليس المراد أنه فرض؛ بل هو مؤول أي واجب في السنة أو في المروءة أو في الأخلاق الجميلة، ثم أخرج عن ابن وهب: أن مالكاً سئل عن غسل يوم الجمعة أواجب هو؟ قال: هو سنة ومعروف، قيل: إن في الحديث «واجب»، قال: ليس كل ما جاء في الحديث يكون كذلك، انتهى.

قال الحافظ في «الفتح»[٢]: قال الشافعي في «رسالته» بعد أن أورد حديثي ابن عمر وأبي سعيد: احتمل قوله: «واجب» معنيين، الظاهر منهما واجب، فلا يجزئ إلا الغسل، واحتمل أنه وجب في الاختيار وكرم الأخلاق والنظافة، ثم استدل للاحتمال الثاني بقصة عثمان مع عمر، قال: فلما لم يترك عثمان الصلاة للغسل ولم يأمره عمر بالخروج للغسل، دل على أنهما قد علما أن الأمر بالغسل للاختيار، اهـ.

(**على كل محتلم**) أي بالغ، وإنما ذكر الاحتلام لكونه الغالب، فتدخل النساء في ذلك، قاله الزرقاني، لأن المحتلم يعم الرجال والنساء، ولذا استدل به البخاري على ترجمته.

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢١١).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣٦١).

٢٢٣/ ٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمُ الْجُمُعَةَ، فَلْيَغْتَسِلْ».

أخرجه البخاريّ في: ١١ ـ كتاب الجمعة، ٢ ـ باب فضل الغسل يوم الجمعة.

ومسلم في: ٧ ـ كتاب الجمعة، حديث ١.

وقال الباجي[١]: يقتضي تعلق الحكم بالاحتلام دون الإنبات، وهي الخمس عشرة سنة، ويقتضي اختصاصه بالرجال، لأن لفظه لفظ تذكير مع أن الاحتلام معتبر فيهم وعام لهم، وأما الاحتلام في النساء فنادر، اهـ.

قلت: وتقدم الكلام على أن غسل الجمعة مختص بمن يحضرها أو عام للكل، وتقدم أيضاً أن الأوجه عندي أن غسل الجمعة يتضمن اغتسالين للجمعة واليوم، الأول مؤكد، والثاني مندوب، وينوب الثاني عن الأول بدون العكس، وسيأتي البسط في ذلك.

٢٢٣/ ٥ ـ **(مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: إذا جاء)** أي أراد المجيء كما هو ظاهر، وتوهم من حمله على ظاهر اللفظ، قال العيني: ظاهره أن يكون الغسل عقب المجيء، لأن الفاء للتعقيب، ولكن ليس ذلك المراد، وإنما المعنى إذا أراد أحدكم الجمعة فليغتسل، وقد ورد مصرحاً في رواية الليث بلفظ: «إذا أراد أحدكم أن يأتي الجمعة فليغتسل» **(أحدكم)** عام للرجال والنساء **(الجمعة)** بالنصب أي الصلاة أو المكان الذي تقام فيه الجمعة، وقال الطيبي: الظاهر أن الجمعة فاعل، كقوله تعالى: ﴿أَن يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ﴾ **(فليغتسل)** الأمر للتأكيد لا الوجوب كما تقدم.

قال العيني[٢]: احتجت به الظاهرية على أن الأمر فيه للوجوب، وليس

---

(١) «المنتقى» (١/ ١٨٦).

(٢) «عمدة القاري» (٣/ ٦/ ١٦٥)، الحديث (٩٠٣).

....

كذلك لأن الأمر بالغسل ورد على سبب، وقد زال السبب، فزال الحكم بزوال علته، لرواية البخاري من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «كان الناس مَهَنَةَ أنفسِهم» الحديث، انتهى.

قلت: واختلف العلماء في أن الغسل لصلاة الجمعة أو ليومها، قال الزرقاني[١]: قول جماعة: إن الغسل لليوم لا للجمعة، ومذهب مالك والشافعي وأبي حنيفة وغيرهم: أنه للجمعة لا لليوم، انتهى. قال: وقد حكى ابن عبد البر الإجماع على أن من اغتسل بعد الصلاة لم يغتسل للجمعة ولا فعل ما أمر به، اهـ.

وفي «السعاية»[٢]: اختلفوا في ذلك على قولين: الأول أنه لليوم، وهو قول الحسن بن زياد، وبه قال محمد وداود الظاهري، وهو رواية عن أبي يوسف، والدليل إما عقلاً: فهو أن يوم الجمعة سيد الأيام وأشرفها فيسن فيه الغسل إظهاراً للفضيلة، وإما نقلاً: لحديث غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم، والثاني وهو الصحيح عند الجمهور وهو قول أبي يوسف كما في «البداية» وغيره: أنه للصلاة لا لليوم، ثم قال: وفي «مختارات النوازل» و«المحيط» و«فتاوى قاضي خان»: أنه لو اغتسل بعد الصلاة لا يعتبر بالاتفاق.

وفي «الفتح»[٣] قال ابن دقيق العيد: لقد أبعد الظاهري حيث لم يشترط تقدم الغسل على إقامة صلاة الجمعة، حتى لو اغتسل قبل الغروب كفى عنده تعلقاً بإضافة الغسل إلى اليوم، وادعى ابن حزم أنه قول جماعة من الصحابة والتابعين، انتهى مختصراً.

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢١٠، ٢١٣).
(٢) (١/ ٣٣٠).
(٣) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣٥٨).

. . . .

قلت: والذين قالوا: إنه للصلاة اختلفوا في مسألة أخرى، وهي أنه هل يندب اتصاله بالصلاة أم لا؟ كما سيأتي قريباً، واستدل من قال: بأن الغسل لليوم بحديث الباب، وردّه الجمهور كما تقدمت الإشارة إليه في كلام العيني، وبه قال الزرقاني، إذ قال: الفاء في الحديث للتعقيب فظاهره أن الغسل يعقب المجيء، وليس بمراد، وإنما المراد: إذا أراد أحدكم أن يأتي الجمعة فليغتسل، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِذَا نَٰجَيۡتُمُ ٱلرَّسُولَ﴾ الآية، قلت: وأيضاً قوله تبارك وتعالى: ﴿إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ الآية، وقوله عز وجل: ﴿فَإِذَا قَرَأۡتَ ٱلۡقُرۡءَانَ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِ﴾ الآية.

ثم قال الزرقاني: ويقويه حديث أبي هريرة السابق: «من اغتسل يوم الجمعة ثم راح» فهو صريح في تأخر الرواح، وبهذا علم فساد قول من حمله على ظاهره وتمسك به، على أن الغسل لليوم لا للصلاة، انتهى.

قلت: وما يخطر في البال بملاحظة الروايات وأقوال الأئمة وكلام الفقهاء أن هناك عدة اغتسالات ندب إليها النبي ﷺ في روايات كثيرة، بعضها آكد من بعض، ويستقل كل واحد منها بسببه، وثبت في «الأصول»: أن المطلق في الأسباب عندنا الحنفية لا يحمل على المقيد، فالأوجه عندي بعد التفحص الكثير أن كل نوع من هذه الاغتسالات مستقل بسببه، لكن ينوب بعضها عن بعض.

فالأول الغسل في كل أسبوع ندب إليه النبي ﷺ في عدة روايات، منها حديث أبي هريرة ـ رضي الله تعالى عنه ـ قال: قال عليه الصلاة والسلام: «حق الله على كل مسلم أن يغتسل في كل سبعة أيام» أخرجه الشيخان وجماعة، وجلّ طرقه خالية عن تعيين اليوم، وزاد البزار والطحاوي وغيرهما: «وذلك يوم الجمعة»(١) وهو تفسير على الظاهر من بعض الرواة، وكذلك حديث

---

(١) أخرجه ابن خزيمة (٣/ ١٢٤).

جابر مرفوعاً: «على كل رجل مسلم في كل سبعة أيام غسل يوم، هو يوم الجمعة»، فقوله هو يوم الجمعة أيضاً تفسير لأحد من الرواة على الظاهر، ولو كان مرفوعاً إليه ﷺ فلا يضرنا أيضاً كما سترى.

فأمثال هذه الروايات عندي من قبيل النظافة المطلقة، لا تختص بيوم دون يوم، نعم، لو اغتسل في يوم الجمعة حصلت له الفضيلتان معاً كما سيجيء، فهذا الغسل عندي يعم كل مسلم من الرجال والنساء، حضر الجمعة أم لا، فيكون هذا من قبيل قوله عليه الصلاة والسلام في سفر: «إنكم قادمون على إخوانكم، فأصلحوا رحالكم وأصلحوا لباسكم حتى تكونوا كأنكم شامة في الناس، فإن الله تعالى لا يحب الفحش ولا التفحش»[١] الحديث، أخرجه أبو داود، مفصلاً، ومن قبيل: «قذف النبي ﷺ بردة سوداء لما وجد فيها ريح الصوف» أخرجه أبو داود، كذا في «جمع الفوائد»[٢].

وأيضاً قال النبي ﷺ: «إن الله طيب يحب الطيب، نظيف يحب النظافة» الحديث، أخرجه في «جمع الفوائد»[٣] وإن لم تحمل هذه الروايات على مطلق الغسل، فيبعد أن النبي ﷺ ندبهم إلى إزالة الأوساخ الهنية، كالاستحداد، ونتف الإبط، والسواك، والمضمضة، والاستنشاق، وأمثال ذلك، ولم يندبهم إلى إزالة وسخ كلّي، وهو الغسل.

وأيضاً أمرهم بإكرام الشعور، فكيف يمكن أن يقال: إنهم لم يأمرهم بإكرام البدن، وروي عن عطاء قال: كان النبي ﷺ في المسجد فدخل رجل ثائر الرأس واللحية، فأشار إليه بيده، كأنه يأمره بإصلاح شعره ولحيته، ففعل

(١) أخرجه أبو داود في اللباس ح(٤٠٨٩).
(٢) (٣/ ١٩٧) ح(٥٦٩٧).
(٣) ذكره في «جمع الفوائد» مرسلاً (٣/ ٢١٨) ح(٥٨٣٨).

....

ثم رجع فقال ﷺ: «أليس هذا خيراً من أن يأتي أحدكم ثائر الرأس كأنه شيطان» أخرجه في «جمع الفوائد»[(١)] عن مالك.

أمثال هذا كثير، ندب فيها النبي ﷺ إلى أنواع النظافات، فهذا الاغتسال عندي من قبيل تلك الأمور، لا يختص بيوم الجمعة ولا صلاتها، بل يعم كل الناس وهذا الغسل لم يتعرض له الفقهاء أصالة، لكنهم صرحوا في غسل الجمعة أن من اغتسل يوم الخميس أو ليلة الجمعة يكفي لحصول المقصود فهذا هو ذاك الغسل، والمقصود هو النظافة وإزالة الرائحة الكريهة.

ثم رأيت الطحطاوي على «المراقي» أنه نقل عن استحسان القهستاني عن الزاهدي: يستحب أن يقلم أظفاره، ويقص شاربه، ويحلق عانته، وينظف بدنه في كل أسبوع مرة، ويوم الجمعة أفضل، ثم في خمسة عشر يوماً، والزائد على الأربعين آثم، اهـ. فهذا عين ما قلته أولاً، فللّه الحمد.

وفي «الدر المختار»: ويستحب حلق عانته وتنظيف بدنه بالاغتسال في كل أسبوع مرة، والأفضل يوم الجمعة، اهـ. وكذلك كلام الفقهاء مصرح بأن ندب الاغتسال في الأسبوع مندوب برأسه وكونه جمعة أفضل ليحصل الفضيلتان.

والغسل الثاني: هو غسل يوم الجمعة مندوب برأسه، غسل لليوم لا للصلاة، فمن اغتسل بعد الجمعة يحصل له فضل غسل اليوم وإن لم يحصل له فضل غسل الصلاة الآتي، وهو ثابت بالروايات التي ذكر فيها غسل يوم الجمعة، منها حديث أبي قتادة مرفوعاً: «من اغتسل يوم الجمعة كان في طهارة إلى الجمعة الأخرى» رواه ابن خزيمة في «صحيحه» وقال: غريب، ورواه الحاكم وقال: صحيح على شرطهما ورواه ابن حبان بلفظ: «من اغتسل يوم الجمعة لم يزل طاهراً إلى الجمعة الأخرى».

---

(١) (٣/ ٢٢٠) ح(٥٨٥٤).

....

وكذا روايات قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا جاء أحدكم الجمعةَ» على رواية ضم الجمعة، أخرجه البخاري والنسائي وغيرهما، ومنها قوله عليه الصلاة والسلام: «غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم» أخرجه مالك والبخاري ومسلم وابن ماجه والنسائي والطحاوي وغيرهم، وغير ذلك من الروايات الكثيرة الصريحة في الغسل ليوم الجمعة، ذكرها في المطولات كالسعاية، وغيره، ويؤيده ما في «الدرر والغرر»: أن غسل العيد سنة لليوم، لأنه يوم سرور والسرور فيه عام، فيندب فيه التنظيف لكل قادر عليه صلى أم لا، انتهى[١].

فهذه العلة تؤيد أن ليوم الجمعة أيضاً غسلاً إذ هو يوم سرور وعيد، يعم من صلى أو لم يصل، ونظيره غسل عرفة، وليلة القدر، وليلة براءة، وعند الوقوف بمزدلفة، وعند دخول منى، ولدخول المدينة ومكة، وغير ذلك؛ فإن هذه الاغتسالات كلها ندبت لشرف الأماكن والأوقات، فيبعد أن لا يندب ليوم الجمعة على ما فيه من الفضائل الكثيرة.

والثالث: هو الغسل المعروف عند المشايخ الثابت بالروايات الكثيرة الشهيرة المختلف فيما بين الأئمة بالوجوب والندب، هو الغسل لصلاة الجمعة يختص بمن حضر، ومن لم يحضر فليس عليه هذا الغسل، كما هو مصرح في الروايات. فقد ورد في رواية عثمان بن واقد عن نافع عند أبي عوانة وابن خزيمة وابن حبان في صحاحهم بلفظ: «من أتى الجمعة من الرجال والنساء فليغتسل ومن لم يأتها فليس عليه غسل»[٢] رجاله ثقات، لكن قال البزار: أخشى أن يكون عثمان وهم فيه، قاله الحافظ[٣] وتبعه الزرقاني، فعلى هذا لم

---

(١) انظر: «السعاية» (١/ ٣٢٨).

(٢) «أخرجه ابن خزيمة» (٣/ ١٢٦ الحديث: ١٧٥٣).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٤٣٦).

....

يبق بين العلماء اختلاف في المسألة أصلاً، لأن من شرط تقدم الغسل على الصلاة أو اتصاله به أراد غسل الصلاة، ومن اكتفى بمطلق الغسل أراد به غسل اليوم.

وكذلك ما قاله الحافظ(١) في شرح حديث: «إذا جاء أحدكم الجمعة»: استدل بمفهومه على أن الغسل لا يشرع لمن لم يحضر الجمعة، وهذا هو الأصح عند الشافعية، وبه قال الجمهور خلافاً لأكثر الحنفية، اهـ. فلا يكون قول أكثر الحنفية إلا متعلقاً بالغسل الذي يتعلق باليوم دون الصلاة.

وإذا تحققت ذلك كله فلا يذهب عليك أن من اغتسل يوم الجمعة متصلاً للصلاة يحصل له الاغتسالات الثلاثة، ونظيره ما صرح به المشايخ من أهل الفقه أنه يكفي غسل واحد لعيد وجمعة اجتمعا مع جنابة، وتحية مسجد تؤدى بصلاة الفرض، وكذلك ما صرحوا: أن المندوب هو صوم ثلاثة أيام من كل شهر، ويندب كونها الأيام البيض، فعلى هذا من صام ثلاثة أيام من الشهر غير البيض حصل له ثواب مندوب واحد، ومن صام من الشهر أيام البيض حصل له أجر مندوبين ندب الثلاثة من الشهر، وندب الأيام البيض.

وله نظائر كثيرة بسطها المشايخ في توضيح قوله عليه الصلاة والسلام: «إنما الأعمال بالنيات» فإنهم قالوا: إن الداخل في المسجد لو نوى كونه وفد الله وانتظار الصلاة وكَفَّ الأعضاء عن المحارم والاعتكاف، وذكر الله وغير ذلك مما بسطوه يحصل له أجور ذلك، فكذلك عندي المغتسل يوم الجمعة وقت الصلاة يحصل له أجور الاغتسالات الثلاثة.

ثم لا يذهب عليك أن هذا كله خاطري أبو عذرة، فإن كان صواباً فمن الله عز وجل، وإن كان خطأً فمني ومن الشيطان، والله الهادي إلى الرشد والصواب.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٤٣٧).

قَالَ مَالِكٌ: مَنِ اغْتَسَلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، أَوَّلَ نَهَارِهِ، وَهُوَ يُرِيدُ بِذَلِكَ غُسْلَ الْجُمُعَةِ، فَإِنَّ ذَلِكَ الْغُسْلَ لا يَجْزِي عَنْهُ، حَتَّى يَغْتَسِلَ لِرَوَاحِهِ، ....

(قال يحيى: قال مالك: من اغتسل يوم الجمعة أول نهاره وهو) أي المغتسل (يريد بذلك) الغسل أداء سنية (غسل الجمعة فإن ذلك الغسل لا يجزي) قال الزرقاني[١]: بفتح أوله أي لا يكفي، قلت: والأوجه الضم، وفي «القاموس»: وجزى الشيء يجزي: كفى، وعنه: قضى، وأجزى كذا عن كذا: قام مقامه، ولم يكف، وأجزأ عنه أي أغنى عنه، (عنه) أي الرجل أو غسل الجمعة (حتى يغتسل لرواحه).

قال الباجي[٢]: ذهب مالك إلى أن الغسل للجمعة يكون متصلاً للرواح، وقال ابن وهب في «العتبية»: يصح أن يغتسل لها بعد طلوع الفجر، قال: وأفضل له أن يتصل غسله برواحه، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، انتهى.

قلت: وسيأتي في كلام الحافظ أن الأوزاعي والليث وافقا الإمام مالكاً في ذلك، وقال الجمهور: يجزي من بعد الفجر.

وقال العيني: قال صاحب «الهداية»: ثم هذا الغسل، أي غسل يوم الجمعة، للصلاة عند أبي يوسف، يعني لا يحصل له الثواب إلا إذا صلى صلاة الجمعة بهذا الغسل، حتى لو اغتسل بعد الجمعة أو أول اليوم وانتقض، ثم توضأ وصلى لا يكون مدركاً لثواب الغسل، وهو الصحيح، واحترز به عن قول الحسن بن زياد، فإنه قال: لليوم؛ إظهاراً لفضيلته، وبه قال داود، وفي «المبسوط»: هو قول محمد، وفي «المحيط»: وهو رواية عن أبي يوسف، فعلى هذا عن أبي يوسف فيه روايتان، انتهى.

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢١٣).
(٢) «المنتقى» (١/ ١٨٦).

وَذٰلِكَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ، فِي حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ: «إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمُ الْجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ».

وقال ابن عابدين: وكون الغسل للصلاة هو الصحيح، وهو ظاهر الرواية، وهو قول أبي يوسف، وقال الحسن بن زياد: إنه لليوم، ونسب إلى محمد، والخلاف المذكور جاء في غسل العيد أيضاً، وأثر الخلاف فيمن لا جمعة عليه لو اغتسل، وفيمن أحدث بعد الغسل وصلى بالوضوء نال الفضل عند الحسن لا عند الثاني، وكذا فيمن اغتسل قبل الفجر، وصلى به ينال عند الثاني لا عند الحسن، لأنه اشترط إيقاعه فيه إظهاراً لشرفه.

وذكر عبد الغني النابلسي أنهم صرحوا بأن هذه الاغتسالات للنظافة لا للطهارة، مع أنه لو تخلل الحدث تزداد النظافة بالوضوء ثانياً، فالأولى عندي الإجزاء، وإن تخلل الحدث، لأن مقتضى الأحاديث الواردة في ذلك طلب حصول النظافة فقط، انتهى. ويؤيده طلب التبكير للصلاة وهو في الساعة الأولى أفضل، فربما يعسر بقاء الوضوء إلى وقت الصلاة سيما في أطول الأيام عادة، انتهى مختصراً.

(وذلك) يعني دليل اتصال الغسل بالرواح **(أن رسول الله ﷺ قال)** كما تقدم **(في حديث ابن عمر: إذا جاء أحدكم الجمعة)**[١] تقدم شرحه **(فليغتسل)** فعلق الغسل بالمجيء للجمعة، فيفيد أن شرطه اتصاله بالذهاب إليه لأن المعلق على شيء إنما يوجد إذا وجد، وهذا استدلال جلي، قاله الزرقاني[٢].

وقال الحافظ في «الفتح»[٣]: قال ابن دقيق العيد: في الحديث دليل على تعليق الأمر بالغسل بالمجيء إلى الجمعة، واستدل به لمالك في أنه يعتبر أن

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٥/ ٣٥)، و«التمهيد» (١٤/ ١٤٤ ـ ١٤٧).

(٢) (١/ ٢١٢، ٢١٣).

(٣) «فتح الباري» (٢/ ٣٥٨).

قَالَ مَالِكٌ: وَمَنِ اغْتَسَلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، مُعَجِّلاً أَوْ مُؤَخِّراً، ...

يكون الغسل متصلاً بالذهاب، ووافقه الأوزاعي والليث، والجمهور قالوا: يُجزئ من بعد الفجر، ويشهد لهم حديث ابن عباس الآتي قريباً، وقال الأثرم: سمعت أحمد سئل عمن اغتسل ثم أحدث، هل يكفيه الوضوء؟ فقال: نعم، ولم أسمع فيه أعلى من حديث ابن أبزى، يشير إلى ما أخرجه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزى عن أبيه، وله صحبة: أنه كان يغتسل يوم الجمعة ثم يحدث فيتوضأ، ولا يعيد الغسل.

ومقتضى النظر أن يقال: إذا عرف أن الحكمة في الأمر بالغسل يوم الجمعة والتنظيف رعاية الحاضرين من التأذي بالرائحة الكريهة، فمن خشي أن يصيبه في أثناء النهار ما يزيل تنظيفه استحب له أن يؤخر الغسل لوقت ذهابه، ولعل هذا هو الذي لحظه الإمام مالك فشرط اتصال الذهاب بالغسل ليحصل الأمن مما يغاير التنظيف، والله أعلم، انتهى كلام الحافظ.

وما أشار إليه الحافظ من حديث ابن عباس أخرجه البخاري في «باب الدهن للجمعة» من حديث طاووس: قلت لابن عباس: ذكروا أن النبي ﷺ قال: «اغتسلوا يوم الجمعة» الحديث. قلت: واختلفت آثار الصحابة في ذلك كما أخرجها ابن أبي شيبة في «مصنفه»، وللجمهور ما روي عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزى عن أبيه: أنه كان يغتسل يوم الجمعة ثم يحدث بعد الغسل ثم لا يعيد غسلاً. وروي عن هشام قال: كان محمد يستحب أن لا يكون بينه وبين الجمعة حدث. وقال الحسن: إذا أحدث توضأ، وروي عن مبارك عن الحسن قال: إذا اغتسل يوم الجمعة ثم أحدث أجزأه الوضوء.

(قال يحيى: قال مالك: ومن اغتسل يوم الجمعة) سواء كان (معجلاً) بكسر الجيم (أو مؤخراً) بكسر الخاء، ويحتمل الفتح فيهما على أنه صفة مصدر أي غسلاً معجلاً، قال الباجي: يريد بالتعجيل أن يعجل غسله ورواحه، والمؤخر أن يؤخر غسله ورواحه، اهـ.

وَهُوَ يَنْوِي بِذٰلِكَ غُسْلَ الْجُمُعَةِ فَأَصَابَهُ مَا يَنْقُضُ وُضُوءَهُ، فَلَيْسَ عَلَيْهِ إِلَّا الْوُضُوءُ، وَغُسْلُهُ ذٰلِكَ مُجْزِىءٌ عَنْهُ.

قلت: وتقييده بالرواح لما قد تقدم من مذهبهم: أن من اغتسل أول نهاره فلا يجزي عنه حتى يتصل ذهابه بالرواح وإن كان التعجيل الكثير في الرواح أيضاً مكروهاً على مسلكهم، وأنه فسر الزرقاني قوله: معجلاً أي ذاهباً لها قبل الزوال، ولو بكثير مرتكباً للمكروه، أو مؤخراً، أي رائحاً لها في وقتها المطلوب، لأن المدار إنما هو على اتصاله بالرواح، اهـ.

(وهو) جملة حالية (ينوي) استنبط منه الباجي اشتراط النية في غسل الجمعة عندهم، قلت: وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك في أول الجمعة في كلام الحافظ أيضاً تحت حديث الخدري (**بذلك**) الغسل (**غسل الجمعة فأصابه**) بعد الغسل (**ما ينقض وضوءه**) من نواقض الوضوء (**فليس عليه إلا الوضوء**) أي إعادة الوضوء فقط (**وغسله ذلك مجزئ عنه**).

ولا حاجة إلى إعادة الغسل بخلاف ما تقدم في المسألة الأولى فإنه أَمَرَ هناك بإعادة الغسل لفوت شرط الاتصال، وههنا حصل الاتصال ثم طرأ عليه الحدث، وروي ذلك عن عبد الرحمن بن أبزى الصحابي أيضاً، أنه يحدث، فيتوضأ ولا يعيد الغسل، أخرجه ابن أبي شيبة.

قلت: والأصل أنه يتفرع على أن الغسل هذا للنظافة أو للتعبد؟ قال الحافظ[١]: حكى ابن العربي وغيره أن بعض أصحابهم قالوا: يجزئ عن الاغتسال للجمعة التطيّب، لأن المقصود النظافة، وقال بعضهم: لا يشترط له الماء المطلق، بل يجزئ بماء الورد ونحوه.

وعاب ابن العربي ذلك وقال: هؤلاء وقفوا مع المعنى، وأغفلوا المحافظة على التعبد بالمعنى، والجمع بين التعبد والمعنى أولى، وعكس ذلك

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣٦٣).

(٢) باب ما جاء في الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب

قول بعض الشافعية بالتيمم، فإنه تعبد دون نظر إلى المعنى، وأما الاكتفاء بغير الماء المطلق فمردود، لأنها عبادة لثبوت الترغيب فيها، فيحتاج إلى النية ولو كان لمحض النظافة لم تكن كذلك، اهـ.

قلت: وأما عندنا الحنفية فلم أر من تعرض لكفاية التطيب أو الاغتسال بماء الورد ونحوه، ولكن صرح الطحطاوي على «مراقي الفلاح» بأنه لا يتيمم للاغتسالات المسنونة والمندوبة.

(٢) ما جاء في الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب

قال الزرقاني[١]: أشار بهذا إلى الرد على من جعل وجوب الإنصات من خروج الإمام، لأن قوله في الحديث: «والإمام يخطب» جملة حالية تُخرج ما قبل خطبته من حين خروجه وما بعده إلى أن يشرع في الخطبة. نعم، الأفضل أن ينصت، لما ورد من الترغيب فيه، انتهى.

قلت: أخذ الزرقاني هذا الكلام من كلام الحافظ في «الفتح»[٢]؛ إذ شرح به قول البخاري «باب الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب» وأنت خبير بأن قوله: «والإمام يخطب» لا يشمل حكم ما قبل الخطبة لا نفياً ولا إثباتاً، سيما عند من لا يعتبر بالمفهوم المخالف، والمسألة مختلفة عند الأئمة.

قال العيني[٣]: ثم اختلف العلماء في وقت الإنصات فقال أبو حنيفة: خروج الإمام يقطع الصلاة والكلام جميعاً لقوله ﷺ: «فإذا خرج الإمام طووا صحفهم ويستمعون الذكر»، وقالت طائفة: لا يجب إلا عند ابتداء الخطبة، ولا بأس بالكلام قبلها، وهو قول مالك والثوري وأبي يوسف ومحمد والأوزاعي

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢١٤).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٤١٤).

(٣) «عمدة القاري» (٥/ ٩٩).

....

والشافعي. وقال بعضهم: قالت الحنفية: يحرم الكلام من ابتداء خروج الإمام، وورد فيه حديث ضعيف. قلت: حديث الباب هو حجة للحنفية وحجة عليهم، بالتأمل يُدْرى، انتهى كلام العيني.

وأراد بحديث الباب قوله: «فإذا خرج الإمام طووا صحفهم»، الحديث. وأخرج البخاري أيضاً حديث سلمان الفارسي مرفوعاً بلفظ: «ثم إذا خرج الإمام أَنْصَتَ» الحديث[1].

وقال العلامة[2] العيني أيضاً في موضع آخر: وروى ابن أبي شيبة في «المصنف» والطبراني في «الكبير» من رواية الركين بن الربيع عن أبيه عن عبد الله بن مسعود قال: «كفى لغواً إذا صعد الإمام المنبر أن تقول لصاحبك: أنصت»، ورجاله ثقات، فهو في حكم المرفوع لأنه لا يقال من قبل الرأي.

وقال أيضاً في موضع آخر: وقال أبو حنيفة: يجب الإنصات بخروج الإمام، قلت: أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» عن علي وابن عباس وابن عمر ـ رضي الله عنهم ـ أنهم كانوا يكرهون الصلاة والكلام بعد خروج الإمام، انتهى.

قلت: وروى الطبراني[3] من حديث ابن عمر رفعه: «إذا دخل أحدكم والإمام على المنبر فلا صلاة ولا كلام حتى يفرغ الإمام» وهذا الذي أشار إليه الحافظ في كلامه المذكور سابقاً إذ قال: وورد فيه حديث ضعيف، فقال الحافظ في «الفتح»: هو ضعيف؛ فيه أيوب بن نهيك، وهو منكر الحديث. قاله أبو زرعة وأبو حاتم، انتهى.

---

(١) أخرجه البخاري ح(٩١٠).

(٢) «عمدة القاري» (٥/ ١١٣).

(٣) انظر: «مجمع الزوائد» ح(٣١٢٠).

٦/٢٢٤ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ ....

قلت: لكن ذكره ابن حبان في «ثقاته»، وقال: يخطئ، وقال أيضاً: يعتبر بحديثه من غير رواية أبي قتادة الحراني عنه كذا نقله الحافظ بنفسه في «لسان الميزان»[(١)]، ولو سُلِّم فهو مؤيد بالروايات الصحيحة، وآثار الصحابة، وأخرج الطحاوي بسنده إلى أبي هريرة وأبي سعيد الخدري مرفوعاً بلفظ: وأنصت إذا خرج الإمام، وفيها غير ذلك من الروايات اكتفينا بالمذكور روماً للاختصار.

وقال العيني[(٢)] أيضاً: وفي «كتاب الأسرار»: لنا ما روى الشعبي عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا صعد الإمام المنبر فلا صلاة ولا كلام حتى يفرغ»، والصحيح من الرواية: «إذا جاء أحدكم والإمام على المنبر فلا صلاة ولا كلام».

٦/٢٢٤ ـ (مالك، عن أبي الزناد) بكسر الزاي وخفة النون عبد الله بن ذكوان (عن الأعرج) عبد الرحمن بن هرمز (عن أبي هريرة)، قال الزرقاني[(٣)]: هكذا رواه يحيى وجماعة من الرواة، ورواه ابن وهب وغيره في «الموطأ» عن مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة، والحديث صحيح من الوجهين، انتهى. قلت: ورواية محمد في «الموطأ»[(٤)] مثل الأول.

وحاصل كلام الزرقاني بيان الاختلاف على الإمام مالك في هذا الحديث، وهذا غير الاختلاف الذي ذكره الحافظ في «الفتح»[(٥)]، فإن الإمام

(١) (١/ ٧٥٩) رقم الترجمة: (٢٢٥).
(٢) انظر: «عمدة القاري» (٣/ ٦/ ٢٣٢)، و«التعليق الممجد» (١/ ٦٠٤).
(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ٢١٤)، و«التمهيد» (١٩/ ٢٩).
(٤) رقم الحديث (٢٣٠)، انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٦٠٥).
(٥) «فتح الباري» (٢/ ٤١٤).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا قُلْتَ لِصَاحِبِكَ أَنْصِتْ، وَالإِمَامُ يَخْطُبُ

البخاري أخرج الحديث في «صحيحه» من طريق يحيى بن بكير عن الليث عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة، قال الحافظ: هكذا رواه يحيى بن بكير، ورواه شعيب بن الليث عن أبيه عن عقيل عن الزهري عن عمر بن عبد العزيز عن عبد الله بن إبراهيم بن قارظ عن أبي هريرة، أخرجه مسلم والنسائي، اهـ. قلت: أخرجه النسائي بطريقين معاً، وحاصل هذا الكلام بيان الاختلاف على الزهري وصحح الحافظ الطريقين معاً.

(أن رسول الله ﷺ قال: إذا قلت) ببناء الخطاب **(لصاحبك)** الذي تخاطبه إذ ذاك أو جليسك، وإنما ذكر الصاحب لكونه الغالب **(أنصت)** أي اسكت عن الكلام مطلقاً واستمع الخطبة، وقال ابن خزيمة: المراد السكوت عن مكالمة الناس دون ذكر الله، وتُعُقِّبَ بأنه يلزم منه جواز القراءة والذكر حال الخطبة، وهو خلاف الظاهر ويحتاج إلى دليل، انتهى.

وقال العيني[١]: فيه النهي عن جميع الكلام حال الخطبة لأنه إذا قال: «أنصت»، وهو في الأصل أمر بالمعروف وسماه لغواً، فغيره أولى، قيل: ذلك لأن الخطبة أقيمت مقام الركعتين، فكما لا يجوز التكلم في المنوب لا يجوز في النائب، اهـ. **(والإمام يخطب)** جملة حالية.

وبه استدل العلامة الزرقاني على أن الإنصات مخصوص بالشروع في الخطبة، لا من خروج الإمام كما يقوله ابن عباس وابن عمر وأبو حنيفة، اهـ. وتقدم الجواب عنه من أنه لا حجة فيه، على أن السكوت قبل الخطبة غير مأمور سيما إذا أمر به النبي ﷺ بخروج الإمام في غير رواية كما تقدم.

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٦/ ٢٤٠).

يَوْمَ الْجُمُعَةِ، فَقَدْ لَغَوْتَ».

أخرجه البخاريّ في: ١١ ـ كتاب الجمعة، ٣٦ ـ باب الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب.

ومسلم في: ٧ ـ كتاب الجمعة، ٣ ـ باب في الإنصات يوم الجمعة في الخطبة، حديث ١٢.

(**يوم الجمعة**) قال الحافظ: مفهومه أن غير يوم الجمعة بخلاف ذلك وفيه بحث، اهـ. (**فقد لغوت**) بالواو في جميع النسخ، قال الزرقاني: ولمسلم من رواية سفيان عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة: «فقد لغيت»، قال أبو الزناد هي لغة أبي هريرة، وإنما هي: «فقد لغوت».

وقال النووي وغيره: ظاهر القرآن يقتضيها، إذ قال: ﴿وَٱلْغَوْاْ فِيهِ﴾ وهي من لغى يلغى، ولو كان من يلغو لقال «الغُوْ» بالضم، اهـ. وقال المجد في «القاموس»: اللغة: أصوات يُعَبِّر بها كل قوم عن أغراضهم، ولغا لغواً تكلم وخاب، واللغو واللغى كالفتى السقط وما لا يُعْتَدُّ به من كلام وغيره، اهـ. وقال في «المجمع»: لغا يلغو ولغى يلغى، إذا تكلم بالمطرح من القول وما لا يعني، وألغى: أسقط، اهـ. وقال العيني[1]: لغا في القول يلغو ويلغى لغواً: أخطأ، ولغا يلغو لغواً: تكلم، وفي «التهذيب»: لغوت اللغو وألغى، ولغى ثلاث لغات، اهـ.

قال الباجي[2]: اللغو رديء الكلام وما لا خير فيه. وقال النضر بن شميل: معنى لغوت: خِبت من الأجر، وقال الأخفش: اللغو الكلام الذي لا أصل له من الباطل وشبهه، وقال غيره: هو السقط من القول، وقيل: الميل عن الصواب، وقيل: الإثم كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَرُّواْ بِٱللَّغْوِ مَرُّواْ كِرَامًا﴾[3] قال

---

(١) «عمدة القاري» (٥/ ١١٢).

(٢) «المنتقى» (١/ ١٨٨).

(٣) سورة الفرقان: الآية ٧٢.

....

الزين بن المنير: اتفقت أقوال المفسرين على أن اللغو ما لا يحسن من الكلام، قال الحافظ: أقوال أهل اللغة متقاربة المعنى، قال العيني: وقيل معناه: بطلت فضيلة جمعتك، وقيل: صارت جمعتك ظهراً، وقيل: تكلمت بما لا ينبغي، اهـ.

قال الباجي: معناه المنع من الكلام إذا خطب الإمام، وأكد ذلك بأن من أمر غيره بالصمت فهو لاغٍ لأنه قد أتى من الكلام بما ينهى عنه، كما أن من نهى عنه في الصلاة مصلّياً فقد أفسد على نفسه الصلاة، انتهى. واستدل بالحديث على منع جميع أنواع الكلام حال الخطبة، وبه قال الجمهور في حق من يسمعها، وكذلك في حق من لم يسمع عند الأكثر، ونقل ابن عبد البر الإجماع على وجوب الإنصات على من سمعها إلا من قليل من التابعين، قال في «المجمع»: مذهب الثلاثة وجوب الإنصات، وإن لم يسمع الإمام، اهـ.

قال العيني: وفي «التوضيح»: الصحيح من مذهب الشافعي أنه لا يحرم الكلام ويسنُّ الإنصات، وبه قال الثوري وداود، والقديم أنه يحرم، وبه قال مالك والأوزاعي وأبو حنيفة وأحمد، ونقل عن أكثر العلماء أن الإنصات واجب على من سمعها ومن لم يسمعها، وأنه قول مالك، وقال أحمد: لا بأس أن يذكر الله من لم يسمع الخطبة، وقال ابن عبد البر[١]: لا خلاف علمته بين فقهاء الأمصار في وجوب الإنصات لها على من سمعها، واختلف فيمن لم يسمعها، اهـ.

قال الحافظ في «الفتح»[٢]: وأغرب ابن عبد البر في نقل الإجماع، وللشافعي في المسألة قولان مشهوران، وبناهما بعض الأصحاب على الخلاف

(١) «الاستذكار» (٥/ ٤٢).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٤١٥).

. . . .

في أن الخطبتين بدل عن الركعتين أم لا؟، فعلى الأول يحرم لا على الثاني، وهو الأصح، وعن أحمد أيضاً روايتان، وعنهما أيضاً التفرقة بين من يسمعها، وبين من لا يسمعها، وعن بعض الشافعية: التفرقة بين من تنعقد بهم الجمعة فيجب عليهم الإنصات، دون من زاد، واختلف السلف إذا خطب بما لا ينبغي، وعليه يحمل ما نقل عن السلف من الكلام حال الخطبة، اهـ.

وفي «بداية المجتهد»[1]: اختلفوا في الإنصات على ثلاثة أقوال، فمنهم من رأى الإنصات واجباً على كل حال، وأنه حكم لازم من أحكام الخطبة وهم الجمهور: مالك والشافعي وأبو حنيفة وأحمد وجميع فقهاء الأمصار، وهؤلاء انقسموا ثلاثة أقسام، فبعضهم أجاز التشميت وردّ السلام، وبه قال الثوري والأوزاعي، وبعضهم لم يجزهما، وبعضهم فَرَّق، فقال: يرد السلام ولا يشمت، والقول الثاني مقابل القول الأول: إن الكلام في حال الخطبة جائز إلا في حين قراءة القرآن، والثالث: الفرق بين أن يسمع الخطبة أو لا يسمعها، والجمهور على أنه إن تكلم لم تفسد صلاته، وعن ابن وهب أنه قال: من لغا فصلاته ظهرٌ أربع، اهـ. قلت: وسيأتي الكلام على التشميت ورد السلام في محله، وبسطنا الكلام في ذلك لاختلاف نقلة المذاهب فيما بينهم.

والمحصل: أن الإنصات واجب مطلقاً عندنا الحنفية والمالكية رواية واحدة، واختلفت الروايات عند الشافعية، واختلفت أصحاب متونهم أيضاً والمرجح عند الحنابلة ما في «نيل المآرب»[2] إذ قال: ويحرم الكلام والإمام يخطب، والمتكلم قريب منه بحيث يسمعه، بخلاف البعيد الذي لا يسمعه، لأن وجوب الإنصات للاستماع، وهذا ليس بمستمع، اهـ.

---

(١) (١/١٦١).

(٢) (١/٢٧٥).

٧/٢٢٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ ثَعْلَبَةَ بْنِ أَبِي مَالِكٍ الْقُرَظِيِّ؛ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ: أَنَّهُمْ كَانُوا فِي زَمَانِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، يُصَلُّونَ، يَوْمَ الْجُمُعَةِ، حَتَّى يَخْرُجَ عُمَرُ. فَإِذَا خَرَجَ عُمَرُ، وجَلَسَ عَلَى الْمِنْبَرِ، ....

٧/٢٢٥ ـ **(مالك، عن)** محمد بن مسلم **(بن شهاب)** الزهري **(عن ثعلبة بن أبي مالك)** عبد الله بن سام **(القرظي)** بضم القاف وبالظاء المعجمة إمام لبني قريظة «الفتح الرحماني» حليف الأنصار، مختلف في صحبته، قال الحافظ[1]: قال مصعب الزبيري: سنه سن عطية، و[قصته] قصة عطية، قال البخاري: كان كبيراً أيام بني قريظة على دين اليهودية، فتزوج امرأة من بني قريظة فنسب إليهم وهو من كندة، وكان يوم بني قريظة غلاماً، وقال الزرقاني[2]: قال ابن سعد: قدم أبو مالك من اليمن، وهو من كندة، فتزوج امرأة من قريظة، فَعُرِفَ بهم، اهـ.

قلت: جُلُّ أهل الرجال يذكرون قصة التزوج لأبيه، وهو الأوجه، وقال مصعب: كان ثعلبة ممن لم يُنْبِتْ يوم قريظة، فترك كما ترك عطية ونحوه، ذكره ابن حبان والعجلي في «ثقات التابعين»، وقال أبو حاتم: تابعي وحديثه مرسل، ورده في «الإصابة» بأن من يقتل أبوه بقريظة، ويكون هو بصدد القتل لولا عدم الإنبات لا يمتنع أن يصح سماعه من النبي ﷺ.

(أنه) أي ثعلبة **(أخبره)** أي الزهري **(أنهم)** أي المسلمين **(كانوا في زمن)** خلافة **(عمر بن الخطاب)** رضي الله تعالى عنه **(يصلون)** النوافل **(يوم الجمعة)** قبل الصلاة **(حتى يخرج عمر)** بن الخطاب، **(فإذا خرج عمر وجلس على المنبر)** فيه الجلوس للخطبة أول صعوده حتى يؤذن المؤذن. قال النووي: هو مستحب عند الشافعي ومالك والجمهور، وقال أبو حنيفة ومالك في رواية عنه: لا يستحب، اهـ.

وكذا نقل فيه خلاف الحنفية صاحب «التوضيح» وابن بطال وغيرهم، ولا

---

(١) «تهذيب التهذيب» (٢/ ٢٥)، وله ترجمة في «أسد الغابة» (١/ ٢٩١).
(٢) (١/ ٢١٥).

....

يصح النقل، أنكر عليهم العيني في «شرح البخاري»(١) أشدَّ الإنكار، ونقل عن «الهداية»: وإذا صعد الإمام على المنبر جلس وأذن المؤذنون بين يديه، اهـ. وكذا صرح بسنية الجلوس أول ما صعدَ، الطحطاويُّ في «شرح المراقي».

ثم قال الباجي(٢): حكم الإمام إذا صعد على المنبر أن يجلس ولا يسلِّم، ولذا لم يذكره الزهري من فعل عمر ـ رضي الله عنه ـ وهو المشهور من مذهب مالك، وقال الشافعي: يسلم إذا جلس على المنبر، والدليل على ما ذهب إليه مالك عمل أهل المدينة المتصل في ذلك، وهو حجة قاطعة فيما طريقه الخبر، ودليلنا من القياس أن هذا موضع شغل بافتتاح عبادة، فلم يشرع فيه السلام كافتتاح سائر العبادات، انتهى مختصراً.

قال الشوكاني(٣): قال أبو حنيفة ومالك: إنه مكروه، لأن سلامه عند دخول المسجد مُغْنٍ عن الإعادة، اهـ.

قلت: وأوضح من حديث الباب رواية ابن عمر قال: كان رسول الله ﷺ يخطب خطبتين، كان يجلس إذا صعد المنبر حتى يفرغ المؤذن، ثم يقوم فيخطب، ثم يجلس فلا يتكلم، ثم يقوم فيخطب، أخرجه الستة إلا مالكاً، كذا في «جمع الفوائد»، فإنها استوعبت هيئة الخطبة من أولها إلى آخرها، ولم يذكر فيها السلام، وكذلك جميع الروايات الواردة في الباب خالية عنها، وما ورد في بعض الروايات من ذكر السلام، لا تخلو عن ضعف، كما بيّن في موضعه.

وقال الموفق(٤): يسن السلام إذا صعد المنبر عندنا والشافعي، وقال مالك وأبو حنيفة: لا يسلم، ثم بسط في الدلائل.

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٣/٦/٢١١).

(٢) «المنتقى» (١/١٨٩).

(٣) «نيل الأوطار» (٢/٣/٣١١).

(٤) «المغني» (٢/٢٩٦).

وَأَذَّنَ الْمُؤَذِّنُونَ ....

وقال العيني[١]: ومن السنة عندنا أن يترك الخطيب السلام من وقت خروجه إلى دخوله في الصلاة، وبه قال مالك، وقال الشافعي وأحمد: السنة إذا صعد المنبر أن يسلم على القوم إذا أقبل عليهم بوجهه، كذا روي عن ابن عمر عن النبي ﷺ.

قلت: هذا الحديث أورده ابن عدي من حديث ابن عمر في ترجمة عيسى، وضعفه، وكذا ضعفه ابن حبان، وما روى ابن أبي شيبة عن الشعبي مرسل، فلا يحتج به عندهم، وقال عبد الحق في «الأحكام الكبرى»: هو مرسل، وإن أسنده أحمد من طريق ابن لهيعة، فهو معروف في «الضعفاء»، فلا يحتجُّ به، وقال البيهقي: الحديث ليس بقوي، انتهى.

وفي «مراقي الفلاح»: ولا يسلم الخطيب على القوم إذا استوى على المنبر، لأنه يلجئهم إلى ما نهوا عنه، والمروي من سلامه عندنا غير مقبول، انتهى.

واستنبط الباجي أيضاً من أثر الباب أن عمر إذا يخرج يرقى على المنبر بأثر دخوله، ولا يركع تحية المسجد، لأن دخوله المسجد يمنع صلاة النافلة، ويقتضي الأخذ في الفرض من الخطبة، وإنما يركع عند دخول المسجد من أراد الجلوس، وأما من شرع في الفرض فليس عليه ركوع، انتهى فتأمل.

(وأذن المؤذنون) كذا في جميع النسخ الموجودة عندي، وذكر في هامش المجتبائية أن في بعضها بالإفراد، قلت: وفي رواية محمد أيضاً بالإفراد، وهو الظاهر، وأما على نسخة الجمع فهو حجة لأذان الجوق، وتقدم بيانه في محله.

قال ابن عبد البر[٢]: هذا موضع شُبه فيه على بعض أصحابنا، وأنكر أن

---

(١) «عمدة القاري» (٥/٨٦).

(٢) «الاستذكار» (٥/٥٦).

(قَالَ ثَعْلَبَةُ): جَلَسْنَا نَتَحَدَّثُ، فَإِذَا سَكَتَ الْمُؤَذِّنُونَ، وَقَامَ عُمَرُ يَخْطُبُ، ....

يكون الأذان الذي بين يدي الإمام كان في زمنه ﷺ وأبي بكر وعمر، وأن ذلك حدث في زمن هشام بن عبد الملك، وهذا قول من قلّ علمه.

قال السائب بن يزيد: كان النداء يوم الجمعة إذا جلس الإمام على المنبر على عهد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر، فلما كان عثمان، وكثر الناس، زاد النداء الثالث على الزوراء، أخرجه البخاري(١)، اهـ.

ثم لم يذكر في أثر الباب محل هذا الأذان، هل هو داخل المسجد أو خارجه؟ واشتهر البحث والنزاع في ذلك في ديارنا، نتركه للاختصار تبعاً للأصل، ولشيخي العلامة فيه رسالة تسمى «بتنشيط الآذان»(٢)، فارجع إليها إن شئت.

(**قال ثعلبة**) كرر ذكره إظهاراً وتوضيحاً (**جلسنا نتحدث**) قال الزرقاني: أي نتكلم بالعلم ونحوه، لا بكلام الدنيا، اهـ. وهذا هو المقصود بذكر الأثر إذ فيه إباحة الكلام بعد خروج الإمام قبل شروع الخطبة، وتأييداً لما اختاره الإمام مالك، وتقدم في أول الباب أن مختار الحنفية آثار ابن مسعود وعلي وابن عباس وابن عمر وغير ذلك من الآثار والروايات.

(**فإذا سكت المؤذنون**) أي فرغوا من الأذان (**وقام عمر يخطب**) فيه أن سنة الخطبة القيام، واختلفت نقلة المذاهب في حكم القيام عند الأئمة، قال النووي: حكى ابن عبد البر(٣) إجماع العلماء على أن الخطبة لا تكون إلا

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣٩٢).

(٢) حقق فيها رواية ودراية أن يكون الأذان بين يدي الخطيب داخل المسجد، ولا يكره كما ظن بعضهم، وانظر: «إعلاء السنن» (٨/ ٤٨).

(٣) انظر: «الاستذكار» (٥/ ١٢٩).

....

قائماً لمن أطاقه، وقال أبو حنيفة: تصح قاعداً وليس القيام بواجب، وقال مالك: هو واجب لو تركه أساء وصحت الجمعة، اهـ.

قال العيني[1]: قال شيخنا في «شرح الترمذي»: اشتراط القيام في الخطبتين إلا عند العجز، إليه ذهب الشافعي وأحمد في رواية، وفي «التوضيح»: القيام للقادر شرط لصحتها، وعندنا وجه: أنها تصح قاعداً للقادر، وهو شاذٌّ. نعم هو مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد، كما حكاه النووي عنهم، قاسوه على الأذان، وحكى ابن بطال عن مالك كالشافعي وعن ابن القصّار كأبي حنيفة، ونقل ابن التين عن القاضي أبي محمد أنه مُسِيءٌ ولا تبطل، اهـ.

وقال الشعراني في «ميزانه»: ومن ذلك قول مالك والشافعي بوجوب القيام على القادر في الخطبتين مع قول أبي حنيفة وأحمد بعدم وجوبه، اهـ. **قلت**: وهو الصواب في مذهب الحنابلة، قال في «نيل المآرب»: ويسن أن يخطب قائماً، وقال في «الروض المربع»: ومن سنتهما أي الخطبتين أن يخطب على منبر أو على موضع عالٍ، وأن يخطب قائماً.

وقال في «مختصر خليل» من فقه المالكية: وفي وجوب قيامه لهما تردد، وفي «الدسوقي»: وجوب القيام قول الأكثر وسُنِّيَّتُه قول ابن العربي وابن القصار وعبد الوهاب، اهـ. فليت شعري إجماع أي الفقهاء أراد ابن عبد البر في كلامه؟ وقال في «البدائع»: والقيام سنة وليس بشرط، حتى لو خطب قاعداً يجوز عندنا، لظاهر النص، وكذا روي عن عثمان أنه كان يخطب قاعداً حين كبر وأسن، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة؛ إلا أنه مسنون في حال الاختيار لأنه ﷺ كان يخطب قائماً، اهـ.

---

(١) «عمدة القاري» (٣/٦/٢١٩).

أَنْصِتْنَا، فَلَمْ يَتَكَلَّمْ مِنَّا أَحَدٌ.

قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: فَخُرُوجُ الإِمَامِ يَقْطَعُ الصَّلاةَ، وَكَلامُهُ يَقْطَعُ الْكَلامَ.

واستدل العيني على جواز الجلوس برواية البخاري عن أبي سعيد الخدري: أن النبي ﷺ جلس ذات يوم على المنبر وجلسنا حوله، الحديث. وبحديث سهل: «مري غلامك يعمل لي أعواداً أجلس عليهن إذا كلمت الناس»، اهـ.

قلت: وأخرج ابن أبي شيبة بطرق عن معاوية أنه كان يخطب جالساً.

(أنصتنا، فلم يتكلم منا أحد) بيَّن اتفاقهم على الإنصات، وأن هذا لم يختلفوا فيه.

(قال ابن شهاب) في تفسير ما تقدم وتقرير معناه (فخروج الإمام) إلى المنبر (يقطع الصلاة) أي الشروع فيها، وهل يقطع الصلاة عند أحد؟ رأيته في محل لا أتذكره الآن (وكلامه) أي كلام الإمام والمراد شروع الخطبة (يقطع الكلام) أي يمنع المقتدين عن التكلم، ثم هذه مقولة الزهري على رواية «الموطأ» إلى آخر الأثر، ويؤيده ما نقله الشوكاني[(١)] عن «مسند الشافعي»، ولفظه: عن ثعلبة بن أبي مالك قال: كانوا يتحدثون يوم الجمعة وعمر جالسٌ على المنبر، فإذا سكت المؤذن قام عمر، فلم يتكلم أحد حتى يقضي الخطبتين كلتيهما، فإذا قامت الصلاة ونزل عمر تكلموا، انتهى، فاقتصر فيه على الكلام الأول.

لكن أخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار»[(٢)]، ولفظه عن ثعلبة بن أبي مالك القرظي: أن جلوس الإمام على المنبر يقطع الصلاة، وكلامه يقطع

---

(١) انظر: «نيل الأوطار» (٢/٣/٣٢٦)، رقم الحديث (١٢٥٦).

(٢) (١/٢١٧) طبع الهند.

٨/٢٢٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي النَّضْرِ مَوْلَىٰ عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ، عَنْ مَالِكِ بْنِ أَبِي عَامِرٍ: أَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ كَانَ يَقُولُ، فِي خُطْبَتِهِ، قَلَّمَا يَدَعُ ذٰلِكَ إِذَا خَطَبَ: إِذَا قَامَ الإِمَامُ يَخْطُبُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَاسْتَمِعُوا وَأَنْصِتُوا، فَإِنَّ لِلْمُنْصِتِ، الَّذِي لا يَسْمَعُ، مِنَ الْحَظِّ، مِثْلَ مَا لِلْمُنْصِتِ السَّامِعِ، ....

الكلام، وقال: إنهم كانوا يتحدثون حين يجلس عمر بن الخطاب على المنبر حتى يسكت المؤذن، فإذا قام عمر على المنبر لم يتكلم أحد حتى يقضي خطبتيه كلتيهما، ثم إذا نزل عمر على المنبر، وقضى خطبته تكلموا، انتهى.

قال النيموي[١]: إسناده صحيح، فهذا نص في أن الكلام كله من ثعلبة فتأمل، اللَّهم إلا أن يقال: إنه من تصرف الرواة.

٨/٢٢٦ ـ (**مالك، عن أبي النضر**) بالنون والضاد المعجمة، سالم بن أبي أمية، القرشي (**مولى عمر**) بالضم (**ابن عبيد الله**) مصغراً مع الإضافة (**عن مالك بن أبي عامر**) الأصبحي جد الإمام مالك (**أن عثمان بن عفان**) ثالث الخلفاء الراشدين ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ (**كان يقول في خطبته**) والمقول: إذا قام الإمام، وأما قوله (**قلما يدع**) أي يترك (**ذلك**) القول المذكور (**إذا خطب**) أي عثمان، فسيق لبيان عادته واستمراره على ذلك، فهذه مقولة مالك بن أبي عامر.

وقول عثمان شرع من قوله: (**إذا قام الإمام يخطب يوم الجمعة فاستمعوا**) له (**وأنصتوا**) وإن لم تسمعوا (**فإن للمنصت الذي لا يسمع**) الخطبة لبعده مثلاً (**من الحظ**) أي النصيب من الأجر (**مثل ما**) موصولة (**للمنصت السامع**) قال الداودي: إذا لم يفرط في التهجير.

وقال الباجي[٢]: الظاهر أن أجرهما في الإنصات واحد، ويتباين أجرهما في التهجير، وتلك قربة أخرى غير الإنصات، اهـ.

---

(١) «آثار السنن» (٢/ ٩٩).

(٢) «المنتقى» (١/ ١٩٠).

فَإِذا قَامَتِ الصَّلاةُ فَاعْدِلُوا الصُّفُوفَ، وَحَاذُوا بِالْمَنَاكِبِ، فَإِنَّ اعْتِدَالَ الصُّفُوفِ مِن تَمَامِ الصَّلاةِ ....

يعني أن الذي لم يسمع الخطبة لبعده عن الإمام، وكان ذلك لتأخره في المجيء يكون أجره وأجر من سمع لقربه سواء في الإنصات والاستماع، وإن تفاوت أجرهما باعتبار تعجيل أحدهما وتأخير الثاني.

قلت: لكن يشكل على هذا ما في أبي داود من رواية علي: «أن للمنصت السامع كِفْلان من أجر، ومن جلس حيث لا يسمع فأنصت، كان له كفل من أجر»، الحديث. والجمع بينهما متيسر بوجوه.

وكان عثمان ـ رضي الله عنه ـ يقول في خطبته أيضاً: (**فإذا قامت الصلاة فاعدلوا**) أي سَوُّوا (**الصفوف وحاذوا**) أي قابلوا (**بالمناكب**) جمع منكب، وهو ما بين الكتف والعنق، كذا في «المجمع». وقال في «القاموس»: هو مجتمع رأس الكتف والعضد، مذكر، وهذا تفسير لقوله: اعدلوا الصفوف، (**فإن اعتدال الصفوف**) واستواءها (**من تمام الصلاة**) وكمالها، وقد ورد في البخاري مرفوعاً: «إن تسوية الصفوف من تمام الصلاة»[(١)].

قال أبو عمر[(٢)]: هذا أمر مجمع عليه، والآثار فيه كثيرة، ثم بيّن بعضها، وقال بعد ذلك: وتعديل الصفوف من سنة الصلاة، وليس بشرط في صحتها عند الأئمة الثلاثة. وقال أحمد وأبو ثور: من صلى خلف الصفوف بطلت صلاته، انتهى، وسيأتي البسط فيما جاء في تسوية الصفوف.

قال الشوكاني: قال ابن دقيق العيد: وقد يؤخذ من قوله: تمام الصلاة الاستحباب، لأن تمام الشيء في العرف أمر خارج عن حقيقته التي لا يتحقق إلا بها، وإن كان يطلق بحسب الوضع على ما لا تتم الحقيقة إلا به، انتهى.

(١) أخرجه البخاري (٧٢٣) في الصلاة: باب إقامة الصفِّ من تمامِ الصلاةِ.

(٢) «الاستذكار» (٥/ ٥٩).

ثُمَّ لا يُكَبِّرُ، حَتَّى يَأْتِيَهُ رِجَالٌ قَدْ وَكَّلَهُمْ بِتَسْوِيَةِ الصُّفوفِ، فَيُخْبِرُونَهُ أَنْ قَدِ اسْتَوَتْ، فَيُكَبِّرُ.

٩/٢٢٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ رَأَى رَجُلَيْنِ يَتحدَّثَانِ وَالإِمَامُ يَخْطُبُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ. فَحَصَبَهُمَا، أَنِ اصْمُتَا.

قلت: وبهذا المعنى قالت الحنفية: إن الصلاة بدون الفاتحة غير تمام.

(ثم) بعد الخطبة **(لا يكبر)** عثمان **(حتى يأتيه رجال قد وكلهم)** بخفة الكاف وتشديدها، أي عَيَّنَهم **(بتسوية الصفوف)** فيأتونه بعد تسويتهم الصفوف **(فيخبرونه أن قد استوت)** الصفوف **(فيكبر)** عثمان بعد ذلك.

٩/٢٢٧ ـ **(مالك، عن نافع، أن عبد الله بن عمر رأى رجلين يتحدثان، والإمام يخطب يوم الجمعة فَحَصَبَهُمَا)** أي فرماهما بالحصباء، يريد به **(أن اصْمُتا)** فحرف «أن» مفسرة، قال المجد في «القاموس»: الصمت والصموت والصمات: السكوت، كالإصمات والتصميت، أصمته وصمته: أسكته، لازمان، ومتعديان.

وقال الباجي[١]: معنى ذلك أنه أنكر على المتحدثَيْن، ولم يكن له أن يتكلم بالإنكار عليهما، فحصبهما، لكن قال الزرقاني[٢]: قال عيسى بن دينار: ليس العمل على حصبه، ولا بأس أن يشير إليهما، ونقل عن الباجي: أن مقتضى مذهب مالك أن لا يشير إليهما، لأن الإشارة بمنزلة قوله: اصمتا، وذلك لغو، اهـ.

وكذلك في «مختصر خليل»: جعل السلام وردَّه ونهي لاغٍ وحصبه والإشارة له كلها في حكم واحد.

---

(١) «المنتقى» (١/ ١٩٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٢١٧).

٢٢٨/ ١٠ ـ وحدّثني عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّه بَلَغَهُ أَنَّ رَجُلاً عَطَسَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَالإِمَامُ يَخْطُبُ، فَشَمَّتَهُ إِنْسَانٌ إِلَى جَنْبِهِ، فَسَأَلَ عَنْ ذَلِكَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيِّبِ، فَنهَاهُ عَنْ ذٰلِكَ. وَقَالَ: لاَ تَعُدْ.

فعلم بهذا أن حصبه لا يوافق مختار الإمام مالك، وأما عندنا الحنفية فلا بأس بذلك، قال الطحطاوي على «المراقي»: وإذا لم يتكلم بلسانه ولكنه أشار برأسه أو بيده أو بعينه لإزالة منكر أو جواب سائل لا يكره على الصحيح، كما في «المضمرات» و «الفتح»، انتهى.

٢٢٨/ ١٠ ـ (مالك، أنه بلغه) ذكره الإمام مالك بلاغاً، وأسند ابن أبي شيبة في «مصنفه» أثر سعيد فقال: ثنا وكيع عن عبد الله بن سعيد قال: سمعت سعيد بن المسيب، وسأله رجل عن رجل شمّت رجلاً والإمام يخطب النا[١]؟ قال: لا، ولكن لا يعود (أن رجلاً عطس) بفتحات من باب ضرب ونصر (يوم الجمعة والإمام يخطب فشمته) أي العاطس (إنسان) كان (إلى جنبه) أي العاطس، والتشميت أن يقال: «يرحمك الله»، يقال: شمته، وسمته، وقال ابن الأنباري: والشين أفصح، والتشميت الدعاء، فمعنى شمته أي دعا له، قاله الباجي[٢].

وقال المجد في «القاموس»: التسميت ذكر الله تعالى على الشيء والدعاء للعاطس، وقال في الشمت: التشميت: التسميت، وفي «المجمع»: هو بشين وسين: الدعاء بالخير والبركة، والمعجمة أعلاهما، ويأتي البسط في لفظه، وحكمه في تشميت العاطس من كتاب الاستئذان (فسأل) ذاك المشمت أو رجل آخر (عن ذلك) الفعل (سعيدَ بن المسيب) مفعول لسأل (فنهاه) سعيد (عن ذلك وقال: لا تعد) نهي من العود، يعني: لا تفعل مرة أخرى، ويحتمل أن يكون النهي عن إعادة الصلاة، والمعنى أن صلاته تامة بخلاف ما يتوهم بظاهر

---

(١) كذا في الأصل، ز. وقلت: وفي «مصنف ابن أبي شيبة» (٢/ ٣١). «ألغا؟».

(٢) «شرح الموطأ» للباجي (١/ ١٩١).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّه سَأَلَ ابْنَ شِهَابٍ عَنْ الْكَلَامِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، إِذَا نَزَلَ الإِمَامُ عَنِ الْمِنْبَرِ، قَبْلَ أَنْ يُكَبِّرَ. فَقَالَ ابْنُ شِهَابٍ: لا بَأْسَ بِذَلِكَ.

النصوص أن من لغا فلا جمعة له، ويؤيد ظاهر لفظ ابن أبي شيبة هذا المعنى الثاني، والظاهر أنه سأل بعد الفراغ عن الصلاة.

قال ابن عبد البر(١): قد منعه كرد السلام أكثر أهل المدينة، ومالك وأبو حنيفة والشافعي في القديم، وقال في الجديد: يشمِّت ويرد السلام لأنه فرض، وأكره أن يسلم عليه أحد، اهـ. قال الترمذي: كرهوا للرجل أن يتكلم والإمام يخطب، فقالوا: إن تكلم غيره فلا ينكر عليه إلا بالإشارة، واختلفوا في رد السلام وتشميت العاطس، فرخص فيهما أحمد وإسحاق، انتهى مختصراً.

وتقدم عن «بداية المجتهد»: أنه مذهب الثوري والأوزاعي، وفي «المدونة»(٢): قال الإمام مالك فيمن عطس والإمام يخطب، فقال: يحمد الله في نفسه سراً، ولا يُشمِّت أحد العاطس، وفي «الدر المختار»: وكل ما حرم في الصلاة حرم في الخطبة، فيحرم أكل وشرب، وكلام ولو تسبيحاً، أو ردَّ سلام أو أمراً بمعروف، والأصح أنه لا بأس بأن يشير برأسه أو يده عند رؤية منكر، ولا يجب تشميت ولا ردّ سلام، به يفتى، قال ابن عابدين: وعن أبي يوسف: لا يكره الرد، لأنه فرض، قلنا: ذاك إذا كان السلام مأذوناً شرعاً، وليس كذلك في حالة الخطبة، بل يرتكب بسلامه مأثماً، انتهى(٣).

(**مالك، أنه سأل ابن شهاب**) الزهري (**عن الكلام يوم الجمعة**) بعد الخطبة (**إذا نزل الإمام عن المنبر قبل أن يكبر**) للصلاة (**قال ابن شهاب**) في هذا السؤال (**لا بأس بذلك**)

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٥/ ٤٦ ـ ٤٧)، وقال ابن عبد البر: وقد أجمعوا أن من تكلم ولغا لا إعادة عليه للجمعة.

(٢) (١/ ١٣٩).

(٣) «رد المحتار على الدر المختار» (٣/ ٤٠).

(٣) باب فيمن أدرك ركعة يوم الجمعة

أي يجوز للفراغ عن الخطبة التي أمر بالاستماع إليها، وعليه العمل، والفتيا بالمدينة خلاف ما ذهب إليه العراقيون، قاله الزرقاني. قلت: ومذهب الحنفية في ذلك ما في «البذل»[(١)] عن «البدائع»: قال: وأما عند الأذان الأخير حين خرج الإمام إلى الخطبة، وبعد الفراغ من الخطبة، حين أخذ المؤذن في الإقامة إلى أن يفرغ، هل يكره ما يكره في حال الخطبة؟ على قول أبي حنيفة يكره، وعلى قولهما لا يكره الكلام، وتكره الصلاة، اهـ.

وفي «مراقي الفلاح»: إذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام، وهو قول الإمام، لأنه نص عليه النبي ﷺ، وقال أبو يوسف ومحمد: لا بأس بالكلام إذا خرج قبل أن يخطب، وإذا نزل قبل أن يكبر، واختلفا في جلوسه إذا سكت، فعند أبي يوسف يباح، وعند محمد: لا يباح، اهـ.

وبسط ابن العربي المالكي الكلام على المسألة في «العارضة»[(٢)]، وبيَّنَ وجه تبويبهم بذلك، ورجَّح السكوت، فقال: وأما التكلم يوم الجمعة بين النزول من المنبر والصلاة، فقد جاءت فيه الروايتان، والأصح عندي أن لا يتكلم فيها.

قلت: وأخرج ابن أبي شيبة عن طاووس، قال: كان يقال: لا كلام بعد أن ينزل الإمام عن المنبر حتى يقضي الصلاة، وروي عن ابن عون قال: نُبِّئتُ عن إبراهيم أنه كرهه.

(٣) فيمن أدرك ركعة يوم الجمعة

يعني هل يضيف إليها ركعة أخرى، فيصلي ركعتين للجمعة، أو يصلي

(١) «بذل المجهود» (٦/ ١٢١).
(٢) «عارضة الأحوذي» (١/ ٢/ ٣٠٨).

. . . .

أربعاً للظهر، كما قال به مجاهد وعطاء وجماعة من التابعين إذ قالوا: من فاتته الخطبة يصلي أربعاً، واحتجوا بالإجماع على أن الإمام لو لم يخطب لم يصلوا إلا أربعاً، وجمهور فقهاء الأمصار على الأول مع الخلاف فيما بينهم في مدرك أقل من الركعة، فقال الليث والشافعي وأحمد ومالك: إن لم يدرك ركعة صلى أربعاً. وقال أبو حنيفة وأبو يوسف وجماعة: إن أحرم في الجمعة قبل سلام الإمام، صلى ركعتين، قاله الزرقاني.

وأوضح المذاهب الباجي، وزاد: من أدرك بعض الخطبة لا خلاف في إدراكه الجمعة، وفي «الجوهر النقي» عن «الاستذكار»[١]: قال أبو حنيفة وأبو يوسف: إذا أحرم في الجمعة قبل سلام الإمام صلى ركعتين، وروي ذلك عن النخعي، وقاله الحكم وحماد وداود، انتهى.

قال الجصاص في «أحكام القرآن»[٢]: روي عن عطاء بن أبي رباح في الرجل تفوته الخطبة يوم الجمعة يصلي أربعاً، وروى سفيان عن ابن أبي نجيح عن مجاهد وعطاء وطاووس، قالوا: من لم يدرك الخطبة يوم الجمعة صلى أربعاً، وقال ابن عون: ذكر لابن سيرين قول أهل مكة: إذا لم يدرك الخطبة صلى أربعاً، قال: هذا ليس بشيء.

واختلف السلف وفقهاء الأمصار فيمن أدرك الإمام في التشهد، فروي عن ابن مسعود[٣] قال: من أدرك التشهد فقد أدرك الصلاة، وروي عن معاذ بن جبل قال: إذا دخل في صلاة الجمعة قبل التسليم وهو جالس فقد أدرك الجمعة، وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: إذا أدركهم في التشهد صلى ركعتين،

(١) (٥/ ٦٦)، وانظر مذاهب الأئمة في هذه المسألة في «المغني» (٢/ ٣١٢).
(٢) (٣/ ٤٤٦).
(٣) انظر: «نصب الراية» (٢/ ٢٠٠).

. . . .

وقال زفر ومحمد: يصلي أربعاً، وذكر الطحاوي عن محمد أنه قال: يصلي أربعاً يقعد في الثنتين الأوليين قدر التشهد فإن لم يقعد قدر التشهد أمرته أن يصلي الظهر أربعاً، وقال مالك والثوري والشافعي: يصلي أربعاً، إلا أن مالكاً قال: إذا قام يكبر تكبيرة أخرى، وقال الثوري: إذا أدرك الإمام جالساً لم يسلم صلى أربعاً ينوي الظهر، وأحبُّ إليّ أن يستفتح الصلاة.

وقال عبد العزيز بن أبي سلمة: قعد بغير تكبيرة، فإذا سلّم الإمام قام فكبر ودخل في صلاة نفسه، وإن قعد مع الإمام بتكبيرة سَلَّم إذا فرغ الإمام، ثم قام فكبر للظهر، قال أبو بكر: لما قال النبي ﷺ: «ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا» وجب على مدرك الإمام في تشهد الجماعة اتباعه فيه والقعود معه، ولما كان مدركاً لهذا الجزء من الصلاة، وجب عليه قضاء الفائت منها بظاهر قوله عليه السلام: «وما فاتكم فاقضوا» والفائت منها هي الجمعة، فوجب أن يقضي ركعتين، وأيضاً لما كان مدرك المقيم في التشهد لزمه الإتمام إذا كان مسافراً، وكان بمنزلة مدركه في التحريمة، وجب مثله في الجمعة إذ الدخول في كل واحدة منهما بغير الفرض، انتهى مختصراً.

قلت: وما ذكر من أقوال الأئمة الثلاثة فهي على الراجح في مذهبهم، وإلا فالمسألة مختلفة عندهم كما يظهر من كلام ابن العربي، إذ قال في «عارضة الأحوذي»[(١)]: فإن لم يدرك منها ركعة، يبني على إحرامه مع الإمام، وصلى ظهراً أربعاً في الأصح من أقوال علمائنا، اهـ. وكذلك اختلف فيه عند الحنابلة، كما يأتي من «نيل المآرب».

قلت: ومسلك الحنفية في ذلك أوضح من مسالك غيرهم ببداهة العقل وتوارد النقل، فإن المؤتمَّ خلف من يصلي بهم الجمعة لا يستطيع أن يحرم

(١) (٢/٣١٤).

....

بالظهر، فيكون مخالفاً للإمام، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «إنما جعل الإمام ليؤتم به»، وقال عليه الصلاة والسلام: «ولا تختلفوا عليه»، واختلاف النية من أكبر الاختلافات، ولذا ترى الأمة مجتمعين على أنه لا يجوز صلاة الظهر خلف من يصلي الفجر، وكذلك لو أحرم بالجمعة لا يستطيع أن يبني عليها الظهر.

ولذا ترى الأئمة القائلين ببناء الظهر في مسألة الباب اختلفوا فيما بينهم جداً، فمن قائلٍ: يكبر بعد سلام الإمام، ومن قائلٍ: يستأنف الصلاة، وغير ذلك، وتقدم مذهب الإمام مالك في كلام الجصاص، وقال الإمام الشافعي كما في كتب فروعه من «الإقناع» وغيره: من أدرك من صلاة الجمعة ركعة فقد أدرك الصلاة، وإن أدرك دون الركعة فاتته الجمعة، لمفهوم الخبر، فيتم بعد سلام إمامه ظهراً، وينوي وجوباً في اقتدائه جمعة موافقة للإمام، انتهى.

ومذهب الإمام أحمد كما في «نيل المآرب»[(١)]: وإن أدرك أقل من ركعة نوى ظهراً عند إحرامه إن كان دخل وقت الظهر، وإلا بأن لم يكن دخل وقت الظهر عند إحرامه أو نوى الجمعة. وقد فاته ركوع الركعة الثانية مع الإمام، فإنه يتم صلاته نفلاً، وعنه يكون مدركاً للجمعة بإحرامه بها في وقتها ولو لم يدرك مع الإمام ركعة، انتهى.

وفي «الروض المربع»[(٢)]: وإن أدرك أقل من ذلك أتمها ظهراً إذا كان نوى ظهراً ودخل وقته، وإلا أتمها نفلاً، اهـ.

فعلم بهذا أن القائلين ببناء الظهر اختلفوا فيما بينهم جداً في ذلك مع مخالفتهم الأصول في اقتداء مصلي الظهر بمن يصلي الجمعة، أو بناء الظهر

(١) انظر: (١/ ٢٦٥).
(٢) (١/ ٢٨٩).

١١/٢٢٩ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: مَنْ أَدْرَكَ مِنْ صَلاةِ الْجُمُعَةِ رَكْعَةً، فَلْيُصَلِّ إِلَيْهَا أُخْرَى.

قَالَ مَالِكٌ: قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: وَهِيَ السُّنَّةُ.

قَالَ مَالِكٌ: وَعَلَى ذٰلِكَ أَدْرَكْتُ أَهْلَ الْعِلْمِ بِبَلَدِنَا، ....

على الجمعة، وهما صلاتان مستقلتان، والمسألة مختلفة في الصحابة والتابعين ومن بعدهم[١].

ومن الآثار المؤيدة للحنفية مما أخرجه ابن أبي شيبة[٢] ما رواه بسنده، قال عبد الله: من أدرك الجمعة فهي ركعتان، ومن لم يدرك فليصل أربعاً، وعنه[٣] أيضاً: من أدرك التشهد فقد أدرك الصلاة، وعن شعبة قال: سألت الحكم وحماداً عن الرجل يجيء يوم الجمعة قبل أن يسلم الإمام؟ قالا: يصلي ركعتين.

وعن الضحاك قال: إذا أدرك الناس يوم الجمعة جلوساً صلى ركعتين، وعن إبراهيم قال: يصلي ركعتين، هذا، وقوله ﷺ: «ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا» حديث مشهور، والفائت هو الجمعة دون الظهر، فتأمل.

١١/٢٢٩ ـ (مالك، عن ابن شهاب) الزهري (أنه كان يقول: من أدرك من صلاة الجمعة) مع الإمام (ركعة فليصل) أمر من الوصل قال المجد: وصل الشيء بالشيء وصلاً وصِلَةً، والشيء وإليه وصولاً: بلغه، وفي بعض النسخ: أمر من الصلاة (إليها) ركعة (أخرى) بعد سلام الإمام.

(قال مالك: قال ابن شهاب: وهي) الطريقة (السنة) مجمع عند الأئمة.

(قال يحيى: قال مالك: وعلى ذلك) الفعل أو القول (أدركت أهل العلم ببلدنا)

---

(١) انظر: «المغني» (٢/ ٣١٤ ـ ٣١٥).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٢/ ٣٧).

(٣) «مصنف ابن أبي شيبة» (٢/ ٤٠).

وَذٰلِكَ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ، قَالَ: «مَنْ أَدْرَكَ مِنَ الصَّلاةِ رَكْعَةً، فَقَدْ أَدْرَكَ الصَّلاةَ».

حديث: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة» رواه أبو هريرة عن النبيّ ﷺ. فأخرجه البخاريّ في: ٩ ـ كتاب مواقيت الصلاة، ٢٩ ـ باب من أدرك من الصلاة ركعة.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٣٠ ـ باب من أدرك من الصلاة ركعة فقد أدرك الصلاة، حديث ١٦١.

قَالَ مَالِكٌ، فِي الَّذِي يُصِيبُهُ زِحَامٌ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، فَيَرْكَعُ وَلا يَقْدِرُ عَلَى أَنْ يَسْجُدَ، حَتَّى يَقُومَ الإِمَامُ، أَوْ يَفْرُغَ الإِمَامُ مِنْ صَلاتِهِ: إِنَّهُ إِنْ قَدَرَ عَلَى أَنْ يَسْجُدَ، إِنْ كَانَ قَدْ رَكَعَ، فَلْيَسْجُدْ إِذَا قَامَ النَّاسُ، وَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى أَنْ يَسْجُدَ، حَتَّى يَفْرُغَ الإِمَامُ ....

المدينة المنورة زادها الله تعالى شرفاً وكرامة (و) دليل (ذلك) من الحديث (أن رسول الله ﷺ قال) كما تقدم مسنداً مشروحاً في المواقيت (من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة) وتقدم الكلام على شرحه، وهذا بعمومه يتناول الجمعة أيضاً، زاد في رواية: إلا أنه يقضي ما فاته، وهذا بلفظه مستدل الجمهور، خلافاً لمن قال: يتم أربعاً، وبمفهومه دليل لمن قال: إن مدرك ما دون الركعة يبني الظهر عليها، خلافاً لمن أبى اعتباراً لمفهوم المخالف.

(قال يحيى: قال مالك في الذي يصيبه زحام) أي مضايقة، قال المجد: زحمه كمنعه زحماً وزحاماً بالكسر ضايقه، وازدحم القوم وتزاحموا (يوم الجمعة فيركع) مع الإمام في الركعة الأولى (ولا يقدر على أن يسجد) مع الإمام للازدحام (حتى يقوم الإمام) إلى الركعة الثانية (أو) لم يقدر على السجدة حتى (يفرغ الإمام من صلاته).

فقال الإمام مالك في هاتين الصورتين (إنه) أي المزاحم (إن قدر على أن يسجد) حين قيام الإمام فإنه (إن كان قد ركع) مع الإمام (فليسجد) حينئذ (إذا قام الناس) إلى الثانية وتتم صلاته (وإن لم يقدر على أن يسجد حتى يفرغ الإمام

مِنْ صَلاتِهِ، فَإِنَّهُ أَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يَبْتَدِىءَ صَلاتَهُ ظُهْراً أَرْبَعاً.

من صلاته فإنه أحب إليّ) أي وجوباً كما سيجيء (أن يبتدئ) ويستأنف (صلاته ظهراً أربعاً).

قال الزرقاني[1]: أي وجوباً لأنه لم يتم له مع الإمام ركعة فيبني عليها، ولفظ: «أحب» ههنا على معنى اختياره من مذاهب من قبله، وذلك واجب عنده وعند أصحابه، قاله ابن عبد البر[2]، انتهى.

قلت: تحت هذا الكلام مسائل من الفروع مختلفة الروايات بسطها الباجي، ينبغي أن يرجع لها إلى كتب الفقه، كالتفرقة بين النعاس والزحام في رواية ابن القاسم وغيره، وأن المزاحم يتبع الإمام أم لا؟.

وحاصل ما ذكر في المتن مسألتان، أولاهما: أصاب المصلي زحام ولم يقدر لأجله على السجود مع الإمام، لكن سجد بعد قيام الإمام إلى الركعة الثانية فصلاته صحيحة، والثانية: أصابه زحام لم يقدر لأجله على السجود مع الإمام ولم يسجد حتى فرغ الإمام من صلاته، فلا تصح صلاته وعليه الإعادة.

قال النووي في «شرح المهذب»: أما إذا زُحِمَ عن الركوع أو السجود حتى سلّم الإمام، فمذهبنا أن المأموم المزحوم تفوته الجمعة ويتمها ظهراً أربعاً، وبه قال أيوب السختياني وقتادة ويونس وأبو ثور وابن المنذر، وقال الحسن والنخعي والأوزاعي وأبو حنيفة وأحمد: يصلي الجمعة، وقال مالك: أحب أن يتمها أربعاً، اهـ.

وأما مذهب الحنفية في المسألتين أن الصلاة صحيحة، قال في «الدر المختار»: اللاحق من فاتته الركعات كلها أو بعضها بعد اقتدائه بعذر، كغفلة

---

(١) (١/٢١٨).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٥/٦٨).

(٤) باب ما جاء فيمن رَعَفَ يوم الجمعة

٢٣٠/ ١٢ ـ قَالَ مَالِكٌ: مَنْ رَعَفَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَالإِمَامُ يَخْطُبُ، فَخَرَجَ فَلَمْ يَرْجِعْ، حَتَّى فَرَغَ الإِمَامُ مِنْ صَلاتِهِ، فَإِنَّهُ يُصَلِّي أَرْبَعاً.

قَالَ مَالِكٌ، فِي الَّذِي يَرْكَعُ رَكْعَةً مَعَ الإِمَامِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، ثُمَّ يَرْعُفُ فَيَخْرُجُ، فَيَأْتِي وَقَدْ صَلَّى الإِمَامُ الرَّكْعَتَيْنِ كِلْتَيْهِمَا: ....

وزحمة وسبق حدث، وكذا بلا عذر بأن سبق إمامه في ركوع وسجود، فإنه يقضي ركعة، وحكمه كمؤتم فلا يأتي بقراءة ولا سهو، ولا يتغير فرضه بنية إقامة ويبدأ بقضاء ما فاته، عكس المسبوق، ثم يتابع إمامه إن أمكنه.

(٤) ما جاء فيمن رعف يوم الجمعة

٢٣٠/ ١٢ ـ (قال يحيى: قال مالك) الإمام: (من رعف) بفتح العين وضمها (يوم الجمعة والإمام يخطب) جملة حالية (فخرج) لغسل الدم عند المالكية، وللوضوء أيضاً عند الحنفية لما تقدم أن الرعاف عندنا ناقض للوضوء خلافاً للإمام مالك (فلم يرجع) إلى الصلاة (حتى فرغ الإمام من صلاته فإنه يصلي) للظهر (أربعاً) لأنه لم يدرك شيئاً من الجمعة، وهذا متفق بين الأمة.

(قال يحيى: قال مالك في الذي يركع ركعة) قال الباجي: بسجدتيها (مع الإمام يوم الجمعة ثم يرعف) بضم العين وفتحها من بابي نصر ومنع، قاله الزرقاني[١]، وقال المجد في «القاموس»: رعف كنصر ومنع وكرم وعُنِي وسمع: خرج من أنفه الدم رعفاً ورعافاً، والرعاف أيضاً: الدم بعينه، انتهى (فيخرج) لغسل الدم عندهم والوضوء أيضاً عندنا (فيأتي) أي يرجع إلى الصلاة (وقد صلى الإمام) بعده (الركعتين كلتيهما) فإنه قد صار لاحقاً لما أنه قد أدرك

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢١٩).

إِنَّهُ يَبْنِي بِرَكْعَةٍ أُخْرَى مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ.

قَالَ مَالِكٌ: لَيْسَ عَلَى مَنْ رَعَفَ، أَوْ أَصَابَهُ أَمْرٌ لا بُدَّ لَهُ مِنَ الْخُرُوجِ، أَنْ يَسْتَأْذِنَ الإِمَامَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، إِذَا أَرَادَ أَنْ يَخْرُجَ.

أول الصلاة وفات عنه آخرها فحكمه (إنه يبني) على الجمعة (بركعة أخرى ما لم يتكلم) وما لم يأت بشيء مما ينافي البناء.

وشرائط البناء مبسوطة في كتب الفروع، وقيده الإمام بركعة لما قد تقدم في أبواب الطهارة، قال مالك: من رعف في صلاته قبل أن يصلي ركعة فينصرف ويغسل الدم ويرجع فيبتدئ الإقامة والتكبير، ومن أصابه في وسط صلاته أو بعد أن يركع ركعة بسجدتيها، ينصرف ويغسل الدم ويبني على ما صلى حيث شاء إلا الجمعة فإنه لا يصليها إلا في الجامع[١]، انتهى.

قلت: وتقدم الكلام على المذاهب مبسوطاً في أبواب الطهارة في العمل في الرعاف.

(قال يحيى: قال) الإمام (مالك: ليس) بواجب (على من رعف أو أصابه) الضمير لمن (أمر لا بد له من الخروج) كالحدث وغيره عند الخطبة أو في الصلاة (أن يستأذن الإمام) للخروج (يوم الجمعة إذا أراد أن يخرج) وبه قال جمهور الفقهاء المشهورين لأنه يشق الاستئذان على الناس، سيما مع كثرتهم، وتأولوا قوله تبارك وتعالى: ﴿وَإِذَا كَانُوا۟ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا۟ حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ﴾[٢] على السرايا والجهاد، ويعني لا يخرج من العسكر إلا بإذن الإمام. وقال جماعة من التابعين: لا يخرج في الجمعة حتى يستأذن الإمام، وقال ابن سيرين: كانوا يستأذنون الإمام يوم الجمعة وهو يخطب في الحدث والرعاف، فلما كان زمن زياد كثُر ذلك، فقال زياد: من أخذه مانعه فهو إذن، قاله الزرقاني[٣].

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٥/ ٦٩).

(٢) سورة النور: الآية ٦٢.

(٣) (١/ ٢١٩).

. . . .

قلت: وتوضيحه أن الله تبارك وتعالى قال في كتابه العزيز: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُوا۟ مَعَهُۥ﴾ ـ أي مع الرسول ـ ﴿عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا۟ حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ﴾ الآية، واختلف أهل التفسير في قوله تعالى: «أمر جامع»؛ قال الحسن وسعيد بن جبير: في الجهاد، وقال عطاء: في كل أمر جامع، وقال مكحول: في الجمعة والقتال، وقال الزهري: الجمعة، وقال قتادة: كل أمر هو طاعة لله، قال أبو بكر: هو في جميع ذلك لعموم اللفظ كذا في «أحكام القرآن»[(١)].

وفي «تفسير الخازن»: قال المفسرون: كان رسول الله ﷺ إذا صعد المنبر يوم الجمعة، وأراد الرجل أن يخرج من المسجد لحاجة أو عذر، لم يخرج حتى يقوم بحيال رسول الله ﷺ، بحيث يراه، فيعرف أنه إنما قام ليستأذن، فيأذن لمن شاء منهم.

قال مجاهد: وإذن الإمام يوم الجمعة أن يشير بيده، قال أهل العلم: كذلك كل أمر اجتمع عليه المسلمون مع الإمام، لا يخالفونه، ولا يرجعون عنه إلا بالإذن، وإذا استأذن الإمام، إن شاء أذن، وإن شاء لم يأذن، وهذا إذا لم يكن حدث سبب يمنعه من المقام، فإن حدث سبب يمنعه من المقام بأن يكون في المسجد فتحيض امرأة منهن، أو يجنب رجل أو يعرض له مرض، فلا يحتاج إلى الاستئذان، انتهى.

قال الجصاص: وقيل: لا معنى لاستئذان المحدث في الجمعة؛ لأنه لا وجه لمقامه، ولا يجوز للإمام منعه، فلا معنى للاستئذان فيه، وإنما هو فيما يحتاج الإمام فيه إلى معونتهم في القتال أو الرأي، اهـ. وبَوَّب أبو داود في «سننه»[(٢)] «باب استئذان المحدِث الإمام» وأخرج بسنده عن عائشة مرفوعاً: «إذا أحدث أحدكم في صلاته، فليأخذ بأنفه ثم لينصرف».

---

(١) انظر: «أحكام القرآن» (٣/ ٣٣٧).
(٢) (١/ ٤١٦).

(٥) باب ما جاء في السعي يوم الجمعة

٢٣١/ ١٣ ـ **حدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، أَنَّهُ سَأَلَ ابْنَ شِهَابٍ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾، ....

---

(٥) (ما جاء في) معنى **(السعي)** إلى الصلاة **(يوم الجمعة)**

المذكور في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾[١] والغرض أنه أمر في هذه الآية بالسعي، وهو العدْوُ في المشهور، وقد نهي في الروايات عن السعي إلى الصلاة، قال ﷺ: «فلا تأتوها وأنتم تسعون» كما تقدم في «ما جاء في النداء للصلاة»، فغرض الإمام مالك في هذه الترجمة التنبيه على أنه ليس المراد في الآية هو السعي اللغوي، بمعنى العدو، بل معنى المضي.

٢٣١/ ١٣ ـ (مالك، أنه سأل ابن شهاب) الزهري (عن) معنى (قول الله تبارك وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ﴾) أي أذن (﴿لِلصَّلَوٰةِ﴾) عند قعود الإمام على المنبر (﴿مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ﴾) لفظ «من» بمعنى «في» وقيل: تفسير وبيان لـ «إذا» كذا في كتب التفسير، (﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾) عزّ وجلّ أي الخطبة أو الصلاة، أو هما معاً.

قال الجصاص في «أحكام القرآن»[٢] اقتضى ذلك وجوب السعي إلى الذكر، ودل على أن هناك ذكراً واجباً يجب السعي إليه، قال ابن المسيب: فاسعوا إلى ذكر الله أي موعظة الإمام، وقال عمر: إنما قصرت الجمعة لأجل الخطبة، ويدل على أن المراد بالذكر هو الخطبة، أن الخطبة هي التي تلي النداء، وقد أمر بالسعي إليه، فدل على أن المراد الخطبة، وروي عن جماعة

---

(١) سورة الجمعة: الآية ٩.

(٢) (٣/٤٤٦).

. . . .

من السلف: أنه إذا لم يخطب صلى أربعاً، منهم: الحسن وابن سيرين وطاووس وابن جبير وغيرهم، وهو قول فقهاء الأمصار، اهـ.

وفي «بداية المجتهد»[1]: الجمهور على أنها شرط وركن. وقال قوم: ليست بفرض، وجمهور أصحاب مالك على أنها فرض إلا ابن الماجشون، اهـ.

قلت: وكذلك عند الحنابلة، قال في «الروض المربع»: ويشترط تقدم خطبتين لقوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ والذكر هو الخطبة، ولقول ابن عمر: كان النبي ﷺ يخطب خطبتين، الحديث متفق عليه، اهـ.

وقال الشوكاني: ذهب الشافعي وأبو حنيفة ومالك إلى الوجوب، ونسبه القاضي عياض إلى عامة العلماء، والظاهر ما ذهب إليه الحسن البصري وداود الظاهري: أن الخطبة مندوبة فقط، اهـ.

وهل هي بدل عن الركعتين؟ مختلف عند الأئمة. قال مالك: نعم، كذا في «المدونة»، ومختلف عند الشافعية كما في «الفتح»، وقال الشامي من الحنفية: لا، وفي «نيل المآرب» من فقه الحنابلة: بدل من الركعتين لا من الظهر، وسرد ابن العربي[2] روايات الخطبة، ثم قال: فجاء من هذا أن الخطبتين عوض عن الركعتين، والجمعة ركعتان، فتقوم الأربع صحيحة كاملة، ولذلك قلنا: إنها تفتقر إلى طهارة، وإنها لا تجزئ الواحدة، وإن الخطبة فرض، اهـ.

ثم لما كان المقصود من السؤال في أثر الباب تفسير لفظة: «السعي» فإنها قد تكون بمعنى الجري، كما في قوله ﷺ: «ولا تأتوها وأنتم تسعون»، وقد تكون بمعنى مطلق المشي من غير جري، كما في قوله عز وجل: ﴿وَأَمَّا مَن

---

(١) (١/ ١٦٠).

(٢) انظر: «عارضة الأحوذي» (٢/ ٣١٤ و٢٩٤).

فَقَالَ ابْنُ شِهَابٍ: كَانَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ يَقْرَؤُهَا: إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَامْضُوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ.

جَآءَكَ يَسْعَىٰ ﴿٨﴾ وَهُوَ يَخْشَىٰ ﴿٩﴾﴾[1] الآية. (فقال ابن شهاب) في جوابه: (كان عمر بن الخطاب يقرؤها) أي الآية المذكورة هكذا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ (إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فامضوا إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾) فأجابه ابن شهاب بقراءة عمر لأن في ذلك بياناً لمعناه، وأنها بمعنى المضي، وقراءة عمر هذه لم تكن ثابتة في المصاحف.

قال الباجي: ما جاء من القراءات مما ليس في المصحف يجري عند جماعة من أهل الأصول مجرى الآحاد، سواء أسندها إلى النبي ﷺ أو لم يسندها، وذهبت طائفة إلى أنها لا تجري مجرى الآحاد إلا إذا أسندت إلى النبي ﷺ، فإذا لم يسندها فهي بمنزلة قول القارئ لها، لأنه يحتمل أنه أتى بذلك على وجه التفسير للنص، انتهى.

والمسألة من مباحث الأصول بسطوها، واختلف فيها أصحاب الشافعية كما في «حواشي العطاء» على «جمع الجوامع» وهي عندنا بمنزلة خبر الواحد كما في «كشف الأسرار شرح المصنف على المنار».

قال الباجي[2]: ونقل الإمام مالك ذلك بمعنى أن عمر من أهل اللسان، وحمل السعي في الآية بمعنى المضي دون العدو، وقوله في ذلك حجة بلا خلاف بين العلماء، انتهى.

قال الخازن في تفسيره: وليس المراد من السعي في الآية الإسراع في المشي، وإنما المراد منه العمل، وكان عمر يقرأ فامضوا. وقال الحسن: أما والله ما هو بالسعي على الأقدام، وقد نهوا أن يأتوا الصلاة إلا وعليهم السكينة

---

(١) سورة عبس: الآية ٩.

(٢) «المنتقى» (١/ ١٩٤).

قَالَ مَالِكٌ: وَإِنَّمَا السَّعْيُ فِي كِتَابِ اللَّهِ الْعَمَلُ وَالْفِعْلُ، يَقُولُ اللَّهُ تَبَارَكَ وتَعَالَى: ....

والوقار، ولكن بالقلوب والنية والخشوع، وعن قتادة في هذه الآية قال: السعي أن تسعى بقلبك وعملك، وهو المشي إليها، وكان يتأوّل قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعۡىَ﴾[١] بقوله: فلما مشىٰ معه، اهـ.

قلت: هكذا قال جمهور الفقهاء والعامة من العلماء، وعن ابن عمر: أنه كان يسرع إلى الصلاة، وعنه: أنه كان يهرول، وعن ابن مسعود أنه قال: لو قرأت: ﴿فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ لسعيت حتى يسقط ردائي. وكان يقرأ: فامضوا، وهي قراءة عمر، وعن ابن مسعود أيضاً: أحق ما سعينا إليه الصلاة، وعن الأسود بن يزيد وسعيد بن جبير وعبد الرحمن بن يزيد أنهم كانوا يهرولون إلى الصلاة.

وقد ذكرت أسانيدهم في «التمهيد»، قاله أبو عمر في «الاستذكار»، ثم لا يذهب عليك أن الزهري لم يدرك عمر، فأثر الباب منقطع، ووصله عبد بن حميد في تفسيره بسنده إلى الزهري عن سالم عن أبيه، نقله عنه الزرقاني[٢] تبعاً للسيوطي.

(**قال يحيى: قال مالك**) في تأييد ما قال أولاً: إن السعي ليس هو العدو والإسراع في المشي (**وإنما السعي**) يستعمل (**في كتاب الله عز وجل**) بمعنى (**العمل والفعل**) يعني كل من يعمل عملاً فقد يسمى في كتاب الله عز وجل سعياً، وذكر لهذا الاستعمال شواهد منها ما (**يقول الله تبارك وتعالى**) في سورة البقرة[٣]: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعۡجِبُكَ قَوۡلُهُۥ فِى ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَيُشۡهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى

---

(١) سورة الصافات: الآية ١٠٢.

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٢١٩).

(٣) الآيات ٢٠٤، ٢٠٥.

﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ﴾، وقال تعالى: ﴿وَأَمَّا مَن جَآءَكَ يَسْعَىٰ ﴿٨﴾ وَهُوَ يَخْشَىٰ ﴿٩﴾﴾، وقال: ﴿ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ ﴿٢٢﴾﴾، ....

قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾ (وَإِذَا تَوَلَّىٰ) أي انصرف عنك (سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ) لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ نزلت في الأخنس بن شريق، كان منافقاً حلو الكلام للنبي ﷺ، ويحلف أنه مؤمن به ومحب له، فيدني مجلسه، فأكذبه الله تعالى في ذلك، ومَرَّ بزرعٍ وحُمُرٍ لبعض المسلمين ليلاً فأحرقه وعقرها، هكذا في «الجلالين».

وغرض الإمام بذلك أن السعي في الآية ليس بمعنى الإسراع والعدو (و) كذلك (قال) الله (عز وجل) في سورة عبس: (﴿وَأَمَّا مَن جَآءَكَ) يا محمد ﷺ (يَسْعَىٰ) حال من فاعل جاء (وَهُوَ يَخْشَىٰ ﴿٩﴾﴾) الله عز وجل حال من فاعل يسعى، وهو الأعمى، ﴿فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ ﴿١٠﴾﴾[1] نزلت في عبد الله بن أم مكتوم إذ جاء النبي ﷺ فقطعه عما هو مشغول به ممن يرجو إسلامه من أشراف قريش الذي هو حريص على إسلامهم، ولم يدر الأعمى أنه مشغول بذلك، فناداه: علمني مما علمك الله، فانصرف النبي ﷺ إلى بيته، فعوتب في ذلك بما نزل في هذه السورة، فكان بعد ذلك يقول له إذا جاء: «مرحبا بمن عاتبني فيه ربي» ويبسط له رداءه، كذا في «الجلالين»، وغرض الإمام مالك ظاهر.

(و) كذلك (قال) الله عز وجل في سورة ﴿والنازعات﴾[2] في بيان قصة فرعون وموسى (﴿ثُمَّ أَدْبَرَ) فرعون عن الإيمان (يَسْعَىٰ﴾) في الأرض بالفساد أو إبطال أمر موسى، وهناك قول ثالث لأهل التفسير، وهو أنه أدبر بعد أن رأى الثعبان مرعوباً مسرعاً في مشيه، كذا في «البيضاوي»، وعلى هذا لا يكون شاهداً للإمام مالك، بل يكون شاهداً على التفسيرين الأولين.

---

(١) سورة عبس: الآية ١٠.

(٢) سورة النازعات: الآية ٢٢.

وَقَالَ: ﴿إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ ۝٤﴾.

قَالَ مَالِكٌ: فَلَيْسَ السَّعْيُ الَّذِي ذَكَرَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ بِالسَّعْيِ عَلَى الأَقْدَامِ، وَلا الاشْتِدَادَ، وَإِنَّمَا عَنَىٰ الْعَمَلَ وَالْفِعْلَ.

(٦) باب ما جاء في الإمام ينزل بقرية يوم الجمعة في السفر

٢٣٢/ ١٤ ـ قَالَ يَحْيَى: قَالَ مَالِكٌ: إِذا نَزَلَ الإِمَامُ بِقَرْيَةٍ تَجِبُ فِيهَا الْجُمُعَة، ....

(و) كذلك (قال) تبارك وتعالى في سورة: ﴿وَٱلَّيْلِ﴾[1]: (﴿إِنَّ سَعْيَكُمْ﴾) أي عملكم (﴿لَشَتَّىٰ﴾) أي مختلف، فبعضهم يعمل للجنة وبعضهم للنار، **قلت**: وكذلك قال عز وجل في سورة الإسراء: ﴿وَمَنْ أَرَادَ ٱلْأَخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا﴾[2] وغير ذلك من الآيات.

(قال يحيى: قال مالك: فليس) لفظ **(السعي الذي ذكر الله عز وجل)** في هذه المواضع **(في كتابه بـ)** معنى **(السعي على الأقدام ولا الاشتداد)** ولا الجري **(وإنما عنى)** بالسعي في هذه المواضع كلها **(العمل والفعل)** فكذلك المذكور في سورة الجمعة بمعنى العمل والمضي دون العدو والجري.

(٦) ما جاء في الإمام ينزل بقرية يوم الجمعة في السفر

كذا ترجم يحيى، ولم يذكر تحتها شيئاً مما جاء في ذلك الباب، وإنما ذكر حكم المسألة فقط.

٢٣٢/ ١٤ ـ **(قال يحيى: قال مالك: إذا نزل الإمام)** أي السلطان **(بقرية تجب فيها)** أي في تلك القرية **(الجمعة)** واختلفت روايات مالك في تحديد

---

(١) سورة الليل: الآية ٤.

(٢) سورة الإسراء: الآية ١٩.

وَالإِمَامُ مُسَافِرٌ، فَخَطَبَ وَجَمَّعَ بِهِمْ، فَإِنْ أَهْلَ تِلْكَ الْقَرْيَةِ وَغَيْرَهُمْ يُجَمِّعُونَ مَعَهُ.

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: وَإِنْ جَمَّعَ الإِمَامُ وَهُوَ مُسَافِرٌ، بِقَرْيَةٍ لا تَجِبُ فِيهَا الْجُمُعَةُ، فَلا جُمُعَةَ لَهُ، وَلا لأَهْلِ تِلْكَ الْقَرْيَةِ، وَلا لِمَنْ جَمَّعَ معهم مِنْ غَيْرِهِمْ، وَلْيُتَمِّمْ أَهْلُ تِلْكَ الْقَرْيَةِ وَغَيْرُهُمْ، مِمَّنْ لَيْسَ بِمُسَافِرٍ، الصَّلاةَ.

القرية التي تجب فيها الجمعة، كما ذكرها الباجي، وكذا اختلفت روايات الحنفية، كما بسط في الفروع (و) الحال أن (الإمام) أي السلطان (مسافر فخطب) للجمعة (وجَمَّع) بتشديد الميم أي صلى الجمعة (بهم) أي بالمصلين (فإن أهل تلك القرية وغيرهم) ممن اقتدى به (يُجَمِّعُون) أي يصلون الجمعة (معه) أي مع السلطان، وهو ظاهر؛ لأن السلطان إذا حضر فهو أحق بالإمامة، وهكذا هو مذهب الحنفية.

(قال يحيى: قال مالك: وإن جمَّع الإمام) أي صلى الجمعة (وهو مسافر بقرية لا تجب فيها الجمعة) على أهلها لفقد شروطها (فلا جمعة له) أي للإمام (ولا لأهل تلك القرية) التي نزل الإمام فيها (ولا لمن جمع) أي صلى الجمعة (معهم) أي مع أولئك المصلين (من غيرهم ولِيُتمّ) بالإدغام، وفي بعض النسخ: وليتمم (أهل تلك القرية وغيرهم ممن ليس بمسافر الصلاة).

قال الباجي[1]: يحتمل معنيين: أحدهما: أن يعودوا إلى الإتمام، والثاني: أن يتموا على ما تقدم من صلاتهم، وهذا أظهر من جهة اللفظ، لأنه لو أراد المعنى الأول لقال: وليعد جميع المصلين معه، فيتم المقيم، وليقصر المسافر، فلما خص المقيمين بالذكر، كان الأظهر أن صلاة المسافرين جائزة، وقد اختلف في ذلك، فروي عن ابن القاسم عن مالك في «المدونة»[2]

---

(١) «المنتقى» (١/ ١٩٩).

(٢) «المدونة» (١/ ١٥٩).

....

و«المجموعة»، أن الصلاة لا تجزئ الإمام ولا غيره ممن معه، وروى ابن نافع عن مالك تجزئه، ولا تجزئ أحداً من أهل القرية، حتى يتموا عليها ظهراً أربعاً، اهـ. قال الزرقاني: والمعتمد رواية «المدونة»، انتهى.

قلت: ولا يذهب عليك أن إمام دار الهجرة صاحب الكتاب ـ رضي الله عنه وأرضاه ـ نبَّه بهذا الكلام على أن القرىٰ نوعين: تجب في نوع منهما الجمعة دون نوع، ويفصل بينهما، لما أن ذلك من مجتهدات الأئمة على حسب عادتهم، فرأوا الروايات والآثار، واستنبطوا منها الشروط على وفق ما أدى إليه اجتهادهم ـ شكر الله سعيهم ـ ولكن الأمر المتفق عليه فيما بينهم، لا تجد فيهم مخالفاً في ذلك: أن الجمعة ليست مثل الصلوات الأخر المطلقة، بل لها شروط تختص بها، على الاختلاف فيما بينهم في تنقيح الشروط، خلافاً لمن أنكر ذلك من بعض مدعي الاجتهاد في هذا الزمان، إذ قالوا: إنها كغيرها من الصلوات.

وأنت خبير بأنه لا حاجة إلى رد مخترعاتهم بعد أن يناقض أقوال بعضهم بعضاً، فإنهم بأنفسهم كفونا ردّاً لما يقولون، فيخترع أحدهم اليوم قولاً على حسب عقله الثاقب، ويجيء غداً أعقلُ منه فيُغيِّره قائلاً: بأنا إذا لم نتمسك باجتهاد الأئمة فكيف باجتهاد معاصرينا، ولذا لا يلتفت المشايخ من أهل التأليف إلى نقل مسالكهم ورد أقوالهم، وقدوةً بهم لا نذكر في تأليفنا هذا إلا أقوال الأئمة المشتهرين ـ شكر الله سعيهم ـ فيما بذلوا جهدهم.

فاعلم أن الأئمة الأربعة وفقهاء الأمصار أجمعوا على أن للجمعة شروطاً لا تصح الجمعة بدونها، وهذا مما لا يمكن الإنكار عليه، فمؤلفات الفقهاء على مسالك الأئمة ممتلئة منه، ففي «قصو الذرى» عن «الميزان»: ومن ذلك اتفاق الأئمة الثلاثة على أنها لا تصح إلا في محل استيطانهم، فلو خرجوا عن البلد أو المصر أو القرية، وأقاموا الجمعة؛ لا تصح، مع قول أبي حنيفة: إنها تصح إذا كان الموضع قريباً من البلد، كمصلى العيد.

....

وعن «فتح القدير»[١]: والقاطع للشغب أن قوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ ليس على إطلاقه اتفاقاً بين الأئمة، إذ لا يجوز إقامتها في البراري إجماعاً.

وعن «عمدة القاري»[٢]: قال أبو بكر الرازي في كتابه «الأحكام»: اتفق فقهاء الأمصار على أن الجمعة مخصوصة بموضع لا يجوز فعلها في غيره، لأنهم مجمعون على أنها لا تجوز في البوادي ومناهل الأعراب.

وعن «حجة الله البالغة»[٣] لشيخنا الدهلوي وقد تلقت الأمة تلقياً معنوياً من غير تلقي لفظ أنه يشترط في الجمعة الجماعة، ونوعٌ من التمدن، وكان النبي ﷺ وخلفاؤه ـ رضي الله عنهم ـ والأئمة المجتهدون يجمعون في البلدان، ولا يؤاخذون أهل البدو، بل ولا تقام في عهدهم في البدو، ففهموا من ذلك قرناً بعد قرن وعصراً بعد عصر أنه يشترط لها الجماعة والتمدن، وعن العيني «للهداية»: ولا تقام الجمعة في المفازة عند الأربعة، انتهى.

قال ابن القيم: الحادية والعشرون من خصائص يوم الجمعة: أن فيه صلاة الجمعة التي خُصَّتْ من بين سائر الصلوات المفروضة بخصائص لا توجد في غيرها من الاجتماع والعدد المخصوص واشتراط الإقامة والاستيطان، اهـ. وفي «المسوى»: اتفقوا على أن لا جمعة في العوالي، وأنه يشترط لها الجماعة، اهـ.

وقال أبو بكر الرازي الجصاص في «أحكام القرآن»[٤]: واتفق فقهاء الأمصار على أن الجمعة مخصوصة بموضع لا يجوز فعلها في غيره، لأنهم

---

(١) (٢/ ٢٣).
(٢) (٣/ ٦/ ١٨٧).
(٣) (٢/ ٣٠).
(٤) (٣/ ٤٤٥).

....

مجمعون على أن الجمعة لا تجوز في البوادي ومناهل الأعراب، فقال أصحابنا: هي مخصوصة بالأمصار، ولا تصح في السواد، وهو قول الثوري وعبيد الله بن الحسن، وقال مالك: تصح في كل قرية فيها بيوت متصلة وأسواق متصلة، يقدمون رجلاً، يخطب ويصلي بهم الجمعة إن لم يكن لهم إمام، وقال الأوزاعي: لا جمعة إلا في مسجد جماعة مع الإمام، وقال الشافعي: إذا كانت قرية مجتمعة البناء والمنازل، وكان أهلها لا يظعنون عنها إلا ظعن حاجة، وهم أربعون رجلاً حراً بالغاً غير مغلوب على عقله، وجبت عليهم الجمعة، اهـ.

قلت: ونلخص شروط الأئمة من كتب فروعهم، فإن صاحب البيت أدرى بما فيه، ففي «نيل المآرب»[(١)] لفقه الحنابلة: لصحة الجمعة أربعة شروط: **أحدها**: الوقت، **والثاني**: أن تكون بقرية مبنية بما جرت به عادة أهلها، لا من قصب، يستوطنها أربعون رجلاً استيطان إقامة لا يظعنون عنها، **والثالث**: حضور أربعين صلاتها وخطبتها، **الرابع**: تقدم خطبتين، اهـ. وقريب منه ما في «الروض المربع»[(٢)].

وفي «الإقناع» لفقه الشافعية: شرائط فعلها ثلاثة: **الأول**: البلد مصراً كانت أو قرية، **والثاني**: عدد أربعين، **والثالث**: الوقت، وكذا في «التوشيح»، وفي «روضة المحتاجين»: لو تفرقت الأبنية بأن كان بين كل منزلين زيادة عن ثلاثمائة ذراع لم تجب الجمعة، وهكذا في «الأنوار».

وقال البجيرمي في «شرح الإقناع»[(٣)]: اختلفوا في تعيين العدد على

(١) (١/ ٦١ ـ ٦٥).

(٢) (١/ ٢٩٠).

(٣) (٢/ ١٩٠).

خمسة عشر قولاً، ثم بسطها، وفي «مختصر خليل» لفقه المالكية: شرط الجمعة وقوع كلها بالخطبة وقت الظهر باستيطان بلد أو أخصاصٍ لا خِيَمٍ، وبجامع مبني متحد إلخ.

وفي «الهداية» لفقه الحنفية: لا تصح الجمعة إلا في مصر جامع أو مصلى المصر، ومن شرائطها الوقت والخطبة والجماعة، اهـ.

فعُلِم بهذا أن كونها بشرائط، وكذا نوع من التمدن مجمع عليه عندهم على الاختلاف فيما بينهم في فروعها، ومن المرجحات لقول الحنفية قوله عليه الصلاة والسلام: «لا جمعة ولا تشريق» الحديث المشهور، ذكره أبو يوسف في «الإملاء» مسنداً مرفوعاً، وهو إمام في الحديث والفقه، فلا يضره وقف من وقفه، سيما إذ هو من شيوخ مشايخ البخاري. وقال العيني في «شرح البخاري»: إن أبا زيد زعم في «الأسرار» أن محمد بن الحسن قال: رواه مرفوعاً معاذ وسراقة بن مالك ـ رضي الله عنهما ـ، اهـ.

قال العيني: والإثبات مقدم على الثاني، ولو سلم فرضاً صحة وقفه فهو مما لا يدرك بالقياس، وأجمعت أئمة أصول الحديث أن ما لا يدرك بالرأي في حكم المرفوع، ففي «آثار السنن» عن «شرح ألفية العراقي»: وما جاء عن الصحابي موقوفاً عليه، ومثله لا يقال من قبل الرأي، حكمه حكم المرفوع، كذا قال الرازي في «المحصول».

وعن «تدريب» السيوطي: ومن المرفوع أيضاً ما جاء من الصحابي، ومثله لا يقال بالرأي، ولا مجال للاجتهاد فيه، فيحمل على السماع، جزم به الرازي، وغير واحد من أئمة الحديث، انتهى.

ورواية عليٍّ موقوفاً أخرجه عبد الرزاق وابن أبي شيبة والبيهقي في «المعرفة». قال الحافظ في «الدراية»: إسناده صحيح، وقال العيني في «شرح

....

البخاري»[١]: بسند صحيح، وصحح الموقوف ابن حزم في «المحلى»، قال النيموي[٢]: وقال غير واحد من أهل العلم: إن إسناده صحيح، فتكلم النووي على إسناده مبني على عدم اطلاعه على طرقه.

قال أبو بكر الرازي في «أحكام القرآن»[٣]: روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لا جمعة ولا تشريق إلا في مصرٍ جامع»، وروي عن علي مثله، وأيضاً: لو كانت الجمعة جائزة في القرى لوَرَدَ النقل به متواتراً كوروده في فعلها في الأمصار لعموم الحاجة إليه، وأيضاً لما اتفقوا على امتناع جوازها في البوادي، لأنها ليست بمصر وجب مثله في السواد، وروي أنه قيل للحسن: إن الحجاج أقام الجمعة بالأهواز، فقال: لعن الله الحجاج، يترك الجمعة في الأمصار، ويقيمها في حلاقيم[٤] البلاد، اهـ، ويؤيده أثر حذيفة، قال العيني في «شرح الهداية»: وعن حذيفة: «ليس على أهل القرى جمعة، إنما الجمع على أهل الأمصار مثل المدينة»، اهـ.

وأخرج ابن أبي شيبة في «مصنفه»[٥] من طريق أبي عبد الرحمن قال: قال علي: «لا جمعة ولا تشريق إلا في مصر جامع»[٦]. وأخرج من طريق الحارث عن علي قال: «لا جمعة ولا تشريق ولا صلاة فطر ولا أضحى إلا في مصر جامع أو مدينة عظيمة». قال الحجاج: وسمعت عطاء يقول مثل ذلك، وأخرج بسنده عن حذيفة قال: «ليس على أهل القرى جمعة، إنما الجمع على أهل الأمصار مثل المدائن».

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٣/ ٦/ ١٨٨).

(٢) «آثار السنن» (٢/ ٨٧).

(٣) (٣/ ٤٤٥).

(٤) أي نواحيها وأطرافها.

(٥) (٢/ ١٠).

(٦) انظر: «نصب الراية» (١/ ٣١٣)، و«الدراية» (ص١٣١).

وأخرج بسنده عن هشام عن الحسن البصري ومحمد بن سيرين أنهما قالا: «الجمعة في الأمصار»، وأخرج عن الحسن أيضاً: أنه سئل: على أهل الأيلة جمعة؟ قال: لا، وأخرج عن أبي بكر بن محمد أنه أرسل إلى أهل ذي الحليفة لا تجمعوا بها، وأن تدخلوا إلى المسجد مسجد الرسول ﷺ، وأخرج عن إبراهيم قال: كانوا لا يجمعون في العساكر، وأخرج عن إبراهيم قال: «لا جمعة ولا تشريق إلا في مصر جامع»، وأخرج[1] عن مجاهد قال: الري مصر، اهـ.

فهذه الآثار صريحة فيما قاله الحنفية، هذا وقد ورد بطرق عديدة مرفوعة وموقوفة: «الجمعة على من آواه الليل». وأخرج ابن أبي شيبة عن إبراهيم قال: تؤتى الجمعة من فرسخين، وعن سعيد قال: الجمعة على من سمع النداء، وقد ورد مرفوعاً، وعن أنس: أنه كان شهد الجمعة من الزاوية، وهي على فرسخين من البصرة، وعن ابن عون قال: كان أبو المليح عاملاً على الأيلة، فكانت إذا أتت الجمعة جَمَّعَ منها.

وعن عكرمة قال: تؤتى الجمعة من أربع فراسخ، وعن أبي عبد الرحمن قال: كنا نأتيها من فرسخين، وأخرج عن ابن سلام: أنه كان يجمع من العوالي، وعبد الله بن رواحة كان يأتي الجمعة ماشياً، وبينها وبين منزله ميلان، وعن الزهري: أنهم كانوا يشهدون الجمعة من العوالي، وسئل عطاء: من كم تؤتى الجمعة؟ قال: من سبعة أميال، وقيل للزهري: على من تجب الجمعة؟ قال: كان أهل ذي الحليفة يشهدون الجمعة.

وقال محمد: كانت الأنصار يجمعون من المزالف حول المدينة، وعن شعبة قال: سألت حماداً عن الرجل يجمع من فرسخين؟ فقال: لا، وسألت

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٢/ ٩).

....

الحكم فقال: إذا كان يجيء ويذهب في يوم فعليه الجمعة، وعن أبي هريرة قال: تؤتى الجمعة من فرسخين، وعن حذيفة قال: ليس على رأس ميل جمعة، وعن عبد الله بن عمرو أنه كان يشهد الجمعة في الطائف، وهو في قرية يقال لها: الرهط على ثلاثة أميال، وغير ذلك من الآثار التي أخرجها ابن أبي شيبة[١]، فهذه كلها بمنزلة النص على عدم جواز الجمعة في القرية، لأنها لو جازت فيها الجمعة لما احتاجت هؤلاء إلى مجيء المدن والأمصار، وبعضها أصرح من بعض.

وفي «قصو الذرى» عن «المُصَنَّف» لعبد الرزاق في أثر أنس، فيشهد الجمعة بالبصرة، وعن «جامع الآثار»: قد كان سعيد بن زيد وأبو هريرة يكونان بالسجراة على أقل من ستة أميال يشهدان الجمعة ويدعانها، فعُلِم أنها لم تكن فرضاً عليهما فيدعانها، ولا تجوز في القرى، فقد يشهدانها، وقال: روى ابن المنذر عن ابن عمر أنه كان يقول: لا جمعة إلا في المسجد الأكبر الذي يصلي فيه الإمام، انتهى، ولا يمكن الإنكار عن كثرة الآثار في ذلك، لكن لخصناها للاختصار.

ويؤيدهم أيضاً من الروايات القولية والفعلية ما لا يحصى، منها: أنه ثبت في محله أنها فرضت بمكة، وهذا مما يبعد الإنكار عنه، به جزم الشيخ أبو حامد والسيوطي في «الإتقان» ورسالته «ضوء الشمعة» والشيخ ابن حجر المكي في «شرح المنهاج» والشوكاني في «النيل»، وهو الأصح خلافاً للحافظ، قاله النيموي[٢].

وإليه مال الشيخ ابن القيم في «الهدي» إذ قال: «فصل في مبدأ الجمعة»،

---

(١) انظر: «مصنف ابن أبي شيبة» (٢/ ١١ ـ ١٣).

(٢) «آثار السنن» (٢/ ٨٦).

....

وذكر فيه حديث دعاء كعب بن مالك لأسعد بن زرارة المعروف، ثم قال: هذا حديث حسن صحيح الإسناد، وهذا كان مبدأ الجمعة.

ثم قدم رسول الله ﷺ المدينة، فأقام بقباء في بني عمرو بن عوف، ثم خرج يوم الجمعة فأدركته الجمعة في بني سالم، إلى آخر ما قاله.

وقد أخرج الشيخان أنه ﷺ نزل في بني عمرو بن عوف، فأقام فيهم أربع عشرة ليلة، الحديث، ولم يصل عليه الصلاة والسلام فيها الجمعة. ومنها حديث الجُواثى، فإنه يوهم ببعض ألفاظه أنه مؤيد لمن قال: بجواز الجمعة في القرى، لكنه في الحقيقة يؤيد من خالفهم، لأنه ورد فيه أول جمعة جُمِّعَتْ بعد جمعة في مسجد رسول الله ﷺ في مسجد عبد القيس بجُوَاثَىٰ، رواه البخاري.

وأهل جواثى إنما جمَّعوا بعد رجوع وفدهم إليهم، كما قاله الحافظ في «الفتح»، وقدومهم كان بعد تحريم الخمر، بل بعد فرضية الحج، كما هو صريح رواية أحمد في قصة عبد القيس، وفرضية الحج كان في سنة ست من الهجرة، وقيل: بعدها، بل على قول الواقدي، كان قدومهم سنة ثمان قبل فتح مكة، قاله النيموي[١].

وأنت خبير بأن الإسلام في هذه المدة قد انتشر في كثير من القرى، فلو كانت الجمعة في القرى واجبة لا يوجد وجه لتركهم التجميع في غير جُواثَىٰ في هذه المدة الكثيرة، وما تُوهِّم من لفظ القرية في بعض طرق هذه الرواية إذ ورد قرية من قرى عبد القيس، فهذا من إطلاق العام للفظ القرية، فإنها تطلق على ما يعم المدينة أيضاً، قال تعالى: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾[٢]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا۟ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا﴾ الآية[٣]، وقال

(١) انظر: «آثار السنن» (٢/ ٨٧).

(٢) سورة الزخرف: الآية ٣١.

(٣) سورة النمل: الآية ٣٤.

. . . .

النبي ﷺ: «أمرت بقرية تأكل القرى يقولون يثرب» الحديث.

وبه جزم أهل اللغة ففي «القاموس»: القرية: المصر الجامع، وفي «المجمع»: القرية من المساكن، والأبنية: الضياع، وقد تطلق على المدن، وكذلك في غيرها من كتب اللغة، هذا وقد صرح جمع من أهل الفن بكون جواثى مدينة، ففي «الصراح»: نام حصني به بحرين[1]، وفي «القاموس»: مدينة الخط أو حصن بالبحرين، وفي «مرقاة الصعود»: مدينة بالبحرين لعبد القيس، وفي «عمدة القاري»: حكى ابن التين عن الشيخ أبي الحسن: أنها مدينة، وفي «الصحاح» للجوهري و «البلدان» للزمخشري: حصن بالبحرين، وقال أبو عبيد البكري: مدينة بالبحرين[2]، انتهى.

فهذه النصوص أكثرها مصرحة بكونها مدينة، وما في بعضها من الحصن ظاهر في المدينة، لأن الحصون تكون في المدن، ولا يخالفها لفظ القرية كما عرفت، ومنها: حديث البخاري عن عائشة : أنهم كانوا يتناوبون الجمعة من منازلهم والعوالي، يعني يحضرونها نوباً، ومعلوم أن جميع أهل العوالي لا يأتون الجمعة، وهذا لا يمكن عادة، فالذين لا يأتونها لا بد أن يصلوا الظهر، ومنها: أنه ﷺ لم يصل الجمعة في عرفات، وهذا إجماع، ولو قيل: إنه ﷺ كان مسافراً، فعلى أن كونه ﷺ مسافراً لا يستلزم ترك الجمعة، لم لم يصلها أهل مكة وأهل منى.

وسيأتي في أبواب العيد قول عثمان: من أحبَّ من أهل العالية أن ينتظر الجمعة فلينتظرها، ومن أحبَّ أن يرجع فقد أذنت له، وغير ذلك من الآثار والروايات الصريحة في عدم جواز الجمعة في القرى، والله الموفق لما يحب ويرضى.

---

(١) باللغة الفارسية. وباللغة العربية. اسم حصن في بحرين.

(٢) انظر: «آثار السنن» (٢/ ٧٩ و٨٠).

قَالَ مَالِكٌ: وَلا جُمُعَةَ عَلَى مُسَافِرٍ.

(٧) باب ما جاء في الساعة التي في يوم الجمعة

(قال يحيى: قال مالك: لا جمعة على مسافر) قال الزرقاني[(١)]: إجماعاً، قال ﷺ: «ليس على مسافر جمعة» رواه الطبراني في «الأوسط» عن ابن عمر، وفي «الميزان» للشعراني: اتفق الأئمة على أنها تجب على المقيم دون المسافر، إلا في قول الزهري والنخعي: إنها تجب على المسافر إذا سمع النداء، واتفقوا على أن المسافر إذا مَرَّ ببلدة فيها جمعة تخير فعل الجمعة والظهر، اهـ.

(٧) ما جاء في الساعة التي (يجاب فيها الدعاء) في يوم الجمعة

قد اختلف مشايخ الحديث في هذه الساعة، هل هي باقية أو قد رُفِعَتْ؟ على قولين حكاهما ابن عبد البر[(٢)] وغيره، والذين قالوا: هي باقية ولم ترفع، اختلفوا أيضاً هل هي في وقت من اليوم بعينه أو غير معينة؟ وبلغت أقوال المحققين في ذلك إلى خمسين، جزم به القاري في «المرقاة» وبسط منها الحافظ في «الفتح» الاثنين والأربعين، ولخص كلام الحافظ جَمْعٌ من المشايخ، كالزرقاني في «شرحه» على «الموطأ» والشيخ في «بذل المجهود»[(٣)]، وغيرهما من شُرَّاح الحديث، نتركها للاختصار من شاء التفصيل فليرجع إليها.

لكن المشهور منها أحد عشر قولاً، ذكرها الشيخ ابن القيم في «الهدي»، **أحدها**: من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، وبعد العصر إلى الغروب، قال ابن المنذر: روينا ذلك عن أبي هريرة. **الثاني**: أنها عند الزوال، ذكره ابن المنذر

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٢١).
(٢) انظر: «الاستذكار» (٥/ ٨٢).
(٣) (٦/ ١٤ ـ ١٦).

....

عن الحسن البصري وأبي العالية. **والثالث**: أنها إذا أذن المؤذن بصلاة الجمعة، قال ابن المنذر: روينا ذلك عن عائشة. **الرابع**: أنها إذا جلس الإمام على المنبر يخطب حتى يفرغ، قال ابن المنذر: رويناه عن الحسن البصري. **الخامس**: هي الساعة التي اختار الله تعالى وقتها للصلاة، قاله أبو بردة. **السادس**: قال أبو السوار العدوي: كانوا يرون أن الدعاء يستجاب ما بين الزوال إلى أن تدخل الصلاة. **السابع**: أنها ما بين أن ترتفع الشمس شبراً إلى ذراع، قاله أبو ذر. **الثامن**: أنها ما بين العصر إلى غروب الشمس، قاله أبو هريرة وعطاء وعبد الله بن سلام. **التاسع**: أنها آخر ساعة بعد العصر، وهو قول أحمد وجمهور الصحابة والتابعين. **العاشر**: أنها من حين خروج الإمام إلى فراغ الصلاة، حكاه النووي وغيره. **الحادي عشر**: أنها الساعة الثالثة من النهار، حكاه صاحب «المغني»، انتهى بتغير في العبارة[1].

وأشهر هذه الأقوال كلها ـ من الخمسين، ومن إحدى عشرة ـ قولان، قال الحافظ: ولا شك أن أرجح الأقوال المذكورة حديث أبي موسى وحديث عبد الله بن سلام، وقال المحب الطبري: أصح الأحاديث فيها حديث أبي موسى، وأشهر الأقوال فيها قول عبد الله بن سلام، انتهى[2].

وقال الشيخ ابن القيم: وأرجح هذه الأقوال قولان تضمنتهما الأحاديث الثابتة وأحدهما أرجح من الآخر، **الأول**: أنها من جلوس الإمام إلى انقضاء الصلاة، لما روى مسلم في «صحيحه» من حديث أبي بردة بن أبي موسى، أن عبد الله بن عمر قال له: أسمعت أباك يحدث عن رسول الله ﷺ في شأن ساعة الجمعة شيئاً؟ قال: نعم، سمعته يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «هي ما بين أن يجلس الإمام إلى أن تُقضَى الصلاة». **والقول الثاني**: أنها بعد العصر،

(١) «زاد المعاد» (١/ ٣٧٧).

(٢) انظر: «بذل المجهود» (٦/ ١٢ ـ ١٦).

....

وهذا أرجح القولين، وهو قول عبد الله بن سلام وأبي هريرة والإمام أحمد وخلق، انتهى.

قال الحافظ في «الفتح»(١): واختلف السلف في أيهما أرجح، فروى البيهقي من طريق أحمد بن سلمة أن مسلماً قال: حديث أبي موسى أجود شيء في الباب وأصحه، وبذلك قال البيهقي وابن العربي وجماعة، وقال القرطبي: هو نصٌّ في موضع الخلاف فلا يلتفت إلى غيره، وقال النووي: هو الصحيح، بل الصواب، وجزم في «الروضة» بأنه الصواب، ورجحه أيضاً بكونه مرفوعاً صريحاً، وفي أحد «الصحيحين»(٢).

وذهب آخرون إلى ترجيح قول عبد الله بن سلام، فحكى الترمذي عن أحمد أنه قال: أكثر الأحاديث على ذلك، وقال ابن عبد البر: إنه أثبت شيء في الباب، وروى سعيد بن منصور بإسناد صحيح إلى أبي سلمة بن عبد الرحمن: أن ناساً من الصحابة اجتمعوا فتذاكروا ساعة الجمعة، ثم افترقوا، فلم يختلفوا أنها آخر ساعة من يوم الجمعة، ورجحه كثير من الأئمة كأحمد وإسحاق، ومن المالكية الطرطوشي، وابن الزملكاني شيخ الشافعية في وقته كان يختاره ويحكيه عن نص الشافعي.

وأجابوا عن كونه ليس في أحد «الصحيحين» بأن الترجيح بما في «الصحيحين» أو أحدهما إنما هو حيث لا يكون مما انتقده الحفاظ كحديث أبي موسى هذا، فإنه أُعِلَّ بالانقطاع والاضطراب، ثم بسطهما الحافظ، وتقدم ما قاله ابن القيم، إنه أرجح القولين عندي، ثم بسط الكلام على دلائل الفريقين.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٤٢١).

(٢) أخرجه مسلم، رقم الحديث (١٩٤٢)، وأبو داود ح (١٠٤٩).

....

وقال في آخره: وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: الساعة التي تذكر يوم الجمعة ما بين صلاة العصر إلى غروب الشمس، وكان سعيد بن جبير إذا صلى العصر لم يكلم أحداً حتى تغرب الشمس، وهذا قول أكثر السلف، وعليه أكثر الأحاديث، ويليه القول بأنها ساعة الصلاة، وبقية الأقوال لا دليل عليها.

وعندي أن ساعة الصلاة ساعة يُرجىٰ فيها الإجابة أيضاً، فكلاهما ساعة إجابة، وإن كانت الساعة المخصوصة هي آخر ساعة بعد العصر، فهي ساعة معينة في اليوم، لا تتقدم ولا تتأخر، وأما ساعة الصلاة فتابعة للصلاة، تقدمت أو تأخرت، لأن لاجتماع المسلمين وصلاتهم وتضرعهم وابتهالهم إلى الله تعالى تأثيراً في الإجابة، انتهى.

وفي «الدر المختار»[١]: وسئل عليه الصلاة والسلام عن ساعة الإجابة فقال: «ما بين أن يجلس الإمام إلى أن يتم الصلاة»[٢]، وهو الصحيح. وقيل: وقت العصر، وإليه ذهب المشايخ كما في «التتارخانية». قال ابن عابدين نقلاً عن الطحطاوي عن الزرقاني: إن هذين القولين مصححان من اثنين وأربعين قولاً فيها، وإنها دائرة بين هذين الوقتين، فينبغي الدعاء فيهما، اهـ.

واختاره الشاه ولي الله الدهلوي في «حجة الله»[٣] فقال: وعندي أن الكل بيان أقرب مظنته، وليس بتعيين، وقال الغزالي في «الإحياء»: إنها تدور على الأوقات المذكورة في الأحاديث، ورجح المحب الطبري القول بالانتقال، قاله القاري[٤].

---

(١) (١/ ٤٧).

(٢) أخرجه مسلم الحديث (٨٥٣)، وأبو داود الحديث (١٠٤٩).

(٣) (٢/ ٧٣).

(٤) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٢٣٤).

٢٣٣/ ١٥ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، ذَكَرَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، فَقَالَ: «فِيهِ سَاعَةٌ لاَ يُوَافِقُهَا عَبْدٌ مُسْلِمٌ، وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي، يَسْأَلُ اللَّهَ شَيْئاً، ....

وفي تقارير المشايخ: أن الراجح عندنا الحنفية هو آخر ساعة من العصر، وعليه كان عمل والدي المرحوم ـ نوّر الله مرقده وبرّد مضجعه ـ فإنه ـ رحمه الله ـ كان لا يخرج من المسجد بعد العصر حتى يصلي المغرب في يوم الجمعة، وفي «شرح الأشباه» عن «اليتيمة»: أن الدعوة المستجابة في يوم الجمعة في وقت العصر عندنا على قول علمائنا، اهـ، واختاره جمع من المشايخ كما يأتي في آخر الباب.

٢٣٣/ ١٥ ـ (مالك عن أبي الزناد) بكسر الزاي وخفة النون، عبد الله بن ذكوان (عن الأعرج) عبد الرحمن بن هرمز (عن أبي هريرة) ـ رضي الله عنه ـ (أن رسول الله ﷺ ذكر) يوماً فضل (يوم الجمعة، فقال: فيه ساعة) يقتضي جزءاً من اليوم، وتقدم الكلام على تحقيق لفظ الساعة في أول الجمعة مبسوطاً، وأبهمها ههنا كليلة القدر، والاسم الأعظم، لتتوفر الدواعي على مراقبتها (لا يوافقها) أي لا يصادفها، وهو أعم من أن يقصد لها، أو يتفق وقوع الدعاء فيها (عبد مسلم) وفيه تخصيص لدعاء المسلمين بالإجابة في تلك الساعة قاله الباجي[(١)] (وهو قائم) جملة اسمية حالية (يصلي) جملة فعلية حالية، ويصلي حقيقة أو حكماً كما سيأتي في الحديث الآتي.

قال القاري[(٢)]: ويحتمل أن يكون معناه يدعو، واختلفت الرواة في ذكر هذا اللفظ كما سيأتي في آخر الحديث.

(يسأل الله) تعالى حال أو بدل (شيئاً) مما يليق أن يدعو به،

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢٠٠).

(٢) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٢٣٣).

إِلَّا أَعْطَاهُ إِيَّاهُ»، وَأَشَارَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِيَدِهِ، يُقَلِّلُهَا.

أخرجه البخاريّ في : ١١ ـ كتاب الجمعة ، ٣٧ ـ باب الساعة التي في يوم الجمعة.

ومسلم في: ٧ ـ كتاب الجمعة، ٤ ـ باب في الساعة التي في يوم الجمعة، حديث ١٣.

وللبخاري في الطلاق: «يسأل الله خيراً» والمراد بشرائطه المعتبرة في آداب الدعاء، قاله القاري، وستأتي آداب الدعاء (**إلا أعطاه إياه**) إما أن يعجله له وإما أن يَدَّخره له، ولأحمد من حديث سعد بن عبادة: «ما لم يسأل إثماً أو قطيعة رحم»، ولابن ماجه من حديث أبي أمامة: «ما لم يسأل حراماً».

قال الجزري في «الحصن الحصين»: آداب الدعاء منها ما يبلغ أن يكون ركناً، وأن يكون شرطاً، وأن يكون غير ذلك من مأمورات ومنهيات وغيرها وهي: تجنب الحرام في المأكل والمشرب والملبس والمكسب، والإخلاص لله تعالى، وتقديم عمل صالح، وذكره عند الشدائد، والتنظف، والتطهر، والوضوء، واستقبال القبلة، والصلاة، والجثو على الرُّكب، والثناء على الله تعالى أولاً وآخراً، والصلاة على النبي ﷺ، وبسط اليدين، ورفعهما، وأن يكون رفعهما حذو المنكبين، وكشفهما، والتأدب والخشوع، والتمسكن مع الخضوع، وأن لا يرفع بصره إلى السماء، وأن يسأل الله تعالى بأسمائه الحسنى وصفاته العلى، وأن يجتنب السجع وتكلفه، إلى آخر ما قاله.

(**وأشار رسول الله ﷺ بيده**) الشريفة (**يقللها**) أي يشير بيده إلى القلة، وللبخاري: وضع أنملته على بطن الوسطى والخنصر، وبَيَّنَ أبو مسلم أن الذي وضع هو بشر بن المفضل راويه، فكأنه فسر الإشارة بذلك.

والمعنى أنها ساعة لطيفة قليلة، يعني ليست ممتدَّة كليلة القدر، ولفظ:

١٦/٢٣٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَزِيْدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْهَادِ، ....

«قائم يصلي» ثابت عند أكثر رواة «الموطأ»(١)، وخالفهم قتيبة وعبد الله بن يوسف وأبو مصعب، فأسقطوا هذا اللفظ، وقالوا: «وهو يسأل الله فيها شيئاً إلا أعطاه»، وهي زيادة صحيحة ثابتة، وحكى محمد بن وضّاح أنه كان يأمر بحذفها من الحديث.

وكان سبب ذلك أنه يشكل على أصح الأحاديث الواردة في تعيين هذه الساعة، وهو كونها بعد العصر كما تقدم، لكن لما ثبتت هذه الزيادة من روايات الثقات، فيجاب عن الإشكال بما يجيء من كلام عبد الله بن سلام أن منتظر الصلاة في الصلاة، وقيل: يصلي بمعنى يدعو، وقيل: معناه مواظب على الصلاة من قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًاۗ﴾، «باجي»(٢).

فإن قيل: ظاهر الحديث حصول الإجابة لكل داع بشروطه، مع أن الزمان يختلف باختلاف البلاد والمصلي، فيتقدم بعض على بعض، وساعات الإجابة متعلقة بالوقت، فكيف تتفق مع الاختلاف؟ أجيب باحتمال أن الساعة متعلقة بفعل كل مصل، كما قيل: نظيره في ساعة الكراهة، ويحتمل أن يكون عبّر عن الوقت بالفعل، فيكون التقدير وقت جواز الخطبة أو الصلاة، ونحو ذلك، قاله الزرقاني(٣).

ثم لما كانت الساعة مبهمة في الحديث المتقدم، ذكر الإمام تعيين الساعة بالحديث الآتي.

١٦/٢٣٤ ـ (مالك عن يزيد)(٤) بتحتية في أوله (ابن عبد الله) بن أسامة (بن الهاد) فنسب أبوه إلى جده الليثي أبو عبد الله المدني. وثّقه النسائي وغيره،

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٥/ ٨٠)، و«التمهيد» (٩/ ١٧).

(٢) المنتقى (١/ ٢٠٠).

(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٢٢).

(٤) له ترجمة في: «تهذيب التهذيب» (١١/ ٣٣٩)، و«تقريب التهذيب» (٢/ ٣٦٧)، و«إسعاف المبطأ» (٢٨٨).

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْحَارِثِ التَّيْمِيِّ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّهُ قَالَ: خَرَجْتُ إِلَى الطُّورِ، فَلَقِيتُ كَعْبَ الأَحْبَارِ، فَجَلَسْتُ مَعَهُ، فَحَدَّثَنِي عَنِ التَّوْرَاةِ،

روى له الستة، مات بالمدينة سنة ١٣٩هـ، قال صاحب «المغني»: يزيد بن الهاد يقول المحدثون: بحذف الياء والمختار في العربية إثباته، اهـ.

قال ابن عبد البر: لا أعلم أحداً ساق الحديث أحسن سياقاً من يزيد بن الهاد ولا أتم معنى فيه منه، إلا أنه قال فيه: لقيت بصرة[١] بن أبي بصرة، ولم يتابعه أحد عليه، وإنما المعروف: فلقيت أبا بصرة (**عن محمد بن إبراهيم بن الحارث التميمي**) تيم قريش (**عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف**) القرشي المدني (**عن أبي هريرة أنه قال: خرجت إلى الطور**).

قال الباجي[٢]: الطور في كلام العرب واقع على كل جبل إلا أنه في الشرع يطلق على جبل بعينه، وهو الذي كلم فيه موسى عليه السلام، وهو الذي عناه أبو هريرة، اهـ. قال القاري: محل معروف، والمتبادر طور سينا، اهـ. وقال ياقوت الحموي في «معجم البلدان»: وبالقرب من مصر عند موضع يسمى مدين جبل يسمى الطور، ولا يخلو من الصالحين، وعليه كان الخطاب الثاني لموسى عليه السلام عند خروجه من مصر ببني إسرائيل، انتهى.

وفي «مشكل الطحاوي» عن أبي هريرة قال: لقيت أبا بصرة فقال لي: من أين أقبلت؟ قلت: من الطور حيث كلم الله موسى، فقال: لو لقيتك، الحديث (**فلقيت كعب الأحبار**) جمع حبر، وهو كعب بن ماتع، بفوقية كما تقدم في محله (**فجلست معه فحدثني عن التوراة**) يعني أخبرني بما في التوراة التي بأيديهم على وجه القصص والأخبار، واعتبار ما يوافق منها ما عند أبي هريرة عن النبي ﷺ، قاله الباجي.

---

(١) قال ابن عبد البر: والمحفوظ أن الحديث لوالده أبي بصرة، انظر: «الاستذكار» (٥/ ٨٩).

(٢) «المنتقى» (١/ ٢٠١).

وَحَدَّثْتُهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَكَانَ فِيما حَدَّثْتُهُ، أَنْ قُلْتُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «خَيْرُ يَوْمٍ طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ، يَوْمُ الْجُمُعَةِ. .....

(وحدثته) أي كعباً الأحاديث (عن النبي ﷺ فكان في) جملة (ما حدثته) إياه خبر كان (أن قلت) له اسم كان ومقوله (قال رسول الله ﷺ) ولفظ النسائي عن أبي هريرة قال: أتيتُ الطورَ فوجدتُ ثَمَّ كعباً، فمكثت أنا وهو يوماً، أحدثه عن رسول الله ﷺ ويحدثني عن التوراة، فقلت له: قال رسول الله ﷺ: (خير يوم) قال القرطبي: خير وشر يُسْتعملان للمفاضلة ولغيرها، فإذا كانتا للمفاضلة فأصلهما أخير وأشرر، وههنا كذلك مضافة إلى نكرة موصوفة بقوله: طلعت، إلخ. وبسط «المجد» وصاحب «المجمع» في معاني الخير والشر، والمعنى: أنهما إذا لم يكونا للمفاضلة فهما من جملة الأسماء كقوله تعالى: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾[١]، وقال تعالى: ﴿وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾[٢].

(طلعت عليه) أي على ما فيه (الشمس يوم الجمعة).

استدل به على أنه أفضل من يوم عرفة.

قال الزرقاني[٣]: الأصح أن يوم عرفة أفضل أيام السنة، ويوم الجمعة أفضل أيام الأسبوع، وقال ابن القيم في «الهدي»: اختلف العلماء، هل هو أفضل أم عرفة؟ على قولين، هما وجهان لأصحاب الشافعي، اهـ.

قال القاري[٤] نقلاً عن الطيبي: أفضل الأيام، قيل: عرفة، وقيل: الجمعة، هذا إذا أطلق، وأما إذا قيل: أفضل أيام السنة، فهو عرفة، وأفضل أيام الأسبوع، فهو الجمعة، اهـ.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٠.

(٢) سورة النساء: ١٩.

(٣) (١/ ٢٢٣).

(٤) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٢٣٢).

فِيهِ خُلِقَ آدَمُ. وَفِيهِ أُهْبِطَ مِنَ الْجَنَّةِ. ....

وقال العيني في «شرح البخاري»: وتظهر الفائدة فيمن نذر الصيام أو علّق عملاً من الأعمال بأفضل الأيام، فلو أفرد يوماً منها، تعين يوم عرفة، لأنه على الصحيح أفضل أيام العشر المذكور، فإن أراد أفضل أيام الأسبوع، تعين يوم الجمعة.

وقال الداودي: لم يرد أن هذه الأيام خير من يوم الجمعة، لأنه قد يكون فيها يوم الجمعة، فيلزم تفضيل الشيء على نفسه، ورُدَّ بأن المراد أن كل يوم من أيام العشر أفضل من غيره من أيام السنة، سواء كان يوم الجمعة أم لا؟، اهـ.

وفي «الحاشية» عن «المحلى»: ظاهر الحديث أن الجمعة أفضل من عرفة، وبه قال أحمد وهو وجه للشافعية، والأصح عندهم أن عرفة أفضل، ويتأول الحديث بأنها أفضل أيام الأسبوع.

(فيه خلق آدم) عليه السلام، والمراد: آخر ساعة منه، كما ورد في رواية مسلم عن أبي هريرة: «وخلق آدم في آخر ساعة من يوم الجمعة»، وزاد في رواية مسلم بعده: «وفيه أدخل الجنة» وفيه دليل على أن آدم لم يخلق في الجنة، بل خلق خارجها، وأدخل فيها، وآدم اسم سرياني، وهو عند أهل الكتاب آدام بإشباع فتحة الدال بوزن خاتام، وامتنع صرفه للعلمية والعجمة، قال الثعلبي: التراب بالعبرانية: آدام فسمي به آدم، وحذفت الألف الثانية، وقيل: هو عربي، جزم به الجوهري والجواليقي، وقيل: بوزن أفعل من الأدمة، وقيل: من الأديم لأنه خلق من أديم الأرض، ومنع للوزن والعلمية، وقيل: هو من أدمت بين الشيئين، إذا خلطت بينهما، لأنه كان ماء وطيناً فخلط جميعاً، قاله الحافظ.

(وفيه أهبط من الجنة)، وفي رواية لمسلم: «وفيه أخرج من الجنة»، وقيل: كان الإخراج من الجنة إلى السماء، والإهباط منها إلى الأرض، فيفيدان أن كلاً منهما كان في الجمعة، قاله القاري.

. . . .

قال الحافظ ابن كثير: فإن كان يوم خلقه يوم إخراجه، وقلنا: الأيام الستة كهذه الأيام، فقد أقام في الجنة بعض يوم من أيام الدنيا، وفيه نظر، وإن كان إخراجه في غير اليوم الذي خلق فيه، قلنا: إن كل يوم بألف سنة كما قال ابن عباس ومجاهد والضحاك، واختاره ابن جرير، فقد لبث هناك مدة طويلة[1]، انتهى.

قلت: ولو قيل: إن المراد إخراجه في ذلك اليوم، والمراد من اليوم الإطلاق الثاني، كان حسناً، وتقدم عن رواية مسلم: «أن خلق آدم كان في آخر ساعة من يوم الجمعة»، وفي «التلقيح» لابن الجوزي: قال ابن عباس: «ما أسكن آدم الجنة إلا ما بين صلاة العصر إلى غروب الشمس»، وفي «تاريخ الخميس»: ووقفوا في سجودهم مائة سنة، وفي رواية: خمسمائة سنة، وقال أيضاً: قال الضحاك: «أدخل آدم الجنة عند الضحوة، وأخرج منها ما بين الصلاتين».

وقال: في مقدار مكثه في الجنة خلاف، قال ابن عباس: مكث نصف يوم من أيام الآخرة، وهو خمسمائة عام، وهو قول الكلبي، وقال الحسن البصري: لبث ساعة من نهار، وهي مائة وثلاثون سنة من سني الدنيا، وفي «مختصر الجامع» عن وهب بن منبه: مكث ست ساعات، وقيل: خمس ساعات، وقيل: ثلاث، وقيل: الصحيح أنه خلق لمضي إحدى عشرة ساعة من يوم الجمعة، وهو من أيام الآخرة، فبقي قدر أربعين عاماً، ثم نفخ فيه الروح، وبقي في الجنة بقية الثانية عشرة ساعة من يوم الجمعة، ومقداره ثلاثة وأربعون عاماً وأربعة أشهر من أعوامنا، ثم هبط إلى الأرض، وهذا قول الطبري.

وفي «الأنس الجليل»: كان هبوط آدم وحواء وقت العصر، وبين هبوط آدم والهجرة النبوية ستة آلاف سنة ومائتان وستة عشر سنة على حكم التوراة

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٢٢٣).

وَفِيهِ تِيبَ عَلَيْهِ. وَفِيهِ مَاتَ. ....

اليونانية، وهي المعتمد عند المحققين المؤرخين[١]، انتهى.

وأخرج السيوطي في «الدر المنثور» روايات كثيرة متضافرة على أن هبوط آدم كان في أرض الهند، وهبوط حواء بجدة، وهبوط إبليس بأيلة قريباً من مصر، وفي «تاريخ الخميس» عن «معالم التنزيل»: هبط إبليس بأيلة، وحواء بجدة، وآدم بسرنديب من أرض الهند على جبل، يقال له: نود، وهو بأعلى الهند، نحو الصين، جبل عالٍ يراه البحريون من مسافة أيام، وفيه أثر قدم آدم مغموسة.

وفي «عرائس» الثعلبي: قال ابن عباس: أهبط آدم إلى الأرض على جبل وادي سرنديب، وذلك أن ذروته أقرب ذرى جبال الأرض إلى السماء، اهـ.

(وفيه تيب عليه) ببناء المفعول، والفاعل معلوم، قاله الزرقاني. وقال القاري: أي وفق للتوبة، وقبلت التوبة، قال تعالى: ﴿ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ ﴿١٢٢﴾﴾[٢]، اهـ.

(وفيه مات) وله ألف سنة كما في حديث أبي هريرة وابن عباس مرفوعاً، وقيل: إلا سبعين، وقيل: إلا ستين، وقيل: إلا أربعين، قاله الزرقاني[٣].

وذكر هذه الأقوال صاحب «الخميس» مفصلاً، وقال: وفي «الأنس» كان وصيه شيث، ومدة مرضه أحد عشر يوماً، وتوفي بمكة يوم الجمعة وصلى عليه جبريل واقتدى به الملائكة وبنو آدم، وفي رواية: صلى عليه شيث بأمر جبرائيل، ثم قيل: توفي بمكة ودفن بغار أبي قبيس، وقيل: عند مسجد الخيف بمنى، وقيل: بالهند، وصححه ابن كثير، وقيل: بالقدس، رأسه عند الصخرة،

(١) انظر: تاريخ الخميس (١/ ٥٣).
(٢) سورة طه: الآية ١٢٢.
(٣) (١/ ٢٢٣).

وَفِيهِ تَقُومُ السَّاعَةُ. وَمَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا وَهِيَ مُصِيخَةٌ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، مِنْ حِينِ تُصْبِحُ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ، شَفَقاً مِنَ السَّاعَةِ. إِلَّا الْجِنَّ وَالإِنْسَ. ....

ورجلاه عند مسجد الخليل، قاله الزرقاني[١]، وفي «الخميس» عن «بحر العلوم» عن ابن عباس أنه قال: لما فرغ آدم من الحج رجع إلى الهند فمات على نود بالهند، ودفن بها، وعن ثابت البناني: دفنوه بسرنديب في الموضع الذي أهبط عليه، وصححه الحافظ عماد الدين بن كثير في «تفسيره»، والزمخشري في «الكشاف»، وفي «المدارك»: دفنوه بسرنديب، وقيل: غير ذلك كما في «الخميس».

(وفيه) ينقضي عمر الدنيا حتى (تقوم الساعة) أي القيامة (و) لأجل ذلك (ما من دابة) وهي ما يدب على الأرض، قال المجد: دب يدب دباً مشى على هينته، والدابة: ما دَبَّ من الحيوان، وغلب على ما يركب، وزيادة «من» لإفادة الاستغراق في النفي (إلا وهي مصيخة) بالصاد المهملة والخاء المعجمة أي مستمعة مصغية، وروي بسين بدل الصاد، وهما بمعنى، قال ابن الأثير: والأصل الصاد، وقال القاري: في أكثر نسخ «المصابيح» بالسين، وهما لغتان.

(يوم الجمعة) ظرف لمصيخة (من حين تصبح حتى تطلع الشمس) لأن طلوعها يتميز يوم الساعة عن غيره، فإنها تطلع في يوم الساعة من مغربها (شفقاً) خوفاً (من الساعة) كأنها أعلمت أنها تقوم يوم الجمعة، فتخاف منها في كل جمعة، فإذا طلعت عرفت الدواب أنه ليس ذلك اليوم، قاله الزرقاني. والأوجه عندي أنها يظهر للدواب شيء ويكشف، كما سيجيء من كلام الطيبي.

(إلا الجن والإنس) استثناء من الجنس، لأن اسم الدابة يقع على كل ما دب، قال القاري: الصواب أنهم لا يلهمون بأن هذا يوم يحتمل وقوع

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٢٣).

. . . .

القيامة، والمعنى: أن غالبهم غافلون عن ذلك، لا أنهم لا يعلمون ذلك، كما قاله ابن حجر، اهـ.

قال الباجي[١]: وجه عدم إشفاقهم أنهم علموا أن بين يدي الساعة شروطاً ينتظرونها وليس بالبيّن، لأنا نجد منهم من لا يصيخ، وليس له علم بالشروط، وقال ابن عبد البر[٢]: فيه أن الجن والإنس لا يعلمون من أمر الساعة ما يعرفه غيرهم من الدواب، وهذا أمر يقصر عنه الفهم.

وقال الطيبي[٣]: وجه إصاخة كل دابة أن الله يلهمها ذلك، ولا عجب عند قدرة الله سبحانه، ووجه آخر: أنه تعالى يظهر يوم الجمعة من عظائم الأمور وجلائل الشؤون ما تكاد الأرض تميد بها، فتبقى كل دابة ذاهلة دهشة، كأنها مصيخة للرهب، اهـ.

ثم قال القاضي عياض[٤]: الظاهر أن هذه القضايا المعدودة ليست لذكر فضيلة، لأن الإخراج من الجنة، وقيام الساعة لا يُعَدُّ فضيلة، وإنما هو لبيان ما وقع فيه من الأمور العظام، قلت: واختاره الباجي، فقال: إخبار عن وقوع الأمور العظام فيه، واختصاصها به دون سائر الأيام، حضاً على الاستكثار من الطاعات فيه.

وقال ابن العربي في «شرح الترمذي»: الجميع من الفضائل، وخروج آدم من الجنة سبب لوجود الذرية وهذا النسل العظيم ووجود المرسلين والأنبياء والصالحين، ولم يخرج منها طرداً، بل لقضاء أوطاره، ثم يعود إليها، فلم يكن خروجه منها كخروج إبليس، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢٠١).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٥/ ٩٥).

(٣) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٢٢٣).

(٤) انظر: «شرح النووي على مسلم» (٢/ ٢٠٦) ح (٨٥٤).

وَفِيهِ سَاعَةٌ لَا يُصَادِفُهَا عَبْدٌ مُسْلِمٌ وَهُوَ يُصَلِّي، يَسْأَلُ اللَّهَ شَيْئاً إِلَّا أَعْطَاهُ إِيَّاهُ». قَالَ كَعْبٌ: ذَٰلِكَ فِي كُلِّ سَنَةٍ يَوْمٌ. فَقُلْتُ: بَلْ فِي كُلِّ جُمُعَةٍ. فَقَرَأَ كَعْبٌ التَّوْرَاةَ، فَقَالَ: صَدَقَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ. قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: فَلَقِيتُ بَصْرَةَ بْنَ أَبِي بَصْرَةَ الْغِفَارِيَّ، ....

وأما قيام الساعة، فسببٌ لتعجيل جزاء الصالحين والمؤمنين، وإظهار كرامتهم وشرافتهم، قال ابن العربي(١): وذلك أعظم لفضله لما يظهر الله من رحمته وينجز من وعده، اهـ.

(وفيه ساعة) قليلة (لا يصادفها) أي يوافقها (عبد مسلم) قصداً أو بدون قصد (وهو يصلي) حقيقة أو حكماً كما تقدم، ولفظ النسائي: وهو في الصلاة (يسأل الله) وفي نسخة: فيسأل الله (شيئاً) بشرائطه كما تقدم (إلا أعطاه إياه) ما لم يسأل إثماً أو قطيعة رحم (قال كعب: ذلك) اليوم (في كل سنة يوم) واحد، قال الباجي: يحتمل أن يكون ذلك على سبيل السهو في الإخبار عن التوراة أو التأويل للفظها (فقلت) لا (بل في كل جمعة) للنص النبوي (فقرأ كعب التوراة) أي راجع إليها بالحفظ أو النظر (فقال: صدق رسول الله ﷺ) زاد النسائي بعده: هو في كل يوم جمعة، اهـ. وهذا معجزة له ﷺ، فأخبر بما خفي على أهل الكتاب مع كونه أمياً.

(قال أبو هريرة: فلقيت) في مرجعي من الطور ومجلسي بكعب (بصرة) بفتح الموحدة وسكون الصاد المهملة كذا في «المغني» (ابن أبي بصرة الغفاري) قال الزرقاني: بفتح الموحدة وسكون الصاد المهملة: صحابي ابن صحابي، والمحفوظ أن الحديث لوالده أبي بصرة، اهـ. وفي «جامع الأصول»: بصرة في اسمه وكنية أبيه وجده بفتح الباء وسكون الصاد المهملة، اهـ. وقال أيضاً: كذا في «الموطأ» وغير مالك لا يقوله إلا عن أبي هريرة عن أبي بصرة، اهـ.

---

(١) «عارضة الأحوذي» (٢/ ٢٧٥).

....

وقال ابن عبد البر[١]: لا أعلم أحداً ساق هذا الحديث أحسن سياقاً من يزيد بن الهاد ولا أتم معنى منه إلا أنه قال فيه: فلقيت بصرة بن أبي بصرة، ولم يتابعه أحد عليه، وإنما المعروف: فلقيت أبا بصرة، قال: والغلط من يزيد لا من مالك، اهـ.

قلت: ويؤيده أن النسائي أخرجه من طريق بكر بن مضر عن ابن الهاد مثل رواية مالك، فعلم أن الغلط من يزيد، فالصواب أن الحديث لأبي بصرة حميل بضم الحاء المهملة مصغراً، قال في «جامع الأصول»: بضم الحاء المهملة وفتح الميم وسكون الياء وباللام، اهـ، فهو حميل بن بصرة، قال المزي في «التهذيب»: له هذا الحديث الواحد، وذكره ابن سعد فيمن نزل مصر من الصحابة، قال: هو وأبوه وابنه صحبوا النبي ﷺ ورووا عنه، وتوفي بمصر ودفن بالمقطم، وقال ابن الربيع: شهد فتح مصر، واختطّ بها داراً، ولهم عنه عشرة أحاديث.

وفي حاء «الإصابة»[٢]: حُميل بالتصغير ابن بصرة بن أبي بصرة الغفاري، قال علي بن المديني: سألت شيخاً من غفار هل يعرف فيكم جميل بن بصرة؟ قال: صحفت يا شيخ، إنما هو حميل بالتصغير والمهملة، وهو جد هذا الغلام، وأشار إلى غلام معه. وقال مصعب الزبيري: حميل وبصرة وجده أبو بصرة صحابة، قال ابن السكن: شهد جده أبو بصرة خيبر مع النبي ﷺ، وحميل يكنى أبا بصرة أيضاً، انتهى.

قلت: وحديث شدِّ الرحال أخرجه البخاري برواية أبي سعيد وأبي هريرة كما سيجيء، قال العيني: وفي الباب عن بصرة بن أبي بصرة، رواه ابن حبان

---

(١) ذكره ابن عبد البر في «الاستيعاب» (١/ ١٨٤).

(٢) انظر: «أسد الغابة» (٢/ ٥٩)، وفي «الإصابة» (٢/ ٤١): ابن نصرة، بالنون فهو تصحيف والصواب ابن بصرة بالباء.

فَقَالَ: مِنْ أَيْنَ أَقْبَلْتَ؟ فَقُلْتُ: مِنَ الطُّورِ. فَقَالَ: لَوْ أَدْرَكْتُكَ قَبْلَ أَنْ تَخْرُجَ إِلَيْهِ، مَا خَرَجْتَ. سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «لا تُعْمَلُ الْمَطِيُّ ....

عنه: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تعمل المطي إلا إلى ثلاثة مساجد» الحديث، وعن أبي بصرة أيضاً رواه أحمد والبزار في «مسنديهما» والطبراني في «الكبير» و «الأوسط»: أنه لقي أبو بصرة الغفاري أبا هريرة وهو جاء من الطور، فقال: من أين أقبلت؟ قال: من الطور، صليت فيه، قال: لو أدركتك قبل أن ترتحل ما ارتحلت، الحديث، فعلم من هذا أن الحديث لكليهما.

(فقال) أبو بصرة (من أين أقبلت) أي أتيت (فقلت) رجعت (من الطور فقال: لو أدركتك) أي لاقيتك (قبل أن تخرج إليه) أي إلى الطور (ما خرجت) بصيغة الخطاب: أي ما رحت إلى الطور لنهي النبي ﷺ، فإني (سمعت رسول الله ﷺ يقول).

قال الباجي[1]: وهذا الحديث أخرجه سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عن النبي ﷺ بلفظ: «تشد الرحال إلى ثلاثة مساجد» ولم يذكر فيه بصرة، فهذا يدل على أن الصحابة كان يرسل بعضهم عن بعض، اهـ. قلت: والحديث أخرجه البخاري برواية أبي سعيد وأبي هريرة مرفوعاً: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجد الرسول، والمسجد الأقصى» (لا تعمل المطي) أي لا يسافر عليها، والنفي بمعنى النهي.

قال العيني: ونكتة العدول عن النهي إلى النفي لإظهار الرغبة في وقوعه، وقال الطبري: النفي أبلغ من صريح النهي، اهـ، وعمل المطي هو تيسيرها والسفر عليها، لأن ذلك عملها المقصود منها، والمطي جمع مطية، قال المجد في «القاموس»: مَطَا: جَدَّ في السير، وأسرع، والمطية: الدابة تمطو في سيرها، جمعه مطايا ومطي وأمطاء، اهـ.

(١) «المنتقى» (١/ ٢٠٢).

إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ: ....

قال العيني[١]: والتعبير بشد الرحال خرج مخرج الغالب في ركوب المسافر وكذلك في بعض الروايات: «لا يعمل المطي»، وإلا فلا فرق بين ركوب الرواحل والخيل والبغال والحمير، والمشي في هذا المعنى، ويدل عليه قوله في بعض طرقه في «الصحيح»: «إنما يسافر إلى ثلاثة مساجد»، اهـ. فعلم أن المراد مطلق السفر.

والمعنى: لا يسافر **(إلا إلى ثلاثة مساجد)**، قال الزرقاني: استثناء مفرغ، أي إلى موضع للصلاة فيه إلا لهذه الثلاثة، وليس المراد أنه لا يسافر أصلاً إلا لها.

قال ابن عبد البر[٢]: وإن كان أبو بصرة رآه عامّاً، فلم يره أبو هريرة إلا في الواجب من النذر، وأما في التبرر[٣]، كالمواضع التي يتبرك بشهودها، والمباح كزيارة الأخ في الله ليس بداخل في النهي، انتهى.

قلت: بل هو المتعين على الظاهر لما تقدم من رواية أبي هريرة عند أحمد والبزار والطبراني، قال: «أقبلت من الطور صليت فيه»، وأخرج الطحاوي في «مشكله» عن المقبري عن أبي هريرة: «أنه خرج إلى الطور فصلى فيه، ثم أقبل، فلقي حميل بن بصرة»، الحديث، وفي طريق آخر عن أبي هريرة أنه قال: «أتيت الطور فصليت فيه» الحديث.

فهذه الروايات صريحة في أن أبا هريرة راح يتبرك بالصلاة في تلك البقعة التي هي محط الأنوار والتكليم، ورَدَّ أبو بصرة على الشد للصلاة فيها.

وقال السبكي: ليس في الأرض بقعة لها فضل لذاتها حتى يسافر إليها لذلك الفضل غير هذه الثلاثة، وأما غيرها فلا يسافر إليها لذاتها، بل لمعنى

(١) انظر: «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ٢٥٢).

(٢) «الاستذكار» (٥/ ٨٩).

(٣) الطاعة.

فيها من علم أو جهاد أو نحو ذلك، فلم تقع المسافرة إلى المكان، بل إلى من في المكان، انتهى، قاله الزرقاني[(١)].

قال العيني[(٢)]: في الحديث فضيلة هذه المساجد الثلاثة ومزيتها على غيرها لكونها مساجد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، لأن المسجد الحرام قبلة الناس وإليه حجهم، ومسجد الرسول ﷺ، أُسِّسَ على التقوى، والمسجد الأقصى كان قبلة للأمم السابقة، وفيه أيضاً: أن الرحال لا تُشَدُّ إلى غير هذه المساجد الثلاثة، لكن اختلفوا بأي وجه، فقال النووي: معناه: لا فضيلة في شَدِّ الرحال إلى مسجدٍ ما غير هذه المساجد الثلاثة، ونقله عن جمهور العلماء.

وقال ابن بطال: هذا الحديث إنما هو عند العلماء فيمن نذر على نفسه الصلاة في مسجد من سائر المساجد غير الثلاثة المذكورة، قال مالك: من نذر صلاةً في مسجد لا يصل إليه إلا براحلة، فإنه يصلي في بلده، إلا أن ينذر ذلك في مسجد مكة، أو المدينة، أو بيت المقدس، فعليه السير إليها، وقال ابن بطال: وأما من أراد الصلاة في مساجد الصالحين والتبرك بها متطوعاً بذلك؛ فمباح إن قصدها بإعمال المطي وغيره، ولا يتوجه إليه الذي في هذا الحديث.

وقيل: من نذر إتيان غير هذه المساجد الثلاثة للصلاة أو غيرها لم يلزمه ذلك، لأنها لا فضل لبعضها على بعض، فيكفي صلاته في أي مسجد كان، قال النووي: لا اختلاف في ذلك إلا ما روي عن الليث أنه قال: يجب الوفاء به، وعن الحنابلة رواية: يلزمه كفارة يمين، ولا ينعقد، وعن المالكية رواية: إن تعلقت به عبادة تختص به كرباط لزم، وإلا فلا.

(١) (١/ ٢٢٤).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ٢٥٣ ـ ٢٥٤)، ح(١١٨٩).

....

واستدل قوم أيضاً بحديث الباب على أن من نذر إتيان أحد هذه المساجد، لزمه ذلك، وبه قال مالك وأحمد والشافعي في «البويطي»، وقال أبو حنيفة: لا يجب مطلقاً، وقال الشافعي في «الأم»: يجب في المسجد فقط، وقال ابن المنذر: يجب في الحرمين، وأما الأقصى فلا.

وقال القاضي عياض وأبو محمد الجويني من الشافعية: يحرم شدّ الرحال إلى غير هذه المساجد الثلاثة لمقتضى النهي، وقال النووي: هو غلط، والصحيح عند أصحابنا، وهو الذي اختاره إمام الحرمين والمحققون: أنه لا يحرم ولا يكره.

وقال الخطابي: لا تشد لفظ خبر، ومعناه الإيجاب فيما نذره الإنسان من الصلاة في البقاع التي يتبرك بها، أي لا يلزم الوفاء بشيء من ذلك غير هذه الثلاثة، وأوّل بعضهم معنى الحديث على وجه آخر، وهو أن لا يرحل في الاعتكاف إلا إلى هذه الثلاثة، فقد ذهب بعض السلف إلى أن الاعتكاف لا يصح إلا فيها، دون سائر المساجد.

وقال شيخنا زين الدين: من أحسن المحامل أن المراد منه حكم المساجد فقط، وأنه لا يشد الرحل إلى مسجد من المساجد غير هذه الثلاثة، فأما قصد غير المساجد من الرحلة في طلب العلم، والتجارة، والتنزه، وزيارة الصالحين، والمشاهد، فليس داخلاً في النهي، وقد ورد ذلك مصرحاً في بعض طرق الحديث في «مسند أحمد» برواية أبي سعيد الخدري، وذكر عنده صلاةً في الطور؛ فقال: قال رسول الله ﷺ: «لا ينبغي للمطي أن يُشَدَّ رحالُه إلى مسجد يبتغي فيه الصلاة غير المسجد الحرام، والمسجد الأقصى، ومسجدي هذا»، وإسناده حسن، انتهى كلام العيني مختصراً، وقال الموفق: الحديث محمول على نفي التفضيل، لا التحريم، اهـ.

وقد اختلف المشايخ هاهنا في مسألة أخرى تناسب حديث الباب، وهي

زيارة قبر النبي ﷺ، قال الشوكاني[١]: فذهب الجمهور إلى أنها مندوبة، وذهب بعض المالكية وبعض الظاهرية إلى أنها واجبة، وقالت الحنفية: إنها قريبة من الواجبات، وذهب ابن تيمية الحنبلي إلى أنها غير مشروعة، وتبعه على ذلك بعض الحنابلة، وروي ذلك عن مالك والجويني والقاضي عياض، اهـ.

وقال القاري في «شرح الشفاء»[٢]: وزيارة قبره ﷺ سنة من سنن المرسلين، مجمع على كونها سنة، وممن ادعى الإجماع النووي وابن الهمام، بل قيل: إنها واجبة.

وكره مالك أن يقال: زرنا قبر النبي ﷺ. واختلف في معنى ذلك؛ فقيل: كراهة اسم الزيارة، لما ورد عند الترمذي وغيره: «لعن الله زوَّارات القبور»، وهذا يردّه قوله عليه السلام: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها»، وقيل: وجه قول مالك ما قيل: إن الزائر أفضل من المزور، وليس عموماً، وقيل: إنما كره مالك أن يقال: طواف الزيارة، وزرنا قبر النبي ﷺ، لاستعمال الناس ذلك بعضهم لبعض، فكره التسوية مع الناس، وأحب أن يخص بأن يقال: سلمنا على النبي ﷺ، وأيضاً فإن الزيارة مباحة بين الناس، وواجب شدُّ الرحال إلى قبره ﷺ.

والأولى عندي أن كراهة مالك له؛ لإضافته إلى قبر رسول الله ﷺ، وأنه لو قال: زرنا النبي ﷺ لم يكره، وذلك لقوله ﷺ: «اللَّهم لا تجعل قبري وثناً يعبد، اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»، فحمى إضافة هذا اللفظ إلى القبر والتشبه بفعل أولئك، وفيه أنه قد ورد بروايات التصريح بهذه اللفظة، فلا يلتفت إلى هذه العلة، اهـ.

(١) «نيل الأوطار» (٣/ ٤٥٤).
(٢) (٣/ ٨٤١).

....

قال القاري: قد فرط ابن تيمية حيث حَرَّم السفر لزيارة النبي ﷺ، كما أفرط غيره حيث قال: كون الزيارة قُربة معلوم من الدين بالضرورة، وجاحده محكوم عليه بالكفر، اهـ.

قال الكرماني: وقع في هذه المسألة في عصرنا في البلاد الشامية مناظرات كثيرة، وصنف فيها رسائل من الطرفين، قال الحافظ[١]: يشير إلى ما أورد به الشيخ تقي الدين السبكي وغيره على الشيخ تقي الدين بن تيمية، وهي مشهورة في بلادنا.

والحاصل أنهم ألزموا ابن تيمية بتحريم شدِّ الرحال إلى زيارة قبر سيدنا رسول الله ﷺ، وأنكرنا صورة ذلك، وفي شرح ذلك من الطرفين طولٌ، ومن جملة ما استدل به على دفع ما ادعاه غيره من الإجماع به على مشروعية زيارة قبر النبي ﷺ ما نقل عن مالك: أنه كره أن يقول: زرت قبر النبي ﷺ، وقد أجاب عنه المحققون من أصحابه أنه كره اللفظ أدباً؛ لا أصل الزيارة، فإنها من أفضل الأعمال وأجلّ القربات الموصلة إلى ذي الجلال، وأن مشروعيتها محل إجماع بلا نزاع، والله الهادي إلى الصواب، انتهى.

قال الشوكاني[٢]: واحتج من قال بأنها غير مشروعة بحديث شدّ الرحال، وأجاب عنه الجمهور بأن القصر فيه إضافي باعتبار المساجد، لا حقيقي، قالوا: والدليل على ذلك أنه قد ثبت بإسناد حسن في بعض ألفاظ الحديث: «لا ينبغي للمطيِّ أن يُشَدَّ رحالُها إلى مسجد تبتغى فيه الصلاةُ غير مسجدي هذا والمسجد الحرام والمسجد الأقصى» فالزيارة وغيرها خارجة عن النهي، وأجابوا ثانياً بالإجماع على جواز شد الرحال للتجارة وسائر مطالب

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٦٦).
(٢) «نيل الأوطار» (٤/ ٨/ ٢٩٠).

الدنيا، وعلى وجوبه إلى عرفة للوقوف، وإلى منى للمناسك، وإلى الجهاد والهجرة من دار الكفر، وعلى استحبابه لطلب العلم.

واستدلوا على أنها مندوبة بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ﴾[1] الآية، والنبي ﷺ حي في قبره بعد موته كما في حديث: «الأنبياء أحياء في قبورهم» وقد صححه البيهقي، وألف في ذلك جزءاً، قال أبو منصور البغدادي: قال المتكلمون المحققون: إن نبينا ﷺ حي بعد وفاته، اهـ.

وإذا ثبت أنه ﷺ حي بعد وفاته، فالمجيء إليه بعد وفاته كالمجيء إليه قبله، وقال تعالى: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾[2] الآية، فكما أن الهجرة إليه ﷺ في حياته الوصول إلى حضرته، كذلك الوصول بعد موته.

واستدلوا أيضاً بالأحاديث الواردة في مشروعية زيارة القبور على العموم، محلها كتب الجنائز، وكذلك بالأحاديث الواردة في زيارة قبره الشريف خاصة.

منها: ما رواه حاطب مرفوعاً: «من زارني بعد موتي فكأنما زارني في حياتي» رواه الدارقطني وغيره، وبسط طرقه السبكي في «شفاء السقام».

ومنها: حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعاً: «من زار قبري وجبت له شفاعتي» رواه ابن خزيمة[3] والبزار والطبراني، وله طرق وشواهد، حسنه الذهبي لأجلها، وفي رواية: «حلت له شفاعتي» رواه الدارقطني وغيره، وصححه جماعة من أئمة الحديث، قاله القاري في «شرح الشفاء»[4].

---

(١) سورة النساء: الآية ٦٤.

(٢) سورة النساء: الآية ١٠٠.

(٣) انظر: «تلخيص الحبير» (٣/ ٩٠٣).

(٤) (٣/ ٨٤٢).

....

وفي «المقاصد الحسنة»[١] حديث: «من زار قبري وجبت له شفاعتي» أخرجه أبو الشيخ وابن أبي الدنيا وغيرهما عن ابن عمر، وهو في «صحيح ابن خزيمة»، وأشار إلى تضعيفه، وعند ابن عدي والدارقطني والبيهقي بلفظ: «كان كمن زارني في حياتي» وضعفه البيهقي، وكذا قال الذهبي: طرقه كلها لينة، لكن يتقوى بعضها ببعض، لأنه ما في رواتها متهم بالكذب.

قال السبكي: أقل درجات هذا الحديث أنه حسن، وإن نُوزِعَ في صحته، لما سيأتي من شواهده، وقال ابن حجر المكي: صحّحه جماعة من أئمة الحديث، والطعن في رواته مردود كما بينه السبكي، وأطال فيه، وقول البيهقي: إنه منكر، معناه: تفرد به راويه، والفرد قد يطلق عليه ذلك، كما قاله أحمد في حديث الاستخارة مع أنه في «الصحيحين».

وقال الشوكاني: الحديث رواه ابن خزيمة في «صحيحه»، وقال: إن صح الخبر فإن في القلب من إسناده[٢]، وقال أيضاً تبعاً للحافظ: صحح هذا الحديث ابن السكن وعبد الحق وتقي الدين السبكي، اهـ.

ومنها: حديث ابن عمر أيضاً بلفظ: «من زارني بعد موتي فكأنما زارني في حياتي» قال القاري[٣]: رواه البيهقي وسعيد بن منصور في «سننهما» والدارقطني والطبراني وأبو يعلى وابن عساكر، قال الشوكاني: أخرجه أبو يعلى في «مسنده»، وابن عدي في «كامله»، وفي إسناده: حفص بن أبي داود، وهو ضعيف الحديث، وقال أحمد فيه: إنه صالح، اهـ. وأخرجه السبكي في «شفاء السقام» بلفظ: «من حج فزار قبري بعد وفاتي فكأنما زارني في حياتي» وبسط طرقه.

(١) (ص٤١٣).

(٢) كذا في «النيل» (٣/ ٤٥٥)، والظاهر أنه سقط منه لفظ: «شيء».

(٣) «شرح الشفاء» (٣/ ٨٤٣).

....

ومنها: حديث ابن عمر أيضاً بلفظ: «من جاءني زائراً لا تعمله حاجة إلا زيارتي كان حقاً عليَّ أن أكون له شفيعاً يوم القيامة» رواه الطبراني في «الكبير» و «الأوسط»، والدارقطني في «أماليه»، وأبو بكر بن المقري في «معجمه»، ولفظ ابن المقري: «كان له حقاً على الله»، كذا في «الكلام المبرم»[1] وبسط طرقه السبكي، وقال: صححه سعيد بن السكن.

ومنها: حديث ابن عمر أيضاً بلفظ: «من حج البيت ولم يزرني فقد جفاني» قال الشوكاني: هو عند ابن عدي والدارقطني وابن حبان في ترجمة النعمان، وفي إسناده النعمان بن شبل، وهو ضعيف جداً، ووثّقه عمران بن موسى، وبسط طرقه أيضاً السبكي، وقال: ذكر ابن عدي أحاديث النعمان، ثم قال: هذه الأحاديث عن نافع عن ابن عمر يحدث بها النعمان بن شبل عن مالك، ولا أعلم رواه عن مالك غير النعمان، ولم أر في أحاديثه حديثاً غريباً قد جاوز الحد فأذكره، وذكر في صدر ترجمته عن عمران بن موسى الزجاجي أنه ثقة، وعن موسى بن هارون أنه متهم، وهذه التهمة غير مفسدة، فالحكم بالتوثيق مقدم عليها، اهـ.

قال القاري: واستدل بهذا الحديث على وجوب الزيارة بعد الاستطاعة، وهو عند ابن عدي بسند يحتج به.

قال الشوكاني: واستدل به القائلون بالوجوب، لأن الجفاء للنبي ﷺ محرَّمٌ، فتجب الزيارة لئلا يقع في المحرم، وأجاب عن ذلك الجمهور بأن الجفاء يقال على ترك المندوب، كما في ترك البر والصلة، اهـ.

ومنها: حديث علي أيضاً بهذا المعنى، أخرجه السبكي عن علي مرفوعاً:

---

(١) «الكلام المبرم في نقض القول المحقق المحكم» تأليف العلامة محمد عبد الحي اللكنوي.

....

«من زار قبري بعد موتي فكأنما زارني في حياتي، ومن لم يزرني فقد جفاني» أخرجه أبو الحسين يحيى بن الحسن بن جعفر في «أخبار المدينة» وأبو عبد الله بن النجار في «الدرة الثمينة» وعبد الملك النيسابوري في كتاب «شرف المصطفى».

ومنها: حديث عائشة مرفوعاً مثل رواية حاطب، أخرجه الطبراني في «الأوسط» ذكره الشوكاني في «النيل»، قلت: ولم أره عند غيره، وفي القلب منه شيء، والظاهر أن الشوكاني وهم فيه، توهم من كلام الحافظ في «التلخيص».

ومنها: حديث ابن عباس عند العقيلي مثل رواية حاطب، قاله الشوكاني، وأخرجه السبكي بلفظ: «من زارني حتى ينتهي إلى قبري كنت له يوم القيامة شهيداً» أو قال: «شفيعاً»، وأخرج عن العقيلي بلفظ: «من زارني في مماتي كان كمن زارني في حياتي، ومن زارني حتى ينتهي إلى قبري كنت له يوم القيامة شهيداً»، أو قال: «شفيعاً».

ومنها: حديث أنس عند ابن أبي الدنيا بلفظ: «من زارني بالمدينة محتسباً كنت له شفيعاً وشهيداً يوم القيامة»، وفي إسناده سليمان بن زيد الكعبي، ضعّفه ابن حبان، والدارقطني، وذكره ابن حبان في «الثقات»، قاله الشوكاني[1]، وذكره السبكي بلفظ : «ما من أحد من أمتي له سعة، ثم لم يزرني فليس له عذر»، ونقل عن «الدرة الثمينة» بلفظ: «من زارني ميتاً فكأنما زارني، ومن زار قبري وجبت له شفاعتي يوم القيامة، وما من أحد من أمتي له سعة ثم لم يزرني فليس له عذر».

ومنها: حديث عمر، قال الشوكاني: مثل حديث أنس أخرجه أبو داود

(١) انظر: «نيل الأوطار» (٣/ ٤٥٦).

....

الطيالسي، وفي إسناده رجل مجهول، وقال السبكي: حديث: «من زار قبري أو من زارني كنت له شفيعاً أو شهيداً» رواه الطيالسي في «مسنده»، وأخرجه البيهقي في «السنن الكبير» من جهة الطيالسي، وذكره ابن عساكر من جهته.

ومنها: حديث ابن مسعود عن أبي الفتح الأزدي بلفظ: «من حج حجة الإسلام وزار قبري، وغزا غزوة، وصلى في بيت المقدس، لم يسأله الله فيما افترض عليه» قاله الشوكاني، والظاهر أنه وقع الوهم في لفظ: «عن» والصواب: «عند أبي الفتح».

وقال السبكي: الحديث التاسع: «من حج حجة الإسلام» الحديث، رواه أبو الفتح الأزدي في الثاني من «فوائده»، ثم ذكر سنده، وبسط الكلام على رواته، لكنه ذكر الحديث عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله بن عمر، فتأمل.

ومنها: حديث أبي هريرة بنحو حديث حاطب المتقدم، قاله الشوكاني، وسكت عن الكلام عليه، وقال السبكي: الحديث العاشر: «من زارني بعد موتي فكأنما زارني وأنا حي» رواه أبو الفتوح سعيد بن محمد بن إسماعيل اليعقوبي في جزء، ثم ذكر السبكي سنده وتكلم عليه.

ومنها: حديث ابن عباس في «مسند الفردوس» بلفظ: «من حج إلى مكة ثم قصدني في مسجدي كتبت له حجتان مبرورتان» قاله الشوكاني، وسكت عن الكلام عليه.

ومنها: حديث علي عند ابن عساكر بلفظ: «من زار قبر رسول الله ﷺ كان في جواره»، وفي إسناده عبد الملك بن هارون، وفيه مقال، قاله الشوكاني.

ومنها: حديث أنس مرفوعاً: «من زارني في المدينة محتسباً كان في جواري، وكنت له شفيعاً يوم القيامة». قال الدلجي: لا أعرف من رواه، قال

....

القاري: رواه العقيلي وغيره بلفظ: «من زارني متعمداً كان في جواري يوم القيامة» ورواه البيهقي بلفظ: «من زارني محتسباً إلى المدينة كان في جواري يوم القيامة»، اهـ. وهذه نبذ من الروايات الواردة في الباب، تركنا الكلام على أسانيدها للاختصار، والبسط في المطولات، قال القاري: الأحاديث في هذا الباب كثيرة، والروايات فيها شهيرة، اهـ.

وفي «التعليق الممجد»(١): وأكثر طرق هذه الأحاديث وإن كانت ضعيفة، لكن بعضها سالم عن الضعف القادح، وبالمجموع يحصل القوة كما حققه الحافظ ابن حجر في «التلخيص»، والتقي السبكي في «شفاء السقام»، وقال الحافظ في «التلخيص»(٢): وطرق هذا الحديث كلها ضعيفة، لكن صححه من حديث ابن عمر أبو علي بن السكن في إيراده إياه في أثناء السنن الصحاح، وعبد الحق في «الأحكام» في سكوته عنه، والشيخ تقي الدين السبكي من المتأخرين باعتبار مجموع الطرق، اهـ.

قال الشوكاني: وقد رويت زيارته ﷺ عن جماعة من الصحابة، منهم: بلال عند ابن عساكر بسند جيد، وابن عمر عند مالك في «الموطأ»، وأبو أيوب عند أحمد، وأنس ذكره عياض، وعمر عند البزار، وعلي عند الدارقطني، وغير هؤلاء، لكنه لم ينقل عن أحد منهم أنه شَدَّ الرحل لذلك إلا عن بلال، لأنه روي عنه أنه رأى النبي ﷺ وهو بـ«داريا»، يقول: «ما هذه الجفوة يا بلال، أما آن لك أن تزورني»، اهـ.

قال القاري: وكان عمر بن عبد العزيز يُبرد البريد إلى النبي ﷺ ليقرأه منه السلام، رواه البيهقي في «شعب الإيمان»، قال الشوكاني(٣): احتج أيضاً من

---

(١) انظر: (٣/ ٤٨١ ـ ٤٨٢).

(٢) (٣/ ٩٠٤).

(٣) «نيل الأوطار» (٣/ ٤٥٧).

إِلَى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَإِلَى مَسْجِدِي هَذَا، ....

قال بالمشروعية بأنه لم يزل دأب المسلمين القاصدين للحج في جميع الأزمان على تباين الديار واختلاف المذاهب الوصول إلى المدينة المشرفة لقصد زيارته، ويعدون ذلك من أفضل الأعمال، ولم ينقل أن أحداً أنكر ذلك عليهم، وكان إجماعاً، انتهى.

(إلى المسجد الحرام) بدل بإعادة الجار، قال الحافظ: الحرام بمعنى المحرم، كقولهم: الكتاب، بمعنى المكتوب، وقال العيني: الحرام أي المحرم، ولا يصح أن يقال: كَكِتاب، لأن الكتاب على وزن فِعَال بكسر الفاء، والحَرام فَعَال بالفتح، وإنما الحرام للشيء المحرم.

(وإلى مسجدي هذا) اختلف العلماء ههنا في مسألة، وهي أن المزيد في المسجد النبوي هل هو في حكم المسجد الذي كان في زمانه ﷺ أو خارجاً عنه؟ قال القاري[1]: قال النووي: ينبغي أن يتحرى الصلاة فيما كان مسجداً في حياته ﷺ لا فيما زيد بعده[2]، فإن المضاعفة تختص بالأول، ووافقه السبكي وغيره، واعترضه ابن تيمية وأطال فيه، والمحب الطبري، وأوردا آثاراً استدلا بها، وبأنه سُلِّم في مسجد مكة أن المضاعفة لا تختص بما كان موجوداً في زمانه ﷺ، وبأن الإشارة في الحديث لإخراج غيره من المساجد المنسوبة إليه ﷺ، وبأن الإمام مالكاً سئل عن ذلك، فأجاب بعدم الخصوصية، وقال: لأنه ﷺ أخبر بما يكون بعده، وزُوِيَتْ له الأرض فعلم بما يحدث بعده.

ولولا هذا ما استجاز الخلفاء الراشدون أن يستزيدوا فيه بحضرة الصحابة، وبما في «تاريخ المدينة» عن عمر أنه لما فرغ عن الزيادة، قال: لو انتهى إلى الجبانة، وفي رواية: إلى ذي الحليفة، لكان الكل مسجد

(١) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٨٧).

(٢) وقد نقل المحب الطبري رجوع النووي من تلك المقالة كذا في تاريخ السمهودي. «لمعات التنقيح» (٣/ ٤١).

....

رسول الله ﷺ، وبما روي عن أبي هريرة مرفوعاً: «لو زيد في هذا المسجد ما زيد لكان الكل مسجدي»، وفي رواية: «لو بني هذا المسجد إلى صنعاء لكان الكل مسجدي»، اهـ.

وقال العيني في «شرح البخاري»[١]: الإشارة تدل على أن التضعيف في مسجد المدينة يختص بالذي كان في زمنه ﷺ مسجداً تغليباً لاسم الإشارة، وبه صرح النووي، فخص التضعيف بذلك، بخلاف المسجد الحرام، فإنه لا يختص به لأن الكل يعمه اسم المسجد الحرام، اهـ.

قال العيني: إذا اجتمع الاسم والإشارة، هل تغلب الإشارة أو الاسم؟ فيه خلاف، فمال النووي إلى تغليب الإشارة، ثم بيّن العيني مذهبه تغليب الاسم، قلت: تغليب الاسم ليس على عمومه عندنا الحنفية، كما بسط في محله من «الأشباه» وغيره، وأجمله صاحب «الهداية» في «باب المهر» إلا أن المشايخ في مسجد المدينة متفقون على المضاعفة في المزيد كما تقدم عن القاري والعيني، وكذا في «الدر المختار» إذ قال: لما كان الاعتبار للتسمية عندنا، لم يختص ثواب الصلاة في مسجده عليه الصلاة والسلام بما كان في زمانه، فليحفظ، اهـ.

قال ابن عابدين: والأصل قوله عليه السلام: «مسجدي هذا» ومعلوم أنه قد زيد في المسجد النبوي، فقد زاد فيه عمر، ثم عثمان، ثم الوليد، ثم المهدي، والإشارة بلفظ هذا إلى المسجد المنسوب إليه ﷺ، ولا شك أن جميع المسجد الآن يسمى المسجد النبوي، فقد اتفقت الإشارة والتسمية على شيء واحد، فلم تلغ التسمية، فتحصل المضاعفة المذكورة فيما زيد فيه، وخصه النووي عملاً بالإشارة.

---

(١) «عمدة القاري» (٤/٧/٢٥٦).

وَإِلَى مَسْجِدِ إِيلِيَاءَ، ....

وأما حديث: «لو مد مسجدي هذا إلى صنعاء» فقد اشتد ضعف طرقه، فلا يعمل به في فضائل الأعمال، كما ذكره السخاوي في «المقاصد الحسنة»[١]، وكان وجهه أنه جعل الإشارة لخصوص البقعة الموجودة يومئذ، فلم تدخل فيها الزيادة، ويؤيده ما في «باب الأيمان»: لو قال: لا أدخل هذا المسجد فزيد فيه حصة فدخلها، لم يحنث، ما لم يقل مسجد بني فلان، فيحنث، وقد يجاب عنه بأن ما نحن فيه ليس منه، ويؤيده ما في بعض طرق الحديث بدون اسم الإشارة، وعلى ذكرها، فهي لا، لتخصيص البقعة، بل لدفع أن يتوهم دخول غير المسجد المدني من بقية المساجد التي تنسب إليه ﷺ التي ذكرها أصحاب السير، انتهى.

قلت: ولفظ البخاري برواية الخدري وأبي هريرة: «لا تشدُّوا الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد المسجد الحرام، ومسجد الرسول، والمسجد الأقصى» فهذا يؤيد من قال بالعموم، وسيأتي شيء من الكلام على ذلك في «باب ما جاء في مسجد النبي ﷺ».

(وإلى مسجد إيلياء) بكسر الهمزة وإسكان التحتية ولام مكسورة فتحتية فألف ممدودة، وحكي قصره وشد الياء: بيت المقدس، معرب، قاله الزرقاني[٢]، وقال ياقوت الحموي في «معجم البلدان»: بألف ممدودة، اسم مدينة بيت المقدس، قيل: معناه: بيت الله، وحكى الحفصي فيه القصر. وفيه لغة ثالثة: حذف الياء الأولى، فيقال: إلياء، بسكون اللام والمد، فالهمزة في أولها فاء لتكون بمنزلة الجربياء، والكبرياء، وتكون الكلمة ملحقة بطرمساء، وجلخطاء، وقيل: سميت باسم بانيها، وهو إيليا بن إرم بن سام بن نوح، وهو أخو دمشق، وحمص، وأردن، وفلسطين، اهـ.

(١) (ص٢٤٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٢٤).

أَوْ بَيْتِ الْمَقْدِسِ» يَشُكُّ. قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: ثُمَّ لَقِيتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ سَلَامٍ، فَحَدَّثْتُهُ بِمَجْلِسِي مَعَ كَعْبِ الأَحْبَارِ، وَمَا حَدَّثْتُهُ بِهِ فِي يَوْمِ الْجُمُعَةِ، فَقُلْتُ: قَالَ كَعْبُ ذٰلِكَ فِي كُلِّ سَنَةٍ يَوْمٌ. قَالَ: قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلامٍ: كَذَبَ كَعْبٌ. ....

(أو) قال إلى (**بيت المقدس**) في محل مسجد إيلياء (**يشك**) الراوي في اللفظ الذي قاله شيخه، وفي رواية الصحيحين: المسجد الأقصى، والمعنى واحد.

(**قال أبو هريرة: ثم لقيت**) بعد ذلك أبا يوسف (**عبد الله بن سلام**) بتخفيف اللام، قاله الزرقاني، وكذا في رجال «جامع الأصول»، ابن الحارث، من بني قينقاع، الإسرائيلي من ولد يوسف بن يعقوب عليهما السلام، حليف بني الخزرج، قيل: كان اسمه الحصين، فسماه النبي ﷺ: عبد الله، صحابي مشهور له أحاديث وفضل، مات بالمدينة سنة ٤٣هـ، اهـ.

(**فحدثته بمجلسي**) أي بجلوسي (**مع كعب الأحبار**) وأخبرتُه أيضاً (**ما حدثته**)، أي كعباً (**به**)، الضمير إلى الموصول، وفي نسخة بدله، وما حدثنيه: أي بما أخبرني به كعب (**في**) فضل (**يوم الجمعة فقلت**) لعبد الله بن سلام (**قال كعب ذلك**) أي يوم الجمعة المتضمن لساعة الإجابة (**في كل سنة يوم**) واحد، قال أبو هريرة: (**فقال عبد الله** بن **سلام: كذب كعب**) أي غلط منه.

قال الباجي: والكذب إخبار بالشيء على غير ما هو به، سواء تعمد ذلك أو لم يتعمد، وقال بعض الناس: إن الكذب، إنما هو أن يتعمد الإخبار عن المخبر عما ليس به، وليس ذلك بصحيح، اهـ.

والأصل: أنه اختلف أهل المعاني في تعريف الصدق والكذب على أقوال بسطها شُرَّاح «التلخيص»، قال القاري: وأما قول ابن حجر: قوله: كذب كعب: ظناً منه أن كعباً مخبر بذلك، لا مستفهم فغير صحيح، لأنه لو كان مستفهماً لما أجابه أبو هريرة بقوله: بل في كل جمعة، فالصواب أنه

فَقُلْتُ: ثُمَّ قَرَأَ كَعْبٌ التَّوْرَاةَ، فَقَالَ: بَلْ هِيَ فِي كُلِّ جُمُعَةٍ. فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلامٍ: صَدَقَ كَعْبٌ. ثُمَّ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلامٍ: قَدْ عَلِمْتُ أَيَّةَ سَاعَةٍ هِيَ. قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: فَقُلْتُ لَهُ: أَخْبِرْنِي بِهَا وَلَا تَضَنَّ عَلَيَّ. فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلامٍ: هِيَ آخِرُ سَاعَةٍ فِي يَوْمِ الْجُمُعَةِ، ....

أخطأ[1]، فصدق عليه أنه كذب، اهـ. (فقلت: ثم قرأ كعب التوراة فقال: بل هي) أي ساعة الإجابة (في كل جمعة) كما أخبر به النبي ﷺ (فقال عبد الله بن سلام: صدق كعب، ثم قال عبد الله بن سلام: قد علمت) بصيغة المتكلم (أية ساعة هي) قال ابن عبد البر: وفيه إظهار العالم لعلمه بأن يقول: أنا عالم لكذا وكذا، إذا لم يكن على وجه الفخر والرياء والسمعة.

(قال أبو هريرة: فقلت له) أي لعبد الله بن سلام (أخبرني بها) أي بتلك الساعة التي فيها ساعة الإجابة (ولا تَضَنَّ) بفتح الضاد وكسرها، وبفتح النون المشددة أي لا تبخل (عليّ) بحرف الجار على ياء المتكلم (فقال عبد الله بن سلام: هي آخر ساعة في يوم الجمعة).

وقول الصحابي فيما لا يدرك بالقياس مرفوع حكماً، ويوهم رفعه صريحاً رواية ابن ماجه من طريق أبي سلمة عن عبد الله بن سلام، قال: قلت ـ ورسول الله جالس ـ: «إنا لنجد في كتاب الله أن في الجمعة ساعة، وأشار إليّ رسول الله ﷺ: أو بعض ساعة؟ فقلت: صدقت، أو بعض ساعة» الحديث، وفيه قلت: «أي ساعة هي؟ قال: هي آخر ساعات النهار».

قال الحافظ[2]: وهذا يحتمل أن يكون قائل «قلت» عبد الله بن سلام، فيكون الحديث مرفوعاً، أو أبو سلمة فيكون الحديث موقوفاً، وهو الأرجح،

---

(١) قال الحافظ ابن حجر: قد يطلق الكذب على الخطأ، «هدي الساري» (ص١٧٨). وفي «الاستذكار» (٥/ ١٠٠): كذب كعبٌ: أي أخطأ ظنه.

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥١١).

قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: فَقُلْتُ: وَكَيْفَ تَكُونُ آخِرَ سَاعَةٍ فِي يَوْمِ الْجُمُعَةِ؟ وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لا يُصَادِفُهَا عَبْدٌ مُسْلِمٌ وَهُوَ يُصَلِّي»، وَتِلْكَ السَّاعَةُ سَاعَةٌ لَا يُصَلَّى فِيهَا؟ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلامٍ: أَلَمْ يَقُلْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ جَلَسَ مَجْلِساً يَنْتَظِرُ ....

لتصريحه في رواية يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة بأن ابن سلام لم يذكر النبي ﷺ في الجواب، أخرجه ابن أبي خيثمة، نعم، رواه ابن جرير من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعاً: أنها آخر ساعة بعد العصر يوم الجمعة، ولم يذكر القصة ولا ابن سلام، ورواه أبو داود والنسائي والحاكم بإسناد حسن عن جابر مرفوعاً، قاله الزرقاني(١).

قلت: ولفظ أبي داود عن جابر عن رسول الله ﷺ، قال: «إن يوم الجمعة ثنتا عشرة ساعة، لا يوجد مسلم يسأل الله شيئاً إلا آتاه الله عز وجل، فالتمسوها آخر ساعة بعد العصر»، قلت: وأيضاً روي عن أنس مرفوعاً: «التمسوا الساعة التي ترجىٰ في يوم الجمعة بعد العصر إلى غيبوبة الشمس»، رواه الترمذي.

وقال القاري(٢): رواه الطبراني من رواية ابن لهيعة، وزاد في آخره: وهي قدر هذا، وأشار إلى قبضته، وإسناده أصح من الترمذي، نقله ميرك، ورواه ابن جرير مرفوعاً من حديث الخدري، اهـ.

(**قال أبو هريرة: فقلت**) لعبد الله بن سلام (**وكيف تكون آخر ساعة في يوم الجمعة وقد قال**) الواو حالية (**رسول الله ﷺ**) في بيان تلك الساعة (**لا يصادفها**) أي لا يلاقيها (**عبد مسلم وهو يصلي**) كما تقدم (**وتلك ساعة لا يصلى**) ببناء المجهول (**فيها؟**) للنهي عن الصلاة (**فقال عبد الله بن سلام**) في توجيه قوله ﷺ: (**ألم يقل رسول الله ﷺ: من جلس مجلساً**) أي جلوساً أو مكان جلوس (**ينتظر**

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٢٥).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٢٣٧).

الصَّلاةَ فَهُوَ فِي صَلاةٍ حَتَّى يُصَلِّيَ؟»، قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: فَقُلْتُ: بَلىٰ، قَالَ: فَهُوَ ذٰلِكَ.

أخرجه أبو داود في: ٢ ـ كتاب الصلاة، ٢٠٠ ـ باب فضل يوم الجمعة وليلة الجمعة.

والترمذيّ في: ٤ ـ كتاب الجمعة، ٢ ـ باب ما جاء في الساعة التي ترجى في يوم الجمعة.

والنسائيّ في: ١٤ ـ كتاب الجمعة، ٤٥ ـ باب الساعة التي يستجاب فيها الدعاء يوم الجمعة.

فيه) أي في هذا المجلس (الصلاة فهو في صلاة) أي في حكمها (حتى يصلي؟) أي يفرغ من الصلاة.

(قال أبو هريرة: فقلت بلى) أي قال رسول الله ﷺ ذلك، (قال) عبد الله بن سلام: (فهو ذلك) أي هذا هو المراد في قوله ﷺ: «وهو قائم يصلي»، قال السيوطي: هذا مجاز بعيد، ورَدَّه الزرقاني أحسن الرد، بأنه بعد الثبوت وبعد قبول الصحابي إياه لا بعد فيه، ولا ريب أن الداعي آخر ساعة عازم على المغرب، وقد ذهب جمع إلى ترجيح قول ابن سلام هذا، فحكى الترمذي عن أحمد أنه قال: أكثر الأحاديث على هذا.

وقال ابن عبد البر[١]: إنه أثبت شيء في هذا الباب، وروى سعيد بن منصور بإسناد صحيح إلى أبي سلمة بن عبد الرحمن: أن ناساً من الصحابة اجتمعوا فتذاكروا ساعة الجمعة، ثم افترقوا، فلم يختلفوا أنها آخر ساعة من يوم الجمعة، ورجحه كثير من الأئمة أيضاً كأحمد وإسحاق بن راهويه والطرطوشي من أئمة المالكية، وحكى العلائي: أن شيخه الزملكاني شيخ الشافعية في وقته كان يختاره، ويحكيه عن نص الشافعي.

---

(١) انظر: «التمهيد» (٢٣/ ٤٤).

(٨) باب الهيئة، وتخطي الرقاب، واستقبال الإمام يوم الجمعة

وذهب آخرون إلى ترجيح حديث أبي موسى مرفوعاً، قال: هي ما بين أن يجلس الإمام إلى أن تنقضي الصلاة، وروى البيهقي أن مسلماً قال: حديث أبي موسى أجود شيء في الباب وأصحه، وبذلك قال البيهقي وابن العربي، ورجح بكونه في أحد «الصحيحين»، وأجيب: بأن حديث مالك هذا صحيح على شرطهما، رواه أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي، وقال: صحيح، وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم، وقال: على شرطهما، وسَلَّمَه الذهبي.

وقال الحافظ: والترجيح بما في الصحيحين أو أحدهما إنما هو حيث لا يكون ممن انتقده الحفاظ، كحديث أبي موسى هذا، فإنه أُعِلَّ بالانقطاع والاضطراب، أما الانقطاع فلأن مخرمة لم يسمع من أبيه، قال أحمد عن حماد بن خالد عن مخرمة بنفسه، وكذا قال سعيد بن أبي مريم عن موسى بن سلمة عن مخرمة، وزاد: إنما هي كتب كانت عندنا، وقال علي بن المديني: لم أسمع أحداً من أهل المدينة يقول عن مخرمة: إنه قال في شيء من حديثه سمعت أبي.

لا يقال: إن مسلماً يكتفي في المعنعن بإمكان اللقاء، لأن وجود التصريح عن مخرمة بأنه لم يسمع من أبيه نص في الانقطاع، وأما الاضطراب فقد رواه جماعة موقوفاً، وهم عدد، وبكير واحد، ولهذا جزم الدارقطني بأن الموقوف هو الصواب، ملخص من الزرقاني[1].

(٨) الهيئة، وتخطي الرقاب، واستقبال الإمام يوم الجمعة

الهيئة بفتح هاء وسكون تحتية وفتح همزة، صورة الشيء وشكله وحالته، كذا في «المجمع»، والمقصود: تحسين الهيئة للجمعة، وهو بتطهير الثوب

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٢٢٦).

٢٣٥/ ١٧ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: ....

والبدن من الوسخ والدرن، ومن كماله التدهين والتطيب، قاله القاري[(١)].

قلت: ولذا أورد المصنف فيها رواية التطيب والتدهين، ولا يذهب عليك أن الفقهاء فرقوا بين قصد الجمال وقصد الزينة، إذ كرهوا الثاني دون الأول، وتخطي الرقاب: التجاوز بالخطو عليها، قاله القاري.

وفي «المجمع»: يتخطى الرقاب: أي يخطو خطوة، هي بالضم بُعْدُ ما بين القدمين في المشي، وبالفتح: المرة، وقال المجد: تخطى الناس واختطاهم، ركبهم وجاوزهم، اهـ. وجعل الحافظ في «الفتح» روايات النهي عن التفرقة بين الاثنين عاماً شاملاً للنهي عن التخطي، فقال: قال الزين بن المنير: التفرقة بين الاثنين يتناول القعود بينهما وإخراج أحدهما والقعود مكانه، وقد يطلق على مجرد التخطي، وفي التخطي زيادة رفع رجليه على رؤوسهما أو أكتافهما، وربما تعلق بثيابهما شيء مما برجليه، اهـ.

وسيأتي الكلام على حكم التخطي في شرح الحديث، والاستقبال مصدر مضاف إلى مفعوله على الظاهر، والمراد استقبال الناس الإمام، كما يدل عليه قول يحيى الآتي، وعليه الجمهور من الشراح في شرح ترجمة البخاري، إذ بوّب «استقبال الناس الإمام إذا خطب».

٢٣٥/ ١٧ ـ (مالك عن يحيى بن سعيد) الأنصاري (أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال:) وصله ابن عبد البر[(٢)] من طريق يحيى بن سعيد الأموي عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن عمرة عن عائشة، ومن طريق مهدي بن ميمونة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة.

(١) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٢٤٨).

(٢) انظر: «التمهيد» (٢٤/ ٣٤).

«ما عَلَى أَحَدِكُمْ ....

قال الحافظ في «الفتح»[١]: وفي إسناد ابن عبد البر لهذا الحديث عن عمرة عن عائشة نظر، فقد رواه أبو داود بثلاثة طرق، عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان مرسلاً، ووصله أبو داود وابن ماجه من وجه آخر عن محمد بن يحيى عن عبد الله بن سلام، اهـ.

قال الزرقاني[٢]: ويقال: لا نظر؛ لأن الأموي الراوي عن الأنصاري ثقة، روى له الستة، فأي مانع من كون الأنصاري له فيه شيخان: عمرة ومحمد بن يحيى.

قلت: والحديث أخرجه أبو داود[٣] بطرق مرسلاً ومسنداً (**ما على أحدكم**) استفهام يتضمن التنبيه والتوبيخ، يقال لمن قصر في شيء أو غفل عنه: ما عليه لو فعل كذا، أي ما يلحقه من ضرر أو عار أو نحو ذلك، قاله الزرقاني، وقال القاري: قيل: ما موصولة، وقال الطيبي: ما بمعنى ليس، واسمه محذوف، وعلى أحدكم خبره، وقيل غير ذلك.

وكتب الوالد المرحوم في تقريره: هذا مثل قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ﴾[٤]، أورده في صورة نفي الإثم والحرج، رداً لما اعتقدوا من الإثم فيه، فلذلك ههنا، لما كان ظاهر الفعل يوهم تصنعاً ومُراءاةً بلبس ما لا يلبسه إذا تخلَّىٰ عن الناس، وكونه صنيع المتكبرة والمتنعمة دفعه برفع الحرج، والقصد استحبابه، ويمكن هذا إباحة ورخصة فحسب، وإنما يثبت الاستحباب بنص آخر، وهذا إذا حمل «ما» على النفي، ولا يبعد أن يكون

(١) «فتح الباري» (٢/ ٣٧٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٣٠).

(٣) «سنن أبي داود» (١٠٧٨) باب اللبس للجمعة. وأخرجه ابن ماجه في: ٥ ـ كتاب أبواب إقامة الصلاة والسنة فيها، ٨٣ ـ باب ما جاء في الزينة يوم الجمعة.

(٤) سورة البقرة: الآية ١٥٨.

لَوِ اتَّخَذَ ثَوْبَيْنِ لِجُمُعَتِهِ، سِوَى ثَوْبَيْ مَهْنَتِهِ».

للاستفهام، ومثل هذا الكلام في الإغراء والتحضيض على الفعل بحسب تحاورهم فيما بينهم، كقوله:

ماذا عليكِ إذا أُخْبِرْتِني دَنِفاً رَهْنَ المَنِيَّةِ يَوْماً أن تَزورينا(١)

وكقوله عز وجل: ﴿وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ الآية، بل الأوفق في التمثيل:

ما كان ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق

فافهم، انتهى. والمقصود على الكل تحضيض على التجمل للجمعة في اللباس.

(لو اتخذ ثوبين لجمعته) قميص ورداء أو جبة ورداء، قاله ابن عبد البر. قلت: ويحتمل الحلة، فإن عمر عرض على النبي ﷺ شراء الحلة ليلبسها يوم الجمعة، وروت عائشة: «كان لرسول الله ﷺ ثوبان يلبسهما في جمعته، فإذا انصرف طويتهما إلى مثله» رواه في «مجمع الزوائد»(٢) عن «الأوسط» و «الصغير» بلين.

(سوى ثوبي مهنته) قال ابن الأثير: أي بذلته وخدمته، والرواية بفتح الميم، وقد تكسر، قال الزمخشري: والكسر عند الأثبات خطأ، قال الأصمعي: المَهْنة بفتح الميم هي الخدمة، ولا يقال: مِهْنَةٌ بالكسر، وكان القياس أن يقال: مثل جِلسة وخِدمة، إلا أنه جاء على فَعْلة واحدة.

وقال ابن عبد البر: المهنة بفتح الميم: الخدمة، وأجاز غير الأصمعي كسر الميم، قاله الزرقاني، قال القاري: بفتح الميم ويكسر، أي بذلته وخدمته، يعني غير الثوبين اللذين معه في سائر الأيام، وفي «القاموس»: المهنة

---

(١) هكذا في الأصل وفي «الأشموني» ص٥١٨ رقم الشاهد (٢٦٦): «أن تعوديني».
(٢) (٢/ ٣٩٤) رقم الحديث (٣٠٧٤) وفيه طويناهما.

....

بالكسر والفتح والتحريك، وككلمة: الحُذق بالخدمة والعمل، مهنه كنصره ومنعه مَهْناً ومَهْنَةً، ويكسر، اهـ.

قال ابن عبد البر[١]: وفيه الندب لمن وجد سعة أن يتخذ الثياب الحسان للجمع والأعياد، ويتجمَّل بها، وكان ﷺ يفعل ذلك ويعتَمُّ ويتطيب ويلبس أحسن ما يجد في الجمعة والعيد، وفيه الأسوة الحسنة، وكان يأمر بالطيب والسواك والدهن، اهـ.

قلت: وأخرج البخاري في الباب حديث عمر في حلة عطارد، قال العيني[٢]: فيه استحباب لبس الثياب الحسنة يوم الجمعة، وروى أبو داود من حديث ابن سلام قال: قال رسول الله ﷺ: «ما على أحدكم لو اشترى ثوبين ليوم الجمعة، سوى ثوبي مهنته»، وروى ابن ماجه من حديث عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «ما على أحدكم إن وجد سعةً أن يتخذ ثوبين للجمعة سوى ثوبي مهنته». وروى ابن أبي شيبة بإسناد على شرط مسلم عن أبي سعيد مرفوعاً: «إن من الحق على المسلم إذا كان يوم الجمعة السواك وأن يلبس من صالح ثيابه»، انتهى.

قلت: وتقدم حديث عائشة في الثوبين طويتهما للجمعة، وأخرج أبو داود عن عمرو بن العاص مرفوعاً: «من اغتسل يوم الجمعة ومس طيب امرأته إن كان لها، ولبس من صالح ثيابه» الحديث.

قال الشوكاني[٣]: وأما لبس صالح الثياب والتطيب، فلا خلاف في استحباب ذلك، اهـ. وفي «الشرح الكبير» لأحمد الدردير: وندب تحسين هيئة

(١) «الاستذكار» (٥/١٠٣).
(٢) «عمدة القاري» (٣/٦/١٧٦).
(٣) «نيل الأوطار» (٢/٣/١٧٩).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ، كَانَ لَا يَرُوحُ إِلَى الْجُمُعَةِ إِلا ادَّهَنَ، وَتَطَيَّبَ؛ إِلَّا أَنْ يَكُونَ حَرَاماً.

وجميل ثياب، وهو ههنا الأبيض ولو عتيقاً، بخلاف العيد فيندب الجديد ولو أسود، اهـ. وقيده بعد ذلك بغير النساء.

(مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر كان لا يروح إلى) صلاة (الجمعة إلا ادّهن) بتشديد الدال افتعل من الدهن بضم الدال، اسم، وبالفتح مصدر دهنت، أصله ادتهن قلبت التاء دالاً، وأدغمت الدال في الدال، أي استعمل الدهن لإزالة شعث الشعر، قال الطحطاوي: لعل المراد به نحو الزيت، فإنه مأمور به في البلاد الحارة، كما يدل عليه حديث: «كلوا الزيت وادّهنوا به»، اهـ.

(وتطيب) فيجمع بينهما تكميلاً للتزين وحسن الرائحة، قال في «الفتح الرحماني»: وهو المستحب عندنا المطلوب.

قال في «الاستذكار»: فيه استحباب مس الطيب لمن قدر عليه يوم الجمعة والعيدين، وذلك مندوب إليه، وقد كان أبو هريرة يوجب الطيب، ولعله وجوب سنة أو أدب، انتهى.

قال الشوكاني[1]: وأما لبس صالح الثياب والتطيب، فلا خلاف في استحباب ذلك، وقد ادعى بعضهم الإجماع على عدم وجوب الطيب، وقال الحافظ في «الفتح»: وقد روي عن أبي هريرة بإسناد صحيح أنه كان يوجب الطيب يوم الجمعة، وبه قال بعض أهل الظاهر، اهـ.

(إلا أن يكون حراماً) أي محرماً بحج أو عمرة؛ لأن الواجب عليه الكف عن الطيب.

قال في «بداية المجتهد»: أجمعوا على أن الطيب كله يحرم على المحرم بالحج والعمرة في حال إحرامه، واختلفوا في جوازه عند الإحرام قبل أن يحرم، انتهى.

---

(١) «نيل الأوطار» (٢/٥١٦).

١٨/٢٣٦ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدَ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ حَزْمٍ، عَمَّنْ حَدَّثَهُ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: لأَنْ يُصَلِّيَ أَحَدُكُمْ بِظَهْرِ الحرَّةِ، ....

١٨/٢٣٦ ـ (مالك عن عبد الله بن أبي بكر) بن محمد بن عمرو (بن حزم) فنسب أبوه إلى جد أبيه للشهرة (عمن حدثه) هكذا بالإبهام، أخرجه البيهقي في «سننه»[١]، من طريق ابن بكير عن مالك، لكن أخرجه البيهقي أيضاً بسند آخر من طريق ابن إسحاق عن محمد بن إبراهيم التيمي عن أبي سلمة عن أبي هريرة مرفوعاً: «من اغتسل يوم الجمعة واستاك، ولبس أحسن ثيابه، وتطيَّبَ من طيب أهله، ثم أتى المسجد فلم يتخط رقاب الناس، وصلى فإذا خرج الإمام أنصت كانت كفارة ما بينها وبين الجمعة الأخرى»، وأخرج أيضاً من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعاً: «من تخطَّىٰ رقاب الناس كانت له ظهراً».

وأخرج ابن أبي شيبة في «المصنف»[٢]: حدثنا وكيع والفضل عن سفيان عن صالح مولى التوأمة، قال: سمعت أبا هريرة يقول: «لأن أصلي بالحَرَّةِ أحبُّ إليّ من أن أتخطَّى رقاب الناس يوم الجمعة»، وقال الشوكاني: قال سعيد بن المسيب: «لأن أصلي الجمعة بالحرَّة، أحبُّ إليّ من التخطي». وروي عن أبي هريرة نحوه، ولا يصح، لأنه من رواية صالح مولى التوأمة، انتهى.

(عن أبي هريرة أنه كان يقول: **لأن يصلي أحدكم بظهر الحرة**) بفتح الحاء المهملة والراء الثقيلة أرض ذات حجارة سود، كأنها أحرقت بالنار بظاهر المدينة، قال الحموي: الحرة أرض ذات حجارة سود نخرة، كأنها أحرقت بالنار.

---

(١) «السنن الكبرى» (٢/ ١٩٢).

(٢) «مصنف ابن أبي شيبة» (٢/ ٥٣).

خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَقْعُدَ، حَتَّى إِذَا قَامَ الإِمَامُ يَخْطُبُ، جَاءَ يَتَخَطَّى رِقَابَ النَّاسِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ.

وقال الأصمعي: الحرة الأرض التي ألبستها الحجارة السود، فإن كان فيها نجوة الأحجار فهي الصخرة، فإن استقدم منها شيء فهي كراع، وقال النضر بن شُميل[1]: الحرَّة الأرضُ مسيرة ليلتين سريعتين أو ثلاث، فيها حجارةٌ أمثالُ الإبل البروك، كأنها شُيِّطَتْ بالنار، وما تحتها أرض غليظة من قاع، ليس بأسود، وإنما سَوَّدَها كثرة حجارتها وتدانيها، قال أبو عمرو: تكون الحرة مستديرة، فإذا كان فيها شيء مستطيلاً ليس بواسعٍ، فذلك الكُرَاعُ، واللابة والحرارُ في بلاد العرب كثيرة، أكثرها حوالي المدينةً إلى الشام، ثم ذكر قريباً من الثلاثين، ولفظ الظهر مقحم، يعني الصلاة في الحرة خير من أن يجلس في بيته، كذا في «المحلى».

قلت: وقد تقدمت الروايات بدون لفظ الظهر (خير له من أن يقعد) في بيته (حتى إذا قام الإمام) على المنبر (يخطب جاء) ذاك المتأخر (يتخطى) وتقدم الكلام على معناه في الترجمة (رقاب الناس يوم الجمعة) وقد تقدم النهي عن التخطي مرفوعاً وموقوفاً.

قال العيني: قال الشافعي: أكره التخطي إلا لمن لا يجد السبيل إلى المصلى إلا بذلك، وكان مالك لا يكره التخطي إلا إذا كان الإمام على المنبر[2]، اهـ.

وفي «المدونة»: قال مالك: إنما يكره التخطي إذا خرج الإمام، وقعد على المنبر، فهو الذي جاء فيه الحديث، فأما قبل ذلك فلا بأس به إذا كان بين يديه فرج، اهـ.

---

(١) انظر: «لسان العرب» مادة: حرر.

(٢) قال ابن عبد البر: أجمعوا أن التخطي لا يفسد شيئاً من الصلاة. «الاستذكار» (٥/ ١٠٧).

....

قلت: وقد بسط العلامة العيني[١] الكلام في أقوال الأئمة في ذلك، فقال: قال صاحب «التوضيح»: اختلف العلماء في التخطي، فمذهبنا أنه مكروه إلا أن يكون قُدَّامه فُرْجة لا يصلها إلا بالتخطي، فلا يكره حينئذ، وبه قال الأوزاعي والآخرون، وقال ابن المنذر: بكراهته مطلقاً، عن سلمان الفارسي، وأبي هريرة، وكعب، وسعيد بن المسيب، وعطاء، وأحمد بن حنبل، وعن مالك: كراهته إذا جلس الإمام على المنبر، ولا بأس به قبله، وقال ابن المنذر: لا يجوز شيء من ذلك عندي، لأن الأذى يحرم قليله وكثيره، وعند أصحابنا الحنفية لا بأس بالتخطي والدنو من الإمام إذا لم يؤذ الناس، اهـ.

قلت: وفي «الروض المربع»[٢]: استثنى الإمام والمؤذن والتخطي إلى الفرجة، وقال الطحطاوي على «المراقي» بعد ذكر الأقوال المختلفة من كتب الحنفية، وحاصله: أن التخطي مشروط بشرطين: عدم الإيذاء، وعدم خروج الإمام، لأن الإيذاء حرام، والتخطي عمل، والعمل بعد خروج الإمام حرام، فلا يرتكبه لفضيلة الدنو من الإمام، بل يستقر في موضعه من المسجد، انتهى.

ثم قال العيني: ثم تقييد التخطي بيوم الجمعة هو المذكور في الأحاديث وكذلك قيّده الترمذي في حكايته عن أهل العلم، وكذلك قيده الشافعية في كتب فقههم في أبواب الجمعة، وكذلك هو عبارة الشافعي في «الأم» إذ قال: وأكره تخطي رقاب الناس يوم الجمعة لما فيه من الأذى وسوء الأدب، انتهى.

لكن هذا التعليل يشمل يوم الجمعة وغيره من سائر الصلوات في المساجد وغيرها، وسائر المجامع من حلق العلم وسماع الحديث، ومجالس الوعظ فيحمل التقييد بالجمعة على أنه خرج مخرج الغالب لاختصاص الجمعة

---

(١) «عمدة القاري» (٣/٦/٢٠٨)، «باب لا يفرق بين اثنين يوم الجمعة»، صحيح البخاري.

(٢) (١/٣٠٢).

قَالَ مَالِكٌ: السُّنَّةُ عِنْدَنَا أَنْ يَسْتَقْبِلَ النَّاسُ الإِمَامَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، إِذَا أَرَادَ أَنْ يَخْطُبَ، مَنْ كَانَ مِنْهُمْ يَلِي الْقِبْلَةَ وَغَيْرَهَا.

بمكان الخطبة وكثرة الناس، بخلاف غيره، ويؤيد ذلك ما رواه أبو منصور الديلمي في «مسند الفردوس» من حديث أبي أمامة مرفوعاً: «من تخطى حلقة قوم بغير إذنهم فهو عاص» لكنه ضعيف، لأنه من رواية جعفر بن الزبير، كذبه شعبة، وتركه الناس.

ثم اختلفوا في كراهة ذلك، هل هو للتحريم أو لا؟ فالمتقدمون يطلقون الكراهة، ويريدون كراهة التحريم، وحكى الشيخ أبو حامد في تعليقه عن نص الشافعي التصريح بتحريمه، وصرح النووي في «شرح المهذب» أنه مكروه كراهة تنزيه، وقال في «زوائد الروضة»: إن المختار تحريمه للأحاديث الصحيحة، واقتصر أصحاب أحمد على الكراهة فقط، انتهى ما قاله العيني[١].

قلت: وأما عند المالكية، ففي «الشرح الكبير»[٢] لأحمد الدردير: وجاز لداخلٍ تخطٌّ لرقاب الناس لفرجة، وكره لغيرها قبل جلوس على المنبر الجلسة الأولى، وحرم بعده ولو لفرجة، وجاز بعد الخطبة، اهـ.

(قال يحيى: قال مالك: السنة عندنا أن يستقبل الناس الإمام يوم الجمعة إذا أراد) الإمام (أن يخطب من كان منهم) أي المقتدين (يلي القبلة) كما في المسجد النبوي في المدينة المنورة، فإن الجالسين في الزيادة العثمانية يَلُوْن القبلة، والإمام ورائهم على المنبر، فإن المنبر في المسجد الذي كان في زمنه ﷺ (وغيرها) بالطريق الأولى.

قال الباجي[٣]: وهذا كما قال، وعليه جمهور الفقهاء وعمل الناس،

(١) «عمدة القاري» (٣/٦/٢٠٨).

(٢) (١/٣٨٥).

(٣) «المنتقى» (١/٢٠٣).

....

وذلك لأن الإمام قد ترك استقبال القبلة واستقبلهم بوجهه، ليكون ذلك أبلغ في وعظهم وأتم في إحضارهم أفهامهم، فعليهم أن يستقبلوه إجابة له وإقبالاً على كلامه، اهـ.

قلت: بوّب البخاري في «صحيحه» استقبال الناس الإمام إذا خطب، وذكر أثر ابن عمر وأنس أنهما استقبلا الإمام، وحديث الخدري: «أنه ﷺ جلس ذات يوم على المنبر وجلسنا حوله».

قال العيني[١]: أما أثر ابن عمر، فأخرجه البيهقي بسنده عن نافع: أن ابن عمر كان يفرغ من سُبْحته يوم الجمعة قبل خروج الإمام، فإذا خرج لم يقعد الإمام حتى يستقبله، وأما أثر أنس، فأخرجه ابن أبي شيبة بسنده، قال: رأيت أنساً إذا أخذ الإمام يوم الجمعة في الخطبة يستقبله بوجهه حتى يفرغ الإمام من خطبته، ورواه ابن المنذر من وجه آخر عن أنس: أنه جاء يوم الجمعة فاستند إلى الحائط واستقبل الإمام، قال ابن المنذر: ولا أعلم خلافاً في ذلك بين العلماء، وحكى غيره عن سعيد بن المسيب: أنه كان لا يستقبل هشام بن إسماعيل إذا خطب، فوكَّلَ به هشامٌ شرطياً يعطفه إليه، وهشام هذا المخزومي، كان والياً بالمدينة، وهو الذي ضرب سعيد بن المسيب أفضل التابعين بالسياط، فويلٌ له من ذلك.

وفي «المغني»[٢]: روي عن الحسن أنه استقبل القبلة، ولم ينحرف إلى الإمام، وروى الترمذي[٣] عن ابن مسعود قال: كان رسول الله ﷺ إذا استوى على المنبر استقبلناه بوجوهنا، وفي إسناده محمد بن الفضل، قال الترمذي:

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٦/ ٢١٩).
(٢) (٣/ ١٧٢).
(٣) أخرجه الترمذي برقم (٥٠٩) باب ما جاء في استقبال القبلة.

ضعيف ذاهب الحديث عند أصحابنا، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ، وغيرهم يستحبون استقبال الإمام إذا خطب، وهو قول الثوري والشافعي وأحمد وإسحاق، ولا يصح في هذا الباب عن النبي ﷺ شيء.

وروى ابن ماجه[١] عن عدي بن ثابت عن أبيه: أن النبي ﷺ كان إذا قام على المنبر استقبله الناس، وفي «سنن الأثرم» عن مطيع بن يحيى عن أبيه عن جده بمعناه.

وفي «المبسوط»: كان أبو حنيفة إذا فرغ المؤذن من أذانه أدار وجهه إلى الإمام، وهو قول شريح وطاووس ومجاهد وسالم والقاسم وغيرهم. وبه قال مالك والأوزاعي والثوري والشافعي وأحمد وإسحاق، قال ابن المنذر: وهذا كالإجماع، انتهى.

قال ابن عبد البر[٢]: ولم يختلفوا في ذلك، ولا أعلم فيه حديثاً مسنداً إلا أن الشعبي قال: من السنة أن يستقبل الإمام يوم الجمعة، وروى نعيم بن حماد بإسناد صحيح عن أنس: أنه كان إذا أخذ الإمام في الخطبة يوم الجمعة استقبله بوجهه حتى يفرغ من الخطبة، قال ابن المنذر: لا أعلم خلافاً في ذلك بين العلماء، انتهى.

وفي «الحاشية» عن «المحلى»: قال شمس الأئمة الحلوائي: من كان أمام الإمام يواجهه، ومن كان يميناً ويساراً انحرف إلى الإمام قال: والرسم في زماننا استقبال القبلة وترك استقبال الخطيب لما يلحقهم من الحرج بتسوية الصفوف بعد الخطبة لكثرة الزحام، انتهى.

قلت: بل لشيوع الجهل، فإن كثرة الزحام كان في الزمن الأول أيضاً.

---

(١) «سنن ابن ماجه» (١/ ٣٦٠) رقم الحديث (١١٣٦).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٢٣١).

(٩) باب القراءة في صلاة الجمعة والاحتباء، ومن تركها من غير عذر

(٩) القراءة في صلاة الجمعة

هل يستحب تعيين شيء من القرآن في الجمعة أم لا؟
(والاحتباء) ما حكمه؟ (ومن تركها) أي الجمعة (من غير عذر)

ترجم المصنف بثلاث تراجم، وذكر من الآثار ما يتعلق بالأولى والثالثة، فسيأتي الكلام عليهما في محلهما، وأما الثانية، وهي: الاحتباء لم يتعرض لها المصنف في الآثار، ولعله ترك من سهو النُّسَّاخ، نعم ذكر في الروايات بيان الخطبتين ولم يتعرض له في الترجمة فلعله أيضاً من تصرف النُّسَّاخ، ويمكن التأويل أيضاً لو ثبت وقوعه من المصنف.

قال ابن عبد البر[١]، وتبعه الزرقاني: ترجم يحيى بالاحتباء، ولم يذكر فيه شيئاً، وفي رواية ابن بكير وغيره مالك أنه بلغه، الحديث.

قلت: لكنه موجود في النسخ التي بأيدينا كما سيأتي، ولما كان الصواب في رواية يحيى الترجمة فقط، نذكر الكلام ههنا ونحيل عليه في ذكر الحديث، فأما الاحتباء: هو أن يضم رجليه إلى بطنه بثوب يجمعهما به مع ظهره ويشدُّ عليها، وقد يكون باليدين، كذا في «البذل»[٢]، ونقل عن «القاموس»: احتبى بالثوب اشتمل أو جمع بين ظهره وساقيه بعمامة ونحوها، والاسم الحبوة، أي بالفتح ويضم، والحبية بالكسر والحباء، انتهى.

وقال القاري في «النهاية»: بكسرها وضمها، اسم من الاحتباء، وهو ضم الساق إلى البطن بثوب أو باليدين، اهـ.

(١) انظر: «الاستذكار» (٥/ ١١٣).
(٢) «بذل المجهود» (٥/ ١١٥).

....

قال الترمذي[١]: وقد كره قوم من أهل العلم الحبوة يوم الجمعة والإمام يخطب، ورخص في ذلك بعضهم، منهم عبد الله بن عمر وغيره، وبه يقول أحمد وإسحاق.

وأخرج أبو داود[٢]: أن النبي ﷺ نهى عن الاحتباء يوم الجمعة والإمام يخطب، ثم قال أبو داود: وكان ابن عمر وأنس وشريح وصعصعة وابن المسيب والنخعي ومكحول يحتبون، وأخرج عن يعلى بن شداد: شهدت مع معاوية بيت المقدس، فجمع بنا، فنظرت فإذا جلّ من في المسجد أصحاب النبي ﷺ فرأيتهم محتبين، والإمام يخطب، قال أبو داود: ولم يبلغني أن أحداً كرهها إلا عبادة بن نُسي، اهـ.

قلت: وهل يخالف قول أبي داود قول الترمذي إذ نسبه إلى قوم، والجمع بينهما يسير؟ قال العراقي: وذهب أكثر أهل العلم إلى عدم الكراهة.

قال الزرقاني: وهو مذهب الأئمة الأربعة وغيرهم، قال الباجي: روى ابن نافع عن مالك: لا بأس أن يحتبي الرجل والإمام يخطب، وأن يمد رجليه، لأن ذلك معونة فليفعل من ذلك ما هو أرفق به، اهـ.

قال ابن عبد البر[٣]: ولم يرو عن أحد من الصحابة خلافه، ولا روي عن أحد من التابعين كراهة الاحتباء إلا وقد روي عنه جوازه، اهـ.

فقد علم من هذا أن جمهور أهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم: ذهبوا إلى جواز ذلك، واختلفوا في الاعتذار عما ورد من النهي، فقال ابن العربي في «عارضة الأحوذي»[٤] بعد ذكر حديث النهي: وعادة المحدثين

---

(١) «جامع الترمذي» في الصلاة، حديث (٥١٤) (٢/ ٣٩٠).

(٢) أخرجه أبو داود في الصلاة، الحديث (١١١٠).

(٣) «الاستذكار» (٥/ ١١٣).

(٤) (١/ ٢/ ٣٠٣).

....

المتقدمين أهل الخبر في تبيين الحديث إذا انفردوا بالشيء مخافة عدم التحصيل لقلة العلم، وقد رُوِينا أن ابن عمر كان يحتبي يوم الجمعة والإمام يخطب، وربما نعس حتى يضرب بجبهته حبوته.

قال ابن العربي: قد جاء هذا النهي عن هذا الطريق، ولم يصح، ولا عمل به أحد من الصحابة إلا عبادة بن نُسي، وإلا فقد خطب معاوية ببيت المقدس، وجُلُّ أصحاب النبي ﷺ محتبون، ويكفيكم فعل ابن عمر الثابت من الاحتباء حال الخطبة مع ملازمته النبي ﷺ، وأنه ما فارقه في جمعة قط، والحديث محتمل فيتوقف عنه، اهـ.

وقال الشوكاني في «النيل» بعد ذكر القائلين بعدم الكراهة: وأجابوا عن أحاديث الباب أنها كلها ضعيفة وإن كان الترمذي قد حسن حديث معاذ بن أنس، وسكت عنه أبو داود، فإن فيه من تقدم ذكره، انتهى. وقال قبل ذلك: حديث معاذ بن أنس من رواية ابنه سهل، ضعفه يحيى بن معين، وتكلم فيه غير واحد، في إسناده أيضاً أبو مرحومٍ عبدُ الرحيم بن ميمون مولى بني ليث، ضعفه ابن معين، وقال أبو حاتم الرازي: لا يحتج به، اهـ. وقال ابن حبان في «الضعفاء»: سهل بن معاذ منكر الحديث جداً، فلست أدري أوقع التخليطُ منه أو من صاحبه زبان؟ اهـ.

فحاصل هذه الأجوبة: أن الحديث ضعيف، وأشكل بأنه حسنه الترمذي وسكت عليه أبو داود والمنذري، وصححه الحاكم، وسهل ذكره ابن حبان في «الثقات» أيضاً، ولها شواهد ضعيفة يقوي بعضها بعضاً. وليس في رواته من يُتَّهم بالكذب، وأجيب أيضاً: بأن حديث النهي لو ثبت صحته حمل على النسخ لعمل جلّ الصحابة بخلافه، كما يظهر من صنيع أبي داود، وقال القاري: إنما نهي عنه لأنه يجلب النوم، فلا يسمع الخطبة، ويعرض طهارته للانتقاض، وقيل: لأنها جلسة المتكبرين، اهـ.

١٩/٢٣٧ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ ضَمْرَةَ بْنِ سَعِيدٍ الْمَازِنِيِّ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ؛ أَنَّ الضَّحَّاكَ بْنَ قَيْسٍ، سَأَلَ النُّعْمَانَ بْنَ بَشِيرٍ: ....

وهذا الأخير لا يصح، فإنه ورد في «الشمائل» عن الخدري: أنه ﷺ إذا جلس في المسجد احتبى بيديه، وقال الخطابي: قد ورد النهي عن الاحتباء مطلقاً غير مقيد بحال الخطبة ولا بيوم الجمعة، لأنه مظنةٌ لانكشاف عورة من كان عليه ثوب واحد، انتهى.

قلت: وقد سلك الطحاوي في «مشكله»[1] مسلكاً بديعاً، وغاير بين محمل الحديثين، فحمل النهي عن الحبوة على إحداث الحبوة، لأنه عمل في الخطبة، وعمل جلّ الصحابة على أنهم كانوا محتبين قبل ذلك، والله أعلم، وعلمه أتم.

١٩/٢٣٧ ـ (مالك، عن ضمرة) بفتح المعجمة وسكون الميم (ابن سعيد) ابن أبي حنة (المازني) بالزاي (عن عبيد الله) بضم العين (ابن عبد الله) بفتحها (ابن عتبة) بضمها فسكون فوقية (ابن مسعود أن الضحاك[2] بن قيس) بن خالد بن وهب الفهري أبو أنيس الأمير المشهور صحابي. قال في «الفتح الرحماني»: من صغار الصحابة. يقال: ولد قبل وفاته ﷺ بسبع سنين، قتل في وقعة مرج راهط سنة ٦٤هـ.

(سأل) الظاهر أن السؤال كان بالكتابة، فإن مسلماً أخرج هذا الحديث عن عبيد الله بن عبد الله، قال: كتب الضحاك بن قيس إلى النعمان بن بشير، الحديث[3].

(النعمان[4] بن بشير) بن سعد بن ثعلبة الأنصاري الخزرجي له ولأبيه

---

(١) انظر: «بذل المجهود» (٦/ ١١٨).

(٢) انظر ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (٥/ ٣١١)، و«أسد الغابة» (٣/ ٣٠٥).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الجمعة رقم الحديث (٨٧٨)، باب ما يقرأ في صلاة الجمعة.

(٤) له ترجمة في: «أسد الغابة» (٥/ ٣٢٦).

مَاذَا كَانَ يَقْرَأُ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، عَلَى إِثْرِ سُورَةِ الْجُمُعَةِ؟ قَالَ: كَانَ يَقْرَأُ: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ ۝١﴾.

صحبة، يقال: إنه أول مولود ولد للأنصار بعد الهجرة، وُلد هو وابن الزبير في ربيع الآخر على رأس أربعة عشر شهراً من الهجرة كذا في «الفتح الرحماني» ولي إمرة الكوفة، وقتل بحمص سنة ٦٥هـ وله ٦٤ سنة **(ماذا كان يقرأ به رسول الله ﷺ)** بعد الفاتحة في الركعة الثانية **(يوم الجمعة على إثر سورة الجمعة)** التي كان يقرأها في الركعة الأولى.

وفيه: أن قراءة سورة الجمعة أمر معروف مشهور لا يحتاج إلى التساؤل عنه **(قال: كان يقرأ ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ﴾)** يعني أن قراءة الجمعة في الأولى كان متعيناً فسأل عن الثانية، قاله الزرقاني(١).

واختلفت الآثار في ذلك، ولذا اختلفت الأئمة فيه، فروي أنه ﷺ كان يقرأ في العيدين والجمعة بـ ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾، و ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ ۝١﴾، وإذا اجتمع العيدان في يوم قرأهما فيهما، وروي أنه ﷺ قرأ بسورة الجمعة في الأولى، و﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ﴾ في الآخرة، واختاره الشافعي، وذهب مالك إلى ما في «الموطأ» أنه يقرأ (الجمعة) في الأولى، و﴿هَلْ أَتَىٰكَ﴾ في الثانية، وأجاز في الثانية ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾، وجملة قوله أنه لا يترك في الأولى سورة الجمعة ويقرأ في الثانية بما شاء، إلا أنه يستحب ما ذكرنا، قاله الزرقاني.

وفي «الشرح الكبير»(٢): أجاز الإمام أن يقرأ في الثانية بـ ﴿سَبِّحِ﴾ أو (المنافقون) قياساً على ﴿هَلْ أَتَىٰكَ﴾، اهـ.

وفي الدسوقي: والحاصل أنه مخيَّر في القراءة في الثانية بين الثلاثة وأن

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٣٢).
(٢) (١/ ٣٨٣).

كلاً يحصل به الندب، لكن ﴿هَلۡ أَتَىٰكَ﴾ أقوى في الندب، وهذا ما اعتمده طفي، وفي كلام بعضهم ما يفيد أن المسألة ذات قولين، وأن الاقتصار على ﴿هَلۡ أَتَىٰكَ﴾ مسألة «المدونة»، وأن التخيير بين الثلاثة قول «الكافي»، اهـ.

قال ابن العربي: قال مالك: أحبّ إليّ أن يقرأ في الأولى (الجمعة)، وفي الثانية ﴿هَلۡ أَتَىٰكَ﴾، وأدركت الناس وهم يقرأون في الثانية بـ﴿سَبِّحِ﴾، انتهى. هذه مسالك المالكية.

وفي «شرح الإقناع» من فقه الشافعية في ذكر السنن: وأن يقرأ في الأولى (الجمعة)، وفي الثانية (المنافقون) جهراً للاتباع، وروي أنه ﷺ كان يقرأ (الأعلى) و(الغاشية). قال في «الروضة»: كان يقرأ هاتين في وقت، وهاتين في وقت، فهما سنتان، اهـ.

وفي «الروض المربع»(١) من فروع الحنابلة: ويسن أن يقرأ جهراً في الأولى بـ(الجمعة)، وفي الثانية بـ(المنافقون)، لأنه عليه السلام كان يقرأ بهما، رواه مسلم، انتهى. هذه مسالك الأئمة الثلاث في ذلك ـ رحمهم الله تعالى ـ.

قال في «بداية المجتهد»(٢): أكثر الفقهاء على أن من سنة القراءة في صلاة الجمعة قراءة سورة الجمعة في الركعة الأولى لما تكرر ذلك من فعله ﷺ كما أخرج مسلم عن أبي هريرة ومالك عن النعمان بن بشير، وأما أبو حنيفة فلم يقف فيها شيئاً، انتهى.

قلت: هذا هو المشهور على الألسن: أن الحنفية لم يقولوا بندب ما ورد في ذلك، وهذا النقل ليس بصحيح، بل كتبهم مصرحة بندب ذلك، نعم أنكروا الاستمرار عليه، قال في «البدائع»(٣) وتبعه صاحب «البحر»: ينبغي للإمام أن

(١) «الروض المربع» (١/ ٢٩٦).

(٢) (١/ ١٦٤).

(٣) «بدائع الصنائع» (١/ ٦٠٣).

....

يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة، مقدار ما يقرأ في صلاة الظهر، ولو قرأ في الأولى بـ(سورة الجمعة)، وفي الثانية بـ(سورة المنافقون)، أو في الأولى بـ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾، وفي الثانية بسورة ﴿هَلۡ أَتَىٰكَ﴾، فحسن؛ تبركاً بفعله عليه الصلاة والسلام، ولكن لا يواظب على قراءتها، بل يقرأ غيرها في بعض الأوقات، كيلا يؤدي إلى هجر الباقي، ولا يظنه العامة حتماً، اهـ.

وكذا صرح به ابن عابدين في «رد المحتار»، وابن الهمام في «الفتح»، وغيرهم من فقهاء الحنفية. هذا، وأخرج ابن أبي شيبة في «المصنف»[١] عن الحسن قال: «يقرأ الإمام بما شاء»، وقال ابن عيينة: يكره أن يتعمد القراءة في الجمعة بما جاء عن النبي ﷺ، لئلا يجعل ذلك من سننها. وليس منها، قال ابن العربي: وهو مذهب ابن مسعود، وقد قرأ فيها أبو بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ بـ(البقرة)[٢].

وحكى ابن عبد البر في «الاستذكار» عن أبي إسحاق المروزي مثل قول ابن عيينة، وحكى عن ابن أبي هريرة مثله، كذا في «النيل»[٣].

وفي «عارضة الأحوذي»[٤]. قال سفيان بن عيينة: يكره أن يتعمد أن يقرأ في الجمعة ما جاء في الأحاديث، وهو أعلم، لأنه خاف أن يجعل ذلك من سنتها، وليس منها، وقد قرأ أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ فيها (البقرة). قال أنس: حتى رأيت الشيخ يميل من طول القيام، انتهى.

---

(١) (١/ ٥١).

(٢) انظر: «نيل الأوطار» (٢/ ٥٧٠).

(٣) «نيل الأوطار» (٢/ ٤/ ٣٢٩) حديث (١٢٦٠).

(٤) (١/ ٢/ ٣١٠).

حَدَّثَنِي مَالِكٌ، أَنَّهُ بَلَغَهُ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَحْتَبِي يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَالإِمَامُ يَخْطُبُ(١).

٢٣٨/ ٢٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ صَفْوَانَ بْنِ سُلَيْمٍ، (قَالَ مَالِكٌ: لا أَدْرِي أَعَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَمْ لا) ....

وفي الحديث إشارة إلى جهر القراءة في الجمعة، لأنه لو أسرَّ لذهبوا فيه إلى التخمين، كما ذهبوا إلى ذلك في قراءة الظهر والعصر.

ويوجد بعد ذلك في النسخ الهندية الموجودة عندي(٢):

(مالك أنه بلغه أن عبد الله بن عمر كان يحتبي يوم الجمعة والإمام يخطب)، ولا يوجد هذا في النسخ المطبوعة بمصر ولا في شرح الزرقاني ولا السيوطي، وقد تقدم في أول الباب أن رواية يحيى خالية عن هذا، وهو في رواية ابن بكير، فلعل بعض النساخ ألحقه هاهنا من الروايات الأخر نظراً إلى مناسبة الترجمة، وتقدم الكلام على متن الأثر في أول الباب، فارجع إليه.

٢٣٨/ ٢٠ ـ (مالك عن صفوان بن سليم) بضم السين المهملة (قال مالك: لا أدري أ) بهمزة الاستفهام، أي هل روى صفوان هذا الحديث (عن النبي ﷺ) مرفوعاً (أم لا) تردد الإمام في رفعه. قال السيوطي، قال أبو عمر: هذا يسند من وجوه، أحسنها إسناداً حديث(٣) أبي الجعد الضمري، أخرجه الشافعي وأصحاب السنن الأربعة، اهـ.

قلت: وأخرجه أبو داود(٤) هكذا: حدثنا مسدد نا يحيى عن محمد بن

---

(١) هذا الأثر لا يوجد في نسخة محمد فؤاد عبد الباقي.

(٢) أي الأثر الآتي.

(٣) «نيل الأوطار» (٢/ ٣/ ٢٦٤) حديث (١١٨١).

(٤) أخرجه أبو داود (١٠٥٢)، والترمذي (٥٠٠)، والنسائي (٣/ ٨٨)، وابن ماجه (١١٢٥)، وأحمد في «مسنده» (٣/ ٤٢٤).

أَنَّهُ قَالَ: «مَنْ تَرَكَ الْجُمُعَةَ ثَلاثَ مَرَّاتٍ، مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ ....

عمرو، ثني عبيدة بن سفيان عن أبي الجعد أن رسول الله ﷺ قال: «من ترك ثلاث جمع تهاوناً بها طبع الله على قلبه»، اهـ. وفي الباب عن جماعة من الصحابة، بسطه الشوكاني وغيره.

(أنه قال: من ترك الجمعة) ممن تجب عليه (ثلاث مرات)، قال الباجي[١]: وأما اعتبار العدد في الحديث فانتظار للفيئة، وإمهال منه تعالى عبده للتوبة، اهـ. قال الشوكاني: يحتمل أن يراد حصول الترك مطلقاً، سواء توالت الجمعات أو تفرقت، حتى لو ترك في كل سنة جمعة لطبع الله تعالى على قلبه بعد الثالثة، وهو ظاهر الحديث، ويحتمل ثلاث جمع متوالية كما في حديث أنس، لأن موالاة الذنب ومتابعته مشعرة بقلة المبالاة، اهـ.

قلت: بل هذا الثاني هو المتعين، لأن أكثر الروايات الواردة في الباب مقيدة بالتوالي، كما تقدم قريباً من حديث أنس عند الديلمي، ولفظه: «من ترك ثلاث جمع متواليات من غير عذر طبع الله على قلبه»، كذا في «النيل».

وأخرج ابن عبد البر عن أبي هريرة رفعه: «من ترك الجمعة ثلاثاً ولاءً...» الحديث، وأخرج أبو يعلى برواة الصحيح عن ابن عباس رفعه: «من ترك ثلاث جمعات متواليات» الحديث، ذكرها الزرقاني[٢].

(من غير عذر) كشدَّةِ وَحْلٍ، وفي الطحطاوي على «المراقي»: يسقط حضور الجماعة ـ وظاهره يعم جماعة الجمعة والعيدين ـ بواحد من ثمانية عشر شيئاً، ثم عَدَّهن، وقد ورد بعض الروايات مقيداً بالتهاون.

قال الشوكاني: الطبع المذكور إنما يكون على قلب من ترك ذلك تهاوناً، فينبغي حمل الأحاديث المطلقة على هذا مقيداً بالتهاون، وكذلك تحمل الأحاديث المطلقة على المقيد بعدم العذر، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢٠٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٣٢).

وَلَا عِلَّةٍ، طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قَلْبِهِ».

(ولا علة) من مرض ونحوه، وفيها العمَىٰ عندنا، خلافاً لهم.

قال الشعراني: ومن ذلك أي المسائل المختلفة عند الأئمة قول الأئمة الثلاثة بوجوب الجمعة على الأعمى البعيد عن مكان الجمعة إذا وجد قائداً، مع قول أبي حنيفة: إنها لا تجب على الأعمى ولو وجد قائداً، اهـ.

قال ابن العربي(١): ترك العبادة على ثلاثة أقسام: لعذر، ولجحد، وللإعراض عنها جهلاً، أما الأول فيكتب له أجره، وأما الثاني فكافر، والثالث متهاون، وهي من الكبائر، اهـ.

(طبع الله على قلبه) أي ختم على قلبه، يعني يجعله بمنزلة المختوم عليه، لا يصل إليه شيء من الخير، أو غشَّاه ومنعه ألطافه، أو جعل فيه الجهل والجفاء والقسوة، أو صَيَّر قلبه قلب منافق، والطبع بسكون الباء: الختم، وبالتحريك الدنس، وأصله الوسخ يغشى السيف، ثم استعمل فيما يشبه ذلك من الآثام والقبائح، وبكلا المعنيين يصح، نسأل الله تعالى العصمة بفضله.

قال القاري(٢): قال عياض: واختلف المتكلمون في هذا اختلافاً كثيراً، فقيل: هو إعدام اللطف وأسباب الخير، وقيل: هو خلق الكفر وصدورهم، وهو قول أكثر متكلمي أهل السنة، اهـ.

قال الشوكاني(٣): يعني الأشعرية، وقال غيرهم: هو الشهادة عليهم، وقيل: هو علامة جعلها الله تعالى في قلوبهم ليعرف بها الملائكة من يمدح ومن يذم، وقال العراقي: معنى المراد بالطبع عليه أنه يُصَيِّرُ قلبه قلب منافق، اهـ.

---

(١) انظر: «عارضة الأحوذي» (١/ ٢/ ٢٨٧)، وانظر: «التمهيد» (١٦/ ٢٣٩).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٢٤٤).

(٣) «نيل الأوطار» (٢/ ٣/ ٢٦٤).

. . . .

قلت : وتقدم أن الأحاديث في الباب كثيرة، خرجها المشايخ في المطولات.

قال الشوكاني[١] بعد سرد أكثرها: وقد استدل بأحاديث الباب على أن الجمعة من فروض الأعيان، وحكى ابن المنذر الإجماع على أنها فرض عين، وقال ابن العربي: الجمعة فرض بإجماع الأمة.

وقال ابن قدامة في «المغني»[٢]: أجمع المسلمون على وجوب الجمعة. وحكى الخطابي الخلاف في أنها من فروض الأعيان أو من فروض الكفايات، وقال: قال أكثر الفقهاء: إنها من فروض الكفايات، وذكر ما يدل على أن ذلك قولُ الشافعي، وحكاه المرعشي عن قوله القديم. قال الدارمي: وغلطوا حاكيه، قال العراقي: نعم، هو وجهٌ لبعض الأصحاب، قال: وما ادعاه الخطابي فيه نظر، فإن مذاهب الأئمة الأربعة متفقة على أنها فرض عين، لكن بشروط يشترطها أهل كل مذهب، اهـ. وبسطه الشوكاني[٣].

وفي «الدر المختار»: هي فرض عين يُكَفَّر جاحدها كما حققه الكمال فرض مستقلٌ آكدُ من الظهر، اهـ.

قال ابن العربي: وروى ابن وهب عن مالك أن شهودها سنة، وله تأويلان: أحدهما: أنه قد يطلق السنة على الفرض، والثاني: سنة بصفتها، لا يشاركها غيرها، وقد روى ابن وهب عنه أنها عزمة، فأطلق العزمة كما أطلق السنة، اهـ.

---

(١) «نيل الأوطار» (٢/٣/٢٦٦).

(٢) (١٥٨/٣).

(٣) انظر: «نيل الأوطار» (٢/ ٥٠٠).

٢١/٢٣٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَطَبَ خُطْبَتَيْنِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، ....

٢١/٢٣٩ ـ (مالك عن جعفر[1]) الصادق لقب به لصدقه في مقاله (ابن محمد) الباقر بن علي بن الإمام الحسين سبط نبي الله ﷺ الهاشمي المدني الفقيه الصدوق، روي عن مالك أنه قال: اختلفتُ إلى جعفر بن محمد زماناً فما كنت أراه إلا على ثلاث خصال، إما مصلٍ، وإما صائمٌ، وإما يقرأ القرآن، وما رأيته يحدث عن رسول الله ﷺ إلا على طهارةٍ، وكان لا يتكلم فيما لا يعنيه.

وقصة غشيانه عند الإحرام مشهورة، إذ قال: خشيت أن أقول لبيك فيقال لي: لا لبيك ولا سعديك، روى عنه الأئمة الأعلام مثل مالك بن أنس والثوري وأبي حنيفة، ولد سنة ثمانين ومات سنة ١٤٨هـ، ودفن بالبقيع في قبر فيه أبوه محمد، وجده علي زين العابدين، وعم جده الحسن بن علي بن أبي طالب، فللّه دَرّه من قبر ما أكرمه، كذا في رجال «جامع الأصول».

(عن أبيه) محمد الباقر[2] لقب به لأنه بقر العلم أي شقه فعرف أصله وخفيه، ثقة فاضل تابعي، قاله الزرقاني، وفي رجال «جامع الأصول»: سمي الباقر لأنه تبقَّر في العلم أي توسَّع، وقال المجد: بقره كمنعه: شقّه، ووسعه، والباقر محمد بن علي لتبحره في العلم، توفي سنة أربع عشرة ومائة، وقيل غير ذلك.

(أن رسول الله ﷺ) أرسله، في «الموطأ»، وروي في «الصحيحين» مثل هذا الحديث عن نافع عن ابن عمر: «أن رسول الله ﷺ كان يخطب خطبتين يفصل بينهما بجلوس».

(خطب خطبتين يوم الجمعة)، وتقدم الكلام على القيام في الخطبة.

---

(١) انظر ترجمته في: «سير أعلام النبلاء» (٤/ ٢٥٥)، و«وفيات الأعيان» (١/ ٣٢٧، ٣٢٨)، و«تهذيب التهذيب» (٢/ ١٠٣ ـ ١٠٥).

(٢) انظر ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (٩/ ٣٥٠)، و«طبقات الحفاظ» للسيوطي (ص٤٩).

وَجَلَسَ بَيْنَهُمَا.

قال ابن عبد البر: كذا رواه جماعة رواة الموطأ مرسلاً، وهو يتصل من وجوه ثابتة من غير حديث مالك.

وصله البخاري عن ابن عمر في: ١١ ـ كتاب الجمعة، ٢٧ ـ باب الخطبة قائماً، و ٣٠ ـ باب القعدة بين الخطبتين يوم الجمعة.

ومسلم في: ٧ ـ كتاب الجمعة، ١٠ ـ باب ذكر الخطبتين قبل الصلاة وما فيهما من الجلسة، حديث ٣٣.

وأما اشتراط الخطبتين، فقال العيني[١]: وفي «شرح الترمذي»: اشتراط الخطبتين لصحة الجمعة قول الشافعي وأحمد في روايته المشهورة، وعند الجمهور يكتفي بخطبة واحدة، وهو قول مالك وأبي حنيفة والأوزاعي وإسحاق بن راهويه وأبي ثور وابن المنذر، وهو رواية عن أحمد، انتهى. ومثله نقل الشوكاني عن «شرح الترمذي» للعراقي.

قلت: لكن متون المالكية كالدسوقي وغيره تُشْعِر بإيجاب الخطبتين معاً، قال الشوكاني: ولم يستدل من قال بالوجوب إلا بمجرد الفعل، وقد عرفت أن ذلك لا ينتهض لإثبات الواجب، انتهى.

(وجلس بينهما) ذهب الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ إلى وجوب الجلوس بينهما لمواظبته ﷺ كما هو ظاهر حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وذهب الجمهور والأئمة الثلاثة إلى أنها سنة مؤكدة، قاله الزرقاني[٢].

قال الشوكاني: اختلف في وجوبه، فذهب الشافعي والإمام يحيى إلى وجوبه، والجمهور إلى أنه غير واجب، قال العيني: ذهب الشافعي إلى الوجوب، وذهب أبو حنيفة ومالك إلى أنها سنة وليست بواجبة.

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٦/ ٢١٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٣٣).

....

وقال ابن عبد البر[١]: ذهب مالك والعراقيون وسائر فقهاء الأمصار إلا الشافعي إلى أن الجلوس بين الخطبتين سنة، لا شيء على من تركها، وذهب بعض الشافعية إلى أن المقصود الفصل، ولو بغير الجلوس سواء حصل بجلسة أو بسكتة.

وقال ابن قدامة: هي مستحبة للاتباع، وليست بواجبة في قول أكثر أهل العلم لأنها جلسة ليس فيها ذكر مشروع، فلم تكن واجبة، وقال الطحاوي: لم يقل بوجوب الجلوس بينهما غير الشافعي.

قيل: حكى القاضي عياض عن مالك رواية كمذهب الشافعي وليست الرواية صحيحة، وفي الحاشية عن «المحلى»: الجلوس سنة عند مالك وأبي حنيفة وأحمد والجمهور، ويروى عن الشافعي: الوجوب، اهـ.

قال الزرقاني: استدل الشافعية على وجوب الجلوس بينهما بمواظبته ﷺ مع قوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي»، وتعقبه ابن دقيق العيد بأن ذلك يتوقف على ثبوت أن إقامة الخطبتين داخل في كيفية الصلاة، وإلا فهو استدلال بمجرد الفعل، انتهى.

قال العيني: وقال أحمد: روي عن أبي إسحاق أنه قال: رأيت علياً يخطب على المنبر فلم يجلس حتى فرغ، اهـ.

(١) انظر: «الاستذكار» (٥/ ١٢٥)، و«التمهيد» (٢/ ١٦٦).

(٦) كتاب الصلاة في رمضان

(١) باب الترغيب في الصلاة في رمضان

٢٤٠/ ١ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ صَلَّى فِي الْمَسْجِدِ ....

---

(١) الترغيب في الصلاة في رمضان

أي في إحياء لياليه من صلاة التراويح وغيرها، وبوّب المصنف صلاة رمضان بترجمتين: الأولى في بيان الفضل، والأمر الثابت عن النبي ﷺ، والثانية فيما استقر عليه الأمر في صلاة التراويح.

٢٤٠/ ١ ـ (**مالك، عن ابن شهاب**) الزهري (**عن عروة بن الزبير عن**) أمّ المؤمنين (**عائشة زوج النبي ﷺ أن رسول الله ﷺ**) والحديث أخرجه البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك بإسناده ومعناه.

(**صَلَّىٰ**) في ليلة من رمضان، والظاهر أنها ليلة ثلاث وعشرين كما سيجيء.

(**في المسجد**) ولا يخالفه رواية عمرة عن عائشة عند البخاري وغيره أنه صلى في حجرته، لأن المراد منها الحصير التي كان يحتجرها بالليل في المسجد كما جاء في لباس البخاري مُبَيِّناً برواية أبي سلمة عن عائشة بلفظه: «كان يحتجر حصيراً بالليل فيصلي عليه ويبسطه بالنهار فيجلس عليه»، ولأحمد من رواية محمد بن إبراهيم عن عائشة: «فأمرني أن أنصب له حصيراً على باب حجرتي، ففعلت فخرج»، الحديث[1].

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٢٣٣).

ذَاتَ لَيْلَةٍ، فَصَلَّى بِصَلاتِهِ نَاسٌ، ....

قلت: وفي المتفق عليه من حديث زيد بن ثابت: أن النبي ﷺ اتخذ حجرة في المسجد من حصير فصلى فيها ليالي حتى اجتمع عليه ناس، الحديث.

وأشكل على صلاته ﷺ في المسجد ما ورد من قوله ﷺ: «أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة»!

وأجيب عنه بوجوهٍ: **الأول**: مختار الجمهور خلافاً لمالك، ومن وافقه أن تلك الصلاة مما استثني منه، فالأفضل عند الجمهور في التراويح المسجد، كما سيأتي في محله، **والثاني**: بأنه ﷺ كان إذ ذاك معتكفاً، **والثالث**: بأن الأفضلية في البيت لعدم شوبه بالرياء وغيره غالباً، والنبي ﷺ منزَّهٌ عن ذلك كله، كذا في «البذل»[(١)]، **والرابع**: بما نقله الزرقاني: أنه إذا احتجر فصار كأنه كالبيت. **والخامس**: بما قاله القاري[(٢)]: إن في قصة المسجد في هذه الليالي يعني أوتار رمضان الأواخر خصوصية ليست في غيرها، وأيده بحديث عبد الله بن أنيس، سأل النبي ﷺ أن يأمره بليلة ينزل فيها إلى المسجد، فقال ﷺ: «انزل ليلة ثلاث وعشرين» ولم يقل له: صلاتك في بيتك أفضل، فدل على أنها خاصة قضى بها على عموم الفضل في البيت.

(ذات ليلة) لفظ ذات مقحمة أي في ليلة من الليالي، قال في «المجمع»: ذات الشيء نفسه وحقيقته، والمراد ما أضيف إليه وذات يوم، أي يوم من الأيام، اهـ.

(فصلى بصلاته) أي مقتدياً بصلاته ﷺ (ناس) ذوو عدد من الصحابة، وفيه جواز الاقتداء في النافلة، وفيه أيضاً جواز الاقتداء بمن لم ينو إمامته،

(١) «بذل المجهود» (٧/ ١٤٨).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ١٨٥).

ثُمَّ صَلَّى الليلة الْقَابِلَةَ، فَكَثُرَ النَّاسُ، ثُمَّ اجْتَمَعُوا مِنَ اللَّيْلَةِ الثَّالِثَةِ أَوِ الرَّابِعَةِ، ....

وهو مذهب الجمهور، إلا في رواية من الشافعي، قاله العيني.

(ثم صلى من القابلة) وفي نسخة: الليلة القابلة، أي المقبلة، والظاهر أنها ليلة خمس وعشرين (فكثر الناس) ممن سمع خبر الصلاة في الليلة الماضية (ثم) لما شاع خبر تلك الصلاة (اجتمعوا) أي عدد كثير من الناس حتى عجز المسجد عن أهله كما في رواية مسلم[١]، ولأحمد: امتلأ المسجد حتى غصّ بأهله (من الليلة الثالثة أو الرابعة) كذا بالشك في رواية «الموطأ»، وكذا عند البخاري ومسلم وغيرهما برواية مالك.

قال الحافظ[٢]: كذا رواه مالك بالشك، وفي رواية عقيل عن ابن شهاب: فلما كانت الليلة الرابعة عجز المسجد عن أهله، الحديث، ولمسلم برواية يونس عن الزهري: فخرج رسول الله ﷺ في الليلة الثانية فصلوا معه، فأصبح الناس يذكرون ذلك، فكثُر أهل المسجد من الليلة الثالثة، فصلوا بصلاته، فلما كانت الليلة الرابعة عجز المسجد عن أهله.

قال الحافظ: ونحوه في رواية عمرة عن عائشة الماضية قبل صفة الصلاة. قلت: المماثلة في تحديث الناس بذلك، وإلا فرواية عمرة أيضاً بالشك في الليالي، ولفظها: «فقام الليلة الثانية فقام معه ناس يصلون بصلاته صنعوا ذلك ليلتين أو ثلاثاً حتى إذا كان بعد ذلك جلس رسول الله ﷺ فلم يخرج»، الحديث. ولأحمد من رواية معمر عن الزهري: «امتلأ المسجد حتى اغتص بأهله»، وله من رواية سفيان بن حسين عنه: «فلما كانت الرابعة غص المسجد بأهله»، قاله الحافظ.

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٣/ ٧/ ١٧٦).
(٢) «فتح الباري» (٣/ ١٢ ـ ١٣).

فَلَمْ يَخْرُجْ إِلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، ....

فعلم من مجموع الروايات أن ترك الخروج كان في الليلة الرابعة، وهذا كله على توحيد القصة، وإلا فالمرجح عندي تعددها كما سيأتي مفصلاً، فلا يحتاج إذاً إلى التأويل، بل تحمل الروايات كلها على ظاهرها

(فلم يخرج إليهم رسول الله ﷺ) ففقدوا صوته، وظنوا أنه قد تأخر، فجعل بعضهم يتنحنح ليخرج ﷺ إليهم، وبعضهم يسبح، فرفعوا أصواتهم، وحصبوا الباب، كما ورد في الروايات، وفي رواية أحمد عن ابن جريج: حتى سمعت ناساً منهم يقولون: الصلاة.

قال ابن عبد البر: تفسر هذه الليالي المذكورة في حديث عائشة بما رواه النعمان بن بشير قال: قمنا مع رسول الله ﷺ في شهر رمضان ليلة ثلاث وعشرين إلى ثلث الليل، ثم قمنا معه ليلة خمس وعشرين إلى نصف الليل، ثم قمنا ليلة سبع وعشرين حتى ظننا أن لا ندرك الفلاح، وكانوا يسمون به السحور، أخرجه النسائي[(١)]، انتهى.

قلت: وقد وقع مثله في حديث أبي ذر[(٢)] ـ رضي الله عنه ـ قال: صمنا مع رسول الله ﷺ فلم يقم بنا شيئاً من الشهر حتى بقي سبع فقام بنا حتى ذهب ثلث الليل، فلما كانت السادسة لم يقم بنا، فلما كانت الخامسة قام بنا حتى ذهب شطر الليل، فقلت: يا رسول الله لو نَفَلْتَنَا قيام هذه الليلة، فقال: «إن الرجل إذا صلى مع الإمام حتى ينصرف حسب له قيام ليلة»، فلما كانت الرابعة لم يقم بنا حتى بقي ثلث الليل، فلما كانت الثالثة جمع أهله ونساءه والناس فقام بنا حتى خشينا أن يفوتنا الفلاح، ثم لم يقم بنا بقية الشهر، رواه أبو داود والترمذي والنسائي، وروى ابن ماجه نحوه.

---

(١) أخرجه النسائي في الصلاة، باب «في قيام شهر رمضان» (٣/ ٢٠٣).

(٢) أخرجه أبو داود، ح (١٣٧٥)، وابن ماجه ح (١٣٢٧)، والنسائي (٣/ ٢٠٢)، وانظر: «التمهيد» (٨/ ١١٢).

....

قال القاري[1]: وصححه الترمذي والحاكم، وهذا على المشهور من الروايات وإلا فقد وقع في تفسيرها ما سيأتي في حديث أنس، ولا معارضة بينها لأن النبي ﷺ إذا كان يُرَغِّبهم ويَحُضُّهم على قيام رمضان، فيبعد أن لا يقوم هو بنفسه أو لم يقم إلا مرة واحدة، بل الظاهر أنه ﷺ كما يحضُّ عليها الناس يقوم بها دائماً بنفسه الشريفة، وقد يقتدي به الصحابة الوالهون في الاتباع والعبادات، ويؤيد ذلك اختلاف الروايات الواردة في ذلك من ترك الخروج عليهم كما تقدم، وتعيين الليالي وعدد الركعات وغير ذلك مما لا يخفى على من سهر الليالي في ملاحظتها.

وأما عدد ما صلى فيه، فقال الزرقاني في حديث ضعيف عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: أنه صلى عشرين ركعة والوتر، أخرجه ابن أبي شيبة والطبراني، وروى ابن حبان عن جابر ـ رضي الله عنه ـ قال: صلى بنا رسول الله ﷺ في رمضان ثمان ركعات ثم أوتر، وهذا أصح.

قال الحافظ: لم أر في شيء من طرق حديث عائشة بيان العدد، لكن روى ابن خزيمة وابن حبان عن جابر قال: صلى بنا رسول الله ﷺ ثمان ركعات ثم أوتر، فلما كانت القابلة اجتمعنا في المسجد، ورجونا أن يخرج إلينا حتى أصبحنا، ثم دخلنا فقلنا: يا رسول الله... الحديث. فإن كانت القصة واحدة احتمل أن جابراً ـ رضي الله عنه ـ ممن جاء في الليلة الثانية، فلذا اقتصر على وصف ليلتين، انتهى.

قلت: وما قيل: إن حديث جابر أصح من حديث ابن عباس فيه تأمل، لأن مداره على عيسى بن جارية، قال الذهبي: قال ابن معين: عنده مناكير، وقال النسائي: منكر الحديث، وعنه أيضاً متروك، وقال أبو زرعة: لا بأس به،

(١) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ١٨٨).

....

وقال في «الخلاصة»: وَثّقه ابن حبان، وقال أبو داود: منكر الحديث، قاله النيموي.

وأنت خبير بأن رواية ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ إذ هي مؤيدة بآثار الصحابة أولى من رواية جابر وإن كان فيها بعض الضعف، فإن جمهور الصحابة متفقة على صلاة التراويح بعشرين ركعة، كما سيجيء في محله.

قال ابن عبد البر[١]: هو قول جمهور العلماء، وهو الصحيح، عن أبي بن كعب من غير خلاف من الصحابة، قاله العيني. ونقله القاضي عياض عن جمهور العلماء والترمذي عن أكثر الصحابة، قلت: وهذا كله على توحيد القصة وإلا فظاهر الروايات هو تعدد القصص، فإن الجمع بين هذه الروايات المختلفة جداً عسير، وصرفٌ عن ظاهرها بلا ضرورة، فالظاهر أن قصة حديث جابر كانت في رمضان آخر.

ويؤيده ما قاله الحافظ في «الفتح»[٢]، وما في مسلم عن أنس ـ رضي الله عنه ـ: كان ﷺ يصلي في رمضان، فجئت فقمت إلى جنبه، فجاء رجل، فقام حتى كنا رهطاً فلما أحسَّ بنا تجوَّز، ثم دخل رجل، الحديث. فالظاهر أن هذا كان في قصة أخرى، انتهى.

قلت: بل هو المتعين، لرواية محمد بن نصر في «قيام الليل» عن أنس قال: كان النبي ﷺ يجمع أهله ليلة إحدى وعشرين فيصلي بهم إلى ثلث الليل، ثم يجمعهم ليلة اثنتي وعشرين، فيصلي بهم إلى نصف الليل، ثم يجمعهم ليلة ثلاث وعشرين فيصلي بهم إلى ثلثي الليل، ثم يأمرهم ليلة أربع وعشرين أن يغتسلوا، فيصلي بهم حتى يصبح ثم لا يجمعهم.

---

(١) «الاستذكار» (٥/ ١٥٧).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ١٣).

فَلَمَّا أَصْبَحَ، قَالَ: «قَدْ رَأَيْتُ الَّذي صَنَعْتُمْ، وَلَمْ يَمْنَعْنِي مِنَ الْخُرُوجِ إِلَيْكُمْ، إِلَّا أَنِّي خَشِيتُ أَنْ تُفْرَضَ عَلَيْكُمْ» ....

(فلما أصبح) رسول الله ﷺ (قال: قد رأيت الذي صنعتم) من رفع الأصوات وغيره، وللبخاري: فلما قضى رسول الله ﷺ صلاة الفجر أقبل على الناس فتشهَّد ثم قال: «أما بعد فإنه لم يخف علَيَّ مكانكم»، وفي رواية مسلم: «شأنكم»، وفي رواية أبي سلمة: «اكلفوا من العمل ما يُطيقون»، وفي رواية معمر: أن الذي سأله عن ذلك ـ بعد أن أصبح ـ عمر بن الخطاب.

(فلم يمنعني من الخروج إليكم) للصلاة (إلا أني خشيت أن يُفْرض عليكم) أي القيام، وفي نسخة: «أن تُفْرض عليكم»، أي تلك الصلاة فتعجزوا، كما في رواية مسلم، والمعنى: تشق عليكم، وليس المراد العجز الكلي لأنه يسقط التكليف.

فهذه الروايات صريحة في أن عدم خروجه ﷺ كان للخشية عن فرضية هذه الصلوات لا لعلَّةٍ أخرى، واستشكلت هذه الخشية مع قوله سبحانه وتقدس: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ هُنَّ خمس، وهُنّ خمسون، فإذا أمن التبديل كيف يخاف من الزيادة؟ وأجاب عنه الخطابي(١): بأن صلاة الليل كانت واجبة عليه ﷺ، وأفعاله الشرعية يجب على الأمة اقتداؤه فيها عند المواظبة، فترك الخروج لئلا يدخل فيه بطريق الاقتداء، لا من طريق إنشاء فرض جديد، وهذا كما يوجب المرء على نفسه صلاة نذر، فيجب عليه، ولا يلزم منه زيادة فرض.

وأجيب أيضاً: بأنه تعالى لما فرض خمسين، وحطَّ معظمها بشفاعة النبي ﷺ، فإذا التزمت الأمة ما اسْتُعْفِيَ لهم، لم ينكر أن يثبت ذلك فرضاً كما التزم ناس الرهبانية من قبل أنفسهم ﴿فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ فخشي النبي ﷺ أن يكون سبيلهم سبيل أولئك، اهـ. وتبع الخطابي جماعة من الشراح.

وأجاب الكرماني: بأن حديث الإسراء أمن من النقص لا الزيادة، وفيه

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ١٣).

....

نظر، وأجاب آخرون: بأن الزمان قابل للنسخ فلا مانع من خشية الافتراض، وأشكل بأن قوله: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ خبر لا يحتمل النسخ.

قال الباجي[1]: قال أبو بكر: يحتمل أنه تعالى أوحى إليه أنه إن واصل الصلاة معهم فرضها عليهم، ويحتمل أنه ﷺ ظن أن ذلك سيفرض عليهم لما جرت العادة بأن ما داوم عليه على سبيل الاجتماع فرض على أمته، ويحتمل أنه خاف أن يظن أحد من أمته بعده إذا داوم عليها وجوبها، وإلى ذلك نحا القرطبي، فقال: قوله: أن يفرض عليكم أي تظنونه فرضاً فيجب عليه، كما إذا ظن مجتهد حل شيء أو حرمته يجب عليه العمل به.

وقال ابن بطال: يحتمل أن هذا القول صدر منه ﷺ لما كان قيام الليل فرضاً عليه دون أمته فخشي أن يسوي بينهم إن التزموه، لأن أصل الشرع المساواة، وقال الحافظ[2]: حديث: «لا يبدل القول لديّ»[3] الحديث يدفع هذه الأجوبة، وقد فتح الباري بثلاثة أجوبة سواها؛ أحدها: أنه خاف جعل التهجد في المسجد جماعة شرطاً في صحة النفل، ويُومئ إليه حديث زيد بن ثابت: «خشيت أن يكتب عليكم، ولو كتب عليكم ما قمتم به، فصلوا أيها الناس في بيوتكم»، فمنعهم من التجميع في المسجد إشفاقاً عليهم من اشتراطه، فأذن لهم في المواظبة على ذلك في بيوتهم، وثانيها: أنه خاف افتراضه على الكفاية لا عيناً، فلا يكون زائداً على الخمس، بل هو نظير ما ذهب إليه قوم في العيد، ثالثها: أنه خاف فرض قيام رمضان خاصة، ففي حديث الباب: أن ذلك كان في رمضان، وفي رواية سفيان بن حسين: «خشيت

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢٠٤).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ١٣)، و«شرح الزرقاني» (١/ ٢٣٤).

(٣) هكذا في الأصل، وفي «الزرقاني» وحديث هنّ خمسٌ وهنّ خمسون «لا يبدّل القول لديّ».

وذٰلِكَ فِي رَمَضَانَ.

أخرجه مسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ٢٥ ـ باب الترغيب في قيام رمضان وهو التراويح، حديث ١٧٨.

٢٤١/٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، كَانَ يُرَغِّبُ ....

أن يفرض عليكم قيام هذا الشهر»، ويرتفع الإشكال لأن رمضان لا يتكرر كل يوم فلا يكون زائداً على الخمس، وأقوى هذه الأجوبة الثلاثة عندي الأول، انتهى.

قلت: ونظير ذلك قول عائشة في سُبحة الضحى: إن كان النبي ﷺ ليدع العمل وهو يحب أن يعمل به خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم، الحديث. (**وذلك في رمضان**) كلام عائشة ذكرته إدراجاً لتبين أن هذه القصة كانت في شهر رمضان، قاله العيني[(١)].

٢٤١/٢ ـ (**مالك، عن ابن شهاب**) الزهري، قال العيني: وفي رواية ابن القاسم عند النسائي عن مالك قال: حدثني ابن شهاب (**عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف**) ذكره مالك بلفظ: «عن»، والبخاري برواية عقيل عن الزهري قال: أخبرني أبو سلمة، ورواه عقيل ويونس وشعيب وغيرهم عن الزهري عن حميد بدل أبي سلمة، وصح عند البخاري الطريقان، فأخرجهما على الولاء فأخرجه النسائي عن مالك عن الزهري عن حميد وأبي سلمة جميعاً، وبسط الزرقاني[(٢)] شيئاً من هذا الاختلاف، ثم قال: وذكر الدارقطني الاختلاف فيه وصحح الطريقين.

(**عن أبي هريرة**) اختلف في هذا الحديث اتصالاً وإرسالاً، ورجح الزرقاني بعد ذكر الاختلاف اتصاله (**أن رسول الله ﷺ كان يرغب**) بضم أوله وفتح الراء وشد

---

(١) «عمدة القاري» (٤٥٧/٥) رقم الحديث (١١٢٩).

(٢) «شرح الزرقاني (٢٣٧/١).

فِي قِيَامِ رَمَضَانَ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَأْمُرَ بِعَزِيمَةٍ، فَيَقُولُ: «مَنْ قَامَ رَمَضَانَ

الغين المعجمة المكسورة أي يحضهم ويندبهم (في قيام رمضان) أي في صلاة التراويح كما قاله النووي وغيره، وقيل: مطلق صلاة الليل، والمرجح الأول، حتى قال الكرماني: اتفقوا على أن المراد بقيام رمضان صلاة التراويح.

قال الباجي[1]: وقيام رمضان يجب أن يكون صلاة تختص به، ولو كان شائعاً في جميع السنة لما اختص به ولا انتسب إليه، كما لا تنسب إليه الفرائض والنوافل التي تصلى في جميع السنة، وفي «شرح الإقناع»: التراويح عشرون ركعة، اتفقوا على سنيتها وعلى أنها المراد من قوله ﷺ: «من قام رمضان إيماناً واحتساباً» الحديث.

(من غير أن يأمر بعزيمة) أي بعزم وبت وقطع، يعني بفرضية. قال الطيبي: العزيمة والعزم: عقد القلب على إمضاء الأمر، والمعنى: يأمره من غير أن يوجبه إيجاباً لا يحل تركه، بل أمر ندب وترغيب، ثم بين الترغيب بقوله (فيقول) أي رسول الله ﷺ (من قام رمضان).

قال ابن عبد البر: أجمع رواة «الموطأ» على لفظ: قام، ولذا أدخله مالك في قيام رمضان، ويقويه قوله: «كان يرغب في قيام رمضان»، وتابع مالكاً عليه معمر ويونس وأبو أويس، كلهم عن الزهري بلفظ: «قام» ورواه ابن عيينة وحده عن الزهري بلفظ: «من صام رمضان» بالصاد، وكذا رواه محمد بن عمر ويحيى بن أبي كثير ويحيى بن سعيد الأنصاري عن أبي سلمة عن أبي هريرة بلفظ: «صام» ورواه عقيل عن الزهري بلفظ: «من صام رمضان وقامه» انتهى، والظاهر أن الحديث عند الزهري باللفظين معاً، فتارةً يروي بأحدهما وتارة يجمعهما، لأن الرواة المذكورين عن ابن شهاب كلهم حفاظ، ويقوي ذلك رواية عقيل عنه بالجمع بينهما[2].

---

(١) «المنتقى» للباجي (١/ ٢٠٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٣٥).

إِيماناً واحْتِسَاباً، غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ».

(إيماناً) بصدق النبي ﷺ في ترغيبه فيه، وقال القاري: مؤمناً بالله ومصدقاً بأنه تقرب إليه، وقال ابن رسلان: أي لأجل الإيمان بالله تعالى أو يقدر لفظ: «من» والمراد بالإيمان إما الإيمان بكل ما أوجبه الإيمان بالله تعالى، أو الإيمان بأن هذا القيام حق وطاعة، اهـ.

(واحتساباً)(١) أي طلباً للثواب لا لرياء ونحوه مما يخالف الإخلاص ويفسد العمل، قال القاري: محتسباً بما فعله عند الله أجراً لم يقصد به غيره، يقال: احتسب بالشيء أي اعتد به فنصبهما على الحال، ويجوز أن يكون على المفعول له، قال في «الفتح الرحماني»: منصوبان على المفعول له، وجوز أبو البقاء أن يكونا على الحال مصدراً بمعنى الوصف، أي مؤمناً محتسباً، اهـ.

واختار العيني نصبهما على الحال، قال المنذري: قال الخطابي: إيماناً واحتساباً، أي نية وعزيمة، أي يصومه على التصديق والرغبة في الثواب طيبة به نفسه غير كاره له ولا مستثقل لصيامه، ولا مستطيل لأيامه، لكن يغتنم طول أيامه، لعظم الثواب، وقال ابن رسلان: «إيماناً واحتساباً» مفعول له أو تمييز أو حال.

(غفر له ما تقدم من ذنبه) لفظ «من» بيان لـ «ما» لا للتبعيض: أي غفر ذنوبه المتقدمة كلها، والمراد بها الصغائر عند الجمهور كما تقدم مفصلاً، قال في «الفتح الرحماني»: الإجماع على أن حقوق العباد لا تسقط إلا برضا أهلها، اهـ.

قال الزرقاني(٢): والمراد الصغائر دون الكبائر، كما قطع به إمام الحرمين

---

(١) قال ابن عبد البر: وفي قوله عليه السلام: «إيماناً واحتساباً» دليل على أن الأعمال الصالحة إنما يقع بها غفران الذنوب، وتكفير السيئات مع الإيمان والاحتساب، وصدق النيات. «الاستذكار» (٥/ ١٤٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٣٦).

....

والفقهاء، وعزاه عياض لأهل السنة، وجزم ابن المنذر بأنه يتناولهما، وقال الحافظ: إنه ظاهر الحديث، وقال ابن عبد البر: اختلف فيه العلماء، فقال قوم: يدخل فيه الكبائر، وقال آخرون: لا تدخل فيه إلا أن يقصد التوبة والندم ذاكراً لها، وقال بعضهم: يجوز أن يخفف من الكبائر إذا لم يصادف صغيرة.

قال الحافظ في «الفتح»(١): وزاد حامد بن يحيى عن ابن عيينة عن الزهري في هذا الحديث لفظ: و «ما تأخر» قال ابن عبد البر: هي زيادة منكرة في حديث الزهري، ودفعه الحافظ بأنه تابعه على ذلك جماعة من الحفاظ، ثم ذكرها ونقل عنه الزرقاني.

قلت: وقال المنذري في «ترغيبه»(٢): وفي حديث قتيبة: وما تأخر، وانفرد بهذه الزيادة قتيبة عن سفيان وهو ثقة ثبت وإسناده على شرط الصحيح، ورواه أحمد بالزيادة بعد ذكر الصوم بإسناد حسن، اهـ.

ثم قال: وقد ورد في غفران ما تقدم وما تأخر عدة أحاديث جمعتها في كتاب مفرد، واستشكل بأن المغفرة تستدعي سبق الذنب، والمتأخر من الذنوب لم يأت فكيف يغفر، وأجيب بأن ذنوبهم تقع مغفورة، وقيل: كناية عن حفظ الله إياهم في المستقبل.

قلت: والأوجه ما أفاده المشايخ أن الغفران إذا صادف محلاً مغفوراً يكون موجباً لرفع المراتب.

قال النووي في «شرح مسلم»: قد يقال: إذا كَفَّر الوضوء، فماذا تكفر الصلاة؟ وذكر غير ذلك من المكفرات، ثم قال: والجواب ما أجاب به العلماء أن كل واحد من هذه المذكورات صالح للتكفير، فإن وجد ما يُكفِّره من

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٠٦) رقم الحديث (٢٠٠٨).

(٢) (٢/ ٩٠).

قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: فَتُوُفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَالأَمْرُ عَلَى ذٰلِكَ، .....

الصغائر كفّره، وإن لم يصادف صغيرة ولا كبيرة كتبت به حسنات، ورفعت به درجات، وإن صادفت كبيرة أو كبائر، ولم تصادف صغيرة رجونا أن يخفف من الكبائر، اهـ.

(**قال ابن شهاب**) قال الباجي: وهذا مرسل، أرسله الزهري وأدرجه معمر في نفس الحديث، رواه الترمذي، ولفظه: عن أبي هريرة، قال: كان رسول الله ﷺ يرغب في قيام رمضان من غير أن يأمرهم بعزيمة، ويقول: «من قام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه»، فتوفي رسول الله ﷺ والأمر على ذلك، الحديث.

قلت: والحديث أخرجه محمد بن نصر في كتاب «قيام الليل» مثل «الموطأ» فنسب هذا القول إلى ابن شهاب، وأخرجه أبو داود(١) مثل الترمذي فلم يميزه عن الحديث، والظاهر عندي أنهم مختلفون في اتصاله وإرساله(٢)، والراجح إرساله لجلالة من أرسلوه مع كثرتهم، وأيضاً مع المرسلين زيادة فتقبل.

(فتوفي) أي قبض (**رسول الله ﷺ، والأمر على ذلك**) أي على ترك اهتمام الجماعة في صلاة التراويح مع الندب إلى القيام، وأن لا يجمعوا فيه على إمام يصلي بهم خشية أن يفرض عليهم.

قال الحافظ: وما رواه ابن وهب عن أبي هريرة، خرج رسول الله ﷺ وإذا الناس يصلون في ناحية المسجد، فقال: «ما هذا؟»، فقيل: ناس يصلي بهم أُبيّ بن كعب، فقال: «أصابوا، ونِعْمَ ما صنعوا»، ذكره ابن عبد البر؛ ففيه

---

(١) أخرجه أبو داود في الصلاة (١٣٧١).

(٢) انظر: «التمهيد» (٧/ ١٩٦).

مسلم بن خالد، وهو ضعيف، والمحفوظ أن عمر هو الذي جمع الناس على أبي، انتهى.

قلت: وهذا الحديث أخرجه أبو داود[١] وغيره، ومسلم بن خالد الزنجي مختلف في توثيقه، فروي عن جماعة من أئمة الجرح تضعيفه، وروي عن جماعة منهم توثيقه، قال الحافظ في «تهذيبه»: قال البخاري: يعرف وينكر، وقال ابن عدي: حسن الحديث، وأرجو أنه لا بأس به، وذكره ابن حبان في «الثقات» وقال: كان من فقهاء الحجاز، منه تعلم الشافعي الفقه قبل أن يلقى مالكاً، وعن ابن معين: ثقة، وقال الساجي: صدوق كثير الغلط، وقال الدارقطني: ثقة، حكاه ابن القطان.

وجمع عمر الناس على أُبيّ لا يمنع أن أبياً قد صلى بالناس في زمانه ﷺ، كيف وقد أخرج محمد بن نصر عن جابر: جاء أُبيّ بن كعب في رمضان، فقال: يا رسول الله كان مني الليلة شيء، قال: وما ذاك يا أُبيّ؟ قال: نسوة داري قلن: إنا لا نقرأ القرآن، فنصلي خلفك بصلاتك، فصليت بهن ثمان ركعات والوتر. فسكت عنه، وكان شبه الرضا، وسند ذلك بعينه هو سند حديث جابر المذكور في بيان عدد ما صلى فيه، وحكم عليه الحافظ بالأصحية.

ويؤيده أيضاً ما أخرج محمد بن نصر وأبو داود وسكت عليه هو والمنذري عن أبي سلمة عن عائشة قالت: كان الناس يصلون في مسجد رسول الله ﷺ في رمضان بالليل أوزاعاً، يكون مع الرجل الشيء من القرآن، فيكون معه النفر الخمسة أو الستة، وأقل من ذلك وأكثر، يصلون بصلاته، قالت: فأمرني رسول الله ﷺ ليلة من ذلك أن أنصب له حصيراً، الحديث.

---

(١) أخرجه أبو داود (١٣٧٧) وقال: هذا الحديث ليس بالقوي، مسلم بن خالد ضعيف، قلت: وثقه جماعة كما في «البذل» (٦/ ١٥٩).

....

فهذا أيضاً صريح في أن الصلاة بجماعة كان شائعاً في زمانه ﷺ فيبعد أن لا يصلي بهم أُبيّ مع كثرة حفظه، وليس المراد من جمع عمر الناس على أُبيّ إلا مثل جمع عثمان على القرآن، للمنع عن التوزيع والتشتت الذي كان في زمانه ﷺ، ويؤيده أيضاً الحديث الآتي المجمع على صحته، فإن خروج عمر على الناس قبل جمعه على أُبيّ كان والناس أوزاع، يصلي الرجل لنفسه، ويصلي الرجل مع الرهط، فهذه الصلاة مع الرهط إذا لم تكن في زمانه ﷺ، فليت شعري في أي زمان حدث، فلا مجال لإنكار أنه كان في زمنه ﷺ، فأي شيء يمنع إمامة أُبيّ في زمانه ﷺ؟

وأيضاً الروايات الكثيرة الشهيرة بلفظ: «شهر رمضان فرض الله صيامه وأنا سننت قيامه» الآتية في محلها كلها صريحة في أن التراويح قد بدأت في زمانه ﷺ، والصحابة ـ رضي الله عنهم ـ كانوا يصلونها بالجماعة، ولم يكن إحداث عمر إلا الجمع على إمام واحد، كما سيأتي في محله، وروي عن ثعلبة بن أبي مالك القرظي، قال: خرج رسول الله ﷺ ذات ليلة في رمضان، فرأى ناساً في ناحية المسجد يصلون، فقال: «ما يصنع هؤلاء؟» قال قائل: يا رسول الله هؤلاء ناس ليس معهم القرآن، وأُبيّ بن كعب يقرأ وهم معه يصلون بصلاته، قال: «قد أحسنوا وقد أصابوا»، رواه البيهقي في «المعرفة» وإسناده جيد، قاله النيموي[١].

قلت: وأخرجه أيضاً في «السنن الكبير»[٢] بطرق، فهو شاهد لحديث أبي داود، وهذا صريح في أن التراويح كانت تُصلَّى في زمن النبي ﷺ مع الجماعة، فهذه الروايات كلها مؤيدة لرواية أبي داود، فحكم الضعف عليها من المشايخ من المستغربات. وله شواهد أخر عندي تؤيد صحة إمامة أُبيّ في التراويح في زمانه ﷺ.

---

(١) «آثار السنن» (٢/ ٥٠).

(٢) «السنن الكبرى» (٢/ ٤٩٥).

ثُمَّ كَانَ الأَمْرُ عَلَى ذٰلِكَ فِي خِلافَةِ أَبِي بَكْرٍ، وَصَدْراً مِنْ خِلَافَةِ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ.

أخرجه البخاريّ في: ٣١ ـ كتاب صلاة التراويح، ١ ـ باب فضل من قام رمضان.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ٢٥ ـ باب الترغيب في قيام رمضان وهو التراويح، حديث ١٧٤.

(ثم كان الأمر) لصلاة التراويح (على ذلك) الحال يعني على وفق ما كان في زمان النبي ﷺ (في خلافة) أول الخلفاء (أبي بكر) الصديق. رضي الله تعالى عنه ـ، يعني في جميع زمان خلافته (وصدرا) بالنصب عطفاً على خبر كان، وفي نسخة بالخفض عطفاً على خلافة، وصدر الشيء أوله، والمراد السنة الأولى من خلافته لأن بدء خلافته في أخرى الجمادين سنة ثلاث عشرة، واستقر أمر التراويح في سنة أربع عشرة من الهجرة في السنة الثانية من خلافته كما في «تاريخ الخلفاء» و «ابن الأثير» و «طبقات ابن سعد» (من خلافة) أمير المؤمنين (عمر بن الخطاب) ـ رضي الله تعالى عنه ـ.

قال الباجي[١]: وإنما أمضاه على ذلك أبو بكر، وإن كان قد علم أن الشرائع لا تفرض بعد النبي ﷺ لأحد وجهين: إما لأنه شغل بأمر أهل الرِدّة وغير ذلك من مهمات الأمور[٢]، ولم يتفرغ للنظر في جميع أمور المسلمين مع

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢٠٦).

(٢) قال ابن العربي في «القبس» (١/ ٢٨٢) ولاشتغاله بتأسيس القواعد وربط المعاقد وبنيان الدعائم، وتحصين الحوزة وسد الثغور بأهل النجدة، ثم جاء عمر ـ رضي الله عنه ـ والأمور منتظمة والقلوب لعبادة الله تعالى فارغة، فلما رآهم عمر في المسجد أوزاعاً رأى أن ينظم شملهم بإمام واحد أفضل ديناً وأكثر انتفاعاً، فجمعهم على أُبيّ اقتداءً برسول الله ﷺ في لياليه الثلاث التي صلى فيها، ولعلمه بأن العلة التي ترك النبي ﷺ الصلاة لها من خوف الفريضة قد زال، فصار قيام رمضان سنة للاقتداء بالنبي ﷺ بعد زوال العلة التي تركها لأجلها وصار بدعة لأنه لم يكن مفعولاً فيما سلف من الأزمنة، ونعمت البدعة سنة أُحييت وطاعة فُعلت.

(٢) باب ما جاء في قيام رمضان

قصر المدة، أو لأنه رأى من قيام الناس في آخر الليل وقوتهم عليه ما كان أفضل عنده من جمعهم على إمام واحد في أول الليل، ثم رأى عمر أن يجمعهم على إمام واحد، انتهى مختصراً.

والأوجه عندي: الأول.

(٢) ما جاء في قيام (شهر) رمضان

ويسمى التراويح كما تقدم، قال الكرماني: اتفقوا على أن المراد بقيام رمضان التراويح، وبه جزم النووي وغيره، قال الباجي[(١)]: يجب أن يكون صلاة تختص به، ولو كان شائعاً في جميع السنة لما اختص به ولا انتسب إليه، اهـ.

وفي «الإقناع»: اتفقوا على أن التراويح هي المراد من قوله ﷺ: «قام رمضان» الحديث، وفي «الشرح الكبير»: التراويح هي قيام رمضان، ثم التراويح جمع ترويحة، وهي المرة الواحدة من الراحة، كتسليمة من السلام، سميت الصلاة جماعة في ليالي رمضان تراويح لأنهم أول ما اجتمعوا عليها كانوا يستريحون بين كل تسليمتين، قاله الحافظ في «الفتح»[(٢)].

وقال المجد في «القاموس»: ترويحة شهر رمضان سميت بها لاستراحة بعد كل أربع ركعات، وقال ابن نجيم في «البحر»: التراويح جمع ترويحة، وهي في الأصل مصدر بمعنى الاستراحة، سميت به الأربع ركعات المخصوصة لاستلزامها استراحة بعدها كما هو السنة فيها، قال في «الفتح الرحماني»: قال في «المبسوط» وغيره: أجمعت الأمة على مشروعيتها، ولم ينكرها أحد من أهل القبلة إلا الروافض، ثم ذكر الأقوال في أنها سنة مؤكدة.

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢٠٧).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٥٠).

وقال في «البرهان»: أجمعت الأمة على شرعية التراويح وجوازها، ولم ينكرها أحد من أهل القبلة إلا الروافض، وفي تعاليق «الأنوار»: حكى غير واحد الإجماع على سنيتها، وفي «النهر الفائق»: قد حكى غير واحد الإجماع على سنيتها، وفي موضع آخر: قد أطبقوا على سنيتها، وكذا حكي الإجماع في «البحر» و «شرح المنية» و «رد المحتار» وغير ذلك.

نعم: اختلف العلماء في كونها سنة أو تطوعاً، ذكر الأقوال فيها شُرَّاح الحديث والفقه، والراجح عند الأئمة الأربعة كونها سنة مؤكدة، قال في «الدر المختار»: التراويح سنة مؤكدة لمواظبة الخلفاء الراشدين للرجال والنساء إجماعاً، قال ابن عابدين: قوله: سنة مؤكدة صححه في «الهداية» وغيرها، وهو المروي عن أبي حنيفة.

وذكر في «الاختيار»: أن أبا يوسف سأل أبا حنيفة عنها وما فعله عمر، فقال: التراويح سنة مؤكدة، لم يتخرجه عمر من تلقاء نفسه، ولم يكن فيه مبتدعاً، ولم يأمر به إلا عن أصل لديه، وعهد من رسول الله ﷺ، ولا ينافيه قول القدوري: إنها مستحبة، لأنه قال: يستحب أن يجتمع الناس، وهو يدل على أن الاجتماع مستحب، وحكى غير واحد الإجماع على سنيتها، ثم قال: قوله: «إجماعاً» راجع إلى قوله: للرجال والنساء، وأشار إلى أنه لا اعتداد بقول الروافض: إنها سنة الرجال فقط، على ما في «الدرر» و «الكافي» أو أنها ليست بسنة أصلاً كما هو المشهور عنهم، لأنهم أهل بدعة يتبعون أهواءهم لا يُعَوِّلُون على كتاب ولا سنة، وينكرون الأحاديث الصحيحة، انتهى.

وفي «الأنوار الساطعة»: التراويح سنة مؤكدة للرجال والنساء، في كل ليلة من رمضان، قال في «الجوهرة»: الأصح أنها سنة مؤكدة، وفي «المراقي»: سنة عين مؤكدة على الرجال والنساء، هذا عندنا الحنفية، ووافقته كتب الفروع من الأئمة الثلاثة كلها.

....

أما من كتب الشافعية ففي «التوشيح»: ثلاث نوافل مؤكدات، والثالث منها صلاة التراويح، وهي عشرون ركعة ولو فُرادى، وتسن الجماعة فيها. وفي «الروضة»: ومنه صلاة التراويح عشرون ركعة، كل ركعتين بتسليمة، لا يجوز فيها غير ذلك، لورودها كذلك، لأنها بمشروعية الجماعة فيها أشبهت الفرائض؛ فلا تغير عما وردت، اهـ.

وتقدم عن «شرح الإقناع»: اتفقوا على سنيتها وعلى أنها المراد من قوله ﷺ: «من قام رمضان إيماناً» الحديث، وفي «الأنوار الساطعة»: ومن النفل المؤقت صلاة التراويح سنة مؤكدة، عشرون ركعة بعشر تسليمات في كل ليلة من رمضان، اهـ.

وأما من كتب المالكية ففي «الشرح الكبير»[(١)]: وتأكد تراويح وهو قيام رمضان، والجماعة فيه مستحبة، اهـ. وفي «الأنوار الساطعة»: وتتأكد صلاة التراويح في رمضان عشرون ركعة بعد صلاة العشاء، يُسَلِّم من كل ركعتين، اهـ.

وأما من كتب الحنابلة ففي «نيل المآرب»[(٢)]: التراويح سنة مؤكدة عشرون ركعة برمضان، والأصل في مسنونيتها الإجماع، اهـ. وفي «الروض»: التراويح سنة مؤكدة، عشرون ركعة، لما روي عن ابن عباس: «أن النبي ﷺ كان يصلي في رمضان عشرين ركعة»، اهـ. وفي «الأنوار»: صلاة التراويح سنة مؤكدة، عشرون ركعة في كل ليلة من رمضان، اهـ، فهؤلاء فقهاء الأمصار ـ رضوان الله عليهم أجمعين ـ بأجمعهم كلهم مجمعون على سنيتها، بل تأكدها، وإنما أطلنا الكلام في سرد أقوالهم، لما أن بعض الجهلة في هذا الزمان أنكروا سنيتها تبعاً للروافض.

---

(١) (١/٣١٥).

(٢) (١/٢٠٠).

٢٤٢/ ٣ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَبْدٍ الْقَارِيِّ؛ أَنَّهُ قَالَ: خَرَجْتُ مَعَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، فِي رَمَضَانَ إِلَى الْمَسْجِدِ، فَإِذَا النَّاسُ ....

قال في «البرهان»: أجمعت الأمة على شرعيتها، ولم ينكرها أحد من أهل القبلة إلا الروافض ـ لا بارك الله فيهم ـ ثم قال: ويصلي بجماعة في الأصح على وجه الكفاية، وقوله عليه السلام: «عليكم بالصلاة في بيوتكم»، فقيام رمضان مستثنى من ذلك لما تقدم من فعله ﷺ، وبيان العذر في تركه، وفعل الخلفاء الراشدين حتى قال علي: «نور الله قبر عمر كما نور مساجدنا»، والمبتدعة أنكروا أداءها بجماعة في المسجد، فأداؤها بالجماعة جعل شعاراً للسنة كأداء الفرائض بالجماعة شرع شعاراً للإسلام، انتهى.

وكفى لإثبات شرعيتها إجماع الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ على ذلك بلا نكير منهم، فلم يرو عن أحد من الصحابة في زمن الخلفاء، ولا من بعدهم الإنكار على ذلك، بل قد وافقوا عمر في كونه حسناً، وباشروا به وأمروا واهتموا كما لا يخفى على من له أدنى ممارسة بالآثار، والله ولي التوفيق.

٢٤٢/ ٣ ـ (مالك عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عبد الرحمن بن عبد)[١] بالتنوين (القاري) بشدة الياء نسبة إلى القارة بطن من خزيمة، ولفظ البيهقي: «قال عروة أخبرني عبد الرحمن بن عبد القاري، وكان من عمّال عمر يعمل مع عبد الله بن أرقم على بيت مال المسلمين» الحديث.

(أنه قال: خرجت مع) أمير المؤمنين (عمر بن الخطاب) (في) ليلة من ليالي (رمضان) سنة أربع عشرة من الهجرة كما صرح به السيوطي في «تاريخ الخلفاء»[٢] (إلى المسجد) النبوي (فإذا الناس) بعد صلاة العشاء جماعة واحدة،

---

(١) له ترجمة في: «طبقات ابن سعد» (٣/ ١٧٩)، و«تهذيب التهذيب» (٦/ ٢٢٣).
(٢) (ص١٥٠).

أَوْزَاعٌ مُتَفَرِّقُونَ، يُصَلِّي الرَّجُلُ لِنَفْسِهِ، وَيُصَلِّي الرَّجُلُ فَيُصَلِّي بِصَلاتِهِ الرَّهْطُ. فَقَال عُمَرُ: وَاللَّهِ إِنِّي لأَرَانِي لَوْ جَمَعْتُ هَؤُلاءِ عَلَى قَارِئٍ وَاحِدٍ لَكَانَ أَمْثَلَ، ....

وكلمة «إذا» للمفاجأة (أوزاع) بفتح الهمزة وسكون الواو بعدها زاي فألف، فعين مهملة أي جماعات متفرقة، لا واحد له من لفظه (متفرقون) تأكيد لفظي، لأن الأوزاع هو الجماعات المتفرقة، وذكر المجد وغيره الأوزاع الجماعات، ولم يقولوا: متفرقين، فيكون متفرقون، النعت للتخصيص.

(يصلي الرجل لنفسه) أي منفرداً، هذا وما بعده بيان لما أجمله أولاً بقوله: أوزاع (ويصلي الرجل) الآخر (فيصلي) مقتدياً (بصلاته الرهط) وهو ما بين الثلاثة إلى العشرة، وقيل: إلى الأربعين (فقال عمر: والله إني لأراني) أي أرى نفسي، فالفاعل والمفعول عبارتان عن معبر واحد، وهذا من خصائص أفعال القلوب، قاله العيني، والرؤية إدراك المرئي، وذلك أضرب بحسب قوى النفس، كما بسطه الراغب في «مفرداته».

(لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد) يأتَمُّون به، ويسمعون قراءته، ولفظ ابن أبي شيبة[١]: عن عبد الرحمن بن عبد القاري قال: «خرج عمر بن الخطاب في شهر رمضان والناس يصلون قطعاً، فقال: لو جمعنا هؤلاء على قارئ واحد كان خيراً» الحديث (لكان أمثل) أي أفضل وأسرَّ، لأنه أنشط لكثير من المصلين، فيكون أكمل ثواباً.

قال ابن عبد البر[٢]: لم يسن عمر إلا ما رضيه ﷺ، ولم يمنعه من المواظبة عليه إلا خشية أن يفرض على أمته ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ فلما أمن ذلك عمر أقامها وأحياها في سنة أربع عشرة من الهجرة، ويدل على أنه ﷺ

---

(١) «مصنف ابن أبي شيبة» (٢/ ٢٨٧).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٢٣٧).

فَجَمَعَهُمْ عَلَى أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ. قَالَ: ثُمَّ خَرَجْتُ مَعَهُ لَيْلَةً أُخْرَى، وَالنَّاسُ يُصَلُّونَ بِصَلَاةِ قَارِئِهِمْ، ....

سنَّ ذلك، قوله: «إن الله فرض عليكم صيام رمضان، وسننت لكم قيامه، فمن صامه وقامه إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه» (فجمعهم) أي الرجال منهم، لأنه جمع النساء على سليمان بن أبي حثمة (على أُبيّ بن كعب) أي جعله إماماً لهم، واختاره لقوله ﷺ: «أقرؤهم أُبيّ» وقال عمر: «أقرأنا أُبيّ وإنا لنترك أشياء من قراءة أُبيّ» هكذا المشهور عند المشايخ.

والأوجه عندي في اختيار أُبيّ أنه كان يؤم الناس بالتراويح في زمانه ﷺ كما تقدم مفصلاً، ثم لا ينافيه ما ورد أنه جمعهم على تميم الداري كما سيأتي.

(قال) عبد الرحمن (ثم خرجت معه) أي مع عمر ـ رضي الله عنه ـ (ليلة أخرى) من ليالي رمضان (والناس يصلون) مقتدين (بصلاة قارئهم) أي إمامهم، والإضافة للعهد، وظاهره أن عمر كان لا يصلي معهم لشغله بأمور المسلمين، أو كان يصليها منفرداً.

قال العلامة العيني[1]: اختلف العلماء في التراويح، فذهب الليث بن سعد وابن المبارك وأحمد وإسحاق إلى أن قيام التراويح مع الإمام أفضل منه في المنازل، وقال به قوم من المتأخرين من أصحاب أبي حنيفة والشافعي، واحتجوا بحديث أبي ذر مرفوعاً، قال: «صمت مع النبي ﷺ رمضان، فلم يقم بنا حتى بقي سبع»، الحديث.

وفيه: فقلنا: يا رسول الله! لو نفّلتَنا، فقال: «إن القوم إذا صلوا مع الإمام حتى ينصرف كتب لهم قيام تلك الليلة» أخرجه الترمذي والنسائي والطحاوي وابن ماجه، ويحكى ذلك عن عمر بن الخطاب وابن سيرين

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ١٧٧).

....

وطاووس، قال العيني: وهو مذهب أصحابنا الحنفية وذهب مالك والشافعي وربيعة إلى أن صلاته في بيته أفضل، وإليه مال الطحاوي.

قلت: وتقدم عن «الشرح الكبير» للمالكية أن الجماعة فيها مستحب، وتقدم عن «البرهان»: أن أداءها بالجماعة جعل شعاراً للسنة لما أن المبتدعة أنكروها، وفي «الروضة» للشافعية: وتسن الجماعة فيها، وكذا في «التوشيح» وغيره من فروعهم، فما نسب إلى الشافعي أو مالك يكون رواية لهم.

وكذا في كتب الفروع للحنابلة، ففي «نيل المآرب»: التراويح سنة مؤكدة عشرون ركعة برمضان جماعة نصاً، وفي «الروض المربع»: التراويح سنة مؤكدة عشرون ركعة تفعل ركعتين ركعتين في جماعة، انتهى.

فعلِم أن سنية الجماعة إجماع الأربعة، وما نقله العيني عن الطحاوي أنه مال إلى الأفضلية في البيت، يخالف ما نقله عنه غيره، قال الحافظ وغيره: وبالغ الطحاوي، فقال: إن صلاة التراويح في الجماعة واجبة على الكفاية، اهـ. لكن ميلان الطحاوي في «شرح معاني الآثار» إلى الأول.

وقال النووي في «شرح مسلم»: اختلفوا في أن الأفضل صلاتها منفرداً في بيته أم في جماعة في المسجد؟ فقال الشافعي وجمهور أصحابه وأبو حنيفة وأحمد وبعض المالكية وغيرهم: الأفضل صلاتها جماعة كما فعله عمر بن الخطاب والصحابة ـ رضي الله عنهم ـ، واستمر عمل المسلمين عليه لأنه من الشعائر الظاهرة فأشبه صلاة العيد، وقال مالك وأبو يوسف وبعض الشافعية: الأفضل فرادى في البيت، اهـ.

فعلم ما قاله العيني هو مذهب بعض الشافعية، ولا يذهب عليك أن اختيار الموالك أفضلية البيت مقيد بعدم تعطل المساجد كما صرح به في «مختصر خليل».

فَقَالَ عُمَرُ: نِعْمَتِ الْبِدْعَةُ هٰذِهِ، ....

(فقال عمر: نعمت) قال الباجي(١): وقعت هذه اللفظة فيما رأيت من النسخ نعمة، وذلك وجه الصواب على أصول الكوفيين، وأما البصريون فإنما تكون عندهم نعمت بالتاء الممدودة، لأن نعم عندهم فعل فلا تتصل به إلا تاء التأنيث، اهـ. **قلت**: والموجود في النسخ التي بأيدينا بالتاء، فهو على مذهب البصريين، واختاره الزرقاني، (البدعة هذه) أي الجماعة الكبرى لا أصل التراويح، ولا نفس الجماعة، ووصفها بنعمت لأن أصلها سنة(٢)، والبدعة الممنوعة تكون خلاف السنة، وهذا تصريح منه بأنه أول من جمع الناس في قيام رمضان على إمام واحد بالجماعة الكبرى، لأن البدعة ما ابتدأ بفعلها المبتدع، ولم يتقدمه غيره، وأراد بالبدعة اجتماعهم على إمام واحد لا أصل التراويح أو الجماعة، فإنهم كانوا قبل ذلك يصلون أوزاعاً كل لنفسه ومع الرهط.

وقال ابن تيمية في «منهاج السنة»(٣): إنما سماها بدعة لأن ما فعل ابتداء، بدعة لغةً، وليس ذلك بدعة شرعية، فإن البدعة الشرعية التي هي ضلالة ما فعل بغير دليل شرعي، اهـ.

قال الزرقاني(٤): سماها بدعة لأنه ﷺ لم يسن الاجتماع لها، وهو لغة ما أحدث على غير مثال سبق، وتطلق شرعاً على مقابل السنة، وهي ما لم يكن في عهده ﷺ، ثم تنقسم إلى الأحكام الخمسة، وحديث: «كل بدعة ضلالة» عام مخصوص. وقد رَغَّبَ فيها عمر.

وقال العيني(٥): البدعة في الأصل إحداث أمر لم يكن في زمانه ﷺ،

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢٠٨).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٥/ ١٥٢).

(٣) (٤/ ٣٢٤).

(٤) (١/ ٢٣٨).

(٥) «عمدة القاري» (٦/ ١١/ ١٢٦).

....

وهي على نوعين: إن كانت مما يندرج تحت مستحسن في الشرع فهي بدعة حسنة، وإن كانت مما يندرج تحت مستقبح في الشرع فهي بدعة مستقبحة، انتهى. هذا، وقد عرفت أنه لا يمكن إطلاق البدعة على أصل التراويح، أو نفس الجماعة فيها.

وقد ثبت كلا الأمرين من فعله ﷺ وأقواله الكثيرة الشهيرة، وأقوال الصحابة وأفعالهم، كما لا يخفى على من له أدنى نظرة على كتب الروايات، فإنه ﷺ كان يرغّب في قيامه، وقد أقامه بنفسه الشريفة في عدة ليال.

وأخرج البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي برواية أبي هريرة: كان رسول الله ﷺ يُرغِّب في قيام رمضان، الحديث تقدم في المتن.

قال المنذري في «ترغيبه»[(١)]: وعن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «من أدرك شهر رمضان بمكة فصامه وقام منه ما تيسر كَتَبَ الله له مائة ألف شهر رمضان» الحديث، رواه ابن ماجه[(٢)]، ولا يحضرني الآن سنده.

وعن سلمان قال: خطبنا رسول الله ﷺ في آخر يوم من شعبان، فقال: «يا أيها الناس قد أَظَلّكم شهر عظيم» وفيه: «جعل الله صيامه فريضة وقيام ليله تطوعاً»، الحديث رواه ابن خزيمة في «صحيحه» وقال: صحَّ الخبر، ورواه من طريق البيهقي، ورواه أبو الشيخ ابن حبان في «الثواب» باختصار عنهما، ورواه الخطيب والأصبهاني في «الترغيب».

وعن أبي هريرة: قال رسول الله ﷺ: «أظلكم شهركم هذا بمحلوف رسول الله ﷺ ما مر بالمسلمين شهر خير لهم منه، ولا مَرّ بالمنافقين شهر شرٌّ لهم منه، بمحلوف رسول الله ﷺ إن الله ليكتب أجره ونوافله قبل أن يدخله» الحديث، رواه ابن خزيمة في «صحيحه» وغيره.

---

(١) (٩١/١).

(٢) أخرجه ابن ماجه في المناسك (٣١١٧) باب صيام شهر رمضان بمكة.

....

وفي حديث طويل لابن عباس: «يا ملائكتي! إني جعلت ثوابهم من صيامهم شهر رمضان وقيامهم رضائي ومغفرتي» الحديث، رواه أبو الشيخ ابن حبان في كتاب «الثواب» والبيهقي واللفظ له، وليس في إسناده من أجمع على ضعفه.

وعن عبد الرحمن بن عوف: أن رسول الله ﷺ ذكر رمضان يُفَضِّله على الشهور، فقال: «من قام رمضان» الحديث، رواه النسائي، وقال: هذا خطأ، والصواب: أنه عن أبي هريرة، وفي رواية: «إن الله فرض رمضان وسننت لكم قيامه» الحديث[1].

قلت: أخرجها أحمد والنسائي وابن ماجه وابن أبي شيبة والبيهقي.

وعن عمرو بن مرة الجهني قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله! أرأيت إن شهدت أن لا إله إلا الله وأنك رسول الله، وصليت الصلوات الخمس، وأديت الزكاة، وصمت رمضان، وقمته فمِمَّنْ أنا؟ قال: «من الصديقين والشهداء» رواه البزار وابن خزيمة وابن حبان في «صحيحهما»، واللفظ لابن حبان، كذا في «الترغيب» للمنذري.

وأخرج الحاكم[2] حديث النعمان بن بشير في قيامه ﷺ ليلة ثلاث وعشرين، وخمس وعشرين، وسبع وعشرين، ثم قال: حديث صحيح على شرط البخاري، ولم يخرجاه، قال: وفيه الدليل الواضح أن صلاة التراويح في مساجد المسلمين سنة مسنونة، قد كان علي بن أبي طالب يحُثُّ عمر على إقامة هذه السنة إلى أن أقامها، اهـ.

قلت: والروايات في هذا الباب كثيرة صريحة في أن النبي ﷺ صلاها، والصحابة كانوا يصلونها أوزاعاً متفرقين من زمانه ﷺ إلى زمان عمر بن

(١) انظر: «الترغيب والترهيب» للمنذري (٢/ ١٠٥).

(٢) «المستدرك» (١/ ٤٤٠).

....

الخطاب، ثم استقر الأمر في خلافته على عشرين ركعة، كما استقر الأمر في خلافته على ضرب الثمانين في الخمر، وكما استقر الأمر على وجوب الغسل بالتقاء الختانين، وكما استقر الأمر على النهي عن بيع أمهات الأولاد، وكما استقر الأمر على أربع تكبيرات الجنائز، وكما استقر الأمر على القراءة في خلافة عثمان، ولها نظائر كثيرة، فليت شعري: أي فرقٍ بين التراويح وبين هذه الأمور كلها؟.

قال في حواشي «الروضة»: فقد واظبت الصحابة على فعلها، كذلك من عهد عمر بن الخطاب ولم يخالف أحد منهم ذلك، فصار إجماعاً، ولا تجتمع الصحابة على أمر إلا إذا كان معلوماً لديهم فعله ﷺ، فمستند الإجماع فعله ﷺ، فلم يكن إحداث عمر إلا استقرار الأمر على العشرين، وجمعهم على إمام، ونسخ التشتت.

وعن نوفل بن إياس الهذلي قال: كنا نقوم في عهد عمر في المسجد، فيتفرق هٰهنا فرقة، وهٰهنا فرقة، وكان الناس يميلون إلى أحسنهم صوتاً. فقال عمر: أراهم قد اتخذوا القرآن أغاني، أما والله لئن استطعت لأُغَيِّرن، فلم يمكث إلا ثلاث ليال حتى أمر أُبيّاً فصلى بهم، رواه البخاري في «خلق أفعال العباد»، وابن سعد وجعفر الفريابي، وإسناده صحيح، قاله النيموي[(١)].

وهذا نص في أن التغيير كان للجمع على إمام واحد، قال ابن رسلان: ليس كما زعم بعضهم أنه سنة عمر، لأن الناس كانوا يصلون لأنفسهم فُرَادى، وإنما فعل عمر ليُخَفِّف عنهم، فجمعهم على إمام واحد يكفيهم القراءة ويفرغهم للتدبر، اهـ.

وقال الشيخ ابن تيمية في «منهاج السنة»[(٢)]: قد ثبت أن الناس كانوا

---

(١) «آثار السنن» (٢/ ٥١).

(٢) (٤/ ٢٢٤).

وَالَّتِي تَنَامُونَ عَنْهَا أَفْضَلُ مِنَ الَّتِي تَقُومُونَ، يَعْنِي آخِرَ اللَّيْلِ، وَكَانَ النَّاسُ يَقُومُونَ أَوَّلَهُ.

أخرجه البخاري في: ٣١ ـ كتاب صلاة التراويح، ١ ـ باب فضل من قام رمضان.

يصلون بالليل جماعة في رمضان على العهد النبوي، وثبت أنه ﷺ صلى ليلتين أو ثلاثة، اهـ كذا في «تحفة الأخيار».

(والتي تنامون) بفوقية أي الصلاة أو الساعة التي تنامون (عنها) والمراد على كليهما الصلاة في آخر الليل، ولفظ ابن أبي شيبة عن عبد الرحمن بن عبد القاري، قال: قال عمر في الساعة التي ينامون عنها: أعجب إليّ من الساعة التي يقومون فيها، (أفضل من) الصلاة (التي تقومون) بها (يعني) عمر بن الخطاب بهذا الكلام بيان الفضل في الصلاة (آخر الليل، وكان الناس) أي أكثرهم (يقومون) إذ ذاك (أوله) فالظاهر أنهم ينامون آخره.

قال الزرقاني: هذا تصريح منه بأن الصلاة آخر الليل أفضل من أوله، وقد أثنى الله تبارك وتعالى على المستغفرين بالأسحار.

وقال الطيبي[1]: تنبيه منه على أن التراويح في آخر الليل أفضل، وقد أخذ بها أهل مكة، فإنهم يصلونها بعد أن يناموا، قال القاري: قلت: لعلهم كانوا في الزمن الأول، أما اليوم فجماعاتهم أوزاع متفرقون في أول الليل، وفي كلامه إيماء إلى عذره في التخلف عنهم، اهـ. يعني إشارة إلى أنه بنفسه يصلي التراويح في أفضل الأوقات.

قلت: لكن تقدم عن العيني أن مذهب عمر ـ رضي الله عنه ـ أفضلية القيام مع الإمام، فلعله كان يصلي في آخر الليل مع الجماعة، وفي «حاشية المسوّىٰ»: يعني أن آخر الليل أفضل، لكن الصلاة في أول جماعة أفضل، كما

---

(١) «شرح الطيبي» (٤/١٦٦).

٢٤٣/ ٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يُوسُفَ، عَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ؛ ....

أن صلاة العشاء في أول جماعة أفضل، والوقت المفضول قد يختص العمل فيه بما يوجب أن يكون أفضل عنه في غيره.

كما أن الجمع بين الصلاتين بعرفة والمزدلفة أفضل من التفريق بسبب أوجب ذلك، وإن كان الأصل أن فعل الصلاة في وقتها أفضل، والإبراد بالظهر أفضل، لكن الصلاة يوم الجمعة عقيب الزوال أفضل، قاله ابن تيمية في كتابه «المنهاج»، اهـ.

قلت: ويؤيده ما ورد بطرق أنه عليه الصلاة والسلام: صلى التراويح في الليالي الثلاثة في أول الليل، **والأوجه** عندي في مراد عمر أنه ندب إلى الإطالة، يعني لو يطيلون التراويح إلى الفلاح، يعني السحور، هو الأفضل، والساعة التي ينامون فيها بعد الفراغ هي الأفضل من الأولى.

وقد ثبتت الإطالة من النبي ﷺ إلى الفلاح.

وقد أخرج ابن أبي شيبة[1] عن السائب قال: قال عمر: إنكم تدعون أفضل الليل آخره. وأخرج عن ابن عباس قال: دعاني عمر لأتغدّى عنده، يعني السحور، فسمع هيعة الناس، فقال: ما هي؟ قال: هيعة الناس حيث خرجوا من المسجد، قال: ما بقي من الليل خير مما ذهب عنه، وغير ذلك من الآثار صريحة في أن ترغيب عمر كان إلى الإطالة حتى السحور.

٢٤٣/ ٤ ـ (**مالك عن محمد بن يوسف**) بن عبد الله بن يزيد الكندي المدني الأعرج، ثقة، من رواة الشيخين، مات في حدود سنة ١٤٠هـ (**عن**) جده لأمه، وقيل: خاله، وقيل: عمه (**السائب بن يزيد**) بتحتية فزاي، ابن سعيد بن ثمامة الكندي صحابي له أحاديث، وحج به في حجة الوداع، وهو

---

(١) «مصنف ابن أبي شيبة» (٢/ ٢٨٨).

أَنَّهُ قَالَ: أَمَرَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ أُبَيَّ بْنَ كَعْبٍ وَتَمِيماً الدَّارِيَّ أَنْ يَقُومَا لِلنَّاسِ بِإِحْدَى عَشْرَةَ رَكْعَةً ....

ابن سبع سنين، وولّاه عمر ـ رضي الله عنه ـ سوق المدينة، مات سنة ٩١هـ، أو قبلها، وهو آخر من مات بالمدينة من الصحابة.

(أنه قال: أمر عمر بن الخطاب أبيّ بن كعب، وتميماً الديري) كذا يرويه يحيى وابن بكير وغيرهما بالتحتية بعد الدال[(١)]، ورواه ابن القاسم والأكثر الداري بالألف، وكلاهما صواب لاجتماع الوصفين، فالياء: نسبة إلى دير كان فيه تميم قبل الإسلام، وقيل: إلى قبيلة، وهو بعيد شاذ، وبالألف نسبة إلى جده الأعلى دار بن هاني عند الجمهور، وقيل: إلى دارين مكان عند البحرين، وقال القاري: الداريّ بتشديد الياء نسبة إلى الدار، صحابي أسلم سنة تسع، كان بالمدينة، ثم سكن بيت المقدس بعد شهادة عثمان.

(أن يقوما للناس) أي يؤماهم. قال الباجي: يصلي بهم أُبيّ ما قدر، ثم يخرج فيصلي تميم، والصواب أن يقرأ الثاني من حيث انتهى الأول، لأن الثاني إنما هو بدل عن الأول، ونائب عنه، وسنة قراءة القرآن على الترتيب.

وقال القاري: يحتمل أن تكون المناوبة في الركعات أو الليالي، اهـ، والأوجه عندي الأول كما سيأتي.

وقال الزرقاني: روى سعيد بن منصور عن عروة: أن عمر جمع الناس على أُبيّ بن كعب، فكان يصلي بالرجال، وكان تميم الداري يصلي بالنساء، ورواه محمد بن نصر عن عروة، فقال: بدل تميم سليمان بن أبي حثمة.

قال الحافظ: ولعل ذلك كان في وقتين، وكذا جمع بينهما العلامة العيني وغيره (بإحدى عشرة ركعة) قال القاري: أي في أول الأمر، قال ابن عبد البر[(٢)]: روى غير مالك في هذا الحديث إحدى وعشرون، وهو الصحيح،

(١) أي الديري كما في النسخة الزرقاني، انظر «شرح الزرقاني» (١/ ٢٣٨).
(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٢٣٩).

....

ولا أعلم أحداً قال فيه إحدى عشرة إلا مالكاً، ويحتمل أن يكون ذلك أولاً ثم خفف عنهم طول القيام، ونقلهم إلى إحدى وعشرين، إلا أن الأغلب عندي أن قوله: إحدى عشرة وهم، انتهى.

قال الزرقاني: ولا وهم، مع أن الجمع بالاحتمال الذي ذكره قريب، وبه جمع البيهقي، وقوله: «انفرد به مالك»، ليس كما قال[1]، بل رواه سعيد بن منصور من وجه آخر عن محمد بن يوسف فقال: إحدى عشرة ركعة.

قلت: لكن قال العيني: روي في «المصنف» عن داود بن قيس وغيره عن محمد بن يوسف عن السائب بن يزيد: أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ جمع الناس في رمضان على أُبيّ بن كعب وتميم الداري، على إحدى وعشرين ركعة، الحديث.

وروى الحارث بن عبد الرحمن عن السائب بن يزيد قال: كان القيام على عهد عمر بثلاث وعشرين ركعة، وروى محمد بن نصر في «قيام الليل» من رواية يزيد بن خصيفة عن السائب بن يزيد قال: إنهم كانوا يقومون في عهد عمر ـ رضي الله تعالى عنه ـ بعشرين ركعة، انتهى. والاختلاف هذا محمول على اختلاف الوتر.

قال الباجي[2]: يحتمل أنه أمرهم بإحدى عشرة ركعة، بطول القراءة يقرأ القارئ بالمئين في الركعة، ولما ضعف الناس أمرهم بثلاث وعشرين ركعة على وجه التخفيف عنهم، واستدرك بعض الفضيلة بزيادة الركعات، اهـ مختصراً.

قلت: والظاهر عندي ما رجحه ابن عبد البر، لأن جلّ الروايات نص في أنها كانت عشرين ركعة. لكن الوهم عندي فيه عن محمد بن يوسف، لأن نسبة

(١) انظر: «آثار السنن» (٢/ ٥٢).

(٢) «المنتقى» (١/ ٢٠٨).

. . . .

الوهم إلى الإمام أبعد من النسبة إليه، ويؤيده رواية سعيد بن منصور، وقد روى يزيد بن خصيفة عن السائب بن يزيد: أنهم كانوا يقومون في عهد عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ بعشرين ركعة، ذكره في «البذل»[1].

قلت: ويمكن توجيه آخر، غير ما تقدم، وهو أن يقال: إن رواية إحدى وعشرين باعتبار مجموع ما صلياه، وإحدى عشرة باعتبار كل واحد منهما، فكان يصلي كل واحد منهما عشراً عشراً، والواحد الوتر يصلي مرة هذا، ومرة هذا، فيصح النسبة إليهما معاً، وعلى هذا لا يحتاج إلى وهم أحد، ولا يخالف سائر الروايات الواردة في الباب.

وإلا فقد أخرج ابن أبي شيبة عن يحيى بن سعيد: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أمر رجلاً يصلي بهم عشرين ركعة، وأخرج أيضاً عن حسن بن عبد العزيز: أن أُبيّاً كان يصلي بالناس في رمضان بالمدينة عشرين ركعة، ويوتر بثلاث.

قال القسطلاني في «شرح البخاري»: جمع البيهقي بأنهم كانوا يقومون بإحدى عشرة، ثم قاموا بعشرين، وأوتروا بثلاث، وقد عَدُّوا ما وقع في زمان عمر ـ رضي الله عنه ـ كالإجماع، انتهى.

قال السيوطي: في «المصابيح» كان عمر ـ رضي الله عنه ـ لما أمر بالتراويح اقتصر أولاً على العدد الذي صلاه النبي ﷺ، ثم زاد في آخر الأمر، قال الشعراني في «كشف الغمة»: كانوا يصلونها في أول زمان عمر ـ رضي الله عنه ـ بثلاث عشرة ركعة، ثم عمر ـ رضي الله عنه ـ أمر بفعلها ثلاثاً وعشرين ركعة، ثلاث لها وتر، واستقر الأمر على ذلك، قاله النيموي[2].

(١) «بذل المجهود» (٧/ ١٦٠).
(٢) انظر: «آثار السنن» (٢/ ٥٣).

قَالَ: وَقَدْ كَانَ الْقَارِئُ يَقْرَأُ بِالْمِئِينَ، حَتَّى كُنَّا نَعْتَمِدُ عَلَى الْعِصِيِّ مِنْ طُولِ الْقِيَامِ، وَمَا كُنَّا نَنْصَرِفُ إِلا فِي فُرُوعِ الْفَجْرِ.

(قال) السائب **(وكان القارئ)** أي الإمام **(يقرأ)** في كل ركعة **(بالمئين)** بكسر الميم، وقد تفتح، والكسر الأشهر الأنسب بالمفرد، وإسكان التحتية، جمع مائة، أي السورة التي تلي السبع الطوال أو التي أولها ما يلي الكهف لزيادة كل منها على مائة آية، أو التي فيها القصص، وقيل غير ذلك من الأقوال التي محلها التفاسير **(حتى كنا نعتمد)** بنون أوله، فقوله **(على العِصِي)** بكسر العين والصاد المهملتين جمع عصا، وفي نسخة: «حتى يعتمد» بتحتية وإسقاط «كنا»، فالضمير إلى القاري، ولفظ العصي يكون بالإفراد.

(من طول القيام) لأن الاعتماد في النافلة لطول القيام على حائط أو عصا جائزٌ، وإن قدر على القيام بخلاف الفرض، قاله الزرقاني[(١)] والباجي[(٢)]، وكذلك عندنا الحنفية، قال في «الهداية»: من افتتح التطوع قائماً ثم أعيا لا بأس بأن يتوكأ على عصا أو حائط، اهـ. كذا في هامش الأصل.

(وما كنا ننصرف) عن التراويح **(إلا في فروع الفجر)** أي أوائله وأعاليه، وفرع كل شيء أعلاه، وفي بعض الروايات: إلى بزوغ الفجر، وفي «النهاية»: البزوغ: الطلوع، والمراد أوائل مقدماته.

فلا ينافي ما ورد أنهم كانوا يتحسَّرُون بعد انصرافهم، ولعل هذا التطويل كان في آخر الأمر، فلا ينافي ما تقدم من قوله: والتي تنامون عنها أفضل، قاله القاري.

وقال أيضاً: أخرج البيهقي وغيره: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أول من جمع الناس على قيام شهر رمضان: الرجال على أُبيّ بن كعب، والنساء على

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٣٩).

(٢) «المنتقى» (١/ ٢٠٩).

٢٤٤/ ٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ رُومَانَ؛ أَنَّهُ قَالَ: كَانَ النَّاسُ يَقُومُونَ فِي زَمَانِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، فِي رَمَضَانَ، بِثَلاثٍ وَعِشْرِينَ رَكْعَةً.

سليمان بن أبي حثمة، وأخرج ابن سعد نحوه، وزاد: فلما كان عثمان جمع الرجال والنساء على إمام واحد، اهـ.

وحديث السائب هذا أخرجه البيهقي في «سننه الكبير» بلفظ: قال: كانوا يقومون على عهد عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ في شهر رمضان بعشرين ركعة، قال: وكانوا يقرءون بالمئين، وكانوا يتوكأون على عصيهم في عهد عثمان ـ رضي الله عنه ـ من شدة القيام[1].

٢٤٤/ ٥ ـ (مالك عن يزيد) بتحتية فزاي (ابن رومان) بضم راء مهملة فسكون واو، قال العيني: لم يدرك عمر ففيه انقطاع، قلت: لكنه مؤيد بالروايات الكثيرة الشهيرة التي لو أطلق عليها التواتر المعنوي لم يبعد، فلا ضير في الانقطاع (أنه قال: كان الناس يقومون في زمن عمر بن الخطاب في) ليالي (رمضان) وهل يصح أن يقال: رمضان بدون إضافة الشهر، مختلف عند العلماء، يأتي البحث فيه في كتاب «الصوم» (بثلاث وعشرين ركعة).

قال الباجي[2]: اختلفت الروايات فيما كان يصلى به في زمان عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ فروى السائب بن يزيد: إحدى عشرة ركعة، وروى يزيد بن رومان: ثلاثاً وعشرين ركعة، وروى نافع مولى ابن عمر: أنه أدرك الناس يصلون بتسع وثلاثين ركعة، يوترون منها بثلاث، وهو الذي اختاره مالك، واختار الشافعي عشرين ركعة، غير الوتر، اهـ.

---

(١) قال النيموي: قد صحح إسناده العلامة السبكي في شرح المنهاج، وعلي القاري في «شرح الموطأ».
(٢) (١/ ٢٠٨).

....

قلت: رواية السائب وهم كما تقدم، ولذا لم يقل بها أحد من الأئمة، ومثل قول الشافعي قال الإمام أحمد والحنفية، قال العيني في «شرح البخاري»[(١)]: قد اختلف العلماء في العدد المستحب في قيام رمضان على أقوال كثيرة، فقيل: إحدى وأربعون، قال الترمذي: رأى بعضهم أن يصلي إحدى وأربعين ركعة مع الوتر، وهو قول أهل المدينة.

وذكر ابن عبد البر في «الاستذكار»[(٢)] عن الأسود بن يزيد: كان يصلي أربعين ركعة، ويوتر بسبع، هكذا ذكره، وقيل: ثمان وثلاثون، رواه محمد بن نصر عن مالك، قال: يستحب أن يقوم الناس في رمضان بثمان وثلاثين، ثم يسلم الإمام والناس، ثم يوتر بهم بواحدة، قال: وهذا العمل بالمدينة قبل الحَرَّة، منذ بضع ومائة سنة إلى اليوم هكذا، ولعله جمع ركعتين من الوتر مع قيام رمضان، وإلا فالمشهور عن مالك: ست وثلاثون، والوتر بثلاث، وقيل: أربع وثلاثون، وحكي عن زرارة بن أوفى في العشر الآخر، وقيل: ثمان وعشرون، وحكي عن زرارة في العَشْرين الأولين، وكان ابن جبير يفعله في العشر الآخر، وقيل: أربع وعشرون، وروي عن ابن جبير، وقيل: عشرون، وحكاه الترمذي عن أكثر أهل العلم، وروي عن عمر وعلي وغيرهما من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ وهو قول أصحابنا الحنفية، اهـ.

قلت: بل هو قول الأئمة الأربعة، قال العيني: وأما القائلون به من التابعين فشُتَير بن شكل، وابن أبي مليكة، والحارث الهمداني، وعطاء بن أبي رباح، وأبو البختري، وسعيد بن أبي الحسن أخو الحسن البصري، وعبد الرحمن بن أبي بكر، وعمران العبدي.

---

(١) «عمدة القاري» (٦/١١/١٢٦).

(٢) (٥/١٥٧).

....

قال ابن عبد البر: هو قول جمهور العلماء، وبه قال الكوفيون والشافعي وأكثر الفقهاء، وهو الصحيح عن أُبيّ بن كعب من غير خلاف في الصحابة، اهـ. قال في «المغني»(١): وقيام شهر رمضان عشرون ركعة، يعني صلاة التراويح، وأول من سنّها رسول الله ﷺ، ثم ذكر الروايات الدالة على قيامه ﷺ في رمضان، ثم قال: والمختار عند أبي عبد الله فيها عشرون ركعة، وبهذا قال الثوري وأبو حنيفة والشافعي، وقال مالك: ست وثلاثون ركعة، اهـ.

وقال في «نيل المآرب»(٢) في فقه الحنابلة: والتراويح سنة مؤكدة، وهي عشرون ركعة عند أكثر أهل العلم، وقال مالك: الاختيار ست وثلاثون، انتهى. واختاره في «المدونة»(٣)، ولم يذكر فيها غير هذه الرواية، وقال: قال مالك: بعث إليّ الأمير، وأراد أن ينقص من قيام رمضان الذي كان يقومه الناس بالمدينة، قال ابن القاسم: وهو تسع وثلاثون [ركعة بالوتر]، قال مالك: فنهيته عن ذلك، وقلتُ له: هذا ما أدركت عليه الناس، وهذا الأمر القديم الذي لم تزل الناس عليه. فعلم بهذا أنه لم يقل أحد من الأئمة الأربعة بأقل من العشرين في المشاهير عنهم، إلا أن يكون رواية عن أحد منهم كما هو رواية المغاربة عن الإمام مالك.

وقال ابن رشد في «بداية المجتهد»(٤): واختلفوا في المختار من عدد الركعات التي يقوم بها الناس، فاختار مالك في أحد قوليه وأبو حنيفة والشافعي وأحمد وداود القيام بعشرين ركعة سوى الوتر، وذكر ابن القاسم عن مالك أنه كان يستحسن ستاً وثلاثين.

---

(١) «المغني» (١/ ١٦٧ ـ ١٦٨).

(٢) (١/ ٢٠٠).

(٣) «المدونة» (١/ ١٩٢).

(٤) (١/ ٢١٠).

....

وسبب اختلافهم اختلاف النقل في ذلك، وذلك أن مالكاً روى عن يزيد بن رومان، قال: كان الناس يقومون في زمان عمر بن الخطاب بثلاث وعشرين ركعة، وأخرج ابن أبي شيبة عن داود بن قيس، قال: أدركت الناس بالمدينة في زمان عمر بن عبد العزيز، وأبان بن عثمان يصلون ستاً وثلاثين ويوترون بثلاث، وذكر ابن القاسم عن مالك أنه الأمر القديم، يعني القيام بست وثلاثين ركعة، اهـ.

قلت: لكن متون المالكية مرجحة لعشرين، قال في «الأنوار الساطعة»: وتتأكد صلاة التراويح في رمضان، وهي عشرون ركعة بعد صلاة العشاء، وفي الدسوقي على «الشرح الكبير»: وهي ثلاث وعشرون ركعة بالشفع والوتر كما كان عليه عمل الصحابة والتابعين، ثم جعلت في زمن عمر بن عبد العزيز ست وثلاثين بغير الشفع والوتر، لكن الذي جرى عليه العمل سلفاً وخلفاً هو الأول، انتهى.

قال في «الفتح الرحماني»: قال العلامة العيني: احتج أصحاب الشافعي وأحمد بما رواه البيهقي بإسناد صحيح عن السائب بن يزيد قال: كانوا يقومون على عهد عمر بعشرين ركعة، وعلى عهد عثمان وعلي مثله، وفي «المغني»[(١)] عن علي: أنه أمر رجلاً أن يصلي رمضان بعشرين ركعة، قال: وهذا كالإجماع، انتهى.

قلت: لا شك في أن تحديد التراويح في عشرين ركعة لم يثبت مرفوعاً عن النبي ﷺ بطريق صحيح على أصول المحدثين، وما ورد فيه من رواية ابن عباس متكلم فيها على أصولهم، لكن مع هذا، لا يمكن الإنكار عن ثبوته بفعل عمر وسكوت الصحابة على ذلك، وإجماعهم على قبوله بمنزلة النص على أن له أصلاً عندهم.

---

(١) (٢/١٦٧).

....

فمن نظر إلى تعامل الصحابة في أمر الشريعة ، لايشك في أنهم إذا رأوا منكراً أكثروا الإنكار على ذلك وهذا تقوية معنىً لرواية ابن عباس، وقد ثبت تحديد العشرين بآثار الصحابة الكثيرة، قال الطحطاوي على «المراقي»[(١)]: إنما ثبت العشرون بمواظبة الخلفاء الراشدين المهديين، ما عدا الصديق، والجملة هي سنة رسول الله ﷺ سنّها لنا وندبنا إليها، كيف لا؟ وقد قال عليه الصلاة والسلام: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي عَضُّوا عليها بالنواجذ»، وروى أبو نعيم من حديث عروة الكندي: أن رسول الله ﷺ قال: «ستحدث بعدي أشياء فأحبها إليّ أن تلزموا ما أحدث عمر»[(٢)]، اهـ.

وحكى الحافظ عن الإمام أحمد بن حنبل ما جاء عن الخلفاء الراشدين فهو من السنة، وما جاء عن غيرهم من الصحابة، ممن قال: «إنه سنة» لم أدفعه، اهـ. وقد ورد أن الله جعل الحق على لسان عمر ـ رضي الله تعالى عنه ـ وقلبه، ذكره السيوطي برواية أحمد والترمذي عن ابن عمر، وبرواية أحمد وأبي داود والحاكم عن أبي ذر، وبرواية أبي يعلى والحاكم عن أبي هريرة، وبرواية الطبراني عن بلال ومعاوية ورقم عليه بالصحة، وفي كتاب «ما ثبت بالسنة»: والذي استقر عليه الأمر واشتهر من الصحابة والتابعين ومن بعدهم هو العشرون، اهـ. وفي «كشف الغمة»: ثم أمر عمر بفعلها ثلاثاً وعشرين، ثلاث منها الوتر واستقر الأمر على ذلك، اهـ.

قلت: والآثار في الباب أكثر من أن تُحصى، منها أثر الباب، رواه مالك

---

(١) «حاشية الطحاوي» (ص٣٣٤).

(٢) أورده ابن حجر العسقلاني في «الإصابة» (٤/ ٢٢٤) في ترجمة عرزب الكندي من طريق يوسف بن سعيد عن عبد الملك بن أبي العباس الجذامي أبي عفيف عن عرزب الكندي أن رسول الله ﷺ قال: . . . ثم قال ابن حجر: قال أبو حاتم الرازي: عبد الملك أبو عفيف مجهول وشيخه لا يعرف.

....

وإسناده مرسل قوي، قاله النيموي، ومنها ما رواه البيهقي في «سننه» عن السائب بن يزيد قال: كانوا يقومون على عهد عمر بن الخطاب في شهر رمضان بعشرين ركعة، الحديث تقدم في «الموطأ» أيضاً بلفظ: إحدى عشرة ركعة، وتقدم أنه وهم، والصواب لفظ عشرين ركعة، وأخرجه محمد بن نصر بكلا اللفظين، قال النيموي: إسناده صحيح، وذكر الكلام على رواته مبسوطاً، وقال: قد صحح إسناده غير واحد من الحفاظ كالنووي في «الخلاصة» وابن العراقي في «شرح التقريب» والسيوطي في «المصابيح» وقد أخرجه البيهقي في «المعرفة».

قلت: وتقدم أنه أخرجه عبد الرزاق وغيره، ومنها: حديث يحيى بن سعيد: أن عمر بن الخطاب أمر رجلاً يصلي بهم عشرين ركعة، رواه ابن أبي شيبة في «مصنفه»، وإسناده مرسل قوي، قاله النيموي.

ومنها عن عطاء قال: أدركت الناس وهم يصلون ثلاثاً وعشرين ركعة بالوتر، رواه ابن أبي شيبة، وإسناده حسن، قاله النيموي[(١)]. قلت: وأخرجه محمد بن نصر في «قيام الليل»، ومنها: عن أبي الخصيب قال: كان يؤمنا سويد بن غفلة في رمضان، فيصلي خمس ترويحات عشرين ركعة، رواه البيهقي وإسناده حسن.

ومنها عن نافع عن ابن عمر قال: كان ابن أبي مليكة يصلي بنا في رمضان عشرين ركعة، رواه ابن أبي شيبة في «مصنفه» وإسناده صحيح، قاله النيموي، ومنها عن سعيد بن عبيد: أن علي بن ربيعة كان يصلي بهم في رمضان خمس ترويحات ويوتر بثلاث، أخرجه ابن أبي شيبة، وإسناده صحيح، قال النيموي: وفي الباب روايات أخرى أكثرها لا تخلو عن وهن، لكن بعضها يقوي بعضاً.

(١) انظر: «آثار السنن» للنيموي (٢/ ٥٥ ـ ٥٦).

....

منها: حديث ابن عباس المرفوع: أنه ﷺ كان يصلي في رمضان عشرين ركعة والوتر، أخرجه عبد بن حميد في «مسنده»، والبغوي في «معجمه»، والطبراني في «الكبير»، والبيهقي في «سننه»؛ كلهم من طريق أبي شيبة إبراهيم، وهو ضعيف، ومنها ما أخرجه البيهقي بسنده عن أبي عبد الرحمن السلمي عن علي، وقد دعا القُرَّاء في رمضان فأمر منهم رجلاً يصلي بهم في رمضان عشرين ركعة، قال: وكان علي يوتر بهم، وروي ذلك من وجه آخر، قاله النيموي.

قال ابن تيمية في «منهاج السنة»[1]: لو كان بدعة قبيحاً كما زعمه الروافض، لكان عليٌّ أبطله لَمَّا صار أمير المؤمنين، وهو بالكوفة، فلما كان في ذلك جارياً مجرى عمر دل على استحباب ذلك، بل روي عن علي أنه قال: «نَوَّرَ الله قبر عمر كما نوَّر مساجدنا»، وروي عن أبي عبد الرحمن السلمي أن علياً دعا القرَّاء، الحديث، انتهى.

قال النيموي[2]: ومنها ما أخرجه البيهقي بسنده عن أبي الحسناء أن علياً أمر رجلاً أن يصلي بالناس خمس ترويحات عشرين ركعة، وفي إسناده ضعف. قال ابن التركماني: الأظهر أن ضعفه من جهة أبي سعد البقال، فإن كان كذلك، فقد تابعه غيره ثم بسطه.

ومنها ما ذكره علي المتقي في «كنز العمال» وعزاه إلى ابن منيع عن أُبيّ بن كعب: أن عمر أمره أن يصلي في رمضان فقال: إن الناس يصومون النهار ولا يحسنون أن يقرأوا فلو قرأت عليهم بالليل، فقال: يا أمير المؤمنين هذا شيء لم يكن، فقال: قد علمت، ولكنه حسن، فصلّى بهم عشرين ركعة.

---

(١) (٤/ ٢٢٤).

(٢) انظر: «التعليق الحسن على آثار السنن» (٢/ ٥٧).

٦/٢٤٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحُصَيْنِ؛ أَنَّهُ سَمِعَ الأَعْرَجَ يَقُولُ: مَا أَدْرَكْتُ النَّاسَ إِلا وَهُمْ يَلْعَنُونَ الْكَفَرَةَ فِي رَمَضَانَ، ....

ومنها ما أخرجه ابن أبي شيبة بسنده، والبيهقي معلقاً، ومحمد بن نصر عن شُتير بن شكل أنه كان يصلي في رمضان عشرين ركعة والوتر.

ومنها ما أخرجه ابن أبي شيبة بسنده عن أبي البختري: أنه كان يصلي خمس ترويحات في رمضان، ويصلي بثلاث، كذا في «آثار السنن»[1].

ومنها ما رواه محمد بن نصر بسنده عن الأعمش عن زيد بن وهب قال: كان عبد الله بن مسعود يصلي لنا في شهر رمضان، قال الأعمش: كان يصلي عشرين ركعة، ويوتر بثلاث، قاله العيني[2].

وأخرج ابن أبي شيبة[3] عن أبي الحسن: أن علياً أمر رجلاً يصلي بهم في رمضان عشرين ركعة، وأخرج عن حسن بن عبد العزيز: أن أُبيّاً كان يصلي بهم في رمضان بالمدينة عشرين ركعة، وعن الحارث: أنه كان يؤمّ الناس في رمضان بعشرين ركعة، وأخرج محمد بن نصر عن محمد بن كعب القرظي: كان الناس يصلون في زمان عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ في رمضان عشرين ركعة، الحديث.

٦/٢٤٥ ـ **(مالك، عن داود بن الحصين)** بمهملتين مصغراً **(أنه سمع الأعرج)** عبد الرحمن بن هرمز **(يقول: ما أدركت الناس)** أي الصحابة والتابعين **(إلا وهم يلعنون الكفرة)** قال المجد: الكافر الجاحد لأنعم الله تعالى، وجمعه كفار وكفرة **(في رمضان)** يعني في الوتر، والمراد به القنوت.

---

(١) (٢/ ٥٥).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ١١/ ١٢٧).

(٣) «مصنف ابن أبي شيبة» (٢/ ٢٨٥).

. . . .

واختلف الأئمة الأربعة في أن القنوت يقرأ في الوتر أم لا؟ وهذا أحد المسائل الأربعة المختلفة بين الأئمة في القنوت، وسيأتي بيان المختلفات الأربعة في قنوت الصبح.

قال ابن رشد في «البداية»[١]: أما اختلافهم في القنوت، فذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أنه يقنت فيه، ومنعه مالك، وأجازه الشافعي في أحد قوليه في النصف الآخر من رمضان، وأجازه قوم في النصف الأول من رمضان، وقوم في رمضان كله، والسبب في اختلافهم في ذلك اختلاف الآثار، انتهى.

قال الزرقاني[٢]: وروى المدنيون وابن وهب عن الإمام مالك: أن الإمام كان يقنت في النصف الآخر من رمضان، يلعن الكفرة ويُؤمِّن من خلفه، وروى ابن نافع عن مالك: أن القنوت واسع إن شاء قنت، وإن شاء ترك، وروى المصريون أن مالكاً قال: لا يقنت في الوتر أي لا في رمضان ولا في غيره، قاله الزرقاني.

فعلم بذلك أن للإمام مالك فيه ثلاث روايات، ولذا اختلف نقلة المذاهب في بيان مذهبه، فنقل ابن قدامة في «المغني» مذهبه مثل الشافعي، وابن رشد نقل عنه خلاف الشافعي، وهو ـ صاحب المذهب ـ أدرى بمذهب إمامه، ولأجل ذلك اعتمدنا على كتب فروعه في بيان مسالكهم.

أما السادة الشافعية فذهبوا إلى استحباب قنوت الصبح دائماً، واستحباب قنوت الوتر في النصف الآخر من رمضان، كما هو مصرَّح في كتبهم من «التوشيح» و«شرح الإقناع» وغير ذلك.

وأما السادة المالكية فقالوا باستحباب قنوت الصبح كما سيأتي في محله،

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٠٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٣٩).

....

وأنكروا قنوت الوتر في المشهور عنهم، قال الباجي[١]: وعن مالك في ذلك روايتان: إحداهما نفي القنوت في الوتر جملة، وهي رواية ابن القاسم وعلي، والثانية أنه مستحب في النصف الآخر من رمضان، وبه قال الشافعي، اهـ.

قلت: والمعتمد عندهم الأول واختاره في «المدونة»[٢] فقال في الحديث الذي يذكره: ما أدركت الناس إلا وهم يلعنون الكفرة في رمضان، قال: ليس عليه العمل، ولا أرى أن يعمل به، ولا يقنت في رمضان لا في أوله ولا في آخره، ولا في غير رمضان، ولا في الوتر أصلاً، اهـ.

وفي الدسوقي: وندب قنوت سراً بصبح فقط، لا بوتر، ولا يفعل في سائر الصلوات عند الحاجة إليه، خلافاً لمن ذهب لذلك، انتهى.

ومذهب السادة الحنفية في ذلك: أن القنوت في الوتر مستحب في جميع السنة، قبل الركوع كما عليه سائر متونهم بلا خلاف فيها لرواية ابن أبي شيبة بسنده عن علقمة: أن ابن مسعود وأصحاب النبي ﷺ كانوا يقنتون في الوتر قبل الركوع.

وأخرج محمد في «كتاب الآثار»: عن إبراهيم، أن ابن مسعود كان يقنت السنة كلها في الوتر قبل الركوع، وأخرج عن إبراهيم أيضاً: أن القنوت في الوتر واجب في شهر رمضان وغيره قبل الركوع، الحديث.

ومذهب السادة الحنابلة ما في «نيل المآرب»[٣]: ويقنت في الوتر في الركعة الأخيرة في جميع السنة، وكره القنوت في غير الوتر إلا أن ينزل بالمسلمين نازلة غير الطاعون، فيسن لإمام الوقت خاصة القنوت في غير الجمعة، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢١٠).

(٢) (١/ ١٩٥).

(٣) (١/ ١٩٨).

قَالَ: وَكَانَ الْقَارِئُ يَقْرَأُ سُورَةَ الْبَقَرَةِ فِي ثَمَانِ ....

ومثله في «الروض المربع»، فعلم بذلك أن الحنفية والحنابلة متفقون في دوام قنوت الوتر دون الصبح كما رأيت، وقنوت اللعن عندهم مخصوص بالنوازل يكون في رمضان أو في غيره، مع أنه لا ذكر في الأثر للوتر، فيصدق على الصبح أيضاً، والمالكية أنكروا القنوت الوارد في الباب كما تقدم عن «المدونة».

ثم اختلفت الأئمة في ألفاظ القنوت[١] فمختار الحنفية في الوتر سورة الحفد والخلع، لأنهما سورتان من القرآن، وهو مختار المالكية، مع زيادة.

ومختار الشافعية: «اللَّهم اهدنا فيمن هديت» إلخ، وهو مختار الحنابلة مع زيادة.

وقد أخرج أبو داود في «المراسيل» عن خالد بن أبي عمران: أنه عليه السلام كان يدعو على قبائل، فأتاه جبرائيل وقال: «يا محمد اسكت! إن الله لم يبعثك سبَّاباً، ثم علّمه: اللَّهم إنا نستعينك...»، وهذا صريح في نسخ قنوت اللعن، ولذا قال مالك: ليس عليه العمل.

وبسط طرق هذا القنوت السيوطي في «الدر المنثور»، فقال: ذكر ما وقع في سورة الخلع وسورة الحفد، ثم ذكر الطرق مفصلة، وأخرج محمد بن نصر والطحاوي عن ابن عباس: أن عمر كان يقنت بالسورتين، وأخرج محمد بن نصر: أنهم كانوا يستحبون أن يجعلوا في قنوت الوتر هاتين السورتين، اهـ.

قلت: وهما سورتان في مصحف أُبيّ كما جزم به ابن قدامة في «المغني»، وقنوت اللعن المذكور في الرواية محمول على القنوت المخصوص الذي فيه لعن الكفرة، المسمى بقنوت النوازل.

(قال) الأعرج (وكان القارئ يقرأ) في زمانه (بسورة البقرة في ثمان) بحذف الياء في أكثر نسخ «الموطأ» وبإثباتها فيما في نسخ «المشكاة» عن «الموطأ».

(١) انظر: «المغني» (٢/ ١٥٢).

رَكَعَاتٍ، فَإِذَا قَامَ بِهَا فِي اثْنَتَيْ عَشْرَةَ رَكْعَةً، رَأَى النَّاسُ أَنَّهُ قَدْ خَفَّفَ.

٧/٢٤٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ؛ قَالَ: سَمِعْتُ أَبِي يَقُولُ: كُنَّا نَنْصَرِفُ ....

قال القاري: بفتح الياء، وفي نسخة صحيحة بحذف الياء (**ركعات**) وهذا بعد أن خففت الصلاة عن القراءة بالمئين (**فإذا قام**) القارئ (**بها**) أي بسورة البقرة (**في اثنتي عشرة ركعة**) فيه دليل على أن التراويح أكثر من ثماني ركعات خلافاً لما توهم (**رأى الناس**) بالرفع (**أنه قد خفف**) الإمام.

فعلم أن تطويل القراءة في التراويح أفضل، وكان أُبيّ وتميم الداري يقرآن بالمئين، وقرأ مسروق في ركعة بالعنكبوت، وابن أبي مليكة يقرأ في ركعة بنحو فاطر، وأبو مجلز يختم في كل سبع، وقال عراك بن مالك: أدركت الناس في رمضان يربطون لهم الحبال يستمسكون بها من طول القيام[1].

٧/٢٤٦ ـ (**مالك عن عبد الله بن أبي بكر**) بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري (**أنه قال: سمعت أبي**) أبا بكر قيل: اسمه وكنيته واحد، وقيل: كنيته أبو محمد الأنصاري البخاري ثقة مدني قاضيها من رواة الستة، اختلف في موته على أقوال، وفي «التقريب»: مات سنة ١٢٠، وقيل غير ذلك.

ومما يجب التنبيه عليه أنه وقع ههنا التحريف في نسخ «المشكاة»[2] إذ ذكر هذا الأثر عن مالك عن عبد الله بن أبي بكر، سمعت أُبيّاً فإنه وهم فاحش، فإن عبد الله ولد بعد وفاة أُبيّ ـ رضي الله تعالى عنه ـ بأعوام كثيرة، فكيف يقول سمعت أُبيّاً؟

(**يقول: كنا ننصرف**) من القيام كما في نسخة، قال القاري: وإنما سمي

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٢/ ٢٨٤) في صلاة رمضان.

(٢) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٣/ ١٩٤).

فِي رَمَضَانَ، نَسْتَعْجِلُ الْخَدَمَ بِالطَّعَامِ، مَخَافَةَ الْفَجْرِ.

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ ذَكْوَانَ، أَبَا عَمْرٍو (وَكَانَ عَبْداً لِعَائِشَةَ، زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ، فَأَعْتَقَتْهُ، عَنْ دُبُرٍ مِنْهَا) كَانَ يَقُومُ يَقْرَأُ لَهَا فِي رَمَضَانَ.

بالقيام لأنهم كانوا يطيلون القيام فيه، لا لما نقل عن الحليمي: أنه لكونهم يفعلونها عقب القيام من النوم، لأن أكثرهم كانوا يفعلونها قبل النوم (في رمضان نستعجل الخدم) بفتحتين جمع خادم (بالطعام) أي بتهيئه وإحضاره للسحور (مخافة) بالنصب علة الاستعجال (الفجر) أي طلوعه، وفي رواية: مخافة السحور أي فوته، ومآل الروايتين واحد.

قال الباجي[1]: هذا لمن كان يستديم القيام إلى آخر الليل، أو لمن كان يخص آخره بالقيام، فأما من قال فيهم عمر: «والتي ينامون عنها خير» فلم يكن هذا حالهم، وهذا يدل على اختلاف أحوال الناس في ذلك، انتهى. فبعضهم يصلون التراويح أول الليل، وبعضهم آخرها، وبعضهم يستديمها إلى آخرها.

(مالك، عن هشام بن عروة عن أبيه) عروة (أن ذكوان) بذال معجمة (أبا عمرو) المدني الثقة، روى له الشيخان وأبو داود والنسائي، مات في ليالي الحرة، قاله الواقدي. وقال الهيثم بن عدي: أحسبه قتل بالحرة سنة ثلاث وستين، قال ابن أبي مليكة: كان عبد الرحمن بن أبي بكر يؤمّ عائشة فإذا لم يحضر ففتاها ذكوان (وكان عبداً لعائشة) ـ رضي الله عنها ـ (زوج النبي ﷺ فأعتقته) أي ذكوان (عن دبر منها) أي جعلته مدبراً.

وروى الشافعي وعبد الرزاق عن ابن أبي مليكة: أنه كان يأتي عائشة هو وأبوه وعبيد بن عمير والمسور بن مخرمة وناس كثير، فيؤمُّهم أبو عمر مولى عائشة، وهو يومئذ غلام لم يعتق (كان يقوم) بالليل (يقرأ لها في رمضان) أي يؤمُّها في التراويح.

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢١٠).

....

قال الباجي[١]: وهذا يقتضي أن قيام رمضان كان أمراً فاشياً عند الصحابة معمولاً به حتى أن النساء كن يلتزمنه ويتخذن من يقوم بهن في بيوتهن، اهـ.

قال أبو عمر[٢]: لا خلاف في جواز إمامة العبد البالغ فيما عدا الجمعة.

(١) «المنتقى» (١/ ٢١٠).

(٢) «الاستذكار» (٥/ ١٧٨).

(٧) كتاب صلاة الليل

(١) باب ما جاء في صلاة الليل

(١) ما جاء في صلاة الليل

هي من أفضل النوافل المرغّب فيها، والأحاديث في فضلها كثيرة شهيرة قال ﷺ: «أفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل»، وفي «صحيح مسلم»[١]: «عليكم بصلاة الليل فإنه دأب الصالحين قبلكم، وقُربة إلى ربكم، ومكفرة للسيئات، ومنهاة عن الإثم»، وقال تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ قاله الطحطاوي.

واختار ابن عبد البر: أنها سنة لمواظبته ﷺ عليها، قال: وقول قوم إنها واجبة عليه، لا وجه له، لقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ﴾، أي فضيلة، والإجماع على نسخ الوجوب في حق الأمة، وشذَّ عبيدة السلماني التابعي، فأوجبه قدر حلب شاة، وتُعُقّب بأن معنى نافلة لك، أي زائدة في فرائضك، قاله الزرقاني[٢].

قال العيني[٣]: ذكر ابن بطال عن البعض: إنما خص سيدنا ﷺ في قوله: ﴿نَافِلَةً لَّكَ﴾، لأنها كانت فريضة عليه ولغيره تطوعاً، ومنهم من قال: إنها كانت واجبة ثم نسخت فصارت نافلة، أي تطوعاً وزيادة في كثرة الثواب، وأما الذين قالوا: إنها كانت واجبة عليه قالوا: معنى كونها نافلة على التخصيص،

(١) أخرجه الترمذي في الدعوات باب رقم (١١٢) و ح (٣٥٤٣ و٣٥٤٤)، ورمز في جامع الأصول إلى الترمذي، وما وجدته في صحيح مسلم، والله أعلم.

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٤٠).

(٣) «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ١٦٤).

....

أي فريضة لك زائدة على الصلوات الخمس، خصصت بها من أمتك، وذكر بعض السلف أنه يجب على الأمة ما يقع عليه الاسم ولو قدر حلب شاة، وقال النووي: هذا غلط ومردود، وقيام الليل أمر مندوب وسنة متأكدة، اهـ.

وقال ابن القيم في «الهدي»[١]: قد اختلف السلف والخلف في أنه هل كان فرضاً عليه أم لا؟ والطائفتان احتجوا بقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ﴾ قالوا: فهذا صريح في عدم الوجوب، وقال الآخرون: أمره بالتهجد فيه ولم يجئ ما ينسخه، وأما قوله: نافلة فلو كان المراد به التطوع لم يخصه بكونه نافلة له، وإنما المراد الزيادة له، اهـ.

قال أبو بكر الجصاص في «أحكام القرآن»[٢]: لا خلاف بين المسلمين في نسخ فرض قيام الليل، وأنه مندوب إليه، مرغب فيه، وقد روي عن النبي ﷺ آثار كثيرة في الحث والترغيب فيه، اهـ.

قلت: هذا في حق الأمة، أما في حق النبي ﷺ فقد عرفت أن فيه طائفتين، قال الطحطاوي على «مراقي الفلاح»: ذهب طائفة من العلماء وعليه الأصوليون من مشايخنا إلى أن قيام الليل فرض عليه ﷺ، وعلى هذا فتكون صلاة الليل مندوبة لأن الأدلة القولية فيه إنما تفيد الندب، وقال طائفة: كان تطوعاً منه ﷺ فيكون في حقنا سنة، اهـ.

قلت: فالحاصل أن قيام الليل مختلف في حقه ﷺ مع إجماعهم على أنه ليس بواجب في حق الأمة إلا من شَذَّ، والاختلاف في أنه سنة، أو مندوب ليس بعسير، واختلفت الأئمة كلهم في ترتيب النوافل باعتبار التأكد، محله كتب الفروع، لا يسعه هذا المختصر.

---

(١) «زاد المعاد» (١/ ٣١١).

(٢) (٣/ ٢٠٦).

٢٤٧/ ١ ـ حدّثني يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ رَجُلٍ عِنْدَهُ رِضاً؛ ....

٢٤٧/ ١ ـ (مالك عن محمد بن المنكدر) بضم الميم وسكون النون، ففتح كاف، فكسر دال مهملة، فراء (عن سعيد بن جبير) بضم الجيم وفتح الموحدة وسكون الياء التحتانية آخرها راء، كذا في «الفتح الرحماني»، الأسدي، مولاهم، الكوفي الوالبي بكسر اللام والموحدة، نسبة إلى بني والبة، بالولاء، وهو والبة بن الحارث بن ثعلبة من أسد بن خزيمة، كذا في «الفتح الرحماني»، ثقة ثبت فقيه أحد الأعلام، قتله رئيس الظلمة الحجاج ظلماً في شعبان سنة ٩٥، وهو ابن ٥٧سنة، وقيل: ابن ٤٩سنة، قال ميمون بن مهران: لقد مات وما على وجه الأرض أحد إلا وهو محتاج إلى علمه(١).

(عن رجل عنده رضا) مصدر، وصف به مبالغة، كما يقال: رجل صدق وزيد عدل، ويحتمل أن يكون صفة على وزن غنيً كذا في «البذل»(٢)، قال ابن عبد البر(٣): قيل: إنه الأسود بن يزيد النخعي، فقد أخرجه النسائي من طريق ابن جعفر الرازي عن ابن المنكدر عن سعيد عن الأسود عن عائشة به، ورواه النسائي من وجه آخر عن أبي جعفر عن ابن المنكدر عن سعيد عن عائشة بدون الواسطة، وجزم الحافظ بأن روايته عن عائشة مرسلة، قاله الزرقاني(٤).

قلت: وبه جزم الحافظ في «تهذيب التهذيب»، فقال في «المبهمات»: سعيد بن جبير عن رجل عنده رضى عن عائشة في النوم في صلاة الليل، هو الأسود بن يزيد النخعي، اهـ. وقال المنذري: الرجل الرضىٰ هو الأسود بن يزيد النخعي، قاله أبو عبد الرحمن السلمي، اهـ.

---

(١) انظر ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (٤/ ١١)، و«سير أعلام النبلاء» (٤/ ٣٢١).

(٢) «بذل المجهود» (٧/ ٧١).

(٣) «الاستذكار» (٥/ ١٨٣)، و«التمهيد» (١٢/ ٢٦١).

(٤) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٤١).

أَنَّه أَخْبَرَهُ: أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ أَخْبَرَتْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَا مِنَ امْرِىءٍ تَكُونُ لَهُ صَلاةٌ بِلَيْلٍ، يَغْلِبُهُ عَلَيْهَا نَوْمٌ، ....

قلت: والأسود هو أسود بن يزيد بن قيس النخعي، أبو عمرو، أو أبو عبد الرحمن ابن أخي علقمة بن قيس، وكان أسن من عمه وخال إبراهيم النخعي، من تابعي الكوفة، أدرك زمن النبي ﷺ ولم يره، ورأى الخلفاء الراشدين الأربعة، وسمع من أكابر الصحابة مات سنة خمس وسبعين، كذا في رجال «جامع الأصول».

ثم ههنا مسألة أصولية مختلفة بين أهل الفن، وهي: أن الرجل إذا روى عن الثقة عنده عن فلان، فقال الحاكم: هو منقطع، ليس بمرسل، وقال غيره: مرسل، وقال العراقي: كل من القولين خلاف ما عليه الأكثرون، فإنهم ذهبوا إلى أنه متصل في سنده مجهول، قاله السيوطي في «التدريب»(١).

قلت: ثم اختلفوا في قبوله أيضاً، قال الحافظ: ولا يقبل حديث المبهم، ولو أبهم بلفظ التعديل، وهذا على الأصح، اهـ.

قلت: هو الأصح عند الحافظ، وإلا فلغيره فيه كلام، والبحث فيه طويل، ولم يبق إليه الحاجة بعد أن تحقق أن المبهم الأسود ثقة فقيه.

(**أنه**) أي الرجل (**أخبره**) أي سعيداً (**أن عائشة زوج النبي ﷺ أخبرته أن رسول الله ﷺ قال: ما**) نافية (**من**) زائدة (**امرئ**) مجرور لفظاً في محل اسم ما.

قال المجد في «القاموس»: المرء مثلثة الميم: الإنسان، أو الرجل، ولا يجمع من لفظه أو سمع مرؤن، وفي امرئ مع ألف الوصل ثلاث لغات، فتح الراء دائماً، وضمها دائماً، وإعرابها دائماً، اهـ.

(**تكون له صلاة**) يعتادها (**بليل**) ثم (**يغلبه**) أي الرجل (**عليها**) أي على الصلاة يوماً (**نوم**).

قال الباجي(٢): هو على وجهين؛ أحدهما: يذهب به النوم فلا يستيقظ،

---

(١) «تدريب الراوي» (١/ ٢٨٢) في بيان المرسل.

(٢) «المنتقى» (١/ ٢١١).

إِلَّا كَتَبَ اللَّهُ لَهُ أَجْرَ صَلاتِهِ، وَكَانَ نَوْمُهُ عَلَيْهِ صَدَقَةً».

أخرجه أبو داود في: ٥ ـ كتاب التطوّع، ٢٠ ـ باب من نوى القيام فنام.

والنسائي في: ٢٠ ـ كتاب قيام الليل، ٦١ ـ باب من كان له صلاة بالليل فغلبه عليها النوم.

٢٤٨/ ٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي النَّضْرِ، مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ عَائِشَةَ، زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ، أَنَّها قَالَتْ: كُنْتُ أَنَامُ ....

والثاني: أن يستيقظ ويمنعه غلبة النوم من الصلاة، فهذا حكمه أن ينام حتى يذهب عنه المانع النوم، انتهى. وبهما شرحه في «الفتح الرحماني» (**إلا كتب الله له أجر صلاته**) التي اعتادها بالنية.

قال الباجي: وهذا يحتمل عندي وجوهاً؛ أحدها: أن يكون له أجرها غير مضاعف، ولو عملها لكان له أجرها مضاعفاً لأنه لا خلاف أن الذي يصليها أكمل حالاً، ويحتمل أن يريد أن له أجر نيته، ويحتمل أن له أجر من تمنى تلك الصلاة، أو أراد أجر تأسفه على ما فاته منها (**وكان نومه عليه صدقة**) يعني لا يحتسب به ويكتب له أجر المصلين.

٢٤٨/ ٢ ـ (**مالك عن أبي النضر**) بفتح النون وسكون المعجمة سالم بن أبي أمية (**مولى عمر**) بضم العين (**ابن عبيد الله**) بالتصغير والإضافة (**عن أبي سلمة بن عبد الرحمن**) بن عوف (**عن عائشة**) أمّ المؤمنين (**زوج النبي ﷺ أنها قالت: كنت أنام**)، قال القاري: أي أضطجع على هيئة النائم.

قال العيني[1]: فيه المطابقة بترجمة البخاري إذ بوب عليه «الصلاة على الفراش» لأن نومها كان على الفراش، وقد صَرَّحَتْ في الحديث الآخر بقولها: «على الفراش الذي ينامان عليه»، اهـ.

---

(١) «عمدة القاري» (٢/ ٤/ ١١٣).

بَيْنَ يَدَيْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَرِجْلايَ فِي قِبْلَتِهِ، فَإِذَا سَجَدَ غَمَزَنِي، فَقَبَضْتُ رِجْلَيَّ، فَإِذَا قَامَ بَسَطْتُهُمَا، قَالَتْ: وَالْبُيُوتُ يَوْمَئِذٍ لَيْسَ فِيهَا مَصَابِيحُ.

أخرجه البخاريّ في: ٨ ـ كتاب الصلاة، ٢٢ ـ باب الصلاة على الفراش.

ومسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ٥١ ـ باب الاعتراض بين يدي المصلي، حديث ٢٧٢.

قلت: ولا يذهب عليك أن القاري حمله على المجاز فشرحه بالاضطجاع على هيئة النائم، كما تقدم، والعيني حمله على الحقيقة، كما سيأتي من كلامه.

(**بين يدي رسول الله ﷺ ورجلاي في قبلته**) جملة حالية، أي مكان سجوده، يعني كان مضجعها في جانب القبلة من مصلّى النبي ﷺ حتى إن رجليها تصل إلى موضع سجوده ﷺ.

(**فإذا سجد**) أي أراد السجود (**غمزني**) أي طعن بأصبعه فيّ، وكبسني لأقبض رجلي، قال الجوهري: غمزت الشيء بيدي وغمزته بعيني، قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَرُّواْ بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ ﴿٣٠﴾﴾[1]، والمراد ههنا الغمز باليد، وروى أبو داود بلفظ: فإذا أراد أن يسجد ضرب رجلي فقبضتهما فسجد، اهـ. وفيه حجة لمن قال: إن لمس المرأة لا ينقض الطهارة.

(**فقبضت رجلي**) بفتح اللام وتشديد الياء (**فإذا قام**) ﷺ (**بسطتهما**) أي رجليّ بتثنية بسطتهما ورجليّ في رواية الأكثر، وفي بعض الروايات بإفرادهما.

(**قالت**) عائشة اعتذاراً عنها (**والبيوت**) مبتدأ (**يومئذ**) أي حينئذ، والعرب يُعَبِّرُ باليوم عن الحين، والمصابيح إنما تُتَّخَذ في الليالي دون الأيام (**ليس فيها مصابيح**) إذ لو كانت لقبضت رجليّ، وما أحوجته ﷺ للغمز.

قال العيني: وهذا يدل على أنها كانت راقدة غير مستغرقة في النوم، إذ

---

(١) سورة المطففين: الآية ٣٠.

لو كانت مستغرقة لما كانت تدرك شيئاً، سواء كانت مصابيح أو لم تكن، اهـ.

وفي الحديث دليل لمن قال: إن المرأة لا تقطع الصلاة، وهو قول مالك والشافعي وأبي حنيفة ـ رضي الله تعالى عنهم ـ. قال ابن عبد البر: وهذا الحديث من أثبت ما جاء في هذا المعنى.

قال ابن رشد في «البداية»(١): اختلف العلماء هل يقطع الصلاة مرور شيء بين يدي المصلي إذا صلى لغير سترة، أو مر بينه وبين السترة؟ فذهب الجمهور إلى أنه لا يقطع الصلاة شيء، وذهبت طائفة إلى أنه يقطعها المرأة والحمار والكلب الأسود، وسبب هذا الاختلاف معارضة القول للفعل، وذلك أنه خَرَّجَ مسلم عن أبي ذر مرفوعاً: يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب الأسود، وخَرَّج مسلم والبخاري عن عائشة أنها قالت: لقد رأيتني بين يدي رسول الله ﷺ معترضة كاعتراض الجنازة وهو يصلي، ولا خلاف بينهم في كراهية المرور بين يدي المنفرد والإمام، اهـ. قلت: وسيأتي الكلام على ذلك في محله.

قال العيني: في الحديث جواز صلاة الرجل إلى المرأة، وأنها لا تقطع صلاته، وكرهه بعضهم لغير الشارع لخوف الفتنة واشتغال القلب بالنظر إليها، وأما النبي ﷺ فمنزه عن هذا كله مع أنه كان في الليل ولا مصابيح فيه، اهـ.

وقال أيضاً فيه: إن المرأة لا تبطل صلاة من صلى إليها، ولا من مرت بين يديه، وهو قول جمهور الفقهاء سلفاً وخلفاً، منهم: أبو حنيفة والشافعي ومالك، ومعلوم أن اعتراضها بين يديه أشدُّ من المرور، وذهب بعضهم إلى أنه يقطع مرور المرأة والحمار والكلب، وقال أحمد: يقطعها الكلب الأسود، وفي القلب من المرأة والحمار شيء، اهـ.

(١) «بداية المجتهد» (١/ ١٨٠).

٣/٢٤٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا نَعَسَ

وقال أيضاً في الحديث: جواز الصلاة إلى النائم، وكرهه بعضهم، واحتجوا بحديث ابن عباس: أنه ﷺ قال: «لا تصلوا خلف النائم ولا المتحدث»، قال أبو داود: روي هذا الحديث من غير وجه، كلها واهية، وهذا أمثلها، وهو أيضاً ضعيف، وصرح به الخطيب وغيره، وكان ابن عمر لا يصلي خلف رجل يتكلم إلا يوم الجمعة، اهـ.

قلت: تقدم تبويب البخاري على حديث الباب: «الصلاة على الفراش» وبَيَّنَ العيني اختلاف العلماء في ذلك فارجع إليه إن شئت.

٣/٢٤٩ ـ (**مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه**) عروة بن الزبير (**عن عائشة زوج النبي ﷺ أن رسول الله ﷺ قال**) قال الحافظ[١]: وهذا الحديث ورد على سبب، وهو قصة الحولاء بنت تويت، اهـ. قلت: وسيأتي هذه القصة عند المصنف أيضاً (**إذا نعس**) بفتح العين، وغلط من ضمها، وأما المضارع فبضمها وفتحها، قاله الزرقاني[٢].

وقال القاري[٣]: بفتح العين ويكسر، اهـ. وقال المجد: النعاس بالضم الوسن، أو فترة في الحواس، نعس كمنع فهو ناعس، اهـ، وفي «المجمع»: النعاس هو الوسن، وأول النوم، وهو من باب نصر، وهي ريح لطيفة تأتي من قبل الدماغ تغطي على العين، ولا تصل إلى القلب، فإذا وصله كان نوماً، اهـ. وقال القاري: النعاس أول النوم، ومقدمته.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٣١٥).
(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٤٢).
(٣) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ١٥٤).

أَحَدُكُمْ فِي صَلاتِهِ، فَلْيَرْقُدْ ....

(أحدكم وهو في الصلاة) الفرض والنفل في الليل والنهار عند الجمهور أخذاً بالعموم، وحمله مالك وجماعة على نفل الليل لأنه محل النوم، قاله الزرقاني.

قلت: إلا أن المانع من الفرض أشدُّ من المانع من النفل، فيعتبر في مرتبة الفرائض الغلبة التي لا يستطيع مدافعتها، قال النووي: هذا عام في صلاة الفرض والنفل في الليل والنهار، وهذا مذهبنا ومذهب الجمهور، لكن لا يخرج فريضة عن وقتها، قال القاضي: وحمله مالك وجماعة على نفل الليل، لأنها محل النوم غالباً، اهـ.

وقد قال بعض من المفسرين[١] في قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ﴾[٢] أي من النوم.

قال الباجي[٣]: قال جماعة من أهل التفسير: معنى ذلك أي من النوم، والأغلب أن يكون ذلك في صلاة الليل، فمن أصابه ذلك وفي الوقت سعة، ومعه من يوقظه، فليرقد ليتفرغ لصلاته، وإن ضاق الوقت صلى واجتهد في تصحيحها فإن تيقن تمام فرضه وإلا قضاه بعد النوم، اهـ.

(فليرقد)، وفي رواية: فلينم، وفي أخرى: فليضطجع، والنعاس أول النوم، والرقاد المستطاب منه، ذكره الراغب، والمراد التسليم من الصلاة بعد تمامها، ولا يقطع الصلاة، خلافاً للمهلب إذ حمله على ظاهره فقال: إنما أمر بقطع الصلاة لغلبة النوم، فدل على أنه إذا كان النعاس أقل من ذلك عفى عنه، اهـ.

---

(١) قال ابن عبد البر: لا أعلم أحداً تابعه على ذلك، والله أعلم. «الاستذكار» (٥/٢٠٧)، انظر: «التمهيد» (٢٢/١١٨) ذكر فيه أقوال العلماء في هذه الآية.

(٢) سورة النساء: الآية ٤٣.

(٣) «المنتقى» (١/٢١٢).

حَتَّى يَذْهَبَ عَنْهُ النَّوْمُ، فَإِنَّ أَحَدُكُمْ إِذَا صَلَّى وَهُوَ نَاعِسٌ، لا يَدْرِي لَعَلَّهُ يَذْهَبُ يَسْتَغْفِرُ، فَيَسُبَّ نَفْسَهُ».

أخرجه البخاريّ في: ٤ ـ كتاب الوضوء، ٥٣ ـ باب الوضوء من النوم.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ٣١ ـ باب أمر من نعس في صلاته، أو استعجم عليه القرآن أو الذكر بأن يرقد إلخ، حديث ٢٢٢.

والأمر للندب قاله الزرقاني، وقال القاري: فيترتب عليه الثواب ويكره له الصلاة حينئذ (حتى يذهب عنه النوم) وهو غشي ثقيل يهجم على القلب فيقطعه عن معرفة الأشياء، قاله الزرقاني[١].

(فإن أحدكم) علة لترك الصلاة التي سيشرعها (إذا صلَّى وهو ناعس) جملة حالية يريد أنه إذا صلى في حال غلبة النوم (لا يدري) ما يفعل فحذف المفعول للعلم، واستأنف بياناً قوله (لعله يذهب يستغفر) بالرفع فيهما، أي يريد أن يدعو ويستغفر له (فيسب) بالنصب على أنه جواب الترجي، وجوّز الرفع على أنه عطف على يستغفر، وقيل: بالنصب أولى، قاله القاري (نفسه) أي يدعو عليها.

وفيه إشارة إلى أنه لا يجوز للمرء سب نفسه، فإن قيل: ظاهر الشرع يقتضي أن ما يخرج من لسان الإنسان من غير اختيار لا يعتبر به فكيف بما يخرج في حالة النعاس، فإن هذه الحالة حالة عدم الشعور فكيف يكون علة لمنع الصلاة، فقد رفع عن الأمة الخطأ والنسيان؟ قلنا: نسلم أن ما يخرج من لسانه بدون اختيار لا يكون فيه إثم ولا مؤاخذة، ولكن يمكن أن يكون سبباً لما يترتب عليه من الضرر باعتبار التسبيب كالسم، إذا تناوله خطأ بلا علم لا يأثم. ولكن يترتب عليه الموت تسبيباً.

وقد روى جابر مرفوعاً: «لا تدعوا على أنفسكم ولا على أولادكم»،

---

(١) (١/٢٤٢).

٢٥٠/ ٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي حَكِيمٍ؛ أَنَّه بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، سَمِعَ امْرَأَةً مِنَ اللَّيْلِ تُصَلِّي، فَقَالَ: «مَنْ هٰذِهِ؟»، فَقِيلَ لَهُ: هٰذِهِ الْحَوْلَاءُ بِنْتُ تُوَيْتٍ، لا تَنَامُ اللَّيْلَ. ...

الحديث، وظاهره أن الإنسان لا يقصد في الدعاء عليه هلاكه، ولا هلاك أولاده، وأمواله، ولكن يصدر عنه في الغضب تلك الكلمات، ومع هذا فمنع عنه ﷺ لئلا يوافق ساعة الإجابة فيستجاب له، فكذا هذا، والله تعالى أعلم.

٢٥٠/ ٤ ـ (مالك، عن إسماعيل بن أبي حكيم) القرشي (أنه بلغه) كذا رواه بلاغاً، وقد رواه القعنبي[(١)] عن مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة، قال ابن عبد البر: تفرد به القعنبي دون بقية رواته، فاقتصروا منه على طرف متصل، وهو متصل من طرق صحاح ثابتة، فأخرجه البخاري[(٢)] بطريق مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة، والعقيلي من طريق الضحاك بن عثمان عن إسماعيل بن أبي حكيم عن القاسم بن محمد عن عائشة.

(أن رسول الله ﷺ سمع امرأة من الليل تصلي) أي سمع ذكر صلاتها. (فقال) ﷺ (من هذه؟) المرأة التي تذكر صلاتها (فقيل له) والقائل عائشة كما في مسلم[(٣)] من رواية الزهري عن عروة عن عائشة فقلت: (هذه الحولاء) بالحاء المهملة والمد، تأنيث الأحول، هو اسمها، وكَنَتْ في كثير من الروايات بفلانة، كما في روايات البخاري وغيره (بنت تويت) بمثناتين فوقيتين، مصغراً، ابن حبيب بفتح الحاء المهملة، ابن أسد من رهط خديجة أمّ المؤمنين، أسلمت وبايعت (لا تنام الليل) «تصلي»، كما زاده أحمد، وفي مسلم: «زعموا أنها لا تنام الليل».

---

(١) انظر: «التمهيد» (١/ ١٩٢).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان رقم الحديث (٤٣)، باب أحبُّ الدين إلى الله أدومه.

(٣) وأخرجه مسلم في: كتاب صلاة المسافرين رقم الحديث (٢١٥)، باب فضيلة العمل الدائم من قيام الليل وغيره.

....

قلت: وأخرج البخاري القصة في «صحيحه» في الإيمان والتهجد، ولفظه عن هشام عن أبيه عن عائشة: أن النبي ﷺ دخل عليها وعندها امرأة، فقال: «من هذه؟»، قالت: فلانة، تذكر من صلاتها، قال: «مه، عليكم ما تطيقون» الحديث.

قال الحافظان ابن حجر[١] والعيني: فلانة ـ أي الحولاء الأسدية ـ، قال الحافظان: كذا في حديث هشام «دخل عليها وهي عندها»، وفي رواية الزهري: «أن الحولاء مرت بها»، فظاهره التغاير، فيحتمل أن تكون المارة امرأة غيرها من بني أسد أيضاً، أو أن قصتها تعددت، أو أن القصة واحدة، ويبين ذلك رواية ابن إسحاق عن هشام في هذا الحديث، ولفظه: «مرت برسول الله ﷺ الحولاء بنت تويت»، أخرجه محمد بن نصر، فيحمل على أنها كانت أولاً عند عائشة، فلما دخل ﷺ على عائشة قامت المرأة فلما قامت لتخرج مرت به في خلال ذهابها، فسأل عنها، وبهذا تجتمع الروايات.

(تنبيه): يشكل على الحديث مدح عائشة إياها في وجهها، وأجاب عنه ابن التين، فقال: لعلها أمنت عليها الفتنة فمدحتها في وجهها، قال الحافظان: لكن رواية حماد بن سلمة عن هشام في هذا الحديث تدل على أنها ما ذكرت ذلك إلا بعد أن خرجت المرأة، اهـ.

ثم هذه القصة غير قصة زينب التي أخرجها الشيخان وغيرهما من حديث أنس قال: دخل النبي ﷺ فإذا حبل ممدود بين الساريتين، فقال: «ما هذا الحبل؟»، قالوا: حبل لزينب، فإذا فترت تعلَّقت، فقال النبي ﷺ: «لا، حُلُّوه ليصل أحدكم نشاطه فإذا فتر فليقعد»، انتهى. لكن الأمر المشترك بينهما الحث على الاقتصاد في العبادة والنهي عن التعمق، والأمر بالإقبال عليها بنشاطه.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١/ ١٠١)، و«عمدة القاري» (٢/ ٣/ ١١٠).

فَكَرِهَ ذٰلِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، حَتَّى عُرِفَتِ الْكَرَاهِيَةُ فِي وَجْهِهِ، ثُمَّ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وتَعَالَى لا يَمَلُّ حَتَّى تَمَلُّوا، ....

(فكره ذلك رسول الله ﷺ حتى عرفت الكراهية) بخفة الياء (في وجهه) ﷺ يعني أنه رؤي في وجهه من التقطيب وغير ذلك ما عرفت به كراهيته.

قال الباجي: وإنما كره ﷺ ذلك لأنه علم أنه أمر لا يستطيع الدوام عليه وكان يعجبه من العمل ما داوم عليه صاحبه وإن قل.

(ثم قال: إن الله تبارك وتعالى لا يَمَلّ حتى تملُّوا) بفتح الميم فيهما.

فيه عدول عن خطاب النساء إلى خطاب الرجال، وكان الخطاب للنساء، لأنه لما طلب تعميم الحكم لجميع الأمة غلب الذكور على الإناث في الذكر، كذا في «العيني».

قال الباجي[١]: معناه: لا يملّ من الثواب حتى تملّوا من العمل، ومعنى الملل من الباري عزَّ شأنه: ترك الإثابة والإعطاء، والملل منا هو السآمة والعجز عن الفعل إلا أنه لما كان معنى الأمرين الترك وصف تركه بالملل على معنى المقابلة، وقيل معناه: أنه لا يملّ وأنتم تملّون، انتهى.

قال ابن عبد البر[٢]: أي من مَلَّ من عمل، قطع عنه جزاءه، فعبّر عنه بالملال لأنه بحذائه وجواب له، فهو لفظ خرج على مثال لفظ، والعرب تفعل ذلك إذا جعلوه جواباً له وجزاء، وإن كان مخالفاً في المعنى كقوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾[٣] وغير ذلك من الآيات الكثيرة التي ذكرها الزرقاني، ومنه قول عمرو بن كلثوم:

ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

(١) «المنتقى» (١/ ٣١٣).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٥/ ٢١٨).

(٣) سورة الشورىٰ: الآية ٤٠.

اكْلَفُوا مِنَ الْعَمَلِ مَا لَكُمْ بِهِ طَاقَةٌ».

وصله البخاريّ عن عائشة في: ٢ ـ كتاب الإيمان، ٣٢ ـ باب أحبُّ الدين إلى الله أدومه.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ٣٠ ـ باب فضيلة العمل الدائم من قيام الليل وغيره، حديث ٢٢٠.

قال الحافظ(١): الملال: استثقال الشيء ونفور الشيء عنه بعد محبته، وهو محال على الله عز وجل بالاتفاق، قال الإسماعيلي وجماعة من المحققين: إنما أطلق هذا على جهة المقابلة اللفظية مجازاً، ويؤيده ما ورد في بعض طرق حديث عائشة: أن الله لا يملّ من الثواب حتى تملّوا من العمل، أخرجه ابن جرير.

قال القرطبي: وجهة المجاز أنه تعالى لما كان يقطع ثوابه عمن قطع العمل ملالاً عبر عن ذلك بالملال من تسمية الشيء باسم سببه، وقال الهروي: معناه: لا يقطع عنكم فضله حتى تملّوا سؤاله، وقال غيره: لا يتناهى حقه عليكم في الطاعة حتى يتناهى جهدكم، وهذا كله بناء على أن «حتى» على بابها في انتهاء الغاية، وجنح بعضهم إلى تأويلها، فقيل: معناه: لا يملّ الله إذا مللتم، وهو مستعمل في كلام العرب كثيراً. وقال المازري: «حتى» بمعنى الواو، فالتقدير: لا يملّ وأنتم تملّون.

(اكلفوا) بسكون الكاف وفتح اللام أي خذوا، وتحملوا (من العمل) أي من أعمال البر. قال العيني: الأعمال عام في الصلاة وغيرها، وحمله الباجي وغيره على الصلاة خاصة، لأن الحديث ورد فيها، وحمله على العموم أولى لأن العبرة بعموم اللفظ، اهـ. قال عياض: يحتمل أنه خاص بصلاة الليل، ويحتمل أنه عام في الأعمال الشرعية، قال الحافظ ابن حجر: سبب وروده خاص لكن اللفظ عام وهو المعتبر (ما لكم به) أي بالمداومة عليه (طاقة) وقوة ومقصود الحديث النهي عن تكلف ما لا يطاق، قلت: وهو الصواب.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ١٠٢).

وقال القاضي: يحتمل الندب إلى تكلف ما لنا به طاقة، ويحتمل النهي عن تكلف ما لا نطيق، والأمر بالاقتصار على ما لا نطيق، قال: وهو أنسب للسياق، اهـ. وأخذ بظاهر الحديث جماعة من الأئمة فقالوا: يكره قيام جميع الليل، وبه قال مالك مرة، ثم رجع عنه، وقال: لا بأس به ما لم يضر بصلاة الصبح، فإن كان يأتي وهو ناعس فلا يفعل، وإن كان إنما يدركه كسل وفتور فلا بأس به، وكذا قال الشافعي: لا أكرهه إلا لمن خشي أن يضر بصلاة الصبح، قاله الزرقاني[١].

قال ابن عابدين: صرحوا بأنه يكره السهر إذا خاف فوت الصبح، قال العيني: فيه دليل على أن الصلاة جميع الليل مكروهة وهو مذهب الجمهور، وروي عن جماعة من السلف أنه لا بأس به، وهو رواية عن مالك إذا لم ينم عن الصبح، اهـ.

وقال في موضع آخر: قال النووي: وقال القاضي: كرهه مالك، وقال: لعله يصبح مغلوباً، وفي رسول الله ﷺ أسوة، ثم قال: لا بأس به ما لم يضر ذلك بصلاة الصبح، فإن كان يأتيه الصبح وهو نائم فلا، وإن كان به فتور وكسل فلا بأس به، انتهى.

قلت: وما يظهر بملاحظة أقوال المشايخ وأفعالهم هو ذاك التفصيل، وهو المراد على الظاهر بقول العيني دليل الجمهور، وإلا فالجمهور لا يظهر منهم المنع مطلقاً، فقد تقدم قول مالك والشافعي، وثبت بأقوال جمع من المشايخ أن الإمام أبا حنيفة صلّى الصبح بوضوء العشاء أكثر من ثلاثين سنة، ووردت آثار الصحابة في إحياء الليالي كلها، قالت امرأة سيدنا عثمان حين أطافوا به، يريدون قتله: إن تقتلوه أو تتركوه، فإنه كان يحيي الليل كله.

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٤٤).

....

وقال ابن كثير في «تاريخه» في ترجمة سيدنا عمر: كان يصلي بالناس العشاء ثم يدخل بيته فلا يزال يصلي إلى الفجر، وروي عن ابن عمر: إذا فاتته العشاء في جماعة أحيى بقية الليل، وكان تميم الداري ربما رَدَّدَ الآية الواحدة الليل كله حتى الصباح، بسط الكلام على أمثال هذه الآثار في «إقامة الحجة»(١).

وقد ورد في الآثار الكثيرة أنهم يستعجلون بالطعام مخافة السحر، وقد كانوا يصلون التراويح من أول الليل، والآثار في المرابطين كثيرة، هذا وقد ورد مرفوعاً إحياء الليل كله، فقد أخرج عبد بن حميد، وابن أبي الدنيا، وابن حبان في «صحيحه»، وابن مردويه، والأصبهاني في كتاب «الترغيب» له، وابن عساكر عن عطاء قال: قلت لعائشة: أخبريني بأعجب ما رأيت عن رسول الله ﷺ؟ قالت: وأيُّ شأنه لم يكن عجباً! إنه أتاني ليلة، فدخل معي في لحافي، ثم قال: «ذريني أتعبَّدُ لربي»، فقام فتوضأ، ثم قام يصلّي فبكى حتى سالت دموعه على صدره، ثم ركع فبكى، ثم سجد فبكى، ثم رفع رأسه فبكى، فلم يزل كذلك حتى جاءه بلال يؤذنه بالصلاة»، الحديث.

فدلّ على أن نفي عائشة قيام الليل كله محمول على غالب الأحوال كما أن خبر عدم الزيادة على إحدى عشرة ركعة محمول على الأغلب، وإلا فقد ثبت الزيادة على إحدى عشرة ركعة بعدة روايات، كما ذكره النووي، كذا في «إقامة الحجة»(٢).

وأخرج محمد بن نصر في «قيام الليل» عن أبي ذر قال: صلّى بنا رسول الله ﷺ ليلة العشاء، ثم رجع إلى أهله، فلما تكفأت عنه العيون رجع

(١) انظر: (ص١٢ ـ ٢١).

(٢) انظر: «إقامة الحجة» للإمام اللكنوي (١١٣).

. . . .

إلى مقامه، فجئت فقمت خلفه، ثم جاء ابن مسعود، فقام خلفنا فأومأ إليه بيده، فقام عن شماله، فقام رسول الله ﷺ حتى أصبح يتلو آية واحدة: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾[1] الآية، الحديث بطوله.

وروى أنس: أنه عليه السلام كان يجمع أهله ليلة إحدى وعشرين إلى ثلث الليل، وليلة اثنتي وعشرين إلى نصف الليل، وليلة ثلاث وعشرين إلى ثلثي الليل، وأمرهم ليلة أربع وعشرين أن يغتسلوا، فيصلّي بهم حتى يصبح، الحديث أخرجه محمد بن نصر.

وأخرج النسائي عن خباب بن الأرت: أنه راقب رسول الله ﷺ في ليلة صلاها كلها حتى كان مع الفجر، الحديث. وأحاديث عائشة وغيرها: أنه ﷺ إذا دخل العشر شَدَّ المئزر، وأحيى الليل، وقد قال الله عز وجل: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَٰمًا ﴿٦٤﴾﴾[2].

وقد ورد في «الأحاديث القدسية»: فضلُ رجل سار أول الليل وقام يتملق الرب في آخره. وقد ورد في قصص بني إسرائيل أنه عليه السلام يحدثهم عن بني إسرائيل حتى يصبح، ما يقوم إلا إلى عظم صلاة. والتقى عمر بن عبد العزيز قبل أن يستخلف وطاووس، فتقاوما في ناحية المسجد حتى أصبحا. وعن عبد الله بن ضرير: أن علي بن أبي طالب صلّى لهم ليلة صلاة العتمة، وقعد وقعدوا يستفتونه، قال: فلم نزل نسأله ويفتينا حتى أذن بصلاة الصبح. وعن أبي موسى: أنه أتى عمر بن الخطاب بعد العشاء فقال: ما جاء بك؟ قال: . . . الحديث، فتحدثا حتى طلع الفجر. فقال له أبو موسى: الصلاة، قال: ألسنا في صلاة؟ والآثار في هذا الباب أكثر من أن تُحصى.

---

(١) سورة المائدة: الآية ١١٨.

(٢) سورة الفرقان: الآية ٦٤.

٢٥١/ ٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ كَانَ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ مَا شَاءَ اللَّهُ، حَتَّى إِذَا كَانَ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ، أَيْقَظَ أَهْلَهُ لِلصَّلاةِ، يَقُولُ لَهُمْ: الصَّلاةَ، الصَّلاةَ، ثُمَّ يَتْلُو هٰذِهِ الآيَةَ: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا ....

وأخرج بعضها محمد بن نصر في «قيام الليل» فلا يمكن حمل فعل هؤلاء على الكراهة، فالصواب الذي لا معدل عنه أن العبرة في هذا الباب على الملال والضجر أو فوت الفرض، فمن تكلف، وتعمَّق يكره كما هو صريح حديث الباب، وإلا فلا كراهة له، كما في هذه الروايات والآثار.

والأحوال فيها مختلفة والنفوس ذوّاقةٌ شواقّة، فمن حصل له التذاذ بشيء أياً ما كان من الصلاة والقراءة والذكر والفكر والتأليف والوعظ لا يحصل له بكثرته ملال، بل قد يمَلُّ بتركه، وهو مشاهد، ومن لم يحصل له بعد الالتذاذ لا بد له من الملال، ومن طلب العلا سهر الليالي.

٢٥١/ ٥ ـ (**مالك، عن زيد بن أسلم عن أبيه**) أسلم، العدوي مولى عمر (**أن عمر بن الخطاب كان يصلي من الليل ما شاء الله**) من عدد الركعات أو استيفاء الأوقات، فإن النوافل غير محدود، وهي بحسب قوة كل إنسان، ونشاطه، وما يمكنه أن يداوم عليه (**حتى إذا كان من آخر الليل**) عند السحر (**أيقظ أهله للصلاة**) أي للتهجد أو لصلاة الفجر أو الوتر، والأول أظهر، يعني: لم يكلف أهله منه ما كان هو يفعله، بل يوقظهم في آخر الوقت ليصلوا بالتخفيف (**يقول لهم**) عند الاستيقاظ (**الصلاة، الصلاة**) بالنصب أي أقيموا ويجوز الرفع بمعنى حضرت الصلاة، قاله القاري.

(**ثم يتلو هذه الآية**) التي في آخر سورة طه في الجزء السادس عشر (﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ) أي اصبر (عَلَيْهَا لَا نَسْـَٔلُكَ) أي لا نكلفك (رِزْقًا) لنفسك ولا لغيرك بل نسألك العبادة قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا

﴿نَّحْنُ نَرْزُقُكَ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ ﴿١٣٢﴾﴾.

٦/٢٥٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ كَانَ يَقُولُ: ....

لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ﴾ الآية (﴿نَّحْنُ نَرْزُقُكَ وَٱلْعَٰقِبَةُ﴾) المحمودة أي الجنة ﴿لِلتَّقْوَىٰ﴾)[1] أي لأهلها، روي: أن الآية لما نزلت كان ﷺ يأتي باب علي، فيقول: «الصلاة رحمكم الله ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾[2]».

قال الباجي[3]: يحتمل أن عمر يوقظهم امتثالاً لأمر الباري تعالى، فيتلو هذه الآية عند امتثالها، ليتأكد قصده لذلك، ويحتمل أن يقرأ ذلك على سبيل الاعتذار من إيقاظهم، اهـ. ولا يذهب عليك أن الحديث في جميع نسخ «الموطأ» برواية أسلم عن أبيه.

وهكذا حكاه السيوطي في «الدر» عن مالك، وحكاه الخطيب في «المشكاة» برواية ابن عمر عن أبيه، وعزاه إلى مالك، والظاهر أنه وهم، إلا أن يقال: إنه روى مالك بطريقين، ولم يثبت بعد، وأخرج السيوطي في «الدر» عن البيهقي أيضاً بسند أسلم عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وهكذا أخرجه محمد في «موطئه»[4] عن زيد بن أسلم عن أبيه، فتأمل.

٦/٢٥٢ ـ (مالك، أنه بلغه أن سعيد بن المسيب كان يقول) هذا البلاغ حديث مرفوع عند الشيخين عن أبي برزة: أن رسول الله ﷺ كان يكره. . .

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٥/٢١٦). وقال ابن عبد البر: وفيه ما كان عليه عمر من قيام الليل، وأنه لم تشغله أمور المسلمين وما كان إليه منهم عن الصلاة بالليل، وذلك بفضل صلاة الليل.

(٢) سورة الأحزاب: الآية ٣٣.

(٣) «المنتقى» (١/٢١٣).

(٤) انظر: «التعليق الممجد» (١/٥١٣).

يُكْرَهُ النَّوْمُ قَبْلَ الْعِشَاءِ، ....

الحديث، (**يكره النوم قبل**) صلاة (**العشاء**) لما فيه من تعريضها للفوات، فقد يذهب به النوم حتى يفوت وقتها، وقد رخص في ذلك لمن تحدث مع ضيف أو قرأ علماً أو العروس أو مسافر، قاله الباجي[(١)].

وفي «شرح السنة»: أكثرهم على كراهة النوم قبل العشاء، ورخص بعضهم وكان ابن عمر يرقد قبلها، وبعضهم رخص في رمضان خاصة، اهـ. قال الترمذي[(٢)]: كره أكثر أهل العلم النوم قبل صلاة العشاء، ورخص فيه بعضهم، وبعضهم في رمضان خاصة، اهـ.

قال العيني[(٣)]: وفي «التوضيح»: اختلف فيه السلف، وكان ابن عمر يسب الذي ينام قبلها فيما حكاه ابن بطال، لكن روي عنه أنه كان يرقد قبلها، وذكر عنه كان ينام ويُوَكِّل من يوقظه، وروي عن نافع عن ابن عمر: أنه كان ربما ينام عن العشاء الآخرة، ويأمر أن يوقظوه، وتقدم في أول الكتاب عن عمر: «من نام فلا نامت عينه»، وكره ذلك أبو هريرة وابن عباس وإبراهيم ومجاهد وطاووس ومالك والكوفيون، فدلَّ على أن النهي ليس للتحريم لفعل الصحابة، لكن الأخذ بظاهر الحديث أحوط، انتهى مختصراً.

قال ابن رسلان: كان يكره النوم خشية التمادي فيه إلى خروج وقتها المختار، أو الضروري، أو خشية نسيانها، وقد كرهه عمر وابنه وابن عباس، وبه قال مالك وأصحابه، وقال النسائي: هذه الكراهة لا تختص بالعشاء، بل يدخل في معناها بقية الصلوات لأن العلة موجودة، ورخَّص فيه علي وابن مسعود والكوفيون، قال الطحاوي: رخص فيه بشرط أن يكون معه من يوقظه، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢١٣).

(٢) انظر: «جامع الترمذي» (١/ ٣١٨)، باب ما جاء من الرخصة في السَّمَر بعد العشاء.

(٣) «عمدة القاري» (٤/ ٩٣).

وَالْحَدِيثُ بَعْدَهَا.

أخرجه البخاريّ في: ٩ ـ كتاب مواقيت الصلاة، ٣ ـ باب ما يكره من النوم قبل العشاء.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٤٠ ـ باب استحباب التبكير بالصبح في أول وقتها، حديث ٢٣٦.

قال الحافظ[١]: ومن نقلت عنه الرخصة قُيِّدَت في أكثر الروايات بما إذا كان له من يوقظه أو عرف من عادته أنه لا يستغرق وقت الاختيار بالنوم، وحمل الطحاوي الرخصة على ما قبل دخول الوقت، والكراهية على ما بعد دخوله، اهـ.

(والحديث بعدها)[٢] لمنعه صلاة الليل أو ليكون ختم عمله على العبادة فإن النوم أخو الموت، قاله القاري.

قال العيني: لأنه يؤدي إلى السهر، ويخاف منه غلبة النوم عن قيام الليل والذكر فيه، أو عن صلاة الصبح، ولأن السهر سبب الكسل في النهار عما يتوجه من حقوق الدين ومصالح الدنيا، انتهى.

وقال ابن رسلان: كراهة الحديث بعدها إما لخشية أن ينام عن الصبح أو لخشية الوقوع في اللغط واللغو، أو لما ينبغي أن يختم به اليقظة بعد أن ختمها بالصلاة، وهذا الحديث خص منه الحديث في خير كمذاكرة العلم والكلام مع الضيف.

قال القرطبي: الصلاة كَفَّرتِ الخطايا، فينام على سلامة، وقد ختم كتاب صحيفته بالعبادة، وكان عمر يضرب الناس على الحديث بعد العشاء، ويقول: «سمراً أول الليل، ونوماً في آخره، أريحوا كُتَّابَكم»، وقيل: لأنه تعالى جعل الليل سكناً، ولا يخالف حكمته، وقيل: كان من أفعال الجاهلية، انتهى.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٤٩).

(٢) انظر: «التمهيد» (٢٤/ ٢١٥).

٧/٢٥٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ، أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: صَلاةُ اللَّيْلِ والنَّهارِ مَثْنَىٰ مَثْنَىٰ، يُسَلِّمُ مِنْ كُلِّ رَكْعَتَيْنِ.

وصله الترمذيّ في: ٤ ـ كتاب الجمعة، ٦٥ ـ باب ما جاء أن صلاة الليل والنهار مثنى مثنى.

٧/٢٥٣ ـ (**مالك أنه بلغه**) قال الزرقاني: بلاغه صحيح، وقد رواه ابن وهب أخبرني عمرو بن الحارث عن بكير بن الأشج: أن محمد بن عبد الرحمن بن قِرمان حدثه أنه سمع ابن عمر يقول (**أن عبد الله بن عمر**) هكذا في النسخ المصرية ونسخة الزرقاني و «التنوير» وهو الصواب عندي، فإن أهل الرواية كلهم أخرجوا هذا الأثر عن ابن عمر، وسيأتي عن ابن عبد البر أنه تفسير لحديثه المرفوع الآتي، فما يوجد في النسخ الهندية بدله عمر بن الخطاب سهو من الناسخ على الظاهر.

(**كان يقول: صلاة الليل والنهار**) أي النوافل إذ الفرائض معلومة متعينة (**مثنى مثنى**) لم ينصرف لتكرار العدل فيه، قاله الكشاف، وقال آخرون: للعدل والوصف وإعادة مثنى مبالغة في التأكيد، ثم فسر قوله مثنى مثنى بقوله (**يسلم من كل ركعتين**) قال أبو عمر[١]: هذا تفسير لحديثه بعد هذا الآتي في الآمر بالوتر صلاة الليل مثنى مثنى.

قلت: وروي هذا الحديث عن ابن عمر بطرق مختلفة مرفوعاً وموقوفاً، بسط طرقه النسائي[٢] وتكلم عليها الزيلعي[٣] والحافظ في «التلخيص»[٤].

---

(١) «الاستذكار» (٥/ ٢٢٢).

(٢) «سنن النسائي» (٣/ ٢٢٧).

(٣) «نصب الراية» (٢/ ١٤٤).

(٤) (١/ ٢/ ٢٢).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: وَهُوَ الأَمْرُ عِنْدَنَا.

وقد أخرج مسلم في «صحيحه»: حدثنا محمد بن مثنى، نا محمد بن جعفر، نا شعبة، سمعت عقبة بن حريث، سمعت ابن عمر يحدث: أن رسول الله ﷺ قال: «صلاة الليل مثنى مثنى، فإذا رأيت أن الصبح يدركك فأوتر بواحدة»، فقيل لابن عمر: ما مثنى مثنى؟ قال: أن تسلم في كل ركعتين، وهذا أيضاً يؤيد أن أثر الباب لابن عمر دون عمر بن الخطاب[١].

(قال يحيى: قال مالك: وهو الأمر عندنا) قال الباجي: يريد أن النوافل لا يزاد فيها على ركعتين، وبهذا قال الشافعي وأبو يوسف ومحمد بن الحسن، وقال أبو حنيفة: إن شاء سَلَّم من ركعتين، وإن شاء سلم من أربع. وقال الثوري والحسن بن صالح: صل كم شئت بسلام واحد بعد أن تجلس في كل ركعتين، اهـ.

قلت: ولا يصح ما قاله الباجي من موافقة الإمام الشافعي للإمام مالك في مسألة الباب، وخلط فيه كثير من نقلة المذاهب في بيان أقوال الأئمة، حتى اشتبه على كثير من شراح الحديث حقيقة المذاهب في مسألة الباب، ونوضح لك في ذلك:

فاعلم ـ وفّقك الله تعالى للعمل على مرضاته أن الإمام الشافعي والإمام أحمد موافقان في هذه المسألة في أنه يصح التطوع بركعة واحدة، ولا حد في الجواز للزيادة إلا أن الأفضل فيها مثنى مثنى، وعلى الأفضل حملا حديث الباب، ففي كتاب «الأنوار» من فروع الشافعية: والتطوعات المطلقة لا حصر لها، ولا لأعداد ركعات واحدة منها، فإذا شرع ولم ينو عدداً، فله الاقتصار على ركعة، والأحبُّ مثنى مثنى، اهـ.

وفي «شرح الإقناع»: لا حصر للنفل المطلق، فإن نوى فوق ركعة تشهد

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢١٣).

....

آخراً فقط أو آخر كل ركعتين فأكثر، فلا يتشهد في كل ركعة، ويسن السلام من كل ركعتين، اهـ.

وفي «الروضة»: النفل المطلق لا يكره القليل منه، فله أن يصلي ما شاء من ركعة بلا كراهة، ويُسَلِّم متى شاء مع جهله كم صلى، فإن نوى أن يصلي زيادة على ركعة، وإن لم يعين قدراً تشهّد آخراً، أو كل ركعتين أو كل ثلاث، وهكذا، ولا يشترط تساوي الأعداد قبل كل تشهد، فله أن يصلي ركعتين ويتشهد، ثم ثلاثاً، ويتشهد، ثم أربعاً، ويتشهد، ثم اثنين، وهكذا، وإنما يمتنع عليه التشهد بعد كل ركعة ويسن السلام من كل ركعتين لخبر: «صلاة الليل مثنى مثنى»(١).

وفي «نيل المآرب» من فقه الحنابلة: ويصح التطوع بركعة ونحوها كثلاث وخمس، اهـ.

وفي «الروض المربع»: وصلاة ليل ونهار مثنى مثنى، وإن تطوع في النهار بأربع بتشهدين فلا بأس به، لرواية أبي أيوب: أنه عليه السلام كان يصلي قبل الظهر أربعاً، لا يفصل بينهن بتسليم، وإن زاد على ثنتين ليلاً أو أربع نهاراً ولو جاوز ثمانياً بسلام واحد صح، وكره في غير الوتر ويصح التطوع بركعة، اهـ.

فعُلِمَ بذلك أن الإمام أحمد يوافق الإمام الشافعي في التطوع بركعة، وفي جواز الزيادة على المثنى والأربع إلا أنه يكره الزيادة على المثنى في الليل والأربع في النهار، وعلى الأفضلية حملا حديث الباب.

وفيه: أنه ثبت عن النبي ﷺ بروايات كثيرة التطوعُ بأكثر من ركعتين، فحمل فعله ﷺ على غير الأفضل مما لا ينبغي، وقال الإمام مالك بظاهر الحديث فجعله حصراً في الركعتين في القلة.

---

(١) (١/٢٠٥).

....

قال الأمير اليماني، وقال مالك: لا تجوز الزيادة على اثنين لأن مفهوم الحديث الحصر، لأنه في قوةٍ مَّا صلاة الليل إلا مثنى مثنى؛ لأن تعريف المبتدأ قد يفيد ذلك على الأغلب.

قال الشوكاني: وقد أخذ مالك بظاهر الحديث فقال: لا تجوز الزيادة على ركعتين، قال ابن دقيق العيد: وهو ظاهر السياق لحصر المبتدأ في الخبر، اهـ.

وفي «التعليق الممجد»[(١)]: استدل بالحديث أيضاً على عدم النقصان من ركعتين في النافلة ما عدا الوتر، واختلف فيه العلماء فذهبت طائفة إلى المنع، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك، اهـ.

قلت: ويمكن استدلال الحنفية على رد التطوع بركعة بأحاديث السهو إذ قال فيها ﷺ: «إن كانت تامة كانت الركعة نافلة، والسجدتان»، وفي رواية: «إن كانت خامسة شفعها بهاتين» فإن كان التطوع بركعة صحيحاً فأي فاقة إلى جعلها شفعة بهاتين.

وقال ابن رشد في «البداية»[(٢)]: والجمهور على أنه لا يتنفل بواحدة، وأحسب أن فيه خلافاً شاذاً، انتهى.

قلت: فحاصل مسلك الإمام مالك أن التطوع بركعة واحدة باطل عنده كالحنفية، إلا أنهما اختلفا في الوتر، وأما الزيادة على الركعتين فكذلك عند المالكية إلا أنه لو سها أحد، فقام إلى الثالثة، فيتمها أربعاً مراعاة لخلاف الأئمة، ولو قام إلى الخامسة يجب الرجوع إلى القعدة ولا تبطل صلاته.

(١) (١/ ٥٠٧).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٢٠٨).

....

قال الدردير في «الشرح الكبير»[١]: كنفل قام فيه من اثنتين ساهياً، ولم يقعد ثالثة فيرجع ويسجد بعده وإلا بأن عقدها سهواً برفع رأسه من ركوعها كمل أربعاً وجوباً، ويرجع وجوباً في قيامه في النفل إلى الخامسة مطلقاً عقدها أم لا، بناءً على أنه لا يراعى من الخلاف إلا ما قوي، واشتهر عند الجمهور، والخلاف في الأربع قويٌّ بخلافه في غيره، فإن لم يرجع بطلت، اهـ.

قال الدسوقي: قوله: «بخلافه» أي بخلاف الخلاف في غير الأربع، وهو القول بجواز النفل بست ركعات، وثمان ركعات، فإنه ضعيف، فحينئذ فلا ينبغي مراعاته، اهـ.

قلت: والحنفية موافقون للمالكية في عدم الإجزاء لأقل من ركعتين كما ذكر في محله من كتب الفروع، وموافقون للأولين في جواز الأكثر من ركعتين إشفاعاً إلا أنهم كرهوا الزيادة على الأربع في النهار، وعلى الثمانية في صلاة الليل، لأنه عليه الصلاة والسلام لم يزد على ذلك، لولا الكراهة لزاده تعليماً، كذا في «الهداية»، والأفضل عند الإمام فيهما أربع أربع لفعله ﷺ فيهما كذلك. وعند صاحبيه في الليل مثنى مثنى اعتباراً بالتراويح كذا في «الهداية»، ومحمل حديث ابن عمر عندهم الحصر في الأشفاع يعني لا يجوز القعود على الأكثر أو الأقل من ركعتين، وعليه حمله صاحب «الهداية» إذ قال: ومعنى ما رواه شفعاً لا وتراً.

والأوجه عندي أن ههنا حديثين: حديث ابن عمر المذكور في الباب، وحصره إضافي باعتبار ما دون الركعتين، ويؤيده سياق الرواية؛ إذ قال ﷺ في آخر الحديث: «فإذا خفت الصبح فأوتر بواحدة»، فعُلِمَ أن المراد من مثنى غير الواحد الذي ذكره في مقابلته، والثاني: هو حديث المطلب: «الصلاة مثنى

---

(١) (١/٢٩٦، ٢٩٧).

....

مثنى إن تشهّد في كل ركعتين»، الحديث، ففيه فسر النبي ﷺ قوله بنفسه الشريفة، ويحتمل حمل كلا المعنيين على كلا الحديثين، فإنه لا تخالف فيهما.

وأياً ما كان فالحمل على ما قاله الحنفية أولىٰ، بل هو المتعين لئلا يخالف قوله ﷺ فعله الشريف؛ فإنه ثبت بعدة روايات تطوعه عليه الصلاة والسلام بأكثر من ركعتين، فقد روى زرارة عن عائشة قالت: كان ﷺ يصلي صلاة العشاء في جماعة، ثم يرجع إلى أهله، فيركع أربع ركعات، ثم يأوي إلى فراشه، الحديث. وروي عن ابن الزبير: أنه ﷺ إذا صلى العشاء ركع أربع ركعات، وروي عن معاذة عن عائشة: كان ﷺ يصلي الضحى أربع ركعات، ويزيد ما شاء، وروي من حديث عمرة عن عائشة: كان ﷺ يصلي الضحى أربع ركعات لا يفصل بينهن بكلام، حكاها العيني.

وفي حديث لابن عباس وفي مبيته عنده قال: صلى أربعاً ثم نام، وفي رواية أم حبيبة مرفوعاً: «من حافظ على أربع قبل الظهر وأربع بعدها» الحديث. وفي حديث أبي أيوب مرفوعاً: «أربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم تفتح لهن أبواب السماء»، وفي حديث علي: كان عليه السلام يصلي قبل الظهر أربعاً، وعن عائشة: إذا لم يصل أربعاً قبل الظهر صلاها بعدها، وعن عبد الله بن السائب: كان عليه الصلاة والسلام يصلي أربعاً بعد الزوال، وعن عمر مرفوعاً: أربع قبل الظهر وبعد الزوال تحسب بمثلهن في السحر، وغير ذلك من الروايات الكثيرة التي سردها أصحاب الروايات في كتبهم سيما في «جمع الفوائد».

والروايات الواردة بلفظ أربع ركعات ظاهرها وحدة السلام، لأنها أقل المحامل، وتعدده إثبات أمر زائد يحتاج قائله إلى إثباته.

(٢) باب صلاة النبي ﷺ في الوتر

(٢) صلاة النبي ﷺ في الوتر

قال الزرقاني تبعاً للحافظ[١]: بكسر الواو الفرد، وبفتحها الثأر، وفي لغة مترادفان، اهـ. قال المجد: الوتر بالكسر، ويفتح الفرد أو ما لم يتشفع من العدد، قال العيني[٢]: بالكسر الفرد، وبالفتح الدخل لغة أهل العالية، وأما لغة أهل الحجاز فبالضد منهم، وأما تميم فبالكسر فيهما، وقرأ الكوفيون غير عاصم ﴿وَٱلشَّفْعِ وَٱلْوِتْرِ ۝٣﴾ الآية بكسر الواو، وقال يونس في «كتاب اللغات»: وترت الصلاة مثل أوترتها، اهـ. وفي «غيث النفع»: قرأ الأخوان بكسر الواو، والباقون بالفتح، اهـ.

ثم اختلفت الروايات في وتره ﷺ كثيراً جداً كما لا يخفى على من له أدنى ممارسة بالكتب، ووجهه أن صلاة الليل كلها يطلق عليه الوتر عند المحدثين، ولذا تراهم يبوّبون الوتر في كتبهم، ويذكرون فيها روايات صلاة الليل مطلقاً.

قال العيني: اعلم أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أطلقت على جميع صلاته ﷺ في الليل التي كان فيها الوتر وتراً، اهـ.

واختلفت صلاته ﷺ في الليل قلة وكثرة كما صرح به جمعٌ من الفحول، وصرحت به عائشة بنفسها كما سيأتي تحت حديثي عائشة، وذلك لاختلاف الأحوال والأوقات.

قال الحافظ: ولم يكن يوتر بأكثر من ثلاث عشرة ركعة، ولا أنقص من سبع، وهذا أصح ما وقفت عليه من ذلك، وبه يجمع بين ما اختلف عن عائشة من ذلك، قال القرطبي: أشكلت روايات عائشة على كثير من أهل العلم حتى

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٤٧٨).

(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ٢).

....

نسب بعضهم حديثها إلى الاضطراب، وهذا إنما يتم لو كان الراوي عنها واحداً، وأخبرت عن وقت واحد، والصواب أن كل شيء ذكرته من ذلك محمول على أوقات متعددة وأحوال مختلفة بحسب النشاط وبيان الجواز، اهـ.

قلت: وما قال الحافظ إنه أصح ما وقف عليه أنه ﷺ لم يكن يوتر بأكثر من ثلاث عشرة ركعة، فيشكل عليه ما رواه ابن المبارك في «الزهد والرقائق» في حديث مرسل: أنه ﷺ كان يصلي الليل سبع عشرة ركعة، حكاه العيني، إلا أن يقال: إن المرسل ليس بحجة عند الإمام الحافظ خلافاً للجمهور.

والحاصل أنه اختلفت الروايات في تهجده ﷺ ولا اضطراب في ذلك، لأنها محمولة على اختلاف الأحوال، وجملة من روى صلاته ﷺ في صلاة الليل ستة عشر صحابياً، سرد رواياتهم العيني[١]، وقال: ففي حديث زيد بن خالد وابن عباس وجابر وأم سلمة ثلاث عشرة ركعة، وفي حديث الفضل وصفوان بن المعطل ومعاوية بن الحكم وابن عمر، وإحدى الروايتين عن ابن عباس: إحدى عشرة ركعة، وفي حديث أنس: ثماني ركعات، وفي حديث حذيفة: سبع ركعات، وفي حديث أبي أيوب: أربع ركعات، وكذلك في بعض طرق حديث حذيفة، وأكثر ما فيها حديث علي: ست عشرة ركعة، انتهى.

قلت: والباقي الثلاثة من الستة عشر وهم: حجاج بن عمرو، وخباب بن الأرت، وصحابي لم يسم، لم يذكروا في رواياتهم التي ذكرها العيني أعداد الركعات، وتقدم عن مرسل ابن المبارك سبع عشرة.

قال النووي عن القاضي: قال العلماء في هذه الأحاديث: إخبار كل واحد من ابن عباس وزيد وعائشة بما شاهد، ولا خلاف أنه ليس في ذلك حد لا يزاد عليها ولا ينقص، وأن صلاة الليل من الطاعات التي كلما زاد فيها زاد

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ١٨٧).

٨/٢٥٤ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، كَانَ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ إِحْدَى عَشْرَةَ رَكْعَةً، يُوتِرُ مِنْهَا بِوَاحِدَةٍ، فَإِذَا

الأجر، وإنما الخلاف في فعل النبي ﷺ وما اختاره لنفسه، اهـ.

قلت: وسيأتي الكلام على الاختلاف في حديث عائشة في محله.

قال ابن القيم في «الهدي»[1]: وكان قيامه بالليل ووتره أنواعاً، **فمنها**: ما ذكره ابن عباس شاهده ليلة المبيت عند خالته، **والنوع الثاني**: الذي ذكرته عائشة أنه يفتتح صلاته بركعتين خفيفتين، ثم يُتمم ورده إحدى عشرة ركعة، يُسَلِّم من كل ركعتين، ويوتر بواحدة، **النوع الثالث**: ثلاث عشرة ركعة كذلك، **الرابع**: يصلي ثمان ركعات يسلم من كل ركعتين ثم يوتر بخمس سرداً متوالية، **الخامس**: تسع ركعات يسرد منهن ثمانياً لا يجلس إلا في الثامنة، ثم ينهض ولا يسلم، ثم يصلي التاسعة ويسلم، ثم يصلي ركعتين جالساً، **السادس**: يصلي سبعاً كالتسع، **السابع**: كان يصلي مثنى مثنى ثم يوتر بثلاث لا يفصل بينهن، رواه الإمام أحمد عن عائشة، أنه كان يوتر بثلاث لا فصل فيهن، وروى النسائي عنها: كان لا يسلم في ركعتي الوتر، وهذه الصفة فيها نظر، اهـ.

قلت: ولغيره في بعض الصفات الماضية كما لا يخفى على المتأمل.

٨/٢٥٤ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)** الزهري **(عن عروة بن الزبير عن عائشة زوج النبي ﷺ، أن رسول الله ﷺ)** في غالب أحواله **(كان يصلي من الليل إحدى عشرة ركعة)** زاد يونس وغيره عن الزهري: يسلم من كل ركعتين **(ويوتر منها)** أي من جملتها **(بواحدة)** في آخرها موصولة بالشفعة المتقدمة عندنا **(فإذا**

---

(١) «زاد المعاد» (١/٣١٨).

فَرَغَ، اضْطَجَعَ عَلَى شِقِّهِ الأَيْمَنِ.

أخرجه مسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ١٧ ـ باب صلاة الليل وعدد ركعات النبيّ ﷺ في الليل، حديث ١٢١.

فرغ) منها (اضطجع على شقه الأيمن)[١] للاستراحة من طول القيام.

وفي الاضطجاع على الأيمن سِرٌّ، وهو أن القلب معلَّق في الجانب الأيسر، فإذا نام الرجل على الأيسر استثقل نوماً لأنه يكون في دعة فيثقل نومه، ولذا استحب الأطباء النوم على الجانب الأيسر لكمال الراحة وطيب المنام، واستحب الشرع النوم على الجانب الأيمن، لئلا يثقل في نومه، فالنوم على الأيمن أنفع للقلب، وعلى الأيسر أنفع للبدن، قاله ابن القيم.

قال الزرقاني[٢]: هكذا اتفق عليه رواة «الموطأ»، وأما أصحاب الزهري فرووا هذا الحديث عنه بإسناده، فجعلوا الاضطجاع بعد ركعتي الفجر لا بعد الوتر، فقالوا: فإذا تبين له الفجر وجاءه المؤذن ركع ركعتين خفيفتين، ثم اضطجع على شقه الأيمن حتى يأتيه المؤذن للإقامة، وزعم محمد بن يحيى الذهلي، بذال ولام، أنه الصواب دون رواية مالك، اهـ.

وقال الشيخ ابن القيم: أما حديث عائشة، فاختلف فيه على ابن شهاب فقال مالك عنه: إذا فرغ ـ يعني من قيام الليل ـ اضطجع على شقه الأيمن حتى يأتيه المؤذن فيصلي ركعتين خفيفتين، وهذا تصريح أن الضجعة قبل سنة الفجر، وقال غيره عن ابن شهاب، فإذا سكت المؤذن من أذان الفجر، وتبيّن له الفجر، وجاءه المؤذن قام فركع ركعتين خفيفتين ثم اضطجع على شقه الأيمن، قالوا: وإذا اختلف أصحاب ابن شهاب فالقول قول مالك لأنه أثبتهم وأحفظهم.

---

(١) انظر: «التمهيد» (٨/ ١٢٣ ـ ١٢٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٤٥).

....

وقال الآخرون: بل الصواب في هذا مع من خالف مالكاً، قال أبو بكر الخطيب: خالف مالكاً عقيل ويونس وشعيب وابن أبي ذئب والأوزاعي وغيرهم، فرووا عن الزهري: كان يركع الركعتين للفجر ثم يضطجع على شقه الأيمن، فذكر مالك: أن اضطجاعه كان قبل ركعتي الفجر، وفي حديث الجماعة: أنه اضطجع بعدهما، فحكم العلماء أن مالكاً أخطأ وأصاب غيره، انتهى.

قال ابن عبد البر[1]: لا يدفع ما قاله مالك لموضعه من الحفظ والإتقان ولثبوته في ابن شهاب وعلمه بحديثه، قال ابن معين: إذا اختلف أصحاب ابن شهاب فالقول ما قال مالك فهو أثبتهم، ويحتمل أن يضطجع مرة كذا ومرة كذا، ولرواية مالك شاهد، وهو حديث ابن عباس الآتي: أن اضطجاعه كان بعد الوتر قبل ركعتي الفجر، فلا ينكر أن يحفظ ذلك مالك في حديث ابن شهاب وإن لم يتابع عليه، انتهى.

قلت: واختلف في حديث ابن عباس أيضاً كما سيأتي في محله، والأوجه بل الصواب، هو الجمع لصحة الحديثين معاً فإن مسلماً أخرج الحديث عن الزهري بطريق مالك وغيره وصحّح الترمذي طريق مالك.

وأحسن الجمع ما أفادني والدي المرحوم ـ نوّر الله مرقده وبرّد مضجعه ـ أن النبي ﷺ إذا كان يفرغ من قيام الليل قبل طلوع الفجر يضطجع إلى أن يأتيه المؤذن لصلاة الفجر، فيقوم فيصلي ركعتي الفجر ويغدو إلى الصلاة، وإذا فرغ من قيام الليل عند طلوع الفجر، فيصلي ركعتي الفجر أيضاً لما قد حان وقته، ويضطجع بعد ذلك، فتأمل وتشكر، ثم هذا كله يتعلق برواية الباب، وبمحل الاضطجاع.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٥/ ٢٣١).

....

وأما حكمه، فقال الباجي: هذه الضجعة ليست بقُرْبة، وإنما يضطجع ﷺ راحة وإبقاءً على نفسه، قال مالك: من فعلها راحة فلا بأس بذلك، ومن فعلها سنة وعبادة فلا خير فيه، اهـ. قال العيني: فيه رَدٌّ على الشافعي في قوله: إنه كان بعد ركعتي الفجر، وذهب مالك والجمهور إلى أنه بدعة، اهـ.

قلت: حاصل ما للعلماء في ذلك **ستة أقوال** بسطها الشيخ في «البذل»[١] عن العيني والشوكاني[٢] وغيرهما، وأكثر ما أخذه الشيخ عن الشوكاني، وأكثر ما أخذت عن العيني لأنه أوضح.

الأول: أنه سنة وهو مذهب الشافعي وأصحابه، قال النووي في «شرح مسلم»: الصحيح الصواب: أن الاضطجاع بعد سنة الفجر سنة، **الثاني**: أنه مستحب، وروي ذلك عن جماعة من الصحابة، وفي «المغني»[٣]: مستحب عند أحمد، وعنه: ليس بسنة لأن ابن مسعود أنكره، اهـ. **الثالث**: واجب مفترض وهو قول ابن حزم، فقال: من ركع ركعتي الفجر لم تجزه صلاة الصبح إلا بأن يضطجع على جنبه الأيمن، وسواء ترك الضجعة عمداً أو نسياناً، وسواء صلاها في وقتها أو صلاها قاضياً لها من نسيان أو نوم، **والرابع**: أنه بدعة، روي ذلك عن ابن مسعود وابن عمر، فروى ابن أبي شيبة[٤] عن ابن مسعود أنه قال: ما بال الرجل إذا صلى الركعتين يتمعَّك كما تتمعَّك الدابة والحمار، إذا سلم فقد فصل[٥].

وروي عن ابن عمر: أنه رأى رجلاً يضطجع بين الركعتين فقال: احصبوه، وعن أبي مجلز قال: سألت ابن عمر عن ضجعة الرجل قبل صلاة

---

(١) انظر: «بذل المجهود» (٦/ ٣٨٤).

(٢) «نيل الأوطار» (٢/ ٣/ ٢٨).

(٣) انظر: «المغني» (٢/ ٥٤٢).

(٤) «مصنف ابن أبي شيبة» (٢/ ١٥١).

(٥) هكذا في الأصل، وفي: «مصنف ابن أبي شيبة» «قعد فصلّى».

....

الفجر، قال: يتلعَّب بكم الشيطان، وعن ابن عمر أيضاً: أنها بدعة، وقال النخعي: هي ضجعة الشيطان، وكره ذلك جماعة من التابعين، ومن الأئمة مالك بن أنس حكاه القاضي عنه، وعن جمهور العلماء، قلت: وتقدم عن الباجي.

والخامس: أنه خلاف الأولى، تروى عن الحسن، **والسادس**: أنه ليس بمقصود، وإنما المقصود الفصل بين ركعتي الفجر والفرض، وحكي عن الشافعي وغيره.

وجعل الشوكاني الأولين واحداً، وزاد القول السادس: التفرقة بين من يقوم بالليل، فيستحب له ذلك للاستراحة، وبين غيره، واختاره ابن العربي، فقال: لايضطجع بعد ركعتي الفجر لانتظار الصلاة إلا أن يكون قام الليل، فيضطجع استجماماً لصلاة الصبح فلا بأس به.

ويشهد لهذا ما رواه الطبراني وعبد الرزاق عن عائشة أنها كانت تقول: إن النبي ﷺ لم يَضْطَجِعْ لِسِنَةٍ، ولكنه كان يَدْأَبُ ليله فيستريح، قاله الشوكاني.

وقال ابن العربي(١) في «شرح الترمذي»: اختلف الناس فيها فقال ابن القاسم عن مالك: لا بأس بها إن لم يقصد الفضل، قال ابن العربي: ولو قصد الفضل فإن الله قد فضلها صورة ووضعاً ووصفاً، وكان أحمد بن حنبل مع مواظبته على قيام الليل لا يفعله ولا يمنعه، وكان يكرهها ابن عمر وجماعة من الفقهاء، وبلغني عن قوم لا معرفة عندهم أنهم يوجبونها وليس له وجه لأنه ﷺ إنما رآه يفعله عائشة ولم يره غيرها، ولو رآه عشرة في عشرة مواطن ما اقتضى ذلك أن يكون واجباً في كل موطن، انتهى.

قلت: وهذا القول هو الراجح عندي، وقال ابن عابدين في «رد المحتار»: صرح الشافعية بسنية الفصل بين سنة الفجر وفرضه بهذه الضجعة،

(١) «عارضة الأحوذي» (١/ ٢/ ٢٣٠).

٩/٢٥٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ؛ أَنَّه سَأَلَ عَائِشَةَ، زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ، كَيْفَ كَانَتْ صَلاةُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي رَمَضَانَ؟ ....

وظاهر كلام علمائنا خلافه حيث لم يذكروها، بل رأيت في «موطأ محمد»[1] ما نصه: أخبرنا مالك عن نافع عن ابن عمر: أنه رأى رجلاً يركع ركعتي الفجر ثم اضطجع، فقال ابن عمر: ما شأنه؟ فقال نافع: يفصل بين صلاته، فقال ابن عمر: وأي فصلٍ أفضل من السلام؟ قال محمد: وبقول ابن عمر نأخذ، وهو قول أبي حنيفة، انتهى.

قال القاري في «شرحه»: وذلك لأن السلام إنما ورد للفصل، وهذا لا ينافي ما سبق أنه عليه الصلاة والسلام كان يضطجع في آخر التهجد، وتارة بعد ركعتي الفجر في بيته للاستراحة، اهـ.

فظاهر أقوال الأئمة والروايات أن من جعل الضجعة تبعاً لسنة الفجر للفصل أو لغيره أنكروها وجعلوها بدعة، ومن جعله للاستراحة بعد قيام الليل سواء بعد ركعتي الفجر لو صلاهما في أول وقته أو قبلهما فلا إنكار عليها عن أحد من الفقهاء، وجعلوها مندوباً مرغباً، وهو المؤيد بالنظائر، فإنه ﷺ جعل القيلولة مندوباً تقوية على قيام الليل، والسحور تقوية للصوم، وغير ذلك، فهذه الضجعة مقوية لصلاة الصبح بعد قيام الليل، والله الموفق.

٩/٢٥٥ ـ (مالك عن سعيد بن أبي سعيد) كيسان (المقبري) بفتح الميم وسكون القاف وضم الموحدة (عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف) التابعي ابن الصحابي (أنه سأل عائشة) أمّ المؤمنين (زوج النبي ﷺ، **كيف كانت صلاة** رسول الله ﷺ في رمضان؟) ظاهره السؤال عن صفة صلاته ﷺ وهو الظاهر،

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٦٣٩ ـ ٦٤٠).

فَقَالَتْ: مَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَزِيدُ فِي رَمَضَانَ، وَلا فِي غَيْرِهِ، عَلَى إِحْدَى عَشْرَةَ رَكْعَةً، ....

بل المتيقن من اللفظ، وأجابته عائشة بقولها: يصلي أربعاً.. الحديث، لكنها قدّمت ذكر العدد الأكثر استطراداً وإجمالاً لما بينهما من الكيفية، وهو صريح لفظ كيف كان، ولم يكن السؤال عن كمية الصلاة وإلا فكان حقه أن يسأل كم كانت صلاته ﷺ، ولذا بينت عائشة الكيفية بعد ذكر العدد الأكثر.

(فقالت: ما) نافية **(كان رسول الله ﷺ)** في أكثر أحواله **(يزيد)** في التهجد، والظاهر أن السائل لما سأل عن صلاة الليل وزاد لفظ رمضان فظنت أن عنده صلاته ﷺ في التهجد في رمضان تزيد على غيره فدفعته بهذا **(في رمضان)** أي في لياليه **(ولا في غيره)** من الليالي المباركة وغيرها **(على إحدى عشرة ركعة)** فعلى هذا لا يخالف شيئاً من الروايات.

ولا ينافي حديثها: كان رسول الله ﷺ إذا دخل العشر يتهجد ما لا يتهجد في غيره، ولا ينافي أيضاً حديث ابن عباس عند ابن أبي شيبة[1]: كان ﷺ يصلي في رمضان عشرين ركعة، والوتر، ولا ينافي أيضاً ما سيأتي من روايتها بثلاث عشرة ركعة، ولا جميع الروايات الواردة في هذا الباب عن ابن عباس وغيره، فإنه روى ابن عباس ثلاث عشرة ركعة أو أكثر من ذلك كما سيأتي مفصلاً، وكذلك روي ثلاث عشرة ركعة في حديث أم سلمة.

وروى أحمد والبزار وأبو يعلى من حديث جابر ثلاث عشرة ركعة، وروى مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه، والترمذي في «الشمائل» عن زيد بن خالد الجهني ثلاث عشرة ركعة، وروى أحمد في «زياداته» على المسند عن علي: أنه ﷺ يصلي من الليل ست عشرة ركعة سوى المكتوبة، قاله العيني.

قال القاري في «جمع الوسائل»[2]: سألها عن لياليه وقت التهجد، فلا

---

(١) «مصنف ابن أبي شيبة» (٢/ ٢٨٦).

(٢) (٢/ ٧٣).

يُصَلِّي أَرْبَعاً، فَلَا تَسْأَلْ عَنْ حُسْنِهِنَّ وَطُولِهِنَّ، ثُمَّ يُصَلِّي أَرْبَعاً، فَلا تَسْأَلْ عَنْ حُسْنِهِنَّ وَطُولِهِنَّ، ثُمَّ يُصَلِّي ثَلاثاً. ....

ينافيه زيادة ما صلاه بعد العشاء من صلاة التراويح، أو يقال: ما يزيد عندها فلا ينافي ما ثبت من الزيادة عند غيرها، لأن الزيادة مقبولة، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ، اهـ.

(يصلي أربعاً) أي أربع ركعات (فلا تسأل عن حسنهن وطولهن) يعني لما أنهن في نهاية من كمال الحسن والطول، وظهورهن مستغنيات عن السؤال في كمالهن وبيان الوصف فيهن (ثم يصلي) بعد تلك الأربع (أربعاً) أخرى (فلا تسأل عن حسنهن وطولهن) أيضاً لما تقدم، وهذا ظاهر في أنه ﷺ قد يصلي أربعاً أربعاً، ومؤيد لمن قال: إن قوله ﷺ: «صلاة الليل مثنى مثنى» احتراز عن البتيراء لا عن الأربع، وإثبات للتشهد بعد كل ركعتين، وإلا فينافي فعله قوله ﷺ.

وما تأوله بعض من ذهب إلى أفضلية الركعتين بأن المراد أربع ركعات مع التسليم بينها خروج عن ظاهر اللفظ بلا حجة، ومحال أن يأمر النبي ﷺ بشيء، ويديم على خلافه، وقد ثبت عنه ﷺ أربع ركعات في غير موضع واحد، فلا بدّ من أن يحمل قوله ﷺ: «مثنى مثنى» على الاحتراز عن الواحد، واستدل به على أفضلية تطويل القيام على كثرة الركوع والسجود وهو نص حديث: «أفضل الصلاة طول القنوت»، وهو مذهب الحنفية، والمسألة خلافية كما في «هامش الكوكب»(١).

(ثم يصلي ثلاثاً) أي ثلاث ركعات يوتر بها عند الحنفية، ويؤيدهم لفظ مسلم: «ثم أوتر بثلاث»، وعند المالكية وغيرهم: يوتر منها بواحدة، والظاهر يؤيد الأول بل هو المتعين، وأصرح من ذلك حديثها عند أبي داود: «كان ﷺ

(١) (١/ ٣٥٤ ـ ٣٥٥).

فَقَالَتْ عَائِشَةُ: فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ! أَتَنَامُ قَبْلَ أَنْ تُوتِرَ؟ فَقَالَ: «يَا عَائِشَةُ إِنَّ عَيْنَيَّ تَنَامَانِ، وَلا يَنَامُ قَلْبِي».

أخرجه البخاريّ في: ٣١ ـ كتاب صلاة التراويح، ١ ـ باب فضل من قام رمضان.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ١٧ ـ باب صلاة الليل وعدد ركعات النبيّ ﷺ في الليل، حديث ١٢٥.

يوتر بأربع وثلاث، وست وثلاث، وثمان وثلاث، وعشر وثلاث»، الحديث.

(**قالت عائشة: فقلت:**) بفاء العطف على السابق قاله الزرقاني (**يا رسول الله أتنام قبل أن توتر؟**) بهمزة الاستفهام، قال الباجي: يحتمل معنيين، أحدهما: كان ينام بأثر صلاة العشاء قبل أن يوتر ثم يقوم من الليل لصلاته ووتره، ويحتمل أن تكون أرادت أنه صلى أربعاً ثم نام (**فقال**) ﷺ: (**يا عائشة إن عيني تنامان ولا ينام قلبي**).

قال الباجي(١): يعني أنه لا ينام عن مراعاة الوقت، وهذا مما خص به النبي ﷺ من أمر النبوة والعصمة، ولذلك كان النبي ﷺ لا يحتاج إلى الوضوء من النوم، اهـ.

قال ابن العربي(٢): فيه بيان لخروجه ﷺ عن جملة الآدميين في أن نومه ويقظته سواء في حفظ حاله وصيانة عبادته، وذلك لأن النوم آفة يسلطها الله تعالى على العبد يخلع فيها السلطنة التي للنفس على البدن، فيستريح من خدمتها في أغراضها، ويقطع تلك العلاقة التي بينهما، فيبقى البدن مستريحاً، فأخبر ﷺ أن النوم إنما يحل عينه لا قلبه، فإن أحواله محفوظة عنده خصيصة خص بها، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢١٦).

(٢) «عارضة الأحوذي» (٢/ ٢٢٩).

٢٥٦/ ١٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ، قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي

قلت: المشهور أن هذا الحديث معارض لقصة الوادي ليلة التعريس، وأجيب عن التعارض بأجوبة: منها: ما قاله النووي: إن طلوع الفجر والشمس متعلق بالعين لا بالقلب، وقيل: إنه كان في وقت ينام قلبه، وفي وقت لا ينام فصادف الوادي نومه، وقيل: إن القلب يسهو يقظة لمصلحة التشريع فنوماً أولى، وقيل غير ذلك، وأياً ما كان لو حمل الحديث على خوف الفوت يكون فيه حجة على وجوب الوتر، فإنه لا يخالف إلا على فوت الواجب، قاله القاري[(١)].

لكن الراجح عند مشايخي: أن الحديث من أبواب نواقض الوضوء، فعائشة لما عهدت من الأول نقض الوضوء بالنوم، ورأته ﷺ يوتر بعد النوم من غير أن يجدد وضوءاً سألت عن ذلك، فأجابها ﷺ بعلة عدم النقض. وفي خصائصه ﷺ عدم نقض وضوئه بالنوم، قال النووي في «تهذيب اللغات»: ولا ينتقض وضوؤه بالنوم مضطجعاً، اهـ. قال الشامي: قال في «البحر»: صرح في «القنيه» أنه من خصوصياته ﷺ.

قال الزرقاني: قال الحافظ: ولا يلزم من كون نومه لا ينقض الوضوء أن لا يقع منه حدث وهو نائم، نعم خصوصيته أنه إن وقع شَعَرَ بخلاف غيره، اهـ. فلا يشكل إذاً أن كون النوم حدثا كان بسبب توهم خروج النجاسة، وهذا الأمر متساوٍ بين الأنبياء وغيرهم لاسترخاء المفاصل.

٢٥٦/ ١٠ ـ (مالك، عن هشام بن عروة عن أبيه) عروة بن الزبير (عن عائشة أمّ المؤمنين) زوج النبي ﷺ أنها (قالت: كان رسول الله ﷺ) تارة (يصلي

---

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٧٨)، و«لمعات التنقيح» (٣/ ٣٣).

بِاللَّيْلِ ثَلاثَ عَشْرَةَ رَكْعَةً، ثُمَّ يُصَلِّي ـ إِذَا سَمِعَ النِّدَاءَ بِالصُّبْحِ ـ رَكْعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ.

أخرجه مسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ١٧ ـ باب صلاة الليل وعدد ركعات النبيّ ﷺ في الليل، حديث ١٢٣.

بالليل ثلاث عشرة ركعة) للتهجد **(ثم يصلي إذا سمع النداء بالصبح)** أي أذان الفجر **(ركعتين خفيفتين)** سنة الفجر، سيأتي الكلام على خفتهما في محله.

قال الباجي[1]: ذكرت في هذا الحديث ثلاث عشرة ركعة غير ركعتي الفجر، وفي المتقدمة أنه ﷺ كان لا يزيد على إحدى عشرة ركعة، وقد ذكر بعض من لم يتأمل أن رواية عائشة ـ رضي الله عنها ـ اضطربت في الحج، والرضاع، وصلاة النبي ﷺ بالليل، وقصر الصلاة في السفر، وهذا غلط منه وسهو عن وجه التأويل، ولو اضطربت روايتها في صلاة النبي ﷺ بالليل مع مشاهدتها له مدة عمرها في حياته لوجب أن يكون اضطراب روايتها فيما لم تشاهده إلا مرة أو مرتين أشد، ولا تصح لها رواية، وقد أجمع من تعلق بشيء من العلم على أنها من أحفظ الصحابة فكيف بغيرها، وإنما حمله على ذلك قلة معرفته بمعاني الكلام ووجوه التأويل.

ورواية عائشة في ذلك تحتمل وجهين:

أحدهما: أنه كان ﷺ تختلف صلاته بالليل لأنه لا حَدَّ لصلاة الليل، فمرة كانت تخبر بما شاهدت منه في وقتٍ ما، ومرة كانت تخبر بما شاهدت منه ﷺ في غيره، وإنما قالت: إنه ﷺ لا يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة، تريد صلاته المعتادة الغالبة، وإن كان ربما يزيد في بعض الأوقات على ذلك، فقصدت في تلك الرواية الإخبار عن غالب صلاته ﷺ، وذكرت في هذه الرواية أكثر ما كانت تنتهي إليه صلاته ﷺ في الأغلب.

والوجه الثاني: أن تكون ـ رضي الله تعالى عنها ـ تقصد في بعض

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢١٦).

٢٥٧/ ١١ ـ **وحدثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مَخْرَمَةَ بْنِ سُلَيْمَانَ، عَنْ

الأوقات الإخبار عن جميع صلاته في ليلة، وتقصد في وقت ثانٍ إلى ذكر نوع من صلاته في الليل، وجميع صلاة النبي ﷺ بالليل في رواية عائشة خمس عشرة مع الركعتين الخفيفتين وركعتي الفجر، فعائشة كانت تخبر بالأمر على وجوه شتى، ولعله أن يكون ذلك على قدر أسباب السؤال، انتهى.

وقال القرطبي: أشكلت روايات عائشة على كثير من العلماء حتى نسب بعضهم حديثها إلى الاضطراب، وهذا يتم لو كان الراوي عنها واحداً، وأخبرت عن وقت واحد، والصواب أن كل شيء ذكرته من ذلك محمول على أوقات متعددة، وأحوال مختلفة بحسب النشاط وبيان الجواز، اهـ.

وفي «الصحيح» عن مسروق: سئلت عائشة عن صلاة رسول الله ﷺ بالليل فقالت: سبعاً وتسعاً وإحدى عشرة سوى ركعتي الفجر، ومعناه: أنه وقع ذلك في أوقات مختلفة فتارة سبعاً، وتارة غير ذلك.

٢٥٧/ ١١ ـ (مالك عن مخرمة) بإسكان الخاء وفتح باقي الحروف، وفي رجال «جامع الأصول» بفتح الميم وسكون الخاء المعجمة والراء، وقال العيني في «شرح البخاري»: بفتح الميم وسكون الخاء وفتح الراء، وفي «المغني»(١) بمفتوحة وسكون معجمة ففتح، اهـ. فما في «الفتح الرحماني» بضم الميم سهو من الناسخ (ابن سليمان) الأسدي الوالبي، بكسر اللام والموحدة، نسبة إلى بني والبة بالولاء، وهو والبة بن الحارث بن ثعلبة «الفتح الرحماني». وفي «الأنساب»: بفتح الواو وكسر اللام والباء المنقوطة بواحدة، نسبة إلى والبة حي من بني أسد، اهـ. قال في «الإسعاف»: الأسدي المدني، قتلته الحرورية بقديد سنة ١٣٠هـ وهو ابن سبعين سنة(٢).

---

(١) (ص٢٢٥).

(٢) مخرمة بن سليمان. له ترجمة في: «تهذيب التهذيب» (١٠/ ٧١)، و«سير أعلام النبلاء» (٥/ ٤١٧).

كُرَيْبٍ، مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ: أَنَّهُ بَاتَ لَيْلَةً عِنْدَ مَيْمُونَةَ، زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ، وَهِيَ خَالَتُهُ، قَالَ: فَاضْطَجَعْتُ ......

(عن كريب)[1] بضم الكاف وفتح الراء وسكون الياء والباء الموحدة ابن أبي مسلم كما في كتب الرجال، وفي «الفتح الرحماني» بدون لفظ أبي، والظاهر أنه سهو من الناسخ، الهاشمي، مولاهم المدني يكنى بأبي رشدين، قال في «الفتح الرحماني» عن «المصباح»: بكسر الراء وسكون الشين المعجمة وكسر الدال المهملة فسكون المثناة التحتية ثم نون، اهـ. (**مولى**) عبد الله (**بن عباس**) وثقه ابن معين وغيره، مات بالمدينة سنة ٩٨هـ.

(**أن**) مولاه (**عبد الله بن عباس**) الحِبْر ترجمان القرآن (**أخبره**) أي كريباً (**أنه**) أي ابن عباس (**بات**) من البيتوتة أي رقد (**ليلة**) من الليالي (**عند ميمونة**) أمّ المؤمنين (**زوج النبي ﷺ وهي**) أي ميمونة (**خالته**) أي خالة ابن عباس، لأن أمه لبابة بنت الحارث بن حزن أخت أمّ المؤمنين ميمونة بنت الحارث لأبويها.

وكانت لبابة الكبرى ولبابة الصغرى وعصماء وعزة وهزيلة وميمونة أخوات لأب وأم، وأخواتهن لأمهن أسماء وسلمى وسلامة بنات عميس، وأمهن كلهن هند بنت عوف، كذا في «تهذيب الحافظ»[2].

وقد وقع الاختصار ههنا في الرواية، ووقع في روايات الصحاح هناك زيادات من أن أباه أرسله إلى النبي ﷺ في ذود، وأنه قال: إني أريد أن أبيت عندكم، وأنه ﷺ قال له: «بت الليلة عندنا»، وأنه قال: فقلت: أي في قلبي لا أنام حتى أنظر إلى ما يصنع رسول الله ﷺ وغير ذلك.

(**قال**) ابن عباس (**فاضطجعت**) أي وضعت جنبي بالأرض، قال

(١) انظر ترجمته في: «إسعاف المبطأ» (ص٢١٨)، و«تهذيب التهذيب» (٨/ ٤٣٣)، و«سير أعلام النبلاء» (٤/ ٤٧٩).

(٢) «تهذيب التهذيب» (١٢/ ٤٥٣).

فِي عَرْضِ الْوِسَادَةِ، وَاضْطَجَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَهْلُهُ، فِي طُولِهَا، ..

العيني[١]: ذكره بالمتكلم، وذكر الأول بلفظ الغائب، وهو من تفنن العبارة، يقال له الالتفات، اهـ، ثم كان سنه إذ ذاك أكثر من عشر سنين، فإنه وُلِد من قبل الهجرة بثلاث، وتزوج ميمونة في عمرة القضاء سنة سبع، فتأمل، وسيأتي أنه لا يمنع النوم معهما.

(في عرض) قال في «الفتح الرحماني»: بفتح العين عند أكثر المشايخ، ووقع عند جماعة منهم الطبري والأصيلي بضم العين، والأول أظهر، قال الزرقاني: بفتح العين على المشهور، وبضمِّها أيضاً، وأنكره الباجي نقلاً ومعنىً، وقال العسقلاني: صحت به الرواية فلا وجه للإنكار، اهـ.

قال العيني: بفتح العين وسكون الراء، وقال السفاقسي: ضم العين غير صحيح، ورويناه بفتحها عن جماعة، وقال أبو عبد الملك: روي بفتح العين وهو ضد الطول، وبالضم الجانب، والفتح أكثر، وقال الداودي: بضم العين، وأنكره الباجي، اهـ. وقال النووي: بفتح العين، هكذا نقله عياض عن رواية الأكثرين، قال: ورواه الداودي بالضم وهو الجانب، والصحيح الفتح، اهـ.

(الوسادة) ما يوضع عليه الرأس للنوم، ولمحمد بن نصر وسادة من أدم حشوها ليف، واختار الباجي أن المراد بها الفراش كما سيجيء، والوجيه الأول، (واضطجع رسول الله ﷺ وأهله) أي ميمونة، وكانت حائضاً كما في رواية طلحة بن نافع عند ابن خزيمة (في طولها).

قال الباجي[٢]: الوسادة: الفراش الذي ينام عليه، فكان اضطجاعه في عرضها عند رؤوسهما، أو عند أرجلهما[٣]. وقال الداودي: هو ما يضعون

(١) انظر: «عمدة القاري» (٢/ ٥٢٢).

(٢) «المنتقى» (١/ ٢١٧).

(٣) كذا في «الاستذكار» (٥/ ٢٤٦).

....

عليه رؤوسهم عند النوم، فوضعا رؤوسهما في طولها ووضع ابن عباس في عرضها، قال الباجي: وهذا ليس ببيِّنٍ عندي، ولو كان الأمر على ذلك لقال يتوسّدُ رسول الله ﷺ وأهله طول الوسادة وتوسد ابن عباس عرضها، اهـ.

فقوله: اضطجع في عرضها يقتضي أن يكون العرض محل الاضطجاع، ولا يصح ذلك إلا أن يكون فراشاً، قال النووي: والمراد بالوسادة الوسادة المعروفة التي تكون تحت الرؤوس، ونقل القاضي عن الباجي والأصيلي وغيرهما: أن الوسادة ههنا الفراش، لقوله: اضطجع في طولها، وهذا ضعيف أو باطل، انتهى.

قلت: واختار مشايخي ما قاله الداودي، والنووي، وهو نص رواية أبي زرعة الرازي، في «العلل» عن ابن عباس: «أتيت خالتي ميمونة، فقلت: إني أريد أن أبيت عندكم، فقالت: كيف تبيت؟ وإنما الفراش واحد، فقلت: لا حاجة لي بفراشكم أفرش نصف إزاري، وأما الوسادة فإني أضع رأسي مع رأسكما من وراء الوسادة»، الحديث. وعلى هذا فلا يحتاج إلى ما قاله الباجي كما قدمنا، بل اضطجع النبي ﷺ وأهله على فراشهما، واضطجع ابن عباس على إزاره، واشترك الوسادة بينهم فتوسدا طولها، وتوسَّد ابن عباس عرضها.

وما قال القاري في «شرح الشمائل»(١): وكان نام تحت رجليه تأدباً وتبركاً، اهـ، تأباه رواية أبي زرعة المذكورة، وتقدم أنه لم يكن عندها فراش غيره، ولذلك ناموا جميعاً فيه، وهذا نهاية ما يكون من تقريب النبي ﷺ لأهله وأهل ميمونة زوجه، اهـ.

وفيه أيضاً كمال الزهد والاكتفاء من الدنيا باليسير، ثم لا يشكل على الحديث بما يظهر من كلام الباجي أن سن ابن عباس إذ ذاك أكثر من عشرة

---

(١) «جمع الوسائل» (٢/ ٦٨).

فَنَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، حَتَّى إِذَا انْتَصَفَ اللَّيْلُ، أَوْ قَبْلَهُ بِقَلِيلٍ، أَوْ بَعْدَهُ بِقَلِيلٍ، اسْتَيْقَظَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَجَلَسَ يَمْسَحُ النَّوْمَ عَنْ وَجْهِهِ بِيَدِهِ، ثُمَّ قَرَأَ الْعَشْرَ الآيَاتِ الْخَوَاتِمَ مِنْ سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ. ....

أعوام، وهو سن يمنع من أن يرقد من بلغه مع أحد من الأجانب، أو ذوي المحارم دون حائل بينهما، اهـ، فإنه كله متفرع على ما بناه أولاً من أن المراد بالوسادة الفراش، واضطجع كلهم على فراش واحد.

ولو سُلِّم هذا أيضاً فلا يخطر في البال فيه مانع لأن الاضطجاع عند الأرجل أو عند الرؤوس لا يدخل في المنع أصلاً.

(فنام رسول الله ﷺ) بعد أن تحدث مع أهله ساعة، كما في رواية البخاري ومسلم (حتى إذا) ظرفية أو شرطية (انتصف الليل) تخميناً وتقريباً كما يدل عليه قوله (أو قبله بقليل أو بعده بقليل) على معنى التحري، والتقريب، وهو الظاهر.

وقال القاري: يحتمل الشك من الراوي عن ابن عباس أو دونه، قلت: وفي رواية البخاري: حتى انتصف الليل أو قريباً منه، وفي أخرى له الجزم بثلث الليل الأخير، قال الحافظ: ويجمع بينهما بأن الاستيقاظ وقع مرتين، في الأولى نظر إلى السماء ثم تلا الآيات، ثم عاد إلى مضجعه، فنام يعني بعد البول والوضوء كما ورد، وفي الثانية أعاد ذلك، ثم توضأ وصلى.

(استيقظ رسول الله ﷺ) جزاءً على كون (إذا) شرطية ومتعلق لها على كونها ظرفية (فجلس) ﷺ حال كونه (يمسح)، وفي بعض النسخ: (فمسح) بفاء العطف (النوم) أي أثره، أو المراد به العينان من إطلاق اسم الحال على المحل (عن وجهه) ﷺ، قال الباجي: يحتمل الوجهين أراد به إزالة النوم من الوجه، أو إزالة الكسل بمسح الوجه، (بيده) بالإفراد، أي يمسح بيده عينيه أو الوجه.

(ثم قرأ) ﷺ (العشر الآيات) من إضافة الصفة للموصوف، ويجوز دخول لام التعريف على العدد عند الإضافة نحو الثلاثة الأثواب، قاله العيني. (الخواتم) بالنصب لأنه صفة العشر جمع خاتمة، أي أواخر (من سورة آل عمران) فيه إباحة قول ذلك، وكرهه بعض السلف، وقال: بل يقال: السورة

ثُمَّ قَامَ إِلَى شَنٍّ ....

التي تذكر فيها آل عمران، قال النووي: والصواب الأول، وبه قال عامة العلماء من السلف والخلف، وتظاهرت عليه الأحاديث الصحيحة، ولا لبس في ذلك، انتهى.

والمراد بها: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ إلى آخر السورة، وفي رواية «الصحيحين»: حتى ختم السورة، وورد في نزول هذه الآيات كما ذكره الحافظ في التفسير؛ أتت قريش اليهود، فقالوا: أيما جاء به موسى؟ فقالوا: العصا ويده، الحديث، إلى أن قال: فقالوا للنبي ﷺ: اجعل لنا الصفا ذهباً، فنزلت هذه الآية.

وأُشْكِل بأن السورة مدنية وقريش من مكة، وأجيب: بأن الظاهر أنهم أتوا إلى المدينة زمن الهدنة، ثم قال الباجي: يحتمل أن يفعل ذلك ليبتدئ يقظته بذكر الله كما ختمها بذكره عند نومه، ويحتمل أنه فعل ذلك ليتذكر ما ندب إليه من العبادة، وما وعد على ذلك من الثواب، فإن هذه الآية جامعة لكثير من ذلك ليكون ذلك تنشيطاً له على العبادة، اهـ.

قال ابن عبد البر[(١)]: فيه قراءة القرآن على غير وضوء، ولا خلاف فيه، وقال ابن بطال: فيه حجة على من كره قراءة القرآن على غير وضوء، وتعقب بأنه متفرع على أن نومه ﷺ ناقض، وليس كذلك، ووضوؤه ﷺ يحتمل التجدد.

(ثم قام) ﷺ (إلى شن) بفتح الشين المعجمة وشد النون، قربة خلقة من أدم، قال الباجي[(٢)]: هو السقاء البالي، وفي «المجمع»: الشنان جمع شنٍ وشنة وهي أشد تبريداً للماء من الجدد، قال المجد: الشن، وبهاء، القربة

(١) قال ابن عبد البر: وما أعلم خلافاً في جواز قراءة القرآن على غير وضوء ما لم يكن حدثه جنابة. «الاستذكار» (٥/ ٢٤٧).

(٢) «المنتقى» (١/ ٢١٨).

مُعَلَّقٍ فَتَوَضَّأَ مِنْهُ، فَأَحْسَنَ وُضُوءَهُ، ....

الخلق الصغيرة، وقال العيني في «التفسير»: هو القربة التي عتقت، ويبست من الاستعمال (سعلق) تذكيره باعتبار لفظه. وفي رواية البخاري معلقة بالتأنيث لإرادة القربة، قال العيني[1]: الشن يُذَكَّرُ ويُؤنَّث، فالتذكير باعتبار لفظه أو باعتبار الأدم والجلد، والتأنيث باعتبار القربة، اهـ، وتعليق القربة يكون لتبريد الماء غالباً، وقد يكون لمجرد صيانتها عن القذر والوسخ.

(فتوضأ) ﷺ وتسوّك كما في رواية مسلم (منها) أي من القربة، وفي بعض النسخ بالتذكير أي من الشن، ويخالفه رواية محمد بن الوليد كما نقلها الحافظ بلفظ: «ثم استفرغ من الشن في إناء ثم توضأ»، قلت: ويجمع بالمجاز، أو التعدد.

قال القاري: لا تنافي بين هذه الروايات لأن في بعضها زيادة فيعمل بها، وإن سكتت الرواية الأخرى عنها، لأن من حفظ حجة على من لم يحفظ، وليست الواقعة متعددة حتى يحمل الاختلاف عليها، وإنما هي واحدة، اهـ.

قلت: ولكن تقدم تعدد الوضوء فيمكن الجمع ههنا بالتعدد أيضاً، وقد ورد الوضوء في بعض طرق هذا الحديث ثلاث مرات.

(فأحسن وضوئه) أي أتمّه.

قال الباجي: يقال: أحسن فلان كذا بمعنيين، أحدهما: أنه أتى به على أكمل هيئته، والثاني: أنه علم كيف يأتي به، يقال: فلان يحسن صنعة كذا، يعني يعلم كيف يصنع، اهـ.

قلت: والمراد ههنا الأول، ولابن خزيمة: وأسبغ الوضوء، وللبخاري في رواية عمرو بن دينار عن كريب: «فتوضأ وضوءاً خفيفاً» ويجمع بينهما

(١) انظر: «عمدة القاري» (٢/ ٥٢٣).

ثُمَّ قَامَ يُصَلِّي.

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: فَقُمْتُ فَصَنَعْتُ مِثْلَ مَا صَنَعَ، ثُمَّ ذَهَبْتُ .....

برواية الثوري في «الصحيحين» فتوضأ وضوءاً بين وضوئين، لم يكثر وقد أبلغ. ولمسلم: «فأسبغ الوضوء ولم يمَسَّ من الماء إلا قليلاً».

وحاصل الجمع أنه عليه الصلاة والسلام أتى بجميع المندوبات مع تخفيف الماء ولم يكثر صبه، كما هو نص رواية مسلم، ويحتمل أن تحمل الروايات على تعدد الوضوء، فإنه تقدم أنه عليه الصلاة والسلام كرر الوضوء في تلك الليلة.

(ثم قام يصلي) ولمحمد بن نصر في «قيام الليل»: ثم أخذ بُرداً له حضرمياً، فتوَشَّحه، ثم دخل البيت فقام يصلي.

(قال ابن عباس) عبد الله **(فقمت)** أي من مضجعي، فتمطَّيْت كراهية أن يرى أني كنت أنتبه له، كذا في رواية لمسلم **(فصنعت مثل ما صنع)** يحتمل أنه فعل جميع ما ذكر من القول والنظر والسواك والوضوء والتوشح وغير ذلك، ويحتمل أن يحمل على الأغلب إذ المثلية لا تقتضي المساواة من كل جهة، فيحمل على الوضوء فقط، كما تدل عليه رواية البخاري في باب التخفيف في الوضوء بلفظ: فتوضأت نحواً مما توضأ ثم جئت فقمت، الحديث.

(ثم ذهبت) إلى النبي ﷺ واقتديت به، قال الباجي: هذا يدل على أن المأموم يأتمُّ بمن لم ينوِ أن يؤمَّ، وبهذا قال مالك، وقال الشافعي: لا يجوز أن يقتدى به حتى يؤم ذلك الإمام عند إحرامه، وقال أبو حنيفة: يأتمّ به الرجل ولا يأتم به النساء، اهـ. وبوّب البخاري على الحديث: «إذا لم ينو الإمام أن يؤم ثم جاء قوم فأمَّهم»، اهـ.

قال العيني[1]: لم يذكر المصنف جوابَ إذا لأن في المسألة اختلافاً في

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٣٢٧).

. . . .

أنه هل يشترط للإمام أن ينوي الإمامة أم لا؟ وحديث الباب لا يدل على النفي ولا على الإثبات، والمذهب عندنا في المسألة نية الإمام الإمامة في حق الرجال ليست بشرط، لأنه لا يلزمه باقتداء المأموم حكم، وفي حق النساء شرط عندنا لاحتمال فساد صلاته بمحاذاتها إياه، وقال زفر ومالك والشافعي: ليست بشرط كما في الرجال، وقال الثوري وأحمد في رواية وإسحاق: على المأموم الإعادة إذا لم ينو الإمام الإمامة، وعن ابن القاسم مثل مذهب أبي حنيفة، وعن أحمد: أنه شرط أن ينوي في الفريضة دون النافلة، اهـ.

قلت: والاختلاف بين الباجي والعيني في نقل مذهب الشافعي لعله مبني على اختلاف رواياته كما يظهر من كلام الحافظ في «الفتح» إذ قال: والأصح عند الشافعية أنه لا يشترط لصحة الاقتداء أن ينوي الإمام الإمامة، اهـ. فعلم أن مذهب الجمهور جواز الاقتداء في الرجال، ومسألة النساء مختلف فيها عند الأئمة.

لا يقال: يحتمل أنه صادف دخوله في الصلاة افتتاح النبي ﷺ فنوى النبي ﷺ صلاته؛ لأنه يأبى عنه إدارته ﷺ إياه في الصلاة، فلو صادف الافتتاح لأداره قبل ذلك، قلت: ويؤيد الجمهور أيضاً ما سيأتي في «جامع سبحة الضحى» من أثر عمر إذ جاء يرفأ بعد شروع الصلاة واقتدى.

قال الحافظ(١): واستدل ابن المنذر أيضاً بحديث أنس: أنه ﷺ صلى في شهر رمضان قال: فجئت فقمت إلى جنبه، وجاء آخر، فقام إلى جنبي.. الحديث. وهو ظاهر في أنه ﷺ لم ينو الإمامة ابتداء، وأتموا به، وأقرهم عليه، وهو حديث صحيح، أخرجه مسلم، وعلقه البخاري.

وذهب أحمد إلى التفرقة بين النافلة والفريضة، فشرط أن ينوي في

(١) «فتح الباري» (٢/٢٣٦).

فَقُمْتُ إِلَى جَنْبِهِ، فَوَضَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَدَهُ الْيُمْنَى عَلَى رَأْسِي، وَأَخَذَ بِأُذُنِي الْيُمْنَى يَفْتِلُهَا، ....

الفريضة دون النافلة، وفيه نظر، لحديث أبي سعيد: أنه ﷺ رأى رجلاً يصلي وحده فقال: «ألا رجل يتصدق على هذا فيصلي معه»، أخرجه أبو داود، وحسنه الترمذي، وصححه ابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم، انتهى.

(**فقمت**) أي مقتدياً به (**إلى جنبه**) الأيسر، ولفظ البخاري في الإمامة: «فقمت عن يساره فأخذني فجعلني عن يمينه»، وبوّب عليه البخاري(١): «إذا قام الرجل عن يسار الإمام فحوله الإمام إلى يمينه لم تفسد صلاتهما».

قلت: وسيأتي عن أحمد أنه قال: تفسد صلاة المأموم إذا قام عن يساره.

(**فوضع رسول الله ﷺ يده اليمنى على رأسي**) وأداره فجعله عن يمينه، وذلك لأن المأموم إذا كان واحداً. فسنته أن يقف عن يمين الإمام، كما قاله جمهور الفقهاء، وقال ابن المسيب: يقوم عن يساره، قاله الباجي، ومن قام عن يسار الإمام لم تبطل صلاته عند الجمهور، وعن أحمد: تبطل لأنه ﷺ لم يقره على ذلك، قال الحافظ: والأول قول الجمهور، وقال سعيد بن المسيب: موقف الواحد يسار الإمام، ولم يتابع على ذلك، اهـ.

(**وأخذ**) ﷺ (**بأذني**) بضم الهمزة والذال المعجمة، قاله الزرقاني، وفي «الفتح الرحماني»: بسكون الذال، وكلاهما يصح، قال المجد: الأذن بالضم وبضمتين معروف جمعه آذان (**اليمنى**) حال كونه ﷺ (**يفتلها**) أي يدلكها، ظاهره أن أخذ الأذن كان لإدارته من اليسار إلى اليمين، ويؤيده رواية البخاري في «التفسير»: «فأخذ بأذني فأدارني عن يمينه»، ويحتمل أن يكون بعد الإدارة لمصلحة أخرى، ويؤيده رواية محمد بن نصر: «فعرفت أنه إنما صنع ذلك ليؤنسني بيده في ظلمة الليل»، ولمسلم: «فجعلت إذا أغفيت أخذ بشحمة أذني» فالظاهر أن الدلك كان متعدداً.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٢٣٥) كتاب الأذان، باب رقم (٥٨).

فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ، ثم ركعتين ثُمَّ أَوْتَرَ، ....

قال القاري[1]: قيل: وفتلها إما لينبهه على مخالفة السنة، أو ليزداد تيقظه لحفظ تلك الأفعال، أو ليزيل ما عنده من النعاس، لرواية: «فجعلت إذا أغفيت أخذ بشحمة أذني» الحديث. قال الحافظ: أخذ بأذنه أولاً لإدارته من الجانب الأيسر إلى الأيمن، ثم أخذ بها أيضاً لتأنيسه لكون ذلك ليلاً.

(فصلى ركعتين ثم ركعتين) ظاهر لفظ «ثم» للفصل، ووقع التصريح به في رواية طلحة بن نافع حيث قال فيها: يسلم من كل ركعتين، ويؤيده رواية مسلم من رواية علي بن عبد الله بن عباس بتصريح الفصل، وأنه استاك بين كل ركعتين إلى غير ذلك (ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين) ذكرها ست مرات، فالجملة ثنتا عشرة ركعة غير الوتر.

(ثم أوتر) بواحدة عند من قال به مستنبطاً من لفظ الصحيحين، فتكاملت صلاته ثلاث عشرة ركعة، لأنه ﷺ إذا صلّى ركعتين ركعتين ست مرات، فتكاملت الركعات ثنتي عشرة ركعة، وكانت صلاته ﷺ ثلاث عشرة ركعة، فلم يبق الوتر إلا ركعة واحدة، وأوتر بثلاث ركعات عند من قال به، كما هو منصوص رواية النسائي ومسلم، ولفظها عن ابن عباس قال: كنت عند النبي ﷺ فقام فتوضأ واستاك وهو يقرأ هذه الآية: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ الآية، ثم صلى ركعتين، ثم عاد فنام حتى سمعت نفخه، ثم قام فتوضأ، الحديث، وفي آخره: وأوتر بثلاث، أخرجه النسائي بطرق، واللفظ له.

وأنت خبير بأن النص قاضٍ على الظاهر، فيحمل على أن الركعتين الأخيرتين من رواية الباب متضمنتان إلى الوتر، ولا يذهب عليك أن رواية الباب تدل على أنه ﷺ صلّى تلك الليلة ثلاث عشرة ركعة غير ركعتي الفجر،

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٢٢).

....

واختلفت الرواة في ذكر الركعات في تلك الليلة، كما بسطها الحافظ في «الفتح».

قال الزرقاني[١] تبعاً للحافظ[٢]: واتفق أكثر أصحاب كريب على أنه ﷺ صلّى تلك الليلة ثلاث عشرة ركعة وركعتي الفجر. وفي رواية شريك عنه عند البخاري: «فصلّى إحدى عشرة ركعة، ثم أذّن بلال فصلّى ركعتين»، فخالف شريك الأكثر، وروايتهم مقدمة على روايته لما معهم من الزيادة، ولكونهم أحفظ منه، وحمل بعضهم الزيادة على الركعتين بعد العشاء، وبُعْدُه لا يخفى لا سيما مع رواية الباب.

قال الحافظ بعد سرد الروايات المختلفة في الباب: وأكثر الرواة عنه لم يذكروا عدداً، ومن ذكر العدد منهم لم يزد على ثلاث عشرة، ولم ينقص عن إحدى عشرة إلا في رواية علي بن عبد الله عند مسلم وغيره، ففيه ست ركعات بثلاث وتر، وأظن ذلك من الراوي عنه حبيب بن أبي ثابت، ففيه مقال.

والحاصل أن قصة مبيت ابن عباس يغلب على الظن عدم تعددها، فينبغي الاعتناء بالجمع بين مختلف الروايات والأخذ بما اتفق عليه الأكثر والأحفظ، وجمع الكرماني باحتمال أن يكون بعض رواته ذكر القدر الذي اقتدى به ابن عباس وفصله عما لم يقتد به، وبعضهم ذكره مجملاً، اهـ.

قال العيني: وقد ورد عن ابن عباس في هذا الباب أحاديث كثيرة بروايات مختلفة، وكذلك عن عائشة، وقال الطحاوي: إذا جمعت معاني هذه الأحاديث تدل على أن وتره ﷺ كان ثلاث ركعات، انتهى.

قال النووي: فيه أن الإيتار بثلاث عشرة ركعة أكمل، وفيه خلاف

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٥٠).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٥٨٨).

ثُمَّ اضْطَجَعَ، حَتَّى أَتَاهُ الْمُؤَذِّنُ، فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ، ثُمَّ خَرَجَ، فَصَلَّى الصُّبْحَ.

أخرجه البخاريّ في: ٤ ـ كتاب الوضوء، ٣٦ ـ باب قراءة القرآن بعد الحدث وغيره.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ٢٦ ـ باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، حديث ١٨٢.

لأصحابنا فقال بعضهم بظاهر هذا الحديث، وقال أكثرهم: أكثر الوتر إحدى عشرة ركعة، وتأول الحديث بأن الركعتين منها سنة العشاء، وهو تأويل ضعيف مباعد للحديث، اهـ.

(ثم اضطجع) كما كان عادته الشريفة، قال في «الفتح الرحماني»: قال القاضي: فيه أن الاضطجاع كان قبل ركعتي الفجر، وفيه رَدٌّ على من قال: إنه كان بعد ركعتي الفجر، وذهب مالك والجمهور إلى أنه بدعة، كما قاله العيني، اهـ. قلت: وتقدم الكلام عليه مبسوطاً فارجع إليه.

(حتى جاءه المؤذن) بلال كما في رواية البخاري، وله في الأخرى ثم اضطجع، فنام حتى نفخ ثم قام (فصلى) وقد تقدم أن نوم الأنبياء ليس بناقض للوضوء (ركعتين) سنة الفجر (خفيفتين) كما سيأتي في بابهما **(ثم خرج)** إلى المسجد (فصلّى) بهم (الصبح) أي فرضه. قال العيني: وقد أخرج البخاري هذا الحديث في اثني عشر موضعاً[(١)]، وقال الحافظ: إن قصة مبيت ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ يغلب على الظن عدم تعددها، فلهذا ينبغي الاعتناء بالجمع بين مختلف الروايات فيها، ولا شك أن الأخذ بما اتفق عليه الأكثر والأحفظ أولى مما خالفهم فيه من هو دونهم، ولا سيما إن زاد أو نقص، اهـ.

قلت: حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ هذا كثير الفوائد، والأحكام

---

(١) وقد ذكر ابن عبد البر كثيراً من طرقه في «التمهيد» (١٣/ ٢٠٦) فارجع إليه.

....

تقدم ذكر بعضها في أثناء الحديث، ذكرها المشايخ في شروحهم، منها ما قاله العيني: فيه رد على من كره القرآن على غير طهر، وفيه جواز الاضطجاع عند المحرم، وإن كان زوجها عندها، وفيه استحباب صلاة الليل، وفيه قراءة الآيات المذكورة بعد الانتباه من النوم، وفيه جواز عرك أذن الصغير لأجل التأديب أو لأجل المحبة، وفيه استحباب مجيء المؤذن إلى الإمام وإعلامه بإقامة الصلاة، وفيه تخفيف الركعتين قبل صلاة الفجر، اهـ.

قلت: وفيه موقف المأموم الواحد واقتداء من لم ينو الإمامة، وتحويل الإمام المؤتم، والعمل القليل في الصلاة، وأن يكون المأموم الواحد مساوياً للإمام كما قال به الجمهور، وعن محمد ـ رضي الله عنه ـ يضع أصابع رجليه عند عقب الإمام، وقال الشافعي: يستحب أن يتأخر قليلاً، وسيأتي البسط في محله.

قال الحافظ(١): وفي الحديث أيضاً إعطاء بني هاشم من الصدقة، وهو محمول على التطوع، أو كان إعطاؤه لعباس ليتولى صرفه في محله، وفيه جواز تقاضي الوعد، وفيه الملاطفة بالصغير، والقريب والضيف، وحسن المعاشرة بالأهل، والرد على من يؤثر دوام الانقباض وجواز الاضطجاع مع المرأة الحائض، وترك الاحتشام في ذلك بحضرة الصغير وإن كان مميزاً بل مراهقاً، وصحة صلاة الصبي، وفتل الأذن لإيقاظه وتأنيسه، وقد قيل: إن المتعلم إذا تعوهد بفتل الأذن كان أزكى لفهمه.

وفيه حمل أفعاله ﷺ على الاقتداء به، والبداءة بالسواك، واستحبابه عند كل وضوء، وجواز الاغتراف من الماء القليل، واستحباب التقليل من الماء في التطهر مع الإسباغ، وفضل ابن عباس وقوة فهمه وحرصه على التعلم وحسن

(١) «فتح الباري» (٢/ ٥٨٩).

٢٥٨/١٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنِ قَيْسِ بْنِ مَخْرَمَةَ أَخْبَرَهُ، عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ؛ أَنَّهُ قَالَ: ....

تأنيسه، واتخاذ المؤذن للمسجد، والاستعانة باليد في الصلاة وتكراره، والجماعة في النافلة، اهـ.

وقال النووي[١]: فيه استحباب مسح أثر النوم، قلت: وغير ذلك من الفوائد الكثيرة التي يصعب إحصاؤها.

٢٥٨/١٢ ـ (**مالك، عن عبد الله بن أبي بكر**) بن محمد بن عمرو بن حزم، المدني، قاضيها (**عن أبيه**) أبي بكر (**أن عبد الله بن قيس بن مخرمة**) بفتح الميم وإسكان الخاء المعجمة وفتح الراء والميم الثانية، ابن المطلب بن عبد مناف، قال العسكري: له رؤية، ذكره البغوي وجماعة في الصحابة، والبخاري وجماعة في كبار التابعين، وأبوه صحابي، وثقه النسائي، عمل لعبد الملك على العراق، واستقضاه الحجاج على المدينة سنة ٧٣، قال الحافظ: بقي إلى سنة ست وسبعين قاضياً، ذكره خليفة، قال الزرقاني[٢]: مات سنة ست وسبعين.

(**أخبره**) أي أبا بكر (**عن زيد بن خالد الجهني**) بضم الجيم وفتح الهاء، نسبة إلى قبيلة جهينة، المدني، صحابي شهير، مات بالكوفة سنة ٦٨ أو سنة ٧٠، وله ٨٥سنة، (**أنه**) أي زيد بن خالد (**قال**) هذا هو الصواب، ووقع في رواية أبي أويس عن عبد الله بن أبي بكر عن أبيه: أن عبد الله بن قيس قال: «لأرمقن» الحديث، رواه ابن أبي خيثمة وهو خطأ، وأبو أويس كثير الوهم، فسقط منه الصحابي.

---

(١) «شرح النووي على صحيح مسلم» (٤/٤٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/٢٥٢)، وانظر ترجمة عبد الله بن قيس في: «تهذيب التهذيب» (٥/٣٦٣)، و«الكاشف» (٢/١١٩).

لَأَرْمُقَنَّ اللَّيْلَةَ صَلاةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: فَتَوَسَّدْتُ عَتَبَتَهُ، أَوْ فُسْطَاطَهُ، ....

وقد أخرجه مسلم وأصحاب السنن من طريق مالك بهذا السند عن زيد بن خالد أنه قال (**لأرمقن**) بفتح الهمزة وإسكان الراء وضم الميم وفتح القاف والنون الثقيلة، أصله النظر إلى الشيء شزراً نظر العداوة، واستعير ههنا لمطلق النظر، وعدل عن الماضي، فلم يقل: «رمقت» استحضاراً لتلك الحالة الماضية ليقررها للسامع أبلغ تقرير، أي لأنظرن، قاله الزرقاني، وقال القاري: الرموق: النظر إلى شيء على وجه المراقبة والمحافظة، والمعنى أحفظَنَّ (**الليلة**) أي في هذه الليلة حتى أرى كم صلّى، كذا في «شرح المظهر».

قال القاري[1]: ولعله ﷺ كان خارجاً عن الحجرات، انتهى. وقيل: إن ذلك حين سمعه ﷺ قام يصلي لا قبل ذلك؛ لأنه من التجسس المنهي عنه، وأما ترقبه للصلاة فمحمود، اهـ.

وقال ابن حجر: الظاهر أنه قال ذلك لأصحابه نهاراً، ثم راقبه، وحينئذ فالمضارع على حاله، قال القاري: ولا يستقيم إلا على تقديرات كثيرة كما لا يخفى.

(**صلاة رسول الله ﷺ**) أي نافلته من الليل، وإلا فالفريضة وغيرها قد كان يشاهدها في أكثر الأيام بدون التكلف (**قال**) أي زيد (**فتوسَّدْت**) بصيغة المتكلم (**عتبته**) أي عتبة بابه، يعني جعلته كالوسادة بوضع رأسي عليها، قال المجد: العتبة محركة: أُسْكُفَّة الباب أو العليا منهما، وفي «المجمع»: هي في الأصل: أسكفة الباب، وكل مرقاة من الدرج عتبة (**أو فسطاطه**) بضم الفاء وكسرها بيت من الشعر، قال الباجي: الفسطاط: نوع من القباب، والفسطاط: مجتمع المصر، والخبر بالتفسير الأول أشبه، اهـ.

وفي «المجمع»: مثلثة الفاء وسكون مهملة وبطائين مهملتين وبإبدالهما بمثناة فوق، وبإبدال أولاهما وبإدغامها في السين، فذا اثنتا عشرة لغة: خباء من

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ١٢٦).

فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ، طَوِيلَتَيْنِ طَوِيلَتَيْنِ طَوِيلَتَيْنِ، ...

شعر أو غيره. والظاهر أن لفظة «أو» شكٌّ من الراوي، قال القاري: هو بيت من شعر، فيكون المراد من توسده توسد عتبته، فهو شك من الراوي، عن زيد أنه توسد عتبة بيته أو عتبة فسطاطه ﷺ والظاهر الثاني؛ لأن الاطلاع على صلاته ﷺ إنما يتصور حال كونه في الخيمة في زمان السفر الخالي عن الأزواج المطهرات، فالترديد إنما هو في العبارة، وإلا فالمقصود من عتبته أيضاً عتبة فسطاطه في الحقيقة لا شك فيه، كذا في «جمع الوسائل»(١).

وقال الشيخ في «البذل»(٢): لعل القصة وقعت في السفر، ثم الظاهر أن زيداً استأذن النبي ﷺ في ذلك أو أقبل حين سمعه ﷺ قام يصلي.

(فقام رسول الله ﷺ) إلى الصلاة، ولفظ مسلم: فصلّى ركعتين خفيفتين، ثم صلّى ركعتين طويلتين طويلتين طويلتين، الحديث (فصلى ركعتين طويلتين طويلتين) يريد بذلك المبالغة في طولهما (طويلتين) كذا في أكثر النسخ ثلاث مرات، وفي بعضها بتثنية لفظ طويلتين.

قال الباجي(٣): انفرد يحيى بن يحيى في هذا الباب بأمرين:

أحدهما: في الركعتين الأوليين طويلتين، وسائر أصحاب «الموطأ» قالوا: عن مالك في الأولى خفيفتين، ويحتمل أن يكون النبي ﷺ فعل ذلك افتتاحاً لصلاته، ويحتمل أن يكون فعله تحية للمسجد، إن كانت صلاته في المسجد، وقيل لمالك فيمن يريد تطويل التنفل يبدأ بركعتين خفيفتين، فأنكر ذلك، وقال: «يركع كيف يشاء»، وإنما أنكر من هذا أن يكون سنة التنفل في كل وقت حتى لا يجزئ غيره، أو يكون تأول الحديث على أنه كان في المسجد فيمنع في غير المسجد، والله أعلم.

---

(١) (٢/ ٧٢).

(٢) انظر: «بذل المجهود» وهامشه (٧/ ١٤٢).

(٣) «المنتقى» (١/ ٢٢٠).

....

والموضع الثاني: أنه قال: طويلتين ثلاثاً، وسائر أصحاب «الموطأ» يقول ذلك مرتين، اهـ.

قال الزرقاني: قال ابن عبد البر[1]: إن يحيى أسقط ذكر الركعتين الخفيفتين وذلك خطأ واضح، لأن المحفوظ عن النبي ﷺ من حديث زيد بن خالد وغيره: أنه ﷺ يفتتح الصلاة بركعتين خفيفتين، وقال أيضاً: طويلتين مرتين، وغيره يقول: ثلاث مرات، فوهم يحيى في الموضعين، وذلك مما عُدَّ عليه من سقطه وغلطه، والغلط لا يسلم منه أحد، اهـ.

قال الزرقاني[2]: وهو يعني قول ابن عبد البر هو الصواب لا ما قاله الباجي، فإنه في رواية مسلم وغيره من طريق مالك ثلاثاً، اهـ.

والحاصل أن في رواية الباب وقع الغلط بموضعين:

الأول: في ترك البداية بالركعتين الخفيفتين، فإن كل من روى الحديث ذكر الابتداء بالركعتين الخفيفتين، كما تقدم في رواية مسلم، وكذا في رواية الترمذي في «شمائله» بطريق معن عن مالك بلفظ: «فصلّى ركعتين خفيفتين، ثم صلّى ركعتين طويلتين» الحديث، وكذلك أخرجه أبو داود بطريق القعنبي عن مالك، وكذلك أخرجه محمد في «موطئه»، والظاهر أن هذا غلط من يحيى بن يحيى الراوي، إذ اتفق كل الرواة عن مالك في ذكر هاتين الركعتين، وهذا الغلط اتفق عليه الباجي وابن عبد البر، ونسباه معاً إلى يحيى وهو الظاهر، إلا أن ما نقل الباجي عن الإمام مالك من إنكار البداية بالركعتين الخفيفتين يشير إلى أنه لم يذكرهما في «الموطأ» لما أنه لم يثبت عنده، فتأمل.

والموضع الثاني: الذي وقع الغلط في هذه الرواية هو ذكر طويلتين، واختلف في ذكره الباجي وابن عبد البر، فقال الباجي: ذكر يحيى لفظ طويلتين

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٥/ ٢٥١).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٥٢).

ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ، وَهُمَا دُونَ اللَّتَيْنِ قَبْلَهُمَا، ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ وَهُمَا دُونَ اللَّتَيْنِ قَبْلَهُمَا، ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ وَهُمَا دُونَ اللَّتَيْنِ قَبْلَهُمَا، ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ وَهُمَا دُونَ اللَّتَيْنِ قَبْلَهُمَا، ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ وَهُمَا دُونَ اللَّتَيْنِ قَبْلَهُمَا، ....

ثلاث مرات، وسائر رواة «الموطأ» يذكرونها مرتين، وعكسه ابن عبد البر، فقال: وهم فيه يحيى، فذكره مرتين، وكلهم يذكرونه ثلاثاً، قال الزرقاني: والصواب مع ابن عبد البر.

قلت: وأكثر النسخ الموجودة عندي برواية يحيى بن يحيى من المصرية والهندية فيها ذكر طويلتين ثلاث مرات، فالظاهر أنه وقع السقوط من الكاتب في نسخة ابن عبد البر، وعلى هذا فلا خلاف في رواية يحيى وغيره، ويحتمل أن يقال: إنه لما كان ذكر طويلتين ثلاث مرات لمجرد المبالغة حذفه الإمام مالك اختصاراً، فعلى هذا هو اختصار من الإمام مالك ليس بغلط من يحيى، ويؤيده أن الحديث أخرجه محمد في «موطئه»[1] عن مالك وليس فيها ذكر طويلتين إلا مرة واحدة.

(ثم صلّى ركعتين وهما) أي الركعتان (دون اللتين) أي الركعتين اللتين (قبلهما) يعني في الطول (ثم صلى ركعتين وهما) أي الركعتان كذلك (دون اللتين قبلهما) في الطول، ومعنى ذلك أن آخر الصلاة مبني على التخفيف عما تقدم، ولذا شرع هذا المعنى في الفرائض، قاله الباجي.

(ثم صلى ركعتين وهما دون اللتين قبلهما، ثم صلى ركعتين) كذلك (وهما دون) الركعتين (اللتين قبلهما ثم صلى) بعد ذلك (ركعتين) أخريين (وهما دون) الركعتين (اللتين قبلهما) هكذا في جميع النسخ الموجودة عندنا برواية يحيى بن يحيى من المصرية والهندية بذكر: «ثم صلى ركعتين وهما دون اللتين قبلهما» خمس مرات.

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ١٥١٠).

....

واختلفت روايات[١] حديث الباب في ذكر عدد هذا اللفظ، ففي جميع نسخ «الموطأ» برواية يحيى خمس مرات، وفي «حاشية المجتبائية» عن «المحلى» وفي «شمائل الترمذي» كرر خمس مرات، وكذا وجدت ذلك في نسخ الكتاب، اهـ. فعلى هذا هي عشر ركعات، والركعتان الطويلتان الطويلتان في أول الحديث والركعتان الخفيفتان قبل ذلك كما تقدم فهي أربع عشرة ركعة بدون الوتر، والمجموع كان ثلاث عشرة ركعة، كما سيأتي، فإما أن يحمل ذكر هذا اللفظ خمس مرات على الوهم كما سيأتي، أو يؤول بأن لم يعتد فيها الركعتان الخفيفتان في أول الصلاة، كما حكي أمثال هذا التوجيه عن شُرّاح الحديث.

ويحتمل عندي توجيه آخر لتصحيح الكلام وهو أن قوله: فتلك ثلاث عشرة ركعة مدرج من أحد الرواة، ذكره باعتبار مجموع ما روي، ولما لم يكن في المذكور ذكر الركعتين الخفيفتين لم يَعُدَّهما، وعَدَّ الوتر واحداً، فالذي يرى الوتر ثلاث ركعات يكون المجموع عنده خمس عشرة ركعة، أو سبع عشرة ركعة، وهذا كله على النسخ التي بأيدينا.

وذكر الخطيب في «المشكاة»: أن هذا اللفظ في «موطأ مالك» أربع مرات، فعلى هذا زيادة الخامس في النسخ الموجودة وهمٌ من النساخ، ولا يكون المذكور في الرواية ثلاث عشرة إلا بجعل الوتر ثلاث ركعات، واختلفت الروايات في غير «الموطأ» أيضاً في ذلك اختلافاً كثيراً، ذكره الخطيب في «المشكاة» أربع مرات، ثم قال: هكذا في «صحيح مسلم»، وإفراده من «كتاب الحميدي»، و«موطأ مالك»، و«سنن أبي داود»، و«جامع الأصول»، قال القاري[٢]: ومقصود المصنف الاعتراض على البغوي حيث ذكره في المصابيح ثلاث مرات، اهـ.

---

(١) انظر: «التمهيد» (١٧/ ٢٨٨).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ١٢٧).

ثُمَّ أَوْتَرَ، فَتِلْكَ ثَلاثَ عَشْرَةَ رَكْعَةً.

أخرجه مسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ٢٦ ـ باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، حديث ١٩٥.

قال الحنفي: وقع في نسخ «المصابيح» ثلاث مرات، فأخذ بظاهره شارحوه، وقالوا: الوتر ههنا ثلاث ركعات، لأنه عدّ ما قبل الوتر عشر ركعات، لقوله: ركعتين خفيفتين ثم طويلتين، فهذه أربع ركعات، ثم قال: ثلاث مرات، وهما دون اللتين قبلهما، فهذه ست ركعات أخر، انتهى.

قلت: واختلفت النسخ في ابن ماجه، ففي بعضها: ثلاث مرات، وفي بعضها: أربع مرات، وذكر الاختلاف فيه البيهقي في «سننه»، ولفظ محمد في «موطئه»[(١)]: «فتوسدت عتبته أو فسطاطه فقام فصلّى ركعتين خفيفتين، ثم صلّى ركعتين طويلتين، ثم صلّى ركعتين دونهما، ثم صلّى ركعتين دون اللتين قبلهما ثم أوتر»، انتهى.

فذكر في هذه الرواية مرتين فقط، فعلم بذلك أن الاستدلال بهذه الرواية على شيء من عدد الركعات مشكل، ولو جمع كل ما ورد في حديث الباب يكون المجموع خمس عشرة ركعة عند من قال: بتوحيد الوتر، وسبع عشرة ركعة عند من ذهب إلى تثليث الركعات.

(ثم أوتر) بواحدة عند من ذهب إليه، وبثلاث عند من قال به **(فتلك)** الركعات الواردة في حديث «الموطأ» مع قطع النظر عن الركعتين الخفيفتين وجعل الوتر واحدة (ثلاث عشرة ركعة).

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٥١٠).

(٣) باب الأمر بالوتر

(٣) الأمر بالوتر

قال ابن التين: اختلف في الوتر في سبعة أشياء: في وجوبه، وعدده، واشتراط النية فيه، واختصاصه بقراءة، واشتراط شفع قبله، وفي آخر وقته، وصلاته في السفر على الدابة.

قال الحافظ[١]: وفي قضائه، والقنوت فيه، ومحل القنوت، وفيما يقال، وفي فصله ووصله، وهل تُسَنُّ ركعتان بعده، وفي صلاته من قعود، وفي أول وقته، وفي كونه أفضل صلاة التطوع أو الرواتب أفضل منه، أو خصوص ركعتي الفجر، اهـ.

وقد ذكر المصنف بعضاً منها، واقتفينا أثره في ذلك، والمقصود ههنا الأول منها، وهو وجوب الوتر المستنبط من لفظ الأمر.

قال الباجي[٢]: ذهب مالك إلى أنه غير واجب، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: هو واجب، وليس بفرض، والواجب عنده دون الفرض وفوق السنن، اهـ.

وقال الزرقاني[٣]: فيما سيأتي من قول أبي محمد الأنصاري: إن الوتر واجب، وبه قال ابن المسيب وأبو عبيدة بن عبد الله بن مسعود والضحاك، وروي عن مجاهد: الوتر واجب ولم يكتب، ونقله ابن العربي عن أصبغ وسحنون وكأنهما أخذاه من قول مالك: من تركه أُدِّبَ، وكان جرحة في شهادته، كذا في «الفتح»، اهـ.

قلت: وكذا روي في «الروض المربع»[٤] عن الإمام أحمد أنه لا تقبل

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٤٧٨).

(٢) «المنتقى» (١/ ٢٢٠).

(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٥٥).

(٤) (١/ ٢١٦).

....

شهادته، وهل هو إلا مرتبة الفسق، وهو مآل قول الحنفية: إن تاركه يُفَسَّقُ، والمالكية ندبوا قطع صلاة الفجر لمن نسي الوتر، وتذكر في الصلاة، كما صرّح به في «الشرح الكبير»، فهل الوجوب شيء آخر غير ذلك.

قال ابن رشد في «البداية»(١): أما عدد الواجب من الصلوات ففيه قولان، **أحدهما**: قول مالك والشافعي والأكثر: إن الواجب هي الخمس صلوات فقط لا غير، **والثاني**: قول أبي حنيفة: إن الوتر واجب(٢) مع الخمس، وسبب اختلافهم الأحاديث المتعارضة، أما الأحاديث التي مفهومها وجوب الخمس فقط بل هي نص في ذلك فمشهورة.

ومن أبينها ما ورد في حديث الإسراء المشهور: «أنه لما بلغ الفرض إلى خمس، قال له موسى: ارجع إلى ربك فإن أمتك لا تطيق ذلك، قال: فراجعته، فقال سبحانه وتعالى: هي خمس، وهي خمسون، لا يبدل القول لديّ».

وحديث الأعرابي المشهور قال له ﷺ: «خمس صلوات»، فقال: هل عليّ غيرهن؟ قال: «لا، إلا أن تطوع»، اهـ. ثم ذكر الأحاديث التي مفهومها وجوب الوتر، وسيأتي بيانها.

والعجب من الذين استدلوا على خلاف الحنفية بروايات الخمس ونحوها، فإن الحنفية لم يقولوا: إنها سادس المكتوبات، بل قالوا: بالوجوب، قال في «البدائع»(٣): أما عدد الصلوات، فالخمس ثبت ذلك بالكتاب والسنة

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٨٩).

(٢) مذهب الحنفية أنه لا وتر عندهم إلا بثلاث ركعات بتشهدين وتسليم، نعم لو اقتدى حنفي بشافعيٍ في الوتر، وسلّم ذلك الشافعي الإمام على الشفع الأول على وفق مذهبه ثم أتم الوتر صح وتر الحنفي عند أبي بكر الرازي وابن وهبان كذا في «معارف السنن» للشيخ البنوري (٤/ ١٧٠).

(٣) انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ٢٥٦).

....

وإجماع الأمة من غير خلاف بينهم، ولذا قال عامة الفقهاء: إن الوتر سنة، ولا يلزم هذا أبا حنيفة لأنه لا يقول: بفرضية الوتر، وإنما يقول: بوجوبه، والفرق بين الواجب والفرض، كما بين السماء والأرض، انتهى.

قلت: فَعُلِم بذلك أن الروايات الدالة على فرضية الخمس لا تخالف الحنفية رأساً، ولو سُلّم فذهب جمهور الفقهاء إلى إيجاب بعض الصلوات دون بعض، وذهب جماعة منهم إلى وجوب العيد. وقال أحمد: هو فرض كفاية، وذهب أهل الظاهر إلى وجوب تحية المسجد، وأجمعوا على أن التهجد كان واجباً ثم نُسِخ، وذهب جماعة منهم إلى بقاء إيجابه على النبي ﷺ، فهل كان ﷺ خارجاً من الفروض ليلة الإسراء، وقال ﷺ: «ثلاث كتبت عليّ: الوتر، والنحر، والضحى». ولم يخرج النبي ﷺ ليالي رمضان، خشية أن يُكْتَب عليكم، أفلم يعرف النبي ﷺ معنى كلامه تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾؟ أو لم يكن في أمنٍ من ذلك؟

قال العيني[1]: اختلف العلماء فيه، فقال القاضي أبو الطيب: إن العلماء كافة قالوا: إنه سنة حتى أبو يوسف ومحمد، وقال أبو حنيفة وحده: واجب، وليس بفرض، وقال أبو حامد في «تعليقه»: الوتر سنة مؤكدة، وليس بفرض ولا واجب، وبه قالت الأئمة كلها إلا أبا حنيفة.

قلت: هذا كله من آثار التعصب، فكيف يقول القاضي أبو الطيب وأبو حامد ـ وهما إمامان مشهوران ـ هذا الكلام الذي ليس بصحيح ولا قريب من الصحة، إذ أبو حنيفة لم ينفرد في ذلك، هذا القاضي أبو بكر بن العربي ذكر عن سحنون وأصبغ بن الفرج وجوبه، وحكى ابن حزم: أن مالكاً قال: من ترك أُدِّبَ، وكان جرحاً في شهادته، وحكاه ابن قدامة في «المغني» عن أحمد،

---

(١) «عمدة القاري» (٤/٧/١١)، و«فتح الباري» (٢/٤٠٧).

....

وفي «المصنف» عن مجاهد بسند صحيح: هو واجب ولم يكتب.

وعن ابن عمر بسند صحيح: ما أحب أني تركت الوتر، وأن لي حمر النعم، وحكى ابن بطال وجوبه على أهل القرآن، عن ابن مسعود وحذيفة وإبراهيم النخعي، وعن يوسف بن خالد السمتي شيخ الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أيضاً وجوبه، وحكاه ابن أبي شيبة عن سعيد بن المسيب وأبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود والضحاك، فإذا كان الأمر كذلك كيف يجوز لأبي الطيب ولأبي حامد أن يدعيا هذه الدعوى الباطلة؟ انتهى.

قلت: وقال الرازي: إن قول أبي حنيفة بوجوب الوتر ثلاث ركعات أقرب للتقوى، قاله في تفسير سورة الروم، تحت قوله تعالى: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ﴾ الآية، وسيأتي في كلام «البدائع»: أنه مجمع السلف، فدعوى التفرد ممن صدر من أعاجيب ربنا.

قال الكاساني في «البدائع»[(١)]: ولأبي حنيفة ما روى خارجة بن حذافة عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله تعالى زادكم صلاة، ألا وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء إلى طلوع الفجر»[(٢)]، والاستدلال به من وجهين: **أحدهما**: أنه أمر بها، ومطلق الأمر للوجوب، **والثاني**: أنه سماها زيادة، والزيادة على الشيء لا تتصور إلا من جنسه، فأما إذا كان غيره فإنه يكون قراناً لا يكون زيادة، وإنما تتصور على المقدر، وهو الفرض، فأما النفل، فليس بمقدر، **فلا تتحقق** الزيادة عليه.

ولا يقال: إنها زيادة على الفرض، لكن في الفعل، لا في الوجوب،

---

(١) «بدائع الصنائع» (١/ ٦٠٧).

(٢) أخرجه أبو داود في «سننه» برقم (١٤١٨)، والترمذي برقم (٤٥٢)، وأحمد في «مسنده» (٢/ ١٨٠).

....

لأنهم كانوا يفعلونها قبل ذلك، ألا ترى أنه قال: ألا وهي الوتر، ذكرها مُعَرَّفَةً بحرف التعريف، ومثل هذا التعريف لا يحصل إلا بالعهد، ولذا لم يستفسروها، ولو لم يكن فعلها معهوداً لاستفسروا، فدل أن ذلك في الوجوب لا في الفعل، ولا يقال: إنها زيادة على السنن لأنها كانت تؤدى قبل ذلك بطريق السنة.

وروي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ عن النبي ﷺ أنه قال: «أوتروا يا أهل القرآن فمن لم يوتر فليس منا»(١) ومطلق الأمر للوجوب، وكذا التوعد على الترك دليل الوجوب، وروى أبو بكر أحمد بن علي الرازي بإسناده عن أبي سليمان بن أبي بردة عن النبي ﷺ أنه قال: «الوتر حق واجب فمن لم يوتر فليس منا»(٢) وهذا نص في الباب، وعن الحسن البصري(٣) أنه قال: أجمع المسلمون على أن الوتر حق واجب، وكذا حكى الطحاوي فيه إجماع السلف، ومثلهما لا يكذب، ولأنه إذا فات عن وقته يقضى عندهما، وهو أحد قولي الشافعي.

ووجوب القضاء عن الفوات لا عن عذر يدل على وجوب الأداء، ولذا لا يؤدى على الراحلة بالإجماع عند القدرة على النزول، وبعينه ورد الحديث، وذا من أمارات الوجوب والفرضية، ولأنها مُقدَّرةٌ بالثلاث، والتنفل بالثلاث ليس بمشروع.

وفيه حكاية، وهي أن يوسف بن خالد السمتي(٤) سأل أبا حنيفة عن

(١) أخرجه أبو داود برقم (١٤١٦)، والترمذي برقم (٣٣٣)، والنسائي (٣/ ٢٢٢ ـ ٢٢٨).

(٢) أخرجه أبو داود برقم (١٤١٩)، وابن ماجه برقم (١١٩٠).

(٣) «مصنف ابن أبي شيبة» (٢/ ٢٩٧).

(٤) انظر ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (١١/ ٤١١).

. . . .

الوتر؟ فقال: هي واجبة، فقال يوسف: كفرت يا أبا حنيفة، وكان ذلك قبل أن يتلمذ عليه، كأنه فهم من قول أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ أنه يقول: إنها فريضة، فزعم أنه زاد على الفرائض الخمس، فقال أبو حنيفة ليوسف: أيهولني إكفارك إياي وأنا أعرف الفرق بين الواجب والفرض، كفرق ما بين السماء والأرض؟ ثم بيّن له الفرق بينهما فاعتذر إليه، وجلس عنده للتعلم بعد أن كان من أعيان فقهاء البصرة، وإذا لم يكن فرضاً لم تصر الفرائض ستاً، وبه تبين أن زيادة الوتر على الخمس ليست نسخاً لها، اهـ.

قلت: واستدل الحنفية على وجوب الوتر بروايات وآثار شهيرة كثيرة تقدم ذكر بعضها، ولا يسع استيعابها هذا المختصر، بسطت في مواضعها من مطولات الفن[١].

منها: ما رواه أبو داود عن بريدة مرفوعاً: «الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا» قال العيني: وهذا حديث صحيح، ولذا أخرجه الحاكم في «صحيحه»[٢]، وصححه، فإن قيل: في سنده أبو المنيب، وقد تكلم فيه البخاري، يقال: قال الحاكم: ثقة، ووثقه ابن معين، وقال ابن أبي حاتم: سمعت أبي يقول: صالح الحديث، وأنكر على البخاري إدخاله في «الضعفاء».

ومنها: ما رواه أبو داود عن علي ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً: «أوتروا يا أهل القرآن فإن الله وتر يحب الوتر»، وأخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه، وقال الترمذي: حديث حسن، وقوله: أوتروا بصيغة الوجوب، قال الخطابي: تخصيصه بأهل القرآن يدل على أن الوتر غير واجب ولو كان واجباً لكان عاماً، وأجيب: بأن أهل القرآن لغةً يتناول كل من معه شيء

---

(١) انظر: «نصب الراية» (٢/ ١١٢) باب صلاة الوتر.

(٢) المستدرك (١/ ٣٠٦)، وقال: أبو المنيب العتكي ثقة، يجمع حديثه ولم يخرجاه.

....

من القرآن ولو آية، فيدخل فيهم الحُفّاظ وغيرهم، قلت: ويحتمل أن يراد به المؤمن على القرآن، قال العيني: فبهذا التأويل الفاسد لا يبطل مقتضى الأمر الدال على الوجوب، ولا سيما تأكد الأمر بالوتر بمحبة الله تعالى إياه.

ومنها: ما أخرجه الطحاوي عن خارجة مرفوعاً: «إن الله قد أمدكم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم، ما بين صلاة العشاء إلى طلوع الفجر، الوتر الوتر مرتين»، قال العيني: وهذا سند صحيح، قال: فإن قيل: كيف تقول صحيح وفيه ابن لهيعة وفيه مقال؟ قلت: ذكره وعدم ذكره فيه سواء، والعمدة على الليث، ولهذا أخرجه الترمذي ولم يذكر ابن لهيعة في سنده، وأيضاً أخرجه الحاكم في «صحيحه»، وقال: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه لتفرد التابعي عن الصحابي، كأنه يشير إلى أن خارجة تفرد عنه ابن أبي مرة وليس كذلك.

ثم بسط العيني[1] فردّ عليه، وقال أبو زيد في «كتاب الأسرار»: هو حديث مشهور، قلت: وأخرجه ابن ماجه، وأحمد، والدارقطني، والطبراني، وأيضاً أخرجه أبو داود وسكت عنه، وبسط العيني الكلام على رد ما أورد عليه، ولم يبق لنا حاجة إلى الكلام عليه، ولأنه يكون صحيحاً إجماعاً إذ يستدل به على آخر وقت الوتر.

ومنها: حديث أبي بصرة أخرجه الطحاوي[2] عن أبي تميم عن عمرو بن العاص، يقول: أخبرني رجل من أصحاب النبي ﷺ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إن الله قد زادكم صلاة فصلّوها، ما بين العشاء إلى صلاة الصبح:

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ١٢).
(٢) «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٥٠).

....

الـوتـر»، ألا وإنه أبو بصرة الغفاري، قال أبو تميم: فكنت أنا وأبو ذر قاعدين. . الحديث. أخرجه الطبراني أيضاً في «الكبير» نحوه، وابن لهيعة ثقة عند الطحاوي وأحمد، قاله العيني[١].

قال النيموي[٢]: وعن أبي تميم الجيشاني: أن عمرو بن العاص خطب الناس يوم جمعة فقال: إن أبا بصرة حدثني أن النبي ﷺ قال: «إن الله زادكم صلاة وهي الوتر فصلّوها ما بين العشاء إلى صلاة الفجر»، قال أبو تميم: فأخذ بيدي أبو ذر فسار في المسجد إلى أبي بصرة، فقال: أأنت سمعته من رسول الله ﷺ؟ قال أبو بصرة: أنا سمعته من رسول الله ﷺ، رواه أحمد والحاكم والطبراني، وإسناده صحيح، سكت عنه الحاكم، وأعلَّه الذهبي بابن لهيعة، قال الحافظ في «الدراية»: لم ينفرد به ابن لهيعة، بل أخرجه أحمد والطبراني من وجهين جيدين عن ابن هبيرة، اهـ، فبطل ما أعلَّه بعضهم بابن لهيعة.

ومنها: حديث أبي هريرة، أخرجه أحمد في «مسنده» مرفوعاً بلفظ: «من لم يوتر فليس منا».

ومنها: حديث عبد الله بن عمرو، أخرجه أحمد أيضاً مرفوعاً بلفظ: «إن الله زاد صلاة فحافظوا عليها وهي الوتر»، وأخرج نحوه الدارقطني.

ومنها: حديث ابن عباس أخرجه الدارقطني بلفظ: إن رسول الله ﷺ خرج إليهم، يرى البشر والسرور في وجهه، فقال: «إن الله أمدكم بصلاة وهي الوتر» وضعفه الدارقطني، لكن تقويه الروايات المتقدمة، وأخرجه أيضاً الطبراني في «معجمه».

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٥/ ٢٢٦).

(٢) «آثار السنن» (٢/ ٤).

....

ومنها: حديث عبد الله بن يزيد عن أبيه مرفوعاً: «الوتر حق، فمن لم يوتر فليس منا» أخرجه أبو داود والحاكم وصححه، قاله الزيلعي[١].

ومنها: حديث عائشة أخرجه أبو زيد الدبوسي في «كتاب الأسرار»، أنها قالت: قال النبي ﷺ: «أوتروا يا أهل القرآن فمن لم يوتر فليس منا».

ومنها: حديث أبي سعيد الخدري أخرجه الحاكم في «المستدرك» مرفوعاً: «من نام عن وتر أو نسيه فليصله إذا أصبح أو ذكره».

قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ونقل تصحيحه ابن الحصار أيضاً عن شيخه، وأخرجه الترمذي. قال النيموي: رواه الدارقطني وآخرون وإسناده صحيح، وقال أيضاً: رواه الترمذي وابن ماجه، وفي إسنادهما: عبد الرحمن بن زيد، وهو ضعيف، ورواه أبو داود بلفظ: «من نام عن وتره أو نسيه فليصله إذا ذكره» ولم يقل: «إذا أصبح»، قال العراقي: سنده صحيح، وأنت خبير بأن وجوب القضاء فرع لوجوب الأداء.

ومنها: حديث ابن مسعود أخرجه ابن ماجه مرفوعاً بلفظ: «إن الله وتر يحب الوتر فأوتروا يا أهل القرآن»، قال أعرابي: ما تقول؟ قال: ليس لك ولأصحابك، وأخرجه أبو داود أيضاً.

ومنها: حديث معاذ بن جبل، أخرجه أحمد في «مسنده»: أن معاذاً قدم الشام، وأهل الشام لا يوترون، فقال لمعاوية: ما لي أرى أهل الشام لا يوترون؟ فقال معاوية: وواجب ذلك عليهم؟ فقال: نعم، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «زادني ربي عز وجل صلاة، وهي الوتر، فيما بين العشاء إلى طلوع الفجر».

---

(١) انظر: «نصب الراية» (٢/ ١١٠).

....

ومنها: حديث أبي هريرة، أخرجه أبو عمر في «الاستذكار»[١] مرفوعاً بلفظ: «الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا».

ومنها: حديث أبي أيوب أخرجه الدارقطني[٢] مرفوعاً بلفظ: «الوتر حق واجب» الحديث. قاله العيني[٣]، وأخرج أبو داود، والنسائي وابن ماجه عنه مرفوعاً بلفظ: «الوتر حق على كل مسلم» الحديث، وظاهر لفظ الحق الثبوت اللزومي المتأكد، فإن الحقوق يجب أداؤها إلى المستحق صاحب الحق، ورواه ابن حبان وأحمد والحاكم، وقال: على شرطهما.

ومنها: حديث سليمان بن صرد، وأخرجه الطبراني في «الأوسط» مرفوعاً بلفظ: «أوتروا فإن الله وتر يحب الوتر» وفي سنده إسماعيل بن عمرو، وثقه ابن حبان، وضعّفه الدارقطني.

ومنها: حديث عقبة بن عامر وعمرو بن العاص، أخرجهما الطبراني في «الكبير» و «الأوسط» عنهما بلفظ: «إن الله زادكم صلاة هي خير لكم من حمر النعم: الوتر، وهي فيما بين صلاة العشاء إلى طلوع الفجر»، وأخرج عنهما أيضاً إسحاق بن راهويه في «مسنده».

ومنها: حديث عبد الله بن أبي أوفى أخرجه البيهقي في «الخلافيات» بلفظ: «إن الله زادكم صلاة، وهي الوتر» ذكرها العيني وغيره.

ومنها: حديث عبد الله بن عمر مرفوعاً: «اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً» رواه الشيخان.

---

(١) (٥/ ٢٦٤) ورواه أبو داود في الصلاة برقم (١٤١٩)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٣٠٦).
(٢) «سنن الدارقطني» (٢/ ٢٢).
(٣) انظر: «عمدة القاري» (٥/ ٢٢٧).

....

ومنها: حديث ابن عمر أيضاً مرفوعاً بلفظ: «بادروا الصبح بالوتر» رواه مسلم، قال الشوكاني: وأخرجه أبو داود والترمذي وصححه، والحاكم في «المستدرك».

ومنها: جملة روايات صلاته ﷺ التطوع على الدابة، والفرض والوتر على الأرض.

ومنها: حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً بلفظ: «أوتروا قبل أن تصبحوا» رواه الجماعة إلا البخاري.

ومنها: حديث جابر مرفوعاً بلفظ: «من خاف أن لا يقوم في آخر الليل فليوتر أوله» الحديث، رواه مسلم.

ومنها: حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً بلفظ: «إن الله زادكم صلاة وهي الوتر» رواه الطبراني، قال الحافظ في «الدراية»: إسناده حسن، وقال الزبيدي في «عقود الجواهر»: إسناده حسن.

ومنها: حديث ابن عمر مرفوعاً: «إن الله زادكم صلاة، وهي وتر»، وفي رواية: «إن الله افترض عليكم وزادكم الوتر»، وفي رواية: «إن الله زادكم صلاة الوتر»، وفي رواية: «إن الله زادكم صلاة، وهي الوتر، فحافظوا عليها» ذكرها في «مسند أبي حنيفة» وسنده: أبو حنيفة عن أبي يعفور عمن حدّثه ابن عمر، والمبهم فيه مجاهد، كما بسط في محله، وروي مثل ذلك عن أبي هريرة.

والاستدلال بهذه الروايات بوجوهٍ: **الأول**: غاية الاهتمام بشأنه حتى روي احمرار الوجه، وصعود المنبر، وتمهيد الخطبة بحمد الله والثناء عليه، والأمر باجتماع الصحابة، وبيان الخيرية من حمر النعم، وغير ذلك، كما ورد في بعض طرق هذه الروايات، وهذا كله من شواكل الفرض، **والثاني**: أن متون أكثر هذه الطرق مصرحة بصيغة الأمر، وحقيقة الأمر الوجوب، **والثالث**: لفظ الزيادة.

٢٥٩/ ١٣ ـ حَدَّثَني يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ: أَنَّ رَجُلاً ....

وفيها؛ أيضاً استدلال بثلاثة وجوه: **الأول**: أنه أضاف الزيادة إلى الله تعالى، والسنن إنما تضاف إلى النبي ﷺ، **والثاني**: أنه قال: «زادكم» والزيادة إنما تتحقق في الواجبات، لأنها محصورة العدد لا في النوافل، لأنها لا نهاية لها، **والثالث**: أن الزيادة على الشيء إنما تحقق إذا كان من جنس المزيد عليه، كذا في «التنسيق»(١).

قلت أيضاً: فيها التوقيت وهو من أمارات الوجوب، وإلحاقه بالمكتوبات في الأداء على الأرض دون الدابة، وأيضاً: فيها إيجاب القضاء وهو يتوقف على إيجاب الأداء.

٢٥٩/ ١٣ ـ (مالك، عن نافع وعبد الله بن دينار) وكلاهما مولى لابن عمر، قاله الزرقاني، وقال الحافظ: لم يختلف على مالك في إسناده إلا أن في رواية مكي بن إبراهيم عن مالك أنهما أخبراه بلفظ الإخبار، كذا في «الموطآت» للدارقطني، وأورده الباقون بالعنعنة.

(عن عبد الله بن عمر أن رجلاً) قال الحافظ في «الفتح»(٢): لم أقف على اسمه، ووقع في «المعجم الصغير» للطبراني: أن السائل هو ابن عمر لكن يُعكِّرُ عليه رواية عبد الله بن شقيق عن ابن عمر: أن رجلاً سأل النبي ﷺ وأنا بينه وبين السائل، فذكر الحديث، وفيه ثم سأله رجل على رأس الحول، وأنا بذلك المكان منه، فما أدري هو ذاك الرجل أو غيره، وعند النسائي من هذا الوجه: أن السائل المذكور من أهل البادية، وعند محمد بن نصر في «كتاب الوتر» من رواية عطية عن ابن عمر: أن أعرابياً سأل، فيحتمل أن يجمع بتعدد من سأل، انتهى.

(١) «تنسيق النظام» (ص٨٨).
(٢) «فتح الباري» (٢/ ٤٧٨).

سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ صَلاةِ اللَّيْلِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «صَلاةُ اللَّيْلِ مَثْنَىٰ مَثْنَىٰ، فَإِذَا خَشِيَ ....

قال العيني[١]: إذا حمل الأمر على تعدد السائل لا اعتراض فيه، ويجوز أن يكون ابن عمر عبر عن السائل تارة بـ «رجلاً» وتارة بـ «أعرابياً»، ويجوز أن يكون هو السائل مع سؤال الرجل، اهـ.

(**سأل رسول الله** ﷺ) قال الحافظ: وقد سبق في «باب الحلق في المسجد»: أن السؤال المذكور وقع في المسجد والنبي ﷺ على المنبر، اهـ.

قلت: ولفظه عن ابن عمر: أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ وهو يخطب فقال: «كيف صلاة الليل؟» الحديث، وفي رواية: أن رجلاً نادى النبي ﷺ وهو في المسجد، وتقدم من رواية عبد الله بن شقيق أن ابن عمر بينه ﷺ وبين السائل. (**عن صلاة الليل**) وفي رواية للبخاري: أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ، فقال: «كيف صلاة الليل»؟ والظاهر أنه سأل عن كيفية عدد الصلاة (**قال رسول الله** ﷺ: **صلاة الليل**) قال الشافعي وغيره: وكذلك صلاة النهار، وإنما خرج سؤالاً عن السائل، لا يقال: إن الحديث مختصر لما في رواية النسائي[٢] وغيره: صلاة الليل والنهار، لأن زيادة لفظ النهار في هذا الحديث منكر عند المحدثين، فإن أكثر أئمة الحديث أعلُّوا[٣] هذه الزيادة، ومحل الكلام عليها «سنن النسائي» إذ أخرج هذه الزيادة، وحكم على راويها بأنه أخطأ فيها (**مثنى مثنى**) تقدم معناه، والكلام في فقهه وجوابه ﷺ بقوله: «مثنى» يدل على أن السائل طلب كيفية العدد لا مطلق الكيفية.

وتقدم أنه حصر باعتبار ما دون الركعتين لا بما فوقهما لئلا يخالف الروايات الواردة في فعله ﷺ، ويدل عليه تقابله بإيتار الواحد أيضاً (**فإذا خشي**

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ٢).

(٢) «سنن النسائي» (٣/ ٢٢٧) باب كيف صلاة الليل.

(٣) انظر: «نصب الراية» (٢/ ١٤٤).

أَحَدُكُمُ الصُّبْحَ، صَلَّى رَكْعَةً وَاحِدَةً، تُوتِرُ لَهُ مَا قَدْ صَلَّى».

أخرجه البخاريّ في: ١٤ ـ كتاب الوتر، ١ ـ باب ما جاء في الوتر.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ٢٠ ـ باب صلاة الليل مثنى مثنى، والوتر ركعة من آخر الليل، حديث ١٤٥.

أحدكم) طلوع (**الصبح صلى ركعة واحدة**) منفردة عند من قال به، ومضافة إلى ركعتين مما مضى عند من ذهب إليه (**توتر**) هذه الركعة (**له**) أي للمصلي (**ما قد صلى**) قبل ذلك من النوافل.

اختلف الأئمة في عدد ركعات الوتر، فقالت الأئمة الثلاثة وجماعة من الصحابة والتابعين: بإيتار الركعة الواحدة، وقال إمام الأئمة أبو حنيفة وصاحباه أبو يوسف ومحمد: بإيتار ثلاث ركعات، قال ابن العربي: واختار سفيان الثوري الإيتار بثلاث ركعات، وهو قول مالك في الصيام.

قلت: وهو مذهب جمهور السلف.

وفي «المغني»[(١)]: الوتر ركعة مفصولة بما قبلها بسلام، فإن أوتر بخمس لا يجلس إلا في آخرهن، وفي السبع والتسع جلستان بسلامٍ واحدٍ، وفي الثلاث وإحدى عشرة يُسَلّم في كل شفعة ويوتر بواحدة، اهـ.

وفي «شرح الإقناع»: الوتر ركعة، ولا يكره الاقتصار عليها، وأدنى الكمال ثلاثة، وأكمل منه خمسة، ثم سبع، ثم تسع، ثم إحدى عشرة، ولا يزاد عليها، ولمن زاد على ركعة الفصل بين الركعات بالسلام أفضل من الوصل بتشهد أو تشهدين في الأخيرتين، اهـ.

قال العيني[(٢)]: روى ابن أبي شيبة عن الحسن قال: أجمع المسلمون على أن الوتر ثلاثة، لا يسلم إلا في آخرهن، وقال الكرخي: أجمع المسلمون إلى آخره نحوه، وروى الطحاوي عن عمر بن عبد العزيز أنه أثبت الوتر

---

(١) انظر: «المغني» (٢/ ١٥٠).

(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ٤).

....

بالمدينة بقول الفقهاء: ثلاث لا يسلّم إلا في آخرهن، واتفاق الفقهاء بالمدينة على اشتراط الثلاث بتسليمةٍ واحدةٍ يبين لك خطأ نقل الناقل اختصاص ذلك بأبي حنيفة والثوري وأصحابهما، وممن قال: «يوتر بثلاث لا يفصل بينهن» عمر، وعلي، وابن مسعود، وحذيفة، وأُبيّ بن كعب، وابن عباس، وأنس، وأبو أمامة، وعمر بن عبد العزيز، والفقهاء السبعة وأهل الكوفة، اهـ.

قلت: والفقهاء السبعة هم: سعيد بن المسيب، وعروة، والقاسم بن محمد، وأبو بكر بن عبد الرحمن، وخارجة بن زيد، وعبيد الله بن عبد الله، وسليمان بن يسار كلهم قالوا: إن الوتر ثلاث، لا يسلم إلا في آخرها.

قال النيموي: وعن أبي خالدة قال: سألت أبا العالية عن الوتر، فقال: علمنا أصحاب محمد ﷺ، أو علمونا أن الوتر مثل صلاة المغرب غير أنا نقرأ في الثالثة، فهذا وتر الليل، وهذا وتر النهار، رواه الطحاوي، وإسناده صحيح. وعن القاسم قال: رأينا أناساً منذ أدركنا يوترون بثلاث وإن كلاً لواسع، وأرجو أن لا يكون بشيء منه بأس، رواه البخاري، انتهى.

وأخرج محمد بن نصر في «قيام الليل» عن عبيد بن السباق: أن عمر لما دفن أبا بكر بعد العشاء الآخرة أوتر بثلاث ركعات، وأوتر معه ناس من المسلمين، وفي رواية: لم يسلم إلا في آخرهن، وقيل للحسن: إن ابن عمر، كان يسلم في الركعتين من الوتر، فقال: كان عمر أفقه من ابن عمر كان ينهض في الثالثة بالتكبير، وعن عبد الله صلاة المغرب وتر صلاة النهار، ووتر الليل كوتر النهار.

وعن أنس: أنه أوتر بثلاث مثل المغرب لم يسلم بينهن، وعن أبي العالية: لليل وتر، فوتر النهار صلاة المغرب، ووتر الليل مثله، وعن خلاس بن عمرو بمعناه، وعن بكر بن رستم: سمعت الحسن ومحمداً وقتادة وبكر بن عبد الله المزني ومعاوية بن قرة وإياس بن معاوية يقولون: الوتر

....

ثلاث، وعن أبي إسحاق قال: كان أصحاب علي وعبد الله لا يسلمون في الوتر بين الركعتين.

وأخرج محمد في «موطئه»[١] عن ابن مسعود قال: الوتر ثلاث كثلاث المغرب، وقال ابن عباس: الوتر كصلاة المغرب، وذكر النيموي عن المسور بن المخرمة قال: دفنا أبا بكر ليلاً فقال عمر: إني لم أوتر، فقام، وصففنا وراءه فصلى بنا ثلاث ركعات لم يسلم إلا في آخرهن، أخرجه الطحاوي وإسناده صحيح، والآثار فيها كثيرة، بسطها الطحاوي وغيره.

وهذه الآثار حجة لمن قال: إن الوتر ثلاث، قال القاري[٢]: ولا يوجد من الخصم حديث يدل على ثبوت ركعة مفردة في حديث صحيح ولا ضعيف، وقد ورد النهي عن البتيراء، ولو كان مرسلاً، والمرسل حجة عند الجمهور، اهـ.

واستدل الحنفية على ذلك بما في «مسند الإمام أبي حنيفة»[٣]: عن أبي سفيان عن أبي نضرة عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «لا فصل في الوتر»، وروى النسائي وابن السني عن ابن أبزى مرفوعاً: كان ﷺ يوتر بثلاث ولا يسلم إلا في آخرهن، ورواه الحاكم، وقال: على شرطهما، وعن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يوتر بثلاث لا يسلم إلا في آخرهن، وكذا روى النسائي عنها مرفوعاً: لا يسلم في ركعتي الوتر.

وقد بسط الكلام على المسألة الطحاوي في «شرح معاني الآثار» لا يسعه هذا «الأوجز»، وما أطنبنا في ذكر الآثار وبيان مذهب جمهور السلف إلا لما

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ١٥).
(٢) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ١٦١).
(٣) (ص٣١٦).

٢٦٠/ ١٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَىٰ بْنِ حَبَّانَ، عَنْ ابْنِ[1] مُحَيْرِيزٍ؛ ....

قيل: إن أبا حنيفة متفرد في ذلك، والجمهور بخلافه، وقد ثبت بالروايات الشهيرة الكثيرة حتى أطلق عليه الإجماع، إيتار السلف بثلاث ركعات حتى أنكر على من أوتر بركعة، قيل لابن عباس: هل لك في أمير المؤمنين معاوية ما أوتر إلا بواحدة؟! قال: أصاب، إنه فقيه، وفي رواية: دعه فإنه قد صحب النبي ﷺ، رواه البخاري.

فهذا صريح في كون معاوية شاذاً منفرداً في ذلك الفعل، ولو كان الإيتار بواحدة أيضاً شائعاً بينهم لما أنكر عليه مولى لابن عباس، وروى الطبراني في «معجمه» بسنده عن إبراهيم قال: بلغ ابن مسعود أن سعداً يوتر بركعة، فقال: ما أجزأت ركعة قط، وسئل أبو العالية عن الوتر؟ فقال: علمنا أصحاب رسول الله ﷺ أن الوتر مثل صلاة المغرب، هذا وتر الليل، وهذا وتر النهار.

قلت: وستأتي الآثار الواردة في ذلك.

وأنت خبير بأن الروايات الواردة في الإيتار بركعة واحدة بلفظ: «فليوتر بركعة توتر له ما قد صلى» صريحة في تقدم شفع قبل ذلك، وإلا فلأي شيء توتر هذه الركعة ؟ ولذا استدل به ابن رشد وغيره على إيجاب الشفعة قبل ركعة الوتر ، فهي حجة للحنفية أيضاً لما أنه ليس في أحد منها الفصل بالسلام.

٢٦٠/ ١٤ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن محمد**[2] **بن يحيى بن حبان)** بفتح الحاء المهملة والموحدة الثقيلة، يصرف ويمنع، ابن منقذ الأنصاري المدني ثقة فقيه، روى له الستة مات سنة ١٢١هـ وهو ابن ٧٤سنة **(عن)** عبد الله[3] **(بن محيريز)** بميم مضمومة في أوله ففتح حاء مهملة بعدها

---

(١) في نسخة: عن عبد الله بن محيريز الجمحي.

(٢) له ترجمة في: «تهذيب التهذيب» (٩/ ٥٠٧)، و«سير أعلام النبلاء» (٥/ ١٨٦).

(٣) انظر ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (٦/ ٣٢)، و«سير أعلام النبلاء» (٤/ ٤٩٤).

أَنَّ رَجُلاً مِن بَنِي كِنَانَةَ يُدْعَىٰ ٱلْمُخْدِجِيَّ، سَمِعَ رَجُلاً بِالشَّامِ يُكَنَّى أَبَا مُحَمَّدٍ، ....

تحتانية ساكنة ثم راء مهملة مكسورة ثم تحتانية آخره زاي معجمة، ابن جنادة بن وهب الجمحي، بضم الجيم وفتح الميم فحاء مهملة، نسبة إلى بني جمح، قاله السمعاني.

وفي «المغني»: نسبة إلى جمح بن عمرو أبو محيريز المكي، كان يتيماً في حجر أبي محذورة بمكة ثم نزل بيت المقدس، عابد ثقة، روى له الستة ومات سنة ٩٩، وقيل قبلها.

(أن رجلاً من بني كنانة يدعى) ببناء المجهول (المخدجي) بميم مضمومة فخاء معجمة ساكنة ففتح دال مهملة وكسرها، فجيم فتحتية، نسبة إلى مخدج بن الحارث كما في «الترتيب». قال ابن عبد البر[1]: لقب وليس بنسب في شيء من القبائل، قال: وهو مجهول لا يعرف بغير هذا الحديث، وقيل: اسمه رفيع، قاله الزرقاني، قال المنذري: بكسر الدال، وفتحها بعضهم، اهـ.

فعُلِم بذلك أن الكسر أرجح عنده، وقال أيضاً: قيل: هو لقب، وقيل: نسب، ومخدج بطن من كنانة، وقال المجد: مخدج بن الحارث، أبو بطن منهم رفيع المخدجي، قلت: هو مجهول عند أهل الرجال كما صرحوا به، لكن صحح حديثه في الوتر ابن حبان والحاكم وابن عبد البر وابن العربي.

(سمع رجلاً بالشام يكنى أبا محمد) الأنصاري صحابي، اختلف في اسمه على أقوال، بسطها الحافظ في «الإصابة»، وأخذ عنه الزرقاني وغيره، قال ابن الأثير في «أسد الغابة»: قيل: إن اسمه مسعود بن أوس بن زيد بن أصرم بن زيد بن ثعلبة بن غنم بن مالك بن النجار الأنصاري، شهد بدراً ولم يذكره ابن إسحاق في أهل بدر، اهـ.

---

(١) «الاستذكار» (٥/ ٢٦٢).

يَقُولُ: إِنَّ الْوِتْرَ وَاجِبٌ. فَقَالَ الْمُخْدَجِيُّ: فَرُحْتُ إِلَى عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ، فاعْتَرَضْتُ لَهُ وَهُوَ رَائِحٌ إِلَى الْمَسْجِدِ، فَأَخْبَرْتُهُ ....

قال الزرقاني[1] وغيره: عداده في الشاميين، سكن داريا، قال ابن يونس: شهد فتح مصر، وقال ابن سعد: مات في خلافة عمر، وزعم ابن الكلبي: أنه شهد بدراً ثم شهد مع علي صفين، وبه جزم ابن الأثير في «أسد الغابة» فقال: أبو محمد البدري الشامي، ثم قال بعد ذلك: شهد بدراً، ولم يذكره ابن إسحاق في أهل بدر.

وذكر في «التلقيح» في أهل بدر: مسعود بن أوس بن زيد بن أصرم، كذا قال الواقدي وابن عمارة، ولم يذكر ابن إسحاق وأبو معشر في نسبه زيداً، اهـ. وفي «تهذيب الحافظ»[2]: ذكره يونس بن بكير عن ابن إسحاق في البدريين، وسمَّاه مسعود بن أوس بن صرم بن ثعلبة، اهـ.

فالظاهر أن ما في «أسد الغابة»: أن ابن إسحاق لم يذكره في البدريين وَهْمٌ من الناسخ، والصواب ما في «التلقيح»: أن ابن إسحاق لم يذكر في نسبه زيداً، وذكر ابن هشام في «سيرته»: فيمن نزل بدراً مسعود بن أوس بن زيد، وقال الذهبي في «تجريد أسماء الصحابة»: أبو محمد البدري الشامي، قال عبد الله بن محيريز: كان بالشام رجل يكنى أبا محمد، كانت له صحبة يقول: «إن الوتر واجب». نزل داريا، قيل: هو مسعود بن أوس بدري، اهـ.

(**يقول**) أي أبو محمد (**إن الوتر واجب**) وبه قال ابن المسيب وغيره كما تقدم (**قال المخدجي: فرحت**) متكلم من الرواح (**إلى عبادة بن الصامت**) بن قيس الأنصاري الخزرجي المدني، أحد النقباء، البدري، صحابي جليل القدر، مات بالرملة سنة ٣٤هـ وله ٧٢سنة، وقيل: عاش إلى خلافة معاوية (**فاعترضت**) أي تصديت (**له**) وتطلبته (**وهو رائح إلى المسجد**) فصادفته (**فأخبرته**

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٢٥٥).

(٢) «تهذيب التهذيب» (١٢/ ٢٢٤).

بِالَّذِي قَالَ أَبُو مُحَمَّدٍ. فَقَالَ عُبَادَةُ: كَذَبَ أَبُو مُحَمَّدٍ، سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «خَمْسُ صَلَوَاتٍ كَتَبَهُنَّ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى الْعِبَادِ» ....

بالذي قال أبو محمد) الأنصاري: من أن الوتر واجب، وفيه استباحة الفتوى بما خفّ من المسائل في الطرق، وأيضاً إعلام المفتي بما قاله غيره عسى أن يتدبر فيه.

(قال عبادة) بن الصامت (كذب أبو محمد) أي غلط ووهم، وتقدم معنى الكذب.

قال الباجي[1]: الكذب على ضربين: أحدهما: لا يأثم صاحبه، وهو على ضربين: **أحدهما**: أن يقع فيه على وجه السهو والغلط، **والثاني**: أن يتعمد ذلك في ما يجب فيه الكذب مثل أن يستر رجلاً يسأل عنه من يريد قتله ظلماً فيجب عليه الكذب، والقسم الثاني: ما يأثم صاحبه وهو فيما يتعمد الكذب في غير مثل هذا، انتهى بمعناه.

قلت: ولما كان أبو محمد الأنصاري الشامي صحابياً من أهل بدر يبعد أن يريد عبادة بالكذب غير الوهم والغلط، وفي «تيسير الوصول»: أي أخطأ فلا يجوز أن يكذب في شيء من الإخبار عن رسول الله ﷺ، وقال الحافظ في «التلخيص»: وقول عبادة: «كذب أبو محمد» أراد أخطأ، وهذه لفظة مستعملة لأهل الحجاز، إذا أخطأ أحدهم يقال له: كذب[2]، ويدل عليه أن ذلك كان في الفتوى، ولا يقال لمن أخطأ في فتواه: كذب، إنما يقال له: أخطأ، انتهى.

(سمعت رسول الله ﷺ يقول: خمس صلوات) مبتدأ (كتبهن) أي فرضهن (الله) عز وجل (على العباد) خبر المبتدأ، ووجه الاستدلال أنه إذا لم يكتب إلا

---

(١) «المنتقى» (١/ ١٢١).

(٢) كذا في «مقدمة فتح الباري» (ص٣٢٦).

....

الخمس، فأفاد أن الوتر لم يكتب، ولا يرد هذا الحديث على من ذهب إلى وجوبه بوجهين: **الأول**: لأنه يستدل بقوله ﷺ: «إن الله أمدكم بصلاة» الحديث، فعلم أنها زيادة على هذا الخمس، فيحتمل أنه وجب بعد ذلك، **والثاني**: أن الاستدلال به من مفهوم العدد، وليس بحجة عند جماعة من أهل الأصول، وهذا لمن ذهب إلى وجوبه لمعنى الفرض.

وأما الحنفية فلا يرد عليهم أصلاً، لأنه لا معارضة عندهم في قول أبي محمد: إن الوتر واجب، وقول عبادة: المكتوبة خمس، لأن الواجب عندهم دون المكتوبة والفرض، كما تقدم عن مجاهد إذ قال: الوتر واجب ولم يكتب، وتقدم عن إمام الأئمة أبي حنيفة صاحب المذهب: «أنا أعرف الفرق بين الواجب والفرض، كفرق ما بين السماء والأرض»، ثم المشهور عند فضلاء الدرس وشراح الحديث أن حديث الباب حجة على الحنفية، ولا يمكن الاستدلال به على خلاف الحنفية للوجوه الثلاثة المذكورة.

نعم، هو حجة للحنفية بلا مرية في ذلك، فإن المسألة اختلف فيها الصحابيان أبو محمد وعبادة، وذكر عبادة ـ رضي الله عنه ـ مستدله، ولا حجة في مستدله، لهذه الوجوه الثلاثة المذكورة، ولم يذكر أبو محمد مستدله في ذلك فهو إذاً قول صحابي، لم يدرك بالقياس، فيكون في حكم المرفوع، كما ثبت في الأصول لأن أنواع الأحكام من الفرض والوجوب وغير ذلك مما لا مدخل للقياس فيه، فيكون قول أبي محمد: إنه واجب مرفوعاً حكماً، فهو حجة للحنفية بلا تردد فتأمل، فلا تجده في غير هذا المختصر.

وما قيل: إن الواجب ليس بشيء مردود على قائله، قال في «الفتح الرحماني»: قال العلامة العيني: ومن لم يفرق بين الواجب والفرض فقد ضاد اللغة، والمعنى اللغوي مرعيٌّ في المعنى الشرعي، وعن بعضهم بأن الفرق اصطلاح، وما كانوا يفرقون بينهما. أجيب كيف يقال: إنه حادث، وأهل اللغة

....

قد فرقوا بين الفرض والواجب؟ ومنكر هذا معاند ومكابر، والأحكام الشرعية إنما تؤخذ من الألفاظ اللغوية، اهـ.

وتوضيح المقام أن الأئمة مختلفة في أنواع المشروع، قال ابن العربي: اختلف الناس فيما شرع، فقال أبو حنيفة: شرع أربعة أنواع، فرضاً، وسنة واجبة، وسنة غير واجبة، ونفلاً. وقال الشافعي: شرع ثلاثة: فرضاً، وسنة، ونافلة، وقال علماؤنا المالكية: شرع أربعة: فرضاً، وسنة واجبةً، ورغيبةً، ونفلاً، وهذه اصطلاحات لم يجئ على لسان الشرع إلا بعضها، انتهى.

قلت: والصواب عندي أن الأئمة كلهم متفقون على الأنواع الأربعة، ولا اختلاف فيما بينهم، إلا في مجرد اللفظ لأن المالكية في فروعهم ثلّثوا الأنواع: الفرض، والسنة، والمندوب، إلا أنهم جعلوا السنة نوعين: سنة مؤكدة وغير مؤكدة، وأوجبوا سجود السهو في السنة المؤكدة، فهذا الذي سماه الموالك سنة مؤكدة، هو الذي سماه الحنفية واجباً.

وكذلك الشافعية ركَّبوا الصلاة من الأركان، والسنن، والأبعاض، والهيئة، وجعلوا سجود السهو وظيفة الأبعاض المتروكة، كما صرح به أهل فروعهم كلهم، واعتبروا الواجب نصاً في الحج، ففي «شرح الإقناع» للشافعية: فالفرض ما لا توجد ماهية الحج إلا به، والواجب ما يجبر تركه بدم ولا يتوقف وجود الحج على فعله، اهـ.

والحنابلة أقرب موافقة للحنفية في ذلك، ففي «نيل المآرب»[1]: أركان الصلاة أربعة عشر ركناً للاستقراء، وهي لا تسقط عمداً، ولا سهواً، ولا جهلاً، ثم عَدَّها، وقال بعد ذلك: وواجبات ثمانية، وتبطل الصلاة بتركها عمداً، وتسقط سهواً، ويسجد له. وكذلك في «الروض المربع»، فعُلِم بذلك

(١) (١/١٧٥).

....

أنه لا خلاف بينهم إلا في إطلاق اسم دون اسم على الشيء، وأنت خبير بأنه لا مناقشة في الاصطلاح.

وفي «السعاية»: وتوضيح الاختلاف على ما في كتب الأصول أن الفرض عندنا عبارة عما ثبت لزومه بدليل قطعي، وحكمه أنه يُكَفَّرُ جاحده، ويستحق تاركه العقاب، والواجب عبارة عما ثبت لزومه بدليل ظني كالعام المخصوص منه البعض، وخبر الآحاد، ونحو ذلك، وحكمه اللزوم عملاً لا علماً، فلا يُكَفَّرُ جاحده، ويُفَسَّقُ تاركُه ما لم يَسْتَخِفَّ. وذكر أبو زيد الدبوسي أن هذا الفرق مناسب للمعنى اللغوي أيضاً، فإن الفرض في اللغة التقدير، والوجوب السقوط، والثابت بالقاطع هو الذي يعلم من حاله أن الله تعالى قَدَّر علينا، والثابت بما فيه شبهة ساقط عنا ولا يعلم تقديره علينا، اهـ.

وفي «أصول فخر الإسلام» البزدوي، بعد ذكر الفرق بين الواجب والفرض بما مرَّ: وأنكر الشافعي هذا القسم وألحقه بالفرائض، فقلنا له: إن أنكر الاسم فلا معنى له بعد إقامة الدليل على أنه يخالف اسم الفريضة لأن الفرائض مقدرة في الشرع، والفرض يشير إلى شدة الرعاية، والواجب إنما أخذ من الوجوب وهو السقوط، وإن أنكر الحكم بطل إنكاره أيضاً لأن الدلائل نوعان: ما لا شبهة فيه من الكتاب والسنة، وما فيه شبهة، وهذا أمر لا ينكر، وإذا تفاوت الدليل تفاوت الحكم، ثم بيّن أمثلته مفصلاً.

وفي «كشف الأسرار» شرح المصنف على «المنار»: والواجب ما ثبت بدليل فيه شبهة كصدقة الفطر والأضحية، وحكمه اللزوم عملاً لا علماً على اليقين لشبهة في دليله حتى لا يُكَفّر جاحده ويُفَسَّقُ تاركه إذا استخَفَّ بأخبار الآحاد، فأما متأولاً فلا، وبهذا بطل قول الكعبي: إن المباح واجب؛ إذ هو ترك الحرام الذي هو واجب؛ لأن الواجب ما يكون لازم الأداء فلا يجوز تركه، والمباح ما يجوز فعله وتركه، فكانا متنافيين، وليس المباح ترك الحرام،

....

بل هو فرد من أفراد ما يترك به المحرم، وليس من شرط الوجوب تحقق العقاب على الترك خلافاً للغزالي، لجواز العفو عن صاحب الكبيرة، ولذا خطئ من حَدّ الواجب بأنه الذي يعاقب على تركه.

ولا فرق عند الشافعي بين الواجب والفرض فهما مترادفان عنده فإنه لما قال بوجوب الفاتحة وتعديل الأركان أفسد الصلاة بتركهما، قلنا: إن أنكر الاسم فلا معنى له؛ لأنا بيّنا أنه يخالف اسم الفريضة، وإن أنكر الحكم فكذلك؛ لأن الدليل نوعان: ما لا شبهة فيه كالكتاب والسنة المتواترة، وما فيه شبهة كخبر الواحد ونحوه، فإذا تفاوت الدليل لم ينكر تفاوت المدلول، ثم بسط الأمثلة المختلفة بيننا وبينهم.

وأجاد صاحب «رسائل الأركان»[1] هذا البحث، فقال في مبدأ صفة الصلاة: لنذكر أولاً مقدمة استخرجتُها من القواعد الشرعية الحنفية، الصلاة وغيرها من العبادات لها حقيقة شرعية اعتبرها الشارع، واعتبر وجودها، وجعل لها أركاناً هي داخلة في قوامها إذا فات واحد منها فاتت تلك الحقيقة، ووضع لتلك الحقائق أسماء، واستعمل الألفاظ اللغوية استعارة، ثم صار عرفاً للشارع، وجعل وجود تلك الحقيقة متوقفاً على أشياء إذا فات واحد منها بطل وجود تلك الحقيقة، وخرجت عن بقعة الإمكان، حتى لا يكون ما يرى في الحسّ بدون تلك الأشياء فرداً للحقيقة.

ورتب على تلك الحقيقة ثواباً في الأجل، وأمر عباده بإيقاع تلك الحقيقة في العين[2]، وجعل عدم إتيانها سبباً للعقاب، **فالأول**: يسمى فرضاً داخلياً في اصطلاحنا معشر الحنفية، **والثاني**: وهي الأشياء الموقوفة عليها شرائط وفرائض خارجية.

---

(١) «رسائل الأركان» (ص٦٧).

(٢) أي في الخارج.

....

وبالجملة؛ إنهم يسمون الأركان والشرائط فرائض، وجعل الشارع أشياء مكملة لهذه الحقيقة بحيث إذا قارنت تلك الحقيقة صارت وسيلة للثواب العظيم من ثواب الإتيان بتلك الحقيقة مجردة عنها.

وهذه المكملات ثلاثة أنواع: **منها**: ما هي في نفسها لو تركت استحق التارك عقاباً لتركها، لا عقاب ترك تلك الحقيقة، بل يثاب بإتيان تلك الحقيقة، ويسقط الفرض، وإنما يطالب بإتيان هذه المكملات في تلك الحقيقة، فتلك الحقيقة شرط لأداء هذه المكملات، وهذه المكملات ليست شرطاً لأداء تلك الحقيقة، وتسمى هذه المكملات واجبات لا يفوت بفواتها الحقيقة، وإنما يفوت كمالها.

ومنها: ما هي مكملات يوجب إتيانها في تلك الحقيقة مزيد ثواب على ثواب إتيان تلك الحقيقة مجردة عنها، وينال بها قرباً خاصاً إلى الله كصلوح أن يكون شفيعاً في دار الجزاء، وصاحب مشاهدة قوية، ويكون تركها سبباً لاستحقاق الإساءة دون التعذيب بالنار، ومانعاً عن نيل الدرجات والقرب الخاص، وتُسمّى هذه المكملات سنناً.

ومنها: ما يكون إتيانها مزيداً في الثواب، ولا يكون تركها سبباً للإساءة ولا للتعذيب، وتسمى مندوبات ومستحبات وسنناً زوائد، وتلك الحقيقة الشرعية مجملة في الفرائض من الشروط والأركان والمكملات: الواجبة، والمسنونة، والمندوبة، ولا يعلم إلا ببيان الشارع، وذلك كالحقيقة الصلاتية، لها شرائط وأركان تسمى فرائض، ومكملات واجبات وسنناً ومندوبات، والصلاة مجملة في ذلك كله، وبيَّنهَا رسول الله ﷺ بأتم وجه، والبيان لا يجب أن يكون مقطوعاً كما بُيِّنَ في علم الأصول، والبيان قد يكون بالكتاب والسنة القولية والفعلية إذا اقترنت قرينة على أن الفعل إنما فعله للبيان، فما بَيَّنه رسول الله ﷺ أن الحقيقة الصلاتية لا توجد بدونها فهو شرط، وإن بَيَّنَ أنه مع

فَمَنْ جَاءَ بِهِنَّ، لَمْ يُضَيِّعْ مِنْهُنَّ شَيْئاً، اسْتِخْفَافاً بِحَقِّهِنَّ، كَانَ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدٌ ....

ذلك داخل في الحقيقة فهو ركن، سواء كان هذا البيان مقطوع الثبوت من كتاب أو سنة مواترة، أو مشهورة، أو ظني الثبوت، كأخبار الآحاد، قطعي الدلالة، كالنص المفسَّر، أو ظنيها.

وإن وجد الأمر بشيء في الصلاة، ولم يبين أنها تفوت بفواته، ولم يدل قرينة على أن الأمر لبيان ركن أو شرط، فلا يثبت بهذا الأمر إلا الوجوب، سواء كان الأمر منقولاً بأخبار الواحد، أو يكون متواتراً، كتاباً كان أو سنةً، فمناط الفرق بين الواجب والفرض هذا الذي ذكرنا، لا ما يتوهم من ظاهر كلام «فتح القدير» أن ليس بينهما افتراقٌ إلا بأن الثابت بالمتواتر طلبه فهو فرض ركن، أو شرط، وما بالآحاد، وإن دلت على الدخول فهو واجب، اهـ.

(فمن جاء بهن) وأدَّاهن بحيث (لم يضيع منهن شيئاً)، قال ابن عبد البر[١]: ذهبت طائفة إلى أن التضييع المشار إليه ههنا أن لا يقيم حدودها من مراعاة الوقت والطهارة وإتمام الركوع والسجود، ويؤيده لفظ الترمذي وأبي داود: «من أحسن وضوءهن، وصلاهن لوقتهن، وأتم ركوعهن وسجودهن وخشوعهن».

(استخفافاً بحقهن). قال الباجي[٢]: احتراز عن السهو والنسيان، فمن نقص منهن شيئاً عالماً بذلك، وقادراً على إتمامه فذلك المستخف الذي لا عهد له، اهـ.

(كان له عند الله) تبارك وتعالى (عهد) وهو الأمان والميثاق.

قال القاري[٣]: العهد حفظ الشيء ومراعاته حالاً فحالاً سمى ما كان

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ١٥٥).

(٢) «المنتقى» (١/ ٢٢١).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (١/ ١١٤).

أَنْ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ، وَمَنْ لَمْ يَأْتِ بِهِنَّ، فَلَيْسَ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدٌ، إِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ إِنْ شَاءَ أَدْخَلَهُ الْجَنَّةَ».

أخرجه أبو داود في: ٨ ـ كتاب الوتر، ٢ ـ باب فيمن لم يوتر.

والنسائيّ في: ٥ ـ كتاب الصلاة، ٦ ـ باب المحافظة على الصلوات الخمس.

وابن ماجه في: ٥ ـ كتاب الإقامة، ١٩٤ ـ باب ما جاء في فضل الصلوات الخمس والمحافظة عليها.

٢٦١/ ١٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ عُمَرَ، ....

من الله تعالى على طريقة المجازاة لعباده عهداً على جهة مقابلة عهده على العباد، لأنه وعد القائمين بحفظ عهده أن لا يعذبهم، ووعده حقيق بأن لا يخلفه، فسمى وعده عهداً لأنه أوثق من كل وعد، اهـ. **(أن يدخله الجنة)** مع السابقين، أو من غير تَقَدُّمِ عذاب، قال الزرقاني: أن يدخله خبر مبتدأ محذوف، أي هو، أو صفة عهد، أو بدل منه **(ومن لم يأت بهن)** على الوجه المطلوب شرعاً **(فليس له عند الله عهد إن شاء عذبه)** عدلاً **(وإن شاء أدخله الجنة)** برحمته فضلاً.

وهذا نص في أن تارك الصلاة لا يُكَفَّرُ، ولا يتحتم عذابه بل هو تحت المشيئة، قال الباجي[1]: فيه رد لمن قال: لا يغفر له، ولمن قال: إنه كافر، والمعنى: لم يأت به مع إيمانه، اهـ ملخصاً، قلت: وهو نص قوله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[2] وتقدم الكلام على تارك الصلاة عمداً.

٢٦١/ ١٥ ـ **(مالك عن أبي بكر بن عمر)** بضم العين وفتح الميم عند

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢٢٢).

(٢) سورة النساء: الآية ١١٦.

عَنْ سَعِيدِ بْنِ يَسَارٍ، قَالَ: كُنْتُ أَسِيرُ مَعَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ بِطَرِيقِ مَكَّةَ. قَالَ سَعِيدٌ: فَلَمَّا خَشِيتُ الصُّبْحَ، ....

جميع رواة «الموطأ»، ومنهم يحيى، وهو الصواب، وفتح العين وزيادة واو وهم، قاله ابن عبد البر[1]، قلت: وكذلك معدولاً في رواية محمد، قال ابن عبد البر: هو أبو بكر بن عمر بن عبد الرحمن بن عبد الله بن عمر بن الخطاب؛ لم يوقف له على اسم، القرشي العدوي المدني، ليس له في «الموطأ» ولا الصحيحين إلا هذا الحديث الواحد، قلت: ورقم عليه الحافظ[2] للستة غير أبي داود، وقال: له عندهم حديث واحد في الوتر على الدابة، وقال الخليلي: لا يوقف له على الاسم، وهو مدني، ثقة.

(عن سعيد) بفتح السين المهملة وكسر العين (ابن يسار) بتحتية فسين مخففة بلفظ ضد اليمين، التابعي ثقة، يكنى أبا الحباب «الفتح الرحماني» وغيره، اختلف في ولائه لمن هو؟ فقيل: مولى ميمونة، وقيل: مولى شقران، أو مولى الحسن بن علي، وقيل: مولى بني النجار، ثم قيل: هو سعيد بن مرجانة، ولا يصح، قال الحافظ[3]: الصحيح أنه غير سعيد بن مرجانة، قال ابن عبد البر: لا يختلفون في توثيقه، مات سنة ١١٧هـ، وقيل قبلها، روى له الستة.

أنه (قال: كنت أسير مع عبد الله بن عمر) بن الخطاب (بطريق مكة، قال سعيد) بن يسار الراوي، أعاد ذكره في رواية يحيى، ولفظ محمد: «فكنت أسير معه، وأتحدث معه حتى إذا خشيت أن يطلع الفجر، تخلفت، فنزلت فأوترت»، الحديث. (فلما خشيت) طلوع (الصبح) فيه حجة لمن قال بفوت وقته بطلوع الفجر، ولفظ محمد أوضح في ذلك.

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٢٥٦).

(٢) «تهذيب التهذيب» (١٢/ ٣٣).

(٣) «تهذيب التهذيب» (٤/ ٣٠٩).

نَزَلْتُ، فَأَوْتَرْتُ، ثُمَّ أَدْرَكْتُهُ. فَقَالَ لِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: أَيْنَ كُنْتَ؟ فَقُلْتُ لَهُ: خَشِيتُ الصُّبْحَ، فَنَزَلْتُ فَأَوْتَرْتُ، فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ: أَلَيْسَ لَكَ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ؟ فَقُلْتُ: بَلَى، وَاللَّهِ! فَقَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يُوتِرُ عَلَى الْبَعِيرِ.

أخرجه البخاريّ في: ١٤ ـ كتاب الوتر، ٥ ـ باب الوتر على الدابة.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ٤ ـ باب جواز صلاة النافلة على الدابة في السفر حيث توجهت، حديث ٣٦.

(نزلت) عن مركوبي (فأوترت) على الأرض.

(ثم أدركته) ولحقت به (**فقال لي عبد الله بن عمر: أين كنت؟ فقلت له: خشيت الصبح**) أي خفت طلوع الفجر بفوات الوتر، وفيه حجة أيضاً لمن قال: يفوت وقت الوتر بطلوع الفجر لأن ابن عمر لم ينكر على ذاك الخشية، وسيأتي مذاهب الأئمة فيه (**فنزلت فأوترت**) على الأرض (**فقال عبد الله**) بن عمر (**أليس لك في رسول الله أسوة**) بكسر الهمزة وضمها ما يتأسى به، وهو بمعنى القدوة (حسنة؟ **فقلت: بلى والله**) فيه الحلف لما يراد تأكيده وإن لم يحتج إليه (**قال**) ابن عمر: (**فإن رسول الله ﷺ كان يوتر على البعير**).

قال العيني[١]: البعير الجمل الباذل، وقيل: الجذع، وقد تكون للأنثى، وحكي عن بعض العرب شربت من لبن بعيري، وفي «الجامع»: البعير بمنزلة الإنسان، يجمع المذكر والمؤنث من الناس إذا رأيتَ جملاً على البعد، قلت: هذا بعير، فإذا استثبته قلت: جمل أو ناقة، وتجمع على أبعرة، وأباعير، وبعران، وبوّب عليه البخاري والمحدثون: «الوتر على الدابة» قال العيني: ترجم بها تنبيهاً على أن لا فرق بينها وبين البعير في الحكم، اهـ.

---

(١) «عمدة القاري» (١٤/٧/٤).

. . . .

استدل به من قال: إن الوتر سنة، لأنهم أجمعوا على أنه لا يصلى الفرض على الدواب إلا في شدة الخوف خاصة، أو غلبة مطر، ففيه خلاف، والاستدلال فيه بوجهين: بالمرفوع منه، وبقول ابن عمر الصحابي، ولا يصح الاستدلال بالمرفوع منه، لأن الوتر كان واجباً عليه ﷺ فإيتاره على الراحلة لا يمكن إلا بالعذر.

قال ابن عبد البر[١]: أجمعوا على أنه لا يصلى الفرض على الدواب إلا في شدة الخوف خاصة أو غلبة مطر، بأن كان الماء فوقه وتحته، ففيه خلاف، فلما أوتر ﷺ على البعير، علم أنه سنة.

قال الزرقاني: لكن استشكل بأن من خصائصه ﷺ وجوب الوتر عليه فكيف صلاه راكباً؟ وأجيب: بأن محل الوجوب الحضر بدليل إيتاره عليه الصلاة والسلام راكباً في السفر، وهذا مذهب مالك ومن وافقه، والقائل بوجوبه عليه مطلقاً قال: يحتمل الخصوصية له، أو أنه تشريع للأمة بما يليق بالسنة في حقهم، وبعده لا يخفى، والخصائص لا تثبت بالاحتمال، اهـ.

قلت: ولا حجة فيه ولا نصف حجة على من قال بوجوبه؛ لأنهم قالوا: إنه كان قبل الإيجاب مستحباً، فيمكن حمله على ذاك الأوان سيما إذا ورد ما يخالفه، أخرج محمد في «موطئه»[٢] عن سعيد بن يسار: أنه ﷺ أوتر على راحلته، قال محمد: جاء هذا الحديث وجاء غيره فأحبّ إلينا أن يصلي على راحلته تطوعاً ما بدا له، فإذا بلغ الوتر نزل، فأوتر على الأرض، وهو قول عمر بن الخطاب وابن عمر، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى. وقال أيضاً: لا بأس بأن يصلي المسافر على دابته تطوعاً إيماءً، أما الوتر

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٢٥٦).

(٢) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٥٧٥ ـ ٥٧٧).

....

والمكتوبة فإنهما تصليان على الأرض، وبذلك جاءت الآثار الكثيرة عن ابن عمر وغيره في الإيتار على الأرض، منها: عن مجاهد، قال: صحبت عبد الله بن عمر من مكة إلى المدينة، فكان يصلي الصلاة كلها على بعيره نحو المدينة إلا المكتوبة والوتر، فإنه كان ينزل لهما، فسألته عن ذلك؟ فقال: كان رسول الله ﷺ يفعله، الحديث.

قال العيني[1]: واحتجوا بما رواه الطحاوي بسنده عن حنظلة بن أبي سفيان عن نافع عن ابن عمر: أنه كان يصلي على راحلته، ويوتر بالأرض، ويزعم أن رسول الله ﷺ كذلك كان يفعل، وهذا إسناد صحيح، قال: فإيتاره ﷺ على الراحلة يجوز أن يكون ذلك قبل أن يغلظ أمر الوتر، ثم أحكم من بعد؛ ولم يرخص في تركه، فالتحق بالواجبات في هذا الأمر، انتهى.

فعُلِم بذلك أن الاستدلال بالمرفوع لا يصح بوجوه شتى، فلم يبق الاستدلال فيه إلا بالآثار، فلو صحّ هذا، فيؤول أنه من مذهب ابن عمر، ومذاهب الصحابة فيه مختلفة، فلو اقتدى أحد بفعل صحابي دون الآخر فلا ضير فيه، على أنه يروى عن ابن عمر أيضاً بخلاف ذلك كما سيأتي.

والأوجه عندي في الجواب: أن مذهب ابن عمر أن الوتر في السفر سنة، كالقصر في الفرائض، كما حكي عنه في «المشكاة» برواية ابن ماجه، قال في «الفتح الرحماني» عن العلامة العيني: قال ابن سيرين وعروة بن الزبير والنخعي وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد: لا يجوز الوتر إلا على الأرض كما في الفرائض، وروي ذلك عن عمر وابنه عبد الله في رواية ذكرها ابن أبي شيبة في «مصنفه»، وعند الطحاوي: أن الوتر على الراحلة قد نسخ، وكان ما فعله

---

(١) «عمدة القاري» (٥/ ٢٢٩).

....

ابن عمر من وتره على رحله قبل علمه بنسخه، ثم لما علمه رجع إليه وترك الراحلة، اهـ.

قال العيني[١]: وكان مالك يقول: لا يصلى على الراحلة إلا في سفر، يقصر فيه الصلاة، وروى الطحاوي بسنده عن مجاهد: أن ابن عمر كان يصلي في السفر على بعيره، فإذا كان في السحر نزل، فأوتر، وأخرج أحمد في «مسنده»[٢] من حديث سعيد بن جبير: أن ابن عمر كان يصلي على راحلته تطوعاً، فإذا أراد أن يوتر نزل فأوتر على الأرض، فيحتمل أن ما فعله من الوتر على الراحلة قبل علمه بالنسخ، ثم لما علمه رجع إليه وترك الوتر على الراحلة، انتهى.

قلت: فقد حكى مجاهد وحصين والنخعي ونافع، فقد حكوا كلهم عن ابن عمر إيتاره على الأرض، كما أخرج هذه الآثار محمد في «موطئه» فهي أولى بالقبول، وحكي أيضاً عن هشام بن عروة عن أبيه: أنه كان يصلي على ظهر راحلته، فإذا نزل أوتر. قال القاري[٣]: وما روي عن ابن عمر أنه كان يوتر على البعير فواقعة حال لا عموم لها فيجوز كون ذلك لعذر، والاتفاق على أن الفرض يصلى على الدابة لعذر الطين والمطر ونحوه، أو كان قبل وجوبه، اهـ.

وفي «التنسيق»[٤]: قال الطحاوي: أما وجه النظر والقياس فيقتضي عدم جوازه على الراحلة، وبيان ذلك أن الأصل عدم جواز الوتر على الأرض قاعداً

---

(١) «عمدة القاري» (٥/ ٢٢٨، ٢٢٩).

(٢) «مسند أحمد» ح(٤٤٧٦).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ١٦٧).

(٤) «تنسيق النظام» (ص٨٧).

٢٦٢/١٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّهُ قَالَ: كَانَ أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ، إِذَا أَرَادَ أَنْ يَأْتِيَ فِرَاشَهُ، أَوْتَرَ. وَكَانَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، يُوتِرُ آخِرَ اللَّيْلِ.

مع القدرة على القيام باتفاقهم، فالنظر على ذلك أن لا يصليه في السفر على راحلته وهو يطيق النزول، ويجوز أن يكون إيثاره ﷺ على الراحلة يكون قبل أن يغلظ أمر الوتر، ثم أحكم من بعد، اهـ.

ومبنى الجواب **الأول** على أن المصير في تعارض الآثار والأخبار إلى القياس، وهو معاضد لنا، ومبنى الجواب **الثاني** أن المعلوم من تدرج الأحكام الشرعية أنه قد كان في مبادئ الإسلام وأوائله تخفيفات كمية وكيفية، ثم زادت، وكثرت الأحكام وترقت يوماً فيوماً لا سيما في الصلاة من التشديدات من سدّ باب الكلام والحركة والمشي وقلة الركعات والأفعال الكثيرة، ورد السلام وغير ذلك، ثم نسخت، وتشددت، وأحكمت الأحكام، وأكمل الدين، كما قال ابن الهمام في بيان نسخ رفع اليدين، اهـ.

٢٦٢/١٦ ـ (**مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب**) بكسر الياء وفتحها (**أنه قال: كان**) أول الخلفاء الراشدين (**أبو بكر الصديق**) عبد الله بن عثمان (**إذا أراد أن يأتي فراشه**) بالكسر ما يفرش جمعه فرش، كذا في «القاموس»، والمعنى: إذا أراد النوم (**أوتر**) قبل أن ينام أخذاً بالحزم، وقد أمر ﷺ أبا الدرداء وأبا ذر وأبا هريرة: أن لا ينام أحدهم إلا على وتر (**وكان**) ثاني الخلفاء (**عمر بن الخطاب يوتر آخر الليل**) أخذاً بالقوة.

وأخرج أبو داود[١] عن أبي قتادة: أن النبي ﷺ قال لأبي بكر: «متى توتر؟»، قال: أوتر من أول الليل، وقال لعمر: «متى توتر؟»، قال: آخر الليل، فقال لأبي بكر: «أخذ هذا بالحذر»، وفي نسخة: «بالحزم»، وقال لعمر: «أخذ

---

(١) أخرجه أبو داود في الصلاة (١٤٣٤) باب في الوتر قبل النوم.

....

هذا بالقوة»، وأخرجه الحاكم، وصححه على شرط مسلم، وقال العراقي: إسناده صحيح.

وروي نحوه عن أبي هريرة عند البزار والطبراني في «الأوسط»، قال: سأل النبي ﷺ أبا بكر: «كيف توتر؟» قال: أوتر أول الليل، قال: «حَذِرٌ كَيِّسٌ»، ثم سأل عمر: «كيف توتر؟»، قال: من آخر الليل، قال: «قويٌ مُعَانٌ»، وفي إسناده سليمان بن داود اليمامي، وقد ضعف، وروي نحوه عن ابن عمر عند ابن ماجه، وصححه الحاكم، وروي نحوه عن عقبة بن عامر عند الطبراني، قاله الشوكاني[(١)]، قال ابن عبد البر[(٢)]: لم يفضل النبي ﷺ فعل واحد منهما، ولكلٍّ وجه، اهـ.

قلت: وفيه إباحة تقديم وتأخير، وهو أمر مجمع عليه، والليل كله وقت له، قال الزرقاني: وأجمعوا على أن مبدأه مغيب الشفق بعد صلاة العشاء، وكذا نقل عليه الإجماع جماعة من نقلة المذاهب، قال ابن رشد في «البداية»[(٣)]: اتفقوا على أن وقته من بعد صلاة العشاء إلى طلوع الفجر، قال الشوكاني: والأحاديث تدل على أن جميع الليل وقت للوتر، ولم يخالف في ذلك أحد، لا أهل الظاهر ولا غيرهم، وقد حكى صاحب «المفهم» الإجماع على أنه لا يدخل وقت الوتر إلا بعد صلاة العشاء، اهـ.

قلت: لكنهم اختلفوا ههنا في مسألة أخرى، وهي أن من صلّى العشاء قبل وقته في جمع التقديم، هل يجوز له الوتر قبل الشفق؟ قال الشافعية والحنابلة: نعم، كما صرح أهل فروعهم، وقال المالكية: لا، ففي «الشرح

---

(١) «نيل الأوطار» (٢/ ٢٥٢)، و«مجمع الزوائد» (٢/ ٢٤٨).

(٢) «الاستذكار» (٥/ ٢٧٦).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٢٠٢).

....

الكبير»[١]: ووقته أي الوتر بعد عشاء صحيحة وبعد شفق، ففعله قبل العشاء أو بعدها قبل الشفق، كما في ليلة المطر لغو، اهـ. وعندنا الحنفية لا يصح العشاء بجمع التقديم، فالوتر أولى أن لا يصح.

واختلفوا في آخره، واختلف فيه نقلة المذاهب جداً، ولذا اعتمدنا على كلام أهل الفروع بعد نقل شيء من أقوال شراح الحديث.

وتقدم قول ابن رشد: إن العلماء اتفقوا على أن وقته بعد صلاة العشاء إلى طلوع الفجر، قال الشوكاني[٢]: وفي وجهٍ لأصحاب الشافعي: أنه يمتدُّ بعد طلوع الفجر إلى صلاة الصبح، وفي وجهٍ آخر: يمتد إلى صلاة الظهر، وفي وجهٍ: أنه يصح قبل العشاء، وهو ضعيف، صرح بذلك العراقي وغيره، اهـ.

قال الحافظ في «الفتح»: وحكى ابن المنذر عن جماعة من السلف أن الذي يخرج بالفجر وقته الاختياري، ويبقى وقت الضرورة إلى قيام صلاة الصبح، وحكاه القرطبي عن مالك والشافعي وأحمد، وإنما قاله الشافعي في القديم، اهـ.

وفي «الشرح الكبير» للمالكية: ووقته المختار ينتهي للفجر أي لطلوعه، وضروريّه من طلوع الفجر للصبح، أي لتمامها، وكره تأخيره لوقت الضرورة بلا عذر، وندب قطعها أي الصبح له أي للوتر لِفَذٍّ لا مؤتم، وفي الإمام روايتان، اهـ.

وفي «التوشيح» للشافعية: ووقته بين صلاة العشاء وطلوع الفجر، وكذا في «شرح الإقناع» وغيره، وفي «نيل المآرب»[٣] من فقه الحنابلة: ووقته أي

---

(١) (١/ ٣١٧).

(٢) «نيل الأوطار» (٢/ ٢٥١).

(٣) انظر: «نيل المآرب» (١/ ١٩٧).

....

الوتر ما بين صلاة العشاء ولو مع جمع وطلوع الفجر، فمن صلاه قبل العشاء لم تصح، ومن صلاه بعد الفجر كان قضاء، اهـ. فهذا تصريح أن المؤدى بعد طلوع الفجر عندهم قضاء، فما حكاه القرطبي يكون وجهاً عندهم كالشافعية.

وأما عندنا الحنفية فما في «الهداية»: وأول وقت الوتر بعد العشاء وآخره ما لم يطلع الفجر، هذا عندهما، وعند أبي حنيفة: وقته وقت العشاء إلا أنه لا يقدم عليه عند التذكير للترتيب، اهـ.

قال في «البدائع»: وهذا بناء على أن الوتر واجب عند أبي حنيفة، وعندهما سنة، وهذا أصل الوقت، والوقت المستحب آخر الليل، اهـ.

ومستدل الجمهور في ذلك حديث خارجة مرفوعاً: «لقد أَمَدَّكم الله بصلاة» الحديث، وفيه الوتر فيما بين صلاة العشاء إلى طلوع الفجر وهو مروي عن جماعة من الصحابة، بسط الكلام على تخريجه في المطولات، وتقدم نبذ منه في وجوب الوتر، وحديث عائشة: «من كل الليل أوتر رسول الله ﷺ وانتهى وتره إلى السحر» رواه الستة وغيرهم، وحديث أبي سعيد مرفوعاً: «أوتروا قبل أن تصبحوا» رواه الجماعة إلا البخاري وأبا داود، وعن جابر مرفوعاً: «أيكم خاف أن لا يقوم آخر الليل فليوتر أوَّله» الحديث، رواه مسلم والترمذي وأحمد وابن ماجه.

وتقدم حديث أبي قتادة: قال ﷺ لأبي بكر: «أخذ هذا بالحزم»، وروي بمعناه عن أبي هريرة عند البزار والطبراني في «الأوسط»، وروي نحوه عن ابن عمر وعقبة بن عامر كما تقدم قريباً، وحديث علي عند ابن ماجه بلفظ: «من كل الليل أوتر رسول الله ﷺ وانتهى وتره إلى السحر»، قال العراقي: وإسناده جيد.

وتقدم في إيجاب الوتر حديث ابن عمر مرفوعاً بلفظ: «بادروا الصبح بالوتر»، وله حديث آخر عند الترمذي مرفوعاً بلفظ: «إذا طلع الفجر فقد ذهب

قَالَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ: فَأَمَّا أَنَا، فَإِذَا جِئْتُ فِرَاشِي، أَوْتَرْتُ.

٢٦٣/١٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّه بَلَغَهُ أَنَّ رَجُلاً سَأَلَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ عَنِ الْوِتْرِ، أَوَاجِبٌ هُوَ؟ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: قَدْ أَوْتَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَأَوْتَرَ الْمُسْلِمُونَ، فَجَعَلَ الرَّجُلُ يُرَدِّدُ عَلَيْهِ، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ يَقُولُ: قد أَوْتَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَأَوْتَرَ الْمُسْلِمُونَ.

كل صلاة الليل، والوتر، فأوتروا قبل طلوع الفجر» وغير ذلك من الروايات الكثيرة، قال ابن رشد في «البداية»: لا خلاف بين أهل الأصول أن ما بعد «إلى» بخلاف ما قبلها إذا كانت غاية، انتهى.

(**قال سعيد بن المسيب: أما أنا فإذا**) أردت النوم و(**جئت فراشي**) لأنام (**أوترت**) قبل ذلك، كفعل الصديق الأكبر اتباعاً لفعله أو أخذاً بالحزم.

٢٦٣/١٧ ـ (**مالك أنه بلغه**) وتقدم الكلام على بلاغات مالك (**أن رجلاً**) اسمه ربيعة بن دهوري كما في «التلقيح» (**سأل عبد الله بن عمر عن الوتر أواجب هو؟**) أو سنة؟ (**فقال عبد الله بن عمر**) في جوابه (**قد أوتر رسول الله ﷺ، وأوتر المسلمون**) اكتفى بالدليل عن المدلول، فكأنه قال: واجب بدليل مواظبته ﷺ، وإجماع أهل الإسلام، قاله القاري. قال الراوي (**فجعل الرجل**) السائل (**يُرَدِّدُ عليه**) ويكرر السؤال، ويطلب الجواب الصريح ولم يكتف بالتلميح (**وعبد الله بن عمر**) يُرَدِّدُ جوابه و (**يقول**) في كل مرة (**قد أوتر رسول الله ﷺ وأوتر المسلمون**).

قال الباجي: يحتمل أن عبد الله بن عمر قد علم أنه غير واجب[1] ولم ير الرجل أهلاً لهذا المقدار من العلم، وكان يخبره بما هو يحتاج إليه من أنه ﷺ أوتر وأوتر المسلمون بعده، وطوى عنه ما لا يحتاج هو إليه، ويحتمل أن

---

(١) قلت: وكذلك إذا علم ابن عمر أنه واجب، ولم ير الرجل أهلاً لذلك كما ترى، ز.

٢٦٤/ ١٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ؛ أَنَّ عَائِشَةَ، زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ، كَانَت تَقُولُ: مَنْ خَشِيَ أَنْ يَنَامَ حَتَّى يُصْبِحَ، ....

ابن عمر لم يتبين له حكم ما سأله عنه فأجاب بما كان، وترك ما أشكل عليه، اهـ.

قلت: ويحتمل أن ابن عمر كان يعرف أنه واجب، وعَبّر بهذا السياق لأنه دليل على الوجوب كما تقدم عن القاري، قال ابن عبد الملك: خشي ابن عمر إن قال: واجب، يظن السائل وجوب الفرائض، وإن قال: غير واجب يتهاون به ويتركه، وقال القاري[1]: وتورع في الخطاب، ولم يصرح بالجواب لعدم سماعه منه عليه الصلاة والسلام شيئاً في ذلك، وهذا الطريق هو الأحوط، وهو مختار الصوفية حيث يواظبون على الفعل الثابت، ولا يبحثون عن كونه فرضاً أو ندباً.

قال الطيبي[2]: وتلخيص الجواب أن لا أقطع القول بوجوبه ولا بعدم وجوبه، لأني إذا نظرت إلى أن رسول الله ﷺ وأصحابه واظبوا على ذلك ذهبت إلى الوجوب، وإذا فتشت نصاً دالاً عليه نكصت عنه، أي رجعت، أقول: اخترنا الشق الأول، وقلنا بالوجوب، ولو وجدنا دليلاً قاطعاً، حكمنا بالفرضية، وأيضاً لم يكن دأبه ﷺ أن يقول: هذا الحكم فرض أو واجب أو سنة، والحكمة في ذلك أن يكون اختلاف الأمة رحمة، لكن المعتمد عند الأصوليين أن مواظبته ﷺ، لا سيما مع مواظبة أصحابه والتابعين دليل على الوجوب، اهـ.

٢٦٤/ ١٨ ـ (**مالك أنّه بلغه أن عائشة**) أمّ المؤمنين (**زوج النبي ﷺ كانت** تقول: من خشي) وخاف (**أن ينام حتى يصبح**) أي يدخل في الصباح بطلوع

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ١٧٦).

(٢) انظر: «شرح الطيبي» (٣/ ١٥٤).

فَلْيُوتِرْ قَبْلَ أَنْ يَنَامَ، وَمَنْ رَجَا أَنْ يَسْتَيْقِظَ آخِرَ اللَّيْلِ، فَلْيُؤَخِّرْ وِتْرَهُ.

١٩/٢٦٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: كُنْتُ مَعَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ بِمَكَّةَ. والسَّمَاءُ مُغِيمَةٌ، ....

الفجر الثاني في حالة النوم (**فليوتر قبل أن ينام**) حتى لا يفوت عنه الوقت الاختياري للوتر عند المالكية، وتمام الوقت عندنا الحنفية، والجمهور كما تقدم مبسوطاً في وقت الوتر (**ومن رجا**) أي غلب على ظنه لعادته أو لأمر آخر (**أن يستيقظ في آخر الليل فليؤخر وتره**) إلى آخر الليل، فإن ذلك أفضل، قال ﷺ: «اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً».

وتقدم قريباً عن جابر قال ﷺ: «من طمع منكم أن يقوم آخر الليل فليوتر من آخره فإن صلاة آخر الليل مشهودة، وذلك أفضل، ومن خاف منكم أن لا يقوم من آخر الليل فليوتر من أوله»، وعن عائشة قالت: من كل الليل أوتر رسول الله ﷺ، وانتهى وتره إلى السحر. وروي نحو ذلك عن علي عند ابن ماجه.

١٩/٢٦٥ ـ (**مالك عن نافع أنه قال: كنت مع عبد الله بن عمر**) ذات ليلة (**ب**)طريق (**مكة والسماء مغيمة**) أي محيط بها السحاب، واختلف شراح الحديث في ضبط هذا اللفظ كثيراً جداً، وفي هامش «المجتبائية» عن «المحلى»: على زنة المفعول أو الفاعل من التغييم، أو بكسر الغين وسكون الياء من الإغامة، قال عياض: كذا ضبطناه في «الموطأ» عن شيوخنا، وكله صحيح، اهـ.

وفي «المشكاة» عن «الموطأ»: مغمية، قال القاري[١]: كذا في النسخ المصححة بضم الميم الأولى وكسر الثانية، وقيل: بفتحها، وفي نسخة: مغيمة، ثم ذكر عدة نسخ أخر، ثم قال: ومآل الكل واحد، قال الطيبي: أي مغطاة بالغيم، وفي «النهاية»: يقال: غامت السماء وأغامت وتغيمت، كله بمعنى، اهـ.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (١٧٦/٣).

فَخَشِيَ عَبْدُ اللَّهِ الصُّبْحَ، فَأَوْتَرَ بِوَاحِدَةٍ، ثُمَّ انْكَشَفَ الْغَيْمُ، فَرَأَى أَنَّ عَلَيْهِ لَيْلاً، فَشَفَعَ بِوَاحِدَةٍ، ثُمَّ صَلَّى بَعْدَ ذَلِكَ رَكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ، فَلَمَّا خَشِيَ الصُّبْحَ أَوْتَرَ بِوَاحِدَةٍ.

(فخشي عبد الله) بن عمر طلوع (الصبح فأوتر) بركعة (واحدة) على وفق مذهبه (ثم انكشف) أي ارتفع في أثناء صلاته (الغيم فرأى أن عليه ليلاً) أي رأى الليل باقية والفجر لم يطلع بعد (فشفع) وتره (بواحدة) أي ضم بوتره ركعة واحدة أخرى، فصارت شفعة، قال الباجي: يحتمل أنه لم يسلم من الواحدة فشفعها بأخرى على رأي من قال: لا يحتاج في نية أول الصلاة إلى اعتبار عدد الركعات، ويحتمل أنه سلم، اهـ.

قلت: والظاهر الثاني للفظ «ثم» وهي للتراخي، فيكون ذلك مذهبه، والعجب من مثل الباجي أن الحنفية إذا أوّلوا قوله ﷺ: «فليوتر بواحدة» بأن يضمها مع الشفعة المتقدمة بدون السلام، أبطلوا هذا التأويل، وإذا احتاجوا إلى ذلك بأنفسهم في أثر الباب لم يبق فيه النكارة، وهذا التوجيه وإن اختاره القاري أيضاً لكن ليس في محله، فإنه يخالف مذهب الفاعل لأن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قائل بنقض الوتر، فقد أخرج أحمد بسنده عن ابن عمر: أنه كان إذا سئل عن الوتر قال: أما أنا فلو أوترت قبل أن أنام، ثم أردت أن أصلي بالليل شفعت بواحدة ما مضى من وتري، ثم صليت مثنى مثنى، فإذا قضيت صلاتي أوترت بواحدةً، الحديث.

(ثم صلى بعد ذلك ركعتين ركعتين) للتهجد (فلما خشي) طلوع (**الصبح**) بعد ذلك (أوتر بواحدة) قال الزرقاني: هذه مسألة يعرفها أهل العلم بنقض الوتر، وروي مثله عن علي وعثمان وابن مسعود وغيرهم، عدّهم الزرقاني، وحكاه الترمذي عن جماعة من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم، قال: وذهب إليه إسحاق، ثم قال الزرقاني[1]: وخالف في ذلك جماعة منهم أبو بكر، كان

---

(١) (١/٢٥٨)، وانظر: «المغني» (٢/١٦٣).

٢٦٦/ ٢٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يُسَلِّمُ بَيْنَ الرَّكْعَتَيْنِ وَالرَّكْعَةِ فِي الْوِتْرِ، حَتَّى يَأْمُرَ بِبَعْضِ حَاجَتِهِ.

يوتر قبل أن ينام، ثم إن قام صلى ولم يعد الوتر، وروي مثله عن عمار وعائشة وكانت تقول: أَوِتْرانِ في ليلة[1]؟ إنكاراً لذلك، وهو قول مالك والشافعي والأوزاعي وأحمد وأبي ثور وغيرهم.

قلت: وبه قالت الحنفية، قال الشوكاني: وبه قال الثوري وابن المبارك، وحكاه القاضي عياض عن كافة أهل الفتيا، وحجتهم قوله ﷺ: «لا وترانِ في ليلة» وهو حديث حسن أخرجه النسائي وابن خزيمة وغيرهما عن طلق بن علي، قاله الحافظ، قال الشوكاني: وحَسَّنه الترمذي، قال عبد الحق: وغير الترمذي صحَّحَه، وأخرجه ابن حبان وصححه.

وأخرج محمد في «موطئه» أثر ابن عمر هذا، وأخرج أثر أبي هريرة قال: إذا صليت العشاء صليت بعدها خمس ركعات، فإن قمت من الليل صليت مثنى مثنى، فإن أصبحت أصبحت على وتر، قال محمد: وبقول أبي هريرة نأخذ، لا نرى أن يشفع إلى الوتر بعد الفراغ من صلاة الوتر، ولكنه يصلي بعد وتره ما أحب. ولا ينقض وتره. وهو قول أبي حنيفة ـ رضي الله عنه[2] ـ.

٢٦٦/ ٢٠ ـ (**مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يسلم بين الركعتين**) يعني بعد الشفعة (**و**) قبل (**الركعة**) الثالثة (**في الوتر حتى**) يتكلم و(**يأمر ببعض حاجته**) والكلام متفرع على جواز الفصل، فمن أجاز الفصل يبيح الكلام أيضاً، والفصل بين الشفعة والوتر الذي هو مذهب ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مروي

---

(١) فقد ورد في الحديث «لا وتران في ليلة»، أخرجه أبو داود (١٤٣٩) باب في نقض الوتر، والترمذي في الصلاة (٤٧٠).

(٢) انظر: «التعليق الممجد» (٢/ ٦).

٢٦٧/ ٢١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّ سَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ كَانَ يُوتِرُ بَعْدَ الْعَتَمَةِ بِوَاحِدَةٍ.

عن بعض من الصحابة الآخرين أيضاً، وروي عن جماعة من الصحابة عدم الفصل[1] كما تقدم في محله.

قال في «البدائع»[2]: وعن الحسن قال: أجمع المسلمون على أن الوتر ثلاث لا سلام إلا في آخرهن، وقال الكرخي: أجمع المسلمون... إلى آخره نحوه، وروي عن عمر بن عبد العزيز أنه أثبت الوتر بالمدينة بقول الفقهاء ثلاثاً لا يسلّم إلا في آخرهن، وغير ذلك كما تقدم مبسوطاً في ركعات الوتر، فقول الجمهور أولى، وأخرج محمد بن نصر عن عبيد بن السباق: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لما دفن أبا بكر بعد العشاء الآخرة أوتر بثلاث ركعات، وأوتر معه ناس من المسلمين، وفي رواية: لم يسلم إلا في آخرهن؛ قيل للحسن: إن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان يسلم في الركعتين من الوتر؟ فقال: كان عمر ـ رضي الله عنه ـ أفقه من ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، كان ينهض في الثالثة بالتكبير.

وقد أخرج النسائي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: أن النبي ﷺ كان لا يسلّم في ركعتي الوتر، قال النيموي: إسناده صحيح، وقال الحاكم: على شرط الشيخين، وروى أحمد عن عائشة بسنده بلفظ: «ثم أوتر بثلاث لا يفصل بينهن»، قال النيموي: بإسناد يُعتبر به.

٢٦٧/ ٢١ ـ (مالك عن ابن شهاب) الزهري (أن سعد بن أبي وقاص) أحد العشرة (كان يوتر بعد العتمة) أي صلاة العشاء (بواحدة) أي لا يصلي إلا ركعة واحدة.

---

(١) «الاستذكار» (٥/ ٢٨٢).

(٢) «بدائع الصنائع» (١/ ٦٠٩).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: وَلَيْسَ عَلَى هٰذَا الْعَمَلُ عِنْدَنَا، وَلٰكِنْ أَدْنَىٰ الْوِتْرِ ثَلاثٌ.

٢٦٨/ ٢٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: صَلاةُ الْمَغْرِبِ وِتْرُ صَلاة النَّهَارِ.

(**قال يحيى: قال مالك: وليس على هذا**) الأثر (**العمل عندنا**) أهل المدينة بأن يصلي ركعة واحدة فقط لا غير (**ولكن أدنى**) أي أقل (**الوتر**) عندنا (**ثلاث**) كما قال به الحنفية، إلا أن الفرق بين الحنفية والمالكية أن الثلاث كلهم عندنا الحنفية بتسليمة واحدة، وعند المالكية بتسليمتين، وهذا على رواية «الموطأ»، وفيه روايات أخر ذكرها الباجي، لكن المشهور في متون المالكية هو رواية «الموطأ» قال في «الشرح الكبير»: كره وصله بغير سلام لغير مقتد بواصل، وكره وتر بواحدة من غير تقدم شفع ولو لمريض أو مسافر، وفي «المدونة»: قال مالك: لا ينبغي لأحد أن يوتر بواحدة ليس قبلها شيء لا في حضر ولا في سفر[١]، لكن يصلي ركعتين ثم يسلم ثم يوتر بواحدة، اهـ.

٢٦٨/ ٢٢ ـ (**مالك، عن عبد الله بن دينار، أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**كان يقول: صلاة المغرب وتر صلاة النهار**) وأخرج ابن أبي شيبة[٢] برواية ابن سيرين عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعاً: قال: صلاة المغرب وتر النهار، قال العراقي: إسناده صحيح، وقال ابن التركماني: أخرجه النسائي، وهو على شرط الشيخين، ولأحمد عن ابن عمر مرفوعاً: «صلاة المغرب وتر صلاة النهار، فأوتروا صلاة الليل» ورواه الدارقطني عن ابن مسعود مرفوعاً، لكن سنده ضعيف، وقال البيهقي[٣]: الصحيح وقفه على ابن مسعود.

---

(١) هكذا في «الاستذكار».

(٢) انظر: «مصنف ابن أبي شيبة» (٢/ ٢٨٢).

(٣) انظر: «السنن الكبرى» (٣/ ٣١).

....

وأخرج ابن أبي شيبة عن عائشة قالت: أول ما فرضت الصلاة ركعتين إلا المغرب، فإنها وتر النهار، وعن الشيباني عن حبيب عن أبي عمر قال: صلاة الليل عليها وتر، وصلاة النهار وتر يعني المغرب آخر الصلوات، وأخرج عن محمد قال: لا أعلمهم يختلفون أن المغرب وتر صلاة النهار، وعن مجاهد قال: المغرب وتر النهار، وعن ابن سيرين مرسلاً قال ﷺ: «صلاة المغرب وتر صلاة النهار فأوتروا صلاة الليل»، وعن عبد الله: الوتر ثلاث كصلاة المغرب وتر النهار، اهـ.

ومؤدى الكل واحد، يعني أن صلاة المغرب توتر صلاة النهار، فكذلك ينبغي أن توتر صلاة الليل بوتر، والمثلية تقتضي أن يكون وتر الليل أيضاً كالمغرب، ففيه دليل لمن قال: إن الوتر ثلاث بتسليمة واحدة، قال الإمام محمد بعد ذكر أثر الباب: وبهذا نأخذ، وينبغي لمن جعل المغرب وتر صلاة النهار أن يجعل وتر صلاة الليل مثلها لا يفصل بينها بتسليمة، كما لا يفصل بين صلاة المغرب بتسليم، وهو قول أبي حنيفة، اهـ.

قال ابن رشد[1]: فإن لأبي حنيفة أن يقول: إنه إذا شبه شيء بشيء وجعل حكمهما واحداً كان المشبه به أحرى أن تكون بتلك الصفة، فلما شبهت المغرب بوتر الليل، وكانت ثلاثاً وجب أن يكون وتر الليل ثلاثاً، اهـ. وقال العيني[2]: فإن قيل: ما وجه تسمية صلاة المغرب بوتر النهار، وهي صلاة ليلية جهرية اتفاقاً؟ قلت: أجيب بأنها لما كانت عقيب آخر النهار وندب إلى تعجيلها عند الغروب أطلق عليها وتر النهار لقربها منه ليتميز عن وتر الليل، «الفتح الرحماني».

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٠١).

(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ٤).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: مَنْ أَوْتَرَ أَوَّلَ اللَّيْلِ، ثُمَّ نَامَ، ثُمَّ قَامَ، فَبَدَا لَهُ أَنْ يُصَلِّي فَلْيُصَلِّ، مَثْنَىٰ مَثْنَىٰ، فَهُوَ أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ.

(٤) باب الوتر بعد الفجر

٢٣/٢٦٩ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ بْنِ أَبِي الْمُخَارِقِ الْبَصْرِيِّ، ....

(قال يحيى: قال مالك: من أوتر أول الليل ثم نام ثم قام) آخر الليل (فبدا له أن يصلي) التهجد (فليصل) ما شاء (مثنى مثنى) ولا يعيد الوتر (فهو أحبُّ ما سمعت) من الآثار في هذه المسألة (إليّ) متعلق بأحب، والمسألة إجماعية عند الأئمة كما تقدم، وإن روي فيه بعض الخلاف من الصحابة ومن بعدهم.

(٤) (الوتر بعد) طلوع (الفجر)

قضاء عندنا الحنفية، وكذا عند الحنابلة، كما تقدم التصريح بذلك عن «نيل المآرب»، وكذلك هو قضاء عند الشافعية في وجهٍ لهم، وفي وجهٍ مثل المالكية، كما قاله الحافظ في «الفتح»، وأداء عند المالكية إلى أن يصلي الصبح إلا أنه خرج وقته الاختياري وبقي الضروري، كما تقدم في بيان مذاهب وقت الوتر، وهل يقضى بعد صلاة الفجر أيضاً؟ مختلف عند الأئمة، كما سيأتي في محله.

٢٣/٢٦٩ ـ (مالك، عن عبد الكريم بن أبي المخارق) بضم الميم وتخفيف الخاء المعجمة وكسر الراء آخرها قاف، أبو أمية المعلم (البصري) نزل مكة، وبها لقيه مالك، اسم أبيه قيس، وقيل: طارق، في رجال «جامع الأصول»: نزل مكة، وكان يُعلِّمُ بها، روى عنه أئمة الحديث ابن جريج وابن عيينة والثوري ومالك وشعبة وعطاء ومجاهد، وأشدّهم في الرجال إمام الأئمة أبو حنيفة وحماد بن سلمة وشريك النخعي وهشام.

عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ: أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ رَقَدَ، ثُمَّ اسْتَيْقَظَ، فَقَالَ

قال في «التمهيد»: ضعيف باتفاق المحدثين، غرَّ مالكاً منه سمته، ولم يكن من أهل بلده، فيعرفه، وأنت خبير بأنه لو تمشى هذا الوجه في رواية مالك عنه ما يفعل برواية هؤلاء الأكابر عنه، فإنهم أئمة الجرح والتعديل وأمراء الحديث، فأخذهم الرواية عنه توثيق له بلا ريب سيما إذ هو من رواة الستة، ولم يختلفوا في ذلك إلا في رواية البخاري عنه.

ففي «جامع الأصول»: أخرج له البخاري ومسلم حديثاً واحداً في الحج، وقال الكلاباذي في «رجال الجمع بين الصحيحين»: سمع مجاهداً في الحج، روى عنه ابن عيينة وهو حديث واحد عندهما، وأنكره بعضهم فقالوا: ليس عبد الكريم هذا ابن المخارق بل هو ابن مالك الجزري، لكنهم لم يختلفوا في أن البخاري أخرج له في التهجد، فقيل: تعليقاً كما رقم عليه أهل الرجال، وردَّه الحافظ في «الفتح»، وقال: ليس بتعليق، بل هو موصول، فلا إنكار من أنه من رواة البخاري.

قال الحافظ في «التقريب»: له في البخاري زيادة في أول قيام الليل، وهو موصول، وأَعْلَمَ له المزي علامة التعليق، وليس هو بتعليق، اهـ.

قال معمر: سألني حماد بن أبي سليمان عن فقهائنا فذكرتهم، فقال: قد تركت أفقههم ـ يعني عبد الكريم أبا أمية ـ، وعدّه أبو داود من خير أهل البصرة، وقال: الجزري غيره أوثق منه، وقال العيني في «النهاية»: وثّقه بعضهم، وأطنب في ترجمته صاحب «تنسيق النظام»[1]، وأثبت بسبعة وعشرين وجهاً توثيقه، فقول ابن عبد البر: مجمع على ضعفه تحامل، مات سنة ست أو سبع وعشرين ومائة.

(عن سعيد بن جبير أن عبد الله بن عباس رقد) في ليلة (**ثم استيقظ فقال**

(١) انظر: «مقدمة تنسيق النظام» (ص٦٥ ـ ٧٠).

لِخَادِمِهِ: انْظُرْ مَا صَنَعَ النَّاسُ (وَهُوَ يَوْمَئِذٍ قَدْ ذَهَبَ بَصَرُهُ) فَذَهَبَ الْخَادِمُ ثُمَّ رَجَعَ، فَقَالَ: قَدِ انْصَرَفَ النَّاسُ مِنَ الصُّبْحِ، فَقَامَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ، فَأَوْتَرَ، ثُمَّ صَلَّى الصُّبْحَ.

٢٧٠/ ٢٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ، وَعُبَادَةَ بْنَ الصَّامِتِ، ....

لخادمه) لم يسم **(انظر ما صنع الناس، وهو)** أي ابن عباس **(يومئذ قد ذهب بصره)** فلم يمكنه الاجتهاد في الوقت، قال في «الفتح الرحماني»: قالوا: ذهب بصره لتكلفه في إيصال الماء في عينيه في الوضوء.

قلت: لكن المذكور فيما تقدم أنه كان مسلك ابن عمر النضح في العين في غسل الجنابة، فتأمل **(فذهب الخادم)** لينظر الناس **(ثم رجع فقال: قد انصرف الناس من)** صلاة **(الصبح فقام عبد الله بن عباس فأوتر)** بثلاث أولاً **(ثم صلّى الصبح)**.

وأخرج محمد بن نصر في «كتاب الوتر» له أثر ابن عباس مفصلاً، فقال: عن عكرمة قال: تحدث عند ابن عباس رجال من أصحابه حتى تهور الليل أي: ذهب أكثره، ثم خرجوا، وغلبته عينه، فما استيقظ حتى استيقظ بأصوات أهل البقيع، وذلك بعد ما أصيب بصره، فقال لي: تراني أستطيع أن أصلي العشاء أربعاً؟ قلت: نعم، فصلّى، ثم قال: أتراني أستطيع أن أوتر بثلاث، قلت: نعم، فأوتر، فقال: أتراني أستطيع أن أصلّي الركعتين قبل الغداة، قلت: نعم، فصلّاهما، ثم صلّى الغداة، اهـ.

ففيه أن الوتر لا يترك بعد طلوع الفجر أيضاً، وتقدم أن هذا وقت الوتر ضروري عند المالكية، وقضاء له عند الجمهور.

٢٧٠/ ٢٤ ـ **(مالك أنه بلغه)** وهكذا أخرجه محمد بن نصر في «كتاب الوتر» عن الإمام مالك بلاغاً **(أن عبد الله بن عباس وعبادة بن الصامت)**

وَالْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ، وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ، قَدْ أَوْتَرُوا بَعْدَ الْفَجْرِ.

٢٧١/ ٢٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ قَالَ: مَا أُبَالِي لَوْ أُقِيمَتْ صَلَاةُ الصُّبْحِ، وَأَنَا أُوتِرُ.

الصحابيين (**والقاسم بن محمد**) بن أبي بكر الصديق (**وعبد الله بن عامر بن ربيعة**) له رؤية، وأبوه صحابي (**قد أوتروا**) ـ يعني ـ روي عنهم أنهم صلوا الوتر (**بعد الفجر**) قضاء عند من قال به، وفي الوقت الغير الاختياري عند من ذهب إليه.

قال الباجي[1]: وهذا ما قدمناه أن من أدرك الوتر قبل صلاة الصبح بعد الفجر فقد أدرك وقته إلا أنه وقت ضرورة، لا وقت اختيار، وقد يجوز أن يكون من أخره من هؤلاء إنما أخره نسياناً، أو لأنه منعه من تبين الوقت مانع، اهـ.

قال الزرقاني[2]: وأجملهم في هذا البلاغ ثم أسند الرواية عن كل واحد منهم كما ترى إلا ابن عباس فقد تقدم الرواية عنه، قلت: إلا أنه ذكر أثر ابن مسعود أيضاً في البين، ولا ضير فيه، فقال:

٢٧١/ ٢٥ ـ (**مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه**) عروة (**أن عبد الله بن مسعود قال: ما أبالي**) قال ابن الأثير: يقال: ما باليت: أي لم أكترث به، وحكى الأزهري عن جماعة من العلماء معناه: لا أكره، وفي «المصباح»: لا أباليه، ولا أبالي به أي لا أهتم به ولا أكترث له، كذا في «الفتح الرحماني» (**لو أقيمت صلاة الصبح وأنا أوتر**) أي أصلّي الوتر، يعني لا يمنعه ذلك من

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢٢٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٦٠).

٢٧٢/٢٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: كَانَ عُبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ يَؤُمُّ قَوْماً فَخَرَجَ يَوْماً إِلَى الصُّبْحِ، فَأَقَامَ الْمُؤَذِّنُ صَلاَةَ الصُّبْحِ، فَأَسْكَتَهُ عُبَادَةُ حَتَّى أَوْتَرَ، ثُمَّ صَلَّى بِهِمُ الصُّبْحَ.

٢٧٣/٢٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ يَقُولُ: إِنِّي لأُوتِرُ وَأَنَا أَسْمَعُ الإِقَامَةَ، أَوْ بَعْدَ الْفَجْرِ ....

الوتر، وهذا صريح في كونه واجباً عنده، وقال عليه السلام: «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة»، وأشد منه: من نسي الوتر حتى دخل في الصلاة يندب للفذ أن يقطع الصلاة، ويجوز للمؤتم، وفي الإمام روايتان، كذا في «الشرح الكبير» للمالكية، ومع ذلك قالوا بعدم وجوبه.

٢٧٢/٢٦ ـ (**مالك عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**أنه قال: كان عبادة ابن الصامت يؤمّ قوماً فخرج يوماً إلى**) المسجد لصلاة (**الصبح فأقام المؤذن صلاة الصبح فأسكته**) أي المؤذن (**عبادة حتى أوتر**) أولاً (**ثم صلى بهم الصبح**).

وأخرج محمد بن نصر قال: خرج عبادة بن الصامت يوماً لصلاة الفجر فلما رآه المؤذن أخذ في الإقامة، فقال عبادة: كما أنت، فأوتر ولم يكن أوتر فأوتر وصلّى ركعتين قبل الفجر، ثم أمره فأقام وصلّى، والترتيب في الوتر والفجر من أمارات الوجوب، فإن صلّى أحد الصبح يقضي الوتر عندنا بعد ذلك أيضاً، خلافاً للمالكية كما صرَّح به الباجي، وسيأتي البسط في ذلك، وعموم ما رواه أبو داود عن أبي سعيد مرفوعاً: «من نسِيَ الوتر أو نام عنه فليصلّه إذا ذكره» يؤيد الأول.

٢٧٣/٢٧ ـ (**مالك عن عبد الرحمن بن القاسم**) بن محمد بن أبي بكر الصديق (**أنه قال: سمعت عبد الله بن عامر بن ربيعة يقول: إني لأوتر وأنا أسمع الإقامة**) لصلاة الصبح (**أو**) شك من الرواي قال (**بعد الفجر**) محلَّ «وأنا أسمع

(يَشُكُّ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ أَيَّ ذٰلِكَ قَالَ).

٢٨/٢٧٤ ـ وحدّثني مَالِكٌ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ؛ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَاهُ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ، يَقُولُ: إِنِّي لأُوتِرُ بَعْدَ الْفَجْرِ.

الإقامة» (يشك عبد الرحمن) بن القاسم (أي ذلك) من اللفظين (قال) عبد الله بن عامر، ولكن المعنى متقارب، وكذلك بالشك أخرجه محمد بن نصر في «قيام الليل».

٢٨/٢٧٤ ـ (مالك عن عبد الرحمن بن القاسم أنه سمع أباه القاسم بن محمد) بن أبي بكر الصديق (يقول: إني لأوتر بعد) طلوع (الفجر).

قال الزرقاني: وكذا قاله أبو الدرداء وحذيفة، وبه قال مالك وأحمد، والشافعي في القديم: إنه وقت ضروري له، اهـ.

قلت: اختلط على الزرقاني مذاهب الأئمة في ذلك، ولذا جمعهم في قول واحد. وليس كذلك، والصحيح أن هنالك مسألتين:

الأولى: مسألة وقت الوتر، وقد تقدم الكلام عليه منا مبسوطاً فيما تقدم من فروع الأئمة الأربعة، وحاصله: أن وقت الوتر في المشهور المرجح عند الأئمة الثلاثة من العشاء إلى طلوع الفجر، وبعد طلوع الفجر قضاء عندهم، وعند الإمام مالك له وقتان، وقته الاختياري إلى طلوع الفجر ووقته الضروري إلى صلاة الصبح، فهذه الآثار الواردة في الباب كلها محملها عند الأئمة الثلاثة قضاء الوتر في غير وقته، وعند المالكية أداؤه في وقته الضروري، فلا تغفل.

والمسألة الثانية: قضاء الوتر، يعني إذا فات الوتر عن وقته يقضى عند الأئمة الثلاثة، كما ثبت بهذه الآثار وغير ذلك من الروايات المرفوعة والموقوفة، ولا يقضى عند المالكية، وخلط نقلة المذاهب في بيان هذا الاختلاف أيضاً.

وذكر الشوكاني[1] في المسألة ثمانية مذاهب، فقال بعد ذكر حديث

---

(١) «نيل الأوطار» (٢/ ٣/ ٥٨).

....

أبي سعيد الخدري مرفوعاً: «من نام عن وتره أو نسيه فليصله إذا ذكره» الحديث[١]: يدل على مشروعية قضاء الوتر، وقد ذهب إلى ذلك من الصحابة علي وسعد بن أبي وقاص وابن مسعود وابن عمر وعبادة بن الصامت وعامر بن ربيعة وأبو الدرداء ومعاذ بن جبل وفضالة بن عبيد وابن عباس، كذا قال العراقي، قال: ومن الأئمة: الثوري وأبو حنيفة والأوزاعي ومالك والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو أيوب.

ثم اختلفوا إلى متى يقضى، على ثمانية أقوال: **أحدها**: ما لم يصل الصبح، وهو قول مالك والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي أيوب وأبي خيثمة، ثم ذكر بقية الثمانية، وذكر قائليها من الصحابة والتابعين، ولما لم تكن هذه الأقوال قول أحد من الأئمة المتبوعين تركناها اختصاراً لقلة الجدوى في ذكرها إلا أنه قال: **سابعها**: أنه يقضيه أبداً ليلاً ونهاراً، وهو الذي عليه فتوى الشافعية، **وثامنها**: التفرقة بين أن يتركه نوماً أو نسياناً وبين أن يتركه عمداً، فيقضيه في الأول إذا استيقظ أو ذكر، قال: وهو ظاهر الحديث، واختاره ابن حزم، اهـ.

قلت: وخالف الشوكاني نقلة المذاهب مع كثرة الاختلاف فيما بينهم، فاعتمدنا على كتب فروع الأئمة الأربعة وأصحابهم، فاعلم أن مذهب الإمام مالك أن الوتر يصلى إلى صلاة الصبح أداء، ولا قضاء له بعد ذلك، قال الزرقاني[٢]: قال الأكثرون: ـ ومنهم مالك ـ: لا يقضى بعد صلاة الصبح، اهـ.

وفي «الأنوار الساطعة» قال في «حاشية الصاوي»: الحاصل أن الضروري للوتر يمتدّ من الفجر إلى تمام صلاة الصبح مطلقاً بالنسبة للفَذِّ والإمام والمأموم، ولا يقضى بعد صلاة الصبح اتفاقاً كما في «ابن عرفة»، اهـ.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢/ ١٤٣١)، والترمذي (٢/ ٤٦٥)، وابن ماجه (١/ ١١٨٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٦١).

....

وأما مذهب الأئمة الثلاثة الباقية فذهبوا إلى قضاء الوتر، أما عند الحنابلة فما في «الروض»: ومن فاته شيء منها أي من الرواتب سنَّ له قضاؤه كالوتر، لأنه ﷺ قضى ركعتي الفجر، وقضى الركعتين قبل الظهر، وقس الباقي، وقال عليه السلام: «من نام عن الوتر أو نسيه فليصله إذا أصبح أو ذكره»، لكن ما فات مع فرضه وكثر فالأولى تركه، اهـ. وكذلك في «نيل المآرب»، وفي «الأنوار الساطعة»: ويسن قضاء الرواتب والوتر إلا ما فات من الرواتب مع الفرض وكثر، فالأولى تركه لحصول المشقة إلا سنة الفجر فيقضيها لتأكدها، اهـ.

وكذلك عند الشافعية كما في فروعهم، وتقدم عن الشوكاني أنه قال على ذلك فتوى الشافعية، قال ابن رسلان: في حديث الخدري دليل على أن النوافل المؤقتة تقضى، وإذا قلنا بالقضاء، ففي المسألة أقوال أصحها تقضى أبداً فإن الحديث لم يقيد القضاء بوقت، بل بذكره فإذا ذكره قضاه أبداً، والثاني يقضى فائت النهار ما لم تغرب الشمس وفائت الليل ما لم يطلع فجره، وقال أيضاً تحت حديث ابن عمر: بادروا الصبح بالوتر، قال الترمذي: وروي عن النبي ﷺ: «لا وتر بعد صلاة الصبح»، وهو قول غير واحد من أهل العلم، وبه يقول الشافعي وأحمد وإسحاق: لا يرون الوتر بعد صلاة الصبح، اهـ.

لعل مراده بمذهب الشافعي فعلها أداء، وإلا فقد تقدم أن المذهب قضاؤها، والأصح أنها تقضى أبداً، انتهى.

قلت: وكذلك عندنا الحنفية، قال في «الهداية»: الوتر واجب عند أبي حنيفة للأمر، وهو للوجوب، ولهذا وجب القضاء بالإجماع، اهـ، أي بإجماع أصحابنا على ظاهر الرواية عنهم، وفي «الدر المختار»: ويقضى اتفاقاً، قال ابن عابدين: أي يقضى وجوباً اتفاقاً، أما عنده أي الإمام، فظاهر لوجوبه عنده، وأما عندهما، وهو ظاهر الرواية عنهما، فلقوله عليه الصلاة والسلام: «من نام عن وتر أو نسيه» الحديث.

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: وَإِنَّمَا يُوتِرُ بَعْدَ الْفَجْرِ مَنْ نَامَ عَنِ الْوِتْرِ، وَلَا يَنْبَغِي لأَحَدٍ أَنْ يَتَعَمَّدَ ذٰلِكَ، حَتَّى يَضَعَ وِتْرَهُ بَعْدَ الْفَجْرِ.

واستشكله في «الفتح» و «النهر» بأن وجوب القضاء فرع وجوب الأداء، وأجاب عنه في «البحر» بأنهما لما ثبت عندهما دليل السنية قالا به، ولما ثبت دليل القضاء قالا به أيضاً اتباعاً للنص وإن خالف القياس، اهـ.

فعُلِمَ بذلك أن ما نقله ابن رشد في «البداية»[1] عن صاحبي أبي حنيفة أنه لا يصلى بعد طلوع الفجر مبنيٌّ على عدم الاطلاع بمذهبهما أو على الرواية المرجوحة لهما، وأيضاً قال بقضاء الوتر ابن العربي من المالكية كما بسطه في «العارضة»، وهو قول الثوري، وحاصل ما للأئمة في ذلك ثلاثة أقوال: عدم القضاء مطلقاً، وهو قول الإمام مالك، وسنية القضاء، وهو قول الإمام الشافعي وأحمد، وإيجابه، وهو قول أئمتنا الثلاثة.

ومستدل الجمهور في ذلك حديث الخدري المتقدم مرفوعاً: «من نام عن وتره أو نسيه فليصله إذا ذكره» رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه والحاكم وقال: صحيح على شرطهما وصححه العراقي.

(**قال يحيى: قال مالك: إنما يوتر**) أي يصلي الوتر (**بعد**) طلوع (**الفجر**) وكذا بعد صلاة الفجر عند من قال به (**من نام عن الوتر**) أو نسيه (**ولا ينبغي لأحد أن يتعمد ذلك حتى يضع وتره بعد الفجر**) وهذا الأمر مجمع عليه عند الأئمة الأربعة، لأنه خرج وقته الاختياري عند بعضهم، ووقت الأداء عند الآخر.

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٠٢).

(٥) باب ما جاء في ركعتي الفجر

٢٩/٢٧٥ ـ **حدثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ: أَنَّ أُخْتَه حَفْصَةَ، زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ، أَخْبَرَتْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، كَانَ إِذَا سَكَتَ الْمُؤَذِّنُ عَنِ الأَذَانِ لِصَلَاةِ الصُّبْحِ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ، ....

---

(٥) ما جاء في ركعتي الفجر

ذهب الجمهور إلى سنيتهما، وقال الحسن البصري: بوجوبهما، قاله الشوكاني، وبالوجوب قال بعض الحنفية، كما بسطه ابن عابدين.

٢٩/٢٧٥ ـ (مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر) ولفظ محمد في «موطئه»: أخبرنا مالك أخبرنا نافع أن ابن عمر أخبره، بلفظ الإخبار في كل السند (أن) أخته (حفصة) أمّ المؤمنين بنت عمر بن الخطاب (**زوج النبي ﷺ**) تزوجها ﷺ سنة ثلاث، وقيل: سنة اثنتين، وماتت سنة ٤٥هـ، وصلّى عليها مروان بن الحكم، وقيل: توفيت أول ما بويع معاوية سنة إحدى وأربعين، قال في «الخلاصة»: لها ستون حديثاً، اتفقا على ثلاثة وانفرد مسلم بستة (**أخبرته**) فيه رواية صحابي عن مثله.

(أن رسول الله ﷺ كان إذا سكت المؤذن) يؤخذ منه أنه لا يشتغل بالصلاة عند الأذان، بل يجيب الأذان أولاً ثم يصلّي ركعتي الفجر (**عن الأذان**) الثاني الذي يكون (لصلاة الصبح).

قام و(صلى ركعتين خفيفتين)(١) يعني يقصر فيهما القراءة والركوع والسجود ليبادر إلى صلاة الصبح أول الوقت، كما جزم به القرطبي في حكمة تخفيفهما، أو ليدخل في الفرض بنشاط تام، وهذا الثاني الأوجه أو ليدخل في صلاة النهار بركعتين خفيفتين كما بدأ صلاة الليل بالخفيفتين. . . . قال محمد

---

(١) «التمهيد» (١٥/ ٣١٠).

قَبْلَ أَنْ تُقَامَ الصَّلاةُ.

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ١٢ ـ باب الأذان بعد الفجر.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ١٤ ـ باب استحباب ركعتي سنة الفجر، حديث ٨٧.

٢٧٦/ ٣٠ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ عَائِشَةَ، زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَتْ: إِنْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، لَيُخَفِّفُ رَكْعَتَي الْفَجْرِ، ....

بعد ذكر الحديث: وبهذا نأخذ، الركعتان قبل صلاة الفجر يخففان، وسيأتي الكلام عليه مبسوطاً (**قبل أن تقام الصلاة**) بضم الفوقانية.

والحديث من مستدلات الحنفية في أن أذان الصبح لا يصح قبل الفجر، ووجه الاستدلال أنه أطلق على هذا الأذان الثاني الأذان لصلاة الصبح، فعلم بهذا أن هذا الأذان كان للصلاة، وأما الأذان الأول كان لمعانٍ أخر، كما ورد، وأيضاً فيه حجة أخرى بأنه ﷺ كان يصلي ركعتي الفجر إذا أذن، ولا يجوز ركعتا الفجر قبل الوقت إجماعاً، فعلم أن الأذان لا يكون قبل الفجر للصبح، ولم يتأمل في وجه الاستدلال من قال: لا حجة فيه لاحتمال أن يكون المراد به الأذان الثاني، والحنفية لم ينكروا وجود الأذان قبل الفجر، بل قالوا: لا يصح الأذان للصلاة قبل الوقت، والفرق بينهما كالفرق بين السماء والأرض.

٢٧٦/ ٣٠ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**أن عائشة زوج النبي ﷺ**) كذا لجميع رواة «الموطأ»، وسقط فيه راويان من الإسناد، وقد أخرجه البخاري ومسلم والنسائي كلهم عن يحيى بن سعيد عن محمد بن عبد الرحمن عن عمرة عن عائشة (**قالت: إن كان رسول الله ﷺ ليخفف ركعتي الفجر**) اللتين قبل صلاة الفجر أقوالاً لا أفعالاً، وتقدم ما قال محمد في «موطئه» بعد ذكر حديث حفصة: وبهذا نأخذ الركعتان قبل صلاة الفجر يخففان، اهـ.

حَتَّى إِنِّي لأَقُولُ: أَقَرَأَ بِأُمِّ الْقُرْآنِ أَمْ لاَ؟.

قال ابن عبد البر: هكذا هذا الحديث عند جماعة الرواة للموطأ.

وقد وصله البخاريّ في: ١٩ ـ كتاب التهجد، ٢٨ ـ باب ما يقرأ في ركعتي الفجر.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ١٤ ـ باب استحباب ركعتي سنة الفجر، حديث ٩٢ و ٩٣.

(حتى) ابتدائية (إني) بكسر الهمزة وشدة النون (لأقول) بلام التأكيد **(أقرأ)** بهمزة الاستفهام (بأمّ القرآن) الفاتحة أيضاً (أم لا) قال القرطبي: ليس معناه أنها شَكَّتْ في قراءة الفاتحة، وإنما معناه أنه كان يطيل القراءة في النوافل، فلما خفّف القراءة فيهما صار كما لم يقرأ بالنسبة إلى غيرها من الصلوات، اهـ.

فلا متمسك فيه لمن زعم أنه لا قراءة في ركعتي الفجر أصلاً، قاله الزرقاني. قال القاري[(١)]: قال الطحاوي: ذهب قوم إلى أنه لا يقرأ في ركعتي الفجر، وقال قوم: يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب خاصة، ثم أورد أحاديث على بطلان القولين، اهـ.

قلت: وبالأول قال أبو بكر بن الأصم وابن علية وطائفة من الظاهرية، كما قاله العيني، والثاني قول مالك وطائفة، قاله الزرقاني. حكى الشوكاني عن مالك أنه قال: أما أنا فلا أزيد على أمّ القرآن في كل ركعة، وذهب الجمهور إلى استحباب القراءة فيهما.

قال ابن رشد في «البداية»[(٢)]: المستحب عند مالك أن يقرأ فيهما بأمّ القرآن فقط. وقال الشافعي: لا بأس أن يقرأ فيهما بأمّ القرآن مع سورة قصيرة، وقال أبو حنيفة: لا توقيف فيهما في القراءة، ويجوز أن يقرأ فيهما

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٠٩).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٢٠٥).

....

المرء حزبه من الليل، والسبب في اختلافهم اختلاف قراءته عليه السلام في هذه الصلاة.

قال العيني: وخص بعض العلماء استحباب التخفيف في ركعتي الفجر بمن لم يتأخر عليه بعض حزبه الذي اعتاد القيام به في الليل، فإن بقي عليه شيء قرأ في ركعتي الفجر، فروى ابن أبي شيبة عن الحسن البصري قال: لا بأس أن يطيل ركعتي الفجر يقرأ فيها من حزبه إذا فاته، وعن مجاهد أيضاً: لا بأس أن يطيل ركعتي الفجر، وقال الثوري: إن فاته شيء من حزبه بالليل فلا بأس أن يقرأ فيهما، ويطول، وقال أبو حنيفة: ربما قرأت في ركعتي الفجر حزبي من الليل، اهـ.

وقال العلامة العيني[١] أيضاً: اختلف العلماء في ذلك على أربعة أقوال: **أحدها**: لا قراءة فيهما كما ذكرنا قبل، **الثاني**: يخفف القراءة فيهما بأمّ القرآن خاصة، روي ذلك عن عبد الله بن عمرو بن العاص، وهو مشهور مذهب مالك، **والثالث**: يخفف بقراءة أمّ القرآن وسورة قصيرة، رواه ابن القاسم عن مالك، وهو قول الشافعي، **الرابع**: لا بأس بتطويل القراءة، روي ذلك عن إبراهيم النخعي ومجاهد، وعن أبي حنيفة ربما قرأت فيهما حزبين من القرآن، وهو قول أصحابنا. وقال شيخنا زين الدين: المستحب قراءة سورة الإخلاص في ركعتي الفجر، اهـ.

قلت: ومذهب الحنفية في ذلك ما تقدم عن الإمام محمد أنهما يخففان، وفي «البحر» عن «الخلاصة»: والسنة في ركعتي الفجر ثلاث: **أحدها**: أن يقرأ في الركعة الأولى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ①﴾ وفي الثانية الإخلاص.

قلت: ومستدل المالكية في ذلك حديث الباب، وقد أخرج الطحاوي بسنده عن ابن عمر: أنه يقرأ في ركعتي الفجر بأمّ القرآن لا يزيد معها شيئاً.

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ٢٣١).

....

واستدل الحنفية على الاستحباب بروايات التخفيف، وقد ورد في عدة روايات، منها رواية الباب، ورواية عائشة أيضاً عند البخاري وغيره قالت: كان رسول الله ﷺ يصلّي بالليل ثلاث عشرة ركعة، ثم يصلي إذا سمع النداء بالصبح ركعتين خفيفتين، وروي عن حفصة أمّ المؤمنين بطرق عديدة: أن رسول الله ﷺ كان إذا سكت المؤذن من الأذان لصلاة الصبح صلى ركعتين خفيفتين قبل أن تقام الصلاة، وغير ذلك من الروايات المصرحة بالتخفيف.

وأيضاً روى الترمذي عن ابن عمر قال: رمقت النبي ﷺ شهراً، فكان يقرأ في ركعتي الفجر: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾ و ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾، ورواه ابن ماجه والنسائي وغيرهم، وروي عن ابن مسعود قال: ما أحصي ما سمعت رسول الله ﷺ يقرأ في الركعتين بعد المغرب وفي الركعتين قبل صلاة الفجر بـ ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ و ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾، وروي عن أنس أنه ﷺ كان يقرأ في ركعتي الفجر ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾ و ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ أخرجه البزار، ورجال إسناده ثقات، وروي عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قرأ في ركعتي الفجر ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾ و ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾، أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه، وروي عن عبد الله بن جعفر، أخرجه الطبراني في «الأوسط» قال: كان رسول الله ﷺ يقرأ في الركعتين قبل الفجر وركعتين بعد المغرب ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾ و ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾، ذكرها العيني.

فهذه الروايات تدل على التخفيف مع الاستحباب بهاتين السورتين، ولا شك أن قراءتهما مندوبة، لكثرة ما وردت في الروايات، لكن لا كراهة في غيرهما كما توهم، لما روي عنه ﷺ قراءة غيرهما أيضاً، فقد روي عن أبي هريرة عند أبي داود وغيره أنه سمع النبي ﷺ يقرأ في ركعتي الفجر ﴿قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا﴾ الآية، وبهذه الآية: ﴿رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أَنزَلْتَ وَٱتَّبَعْنَا

٢٧٧/ ٣١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ شَرِيكِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي نَمِرٍ، ....

﴿ٱلرَّسُولَ﴾ الآيـة[1] أو: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ بَشِيرًا﴾ الآيـة[2]؛ شـك مـن الـراوي، وما روي عن ابن عباس عند مسلم وأبي داود والنسائي وغيرهم: كان رسول الله ﷺ يقرأ في ركعتي الفجر: ﴿قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾[3] والتي في آل عمران: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾[4] هـذا لفظ مسلم، وفي رواية أبي داود: إن كثيراً مما كان يقرأ رسول الله ﷺ في ركعتي الفجر: ﴿قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ الحديث، وبمعناه أخرجه النسائي، قاله العيني.

قلت: واستدل الحنفية على جواز التطويل بالآثار الكثيرة الواردة في الباب، تقدم ذكر بعضها في بيان المذاهب، وبعموم قوله ﷺ: «أفضل الصلاة طول القنوت»، وعموم قوله ﷺ: «إن طول صلاة الرجل سمةٌ من فقهه»، ولقوله ﷺ في الحديث الصحيح: «إذا صلّى أحدكم لنفسه فليطول ما شاء» ولما روى ابن أبي شيبة في «مصنفه» مرسلاً من رواية سعيد بن جبير قال: كان النبي ﷺ ربما أطال ركعتي الفجر، ورواه البيهقي أيضاً، وفي إسناده رجل من الأنصار لم يسم، قاله العيني.

قلت: وأخرج أبو داود برواية يحيى بن موسى في حديث ابن عباس: «فصلى ثلاث عشرة ركعة منها ركعتي الفجر، حَزَرْتُ قيامه في كل ركعة بقدر يا أيها المزمل» الحديث.

٢٧٧/ ٣١ ـ (**مالك عن شريك بن عبد الله بن أبي نمر**) بفتح النون وكسر

(١) سورة آل عمران: الآية ٥٣.

(٢) سورة البقرة: الآية ١١٩.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٣٦.

(٤) سورة آل عمران: الآية ٦٤.

عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ أَنَّه قَالَ: سَمِعَ قَوْمٌ الإِقَامَةَ، فَقَامُوا يُصَلُّونَ. ....

الميم، هو الصواب كما عليه أهل الرجال كلهم، وفي نسخة «الموطأ» لمحمد أبي نمير بزيادة الياء، المدني، قال في «التمهيد»: صالح الحديث، لمالك عنه حديثان، اهـ. أخرج له الأئمة الستة إلا الترمذي، ففي «شمائله»: قال ابن سعد: ثقة، كثير الحديث.

قال الزرقاني: إلا أن في روايته لحديث الإسراء مواضع شاذة، قال ابن معين والنسائي: ليس به بأس، وقال ابن عدي: إذا حدّث عنه ثقة فلا بأس، وقال الآجري عن أبي داود: ثقة، وقال النسائي: ليس بالقوي، وذكره ابن حبان في «الثقات» وقال: ربما أخطأ، وقال ابن الجارود: ليس به بأس، وليس بالقوي، وكان يحيى بن سعيد لا يحدث عنه، مات سنة ١٤٤هـ.

(عن أبي سلمة بن عبد الرحمن) بن عوف (أنه قال: **سمع قوم**) من الصحابة (الإقامة) قال ابن عبد البر[١]: لم يختلف رواة «الموطأ» في إرساله إلا الوليد بن مسلم، فرواه عن مالك عن شريك عن أنس، ورواه الدراوردي عن شريك عن أبي سلمة عن عائشة، ثم أخرجه بطريقين، قال: وقد روى هذا المعنى مرفوعاً ابن سرجس وابن بحينة وأبو هريرة، ثم أخرج الروايات عنهم.

قلت: لكن لا يذهب عليك أن جلّ الروايات عنهم تدل على أنه ﷺ أنكر على مخالطة الصفوف، كما يدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام: «آلصبح أربعاً، أتصلي الصبح أربعاً»! وغير ذلك (فقاموا يصلون) قال الباجي: ظاهر اللفظ أنهم كانوا جلوساً عالمين بطلوع الفجر، فلما سمعوا الإقامة قاموا يصلون، ويحتمل أن يكونوا دخلوا عند الإقامة فقاموا يصلون، والأول أظهر، اهـ.

قال ابن العربي في «شرح الترمذي»[٢]: لم يذكر في حديث مالك هل

(١) «التمهيد» (٢٢/ ٦٧).

(٢) «عارضة الأحوذي» (٢/ ٢١٧).

فَخَرَجَ عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ: «أَصَلاتَانِ مَعاً؟ أَصَلاتَانِ مَعَاً؟» وَذٰلِكَ فِي صَلاةِ الصُّبْحِ، فِي الرَّكْعَتَيْنِ اللَّتَيْنِ قَبْلَ الصُّبْحِ.

هما ركعتا الفجر أم نافلة فإن كانتا نافلة مبتدأة، فيحق أن يقال ذلك فيهما، وإن كان ركعتا الفجر فلا ينبغي له أيضاً أن يفعل ذلك، اهـ.

(**فخرج عليهم رسول الله ﷺ فقال: أصلاتان معاً؟**) لأن الإقامة من الصلاة، قاله الزرقاني، والمعنى: أن إحدى الصلاتين التي تصلي أنت، والثانية التي أقيمت لها تصليان معاً، وهذا أوضح قرينة على أن الإنكار كان على الاشتراك والمخالطة، لا على التنفل عند إقامة المكتوبة (**أصلاتان معاً؟**) قال الباجي: إنكار وتوبيخ.

(**وذلك كان في صلاة الصبح في الركعتين اللتين قبل الصبح**)، الظاهر أن هذا مدرج من كلام يحيى بن يحيى الراوي، وليست هذه الزيادة في رواية محمد في «موطئه»، وقال بعد ذكر الحديث: يكره إذا أقيمت الصلاة أن يصلي الرجل تطوعاً غير ركعتي الفجر خاصة، فإنه لا بأس بأن يصليهما الرجل وإن أخذ المؤذن في الإقامة، وكذلك ينبغي، وهو قول أبي حنيفة، اهـ.

وتوضيح الكلام: أن العلماء اختلفوا فيمن لم يصل ركعتي الفجر وقد أقيمت الصلاة على تسعة أقوالٍ، ذكرها الشوكاني وغيره، ومحصل اختلاف الأئمة المتبوعة في ذلك ما قال ابن قدامة في «المغني»[(١)]: إذا أقيمت الصلاة فلا يشتغل بالنافلة سواء خاف فوت الركعة أو لم يخف أي عند الحنابلة، وبه قال الشافعي، وقال مالك: إن خاف فوت الركعة الأولى لا يصلي وإلا يصلي خارج المسجد، وقال أبو حنيفة: يصلي ما لم يخف فوت الركعتين، اهـ.

وقال ابن رشد في «البداية»: الذي لم يصل ركعتي الفجر، وأدرك الإمام

---

(١) (٢/١١٩).

....

في الصلاة أو دخل المسجد ليصليهما، فأقيمت الصلاة، فليدخل مع الإمام في الصلاة ولا يركعهما في المسجد والإمام يصلي الفرض، وإن كان لم يدخل المسجد فإن لم يخف أن يفوته الإمام بركعة فليركعهما خارج المسجد، وإن خاف فوات الركعة فليدخل مع الإمام، ثم يصليهما إذا طلعت الشمس.

ووافق أبو حنيفة مالكاً في الفرق بين أن يدخل المسجد أو لا يدخله، وخالفه في الحد في ذلك فقال: يركعهما خارج المسجد ما ظن أنه يدرك ركعة من الصبح مع الإمام، وقال الشافعي: إذا أقيمت الصلاة فلا يركعهما أصلاً، لا داخل المسجد ولا خارجه.

والسبب في اختلافهم: اختلافهم في مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة»، فمن حمل هذا على عمومه لم يجزهما أصلاً، ومن قصره على المسجد فقط أجاز ذلك خارج المسجد، ومن ذهب إلى العموم، فعلة النهي عنده إنما هو الاشتغال بالنفل عن الفريضة، ومن قصر ذلك على المسجد فالعلة عنده إنما هو أن تكونا صلاتان معاً في موضع واحد لمكان الاختلاف على الإمام، وقد ورد منصوصاً، اهـ. ثم ذكر حديث الباب.

قلت: وهذه العلة أولى لوروده في النص.

ثم قال ابن رشد[1]: وإنما اختلف مالك وأبو حنيفة في القدر الذي يراعى من فوات صلاة الفريضة لاختلافهم في القدر الذي يفوت به فضل الجماعة، إذ فضل الجماعة عندهم أفضل من ركعتي الفجر، فمن رأى أنه يفوت بفوات ركعة، قال: يتشاغل بها ما لم تفته ركعة من المفروضة، ومن رأى أنه يدرك الفضل بإدراك ركعة من الصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة»، قال: يتشاغل بها ما ظن أنه يدرك ركعة منها، ومالك إنما يحمل هذا على من فاتته الصلاة دون قصد منه، اهـ.

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٠٦).

. . . .

وأنت خبير بأن اللفظ ليس بمقيد بالقصد، ولا يذهب عليك أن جملة الروايات الواردة في الباب توافق العلة التي استنبطها الحنفية والمالكية من الاختلاف على الإمام، واختلاط الصلاتين، فقد قال عليه الصلاة والسلام: «أصلاتان معاً؟» وقال ﷺ في حديث ابن بحينة: «آلصبح أربعا؟» وفي حديث ابن سرجس: «أي الصلاتين اعتددت»، وفي حديث ابن عباس: «أتصلي الصبح أربعاً؟». ولا يصح الاستدلال بقوله ﷺ: «إذا أقيمت الصلاة. . .»، الحديث، لما أنه مختلف في رفعه ووقفه، وأوقفه جماعة من الحفاظ كما بسط في محله، ومع هذا فظاهره أنه لا صلاة في المسجد، أو في ذلك المحل، لأنه لا يمكن أن يكون معناه: أنه إذا أقيمت الصلاة في مسجد لا تصح صلاة نفل في سائر الدنيا، إذ ذاك أو في سائر البلد.

ثم مما يجب التنبيه عليه أن الأئمة الأربعة على الاختلاف فيما بينهم في جواز الركعتين متفقون على أنه لو صلى أحد إذ ذاك يصح صلاته. وقال أهل الظاهر: إذا دخل في ركعتي الفجر أو غيرهما من النوافل، فأقيمت الصلاة بطلت الركعتان، ولا فائدة له في أن يسلم منهما، وإن لم يبق عليه منهما غير السلام، قال العراقي: وهذا غلو منهم، اهـ.

واستدل الحنفية مع أن الروايات المرفوعة تؤيدهم على مسلكهم بآثار كثيرة صريحة في الباب، بسطها الطحاوي وغيره، منها؛ ما رواه الطحاوي عن نافع يقول: أيقظت ابن عمر لصلاة الفجر، وقد أقيمت الصلاة، فقام فصلّى الركعتين، قال النيموي[1]: إسناده صحيح، وعن زيد بن أسلم عن ابن عمر: أنه جاء والإمام يصلي الصبح، ولم يكن صلى الركعتين قبل الصبح فصلاهما في حجرة حفصة، ثم إنه صلى مع الإمام، رواه الطحاوي، ورجاله ثقات إلا يحيى بن أبي كثير يُدَلِّس، وعن أبي الدرداء: أنه كان يدخل المسجد والناس

(١) انظر: «آثار السنن» (٢/ ٣٢).

٢٧٨/ ٣٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ فَاتَتْهُ رَكْعَتَا الْفَجْرِ، فَقَضَاهُمَا بَعْدَ أَنْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ.

صفوف في صلاة الفجر فيصلي الركعتين في ناحية المسجد، ثم يدخل مع القوم في الصلاة، رواه الطحاوي وإسناده حسن.

وعن حارثة بن مضرب: أن ابن مسعود وأبا موسى خرجا من عند سعيد بن العاص، فأقيمت الصلاة، فركع ابن مسعود ركعتين، ثم دخل مع القوم في الصلاة، وأما أبو موسى، فدخل في الصف، رواه أبو بكر بن أبي شيبة في «مصنفه»(١)، وإسناده صحيح

وعن عبد الله بن أبي موسى عن عبد الله أنه دخل المسجد والإمام في الصلاة فصلى ركعتي الفجر، رواه الطحاوي والطبراني، وإسناده حسن. وعن أبي مجلز قال: دخلت المسجد في صلاة الغداة مع ابن عمر وابن عباس والإمام يصلي فأما ابن عمر فدخل في الصف. وأما ابن عباس فصلى ركعتين، ثم دخل مع الإمام، الحديث، رواه الطحاوي وإسناده صحيح.

عن أبي عثمان الأنصاري قال: جاء عبد الله بن عباس والإمام في صلاة الغداة ولم يكن صلى الركعتين، فصلى عبد الله بن عباس الركعتين خلف الإمام، ثم دخل معهم، رواه الطحاوي، وإسناده صحيح. وعن يزيد بن إبراهيم عن الحسن أنه كان يقول: إذا دخلت المسجد ولم تصل ركعتي الفجر فصلهما وإن كان الإمام يصلي، ثم ادخل مع الإمام، رواه الطحاوي وإسناده صحيح، قاله النيموي(٢)، والآثار في الباب كثيرة.

٢٧٨/ ٣٢ ـ (مالك أنه بلغه أن عبد الله بن عمر فاتته **ركعتا الفجر**، فقضاهما بعد أن طلعت الشمس) وحَلَّتِ النافلة.

---

(١) (٢/ ١٥٣).

(٢) «آثار السنن» (٢/ ٣٤).

٢٧٩/ ٣٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ؛ أَنَّهُ صَنَعَ مِثْلَ الَّذِي صَنَعَ ابْنُ عُمَرَ.

٢٧٩/ ٣٣ ـ **(مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن)** أبيه **(القاسم بن محمد)** بن أبي بكر الصديق (أنه) أيضاً **(صنع مثل الذي صنع ابن عمر)** من قضائهما[١] بعد الشمس، وأجاز الشافعي وغيره قضاءهما بعد سلام الإمام لحديث عمر بن قيس: أنه رأى النبي ﷺ رجلاً يصلي بعد الصبح ركعتين، فقال ﷺ: «صلاة الصبح ركعتان»، فقال الرجل: إني لم أكن صليت الركعتين قبلها فصليتهما الآن فسكت ﷺ، وأبى ذلك مالك وأكثر العلماء للنهي عن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس، قاله الزرقاني.

وقال ابن العربي[٢]: أما من لم يصلهما حتى صلى الصبح، فقال مالك: يصليهما إذا طلعت الشمس، وقال الشافعي: يصليهما بعد صلاة الصبح، وقد فعل ابن عمر مثل مذهب مالك، وهو الصحيح لنهي النبي ﷺ عن الصلاة بعد الصبح، اهـ.

وقال ابن رشد في «البداية»[٣]: إذا فاتت حتى صلى الصبح، فقالت طائفة: يقضيها بعد صلاة الصبح، وقال قوم: يقضيها بعد طلوع الشمس، ومن هؤلاء من جعل لها هذا الوقت غير متسع، ومنهم من جعله لها متسعاً، فقال: يقضيها من لدن طلوع الشمس إلى وقت الزوال، ولا يقضيها بعد الزوال وهؤلاء الذين قالوا بالقضاء منهم من استحب ذلك، ومنهم من خير فيه، اهـ. قلت: والذين خيروا فيه منهم الإمام مالك.

---

(١) قال ابن عبد البر: فذلك دليل على أنهما عندهما من مؤكدات السنن، «الاستذكار» (٥/ ٣٠٩).

(٢) «عارضة الأحوذي» (٢/ ٢١٧).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٢٠٧).

....

قال في «المدونة»(١): سألنا مالكاً عن الرجل يدخل في المسجد بعد طلوع الصبح، ولم يركع ركعتي الفجر، فتقام الصلاة أيركعهما؟ فقال: لا وليدخل في الصلاة، فإذا طلعت الشمس فإن أحب أن يركعهما فعل، اهـ، وقال أيضاً في موضع آخر: فإذا طلعت الشمس فإن أحب أن يركعهما فليفعل، اهـ.

وقال العيني: اختلف العلماء في الوقت الذي يقضيهما، فأظهر أقوال الشافعي: يقضي مؤبداً ولو بعد الصبح، وأبى ذلك مالك، ونقله ابن بطال عن أكثر العلماء، وقالت طائفة: يقضيهما بعد طلوع الشمس، روي ذلك عن ابن عمر والقاسم بن محمد، وهو قول الأوزاعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور، ورواية البويطي عن الشافعي، وقال مالك ومحمد بن الحسن: يقضيهما بعد الطلوع إن أحب، وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: لا يقضيهما، اهـ.

وفي «نيل المآرب»(٢) في بيان الأوقات المنهية: الأول من طلوع الفجر الثاني إلى ارتفاع الشمس قيد رمح، فتحرم صلاة التطوع فيها، ولا تنعقد ولو جاهلاً للوقت أو التحريم حتى ما له سبب كسجود تلاوة وقضاء سنة راتبة سوى سنة الفجر قبل صلاة الفجر، لا بعدها، لأنها تكون قضاء، اهـ.

قلت: وهذا كله في قضاء ركعتي الفجر، ويأتي بيان قضاء الرواتب مطلقاً في حديث الرواتب، وتوضيح مسلك الحنفية في ذلك ما في «الهداية» إذ قال: وإذا فاتته ركعتا الفجر لا يقضيهما قبل طلوع الشمس؛ لأنه يبقى نفلاً مطلقاً، وهو مكروه بعد الصبح، ولا بعد ارتفاعها عند أبي حنيفة وأبي يوسف.

وقال محمد: أحب إليّ أن يقضيهما إلى وقت الزوال، لأنه ﷺ قضاهما بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التعريس، ولهما أن الأصل في السنة أن لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب، والحديث ورد في قضائهما تبعاً للفرض، فبقي

---

(١) (١/١١٨).

(٢) (١/٢٠٧).

....

ما وراءه على الأصل، وإنما تقضى تبعاً له، وهو يصلي بالجماعة أو وحده إلى وقت الزوال وفيما بعده اختلاف المشايخ، اهـ.

قال في البرهان: لأن القضاء تسليم مثل الواجب، فيختص به إلا أن النص ورد في قضائها تبعاً للفرض، فبقي ما وراءه على الأصل، ولأن السنة إحياء طريقته ﷺ وذا في التعمد بما فعله ﷺ، وإنما فعله تبعاً فلو فعله قصداً لا يكون استناناً بسنته، اهـ.

وفي «البدائع»: لا خلاف بين أصحابنا في سائر السنن سوى ركعتي الفجر أنها إذا فاتت عن وقتها لا تقضى سواء فاتت وحدها أو مع الفريضة، وقال الشافعي في قول: تقضى قياساً على الوتر، ولنا ما روت أم سلمة: أن النبي ﷺ دخل حجرتي بعد العصر، فصلى ركعتين، فقلت: يا رسول الله ما هاتان الركعتان اللتان لم تكن تصليهما من قبل؟ فقال ﷺ: «ركعتان كنت أصليهما بعد الظهر»، وفي رواية: «ركعتا الظهر شغلني عنهما الوفد، فكرهت أن أصليهما بحضرة الناس فيروني، فقلت: أفأقضيهما إذا فاتتا؟ فقال: لا».

هذا نص على أن القضاء غير واجب على الأمة، وإنما هو شيء اختص به النبي ﷺ، ولا شركة لنا في خصائصه، وقياس هذا الحديث أن لا يجب قضاء ركعتي الفجر أصلاً إلا أنا استحسنا القضاء إذا فاتتا مع الفرض، لحديث ليلة التعريس، ولأن سنة رسول الله ﷺ عبارة عن طريقته، وذلك بالفعل في وقت خاص على هيئة مخصوصة على ما فعله النبي ﷺ، فالفعل في وقت آخر لا يكون سلوك طريقته، فلا يكون سنة بل يكون تطوعاً مطلقاً.

وأما ركعتا الفجر؛ إذا فاتتا مع الفرض فقد فعلهما النبي ﷺ مع الفرض ليلة التعريس، فنحن نفعل ذلك لنكون على طريقته، وهذا بخلاف الوتر، لأنه واجب عند أبي حنيفة، وأما إذا فاتت وحدها لا تقضى عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد: تقضى إذا ارتفعت الشمس قبل الزوال، لرواية ليلة التعريس، ولهما أن السنن شرعت توابع للفرائض، فلو قضيت في وقت لا أداء

....

فيه للفرائض لصارت السنن أصلاً وبطلت التبعية، وليلة التعريس فاتتا مع الفرض فقضيتا تبعاً، ولا كلام فيه وإنما الخلاف فيما إذا فاتتا وحدهما، ولا وجه لقضائهما وحدهما، ولذا لا يقضى غيرهما من السنن، ولا هما يقضيان بعد الزوال، اهـ مختصراً.

قلت: وحديث أم سلمة هذا مخرج في «الصحيحين»، وأبي داود والنسائي والبيهقي و «جمع الفوائد» وغيرها بألفاظ مختلفة، وزيادة نفي القضاء مخرجة عند الطحاوي، وهي مؤيدة برواية عائشة أيضاً قالت: كان النبي ﷺ يصلي بعد العصر وينهى عنها. قال البيهقي بعد ذكر حديث عائشة: ففي هذا وفي بعض ما مضى إشارة إلى اختصاصه ﷺ باستدامة هاتين الركعتين بعد وقوع القضاء في بيت أم سلمة، اهـ.

وقد أخرج ابن أبي شيبة عن جابر عن عامر قال: «لا تقض ركعتي الفجر»، ونفي الصلاة ـ لا سيما مع أن الصلاة خير موضوع ـ لا بد أن يكون مستنداً إلى دليل، فهو في حكم المرفوع نصاً.

هذا، وقد وقع الفراغ من تبييض هذا المجلد في ليلة الجمعة من شهر محرم الحرام سنة ١٣٤٨هـ ألف وثلاثمائة وثمان وأربعين من هجرة من له العز والشرف ـ عليه وآله وصحبه ألف ألف صلاة وسلام ـ وقد انقضى تسويده في البلدة الطاهرة الطيبة في شهر رمضان المبارك سنة خمس وأربعين، فللّه الحمد والمنة، وزدت بعض الأشياء في هذا الشرح عند الطبع الثاني في أوائل سنة ست وثمانين، فالحمد لله أولاً وآخراً.

تمَّ بحمد الله وتوفيقه

الجزء الثاني من «أوجز المسالك إلى موطأ الإمام مالك»

ويتلوه الجزء الثالث، وأوله: (فضل صلاة الجماعة على صلاة الفذِّ)

وصلى الله تعالى على خير خلقه سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وبارك وسلم تسليما كثيراً كثيراً

فهرس الموضوعات

الموضوع | الصفحة

(٣) كتاب الصلاة

(٤) كتاب السهو

(٥) كتاب الجمعة

الموضوع	صفحة
القيام في الخطبة	٤٠٣
خروج الإمام يقطع الصلاة	٤٠٥
تسوية الصفوف	٤٠٧
التشميت عند الخطبة	٤٠٩
٣ ـ ما جاء فيمن أدرك ركعة من الجمعة	٤١١
٤ ـ ما جاء فيمن رعف يوم الجمعة	٤١٨
البناء للراعف	٤١٩
استئذان المحدث الإمام	٤١٩
٥ ـ ما جاء في السعي يوم الجمعة	٤٢١
في القراءة التي ليست في المصحف	٤٢٣
معنى السعي يوم الجمعة وحكم الخطبة، وهل هي بدلها؟	٤٢٣
٦ ـ الإمام ينزل بقرية في السفر يوم الجمعة	٤٢٦
بحث الجمعة في القرى	٤٢٨
٧ ـ الساعة يوم الجمعة	٤٣٧
آداب الدعاء	٤٤٢
الجمعة أفضل أم عرفة؟	٤٤٥
خصائص الجمعة	٤٤٦
شد الرحال وزيارة القبر	٤٥٣ ـ ٤٦٤
تعارض الاسم والإشارة في مزيد المسجد	٤٦٥
٨ ـ الهيئة وتخطي الرقاب واستقبال الإمام	٤٧٢
٩ ـ القراءة في الجمعة والاحتباء وتركها	٤٨٤
حديث «من ترك ثلاث جمع تهاونا» ومعنى الختم عليهم وفرضية الجمعة	٤٩٢ ـ ٤٩٤
الجلوس بين الخطبتين وتكرارهما	٤٩٦

(٦) كتاب الصلاة في رمضان

١ ـ ترغيب الصلاة في رمضان	٤٩٨
عدد ما صلى فيه رسول الله ﷺ	٥٠٢
تعدد صلاته عليه السلام في أداء التراويح	٥٠٣
من قام رمضان وصامه غفر له ما تقدم وما تأخر وهو شاذ	٥٠٩
٢ ـ ما جاء في قيام رمضان	٥١٤
حكم التراويح، وكونها في المسجد	٥١٥
معنى «والتي تنامون عنها أفضل»	٥٢٥
أثر إحدى عشرة ركعة	٥٢٧
ركعات التراويح عند الأئمة	٥٣٢

أوجز المسالك

إلى

موطأ مالك

الجزء الثالث

تأليف

الإمام المحدّث

محمد زكريا الكاندهلوي المدني

المتوفى سنة ١٤٠٢ هـ

اعتنى به وعلّق عليه

الأستاذ الدكتور تقي الدين الندوي

دار القلم

دمشق

بسم الله الرحمن الرحيم

أوجز المسالك

إلى

موطأ مالك

الطَّبْعَةُ الأُوْلَى
مُحَقَّقَةٌ وَمُنَقَّحَةٌ
١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م

مركز الشيخ أبي الحسن الندوي
للبحوث والدراسات الإسلامية
مظفرفور - أعظم جراه يوبي (الهند).

SHEIKH ABUL HASAN NADWI CENTER
For Research & Islamic Studies.
MOZAFFAR PUR, AZAMGARH, U.P. (INDIA).
Tel: 0091 54622 70104
0091 54622 70317
Fax: 0091 54622 70786

(٨) كتاب صلاة الجماعة[(١)]

(١) باب فضل صلاة الجماعة على صلاة الفذ

(١) فضل صلاة الجماعة على صلاة الفذ

الفضل بالفاء والضاد المعجمة الزيادة، والفذ بشدّ الذال المعجمة المنفرد، ويقال: فَذَّ رجل من أصحابه، إذا بقي وحده، وفضل صلاة الجماعة على الفذ مما لا ينكره أحد، مع الاختلاف فيما بينهم في حكمها من الندب والوجوب كما سيأتي في موضعها.

وأفاد شيخنا العلامة الدهلوي[(٢)] في حكمة الجماعة تقريراً أنيقاً، فقال: اعلم أنه لا شيء أنفع من غائلة الرسوم من أن يُجْعل شيء من الطاعات رسماً فاشياً يؤدى على رؤوس الخامل والنبيه، ويستوي فيه الحاضر والبادي، ويجري فيه التفاخر والتباهي حتى تدخل في الارتفاقات الضرورية التي لا يمكن لهم أن يتركوها، ولا أن يهملوها، لتصير مؤيداً لعبادة الله، والسنة تدعو إلى الحق، ويكون الذي يخاف منه الضرر هو الذي يجلبهم إلى الحق، ولا شيء من الطاعات أتم شأناً، ولا أعظم برهاناً من الصلاة، فوجب إشاعتها فيما بينهم والاجتماع لها وموافقة الناس فيها، وأيضاً فالملَّة تجمع ناساً علماء يُقْتَدى بهم، وناساً يحتاجون في تحصيل إحسانهم إلى دعوة حثيثة، وناساً ضعفاء البنية لو لم يكلَّفوا أن يؤدوا على أعين الناس تهاونوا فيها، فلا أنفع ولا أوفق بالمصلحة في حق هؤلاء جميعاً أن يكلفوا أن يطيعوا الله على أعين الناس، ليتميز فاعلها من تاركها، وراغبها من الزاهد فيها، ويُقْتدى بعالمها، ويعلم

---

(١) في نسخة ف: كتاب صلاة الجماعة، ولا يوجد في «الأوجز».

(٢) «حجة الله البالغة» (٢/ ٢٥).

١/٢٨٠ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ....

جاهلها، وتكون طاعة الله فيهم كسبيكة[١] تعرض على طائف الناس، ينكر منها المنكر، ويعرف منها المعروف، ويرى غشها وخالصها.

وأيضاً فلاجتماع المسلمين راغبين في الله راجين راهبين منه مسلِّمين وجوههم إليه خاصية عجيبة في نزول البركات وتدلي الرحمة، كما بيَّنا في الاستسقاء والحج، وأيضاً فمراد الله من نصب هذه الأمة أن تكون كلمة الله هي العليا، وأن لا يكون في الأرض دين أعلى من الإسلام، ولا يتصور ذلك إلا بأن يكون سنتهم أن يجتمع خاصتهم وعامتهم وحاضرهم وباديهم وصغيرهم وكبيرهم لما هو أعظم شعائره وأشهر طاعاته، فلهذه المعاني انصرفت العناية التشريعية إلى شرع الجمعة والجماعات، والترغيب فيها وتغليظ النهي عن تركها.

والإشاعة إشاعتان: إشاعة في الحي، وإشاعة في المدينة، والإشاعة في الحي تتيسر في كل وقت صلاة، والإشاعة في المدينة لا تتيسر إلا غِبَّ طائفةٍ من الزمان، انتهى.

واختلف في بدء مشروعية الجماعة، وجزم ابن حجر في «التحفة»: أنها شرعت بالمدينة، وفي «روضة المحتاجين»: أصل مشروعيتها بمكة بدليل صلاة جبرئيل بالنبي ﷺ وبالصحابة صبيحة الإسراء، وصلاة النبي ﷺ أيضاً بخديجة وبعلي ـ رضي الله عنهما ـ، لكنها لم تظهر، ولم يواظب عليها إلا بالمدينة، ولذا قيل: إنها شرعت بالمدينة، وكانت الصحابة بمكة يصلون في بيوتهم لتسلط المشركين عليهم وقهرهم، انتهى.

١/٢٨٠ ـ (**مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر**) بن الخطاب، وهذا من الأحاديث التي فيها بين الإمام مالك وبين النبي ﷺ رجلان فقط (**أن رسول الله** ﷺ

---

(١) السبيكة: القطعة من ذهب وفضة ذوبت وأفرغت في قالب، والجمع سبائك.

قَالَ: «صَلاةُ الْجَمَاعَةِ تَفْضُلُ صَلاةَ الْفَذِّ بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً».

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ٣٠ ـ باب فضل صلاة الجماعة.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٤٢ ـ باب فضل صلاة الجماعة، حديث ٢٤٩.

قال: **صلاة الجماعة تَفضُل**) بفتح أوله وسكون الفاء وضم الضاد المعجمة أي تزيد باعتبار الأجر (صلاة) بالنصب (**الفذ**) أي المنفرد، ولفظ مسلم: صلاة الرجل في الجماعة تزيد على صلاته وحده (**بسبع وعشرين درجة**).

قال الترمذي[1]: عامة من رواه قالوا: خمساً وعشرين إلا ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، فإنه قال: سبعاً وعشرين، قال الحافظ[2]: لم يختلف عليه في ذلك إلا ما وقع عن العمري عند عبد الرزاق بلفظ: «خمس وعشرين» والعمري ضعيف، ووقع عند أبي عوانة في «مستخرجه» من طريق أبي أسامة، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع: بخمس وعشرين، وهي شاذة مخالفة لرواية الحفاظ من أصحاب عبيد الله وأصحاب نافع وإن كان راويها ثقة، انتهى.

قال الباجي[3]: يقتضي أن صلاة المأموم تعدل ثمانية وعشرين درجة من صلاة الفذ، لأنها تزيد عليها سبعاً وعشرين درجة، انتهى. وفي رواية الصحيحين من حديث أبي هريرة: «صلاة الرجل في الجماعة تضعف على صلاته في بيته وفي سوقه خمسة وعشرين ضعفاً» وسيأتي الجمع بين عدد الحديثين في شرح الحديث الآتي.

وحكى ابن رسلان عن الرمادي في معنى الحديث: يحتمل أن تضعف الصلاة، فتصير ثنتين، ثم تضعف الاثنان، فتصير أربعة، ثم تضعف الأربعة،

(١) «جامع الترمذي» (١/ ٤٢٠) باب ١٦١.

(٢) «فتح الباري» (٢/ ١٣٢).

(٣) «المنتقى» (١/ ٢٢٩).

٢٨١/ ٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «صَلاةُ الْجَماعَةِ أَفْضَلُ مِنْ صَلاةِ أَحَدِكُمْ وَحْدَهُ، بِخَمْسَةٍ وَعِشْرِينَ جُزْءاً».

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ٣١ ـ باب فضل صلاة الفجر في جماعة.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٤٢ ـ وباب فضل صلاة الجماعة، وبيان التشديد في التخلف عنها، حديث ٢٤٥.

فتصير ثمانية وهكذا إلى أن ينتهي إلى خمسة وعشرين ضعفاً، وذلك شيء كثير من فضله تعالى، قال ابن رسلان: وحمله على هذا أجود، انتهى.

٢٨١/ ٢ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)** الزهري **(عن سعيد بن المسيب)** هكذا لجميع رواة «الموطأ»، ورواه عبد الملك بن زياد النصيبي، ويحيى بن محمد، عن مالك، عن الزهري، عن أبي سلمة، ورواه الشافعي، وروح بن عبادة، وعمار بن مطر، عن مالك، عن أبي الزناد، عن الأعرج، قاله الزرقاني[1] **(عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: صلاة الجماعة)** أي صلاة أحدكم في الجماعة **(أفضل من صلاة أحدكم وحده)** منفرداً **(بخمسة)** بالتاء، وفي رواية بحذفها **(وعشرين جزءاً)** تقدم ما قال الترمذي: عامة من رواه قالوا: خمساً وعشرين إلا ابن عمر فإنه قال: سبعاً وعشرين.

قال الحافظ[2]: وأما غير ابن عمر، فصح عن أبي سعيد وأبي هريرة كما في هذا الباب أي «باب فضل الجماعة عند البخاري»، وعن ابن مسعود عند أحمد وابن خزيمة، وعن أُبيّ بن كعب عند ابن ماجه، والحاكم، وعن عائشة وأنس عند السراج، وورد أيضاً من طرق ضعيفة عن معاذ وصهيب وعبد الله بن

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٦٤).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ١٣٢).

....

زيد وزيد بن ثابت وكلها عند الطبراني، واتفق الجميع على خمس وعشرين سوى رواية أُبيّ، فقال: أربع أو خمس على الشك، وسوى رواية لأبي هريرة عند أحمد، قال فيها: سبع وعشرون، وفي إسنادها شريك القاضي، وفي حفظه ضعف، فرجعت الروايات كلها إلى الخمس والسبع، إذ لا أثر للشك، انتهى.

قلت: واختلف في توجيه العددين، فمنهم من حاول الترجيح، ومنهم من قصد الجمع بينهما. أما الأول: فقيل: رواية الخمس أرجح لكثرة رواتها، وإليه مال الترمذي كما تقدم، وقيل: رواية السبع لأن فيها زيادة من عدل حافظ، وأما الثاني: فقد جمع بينهما بوجوه؛ منها: أن ذكر القليل لا ينفي الكثير، ومنها: أنه ﷺ لعله أخبر بالخمس أولاً، ثم أعلمه الله بزيادة الفضل، ومنها: أن اختلاف العددين باختلاف مميزهما، فقيل: الدرجة أصغر من الجزء.

وتعقب بأن الذي روي فيه الجزء روي فيه الدرجة، وقيل: الجزء في الدنيا والدرجة في الآخرة، وهذا أيضاً مبني على التغاير، ومنها: الفرق بقرب المسجد وبُعده، ومنها: الفرق بحال المصلي كأن يكون أخشع أو أعلم، ومنها: الفرق بإيقاعها في المسجد أو خارجه، ومنها: الفرق بالمنتظر للصلاة وغيره، ومنها: الفرق بإدراك كلها أو بعضها، ومنها: الفرق بكثرة الجماعة وقلتهم، ومنها: أن السبع مختصة بالفجر والعشاء، وقيل: بالفجر والعصر لاجتماع الملائكة، والخمس بما عدا ذلك، ومنها: أن السبع مختصة بالجهرية، والخمس بالسرية، قال الحافظ: وهذا الوجه عندي أوجهها.

ثم إن الحكمة في هذا العدد الخاص غير محققة المعنى، ونقل الطيبي عن التوربشتي ما حاصله: أن ذلك لا يدرك بالرأي، بل مرجعه إلى علوم النبوة التي قصرت علوم الألبَّاء عن إدراك حقيقتها كلها.

وأشار الكرماني إلى احتمال أن يكون أصله كون المكتوبات خمساً، فأريد المبالغة في تكثيرها، فضربت بمثلها، فصارت خمساً وعشرين، ثم ذكر

٣/٢٨٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: ....

للسبع مناسبة أيضاً من جهة عدد ركعات الفرائض ورواتبها، وقال غيره: الحسنة بعشر للمصلي منفرداً، فإذا انضم إليه آخر بلغت عشرين، ثم زيد بقدر عدد الصلوات الخمس، أو يزاد عدد أيام الأسبوع.

وقال الشيخ البلقيني فيما كتب على «العمدة»: ظهر لي في هذين العددين شيء لم أسبق إليه؛ لأن لفظ حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: صلاة الجماعة أفضل يعني الصلاة في الجماعة كما وقع في حديث أبي هريرة: صلاة الرجل في الجماعة، وعلى هذا فكل واحد من المحكوم له بذلك صلى في جماعة، وأدنى الأعداد التي يتحقق فيها ذلك ثلاثة حتى يكون كل واحد صلى في جماعة، وكل واحد من تلك الثلاثة أتى بحسنة، وهي بعشرة أمثالها، فيحصل من مجموعه ثلاثون، فاقتصر في الحديث على الفضل الزائد، وهو سبعة وعشرون دون الثلاثة التي هي أصل الصلاة، انتهى.

قال الحافظ: وظهر لي في الجمع بين العددين أن أقل الجماعة إمام ومأموم، فإذا تفضّل الله على من صلّى بالجماعة بزيادة خمس وعشرين درجة، حمل الخبر الوارد بلفظها على الفضل الزائد، والخبر بلفظ سبع وعشرين على الأصل والفضل، وقد خاض قوم في تعيين الأسباب المقتضية للدرجات المذكورة، قال ابن الجوزي: وما جاءوا بطائل، وقال المحب الطبري: قال بعضهم: إن في حديث أبي هريرة إشارة إلى بعض ذلك، ويضاف إليه أمور أخرى كإجابة المؤذن والتبكير وغير ذلك حتى أوصلوها إلى العدد المذكور.

قلت: وأنت تدري أنه لا يبقى إذ ذاك للجماعة مزية خصوص لأن كل أمر يتضمن عدة أمور تُعطىٰ أجورها، وهل يختص التضعيف بالتجمع في المسجد أو لا يختص به؟ الراجح عند الحافظ الأول.

٣/٢٨٢ ـ **(مالك، عن أبي الزناد)** عبد الله بن ذكوان **(عن الأعرج)** عبد الرحمن بن هرمز **(عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال)** وسبب الحديث كما

«وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ! لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ آمُرَ بِحَطَبٍ فَيُحْطَبَ، ثُمَّ آمُرَ بِالصَّلَاةِ ....

ورد في رواية مسلم أنه ﷺ فقد ناساً في بعض الصلوات فقال: (**والذي نفسي**) أي ذاتي أو روحي (**بيده**) قسمٌ كان رسول الله ﷺ يقسم به كثيراً، والمعنى أن النفوس بيد الله تعالى وبتقديره وتدبيره، وفيه جواز الحلف على أمر لا شك فيه تنبيهاً على عظم شأنه (**لقد هممت**) اللام جواب القسم، والهم هو العزم، وقيل: دونه (**أن آمر**) بالمد وضم الميم (**بحطب فيحطب**) بالفاء والنصب عطفاً على المنصوب، وكذا الأفعال الواقعة بعده، قال الحافظ: أي فيكسر ليسهل اشتعال النار به، وتُعُقِّب بأنه لم يقل أحد من أهل اللغة معنى يحطب يكسر بل معناه يجمع، قال الطيبي: يقال: حطبت الحطب واحتطبته أي جمعته، قال القاري[(١)]: فيحطب كذا وجدناه في «البخاري» و «جمع الحميدي» و «جامع الأصول»، وفي «المصابيح»: فيحتطب، انتهى.

(**ثم آمر**) بالمد وضم الميم ونصب الراء (**بالصلاة**) قال النووي[(٢)]: جاء في رواية: أن الصلاة التي هَمَّ بتحريقهم للتخلف عنها: العشاء، وفي رواية: الجمعة، وفي رواية: الصلاة مطلقة، وكله صحيح ولا منافاة في ذلك.

قال الزيلعي[(٣)]: حديث أبي هريرة في «الصحيحين» بلفظ: يتخلفون عن الصلاة، وحديث ابن مسعود عند مسلم بلفظ: الجمعة، قال البيهقي: والذي يدل عليه سائر الروايات أنه عبّر بالجمعة عن الجماعة.

وقال النووي في «الخلاصة»: بل هما روايتان رواية في الجمعة، ورواية في الجماعة وكلاهما صحيح، انتهى. وقيل: المراد بالصلاة الجمعة فقط لا

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٥٢).
(٢) «شرح النووي على صحيح مسلم» (٥/ ١٥٤).
(٣) «نصب الراية» (٢/ ٢٢).

فَيُؤَذَّنَ لَهَا، ثُمَّ آمُرَ رَجُلاً فَيَؤُمَّ النَّاسَ، ثُمَّ أُخَالِفَ إِلَى رِجَالٍ، فَأُحَرِّقَ عَلَيْهِمْ بُيُوتَهُمْ، ....

باقي الصلوات، ونصره القرطبي، وتعقبه الحافظ في «الفتح» فبسط طرق الروايات المصرحة بالعشاء وغيره (**فيؤذن لها ثم آمر**) بالنصب (**رجلاً فيؤم**) بالرفع والنصب (**الناس**) فيه دليل لجواز استخلاف الإمام وانصرافه لعذر، قاله القاري.

(**ثم أخالف**) فيه جواز الانصراف بعد الإقامة لعذر، قاله النووي (**إلى رجال**) أي آتيهم من خلفهم، قال الجوهري: خالف إلى فلان أي أتاه إذا غاب عنه، وقال الزمخشري: يقال: خالفني إلى كذا إذا قصده وأنت مولٍ عنه، والمعنى: أخالف المشتغلين بالصلاة قاصداً إلى بيوت الذين لم يخرجوا عنها إلى الصلاة فأحرقها عليهم، ويقال معنى: أخالف إلى رجال: أذهب إليهم، قاله العيني[١].

وقال الزرقاني[٢]: المعنى أخالف الفعل الذي أظهرت من إقامة الصلاة فأتركه وأسير إليهم، أو أخالف ظنهم في أني مشغول بالصلاة عن قصدي إليهم، أو معنى أخالف أتخلف عن الصلاة إلى قصد المذكورين، والتقييد بالرجال مخرج للنساء والصبيان، انتهى.

قلت: ولفظ أحمد: لولا ما في البيوت من النساء والذرية، الحديث، نص فيه (**فأحرق**) بشدة الراء للتكثير والمبالغة، قال العيني: فيه جواز العقوبة بالمال بحسب الظاهر، لأن التحريق عقوبة مالية، واستدل به قوم من القائلين بذلك من المالكية، وعُزِي ذلك إلى مالك ـ رضي الله عنه ـ، وأجاب الجمهور عنه بأنه كان ذلك في أول الإسلام ثم نسخ، انتهى. (**عليهم**) أي المتخلفين عن الصلاة (**بيوتهم**) بالنار عقوبة لهم، وفيه إشعار بأن العقوبة ليست قاصرة على

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٢٢٥).
(٢) (١/ ٢٦٦).

....

المال فقط، بل المراد تحريقهم مع بيوتهم، ولفظ مسلم: فأحرق بيوتاً على من فيها.

واختلف العلماء في جواز التحريق، قال الباجي: الخبر ورد مورد الزجر، وحقيقته غير مرادة، وإنما المراد المبالغة، لأن الإجماع منعقد على منع عقوبة المسلمين بذلك، وقيل: إن المنع وقع بعد نسخ التعذيب بالنار، وكان قبل ذلك جائزاً، فحمل التهديد على حقيقته غير ممتنع، قاله العيني.

قلت: هذا إذا ثبت أنهم كانوا مسلمين، وقد ورد عن الصحابة أنه لا يتخلف عن الجماعة في زمانهم إلا منافق بيّن النفاق، والجمهور على جواز تحريق الكفار، قال الحافظ في «الفتح»: محل قول عليه الصلاة والسلام: «لا يعذب بعذاب الله»، إذا لم يتعين التحريق طريقاً إلى الغلبة على الكفار حال الحرب.

قال النووي: أجمع العلماء على منع العقوبة بالتحريق في غير المتخلف عن الصلاة والغالّ في الغنيمة، واختلف السلف فيهما، والجمهور على منع تحريق متاعهما، قال الباجي(١): واختلف العلماء في صلاة الجماعة، فذهب بعض أصحابنا وأصحاب الشافعي إلى أن الجماعة فرض كفاية، وذهب بعضهم إلى أنها سنة مؤكدة، وقال داود: إن صلاة الجماعة فرض عين، انتهى.

وقال ابن رشد في «البداية»(٢): ذهب الجمهور إلى أنها سنة أو فرض على الكفاية، وذهبت الظاهرية إلى أنها فرض متعين على كل مكلف، انتهى.

وقال الحافظ في «الفتح»(٣): وإلى القول بأنه فرض عين، ذهب عطاء والأوزاعي وأحمد وجماعة من محدثي الشافعية كأبي ثور وابن خزيمة

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢٢٨).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ١٤١).

(٣) «فتح الباري» (٢/ ١٢٦).

. . . .

وابن المنذر، وبالغ داود ومن تبعه، فجعلها شرطاً لصحة الصلاة، وقال أحمد: واجبة غير شرط، وظاهر نص الشافعي أنها فرض كفاية، وعليه جمهور المتقدمين من أصحابه، وقال به كثير من الحنفية والمالكية، والمشهور عند الباقين أنها سنة مؤكدة، انتهى.

وفي «الأنوار الساطعة»: الجماعة سنة مؤكدة للرجال الأحرار في الصلوات الخمس عند الحنفية على الأصح، وقيل: واجبة، وشرط في صحة الجمعة، وأما عند الشافعية فسنة مؤكدة عند الرافعي، والأصح عند النووي أنها فرض كفاية.

وأما عند المالكية ففي «حاشية الصاوي»: ظاهر المذهب أنها سنة في البلد، وفي كل مسجد وفي حق كل مصلٍّ، وهذه طريقة الأكثر، وقتال أهل البلد على تركها لتهاونهم بالسنة، وقال ابن رشد وابن بشير: فرض كفاية بالبلد، وسنة في كل مسجد، ومندوب في حق كل رجل، وأما عند الحنابلة فتجب على الرجال البالغين الأحرار القادرين حضراً وسفراً، ويسن أن تكون الجماعة في المسجد، انتهى.

وفي «نيل المآرب»: تجب للخمس على الأعيان الرجال الأحرار القادرين حضراً وسفراً، حتى في شدة خوف لا شرط، خلافاً لابن عقيل، فتصح من منفرد لا عذر له، انتهى.

وفي «الروض»: تلزم الرجال الأحرار للصلوات الخمس وجوب عين لا شرط، فتصح صلاة المنفرد بلا عذر، انتهى.

وقال العيني: قيل: سنة مؤكدة كما قاله القدوري، وفي «شرح الهداية»: عامة مشايخنا أنها واجبة، وفي «المفيد»: الجماعة واجبة، وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة، وقيل: فرض كفاية، وهو اختيار الطحاوي والكرخي وغيرهما، انتهى.

....

واستدل الجمهور بأحاديث، منها الحديثان الأولان للباب، قال الباجي: والاستدلال منها بمعنيين: **الأول**: بلفظ «تفضل» فلو لم تكن صلاة الفذ مجزئة لما وصفت بأنها تفضل، لأنه لا تفاضل بين صلاة الجماعة وبين ما ليس بصلاة، **والثاني**: بالدرجات، فلو لم تكن لصلاة الفَذِّ درجة لما جاز أن يقال: إن صلاة الجماعة تزيد عليها سبعاً وعشرين درجة، انتهى.

قلت: واستدلوا أيضاً بما رواه الحاكم وصححه عن أُبيّ بن كعب: صلاة الرجل مع الرجل أزكى[1] من صلاته وحده، وصلاته مع الرجلين أزكى من صلاته مع رجل، الحديث. وبقوله ﷺ للذين صلّيا في رحالهما من غير جماعة: «إذا صليتما في رحالكما، ثم أتيتما المسجد فصليا فإنها لكما نافلة»، فلو كانت الجماعة فرضاً لأمرهما بالإعادة، ومثل هذا جرى لمحجن الديلي، ذكره في «الموطأ»، قاله العيني.

قلت: ويصح الاستدلال أيضاً بأحاديث تقديم العشاء على العشاء، وبأوامر السكينة في المشي، فإن الواجبات لا تترك بأمثال ذلك.

قال الباجي[2]: واستدل جماعة من أصحابنا بحديث الباب على أن شهود الجماعة ليس بواجب، لما لم ينفذ ما همَّ، ولا يصح لأنه قد توعّد على التخلف عن الصلاة، ولا يتوعّد إلا على ترك الواجب، والأصح فيه ـ والله أعلم ـ أن المتخلفين كانوا قوماً من المنافقين ممن لا يعتقد فرض الصلاة، وليعلم من حاله الاستخفاف بها والتضييع لها، فالظاهر أنها للمنافقين، وقد قال ابن مسعود: وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم نفاقه، انتهى. وقال في

---

(١) احتجَّ به أكثر الفقهاء، وقالوا: إن حضور الصلاة في جماعة فضيلة وسنة مؤكدة لا ينبغي تركها وليست بفرض. انظر: «الاستذكار» (٥/ ٣١٧).

(٢) «المنتقى» (١/ ٢٢٩).

وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ! لَوْ يَعْلَمُ أَحَدُهُمْ أَنَّهُ يَجِدُ عَظْماً سَمِيناً، أَوْ مِرْمَاتَيْنِ

قوله: ثم أخالف إلخ.. دليل واضح على أن حضور الجماعة ليس بفرض على الأعيان، لأنه ﷺ لا يخبر عن نفسه بما يكون فيه معصية.

قلت: وحديث الباب من أوضح الأدلة للقائلين، وأجاب عنه الحافظان ابن حجر والعيني بأحد عشر جواباً؛ منها: ما تقدم عن الباجي أن الخبر ورد مورد الزجر، وحقيقته غير مرادة، وإنما المراد المبالغة، للإجماع على منع عقوبة المسلمين بذلك، ومنها: أن الحديث ورد في المنافقين خاصة بَيِّن النفاق، ومنها: ما حكاه عياض: أن فرضية الجماعة كان في أول الإسلام سداً لباب التخلف، ويؤيده نسخ التحريق ونسخ عقوبة المال كما بسطه الحافظ في «الفتح»، ومنها: ما حسنه القرطبي أن المراد بها الجمعة فقط، وتعقب بالأحاديث المصرحة بالعشاء وغيره كما تقدم.

(والذي نفسي بيده) أعاد القسم مبالغة في التأكيد **(لو يعلم أحدهم)** يعني المنافقين المتخلفين عن الصلاة **(أنه يجد)** في المسجد **(عظماً)** كذا في رواية «الموطأ»، ولفظ البخاري: عرقاً بفتح العين وسكون الراء، العظم الذي أخذ منه اللحم، وهو أشد مبالغة في الخساسة المقصودة بالذكر، إلا أن الوصف بقوله: **(سميناً)** أنسب للعظم، قال ابن حجر: قيد به لأن العظم السمين فيه دسومة قد يرغب في مضغه لأجلها **(أو مرماتين)** قال القاري[1]: أو بمعنى بل، قلت: ويحتمل التنويع أيضاً. والمرماتين بكسر الميم، وقد تفتح تثنية مرماة، قال الخليل: هي ما بين ظلفي الشاة، وحكاه أبو عبيد، وقال: لا أدري ما وجهه، ونقل المستملي في روايته في «كتاب الأحكام» عن الفربري عن محمد بن سليمان عن البخاري قال: المرماة بكسر الميم مثل منساة وميضاة: ما بين ظلفي الشاة من اللحم، قال عياض: فالميم على هذا أصلية، وقال الأخفش: المرماة لعبة كانوا يلعبونها بنصال محددة، يرمونها في كوم من

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٥٣).

حَسَنَتَيْنِ لَشَهِدَ الْعِشَاءَ».

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ٢٩ ـ باب وجوب صلاة الجماعة.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٤٢ ـ باب فضل صلاة الجماعة، وبيان التشديد في التخلف عنها، حديث ٢٤٦.

تراب، فأيهم أثبتها في الكوم غلب، وهي المرماة والمدحاة، وقيل: هذا بعيد هاهنا لأجل التثنية، وحكى الحربي عن الأصمعي: أن المرماة سهم الهدف، وقال: يؤيده ما روي بلفظ: لو أن أحدهم إذا شهد الصلاة معي كان له عظم من شاة سمينة أو سهمان لفعل، وقيل: المرماة سهم يتعلم عليه الرمي، وهو سهم دقيق مستوٍ غير محدد، قال ابن المنير: ويدل على ذاك التثنية، فإنها مشعرة بتكرار الرمي، بخلاف السهام المحددة الحربية فإنها لا يتكرر منها[١]، انتهى.

وقال أبو سعيد: المرماتان في الحديث سهمان يرمي بهما الرجل فيحرز سبقه، يقول: يسابق إلى إحراز الدنيا وسبقها، ويدع سبق الآخرة. قال الزمخشري: تفسير المرماة بالسهم ليس بوجيه، ويدفعه ذكر العرق معه، ووجّهه ابن الأثير بأنه لما ذكر العظم السمين، وكان مما يؤكل أتبعه بالسهمين، لأنهما مما يتلهى به.

(حسنتين) بفتحتين، أي جيدتين، ذكر في «شرح السنة»: الحسن والحسين: العظم الذي في المرفق مما يلي البطن، والقبح والقبيح: العظم الذي في المرفق مما يلي الكتف، قال الطيبي: حسنتين بدل من المرماتين إذا أريد بهما العظم الذي لا لحم عليه، وإن أريد بهما السهمان الصغيران، فالحسنتين بمعنى الجيدتين صفة لمرماتين (لشهد العشاء) أي صلاتها بحذف المضاف، والمراد التوبيخ والإشارة إلى ذمّ المتخلفين عن الصلاة بوصفهم بالحرص على الشيء الحقير، يعني لو علم أحدهم أنه لو حضر صلاة العشاء لحصل له حظ دنيوي

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٦٦).

٢٨٣/ ٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي النَّضْرِ، مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ، عَنْ بُسْرِ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ قَالَ: ....

لحضرها وإن كان خسيساً صغيراً من مطعوم أو ملعوب، ولا يحضر الصلاة على كثرة ما رتب عليها من الثواب.

قال العيني[1]: وفي الحديث من الفوائد تقديم الوعيد، والتهديد على العقوبة، لأن المفسدة إذا ارتفعت بالأهون من الزجر اكتفي به عن الأعلى بالعقوبة، فهو من باب الدفع بالأخف، وفيه جواز العقوبة بالمال كما تقدم، وفيه جواز إخراج من طلب بحق من بيته إذا اختفى فيه، وامتنع بكل طريق يتوصل إليه، كما أراد ﷺ إخراج المتخلفين عن الصلاة بإلقاء النار عليهم في بيوتهم، وفيه جواز أخذ أهل الجرائم على غِرَّةٍ، وفيه جواز الحلف من غير استحلاف كما في حلف النبي ﷺ، وفيه جواز التخلف عن الجماعة لعذر كالمرض والخوف من ظالم أو حيوان، ومنه خوف فوات الغريم، وفيه جواز إمامة المفضول مع وجود الفاضل إذا كانت فيه مصلحة.

واستدل ابن العربي منه في شيئين: أحدهما: على جواز إعدام محل المعصية كما هو مذهب مالك، قال العيني: وبذلك روي عن بعض أصحابنا، وادَّعى الجمهور النسخ فيه كما في العقوبة بالمال، والثاني: استدل به على مشروعية قتل تارك الصلاة تهاوناً بها، وفيه نظر لا يخفى، انتهى.

٢٨٣/ ٤ ـ **(مالك عن أبي النضر)** بفتح النون والضاد المعجمة سالم بن أبي أمية **(مولى عمر بن عبيد الله)** بضم العين فيهما **(عن بسر)** بضم الموحدة وسكون المهملة **(ابن سعيد)** بكسر العين **(أن زيد بن ثابت)** أحد كتبة الوحي **(قال)** كذا في «الموطأ» موقوفاً. قال ابن عبد البر[2]: هذا الحديث موقوف في

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٤/ ٢٣٠).

(٢) «الاستذكار» (٥/ ٣٢٩).

أَفْضَلُ الصَّلاةِ صَلاتُكُمْ فِي بُيُوتِكُمْ، إِلَّا صَلَاةَ الْمَكْتُوبَةِ.

أخرجه البخاريّ مرفوعاً في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ٨١ ـ باب صلاة الليل.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ٢٩ ـ باب استحباب صلاة النافلة في بيته، وجوازها في المسجد، حديث ٢١٣.

جميع «الموطآت» على زيد، وهو مرفوع عنه من وجوه صحاح، ويستحيل أن يكون رأياً، لأن الفضائل لا مدخل للرأي فيها، انتهى. وأخرجه الشيخان وأبو داود والترمذي من طرق عن أبي النضر عن بسر عن زيد بن ثابت مرفوعاً.

وفيه قصة وهي سبب الحديث، قلت: وهي صلاته ﷺ ثلاث ليالي رمضان محتجراً (**أفضل الصلاة**) بعمومه يشمل جميع أنواع الصلاة (**صلاتكم في بيوتكم**) لبعدها عن الرياء، ولنزول الرحمة والبركة في البيوت (**إلا الصلاة المكتوبة**) أي الفريضة، وما كان في معناها من شعار الشريعة كالعيد وغيره.

قال الزرقاني: ظاهره يشمل كل نفل، لكنه محمول على ما لا يشرع له التجميع كالتراويح والعيدين، قال العيني فيه: إن صلاة التطوع فعلها في البيوت أفضل من فعلها في المسجد ولو كانت في المساجد الفاضلة التي تتضعف فيها الصلاة على غيرها، وقد ورد التصريح بذلك في إحدى روايتي أبي داود لحديث زيد بن ثابت فقال فيها: صلاة المرء في بيته أفضل من صلاته في مسجدي هذا[١] إلا المكتوبة، وإسناده صحيح.

فعلى هذا لو صلى نافلة في مسجد المدينة كانت بألف صلاة، على القول بدخول النوافل في عموم الحديث، وإذا صلاها في بيته كانت أفضل من ألف صلاة، وهكذا حكم مسجد مكة وبيت المقدس، إلا أن التضعيف بمكة يحصل في جميع مكة، بل صحح النووي جميع الحرم، وحكى القاري عن ابن حجر

---

(١) قال ابن عبد البر في «الاستذكار» (٥/ ٣٣٠): إذا كانت النافلة في البيوت أفضل منها في مسجد النبي ﷺ فما ظنك في غير ذلك الموضع.

....

قال: به أخذ أئمتنا، فقالوا: يسن فعل النوافل التي لا تسن فيها الجماعة في البيت، فهو أفضل من المسجد، ولو الكعبة والروضة الشريفة، لأن فضيلة الاتباع تربو على فضيلة المضاعفة.

قال القاري: والظاهر أنهما تستثنيان للغرباء لعدم حصولهما في مواضع أخر، فتغتنم الصلاة فيهما قياساً على ما قالوا: إن الطواف للغرباء أفضل من الصلاة النافلة، انتهى.

قال العيني: وفيه حجة على من استحب النوافل في المسجد ليلية كانت أو نهارية، حكاه عياض والثوري عن جماعة من السلف، وعلى من استحب نوافل النهار في المسجد دون نوافل الليل، وحكي ذلك عن الثوري ومالك، انتهى.

قلت: وسيأتي شيء من البسط في ذلك في بيان الرواتب. وفي «الدر المختار»[١]: الأفضل في النفل غير التراويح المنزل إلا لخوف شغل عنها، والأصح أفضلية ما كان أخشع وأخلص، قال ابن عابدين: شمل ما بعد الفريضة وما قبلها لحديث الصحيحين: «عليكم بالصلاة في بيوتكم فإن خير صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة» وحيث كان هذا أفضل، يراعى ما لم يلزم منه خوف شغل عنها لو ذهب إلى بيته، أو كان في بيته ما يشغل باله ويقلّل خشوعه فيصليها حينئذ في المسجد، لأن اعتبار الخشوع أرجح، وقوله: غير التراويح لأنها تقام بالجماعة ومحلها المسجد.

واستثني منه أيضاً تحية المسجد وركعتا الإحرام والطواف، لأن الأولى تصلى عند الميقات، والثانية عند المقام، وكذا ركعتا القدوم من السفر، بخلاف إنشائه، فإنها تصلى في البيت، وكذا نفل المعتكف، وكذا ما يخاف، وكذا صلاة الكسوف، لأنها تصلى بجماعة، انتهى. وفي هامشه عن ولده،

---

(١) (٢/ ٥٦٢).

(٢) باب ما جاء في العتمة والصُّبح

٢٨٤/ ٥ ـ **حدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ حَرْمَلَةَ الأَسْلَمِيِّ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْمُنَافِقِينَ ....

وكذا سنة الجمعة القبلية لأن الأفضل في الجمعة التبكير قبل الوقت، فيلزم وقوع سنتها في المسجد، انتهى.

(٢) ما جاء في العتمة والصبح

من الفضل ذكرهما خاصة لأنهما أشد على المنافقين كما في «المشكاة» عن الشيخين برواية أبي هريرة مرفوعاً: «ليس صلاة أثقل على المنافقين من الفجر والعشاء»، الحديث.

قال العيني[١]: والعتمة ـ بفتح العين المهملة، والتاء المثناة من فوق ـ: وقت صلاة العشاء الآخرة، وقال الخليل: هي بعد غيبوبة الشفق، واعتمَّ إذا دخل في العتمة، والعتمة: الإبطاء، يقال: اعتمَّ الشيءُ وعتمه إذا أخّره، وعتمت الحاجة واعتمت إذا تأخرت، انتهى. وفي «المجمع»: عتمة الليل: ظلمته، وكانوا يسمُّون العشاء صلاة العتمة تسمية بالوقت، فنُهُوا عن الاقتداء بهم.

٢٨٤/ ٥ ـ (مالك عن عبد الرحمن بن حرملة) بن عمرو بن سنة بفتح المهملة وتثقيل النون (الأسلمي) المدني (عن سعيد بن المسيب أن رسول الله ﷺ قال) قال ابن عبد البر في «التمهيد»[٢]: هذا الحديث مرسل في «الموطأ»، لا يحفظ عن النبي ﷺ مسنداً، ومعناه محفوظ من وجوه ثابتة، وفي «الاستذكار»[٣]: هو مرسل في «الموطأ» مسند من طريق (بيننا وبين المنافقين)

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٨٤).

(٢) «التمهيد» (٢٠/ ١١).

(٣) (٥/ ٣٣١).

شُهُودُ الْعِشَاءِ وَالصُّبْحِ، لا يَسْتَطِيعُونَهُمَا» أَوْ نَحْوَ هٰذَا.

٦/٢٨٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سُمَيٍّ مَوْلَى أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «بَيْنَمَا ....

آية وعلامة وهي (**شهود**) صلاتي (**العشاء والصبح**) قال ابن عبد البر: كذا ليحيى، وقال جمهور رواة «الموطأ»: صلاة العتمة بلفظ الترجمة، وهو الأوجه لمطابقة الترجمة، وقد تقدم الكلام على جواز الاسم بالعتمة (**لا يستطيعونهما**) أي لا يحضر المنافقون هاتين الصلاتين.

قال ﷺ في صلاة الصبح والعشاء: «ما يشهدهما منافق»، وقال ابن عمر: «كنا إذا فقدنا الرجل في هاتين الصلاتين أسأنا به الظن، العشاء والصبح»، وقال شداد بن أوس: من أحبّ أن يجعله الله من الذين يدفع الله بهم العذاب عن أهل الأرض فليحافظ على صلاة العشاء وصلاة الصبح في جماعة.

(**أو نحو هذا**) قال الباجي: شك من الراوي أو يفعل ذلك على سبيل التوقي في العبارة، مع ما روي عن عبد الله بن مسعود أنه كان يفعل ذلك في حديث النبي ﷺ، انتهى. وجزم ابن عبد البر بالأول يعني بالشك من الراوي، وتوضيح ما حكاه الباجي عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ ما نقله الذهبي في «التذكرة»[1] عن أبي عمرو الشيباني، قال: كنت أجلس إلى ابن مسعود حولاً لا يقول: قال رسول الله ﷺ، فإذا قال: قال رسول الله ﷺ: «استقلّته الرعدة»، وقال: هكذا أو نحو ذا أو قريب من ذا.

٦/٢٨٥ ـ (**مالك عن سمي**) بضم السين المهملة وفتح الميم وشد الياء التحتانية (**مولى أبي بكر**) بن عبد الرحمن بن الحارث (**عن أبي صالح السمان**) ذكوان (**عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: بينما**) قال العيني: أصل بينما بين

---

(١) «تذكرة الحفاظ» (١/ ١٥).

رَجُلٌ يَمْشِي بِطَرِيقٍ، إِذْ وَجَدَ غُصْنَ شَوْكٍ عَلَى الطَّرِيقِ، فَأَخَّرَهُ. فَشَكَرَ اللَّهُ لَهُ، فَغَفَرَ لَهُ». ....

فأشبعت الفتحة فصارت ألفاً وزيدت فيه الميم، فصارت بينما، ويقال: بينا بدون الميم أيضاً، وهما ظرفا زمان بمعنى المفاجأة، ويضافان إلى جملة من فعل وفاعل أو مبتدأ وخبر، ويحتاجان إلى جواب يتم به المعنى، والمبتدأ ههنا قوله: رجل، خصص بالصفة، وهي قوله: يمشي وخبره قوله: وجد، انتهى. **(رجل)** نكرة مخصصة بصفة وهي **(يمشي بطريق)** الباء بمعنى في **(إذ وجد غصن)** قال في «المجمع»: الغصن والأغصان أطراف الشجر ما دامت نابتة، ويجمع على غصون **(شوك على الطريق فأخّره)** أي نحّاه عن الطريق، ولفظ البخاري: فأخذه **(فشكر الله له فغفر له)** أي رضي فعله وقبله منه.

قال الباجي[1]: يحتمل أن يريد جازاه على ذلك بالمغفرة أو أثنى عليه بما اقتضى المغفرة له، ويحتمل أن يريد أمر المؤمنين بشكره والثناء عليه بجميل فعله.

ثم اعلم أن للحديث عند البخاري وغيره خمسة أجزاء؛ **الأول**: أخذ الغصن، **والثاني**: الشهداء، **والثالث**: الاستهام، **والرابع**: التهجير، **والخامس**: الحبو. ولفظ البخاري عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «بينما رجل يمشي بطريق وجد غصن شوك على الطريق فأخذه فشكر الله فغفر له»، ثم قال: «الشهداء خمس: المطعون، والمبطون، والغريق، وصاحب الهدم، والشهيد في سبيل الله»، وقال: «لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه لاستهموا، ولو يعلمون ما في التهجير لاستبقوا إليه، ولو يعلمون ما في العتمة والصبح لأتوهما ولو حبواً».

والمذكور في رواية «الموطأ» منها الاثنان فقط، الأول ما تقدم من أخذ

(١) «المنتقى» (١/ ٢٣١).

....

الشوك، والثاني قصة الشهادة كما سيأتي بعدها، وليس في رواية يحيى الأمور الباقية، فأشكل مناسبة الحديث بالترجمة، قال الباجي: معنى تعلق الحديث بالترجمة على رواية يحيى: أنه ذكر أولاً أن بيننا وبين المنافقين إتيان العشاء والصبح، ثم أدخل حديث الغصن هذا مع نزارة هذا الفعل وصغره في النفس، فكيف بإتيان العشاء والصبح، وهذا حض على المبادرة إلى إتيانهما، انتهى.

قال الزرقاني: وتعسفه لا يخفى، وعلى تقدير تمشيته في هذا فكيف يصنع بالحديث بعده؟ وتبعه ابن المنير في هذا التوجيه، واعترف بعدم مناسبة الثاني، وإنما أدى الإمام هذه الأحاديث على الوجه الذي سمعه، وليس غرضه منه إلا الحديث الأخير، وهو: لو يعلمون ما في العتمة.. الحديث.

وقال ابن العربي: ترى الجهال يعبثون في تأويلها، ولا تعلق للأول والثاني منها بالباب أصلاً.

وقال ابن عبد البر: وفي الحديث أن ذلك[1] من أعمال البر، وأنها توجب الغفران فلا ينبغي للمؤمن العاقل أن يحتقر شيئاً من أعمال البر، فربما غفر له بأقلها، انتهى.

قلت: وأنت خبير بأن ما قاله الباجي أولى مما قاله الزرقاني، لأن الباجي صرح أولاً ببيان مناسبة الحديث بالترجمة على رواية يحيى خاصة فما الذي قاله الزرقاني لا يتمشى على هذه الرواية أصلاً، ولذا ترى الزرقاني أثبت وجود الأجزاء الأخر من الحديث بكلام طويل، لكن الذي يتوقف على النقل لا يثبت بالعقل، ولا شك أن وجود الجزء الباقي أوفق بالترجمة، لكن إذا لم يوجد في رواية يحيى المروية إلينا فلا نقدر على أن نثبت وجوده بمجرد مطابقة

(١) في «الاستذكار» (٥/ ٣٣٥) أن نزع الأذى من الطريق من أعمال البر، وأن أعمال البر تكفر السيئات وتوجب الغفران وتكسب الحسنات.

وَقَالَ: «الشُّهَدَاءُ خَمْسَةٌ: الْمَطْعُونُ، وَالْمَبْطُونُ، ....

الترجمة، نعم لو اختلفت النسخ لكانت مطابقة الترجمة مرجحة للنسخة التي توجد فيها الزيادة، وأما إذا اتفقوا على أن رواية يحيى برواية ابنه خالية عنها، فالأوجه ما قاله الباجي، ويؤيده ما قال ابن عبد البر في قوله: وفي الحديث: «أن ذلك من أعمال البر»، إلى آخر ما قاله.

نعم يمكن أن يوجّه أن الحديث لما كان مشهوراً بجميع أجزائه الخمسة وتقدم هذا الأخير في النداء حذفه يحيى اختصاراً، والمناسبة باعتبار المحذوف.

(وقال) ﷺ وهذا الجزء الثاني **(الشهداء)** جمع شهيد سمي به لأن الملائكة يشهدون موته فكان مشهوداً، وقيل: مشهود له بالجنة، فعلى هذا الشهيد فعيل بمعنى مفعول، وقيل: سمي به لأنه حيٌّ عند الله تبارك وتعالى حاضر، ويشهد حضرة القدس، وقيل: لأنه شهد ما أعدَّ الله له من الكرامات، وقيل: لأنه يستشهد مع النبي ﷺ يوم القيامة على سائر الأمم المكذبين، فعلى هذه المعاني يكون الشهيد بمعنى الشاهد، قاله العيني. وقال القاري: بمعنى فاعل لأنه يشهد مقامه قبل موته، وقيل: بمعنى المفعول، لأن الملائكة تحضره مبشرة له.

(خمسة) بالتاء في جميع النسخ، ورواية البخاري: «خمس» بدون التاء، قال العيني: الأصل بالتاء لكن إذا كان المميز غير مذكور جاز الأمران، وسيأتي في «الجنائز»: «الشهادة سبع سوى القتل»، والاختلاف في العدد في أمثال ذلك لا يوجب تناقضاً كما هو مشهور عند المشايخ، ثم فسر الخمسة بقوله: **(المطعون)** أي أحدها، وهو الميت بالطاعون، أي الوباء وهي غُدَّة كغُدَّة البعير تخرج في الآباط والمراق، قال العيني: الطاعون مرض عام يفسد له الهواء فتفسد الأمزجة والأبدان، (و) ثانيها **(المبطون)** الميت بمرض البطن مطلقاً، أو الاستسقاء، أو الإسهال.

قال القرطبي: اختلف هل المراد بالبطن الاستسقاء أو الإسهال على

وَالْغَرِقُ، وَصَاحِبُ الْهَدْمِ، وَالشَّهِيدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ». وَقَالَ: «لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي النِّدَاءِ وَالصَّفِّ الأَوَّلِ، ثُمَّ لَمْ يَجِدُوا إِلَّا أَنْ يَسْتَهِمُوا عَلَيْهِ، لاسْتَهَمُوا، وَلَوْ يَعْلَمونَ مَا فِي التَّهْجِيرِ لاسْتَبَقُوا إِلَيْهِ، وَلَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِي الْعَتَمَةِ والصُّبْحِ، لأَتَوْهُمَا وَلَوْ حَبْواً».

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ٣٢ ـ باب فضل التهجير إلى الظهر.

ومسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ٢٨ ـ باب تسوية الصفوف وإقامتها، حديث ١٢٩.

وفي: ٣٣ ـ كتاب الإمارة، ٥١ ـ باب بيان الشهداء، حديث ١٦٤.

قولين للعلماء (**والغرق**) بفتح الغين المعجمة وكسر الراء آخره قاف: الميت بالغرق، ولفظ البخاري: «الغريق»، قال القاري: الظاهر أنه مقيد بمن ركب البحر ركوباً غير محرم (**وصاحب الهدم**) بفتح فسكون: الميت تحته، قال القاري: بفتح الدال وتسكن، قال في «النهاية»: الهدم بالتحريك البناء المهدوم، فعل بمعنى مفعول، وبالسكون الفعل نفسه (**والشهيد**) أي المقتول الذي قتل (**في سبيل الله**).

واستشكل التعبير بالشهيد مع قوله: «الشهداء خمس» فإنه يلزم منه حمل الشيء على نفسه، فقيل: عبر عن المقتول بالشهيد لأنه هو الشهيد الكامل فهو من قبيل قول الشاعر: أنا أبو النجم، وشعري شعري، أو يقال: إن الشهيد مكرر في كل واحد منها، فتقديره الشهيد المطعون، والشهيد كذا وكذا، والشهيد القتيل في سبيل الله.

قال العيني: الشهيد عندنا من قتله المشركون، أو وجد في المعركة وبه أثر الجراحة، أو قتله المسلمون ظلماً ولم يجب بقتله دية، وعند مالك والشافعي وأحمد: هو الذي قتله العدو غازياً في المعركة، انتهى.

قال ابن الملك: إنما أخَّره؛ لأنه من باب الترقي من الشهيد الحكمي إلى الحقيقي، قال الباجي: انتهت رواية يحيى بن يحيى وجماعة من رواة «الموطأ»

٧/٢٨٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ سُلَيْمَانَ بْنِ أَبِي حَثْمَةَ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ فَقَدَ سُلَيْمَانَ بْنَ أَبِي حَثْمَةَ ....

حيث ذكرنا، وزاد مصعب بعد ذلك: وقال ـ أي ﷺ ـ: «لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه لاستهموا، ولو يعلمون ما في التهجير لاستبقوا إليه، ولو يعلمون ما في العتمة والصبح لأتوهما ولو حبواً»، فهذا هو الجزء الثالث الذي ليس في رواية يحيى، وذكره مصعب وغيره.

قلت: وهذه الزيادة موجودة في النسخ المصرية، والأولى حذفها، وتقدم الكلام على معناها في «باب النداء».

قال العيني: وما يستنبط من الحديث على وجوهٍ: **الأول**: فضيلة إماطة الأذى، فإذا كان الله عز وجل يشكر لعبده على إزالة الغصن، فلا يدرى ما له من الفضل إذا فعل فوق ذلك، **والثاني**: بيان أنواع الشهداء وإطلاق الشهيد على الأربعة الأول مجاز، وعلى الخامس حقيقة، وقالوا: الشهداء على ثلاثة أنواع: شهيد الدنيا والآخرة، وهو المقتول في سبيل الله، وشهيد الآخرة دون الدنيا، وهم الأربعة المذكورون، وشهيد الدنيا دون الآخرة، وهو من قتل مُدْبِراً، أو غلَّ في الغنيمة، أو قاتل لغرض دنيوي، **والثالث**: فضيلة السبق إلى الصف، **والرابع**: فضل التهجير، **والخامس**: فضل العشاء والصبح، انتهى.

٧/٢٨٦ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)** الزهري **(عن أبي بكر بن سليمان بن أبي حثمة)** بفتح الحاء المهملة وسكون المثلثة **(أن عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(فقد)** أي ما وجد أباه **(سليمان بن أبي حثمة)** بن غانم بن عامر بن عبد الله القرشي العدوي، قال ابن حبان: له صحبة، وقال ابن منده: ذكر في الصحابة ولا يصح، استعمله عمر ـ رضي الله عنه ـ على السوق، وجمع الناس عليه في قيام رمضان، وذكره أبو سعد فيمن رأى النبي ﷺ ولم يحفظ عنه، وذكر أباه في مسلمة الفتح.

فِي صَلاةِ الصُّبْحِ، وَأَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ غَدَا إِلَى السوقِ، وَمَسْكَنُ سُلَيْمَانَ بَيْنَ السُّوقِ وَالْمَسْجِدِ النَّبَوِيِّ، فَمَرَّ عَلَى الشِّفَاءِ، أُمِّ سُلَيْمَانَ. فَقَالَ لَهَا: لَمْ أَرَ سُلَيْمَانَ فِي الصُّبْحِ، فَقَالَتْ: إِنَّهُ بَاتَ يُصَلِّي، فَغَلَبَتْهُ عَيْنَاهُ، فَقَال عُمَرُ: لأَنْ أَشْهَدَ صَلاةَ الصُّبْحِ فِي ....

(في صلاة الصبح) يوماً **(وأن عمر بن الخطاب غدا)** أي ذهب **(إلى السوق و)** كان **(مسكن سليمان)** المذكور **(بين السوق والمسجد النبوي)** ولذلك استعمله عمر ـ رضي الله عنه ـ على السوق لقربه منه، فلما ذهب عمر ـ رضي الله عنه ـ إلى السوق على مسكنه في الطريق.

(فمر) عمر ـ رضي الله عنه ـ **(على الشفاء)** بكسر الشين المعجمة وبالفاء الخفيفة كما ضبطه ابن نقطة، قال ابن الأثير: والمد، وقال غيره بالقصر، بنت عبد الله بن عبد شمس بن خلف القرشية **(أم سليمان)** المذكور، بدل أو عطف بيان، قيل: اسمها ليلى، وشفاء لقبها، وقيل: هو اسم، أسلمت قبل الهجرة، وبايعت، وهي من المهاجرات الأول كانت من عقلاء النساء، وكان ﷺ يقيل عندها، وقال لها: علمي حفصة رقية النمل، وأعطاها داراً عند الحكاكين بالمدينة، فنزلتها مع ابنها سليمان. وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ يقدمها في الرأي، وربما ولّاها شيئاً من أمر السوق.

(فقال لها عمر) ـ رضي الله عنه ـ: **(لم أر)** ولدك **(سليمان في صلاة الصبح)** في المسجد، وفيه تفقد الإمام رعيته، وأيضاً إشارة على مواظبة سليمان لصلاة الصبح معه **(فقالت)** الشفاء: **(إنه بات)** أي سهر **(يصلي)** في الليل **(فغلبت عيناه)** الظاهر أنه نام فلم يستيقظ وقت الصلاة، ويحتمل أن يكون معنى غلبتهما له بأن بلغ منه النوم مبلغاً لا يمكنه الصلاة معه، فنام عن صلاة الجماعة، قاله الباجي.

(فقال عمر) ـ رضي الله عنه ـ: **(لأن أشهد)** أي أحضر **(صلاة الصبح في**

الْجَمَاعَةِ، أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَقُومَ لَيْلَةً.

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي عَمْرَةَ الأَنْصَارِيِّ؛ ....

الجماعة أحب إليّ من أن أقوم أصلي **(ليلة)**[1] أي من إحياء الليلة بالنوافل لما في ذلك من الفضل الكبير، حتى إن صلاة الجماعة عند كثير من المشايخ من الواجبات والفروض الكفاية، فهو آكد من النوافل.

قال الزرقاني[2]: وروى عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سليمان بن أبي حثمة عن أمه الشفاء قالت: دخل عليّ عمر ـ رضي الله عنه ـ وعندي رجلان نائمان، تعني زوجها أبا حثمة وابنها سليمان، فقال: أما صليا الصبح؟ قلت: لم يزالا يصليان حتى أصبحا فصليا الصبح وناما، فقال: لأن أشهد الصبح في جماعة أحب إليّ من قيام ليلة، قال أبو عمر: خالف معمر مالكاً في إسناده، والقول قول مالك، انتهى. يعني لأنه قال عن الزهري عن أبي بكر بن سليمان: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ ومعمراً قال: عن الزهري عن سليمان عن أمه، فهي مخالفة ظاهرة، وسياق متنه فيه خلف أيضاً إلا أن يقال: إن كان محفوظاً احتمل أن هذه مرة أخرى مع أبيه، فهما قصتان، فلا خلف، انتهى.

(مالك، عن يحيى بن سعيد) الأنصاري **(عن محمد بن إبراهيم)** التيمي **(عن عبد الرحمن بن أبي عمرة)** اسمه بشير، وقيل: بشر، وقيل: ثعلبة **(الأنصاري)** الخزرجي ولد في عهد النبي ﷺ وأبوه صحابي شهير، وأمه بنت المقوم بن عبد المطلب، صحابية، بنت عم النبي ﷺ ذكره ابن السكن وغيره في الصحابة، وقال ابن سعد: ثقة كثير الحديث، وقال أبو حاتم: لا صحبة له.

---

(١) الحديث أخرجه مسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد برقم (١٤٦٤)، وأبو داود في الصلاة (٥٥٥) باب فضل صلاة الجماعة، والترمذي في الصلاة (٢٢١).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٧١).

أَنَّهُ قَالَ: جَاءَ عُثْمَانُ بْنُ عُفَّانَ إِلَى صَلاةِ الْعِشَاءِ، فَرَأَى أَهْلَ الْمَسْجِدِ قَلِيلاً، فَاضْطَجَعَ فِي مُؤَخَّرِ الْمَسْجِدِ، يَنْتَظِرُ النَّاسَ أَنْ يَكْثُرُوا، فَأَتَاهُ ابْنُ أَبِي عَمْرَةَ، فَجَلَسَ إِلَيْهِ، فَسَأَلَهُ مَنْ هُوَ؟ فَأَخْبَرَهُ، فَقَالَ: مَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ؟ فَأَخْبَرَهُ، فَقَالَ لَهُ عُثْمَانُ: مَنْ شَهِدَ الْعِشَاءَ فَكَأَنَّمَا قَامَ نِصْفَ لَيْلَةٍ، ....

(**أنه قال: جاء عثمان بن عفان**) ـ رضي الله عنه ـ (**إلى صلاة العشاء فرأى أهل المسجد قليلاً فاضطجع في مؤخر المسجد ينتظر الناس أن يكثروا**) قال الباجي[١]: لأن من أدب الأئمة ورفقهم بالناس انتظارهم بالصلاة إذا تأخروا، وتعجيلها إذا اجتمعوا، وقد روى جابر: أنه عليه السلام يفعله في صلاة العشاء، انتهى.

قلت: حديث جابر أخرجه الشيخان وغيرهما، ولفظه: وكان يصلي العشاء إذا كثر الناس عجل، وإذا قلّوا أخّر. وأخرج أبو داود عن سالم أبي النضر قال: كان رسول الله ﷺ حين تقام الصلاة في المسجد إذا رآهم قليلاً جلس لم يصل، وإذا رآهم جماعة صلى (**فأتاه**) أي عثمان (**ابن أبي عمرة**) فيه وفيما بعده التفات، والأصل فأتيته فجلست إليه (**فجلس إليه**) ليقتبس منه علماً، أو يقتدي به، أو يسأله حاجة (**فسأله من هو؟**) ولعل السؤال كان لأجل الظلام ونحوه (**فأخبره فقال: ما معك من القرآن؟ فأخبره**) بما معه من القرآن (**فقال له عثمان: من شهد**) أي صلى (**العشاء**) بجماعة (**فكأنما قام نصف ليلة**) يعني كإحياء النصف الأول، هكذا في «الموطأ»، ومسلم وأبي داود وغيرها: صلاة العشاء بمنزلة إحياء نصف الليل.

وحكى ابن رسلان عن ابن عبد البر بسنده إلى عثمان مرفوعاً: «صلاة العشاء في جماعة تعدل قيام ليلة، وصلاة الفجر في جماعة تعدل قيام نصف

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢٣٢).

وَمَنْ شَهِدَ الصُّبْحِ فَكَأَنَّمَا قَامَ لَيْلَةً.

أخرجه مسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٤٦ ـ باب فضل صلاة العشاء والصبح في جماعة، حديث ٢٦٠.

ليلة»، والظاهر عندي أنه مقلوب (**ومن شهد الصبح**) أي صلاها بجماعة (**فكأنما قام ليلة**) كاملة، والحديث موقوف في رواية «الموطأ»، وأخرجه الترمذي مرفوعاً، ثم قال: روي هذا الحديث موقوفاً، وروي عن عثمان من غير وجه مرفوعاً.

وقال الزرقاني(١): أخرج مسلم وأبو داود والترمذي، من طريق الثوري عن عثمان بن حكيم عن عبد الرحمن بن أبي عمرة، قال: دخل عثمان المسجد فقعد وحده، فقعدت إليه، فقال: يا ابن أخي سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من صلى العشاء في جماعة كان كقيام نصف ليلة، ومن صلى الصبح في جماعة كان كقيام ليلة»، وأخرج أحمد ومسلم من طريق عبد الواحد بن زياد عن عثمان بن حكيم عن عبد الرحمن قال: دخل عثمان ـ رضي الله عنه ـ المسجد بعد صلاة المغرب، فقعد وحده، فقعدت إليه، فقال: يا ابن أخي سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من صلى العشاء في جماعة فكأنما قام نصف الليل، ومن صلى الصبح في جماعة فكأنما صلى الليل كله»، انتهى.

واختلف المشايخ في معناه على قولين: الأول: أن مصلي العشاء بجماعة كمحيي النصف الأول، ومصلي الفجر بجماعة كمحيي النصف الآخر، فيكون مصليهما بجماعة مثل محيي الليل كله، وهذا المعنى نص رواية أبي داود والترمذي، إذ أخرجا بلفظ: «ومن صلى العشاء والفجر في جماعة كان كقيام ليلة»، وليس في رواية مسلم و «الموطأ» وغيرهما لفظ العشاء فيحتمل معنى آخر، وهو أن مصلي الصبح بالجماعة بمنزلة محيي الليل كله، ومصلي العشاء على النصف منه، لأن جماعة الصبح أشقُّ وأصعب على النفس من جماعة

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٧٢).

(٣) باب إعادة الصلاة مع الإمام

العشاء، فيكون الفضل فيه أكثر، ثم قال القرطبي: معناه: أنه قام نصف ليلة لم يصل فيها العشاء في جماعة، إذ لو صلى ذلك في جماعة لحصل له فضلها وفضل القيام.

وقال البيضاوي: نَزَلَ صلاة كل من طرفي الليل منزلة نوافل نصفه، ولا يلزم منه أن يبلغ ثواب من قام الليل كله، لأن هذا تشبيه مطلق مقدار الثواب، ولا يلزم من تشبيه الشيء بالشيء أخذه بجميع أحكامه، ولو كان قدر الثواب سواء لم يكن لمصلي العشاء والصبح جماعة منفعة في قيام الليل غير التعب، انتهى[(١)].

(٣) إعادة الصلاة مع الإمام

اعلم أن هاهنا ثلاث مسائل مختلفة بين الأئمة، اختلفت نقلة المذاهب فيها، واختلط كلامهم بأن جعلوا بعض الصور داخلاً في البعض الآخر، **الأولى**: إعادة الصلاة مع الإمام لمن صلى منفرداً، وهو مقصود المصنف على الظاهر، كما يدل عليه ملاحظة الروايات الواردة في الباب، وقول يحيى الآتي في آخر الباب، وسيأتي بسطه. **والثانية**: إعادة من صلى جماعة، قال ابن رشد[(٢)]: أكثر الفقهاء على أنه لا يعيد، منهم مالك وأبو حنيفة، وقال بعضهم: يعيد، ومن قال بهذا أحمد وداود وأهل الظاهر، انتهى.

قال ابن العربي[(٣)]: إذا صلى في جماعة فلا يصلي في جماعة أخرى، ولا في المساجد الثلاثة، وفي «الروض المربع»[(٤)]: ومن صلى ولو في

---

(١) قال ابن عبد البر في «الاستذكار» (٥/ ٣٣٨): ففي ذلك دليل على أن أعمال الفرائض والسنن وإقامتها على وجوهها من النوافل، والتطوع كله.

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ١٤٣).

(٣) «عارضة الأحوذي» (٢/ ٢٠).

(٤) (١/ ٢٣٧).

....

جماعة، ثم أقيم يسن له أن يعيدها إذا كان في المسجد، أو جاء في غير وقت نهي، ولم يقصد الإعادة إلا المغرب فلا تسن إعادتها، ولو كان صلاها وحده لأن المعادة تطوع والتطوع لا يكون بوتر، انتهى. **والثالثة**: الخروج من المسجد بعدما أقيمت الصلاة فمكروه عندنا لتهمة المخالفة كما في الفروع، والمقصود بالذكر هاهنا الأولى.

قال الباجي[1]: اختلف الناس فيما يعاد من الصلوات مع الإمام، فقال مالك: تعاد الصلوات كلها إلا المغرب، وبه قال الثوري. وقال المغيرة: تعاد الصلاة كلها، وبه قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: يعيد الظهر والعشاء ولا يعيد غيرهما، وقال أبو ثور: يعيدها كلها إلا الفجر والعصر، اهـ.

وقال ابن رشد[2]: الذي دخل المسجد وقد صلى لا يخلو من أحد وجهين: إما أن يكون صلى منفرداً، وإما أن يكون صلى في جماعة، فإن كان صلى منفرداً فقال قوم: يعيد كل الصلوات إلا المغرب، وممن قال به مالك وأصحابه. وقال أبو حنيفة: يعيد الصلوات كلها إلا المغرب والعصر، وقال الأوزاعي: إلا المغرب والصبح، وقال أبو ثور: إلا العصر والفجر. وقال الشافعي: يعيد كلها، انتهى.

وفي «الأنوار» في مسلك الشافعية: تسن إعادة الصلاة المكتوبة مرة في الوقت، ولو صليت جماعة مع جماعة أخرى، وفرضه الأولى في الجديد، والأصح أن ينوي بالثانية الفرض، اهـ. وبسط في «شرح المنهاج» بتفصيل أكثر.

وفي مسلك المالكية: ومن صلى وحده صلاة مفروضة وكان في غير مسجد مكة والمدينة والأقصى، ولم يكن إماماً راتباً، ولم تقم عليه صلاة

(١) «المنتقى» (١/ ٢٣٤).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ١٤٢).

....

الجماعة وهو في المسجد، فإنه يستحب له إعادتها في جماعة: اثنين فصاعداً، لا مع واحد بنية الفرض مع التفويض لله تعالى في قبول ما شاء من الصلاتين، اهـ.

قلت: واستثنى في «الشرح الكبير»[١] العشاء بعد الوتر أيضاً، لأنه إن أعاد الوتر أيضاً لزم مخالفة قوله عليه السلام: «لا وتران في ليلة»، وإن لم يعده لزم مخالفة قوله عليه السلام: «اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً»، وأورد عليه بأنهم أجازوا التنفل بعده والإعادة أقوى، وأجيب بأن الفقه نقلي، ومسلك الحنفية في ذلك أن الفرض أولى، والثاني نفل، فيراعى فيه ما يراعى في التنفل، كالمنع بعد العصر والفجر، والتنفل بالثلاث لم يشرع، واستدلوا لذلك بوجوهٍ:

منها: حديث أبي ذر عند مسلم وغيره: أن رسول الله ﷺ قال له: «كيف أنت إذا كان عليك أمراء يؤخرون الصلاة؟» قلت: فما تأمرني قال: «صلِّ الصلاة لوقتها، فإن أدركتها معهم فصلِّ، فإنها لك نافلة».

ومنها: حديث ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ عند أبي داود وغيره، قال لي رسول الله ﷺ: «كيف بكم إذا أتت عليكم أمراء يصلون الصلاة لغير ميقاتها؟»، قلت: فما تأمرني إذا أدركني ذلك؟ قال: «صلِّ الصلاة لميقاتها، واجعل صلاتك معهم سبحة»، وبمعناه أحاديث كثيرة، وأخرج الطبراني عن عبد الله بن سرجس مرفوعاً: «إذا صلى أحد في بيته، ثم دخل المسجد والقوم يصلون، فليصل معهم وتكون له نافلة»، وأخرج البيهقي في الباب عدة روايات.

ومنها: أثر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: إن كنت قد صليت في أهلك، ثم أدركت الصلاة في المسجد مع الإمام فصلِّ معه، غير الصبح والمغرب، فإنهما لا يُصَلَّيان مرتين، رواه عبد الرزاق.

---

(١) (١/٣٢١).

٢٨٧/ ٨ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ رَجُلٍ مِنْ بَنِي الدِّيلِ، يُقَالُ لَهُ: بُسْرُ بْنُ مِحْجَنٍ، ....

ومنها: أثر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أيضاً: أنه سئل عن الرجل يصلي الظهر في بيته، ثم يأتي المسجد والناس يصلون فيصلي معهم فأيتهما صلاته؟ قال: الأولى منهما، كذا في «التعليق الممجد»[1]. وذكر العيني: وروي مرسلاً: أن أهل العالية كانوا يصلون في بيوتهم، ثم يصلون مع النبي ﷺ فبلغه ذلك فنهاهم، انتهى. ولا بد للجمع بين الأمر والنهي أن يحملا على المحلين جمعاً بين الروايات.

٢٨٧/ ٨ ـ (مالك، عن زيد بن أسلم) العدوي (عن رجل من بني الديل) بكسر الدال عند الكسائي وأبي عبيد وابن حبيب، وقال الأصمعي وسيبويه والأخفش وأبو حاتم: الدئل بضم الدال وكسر الهمزة، وهو دئل بن بكر بن عبد مناف (يقال له: بسر) بضم الموحدة وسكون السين المهملة، كذا في رواية الجمهور عن مالك، وكذا أكثر الرواة عن زيد بن أسلم، وللثوري عن زيد بكسر الموحدة ومعجمة، قال أبو نعيم: والصواب ما قال مالك، وحكى الحافظ في «تهذيبه»[2] الاختلاف في المهملة والمعجمة، وفي رجال «جامع الأصول»: كان الثوري يقول بالمعجمة، ثم رجع عنه.

(ابن محجن) بكسر الميم وسكون الحاء المهملة وفتح الجيم آخره نون، روى عنه زيد بن أسلم حديثاً واحداً، قال ابن القطان: لا يعرف حاله، وقال ابن حبان في «الثقات»: من قال: بشر فقد وهم، وتوهم من قال: له صحبة، ذكره الحافظ في «الإصابة»[3] في القسم الرابع، وهو فيمن ذكر في الصحابة على سبيل الوهم والغلط، ويكون الوهم فيه بيّناً، فقال: بسر بن محجن تابعي

(١) (١/ ٥٩٠).

(٢) انظر: «تهذيب التهذيب» (٢/ ٤٣٨).

(٣) (١/ ١٨٦).

عَنْ أَبِيهِ مِحْجَنٍ؛ أَنَّهُ كَانَ فِي مَجْلِسٍ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَأُذِّنَ بِالصَّلاةِ. ....

مشهور، جزم بذلك البخاري والجمهور، ذكره البغوي وغيره في الصحابة لرواية سقط فيها لفظ عن أبيه، وقال ابن الأثير في «أسد الغابة»[1]: لا تصح صحبته وتصح صحبة أبيه محجن

(**عن أبيه محجن**)[2] بن أبي محجن الديلي صحابي قليل الحديث، قال أبو عمر: معدود في أهل المدينة، ووهم من قال فيه: محجن بن الأدرع، كما في «المنتقى» وغيره، فإنه صحابي آخر.

والعجب من الشوكاني إذ لم ينتبه له في «النيل»[3]، وحديث محجن هذا أخرجه الحاكم[4]، وقال: هو من النوع الذي قدمت ذكره أن الصحابي إذا لم يكن له راويان لم يخرجاه، وقال الذهبي في «ذيله»: ومحجن تفرد عنه ابنه.

(**أنه كان في مجلس**) أي داخل المسجد (**مع رسول الله ﷺ فأذن**) بصيغة المفعول (**بالصلاة**) قال في «الفتح الرحماني» عن «البدائع»: إن الصلاة كانت الظهر.

قلت: ما حكاه صاحب «البدائع» وهو في قصة الرجلين لم يصليا في الخيف[5]، ولم يذكر حديث الباب، نعم ذكره الحافظ في «الإصابة» عن حنظلة بن علي عن بسر بن محجن، قال: صليت الظهر في منزلي، ثم خرجت بإبل لي لأضربها[6]، فمررت برسول الله ﷺ وهو يصلي الظهر في مسجده،

---

(١) (١/ ٢١٠).

(٢) انظر ترجمته في: «الإصابة» (٦/ ٤٧) و«أسد الغابة» (٤/ ٥١).

(٣) انظر: «نيل الأوطار» (٢/ ٤٠٨) رقم الحديث (١٠٦٩).

(٤) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (١/ ٢٤٤).

(٥) ذكره الهيثمي في: «مجمع الزوائد» (٢/ ١٧٢) رقم الحديث (٢١٧٣).

(٦) هكذا في الأصل، وفي «مجمع الزوائد» «لأصدرها إلى الراعي».

فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَصَلَّى، ثُمَّ رَجَعَ، وَمِحْجَنٌ فِي مَجْلِسِهِ لَمْ يُصَلِّ مَعَهُ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَا مَنَعَكَ أَنْ تُصَلِّيَ مَعَ النَّاسِ؟ أَلَسْتَ بِرَجُلٍ مُسْلِمٍ؟»، فَقَالَ: بَلَى، يَا رَسُولَ اللَّهِ. وَلٰكِنِّي قَدْ صَلَّيْتُ فِي أَهْلِي، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِذَا جِئْتَ فَصَلِّ مَعَ النَّاسِ، وَإِنْ كُنْتَ قَدْ صَلَّيْتَ».

أخرجه النسائيّ في: ١٠ ـ كتاب الإمامة، ٥٣ ـ باب إعادة الصلاة مع الجماعة بعد صلاة الرجل لنفسه.

الحديث. وأخرجه الطحاوي برواية سليمان بن بلال عن زيد بن أسلم بلفظ: صليت في بيتي الظهر أو العصر، الحديث. وذكر ابن الأثير في «أسد الغابة» حديث بسر هذا بلفظ: صلاة الظهر.

(فقام رسول الله ﷺ فصلى) بعد الإقامة (ثم رجع) ﷺ بعد الفراغ عن الصلاة (ومحجن جالس في مجلسه) في مكانه الأول (لم يصلِّ معه، فقال له رسول الله ﷺ: ما منعك أن تصلي مع الناس؟) أي جماعة المسلمين الذين صلوا معي (ألست برجل مسلم؟) قال الباجي(١): يحتمل الاستفهام، ويحتمل التوبيخ، وهو الأظهر، ولا يقتضي أن من لم يصلِّ مع الناس ليس بمسلم إذ هذا لا يقوله أحد، انتهى.

(فقال: بلى يا رسول الله) أنا مسلم حقاً (ولكني) كنت (قد صليت في أهلي) يعني ما تركت الصلاة، وإنما اكتفيت بصلاتي في أهلي، ولعله قد سمع قبل ذلك لا صلاتين في يوم، (فقال له رسول الله ﷺ: إذا جئت) المسجد وأقيمت الصلاة (فصلِّ مع الناس وإن كنت قد صليت) أي في أهلك.

قال الباجي: إن حمل على غالب أحوال الناس في أن من صلى في بيته صلى فذاً قصر على الفذ، وبهذا قال مالك وأبو حنيفة والشافعي، وقال أحمد وإسحاق: ذلك في الفَذِّ وغيره، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢٣٢).

٢٨٨/ ٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ رَجُلاً سَأَلَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ، فَقَالَ: إِنِّي أُصَلِّي فِي بَيْتِي، ثُمَّ أُدْرِكُ الصَّلاةَ مَعَ الإِمَامِ، أَفَأُصَلِّي مَعَهُ؟ فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: نَعَمْ، فَقَالَ الرَّجُلُ: أَيَّتَهُمَا أَجْعَلُ صَلاتِي؟ فَقَالَ لَهُ ابْنُ عُمَرَ: أَوَ ذٰلِكَ إِلَيْكَ؟ إِنَّمَا ذٰلِكَ إِلَى اللَّهِ يَجْعَلُ أَيَّتَهُمَا شَاءَ.

واستدل الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ بعموم الحديث على عموم الإعادة، وقال الحنفية: لا تعاد إلا الظهر والعشاء، قال الإمام محمد: لأن النافلة بعد الصبح والعصر لا تجوز، ولا تكون النافلة وتراً كما تقدم(١).

ولا يشكل عليهم بالحديث بعدما تبين أن القصة لصلاة الظهر، ولو سُلِّم فالحديث مبيح، وأحاديث النهي مع شهرتها محرمة، والترجيح للمحرمات.

٢٨٨/ ٩ ـ (**مالك، عن نافع أن رجلاً سأل عبد الله بن عمر، فقال: إني أصلي في بيتي**) بالانفراد على الظاهر (**ثم أدرك الصلاة مع الإمام**) في المسجد (**أفأصلي**) بزيادة الفاء للتعقيب، وتقديم الهمزة للصدارة، أي أأزيد في صلاتي فأصلي (**معه؟ فقال له عبد الله بن عمر: نعم**) صلِّ معه (**فقال**) له (**الرجل**) السائل: (**أيتهما**) قال القاري: بالنصب في أكثر النسخ، وفي نسخة السيد: بالرفع، والأول أظهر، اهـ (**أجعل صلاتي؟**) يعني أيتهما أعتدُّ عن فرضي (**فقال له**) عبد الله (**بن عمر: أو ذلك إليك؟ إنما ذلك إلى الله يجعل**) الفريضة (**أيتهما شاء**) يعني الله يعلم التي يتقبلها عن الفريضة، وهذا مختار المالكية كما تقدم عن «الأنوار». وفي «الشرح الكبير»(٢): وندب لمن لم يحصل فضل الجماعة أن يعيد صلاته ولو بوقت ضرورة لا بعده مفوّضاً أمره لله تعالى في قبول أيهما شاء لفرضه، قال الدسوقي: ما ذكره المصنف من كون المعيد ينوي التفويض،

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٥٩٣).

(٢) (١/ ٣٢١).

....

قال الفاكهاني: هو المشهور في المذهب، وقيل: ينوي الفرض، وقيل: ينوي النفل، وقيل: ينوي إكمال الفريضة.

ونظم بعضهم هذه الأقوال الأربعة بقوله:

في نية العود للمفروض أقوال   فرض ونفل وتفويض وإكمال

انتهى.

وقال ابن حبيب: معناه: أن الله يعلم التي يتقبلها، فأما على وجه الاعتداد بها في الأولى، ومقتضاه أن يصلي الصلاتين بنية الفرض، ولو صلى إحداهما بنية النفل لم يشك في أن الأخرى فرض.

وقال ابن عبد البر(١): أجمع مالك وأصحابه أن من صلى وحده لا يؤم في تلك الصلاة، وهذا يوضح أن الأولى فرضه، وعليه جماعة أهل العلم، وقال ابن الماجشون وغيره: أراد به القبول، فإن الله تعالى قد يقبل الفريضة دون النافلة وبالعكس، قال القاري: لأن المدار على القبول وهو مخفيّ على العباد، وإن كان جمهور الفقهاء يجعلون الأولى فريضة، ويمكن أن يقع في الأولى فساد فيحسب الله تعالى الثانية بدلاً عن الأولى، فالاعتبار الأخروي غير النظر الفقهي الدنيوي.

قلت: ومقتضى قواعد الحنفية والمالكية أنها على وجه الاعتداد تكون الأولى، وكذلك في الجديد عن الشافعي، وأخرج القاري في «شرح مسند الإمام» عن ابن عمر أيضاً نحو ذلك، فروي عنه أنه سئل عن الرجل يصلي الظهر في بيته ثم يأتي المسجد والناس يصلون فيصلي معهم فأيتهما صلاته؟ قال: الأولى منهما صلاته، وكذا حكاه عنه ابن عبد البر، وقال في وجه الجمع بينهما: يحتمل أن يكون شك في رواية مالك، ثم بان له أن صلاته هي الأولى

(١) «الاستذكار» (٥/ ٣٦٥).

٢٨٩/ ١٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ رَجُلاً سَأَلَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ، فَقَالَ: إِنِّي أُصَلِّي فِي بَيْتِي، ثُمَّ آتِي الْمَسْجِدَ، فَأَجِدُ الإِمَامَ يُصَلِّي، أَفَأُصَلِّي مَعَهُ؟ فَقَالَ سَعِيدٌ: نَعَمْ، فَقَالَ الرَّجُلُ: فَأَيُّهُمَا صَلاتِي؟ فَقَالَ سَعِيدٌ: أَوَ أَنْتَ تَجْعَلُهُمَا[١]؟ إِنَّمَا ذٰلِكَ إِلَى اللَّهِ.

٢٩٠/ ١١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَفِيفِ بنِ عَمْرٍو[٢] السَّهْمِيِّ، عَنْ رَجُلٍ مِنْ بَنِي أَسَدٍ؛ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا أَيُّوبَ الأَنْصَارِيَّ،

فرجع من شكه إلى يقين علمه، ومحال أن يرجع إلى شك، انتهى. وروي عن علي ـ رضي الله عنه ـ في الذي يصلي وحده ثم يصلي في الجماعة قال: صلاته الأولى، وتقدمت الروايات المرفوعة في أول الباب الصريحة في أن الثانية نافلة.

٢٨٩/ ١٠ ـ (مالك، عن يحيى بن سعيد، **أن رجلاً سأل سعيد بن المسيب فقال: إني أصلي في بيتي ثم آتي**) بمد الهمزة (**المسجد**) بالنصب (**فأجد الإمام يصلي**) مع الجماعة (**أفأصلي معه؟**) وأعيد صلاتي (**فقال سعيد: نعم**) تعيد الصلاة معه (**فقال الرجل**) السائل: (**فأيتهما أجعل**) أي أعتد (**صلاتي**) الفريضة؟ (**فقال سعيد: أو أنت تجعلهما؟**) متعيناً (**إنما ذلك إلى الله**) يقبل أيهما شاء عن الفريضة إذا صليت كلتيهما بنية الفرض، فأجاب سعيد أيضاً مثل جواب ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، ويحتمل فيه أيضاً ما كان محتملاً في أثر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ.

٢٩٠/ ١١ ـ (مالك، **عن عفيف بن عمرو**) بفتح العين (**السهمي، عن رجل من بني أسد**) بن خزيمة كما في أبي داود، وهو رجل مجهول لم يُدْرَ ولم يسمّ (**أنه سأل أبا أيوب**) خالد بن زيد بن كليب بن ثعلبة (**الأنصاري**) النجاري

---

(١) في نسخة: تجعلها، كذا في «الاستذكار» أيضاً (٥/ ٣٦٢).

(٢) في نسخة: عفيف السهمي.

فَقَالَ: إِنِّي أُصَلِّي فِي بَيْتِي، ثُمَّ آتِي الْمَسْجِدَ، فَأَجِدُ الإِمَامَ يُصَلِّي، أَفَأُصَلِّي مَعَهُ؟ فَقَالَ أَبُو أَيُّوبَ: نَعَمْ، فَصَلِّ مَعَهُ، فَإِنَّ مَنْ صَنَعَ ذٰلِكَ فَإِنَّ لَهُ سَهْمَ جَمْعٍ، أَوْ مِثْلَ سَهْمِ جَمْعٍ.

الخزرجي البدري من كبار الصحابة، نزل عليه المصطفى ﷺ لما قدم المدينة، شهد العقبة الثانية والمشاهد كلها، وهو ممن غلبت عليه كنيته، وكان مع علي ـ رضي الله عنه ـ في حروبه كلها. مات غازياً بالروم سنة ٥٠هـ، وقيل بعدها.

وفي «رجال جامع الأصول»: مات بالقسطنطينية مرابطاً سنة إحدى وخمسين، وقيل بعدها، وذلك مع يزيد بن معاوية لما غزا أبوه القسطنطينية خرج معه فمرض، فلما ثقل قال لأصحابه: إذا أنا مِتُّ فاحملوني، فإذا صافقتم العدو فادفنوني تحت أقدامكم ففعلوا، وقبره قريب من سورها معروف.

(فقال) الرجل السائل، وهذا بيان السؤال: (إني أصلي) فيه التفات، ولفظ «المشكاة»: «يصلي أحدنا في منزله الصلاة ثم يأتي المسجد» الحديث (في بيتي ثم آتي المسجد فأجد الإمام يصلي أفأصلي معه) مرة أخرى بعدما صليت في بيتي (فقال أبو أيوب: نعم فصلِّ معه فإن من صنع ذلك) يعني أعاد الصلاة مع الجماعة (فإن له سهم جمع أو) شك من الراوي (مثل سهم جمع) كذا في رواية «الموطأ» موقوفاً.

وأخرجه أبو داود[١] بسنده عن عفيف يقول: حدثني رجل من بني أسد بن خزيمة، أنه سأل أبا أيوب الأنصاري فقال: يصلي أحدنا في منزله الصلاة، ثم يأتي المسجد وتقام الصلاة فأصلي معهم فأجد في نفسي من ذلك شيئاً، فقال أبو أيوب: سألنا عن ذلك النبي ﷺ فقال: «فذلك له سهم جمع»، قال القاري[٢]: أي نصيب من ثواب الجماعة. قال ابن وهب: معنى ذلك له

---

(١) أخرجه أبو داود، رقم الحديث (٥٧٨).

(٢) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٣/١٠٦).

٢٩١/ ١٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: مَنْ صَلَّى الْمَغْرِبَ أَوِ الصُّبْحَ، ثُمَّ أَدْرَكَهُمَا مَعَ الإِمَامِ، فَلا يَعُدْ لَهُمَا.

سهمان من الأجر، وقال الأخفش: الجمع الجيش، قال تعالى: ﴿سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ﴾ الآية، فسهم الجمع هو السهم من الغنيمة، وقال ابن عبد البر[1]: له أجر الغازي في سبيل الله.

وقال الباجي: يحتمل عندي أن ثوابه مثل ثواب الجماعة، ويحتمل مثل سهم من يبيت بالمزدلفة في الحج لأن جمعاً اسم المزدلفة، ويحتمل أن له سهم الجمع بين الصلاتين صلاة الفذ وصلاة الجماعة، فيكون فيه الإخبار بأنه لا يضيع له أجر الصلاتين. وقال الداودي: يروى فإن له سهماً جمعاً بالتنوين، أي يضاعف له الأجر مرتين، وقال الزرقاني: الأول الأشبه والأصوب، ومعنى سهم جمع: نصيب رجلين، معروف عن فصحاء العرب، وذكر الاستشهاد فيه.

٢٩١/ ١٢ ـ (**مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يقول: من صلى المغرب أو الصبح ثم أدركهما مع الإمام فلا يَعُدْلهما**) للنهي عن الصلاة بعد الصبح، ولأن النافلة لا تكون وتراً، وأثر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أخرجه عبد الرزاق أيضاً، ولفظه: إن كنت قد صليت في أهلك ثم أدركت الصلاة في المسجد مع الإمام فصلِّ معه غير الصبح والمغرب فإنهما لا يصليان مرتين، وإلى هذا ذهب الأوزاعي والحسن والثوري، قاله الزرقاني[2].

قلت: ما نقله الزرقاني عن مذهب الثوري يخالف ما تقدم في أول الباب عن الباجي، فإن لم تكن له روايتان فما حكاه الباجي[3] أولى لموافقته بما

---

(١) ولكنه رجح في «الاستذكار» (٥/ ٣٦٧)، قول ابن وهب.

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ١٧٤).

(٣) «المنتقى» (١/ ٢٣٤).

قَالَ مَالِكٌ: وَلا أَرَى بَأْساً أَنْ يُصَلِّي مَعَ الإِمَامِ مَنْ كَانَ قَدْ صَلَّى فِي بَيْتِهِ، إِلَّا صَلاَةَ الْمَغْرِبِ فَإِنَّهُ إِذَا أَعَادَهَا، كَانَتْ شَفْعاً.

حكاه ابن العربي. وبقول ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قالت الحنفية، وأضافوا العصر أيضاً لورود النهي عن الصلاة بعد العصر، ولم يذكره ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لأنه كان يحمله على أنه بعد الاصفرار.

(قال يحيى: قال مالك: ولا أرى بأساً أن يصلي مع الإمام من كان قد صلى في بيته) مثلاً، ولا يختص بالبيت، بل المراد إن صلاها منفرداً فيعيدها مع الإمام الصلوات كلها (إلا صلاة المغرب فإنه إذا أعادها كانت شفعاً) لأنها صارت ستاً، وأورد عليه الشافعي ـ رضي الله عنه ـ بأنه كيف يصير شفعاً وقد فصل بينهما بسلام، والحنفية موافقة للمالكية في نفس المسألة ومخالفة في التعليل، وعلل الإمام محمد بن الحسن عدم إعادة المغرب بأن الإعادة نافلة ولا تكون النافلة وتراً، قال أبو عمر: هذه العلة أحسن من تعليل مالك ـ رضي الله عنه ـ، قاله الزرقاني.

وقال ابن رشد في «الهداية»[١]: أما من استثنى من ذلك صلاة المغرب فقط فإنه خصص العموم بقياس الشبه، وهو مالك ـ رضي الله عنه ـ، وذلك أنه زعم أن صلاة المغرب هي وتر، فلو أعيدت لأشبهت صلاة الشفع؛ لأنها بمجموع ذلك تكون ست ركعات، فكأنها تنتقل من جنسها إلى جنس صلاة أخرى، وهذا القياس فيه ضعف؛ لأن السلام قد فصل بين الأوتار، والتمسك بالعموم أقوى من الاستثناء بهذا النوع من القياس، وأقوى من هذا ما قاله الكوفيون من أنه إذا أعادها يكون قد أوتر مرتين وقد جاء في الأثر: «لا وتران في ليلة»، انتهى.

---

(١) هكذا في الأصلين، والظاهر: (البداية)، (١/ ١٤٣).

(٤) باب العمل في صلاة الجماعة

٢٩٢/ ١٣ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ بِالنَّاسِ، فَلْيُخَفِّفْ، فَإِنَّ فِيهِمُ الضَّعِيفَ، وَالسَّقِيمَ، وَالْكَبِيرَ. ....

---

(٤) باب العمل في صلاة الجماعة

يعني الأمور التي ينبغي أن يحافظ عليها في صلاة الجماعة أعم من أن يكون من أفعال الإمام أو المأموم، ففي الحديث الأول بيان التخفيف للإمام، وفي الثاني صفة الموقف، والثالث صفة الإمام.

٢٩٢/ ١٣ ـ (**مالك، عن أبي الزناد**) عبد الله بن ذكوان (**عن الأعرج**) عبد الرحمن بن هرمز (**عن أبي هريرة**) ـ رضي الله عنه ـ (**أن رسول الله ﷺ قال: إذا صلى أحدكم بالناس**) إماماً (**فليخفف**) هذا من الأمور الإضافية، فتطويل قوم عند قوم تخفيف فينبغي أن يُقتدى بأضعف قومه بشرط أن لا يبلغ الإخلال في الفرائض والواجبات، فلا بد من التخفيف مع الكمال (**فإن فيهم الضعيف**) خلقة (**والسقيم**) من المرض (**والكبير**) سناً.

قال ابن عبد البر: وأكثر رواة «الموطأ» لا يقولون: والكبير، وقاله جماعة منهم يحيى، وفي رواية لمسلم: والصغير والكبير، وللطبراني من حديث عثمان بن أبي العاص: والحامل والمرضع، وله من حديث عدي بن حاتم: والعابر السبيل، وفي حديث أبي مسعود عند الشيخين بلفظ: فإن فيهم الضعيف والكبير وذا الحاجة، وهي أشمل الأوصاف المذكورة.

وقال أيضاً: ينبغي لكل إمام أن يخفف جهده لأمره ﷺ بالتخفيف وإن علم الإمام قوة من خلفه، فإنه لا يدري ما يحدث عليهم من حادث وشغل وحاجة، وقد ذكر الرب عز وجل الأعذار التي من أجلها أسقط فرض قيام الليل، فقال: ﴿عَلِمَ أَن

وَإِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ لِنَفْسِهِ، فَلْيُطَوِّلْ مَا شَاءَ».

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ٦٢ ـ باب إذا صلّى لنفسه فليطوّل ما شاء.

ومسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ٢٧ ـ باب أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام، حديث ١٨٣.

سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ﴾[١] الآية، فينبغي للإمام التخفيف مع الإكمال فإنه ﷺ قال لمن لم يتم ركوعه ولا سجوده: «ارجع فصلِّ فإنك لم تصلِّ».

وكان ممن يخفف الصلاة من السلف أنس بن مالك، وكان سعد إذا صلى في المسجد خفف، وإذا صلى في بيته أطال فقيل له فقال: إنا أئمة يقتدى بنا، وصلى الزبير بن العوام صلاة خفيفة فقيل له: أنتم أصحاب النبي ﷺ أخف الناس صلاة. قال: إنا نبادر هذا الوسواس، وقال عمار: احذفوا الصلاة قبل وسوسة الشيطان، وكان أبو هريرة يتم الركوع والسجود ويتجوز فقيل له: هكذا كانت صلاة رسول الله ﷺ؟ قال: نعم وأُجَوِّزُ. ذكر هذه الآثار ابن أبي شيبة، قاله العيني[٢].

(وإذا صلى أحدكم لنفسه فليطول ما شاء) ولمسلم: فليصل كيف شاء، استدل به على جواز إطالة القراءة ولو خرج الوقت، وهو المصحح عند بعض الشافعية وهو ظاهر البطلان، قال عليه السلام: «إنما التفريط أن يؤخر الصلاة حتى يجيء وقت الأخرى»، وصلى النبي ﷺ في يومين، وحدد الوقت بينهما فقال: «الوقت بينهما»، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾[٣] وإذا تعارضت مصلحة المبالغة في الكمال بالتطويل ومفسدة إيقاع الصلاة في غير وقتها كانت مراعاة ترك المفسدة أولى.

---

(١) سورة المزمل: الآية ٢٠.

(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٣٣٧).

(٣) سورة النساء: الآية ١٠٣.

٢٩٣/ ١٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: قُمْتُ وَرَاءَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ فِي صَلاةٍ مِنَ الصَّلَوَاتِ، وَلَيْسَ مَعَهُ أَحَدٌ غَيْرِي، فَخَالَفَ عَبْدُ اللَّهِ بِيَدِهِ، فَجَعَلَنِي حِذَاءَهُ[1].

٢٩٤/ ١٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ رَجُلاً كَانَ يَؤُمُّ النَّاسَ بِالْعَقِيقِ. فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ، فَنَهَاهُ. قَالَ مَالِكٌ: وَإِنَّمَا نَهَاهُ، لأَنَّهُ كَانَ لا يُعْرَفُ أَبُوهُ.

٢٩٣/ ١٤ ـ (**مالك، عن نافع أنه قال: قمت وراء عبد الله بن عمر في صلاة من الصلوات وليس معه أحد غيري**) يعني كنت منفرداً في الصف وقمت خلفه (**فخالف عبد الله بن عمر بيده**) أي مد اليد إلى خلف ظهره فجرّني إلى جنبه (**فجعلني حذاءه**) بكسر الحاء المهملة وذال معجمة بالمد أي محاذياً له عن يمينه لأنه قد تقدم في حديث ابن عباس في صلاة الليل: أن سنة المأموم إذا كان واحداً أن يقف على يمين الإمام عند جمهور الفقهاء، ولو صلى منفرداً خلف الصف تصح صلاته عند الجمهور، كما سيأتي مفصلاً في جامع سبحة الضحى، وهذا الأثر يؤيدهم؛ لأنه كان وراء الإمام، ولم يبطل ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ صلاته بل جرّه إليه.

٢٩٤/ ١٥ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري، ثم هذا منقطع لرواية ابن أبي شيبة عن يحيى بن سعيد قال: بلغني أن عمر بن عبد العزيز قال لرجل.. الحديث (**أن رجلاً كان يؤمّ الناس**) زاد في رواية ابن أبي شيبة: لا يعرف من ولده (**بالعقيق**) موضع معروف بالمدينة قاله الزرقاني. قال المجد: العقيق: الوادي، جمعه أعقّة، وكل مسيل شقه ماء السيل، وموضع بالمدينة، وباليمامة، وبالطائف، وبتهامة، وبنجد وستة مواضع أخر. (**فأرسل إليه**) أمير المؤمنين (**عمر بن عبد العزيز فنهاه**) عن الإمامة (**قال مالك: وإنما نهاه لأنه كان لا يُعرف**) ببناء المجهول (**أبوه**).

---

(١) جاء في متن «الأوجز»: «حذاءه عن يمينه».

....

قال ابن عبد البر[١]: هذه كناية كالتصريح أنه ولد زنا، فكره أن ينصب إماماً لخلقه من نطفة خبيثة، كما يعاب من حملت به أمه حائضاً أو سكران ولا ذنب عليه في ذلك، انتهى.

قال الباجي[٢]: اختلف الناس في ولد الزاني هل يكون إماماً راتباً؟ فذهب مالك أنه يكره ذلك، فإن أم جازت صلاة من ائتمّ به، وهو قول الليث والشافعي، وقال عيسى بن دينار: لا تكره إمامة ولد الزاني إذا كان في نفسه أهلاً لذلك، وبه قال الأوزاعي والثوري ومحمد بن عبد الحكم، انتهى.

قال العيني[٣]: وإمامة ولد الزنا جائزة عند الجمهور، وأجاز النخعي إمامته والشعبي وعطاء والحسن، وقالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: ليست عليه من وزر أبويه شيء، وإليه ذهب الثوري والأوزاعي وأحمد وإسحاق، ومحمد بن عبد الحكم، وكرهها عمر بن عبد العزيز ومجاهد ومالك إذا كان راتباً، وقال الشافعي: أكره أن أنصب من لا يعرف أبوه إماماً، وقال ابن حزم: الأعمى والخصي والعبد وولد الزنا وأضدادهم والقرشي سواء لا تفاضل بينهم إلا بالقراءة، وقال الحنفية: تكره إمامة العبد وولد الزنا؛ لأنه يُستخفُّ به فإن تقدما جازت الصلاة، انتهى.

قال الشعراني: ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة بكراهة إمامة من لا يعرف أبوه مع قول أحمد بعدم الكراهة.

ثم اختلف القائلون بكراهة إمامته في علة الكراهة، قال الزرقاني: وعلته عند مالك أنه يصير معرَّضاً لكلام الناس فيأثمون بسببه، وقيل: لأنه ليس له

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٢٧٦) و«الاستذكار» (٥/ ٣٧٩).

(٢) «المنتقى» (١/ ٢٣٥).

(٣) «عمدة القاري» (٤/ ٣١٤).

....

غالباً من يفقهه في الدين فيغلب عليه الجهل، وقال الباجي: لأن موضع الإمامة موضع رفعة وتقدم في أهم أمر الدين، وهي مما يلزم الخلفاء ويقوم به الأمراء، فيكره أن يتقدم لها من فيه نقص، انتهى.

وتقدم ما قاله العيني لأنه يستخف به.

وبسط شيخنا الدهلوي في «حجة الله البالغة» الكلام على حكم الجماعة، وجعل مدارج الإمامة مداراً لأسباب الترغيب في الاقتداء به واتباعه وداعياً إلى التنافس فيه فتدرك الفضائل بالمنافسة.

وحاصل ما قال الشعراني في وجه الكراهة: أن الإمام وهو صلة بيننا وبين الله سبحانه وتقدس، وولد الزنا لا ينبغي أن يكون واسطة بيننا وبين خطاب الله تعالى بالقراءة والدعاء لكونه تولد من معصية وسبب المقت، قال تعالى في الزنا: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا﴾[١] قال: ووجه قول الإمام أحمد عدم ورود النهي في ذلك، انتهى. وكذا حكى الزرقاني عن غيره[٢] فقال: ليس في شيء من الآثار ما يدل على مراعاة نسب في الإمامة، وإنما فيه الدلالة على الفقه والقراءة والصلاح في الدين، انتهى.

قلت: لكنه يستأنس من روايات كثيرة شهيرة: منها: روايات تقديم الأفضل فالأفضل باعتبار القراءة والعلم والورع، ومنها: حديث أبي أمامة: ثلاثة لا تجاوز صلاتهم آذانهم منهم إمام قوم وهم له كارهون، وعن ابن عمر: ثلاثة لا تقبل صلاتهم من أمَّ قوماً وهم له كارهون، الحديث. وعن ابن عباس: ثلاثة لا ترفع صلاتهم فوق رؤوسهم شبراً رجل أمَّ قوماً وهم له كارهون، الحديث.

ومنها: حديث ابن مسعود: إن منكم منفِّرين، الحديث. وأخرج البيهقي[٣]

---

(١) سورة النساء: الآية ٢٢.

(٢) انظر: «الاستذكار» (٥/ ٣٨٠).

(٣) «السنن الكبرى» (٣/ ٩٠).

(٥) باب صلاة الإمام وهو جالس

بسند ضعيف عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعاً: اجعلوا أئمتكم خياركم فإنهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم.

(٥) صلاة الإمام وهو جالس

حكى العيني[١] عن أحمد وإسحاق وابن حزم والأوزاعي ونفر من أهل الحديث: أن الإمام إذا صلى قاعداً يصلي من خلفه قعوداً، وقال مالك: لا يجوز صلاة القادر على القيام خلف القاعد لا قاعداً ولا قائماً، وقال أبو حنيفة والشافعي والثوري وأبو ثور وجمهور السلف: لا يجوز للقادر على القيام خلف القاعد إلا قائماً، انتهى.

قلت: مذهب الحنابلة فيه تفصيل كما في «الروض المربع»[٢] و «نيل المآرب»[٣]، فقالا: لا تصح إمامة العاجز عن القيام لقادر عليه إلا إمام الحي الراتب المرجو زوال علته لئلا يفضي إلى ترك القيام على الدوام ويصلون وراءه جلوساً ندباً ولو كانوا قادرين على القيام لحديث: «إنما جعل الإمام ليؤتم به»، وتصح الصلاة خلفه قياماً. والأفضل لإمام الحي أن يستخلف إذا مرض، والحالة هذه فإن ابتدأ بهم الإمام الصلاة قائماً ثم اعتل أي حصلت له علة عجز معها عن القيام فجلس أتموا خلفه قياماً وجوباً لأنه ﷺ صلى في مرض موته قاعداً وصلى أبو بكر والناس خلفه قياماً، انتهى مختصراً.

وفي شروح «الهداية»: ويصلي القائم خلف القاعد عند أبي حنيفة وأبي يوسف، والمراد من القاعد الذي يركع ويسجد، أما القاعد الموميء فلا يجوز به اقتداء القائم اتفاقاً، وبه قال الشافعي ومالك في رواية، وقال أحمد

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٢٦٦).
(٢) (١/ ٢٥٠).
(٣) (١/ ٢٣٤).

....

والأوزاعي: يصلون خلفه قعوداً، ولكن عند أحمد بشرطين: الأول: أن يكون المريض إمام حي، والثاني: أن يكون المرض مما يرجى زواله، وقال محمد: لا يجوز، وبه قال مالك في رواية ابن القاسم عنه، انتهى.

قال الزرقاني: وهذه الرواية المشهورة عن مالك، انتهى. وفي «المدونة»: قال مالك: لا ينبغي لأحد أن يؤم في النافلة قاعداً، قال: ومن نزل به شيء وهو إمام قوم حتى صار لا يستطيع أن يصلي بهم إلا قاعداً فليستخلف غيره يصلي بالقوم ويرجع هو إلى الصف.

وسئل مالك عن المريض الذي لا يستطيع القيام ليصلي جالساً ويصلي بصلاته ناس؟ قال: لا ينبغي لأحد أن يفعل ذلك، وروى بسنده عن الشعبي: أن رسول الله ﷺ قال: «لا يؤم الرجل القوم جالساً»، وفي «الدسوقي»: وبطلت باقتداء بعاجز عن ركن قولي كالفاتحة أو فعلي كالركوع والسجود والقيام، انتهى.

قال ابن العربي في «شرح الترمذي»[(١)]: اختلف العلماء فيه على ثلاثة أقوال: **الأول**: يصلي القائم خلف القاعد، قال به مالك في رواية الوليد بن مسلم عنه، والشافعي وأبو حنيفة وأبو ثور. **الثاني**: أن يصلي قاعداً قادراً خلف إمامه قاعداً عاجزاً قاله أحمد وإسحاق وغيرهما. **الثالث**: أن لا يؤم قاعداً قياماً بحال، قاله مالك، ولا جواب له عن حديث مرض النبي ﷺ، وما روي: لا يؤمن أحد بعدي جالساً لم يصح بيد أني سمعت بعض الأشياخ أن الخاص آخر وجوه التخصيص، وحال النبي ﷺ والتبرك به وعدم العوض منه يقتضي الصلاة خلفه قاعداً، وليس ذلك كله لغيره، انتهى.

وقال أيضاً في «البداية»[(٢)]: المسألة الثانية صلاة القائم خلف القاعد،

(١) «عارضة الأحوذي» (٢/ ١٥٧).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ١٥٢).

٢٩٥/١٦ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَكِبَ فَرَساً فَصُرِعَ، ....

وحاصل القول فيها أن العلماء اتفقوا على أنه ليس للصحيح أن يصلي فرضاً قاعداً إذا كان منفرداً وإماماً لقوله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾.

واختلفوا إذا كان المأموم صحيحاً فصلى خلف إمام مريض يصلي قاعداً على ثلاثة أقوال: **أحدها**: يصلي المأموم خلفه قاعداً، وممن قال بهذا القول أحمد وإسحاق. **والثاني**: يصلون خلفه قائماً، قال ابن عبد البر: على هذا جماعة فقهاء الأمصار الشافعي وأصحابه وأبو حنيفة وأصحابه وأهل الظاهر وأبو ثور وغيرهم، وروى ابن القاسم: أنه لا تجوز إمامة القاعد فإن صلوا خلفه قياماً أو قعوداً بطلت صلاتهم، وروي عن مالك أنهم يعيدون الصلاة في الوقت، وهذا إنما بني على الكراهة لا على المنع، والأول المشهور عنه، ومستدله عمل أهل المدينة، انتهى.

٢٩٥/١٦ ـ (مالك عن ابن شهاب) الزهري (عن أنس بن مالك) قال أبو عمر: لم تختلف رواة «الموطأ» في سنده، ورواه سويد بن سعيد عن مالك عن الزهري عن الأعرج عن أبي هريرة وهو خطأ لم يتابعه عليه أحد (أن رسول الله ﷺ ركب فرساً) في ذي الحجة سنة خمس من الهجرة، أفاده ابن حبان وبه جزم العيني. وفي «تاريخ الخميس»: في أحوال السنة الخامسة وفي ربيع الأول أو ذي الحجة، منها سقط ﷺ عن فرسه، فجحشت ساقه، ولما رجع إلى المدينة أقام في البيت خمساً يصلي قاعداً، انتهى.

قلت: وقوله: لما رجع إلى المدينة يدل على أن الوقعة كانت خارجها، ولفظ أبي داود: ركب رسول الله ﷺ فرساً بالمدينة فصرعه، الحديث، نص في أن القصة كانت بها (فصرع عنه) قال الزرقاني: بضم الصاد وكسر الراء أي سقط عن الفرس، ولمعن وغيره: فصرع عنه، ولأبي داود وابن خزيمة: فصرعه على جذع نخلة، انتهى.

فَجُحِشَ شِقُّهُ الأَيْمَنُ. فَصَلَّى صَلاةً مِنَ الصَّلَوَاتِ ....

قال المجد في «القاموس»: الصرع ويكسر الطرح على الأرض كالمصرع وقد صرعه كمنعه، وكذا قال جماعة من أهل اللغة، فعلم أن ما فسره به شراح الحديث قاطبة بقولهم: سقط بيان المراد لا بيان اللغة ومعناه أسقط **(فجحش)** بضم الجيم وكسر الحاء المهملة أي خدش، وقيل: الجحش فوق الخدش، وحسبك أنه ﷺ لم يقدر أن يصلي قائماً، والخدش: قشر الجلد.

وقال العيني[(١)]: الجحش: سجح الجلد وهو الخدش، يقال: جحشه ويجحشه جحشاً: خدشه، وقيل: أن يصيبه شيء ينسج كالخدش أو أكثر من ذلك، انتهى. وقال أيضاً[(٢)]: جحش أي خدش وهو أن يتقشر جلد العضو **(شقه الأيمن)** ولعبد الرزاق عن ابن جريج عن الزهري: ساقه الأيمن، وليست مصحفة كما زعم، بل تفسير لمحل الخدش، ولا ينافيه رواية بشر عند الإسماعيلي، وكذا رواية أبي داود وغيره عن جابر: فصرعه على جذع نخلة فانفكت قدمه، لاحتمال وقوع الأمرين، قاله الزرقاني[(٣)]. وفي رواية للبخاري: فجحشت ساقه أو كتفه، قال العيني: ويروى بالواو الواصلة، وفي لفظ عند أحمد بسند صحيح: انفكت قدمه **(فصلى صلاة من الصلوات)** الظاهر المراد الفرض، وحكى عياض عن ابن القاسم أنها كانت نفلاً، وتعقب بأن في أبي داود وغيره عن جابر الجزم بأنها فرض. قال الحافظ: لكن لم أقف على تعيينها إلا في حديث أنس: «فصلى بنا يومئذ» فكأنها نهارية الظهر أو العصر، انتهى.

قلت: قد تقدم ما في «الخميس»: أنه ﷺ صلى قاعداً خمس ليال، وكذا في «المجمع» إذ قال: فصلى في البيت قاعداً خمس ليال، فلا بعد إذاً في

(١) عمدة القاري (٣/ ٣٣١).
(٢) (٤/ ٣٠٥).
(٣) (١/ ٢٧٦).

وَهُوَ قَاعِدٌ، وَصَلَّيْنَا وَرَاءَهُ قُعُوداً، ....

أنه ﷺ صلى تطوعاً ومكتوبة، ويؤيده ما وقع في روايات أبي داود من الاختلاف، ففي رواية[(١)]: «فأتيناه نعوده فوجدناه في مشربة لعائشة ـ رضي الله عنها ـ يسبّح جالساً، قال: فقمنا خلفه فسكت عنا ثم أتيناه مرة أخرى نعوده فصلى المكتوبة جالساً، فقمنا خلفه فأشار إلينا» الحديث.

وفي رواية أخرى[(٢)]: «فصلى صلاة من الصلوات»، وفي أخرى: «فحضرت الصلاة» (وهو قاعد) سيأتي أنه ﷺ صلى قاعداً في ثلاثة مواضع. قال عياض: يحتمل أنه ﷺ أصابه من السقط رض في الأعضاء منعه من القيام، وقال الحافظ[(٣)]: ليس كذلك وإنما كانت قدمه منفكة كما في رواية بشر المتقدمة.

قلت: ولا مانع من الجمع بل هو الأقرب، فإن مثل النبي ﷺ لا يمكن أن يكون له عذر يمنع عن القيام في الصلاة إلا ما يناسب علو همته. قال العيني[(٤)]: وقال الخطابي: معناه: أنه قد انسجح جلده، وقد يكون ما أصاب رسول الله ﷺ من ذلك السقوط مع الخدش رض في الأعضاء، وتوجع فلذلك منعه القيام إلى الصلاة، انتهى (وصلينا) وسيأتي أسماء بعضهم تحت الحديث الآتي: وكانوا دخلوا عليه يعودونه (وراءه قعوداً) ظاهره يخالف حديث عائشة الآتي بعد بلفظ: «وصلى وراءه قياماً»، والجمع بينهما أن في رواية أنس هذه اختصاراً، وكأنه اقتصر على ما آل إليه الأمر بعد أمره لهم بالجلوس.

وجمع بينهما القرطبي بأن بعضهم قعد أول الحال، وبعضهم جلس بعد

(١) أخرجه أبو داود رقم (٦٠٢).

(٢) رقم الحديث (٦٠١).

(٣) «فتح الباري» (٢/ ٢١٩).

(٤) «عمدة القاري» (٣/ ٣٣١).

فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ: «إِنَّما جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، ....

الإشارة، وجمع آخرون بتعدد الواقعة، ولا بعد فيه بعد ما تقدم أنه ﷺ صلى جالساً خمس ليال، وما قال الزرقاني: وفيه بُعْدٌ لأن حديث أنس إن كان سابقاً لزم النسخ بالاجتهاد، وإن كان متأخراً لم يحتج إلى إعادة، إنما جعل الإمام لأنهم امتثلوا أمره السابق وصلوا قعوداً، انتهى فليس بوجيه، لأن حديث أنس إن كان متأخراً فما المانع من إعادة قوله: «إنما جعل الإمام ليؤتم» تأكيداً سيّما إذ يكون في الجماعة في المرة الأخرى بعض من لم يكن في المرة الأولى، ولا مانع أيضاً في أنه ﷺ لم يعد أمره بل الراوي حكى أمره السابق لبيان سبب قعودهم في الصلاة، وهو الأقرب عندي.

(**فلما انصرف**) عن الصلاة (**قال**) ﷺ، وهذا بيان لسبب صلاتهم جالساً: (**إنما جعل**) ببناء المجهول، وكلمة «إنما» للحصر للمبالغة والاهتمام (**الإمام**) أي إماماً فالمفعول الثاني لقوله: جعل محذوف تقديره إنما جعل الإمام إماماً والمفعول الأول قام مقام الفاعل، أو جعل بمعنى نصب واتخذ فلا حاجة إلى التقدير (**ليؤتم**) ويقتدى (**به**).

قال في «الاستذكار»(١): زاد معن في «الموطأ» عن مالك: فلا تختلفوا عليه، ففيه حجة لقول مالك والثوري وأبي حنيفة وأكثر التابعين: إن من خالفت نيته نية إمامه بطلت صلاة المأموم، إذ لا اختلاف أشد من اختلاف النيات التي عليها مدار الأعمال، اهـ.

وفي «التمهيد»(٢): روى الزيادة ابن وهب ويحيى بن مالك وأبو علي الحنفي وجماعة، قال الأبي في «شرح مسلم»(٣): فيه حجة لمالك والجمهور

(١) انظر: «الاستذكار» (٥/ ٣٨٥).
(٢) (٢٤/ ٣٦٧).
(٣) (٣/ ١٦٨).

....

في ارتباط صلاة المأموم بصلاة الإمام سيما مع زيادة قوله: فلا تختلفوا عليه، ورَدّ على الشافعي والمحدثين في قولهم: بصحة صلاة المفترض خلف المتنفل، وصلاة الظهر خلف من يصلي العصر، وقصروا الاختلاف المنهي عنه على الاختلاف في الأفعال الظاهرة، وعَمَّمه مالك إذ لا اختلاف أشد من الاختلاف في النيات في صلاة فرضين أو نفل وفرض، انتهى.

قلت: ويستدل عليه أيضاً بالحديث المشهور: «الإمام ضامن» والشيء لا يتضمن الزائد منه ولا الأجنبي فلا يتضمن النفل الفرض ولا الفرض فرضاً آخر، نعم يتضمن الأدون منه فيتضمن الفرض النفل، وهذا كله من أجلى البديهيات.

قال الشعراني: ومن ذلك قول أبي حنيفة ومالك وأحمد: أنه لا يجوز اقتداء المفترض بالمتنفل، كما لا يجوز عندهم أن يصلي فرضاً خلف من يصلي فرضاً آخر، مع قول الشافعي أنه يجوز، وجه الأول ظاهر قوله ﷺ: «لا تختلفوا فتختلف قلوبكم»، فإنه شمل الاختلاف عليه في الأفعال الباطنة كما شمل الاختلاف في الأفعال الظاهرة على حد سواء، ووجه الثاني كون اختلاف أفعال القلوب لا يظهر به مخالفة الإمام عند الناس، فالأئمة الثلاثة راعوا المخالفة القلبية أيضاً، والشافعي راعى المخالفة الظاهرة، ولا شك أن من يراعي الباطن والظاهر معاً أكمل ممن يراعي أحدهما، انتهى.

وقال العيني[(١)]: قال أصحابنا: لا يصلي المفترض خلف المتنفل، وبه قال مالك في رواية، وأحمد في رواية أبي الحارث عنه، وقال ابن قدامة: اختار هذه الرواية أكثر أصحابنا، وهو قول الزهري والحسن البصري وسعيد بن المسيب والنخعي وأبي قلابة ويحيى بن سعيد الأنصاري، وقال الطحاوي: وبه قال مجاهد وطاوس، واستدلوا بما في «صحيح ابن حبان»: «الإمام ضامن»

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٣٣٣).

....

بمعنى يضمنها صحة وفساداً، والفرض ليس مضموناً في النفل، وقال ابن بطال: لا اختلاف أعظم من اختلاف النيات، ولأنه لو جاز بناء المفترض على المتنفل لما شرعت صلاة الخوف مع كل طائفة بعضها وارتكاب الأعمال التي لا تصح الصلاة معها في غير خوف، لأنه كان يمكنه ﷺ أن يصلي مع كل طائفة جميع صلاته، انتهى.

واستدل من أباح ذلك بقصة معاذ: كان يصلي مع النبي ﷺ ثم يرجع إلى قومه فيصلي بهم.

قال ابن العربي في «شرح الترمذي»(١): تأويل قولهم: كان معاذ يصلي مع النبي ﷺ ثم يرجع إلى قومه فيؤم به على خمسة أوجهٍ: **الأول**: أنه كان يؤم بهم متنفلاً وهم مفترضون وبه قال الشافعي، وأباه مالك وأبو حنيفة، وليس في الحديث كيفية نية معاذ، وقول جابر: هي له تطوع، إخبار عن غائب عن غير شيء، ومن لجابر بما كان ينويه معاذ.

الثاني: من المحتمل أن يكون النبي ﷺ يصلي معه معاذ صلاة النهار وتفوته صلاة الليل لأنهم كانوا أهل خدمة لا يحضرون صلاة النهار في منازلهم وقائلتهم، فأخبر الراوي بحال معاذ معاً في وقتين لا في وقت واحد، وعن صلاتين لا عن صلاة واحدة.

الثالث: أن هذا الحديث حكاية حال ولم يعلم كيفيتها فلا عمل عليها.

الرابع: أنه يعارضه قوله: إنما جعل الإمام ليؤتم به أي يقتدى به وإذا قال هذا: صلاة الظهر، وقال هذا: صلاة العصر، فأي اقتداء هاهنا وائتمام. والنية ركن وهي الأصل؛ ألا ترى أنه لا يحل له مخالفته في الزمان، فلا يركع قبله ولا يرفع قبله، وليس الزمان من أوصاف الصلاة، وإنما هو من مقتضياتها، والنية التي هي ركن العبادة ونفسها أولى وأحب، فتصير مخالفته في النية نظير

---

(١) انظر: «عارضة الأحوذي» (٣/ ٦٥ ـ ٦٧).

فَإِذَا صَلَّى قَائِماً فَصَلُّوا قِياماً وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا، وَإِذَا رَفَعَ فَارْفَعُوا، وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، فَقُولُوا: رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ، ......

مخالفته في الفعل الذي هو ركن، فيقوم مع القاعد، ويسجد مع الراكع، وذلك لا يجوز، وهذا نفيس جداً.

الخامس: روى الحسان مرفوعاً: الإمام ضامن، قال علماؤنا: معلوم أن الإمام لا يضمن صلاة المأموم إذا كان المأموم لا بد له من فعلها، وإنما معنى تضمنها صحة وفساداً أن تبني صلاته، وذلك لا يصح إلا بشرط الاتفاق في أصل الفرض، فلأجل هذه الأدلة بقي حديث معاذ على احتماله، وصح ما ذكرناه فيه من تأويله، انتهى.

(**فإذا صلى قائماً فصلوا قياماً**، **وإذا ركع فاركعوا**) فاء التعقيب تدل على أن المقتدي لا يجوز له أن يسبق الإمام بالركوع والسجود (**وإذا رفع**) رأسه من الركوع (**فارفعوا**، **وإذا قال**: **سمع الله**) أي أجاب الدعاء (**لمن حمده فقولوا**: **ربنا ولك الحمد**) بالواو لجميع الرواة.

قال الحافظ في «الفتح»(١): لجميع الرواة في حديث عائشة بإثبات الواو، وكذا لهم في حديث أبي هريرة وأنس، إلا في رواية الليث عن الزهري في باب إيجاب التكبير، فللكشميهني بحذف الواو، ورجح إثبات الواو بأن فيه معنى زائداً كونها عاطفة على محذوف، ورجح حذفها لأن الأصل عدم التقدير، وقال النووي: ثبوت الواو وحذفها، والوجهان جائزان بغير ترجيح، انتهى.

قلت: وتقدم الكلام على فقه اللفظ في محله، واختلفت نسخ كتب الحديث في ذكر الواو وحذفها، ولا يوجد في نسخ «المشكاة» وشروحه في حديث أنس، ولم يتعرضوا له، وكذا لا يوجد في أكثر نسخ «الموطأ» الموجودة

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ١٧٩).

وَإِذَا صَلَّى جَالِساً، فَصَلُّوا جُلُوساً أَجْمَعُونَ».

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ٥١ ـ باب إنما جعل الإمام ليؤتم به.

ومسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ١٩ ـ باب ائتمام المأموم بالإمام، حديث ٧٧.

عندنا من الهندية، وزاد في حديث عائشة عند البخاري وغيره، وإذا سجد فاسجدوا، وزاد في حديث أبي هريرة عند أبي داود والنسائي وابن ماجه، وإذا قرأ فأنصتوا، وهذه الزيادة ضعيفة عند أبي داود وغيره، صحيحة عند مسلم وغيره.

(فإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً) جمع جالس حال بمعنى جالسين **(أجمعون)** بالواو جميع طرق الحديث على ما قاله الزرقاني.

وقال القاري في «المرقاة»[(١)]: وروي بالنصب، قلت: وظاهر كلام الزرقاني أنه في حديث أبي هريرة إذ قال: واختلف في رواية همام عن أبي هريرة، فقال بعضهم: أجمعين بالياء، وكذا ذكره العيني، إذ قال في حديث أنس: كذا وقع بالواو في جميع الطرق في «الصحيحين»، إلا أن الرواة اختلفوا في رواية همام عن أبي هريرة، انتهى. ثم أجمعون بالواو تأكيد للضمير المرفوع في فصلوا، وأخطأ من ضعفه، وبالياء منصوب على الحال: أي جلوساً مجتمعين أو تأكيد له.

قال الحافظ[(٢)]: أو على التأكيد لضمير مقدر منصوب، كأنه قال: أعنيكم أجمعين، قال العيني: وهذا تعسف، ثم الحديث مستدل من قال: يجلس المأموم لجلوس الإمام، وسيأتي الجواب عن الجمهور.

(١) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٩٥).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٢٢٣).

٢٩٦/١٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّها قَالَتْ: صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ شَاكٍ. ....

وذكر العيني[(١)] في الحديث فوائد: منها: وجوب متابعة المأموم الإمام حتى في الصحة والفساد عندنا، وقال الشافعي: يتبع في الموافقة لا في الصحة، ومنها: استدل به أبو حنيفة والجمهور على أن وظيفة الإمام التسميع، ووظيفة المأموم التحميد، ومنها: مشروعية ركوب الخيل، والتدرب على أخلاقها، واستحباب التأسي به ﷺ، إذا حصل له منها سقوط أو عثرة، ومنها: أنه يجوز على النبي ﷺ ما يجوز على البشر من الأسقام ونحوها من غير نقص في مقداره بذلك، بل ليزداد رفعة وجلالة. ومنها: استحباب العيادة عند الخدشة وغيرها، ومنها: جواز الصلاة جالساً عند العجز، والله أعلم.

٢٩٦/١٧ ـ (مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه) عروة بن الزبير (عن عائشة زوج النبي ﷺ أنها قالت: صلى رسول الله ﷺ) في مشربة له من جذوع النخل، كما في رواية البخاري، وبوب عليه: «الصلاة في المنبر والسطوح والخشب» قال العيني[(٢)]: كأنه ﷺ عجز عن الصلاة بالناس في المسجد، لكن لم ينقل أنه استخلف، ومن ثمة قال عياض: إن الظاهر أنه صلى في حجرة عائشة، وائتم به من حضر عنده، ومن كان في المسجد، وهذا الذي قاله يحتمل، ويحتمل أيضاً أنه استخلف ولم ينقل، لكن يلزم على الأول أن تكون صلاة الإمام أعلى من صلاة المأموم، ومذهب عياض خلافه إلا أن يقال: إنما يمنع كون الإمام أعلى من المأموم إذا لم يكن معه أحد، وكان معه ههنا بعض الصحابة، انتهى. (وهو شاكٍ) على وزن قاضٍ بخفة الكاف من الشكاية بمعنى المرض، كأنه يشكو مزاجه الانحراف عن الاعتدال، وقد تقدم بيان الشكاية في الحديث السابق.

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٣٠٤).

(٢) (٤/ ٣٠٢).

فَصَلَّى جَالِساً، وَصَلَّى وَرَاءَهُ قَوْمٌ قِياماً. فَأَشَارَ إِلَيْهِمْ أَنِ اجْلِسُوا، فَلَمَّا انْصَرَفَ، قَالَ: «إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا،

قال العيني بعد سرد الروايات المختلفة في الباب: الحاصل: أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أبهمت الشكوى، وبَيَّنَ جابر وأنس السبب، وهو السقوط عن الفرس، وعيَّن جابر العلة في الصلاة قاعداً، وهي انفكاك القدم، انتهى. **(فصلى)** رسول الله ﷺ حال كونه **(جالساً)**، وقد صلى النبي ﷺ قاعداً في ثلاثة مواضع: هذه، وفي غزوة أحد، وفي مرض موته، قاله ابن رسلان.

(وصلى وراءه قوم) حال كونهم **(قياماً)** وسمي منهم أنس كما في الحديث السابق، وأبو بكر وجابر عند مسلم وغيره، وعمر كما لعبد الرزاق من مرسل الحسن **(فأشار إليهم أن اجلسوا)** بلفظ إلى من الإشارة لجميع رواة «الموطأ»، وتابعه القطان عن هشام عند البخاري، وهو ما لأكثر رواة البخاري في الصلاة من طريق «الموطأ»، ولبعضهم فأشار عليهم بلفظ: «على» من المشورة، والأول أصح، فقد رواه أيوب عن هشام بلفظ: فأومأ إليهم، وروي بلفظ فأخلف بيده يومىء بها إليهم، قاله الزرقاني.

(فلما انصرف) أي من الصلاة **(قال: إنما جعل الإمام)** إماماً كما تقدم **(ليؤتم به)** زاد البخاري في روايته: «إذا كبر فكبروا» قاله العيني، احتجَّ به أبو حنيفة على أن المقتدي يكبر مقارناً لتكبير الإمام لا يتقدم ولا يتأخر، لأن الفاء للحال، وقال أبو يوسف ومحمد: الأفضل أن يكبر بعد فراغ الإمام من التكبير، لأن الفاء للتعقيب، اهـ.

(فإذا ركع فاركعوا) قال ابن المنير: مقتضاه أن ركوع المأموم يكون بعد ركوع الإمام، إما بعد تمام انحنائه وإما أن يسبقه الإمام بأوله فيشرع فيه بعد أن يشرع، اهـ.

قلت: وليس المعنى أن يركع بعد فراغ الإمام من الركوع لرواية معاوية بن أبي سفيان مرفوعاً: «لا تُبادروني بركوع ولا بسجود، فإني مهما أسبقكم به إذا

وَإِذَا رَفَعَ فَارْفَعُوا، وَإِذا صَلَّى جَالِساً، فَصَلُّوا جُلُوساً».

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ٥١ ـ باب إنما جعل الإمام، ليؤتم به.

ومسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ١٩ ـ باب ائتمام المأموم بالإمام حديث ٨٢.

ركعت تدركوني به إذا رفعت»، أخرجه أبو داود[١] وغيره، وكذلك في حديث البراء[٢]: كنا نصلي مع النبي ﷺ فلا يحنو أحد منا ظهره حتى يرى النبي ﷺ يضع، أخرجه أيضاً أبو داود وغيره (وإذا رفع) رأسه من الركوع (فارفعوا) زاد في رواية عبدة عن هشام عند البخاري: «فإذا سجد فاسجدوا» (وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً) أي جالسين حال كما تقدم.

واستدل بالحديثين من قال: يجلس المأموم اقتداء بالإمام وإن لم يكن معذوراً، والجمهور على خلاف ذلك كما تقدم في بيان المذاهب[٣]، وسيأتي مستدلهم في ذلك.

وقال العيني[٤]: احتج به أحمد وإسحاق وابن حزم والأوزاعي ونفر من أهل الحديث: أن الإمام إذا صلى قاعداً يصلي من خلفه قعوداً، وقال مالك: لا يجوز صلاة القادر على القيام خلف القاعد، لا قائماً ولا قاعداً، وقال أبو حنيفة والشافعي والثوري وأبو ثور وجمهور السلف: لا يجوز للقادر على القيام أن يصلي خلف القاعد إلا قائماً.

والجواب عن الحديث من وجوه؛ **الأول**: أنه منسوخ، وناسخه صلاة النبي ﷺ في مرض موته قاعداً، وهم قيام، وسيأتي في الحديث الآتي.

---

(١) أخرجه أبو داود برقم (٦١٩) «باب ما لا يؤمر به المأموم من اتباع الإمام».

(٢) أخرجه أبو داود برقم (٦٢٠).

(٣) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٤٩١).

(٤) «عمدة القاري» (٣/ ٣٣٢).

١٨/٢٩٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَرَجَ فِي مَرَضِهِ، فَأَتَى، فَوَجَدَ أَبَا بَكْرٍ، وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي بِالنَّاسِ، ....

الثاني: أنه كان مخصوصاً بالنبي ﷺ، وفيه نظر لأن الأصل عدم التخصيص حتى يدل عليه دليل كما عرف في الأصول. **الثالث**: يحمل قوله: إذا صلى جالساً فصلوا جلوساً، على أنه إذا كان الإمام في حالة الجلوس فاجلسوا ولا تخالفوه بالقيام، وكذلك إذا صلى قائماً فصلوا قياماً، يعني إذا كان في حالة القيام فقوموا ولا تخالفوه بالقعود كما في قوله: «إذا ركع فاركعوا وإذا سجد فاسجدوا» وفيه بُعْدٌ.

١٨/٢٩٧ ـ (**مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه**) لم تختلف رواة «الموطأ» في إرساله، وقد أسنده البخاري ومسلم وغيرهما من طريق ابن نمير عن هشام عن أبيه عن عائشة، قلت: وسيأتي عند المصنف أيضاً أول هذا الحديث بهذا السند متصلاً في «جامع الصلاة» (**أن رسول الله ﷺ خرج**) من بيته (**في مرضه**) الذي توفي فيه بعد أن وجد في مرضه نوعاً من الخفة (**فأتى**) زاد في أكثر النسخ (**المسجد**) يهادى بين اثنين، وفي «الصحيحين» عن عائشة: أنه ﷺ وجد من نفسه خِفَّة فخرج بين رجلين، أحدهما العباس لصلاة الظهر، قلت: وسيأتي الكلام على تعيين الصلاة (**فوجد أبا بكر وهو قائم يصلي بالناس**) امتثالاً لأمره الشريف، واستدل بهذا الحديث على أن استخلاف الإمام الراتب إذا اشتكى أولى من صلاته بهم قاعداً، لأنه ﷺ استخلف أبا بكر ولم يصل بهم قاعداً غير مرة واحدة، قاله الحافظ[١].

واختلف في تلك الصلاة التي كان يصليها أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ، وقد تقدم في رواية البخاري أنها الظهر، قال الحافظ: فصرح في الرواية

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ١٧٥) و«عمدة القاري» (٤/ ٣٠١).

فَاسْتَأْخَرَ أَبُو بَكْرٍ، ....

المذكورة بالظهر، وزعم بعضهم أنها الصبح، لرواية ابن ماجه بسند حسن، عن ابن عباس: وأخذ رسول الله ﷺ القراءة من حيث بلغ أبو بكر، وفيه نظر لاحتمال أنه ﷺ سمع لما قرب من أبي بكر الآية التي كان يقرأ، وقد كان عليه السلام يسمع الآية أحياناً كما ورد.

قلت: ويحتمل أن يكون محمل حديث ابن عباس صلاة أخرى، غير الصلاة التي في حديث الباب، وجزم الإمام الشافعي بأنه ﷺ لم يصل بالناس في مرض موته بالمسجد إلا مرة واحدة، وهي هذه التي صلى فيها قاعداً، وكان أبو بكر فيها إماماً ثم صار مأموماً.

قلت: هذا بعمومه مشكل فإنه ﷺ صلى في مرض وفاته عدة صلوات في المسجد، فقد أخرج ابن سعد بسنده، عن أبي سعيد الخدري: لم يزل رسول الله ﷺ في وجعه إذا وجد خِفَّة خرج، وإذا ثقُل قال: «مروا أبا بكر يصلي»، وأخرج نحوه عن أم سلمة، وقال الترمذي: ثبت أنه ﷺ صلى خلف أبي بكر ثلاث صلوات، اللهم إلا أن يقال: إن مراد الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ بالمرض اشتداده وهو من عشية يوم الخميس، فلا شك في أنه ﷺ لم يخرج في هذه الأيام الثلاثة إلا للظهر مرة. ثم الصلاة في حديث الباب: الظاهر هي تلك الظهر على الظاهر.

فعلى هذا يشكل ما تقدم من حديث ابن عباس: أخذ رسول الله ﷺ القراءة من حيث بلغ أبو بكر، وتقدم الجواب عنه، ويحتمل أن يكون المراد في حديث الباب صلاة أخرى، وقد بسطت الكلام على هذه الروايات فيما لخصته من الروايات في مرض وفاته ﷺ.

(فاستأخر) أي أراد أن يتأخر (أبو بكر) ـ رضي الله عنه ـ تأدباً معه ﷺ، وفيه التأدب مع الكبير، ثم التأخر كما ثبت عن أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ في روايات غير هذه القصة مخصوص بالنبي ﷺ لا يصح لغيره، وادعى ابن عبد البر الإجماع على أنه لا يجوز ذلك لغيره. وقال بعض المالكية: تأخر

فَأَشَارَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ كَمَا أَنْتَ، فَجَلَسَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى جَنْبِ أَبِي بَكْرٍ، فَكَانَ أَبُو بَكْرٍ يُصَلِّي بِصلاةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ جَالِسٌ، وَكَانَ النَّاسُ يُصَلُّونَ بِصَلاةِ أَبِي بَكْرٍ.

أخرجه البخاري في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ٤٧ ـ باب من قام إلى جنب الإمام لعلة.

ومسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ٢١ ـ باب استخلاف الإمام إذا عرض له عذر من مرضٍ وسفر وغيرهما، حديث ٩٧.

أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ وتقدمه ﷺ من خواصه ﷺ، ولا يفعل ذلك بعده، كذا في «حواشي البخاري».

(**فأشار إليه رسول الله ﷺ أن كما أنت**) كلمة «أن» بفتح الهمزة وسكون النون مفسرة، وأنت مبتدأ حذف خبره والكاف للتشبيه، أي ليكن حالك في المستقبل مشابهاً لحالك في الماضي، أو زائدة أي الذي أنت عليه وهو الإمامة، قاله الزرقاني[(١)].

قلت: أو كما أنت عليه من محل القيام، ولفظ البخاري: فأومأ النبي ﷺ أن مكانك، بالنصب أي الزم مكانك، وفي طريق آخر: فأومأ إليه النبي ﷺ بأن لا يتأخر (**فجلس رسول الله ﷺ إلى جنب أبي بكر**) وفي رواية «الصحيحين»: حِذاء أبي بكر، والأصل للإمام أن يتقدمهم إذا كانوا أكثر من واحد إلا لعارض كضِيْق المكان. وكما أنهم لو كانوا كلهم عُرَاة وغير ذلك، وهذا على طريق الأولوية وإلا فيجوز المساواة أيضاً.

قال العيني[(٢)]: استدل به على جواز مخالفة موقف الإمام للضرورة، كمن قصد أن يبلغ عنه ويلتحق به من زحف عن الصف (**فكان**) وفي نسخة: وكان (**أبو بكر يصلي**) قائماً (**بصلاة رسول الله ﷺ**) ويقتدي (**وهو**) ﷺ (**جالس وكان الناس يصلون**) ويتبعون (**بصلاة أبي بكر**) ـ رضي الله عنه ـ، استدل به الشعبي

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٧٩).

(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٢٦٦).

....

على جواز ائتمام بعض المأمومين ببعض، وهو مختار الطبري، وبوّب عليه البخاري[١]: «الرجل يأتم بالإمام ويأتم الناس بالمأموم».

وثمرة هذا الاقتداء أن من أحرم قبل أن يرفع رؤوسهم الصف الذي يليه يكون مدركاً للركعة وإن رفع الإمام رأسه قبل ذلك، والجمهور على خلاف ذلك، والمعنى عندهم: أنهم كانوا يصلون بصلاة أبي بكر أي بتبليغه لهم فيتعرّفون به ما كان ﷺ يفعله لضعف صوته ﷺ من أن يسمع الناس تكبير الانتقال، فالصديق الأكبر ـ رضي الله عنه ـ يُسمعهم ذلك، وفي رواية «الصحيحين» عن عبيد الله عنها: فجعل أبو بكر يصلي وهو قائم بصلاة رسول الله ﷺ وهو قاعد، الحديث. وما قاله الشعبي وغيره يأباه الحصر في قوله ﷺ: «إنما جعل الإمام ليؤتم به»، فعلم أن شأن الإمامة منحصرة في الإمام، ولا يجوز ذلك للمأموم، واستدل بهذه الأحاديث من ذهب إلى جواز إمامة القاعد[٢].

وقال الباجي: اختلفت الآثار في صلاة النبي ﷺ في موضعه وصلاة أبي بكر اختلافاً بيّناً، واختلف العلماء في الأحكام المتعلقة بها لاختلافها، وأخذ كل طائفة ببعض تلك الأحاديث، فروي عنه ما تقدم من أنه ﷺ أَمَّ أبا بكر، وروى الأسود بن يزيد عن عائشة: أنه ﷺ صلى خلف أبي بكر، ورواه مسروق عن عائشة، فمن جَوَّز أن يؤمّ القاعد القائم تعلق بحديث عروة عن عائشة في ذلك، ومن منع ذلك قال: إن رواية عائشة اختلفت في ذلك، ولم تختلف رواية أنس أن أبا بكر أمَّه في تلك الصلاة فكانت أولى، والله أعلم، انتهى.

---

(١) «صحيح البخاري» كتاب الأذان، رقم الباب ٦٨.

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٢٧٩).

....

وقال العيني[١]: اختلفت الروايات هل كان النبي ﷺ الإمام أو أبو بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ؟ فجماعة قالوا: الذي رواه البخاري ومسلم وغيرهما من حديث عائشة صريح في أن النبي ﷺ كان الإمام إذ جلس عن يسار أبي بكر، ولقوله: «فكان رسول الله ﷺ يصلي بالناس جالساً وأبو بكر قائماً يقتدي به» وجماعة قالوا: كان أبو بكر هو الإمام لما رواه شعبة عن الأعمش عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة: «أن النبي ﷺ صلى خلف أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ» وفي رواية مسروق عنها: «أنه ﷺ صلى خلف أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ جالساً في مرضه الذي توفي فيه».

قال البيهقي: لا تعارض في أحاديثها، فإن الصلاة التي كان فيها النبي ﷺ إماماً هي صلاة الظهر يوم السبت أو يوم الأحد، والتي كان فيها مأموماً هي صلاة الصبح من يوم الاثنين، وقال نعيم بن أبي هند: الأخبار التي وردت في هذه القصة كلها صحيحة، وليس فيها تعارض، فإن النبي ﷺ صلى في مرضه الذي مات فيه صلاتين في المسجد، في إحداهما كان إماماً وفي الأخرى كان مأموماً.

وقال الضياء المقدسي وابن ناصر: صح وثبت أن النبي ﷺ صلى خلفه مقتدياً به في مرضه الذي توفي فيه ثلاث مرات، ولا ينكر ذلك إلا جاهل لا علم له بالرواية، وقيل: إن ذلك كان مرتين جمعاً بين الأحاديث، وبه جزم ابن حبان. وقال ابن عبد البر: الآثار الصحاح على أن النبي ﷺ كان الإمام، انتهى.

قال الحافظ[٢]: قال أبو بكر بن العربي: لا جواب لأصحابنا عن حديث

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٢٦٦).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ١٧٥).

(٦) باب فضل صلاة القائم على صلاة القاعد

مرض النبي ﷺ يخلص عند السبك، واتباع السنة أولى، والتخصيص لا يثبت بالاحتمال، قال: إلا أني سمعت بعض الأشياخ [يقول]: الحال أحد وجوه التخصيص، وحال النبي ﷺ. والتبرك به، وعدم العوض عنه يقتضي الصلاة معه على أي حال كان، وليس ذلك لغيره، ورُدَّ بعموم قوله ﷺ: «صلُّوا كما رأيتموني أصلي».

قال الحافظ في «الفتح»: وقد أمَّ قاعداً جماعة من الصحابة بعده ﷺ منهم: أُسيد بن حضير، وجابر، وقيس بن فهد، وأنس بن مالك، والأسانيد عنهم بذلك صحيحة، أخرجها عبد الرزاق وسعيد بن منصور، وابن أبي شيبة وغيرهم، بل ادَّعى ابن حبان وغيره إجماع الصحابة على صحة إمامة القاعد، انتهى.

قلت: لكن هذه الآثار حجة على من ينكر إمامة القاعد مطلقاً لا على من يقول بجلوس المؤتم لجلوس الإمام، فإن هذه الآثار كما ذكرها الحافظ بعد ذلك مبسوطاً تدل على جلوس المؤتمين، نعم أوضح دليل للجمهور قوله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾[١] الصريح في وجوب القيام لا يمكن أن يترك إلا بمثله.

(٦) باب فضل صلاة القائم على صلاة القاعد

الفضل بضاد معجمة الزيادة. والمراد بها النوافل، لأن الفرائض إن أطاق القيام فيها فقعد فصلاته باطلة عند الجميع، عليه إعادتها، فكيف يكون له نصف فضل، بل هو عاص، وإن عجز عنه ففرضه الجلوس اتفاقاً لأن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها، فليس القائم بأفضل منه، لأن كلاً أدى فرضه، قاله الزرقاني[٢].

(١) سورة البقرة: الآية ٢٣٨.

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٨٠).

١٩/٢٩٨ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، عَنْ مَوْلَى لِعَمْرِو بْنِ الْعَاصِ، أَوْ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ؛

١٩/٢٩٨ ـ **(مالك عن إسماعيل بن محمد بن سعد بن أبي وقاص)** الزهري أبو محمد المدني ثقة حجة، روى له الستة كما رقم عليه الحافظ في «تهذيبه»[١]، ولم يذكر غيره ابن ماجه، قال ابن سعد: ثقة، وله أحاديث. قال ابن المديني: لم يلقه شعبة ولا الثوري، قال عمرو بن علي، وغيره: مات سنة أربع وثلاثين ومائة (سنة١٣٤)، وروي ما يدل على أن مولده سنة ٦٠هـ وتقدمَتْ ترجمته قبل ذلك، وإنما أعدنا ذكره لتوهم بعضهم في موته، والصواب ما قلنا **(عن مولى لعمرو بن العاص أو)** شك من الراوي **(لعبد الله بن عمرو بن العاص)** وفي رواية محمد عن مولى لعبد الله بن عمرو بن العاص، بدون الشك، ولم يتعرض له الشراح ولا أصحاب المبهمات.

لكن حكى الحافظ في تلامذة عبد الله بن عمرو بن العاص: أبا قابوس مولاه وأبا فراس مولى عمرو بن العاص، وقال في ترجمة أبي فراس: يزيد بن رباح مولى ابن عمرو بن العاص لقبه مشفر، روى عن عمرو بن العاص وعبد الله بن عمرو وغيرهم.

(عن عبد الله بن عمرو بن العاص) قال ابن عبد البر: كذا اتفق الرواة كلهم عن مالك، ورواه ابن عيينة عن إسماعيل المذكور فقال: عن أنس، والقول عندهم قول مالك، والحديث محفوظ لابن عمرو[٢]، اهـ.

قلت: لكن عدَّ الترمذي[٣] فيمن في الباب أنساً أيضاً، نعم رواه

---

(١) «تهذيب التهذيب» (١/ ٣٢٩).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٢٨٠).

(٣) «سنن الترمذي» (٢/ ٢٠٨).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «صَلاةُ أَحَدِكُمْ وَهُوَ قَاعِدٌ، مِثْلُ نِصْفِ صَلاتِهِ وَهُوَ قَائِمٌ».

أخرجه مسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ١٦ ـ باب جواز النافلة قائماً وقاعداً، حديث ١٢٠.

والنسائيّ في: ٢٠ ـ كتاب قيام الليل وتطوّع النهار، ٢٠ ـ باب فضل صلاة القائم على القاعد.

وابن ماجه في: ٥ ـ كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، ١٤١ ـ باب صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم.

ابن ماجه[١]، من طريق الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن عبد الله بن باباه بموحدتين بينهما ألف المكي عن عبد الله بن عمرو، والنسائي من طريق الثوري عن حبيب عن أبي موسى الحذّاء عن عبد الله بن عمرو، ثم أخرج مسلم من طريق هلال بن يساف عن أبي يحيى عن عبد الله بن عمرو قال: حدثت أن رسول الله ﷺ قال: «صلاة الرجل قاعداً»، الحديث. وكذا أخرجه النسائي وغيره، لكن لما حكى للنبي ﷺ ما بلغه فقال: «أجل» فصار الحديث متصلاً.

(تنبيه) لا يذهب عليك أن بعض النسخ المصرية ليس فيها ذكر عبد الله بن عمرو بن العاص، ولفظها عن مولى لعمرو بن العاص، أو لعبد الله بن عمرو بن العاص: أن رسول الله ﷺ... الحديث. والظاهر أنه سقوط من الناسخ لاتفاق النسخ الهندية وأصحاب الشروح وبعض النسخ المصرية، فتأمل.

(أن رسول الله ﷺ قال: صلاة أحدكم) تنفلاً **(وهو قاعد)** جملة حالية **(مثل نصف)** أجر **(صلاته وهو قائم)** قال ابن عبد البر[٢]: لما في القيام من المشقة

---

(١) أخرجه ابن ماجه برقم (١٢٢٩)، والنسائي برقم (١٦٥٩).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٢٨٠) و«التعليق الممجد» (١/ ٤٨٨).

....

أو لما شاء الله أن يتفضل به، وقد تقدم أن المراد منها النوافل دون الفرائض، لأن الفرض إن أطاق القيام فقعد فصلاته باطلة عند الجميع، عليه إعادتها، فكيف يكون له نصف فضل صلاة، بل هو عاص، وإن عجز عن القيام ففرضه القعود اتفاقاً ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ فليس القائم بأفضل منه، لأن كلًّا أدى فرضه على وجهه، انتهى.

قال سفيان الثوري في هذا الحديث: من صلى جالساً فله نصف أجر القائم هذا للصحيح ولمن ليس له عذر، وأما من كان له عذر من مرض أو غيره فصلى جالساً فله مثل أجر القائم، وقد روي في بعض الحديث مثل قول الثوري، قاله الترمذي.

قال النووي في «الخلاصة»: قال العلماء: هذا في صلاة النافلة، وأما الفرض فلا يجوز القعود فيه مع القدرة على القيام بالإجماع، فإن عجز لم ينقص ثوابه، انتهى.

قال الزيلعي: يدل عليه ما أخرجه البخاري في «الجهاد» عن أبي موسى مرفوعاً: إذا مرض العبد أو سافر كتب له مثل ما يعمل مقيماً صحيحاً، انتهى.

وحكى العيني[1] عن الترمذي: هذا الحديث محمول عند بعض أهل العلم على صلاة التطوع، قال العيني: كذلك حمله أصحابنا على النفل، حتى استدلوا به في جواز صلاة النفل قاعداً مع القدرة على القيام كما في «الهداية».

وقال الباجي[2]: يريد أجر الصلاة؛ لأن الصلاة لا تتبعَّضُ، وهذا وإن كان عاماً لكن المراد بعض الصلاة لأن القيام ركن باتفاق، فهو فيمن صلى الفريضة غير مستطيع للقيام أو نافلة مطلقاً، وعن ابن الماجشون: أنه في المريض يستطيع القيام لكن القعود أرفق به.

---

(١) «عمدة القاري» (٥/ ٤٣٣).

(٢) «المنتقى» (١/ ٢٤١).

....

قال الحافظ[١]: إن أراد أنه لا يستطيع القيام إلا بمشقة فذاك وإلا فقد أبى ذلك أكثر العلماء، وحكى ابن التين وغيره عن أبي عبيد وابن الماجشون وإسماعيل القاضي وابن شعبان والإسماعيلي والداودي وغيرهم أنهم حملوا الحديث على المتنفل، قاله الزرقاني.

قال الشوكاني[٢]: اختلف شراح الحديث هل هو محمول على التطوع أو على الفرض في حق غير القادر؟ فحمله الخطابي على الثاني، وهو محمل ضعيف، لأن المريض المفترض الذي أتى بما يجب عليه من القعود والاضطجاع يكتب له جميع الأجر لا نصفه، قال ابن بطال: لا خلاف بين العلماء أنه لا يقال لمن لا يقدر على الشيء: لك نصف أجر القادر عليه، بل الآثار الثابتة عن النبي ﷺ أن من منعه الله وحبسه عن عمله بمرض أو غيره يُكْتَبُ له أجر عمله وهو صحيح، انتهى.

قلت: اضطر الخطابي في حمله على المفترض لحديث عمران، كما يدل عليه تمام كلامه الذي حكاه الحافظ[٣] إذ قال: قال الخطابي: كنت تأولت هذا الحديث على أن المراد به صلاة التطوع يعني للقادر، لكن قوله: من صلى نائماً يفسده لأن المضطجع لا يصلي التطوع، كما يفعل القاعد لأني لا أحفظ عن أحد من أهل العلم أنه رخص في ذلك، فإن صحت هذه اللفظة ولم يكن بعض الرواة أدرجها قياساً فالتطوع للقادر على القعود مضطجعاً جائز بهذا الحديث.

لكن في القياس نظر، لأن القعود شكل من أشكال الصلاة بخلاف

(١) «فتح الباري» (٢/ ٥٨٥).

(٢) «نيل الأوطار» (٢/ ٣٠٩).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٥٨٥) و«عمدة القاري» (٥/ ٤٣٢).

٢٩٩/ ٢٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ؛ أَنَّهُ قَالَ: لَمَّا قَدِمْنَا الْمَدِينَةَ، نَالَنَا وَبَاءٌ ....

الاضطجاع، وقد رأيت الآن أن المراد بحديث عمران المريض المفترض الذي يمكنه أن يتحامل فيقوم مع مشقة، فجعل أجر القاعد على النصف من أجر القائم ترغيباً له في القيام مع جواز قعوده، انتهى.

قال الحافظ: وهو حمل متّجه، ويؤيده صنيع البخاري حيث أدخل في الباب حديثي عائشة وأنس وهما في صلاة المفترض قطعاً، فمن صلى فرضاً قاعداً وكان يشق عليه القيام أجزأه، وكان هو ومن صلى قائماً سواء كما دل عليه حديث أنس وعائشة، فلو تحامل هذا المعذور وتكلف القيام كان أفضل لمزيد أجر تكلف القيام، فلا يمتنع أن يكون أجره على ذلك نظير أجره على أصل الصلاة، فيصح أن أجر القاعد على النصف من أجر القائم، انتهى. وبسط الكلام عليه ابن عابدين في «حاشية البحر» فارجع إليه لو شئت.

٢٩٩/ ٢٠ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)** الزهري **(عن عبد الله بن عمرو بن العاص)** هو منقطع، كما قال ابن عبد البر وغيره، لأن الزهري ولد سنة ٥٨هـ وعبد الله بن عمرو مات بعد سنة ٦٠هـ فلم يلقه، قاله الزرقاني[(١)].

قلت: ذكر الحافظ في «تهذيبه»[(٢)] الأقوال في وفاته إلى سنة ٧٧، لكن قال في «التقريب»[(٣)]: مات في ذي الحجة ليالي الحرة على الأصح، وقال السيوطي في «الإسعاف»: مات ليالي الحرة سنة ثلاث وستين وهو ابن ثلاث وسبعين سنة.

(أنه قال: لما قدمنا المدينة نالنا) أي أصابنا **(وباء)** بالمد سرعة الموت

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٨١).

(٢) «تهذيب التهذيب» (١١/ ٣٢٤).

(٣) (٢/ ٣٦٤).

مِنْ وَعْكِهَا شَدِيدٌ، ....

وكثرته، وفي «المجمع»: هو بالقصر والمد والهمز: طاعون ومرض عام أو موت ذريع، وقيل: الهواء المتعفن (**من وعكها**) بفتح الواو وسكون العين.

قال الباجي: هو شدة الحر من المرض. وقال ابن عبد البر: الوعك لا يكون إلا من الحمّىٰ دون سائر الأمراض، وقال المجد: الوعك: سكون الريح وشدة الحر، وأذى الحمّىٰ ووجعها، ومَغْثُها في البدن، وألم من شدة التعب (**شديد**) بالرفع صفة وباء، وهذا الوعك مشهور عند أهل السير والحديث، فإن المهاجرين أول ما قدموا المدينة وعكوا شديداً.

وفي «الخميس» في ذكر وقائع السنة الأولى قال: وفي هذه السنة وعك أبو بكر وغيره من الصحابة، روي أن هواء المدينة كان عفناً وخماً يكون فيه الوباء، وكانت مشهورة بالوباء في الجاهلية، فإذا دخلها غريب في الجاهلية يقال له: إن أردت أن تسلم من الوعك والوباء فانهق نهق الحمار، فإذا فعل سَلِمَ، فاستوخم المهاجرون هواء المدينة ولم يوافق أمزجتهم، فمرض كثير من الغرباء وضعُفوا حتى لم يقدروا على الصلاة قياماً، وكان المنافقون والمشركون يقولون: أضناهم حُمّىٰ يثرب، انتهى.

قلت: وفي هذا الوباء وقع ما روي عند النسائي وغيره من قول أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ: كل امرئ مصبَّحٌ في أهله، وقول بلال: ألا ليت شعري هل أبيتنَّ ليلة، قالت عائشة: فدخلت على رسول الله ﷺ، فأخبرته، فقال: «اللهم حبّب إلينا المدينة كحبنا مكة أو أشد حباً وصححها، وبارك لنا في صاعها ومدها، وانقل حماها إلى مهيعة» وهي الجحفة. فأجاب الله لنبيه دعاءه، فجعل هواءها صحيحاً موافقاً لأمزجة الغرباء، ونقل وباءها وحماها وعفونة هوائها إلى جحفة، وهي يومئذ كانت دار اليهود ولم يكن بها مسلم، يقال: كانت لا يدخلها أحد إلا حُمَّ، ولهذا عدلوا الطريق إلى رابغ. ورأى النبي ﷺ امرأة ثائرة الرأس خرجت من المدينة حتى نزلت مهيعة، فأول أن وباء المدينة نقل إليها، كذا في «الخميس» مختصراً.

فَخَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى النَّاسِ، وَهُمْ يُصَلُّونَ فِي سُبْحَتِهِمْ قُعُوداً، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «صَلاةُ الْقَاعِدِ مِثْلُ نِصْفِ صَلاةِ الْقَائِمِ».

(فخرج رسول الله ﷺ على الناس وهم يصلون في سبحتهم) بضم السين المهملة وسكون الموحدة النافلة، سميت بها لاشتمالها على التسبيح من تسمية الكل باسم بعضه وخصت به دون الفريضة، قال ابن الأثير: لأن التسبيحات في الفرائض نفل، وفي النوافل يلزم أنها نوافل في مثلها، قاله الزرقاني.

وفي «المجمع»: يقال للذكر وصلاة النافلة: سبحة أيضاً، وهي من التسبيح كالسخرة من التسخير، وخصت النافلة بها وإن شاركتها الفريضة في معناها لأن التسبيحات في الفرائض نوافل، فالنافلة شاركتها في عدم الوجوب.

وقال الباجي[(١)]: في هذا الحديث أيضاً أن المراد عموم الصلاة الشاملة للفرض والنفل مستدلاً بقوله تعالى: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ الآية[(٢)]، وقد قال ابن عباس: إن هذه الآية في الصلاة الأربع **(قعوداً)** يعني يصلون النوافل قاعدين **(فقال رسول الله ﷺ: صلاة القاعد)** يعني صلاة النفل قاعداً مع القدرة على القيام **(مثل)** أجر **(نصف صلاة القائم)** والظاهر أن الإمام ـ رضي الله عنه ـ ذكر هذا الحديث لبيان المراد من الحديث السابق بأن المراد به النوافل لما في هذا الحديث تصريح السبحة.

لكن يُشْكل على هذا الحديث أنهم كانوا معذورين لوباء الوعك، فكيف يكون أجرهم نصفاً، ويمكن أن يجاب أنهم لم يبلغوا حدَّ العذر، أو يقال بما قاله الخطابي كما تقدم مبسوطاً: بأنه يحمل على من تكلف القيام مع المشقة عليه، فيكون أجر القائم ضِعْف القاعد، فبقي أجر القاعد على النصف من القائم، ثم لم يُبين في الأحاديث صفة القعود في محل القيام، فيجلس كيف

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢٤٢).

(٢) سورة الروم: الآية ١٧.

(٧) باب ما جاء في صلاة القاعد في النافلة

٣٠٠/ ٢١ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ، عَنِ الْمُطَّلِبِ بْنِ أَبِي وَدَاعَةَ السَّهْمِيِّ، عَنْ حَفْصَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ ....

يشاء كما قال به الأئمة الأربعة، وسيأتي البسط في ذلك في الباب الآتي.

(٧) ما جاء في صلاة القاعد في النافلة

المقصود منه بيان أحكام صلاة القاعد من جواز القيام في بعض الصلاة والقعود في البعض، وكيفية القعود وغير ذلك، بخلاف الترجمة السابقة، فكان المقصود منها بيان الفرق في الأجرين فافترقا في الغرض.

٣٠٠/ ٢١ ـ (**مالك، عن ابن شهاب**) الزهري (**عن السائب بن يزيد**) بن سعيد، آخر من مات من الصحابة بالمدينة (**عن المطلب**[١] **بن أبي وداعة**) بفتح الواو والدال، قال البحراني: بدال مهملة خفيفة بوزن مجاعة، انتهى. الحارث بن صبرة بمهملة ثم موحدة، قاله الزرقاني. وكذا في «رجال الكلاباذي» و «التقريب». وفي «رجال جامع الأصول»: سبيرة بضم السين المهملة وفتح الموحدة وسكون الياء المثناة التحتية، ابن سعيد بالتصغير، كما قاله الزرقاني والحافظ وغيرهما (**السهمي**) أبو عبد الله صحابي أسلم يوم الفتح، ونزل المدينة ومات بها، وفي «رجال جامع الأصول»: أسلم يوم فتح مكة ثم نزل الكوفة ثم المدينة، وكان أسر أبوه يوم بدر، فجاء المطلب بفداه بأربعة آلاف درهم، وهو أول أسير فدي من أسارى بدر، انتهى. وأمه أروى بنت الحارث بن عبد المطلب ابن عمه ﷺ.

(**عن حفصة زوج النبي ﷺ**) فيه من لطائف الإسناد ثلاثة صحابة يروي

---

(١) انظر ترجمته في: «أسد الغابة» (٤/ ١٤٠) و«الإصابة» (٦/ ١٠٤).

أَنَّها قَالَتْ: مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ صَلَّى فِي سُبْحَتِهِ قَاعِداً قَطُّ، حَتَّى كَانَ قَبْلَ وَفَاتِهِ بِعَامٍ، فَكَانَ يُصَلِّي فِي سُبْحَتِهِ قَاعِداً، وَيَقْرَأُ بِالسُّورَةِ فَيُرَتِّلُهَا، ....

بعضهم عن بعض (**أنها قالت: ما رأيت رسول الله ﷺ صلى في سبحة**) سميت بها النافلة لما تقدم (**قاعداً قط**) بل كان يصلي قائماً حتى تورم قدماه، إخبار عنه ﷺ بالقيام أبداً، وسيأتي في الحديث الآتي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها لم تر رسول الله ﷺ يصلي صلاة الليل قاعداً قط حتى أسن، الحديث. وأخرج أبو داود بسنده عن شقيق، عن عائشة، قال: قلت: كان يصلي قاعداً، قالت: حين حطمه الناس (**حتى**) إذا (**كان قبل وفاته بعام**) ودخل في السن وثقل عن القيام، وفي مسلم وغيره: بعام واحد أو اثنين بالشك، والجازم مقدم لا سيما، ومالك أثبت على غيره خصوصاً في ابن شهاب.

(**فكان يصلي في سبحته**) أي نافلته (**قاعداً**) رفقاً به وإبقاءً على نفسه واستدامة لصلاته، وعلى جواز التنفل قاعداً مع القدرة على القيام إجماع العلماء كما قاله النووي، وأخرج ابن أبي شيبة عن أم سلمة قالت: ما مات ﷺ حتى كان أكثر صلاته وهو جالس، انتهى. (**ويقرأ**) ﷺ في الصلاة (**بالسورة فيرتلها**) أي يقرؤها بتمهل وترتيل امتثالاً لقوله جل قدره وعز مجده: ﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا﴾(١). قال الزجاج: معناه: بيِّنْه تبييناً، والتبيين لا يتم بأن يعجل في القرآن، إنما يتم بأن يتبين جميع الحروف، ويوفي حقها من الإشباع، قال: المراد أصله من قولهم: ثغر رَتَّلَ إذا كان بين الثنايا افتراق ليس بالكثير، وقال الليث: الترتيل تنسيق الشيء وثغر رَتَّل حسن التنضيد، ورتلت الكلام ترتيلاً إذا تمهلت فيه وأحسنت تأليفه، وقوله تعالى: ﴿تَرْتِيلًا﴾ تأكيد في إيجاب الأمر به، وأنه مما لا بد منه للقارئ.

(١) سورة المزمل: الآية ٤.

حَتَّى تَكُونَ أَطْوَلَ مِنْ أَطْوَلَ مِنْهَا.

أخرجه مسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ١٦ ـ باب جواز النافلة قائماً وقاعداً، حديث ١١٨.

٣٠١/ ٢٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّهَا أَخْبَرَتْهُ: أَنَّهَا لَمْ تَرَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي صَلاَةَ اللَّيْلِ ....

واعلم أنه تعالى لما أمره بصلاة الليل أمره بترتيل القرآن، حتى يتمكن الخواطر من التأمل في حقائق تلك الآيات ودقائقها. فعند الوصول إلى ذكر الله يستشعر عظمته وجلالته، وعند الوصول إلى الوعد والوعيد يحصل الرجاء والخوف، وحينئذ يستنير القلب بنور معرفة الله، والإسراع في القراءة يدل على عدم الوقوف على المعاني؛ لأن النفس تبتهج بذكر الأمور الإلٰهية الروحانية، ومن ابتهج بشيء أحب ذكره، ومن أحب شيئاً لم يمر عليه بسرعة، فظهر أن المقصود من الترتيل إنما هو حضور القلب وكمال المعرفة، كذا في «التفسير الكبير».

(حتى تكون) أي تلك السورة المقروءة بالترتيل (**أطول**) باعتبار زمان القراءة (**من أطول منها**) إذا قرئت بلا ترتيل، يعني أن مدة قراءته لها أطول من قراءة سورة أخرى أطول من هذه السورة إذا قُرِئَتْ غير مرتلة، قالت أم سلمة وغيرها: كانت قراءته ﷺ حرفاً حرفاً.

٣٠١/ ٢٢ ـ (**مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه**) عروة بن الزبير (**عن عائشة زوج النبي ﷺ أنها**) أي عائشة (**أخبرته**) أي عروة (**أنها لم تر رسول الله ﷺ يصلي صلاة الليل**) قيدت بصلاة الليل لتخرج الفرائض، فإنه ﷺ كان يصلي الفرائض قائماً أبداً؛ لأن القيام فيها فرض، ولأنه ﷺ كان يخفف الفرائض. قال أنس: ما صليت وراء إمام قط أخف صلاة منه ﷺ، الحديث. وقد وردت الأوامر للأئمة بالتخفيف في عدة روايات، كما لا يخفى على من طالع كتب الحديث.

قَاعِداً قَطُّ، حَتَّى أَسَنَّ، فَكَانَ يَقْرَأُ قَاعِداً، حَتَّى إِذَا أَرَادَ أَنْ يَرْكَعَ، قَامَ فَقَرَأَ نَحْواً مِنْ ثَلاثِينَ أَوْ أَرْبَعِينَ آيَةً، ثُمَّ رَكَعَ.

أخرجه البخاريّ في: ١٨ ـ كتاب تقصير الصلاة، ٢٠ ـ باب إذا صلّى قاعداً ثم صحّ.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ١٦ ـ باب جواز النافلة قائماً وقاعداً، حديث ١١١.

(قاعداً قط حتى) إذا **(أسنَّ)** أي دخل في السن، وفي رواية للبخاري: «حتى كبر»، وفيها إشارة إلى بيان العذر في ترك القيام **(فكان يقرأ)** القرآن في صلاته **(قاعداً)** إلى ما يشاء **(حتى إذا أراد أن يركع قام)** فيه إشارة إلى مواظبته على القيام وتأكده بأنه لا يجلس عما يطيقه منه، وفيه أن من لم يطق أن يقوم في جميع صلاته، جاز له أن يقوم فيما أمكنه منه، ولا خلاف نعلمه في جواز ذلك في النافلة، قاله الباجي(١). قلت: سيأتي الخلاف فيه بعد ذلك **(فقرأ نحواً)** أي قريباً (من **ثلاثين أو أربعين آية**) ولفظ أو للشك من الراوي، ويحتمل التنويع باعتبار اختلاف الأوقات، قاله الزرقاني(٢).

قلت: والأوجه أنه تقريب كما هو صريح لفظ «نحواً من ثلاثين» **(ثم ركع)** وسجد ويفعل في الثانية مثل ذلك كما سيأتي.

ويخالفه حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ بنفسها: «أن النبي ﷺ كان يصلي ليلاً طويلاً قائماً وليلاً طويلاً قاعداً، وكان إذا قرأ وهو قائم ركع وسجد وهو قائم، وإذا قرأ قاعداً ركع وسجد وهو قاعد»، رواه الجماعة(٣) إلا البخاري، وفي بعض طرق مسلم: «إذا افتتح الصلاة قائماً ركع قائماً، وإذا

(١) انظر «المنتقى» (١/ ٢٤٣).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٢٨٢).

(٣) أخرجه مسلم (٧٣٠)، وأبو داود (٩٥٥ ـ ٩٥٦) والترمذي (٣٧٥)، والنسائي (٣/ ٢١٩)، وابن ماجه (١٢٢٨).

٣٠٢/ ٢٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ الْمَدَنِيِّ، وَعَنْ أَبِي النَّضْرِ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يُصَلِّي جَالِساً، فَيَقْرَأُ وَهُوَ جَالِسٌ. فَإِذَا بَقِيَ مِنْ قِرَاءَتِهِ قَدْرُ مَا يَكُونُ ثَلاثِينَ أَوْ أَرْبَعِينَ آيَةً، قَامَ فَقَرَأَ وَهُوَ قَائِمٌ، ....

افتتح الصلاة قاعداً ركع قاعداً». قال العراقي: فيحمل على أنه كان يفعل مرة كذا ومرة كذا فكان مرة يفتتح قاعداً، ويتم قراءته قاعداً ويركع قاعداً، وكان مرة يفتتح قاعداً ويقرأ بعض قراءته، وبعضها قائماً ويركع قائماً. «فكان» لا يقتضي المداومة، قاله الشوكاني[١].

٣٠٢/ ٢٣ ـ (**مالك، عن عبد الله بن يزيد المدني**) الأعور (**وعن أبي النضر**) عطف على عبد الله بن يزيد، سالم بن أبي أمية (**مولى عمر بن عبيد الله**) التيمي قال في «التمهيد»: لا خلاف بين رواة «الموطأ» أن الحديث لمالك عنهما جميعاً، ولا إشكال فيه، وسقطت الواو من عبيد الله بن يحيى عن أبيه، وهو وهم واضح لا يُعرَّج عليه ولا يلتفت إليه (**عن أبي سلمة بن عبد الرحمن**) بن عوف (**عن عائشة**) أمّ المؤمنين (**زوج النبي ﷺ أن رسول الله ﷺ كان**) في آخر حياته بعدما أسن كما تقدم (**يصلي**) النوافل صلاة الليل أو في النهار أيضاً (**جالساً**) حال (**فيقرأ**) فيها القرآن بقدر ما يشاء (**وهو جالس فإذا بقي من**) ما أراد من (**قراءته قدر ما يكون ثلاثين أو أربعين آية**) اكتفى بهذا التمييز عن التمييز الأول (**قام فقرأ**) هذه الآيات (**وهو قائم**) فيه إشارة إلى أن ما يقرأ جالساً كان أكثر من ذلك؛ لأن البقية لا تطلق في الأغلب إلا على الأقل، قال ابن عابدين: الأفضل أن يقوم فيقرأ شيئاً ثم يركع ليكون موافقاً للسنة، ولو لم يقرأ ولكنه استوى قائماً ثم ركع جاز وإن لم يستو قائماً وركع لا يجزيه؛ لأنه لا يكون ركوعاً قائماً ولا ركوعاً قاعداً، اهـ.

---

(١) انظر: «نيل الأوطار» (٢/ ٣١١).

ثُمَّ رَكَعَ وسَجَدَ، ثُمَّ صَنَعَ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ مِثْلَ ذٰلِكَ.

أخرجه البخاريّ في: ١٨ ـ كتاب تقصير الصلاة، ٢٠ ـ باب إذا صلّى قاعداً ثم صحّ.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ١٦ ـ باب جواز النافلة قائماً وقاعداً، حديث ١١٢.

(ثم ركع وسجد ثم صنع في الركعة الثانية مثل ذلك) المذكور من قراءته أولاً جالساً ثم قائماً. وفيه جواز الجلوس في النافلة بعد القيام وكذا عكسه، قال القاري[1]: وهذا أي جواز الركوع قائماً بعدما افتتح الصلاة جالساً جائز بالاتفاق بخلاف عكسه، وتقدم ما حكاه الباجي من الإجماع على جواز ذلك، ولا شك في أن الصورتين كلتيهما خلافيتان. أما **الأولى**: وهي جواز الجلوس بعد القيام. فقد قال القاري: إذا افتتح الصلاة قائماً ثم قعد يجوز عند أبي حنيفة خلافاً لهما، كذا ذكره صاحب «الهداية»، قال ابن الهمام: لا فرق بين أن يقعد في الركعة الأولى أو الثانية.

وأما **الثانية**: وهي جواز القيام بعد الجلوس، فقد قال الطحاوي: ذهب قوم إلى كراهة الركوع قائماً لمن افتتح الصلاة قاعداً، واحتجوا بحديث عائشة قالت: «كان رسول الله ﷺ يكبر للصلاة قائماً وقاعداً فإذا صلى قائماً ركع قائماً، وإذا صلى قاعداً ركع قاعداً»، وخالفهم في ذلك آخرون، فلم يروا به بأساً، واحتجوا برواية الباب، وهذا أولى من الحديث الأول؛ لأن صبره على القعود حتى يركع قاعداً لا يدل ذلك على أنه ليس له أن يقوم ويركع قائماً، وقيامه من قعوده حتى يركع قائماً يدل على أن له أن يركع قائماً بعدما افتتح قاعداً، فلهذا جعلنا هذا الحديث أولى مما قبله، وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد ـ رحمهم الله تعالى ـ، انتهى.

قلت: وهذا هو قول الجمهور، بل لا خلاف بين الجمهور في

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ١٧٧).

....

المسألتين، قال العيني[١]: جواز الركعة الواحدة بعضها من قيام وبعضها من قعود، هو مذهب أبي حنيفة ومالك والشافعي وعامة العلماء، وسواء في ذلك قام ثم قعد أو قعد ثم قام، ومنعه بعض السلف، وهو غلط، ولو نوى القيام ثم أراد أن يجلس جاز عند الجمهور، وجوّزه من المالكية ابن القاسم، ومنعه أشهب، اهـ.

وقال الشوكاني[٢]: يجوز فعل بعض الصلاة من قعود، وبعضها من قيام، وبعض الركعة من قعود، وبعضها من قيام، قال العراقي: وهو كذلك، سواء قام ثم قعد، أو قعد ثم قام، وهو قول جمهور العلماء كأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وإسحاق، وحكاه الثوري عن عامة العلماء، وحكي عن بعض السلف منعه؛ قال: وهو غلط، وحكى القاضي عياض عن أبي يوسف ومحمد[٣] في آخرين كراهة القعود بعد القيام، ومنع أشهب من المالكية الجلوس بعد أن ينوي القيام، وجوّزه ابن القاسم والجمهور، اهـ.

وأخرج ابن أبي شيبة عن هلال بن يساف قال: ربما صليتُ وأنا قاعد، فإذا أردتُ أن أركع قمتُ فقرأت ثم ركعت، وأخرج عن محمد قال: من قرأ وهو قاعد، ومن قرأ وهو قائم، فإنه يركع ويسجد وهو قائم، وقال الحسن: هو بالخيار أيّ ذلك شاء فعل. وأخرج عن الحسن أيضاً قال: لا بأس أن يصلي الرجل ركعة قائماً، وركعة قاعداً، وعن الحكم وحماد قالا: لا بأس أن يصلي الرجل ركعة قائماً وركعة قاعداً.

---

(١) «عمدة القاري» (٥/ ٤٣٧).

(٢) «نيل الأوطار» (٢/ ٣١١) رقم الحديث (٩٨٣).

(٣) في «الاستذكار» (٥/ ٤١٢): قال الحسن بن حيّ وأبو يوسف ومحمد: «يصلي قائماً ولا يجلس إلا من ضرورة لأنه افتتحها قائماً».

٣٠٣/ ٢٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُرْوَةَ بْنَ الزُّبَيْرِ، وَسَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ، كَانَا يُصَلِّيَانِ النَّافِلَةَ، وَهُمَا مُحْتَبِيَانِ.

٣٠٣/ ٢٤ ـ **(مالك، أنه بلغه أن عروة بن الزبير وسعيد بن المسيب كانا يصليان النافلة)** دون الفريضة **(وهما محتبيان)** الاحتباء أن يضم رجليه إلى بطنه بثوب يجمعها به مع ظهره ويشدّه عليها، وقد يكون باليدين بحيث يكون ركبتاه منصوبتين، وبطنا قدميه موضوعين على الأرض، ويداه موضوعتين على ساقيه. وأخرج ابن أبي شيبة عن الحسن: أنه كان لا يرى بأساً أن يصلي الرجل وهو محتبٍ، وابن سيرين كان يكره، وعن إبراهيم: أنه كان يصلي محتبياً، وعن أبي بكر بن عبد الرحمن: أنه كان يصلي محتبياً، وعن طلحة قال: رأيت عيسى بن طلحة يصلي محتبياً خلف المقام تطوعاً، وعن الحسن بن عمرو قال: رأيت سعيد بن جبير يصلي محتبياً، فإذا أراد أن يركع حلَّ حبوته، ثم قام فركع، وعن سعيد بن المسيّب: أنه كان يصلي محتبياً، وعن عمرو بن دينار قال: رأيت عبيد بن العمير يصلي محتبياً، وعن الربيع قال: رأيت عطاء يصلي محتبياً.

قال الباجي[1]: والأصل أن الجلوس في الصلاة في موضع القيام ليس له صورة مخصوصة لا تجزئ إلا عليها، بل تجزئ على صفات الجلوس من احتباء وتربُّع وتورك وغيرها، اهـ. وقال الزرقاني: لم تبين الأحاديث صفة القعود، فيؤخذ من إطلاقه جوازه على أيّ صفة شاء المصلي.

واختلف في الأفضل، فعن الأئمة الثلاثة يصلي متربعاً، وقيل: يجلس مفترشاً، وهو موافق لقول الشافعي في «مختصر المزني»، وصححه الرافعي ومن تبعه، وقيل: متوركاً، وفي كل منها أحاديث، اهـ.

قال الشوكاني[2]: ذهب أبو حنيفة ومالك وأحمد، وهو أحد القولين

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢٤٤).

(٢) «نيل الأوطار» (٢/ ٣١١).

....

للشافعي إلى أن المستحب لمن صلى قاعداً أن يتربّع، وذهب الشافعي في أحد قوليه أنه يجلس مفترشاً كالجلوس بين السجدتين، وحكى صاحب «النهاية» عن بعض المصنفين أنه يجلس متوركاً.

وقال القاضي حسين من الشافعية: إنه يجلس على فخذه اليسرى وينصب ركبته اليمنى كجلسة القارئ بين يدي المقرئ، وهذا الخلاف إنما هو في الأفضل، وقد وقع الاتفاق على أنه يجوز له أن يقعد على أي صفة شاء من القعود، لما في حديثي عائشة وعمران من العموم، اهـ.

وفي «نيل المآرب»[(١)]: وسُنَّ تربُّعه بمحل قيام وثني رجليه بركوع وسجود، اهـ. وفي «الشرح الكبير»[(٢)] للمالكية: وتربع المصلي جالساً في محل قيامه المعجوز عنه ندباً كالمتنفل من جلوس، ليميز بين البدل وجلوس غير البدل، وغير المتربع جلسته ندباً بين سجدتيه كالتشهد. قال الدسوقي: حاصله أنه يقرأ متربعاً، ويركع كذلك واضعاً يديه على ركبتيه، ويرفع كذلك، ثم يغير جلسته إذا أراد أن يسجد، يثني رجليه في السجود، وبين سجدتيه والسجدة الثانية والرفع منها كذلك، ثم يرجع متربعاً للقراءة، ثم يفعل في الركعة الثانية كما فعل في الأولى، اهـ.

فالمرجح عند الحنابلة والمالكية كما عليه كتب فروعهم: التربع، وأما عند الشافعية فقال في «الروضة»: ويقعد كيف شاء من افتراشٍ أو تورك أو تربع أو تمدد، وافتراشه أفضل من غيره، اهـ. وفي «شرح الإقناع»: قعد كيف شاء، وافتراشه أفضل من تربُّعه وغيره، لأنه قعود عبادة، اهـ.

وأما عندنا الحنفية فقال العيني: اختلفت الروايات عن أصحابنا في

---

(١) (١/٢٠٥).

(٢) (١/٢٥٨).

....

القعود، إذا عجز عن القيام كيف يقعد؟ فروى محمد عن أبي حنيفة: أنه إذا افتتح الصلاة يجلس كيف ما شاء، وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يتربَّع، وإذا ركع يفترش رجله اليسرى ويجلس عليها، وعن أبي يوسف يتربَّع في جميع صلاته، وعن زفر: يفترش رجله اليسرى في جميع صلاته، والصحيح رواية محمد، لأن عذر المرض يسقط الأركان عنه، فلأن يسقط عنه الهيئات أولى، اهـ.

وفي «البدائع»: إذا صلى المريض قاعداً بركوع وسجود أو بإيماء كيف يقعد؟ أما في حال التشهد، فإنه يجلس كما يجلس للتشهد بالإجماع، وأما في حال القراءة وفي حال الركوع روي عن أبي حنيفة يقعد كيف يشاء، وروي عن أبي يوسف: إذا افتتح تربَّعَ، وإذا أراد أن يركع فرش رجله اليسرى وجلس عليها، وروي عنه: أنه يتربع على حاله، وإنما ينقض ذلك إذا أراد السجدة، وقال زفر: يفرش رجله اليسرى في جميع صلاته، والصحيح ما روي عن أبي حنيفة، لأن عذر المرض أسقط عنه الأركان، فلأن يسقط عند الهيئات أولى، اهـ.

وفي «الدر المختار»[(١)]: صلى قاعداً كيف شاء على المذهب، وقال زفر: كالمتشهد، قيل: وبه يُفتى، قال ابن عابدين: ينبغي أن يقال: إن كان جلوسه كما يجلس للتشهد أيسر عليه من غيره أو مساوياً لغيره كان أولى، وإلا اختار الأيسر في جميع الحالات، ولعل ذلك محمل القولين، اهـ.

قلت: وهو المرجح على الظاهر، ويؤيده ما في النوافل من «الدر»: ويقعد في كل نفله كما في التشهد على المختار، وفي «البحر»: قال الفقيه أبو الليث: عليه الفتوى، واختاره الإمام السرخسي، لأن المعهود شرعاً في

(١) (٢/ ٦٨٢).

(٨) باب الصلاة الوسطى

الصلاة، وفي «الخلاصة» عن أبي حنيفة فيه ثلاث روايات، فحينئذ فالإفتاء على إحدى الروايات، ولا حاجة إلى أن تضاف إلى زفر كما لا يخفى، اهـ.

قلت: ويؤيده عموم ما روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ بعدة طرق: سنة الصلاة أن تضجع رجلك اليسرى وتنصب اليمنى، أخرجه أبو داود وغيره، لكن لم أر أحداً استدل به على ذلك، فتأمل.

وقال ابن عابدين في نوافل «ردّ المحتار»: روي عن أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ تخييره بين القعود والتربع والاحتباء. وفي «مراقي الفلاح»: يقعد المتنفل جالساً كالمتشهد إذا لم يكن به عذر في المختار، وعليه الفتوى، لكن ذكر شيخ الإسلام: الأفضل أن يقعد في موضع القيام محتبياً، لأن عامة صلاته ﷺ في آخر عمره كان محتبياً إلى آخر ما بسط، اهـ.

(٨) الصلاة الوسطى

الواردة في قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾(١) الآية.

قال الزرقاني(٢): هي تأنيث الأوسط، وهو الأعدل من كل شيء، قال أعرابي يمدح النبي ﷺ:

يا أوسط الناس طرّاً في مفاخرهم وأكرم الناس أمّاً برة وأبا

وليس المراد التوسط بين شيئين، لأن فعلى صيغة التفضيل، ولا يبنى منه إلا ما يقبل الزيادة والنقص، والوسط بمعنى العدل والخيار يقبلهما بخلاف معنى التوسط، فلا يقبلهما فلا يبنى عليه أفعل تفضيل، انتهى.

(١) سورة البقرة: الآية ٢٣٨.

(٢) (١/٢٨٣).

....

قلت: ويحتمل الفُعلى من التوسط أيضاً، كالوسطى من الأصابع، واختاره الرازي في «تفسيره»، وقال: والمراد من الوسطى ما تكون وسطى في العدد، لا ما تكون وسطى بسبب الفضيلة، اهـ. قال ابن العربي: يحتمل أن يراد بالوسطى الفضلى، ويحتمل أن يراد به من الوسط، وهو المساوي في البعد لكل واحد من الطرفين.

واختلفوا في تعيين الصلاة الوسطى على أكثر من عشرين قولاً، قال الباجي[١]: ذهب مالك والشافعي وأكثر أهل المدينة إلى أنها الصبح، وقال زيد بن ثابت وعروة: إنها الظهر، وقال جماعة من الصحابة: هي العصر، وبه قال ابن حبيب وأبو حنيفة ـ رضي الله عنهما ـ، اهـ.

قلت: هذه الأقوال الثلاثة مشهورة عند العلماء، سيأتي ذكرها بشرحها في «الموطأ». وأما الأقوال الباقية على ما نقله العيني عن الدمياطي في كتابه «كشف المغطَّى عن الصلاة الوسطى» فقيل: المغرب، روي عن ابن عباس، واختاره قبيصة، وقيل: جميع الصلوات، روي عن ابن عمر ومعاذ بن جبل، وقيل: الجمعة، ذكره ابن حبيب من المالكية، وقيل: الظهر، في سائر الأيام والجمعة يوم الجمعة، وقيل: العشاء، اختاره الواحدي، وقيل: الصبح، والعشاء، به قال الأبهري من المالكية، وقيل: الصبح، والعصر، وقيل: صلاة الجماعة، وقيل: الوتر، وصنف فيه علم الدين السخاوي جزءاً، قال الشوكاني: وإليه ذهب أبو الحسن علي بن محمد السخاوي المقرئ.

وقيل: صلاة الخوف، وقيل: صلاة الأضحى، وقيل: صلاة الفطر، وقيل: الضحى، وقيل: صلاة من الخمس غير معينة، قاله سعيد بن جبير وشريح القاضي، وهو مختار إمام الحرمين من الشافعية، وقيل: الصبح أو

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢٤٥).

٣٠٤/ ٢٥ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنِ الْقَعْقَاعِ بْنِ حَكِيمٍ، عَنْ أَبِي يُونُسَ مَوْلَى عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ؛ أَنَّهُ قَالَ: أَمَرَتْنِي عَائِشَةُ أَنْ أَكْتُبَ لَهَا مُصْحَفاً، ....

العصر على الترديد، وقيل: التوقف، وقيل: صلاة الليل، وزاد المجد على بعضها أو الصلوات المتوسطة بين الطول والقصر أو كل من الخمس، اهـ. وقيل: الأوّابين، وقيل: الجنازة، كذا في هامش «المشكاة»، والفرق بين هذا وبين ما روي عن ابن عمر وغيره كالفرق بين الكل الإفرادي والمجموعي.

٣٠٤/ ٢٥ ـ (**مالك، عن زيد بن أسلم، عن القعقاع بن حكيم**) مكبراً (**عن أبي يونس**) لا يعرف اسمه، أخرج له البخاري في «الأدب المفرد» ومسلم في «صحيحه» و «أصحاب السنن» إلا ابن ماجه (**مولى عائشة أمّ المؤمنين**) من ثقات التابعين، ذكره ابن سعد في الطبقة الثانية، وذكره ابن حبان في «الثقات»، له في «صحيح مسلم» وفي «السنن» حديثان عن عائشة، قاله الحافظ. قلت: أخرجهما مالك في «الموطأ» أيضاً أحدهما هذا، والثاني يأتي في صيام الجنب.

(**أنه قال: أمرتني عائشة**) أمّ المؤمنين (**أن أكتب لها مصحفاً**) قال الزرقاني[١]: مثلثة الميم والضم أشهر، وقال المجد: الصحيفة: الكتاب، جمعه: صحائف وصحف ككتب نادرة، والمصحف مثلثة الميم من أصحف بالضم، أي جعلت فيه الصحف، اهـ.

قال الباجي: هذا يقتضي أن يكون بعد جمع القرآن في مصحف، وقبل أن تجمع المصاحف على المصاحف التي كتبها عثمان وأنفذها إلى الأمصار، لأنه لم يكتب بعد ذلك في المصاحف إلا ما أجمع عليه وثبت بالتواتر، اهـ.

قلت: هذا إذا كان إملاء عائشة ـ رضي الله عنها ـ بطريق القراءة، وكونها

---

(١) (١/ ٢٨٣).

ثُمَّ قَالَتْ: إِذَا بَلَغْتَ هٰذِهِ الآيَةَ فَآذِنِّي: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ

في القرآن، أما إذا كان بطريق التفسير، فلا إشكال في أن يكون منقولاً عن مصحف عثمان، وكون أبي يونس في الطبقة الثانية يؤيد الثاني، وهو المرجح عند شيخي الوالد ـ نوّر الله مرقده ـ عند الدرس.

لكن رواية الطحاوي وغيره بسنده عن أم حميد سألت عائشة ـ رضي الله عنها ـ عن قول الله عز وجل: الصلاة الوسطى، فقالت: كنا نقرأها على الحرف الأول على عهد رسول الله ﷺ: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ وصلاة العصر، الحديث، فعُلم أنها ـ رضي الله عنها ـ أملته بطريق القرآن (**ثم قالت: إذا بلغت**) بالخطاب أي أتممت الكتابة إلى (**هذه الآية**) التي يأتي بيانها (**فآذني**) بالمد، وذال مكسورة ونون ثقيلة أي أعلمني، أمرته بالإيذان لما أرادت إملاء زيادة، سيأتي بيانها، ولم تكن فيما نقلت عنه، والآية هي قوله تعالى: (**حافظوا**) بصيغة الأمر من المفاعلة للمبالغة في المداومة.

وقال الرازي: فإن قيل: المحافظة لا تكون إلا بين اثنين، فالجواب من وجهين: أحدهما: أن المحافظة تكون بين العبد والرب، كأنه قيل: احفظ الصلاة ليحفظك الإله الذي أمرك بها، والثاني: أن تكون المحافظة بين المصلي والصلاة فكأنه قيل: احفظ الصلاة حتى تحفظ لك الصلاة، وحفظ الصلاة للمصلي على ثلاثة أوجه، تحفظ عن المعاصي: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾[(١)] وتحفظه عن البلايا والمحن: ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾[(٢)] وتحفظه بالشفاعة في المحشر قال تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَقْرِضُواْ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ﴾[(٣)]، اهـ بتغير. (**على**) سائر (**الصلوات**) بأدائها في أوقاتها، قال الكرخي: أي راقبوها بأدائها في

---

(١) سورة العنكبوت: الآية ٤٥.

(٢) سورة البقرة: الآية ٤٥.

(٣) سورة المزمل: الآية ٢٠.

﴿وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُوا۟ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾ فَلَمَّا بَلَغْتُهَا آذَنْتُهَا. فَأَمْلَتْ عَلَيَّ: ....

أوقاتها كاملة الأركان والشروط، وقال الخازن: أي بجميع شروطها وحدودها، وإتمام أركانها وفعلها في أوقاتها المختصة بها، اهـ.

وقال الرازي: الأمر بالمحافظة على الصلاة أمر بالمحافظة على جميع شرائطها من طهارة البدن، والثوب، وستر العورة، واستقبال القبلة، وغيرها وبالمحافظة على جميع الأركان والاحتراز عن جميع المبطلات، سواء كان من أعمال القلوب أو من أعمال اللسان، أو من أعمال الجوارح، اهـ. (و)سيما **(الصلاة الوسطى)** أفردها بالذكر لفضلها، أو اهتماماً بها وأخفاها كإخفاء ليلة القدر، وساعة الإجابة في الجمعة، وإخفاء اسمه الأعظم، ووقت الموت ليكون المكلف مهتماً بها غير مضيّع لغيرها.

(﴿وَقُومُوا۟ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾) أي ساكتين لحديث زيد بن أرقم عند الشيخين وغيرهما: كنا نتكلم في الصلاة حتى نزلت، فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام، وهذا المعنى مرجح عند المحققين.

وقال الرازي: فيه وجوه أحدها: القنوت: الدعاء والذكر، وهو قول ابن عباس؛ والثاني: مطيعين؛ والثالث: ساكتين وهو قول ابن مسعود؛ والرابع: قول مجاهد: القنوت عبارة عن الخشوع وخفض الجناح وسكون الأطراف وترك الالتفات؛ والخامس: القنوت: القيام؛ والسادس: اختيار علي بن عيسى: أن القنوت عبارة عن الدوام على الشيء، اهـ.

(فلما بلغتها) أي هذه الآية **(آذنتها)** أي أخبرت عائشة ـ رضي الله تعالى عنها ـ **(فأملت)** بفتح الهمزة وسكون الميم وفتح اللام الخفيفة، من أملى، وبفتح الميم واللام المشددة من أملل، يقال: أمللتُ الكتاب عليه أي ألقيته عليه، وأمليته عليه إملاء، فالأولى لغة الحجاز وبني أسد، والثانية لغة بني تميم وقيس، وقد جاء بهما الكتاب العزيز، قال تعالى: ﴿وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ﴾، وقال تعالى: ﴿فَهِىَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ﴾ قاله الزرقاني. **(عَلَيّ)** يعني أمرتني أن أكتب

﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ وَصَلاةِ الْعَصْرِ ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾ قَالَتْ عَائِشَةُ: سَمِعْتُهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

أخرجه مسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٣٦ ـ باب الدليل لمن قال: الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، حديث ٢٠٧.

(﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وصلاة) بواو العطف (**العصر** ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾).

قال ابن عبد البر[1]: ثبوت الواو الفاصلة التي لم يختلف في ثبوتها في حديث عائشة هذا بخلاف حديث حفصة بعده، وثبوتها يدل على أنها ليست الوسطى، قال الباجي[2]: لأن الشيء لا يعطف على نفسه، اهـ.

قلت: وأجاب من رجّح كونها العصر، بأن العطف قد يكون للتفسير كما هو معروف عند النحاة، بل هو المتعين لرواية ابن أبي شيبة بسنده عن أبي أيوب عن عائشة قالت: صلاة الوسطى صلاة العصر، وعن القاسم عن عائشة قالت: صلاة الوسطى صلاة العصر، وأصرح من ذلك ما أخرجه ابن جرير عن عروة كان في مصحف عائشة: والصلاة الوسطى وهي صلاة العصر.

وأخرج وكيع عن حميدة قالت: قرأت في مصحف عائشة: (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر) وأخرج سعيد بن منصور، وأبو عبيد عن زياد بن أبي مريم: أن عائشة أمرت بمصحف لها أن يكتب، الحديث. وفيه قالت: اكتبوها (صلاة الوسطى صلاة العصر) وأخرج ابن جرير من طرق عن عائشة قالت: صلاة الوسطى صلاة العصر (**ثم قالت: سمعتها من رسول الله ﷺ**) يحتمل أنها سمعت من رسول الله ﷺ كونها قرآناً، فعلى هذا لم تسمع نسخها، وقد نسخت.

---

(١) انظر: «التمهيد» (٤/ ٢٨٠).

(٢) «المنتقى» (١/ ٢٤٥).

٢٦/٣٠٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ رَافِعٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: كُنْتُ أَكْتُبُ مُصْحَفاً ....

أخرج مسلم عن البراء بن عازب قال: نزلت هذه الآية: (حافظوا على الصلوات وصلاة العصر) فقرأناها ما شاء الله، ثم نسخها الله فنزلت: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ الحديث، ويحتمل أن عائشة سمعتها على وجه التفسير، ويؤيده الجمع بين الصلاة الوسطى وصلاة العصر، فأرادت إثباتها فيه على وجه التفسير، كما أشار إليه الباجي وغيره، وحديث أم حميد عن عائشة يؤيد الأول.

قال السيوطي: أخرج عبد الرزاق وابن جرير وابن أبي داود في «المصاحف»، وابن المنذر عن أم حميد: أنها سألت عائشة عن الصلاة الوسطى؟ فقالت: كنا نقرأها في الحرف الأول على عهد النبي ﷺ: «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر» الحديث.

٢٦/٣٠٥ ـ **(مالك، عن زيد بن أسلم، عن عمرو)** بفتح العين **(ابن رافع)** العدوي مولاهم المدني مقبول. قال الحافظ في «تهذيبه»[(١)]: عمرو بن رافع مولى عمر، قال: كنت أكتب مصحفاً لحفصة، الحديث. ذكره ابن حبان في «الثقات»، وأخرج الطحاوي بسنده عنه: أنه كان يكتب المصاحف على عهد أزواج النبي ﷺ، قال: استكتبتني حفصة، الحديث. قال السيوطي في «الإسعاف»[(٢)]: ليس له رواية في الستة ولا في «مسند أحمد».

قلت: لكن أخرج حديثه هذا أبو عبيد وعبد بن حميد وأبو يعلى وابن جرير وابن الأنباري في «المصاحف» والبيهقي في «سننه»، قاله السيوطي في «التفسير». وأخرجه أيضاً الطحاوي في «شرح معاني الآثار» **(أنه قال: كنت أكتب مصحفاً)** قبل أن يجمعها عثمان ـ رضي الله عنه ـ كما تدل عليه الروايات

---

(١) «تهذيب التهذيب» (٨/ ٣٢).

(٢) (ص١٩٦).

لِحَفْصَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ. فَقَالَتْ: إِذَا بَلَغْتَ هٰذِهِ الآيَةَ فَآذِنِّي: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ فَلَمَّا بَلَغْتُهَا، آذَنْتُهَا. فَأَمْلَتْ عَلَيَّ: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وصلٰوة العصر وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾.

الآتية عن «الدر المنثور» (**لحفصة أمّ المؤمنين**) زوج النبي ﷺ، وكان يكتب المصاحف على عهد أزواج النبي ﷺ كما تقدم عن رواية الطحاوي (**فقالت: إذا بلغت هذه الآية**) الآتية (**فآذِنّي**) بالمد، أي أخبرني (﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ **فلما بلغتها آذنتها**) بالمد أخبرتها (**فأملت**) من الإملاء أو من الإملال كما تقدم (**عَلَيّ**) بلفظ (﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾) أي كلها (﴿وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ وصلاة العصر) بالواو، وروي بحذفها، وأياً ما كان فهي تفسير للصلاة الوسطى لما قد روي عنها، وهي صلاة العصر، والروايات تفسر بعضها بعضاً (﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾).

قال الزرقاني[1]: روى مالك حديث حفصة موقوفاً، ورواه هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عن عمر، فذكره وزاد عن حفصة: هكذا سمعت من رسول الله ﷺ، أخرجه ابن عبد البر، وروى إسماعيل بن إسحاق وابن المنذر من طريق عبيد الله عن نافع: أن حفصة أمرت مولى لها أن يكتب لها مصحفاً، فذكر مثله، وزاد: أنها قالت: سمعتُ رسول الله ﷺ يقولها، قال نافع: فقرأتُ ذلك المصحف، فوجدت فيه الواو، قال أبو عمر: إسناده صحيح، انتهى.

وقال السيوطي في «الدر»: أخرج عبد الرزاق والبخاري في «تاريخه» وابن جرير وابن أبي داود في «المصاحف» عن أبي رافع مولى حفصة قال: استكتبتني حفصة مصحفاً، فقالت: إذا أتيت على هذه الآية، فتعال حتى أمليها

---

(١) (١/ ٢٨٤).

....

عليك كما أقرئتها، فلما أتيت على هذه الآية قالت: اكتب: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ وصلاة العصر، فلقيت أُبيّ بن كعب فقلت له: فقال: هو كما قالت، أو ليس أشغل ما نكون عند صلاة الظهر[1] في عملنا ونواضحنا[2]، وأخرج مالك وأبو عبيد بن حميد، وأبو يعلى وابن جرير وابن الأنباري في «المصاحف»[3]، والبيهقي عن عمرو بن رافع قال: كنت أكتب مصحفاً لحفصة، الحديث. وفي آخره قالت: أشهد أني سمعتها من رسول الله ﷺ.

وأخرج ابن الأنباري في «المصاحف» من طريق سليمان بن أرقم عن الحسن وابن سيرين وابن شهاب الزهري، وكان الزهري أشبعهم حديثاً، قالوا: لما أسرع القتل في قُرَّاء القرآن يوم اليمامة، قتل معهم يومئذ أربعمائة رجل، لقي زيد بن ثابت عمر بن الخطاب، فقال له: إن هذا القرآن هو الجامع لديننا، فإن ذهب القرآن ذهب ديننا، وقد عزمت على أن أجمع القرآن في كتاب، فقال له: انتظر حتى نسأل أبا بكر، فأخبراه بذلك، فقال: لا تعجل حتى أشاور المسلمين، ثم قام خطيباً في الناس فأخبرهم بذلك فقالوا: أصبتَ، فجمعوا القرآن، وأمر أبو بكر منادياً فنادى في الناس: من كان عنده من القرآن شيءٌ فليجئ به. قالت حفصة: إذا انتهيتم إلى هذه الآية، فأخبروني ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ فلما بلغوا إليها قالت: «اكتبوا: والصلاة الوسطى وهي صلاة العصر» فقال لها عمر: ألك بهذا بينة؟ قالت: لا، قال: فوالله لا ندخل في القرآن ما تشهد به امرأة بلا إقامة بينة، الحديث.

وأخرج ابن جرير والطحاوي والبيهقي عن عمرو بن رافع، قال: كان

---

(١) كذا في الأصل والصواب على الظاهر بدله العصر. اهـ ز.

(٢) قوله: نواضحنا: أي الإبل التي تحمل الماء لنا.

(٣) انظر: «كتاب المصاحف» لأبي داود السجستاني (ص٩٧) و«تفسير الطبري» (٢/ ٥٧٩).

....

مكتوباً في مصحف حفصة: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ وهي صلاة العصر ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾. وأخرج ابن جرير والبيهقي وابن المنذر وغيرهم من طريق نافع عن حفصة: أنها قالت لكاتب مصحفها:..... الحديث، وفي آخره قالت: اكتب، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقرأ: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ وهي صلاة العصر. وأخرج وكيع وابن أبي شيبة وغيرهما عن سالم أن حفصة قالت: «الوسطى صلاة العصر».

ثم العجب كل العجب من الحافظ(١) وتبعه الزرقاني إذ قالا: حديث عائشة وحفصة من حجج من قال: إنها غير العصر، لأن العطف يقتضي المغايرة فتكون العصر غير الوسطى، وأنت خبير بأنه تقدم في رواية كلتيهما من لفظ: وهي صلاة العصر، فلا أدري كيف صار الحديثان حجة لمن قال بغير العصر؟ بل هما حجتان لمن قال: هي العصر.

قلت: وهذا أحد الأقوال الثلاثة الشهيرة التي تقدمت الإشارة إليها، وممن نقل عنه هذا المذهب: علي بن أبي طالب وابن مسعود وأبو أيوب وابن عمر وابن عباس وأبو سعيد الخدري وأبو هريرة وعبيدة السلماني والحسن البصري وإبراهيم النخعي وقتادة والضحاك والكلبي ومقاتل وأبو حنيفة وأحمد وداود وابن المنذر وغيرهم، قال الترمذي(٢): هو قول أكثر العلماء من الصحابة فمن بعدهم، وقال الماوردي من الشافعية: هذا مذهب الشافعي لصحة الأحاديث فيه، قاله النووي(٣).

قال الحافظان ابن حجر والعيني: الجمهور على أنها العصر، وبه قال

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٨/ ١٩٨).

(٢) «جامع الترمذي» (١/ ٣٤٢).

(٣) «شرح النووي على صحيح مسلم» (٥/ ١٢٨).

....

ابن مسعود، وهو الصحيح من مذهب أبي حنيفة، وهو قول أحمد والذي صار إليه معظم الشافعية، وقال النووي: هو قول أكثر علماء الصحابة، وقال الماوردي: هو قول جمهور التابعين، وقال ابن عبد البر: هو قول أكثر أهل الأثر، وبه قال من المالكية ابن حبيب وابن العربي وابن عطية، اهـ.

قلت: لكن ابن العربي رجح في «شرح الترمذي» قول الإبهام، وزاد الشوكاني[١] على بعض المذكورين أُبيّ بن كعب وسمرة بن جندب وعبد الله بن عمرو بن العاص وعائشة وحفصة وأم سلمة، وآثار هؤلاء الصحابة حجة قوية في أنها العصر، وقد ورد مرفوعاً نصاً في عدة روايات بما لا يتطرق فيها الاحتمال، منها حديث ابن مسعود، قال: حبس المشركون رسول الله ﷺ عن صلاة العصر حتى احمرّت الشمس أو اصفرت، فقال رسول الله ﷺ: «شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله أجوافهم وقبورهم ناراً» رواه أحمد ومسلم وابن ماجه وعبد بن حميد والترمذي وابن جرير وابن المنذر والبيهقي.

وعن ابن مسعود ـ رضي الله عنهما ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «صلاة الوسطى صلاة العصر» رواه الترمذي[٢]، وقال: حسن صحيح، وأخرجه ابن أبي شيبة وابن حبان من طرق، وعن سمرة بن جندب عن النبي ﷺ أنه قال: «الصلاة الوسطى صلاة العصر» رواه أحمد وابن جرير والطبراني وابن أبي شيبة والبيهقي والترمذي وغيرهم، وفي رواية لأحمد وابن جرير والطبراني: أن النبي ﷺ قال: «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى» وسماها لنا أنها صلاة العصر كذا في «المنتقى» و «الدر».

قال السيوطي: وأخرج وكيع وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير

(١) «نيل الأوطار» (١/ ٤٤٨).
(٢) «سنن الترمذي» (١٨١).

٣٠٦/٢٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحُصَيْنِ، عَنِ ابْنِ يَرْبُوعٍ الْمَخْزُومِيِّ؛ ....

وابن أبي داود في «المصاحف» وابن المنذر عن عبد الله بن رافع عن أم سلمة أنها أمرته أن يكتب لها مصحفاً، فلما بلغت: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ قالت: اكتب ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ وصلاة العصر، وسيأتي عن علي ـ رضي الله عنه ـ مفصلاً أنه كان يرى أنها الصبح حتى سمع رسول الله ﷺ يوم الأحزاب.

وأخرج الدمياطي في كتاب «الصلاة الوسطى» عن الحسن البصري عن علي عن النبي ﷺ قال: «صلاة الوسطى صلاة العصر»، وأخرج ابن منده عن ابن عمر عن النبي ﷺ: «الموتور أهله وماله من وتر صلاة الوسطى في جماعة وهي صلاة العصر»، وأخرج ابن جرير والبيهقي من طريق أبي صالح وهو ميزان عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «الصلاة الوسطى صلاة العصر».

وأخرج ابن جرير والطبراني عن أبي مالك الأشعري، قال: قال رسول الله ﷺ: «الصلاة الوسطى صلاة العصر»، وأخرج ابن أبي شيبة عن الحسن: أن رسول الله ﷺ قال: «صلاة الوسطى صلاة العصر»، وأخرج عبد بن حميد والطحاوي من طرق أبي قلابة قال: كانت في مصحف أُبيّ بن كعب ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ وهي صلاة العصر، والآثار والروايات في ذلك أكثر من أن تُحصر، ذكر أكثرها السيوطي في «الدر المنثور» فارجع إليه، وما ذكرنا يكفي للترجيح على الأقوال الآتية.

٣٠٦/٢٧ ـ (**مالك، عن داود بن الحصين**) بمهملتين مصغراً (**عن ابن يربوع**) كذا في النسخ، وفي نسخة محمد «أبي يربوع» والظاهر الأول، لأن كنيته على ما في كتب الرجال أبو محمد (**المخزومي**) قال الزرقاني[1]: هو

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٨٥).

أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ يَقُولُ: الصَّلاةُ الْوُسْطَى صَلاةُ الظُّهْرِ.

عبد الرحمن بن سعيد بن يربوع منسوب إلى جده، تابعي ثقة، وقيل: يربوع أبوه، والصواب أنه جده، قاله الدارقطني، اهـ.

قلت: وعبد الرحمن بن يربوع المخزومي رجل آخر في الرواة، روى عن أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ في الحج. (أنه قال: سمعت زيد بن ثابت يقول: الصلاة الوسطى صلاة الظهر) استدل عليه بنزول الآية إذ ذاك، أخرج أبو داود(١) وغيره عن زيد بن ثابت قال: كان النبي ﷺ يصلي الظهر بالهاجرة، ولم تكن صلاة أشد على أصحاب رسول الله ﷺ منها، فنزلت: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾ الآية، وزاد الطيالسي في روايته فلا يكون وراءه إلا الصف أو الصفان، والناس في قائلتهم وفي تجارتهم الحديث، قاله الزرقاني.

قلت: وذكر السيوطي في «تفسيره» بطرق عديدة عن زيد بن ثابت أنه قال: هي صلاة الظهر، وكذلك روي عن أسامة بن زيد.

قال الشوكاني: والأثران استدل بهما من قال: إن الصلاة الوسطى هي الظهر، وأنت خبير بأن مجرد كون صلاة كانت شديدة على الصحابة لا يستلزم أن تكون الآية نازلة فيها، غاية ما في ذلك أن المناسب أن تكون الوسطى هي الظهر، ومثل هذا لا يعارض تلك النصوص الصحيحة الصريحة الثابتة في «الصحيحين» وغيرهما من طرق متعددة تقدم جملة منها، وعلى فرض أن قول هذين الصحابيين تصريح ببيان سبب النزول، لا إبداء مناسبة، فلا يشك من له أدنى إلمام بعلوم الاستدلال أن ذلك لا ينتهض لمعارضة ما سلف، اهـ.

قلت: وهذا القول الثاني من الأقوال الثلاثة الشهيرة التي تقدم ذكرها،

---

(١) أخرجه أبو داود برقم (٤١١) باب في وقت صلاة العصر من كتاب الصلاة.

٢٨/٣٠٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَلِيَّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ، كَانَا يَقُولانِ: الصَّلاةُ الْوُسْطَى صَلاةُ الصُّبْحِ.

وكذا جاء عن أبي سعيد وعائشة: أنها الظهر، أخرجه ابن المنذر، وهو رواية عن الإمام أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ، قال الشوكاني(١): ونقله ابن المنذر عن عبد الله بن شداد، وقال السيوطي: أخرج البيهقي(٢) وابن عساكر من طريق سعيد بن المسيب أنه كان قاعداً وعروة بن الزبير وإبراهيم بن طلحة، فقال ابن المسيب: سمعت أبا سعيد الخدري يقول: «صلاة الوسطى هي صلاة الظهر» قال: فمر علينا ابن عمر، فقال عروة: أرسلوا إلى ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ فاسألوه، فأرسلنا إليه غلاماً فسأله، ثم جاء الرسول فقال: هي صلاة الظهر، فشككنا في قول الغلام، فقمنا جميعاً، فذهبنا إلى ابن عمر، فسألناه، فقال: هي صلاة الظهر، وأخرج ابن جرير وابن المنذر من طرق عن ابن عمر، قال: «صلاة الوسطى صلاة الظهر».

٢٨/٣٠٧ ـ **(مالك، أنه بلغه)** هكذا أخرجه البيهقي عن مالك بلاغاً قال ابن التركماني(٣): وفي «التمهيد» روي من حديث حسين بن عبد الله بن ضمرة عن أبيه عن جده عن علي، قال: «هي صلاة الصبح»، وحسين هذا متروك الحديث، ولا يصح حديثه، وقال قوم: ما أرسله مالك في «موطئه» عن علي: «أنها الصبح» أخذه من حديث ابن ضمرة، لأنه لا يوجد عن علي إلا من حديثه، اهـ.

قلت: إن لم يجدوه عن غيره، فلا حجة فيه، أنه لم يجده مالك أيضاً، وبلاغاته معتبرة **(أن علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس كانا يقولان: الصلاة الوسطى صلاة الصبح)** أما علي ـ رضي الله عنه ـ فقال الحافظ في

---

(١) «نيل الأوطار» (١/٤٤٨).

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (١/٤٥٨).

(٣) انظر: «الجوهر النقي» على هامش «السنن الكبرى» (١/٤٦١).

....

«الفتح»[(١)]: المعروف عنه خلافه، وقال الزرقاني: المعروف عنه أنها العصر.

قلت: كان علي ـ رضي الله عنه ـ يقول أولاً: إنها الصبح، ثم رجع عنه، قال السيوطي: أخرج عبد الرزاق وابن أبي شيبة وأحمد وعبد بن حميد والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي عن زرّ، قال: قلت لعبيدة: سل علياً ـ رضي الله عنه ـ عن الصلاة الوسطى؟ فسأله، فقال: كنا نراها الفجر، حتى سمعت رسول الله ﷺ يقول يوم الأحزاب: «شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر، ملأ الله قبورهم وأجوافهم ناراً»، وزاد في طريق آخر: «فعرفنا يومئذ أنها الصلاة الوسطى». وأخرج عبد الرزاق عن علي قال: «هي العصر»، وأخرج الدمياطي في كتاب «الصلاة الوسطى» من طريق الحسن البصري عن علي مرفوعاً: صلاة الوسطى صلاة العصر.

وأخرج وكيع وسفيان وسعيد بن منصور ومسدد في «مسنده» وابن أبي شيبة وابن جرير والبيهقي في «الشعب» من طرق عن علي بن أبي طالب قال: «صلاة الوسطى صلاة العصر التي فرط فيها سليمان حتى توارت بالحجاب» هذا، وقد أخرج ابن المنذر من طريق أبي جعفر محمد بن علي بن حسين عن علي بن أبي طالب، قال: «الصلاة الوسطى هي الظهر» لكن الروايات التي رويت في العصر أكثر من الكل.

وأما ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ فاختلفت الروايات عنه أيضاً فروى ابن أبي حاتم بسند حسن عن ابن عباس قال: «صلاة الوسطى المغرب» وروى ابن جرير بسنده عن أبي رجاء العطاردي قال: «صليت خلف ابن عباس الصبح، فقنت فيها ورفع يديه»، ثم قال: «هذه الصلاة الوسطى التي أمرنا أن

(١) «فتح الباري» (٨/ ١٩٦).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: وَقَوْلُ عَلِيٍّ وَابْنِ عَبَّاسٍ أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ فِي ذٰلِكَ.

نقوم فيها قانتين»، وأخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد من طريق عكرمة عن ابن عباس أنه كان يقول: «الصلاة الوسطى صلاة الصبح، تصلى في سواد من الليل وبياض من النهار، وهي أكثر الصلوات تفوت الناس»، وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي داود والبيهقي في «سننه» من طريق عمير بن مريم: أنه سمع ابن عباس قرأ هذا الحرف: (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى صلاة العصر).

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير من طريق عكرمة عن ابن عباس قال: خرج رسول الله ﷺ في غزوة له، فحبسه المشركون عن صلاة العصر حتى أمسى بها فقال: «اللهم املأ بيوتهم وأجوافهم ناراً كما حبسونا عن الصلاة الوسطى»، وأخرج الطبراني عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ نسي الظهر والعصر يوم الأحزاب فذكر بعد المغرب، فقال: «اللهم من حبسنا عن الصلاة الوسطى فاملأ بيوتهم ناراً»، وأخرج البزار بسند صحيح عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «صلاة الوسطى صلاة العصر»، وأخرج أبو عبيد وعبد بن حميد والبخاري في «تاريخه» وابن جرير والطحاوي من طريق رزين بن عبيد: أنه سمع ابن عباس يقرأنا: (والصلاة الوسطى صلاة العصر)، وأخرج وكيع وسفيان وابن جرير وابن المنذر من طرق عن ابن عباس قال: الصلاة الوسطى صلاة العصر.

(قال يحيى: قال) الإمام (مالك:) ـ رضي الله عنه ـ (وقول علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس) المذكور من أنها الصبح (أحب ما سمعت) من الأقوال (إليّ) متعلق بأحب (في ذلك) يتعلق بسمعت وبه قال أُبيّ بن كعب وأنس وجابر، قاله الزرقاني[1]. قلت: وهذا هو القول الثالث من الأقوال

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٨٦).

(٩) باب الرخصة في الصلاة في الثوب الواحد

الثلاثة وهو مختار الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ كما صرح به. قال الشوكاني: وهو مذهب الشافعي ـ رضي الله عنه ـ صرح به في كتبه، ونقله النووي وابن سيد الناس عن عمر بن الخطاب ومعاذ بن جبل وابن عباس وابن عمر وجابر وعطاء وعكرمة ومجاهد والربيع وجمهور أصحاب الشافعي، اهـ.

قال الحافظ في «الفتح»[1]: شبهة من قال: إنها الصبح قوية، لكن كونها العصر هو المعتمد، وقال أيضاً: قال العلائي: حاصل أدلة من قال: إنها غير العصر يرجع إلى ثلاثة أنواع:

أحدها: تنصيص بعض الصحابة وهو معارض بمثله ممن قال منهم: إنها العصر، ويترجح قول العصر بالنص الصريح المرفوع، وإذا اختلف الصحابة لم يكن قول بعضهم حجة على غيره، فتبقى حجة المرفوع قائمة.

ثانيها: معارضة المرفوع بورود التأكيد على فعل غيرها كالحث على المواظبة على الصبح والعشاء، وهو معارض بما هو أقوى منه وهو الوعيد الشديد الوارد في ترك صلاة العصر.

وثالثها: ما جاء عن عائشة وحفصة من قراءة: (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر) بالواو، والعطف يقتضي المغايرة، اهـ.

وأنت خبير بأنه معارض لما تقدم من لفظ وهي صلاة العصر.

(٩) الرخصة في الصلاة في الثوب الواحد

قال الباجي[2]: الملبوس له مقداران، مقدار الفرض ومقدار الفضل، أما الفرض للرجال فهو ما يستر العورة ولا خلاف في أنه فرض. قال القاضي

(١) «فتح الباري» (٨/ ١٩٦).

(٢) «المنتقى» (١/ ٣٤٧).

....

أبو الفرج: فرض من فروض الصلاة، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، والعورة التي يجب سترها، هي ما بين السرة إلى الركبة، هذا الذي ذهب إليه جمهور العلماء من أصحابنا، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، وقال الشيخ أبو القاسم: العورة: القبل والدبر والفخذان، ويروى عن بعض أهل الظاهر العورة: القبل والدبر خاصة، انتهى ملخصاً.

وتوضيح كلامه أن هاهنا ثلاث مسائل: **الأولى**: في حكم ستر العورة، قال ابن رشد(١): اتفق العلماء على أن ستر العورة فرض بإطلاق، واختلفوا هل هو شرط من شروط صحة الصلاة أم لا؟ وظاهر مذهب مالك أنها من سنن الصلاة، وذهب أبو حنيفة والشافعي إلى أنها من فروض الصلاة. وسبب الخلاف في ذلك تعارض الآثار واختلافهم في مفهوم قوله تعالى: ﴿يَـٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾(٢) هل الأمر بذلك على الوجوب أو على الندب؟ فمن حمله على الوجوب، قال: المراد به ستر العورة، ومن حمله على الندب قال: المراد بذلك الزينة الظاهرة من الرداء وغير ذلك من الملابس التي هي زينة، قالوا: ولذلك من لم يجد ما يستر به عورته لم يختلف في أنه يصلي، اهـ.

وذكر ابن العربي في «شرح الترمذي» فيه أربعة مذاهب.

وأما **المسألة الثانية**: وهي حد العورة، أما من الرجل فقال ابن رشد(٣): ذهب مالك والشافعي إلى أنه ما بين السرة إلى الركبة وكذلك قال أبو حنيفة، وقال قوم: العورة هما السوأتان فقط من الرجل، وسبب الخلاف في ذلك

(١) «بداية المجتهد» (١/ ١١٤).

(٢) سورة الأعراف: الآية ٣١.

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ١١٤).

....

أثران متعارضان كلاهما ثابت، أحدهما حديث جرهد مرفوعاً: الفخذ عورة، والثاني حديث أنس أن النبي ﷺ حسر عن فخذه، قال البخاري: حديث أنس أسند وحديث جرهد أحوط، اهـ. وأما عورة المرأة فستأتي في الباب الآتي، وهاتان المسألتان تناسبان المحل، ولذا ذكرهما الباجي لكن المصنف لما لم يذكرهما أعرضنا عن تفصيلهما واكتفينا فيهما على ما لا بد من معرفته.

وأما **المسألة الثالثة**: وهي التي قصدها المصنف في هذا الباب فكانت مختلفة في السلف. قال الزرقاني[١]: وكان الخلاف في الصلاة في الثوب الواحد قديماً، روى ابن أبي شيبة عن ابن مسعود قال: لا يصلين في ثوب واحد وإن كان أوسع مما بين السماء والأرض، ونسب ابن بطال ذلك إلى ابن عمر، ثم قال: لم يتابع عليه، ثم استقر الإجماع على الجواز، انتهى.

قلت: لكن منهم من قال بالكراهة كما سيأتي. وقال العيني[٢]: جواز الصلاة في الثوب الواحد لمن يقدر على أكثر منه هو قول جماعة الفقهاء، وروي عن ابن عمر خلاف ذلك وكذا عن ابن مسعود، وقال ابن بطال: إن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لم يُتابع على قوله، وفيه نظر؛ لأنه روي مثله عن ابن مسعود، وروي عن مجاهد أيضاً: أنه لا يصلي في ثوب واحد إلا أن لا يجد غيره، نعم عامة الفقهاء على خلافه، اهـ.

قال القسطلاني[٣]: وهذا أي الجواز مذهب جمهور الصحابة كابن عباس وعلي ومعاوية وأنس بن مالك وخالد بن الوليد وأبي هريرة وعائشة وأم هانئ، ومن التابعين: الحسن البصري وابن سيرين والشعبي وابن المسيب وعطاء

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٨٧).

(٢) «عمدة القاري» (٣/ ٢٦٤).

(٣) «إرشاد الساري» (٢/ ١٩).

....

وأبو حنيفة، ومن الفقهاء: أبو يوسف ومحمد والشافعي ومالك وأحمد في رواية وإسحاق بن راهويه، اهـ.

وقال النووي: لا خلاف في ذلك إلا ما حكي عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ ولا أعلم صحته.

قلت: أخرج في «المشكاة» برواية أحمد عن أُبيّ بن كعب قال: الصلاة في الثوب الواحد سنة كُنَّا نفعله مع رسول الله ﷺ ولا يعاب علينا، فقال ابن مسعود: إنما كان ذاك إذا كان في الثياب قلة، وأما إذا وسّع الله فالصلاة في الثوبين أزكى، فهذا نص في أن مراد ابن مسعود خلاف الأفضل، وكذلك روي عن ابن عمر أنه قال: فاللَّه أحق أن تتزيّن له، كما في «البدائع»، فالظاهر أنهما موافقان للجمهور، ثم قال النووي: وأجمعوا أن الصلاة في ثوبين أفضل، انتهى. وكذا قال الأبي والسنوسي، وإليه أشار في الترجمة بلفظ: الرخصة.

وقال ابن العربي: الأفضل أن يكون الرجل كامل الهيئة في الصلاة متوفر الملبس، كان بعض العلماء الفقراء له ثياب متعددة في لفافة فإذا جاء وقت الصلاة لبسها فإذا فرغ خلعها وردها إلى مكانها. وقال: الصلاة أحق ما يتزين لها ولقاء الله ومناجاته أفضل ما استعد له، اهـ.

وقال ابن عابدين: وكره صلاته في ثياب بذلة يلبسها في بيته، ولا يذهب بها إلى الأكابر، والظاهر كراهة تنزيهية، اهـ.

وفي «البدائع»[١] عن أبي حنيفة: أن الصلاة في إزار واحد فعل أهل الجفاء، وفي ثوب متوشّحاً به أبعد من الجفاء، وفي إزار ورداء من أخلاق الكرام، اهـ.

---

(١) (١/٥١٥).

٣٠٨/٢٩ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عُمَرَ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ؛ أَنَّهُ رَأَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ، مُشْتَمِلاً بِهِ، فِي بَيْتِ أُمِّ سَلَمَةَ، ....

٣٠٨/٢٩ ـ (مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه) عروة (عن عمر بن أبي سلمة) عبد الله بن عبد الأسد المخزومي صحابي صغير، ربيب النبي ﷺ، أمه أم سلمة أمّ المؤمنين، ولد بالحبشة سنة ٢هـ، وأمَّره علي بن أبي طالب على البحرين، ومات سنة ٨٣هـ بالمدينة على الصحيح، ووهم من قال: قتل يوم الجمل، نعم شهدها (أنه رأى رسول الله ﷺ يصلي في ثوب واحد) حال كونه ﷺ (مشتملاً به) أي بالثوب.

قال المجد في «القاموس»: اشتمل بالثوب: أداره على جسده كله. (في بيت أم سلمة) ظرف ليصلي، ويحتمل لمشتمل، أولهما، قال الباجي: قال الأخفش: الاشتمال أن يلتحف من رأسه إلى قدميه، والتوشح أن يأخذ الثوب من تحت يمينه فيرده على منكبه من يمينه[(١)] وهذا الذي قاله الأخفش[(٢)] ليس هذا الاشتمال المذكور في الحديث، وإنما هو نوع من الاشتمال، والاشتمال على أضرب؛ أحدها: التوشح وهو المذكور في حديث الإباحة، والثاني: اشتمال الصماء وهو الذي أنكره ﷺ على جابر، اهـ.

قلت: وتوضيح المقام أن هناك ثلاثة أحاديث؛ الأول: حديث الباب، وهو فعله ﷺ، وسيأتي توضيحه في آخر الحديث. والثاني: إنكاره ﷺ على جابر، أخرجه البخاري وغيره، ولفظ البخاري[(٣)] عن سعيد بن الحارث قال:

---

(١) كذا في الأصل. وانظر: «الباجي» (١/٢٤٨).

(٢) لكن جاء في «الاستذكار» (٥/٣٤) عن الأخفش: التوشح هو أن يأخذ طرف الثوب الأيسر من تحت يده اليسرى فيلقيه على منكبه الأيمن، ويلقي طرف الثوب الأيمن من تحت يده اليمنى على منكبه الأيسر، قال: هذا هو التوشح الذي جاء عن النبي ﷺ أنه قال في ثوب واحد متوشحاً به.

(٣) «صحيح البخاري» (٣٦١).

....

سألنا جابراً عن الصلاة في الثوب الواحد؟ فقال: «خرجتُ مع النبي ﷺ في بعض أسفاره، فجئت ليلة فوجدته يصلي، وعليَّ ثوب واحد فاشتملت به، وصليت إلى جانبه، فلما انصرف قال: ما هذا الاشتمال الذي رأيت؟ قلت: كان ثوباً، قال: إن كان واسعاً فالتحف، وإن كان ضيقاً فاتّزر به» فهذا الإنكار لا لأجل الاشتمال كما ترى، بل لأن الثوب كان ضيّقاً، ووظيفة الضيق الاتّزار، لا الاشتمال لأن كمال ستر العورة في القصير لا يحصل إلا بالاتّزار.

والثالث: أحاديث المنع عن اشتمال الصمّاء واشتمال اليهود. واختلف الفحول في تفسيره، ولذا اختلفوا في حكمه أن النهي للتحريم أو التنزيه، قال العيني[1]: اختلفوا في تفسيره، ففي «النهاية»: هو التجلل بالثوب وإرساله من غير أن يرفع جانبه، وفي كتاب اللباس: هو أن يجعل ثوبه على أحد عاتقيه، فيبدو أحد شقيه ليس عليه ثوب، وعن الأصمعي: هو أن يشتمل بالثوب حتى يجلل به جسده، لا يرفع منه جانباً فلا يبقى ما يخرج منه يده.

وعن أبي عبيد: أن الفقهاء يقولون: هو أن يشتمل بثوب واحد ليس عليه غيره، ثم يرفعه من أحد جانبيه فيضعه على أحد منكبيه فيبدو منه فرجه، فقالوا على تفسير أهل اللغة: إنما يكره اشتمال الصمَّاء لئلا تعرض له حاجة من دفع بعض الهوامِّ وغيرها، فيعسر عليه إخراج يده فيلحقه الضرر، وعلى تفسير الفقهاء: يحرم الاشتمال المذكور إن انكشف به بعض العورة وإلا فيكره، انتهى.

قلت: بل الأوجه في وجه الكراهة عندي على تفسير أهل اللغة أنه يمنع رفع اليدين ووضعهما على الرُّكب في الركوع، وبسطهما في السجود والجلوس، لأن الصمّاء في الأصل مأخوذ من صخرة صمّاء إذا لم يكن فيها

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٢٨٩).

وَاضِعاً طَرَفَيْهِ عَلَى عَاتِقَيْهِ.

أخرجه البخاريّ في: ٨ ـ كتاب الصلاة، ٤ ـ باب الصلاة في الثوب الواحد ملتحفاً به.

ومسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ٥٢ ـ باب الصلاة في ثوب واحد، وصفة لبسه، حديث ٢٧٨.

٣٠٩/ ٣٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ سَائِلاً ....

خرق ولا منفذ، فيتعسر تحريك اليدين (**واضعاً**) بالنصب على الحالية أي حال كونه ﷺ واضعاً (**طرفيه**) بالتثنية والضمير إلى الثوب (**على عاتقيه**) ﷺ يعني أخذ طرف ثوبه من يده اليمنى، فوضعه على كتفه اليسرى، وأخذ الطرف الآخر من تحت يده اليسرى فوضعه على كتفه اليمنى، وقد ورد في البخاري عن أبي هريرة مرفوعاً: «لا يصلي أحدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء»، وفي رواية أخرى عن أبي هريرة يقول: أشهد أني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من صلى في ثوب واحد فليخالف بين طرفيه».

قال العيني[1]: إنما أمر بذلك لستر أعالي البدن وموضع الزينة، وقال ابن بطال: وفائدة المخالفة في الثوب أن لا ينظر المصلي إلى عورة نفسه إذا ركع، قال العيني: وفائدة أخرى: أن لا يسقط إذا ركع، وهذا الأمر للندب عند الجمهور، اهـ. قلت: وسيأتي الخلاف في ذلك.

٣٠٩/ ٣٠ ـ (**مالك، عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة أن سائلاً**) قال الحافظ[2]: لم أقف على اسمه، وقال العيني بعد سرد الألفاظ المختلفة في ذكر السائل: وعلى كل حال فالسائل مجهول، اهـ. ولكن

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٢٧٧).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٥٨٨) رقم الحديث (٣٥٨).

سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنِ الصَّلاةِ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَوَ لِكُلِّكُمْ ثَوْبَانِ؟».

أخرجه البخاريّ في: ٨ ـ كتاب الصلاة، ٤ ـ باب الصلاة في الثوب الواحد ملتحفاً به.

ومسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ٥٢ ـ باب الصلاة في ثوب واحد، وصفة لبسه، حديث ٢٧٥.

ذكر شمس الأئمة السرخسي الحنفي في «المبسوط»: إن السائل ثوبان، قاله الزرقاني والقسطلاني تبعاً للحافظ. (**سأل رسول الله ﷺ عن**) جواز (**الصلاة في ثوب واحد؟ فقال رسول الله ﷺ: أو لكلكم ثوبان؟**) استفهام إنكاري.

قال الخطابي: لفظه استخبار، ومعناه: الإخبار يعني عن إباحة الصلاة في الثوب الواحد، قال الكرماني: فإن قلت: ما المعطوف عليه بالواو؟ قلت: مقدر أي أنت سائل عن مثل هذا الظاهر، ومعناه لا سؤال عن أمثاله ولا ثوبين لكم، إذ الاستفهام مفيد لمعنى النفي بقرينة المقام.

قال الباجي: يدل قوله: «أو لكلكم ثوبان» على إباحتها في الثوب الواحد بثلاثة أوجهٍ؛ **الأول**: أنه أشار إلى أن عدم أكثر الثوب الواحد أمر شائع، والضرورة إذا كانت شائعة كانت الرخصة عامة كالرخصة في السفر.

والثاني: أن فيه دليلاً أنه قد علم من حالهم أن فيهم من لم يجد إلا ثوباً واحداً، فإقرارهم على ذلك دليل على إجزاء الصلاة في الثوب الواحد.

والثالث: أنه عليه السلام لما أجابه بأن كون غالب حال الناس عدم ما زاد عليه مستقر في علمه كان المفهوم منه الإباحة، انتهى مختصراً.

قال في «الفتح الرحماني»: وفيه تنبيه على أن الثوبين أفضل وأتم، وهو المفهوم منه عند أكثر أهل العلم، وذهب الطحاوي والباجي إلى التسوية بين

٣١٠/ ٣١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّهُ قَالَ: سُئِلَ أَبُو هُرَيْرَةَ: هَلْ يُصَلِّي الرَّجُلُ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ؟ فَقَالَ: نَعَمْ، فَقِيلَ لَهُ: هَلْ تَفْعَلُ أَنْتَ ذٰلِكَ؟ فَقَالَ: نَعَمْ، إِنِّي لأُصَلِّي فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ، وَإِنَّ ثِيَابِي لَعَلَى الْمِشْجَبِ.

الصلاة في الثوب الواحد مع وجود غيره وعدمه، اهـ[١].

٣١٠/ ٣١ ـ (مالك، عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيب أنه قال: سُئل) ببناء المجهول (أبو هريرة هل يصلي الرجل في ثوب واحد؟ فقال) أبو هريرة: (نعم) يجوز ذلك (فقيل له: هل تفعل أنت ذلك؟) وتصلي في ثوب واحد (فقال: نعم إني لأصلي في ثوب واحد) وليس ذلك لعدم وجداني الثياب بل (وإن ثيابي لعلى المشجب) بكسر الميم وسكون الشين المعجمة وفتح الجيم فموحدة، عيدان تضم رؤوسها، ويفرج بين قوائمها، توضع عليها الثياب وغيرها، قال العيني[٢]: هو ثلاث عيدان يعقد رؤوسها، ويُفَرَّج بين قوائمها تعلّق عليها الثياب، وفي «المحكم»: الشجاب: خشبات موثقة منصوبة توضع عليها الثياب، والجمع شجب، والمشجب كالشجاب، وهو الخشبات الثلاث التي يعلق عليها الراعي دلوه، وسقاءه، وفي «كتاب المنتهى» في اللغة: يقال: فلان مثل المشجب من حيث أممته وجدته، اهـ. وقال ابن سيده: المشجب والشجاب: خشبات ثلاث يعلق عليها الراعي دلوه وسقاءه.

قال الباجي[٣]: قول أبي هريرة هذا مع روايته عن ابن عمر: «إذا وسّع الله عليكم، فأوسعوا» اقتصار منه على الجائز دون الأفضل لبيان الجواز، ويحتمل

---

(١) قال ابن عبد البر في «الاستذكار» (٥/ ٤٣٣): والصلاة في الثوب الواحد للرجل جائز، وكل ثوب ستر العورة والفخذين من الرجل جازت الصلاة فيه، وإن كان الاختيار له عند العلماء التجمل بالثياب في الصلاة إن قدر على ذلك.

(٢) «عمدة القاري» (٣/ ٢٦٤).

(٣) «المنتقى» (١/ ٢٤٩).

٣١١/ ٣٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ كَانَ يُصَلِّي فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ.

٣١٢/ ٣٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ، كَانَ يُصَلِّي فِي الْقَمِيصِ الْوَاحِدِ.

أن يكون السائل ممن لا يجد ثوبين فأراد تطييب نفسه إعلاماً له بأنه يفعله مع القدرة على الثوبين، فأخبره عن فعله في النادر، قال مالك: ليس من أمر الناس أن يلبس الرجل الثوب الواحد في الجماعة فكيف بالمسجد؟ قال تعالى: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾.

قلت: وتقدم الإجماع على أن الصلاة في الثوبين أفضل، وأخرج الطحاوي بسنده عن ابن سيرين عن أبي هريرة قال: قام رجل فقال: يا رسول الله أيصلى في ثوب واحد؟ قال: «أو كلكم يجد ثوبين؟!»، ثم أخرج عن ابن جريج، ومالك ومحمد أبي حفصة قالوا: أنا ابن شهاب، عن أبي سلمة، أن أبا هريرة حدّثه عن رسول الله ﷺ مثله. قال أبو هريرة: فلعمري إني لأترك ثيابي في المِشجب، وأصلي في الثوب الواحد، وأخرج مسلم من طريق يونس وعقيل بن خالد كلاهما عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ مثله.

٣١١/ ٣٢ ـ **(مالك، أنه بلغه أن جابر بن عبد الله كان يصلي في الثوب الواحد)** وثيابه على المشجب كما رواه البخاري، ولفظه: حدثنا أحمد بن يونس، نا عاصم بن محمد، نا واقد بن محمد، عن محمد بن المنكدر قال: صلى جابر في إزار قد عقده من قِبَل قفاه، وثيابه موضوعة على المشجب، فقال له قائل: أتصلي في إزار واحد؟ فقال: إنما صنعتُ هذا ليراني أحمق مثلك، وأينا كان له ثوبان على عهد رسول الله ﷺ؟ وأغلظ في الجواب زجراً على الإنكار على العلماء.

٣١٢/ ٣٣ ـ **(مالك، عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن)** سقط من بعض النسخ المصرية لفظ: أبي، وهو وهم من الناسخ **(أن محمد بن عمرو بن حزم كان يصلي في القميص الواحد)** والقميص أتم ثوب واحد، يصلي فيه الرجل،

٣١٣/ ٣٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّه بَلَغَهُ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ ....

لأنه آمن من التكشف، قلت: وينبغي أن يكون موسعاً لئلا يصف العضو.

قال في «الشرح الكبير» من فقه المالكية: كره لباس محدد للعورة بذاته لرقته أو بغيره كحزام أو لضيقه، وإحاطته كسراويل، ولا بغير صلاة، قال الدسوقي: وكراهة لبسه إذا لم يلبس فوقه ثوباً وإلا فلا كراهة، اهـ.

وفي «شرح المنية»: لو كان غليظاً لا يرى منه لون البشرة إلا أنه التصق بالعضو، وتشكل بشكله، فصار شكل العضو مرئياً، فينبغي أن لا يمنع جواز الصلاة لحصول الستر، اهـ.

قال ابن عابدين: وهل يحرم النظر إلى ذاك المتشكل مطلقاً أو حيث وجدت الشهوة؟ الذي يظهر من كلامهم هو الأول، اهـ. وقال أيضاً في «التبيين»: قالوا: لا بأس بالتأمل في جسدها وعليها ثياب ما لم يكن ثوب يبين حجمها، فلا ينظر إليه حينئذ لقوله عليه الصلاة والسلام: «من تأمل خلف امرأة ورأى ثيابها حتى تبين له حجم عظامها لم يرح رائحة الجنة»، قال: ومفاده أن رؤية الثوب بحيث يصف حجم العضو ممنوعة، ولو كثيفة، لا ترى البشرة منه، انتهى.

قلت: وغرضنا بذكره وإن لم يكن هذا محله التنبيه على ذلك لكثرة ابتلاء الناس بذلك فإنهم يلبسون الثياب القصيرة المحددة اتباعاً للنصارى، وطالما يقفون في الصفوف المتقدمة، فيأثم من خلفه بالنظر إليهم عند الركوع والسجود، فالله المستعان.

٣١٣/ ٣٤ ـ **(مالك، أنه بلغه عن جابر بن عبد الله)** قال الزرقاني(١): هذا الحديث محفوظ عنه من رواية أهل المدينة، أخرجه البخاري من طريق فليح بن

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٨٩).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ لَمْ يَجِدْ ثَوْبَيْنِ فَلْيُصَلِّي فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ، مُلْتَحِفاً بِهِ، ....

سليمان عن سعيد بن الحارث عن جابر، ومسلم من طريق حاتم بن إسماعيل عن أبي حرزة عن عبادة بن الوليد عن جابر، اهـ.

قلت: لكن لم أجده عندهما بهذا اللفظ يعني بلفظ: «من لم يجد ثوبين فليصلِّ في ثوب واحد» بل حديثهما كما تقدم من لفظ البخاري في إنكاره ﷺ على جابر قال ﷺ: «ما هذا الاشتمال الذي رأيت؟» قلت: كان ثوباً، قال: «إن كان واسعاً فالتحف، وإن كان ضيّقاً فاتَّزر به»، نعم أخرج أبو داود[1] بسنده عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: قال رسول الله ﷺ أو قال: قال عمر: إذا كان لأحدكم ثوبان فليصلِّ فيهما، فإن لم يكن إلا ثوب واحد فليتّزر به، ولا يشتمل اشتمال اليهود (**أن رسول الله ﷺ قال: من لم يجد ثوبين**) استدل به على أفضلية ثوبين وقد تقدم أنه إجماع.

وقال العيني[2]: ذهب طاووس وإبراهيم النخعي وأحمد في رواية وعبد الله بن وهب من أصحاب مالك ومحمد بن جرير الطبري إلى أن الصلاة في ثوب واحد مكروهة، إذا كان قادراً على ثوبين، وإن لم يكن قادراً إلا على ثوب واحد يكره أيضاً أن يصلي به ملتحفاً مشتملاً، بل السنة أن يتّزر به، اهـ. (**فليصل**) بدون الياء في جميع النسخ التي بأيدينا من الهندية والمصرية، وهو الظاهر، وضبطه العلامة الزرقاني بإثبات الياء للإشباع (**في ثوب واحد ملتحفاً به**) قال الزهري: الملتحف المتوشح وهو المخالف بين طرفيه على عاتقيه وهو الاشتمال على منكبيه نقله البخاري.

قال الحافظ: والذي يظهر أن قوله: وهو المخالف من كلام البخاري،

---

(١) أخرجه أبو داود في الصلاة، رقم الحديث (٦٣٥).

(٢) «عمدة القاري» (٣/٢٦٨) برقم (٣٥٦).

فَإِنْ كَانَ الثَّوْبُ قَصِيراً، فَلْيَتَّزِرِ بِهِ».

قلت: وكذا قال العيني، وتمام كلام البخاري في «صحيحه» باب الصلاة في الثوب الواحد ملتحفاً به[1]، قال الزهري في حديثه: الملتحف المتوشح وهو المخالف بين طرفيه على عاتقيه، وهو الاشتمال على منكبيه، اهـ.

قال الباجي[2]: فجعل الالتحاف هو التوشح، والمشهور لغة أن الالتحاف هو الالتفاف في الثوب على أي وجه كان، فيدخل تحته التوشح والاشتمال، وقد خص منه اشتمال الصماء (فإن كان) ذاك (الثوب) الواحد (قصيراً) أيضاً (فليتزر به) أي يجعله إزاراً ولا يلتحف لأن ستر العورة أهم وهو يحصل بالاتزار.

قال الزرقاني[3]: ثم الرواية بإدغام الهمزة المدغومة تاء في التاء، وهو يرد على الصرفيين حيث جعلوه خطأ، وقالوا: الصواب: فليأتزر به بالهمزة، اهـ، قلت: هكذا يروى لفظ الاتزار في عدة روايات بالإدغام، وغلطه أهل اللغة، قال المجد في «القاموس»: ولا تقل اتّزر، وقد جاء في بعض الأحاديث، ولعله من تحريف الرواة، اهـ.

وفي «المجمع»: كان يباشر وهي مؤتزرة، وفي بعضها: متزرة وهو خطأ لأن الهمزة لا تدغم، اهـ.

قلت: وكذلك خطأه الزمخشري، وأنت خبير بأن اللغات على السماع، وقد سمع بذلك في عدة روايات لا تخفى على من نظر باب «ستر العورة» أو باب «مباشرة الحائض» وغيرها من كتب الحديث والروايات المتضمنة بلفظ الإدغام لا أقل من أن بلغت حد الشهرة، فتخطئتها ليس بيد المجد ولا

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١/ ٤٧٠).

(٢) «المنتقى» (١/ ٢٥٠).

(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٨٩).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: أَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يَجْعَلَ الَّذِي يُصَلِّي فِي الْقَمِيْصِ الْوَاحِدِ عَلَىٰ عَاتِقَيْهِ ثَوْباً أو عِمَامَةً.

أخرجه البخاريّ في: ٨ ـ كتاب الصلاة، ٦ ـ باب إذا كان الثوب ضيقاً.

ومسلم في: ٥٣ ـ كتاب الزهد والرقائق، ١٨ ـ باب حديث جابر الطويل وقصة أبي اليسر، ضمن حديث ٧٤.

الزمخشري، قال ابن الملك: هذا موقوف على السماع وقد سمع، اهـ. وقال ابن رسلان: نص الزمخشري على خطأ الإدغام، وحاول ابن الملك الجواز للسماع، اهـ. وقال الكرماني: بإدغام الهمزة المقلوبة تاء في التاء، وقول التصريفيين اتّزر خطأ، هو الخطأ.

قال العيني[1]: تحقيق هذه المادة أن أصل الفعل أزر على ثلاثة أحرف، فلما نقل إلى الافتعال صار ائتزر بهمزتين، أولاهما مكسورة والأخرى ساكنة، ويجوز فيه الوجهان، أحدهما: أن تقلب الهمزة ياء آخر الحروف، فيقال: ايتزر، والآخر: أن تقلب تاء مثناة من فوق، وتدغم التاء في التاء، وهو معنى قول الكرماني بإدغام الهمزة المقلوبة تاء في التاء، ولفظ الحديث على الوجه الأول، اهـ.

وقال الحافظ[2] في حديث المباشرة: «كان يأمرني فأتزر»: كذا في روايتنا وغيرها بتشديد التاء المثناة بعد الهمزة، وأنكر أكثر النحاة الإدغام حتى قال صاحب «المفصل»: إنه خطأ، لكن نقل غيره أنه مذهب الكوفيين، وحكاه الصغاني في «مجمع البحرين»، وقال ابن مالك: إنه مقصور على السماع، ومنه قراءة ابن محيصن فليؤد الذي ائتمن بالتشديد، اهـ.

(قال يحيى: قال مالك: أحب إليّ) أي مندوب وليس بواجب وعليه الجمهور كما سيأتي **(أن يجعل الذي يصلي في القميص الواحد على عاتقيه)** أيضاً والعاتق ما بين المنكبين إلى أصل العنق **(ثوباً أو عمامة)** لقوله ﷺ:

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٢٧٨) برقم (٣٦١).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٥٠٤) برقم (٣٠٠).

....

«لا يصلي أحدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقه شيء»، قال الكرماني: هذا النهي للتحريم أم لا؟ ظاهر النهي يقتضي التحريم، لكن الإجماع منعقد على جواز تركه إذ المقصود ستر العورة، فبأي وجه حصل جاز.

قال العيني[1]: فيه نظر لأن الإجماع ما انعقد على جواز تركه، وهذا أحمد لا يُجَوِّز صلاة من قدر على ذلك وتركه، ونقل ابن المنذر عن محمد بن علي عدم الجواز، ونقل بعضهم وجوب ذلك عن نص الشافعي، والمعروف في كتب الشافعية خلافه، وقال الخطابي: هذا نهي استحباب،، وليس على الإيجاب فقد ثبت أنه ﷺ صلى في ثوب كان بعض طرفيه على بعض نسائه وهي نائمة، ومعلوم أن الطرف الذي هو لابسه من الثوب غير متّسع، لأن يتزر به، ويفضل منه ما يكون لعاتقه، وفي حديث جابر أيضاً: جواز الصلاة من غير شيء على العاتق، اهـ.

قال الحافظ في «الفتح»[2]: قد حمل الجمهور الأمر على الاستحباب والنهي على التنزيه، وعن أحمد: لا تصح صلاة من قدر على ذلك فتركه جعله من الشرائط، وعنه تصح ويأثم جعله واجباً مستقلاً، وكلام الترمذي يدل على ثبوت الخلاف أيضاً، وعقد الطحاوي له باباً في «شرح المعاني» ونقل المنع عن ابن عمر، ثم عن طاوس والنخعي، ونقله غيره عن ابن وهب وابن جرير، ونقل الشيخ تقي الدين السبكي وجوب ذلك عن نص الشافعي واختاره، لكن المعروف في كتب الشافعية خلاف ذلك، اهـ.

قال الشوكاني[3]: وقد عمل بظاهر الحديث ابن حزم فقال: وفرض على

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٢٧٦).

(٢) انظر: «فتح الباري» (١/ ٤٧٢).

(٣) «نيل الأوطار» (١/ ٥٤٣).

(١٠) باب الرخصة في صلاة المرأة في الدرع والخمار

الرجل إن صلى في ثوب واسع أن يطرح منه على عاتقه أو عاتقيه، فإن لم يفعل بطلت صلاته، فإن كان ضيّقاً اتّزر به، وأجزأه سواء كان معه ثياب غيره أو لم يكن، اهـ.

(١٠) الرخصة في صلاة المرأة في الدرع والخمار

قال أبو عمر[١]: ترجم بذلك رداً لقول مجاهد: لا تصلي المرأة في أقل من أربعة أثواب: درع، وخمار، وملحفة، وإزار، ولم يقله غيره فيما علمت، اهـ. وقال ابن المنذر بعد أن حكى عن الجمهور: أن الواجب على المرأة أن تصلي في درع وخمار، المراد بذلك تغطية بدنها ورأسها، فلو كان الثوب واسعاً فغطّت رأسها بفضله جاز، قال: وما رويناه عن عطاء أنه قال: تصلي في درع وخمار وإزار، وعن ابن سيرين مثله وزاد ملحفة فأظنه محمولاً على الاستحباب، اهـ.

قال ابن رشد في «البداية»[٢]: اتفق الجمهور على أن اللباس المجزئ للمرأة في الصلاة هو درع وخمار، لحديث أم سلمة الآتي، ولحديث عائشة عن النبي ﷺ: «لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار»، وهو مروي عن عائشة وميمونة وأم سلمة أنهم كانوا يفتون بذلك، وكل هؤلاء يقولون: إنها إن صلت مكشوفة أعادت في الوقت وبعده إلا مالكاً، فإنه قال: إنها تعيد في الوقت فقط، اهـ.

قلت: وهذا مبني على أن سترالعورة ليس من شروط الصلاة عند مالك، وقال ابن قدامة في «المغني»[٣]: لا يختلف المذهب في أنه يجوز للمرأة كشف

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٨٩).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ١١٦).

(٣) «المغني» (٢/ ٣٢٦).

....

وجهها في الصلاة، وأنه ليس لها كشف ما عدا وجهها وكفيها، وفي الكفين روايتان، وقال أبو حنيفة: القدمان ليستا من العورة، وقال مالك والأوزاعي والشافعي: جميع المرأة عورة إلا وجهها وكفيها، وما سوى ذلك يجب ستره في الصلاة، انتهى.

قلت: وسيأتي الكلام على القدمين في الحديث.

وفي «البدائع»: أما المرأة فالمستحب لها ثلاثة أثواب في الروايات كلها، درع وإزار وخمار، فإن صلت في ثوب واحد متوشحة به يجزئها إذا سترت به رأسها وسائر جسدها سوى الوجه والكفين، وإن كان شيء مما سوى الوجه والكفين منهما مكشوفاً، فإن كان قليلاً جاز، وإن كان كثيراً لا يجوز، اهـ.

قال في «الفتح الرحماني»: قال علماؤنا: المستحب في حق المرأة ثلاثة أثواب: إزار ودرع وخمار، وإن صلت في ثوب واحد متوشحة به لا يجوز إلا إذا سترت به رأسها وجميع جسدها، اهـ.

وفي «الروض المربع»[١]: تستحب صلاتها في درع وخمار وملحفة، اهـ. وقال ابن قدامة[٢]: المستحب أن تصلي المرأة في درع، وهو يشبه القميص لكنه سابغ يغطي قدميها، وخمار يغطي رأسها وعنقها، وجلباب تلتحف به من نوع الدرع، روي ذلك عن عمر وابنه وعائشة، وهو قول الشافعي، وقد اتفق عامتهم على الدرع والخمار، وما زاد فهو خير وأستر، ولأنه إذا كان عليها جلباب فإنها تجافيه راكعة وساجدة لئلا تصفها ثيابها فتبين عجيزتها ومواضع عوراتها، اهـ.

قال العيني[٣]: قال ابن بطال: اختلفوا في عدد ما تصلي فيه المرأة من

(١) (١/ ١٤١).

(٢) «المغني» (٢/ ٣٣٠).

(٣) «عمدة القاري» (٣/ ٣٠٩).

٣١٤/ ٣٥ ـ **حدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَائِشَةَ، زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ، كَانَتْ تُصَلِّي فِي الدِّرْعِ والْخِمَارِ.

الثياب، فقال مالك وأبو حنيفة والشافعي: تصلي في درع وخمار، وقال عطاء: في ثلاثة درع وإزار وخمار، قال ابن سيرين: في أربعة الثلاث المذكورة وملحفة، وقال ابن المنذر: عليها أن تستر جميع بدنها إلا وجهها وكفيها، سواء سترته بثوب واحد أو أكثر، ولا أحسب ما روي من المتقدمين من الأمر بثلاثة أو أربعة إلا من طريق الاستحباب. وزعم أبو بكر بن عبد الرحمن أن كل شيء من المرأة عورة حتى ظفرها، وهي رواية عن أحمد، اهـ.

قال الباجي[1]: أما الدرع فهو القميص، وأما الخمار فهو ما تختمر به المرأة، كما سيأتي، ويجب أن يكونا خصيفين يستران ما تحتهما، فإن كانا خفيفتين يصفان ما تحتهما لم يجزئ لأن الستر لم يقع بهما.

٣١٤/ ٣٥ ـ **(مالك، أنه بلغه أن عائشة زوج النبي ﷺ كانت تصلي في الدرع)** بدال مهملة القميص مذكر بخلاف درع الحديد فمؤنث على الأكثر فيهما، وحكى ابن سيده عكسه، قال المجد في «القاموس»: درع الحديد بالكسر، وقد يُذَكَّرُ، جمعه: أدرع وأدراع أو دروع، ومن المرأة قميصها مذكر جمعه أدراع، وسيأتي في حديث أم سلمة الدرع السابغ الذي يغطي ظهور قدميها، اهـ.

(والخمار) بمعجمة ككتاب: ثوب تغطي به المرأة رأسها، وجمعه خمر ككتب، قال المجد: الخمار بالكسر النصيف كالخمر كطمر، وكل ما ستر شيئاً فهو خماره، اهـ.

والخمر: الستر والكتم كالإخمار والتخمير، والمعنى: أنها كانت تقتصر

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢٥١).

٣١٥/٣٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زَيْدِ بْنِ قُنْفُذٍ، عَنْ أُمِّهِ؛ أَنَّهَا سَأَلَتْ أُمَّ سَلَمَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ، مَاذَا تُصَلِّي فِيهِ الْمَرْأَةُ مِنَ الثِّيَابِ؟ فَقَالَتْ: ....

عليهما، ويجب أن يكون الدرع واسعاً يغطي إلى القدمين، وكذلك الخمار يغطي العنق والرأس كليهما، لأنه من المعلوم أن بدن الحرة كله عورة إلا الوجه والكفين، مع الاختلاف في القدمين كما سيأتي.

٣١٥/٣٦ ـ (**مالك، عن محمد**[١] بن زيد بن) مهاجر بن (قنفذ) بضم القاف والفاء بينهما نون ساكنة، قد نسب أبوه إلى جده التيمي المدني ثقة، روى له مسلم والأربعة، قال ابن الحذّاء في «رجال الموطأ»: فرض له معاوية في المحتلم، وعُمِّر حتى بلغ مائة سنة (**عن أمه**) أم حرام بحاء مهملة وراء، يقال: اسمها آمنة كما ذكره ابن بشكوال، قال الحافظ في «التقريب»[٢]: من الرابعة، قلت: روى لها أبو داود هذا الحديث، وقال الذهبي في «الميزان»: لا تعرف.

(**أنها سألت أم سلمة زوج النبي ﷺ ماذا تصلي فيه المرأة من الثياب؟**) سؤال عن مقدار ما يكفيها من الثياب في الصلاة (**فقالت**) أي أم سلمة، كذا في «الموطأ» موقوفاً[٣]، وكذا أخرجه أبو داود ثم ذكر رفعه عن عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار، ولفظه عن أم سلمة أنها سألت النبي ﷺ أتصلي المرأة في درع وخمار ليس عليها إزار؟ قال: إذا كان الدرع سابغاً يغطي ظهور قدميها.

قال أبو داود: روى هذا الحديث مالك بن أنس وبكر بن مضر وحفص بن

---

(١) له ترجمة في: «تهذيب التهذيب» (٩/ ١٧٣) و«تقريب التهذيب» (٢/ ١٦٢).

(٢) (٢/ ٢٦٠).

(٣) قال ابن عبد البر في «الاستذكار» (٥/ ٤٤٠): ورفعه عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار عن محمد بن زيد عن أمه عن أم سلمة.

تُصَلِّي فِي الْخِمَارِ، وَالدِّرْعِ السَّابغِ إِذَا غَيَّبَ ظُهُورَ قَدَمَيْهَا.

أخرجه أبو داود مرفوعاً في: ٢ ـ كتاب الصلاة، ٨٣ ـ باب في كم تصلي المرأة.

غياث وإسماعيل بن جعفر وابن أبي ذئب وابن إسحاق عن محمد بن زيد عن أمه عن أم سلمة، لم يذكر أحد منهم النبي ﷺ، قصروا به على أم سلمة، اهـ.

قال الزرقاني: يعني فرواية عبد الرحمن شاذّة، وهو وإن كان صدوقاً؛ لكنه يخطئ فلعله أخطأ في رفعه، انتهى.

قلت: وكذلك أشار إليه البيهقي في «سننه»[١] إذ أخرج أولاً أثر أم سلمة، ثم قال: وكذلك رواه بكر بن مضر وحفص بن غياث وإسماعيل بن جعفر ومحمد بن إسحاق عن محمد بن زيد عن أمه عن أم سلمة موقوفاً، ورواه عثمان بن عمر عن عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار عن محمد بن زيد مرفوعاً، انتهى.

وأنت خبير بأنه لا مانع من الجمع على أصول الموجهين بأنها ـ رضي الله عنها ـ سألت النبي ﷺ، وأفتت بوفق روايتها (**تصلي**) المرأة (**في الخمار والدرع**) أي القميص (**السابغ**) أي التام الكامل (**إذا غيب**) أي ستر (**ظهور قدميها**).

قلت: اختلف أئمة الفتوى في تحديد عورة المرأة، قال ابن رشد في «البداية»[٢]: فأكثر العلماء على أن بدنها كله عورة ما خلا الوجه والكفين، وذهب أبو حنيفة إلى أن قدمها ليست بعورة، وذهب أبو بكر بن عبد الرحمن وأحمد إلى أن المرأة كلها عورة، انتهى.

قلت: وتقدم عن «المغني»: أن في الكفين عندهما روايتان، قال العيني[٣]: زعم أبو بكر بن عبد الرحمن أن كل شيء من المرأة عورة حتى

---

(١) «السنن الكبرى» (٢/ ٢٣٢).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ١١٥).

(٣) (٣/ ٣٠٩).

. . . .

ظفرها، وهي رواية عن أحمد، وقال مالك والشافعي: قدم المرأة عورة، فإن صلّت، وقدمها مكشوفة أعادت في الوقت عند مالك، وكذلك إذا صلت وشعرها مكشوف، وعند الشافعي: تعيد أبداً، وقال أبو حنيفة والثوري: قدم المرأة ليست بعورة، فإن صلت وقدمها مكشوفة صحت صلاتها، ولكن فيه روايتان عن أبي حنيفة، انتهى.

قلت: المرجح عند الحنابلة كما في «نيل المآرب»[١] وغيره: أن الحرة البالغة كلها عورة في الصلاة حتى ظفرها وشعرها إلا وجهها، والوجه والكفان عورة خارج الصلاة باعتبار النظر إليها كبقية البدن، انتهى.

وأما المرجح عند المالكية فكما في «الشرح الكبير»[٢]: هي من حرة مع رجل أجنبي مسلم غير الوجه والكفين بالنسبة إلى الرؤية والصلاة، انتهى.

وأما عند الشافعية فكما في «الروضة»: عورة الحرة بالنسبة للصلاة ما سوى الوجه والكفين ظهراً وبطناً إلى الكوعين، فلو ظهر منها شيء سوى ذلك ولو بعض شعرة بطلت صلاتها، انتهى.

وأما عندنا الحنفية فكما في «الكنز»: بدن الحرة عورة إلا وجهها وكفيها وقدميها، قال ابن نجيم: عبّر بالكف دون اليد، كما وقع في «المحيط» للدلالة على أنه مختص بالباطن، وأن ظاهر الكف عورة كما هو ظاهر الرواية، وفي «مختلفات قاضي خان»: ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورة إلى الرسغ، ورجحه في «شرح المنية» بما أخرجه أبو داود في «المراسيل» عن قتادة مرفوعاً: «أن المرأة إذا حاضت لم يصلح أن يُرَى منها إلا وجهها ويداها إلى المفصل»، قال: واستثني القدم للابتلاء في إبدائه خصوصاً للفقيرات.

---

(١) (١/ ١٢٨).

(٢) (١/ ٢١٤).

....

وفيه اختلاف الرواية عن أبي حنيفة والمشايخ، فصحح في «الهداية» و «شرح الجامع الصغير» لقاضي خان أنه ليس بعورة، واختاره في «المحيط»، وصحح الأقطع وقاضي خان في «فتاواه» أنه عورة، واختاره الإسبيجابي والمرغيناني، وصحح صاحب «الاختيار» أنه ليس بعورة في الصلاة، وعورة خارجها، انتهى.

قلت: ورجح الطحاوي عكسه أنه عورة في الصلاة دون خارجها لحديث أم سلمة كما في هوامش «الهداية»، وفي «البذل»[1] عن «البدائع»: أن الحرة سائر بدنها عورة إلا الوجه والكفين، لقوله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ والمراد من الزينة مواضعها، ومواضع الزينة الظاهرة الوجه والكفان، فالكحل زينة الوجه، والخاتم زينة الكف فيحل لها الكشف، وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يحل النظر إلى القدمين، ووجه هذه الرواية ما روي عن سيدتنا عائشة ـ رضي الله عنها ـ في قوله تبارك وتعالى: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ القلب، والفتخة وهي خاتم إصبع الرجل، فدل على جواز النظر إلى القدمين، ولأن الله تبارك وتعالى نهى عن إبداء الزينة، واستثنى ما ظهر منها والقدمان ظاهرتان، ألا ترى أنهما يظهران عند المشي، فكأنه من جملة المستثنى من الحظر، فيباح إبداؤهما، انتهى.

وفي «البرهان»: عورة الحرة غير الوجه والكفين والقدمين في أصح الروايتين لظهورهما في المشي في الطرقات خصوصاً للفقيرات، ولأن الوجه يشتهر أكثر مما يشتهر القدم، فإذا خرج الوجه من أن يكون عورة خرج القدم بالطريق الأولى ووجه خلافه ما روي عن أم سلمة قلنا: استدلال بالمفهوم، وهو ليس بحجة عندنا كما تقرر في موضعه، انتهى.

---

(١) «بذل المجهود» (٤/٣٠٣).

٣١٦/ ٣٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ الثِّقَةِ عِنْدَهُ، عَنْ بُكَيْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الأَشَجِّ، ....

٣١٦/ ٣٧ ـ (**مالك، عن الثقة عنده**) وهو الليث بن سعد، ذكره الدارقطني، وكذا قال منصور بن سلمة، قاله ابن عبد البر. قلت: وقال الحافظ في «التعجيل»: مالك عن الثقة عنده، عن بكير بن الأشج، قيل: هو مخرمة بن بكير، انتهى. (عن بكير) بضم الموحدة مصغراً (**ابن عبد الله بن الأشج**) المدني نزيل مصر، ثقة من الخامسة، روى له الستة مات سنة ١٢٠هـ، وقيل بعدها، قال في «المغني»: الأشج بمعجمة وجيم مشددة، انتهى. وقال المجد: شج رأسه: كسره، ورجل أشج بين الشجيج في جبينه أثر الشجة، والأشج: اسم جماعة، انتهى.

ثم قال ابن عبد البر: أكثر ما في كتب مالك عن بكير يقول أصحابه ابن وهب وغيره: إنه أخذه من كتب بكير كان أخذها من مخرمة فنظر فيها، اهـ. قال الزرقاني[(١)]: لكن هذا لا يأتي ههنا لقوله: عن الثقة عن بكير، اهـ، فالظاهر أن الثقة أخذها من بكير لا من كتبه.

ثم لا يذهب عليك أن الحديث أخرجه محمد في «موطئه»[(٢)] أخبرنا مالك، أخبرنا بكير بن عبد الله بن الأشج إلخ بدون الواسطة بلفظ الإخبار، لكن قال العجلي: بكير مدني ثقة لم يسمع منه مالك شيئاً، خرج قديماً إلى مصر، فنزل بها، وقال ابن البراء عن علي بن المديني: أدركه مالك ولم يسمع منه، وإنما عرف مالك بكيراً بنظره في كتاب مخرمة، وقال بشر بن عمر الزهراني: قلت لمالك: سمعت من بكير؟ فقال: لا، قاله الحافظ[(٣)]، فالظاهر أن ما في «موطأ محمد» وهمٌ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٩٠).

(٢) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٥٠٠)، و«شرح الزرقاني» (١/ ٢٩١).

(٣) انظر: «تهذيب التهذيب» (١/ ٢٩٣).

عَنْ بُسْرِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ الأَسْوَدِ الْخَوْلَانِيِّ، وَكَانَ فِي حِجْرِ مَيْمُونَةَ، زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّ مَيْمُونَةَ كَانَتْ تُصَلِّي فِي الدِّرْعِ وَالْخِمَارِ، لَيْسَ عَلَيْهَا إِزَارٌ.

٣٨/٣١٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ امْرَأَةً اسْتَفْتَتْهُ، فَقَالَتْ: إِنَّ الْمِنْطَقَ ....

(عن بسر) بضم الموحدة وسكون المهملة (ابن سعيد) بكسر العين (عن عبيد الله) بضم العين، هكذا ضبطه الزرقاني، وكذا في أكثر النسخ الموجودة عندي، فما في بعضها بلفظ التكبير من عبد الله بن الأسود الخولاني وهمٌ من النساخ، اختلف في اسم أبيه، فقيل: الأسود، وقيل: الأسد، (الخولاني) قال السمعاني: بفتح الخاء المعجمة وسكون الواو في آخرها النون، نسبة إلى خولان، قبيلة نزل أكثرها الشام كان منها جماعة من الزهاد والعلماء.

(وكان في حِجر ميمونة زوج النبي ﷺ) وربيبها يعني أنها ربته، فقيل: كان مولاها، لا أنه ابن زوجها، قاله الحافظ. وفي «الجمع بين رجال الصحيحين»: هو ابن بنت ميمونة ثقة من الثالثة، روى له الشيخان وغيرهما (أن ميمونة) أمّ المؤمنين (كانت تصلي في الدرع) السابغ (والخمار ليس عليها) أي على ميمونة (إزار) وذلك جائز، وإن كان الأفضل وجود الإزار كما تقدم، فكانت تفعل لبيان الجواز، أو قلة الثياب، أو يكون وجود المئزر وعدمه سواء عندها.

٣٨/٣١٧ ـ (مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه أن امرأة استفتته) أي سألت عروة (فقالت: إن المِنْطَق) بكسر الميم وسكون النون وفتح الطاء آخره قاف ما يشدّ به الوسط، والمراد هناك الإزار، قال أبو عمر: المنطق والحقو والإزار والسراويل بمعنى واحد، قال الباجي[1]: قال صاحب «العين»: المنطق:

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢٥٢).

يَشُقُّ عَلَيَّ، أَفَأُصَلِّي فِي دِرْعٍ وَخِمَارٍ؟ فَقَالَ: نَعَمْ، إِذَا كَانَ الدِّرْعُ سَابِغاً.

إزار فيه تكة تنتطق به المرأة، والمنطقة ما يشد به الوسط (يشق عليّ) لبسه وأتأذّىٰ من لبسه، ولعله لأنها لم تعتدّه (أفأصلي في درع وخمار؟ فقال) عروة: (نعم) يجوز (إذا كان الدرع سابغاً) يغطي القدمين عند من قال به.

والآثار في هذا مختلفة عن الصحابة، وبعضهم يأمر بشدِّ الحقو في الصلاة ولو بعقال، كما بسطت في «المصنف» لابن أبي شيبة، والأمر متَّسعٌ.

❁ ❁ ❁

(٩) كتاب قصر الصلاة في السفر

(١) باب الجمع بين الصلاتين في الحضر والسفر

(١) الجمع بين الصلاتين في الحضر والسفر

ذكر المصنف ـ رضي الله عنه ـ في الباب مسألتين، إحداهما الجمع في الحضر، والثانية في السفر، واختلف الفقهاء فيهما جداً، ولم يختلف قول الحنفية فيهما من أنه لا يجوز الجمع بين الصلاتين سفراً ولا حضراً، واختلف غيرهم فيهما معاً، نذكر الكلام على الجمع في الحضر تحت حديث سعيد بن جبير.

أما الجمع في السفر فقال ابن العربي في «العارضة»[١]: اختلف الناس فيه على خمسة أقوال؛ **الأول**: لا يجوز بحال، قاله أبو حنيفة. **الثاني**: يجوز كما يجوز القصر، قاله الشافعي. **الثالث**: يجوز إذا جدّ به السير، قاله مالك. **الرابع**: يجوز إذا أراد به قطع الطريق، قاله ابن حبيب. **الخامس**: مكروه، قاله مالك في رواية المصريين عنه، اهـ.

قلت: وحكى هذه الخمسة العيني[٢] في «شرح البخاري»، وزاد قولاً سادساً أنه يجوز جمع تأخير لا جمع تقديم وهو اختيار ابن حزم، وحكى القول الثاني عن جماعة منهم الشافعي وأحمد وإسحاق والثوري وأبو ثور وابن المنذر، ومن المالكية أشهب، وحكى القول الأول عن الحسن وابن سيرين وإبراهيم النخعي والأسود، وهو رواية ابن القاسم عن مالك، قال: وهو قول ابن مسعود

(١) «عارضة الأحوذي» (٣/ ٢٨).

(٢) «عمدة القاري» (٥/ ٤١٩).

....

وسعد بن أبي وقاص وابن عمر في رواية أبي داود عنه، وجابر بن زيد، ومكحول، وعمرو بن دينار، والثوري، وأسود، وأصحابه، وعمر بن عبد العزيز، وسالم، والليث.

قال صاحب «التلويح»: وأما قول النووي: إن أبا يوسف ومحمداً خالفا شيخهما، وإن قولهما كقول الشافعي وأحمد، فقد ردّه عليه صاحب «الغاية في شرح الهداية» بأن هذا لا أصل له، قال العيني: وأصحابنا أعلم بحال أئمتنا الثلاثة، اهـ.

وقال الزرقاني[١]: وإلى جواز الجمع في السفر وإن لم يجِدَّ به السير ذهب كثير من الصحابة والتابعين والثوري ومالك في رواية مشهورة والشافعي وأحمد وإسحاق، وقال الليث ومالك في «المدونة»: يختص بمن جَدَّ به السير، وقيل: يختص بالسائر دون النازل، وهو قول ابن حبيب، وقيل: بمن له عذر، وقيل: يجوز التأخير لا التقديم، وروي عن مالك وأحمد واختاره ابن حزم، وقال قوم: لا يجوز الجمع مطلقاً، إلا بعرفة ومزدلفة في الحج، اهـ.

قلت: فاختلفت الروايات عن الإمام مالك في ذلك ومختار المالكية على ما في فروعهم ما في «الشرح الكبير»[٢] إذ قال: ورخص له ـ أي للمسافر ـ جمع الظهرين بِبَرٍّ لا في بحر قصراً للرخصة على موردها، وإن قصر عن مسافة القصر وإن لم يجِدَّ سيره بلا كراهة، وفيها ـ أي في «المدونة» ـ شرط الجدِّ في السير لإدراك أمر لا لمجرد قطع المسافة، والمشهور الأول بمكان النزول زالت الشمس وهو فيه، ونوى عند الرحيل النزول بعد المغرب، فيجمعهما جمع تقديم، وإن نوى النزول قبل الاصفرار صلى الظهر أول وقتها وأخَّر العصر وجوباً

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٩٥).
(٢) (١/ ٣٦٨).

....

لِيُوقعها في وقتها، فإن قدمها مع الظهر أجزأ، وإن نوى النزول بعد الاصفرار قبل الغروب خير فيها ـ أي العصر ـ إن شاء قدمها وإن شاء أخّرها، وهو الأولى، وإن زالت عليه الشمس راكباً أخرهما بأن يجمع جمع تأخير إن نوى بنزوله الاصفرار أو نوى النزول قبله وإلا بأن نوى النزول بعد الغروب ففي وقتيهما، اهـ.

قال ابن رشد في «البداية»[١]: أما الأسباب المبيحة للجمع فاتفق القائلون بجواز الجمع على أن السفر منها، واختلفوا في الجمع في الحضر وفي شروط السفر المبيح له، وذلك أن السفر منهم من جعله سبباً مبيحاً للجمع أيّ سفر كان وبأيّ صفة كان، ومنهم من اشترط فيه ضرباً من السير ونوعاً من أنواع السفر، فأما الذي اشترط فيه ضرباً من السير فهو مالك في رواية ابن القاسم عنه، وذلك أنه قال: لا يجمع المسافر إلا أن يجدَّ به السير، ومنهم من لم يشترط ذلك وهو الشافعي وإحدى الروايتين عن مالك.

وكذلك اختلفوا في نوع السفر الذي يجوز فيه الجمع، فمنهم من قال: هو سفر القربة كالحج والغزو، وهو ظاهر رواية ابن القاسم، ومنهم من قال: هو السفر المباح دون سفر المعصية، وهو قول الشافعي وظاهر رواية المدنيين عن مالك، والسبب في اختلافهم في هذا هو السبب في اختلافهم في السفر الذي تقصر فيه الصلاة، وإن كان هناك التعميم، لأن القصر نُقِلَ قولاً وفعلاً، والجمع إنما نُقل فعلاً فقط، فمن اقتصر به على نوع السفر الذي جمع فيه رسول الله ﷺ لم يُجِزْه في غيره، ومن فهم منه الرخصة للمسافر عدَّاه إلى غيره من الأسفار، انتهى.

وفي «المدونة»[٢]: قال مالك: لا يجمع الرجل بين الصلاتين في السفر

---

(١) (١/١٧٢).

(٢) (١/١١١).

١/٣١٨ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحُصَيْنِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَجْمَعُ بَيْنَ الظُّهْرِ ....

إلا أن يجدَّ به السير، فإذا جدَّ به السير جمع بين الظهر والعصر، ويؤخر الظهر حتى يكون في آخر وقتها، ثم يصليها ثم يصلي العصر في أول وقتها، ويؤخر المغرب حتى تكون في آخر وقتها قبل مغيب الشفق ثم يصليها في آخر وقتها قبل مغيب الشفق، ثم يصلي العشاء في أول وقتها بعد مغيب الشفق، اهـ.

وهذا بعينه ما قاله الحنفية من الجمع الصوري، وقال الزرقاني: وقال الشافعية والمالكية: ترك الجمع للمسافر أفضل، وعن مالك رواية بكراهته، اهـ.

١/٣١٨ ـ (مالك، عن داود بن الحصين) بالمهملتين مصغراً (عن الأعرج) عبد الرحمن بن هرمز (عن أبي هريرة) هكذا في أكثر النسخ الموجودة عندنا من المصرية والهندية، وليس في النسخ القديمة من المطبوعات الهندية ذكر أبي هريرة، وذكره الزرقاني[1] في «شرحه» ثم قال: هكذا روي عن يحيى مسنداً، وروي عنه مرسلاً كجمهور رواة «الموطأ»، قاله ابن عبد البر في «التقصي»، وقال في «تمهيده»[2]: رواه أصحاب مالك مرسلاً إلا أبا مصعب في غير «الموطأ» ومحمد بن المبارك الصوري وغيره فقالوا: عن أبي هريرة، وذكره أحمد بن خالد عن يحيى مسنداً، وإنما وجدنا عند شيوخنا مرسلاً في نسخة يحيى وروايته، اهـ. قلت: وأخرج محمد في «موطئه»[3] أيضاً مرسلاً.

(أن رسول الله ﷺ كان يجمع) جمع صورة عند من قال به، وجمع تقديم أو تأخير عند من ذهب إليهما، وإطلاق الحديث يحمل على الكل (بين الظهر

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٩١).

(٢) (٢/ ٣٧٧).

(٣) أخرجه محمد في «موطئه» رقم (٢٠٤).

وَالْعَصْرِ، فِي سَفَرِهِ إِلَى تَبُوكَ.

٢/٣١٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ الْمَكِّيِّ، عَنْ أَبِي الطُّفَيْلِ عَامِرِ بْنِ وَاثِلَةَ؛ أَنَّ مُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ أَخْبَرَهُ، أَنَّهُمْ خَرَجُوا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، عَامَ تَبُوكَ، ....

والعصر) ولم يذكر المغرب والعشاء في هذا الحديث، وهو مذكور في روايات أخر **(في سفره إلى تبوك)**[١] لم ينصرف لوزن الفعل تقدم ضبط تبوك، قال محمد: وبهذا نأخذ، والجمع بين الصلاتين أن تُؤَخَّر الأولى منهما، فُتَصَلَّىٰ في آخر وقتها، وتعجل الثانية فتصلى في أول وقتها، اهـ.

٢/٣١٩ ـ **(مالك، عن أبي الزبير)** محمد بن مسلم بن تدرس، بفتح المثناة الفوقية وسكون الدال المهملة وضم الراء، الأسدي مولاهم **(المكي)** صدوق، روى له الستة، له في «الموطأ» ثمانية أحاديث، مات بمكة سنة ١٢٦هـ أو سنة ١٢٨هـ **(عن أبي الطفيل)** بضم الطاء المهملة وفتح الفاء **(عامر بن واثلة)** بثاء مثلثة، ابن عبد الله الليثي، وُلِد عام أحد سنة ٣هـ، ورأى النبي ﷺ، روى عن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ ومن بعده، مات على الصحيح كما جزم به الحافظ في «تقريبه»[٢] وجماعة سنة ١١٠هـ، وهو آخر من مات من الصحابة، قاله مسلم وغيره **(أن معاذ[٣] بن جبل)** بن عمرو بن أوس، أبو عبد الرحمن الأنصاري الخزرجي، مشهور من أعيان الصحابة، أحد السبعين الذين شهدوا العقبة، وكان إسلامه وهو ابن ثماني عشر في قول، كذا في «رجال جامع الأصول»، شهد بدراً وما بعدها، مات بالشام في طاعون عمواس سنة ١٨هـ.

(أخبره) أي عامراً **(أنهم)** أي الصحابة **(خرجوا مع رسول الله ﷺ عام تبوك)**

---

(١) وسفر النبي ﷺ كان في رجب سنة تسع، انظر «سيرة ابن هشام» (٢/ ٥١٥) و«زاد المعاد» (٣/ ٥٢٦ ـ ٥٣٧).

(٢) «تقريب التهذيب» (١/ ٣٨٩).

(٣) انظر ترجمته في: «أسد الغابة» (٥/ ١٩٤)، و«سير أعلام النبلاء» (١/ ٤٤٣).

فَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَجْمَعُ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ، وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ. قَالَ: فَأَخَّرَ الصَّلاةَ يَوْماً، ....

سنة تسع كما تقدم، وأضاف العام إلى تبوك، وإن كان الموضع موجوداً في غير ذاك العام، وإنما أراد عام غزوة تبوك إلا أنه لكثرة استعماله وشهرته عرف المقصد واستغنى عن ذكر الغزوة لفظاً (**فكان رسول الله ﷺ يجمع بين الظهر والعصر**) في وقت إحداهما أو في وقتيهما، محتملان، (**و**) كذلك كان يجمع بين (**المغرب والعشاء**) جمع تأخير عند القائلين بالجمع الحقيقي كما يدل عليه التفسير الآتي.

قال الباجي(١): وهو يدل على أنه كان على تأخير الظهر دون تقديم العصر، انتهى. وما روي في بعض طرق الحديث من جمع التقديم فيه، سيأتي الكلام عليه مبسوطاً في آخر الحديث، وحديث الباب محمول على جمع التأخير عند القائلين بالجمع الحقيقي، قال الحافظ بحثاً: والحفاظ من أصحاب الزبير كمالك والثوري وقرة بن خالد وغيرهم، فلم يذكروا في روايتهم جمع التقديم، انتهى.

قلت: وهو محمول على جمع صوري عند من قال به، والتفسير الآتي ينطبق على كلا القولين، كما هو ظاهر، لكن حديث الطبراني في «الأوسط» نصٌّ في الجمع الصوري، فقد رواه من طريق غصن بن إسماعيل عن معاذ بن جبل قال: «خرجنا مع رسول الله ﷺ في غزوة تبوك، فجعل يجمع بين الظهر والعصر يصلي الظهر في آخر وقتها، ويصلي العصر في أول وقتها، ثم يسير ويصلي المغرب في آخر وقتها ما لم يغب الشفق، ويصلي العشاء في أول وقتها حين يغيب الشفق»، انتهى.

(**قال**) معاذ في تفسير ما أجمله أولاً أو بيان جمع خاص: (**فأخّر**) ﷺ (**الصلاة يوماً**) أي صلاة الظهر، ولفظ مسلم: «حتى إذا كان يوماً أخّر الصلاة».

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢٥٥).

ثُمَّ خَرَجَ فَصَلَّى الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِيعاً، ....

قال الشيخ في «البذل»[(١)]: الحديث يشتمل على جملتين، ولا ارتباط بينهما ولا مناسبة، بل الجملة الثانية باعتبار الظاهر منافية للأولى، فإن الجملة الأولى تدل على أنه ﷺ يفعل فعل الجمع دائماً مستمراً، والجملة الثانية ظاهر في أنه ﷺ فعله يوماً فيؤوَّل بأن الجملة الثانية بيان للجملة الأولى، ولفظ: «كان» ليس للاستمرار، أو يقال: إن الجملة الأولى بيان للجمع سائراً، والجملة الثانية بيان للجمع في حالة النزول، انتهى مختصراً.

قلت: أو يحتمل أن يكون المراد تصوير الجمع في يوم خاص، فإنه ﷺ لم يخرج في ذلك اليوم إلا لجمع الصلاتين فقط، فهو كقوله: كأني أنظر أنه ﷺ خرج يوماً فصلاهما (**ثم خرج فصلى الظهر والعصر جميعاً**) قيل: إن في لفظ الجميع والجمع إشارة إلى أنه كان في وقت إحداهما، ورُدَّ عليه بأن الجمع لا يدل إلا على الاجتماع، فكما أنه يصدق على فعلهما في وقت إحداهما كذلك يدل على مجرد جمعهما في الفعل.

قال الشوكاني[(٢)]: وتقرر في الأصول أن لفظ «جمع بين الظهر والعصر» لا يعم وقتها، كما في «مختصر المنتهى» و شروحه و «الغاية» و شرحها و سائر كتب الأصول، بل مدلوله ـ لغةً ـ الهيئة الاجتماعية، وهي موجودة في جمع التقديم والتأخير والجمع الصوري ولا يتعين واحد منها إلا بالدليل، انتهى.

قلت: وقد قام الدليل على الجمع الصوري فهو المتعين، ثم قال الخطابي وابن عبد البر وغيرهما: إن الجمع رخصة، فلو كان صورياً لكان أعظم ضيقاً من الإتيان بكل واحد في وقتهما؛ لأن أوائل الأوقات وأواخرها مما لا يدركه أكثر الخاصة فضلاً عن العامة، اهـ.

---

(١) «بذل المجهود» (٦/ ٢٨٩).

(٢) «نيل الأوطار» (٣/ ٤٩٢).

ثُمَّ دَخَلَ، ثُمَّ خَرَجَ فَصَلَّى الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ جَمِيعاً، ....

قلت: لكنه ﷺ أمر المستحاضات بالجمع وهو صوري على الإجماع بلا تردد، والنساء أدونُ حالاً من عامة الرجال، فمن أراد التسهيل بأدائهما معاً يُكلّف بمعرفة الأوقات، وما قال الحافظ في «الفتح»[1] إن قوله: «لئلا تحرج أمته» يقدح في حمله على الجمع الصوري بعيد من مثل الحافظ، فلا شك في أن النزول للصلاة من المراكب والخروج إليها مرة واحدة أيسر وأسهل من النزول مرتين، ولا يتردد في ذلك من سافر الحجاز وعالج مراكب الجمال.

(ثم دخل ثم خرج) قال الباجي: مقتضاه أنه مقيم غير سائر لأنه إنما يستعمل في الدخول في المنزل والخباء والخروج منهما وهو غالب الاستعمال، إلا أنه يريد أنه خرج من الطريق إلى الصلاة ثم دخله للسير، وفيه بُعْدٌ، وكذا نقله عياض، واستبعده، وقال ابن عبد البر: هذا أوضح دليل على ردّ من قال: لا يجمع إلا من جدّ به السير، اهـ.

(فصلى المغرب والعشاء جميعاً) لم يبين في هذا الجمع أنه كان جمع تأخير كما قال في الظهر أو كان جمع تقديم كما هو محتمل اللفظ عند القائلين به، لكن قال أبو داود: ليس في تقديم الوقت حديث قائم، والأوجه أنه جمع صوري كما هو نص حديث الطبراني المتقدم، والمفسر قاضٍ على المجمل.

والعجب من الشافعية يستدلون بحديث أبي الزبير، وقد قال الإمام الشافعي: أبو الزبير يحتاج إلى دعامة، وعن هشيم يقول: سمعت من أبي الزبير فأخذ شعبة كتابه فمزقه، كما في «التهذيب»[2]، على أن ليس في حديث أبي الزبير جمع تقديم ولا تأخير، بل رواية الطبراني المتقدمة مفسرة صريحة في الجمع الصوري، فهذا المجمل يحمل عليه.

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٢٤).
(٢) (٩/ ٤٤١).

....

وما استدلوا به على جواز التقديم مما رواه أبو داود والترمذي وغيرهما من طريق يزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل عن معاذ، «أنه ﷺ إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخّر الظهر حتى يجمعها إلى العصر، وإذا ارتحل بعد زيغ الشمس صلى الظهر والعصر»، مع أنه لا دلالة فيه على جمع التقديم كما هو ظاهر، أعلَّه جماعة من أئمة الحديث بتفرد قتيبة به عن الليث، بل ذكر البخاري أن بعض الضعفاء أدخله على قتيبة، حكاه الحاكم في «علوم الحديث» مبسوطاً، وبسط الكلام على ضعفه حتى حكم عليه أنه موضوع.

وقال الحافظ في «التلخيص»[(١)]: قال أبو داود: هذا حديث منكر، وليس في جمع التقديم حديث قائم، وقال أبو سعيد بن يونس: لم يحدث بهذا الحديث إلا قتيبة، ويقال: إنه غلط فيه، فغيّر بعض الأسماء، وإن موضع يزيد بن حبيب أبو الزبير، وقال ابن أبي حاتم في «العلل» عن أبيه: لا أعرفه من حديث يزيد، والذي عندي أنه دخل له حديث في حديث، وأطنب الحاكم في «علوم الحديث» في بيان علة هذا الخبر.

وقال الحافظ في «الفتح»[(٢)]: أعلَّه جماعة من أئمة الحديث بتفرد قتيبة عن الليث، وأشار البخاري إلى أن بعض الضعفاء أدخله على قتيبة، قاله النيموي[(٢)]. وأعلَّه ابن حزم بأنه معنعن ليزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل ولا يعرف له عنه رواية، وقال الترمذي: حديث الليث عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل عن معاذ غريب، والمعروف عند أهل العلم حديث معاذ من حديث أبي الزبير عن أبي الطفيل عن معاذ، اهـ.

وله طريق آخر في أبي داود من رواية أبي الزبير عن أبي الطفيل مختلف

(١) (٢/ ٥٥٧).
(٢) «آثار السنن» (٣/ ٧٠).

ثُمَّ قَالَ: «إِنَّكُمْ سَتَأْتُونَ غَداً، إِنْ شَاءَ اللَّهُ، عَيْنَ تَبُوكَ، وَإِنَّكُمْ لَنْ تَأْتُوهَا حَتَّى يَضْحَىٰ النَّهَارُ، فَمَنْ جَاءَهَا فَلا يَمَسَّ ....

فيه، بل مخالف لسائر الحفاظ من أصحاب أبي الزبير كما بسطه الزرقاني[١] تبعاً للحافظ، وأخرج البخاري[٢] عن أنس: «أن النبي ﷺ إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أَخَّر الظهر إلى العصر، وإذا زاغت الشمس قبل أن يرتحل صلّى الظهر ثم ركب».

(ثم قال) ﷺ: **(إنكم ستأتون غداً إن شاء الله تعالى)** قاله تبركاً وامتثالاً لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾﴾ الآية، إن كان قوله ﷺ بالوحي، ويحتمل أن يكون هذا على سبيل التقدير بسيرهم وتخميناً له فالتعليق ظاهر (عين) الماء التي في (تبوك) وفيه إشارة إلى أنها كانت مسماة بها قبل الغزو لوقوع هذا القول قبل إتيانها بيوم خلافاً لمن قال: سميت بها، قال في «المجمع»: البوك تثوير الماء بنحو عود ليخرج من الأرض، وبه سميت غزوة تبوك، اهـ. وقال المجد: باك العين ثَوَّرَ ماءَها بعود ونحوه ليخرج، اهـ.

قال ياقوت الحموي في «معجم البلدان»: ركّز النبي ﷺ فيها ثلاث ركزات، فجاشت ثلاث أعين فهي تهمي[٣] بالماء إلى الآن، اهـ. **(وإنكم لن تأتوها حتى يضحى)** قال الراغب: ضحى يضحى: تعرض للشمس، قال تعالى: ﴿وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُاْ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ ﴿١١٩﴾﴾. وقال المجد: الضحو: ارتفاع النهار، والضحى: فويقه، ويذكر وَيُصَغَّر ضحياً، والضحاء بالمد، إذا قرب انتصاف النهار، وبالضم، والقصر: الشمس، وأضحى صار فيها، اهـ.

(النهار) أي يرتفع قوياً **(فمن جاءها)** ووصل إليها قبلي **(فلا يمسن)** بنون

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٩٢).

(٢) «صحيح البخاري» برقم (١١١١).

(٣) أي تسيل.

مِنْ مَائِهَا شَيْئاً، حَتَّى آتِيَ» فَجِئْنَاهَا، وَقَدْ سَبَقَنَا إِلَيْهَا رَجُلَانِ، وَالْعَيْنُ تَبِضُّ ....

التأكيد في النسخ القديمة الهندية، وفي المصرية بدونها (**من مائها شيئاً حتى آتي**) بالمد أي أجيء.

قال الباجي[١]: فيه دليل على أن للإمام أن يمنع من الأمور العامة كالماء والكلأ من المنافع التي يشترك فيها المسلمون لما يراه من المصلحة، وقال أيضاً: يحتمل أنه أراد بذلك ظهور بركته في مائها إذا سبق إليها، أو يوحى إليه أنه إن سبق إليها، أو إلى الوضوء من مائها، فيكثر من مائها ويكفي المؤمنين، اهـ.

(**فجئناها**) أي العين (**و**) الحال أنه (**قد سبقنا إليها رجلان والعين تبص**) رواه يحيى وجماعة بصاد مهملة، والقعنبي وآخرون بمعجمة، قال الباجي: والوجهان معاً صحيحان، وقال أبو عمر[٢]: الرواية الصحيحة المشهورة في «الموطأ»: تبض بالضاد المنقوطة وعليها الناس، اهـ. ثم معناه على المعجمة: تقطر وتسيل، كما قاله النووي والزرقاني وغيرهما، قال الباجي: يقال: بض الماء: ضب على القلب بمعنى، اهـ. وقال المجد: بئر بضوض يخرج ماؤها قليلاً قليلاً وما في البئر باضوض بللة، اهـ.

وأما على المهملة فقال القاري في «شرح الشفاء» والنووي وغيرهما: تلمع.

قلت: ويحتمل أن يكون بمعنى تقطر وتسيل أيضاً، قال المجد: بص يبص: برق ولمع، والماء رشح كأبص، والبصاصة: العين لأنها تبص، اهـ.

والأوجه عندي أن البرق واللمع كان لأجل الشمس إذ دخلوها ضحى.

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢٥٥).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٦/ ٢٠).

بِشَيْءٍ مِنْ مَاءٍ، فَسَأَلَهُمَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «هَلْ مَسِسْتُمَا مِنْ مَائِهَا شَيْئاً؟» فَقَالا: نَعَمْ، فَسَبَّهُمَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَقَالَ لَهُمَا مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَقُولَ، ثُمَّ غَرَفُوا بِأَيْدِيهِمْ مِنَ الْعَيْنِ، قَلِيلاً قَلِيلاً، حَتَّى اجْتَمَعَ فِي شَيْءٍ ثُمَّ غَسَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فِيهِ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ، ثُمَّ أَعَادَهُ فِيهَا، فَجَرَتِ الْعَيْنُ بِمَاءٍ كَثِيرٍ، فَاسْتَقَى النَّاسُ، ....

(**بشيء من ماء**) يشير إلى تقليله، قاله الباجي[1]. ولفظ مسلم: «والعين مثل الشراك تبص بشيء من ماء» الحديث أي مماثلاً للشراك في طوله وعرضه وهو سير رقيق يجعل في النعل، والمقصود المبالغة في القلة (**فسألهما**) أي الرجلين السابقين إليها (**رسول الله ﷺ: هل مسستما**) بكسر السين الأولى على الأفصح وتفتح (**من مائها شيئاً**) قال الباجي: لعله ﷺ سألهما لما رأى من قلة الماء، ولعله أوحي إليه أنه يكثر إذا سبق إليه فأنكر قلته (**فقالا: نعم**) قال الباجي: لأنهما لم يعلما نهيه أو حملاه على الكراهة أو نسياه إن كانا مؤمنين، وروى أبو بشر الدولابي: أنهما كانا من المنافقين.

(**فسبهما رسول الله ﷺ، وقال لهما ما شاء الله أن يقول**) أما على كونهما منافقين فظاهر، وأما على كونهما مؤمنين فكما يلام الناسي أو المخطئ إذ كانا سبباً لفوات ما أراده (**ثم غرفوا بأيديهم من**) ماء (**العين قليلاً قليلاً**) بالتكرار (**حتى اجتمع**) الماء الذي غرفوه (**في شيء**) من الأواني التي معهم يعني أنهم جمعوا الماء بأيديهم ما أمكنهم إلى أن اجتمع منه في شيء من الأواني قدر ما غسل منه النبي ﷺ وجهه ويديه، وهذا إشارة إلى نهاية في قدر القلة.

(**ثم غسل رسول الله ﷺ فيه**) أي ذاك الإناء، وقال الزرقاني[2]: الأظهر أن الضمير للماء أي به، اهـ. (**وجهه ويديه**) للبركة (**ثم أعاده فيها**) أي في العين (**فجرت العين بماء كثير**) وفي مسلم: بماء منهمر أو غزير بالشك (**فاستقى الناس**)

(١) «المنتقى» (١/ ٢٥٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٩٣).

ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «يُوشِكُ، يَا مُعَاذُ، إِنْ طَالَتْ بِكَ حَيَاةٌ، أَنْ تَرَى مَا هَهُنَا قَدْ مُلِيءَ جِنَاناً».

أخرجه مسلم في: ٤٣ ـ كتاب الفضائل، ٣ ـ باب في معجزات النبيّ ﷺ، حديث ١٠.

أي شربوا وسقوا دوابهم، وهكذا لفظ مسلم، وكذا في جميع نسخ «الموطأ» الموجودة عندي، قال الأبي في «شرح مسلم»[١]: وللتميمي حتى أشفى الناس بالشين المعجمة وهو وهمٌ، والمعروف الأول، انتهى. ولفظ الباجي: فاستغنى الناس عن كثرة الماء أن يستقي منه الناس، انتهى.

(**ثم قال رسول الله ﷺ: يوشك**) أي يقرب (**يا معاذ إن طالت بك حياة**) أي إن أطال الله عمرك، فيه معجزتان له ﷺ: الأولى: إشارة إلى حياته ﷺ، والثانية: إخباره بذلك لمعاذ خاصة لما قد علم من الوحي أو لفراسة النبوة ذهابه إلى الشام، فوقع كذلك حتى إنه توطنها ومات بها (**أن**) بالفتح مصدرية (**ترى**) بعينك الجملة فاعل ليوشك (**ما**) موصولة بمعنى الذي (**ههنا**) إشارة إلى المكان، قاله الزرقاني.

ويؤيده ما في الحاشية عن «المحلى»: أي من الأراضي، فما في بعض النسخ ماؤها ههنا ليس بوجيه (**قد ملئ**) ببناء المجهول والضمير إلى الموصول (**جناناً**)[٢] بالكسر جمع جنة بالفتح وهو البستان منصوب على التمييز يعني يكثر ماؤها ويخصب أرضه فيكون بساتين ذات أشجار وثمار كثيرة.

قال ابن عبد البر[٣]: قال ابن وضاح: إني رأيت ذلك الموضع كله حوالي تلك العين جناناً خضرةً نضرةً، انتهى.

---

(١) (٦/ ٩٨).

(٢) الحديث أخرجه مسلم (١٧٨٤)، وأبو داود (١٢٠٦)، والنسائي (١/ ٣٥٦)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ١٦٠).

(٣) «الاستذكار» (٦/ ٢١).

٣٢٠/٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا عَجِلَ بِهِ السَّيْرُ، ....

قلت: وفي الحديث معجزة نبع الماء ببركته ﷺ، قال الأبي: هذا وما في معناه من تكثير القليل من معجزاته ﷺ المتواترة معنىً مع أن ذكر الراوي هذا بمحضر ملأ كثير حضروا القضية، ولم ينكروا وهم ممن لا يخفى عليهم ولا هم ممن يداهن ولا يمكن سكوتهم على مدعي الكذب، فنزل منزلة تحديث الجميع بذلك، انتهى.

ووقع ذلك في مواضع مختلفة ومواطن متعددة، كما ذكره ابن حبان في «صحيحه»، ففي بعضها: أتي بقدح، وفي بعضها: زجاج جفنة، وفي بعضها: ميضأة، وفي بعضها: مزادة، وفي بعضها: كانوا خمس عشرة، وفي بعضها: ثمانمائة، وفي بعضها: زهاء ثلثمائة، وفي بعضها: ثمانين، وفي بعضها: سبعين، وروى حديث نبع الماء من بين أصابعه ﷺ جماعةٌ من الصحابة منهم: أنس وجابر وابن مسعود وعمران بن حصين، وقريب منه ما روي عن معاذ بن جبل هذا والبراء وسلمة بن الأكوع وأبي قتادة.

ذكر أحاديثهم القاري في «شرح الشفاء» وفي «شرح المواهب»، زاد القاضي عياض بعده: فقال معاذ في حديث ابن إسحاق في «السيرة»: فانخرق أي انفجر من الماء ماء له حِسٌّ أي صوت كحس الصواعق، لكن ذكره ابن إسحاق في قصة أخرى بعد ارتحاله من تبوك بوادٍ يقال له: وادي المشقق.

٣٢٠/٣ ـ (**مالك، عن نافع، أن عبد الله بن عمر قال: كان رسول الله ﷺ إذا عجّل**) بفتح العين وكسر الجيم أي أسرع، وقال في «الفتح الرحماني»: بتشديد المعجمة والتخفيف (**به السير**) نسبة الفعل إلى السير مجاز وتوسع. استدل به من اشترط في الجمع جِدَّ السير، وردَّه ابن عبد البر بأنه إنما حكى الحال التي رأى ولم يقل: لا يجمع إلا أن يجدَّ به، فلا يعارض عموم أحاديث الجمع، اهـ.

يَجْمَعُ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ.

أخرجه البخاريّ في: ١٨ ـ كتاب تقصير الصلاة، ٦ ـ باب يصلي المغرب ثلاثاً في السفر.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ٥ ـ باب جواز الجمع بين الصلاتين في السفر، حديث ٤٢، ٤٤.

قلت: لكن حديث كثير بن قاروندا الآتي وغيره يقيِّده بالجد، فتأمل.

(جمع) بصيغة الماضي في أكثر النسخ، وفي بعضها: يجمع بالمضارع (بين المغرب والعشاء) وخصهما بالذكر لأنه جرى ذكره في سفر استعجل فيه بسبب زوجته صفية بنت أبي عبيد استصرخ بها، فقيل له في ذلك، فذكر فعله ﷺ، أو اكتفى عليهما اختصاراً.

قال الزرقاني: والمراد جمع تأخير لما في الصحيح من رواية الزهري عن سالم عن أبيه: «رأيت النبي ﷺ إذا عجله السير في السفر يؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء»، اهـ.

ولا شك في أن بعض الروايات في حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ تدل على جمع التأخير، لكن الروايات الصريحة في الجمع الصوري في هذه القصة أكثر وأشهر، فقد روي عن كثير بن قاروندا قال: سألنا سالم بن عبد الله عن صلاة أبيه في السفر، وسألناه هل كان يجمع بين شيء من صلاته في سفره؟ فذكر أن صفية بنت أبي عبيد كانت تحته فكتبت إليه وهو في زراعة له: إني في آخر يوم من أيام الدنيا وأول يوم من الآخرة، فركب فأسرع السير إليها حتى إذا حانت صلاة الظهر قال له المؤذن: الصلاة يا أبا عبد الرحمن، فلم يلتفت حتى إذا كان بين الصلاتين نزل، فقال: أقم فإذا سلمت فأقم فصلى، ثم ركب حتى إذا غابت الشمس قال له المؤذن: الصلاة، قال: كفعلك في صلاة

....

الظهر والعصر، ثم صار حتى إذا اشتبكت النجوم، ثم قال للمؤذن: أقم فإذا سلمت فأقم فصلى، ثم انصرف فالتفت إلينا، فقال: قال رسول الله ﷺ: «إذا حضر أحدكم الأمر الذي يخاف فوته فليصلِّ هذه الصلاة»، رواه النسائي(١) وإسناده صحيح.

وعن نافع وعبد الله بن واقد: أن مؤذن عمر قال: الصلاة، قال: سِرْ سِرْ، حتى إذا كان قبل غيوب الشفق نزل فصلى المغرب، ثم انتظر حتى غاب الشفق فصلى العشاء، ثم قال: إن رسول الله ﷺ كان إذا عجّل به أمر صنع مثل الذي صنعتُ، فسار في ذلك اليوم والليلة مسيرة ثلاث، رواه أبو داود(٢) والدارقطني، وإسناده صحيح.

وعن نافع قال: خرجت مع عبد الله بن عمر في سفر يريد أرضاً له فأتاه آتٍ، فقال: إن صفية بنت أبي عبيد لما بها، فانظر أن تدركها، فخرج مسرعاً ومعه رجل من قريش يسايره، وغابت الشمس، فلم يصلِّ الصلاة، وكان عهدي به وهو يحافظ على الصلاة، فلما أبطأ قلت: الصلاة ـ يرحمك الله ـ فالتفت إليّ ومضى حتى إذا كان في آخر الشفق نزل فصلى المغرب، ثم أقام العشاء وقد توارى الشفق، فصلى بنا، ثم أقبل علينا فقال: إن رسول الله ﷺ كان إذا عجل به السير صنع هكذا، رواه النسائي وأبو داود والطحاوي والدارقطني برواية ابن جابر عن نافع، وإسناده صحيح.

وقوله: حتى إذا كان في آخر الشفق تابعه على ذلك غير واحد من أصحاب نافع، العطاف عند النسائي والطحاوي والدارقطني، وفضيل بن غزوان عند الدارقطني وغيره، وعبد الله بن العلاء عند أبي داود، وأسامة بن زيد عند

---

(١) أخرجه النسائي برقم (٥٩٧) (١/٢٨٨).

(٢) أخرجه أبو داود برقم (١٢١٢).

٣٢١/ ٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ الْمَكِّيِّ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِيعاً وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ جَمِيعاً، فِي غَيْرِ خَوْفٍ وَلا سَفَرٍ.

أخرجه مسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ٦ ـ باب الجمع بين الصلاتين في الحضر، حديث ٤٩.

الطحاوي، كلهم اتفقوا على أن نزول ابن عمر لصلاة المغرب كان قبل غيوب الشفق، قاله النيموي[١].

٣٢١/ ٤ ـ (**مالك، عن أبي الزبير المكي**) محمد بن مسلم (**عن سعيد بن جبير**) بضم الجيم مصغراً (**عن عبد الله بن عباس**) ـ رضي الله عنه ـ (**أنه قال: صلى لنا رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعاً، والمغرب والعشاء جميعاً من غير خوف ولا سفر**) ظاهر الحديث يدل على جواز الجمع في الحضر من غير عذر، ولم يقل به أحد من الأئمة، ولذا قال الترمذي في كتابه[٢]: أجمعت الأمة على ترك العمل به، لكن قال الحافظ في «الفتح»[٣]: وقد ذهب جماعة من الأئمة إلى الأخذ بظاهر الحديث فجوَّزوا الجمع في الحضر للحاجة مطلقاً بشرط أن لا يتخذ ذلك خلقاً وعادة، وممن قال به ابن سيرين وربيعة وأشهب وابن المنذر والقفال الكبير، وحكاه الخطابي عن جماعة من أصحاب الحديث، اهـ. وذهب الجمهور إلى أن الجمع من غير عذر لا يجوز.

قال ابن رشد في «البداية»: أما الجمع في الحضر بغير عذر، فإن مالكاً وأكثر الفقهاء لا يجيزونه، وأجاز ذلك جماعة من أهل الظاهر، اهـ.

---

(١) «آثار السنن» (٢/ ٧٣).

(٢) «كتاب العلل» للترمذي (٥/ ٧٣٦).

(٣) «فتح الباري» (٢/ ٢٤).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: أُرَى ذٰلِكَ كَانَ فِي مَطَرٍ.

وقال الخطابي على ما حكاه العيني: لا يقول به أكثر الفقهاء، وتقدم قريباً عن الترمذي أجمعت الأمة على ترك العمل به، اهـ. فأجابوا عن حديث الباب بوجوه؛ أحدها: ما في «الموطأ» أن الجمع المذكور كان للمطر.

(**قال يحيى**: قال مالك: أُرى) بضم الهمزة أي أظن (ذلك) الجمع (كان في مطر) ووافقه على ذلك الظن جماعة، منهم الإمام الشافعي[١] وغيره كما سيأتي لكن لفظ مسلم وأصحاب السنن: «من غير خوف ولا مطر» يأباه، وأجاب البيهقي بأن الأولى رواية الجمهور، فهو أولى، وأجاب غيره بأن المراد: ولا مطر كثير، أو ولا مطر مستدام، فلعله انقطع عند الثانية.

وأنت خبير بأن ظاهر لفظ: «ولا مطر» يأبى المطر ولو قليلاً، وستأتي المذاهب في الجمع المطري قريباً في الأثر الآتي.

ويُشْكل على قول الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ المذكور أنه لا يأخذ بهذا التأويل أيضاً لأنه لا يرى الجمع لعذر المطر إلا في العشاءين فقط دون الظهرين كما هو مصرح في كتبه.

وأجاب عنه ابن رشد في «البداية»[٢] فقال: وعذل الشافعي مالكاً في تفريقه من صلاة النهار في ذلك وصلاة الليل لأنه روى الحديث وتأوله، أعني خصص عمومه من جهة القياس، وذلك أنه قال في قول ابن عباس: جمع رسول الله ﷺ الحديث، أرى ذلك كان في مطر فلم يأخذ بعمومه ولا بتخصيصه، بل ردّ بعضه وتأول بعضه، وذلك لا يجوز بإجماع، فإنه لم يأخذ بقوله: جمع بين الظهر والعصر، وأخذ بقوله: جمع بين المغرب والعشاء وتأوله «يعني بالمطر».

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٦/ ٢٩).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ١٧٣).

....

وأحسب أن مالكاً ـ رضي الله عنه ـ إنما ردّ بعضه لأنه عارضه العمل، فأخذ منه بالبعض الذي لم يعارضه العمل، وهو الجمع بين العشاءين على ما روي أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان إذا جمع الأمراء بين المغرب والعشاء جمع معهم.

لكن النظر في هذا الأصل الذي هو العمل كيف يكون دليلاً شرعياً فيه نظر، فإن متقدمي شيوخ المالكية كانوا يقولون: إنه من باب الإجماع، وذلك لا وجه له فإن إجماع البعض لا يحتج به، وكان متأخروهم يقولون: إنه من باب نقل التواتر، ويحتجون في ذلك بالصاع وغيره مما نقله أهل المدينة خلفاً عن سلف، والعمل إنما هو فعل، والفعل لا يفيد التواتر إلا أن يقترن بالقول، فإن التواتر طريقه الخبر لا العمل، وبأن جعل الأفعال تفيد التواتر عسير بل لعله ممنوع.

والأشبه عندي أن يكون من باب عموم البلوى الذي يذهب إليه أبو حنيفة، وذلك أنه لا يجوز أن يكون أمثال هذه السنن مع تكررها وتكرر وقوع أسبابها غير منسوخة، ويذهب العمل بها على أهل المدينة الذين تلقوا العمل بالسنن خلفاً عن سلف، وهو أقوى من عموم البلوى الذي يذهب إليه أبو حنيفة؛ لأن أهل المدينة أحرى أن لا يذهب ذلك عليهم من غيرهم من الناس الذين يعتبرهم أبو حنيفة في طريق النقل.

وبالجملة العمل لا يشك أنه قرينة إذا اقترنت بالشيء المنقول، إن وافقته أفادت به غلبة ظن، وإن خالفته أفادت به ضعف ظن، فأما هل تبلغ هذه القرينة مبلغاً تُرَدُّ بها أخبار الآحاد، الثابتة ففيه نظر، وعسى أنها تبلغ في بعض ولا تبلغ في بعض، لتفاضل الأشياء في شدة عموم البلوى بها.

وذلك أنه كلما كانت السنة الحاجة إليها أمس وهي كثيرة التكرار على المكلفين كان نقلها من طريق الآحاد من غير أن ينتشر قولاً أو عملاً فيه

....

ضعف، وذلك أنه يوجب أحد أمرين: إما أنه منسوخ، وإما أن النقل فيه اختلال، وقد بيَّن ذلك المتكلمون كأبي المعالي وغيره، انتهى.

وقد أوردنا هذا الكلام بتمامه لأنه أصل كلي عند المالكية، بُنِي عليه أكثر مذهبه، فيجدي النظر على هذا الأصل الكلي في مواضع عديدة، تركوا العمل بالروايات لعمل أهل المدينة على خلافها، فتأمل.

وثانيها: ما قيل: إن الجمع المذكور كان للمرض، وقوّاه النووي إذ قال: هو قوي في الدليل، قال السيوطي(١): هو مختار السبكي والبلقيني والأسنوي، وهو اختياري، انتهى.

قال الترمذي(٢) بعد حديث الباب: رخص بعض أهل العلم في الجمع بين الصلاتين للمريض، وبه يقول أحمد وإسحاق، وقال بعض أهل العلم: يجمع بين الصلاتين في المطر، وبه يقول الشافعي وأحمد وإسحاق، ولم ير الشافعي للمريض أن يجمع، انتهى.

قال النووي(٣): ومنهم من قال: هو محمول على الجمع بعذر المرض أو نحوه مما هو في معناه من الأعذار، وهذا قول أحمد بن حنبل والقاضي حسين من أصحابنا، واختاره الخطابي والمتولي والروياني من أصحابنا، وهو المختار في تأويله لظاهر الحديث، ولفعل ابن عباس، وموافقة أبي هريرة، ولأن المشقة فيه أشد من المطر، انتهى.

قال الحافظ في «الفتح»: اختلف العلماء في الجمع للمريض، فجوّزه أحمد وإسحاق مطلقاً، واختاره بعض الشافعية، وجوزه مالك بشرطه،

(١) انظر: «تنوير الحوالك» (ص١٦٣).
(٢) «سنن الترمذي» (١/ ٣٥٧).
(٣) «شرح النووي على صحيح مسلم» (٥/ ٢١٨).

....

والمشهور عن الشافعي وأصحابه المنع ولم أر في المسألة نقلاً عن أحد من الصحابة، انتهى. وردّ هذا الجمع العيني إذ قال: هو ضعيف، وقال الحافظ في «الفتح»(١): وفي هذا الجمع نظر، لأنه لو كان للمرض لما صلى معه إلا من به نحو ذلك المرض والظاهر أنه ﷺ جمع بأصحابه، وقد صرح بذلك ابن عباس في روايته، انتهى.

قلت: وحديث جابر بن عبد الله الآتي ذكره صريح في أن هذا الجمع لم يكن لعلة، فليت شعري كيف قوّاه النووي واختاره السيوطي وغيره.

وثالثها: ما قيل: إنه كان في غيم فانكشف الغيم، فبان أنه دخل وقت العصر، وأبطله النووي إذ قال: وهو باطل لأنه وإن كان فيه أدنى احتمال في الظهر والعصر فلا احتمال فيه في المغرب والعشاء، انتهى.

قال الحافظ: وكان نفيه الاحتمال مبني على أن ليس للمغرب إلا وقت واحد، والمختار أن وقتها يمتدُّ إلى العشاء فالاحتمال باقٍ، انتهى.

قلت: بطلان هذا الجمع ظاهر يأباه السياق والروايات الواردة في الباب، وردّه الأُبيّ أيضاً في «الإكمال».

ورابعها: أن الرواة اختلفوا في حديث ابن عباس هذا، فأخرجه أكثرهم هكذا، ورواه مسلم في «صحيحه» من طريق قُرَّة عن أبي الزبير، نا سعيد بن جبير نا ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ جمع بين الصلاة في سفرة سافرها في غزوة تبوك فجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء، قال سعيد: فقلت لابن عباس: ما حمله على ذلك؟ قال: أراد أن لا يُحْرِجَ أمته».

فهذا السياق بعينه سياق الروايات الواردة في الباب إلا أن فيه: أن قصة

(١) «فتح الباري» (٢/ ٢٤).

....

الحديث كانت في السفر ولم أر أحداً من الشراح تعرض له إلا أن البيهقي[١] قال بعد حديث مالك: كذلك رواه ابن وهب بن معاوية وحماد بن سلمة عن أبي الزبير في غير خوف ولا سفر إلا أنهما لم يذكرا المغرب والعشاء، وقالا: بالمدينة، ورواه سفيان بن عيينة وهشام بن سعد عن أبي الزبير بمعنى رواية مالك وخالفهم قرة بن خالد عن أبي الزبير فقال في الحديث: في سفرة سافرها إلى تبوك، انتهى، ثم سرد طرقهم.

وخامسها: مختار الحافظ في «الفتح»، والعيني في «البناية»، والشوكاني في «النيل»، والشيخ في «البذل»[٢]، والأُبيّ في «الإكمال»؛ وهو الظاهر الصواب الذي لا معدل عنه، أن الجمع صوري، وهو وإن قال النووي: إنه ضعيف أو باطل، لكن قال الحافظ في «الفتح»[٣]: استحسنه القرطبي، ورجحه قبله إمام الحرمين وجزم به من القدماء ابن الماجشون والطحاوي، وقوّاه ابن سيد الناس بأن أبا الشعثاء راوي الحديث عن ابن عباس قد قال به.

وذلك فيما أخرجه الشيخان من طريق عمرو بن دينار، فذكر هذا الحديث زاد في آخره، فقلت: يا أبا الشعثاء أظنه أخّر الظهر وعجّل العصر، وأخّر المغرب وعجّل العشاء، وقال: وأنا أظنه، وراوي الحديث أدرى بالمراد من غيره، إلا أنه لم يجزم به، بل روى تجويزه، لأن يكون الجمع بعذر المطر، لكن يقوي ما ذكره من الجمع الصوري أن طرق الحديث كلها ليس فيها تعرض لوقت الجمع، فإما أن تحمل على مطلقها، فيلزم إخراج الصلاة عن وقتها المحدود بلا عذر، وإما أن تحمل على صفة مخصوصة لا يستلزم إخراج الصلاة عن وقتها فيجمع بها بين مفترق الأحاديث، والجمع الصوري أولى، اهـ.

---

(١) «السنن الكبرى» (٣/ ١٦٦).

(٢) «بذل المجهول» (٦/ ٢٨٦).

(٣) «فتح الباري» (٢/ ٢٤).

....

قلت: بل حديث النسائي[١] صريح في الجمع الصوري، فأخرج عن ابن عباس قال: «صليت مع النبي ﷺ بالمدينة ثمانياً جميعاً وسبعاً جميعاً أخّر الظهر وعجّل العصر، وأخّر المغرب وعجّل العشاء».

قال الشوكاني[٢]: فهذا ابن عباس راوي حديث الباب قد صرح بأن ما رواه من الجمع المذكور هو الجمع الصوري، اهـ.

فعلم بذلك أن للمشايخ في حديث ابن عباس هذا سبعة مسالك: الأول: أنه معمول به بشرط أن لا يعتاده؛ والثاني: أنه منسوخ بدلالة الإجماع، والخمسة الباقية المذكورة، والصحيح ههنا القول الخامس بالجمع الصوري، ويؤيده أيضاً حديث جابر ـ رضي الله تعالى عنه ـ قال: جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة للرخص من غير خوف ولا علة، أخرجه الطحاوي[٣]، فإنه ينفي العلل كلها، والجمع الحقيقي منتفٍ عند الجمهور.

ويؤيده أيضاً حديث ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أخرجه مالك والبخاري وأبو داود والنسائي قال: ما رأيت رسول الله ﷺ صلى صلاة لغير ميقاتها إلا صلاتين جمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة، وصلى الفجر يومئذ قبل وقتها، ورواية النسائي مصرحة بعرفات أيضاً، فنفى ابن مسعود الصلاة لغير وقتها في غير هذين الموضعين، وقد روى حديث الجمع في المدينة على ما جزم به الشوكاني، وإن لم أر في حديثه ذكر المدينة، بل فيما سيأتي في محله فيه تصريح بالجمع في السفر، فهو في الحقيقة حجة لمن أنكر الجمع مطلقاً الحضري والسفري معاً كما ترى.

(١) «سنن النسائي» (١/ ٢٨٦).
(٢) «نيل الأوطار» (٢/ ٤٩١).
(٣) «شرح معاني الآثار» (١/ ١٦٠).

٥/٣٢٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ، كَانَ إِذَا جَمَعَ الأُمَرَاء بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ، فِي الْمَطَرِ، جَمَعَ مَعَهُمْ.

ومن المؤيدات أيضاً ما أخرجه ابن جرير عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: خرج علينا رسول الله ﷺ فكان يؤخر الظهر ويُعجِّل العصر فيجمع بينهما الحديث، وابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ممن روى حديث الجمع بالمدينة كما حكاه الشوكاني[١] عن عبد الرزاق، هذا وأمثال ذلك من المؤيدات تُعَيِّن المرادَ من حديث الباب أنه جمع صوري لا غير، وهذا قرينة واضحة على أن ما ورد في السفر هو أيضاً على هذا المنوال إذ كان ذاك هو المتعارف عنده ﷺ وعند الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ، وإلا فلا بد أنهم كانوا يصرحون بأن هذا الجمع غير الجمع السفري، ويؤيده أيضاً أمره ﷺ للمستحاضة بالجمع، فإنه جمع صوري لا غير.

٥/٣٢٢ ـ (مالك، عن نافع أن) وفي بعض النسخ بلفظة: عن (**عبد الله** بن عمر كان إذا جمع **الأمراء**) جمع أمير مرفوع على الفاعلية (**بين المغرب والعشاء في المطر جمع معهم**) لإدراك فضيلة الجماعة، وأخرج ابن أبي شيبة[٢] أثر الباب مفصلاً، فروى من طريق عبيد الله عن نافع قال: كان أمراؤنا إذا كانت ليلة مطيرة أبطأوا بالمغرب وعجّلوا بالعشاء قبل أن يغيب الشفق، فكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يصلي معهم لا يرى بذلك بأساً، قال عبيد الله: ورأيت القاسم وسالماً يصلون معهم في مثل تلك الليلة.

والجمع بالمطر مختلف عند الأئمة، قال العيني[٣]: قد اختلف الناس في

(١) انظر: «نيل الأوطار» (٢/ ٤٩١).
(٢) «مصنف ابن أبي شيبة» (٢/ ١٣٨).
(٣) «عمدة القاري» (٤/ ٤٣).

٦/٣٢٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّهُ سَأَلَ سَالِمَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ: هَلْ يُجْمَعُ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ فِي السَّفَرِ؟ فَقَالَ:

جواز الجمع بين الصلاتين للمطر في الحضر، فأجازه جماعة من السلف، روي ذلك عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، وفعله عروة وابن المسيب وعمر بن عبد العزيز وأبو بكر بن عبد الرحمن وأبو سلمة وفقهاء المدينة، وهو قول مالك والشافعي وأحمد بن حنبل، غير أن الشافعي اشترط في ذلك أن يكون المطر قائماً في وقت افتتاح الصلاتين معاً، وكذلك قال أبو ثور، ولم يشترط ذلك غيرهما، وكان مالك يرى أن يجمع الممطور في الطين وفي حالة الظلمة، وهو قول عمر بن عبد العزيز، وقال الأوزاعي وأصحاب الرأي: يصلي الممطور كل صلاة في وقتها، انتهى.

قلت: قد عرفت مسلك الحنفية في ذلك أنه لا يجوز الجمع عندهم بحال، وتوضيح مسلك المالكية ما في «الشرح الكبير» إذ قال: ورخص ندباً لمزيد المشقة في جمع العشاءين فقط جمع تقديم لا الظهرين لعدم المشقة فيهما غالباً بكل مسجد ولو مسجد غير جمعة، خلافاً لمن خصه بمسجد المدينة أو به وبمسجد مكة لمطر واقع أو متوقع من طين مع ظلمة للشهر لا ظلمة غيم لا لطين فقط على المشهور أو ظلمة فقط اتفاقاً، انتهى.

فعلم بذلك أنه يجوز عندهم جمع العشاءين فقط جمع تقديم بالشرائط المذكورة، ولم يقل الحنفية بغير جمع عرفة والمزدلفة لأنه ثبت عندهم توقيت الصلاة بالدلائل المقطوعة المتواترة فلا تترك إلا بمثلها، كما تركت في هذين الموضعين لاتفاق رواة النسك على ذلك، وسيأتي البسط في ذلك في آخر الباب.

٦/٣٢٣ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)** الزهري **(أنه سأل سالم بن عبد الله)** ابن عمر **(هل يُجمَع)** ببناء المجهول **(بين الظهر والعصر في السفر؟ فقال:**

نَعَمْ، لا بَأْسَ بِذٰلِكَ، أَلَمْ تَرَ إِلَى صَلاةِ النَّاسِ بِعَرَفَةَ؟.

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حُسَيْنٍ، أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، إِذَا أَرَادَ أَنْ يَسِيرَ يَوْمَهُ، جَمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ، وَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَسِيرَ لَيْلَهُ، جَمَعَ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ.

نعم لا بأس بذلك) قال الزرقاني[١]: أي يجوز بلا كراهة وأن الأفضل ترك ذلك انتهى. ثم ذكر المستدل فيه فقال: **(ألم تر إلى صلاة الناس بعرفة؟)** فقاس الجمع السفري على الجمع النسكي، ولا يبعد أن يكون الجمع بعرفة عنده أيضاً من باب الجمع السفري كما هو رأي جماعة، فيكون القياس لاشتراك العلة، واختار ابن رشد في «البداية» أن سالماً أجاز الجمع قياساً على تلك، ثم قال: لكن القياس في العبادات يضعف.

(مالك أنه بلغه) قال ابن عبد البر: هذا يتصل من رواية مالك عن معاذ بن جبل وابن عمر معناه وهو عند جماعة من أصحابه مسنداً[٢]، انتهى.

قلت: وأخرج ابن أبي شيبة نحوه كما سيأتي **(عن)** زين العابدين **(علي بن)** الإمام **(الحسين)** بن علي بن أبي طالب **(أنه كان يقول: كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يسير يومه جمع بين الظهر والعصر)** ظاهره أنه أراد أنه ﷺ إذا استوعب اليوم في السفر، جمع بين الظهر والعصر **(وإذا أراد أن يسير ليله)** بطوله **(جمع)** بصيغة الماضي في أكثر النسخ وفي بعضها بالمضارع، وجمع بين النسختين في بعض النسخ فاختلط الكلام **(بين المغرب والعشاء)**.

وأخرج ابن أبي شيبة[٣] عن أبي أسامة عن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي عن أبيه عن جده: أن علياً ـ رضي الله عنه ـ كان يصلي المغرب في

---

(١) (١/ ٢٩٥).

(٢) «التقصي» (ص١٥٠).

(٣) «مصنف ابن أبي شيبة» (٢/ ٣٤٥).

....

السفر، ثم يتعشى ثم يصلي العشاء على أثرها ثم يقول: هكذا رأيت رسول الله ﷺ يصنع.

وهذه الآثار تدل على الجمع بين الصلاتين، لكن أكثرها خال عن وقت الجمع فكما أنها تصدق على الجمع الوقتي كذلك تدل على الجمع الفعلي، لكن الروايات المفصلة الواردة في الباب نص في الجمع الفعلي فهي أولى، ولأجل ذلك ما اختار الحنفية الجمع الوقتي.

قال ابن رشد في «البداية»[1]: وسبب اختلافهم أولاً اختلافهم في تأويل الآثار التي رويت في الجمع، والاستدلال منها على جواز الجمع، لأنها كلها أفعال وليست أقوالاً، والأفعال يتطرق الاحتمال إليها كثيراً أكثر من تطرقه إلى اللفظ، وثانياً اختلافهم أيضاً في تصحيح بعضها، وثالثاً اختلافهم أيضاً في إجازة القياس في ذلك، فهذه ثلاثة أسباب كما ترى.

أما الآثار التي اختلفوا في تأويلها فمنها حديث أنس الثابت باتفاق، أخرجه البخاري ومسلم قال: «كان رسول الله ﷺ إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخّر الظهر إلى وقت العصر، ثم نزل، فجمع بينهما» الحديث، ومنها حديث ابن عمر أخرجه الشيخان أيضاً: «رأيت رسول الله ﷺ إذا عجّل به السير في السفر يؤخّر المغرب» الحديث، والثالث حديث ابن عباس في الجمع في غير خوف ولا سفر.

فذهب القائلون بجواز الجمع في تأويل هذه الأحاديث إلى أنه أخّر الظهر إلى وقت العصر المختص بها، وجمع بينهما، وذهب الكوفيون إلى أنه إنما أوقع صلاة الظهر في آخر وقتها وصلاة العصر في أول وقتها على ما جاء في حديث إمامة جبرئيل، قالوا: وعلى هذا يصحُّ حملُ حديث ابن عباس، لأنه قد

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ١٧١).

....

انعقد الإجماع على أنه لا يجوز هذا في الحضر بغير عذر، أعني أن تُصَلّى الصلاتان معاً في وقت إحداهما.

واحتجُّوا لتأويلهم أيضاً بحديث ابن مسعود[١] قال: «والذي لا إلٰه غيره ما صلى رسول الله ﷺ صلاة قط إلا في وقتها إلا صلاتين جمع بين الظهر والعصر بعرفة، وبين المغرب والعشاء بجمع» قالوا: وأيضاً فهذه الآثار محتملة أن تكون على ما تأوّلنا نحن أو تأوّلتموها أنتم، وقد صح توقيت الصلاة وتبيانها في الأوقات، فلا يجوز أن تنتقل عن أصل ثابت بأمر محتمل.

وأما الأثر الذي اختلفوا في تصحيحه فما رواه مالك من حديث معاذ بن جبل، فهذا الحديث لو صح لكان أظهر من تلك الأحاديث في إجازة الجمع لأن ظاهره أنه قدم العشاء إلى وقت المغرب، وإن كان لهم أن يقولوا: إنه أخّر المغرب إلى آخر وقتها وصلى العشاء في أول وقتها لأنه ليس في الحديث أمر مقطوع به على ذلك، بل لفظ الراوي محتمل، انتهى مختصراً.

قلت: بل تقدم أن حديث معاذ عند الطبراني مصرِّح بالجمع الصوري، قال العيني[٢]: ما قلناه هو العمل بالآية والخبر، وما قالوه يؤدي إلى ترك العمل بالآية ويلزمهم على ما قالوا من الجمع المعنوي رخصة أن يجمعوا لعذر المطر أو الخوف في الحضر، ومع هذا لم يُجَوِّزوا ذلك، وأوَّلُوا حديث ابن عباس في الجمع في الحضر بتأويلات مردودة، وفيما ذهبنا إليه العمل بالكتاب وبكل حديث جاء في هذا الباب من غير تأويل، انتهى.

وقال في «البدائع»[٣]: ولنا أن تأخير الصلاة عن وقتها من الكبائر فلا

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٨٢) وأحمد (١/ ٣٨٤) ومسلم (٢٩٢/ ١٢٨٩) وأبو داود (١٩٣٤) والنسائي (١/ ٢٩١).

(٢) «عمدة القاري» (٥/ ٤٢٢).

(٣) (١/ ٣٢٧).

....

يباح بعذر السفر والمطر كسائر الكبائر، والدليل على أنه من الكبائر ما روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن رسول الله ﷺ قال: «من جمع بين صلاتين في وقت واحد فقد أتى باباً من الكبائر»[١]، وعن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: «الجمع بين الصلاتين من الكبائر»، ولأن هذه الصلوات عرفت موقتة بأوقاتها بالدلائل المقطوع بها من الكتاب والسنة المتواترة والإجماع، فلا يجوز تغييرها عن أوقاتها بضرب من الاستدلال أو بخبر الواحد مع أن الاستدلال فاسد، لأن السفر والمطر لا أثر لهما في إباحة تفويت الصلاة عن وقتها.

ألا ترى أنه لا يجوز الجمع بين الفجر والظهر مع ما ذكرتم من العذر، والجمع بعرفة ما كان لتعذر الجمع بين الوقوف والصلاة، بل ثبت غير معقول المعنى بدليل الإجماع والتواتر عن النبي ﷺ، فصلح معارضاً للدليل المقطوع به، وما روي من الحديث في خبر الآحاد فلا يقبل في معارضة الدليل المقطوع به مع أنه غريب ورد في حادثة تعم بها البلوى، ومثله غير مقبول عندنا.

ثم هو مؤوَّل، وتأويله: أنه جمع بينهما فعلاً لا وقتاً، كذا فعل ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في سفر، وقال: هكذا كان يفعل رسول الله ﷺ، ودل عليه ما روي عن ابن عباس من الجمع من غير مطر ولا سفر، وذلك لا يجوز إلا فعلاً، وعن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه جمع بينهما فعلاً، ثم قال: هكذا فعل بنا رسول الله ﷺ، وهكذا روي عن أنس ـ رضي الله عنه ـ: أنه جمع بينهما فعلاً، ثم قال: هكذا فعل بنا رسول الله ﷺ، انتهى مختصراً.

قلت: وسيأتي الكلام على هذه الآثار، قال الشيخ في «البذل»[٢]: واستدل الحنفية على عدم جواز الجمع حقيقة في غير عرفات والمزدلفة، بقوله

---

(١) أخرجه الترمذي برقم (١٨٨) والحاكم في «المستدرك» (١/ ٢٧٥).

(٢) «بذل المجهود» (٦/ ٢٨٣).

....

تعالى: ﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾[١] أي أدُّوها في أوقاتها، وبقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَـٰبًا مَّوْقُوتًا﴾[٢] أي لها وقت معين له ابتداء، لا يجوز التقدم عليه، وانتهاء لا يجوز التأخر عنه، وحملوا الروايات التي فيها الجمع على الجمع الصوري، بأنه ﷺ صلى أول الصلاة في آخر وقتها لئلا يعارض خبر الواحد الآية القطعية، انتهى.

قلت: ويؤيده أيضاً أن الروايات المفسرة كلها صريحة في الجمع الصوري فلا بد أن يحمل عليها الروايات المجملة التي فيها ذكر الجمع فقط بدون بيان الكيفية، والروايات المفصلة الواردة في الباب إحصاؤها ليس من وظيفة هذا «الأوجز» لكن نكتفي على ذكر بعضها كدأبنا في أكثر المواضع.

منها: أحاديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ المفصلة كلها صريحة في الجمع الصوري كما تقدم إلى بعضها الإشارة في ذيل حديثه، وتمامها في المطولات.

ومنها: حديث ابن مسعود أخرجه ابن أبي شيبة: أن النبي ﷺ جمع بين الصلاتين في السفر، ولفظ الطبراني في «الكبير»: كان يجمع بين المغرب والعشاء يؤخّر هذه في آخر وقتها، ويعجِّل هذه في أول وقتها، قاله العيني.

قلت: وأخرج الطحاوي من فعله ـ رضي الله عنه ـ بسنده عن عبد الرحمن بن يزيد يقول: صحبت عبد الله بن مسعود في حجه فكان يؤخّر الظهر ويعجِّل العصر ويؤخّر المغرب ويعجِّل العشاء فهذا بعد روايته عن النبي ﷺ بالجمع نص في معناه.

ومنها: حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: كان رسول الله ﷺ في

(١) سورة البقرة: الآية ١٣٨.
(٢) سورة النساء: الآية ١٠٣.

....

السفر يؤخِّر الظهر ويقدم العصر ويؤخِّر المغرب ويقدم العشاء، رواه الطحاوي وأحمد والحاكم وإسناده حسن، قاله النيموي[(١)].

ومنها: حديث عبد الله بن محمد بن عمر بن علي بن أبي طالب عن أبيه عن جده: أن علياً ـ رضي الله عنه ـ كان إذا سافر سار بعدما تغرب الشمس حتى تكاد أن تُظلم ثم ينزل، فيصلي المغرب، ثم يدعو بعشائه، فيتعشَّى، ثم يصَلِّي العشاء ثم يرتحِلُ، ويقول: هكذا كان رسول الله ﷺ يصنع، رواه أبو داود[(٢)]. وإسناده صحيح.

ومنها: حديث أبي عثمان قال: وفدت أنا وسعد بن مالك ونحن نبادر للحج فكنا نجمع بين الظهر والعصر نقدم من هذه ونؤخر من هذه، ونجمع بين المغرب والعشاء، نقدم من هذه، ونؤخر من هذه حتى قدمنا مكة، رواه الطحاوي[(٣)]، وإسناده صحيح.

ويؤيده أيضاً ما روي عن أبي قتادة مرفوعاً: «أما إنه ليس في النوم تفريط، إنما التفريط على من لم يصلِّ حتى يجيء وقت الصلاة الأخرى»، رواه مسلم وآخرون.

وأيضاً ما رُوِيَ عن أبي هريرة أنه سئل ما التفريط في الصلاة؟ قال: أن تؤخر حتى يجيء وقت الأخرى، رواه الطحاوي، وإسناده صحيح.

وعن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: لا يفوت صلاة حتى يجيء وقت الأخرى، رواه الطحاوي وإسناده صحيح.

ويؤيده أيضاً ما تقدم من حديث ابن مسعود ـ رضي الله عنهما ـ في حصر

---

(١) انظر: «آثار السنن» (٢/ ٧٣).

(٢) أخرجه أبو داود رقم (١٢٣٤).

(٣) «آثار السنن» (٢/ ٧٤).

....

الجمع بعرفة والمزدلفة، وقد روي حديث الجمع بين الصلاتين، وهو بمنزلة النص في الباب، إذ يروى عنه حديث الجمع أيضاً، وينكر صلاته ﷺ في غير وقتها إلا في هذين الموضعين: عرفة والمزدلفة.

ويؤيده أيضاً ما روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعاً: «من جمع بين الصلاتين من غير عذر فقد أتى باباً من أبواب الكبائر»، أخرجه الترمذي وغيره، وضعفه الترمذي بحنش الراوي، وحنش هذا هو حسين بن قيس، ضعفه جماعة من المحدثين، لكن وثقه الحاكم في «المستدرك» وحَسَّن هذا الحديث ابن كثير في «تفسيره». وهذا القدر يكفي للتأييد مع أن هذا الحديث مؤيد بالآثار.

فقد أخرج محمد في «موطئه»[١] عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ أنه كتب في الآفاق ينهاهم أن يجمعوا بين الصلاتين، ويُخبرهم أن الجمع بين الصلاتين في وقت واحد كبيرة من الكبائر، وأخرجه البيهقي[٢] عنه بعدة طرق، وتكلم على اتصالها، وادَّعى إرسالها، ورده ابن التركماني في «الجوهر النقي» فارجع إليهما لو شئت.

وقال الزيلعي[٣] بعد ذكر هذه الآثار: فإذا انضم هذا إلى الأول صار قوياً، وما تقدم عن ابن عباس: «لا يفوت صلاة حتى يجيء وقت الأخرى»، فهو أيضاً مؤيد لروايته المرفوعة، فازدادت قوة، وأخرج ابن أبي شيبة بسنده عن أبي موسى أنه قال: «الجمع بين الصلاتين من غير عذر من الكبائر».

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٥٧٢).

(٢) «السنن الكبرى» (٣/ ١٦٩).

(٣) انظر: «نصب الراية» (٢/ ١٩٤).

(٢) باب قصر الصلاة في السفر

(٢) قصر الصلاة في السفر

بفتح القاف مصدر، يقال: قَصَرت الصلاة، بفتحتين مخففاً قصراً، وقَصَّرتها بالتشديد، وأقصرتها، والأول أشهر في الاستعمال، قال الرازي: قال الواحدي: يقال: قصر فلان صلاته، وأقصرها، وقصّرها كل ذلك جائز، وقرأ ابن عباس: تُقصِروا من أقصر، وقرأ الزهري: من قصر، وهذا دليل على اللغات الثلاث، انتهى.

والمراد به تخفيف الرباعية إلى ركعتين، ولا قصر في الصبح والمغرب إجماعاً.

قال ابن رشد في «البداية»[1]: السفر له تأثير في القصر باتفاق، فقد اتفق العلماء على جواز القصر، إلا قول شاذٌّ، وهو قول عائشة ـ رضي الله عنها ـ إن القصر لا يجوز إلا للخائف، لقوله تعالى: ﴿إِنْ خِفْتُمْ﴾ الآية، وقالوا: إن النبي ﷺ إنما قصر لأنه كان خائفاً، واختلفوا من ذلك في خمسة مواضع.

أحدها: في حكم القصر، **والثاني**: في المسافة التي يجب فيها القصر، **والثالث**: في السفر الذي يجب فيه القصر، **والرابع**: في الموضع الذي يبدأ منه المسافر التقصير، **والخامس**: في مقدار الزمان الذي يجوز للمسافر فيه إذا أقام في موضع أن يقصر الصلاة.

أما حكم التقصير فاختلفوا فيه على أربعة أقوال؛ فمنهم: من رأى أن القصر هو فرض للمسافر المتعين عليه، ومنهم: من رأى أن القصر والإتمام كلاهما فرض مخيّر له كالخيار في واجب الكفارة، ومنهم: من رأى أن القصر سنة، ومنهم: من رأى أنه رخصة، وأن الإتمام أفضل، وبالقول الأول قال أبو حنيفة وأصحابه والكوفيون بأسرهم أعني أنه فرض متعين، وبالثاني قال

(١) «بداية المجتهد» (١/ ١٦٦).

. . . .

بعض أصحاب الشافعي، وبالثالث أعني سنة، قال مالك في أشهر الروايات عنه، وبالرابع أعني أنه رخصة، قال الشافعي في أشهر الروايات عنه وهو المنصور عند أصحابه، انتهى.

وقال الباجي(١): اختلف أصحابنا في القصر في السفر هل هو واجب أو مندوب إليه أو مباح؟ وقد اختلف قول مالك في ذلك فروى عنه أشهب أنه فرض، وبه قال أبو حنيفة، وروى أبو مصعب عن مالك أنه سنة، وروي نحوه عن الشافعي، انتهى.

قال في «الاستذكار»(٢): وإلى الأول ذهب الكوفيون، سفيان الثوري والحسن بن صالح، وهو قول عمر بن عبد العزيز وحماد بن أبي سليمان وطائفة، وإليه ذهب إسماعيل بن إسحاق وأبو بكر بن الجهم، ثم قال: والذي ذهب إليه أكثر العلماء من السلف والخلف أنه سنة مسنونة، وبعضهم يقول: رخصة، فمن جعلها سنة رأى الإعادة منها في الوقت، وكره الإتمام، وهذا تحصيل مذهب مالك وأكثر أصحابه، انتهى.

قلت: ومذهب الحنابلة في ذلك على ما في «نيل المآرب» أنه أفضل، وكذا في «الأنوار الساطعة»، وفي «الروض المربع» أنه مسنون، انتهى.

قال الحافظ في «الفتح»: وافق الحنفية في ذلك القاضي إسماعيل من المالكية وأحمد، وقال ابن قدامة: المشهور عن أحمد أنه على الاختيار، والقصر عنده أفضل، انتهى.

قال العيني(٣): وأما قوله: المشهور عن أحمد أنه على الاختيار فيعارضه

(١) «المنتقى» (١/ ٢٦٠).

(٢) (٢/ ٦٢).

(٣) «عمدة القاري» (٥/ ٣٨٠).

٧/٣٢٤ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ رَجُلٍ مِنْ آلِ خَالِدِ بْنِ أَسِيدٍ؛ ....

ما قاله الأثرم، قلت لأحمد: للرجل أن يصلي أربعاً في السفر؟ قال: لا، ما يعجبني، وحكى ابن المنذر في «الأشراف»: أن أحمد قال: أحبُّ العافية عن هذه المسألة، وقال البغوي: هذا قول أكثر العلماء، وقال الخطابي: الأولى القصر ليخرج عن الخلاف، وقال الترمذي: العمل على ما فعله رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر، وهو قول محمد بن سحنون، ورواية عن مالك وأحمد، وهو قول الثوري وحماد، وهو المنقول عن عمر وعلي وجابر وابن عباس وابن عمر.

وقال عمر بن عبد العزيز: الصلاة في السفر ركعتان لا يصح غيرهما، وقال الأوزاعي: إن قام إلى الثالثة، فإنه يلغيها، ويسجد سجدتي السهو، وقال الحسن بن حي: إذا صلى أربعاً متعمداً أعادها، وكذا قال ابن أبي سليمان، انتهى.

٧/٣٢٤ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)** الزهري **(عن رجل من آل خالد بن أسيد)** وهو أمية[١] بن عبد الله بن خالد بن أَسِيد بفتح الهمزة وكسر السين المهملة على الأفصح، وقيل: بضم الهمزة وفتح السين، المكي، ثقة، مات سنة سبع وثمانين، استعمله عبد الملك بن مروان على خراسان، قال ابن الجارود: ليس له صحبة، انتهى.

روى له النسائي وابن ماجه، وأخرجا هذا الحديث من طريق الليث عن الزهري عن عبد الله بن أبي بكر عن أمية بن عبد الله، وكذا رواه معمر ويونس وجماعة عن الزهري، فأسقط في «الموطأ» راوياً، وأبهم السائل، قاله ابن عبد البر، وحكى الزرقاني[٢] عنه: لم يقم مالك إسناد هذا الحديث لإبهام الرجل، ولأنه أسقط منه رجلاً، انتهى.

(١) انظر ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (١/ ٣٧١).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٩٦) وانظر: «التقصي» (ص١٥٠).

أَنَّه سَأَلَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ فَقَالَ: يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، إِنَّا نَجِدُ صَلاةَ الْخَوْفِ وَصلاةَ الْحَضَرِ فِي الْقُرْآنِ، ولَا نَجِدُ صَلاةَ السَّفَرِ؟ ....

قلت: والساقط هو عبد الله بن أبي بكر بن عبد الرحمن كما صرَّح به الزرقاني[١]، وهكذا أخرجه النسائي[٢] وابن ماجه، فما في «التعجيل»: أن الساقط هو ثمامة بن أبي بكر، فهو وهم، من المصنف أو الناسخ، ويؤيِّد الوهم أن الحافظ ذكر في تلامذة أمية عبد الله المذكور دون ثمامة.

(**أنه سأل عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**فقال: يا أبا عبد الرحمن**) كنية لابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (**إنا نجد صلاة**) السفر بسبب (**الخوف وصلاة الحضر في القرآن، ولا نجد**) قصر (**صلاة السفر؟**) قال الزرقاني: يعني الذي يشمل الأمن وغيره، لأن الله عز وجل قال: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾[٣] الآية، انتهى. أباح قصر الصلاة للمسافر الخائف.

قلت: هذا محتمل، وبه جزم الزرقاني، والظاهر عندي أنه أراد نفي صلاة السفر مطلقاً، وتوضيح ذلك أنهم اختلفوا في أن الآية المذكورة في صلاة السفر أو صلاة الخوف، قال الرازي في «تفسيره»: اعلم أن لفظ القصر مُشْعِرٌ بالتخفيف، لأنه ليس صريحاً في أن المراد هو القصر في كمية الركعات أو في كيفية أدائها، فلا جرم حصل في الآية قولان: الأول، وهو قول الجمهور: أن المراد منه القصر في عدد الركعات.

ثم القائلون بهذا القول اختلفوا أيضاً على قولين: **الأول**: أن المراد منه صلاة المسافر، **الثاني**: المراد منه صلاة الخوف، وهو قول ابن عباس وجابر بن عبد الله وجماعة، القول الثاني: أن المراد من القصر إدخال التخفيف في كيفية

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٦/ ٤٢) و«التمهيد» (١١/ ١٦١ ـ ١٦٤).

(٢) «سنن النسائي» (٣/ ١١٧) و«سنن ابن ماجه» (١٠٦٦).

(٣) سورة النساء: الآية ١٠١.

....

أداء الركعات، وهو أن يكتفي في الصلاة بالإيماء والإشارة بدل الركوع والسجود، انتهى مختصراً.

ومال البخاري إلى أن الآية في الخوف، إذ أوردها في «صحيحه» في «كتاب الخوف».

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»(١): وأولى المعاني وأشبهها بظاهر الآية ما روي عن ابن عباس وطاووس أنه قصر في صفة الصلاة بترك الركوع والسجود إلى الإيماء وترك القيام إلى الركوب، وجائز أن يسمى المشي في الصلاة قصراً إذ كان مثله في غير الخوف يفسدها، والدليل على ذلك ما روى مجاهد: أن رجلاً جاء إلى ابن عباس، فقال: إني وصاحب لي خرجنا في سفر، فكنت أُتِمُّ، وكان صاحبي يقصر، فقال ابن عباس: أنت الذي تقصر، وصاحبك الذي كان يُتم، فأخبر ابن عباس: أن القصر ليس في عدد الركعات، وأن الركعتين في السفر ليستا بقصر.

ويدل على ذلك ما روى سفيان عن زبير اليامي عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: «صلاة السفر ركعتان وصلاة الفطر والأضحى ركعتان تمامٌ غير قصر، على لسان نبيكم عليه السلام»، وقد دخل في ذلك صلاة الخوف في السفر، لأنه ذكر جميع هذه الصلوات، وأخبر أنها تمامٌ غير قصر، على لسان النبي ﷺ، فثبت بذلك أن القصر المذكور في الآية هو على ما وصفنا، دون أعداد ركعات الصلاة، انتهى.

وقال ابن حبيب وغيره: إن المراد بالقصر في الآية الترتيب والتخفيف في الركوع والسجود والقراءة، فعلى هذا لا تتناول الآية حكم السفر أصلاً، بل هو مبدأ لذكر صلاة الخوف، كما نقله الباجي(٢).

---

(١) (٢/٢٥٢).

(٢) «المنتقى» (١/٢٥٩).

فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ: يَا ابْنَ أَخِي، إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ بَعَثَ إِلَيْنَا مُحَمَّداً ﷺ، وَلا نَعْلَمُ شَيئاً، فَإِنَّما نَفْعَلُ، كَمَا رَأَيْنَاهُ يَفْعَلُ.

٨/٣٢٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ صَالِحِ ....

فعلم بذلك كله أن السلف مختلف في محمل الآية جداً، فيحتمل أن أمية بن عبد الله حمل الآية على صلاة الخوف مثل البخاري وغيره، فيكون منشأ السؤال عدم وجدان حكم صلاة السفر في القرآن مطلقاً (**فقال عبد الله بن عمر: يا ابن أخي إن الله**) عز وجل (**بعث إلينا**) رسوله (**محمداً** ﷺ **ولا نعلم شيئاً**) فعلّمنا الشرائع بقوله وفعله (**فإنما**) نتبع قوله و (**نفعل**) مقتدين بفعله (**كما رأيناه**) ﷺ (**يفعل**)(١).

وحاصل الجواب على الأول، وهو مختار الزرقاني أن الأحكام ثبت بعضها بالقرآن وبعضها بالسنة قولاً وفعلاً، فهذا القصر في الأمن رأيناه ﷺ يفعله فنتبعه ﷺ، وفي رواية: فقال ابن عمر: سنة رسول الله ﷺ، فثبت القصر بشرط السفر والخوف عن القرآن، وبدون الخوف عن السنة، فإنه ﷺ قصر في حجة الوداع وكان آمناً فكان فيه زيادة على ما في القرآن(٢).

وأجيب أيضاً عن هذا الإشكال أن الشرط في قوله تعالى: ﴿إِنْ خِفْتُمْ﴾ ليس للاحتراز، وهذا كله إذا كان منشأ السؤال عدم الوجدان في القرآن حكم السفر في الأمن، وأما إذا يكون السؤال بعدم وجدانه مطلقاً كما هو ظاهر سياق الحديث، فالجواب ظاهر، أن إثباته بالحديث دون القرآن، فإنه ﷺ لم يتم في سفر قط.

٨/٣٢٥ ـ (**مالك، عن صالح**)(٣) بدون لفظ الكنية في النسخ والشروح

---

(١) انظر: «التمهيد» (١١/ ١٦١ ـ ١٦٤).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٦/ ٤٣)، و«زاد المعاد» (١/ ٤٦٤).

(٣) انظر ترجمته في: «سير أعلام النبلاء» (٥/ ٤٥٤).

ابْنِ كَيْسَانَ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّها قَالَتْ: فُرِضَتِ الصَّلاةُ ....

وهو الصواب، فما في بعض النسخ المصرية بلفظ: «أبي» من تصحيف النساخ (ابن كيسان) بفتح الكاف وسكون التحتانية، المدني، مؤدبُ ولد عمر بن عبد العزيز، ثقة ثبت فقيه، مات بعد سنة ١٣٠ أو سنة ١٤٠هـ، له في «الموطأ» حديثان مسندان، ثم مما يجب التنبيه عليه ما قال الحاكم: مات صالح بن كيسان وهو ابن مائة ونيف وستين سنة، وكان لقي جماعة من الصحابة ثم تلمذ للزهري وهو ابن سبعين سنة، ابتدأ بالعلم وهو ابن سبعين سنة، انتهى.

قال الحافظ في «تهذيبه»(١): هذه مجازفة قبيحة، مقتضاها أن يكون صالح بن كيسان ولد قبل بعثة النبي ﷺ، وما أدري من أين وقع ذلك للحاكم، ولو كان طلب العلم كما حدد الحاكم لكان قد أخذ عن سعد بن أبي وقاص وعائشة، وقد قال علي بن المديني: إنه لم يلق عقبة بن عامر كان يروي عن رجل عنه، وقرأت بخط الذهبي: الذي يظهر أنه ما أكمل التسعين، وقال ابن حبان في «الثقات»: قد قيل: إنه سمع من ابن عمر، وما أُراه محفوظاً، وقال الخليلي في «الإرشاد»: كان حافظاً إماماً روى عنه من هو أقدم منه عمرو بن دينار، وكان موسى بن عقبة يحكي عنه، وهو من أقرانه، انتهى.

(**عن عروة بن الزبير، عن عائشة**) قال ابن عبد البر: هكذا رواه مالك (**زوج النبي ﷺ أنها قالت: فرضت الصلاة**) قال أبو عمر: كل من رواه عن عائشة قال فيه: «فرضت الصلاة» إلا ما حدث به أبو إسحاق الحربي بسنده عن عروة عن عائشة قالت: فرض رسول الله ﷺ الصلاة ركعتين ركعتين، الحديث، قال العيني(٢): وفي «مسند ابن وهب» بسند صحيح عن عروة عن عائشة: «فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين» وعند السراج بسند صحيح: فرض

---

(١) انظر: «تهذيب التهذيب» (٤/ ٤٠٠).

(٢) «عمدة القاري» (٥/ ٣٩٥).

رَكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ، فِي الْحَضَرِ وَالسَّفَرِ، فَأُقِرَّتْ صَلاةُ السَّفَرِ، وَزِيدَ فِي صَلاةِ الْحَضَرِ.

أخرجه البخاريّ في: ٨ ـ كتاب الصلاة، ١ ـ باب كيف فرضت الصلوات في الإسراء.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ١ ـ باب صلاة المسافرين وقصرها، حديث ١.

الصلاة على رسول الله ﷺ أول ما فرضها ركعتين «ح» وفي لفظ: كان أول ما افترض على رسول الله ﷺ من الصلاة ركعتين ركعتين إلا المغرب، وسنده صحيح، انتهى.

(ركعتين ركعتين) بالتكرار لإفادة عموم التثنية لكل صلاة (**في الحضر والسفر**) زاد ابن إسحاق عن صالح بهذا الإسناد: إلا المغرب فإنها كانت ثلاثاً، أخرجه أحمد (**فأقرت صلاة السفر**) يعني بقيت على ما كانت من كونها ركعتين ركعتين، وهذا يرد ما حكى العيني[١] في معنى الحديث عن أبي إسحاق الحربي ويحيى بن سلام: أن الصلاة أول ما بدأت قبل الإسراء كانت ركعتان ركعتان قبل طلوع الشمس وقبل غروبها لقوله تعالى: ﴿وَسَبِّحْ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِبْكَٰرِ﴾[٢] ثم زيدت ليلة الإسراء حتى كملت خمساً لأنه لو كان هذا المعنى اقتصرت صلاة السفر على الصلاتين فقط (**وزيد في صلاة الحضر**) بعد الهجرة.

ففي البخاري من رواية الزهري عن عروة عن عائشة: فرضت الصلاة ركعتين ثم هاجر النبي ﷺ ففرضت أربعاً[٣]، وروى ابن خزيمة وابن حبان والبيهقي من طريق الشعبي عن مسروق عن عائشة قالت: فرضت صلاة الحضر

(١) انظر: «عمدة القاري» (٣/ ٢٥٦).

(٢) سورة آل عمران: الآية ٤١.

(٣) أخرجه البخاري (٣٥٠)، ومسلم (٦٨٥)، والنسائي (١/ ٢٢٥ ـ ٢٢٦).

....

والسفر ركعتين ركعتين، فلما قدم ﷺ واطمأن زِيد في صلاة الحضر ركعتان ركعتان، وتركت صلاة الفجر لطول القراءة، وصلاة المغرب لأنها وتر النهار، قاله الزرقاني[١].

ثم قال الدولابي: نزل إتمام صلاة المقيم في الظهر يوم الثلاثاء اثنتي عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الآخر بعد مقدمه ﷺ بشهر، وأقرت صلاة السفر ركعتين، وقال المهلب: إلا المغرب، فرضت وحدها ثلاثاً، وما عداها ركعتين ركعتين، كذا في «العيني»[٢]. وفي «تاريخ الخميس»: وبعد شهر من مقدمه ﷺ لاثنتي عشرة ليلة خلت من ربيع الأول، وفي «سيرة مغلطاي»: من ربيع الآخر، قال الدولابي: يوم الثلاثاء، وقال السهيلي: بعد الهجرة بعام أو نحوه زيد في صلاة الحضر، اهـ.

وفي «الحاشية» عن «المحلى» تبعاً للحافظ: والذي يظهر لي وبه تجتمع الأدلة أن الصلاة فرضت ليلة الإسراء ركعتين إلا المغرب، ثم زيد عقيب الهجرة إلا الصبح، ثم بعد أن استقر فرض الرباعية نصف منها في السفر عند نزول قوله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ الآية، اهـ.

قال الحافظ[٣]: ذكر ابن الأثير في «شرح المسند»: أن قصر الصلاة كان في السنة الرابعة من الهجرة، وهو مأخوذ مما ذكره غيره أن نزول آية الخوف كان فيها، وقيل: كان قصر الصلاة في ربيع الآخر من السنة الثانية، ذكره الدولابي، وأورده السهيلي بلفظ: بعد الهجرة بعام أو نحوه، وقيل: بعد الهجرة بأربعين يوماً، انتهى.

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٩٧).
(٢) «عمدة القاري» (٥/ ٣٩٥).
(٣) «فتح الباري» (١/ ٤٦٥) برقم (٣٥٠).

. . . .

ثم هل كانت قبل الإسراء صلاة مفروضة؟ قال الحافظ: ذهب جماعة إلى أنه لم تكن إلا ما كان وقع الأمر به من صلاة الليل من غير تحديد. وذهب الحربي إلى أن الصلاة كانت مفروضة ركعتين بالغداة وركعتين بالعشي، وذكر الشافعي عن بعض أهل العلم أن صلاة الليل كانت مفروضة ثم نسخت بقوله تعالى: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنۡهُۚ﴾ فصار الفرض قيام الليل ثم نسخ ذلك بالصلوات الخمس واستنكر محمد بن نصر المروزي ذلك، اهـ. وفي «تاريخ الخميس» عن «سيرة مغلطاي»: كانت الصلاة قبل الإسراء صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها، اهـ.

ثم أشكل على حديث الباب بوجهين: **الأول**: أنه يخالف نظم القرآن فإن قوله تعالى: ﴿أَن تَقۡصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ يدل على أن الصلاة قصرت، والحديث صريح في أنها لم تقصر، قال الحافظ[١]: وأجابوا عن حديث الباب بأنه من قول عائشة غير مرفوع، وبأنها لم تشهد زمان فرض الصلاة، قاله الخطابي وغيره.

وفي هذا الجواب نظر، أما أولاً: فهو مما لا مجال للرأي فيه فهو في حكم المرفوع، وأما ثانياً: فعلى تقدير تسليم أنها لم تدرك القصة يكون مرسل صحابي، وهو حجة؛ لأنه يحتمل أنها أخذته عن النبي ﷺ أو عن صحابي آخر أدرك ذلك، وأما قول إمام الحرمين لو كان ثابتاً لنقل متواتراً ففيه أيضاً نظر، لأن التواتر في هذا غير لازم، انتهى.

وأجاب عن هذا الإشكال الشيخ في «البذل»[٢] بثلاثة أجوبة؛ **الأول**: أن الآية نزلت في الخوف دون السفر كما تقدم مبسوطاً، **الثاني**: لو سلم أنها نزلت

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٤٦٤) برقم (٣٥٠).

(٢) (٦/ ٢٦٩).

....

في السفر فإطلاق القصر عليه باعتبار ما زيد في الصلاة لا باعتبار أصل الصلاة، يعني فإطلاق القصر مجاز باعتبار الزيادة، **والثالث**: ليس المراد في الآية تقصير الركعات بل تقصير الكيفية كتخفيف أركان الصلاة من القيام والركوع، اهـ.

قلت: وهذه أقوال المفسرين في تفسير الآية كما تقدم، ويمكن أن يجاب بما اختاره الحافظ[١] إذ قال: والذي يظهر لي وبه تجتمع الأدلة السابقة أن الصلوات فرضت ليلة الإسراء ركعتين ركعتين إلا المغرب، ثم زيدت بعد الهجرة إلا الفجر والمغرب، ثم بعد أن استقر فرض الرباعية خفف منها في السفر عند نزول الآية، ويؤيده ما تقدم أن قصر الصلاة كانت في السنة الرابعة، اهـ. فعلى هذا قول عائشة ـ رضي الله عنها ـ: أقرت صلاة السفر باعتبار ما آل إليه الأمر.

والإشكال الثاني: أن الحديث يخالف فعل عائشة ـ رضي الله عنها ـ بنفسها، والجواب عنه مذكور في الحديث، فقد أخرجه عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت: الصلاة أول ما فرضت ركعتان الحديث، وفي آخره قال الزهري: قلت لعروة: ما بال عائشة تتم؟ قال: تأَوَّلَتْ، كما تأوّل عثمان.

قال الحافظ في «الفتح»[٢]: وألزموا الحنفية على قاعدتهم فيما إذا عارض رأي الصحابي روايته بأنهم يقولون: العبرة بما رأى لا بما روى، وخالفوا ذلك هاهنا، فقد ثبت عن عائشة أنها تتم، والجواب عنهم: أن عروة الراوي عنها قال لما سئل عن إتمامها أنها تأوّلت كما تأوّل عثمان، فعلى هذا لا تعارض بين روايتها وبين رأيها، فروايتها صحيحة ورأيها مبني على ما تأوّلت، اهـ. وسيأتي البسط في تأويلاتهما في كتاب «الحج» في صلاة منى.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٤٦٤).

(٢) (١/ ٤٦٤).

....

واستدل الحنفية في إيجاب القصر بحديث عائشة المتقدم، أخرجه البخاري في «صحيحه» في فرض الصلاة والسفر والهجرة، وأخرجه مسلم وأبو داود والنسائي وغيرهم.

حكى العيني عن ابن عبد البر: أن طرقه عن عائشة متواترة وهو عنها صحيح ليس في إسناده مقال، قلت: وفي معنى حديث الباب أحاديث كثيرة كلها صريحة في أن الركعتين للسفر كالأربع للحضر.

منها: ما رواه مسلم بسنده عن ابن عباس قال: «فرض الله الصلاة على لسان نبيكم ﷺ في الحضر أربع ركعات، وفي السفر ركعتين، وفي الخوف ركعة»، ورواه الطبراني في «معجمه» بلفظ: افترض رسول الله ﷺ ركعتين في السفر كما افترض في الحضر أربعاً، قاله العيني[١].

ومنها: حديث عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ: صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم ﷺ، قال العيني: رواه النسائي بسند صحيح، وقال أيضاً في موضع آخر: روى النسائي وابن ماجه عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: صلاة السفر ركعتان وصلاة الأضحى ركعتان وصلاة الفطر ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم محمد رسول الله ﷺ، ورواه ابن حبان في «صحيحه» ولم يقدحه بشيء، فإن قلت: قال النسائي: فيه انقطاع لأن ابن أبي ليلى لم يسمعه من عمر، قلت: أثبت العيني اتصاله بوجوه، ولو سلم فالمنقطع المؤيد بالروايات الكثيرة ليس بضعيف.

قلت: ومستدل الحنفية في ذلك أكثر من أن يُحصى، والعمدة في ذلك أن فرض الصلاة مجمل في الكتاب مفتقر إلى البيان، وفعله ﷺ إذا ورد على

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٢٥٦).

....

وجه البيان فهو كبيانه بالقول يقتضي الإيجاب، ففي فعله ﷺ صلاة السفر ركعتين بيان منه ﷺ أن ذلك مراد الله تعالى كفعله لصلاة الفجر والجمعة والأضحى وسائر الصلوات، ولم يختلف الناس في قصر النبي ﷺ في أسفاره كلها في حال الأمن والخوف، فثبت أن فرض المسافر ركعتان بفعل النبي ﷺ وبيانه لمراد الله تعالى.

والوجه الثاني: لو كان مراد الله تعالى الإتمام أو القصر على ما يختاره المسافر لما جاز للنبي ﷺ أن يقتصر بالبيان على أحد الوجهين دون الآخر، وكان بيانه للإتمام في وزن بيانه للقصر، فلما ورد البيان إلينا في القصر دون الإتمام دلَّ ذلك على أنه مراد الله تعالى دون غيره، ألا ترى أنه لما كان مراد الله تعالى في رخصة المسافر في الإفطار أحد شيئين ورد البيان من النبي ﷺ تارة بالإفطار وتارة بالصوم فبطل ما قيل: إن مجرد فعله ﷺ أو ملازمته لا يوجب الوجوب.

والوجه الثالث: لما صلى عثمان ـ رضي الله عنه ـ بمنى أربعاً أنكرت عليه الصحابة ذلك، فقال عبد الله بن مسعود: صليت مع النبي ﷺ ركعتين ومع أبي بكر ركعتين ومع عمر ـ رضي الله عنهم ـ ركعتين ثم تفرقت بكم الطرق فلوددت أن حظي من أربع ركعتان متقبلتان. كذا في «أحكام القرآن» للجصاص، قال ملك العلماء[١]: لما أنكرت عليه الصحابة فكان ذلك إجماعاً من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ على ما قلنا.

والوجه الرابع: أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ لما أتمت تأوَّلت كما تأوَّل عثمان، ولا يحتاج الرجل إلى التأويل في إتيان المباح؛ لا سيما إذ يكون المأتي عزيمة والمتروك رخصة، قال ملك العلماء: فدل إنكار الصحابة واعتذار

(١) «بدائع الصنائع» (١/ ٢٥٩).

. . . .

عثمان ـ رضي الله عنه ـ أن الفرض ما قلنا، إذ لو كان الأربع عزيمة لما أنكرت عليه الصحابة ولما اعتذر هو، إذ لا يُلام على العزائم ولا يعتذر عنها.

والوجه الخامس: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لما سئل عن القصر في حالة الأمن، فحكى عن النبي ﷺ صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته، أخرجه الجماعة إلا البخاري، وفيه الحجة بوجهين، الأول: بصيغة الأمر في لفظ: فاقبلوا، وأصله للوجوب، والثاني: صدقة الله عز وجل فيما لا يحتمل التمليك يكون عبارة عن الإسقاط، فلا يبقى خيار الرد شرعاً.

واستدل الحنفية أيضاً بعد ذلك بروايات كثيرة.

منها: حديث ابن عباس: «كان رسول الله ﷺ إذا خرج مسافراً صلى ركعتين حتى يرجع».

ومنها: حديث عمران بن حصين قال: «حججت مع النبي ﷺ فكان يصلي ركعتين حتى يرجع إلى المدينة وأقام بمكة ثماني عشرة لا يصلي إلا ركعتين».

ومنها: حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: «صحبت رسول الله ﷺ في السفر فلم يزد على ركعتين، وصحبت أبا بكر وعثمان فلم يزيدوا على ركعتين» أخرجه الشيخان وغيرهما.

ومنها: حديث عمر بن الخطاب مرفوعاً: «صلاة المسافر ركعتان حتى يقرب إلى أهله أو يموت»، وقال عبد الله بن مسعود: «صليت مع النبي ﷺ بمنى ركعتين، ومع أبي بكر ركعتين، ومع عمر ركعتين». وقال مورق العجلي: سئل ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عن الصلاة في السفر؟ فقال: ركعتين ركعتين، من خالف السنة فقد كفر، قال العيني[1]: وعند ابن حزم صحيحاً عن

(١) «عمدة القاري» (٥/ ٣٩٦).

....

ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال رسول الله ﷺ: «صلاة السفر ركعتان من ترك السنة كفر». قال ملك العلماء في «البدائع»[١]: أي خالف السنة اعتقاداً لا عملاً. فهذه أخبار متواترة عن النبي ﷺ والصحابة في فعل ركعتين في السفر لا زيادة عليهما، قاله الجصاص في «أحكام القرآن»[٢] وتركنا الكلام على تخريج هذه الروايات للاختصار، ومحله المطولات، لا يسعه هذا المختصر.

ويكفي للحنفية حجة: أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود قال: «كان رسول الله ﷺ يصلي في السفر ركعتين وأبو بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ لا يزيدون على ذلك»، كذا في «الجواهر»، قال العيني: وعن ابن عباس: «من صلى في السفر أربعاً كمن صلى في الحضر ركعتين».

قال الشوكاني[٣] بعد ذكر أدلة الفريقين: وقد لاح من مجموع ما ذكرنا رجحان القول بالوجوب، وأما دعوى أن التمام أفضل، فمدفوعة بملازمته ﷺ للقصر في جميع أسفاره، وعدم صدور التمام عنه كما تقدم، ويبعد أن يلازم ﷺ طول عمره المفضول ويدع الأفضل، انتهى.

ثم قد اختلف الأئمة فيمن يجوز له القصر، قال ابن العربي في «شرح الترمذي»[٤] وابن رشد في «البداية»[٥]: اختلف الناس في السفر الذي تقصر فيه الصلاة على ثلاثة أقوال، **الأول**: أنه تقصر في كل سفر من غير تفصيل، طاعة أو معصية، مباح أو قربة، مكروه أو مندوب، قاله الأوزاعي وأبو حنيفة

---

(١) (١/ ٢٥٩).

(٢) (٢/ ٢٥٤).

(٣) «نيل الأوطار» (٢/ ٤٧٣).

(٤) «عارضة الأحوذي» (٣/ ١٧).

(٥) «بداية المجتهد» (١/ ١٦٨).

....

وأصحابه وأبو ثور والثوري. **الثاني**: لا يجوز إلا في سفر قربة، قاله عطاء وابن مسعود، واختاره أحمد بن حنبل في مشهور قوليه، **الثالث**: أنه لا يجوز إلا في مباح، قاله مالك في المشهور من قوليه، والشافعي قولاً واحداً، ومن أصحاب مالك من يجوز القصر في سفر المعصية، وكره مالك القصر لمن خرج متصيداً للهو، انتهى.

وقال ابن عبد البر: قال مالك: لا يقصر الصلاة مسافر إلا أن يكون سفره في طاعة أو فيما أباح الله له، فسئل عن المسافر في الصيد؟ فقال: إن كان معاشه يقصر، وإن كان متلذذاً لا أستحب له أن يقصر، قال: ومن سافر في معصية لم يجز له أن يقصر، وقال الشافعي: إن سافر في معصية لم يقصر، ولم يمسح مسح المسافر، وهو قول الطبري، وقال أحمد بن حنبل: لا تقصر إلا في حج أو عمرة، وقد روي عنه: أنه يقصر الصلاة في كل سفر مباح، وقال أبو حنيفة وأصحابه: يقصر المسافر عاصياً كان أو غير عاص، وهو قول الثوري وحجتهم قول الله عز وجل: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ ولم يخص ضرباً من ضربٍ، وروي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أنه كان يقصر الصلاة إذا خرج إلى ماله بخيبر وكذا بالآثار الكثيرة ذكرها ابن عبد البر في «الاستذكار»(١).

وقال ابن رشد في «البداية»(٢): والسبب في اختلافهم معارضة المعنى المعقول أو ظاهر اللفظ لدليل الفعل، وذلك أن من اعتبر المشقة أو ظاهر لفظ السفر لم يفرق بين سفر وسفر، وأما من اعتبر دليل الفعل قال: إنه لا يجوز إلا في السفر المتقرب به، لأن النبي ﷺ لم يقصر قط إلا في سفر متقرب به، وأما من فرق بين المباح والمعصية. فعلى جهة التغليظ، والأصل فيه هل تجوز

(١) انظر: «الاستذكار» (٦/ ٥٥).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ١٦٨).

٩/٣٢٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ لِسَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ: مَا أَشَدَّ مَا رَأَيْتَ أَبَاكَ أَخَّرَ الْمَغْرِبَ فِي السَّفَرِ؟ فَقَالَ سَالِمٌ: غَرَبَتِ الشَّمْسُ وَنَحْنُ بِذَاتِ الْجَيْشِ، فَصَلَّى الْمَغْرِبَ بِالْعَقِيقِ.

الرخص للعصاة أم لا؟ وهذه مسألة عارض فيها اللفظ المعنى، فاختلف فيها الناس، انتهى.

قال الجصاص في «أحكام القرآن»[١]: وجميع ما قدَّمنا في قصر الصلاة للمسافر يدل على أن صلاة سائر المسافرين ركعتان في أي شيء كان سفرهم من تجارة أو غيرها، وذلك لأن الآثار المروية فيه لم تفرق بين شيء من الأسفار، وقد روى الأعمش عن إبراهيم: أن رجلاً كان يتَّجِر إلى البحرين، فقال للنبي ﷺ: كم أصلي؟ فقال: «ركعتين»، فإن قيل: لم يقصر النبي ﷺ إلا في حج أو جهاد، قيل له: لأنه ﷺ لم يسافر إلا في حج أو جهاد، وليس في ذلك دليل على أن القصر مخصوص بالحج والجهاد، وقول عمر ـ رضي الله عنه ـ: صلاة السفر ركعتان على لسان نبيكم ﷺ عموم في سائر الأسفار، وكذلك عموم الروايات الواردة بلفظ السفر، فلما كان ذلك حكماً متعلقاً بالسفر وجب أن لا يختلف حكم الأسفار فيه، انتهى مختصراً.

٩/٣٢٦ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(أنه قال لسالم بن عبد الله: ما)** استفهامية **(أشد ما رأيت)** ببناء الخطاب **(أباك)** أي ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ **(أخّر المغرب في السفر؟)** يعني إلى أي وقت كان يؤخر المغرب؟! **(فقال سالم: غربت الشمس ونحن بذات الجيش فصلى المغرب بالعقيق)** والموضعان كانا معروفين عند السائل، وكان المسير المتعارف بينهما أيضاً معلوماً، فعرف الجواب.

---

(١) (٢/٢٥٥).

....

واختلف اليوم في المسافة بينهما جداً، فقيل: كانت المسافة بينهما اثني عشر ميلاً، وقيل: عشرة، وقيل: سبعة، وقيل: ستة، وقيل: على بريد من المدينة، وقيل: بينهما ميلان أو أكثر قليلاً، وذكر هذا الأثر في هذا الباب لإثبات أن السفر كما يؤثر في قصر الصلاة كذلك يؤثر في التأخير عن الوقت المستحب للضرورة.

وفي «الاستذكار»: وقع هذا الأثر ههنا وهو من معنى الباب الذي قبله، في شرحَي «الموطأ» لابن سحنون وابن حبيب عن ابن القاسم، وفي «شرحه» لابن الموّاز عن ابن وهب: إنما أخر ابن عمر المغرب لالتماس الماء، وهذا يدل على أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لا يتيمم في أول الوقت إذا رجا الماء، وما مَرَّ عنه أنه تيمم للعصر أول الوقت، فلأنه قدر أنه لا يدخل المدينة إلا بعد الاصفرار، أو كان على وضوء وكان يستحب الوضوء لكل صلاة، فلما عدم الماء تيمم، على ما ذكره سحنون، أو أنه يرى جواز التقديم التأخير للراجي، قاله الزرقاني[(١)].

وفي «الشرح الكبير»[(٢)]: الآيس: أول المختار، والمتردد: أي الشاك في وسطه، والراجي وهو الجازم، أو الغالب على ظنه وجود الماء يتيمم آخره ندباً، وإنما لم يجب لأنه حين خوطب بالصلاة لم يكن واجداً للماء، فدخل في قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَآءً﴾، وعن «المدونة» تأخيره أي الراجي المغرب للشفق، اهـ.

قلت: ومذهب الحنفية في ذلك ما في «الهداية»: يستحب لعادم الماء، وهو يرجوه أن يؤخر الصلاة إلى آخر الوقت فإن وجد وإلا تيمَّم، وصلى ليقع

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٩٧).
(٢) (١/ ١٥٧).

(٣) باب ما يجب فيه قصر الصلاة

الأداء بأكمل الطهارتين، فصار كالطامع في الجماعة، وعن أبي حنيفة وأبي يوسف في غير رواية «الأصول»: أن التأخير حَتْمٌ، لأن غالب الرأي كالمتحقق، وجه الظاهر: أن العجز ثابت حقيقة، فلا يزول حكمه إلا بيقين مثله، اهـ.

(٣) ما يجب فيه قصر الصلاة

من المسافة، ولفظ يجب يؤيد قول أشهب عن مالك: إن القصر واجب، ويؤوّل على قوله الثاني بما قاله الزرقاني: أي يُسَنُّ مؤكداً يقرب الواجب، اهـ. واختلف العلماء في مقدار السفر المبيح للقصر على ما قاله الزرقاني إلى نحو عشرين قولاً.

قال الحافظ في «الفتح»[١]: هي من المواضع التي انتشر فيها الخلاف جداً، فحكى ابن المنذر وغيره فيها نحواً من عشرين قولاً، اهـ.

قال ابن رشد في «البداية»[٢]: والعلماء اختلفوا في ذلك اختلافاً كثيراً، فذهب مالك والشافعي وأحمد وجماعة كثيرة إلى أن الصلاة تقصر في أربعة بُرْد، وذلك مسيرة يوم بالسير الوسط، وقال أبو حنيفة وأصحابه والكوفيون: أقل ما تقصر فيه الصلاة ثلاثة أيام، وأن القصر إنما هو لمن سار من أفق إلى أفق، وقال أهل الظاهر: القصر في كل سفر قريباً كان أو بعيداً.

قال الشوكاني[٣]: أقل ما قيل في ذلك الميل، كما رواه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن ابن عمر، وإلى ذلك ذهب ابن حزم الظاهري، واحتج له

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٥٦٦) باب في كم يقصر الصلاة.

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ١٦٧) وانظر في هذه المسألة: «المهذب» (١/ ١٠١ ـ ١٠٣) و«مراقي الفلاح» (ص٧١).

(٣) «نيل الأوطار» (٢/ ٤٧٨).

....

بإطلاق السفر في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، فلم يخص الله ولا رسوله ولا المسلمون بأجمعهم سفراً دون سفر، واحتجَّ على ترك القصر فيما دون الميل بأنه ﷺ قد خرج إلى البقيع لدفن الموتى، وخرج إلى الفضاء للغائط والناس معه فلم يقصروا ولا أفطروا، وأخذ بظاهر حديث أنس الظاهرية كما قال النووي، فذهبوا إلى أن أقل مسافة مسافر ثلاثة أميال، انتهى.

قال العيني: قال أبو عمر، وعن داود: يقصر في طويل السفر وقصيره، زاد ابن حامد: حتى لو خرج إلى بستان له خارج البلد قصر، وزعم أبو محمد أنه لا يقصر عندهم في أقل من ميل، انتهى.

وقال ابن عبد البر في «الاستذكار»[1]: فذهب مالك والشافعي وأصحابهما والأوزاعي والليث إلى أن الصلاة لا يقصرها المسافر إلا في مسيره اليوم التام بالبغل الحسن السير، وهو قول أحمد وإسحاق والطبري، وقدّره مالك بأربعة بُرْد: ثمانية وأربعون ميلاً، وقال الشافعي والطبري: ستة وأربعون ميلاً، والأمر متقارب، وقال الكوفيون الثوري والحسن بن صالح وشريك وأبو حنيفة وأصحابه: لا يقصر المسافر إلا في المسافة البعيدة المحتاجة إلى الزاد من الأفق إلى الأفق، قال سفيان وأبو حنيفة: أقل ذلك ثلاثة أيام، لا يقصر مسافر في أقل من مسيرة ثلاثة أيام.

ثم ذكر الآثار الدالة على ذلك، ثم قال: وقال الحسن والزهري: يقصر الصلاة في مسيرة يومين، وقالت طائفة من أهل الظاهر: يقصر الصلاة كل مسافر في كل سفر قصيراً كان أو طويلاً، ولو ثلاثة أميال، انتهى.

قال العيني[2]: قال أبو حنيفة وأصحابه والكوفيون: المسافة التي تقصر

(١) (٦/ ٨٦).

(٢) «عمدة القاري» (٥/ ٣٧٦).

١٠/٣٢٧ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، كَانَ إِذَا خَرَجَ حَاجّاً، أَوْ مُعْتَمِراً، قَصَرَ الصَّلاةَ بِذِي الْحُلَيْفَةِ.

فيها الصلاة ثلاثة أيام ولياليهن بسير الإبل ومشي الأقدام، وقال أبو يوسف: يومان وأكثر الثالث، وهي رواية الحسن عن أبي حنيفة، ورواية ابن سماعة عن محمد، ولم يريدوا به السير ليلاً ونهاراً، لأنهم جعلوا النهار للسير والليل للاستراحة، ولو سلك طريقاً هي مسيرة ثلاثة أيام، وأمكنه أن يصل إليها في يوم من طريق أخرى قصر، ثم قدروا ذلك بالفراسخ، فقيل: أحد وعشرون فرسخاً، وقيل: ثمانية عشر، وعليه الفتوى، وقيل: خمسة عشر.

وإلى ثلاثة أيام ذهب عثمان بن عفان، وابن مسعود ـ رضي الله عنهما ـ، وسويد بن غفلة، والشعبي، والنخعي، والثوري، وابن حيي، وأبو قلابة، وشريك بن عبد الله، وسعيد بن جبير، ومحمد بن سيرين، وهو رواية عن عبد الله بن عمر، وعن مالك: لا يقصر في أقل من ثمانية وأربعين ميلاً بالهاشمي، وذلك ستة عشر فرسخاً وهو قول أحمد، انتهى.

١٠/٣٢٧ ـ (**مالك، عن نافع، أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنه ـ (**كان إذا خرج حاجاً أو معتمراً**) قال الباجي: خصهما بالذكر، لأنهما مما لا خلاف في القصر فيه، انتهى. قلت: بل خصهما بالذكر لأنه ـ رضي الله عنه ـ كان يقصر بذي الحليفة لا قبلها إذا يخرج للحج والعمرة كما سيجيء (**قصر الصلاة بذي الحليفة**) أحد المواقيت للحج، قال ياقوت الحموي: بالتصغير، والفاء، قرية بينها وبين المدينة ستة أميال أو سبعة، وهو من مياه جشم، بينهم وبين بني خفاجة من عقيل، انتهى.

قال أبو عمر[1]: كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يتبرَّك بالمواضع

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٦/ ٧٧).

١١/٣٢٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ رَكِبَ إِلَى رِيمٍ، فَقَصَرَ الصَّلاةَ، فِي مَسِيرِهِ ذٰلِكَ.

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ نَحْوٌ مِنْ أَرْبَعَةِ بُرُدٍ.

المأثورة بكل ما يمكنه، ولما علم أنه ﷺ قصر العصر بذي الحليفة حين خرج إلى الحج فعل مثله، وأما إذا خرج ابن عمر في غير الحج والعمرة يقصر إذا خرج من بيوت المدينة كما رواه عنه نافع، انتهى مختصراً. فَعُلِمَ بذلك أن قصره ـ رضي الله عنه ـ بذي الحليفة كان لمجرد اتباعه ﷺ، لا لأجل أنه لا يبيح القصر قبل ذلك.

١١/٣٢٨ ـ (**مالك، عن ابن شهاب**) الزهري (**عن سالم بن عبد الله، عن أبيه**) ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (**أنه ركب إلى ريم**) بكسر الراء وإسكان التحتية آخره ميم، قاله الزرقاني[1]. وقال ياقوت الحموي: بكسر أوله وهمز ثانيه وسكونه، واحد الأرام، وقيل: بالياء غير مهموزة، وهي الظباء الخالصة البياض، وهو وادٍ لمزينة قرب المدينة يصب فيه ورقان، له ذِكْرٌ في المغازي، وفي أشعارهم، قيل: على ثلاثين ميلاً من المدينة، وفي رواية كيسان: على أربعة برد، وفي «مصنف عبد الرزاق»: ثلاثة برد، انتهى.

(**فقصر الصلاة في مسيره ذلك**) ليس فيه دليل على أقل مقادير القصر، وإنما فيه بيان القصر في تلك المسافة، وإنما يخبر كل إنسان بما يشاهد من ذلك، وتختلف عباراتهم، فبعضهم يحُدُّ ما رواه بالمسافة، وبعضهم بالزمان، وبعضهم بالأميال، والمرجح واحد، قاله الباجي[2]، ويشكل على هذا الأثر ما سيأتي من قصره إلى خيبر.

(**قال يحيى: قال مالك: وذلك**) أي الريم (**نحو**) أي قريب (**من أربعة برد**)

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٩٨).

(٢) «المنتقى» (١/ ٢٦٢).

....

بضم الموحدة جمع بريد وسيأتي الكلام عليه، أي من المدينة، وروى عبد الرزاق عن مالك ثلاثون ميلاً من المدينة.

قال ابن عبد البر: أُراها وهماً، قال الباجي: وما رواه جماعة رواة «الموطأ» عن مالك أولى، انتهى. لكن روى عقيل عن الزهري عن سالم: أن ريم من المدينة على نحو ثلاثين ميلاً، نقله الباجي، وجعل الزرقاني[1] هذا قول الزهري، وأجاب: بأنه يحتمل أن ريم موضع متّسع كالإقليم، فيكون تقدير مالك عند آخره وعقيل عند أوله، انتهى.

والأوجه أن يقال: إن كليهما تقريب، ففيه لا يبعد مثل هذا الاختلاف.

قلت: واختلفت نقلة المذاهب في توضيح المسالك للأئمة في ذلك جداً، وإحصاؤه لا يليق بهذا المختصر، فنقتصر منها كدأبنا في هذا الوجيز على مسلك صاحب الكتاب ومسلك الحنفية، أما الأول فسيأتي قريباً، وأما الثاني فتقدم عن العيني: أن الفتوى على ثمانية عشر فرسخاً، وأصل مذهب الحنفية أنه لا اعتبار بالفراسخ، وهو الصحيح، لكن المتأخرين أفتوا على الفراسخ تسهيلاً على الأمة، وفي «البحر» عن «النهاية»: الفتوى على ثمانية عشر فرسخاً، وفي «المجتبى»: فتوى أكثر أئمة خوارزم على خمسة عشر فرسخاً.

وفي «الدر المختار»[2]: مسيرة ثلاثة أيام ولياليها من أقصر أيام السنة، ولا يشترط سفر كل يوم بل إلى الزوال، ولا اعتبار بالفراسخ على المذهب، قال ابن عابدين: والفرسخ ثلاثة أميال، والميل أربعة آلاف ذراع، اهـ.

قلت: اختلفت المشايخ وأهل الحساب في تقدير الميل، لكنهم اتفقوا على أنه ثلث الفرسخ، والفرسخ: ثلاثة أميال، والميل عند القدماء: ثلاثة

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٩٨).
(٢) (٢/ ٧٢٤).

٣٢٩/ ١٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ، رَكِبَ إِلَى ذَاتِ النُّصُبِ، فَقَصَرَ الصَّلاَةَ فِي مَسِيرِهِ ذٰلِكَ.

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: وَبَيْنَ ذَاتِ النُّصُبِ وَالْمَدِينَةِ أَرْبَعَةُ بُرُدٍ.

آلاف ذراع، وعند المتأخرين: أربعة آلاف ذراع، وهذا الاختلاف مبني على اختلاف واقع في مقدار الذراع، فالقدماء قالوا: إنه اثنان وثلاثون أصبعاً، والمتأخرون قالوا: أربع وعشرون أصبعاً، والأصبع عند الكل ست شعيرات مضمومة البطون إلى الظهور، وكل شعيرة مقدار ست شعور من ذنب الفرس التركي كذا في «السعاية».

ولا يذهب عليك أن الشيخ الجنجوهي على ما حكاه الوالد في «تقرير الترمذي» قال: إن الصحيح في استدلال الحنفية هي رواية مالك في «الموطأ»: أربعة برد، وعلى هذا فلا خلاف بين الأئمة في ذلك.

٣٢٩/ ١٢ ـ (**مالك، عن نافع، عن سالم بن عبد الله، أن عبد الله بن عمر ركب إلى ذات النصب**[١]) بضم النون: موضع قُرْبَ المدينة، قال ياقوت الحموي: النصب بالضم ثم السكون والباء موحدة: الأصنام المنصوبة للعبادة، وهو موضع بينه وبين المدينة أربعة أميال، وقيل: هو من معادن القبلية، اهـ. (**فقصر الصلاة في مسيره ذلك**) قال أبو عمر في «الاستذكار»[٢]: ذكره ابن أبي شيبة أيضاً، قلت: ولفظه عن أيوب، عن نافع، عن سالم: أن ابن عمر خرج إلى أرض له بذات النصب، فقصر وهي ستة عشر فرسخاً.

(**قال يحيى: قال مالك: وبين ذات النصب والمدينة أربعة برد**) وكذا نقله

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٥٦٦).

(٢) (٦/ ٨٢).

١٣/٣٣٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ كَانَ يُسَافِرُ إِلَى خَيْبَرَ فَيَقْصُرُ الصَّلاةَ.

وَحَدَّثَنِي عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقْصُرُ الصَّلاةَ فِي مَسِيره الْيَوْمَ التَّامَّ.

الشافعي عن مالك، ورواه عبد الرزاق عن مالك فقال: بينهما ثمانية عشر ميلاً، قلت: واختلف أهل النقل في بيان المسافة بينهما جداً، فتقدم عن «معجم البلدان»: أن بينهما أربعة أميال، وتقدم عن رواية ابن أبي شيبة: بينهما ستة عشر فرسخاً، وفي «المجمع»: ذات النصب: موضع على أربعة برد من المدينة.

١٣/٣٣٠ ـ (**مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر أنه كان يسافر**) من المدينة على الظاهر (**إلى خيبر**) تقدم ضبطه (**فيقصر الصلاة**) في مسيره ذلك، وبين خيبر والمدينة ستة وتسعون ميلاً، قال العيني[1]: على ستة مراحل من المدينة المنورة، وروى عبد الرزاق عن ابن جريج، عن نافع: أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان أدنى ما يقصر الصلاة فيه مالٌ له بخيبر، قال ابن عبد البر: ومالك أثبت في نافع من ابن جريج.

(**مالك، عن ابن شهاب، عن سالم بن عبد الله أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ قال في «الاستذكار»[2]: وكذا رواه ابن جريج عن الزهري قال: أخبرني سالم أن ابن عمر (**كان يقصر الصلاة في مسيرة اليوم التام**)[3] بالجر على الإضافة، وفي بعض النسخ: مسيره بالضمير المجرور، فيكون منصوباً على الظرفية، وظاهر هذا الأثر يخالف ما تقدم، لكن لو أريد به السفر

---

(١) «عمدة القاري» (٥/ ٣٨٤).

(٢) (٦/ ٨٢).

(٣) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (٢/ ٥٢٥).

٣٣١/ ١٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّه كَانَ يُسَافِرُ مَعَ ابْنِ عُمَرَ الْبَرِيدَ، فَلا يَقْصُرُ الصَّلاةَ.

سائر اليوم بالجد والسرعة لا يخالف الروايات المتقدمة، قال ابن عبد البر في «الاستذكار»: مسيرة اليوم التام بالسير الحثيث أربعة برد أو نحوها.

٣٣١/ ١٤ ـ (مالك عن نافع أنه كان يسافر) سمى الخروج إلى البريد ونحوه السفر مجازاً (مع عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (**البريد**) قال في «الفتح الرحماني»: قال ابن سيده: البريد فرسخان، وقيل: ما بين كل منزلين بريد، وفي «الجمهرة»: البريد عربي، ولا معتبر بالفراسخ عندنا، هو الصحيح، انتهى.

وفي «المجمع» عن الزمخشري: البريد مُعَرَّبٌ ـ بريده دم ـ لأن بغال البريد كانت محذوفة الأذناب، كالعلامة لها، ويسكن الراء تخفيفاً، ثم سُمِّي الرسول الذي يركبه بريداً، والمسافة بين السِكَّتَيْن بريداً، والسِكَّةُ موضع كان يسكنه المرتبون من بيت أو قبة أو رباط، وكان يرتب في كل سكة بغال، وبعد ما بينهما فرسخان، وقيل: أربعة، انتهى.

وقال المجد: البريد: المرتب، والرسول وفرسخان أو اثنا عشر ميلاً أو ما بين المنزلين، انتهى.

(**فلا يقصر الصلاة**) قال ابن عبد البر(١): واختلف عن ابن عمر في أدنى ما يقصر إليه الصلاة، وأصحُّ ما في ذلك عنه ما رواه ابنه سالم ومولاه نافع، قال: ورواية مالك هذه تردُّ ما رواه محارب بن دثار عن ابن عمر: إني لأسافر ساعة من النهار، فأقصر الصلاة، انتهى.

قلت: أخرج هذه الرواية ابن أبي شيبة في «مصنفه»، والمرجع من هذا عندنا ما يوافق قوله، وهو الآتي في مستدلات الحنفية.

---

(١) انظر «الاستذكار» (٦/ ٨٣) و«فتح الباري» (٢/ ٥٦٦).

٣٣٢/ ١٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّه بَلَغَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ، كَانَ يَقْصُرُ الصَّلاةَ فِي مِثْلِ مَا بَيْنَ مَكَّةَ وَالطَّائِفِ، ....

٣٣٢/ ١٥ ـ **(مالك، أنه بلغه أن عبد الله بن عباس)** قال ابن عبد البر: وما رواه عن ابن عباس هذا معروف من نقل الثقات متصل الإسناد عنهم من وجوه، ثم رواها في «الاستذكار» عن عبد الرزاق وغيره.

وأخرج ابن أبي شيبة بسنده عن عطاء بن أبي رباح، قلت لابن عباس: أقصر إلى عرفة؟ قال: لا، قلت: أقصر إلى الطائف وإلى عسفان؟ قال: نعم، وذلك ثمانية وأربعون ميلاً، وعقد بيده[(١)].

(كان يقصر الصلاة في مثل ما بين مكة) بيت الله الحرام، تحت نقطة السرطان، طالعها الثريا، بيت حياتها الثور، وهي في الإقليم الثاني، وفي اشتقاقها أقوال، قال أبو بكر بن الأنباري: سُمّيت بها لأنها تمُكُّ الجبارين: أي تذهب نخوتهم، ويقال: سميت بها لازدحام الناس بها، وقيل: مأخوذ من قولهم: قد امتكَّ الفصيل ضرع أمه، إذا مصَّه مصاً شديداً، يجذب جميع ما فيها فلم يبق فيها شيئاً، وسميت بها لما يأتونها من جميع الأطراف، ويقال: مكة اسم المدينة، وبكة: اسم البيت، وقال آخرون: مكة هي بكة، والميم بدل الباء، وقيل: سُمِّيت بها، لأن العرب في الجاهلية تقول: لا يتم حجنا حتى نأتي مكان الكعبة، فَنَمُكُّ فيها أي نصفر صفير المكاء، وفيه أقوال أخر ذكرها ياقوت في «المعجم».

(والطائف) قال ياقوت الحموي: الطائف بعد الألف همزة في صورة الياء ثم فاء، عَمَّرها حسين بن سلامة وسَدَّها ابنه، وهو عبد نوبي، وَزَرَ لأبي الحسين بن زياد صاحب اليمن في حدود سنة ٤٣٠، وبينهما ثلاثة مراحل أو اثنان، قاله الزرقاني[(١)].

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٢/ ٤٤٥).

وَفِي مِثْلِ مَا بَيْنَ مَكَّةَ وَعُسْفَانَ، وَفِي مِثْلِ مَا بَيْنَ مَكَّةَ وَجُدَّةَ.

وقال ياقوت الحموي في «معجم البلدان»: هي مسيرة يوم للطالع من مكة، ونصف يوم للهابط إلى مكة، وقال أيضاً: الطائف هو وادي وج، وهو بلاد ثقيف، بينها وبين مكة اثنا عشر فرسخاً، انتهى.

(وفي مثل ما بين مكة وعسفان) نونه زائدة، يُذَكَّرُ وَيُؤَنّث، قال ياقوت الحموي: بضم أوله وسكون ثانيه ثم فاء، آخره نون، فعلان من عسفت المفازة يعسفها، وهو قطعها بلا هداية ولا قصد، وكذلك كل أمر يركب بغير رؤية، سميت بها لتعسف السيل فيها، قال أبو منصور: منهلة من مناهل الطريق بين الجحفة ومكة، وقيل: قرية جامعة بها منبر، ونخيل، ومزارع على ستة وثلاثين ميلاً من مكة، وهي حد تهامة.

ومن عسفان إلى ملل يقال له: الساحل، والساحل على ليلة من المدينة، وقال السكري: عسفان على مرحلتين من مكة على طريق المدينة، والجحفة على ثلاث مراحل، غزا النبي ﷺ بني لحيان بعسفان، انتهى. وقال الزرقاني: بين مكة وعسفان ثلاثة مراحل، انتهى. وقال المجد: كعثمان موضع على مرحلتين من مكة.

(وفي مثل ما بين مكة وجدة) بضم الجيم: ساحل البحر بمكة، وقال ياقوت: بالضم والتشديد، والجدة في الأصل: الطريقة، والجدة: الخطة التي في ظهر الحمار، تخالف سائر لونه، وجدة: بلد على ساحل بحر اليمن، وهي فرضة مكة، بينها وبين مكة ثلاث ليال، عن الزمخشري. وقال الحازمي: بينهما يوم وليلة.

وقال المجد: الجد: أبو الأب وأبو الأم والبخت والحظ والحظوة والرزق والعظمة وشاطئ النهر، كالجِدِّ والجِدَّة والجُدَّة، ووجه الأرض كالجدة بالكسر، وجانب كل شيء وغير ذلك مما بسطه في «القاموس»، والأوجه عندي في وجه التسمية هذه الثلاثة الأخيرة.

قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ أَرْبَعَةُ بُرُدٍ. وَذٰلِكَ أَحَبُّ مَا تُقْصَرُ إِلَيَّ فِيهِ الصَّلاةُ.

(قال يحيى: قال مالك: وذلك) أي المذكور من المسافة بين هذه الأماكن (أربعة برد) وقد تقدم بيانها، والاختلاف في بيان المسافة بينها، قال الباجي[١]: أكثر مالك من ذكر أفعال الصحابة لما لم يصح عنده في ذلك توقيفٌ عن النبي ﷺ.

(قال يحيى: قال مالك: وذلك) أي المذكور من كون المسافة المبيحة للقصر أربعة برد (أحبُّ ما يقصر) بالمثناة الفوقية أو التحتية على اختلاف النسخ (إليّ) متعلق بأحب (فيه) الضمير إلى الموصول (الصلاة) قال ابن عبد البر كما قال الأوزاعي: جمهور العلماء لا يقصرون الصلاة في أقل من أربعة برد، وهو مسيرة يوم تام بالسير القوي، ومن احتاط فلم يقصر إلا في مسيرة ثلاثة أيام كاملة، فأخذ بالأوثق، وبالله التوفيق، انتهى.

قلت: وتوضيح مسلك المالكية في ذلك على ما في «الشرح الكبير»[٢]: أن مسافة القصر أربعة برد، وكل بريد أربعة فراسخ، وكل فرسخ ثلاثة أميال، فهي ثمانية وأربعون ميلاً، والمشهور أن الميل ألفا ذراع، والصحيح أنه ثلاثة آلاف وخمسمائة، وهي باعتبار الزمان مرحلتان، أي سير يومين معتدلين، أو يوم وليلة بسير الإبل المُثْقَلَة بالأحمال على المعتاد، انتهى ما في «الشرح الكبير».

وفي «المدونة»[٣]: قال ابن القاسم: كان مالك يقول قبل اليوم يقصر الصلاة في مسيرة يوم وليلة، ثم ترك ذلك، وقال: لا يقصر الصلاة إلا في مسيرة ثمانية وأربعين ميلاً كما قال ابن عباس في أربعة برد، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢٦٣).

(٢) (١/ ٣٥٨).

(٣) (١/ ١١٤).

....

وفي «الأنوار الساطعة»: شروط القصر عند المالكية سبعة: الأول: أن يكون السفر طويلاً أربعة برد فأكثر، والبريد: أربعة فراسخ، والفرسخ: ثلاثة أميال، والميل: ثلاثة آلاف وخمسمائة ذراع، والذراع: ستة وثلاثون أصبعاً، والأصبع: ست شعيرات، وكل شعيرة: ست شعيرات من شعر البرذون وهو البغل، انتهى.

ثم ما ظهر لي من بعد التفحص الكثير أن مسافة القصر عند الأئمة الثلاثة سيما المالكية أكثر من المسافة التي عليها مداره عندنا الحنفية، والمشهور على ألسنة المشايخ، وهو الظاهر من بادي النظر على كتب الفروع خلافه، ووجهه أن مقدار الميل عندهم أزيد من المقدار الذي اختاره الحنفية كما ترى، فتأمل.

ثم هذه الآثار كلها مستدلات المالكية في تقديره بمرحلتين أو أربعة برد، وإن اختلفت أقوال أهل الفن في بيان المسافة في أكثر هذه المواضع المذكورة في الكتاب.

واستدل الحنفية في ذلك بقوله ﷺ: «يمسح المقيم يوماً وليلة، والمسافر ثلاثة أيام ولياليها».

قال في «الهداية»: عمت الرخصة الجنس، ومن ضرورته عموم التقدير، قال القاري في «شرح المشكاة»[(١)] نقلاً عن ابن الهمام[(٢)]: فعم بالرخصة، وهي مسح ثلاثة أيام جنس المسافرين، لأن اللام في المسافر للاستغراق، لعدم المعهود المعين، ومن ضرورة عموم الرخصة الجنس، حتى إنه يتمكن كل مسافر من مسح ثلاثة أيام عموم التقدير بثلاثة أيام لكل مسافر.

فالحاصل أن كل مسافر يمسح ثلاثة أيام، فلو كان السفر الشرعي أقل

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (١/ ٧٨).
(٢) «فتح القدير» (٢/ ٣).

قَالَ يَحْيَى: قَالَ مَالِكٌ: لَا يَقْصُرُ الَّذِي يُرِيدُ السَّفَرَ الصَّلَاةَ، .....

من ذلك لثبت مسافر لا يمكنه المسح ثلاثة أيام، وقد كان كل مسافر يمكنه ذلك، ولأن الرخصة كانت منتفية بيقين، فلا تثبت إلا بيقين ما هو سفر في الشرع، وهو فيما عَيَّنَّاهُ إذ لم يقل أحد بأكثر منه، انتهى.

ورَدُّ ابن حجر على ابن الهمام مردودٌ عليه، وأصحابنا ما أخذوا بخبر الشيخين: «لا تسافر المرأة ثلاثة أيام» الحديث، لمعارضته لخبرهما، أيضاً: «لا تسافر يومين»، بل لمسلم: «يوماً»، بل صح بريداً، انتهى. وقال ملك العلماء: حديث مسح المسافر ثلاثة أيام في حد الاستفاضة يجوز به نسخ الكتاب إن كان تقييد المطلق نسخاً، انتهى.

قلت: بل هو بيان لمجمل الكتاب، وأيضاً استدل الحنفية بحديث علي بن ربيعة الوالبي: سألت عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ إلى كم تقصر الصلاة؟ فقال: أتعرف السويداء؟ قال: لا، ولكني قد سمعت بها، قال: هي ثلاث ليال قواصد، فإذا خرجنا إليها قصرنا الصلاة، رواه محمد بن الحسن في «الآثار»، وإسناده صحيح، قاله النيموي[١].

فهذا نص في موضع الخلاف أن المدار عند ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ على ثلاث ليال، فما ورد منه القصر في مواضع متفرقة يكون قصده فيها إلى موضع، هي ثلاث ليال.

وعن إبراهيم بن عبد الله قال: سمعت سويد بن غفلة الجعفي يقول: إذا سافرت ثلاثاً فاقصر، رواه محمد بن الحسن في «الحجج»، وإسناده صحيح، قاله النيموي.

(**قال يحيى: قال مالك: لا يقصر الذي يريد السفر الصلاة**) منصوب على

(١) «آثار السنن» (٢/ ٦٣)، و«كتاب الآثار» (ص٣٩).

حَتَّى يَخْرُجَ مِنْ بُيُوتِ الْقَرْيَةِ. ....

المفعولية (**حتى يخرج من بيوت القرية**) قال الزرقاني[١]: وهذا مجمع عليه، اهـ.

وفي «الحاشية» عن «المحلى»: وبه قال أبو حنيفة والشافعي والجمهور، وقال الشوكاني[٢]: قال ابن المنذر تبعاً للحافظ: أجمعوا على أن مريد السفر يقصر إذا خرج عن جميع بيوت القرية التي يخرج منها، واختلفوا فيما قبل الخروج من البيوت، فذهب الجمهور إلى أنه لا بد من مفارقة جميع البيوت، وذهب بعض الكوفيين إلى أنه إذا أراد السفر يصلي ركعتين، ولو كان في منزله.

ومنهم من قال: إذا ركب قصر إن شاء، ورجح ابن المنذر الأول بأنهم اتفقوا على أنه يقصر إذا فارق البيوت، واختلفوا فيما قبل ذلك، فعليه الإتمام على أصل ما كان عليه حتى يثبت أن له القصر، ولا أعلم أن النبي ﷺ قصر في سفر من أسفاره إلا بعد خروجه من المدينة، اهـ.

وفي «البذل»[٣] عن العيني: عندنا إذا فارق بيوت المصر يقصر، وقال الشافعي: في البلد يشترط مجاوزة السور لا مجاوزة الأبنية المتصلة بالسور خارجة، وحكى الرافعي وجهاً أن المعتبر مجاوزة الدور، ورجح الرافعي هذا الوجه.

وفي «المغني»[٤] لابن قدامة: ليس لمن نوى السفر حتى يخرج من بيوت مصره أو قريته ويخلفها وراء ظهره، قال: وبه قال مالك والأوزاعي وأحمد والشافعي وأبو إسحاق وأبو ثور، وعن عطاء وسليمان بن موسى: أنهما كانا

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٠٠).
(٢) «نيل الأوطار» (٢/ ٤٧٩).
(٣) «بذل المجهود» (٦/ ٢٧٧).
(٤) (٣/ ١١١).

وَلا يُتِمَّ، حَتَّى يَدْخُلَ أَوَّلَ بُيُوتِ الْقَرْيَةِ، أَوْ يُقَارِبَ ذٰلِكَ.

يبيحان القصر في البلد لمن نوى السفر، وعن الحارث بن أبي ربيعة: أنه أراد سفراً فصلى بالجماعة في منزله ركعتين، وفيهم الأسود بن يزيد وغير واحد من أصحاب عبد الله، وعن عطاء أنه قال: إذا دخل عليه وقت صلاة بعد خروجه من منزله قبل أن يفارق بيوت المصر يباح له القصر، وقال مجاهد: إذا ابتدأ السفر بالنهار لا يقصر حتى يدخل الليل، وإذا ابتدأ بالليل لا يقصر حتى يدخل النهار، اهـ مختصراً.

وفي «البداية»[(١)]: وأما اختلافهم في الموضع الذي يبدأ منه المسافر بقصر الصلاة، فإن مالكاً قال في «الموطأ»: «لا يقصر حتى يخرج من بيوت القرية، ولا يُتمَّ حتى يدخل أول بيوتها» وقد روي عنه: «أنه لا يقصر إذا كانت قرية جامعة حتى يكون منها بنحو ثلاثة أميال» وذلك عنده أقصى ما تجب فيه الجمعة على من كان خارج المصر، في إحدى الروايتين عنه، وبالقول الأول قال الجمهور.

والسبب في هذا الاختلاف معارضة مفهوم الاسم بدليل الفعل، وذلك أنه إذا شرع في السفر فقد انطلق عليه اسم السفر، فمن راعى مفهوم الاسم قال: إذا خرج من بيوت القرية قصر، ومن راعى دليل الفعل، «يعني أنه ﷺ إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ، ـ شعبةُ الشاكُّ ـ صلى ركعتين» قال بذلك، اهـ.

(ولا يتم) الصلاة **(حتى يدخل أول)** بيت من **(بيوت القرية أو يقارب)** ويحاذي **(ذلك)** البيت، وروى ابن عبد البر في «الاستذكار»[(٢)] مثله في الخروج والدخول معاً عن ابن عمر وعلي وغيرهما، وقال: وهو قول مالك والشافعي وأبي حنيفة والثوري والأوزاعي وأحمد بن حنبل وأهل الحديث، انتهى.

وعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: سافرت مع رسول الله ﷺ ومع

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ١٦٨).

(٢) (٦/ ٧٨).

(٤) باب المسافر إذا لم يجمع مكثاً

أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ، كلهم صلى من حين يخرج من المدينة إلى أن يرجع إليها ركعتين في المسيرة والقيام بمكة، رواه أبو يعلى والطبراني، وقال الهيثمي: رجال أبي يعلى رجال الصحيح، قاله النيموي[١].

وعن أبي حرب بن الأسود الديلي: أن علياً خرج من البصرة فصلى الظهر أربعاً، ثم قال: إنا لو جاوزنا هذا الخص لصلينا ركعتين، رواه ابن أبي شيبة ورواته ثقات، قاله النيموي.

وقد أخرج البخاري تعليقاً عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قصر وهو يرى البيوت، فلما رجع قيل له: هذه الكوفة، قال: لا، حتى ندخلها. قال الحافظ في «الفتح»: وصله الحاكم، وأخرجه البيهقي.

قلت: وعن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه كان يقصر الصلاة حين يخرج من شعب المدينة، ويقصر إذا رجع حتى يدخلها، قال النيموي: رواه عبد الرزاق وإسناده لا بأس به، انتهى.

(٤) صلاة المسافر إذا لم يجمع مُكثاً

وفي النسخ المصرية: ما لم يجمع[٢] والمآل واحد.

(يجمع) بضم الياء وسكون الجيم من أجمع على الأمر: عزم وصمّم يتعدى بنفسه كما ههنا، وبعلى، قاله الزرقاني[٣]، وقال المجد الشيرازي: الجمع: تأليف المتفرق، والإجماع: الاتفاق، والعزم على الأمر، أجمعت الأمر وعليه، والأمر مجمع، انتهى.

(مكثاً) قال المجد: المكث مثلثاً، ويحرك اللبث، انتهى. يعني يقصر المسافر ما لم يعزم على اللبث.

---

(١) «آثار السنن» (٢/ ٦٤).

(٢) كذا في «الاستذكار» (٦/ ٩٨).

(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٠٠).

٣٣٣/١٦ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: أُصَلِّي صَلاةَ الْمُسَافِرِ، مَا لَمْ أُجْمِعْ ....

قال ابن عبد البر[1]: لا أعلم خلافاً فيمن سافر سفراً يَقْصُرُ فيه الصلاة أنه لا يلزمه أن يتم الصلاة في سفره إلا أن ينوي الإقامة في مكان من سفره، ويجمع نيته على ذلك.

قال الترمذي: أجمع أهل العلم على أن للمسافر أن يقصُر ما لم يجمع إقامة وإن أتى عليه سنون، انتهى.

وقال ابن العربي في «العارضة»[2]: قال الشافعي: إذا قام في بلد على تَنَجُّزِ حاجة ولم ينوِ الإقامة قصر إلى ثمانية عشر يوماً، وهذا نظر إلى صورة مقام النبي ﷺ بمكة في إحدى الروايات، ولا يشبه هذا طريقة الشافعي ـ رضي الله عنه ـ، وقد روي أن النبي ﷺ أقام بتبوك عشرين يوماً، وقال أنس: أقام أصحاب النبي ﷺ بِرَامَهُرْمُز تسعة أشهر يقصرون، وأقام سعد بن مالك بالشام شهرين، وعبد الرحمن بن سمرة بكابل، وابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ بأذربيجان ستة أشهر، ذكر لنا ذلك فخر الإسلام في الدرس، انتهى.

واختلف أهل العلم في المدة التي إذا نوى المسافر أن يقيم فيها لزمه الإتمام كما سيأتي في الباب الذي بعد ذلك إن شاء الله تعالى.

فالفرق بين هذه الترجمة والآتية كما يظهر من الروايات الواردة في البابين، أن مقصود الأولى إثبات أن الرجل لا يزال مسافراً ما لم يعزم على المكث مدة الإقامة وإن أقام سنين، وغرض الترجمة الثانية بيان المدة التي إذا نواها الرجل يصير مقيماً.

٣٣٣/١٦ ـ **(مالك، عن ابن شهاب، عن سالم بن عبد الله أن عبد الله بن عمر كان يقول: أصلي صلاة المسافر)** يعني أقصر الصلاة **(ما لم أجمع)** بضم

---

(١) «الاستذكار» (٦/ ٩٨).

(٢) «عارضة الأحوذي» (٣/ ٢١، ٢٢).

مُكْثاً، وَإِنْ حَبَسَنِي ذٰلِكَ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ لَيْلَةً.

١٧/٣٣٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ أَقَامَ بِمَكَّةَ عَشْرَ لَيَالٍ، يَقْصُرُ الصَّلاةَ إِلَّا أَنْ يُصَلِّيَهَا مَعَ الإِمَامِ، فَيُصَلِّيهَا بِصَلاتِه.

الهمزة (مكثاً) يعني ما لم أنوِ المقام مدة تمنع ذلك (وإن حبسني) أي منعني (ذلك) التردد (اثنتي عشرة ليلة) أو أكثر من ذلك، لأن حكم السفر لم ينقطع، وتخصيص الذكر لهذا العدد يظهر مما قاله ابن عبد البر في «الاستذكار»[1] في ذكر الأقوال في مدة الإقامة.

وههنا قول سادس: روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: إذا أقام اثنتي عشرة ليلة أتم، وإن كان دون ذلك قصر، وأيَّده بحديث مالك هذا، ثم قال: وقد روي عن الأوزاعي أيضاً مثل ذلك، انتهى.

فعُلم بهذا أن ذكر الاثنتي عشرة ليلة مبنيٌّ على قوله هذا، مع أن المعروف عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: من أجمع إقامة خمس عشرة ليلة أتمَّ، كما ذكره ابن عبد البر عنه، وكذا ذكره الطحاوي وغيرهما، وأياً ما كان فالمقصود أنه لا يكون مقيماً ما لم يعزم على قيام مدة الإقامة، وإن أقام مدة الإقامة بدون العزم.

١٧/٣٣٤ ـ (مالك عن نافع أن ابن عمر أقام بمكة عشر ليال) على ما تقدم من أنه لم يُجمع الإقامة، هذا على تبويب المصنف ورأيه، وإلا فالمعروف عن ابن عمر: أن المسافر لا يُتمّ إلا أن يجمع إقامة خمس عشرة ليلة كما تقدم، فعلى هذا قصره ـ رضي الله عنه ـ في القيام عشر ليال لم يكن لأجل أنه لم يعزم الإقامة؛ بل لأجل أنه لم ينوِ مدة الإقامة التي هي خمسة عشر يوماً عنده (يقصر الصلاة) لأنه في حكم المسافر (إلا أن يصليها مع الإمام فيصليها) تامة باقتداء (بصلاته).

---

(١) (٦/١٠٦).

(٥) باب صلاة الإمام إذا أجمع مكثا

١٨/٣٣٥ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَطَاءٍ الْخُرَاسَانِيِّ؛ أَنَّهُ سَمِعَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ قَالَ: مَنْ أَجْمَعَ إِقَامَةً، أَرْبَعَ لَيَالٍ، وَهُوَ مُسَافِرٌ، أَتَمَّ الصَّلَاةَ.

قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ.

---

(٥) صلاة المسافر

هكذا في النسخ الهندية، وهو الأوجه، وفي النسخ المصرية والشروح بدلها «صلاة الإمام» (**إذا أجمع مكثاً**) تكون تماماً غير قصر[1].

١٨/٣٣٥ ـ (**مالك، عن عطاء**) بن أبي مسلم ميسرة، وقيل: عبد الله (**الخراساني**) البلخي أبو عثمان مولى المهلب على الأشهر، وقيل: مولى لهذيل، ولد سنة ٥٠هـ ومات سنة ١٣٥هـ، أدخله البخاري في «الضعفاء» ورَدّ عليه ابن عبد البر كما نقله الزرقاني (**أنه سمع سعيد بن المسيب**) من كبار الثانية (**قال: من أجمع**) أي عزم (**إقامة أربع ليال وهو مسافر أتم الصلاة**) أي أربع ركعات.

(**قال يحيى: قال مالك: وذلك**) أي قول سعيد (**أحبُّ ما سمعت**) في ذلك من الأقوال (**إليّ**) متعلق بأحب، قلت: لكن يشكل عليه ما في «الاستذكار»[2] قال: وروى أبو بكر بن أبي شيبة نا عبد الله بن إدريس عن داود بن أبي هند عن سعيد بن المسيب قال: إذا أجمع الرجل على إقامة خمس عشرة ليلة أتَمَّ الصلاة، وهذا أيضاً حديث صحيح الإسناد عن سعيد، انتهى.

إلا أن يقال: إن الإمام مالكاً ـ رضي الله عنه ـ لم يبلغه من أثري سعيد بن المسيب إلا المذكور في المتن أو بلغه كلاهما، لكن المرجح عنده هو ذاك

---

(١) انظر في هذه المسألة: «فتح القدير» (١/ ٣٩٧) و«الشرح الكبير» (١/ ٣٦٤) و«بداية المجتهد» (١/ ٩٣) و«المهذب» (١/ ١٠٧).

(٢) (٦/ ١٠٥).

....

لوجهٍ من وجوه الترجيح، كما أن المرجح عند الحنفية أثره الثاني، وأخرج ابن أبي شيبة عن سعيد بن المسيب أثراً ثالثاً، وهو أنه قال: إذا أقمت ثلاثاً فأتم الصلاة.

واختلف فقهاء الأمصار في مسألة الباب كثيراً، قال الزرقاني: وبه أي بأثر الباب قال الشافعي وأبو ثور وداود وجماعة، وقال الثوري وأبو حنيفة وأصحابه: إذا نوى إقامة خمسة عشر يوماً أتم، ودونها قصر، انتهى.

وفي «الاستذكار»[1]: وفي المسألة قول ثالث: قال الليث: إن نوى إقامة خمس عشرة فما دون قصر، وإن نوى أكثر من إقامة خمسة عشر يوماً أتمَّ الصلاة، واحتجَّ بما رواه عن يزيد بن أبي حبيب عن عراك بن مالك عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن ابن عباس قال: أقام رسول الله ﷺ خمس عشرة بمكة يصلي ركعتين، وفي رواية أخرى: أقام بعد الفتح خمس عشرة يقصر الصلاة، حتى صار إلى حنين.

وبَلَّغ ابن عبد البر في «الاستذكار» أقوالَ العلماء في ذلك إلى أحد عشر قولاً، وذكر العيني في «شرح البخاري»[2] اختلاف الأقوال في ذلك على اثنين وعشرين قولاً، نتركها اختصاراً.

قال ابن رشد في «البداية»[3]: وأما اختلافهم في الزمان الذي يجوز للمسافر إذا أقام فيه في بلد أن يقصر، فاختلاف كثير، إلا أن الأشهر منها هو ما عليه فقهاء الأمصار، ولهم في ذلك ثلاثة أقوال: أحدها: مذهب مالك والشافعي: أنه إذا أزمع المسافر على إقامة أربعة أيام أتَمَّ، والثاني: مذهب

(١) (٦/ ١٠٥).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٥/ ٣٧١ ـ ٣٧٢).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ١٦٩).

....

أبي حنيفة والثوري: أنه إذا أزمع على إقامة خمسة عشر يوماً أتم، والثالث: مذهب أحمد وداود: أنه إذا أزمع على أكثر من أربعة أيام أتَمَّ.

وسبب الاختلاف أنه أمر مسكوت عنه في الشرع، والقياس على التحديد ضعيف عند الجميع، ولذلك رام هؤلاء كلهم أن يستدلوا لمذهبهم من الأحوال التي نقلت عنه عليه السلام: أنه أقام فيها مقصراً، أو أنه جعل لها حكم المسافر، فالفريق الأول احتجّوا لمذهبهم بما روي أنه عليه السلام «أقام بمكة ثلاثاً يقصر في عمرته»، والفريق الثاني احتجوا بما روي أنه عليه السلام «أقام بمكة عام الفتح مقصراً وذلك نحواً من خمسة عشر يوماً»، والفريق الثالث احتجوا بمقامه ﷺ في حجه بمكة مقصراً أربعة أيام، وقد احتجت المالكية لمذهبها أنه ﷺ جعل للمهاجر مقام ثلاثة أيام بمكة، بعد قضاء نسكه، فدل هذا عندهم على أن إقامة ثلاثة أيام ليست تسلب عن المقيم فيها اسم السفر، انتهى مختصراً.

قلت: ومستدل الحنفية في ذلك ما في «البدائع»[(١)] إذ قال: ولنا ما روي عن ابن عباس وابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنهما قالا: «إذا دخلت بلدة وأنت مسافر وفي عزمك أن تقيم بها خمسة عشر يوماً فأكمل الصلاة، وإن كنت لا تدري متى تظعن، فاقصر»[(٢)]، وهذا باب لا يوصل إليه بالاجتهاد، لأنه من جملة المقادير، ولا يظن بهما التكلم جزافاً، فالظاهر أنهما قالاه سماعاً من رسول الله ﷺ، انتهى.

وبأثرهما استدل صاحب «الهداية» إذ قال: وهو المأثور عن ابن عباس وابن عمر، والأثر في مثله كالخبر.

---

(١) «بدائع الصنائع» (١/ ٢٦٩).

(٢) انظر: «نصب الراية» (٢/ ١٨٣).

....

قال الزيلعي: أخرجه الطحاوي عنهما، قالا: إذا قدمتَ بلدة وأنت مسافر وفي نفسك أن تقيم خمسة عشر يوماً.

وأخرج محمد بن الحسن في «كتاب الآثار»: أخبرنا أبو حنيفة ثنا موسى بن مسلم عن مجاهد عن عبد الله بن عمر قال: إذا كنت مسافراً فوطَّنْتَ نفسك على إقامة خمسة عشر يوماً فأتم الصلاة، وإن كنت لا تدري فاقصر الصلاة، انتهى. قال النيموي: وإسناده حسن.

قلت: وأخرج ابن أبي شيبة عن مجاهد قال: إن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان إذا أجمع على إقامة خمسة عشر يوماً أتم الصلاة. قال النيموي: إسناده صحيح، وعنه عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: أنه إذا أراد أن يقيم بمكة خمسة عشر سرح ظهره، وصلى أربعاً، رواه محمد بن الحسن في «كتاب الحجج»، وإسناده صحيح، قاله النيموي. وعن سعيد بن المسيب قال: إذا قدمت بلدة فأقمت خمسة عشر يوماً فأتم الصلاة، رواه محمد بن الحسن في «الحجج»، وإسناده صحيح، قاله النيموي.

قلت: وتقدم عن ابن عبد البر تصحيحه وأنه أخرجه ابن أبي شيبة، قال ابن التركماني[1]: وفي «اختلاف العلماء» للطحاوي، روى ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ وجابر ـ رضي الله عنه ـ: أنه عليه الصلاة والسلام قدم مكة صبيحة أربعة من ذي الحجة، فكان مقامه إلى وقت خروجه أكثر من أربع، وقد كان يقصر الصلاة فدل على سقوط الاعتبار بالأربع، انتهى.

قلت: ولأجل ذلك المعنى أدار أحمد بن حنبل ـ رضي الله عنه ـ الحكم على إحدى وعشرين صلاة، ثم ذكر الطحاوي عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: أن من نوى الإقامة خمسة عشر يوماً أتم الصلاة قال: ولم يرو عن أحد من السلف خلافه، انتهى.

---

(١) انظر: «الجوهر النقي على هامش السنن الكبرى» (٣/ ١٤٩).

وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنِ صَلاةِ الأَسِيرِ؟ فَقَالَ: مِثْلُ صَلاةِ الْمُقِيمِ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ مُسَافِراً.

(٦) باب صلاة المسافر إذا كان إماماً أو كان وراء إمام

١٩/٣٣٦ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ كَانَ إِذَا قَدِمَ مَكَّةَ، صَلَّى بِهِمْ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ يَقُولُ: يَا أَهْلَ مَكَّةَ أَتِمُّوا صَلاتَكُمْ،

(قال يحيى: وسئل مالك عن صلاة الأسير؟ فقال:) يصلي **(مثل صلاة المقيم)** فيتمها **(إلا أن يكون مسافراً)** فيقصر إذاً، قال ابن عبد البر في «الاستذكار»[1]: لا أعلم خلافاً بين العلماء في ذلك، ومحال أن يصلي وهو مقيم إلا صلاة المقيم وإن سافر أو سوفر به كان له حينئذ حكم المسافر، انتهى.

(٦) صلاة المسافر إذا كان إماماً أو وراء إمام

هذه الترجمة تتناول مسألتين؛ **أولاهما**: إمامة المسافر للمقيمين. وعُلِمَ بالروايات الواردة في الباب أن الإمام يُسَلِّم على ركعتين، والمقيمين يُتمون صلاتهم كإتمام أهل مكة، وهذا إجماع كما سيجيء، **والثانية**: أن يكون المسافر وراء إمام مقيم، وهذا مختلف بين الأئمة كما سيجيء.

١٩/٣٣٦ ـ **(مالك، عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن أبيه)** عبد الله بن عمر (أن) أباه **(عمر بن الخطاب كان إذا قدم مكة صلّى بهم)** أي بأهل مكة إماماً لأنه الخليفة، والسلطان أحق بالإمامة **(ركعتين)** قصراً **(ثم يقول)** لهم: **(يا أهل مكة أتموا صلاتكم)** وإتمامهم إجماع كما صرح به جماعة.

---

(١) (٦/١١٣).

فَإِنَّا قَوْمٌ سَفْرٌ.

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، مِثْلَ ذٰلِكَ.

٣٣٧/ ٢٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يُصَلِّي وَرَاءَ الإِمَامِ، بِمِنًى أَرْبَعاً، ....

قال ابن عبد البر: لا خلاف علمته فيما بينهم أن المسافر إذا صلى بمقيمين ركعتين وسلم فأتَمُّوا لأنفسهم، وقال الشوكاني: جواز ائتمام المقيم بالمسافر مجمع عليه، كما في «البحر»، واختلف في العكس، انتهى. كما سيجيء.

(فإنا قوم سفر) بفتح فسكون: جمع سافر كراكب وركب، وهذا اتباع لفعله ﷺ، أخرج الترمذي وأبو داود والبيهقي كما قاله الشوكاني عن عمران بن حصين، قال: شهدت رسول الله ﷺ الفتح فأقام بمكة ثمان عشرة ليلة لا يصلي إلا ركعتين، ثم يقول لأهل البلد: صلُّوا أربعاً فإنا سفر، وأخرجه ابن عبد البر في «الاستذكار»[١] بسنده مطولاً، وحديث عمران حسنه الترمذي، وفي سنده علي بن زيد بن جدعان، قال الحافظ: إنما حسن الترمذي حديثه لشواهد، قاله الشوكاني[٢].

(مالك، عن زيد بن أسلم عن أبيه) أسلم العدوي مولى عمر ـ رضي الله عنه ـ (عن عمر بن الخطاب مثل ذلك) هذا طريق آخر لأثر عمر المتقدم، أخرج المصنف ألفاظه في الحج في الصلاة بمنى، قال الزرقاني: كل من الطريقين صحيح.

٣٣٧/ ٢٠ ـ (مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يصلي وراء الإمام بمنى أربعاً) لوجوب متابعة الإمام، وترك الخلاف معه، قال ابن عبد البر في

---

(١) (٦/ ١١٥).

(٢) «نيل الأوطار» (٢/ ٤٨٣).

....

«الاستذكار»[١]: اختلفوا في المسافر يصلي وراء مقيم، فقال مالك وأصحابه: إذا لم يدرك معه ركعة تامة صلى ركعتين، فإن أدرك معه ركعة بسجدتيها صلى أربعاً، وذكر الطحاوي: أن أبا حنيفة وأبا يوسف ومحمداً قالوا: يصلي صلاة المقيم وإن أدركه في التشهد، وهو قول الثوري والشافعي، انتهى.

قال الشعراني: ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة: أنه لو اقتدى مسافر بمقيم في جزء من صلاته لزمه الإتمام، مع قول مالك: لا بد من صلاته خلفه ركعة، فإن لم يدرك خلفه ركعة فلا يلزمه الإتمام، ومع قول أحمد بجواز قصر المسافر خلف المقيم، وبه قال إسحاق بن راهويه، انتهى.

قلت: ما حكي عن أحمد يأبى عنه كتب فروعه، فإنه صرح في «نيل المآرب» و «الروض» بلزوم الإتمام خلف المقيم، وقال الأبي في «شرح مسلم»: إن الإمام إذا أتم يتم معه، وهو مذهب الكافة، واختلف بِمَ يلزمه الإتمام معه؟ فقال مالك: بعقد ركعة تامة، وقال الحنفية والشافعية: بالدخول معه، انتهى.

وقال الشوكاني: جواز ائتمام المقيم بالمسافر مجمع عليه كما في «البحر»، واختلف في العكس، فذهب طاووس وداود والشعبي وغيرهم إلى عدم الصحة لقوله ﷺ: «لا تختلفوا على إمامكم» وقد خالف في العدد والنية، وذهب الحنفية والشافعية إلى الصحة إذ لم تفصل أدلة الجماعة، ويدل للجواز ما أخرجه أحمد بن حنبل في «مسنده»[٢] عن ابن عباس: أنه سئل ما بال المسافر يصلي ركعتين إذا انفرد، وأربعاً إذا ائتم بمقيم، فقال: تلك السنة، وفي لفظ: أنه قال له موسى بن سلمة: «إنا إذا كنا معكم صلينا أربعاً، وإذا

(١) (٦/١١٦).

(٢) أخرجه أحمد (١/١٦).

فَإِذَا صَلَّى لِنَفْسِهِ، صَلَّى رَكْعَتَيْنِ.

٣٣٨/ ٢١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ صَفْوَانَ؛ أَنَّهُ قَالَ: جَاءَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ يَعُودُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ صَفْوَانَ،

رجعنا صلينا ركعتين، فقال: تلك سنة أبي القاسم ﷺ» وقد أورد الحافظ هذا الحديث في «التلخيص»، ولم يتكلم عليه، قاله الشوكاني[1].

(فإذا صلى لنفسه) منفرداً (صلى ركعتين) لأنهما وظيفة المسافر، ويشكل هذا الأثر على مذهب المالكية، إذ قال الباجي[2]: وحكم جميع الحاج بمنى القصر، غير أهلها، وكذلك عرفة يقصر بها جميع الحاج غير أهلها، وإنما وجب على المكي القصر بمنى وعرفة، وإن لم يكن بينه وبينهما ما تقصر في مثله الصلاة لثلاثة معانٍ، انتهى. ثم ذكر الوجوه، وحاصلها: أن شدة الانتقالات في هذه المواضع جعلت بمنزلة السفر.

٣٣٨/ ٢١ ـ (مالك عن ابن شهاب عن صفوان) بالفتح (ابن عبد الله بن صفوان) بن أمية بن خلف الجمحي المكي القرشي التابعي، كان زوج الدرداء بنت أبي الدرداء، قال ابن سعد: كان قليل الحديث، وجده صفوان، صحابي مشهور صاحب البردة التي سرقت من تحت رأسه، كما في أبي داود وغيره، وصاحب الدروع التي استعارها رسول الله ﷺ يوم حنين، كما في البخاري وغيره (أنه قال: جاء عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (يعود) من العيادة (عبد الله بن صفوان) بن أمية بن خلف الجمحي المكي، وُلد على عهد النبي ﷺ ذكره ابن حبان في الصحابة، ثم في التابعين، وذكره ابن سعد في الطبقة الأولى من المكيين التابعين، كان ممن يقوي أمر عبد الله بن الزبير، فقال له ابن الزبير: قد أذنت لك وأقلتك بيعتي، فأبى حتى قتل معه سنة ٧٣هـ وهو

---

(١) «نيل الأوطار» (٢/ ٤٢٧).

(٢) «المنتقى» (١/ ٢٦٧).

فَصَلَّى لَنَا رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ انْصَرَفَ، فَقُمْنَا فَأَتْمَمْنَا.

متعلق بأستار الكعبة (**فصلى**) ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (**لنا**) إماماً (**ركعتين**) لكونه مسافراً (**ثم انصرف**) وسلم من الصلاة (**فقمنا فأتممنا**).

قال الباجي: لا كراهة في إمامة المسافر للمقيم لأن صلاته لم تتغير، بخلاف عكسه، انتهى. قال الزرقاني(١): والمذهب كراهة الصورتين، غايته أن عكسه أقوى، فلعله أراد لا كراهة أكيدة، انتهى.

قلت: ويوضح ذلك ما في «الشرح الكبير»(٢) للمالكية، إذ قال: إن اقتدى مقيم به ـ أي بالمسافر ـ فكل منهما على سنته أي على طريقته، وكره ذلك لمخالفته نية إمامه كعكسه، وهو اقتداء المسافر بالمقيم، وتأكد الكره لمخالفة المسافر سنته بلزومه الإتمام، ولذا تبعه بأن يتم معه إن أدرك معه ركعة والمعتمد الإعادة بوقت، فإن لم يدرك ركعة معه قصر إن لم ينوِ الإتمام وإلا أتم وأعاد بوقت، انتهى.

فعلى هذا هذه الآثار كلها تخالف مسلك المالكية، إلا أن تحمل على بيان الجواز، وهذا كله عند المالكية، وأما عندنا الحنفية، فلا كراهة في الصورتين معاً.

ثم ذكر ابن عبد البر في «الاستذكار»(٣) ههنا مسألة يناسب ذكرها، وهي أن المسافر إذا اقتدى بمقيم، ثم أفسد صلاته فنقل عن أصل مالك: إذا صلى معه ركعة، ثم أفسدها يصلي أربعاً، وإن لم يدرك معه ركعة رجع إلى أصل صلاته ركعتين، وقال الشافعي وأصحابه: يصلي أربعاً؛ فإنه قد لزمه بدخوله في صلاتهم، وقال أبو حنيفة وأصحابه:

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٠٢).
(٢) (١/ ٣٦٥).
(٣) انظر: «الاستذكار» (٦/ ١١٧).

(٧) باب صلاة النافلة في السفر بالنهار والليل والصلاة على الدابة

يصلي صلاة مسافر لأنه إنما يصلي وراءه أربعاً اتباعاً له، انتهى ملخصاً.

(٧) صلاة النافلة في السفر بالنهار والليل

زيادة الليل توجد في أكثر النسخ الموجودة من الهندية والمصرية إلا في بعض النسخ القديمة، وجعلها الزرقاني من زيادة ابن وضّاح، والأوجه عندي وجودها لإطباق النسخ وتطابق الروايات، ثم قال الحافظ في «الفتح»[(١)]: نقل النووي تبعاً لغيره أن العلماء اختلفوا في التنفل في السفر على ثلاثة أقوال: المنع مطلقاً، والجواز مطلقاً، والفرق بين الرواتب والمطلقة، وهو مذهب ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كما أخرجه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح، وأغفلوا قولاً رابعاً، وهو: الفرق بين الليل والنهار في المطلقة، وقولاً خامساً، وهو أن نفي التطوع في السفر محمول على ما بعد الصلاة خاصة، فلا يتناول ما قبلها، ولا المطلقة، انتهى.

قلت: وإلى هذا الأخير مال البخاري، إذ بوّب «باب من لم يتطوع في السفر دبر الصلاة»[(٢)]، وذكر بعده «باب من تطوع في السفر في غير دبر الصلاة»[(٣)].

قلت: وهناك قول سادس، وهو مختار ابن القيم في «الهدي» إذ قال: وكان ﷺ في السفر يواظب على سنة الفجر، والوتر أشد من جميع النوافل دون سائر السنن، ولم ينقل عنه في السفر أنه ﷺ صلى سنة راتبة غيرهما، ولذلك كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لا يزيد على ركعتين، وسُئل عن سنة الظهر

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٥٧٨).
(٢) «صحيح البخاري مع فتح الباري» (٢/ ٥٧٧).
(٣) «فتح الباري» (٢/ ٥٧٨).

٣٣٩/ ٢٢ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ يُصَلِّي مَعَ صَلاةِ الْفَرِيضَةِ فِي السَّفَرِ شَيْئاً، قَبْلَهَا وَلا بَعْدَهَا، ....

في السفر فقال: لو كنت مسبِّحاً لأتممت، وهذا من فقهه ـ رضي الله عنه ـ فإن الله سبحانه وتعالى خَفَّف عن المسافر في الرباعية شطرها، فلو شرع له الركعتان قبلها أو بعدها لكان الإتمام أولى به، انتهى.

(**والصلاة على الدابة**) أعمُّ من الفرض والنفل، وسيأتي الكلام عليهما قريباً، وعلى كليهما اختلفوا في أنه يعم الحضر والسفر أم لا؟ وعلى كليهما يختص بالضرورة أولا؟ وعلى كليهما يشترط استقبال القبلة أم لا؟ فهذه الصور كلها طويل الباع، والكلام على جميع أنواعها متعسر جداً، ومذهب الحنفية في ذلك ما في «الهداية» إذ قال: ومن كان خارج المصر تنفَّل على دابته إلى أي جهة توجهت، يومئ إيماء، لحديث صلاته ﷺ على حمار وهو متوجه إلى خيبر، ولأن النوافل غير مختصة بوقت، فلو ألزمناه النزول والاستقبال تنقطع عنه القافلة، أو ينقطع هو عن القافلة.

أما الفرائض مختصة بوقت والسنن الرواتب نوافل، وعن أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ: ينزل لسنة الفجر، لأنه آكد من سائرها، والتقييد بخارج المصر ينفي اشتراط السفر، والجواز في المصر، وعن أبي يوسف ـ رضي الله عنه ـ: أنه يجوز في المصر أيضاً، ووجه الظاهر أن النص ورد خارج المصر، والحاجة إلى الركوب فيه أغلب، انتهى.

٣٣٩/ ٢٢ ـ (**مالك**، عن **نافع**، عن **عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**أنه لم يكن يصلي مع صلاة الفريضة في السفر شيئاً**) من النوافل (**قبلها**) أي الفريضة (**ولا بعدها**) لأن السفر روعي فيه التخفيف حتى قصرت الفريضة، فالنوافل أولى بالتخفيف، وظاهر لفظ مسلم في الحديث الطويل عن ابن عمر، وفيه فرأى ناساً قياماً، فقال: ما يصنع هؤلاء؟ قلت: يسبِّحون، قال: لو كنت

....

مسبِّحاً لأتممت صلاتي، الحديث يدل على كراهة التنفل، لكن يشكل عليه ما سيأتي من ابن عمر بنفسه، وسيأتي الجواب عنه.

ثم قال ابن عبد البر في «الاستذكار»[١]: ذكر مالك في هذا الباب الآثار المختلفة الدالة على أن الإنسان مخير في فعل النوافل في السفر، إن شاء فعل فحصل على ثوابه، وإن شاء قصر، انتهى. والمشهور عن جميع السلف جوازه.

قال ابن العربي: أجمع الناس على أن النافلة في السفر جائزة، فإنها موقوفة على اختيار العبد ونظره لنفسه، ولم يصح عن النبي ﷺ أنه تنفّل في السفر نهاراً في مسيره، وحديث البراء مجهول، انتهى.

قلت: لكنه ثابت بغير حديث البراء أيضاً كما سيأتي في الدلائل. وقال النووي: اتفق العلماء على استحباب النوافل المطلقة في السفر.

واختلفوا في استحباب النوافل الراتبة فتركها ابن عمر وآخرون، واستحبها الشافعي والجمهور، انتهى.

قال الباجي[٢]: وأكثر العلماء على جواز تنفل المسافر بالليل والنهار، على راحلته وعلى الأرض، وبه قال مالك وأبو حنيفة والشافعي وابن حنبل وغيرهم، انتهى.

قال العيني[٣]: قال الترمذي: اختلف أهل العلم بعد النبي ﷺ فرأى بعض أصحاب النبي ﷺ أن يتطوع الرجل في السفر، وبه يقول أحمد وإسحاق، ولم ير طائفة من أهل العلم أن يصلي قبلها ولا بعدها، ومعنى من لم يتطوع في السفر قبول الرخصة، ومن تطوع فله في ذلك فضل كثير، وقول أكثر أهل العلم: يختارون التطوع في السفر.

---

(١) (٦/ ١٢١).

(٢) «المنتقى» (١/ ٣٦٨).

(٣) «عمدة القاري» (٥/ ٤١١).

إِلَّا مِنْ جَوْفِ اللَّيْلِ، فَإِنَّهُ كَانَ يُصَلِّي عَلَى الأَرْضِ، وَعَلَى رَاحِلَتِهِ، حَيْثُ تَوَجَّهَتْ.

وقال السرخسي في «المبسوط» والمرغيناني: لا قصر في السنن، وتكلموا في الأفضل، قيل: الترك ترخيصاً، وقيل: الفعل تقرباً، وقال الهنداوني: الفعل أفضل في حال النزول، والترك في حال السير، وقال هشام: رأيت محمداً كثيراً لا يتطوع في السفر قبل الظهر ولا بعدها، ولا يدع ركعتي الفجر والمغرب، وما رأيته يتطوع قبل العصر ولا قبل العشاء، ويصلي العشاء ثم يوتر، اهـ.

قلت: وسيأتي عن كلام الشيخ عبد الغني في «الإنجاح»: أن المختار عندنا هو ما قاله الهندواني. وفي «الكبيرى»[1]: هو أعدل الأقوال، ونحوه في «الدر المختار» إذ قال: ويأتي المسافر بالسنن إن كان في حال أمن وقرار، وإلا بأن كان في خوف وفرار أي سير لا يأتي بها هو المختار، اهـ.

(إلا من جوف الليل، فإنه كان يصلي على الأرض وعلى راحلته) وتقدم عن الباجي جوازه عن الأئمة الأربعة والجمهور **(حيث توجَّهَت به)** راحلته إلى القبلة أو غيرها، وسيأتي الكلام عليه من أنه هل يجب استقبال القبلة في التحريمة أم لا، لكن مما يجب التنبيه عليه أن قوله: «حيث توجهت به» قيد احتراز، لا يجوز الصلاة على الدابة إلا من حيث توجهت به، فلو صلى أحد مقلوباً لا يجوز، قال في «الشرح الكبير»[2]: وصوب أي جهة سفر قصر لراكب دابة فقط عوض عن القبلة، قال الدسوقي: يعني أن جهة السفر عوض للمسافر عن جهة القبلة في النوافل بشرط أن يكون سفره يصح فيه قصر الصلاة، وأن يكون راكباً لدابة ركوباً معتاداً، اهـ.

---

(١) (ص٥٤٥).
(٢) (٢٢٥/١).

٣٤٠/ ٢٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ، وَعُرْوَةَ بْنَ الزُّبَيْرِ، وَأَبَا بَكْرِ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، كَانُوا يَتَنَفَّلُونَ فِي السَّفَرِ.

قَالَ يَحْيَىٰ: وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنِ النَّافِلَةِ فِي السَّفَرِ؟ فَقَالَ: لَا بَأْسَ بِذٰلِكَ، بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ، وَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّ بَعْضَ أَهْلِ الْعِلْمِ ....

وقال في «الدر المختار»(١) من فروع الحنفية: ويتنفل المقيم راكباً خارج المصر مومئاً إلى أيّ جهة توجهت دابته، قال ابن عابدين: فلو صلى إلى غير ما توجهت به دابته لا يجوز لعدم الضرورة، اهـ.

وقال ابن قدامة في «المغني»(٢): حيث كانت وجْهتُه فإن عدل عنها نظرت، فإن كان عدوله إلى جهة الكعبة جاز لأنها الأصل، وإنما جاز تركها للعذر، فإذا عدل إليها أتى بالأصل، وإن عدل إلى غيرها عمداً فسدت صلاته لأنه ترك قبلته عمداً، اهـ.

٣٤٠/ ٢٣ ـ (مالك، أنه بلغه أن القاسم بن محمد) بن أبي بكر الصديق (وعروة بن الزبير) بن العوام (وأبا بكر بن عبد الرحمن) والثلاثة من الفقهاء تقدم ذكر الأوّلَين، والثالث هو أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام بن المغيرة المخزومي أحد الفقهاء السبعة، قيل: اسمه محمد، وقيل: اسمه أبو بكر، وكنيته أبو عبد الرحمن، والصحيح أن اسمه وكنيته واحد، وُلد في خلافة عمر ـ رضي الله عنه ـ واستصغر يوم الجمل، يقال له: راهب قريش لكثرة صلاته، وكان مكفوفاً، اختلف في موته من سنة ٩٣هـ إلى سنة ٩٥هـ (كانوا يتنفلون في السفر) والظاهر يعم الليل والنهار.

(قال يحيى: وسئل مالك عن) جواز (النافلة في السفر، فقال) الإمام: (لا بأس بذلك بالليل والنهار، وقد بلغني أن بعض أهل العلم) كما تقدم عن بعضهم، وسيأتي عن غيرهم، قال ابن عبد البر: وفي قوله: بعض أهل العلم

---

(١) (٢/ ٥٨٨).

(٢) (٢/ ٩٨).

كَانَ يَفْعَلُ ذٰلِكَ.

٣٤١/ ٢٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، قَالَ: بَلَغَنِي عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَرَى ابْنَهُ عُبَيْدَ اللَّهِ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَتَنَفَّلُ فِي السَّفَرِ، فَلا يُنْكِرُ عَلَيْهِ.

إشارة إلى أن بعضهم لا يفعل ذلك **(كان يفعل ذلك)** أي التنفل بالليل والنهار.

٣٤١/ ٢٤ ـ **(مالك، قال: بلغني)** قال الزرقاني: زاد ابن وضاح عن نافع، اهـ. قلت: هذه الزيادة موجودة في النسخ الهندية التي بأيدينا والنسخ المصرية خالية[١] عنها، فتأمل **(أن عبد الله بن عمر كان يرى ابنه عبيد الله)** بضم العين المهملة **(ابن عبد الله يتنفل في السفر فلا ينكر ذلك عليه)** بظاهره يشكل ما تقدم من إنكاره على المتنفلين. وتوضيح الإشكال أن أثر الباب صريح في أنه ـ رضي الله عنه ـ لا ينكر على ابنه في التنفل في السفر، وأوضح منه ما سيأتي منه ـ رضي الله عنه ـ بنفسه أنه يتطوع في السفر على راحلته.

وأخرج مسلم[٢] عن حفص بن عاصم: صحبت ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في طريق مكة فصلى لنا الظهر ركعتين، ثم أقبل وأقبلنا معه حتى جاء رحله وجلسنا معه، فحانت منه التفاتة فرأى ناساً قياماً فقال: ما يصنع هؤلاء؟ قلت: يُسَبِّحُون، قال: لو كنت مسبِّحاً لأتممت صلاتي، صحبت رسول الله ﷺ، فكان لا يزيد في السفر على ركعتين، وصحبت أبا بكر وعمر وعثمان كذلك.

وأخرج البخاري[٣] منه المرفوع، وأخرج أيضاً: سافر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فقال: صحبت النبي ﷺ فلم أره يسبح في السفر، وقال الله تعالى جلّ ذكره: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[٤].

---

(١) ولكن في نسخة «الاستذكار» (٦/ ١٢٠) هذه الزيادة موجودة.

(٢) (٦/٣ ـ ٧) باب صلاة المسافرين وقصرها.

(٣) «صحيح البخاري» برقم (١١٠١).

(٤) سورة الأحزاب: الآية ٢١.

....

ويمكن الجمع بينهما بما تقدم في كلام الحافظ(١) أن مذهب ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ الفرق بين الرواتب والمطلقة، فيمكن الإنكار على الأول والإثبات للثاني، ويظهر من صنيع البخاري ـ رضي الله عنه ـ أنه جمع بالفرق بين الرواتب البعدية وغيرها، واختار الحافظ في «الفتح» هذا الجمع، وما أحسن هذا لولا أحاديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ بنفسه في إثبات الرواتب البعدية.

فقد أخرج الترمذي(٢) عن عطية عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: صليت مع النبي ﷺ الظهر في السفر ركعتين وبعدها ركعتين، وحسنه الترمذي، وروى أيضاً عن عطية ونافع عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: صليت مع النبي ﷺ في الحضر والسفر ركعتين، فصليت معه في الحضر الظهر أربعاً وبعدها ركعتين، وصليت معه في السفر الظهر ركعتين وبعدها ركعتين، والعصر ركعتين ولم يصل بعدها شيئاً، والمغرب في الحضر والسفر سواء ثلاث ركعات وبعدها ركعتين.

فالأوجه في الجواب ما اختاره شيخ مشايخنا الشاه عبد الغني ـ رضي الله عنه ـ في «الإنجاح» إذ قال: قال العيني: فيحمل حديث النفي على الغالب من أحواله، وما رواه الترمذي على أنه فعله في بعض الأوقات لبيان الاستحباب، انتهى. والأوجه أن يحمل حديث النفي على حالة السير وحديث الثبوت على حالة القرار كما هو المختار من مذهبنا، انتهى.

قلت: ويمكن الجمع بأن يحمل النفي على الصلاة في الأرض والإثبات على الدابة راكباً، فإنه ـ رضي الله عنه ـ حكى عن النبي ﷺ أنه كان ينزل

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٥٧٧).

(٢) أخرجه الترمذي في الصلاة (٥٥١ ـ ٥٥٢).

....

للمكتوبة ويتطوع على بعيره، ثم رأيت أن الحافظ حكى هذا الجمع عن ابن بطال، فهذا حسن عندي من الكل، فللّه الحمد والمنة، ويؤيده الرواية المصدر بها الباب بلفظ: «لا يصلي مع المكتوبة شيئاً»، وكذا في رواية مسلم: فرأى ناساً قياماً أي موضع الفرض، فالإنكار هو على أدائها في ذاك الموضع خاصة دون على مطلق الأداء.

وأخرج محمد في «موطئه»(١) بسنده إلى مجاهد قال: صحبت ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ من مكة إلى المدينة، فكان يصلي الصلوات كلها على بعيره نحو المدينة. ويومئ برأسه إيماء إلا المكتوبة والوتر، فإنه كان ينزل لهما، فسألته عن ذلك فقال: كان رسول الله ﷺ يفعله، الحديث.

وقد أخرج بمعنى ذلك روايات عديدة فهذه بمنزلة النص في المعنى الذي قلنا. إذ الظاهر من قوله: يصلي الصلوات كلها المعتادة، فكان ـ رضي الله عنه ـ يصلي الرواتب كلها لكن على البعير، وينكر على من يصلي على الأرض في أوقات السير، فتأمل.

هذا وقد تقدم عن ابن عبد البر أن اختلاف الروايات في الباب دليلٌ على أن الكل موسّعٌ والإنسان مخير في فعل النوافل في السفر، إن شاء فعل فيحصل ثوابه، وإن شاء قصر به، وقد ركع النبي ﷺ في السفر ركعتي الفجر، كما ورد ذلك في حديث أبي قتادة عند مسلم في قصة النوم عن صلاة الصبح، ففيه: ثم صلى ركعتين قبل الصبح، ثم صلى الصبح، وله من حديث أبي هريرة في هذه القصة ثم دعا بماء فتوضأ ثم صلى سجدتين، الحديث. ونحوه للدارقطني من طريق الحسن بن عمران بن حصين.

قال صاحب «الهدي»: لم يحفظ عن النبي ﷺ أنه صلى سنة الصلاة

(١) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٥٨١).

٣٤٢/ ٢٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَىٰ الْمَازِنِيِّ، عَنْ أَبِي الْحُبَابِ سَعِيدِ ....

قبلها ولا بعدها في السفر إلا ما كان من سنة الفجر، قال الحافظ: ويردُّ على إطلاقه ما رواه أبو داود[١] والترمذي من حديث البراء بن عازب قال: سافرت مع النبي ﷺ ثمانية عشر سفراً، فلم أره ترك ركعتين إذا زاغت الشمس قبل الظهر، وكأنه لم يثبت عنده، لكن الترمذي استغربه، ونقل عن البخاري أنه رآه حسناً، وقد حمله بعض العلماء على سنة الزوال لا على الراتبة قبل الظهر، والله أعلم، انتهى.

قلت: هذا وإن أمكن حمله على سنة الزوال، لكن لا يمكن الإنكار عما تقدم من روايتي ابن عمر، وفيهما إثبات راتبة الظهر والمغرب معاً، وروي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: صلاتان لم يكن رسول الله ﷺ يتركهما سراً ولا علانية في سفر ولا حضر، ركعتان قبل الصبح وركعتان بعد العصر.

في «جمع الفوائد»[٢] عن الشيخين وغيرهما، هذا والروايات القولية التي ندب فيها النبي ﷺ بالرواتب تتناول بعمومها الحضر والسفر، فقد روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ رفعته: «من ثابر على ثنتي عشرة ركعة من السنة»، الحديث للترمذي والنسائي.

وعن أم حبيبة رفعته: «من حافظ على أربع ركعات قبل الظهر وأربع بعدها»، الحديث لأصحاب السنن، وعن أبي أيوب رفعه: «أربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم»، الحديث لأبي داود، وغير ذلك من الروايات الكثيرة التي ذكرها أصحاب الحديث، والسنن كلها بعمومها تتناول السفر أيضاً.

٣٤٢/ ٢٥ ـ (**مالك**، عن **عمرو**) بفتح العين (**ابن يحيى المازني**، عن **أبي الحباب**) بضم الحاء المهملة والموحدتين المخففتين (**سعيد**) بفتح السين

(١) أخرجه أبو داود (١/ ٤٧٢ ـ ٤٧٣) والترمذي (٢/ ٤٣٥).
(٢) (١/ ٣٠٦).

ابْنِ يَسَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي وَهُوَ عَلَى حِمَارٍ، ....

(ابن يسار) المدني (عن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (أنه قال: رأيت رسول الله ﷺ يصلي) قال ابن عبد البر: لم يذكر مالك التطوع فيه، وذكره جماعة عدها في «الاستذكار»[(١)] (وهو على حمار) قالوا: لم يتابع عمرو على لفظ حمار، وإنما المعروف المحفوظ في حديث ابن عمر على راحلته كما قاله النسائي وغيره، لكن له شاهد عن يحيى بن سعيد، عن أنس: أنه رأى النبي ﷺ يصلي على حمار وهو ذاهب إلى خيبر، رواه السراج بإسناد حسن.

قال النووي[(٢)]: قال الدارقطني وغيره: هذا غلط من عمرو بن يحيى، والمعروف في صلاته ﷺ على راحلته أو على البعير، والصواب أن الصلاة على الحمار فعل أنس كما ذكره مسلم، ولذا لم يذكر البخاري حديث عمرو، هذا كلام الدارقطني ومتابعيه، وفي الحكم بتغليط رواية عمرو نظر لأنه ثقة، نقل شيئاً محتملاً فلعله كان الحمار مرة، والبعيرة مرة أو مرات، لكن قد يقال: إنه شاذٌّ، فإنه مخالف لرواية الجمهور في البعير والراحلة، والشاذُّ مردود، انتهى. وأنت خبير بأن حكم الشذوذ مشكل بعد أن أقرَّ بنفسه أن لا مخالفة بينهما.

قال ابن عبد البر[(٣)]: إنما أنكر العلماء لفظ الحمار دون المعنى، قال العيني[(٤)]: فيه إشارة إلى أنه لا يشترط أن تكون الدابة طاهرة الفضلات، لكن يشترط أن لا يماسّ الراكب ما كان غير طاهر منها، وتنبيهٌ على طهارة عرق الحمار، وكان الأصل أن يكون عرقه كلحمه لأنه متولّد منه، ولكن خُصَّ

---

(١) «الاستذكار» (٦/ ١٢٤).

(٢) «شرح النووي على صحيح مسلم» (٥/ ٢١١).

(٣) «الاستذكار» (٦/ ١٢٥).

(٤) «عمدة القاري» (٥/ ٤٠٧) باب صلاة التطوّع على الحمار.

وَهُوَ مُتَوَجِّهٌ إِلَى خَيْبَرَ.

أخرجه مسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ٤ ـ باب جواز صلاة النافلة على الدابة في السفر حيث توجهت به، حديث ٣٥.

٢٦/٣٤٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يُصَلِّي عَلَى رَاحِلَتِهِ، ....

بطهارته لركوب النبي ﷺ إياه، وعن هذا قال أصحابنا: كان ينبغي أن يكون عرق الحمار مشكوكاً، لأن عرق كل شيء يعتبر بسؤره، لكن لما ركبه النبي ﷺ معرورياً، والحر حَرُّ الحجاز، والثِقْل ثِقْلُ النبوة حكم بطهارته، انتهى.

قال ابن عابدين: عرق الحمار طاهر عند أبي حنيفة في الروايات المشهورة كما ذكره القدوري، وقال شمس الأئمة الحلواني: نجسٌ إلا أنه جُعل عفواً في الثوب والبدن للضرورة، قال في «شرح المنية»[1]: وهذا الاستثناء إنما يصح على القول بأن الشك في الطهارة، فإذا قيل: إن سؤر الحمار مشكوك في طهارته ونجاسته، وعرق كل شيء كسؤره صحّ أن يقال إلا أن عرق الحمار طاهر، أي من غير شك لأنه ﷺ ركب الحمار معروريا في حر الحجاز، والغالب أنه يعرق ولم يرو أنه ﷺ غسل ثوبه أو بدنه منه، انتهى. (وهو متوجّه إلى خيبر) بخاء معجمة في أوله وراء في آخره، يومئ إيماء كما زاده الحنيني عن مالك خارج «الموطأ»، قاله السيوطي[2].

٢٦/٣٤٣ ـ (مالك، عن عبد الله بن دينار، عن عبد الله بن عمر) قال ابن عبد البر: كذا رواه جماعة رواة «الموطأ»، ورواه يحيى بن مسلمة، عن قعنب، عن مالك، عن نافع، عن ابن عمر، والصواب ما في «الموطأ» (أن رسول الله ﷺ كان يصلي على راحلته) وهي الناقة التي تصلح لأن ترتحل، ويقال لكل مركب ذكراً كان أو أنثى، والتاء للمبالغة «الفتح الرحماني».

---

(١) «شرح المنية» (ص١٧٠).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص١٦٧).

فِي السَّفَرِ، حَيْثُ تَوَجَّهَتْ بِهِ.

وقال الأزهري: هو المركب النجيب ذكراً كان أو أنثى، والهاء للمبالغة (**في السفر حيث ما توجهت به**) يعني ولو إلى غير القبلة، قال الباجي[1]: ظاهره لا يخص فريضة من نافلة غير أنه قد علم بالإجماع المنع من صلاة الفرض على غير الأرض لغير عذر فوجب حمله على النافلة.

قلت: بل هو مصرح في رواية البخاري بسنده إلى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: «كان رسول الله ﷺ يسبح على الراحلة قبل أي وجه توجه، ويوتر عليها غير أنه لا يصلي عليها المكتوبة»، فهذا وأمثاله نص في أن المراد بالصلاة التطوع، وسيأتي الكلام عليها في آخر الحديث، وأما صلاة الفريضة على الراحلة فلا يخلو إما أن يكون لغير ضرورة، فلا خلاف نعلمه في أن ذلك غير جائز، وإن كان لضرورة فلا يخلو أن يكون لخوف أو مرض أو طين ثم فصلها، وقال النووي: المكتوبة لا تجوز إلى غير القبلة، ولا على الدابة، وهذا مجمع عليه إلا في شدة الخوف، اهـ.

وقال في «الفتح الرحماني»: إذا اشتد الخوف فيجوز الفرض على الدابة كما يجوز إذا كان له عذر، ثم عدّ من الأعذار المطر بشرط أن لا يجد مكاناً يابساً، ويكون الطين بحال يغيب وجهه فيه، قال: ومن الأعذار أيضاً كون الدابة جموحاً لو نزل لا يمكنه الركوب، ومنها اللص، والمرض، وكونه شيخاً كبيراً لا يجد من يركبه، والخوف من السبع.

وفي «المحيط»: يجوز الصلاة على الدابة في هذه الأحوال كلها، ولا يلزمه الإعادة إذا زال العذر، وهذا كله إذا كان خارج المصر، اهـ. وقال ابن عابدين: اعلم ما عدا النوافل من الفرض والواجب بأنواعه لا يصح على الدابة إلا لضرورة كخوف لص على نفسه أو دابته، والصلاة على المحمل الذي على الدابة كالصلاة على الدابة، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢٦٩).

قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ دِينارٍ: وَكَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ يَفْعَلُ ذٰلِكَ.

أخرجه البخاريّ في: ١٨ ـ كتاب تقصير الصلاة، ٨ ـ باب الإيماء على الدابة.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ٤ ـ باب جواز صلاة النافلة على الدابة في السفر حيث توجهت به، حديث ٣٧.

(قال عبد الله بن دينار: وكان عبد الله بن عمر يفعل ذلك) عَقَّبَ الموقوفَ بالمرفوع بياناً لاستمرار العمل، والجمهور على إباحته في كل سفر قصيراً كان أو طويلاً، وخصه مالك ـ رضي الله عنه ـ بسفر القصر، لأن الروايات وردت فيه «زرقاني»[1].

قال النووي:[2] التنفل على الراحلة في السفر حيث توجهت جائزٌ بإجماع المسلمين، وشرطه أن لا يكون سفر معصية، سواء قصير السفر وطويله، فيجوز في الجميع عندنا وعند الجمهور، وعن مالك: لا يجوز إلا في سفر تقصر فيه الصلاة، وهو قول غريب، ومحكي عن الشافعي، وقال أبو سعيد الإصطخري من أصحابنا: يجوز التنفل على الدابة في البلد، وهو محكي عن أنس بن مالك وأبي يوسف صاحب أبي حنيفة، اهـ.

قال الشوكاني: جواز التطوع على الراحلة للمسافر قبل جهة مقصده إجماعٌ كما قال النووي والعراقي والحافظ وغيرهم، وإنما الخلاف في جواز ذلك في الحضر، فجوزه أبو يوسف، وأبو سعيد الإصطخري من أصحاب الشافعي، وأهل الظاهر، وقال ابن حزم: وقد روينا عن إبراهيم النخعي قال: كانوا يصلون على رحالهم ودوابهم حيثما توجهت، قال: وهذه حكاية عن الصحابة والتابعين عموماً في الحضر والسفر، قال النووي: وهو محكي عن أنس.

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/٣٠٣).

(٢) «شرح النووي على صحيح مسلم» (٥/ ٢١٠ ـ ٢١١).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، قَالَ: رَأَيْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ فِي ....

قال العراقي: استدل من ذهب إلى ذلك بعموم الأحاديث التي لم يصرح فيها بذكر السفر، وهو ماشٍ على قاعدتهم في أنه لا يحمل المطلق على المقيد بل يحمل على كل منها، فأما من يحمل المطلق على المقيد وهم الجمهور، فحمل الروايات المطلقة على المقيد، وظاهر الأحاديث عدم الفرق بين السفر الطويل والقصير، وإليه ذهب الشافعي وجمهور العلماء، وذهب مالك إلى أنه لا يجوز إلا في سفر تقصر فيه الصلاة، وهو محكي عن الشافعي لكنها حكاية غريبة، اهـ.

وفي «الاستذكار»[(١)]: قال مالك وأصحابه: لا يتطوع على الراحلة إلا في سفر تقصر في مثله الصلاة، لأن الروايات التي حكاها ابن عمر وغيره وردت فيما يقصر فيه الصلاة، وقال الشافعي، وأبو حنيفة وأصحابهما، والحسن بن حي، والليث، وداود: إنه يجوز[(٢)] التطوع خارج المصر في كل سفر قصيرٍ أو طويلٍ لأن الروايات ليس فيها شيء من التحديد، فوجب الامتثال بالعموم.

وقال أبو يوسف: يصلي في المصر أيضاً لرواية أنس: أنه صلى على حمار في أزقَّة المدينة، لكن قال فيه بعض الرواة: لفظ في السفر فبطل قول من قال: في أزِقَّةِ المدينة، وقال بعض أصحاب الشافعي: إن مذهبهم جواز التنفل على الدابة في السفر والحضر، قال الأثرم: قيل لأحمد بن حنبل: أيتنفَّلُ على الدابة في الحضر؟ قال: أما في السفر فقد سمعنا، وأما في الحضر فما سمعت، انتهى مختصراً. وتقدم مذهب الحنفية مبسوطاً في أول الباب.

(مالك، عن يحيى بن سعيد) الأنصاري **(قال: رأيت أنس بن مالك في**

---

(١) (٦/ ١٢٩)، وانظر: «التمهيد» (١٧/ ٧٨).

(٢) هكذا في الأصل، هذا هو الصواب، وأما في «الاستذكار»: لا يجوز التطوع، هو خطأ.

السَّفَرِ، وَهُوَ يُصَلِّي عَلَى حِمَارٍ، وَهُوَ مُتَوَجِّهٌ إِلَى غَيْرِ الْقِبْلَةِ، يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ، إِيمَاءً، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَضَعَ وَجْهَهُ عَلَى شَيْءٍ.

أخرجه البخاريّ في: ١٨ ـ كتاب تقصير الصلاة، ١٠ ـ باب صلاة التطوّع على الحمار.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ٤ ـ باب جواز صلاة النافلة على الدابة في السفر حيث توجهت به، حديث ٤١.

السفر) بالتعريف في النسخ المصرية والتنكير في الهندية (**وهو يصلي**) التطوع (**على حمار**) قال ابن بطال: لا فرق بين التنفل في السفر على الحمار والبغل وغيرهما، ويجوز له إمساك عنانها وتحريك رجليه، إلا أنه لا يتكلم ولا يلتفت ولا يسجد على قربوس سرجه، بل يكون السجود أخفض من الركوع، وهذا رحمة من الله تعالى على عباده، كذا في العيني (**وهو متوجه إلى غير القبلة**) وتقدم أنه يجب صوب سفره (**يركع ويسجد إيماء**) لكل منهما، ويجعل السجود أخفض من الركوع.

قال الحافظ في «الفتح»[١]: الإيماء للركوع والسجود لمن لم يتمكن من ذلك، وبهذا قال الجمهور، وروى أشهب عن مالك: أن الذي يصلي على الدابة لا يسجد بل يومئ، اهـ.

(**من غير أن يضع وجهه على شيء**) من البرذعة وغيرها، زاد الشيخان عن ابن سيرين عن أنس قال: لولا أني رأيت ﷺ فعله لم أفعله، وهذه الأحاديث تبين أن قوله تعالى: ﴿**فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ**﴾[٢] محمولةٌ على النوافل وإن كان في الآية قولان آخران لأهل التفسير كما ذكرهما في «الاستذكار»[٣]،

(١) «فتح الباري» (٢/ ٢٧٦).

(٢) سورة البقرة: الآية ١١٥.

(٣) (٦/ ١٢٧).

....

الأول: أنها نزلت في قول اليهود في القبلة لما حُوِّلت، والآخر: أنها نزلت في قوم صلوا في السفر إلى جهات مختلفة للظلمة.

وقال ابن قدامة في «المغني»[١]: ولنا قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ﴾ الآية، قال ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: نزلت هذه الآية في التطوع خاصة حيث توجه به بعيرك، اهـ. وتجمع بينها وبين قوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ بحمله على الفرائض، قال الحافظ[٢]: وقد أخذ بمضمون هذه الأحاديث فقهاء الأمصار إلا أن أحمد بن حنبل وأبا ثور استحبا أن يستقبل القبلة بالتكبير حال ابتداء الصلاة، انتهى.

وذكر الباجي الشافعي مع أحمد بن حنبل في استقبال القبلة عند ابتداء التكبير، وكذا ذكر أهل الفروع من الحنفية الاشتراط عند الشافعية، والظاهر أنه وهم، لأن الحافظ أعلم بمذهبه لم يذكر الاستحباب إلا عن أحمد.

وقال ابن قدامة في «المغني»[٣]: وإن كان يعجز عن استقبال القبلة في ابتداء الصلاة كراكب راحلة لا تطيعه أو كان في قطار أي جماعة الإبل التي تربط بعضها ببعض، فليس عليه استقبال القبلة في شيء من الصلاة، وإن أمكنه افتتاحها إلى القبلة، تخرج فيه روايتان، إحداهما: يلزمه لرواية أنس عند أحمد وأبي داود أنه عليه الصلاة والسلام استقبل بناقته القبلة فكبَّر، والثانية: لا يلزمه لأنه جزء من أجزاء الصلاة أشبه سائر أجزائها، والحديث يحمل على الفضيلة والندب، انتهى.

وفي «الاستذكار»[٤]: هذا الأمر مجمع عليه لا خلاف فيه بين العلماء

---

(١) (٢/٩٦).

(٢) «فتح الباري» (٢/٧٠١) رقم الحديث (١٠٩٩).

(٣) (٢/٩٨).

(٤) (٦/١٢٦).

(٨) باب صلاة الضحى

كلهم يجيز التطوع للمسافر على دابته حيث تَوَجَّهَت به للقبلة وغيرها، إلا أن منهم جماعة يستحبون أن يفتتح المصلي صلاته مستقبل القبلة، ثم لا يبالي حيث توجَّهَت به راحلته، وهو قول الشافعي وأحمد بن حنبل، وأبي ثور، انتهى. وكذا نقل الإجماع على جوازه صاحب «الفتح الرحماني» عن الترمذي والعيني، وقال ابن عابدين من الحنفية: لا يشترط استقبال القبلة في الابتداء لأنه لما جازت الصلاة إلى غير جهة الكعبة جاز الافتتاح إلى غير جهتها، انتهى.

(٨) صلاة الضحى

قال القاري[١]: قيل: التقدير صلاة وقت الضحى، والظاهر أن الإضافة بمعنى في، كصلاة الليل وصلاة النهار، فلا حاجة إلى القول بالحذف، وقيل: من باب إضافة المسبب إلى السبب كصلاة الظهر، انتهى. وهي بالضم والقصر فوق الضحوة وهي ارتفاع أول النهار، والضَّحاء بالفتح والمد: هو إذا علَتِ الشمس إلى ربع السماء فما بعده، قاله العيني[٢]. وقال المجد: الضحو، والضحوة، والضحية: كعشية ارتفاع النهار، والضحى فويقه، ويذكَّر ويصغَّر ضُحَيّا بلا هاء، والضحاء بالمد: إذا قرب انتصاف النهار، وبالضم والقصر: الشمس، انتهى.

وقال ابن العربي في «العارضة»: الضحى مقصور مضموم الضاد، هو طلوع الشمس، والضحاء ممدود ومفتوح الضاد هو إشراقها وضياؤها وبياضها.

قال الطيبي: المراد وقت الضحى، وهو صدر النهار حين ترتفع الشمس، وقال ميرك: الضحوة: ارتفاع النهار، والضحى بالضم والقصر: شروقه، وبه

(١) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ١٩٨).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٥/ ٥٤٠).

....

سُمِّيَ صلاة الضحى، وقيل: وقت الضحى عند مضي ربع اليوم إلى قبيل الزوال، وقيل: هذا وقته المتعارف، وأما وقته فوقت صلاة الإشراق، وقيل: الإشراق أول الضحى، اهـ[١]

قال ابن العربي[٢]: هي كانت صلاة الأنبياء قبل محمد ﷺ، قال تبارك وتعالى مخبراً عن داود عليه الصلاة والسلام: ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا ٱلْجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحْنَ بِٱلْعَشِىِّ وَٱلْإِشْرَاقِ ﴿١٨﴾﴾ فأبقى الله من ذلك في دين محمد ﷺ العصر صلاة العشي، ونسخ صلاة الإشراق، اهـ، أي في حق الأمة، وإلا فهي مختلف فيها في حق النبي ﷺ، والمذهب المنصوص عند الشافعي وجمهور أصحابه وجوبها عليه ﷺ كما في هامش «الروضة».

واختلف أهل العلم في حكمها على الأمة، قال الحافظ في «الفتح»[٣]: جمع ابن القيم في «الهدي» الأقوال في صلاة الضحى فبلغت ستة، **الأول**: مستحبة، واختلف في عددها كما سيأتي قريباً، **والثاني**: لا تشرع إلا لسبب لما أنه ﷺ لم يفعلها إلا بسبب، واتفق وقوعها في وقت الضحى، **والثالث**: لا تستحب أصلاً، وصحَّ عن عبد الرحمن بن عوف أنه لم يصلها، وكذلك ابن مسعود، **الرابع**: يستحب فعلها تارة وتركها تارة بحيث لا يواظب عليها، وهذه إحدى الروايتين عن أحمد، لرواية أبي سعيد «كان النبي ﷺ يصلي الضحى حتى نقول لا يدعها ويدعها حتى نقول: لا يصليها»، أخرجه الحاكم، وعن عكرمة: «كان ابن عباس يصليها عشراً ويدعها عشراً»، وقال الثوري عن منصور: كانوا يكرهون أن يحافظوا عليها كالمكتوبة.

---

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٣/ ١٩٨).

(٢) عَارضة الأحوذي (٢/ ٢٥٧).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٥٥).

....

الخامس: تستحب المواظبة عليها في البيوت للأمن من الخشية المذكورة، **السادس**: أنها بدعة صح هذا من رواية عروة عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، وسئل أنس بن مالك عن صلاة الضحى؟ فقال: «الصلوات خمس»، وعن أبي بكرة: «أنه رأى ناساً يصلون الضحى، فقال: ما صلّاها رسول الله ﷺ ولا عامة أصحابه»، اهـ.

قلت: ورجح ابن القيم أحاديث الترك، وبسط الكلام على الروايات المتضمنة بصلاة الضحى، وحكى القاري قولاً آخر بكراهة تركها، **قلت**: والأئمة الأربعة على استحبابها كما بسط في فروعهم، إلا أن المرجح عند متأخري الحنابلة من روايتي الإمام عدم المداومة.

قال ابن قدامة في «المغني»(١): صلاة الضحى مستحبة لرواية أبي هريرة: «أوصاني خليلي بثلاث» الحديث. ونحوه عن أبي الدرداء. فأقلها ركعتان لرواية أبي ذر، وأكثرها ثمان في قول أصحابنا لرواية أم هانئ، وقال بعض أصحابنا: لا تستحب المداومة لأنه عليه السلام لم يداوم عليها، وقال أبو الخطاب: تستحب المداومة لأنه ﷺ أوصى أصحابه، اهـ مختصراً.

وفي «نيل المآرب»(٢): تسن صلاة الضحى غِبّاً، ونحوه في «الروض(٣) المربع»، وأما عند المالكية ففي «الأنوار»: وتتأكد صلاة الضحى، وأقلها ركعتين وأكثرها ثمان، كذا في «الشرح الصغير»، وأما عند الشافعية ففي «الأنوار»: ومن النفل الموقت صلاة الضحى، وهي سنة مؤكدة، ووقتها من ارتفاع الشمس إلى الاستواء كما جزم به الرافعي.

---

(١) (٢/٥٤٩).
(٢) (١/٢٠٥).
(٣) (١/٢٢٧).

....

وهذا دعاء صلاة الضحى فيستحب أن يدعو بعدها به، فيقول: اللَّهم إن الضحى ضحاؤك والبهاء بهاؤك، والجمال جمالك، والقوة قوتك، والقدرة قدرتك، والعصمة عصمتك، اللَّهم إن كان رزقي في السماء فأنزله، وإن كان في الأرض فأخرجه، وإن كان معسراً فيسِّره، وإن كان حراماً فطَهِّره، وإن كان بعيداً فقربه، بحق ضحائك وبهائك وجمالك وقوتك، آتني ما آتيتَ عبادك الصالحين، اهـ.

وأما عند الحنفية فما في «الدر المختار»(١): وندب أربع فصاعداً في الضحى على الصحيح من بعد الطلوع إلى الزوال، ووقتها المختار بعد ربع النهار، اهـ. قال البيجوري في «شرح الشمائل»: وبالجملة فقد قام الإجماع على استحبابها وفي شأنها أحاديث كثيرة، اهـ.

ثم هي صلاة الإشراق، واحدة أو ثنتان؟ ظاهر أقوال الفقهاء والمحدثين أنهما واحدة، إذ كلهم ذكروا وقتها من بعد الطلوع إلى الزوال، ولم يفصلوا بينهما، لكن في «الروضة»: والمعتمد أنها هي صلاة الإشراق، وقيل: صلاة الإشراق غيرها، وعليه فوَقْتُ صلاةِ الإشراق وقت طلوع الشمس، اهـ.

وفي «العرف» عن السيوطي وعلي المتقي: أن صلاة الضحى غير صلاة الإشراق، قال القاري في «شرح الشمائل»(٢): والتحقيق أن أول وقت الضحى إذا خرج وقت الكراهة وآخره قبيل الزوال، وإن ما وقع في أوائله يسمى صلاة الإشراق أيضاً، وما وقع في آخره يسمى صلاة الزوال أيضاً، وما بينهما يختص بصلاة الضحى، انتهى.

قلت: إلا أن صلاة الزوال تكون بعد الزوال كما ثبت في موضعه، وفيه

(١) (٢/ ٥٦٣).
(٢) (٢/ ٨٥).

....

روايات عديدة، منها: حديث عبد الله بن السائب: «كان يصلي أربعاً بعد أن تزول الشمس قبل الظهر»، الحديث. وعن أبي أيوب: «كان ﷺ يدمن أربع ركعات عند زوال الشمس، وغير ذلك»، فالأوجه عندي أنهما صلاتان: الإشراق، وندب إليها النبي ﷺ في الروايات التي رغّب فيها في الجلوس في المسجد بعد الصبح حتى يصلي الركعتين، فقد أخرج أبو داود عن معاذ بن أنس مرفوعاً: من قعد في مصلاه حين ينصرف من صلاة الصبح حتى يسبّح ركعتي الضحى، الحديث. وأخرج صاحب «الحصن» برواية الترمذي وغيره عن أنس: «من صلى الفجر في جماعة ثم قعد يذكر الله حتى تطلع الشمس ثم صلى ركعتين الحديث. قال القاري[1]: وتسمى هذه صلاة الإشراق وهي أول صلاة الضحى، انتهى.

وصريح رواية علي ـ رضي الله عنه ـ: التفريق بين صلاة الإشراق والضحى، فقد روى الترمذي في «شمائله»[2] عن علي ـ رضي الله عنه ـ قال: كان ﷺ إذا كانت الشمس من هاهنا كهيئتها من هاهنا عند العصر صلى ركعتين، وإذا كانت الشمس من هاهنا كهيئتها من هاهنا عند الظهر صلى أربعاً، الحديث نص في التثنية، وسيأتي شيءٌ من البسط في ذكر الروايات الواردة في الضحى، وهي مؤيدة لكلا الصلاتين إلا أنهما بمنزلة التقابل للظهر والعصر.

فكما يجوز الجمع بينهما للضرورة فكذلك لا بأس بالجمع بينهما، وهو محمل الروايات التي وردت فيها ثنتا عشرة ركعة، أربع للإشراق وثمانية للضحى، وجمع بينهما لاتحاد وقتهما، هذا ما أدى إليه نظري القاصر فلعله يكون صواباً، والله ملهم الرشد والسداد.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٣٦٥).

(٢) (٢/ ٨٤).

٣٤٤/ ٢٧ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُوسىٰ بْنِ مَيْسَرَةَ، عَنْ أَبِي مُرَّةَ، مَوْلَى عَقِيلِ بْنِ أَبِي طَالِبٍ؛ أَنَّ أُمَّ هَانِىءٍ، بِنْتَ أَبِي طَالِبٍ، أَخْبَرَتْهُ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ صَلَّى عَامَ الْفَتْحِ، ....

٣٤٤/ ٢٧ ـ (**مالك، عن موسى بن ميسرة**) الديلي[١]، بكسر الدال المهملة وسكون التحتية، مولاهم أبو عروة المدني ثقة مات سنة ١٣٣هـ (**عن أبي مرة**) بضم الميم وشد الراء، «زر»[٢]. اسمه يزيد بتحتية فزاء، وقيل: عبد الرحمن المدني، ثقة، من رجال الجميع (**مولى عقيل**) بفتح العين (**ابن أبي طالب**) الصحابي الشهير، ويقال: مولى أخته أم هانئ، قال ابن عبد البر في «التمهيد»[٣]: الصحيح الأول، وقال الحافظ: الثاني حقيقة، ونسب إلى عقيل مجازاً لأدنى ملابسة لأنه أخوها، أو لأنه يكثر ملازمته، وقال العيني: قال الداودي: كان عبداً لهما فأعتقاه فينسب مرة لهذا ومرة لهذا، انتهى.

(**أن أم هانئ**) بكسر النون فهمزة (**بنت أبي طالب**) الهاشمية، اسمها فاختة على الأشهر[٤]، وقيل: فاطمة، وقيل: هند، صحابية أسلمت يوم الفتح، وماتت في خلافة معاوية ـ رضي الله عنه ـ (**أخبرته**) أي أبا مرة (**أن رسول الله ﷺ صلَّى**) في بيتها بمكة (**عام الفتح**) وهو الثامنة من الهجرة.

وسببها أنه أعانت أشراف بني نفاثة على خزاعة، وهم أهل عهد النبي ﷺ فبَيّتَتْهم بنو نفاثة، فاستنصر خزاعة النبي ﷺ، فقال ﷺ: «لا نصرت إن لم أنصر بني كعب» وذلك في شعبان على رأس اثنين وعشرين شهراً عن صلح الحديبية، فتجَهَّز ﷺ مخفياً أمره، وحرّض العرب، فجاء أسلم، وغفار،

---

(١) انظر ترجمته في «تهذيب التهذيب» (١٠/ ٣٧٣).

(٢) (١/ ٣٠٤).

(٣) (٢١/ ١٨٦).

(٤) انظر: «الاستيعاب» (٤/ ١٩٦٣ ـ ١٩٦٤)، و«تهذيب التهذيب» (١٢/ ٤٨١)، و«أسد الغابة» (٥/ ٥٠١).

ثَمَانِيَ رَكَعَاتٍ، مُلْتَحِفاً فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ.

ومزينة، وجهينة، وأشجع، وسليم، فخرج لعاشر رمضان في عشرة آلاف، وخرج العباس بن عبد المطلب بعياله مهاجراً، فلقيه ﷺ بالجحفة، وقد كان مقيماً بمكة على سقايته برضاه، ولقيه أبو سفيان بن الحارث وعبد الله بن أبي أمية ببعض الطريق، فقال: «لا حاجة لي بهما، فقد هتكا عرضي، وقالا لي ما قالا»، فألحّا، وكلَّمته أم سلمة فيهما، فأذن لهما، فأسلما، وجاء العباس بمرِّ الظهران بأبي سفيان بن حرب فأسلم.

ونهى رسول الله ﷺ عن القتال إلا من قاتل، وأمر بقتل ستة رجال وأربع نسوة، ولم يلقوا قتالاً إلا فوج خالد بن الوليد، فلقيه جماعة صفوان بن أمية، وعكرمة بن جهل، فاقتتلوا، فقتل ثمانية وعشرون منهم، ورجلان من المسلمين، وكان الفتح لعشرين من رمضان، فأقام بها خمسة عشر يوماً يبعث السرايا حول مكة، ثم خرج إلى حنين لعاشر شوال، ملخص من «المجمع»[(١)].

(ثماني ركعات) بكسر النون وفتح الياء مفعول صَلَّى، وسيأتي الكلام على ركعات الضحى (ملتحفاً في ثوب واحد) وقد تقدم الكلام على الصلاة في الثوب الواحد، وفي رواية عبد الرحمن بن أبي ليلى عن أم هانئ: فلم أر صلاةً قط أخفَّ منها غير أنه ﷺ يتم الركوع والسجود، نسبها في «جمع الفوائد» إلى الستة.

قال العيني[(٢)]: استدل به على استحباب التخفيف فيها، ورُدَّ بأن التخفيف فيها كان لأجل اشتغاله ﷺ بمهمات الفتح من مجيئه إلى المسجد وخطبته، وقد روى ابن أبي شيبة في «مصنفه» من حديث حذيفة: أنه ﷺ صلى الضحى ثماني ركعات، طوّل فيهن، انتهى.

---

(١) انظر: «مجمع بحار الأنوار» (٥/ ٢٦٨).

(٢) «عمدة القاري» (٥/ ٥٤٦).

٣٤٥/٢٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي النَّضْرِ، مَوْلَىٰ عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ؛ أَنَّ أَبَا مُرَّةَ، مَوْلَىٰ عَقِيلِ بْنِ أَبِي طَالِبٍ؛ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ أُمَّ هَانِيءٍ بِنْتَ أَبِي طَالِبٍ تَقُولُ: ذَهَبْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، عَامَ الْفَتْحِ، فَوَجَدْتُهُ يَغْتَسِلُ، وَفَاطِمَةُ ابْنَتُهُ تَسْتُرُهُ بِثَوْبٍ، ....

٣٤٥/٢٨ ـ (**مالك، عن أبي النضر**) بفتح النون والضاد المعجمة سالم بن أبي أمية (**مولى عمر بن عبيد الله**) بضم العين فيهما (**أن أبا مرة**) المذكور مختلف في اسمه (**مولى عقيل بن أبي طالب**) وللقعنبي وغيره: مولى أم هانئ وكلاهما صحيح كما تقدم (**أخبره**) أي سالماً (**أنه سمع أم هانئ بنت**) عم النبي ﷺ (**أبي طالب تقول: ذهبت**) بصيغة المتكلم (**إلى رسول الله ﷺ عام الفتح**) في رمضان سنة ثمان كما تقدم، قال عياض: هذا أصح من رواية الصحيح، لأن نزوله ﷺ كان بالأبطح، وقد وقع مفسراً في حديث سعيد بن أبي هند عن أبي مرة، مثل حديث مالك بلفظ: وهو في قبته بالأبطح، انتهى. وفي رواية للصحيح عن أم هانئ: أن النبي ﷺ دخل بيتها يوم فتح مكة، واغتسل، وصلى ثمان ركعات، الحديث.

قال الحافظ[1]: ويجمع بينهما بأن ذلك تكرر منه، ويؤيده ما رواه ابن خزيمة عنها أن أبا ذر ستره لما اغتسل، وفي هذه الرواية كما سيأتي: أن فاطمة تستره، ويحتمل أنه نزل في بيتها بأعلى مكة، وكانت هي في بيت آخر بمكة، فجاءت إليه فوجدته يغتسل، ويحتمل أيضاً أنه ﷺ دخل في ناحية من بيتها، وهي كانت في ناحية أخرى، فذهبت إليه ﷺ في تلك الناحية (**فوجدتُه**) ببناء المتكلم (**يغتسل**) ﷺ (**وفاطمة ابنته**) ﷺ (**تستره بثوب**) وفيه ستر المحارم عند الاغتسال، وذلك مباح، وتقدم عن رواية ابن خزيمة: «أن أبا ذر ستره» ويحتمل أن أحدهما ستره في ابتداء الغسل، والآخر في أثنائه، قاله الحافظ في «الفتح».

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٣) برقم (١١٧٦).

قَالَتْ: فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ. فَقَالَ: «مَنْ هٰذِهِ؟»، فَقُلْتُ: أُمُّ هَانِىءٍ بِنْتُ أَبِي طَالِبٍ، فَقَالَ: «مَرْحَباً بِأُمِّ هَانِىءٍ»، فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ غُسْلِهِ، قَامَ فَصَلَّى ثَمَانِيَ رَكَعَاتٍ، مُلْتَحِفاً فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ، ....

قلت: أو يقال: إن فاطمة ـ رضي الله عنها ـ كانت تستره ﷺ من ناحية، وأبا ذر ـ رضي الله عنه ـ من أخرى، هذا إذا صحت الروايتان، وإلا فأنت خبير بأن ما اتفق عليه الأصول أولى (**قالت**) أم هانئ: (**فسلمت عليه فقال**): بعد رد السلام، ولم نذكره للعلم به، قال أبو عمر(١): فيه جواز السلام على من يغتسل ورَدُّه عليه، انتهى.

قلت: بشرط أن لا يكون عرياناً وإلا فالسلام على مكشوفِ عورةٍ يكره كما صرح في «الدر المختار»، فالجواب أولى، ولا يشكل بالحديث، لأن المعلوم من عادته الشريفة ﷺ أنه لا يغتسل عرياناً، بل متَّزراً (**مَنْ هذه**) يدل على أن الستر كان كثيفاً، وعلم أنها امرأة، واحتج به من ردَّ شهادة الأعمى؛ لأنه ﷺ لم يميز صوت أم هانئ مع علمه بها ومعرفته إياها (**فقلت**): أنا (**أم هانئ بنت أبي طالب**) زادت الكنية إيضاحاً للجواب.

(**فقال**) ﷺ: (**مرحباً بأم هانئ**) بباء الجر عند الأكثر، وفي بعضها بياء النداء أي لقيت رحباً وسعةً، قاله الأصمعي، وقال الفرّاء: نصب على المصدر، وفيه معنى الدعاء بالرحب والسعة، وقيل: هو مفعول به أي لقيت سعة، قاله العيني، كذا في «الفتح الرحماني».

(**فلما فرغ من غسله**) بضم الغين (**قام فصلى ثمان ركعات**) بكسر النون وفتح الياء حال كونه (**ملتحفا**) أي ملتفّاً نصب على الحال من الضمير الذي في صلى (**في ثوب واحد**) زاد كريب عن أم هانئ: يُسَلِّم من كل ركعتين، أخرجه ابن خزيمة، وفيه رَدٌّ على من تمسك به على ثماني ركعات موصولة، قاله الحافظ في «الفتح».

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٦/ ١٣٨).

ثُمَّ انْصَرَفَ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، زَعَمَ ابْنُ أُمِّي عَلِيٌّ، أَنَّهُ قَاتِلٌ .

قلت: حديث كريب أخرجه أبو داود أيضاً، قال العيني: إسناده صحيح على شرط البخاري، فإن قلت: أخرج النسائي بسنده عن عطاء قال: حدثتني أم هانئ أنها دخلت على النبي ﷺ، الحديث. وفيه قالت: فصلى الضحى، فما أدري كم صلى حين قضى غسله؟ قلت: جملة من رواها عن أم هانئ ذكر ثماني ركعات، فالجازم قاضٍ على الشاك.

قال العيني[1]: فإن قلت في حديث ابن أبي أوفى أن النبي ﷺ صلى يوم الفتح ركعتين، فكيف الجمع بينه وبين حديث أم هانئ؟ قلت: من صلى ثمانياً فصلى ركعتين، فلعل ابن أبي أوفى رأى من صلاته ركعتين، فأخبر بما شاهده، وأخبرت أم هانئ بما شاهدت. قال الحافظ: هو محمول على أنه رأى من صلاة النبي ﷺ ركعتين، ورأت أم هانئ بقية الثمان، وهذا يقوي أنه ﷺ صلاها مفصولة، انتهى.

(ثم انصرف) من صلاته، وفي تأخيرها سؤال حاجتها، حتى قضى صلاته جميلُ أدبٍ وحسن تناول **(فقلت: يا رسول الله زعم)** أي قال: وأراد **(ابن أمي)** قال العيني: وفي رواية الحموي: ابن أبي، ولا تفاوت في المقصود لأنها أخت علي ـ رضي الله عنه ـ من الأب والأم، انتهى. قلت: لكن المشهور في الروايات ابن أمي **(علي)** بن أبي طالب، وهي شقيقته، أمهما فاطمة بنت أسد، وتخص الأم بالذكر في محل الاستعطاف والشكوى، لأنها أشدُّ في الحنان، قال هارون عليه السلام: ﴿يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي﴾. وقال ابن عبد البر[2]: كانوا يسمون كل شقيق بابن أم دون الأب، ليدُلُّوا على قرب المحل من النفس إذ جمعهم بطن واحد، انتهى.

(أنه قاتل) بصيغة اسم الفاعل، وفيه إطلاق اسم الفاعل على من عزم

---

(١) «عمدة القاري» (٥/ ٥٤٣).

(٢) «الاستذكار» (٦/ ١٤٠).

رَجُلاً أَجَرْتُهُ، فُلانُ بْنُ هُبَيْرَةَ، ....

على التلبس بالفعل (رجلاً) منصوب بقوله: قاتل، وسيأتي بيانه **(أجرته)** بالراء أي أمنته (فلان) بالرفع على تقدير هو، وبالنصب بدل من رجلاً، أو من الضمير المنصوب، قال الزمخشري: فلان وفلانة: كناية عن اسم الأناسي، وإذا كنوا عن البهائم أدخلوا اللام، فقالوا: الفلان والفلانة، انتهى. قال العيني: فلانة غير منصرف، لأنه كناية عن اسمها، كذا في «الفتح الرحماني».

(ابن هبيرة) بضم الهاء وفتح الموحدة وسكون الياء آخر الحروف، وبالراء، قاله العيني، ابن أبي وهب بن عمر المخزومي زوج أم هانئ، ولدت منه أولاداً منهم هانئ الذي كنيت به، هرب في فتح مكة إلى نجران، فلم يزل بها مشركاً حتى مات كما سيأتي.

قال العيني[1]: ثم قولها: فلان بن هبيرة، فيه اختلاف كثير من جهة الرواية ومن جهة التفسير.

أما من جهة الرواية، ففي «التمهيد» من حديث محمد بن عجلان عن سعيد بن أبي سعيد عن أبي مرة عن أم هانئ قالت: أتاني يوم الفتح حموان لي فأجرتهما، فجاء علي يريد قتلهما، فأتيت النبي ﷺ، الحديث. وفي «معجم الطبراني»: «إني أجرت حموي»، وفي رواية: حموي ابن هبيرة، وفي رواية: حموي ابني هبيرة، وقال أبو عمر: في حديث أبي النضر ما يدل على أن الذي أجرته، كان واحداً، وفي هذا اثنين، وقال العيني: لا يضر ذلك، لأنه يحتمل أن يكون الراوي اقتصر على ذكر واحد منهما نسياناً، كما أبهم اسمه نسياناً.

وأما الاختلاف الثاني من جهة التفسير، فقال الحافظ[2]: قال

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٢٧١).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٣٠٥).

....

أبو العباس بن شريح وغيره: هما جعدة بن هبيرة. ورجل آخر من بني مخزوم، كانا فيمن قاتل خالد بن الوليد، ولم يقبلا الأمان، فأجارتهما أم هانئ، وكانا من أحمائها. وقال ابن الجوزي: إن كان ابن هبيرة منهما فهو جعدة، كذا قال، وجعدة معدود فيمن له رؤية، ولم تصح له صحبة، وقد ذكره من حيث الرواية في التابعين البخاري وابن حبان وغيرهما، فكيف يتهيأ لمن هذه سبيله في صغر السن أن يكون عام الفتح مقاتلاً حتى يحتاج إلى الأمان، ثم لو كان ولد أم هانئ لم يهتم علي بقتله لأنها كانت قد أسلمت، وهرب زوجها وترك ولدها عندها، وجوّز ابن عبد البر أن يكون ابناً لهبيرة من غيرها مع نقله عن أهل النسب أنهم لم يذكروا لهبيرة ولداً من غير أم هانئ.

وجزم ابن هشام في «تهذيب السيرة»: بأن اللذين أجارتهما أم هانئ: هما الحارث بن هشام، وزهير بن أبي أمية المخزوميان، وروى الأزرقي بسند فيه الواقدي في حديث أم هانئ هذا، أنهما الحارث بن هشام وعبد الله بن أبي ربيعة، وحكى بعضهم أنهما الحارث بن هشام وهبيرة بن أبي وهب، وليس بشيء، لأن هبيرة هرب عند فتح مكة إلى نجران. فلم يزل بها مشركاً حتى مات كذا جزم به ابن إسحاق وغيره فلا يصح ذكره في من أجارته أم هانئ.

وقال الكرماني: قال الزبير بن بكار: فلان بن هبيرة هو الحارث بن هشام، وقد تصرف في كلام الزبير بن بكار، وإنما وقع عند الزبير في هذه القصة موضع فلان بن هبيرة الحارث بن هشام، والذي يظهر لي أن في رواية الباب حذفاً، كأنه كان فيه فلان ابن عم هبيرة، فسقط لفظ عم أو كان فيه «فلان قريب هبيرة». فتغير لفظ قريب بلفظ ابن، وكل من الحارث بن هشام وزهير بن أبي أمية وعبد الله بن أبي ربيعة يصح وصفه بأنه ابن عم هبيرة

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «قَدْ أَجَرْنَا مَنْ أَجَرْتِ يَا أُمَّ هَانِىءٍ»، قَالَتْ أُمُّ هَانِىءٍ: ....

وقريبه، لكون الجميع من بني مخزوم، انتهى كلام الحافظ[1].

ولم يرتض العيني[2] بمختار الحافظ، اختار قولاً آخر إذ قال: قال الكرماني: أرادت أم هانئ أنها من هبيرة أو ربيبها، ثم ذكر الأقوال الأخر، ثم قال: الأصوب والأقرب أن يكون المراد ابن هبيرة من غير أم هانئ، ويدل على صحته رواية ابن عجلان في «التمهيد»، وروايات الطبراني، أن الذي أجارته أم هانئ هو حموها، انتهى.

(**قال رسول الله ﷺ: قد أجرنا من أجرتِ**) بكسر التاء أي أمنَّا من أمنت (**يا أم هانئ**) وفيه جواز أمان المرأة وإن لم تقاتل، وبه قال الجمهور، منهم الأئمة الأربعة، وقال ابن الماجشون: إن أجازه الإمام جاز وإلا رُدَّ لقوله ﷺ: «أجرنا من أجرت»، وأجاب الجمهور: بأنه قال ذلك تكميلاً للكلام وتطييباً لقلبها، ويؤيده ما ورد في بعض ألفاظ الرواية «ليس له ذلك، قد أجرنا من أجرت»، ويؤيده حديث «يسعى بذمتهم أدناهم». وحكى ابن المنذر الإجماع على جواز تأمين المرأة إلا ابن الماجشون وحكي عن سحنون أيضاً.

قال العيني[3]: على هذا جماعة الفقهاء بالحجاز والعراق، منهم: مالك وأبو حنيفة والشافعي وأحمد وأبو ثور وإسحاق، وهو قول الثوري والأوزاعي، وشذّ عبد الملك بن الماجشون وسحنون عن الجماعة، فقالا: أمان المرأة موقوف على إجازة الإمام، وقد أجارت زينب بنت رسول الله ﷺ أبا العاص بن الربيع، انتهى.

(**قالت أم هانئ**) هكذا في النسخ المصرية، وليس لفظ قالت أم هانئ في

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١/ ٤٧٠).

(٢) «عمدة القاري» (٣/ ٢٧١).

(٣) «عمدة القاري» (١٠/ ٥٢١) برقم (٣١٧١).

وذلِكَ ضُحىً.

هذان الحديثان أخرجهما البخاريّ في: ٨ ـ كتاب الصلاة، ٤ ـ باب الصلاة في الثوب الواحد ملتحفاً به.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ١٣ ـ باب استحباب صلاة الضحى، حديث ٨٢ و٨٣.

الهندية ولا ضير فيه **(وذلك)** أي الصلاة أو الوقت **(ضحى)** استدل بهما من ذهب إلى استحباب صلاة الضحى، ومن أنكرها قال: لا دلالة فيه لأنها أخبرت عن الوقت، وقالوا: إنما هي سنة الفتح، ويؤيده ما في رواية لمسلم عن أم هانئ: لم يصلها قبل ولا بعد، وقد صلاها خالد بن الوليد في بعض فتوحه، كذلك قال ابن القيم.

وذكر الطبري في «تاريخه» عن الشعبي قال: لما فتح خالد بن الوليد الحيرة صلى صلاة الفتح ثمان ركعات لم يسلم فيهن، ثم انصرف، انتهى.

وقال السهيلي: هذه الصلاة تعرف عند العلماء بصلاة الفتح، وكان الأمراء يصلونها إذا فتحوا بلداً. قال: ومن سنتها أيضاً أن لا يجهر فيها بالقراءة، والأصل فيها صلاته ﷺ يوم الفتح. قال ابن جرير: صلاها سعد بن أبي وقاص حين افتتح المدائن في إيوان كسرى، قال: وهي ثمان ركعات، لا يفصل بينها، وقال عياض أيضاً: ليس حديث أم هانئ بظاهر في أنه قصد ﷺ بها سنة الضحى، وإنما فيه أنها أخبرت عن وقت صلاته فقط، انتهى.

وقيل: إنها كانت قضاءً عما شغل عنه تلك الليلة عن حِزْبه، وتعقبه النووي بأن الصواب صحة الاستدلال لرواية أبي داود بطريق كريب عن أم هانئ بلفظ: صلى يوم الفتح سبحة الضحى ثمان ركعات، ولمسلم في «كتاب الطهارة» بطريق أبي مرة عنها: ثم صلى ثمان ركعات لسبحة الضحى، وأصرح منهما ما أخرجه ابن عبد البر في «التمهيد» بسنده عنها فصلى ثمان ركعات،

٢٩/٣٤٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّهَا قَالَتْ: مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي سُبْحَةَ الضُّحَى قَطُّ، وَإِنِّي لأُسَبِّحُهَا، ...

فقلت: ما هذه الصلاة؟ قال: هذه صلاة الضحى[١].

٢٩/٣٤٦ ـ (مالك، عن ابن شهاب، عن عروة بن الزبير، **عن عائشة زوج النبي ﷺ أنها قالت**: ما رأيت رسول الله ﷺ **يصلي سبحة**) بضم السين وسكون الموحدة أي نافلة (**الضحى قط**) تأكيد للنفي أي أبداً، قال الحافظ[٢]: فيه دليل على ضعف ما روي أن صلاة الضحى كانت واجبة عليه ﷺ، وعدَّها لذلك العلماء من خصائصه، ولم يثبت ذلك في خبر صحيح (**وإني لأسبحها**)[٣] كتب في «الحاشية» عن «المحلى»: كذا رواية يحيى من التسبيح ولغيرها من الاستحباب، انتهى.

وقال الزرقاني[٤]: بفتح الهمزة والفوقية وكسر الحاء المهملة، وبالموحدة المشددة من الاستحباب، قال الباجي[٥]: كذا رواية يحيى ورواه غيره: لأسبحها أي بضم الهمزة وكسر الموحدة الثقيلة أي أتنفل بها، انتهى، قاله الزرقاني.

وفي النسخة التي بأيدينا من الباجي سياقه هكذا، قولها: وإني لأستحب، هكذا رواية يحيى الليثي، ورواه غيره: وإني لأستحبها، تعني أنها تتنفل بها، وأنها كانت تفعل ذلك، انتهى، فتأمل.

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٣٠٦).
(٢) «فتح الباري» (٣/ ٧٠) رقم الحديث (١١٧٧).
(٣) في نسخة: لأستحبها.
(٤) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٠٧).
(٥) «المنتقى» (١/ ٢٧٢).

وإِنْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، لَيَدَعُ الْعَمَلَ، وَهُوَ يُحِبُّ أَنْ يَعْمَلَهُ، خَشْيَةَ أَنْ يَعْمَلَ بِهِ النَّاسُ، فَيُفْرَضَ عَلَيْهِمْ.

أخرجه البخاريّ في: ١٩ ـ كتاب التهجد، ٥ ـ باب تحريض النبيّ ﷺ على صلاة الليل والنوافل من غير إيجاب.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ١٣ ـ باب استحباب صلاة الضحى، حديث ٧٧.

قلت: واختلفت نسخ «الموطأ» أيضاً ففي المصرية كلها بالتاء، وفي الهندية كلها بدونها، واختلفت فيها روايات البخاري أيضاً. قال الحافظ في «أبواب الضحى»: قولها: وإني لأسبحها، كذا ههنا من السبحة، وتقدم في قيام الليل بلفظ: وإني لأستحبها من الاستحباب، وهو من رواية مالك، ولكل منهما وجه، لكن الأول يقتضي الفعل، والثاني لا يستلزمه، انتهى.

(وإن) بكسر فسكون مخففة من الثقيلة أي وإنه **(كان رسول الله ﷺ لَيدع)** بفتح اللام أي يترك **(العمل بالشيء وهو)** أي والحال أنه **(يحب أن يعمل به خشية)** بالنصب أي لأجل خشية **(أن يعمل به الناس)** بالرفع **(فيفرض)** بالنصب عطفاً على يعمل **(عليهم)** كما مر في التراويح، وهذا من كمال رأفته ﷺ على الأمة.

والأثر أخرجه ابن أبي شيبة[١] برواية ابن جريج عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت: لم يكن النبي ﷺ يسبح سبحة الضحى، قالت: «وكان يترك أشياء كراهية أن يستنّ به فيها» واختلفت الروايات عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ في سبحة الضحى أشد الاختلاف، فروي عنها ما تقدم، وأخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي، قاله العيني[٢].

---

(١) «مصنف ابن أبي شيبة» (٢/ ٢٩٧).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٥/ ٥٤٧).

. . . .

وأخرج مسلم بطريق عبد الله بن شقيق قلت لعائشة: أكان النبي ﷺ يصلي الضحى؟ قالت: لا، إلا أن يجيء من مغيبه، وعنده من طريق معاذة أنها سألت عائشة: كم كان رسول الله ﷺ يصلي الضحى؟ قالت: كان ﷺ يصلي الضحى أربعاً ويزيد ما شاء، أخرجه مسلم وأحمد والنسائي وابن ماجه والترمذي في «الشمائل» كذا في «شرح الإحياء» ففي الأولى النفي مطلقاً، وضده الثالث فيه الإثبات مطلقاً، وبينهما الثاني فيه الإثبات مقيداً.

واختلف العلماء فيها، فذهب ابن عبد البر وجماعة إلى ترجيح الأول لاتفاق الشيخين عليه حتى قال ابن عبد البر: حديث معاذة عن عائشة منكر. وقال السيوطي: العجب من ابن عبد البر كيف قال: إنه حديث منكر غير صحيح؟ انتهى.

ووجه الزرقاني[1] كلام ابن عبد البر فقال: معناه أي كصحة ما اتفق عليه الشيخان، وليس مراده تضعيفه الحقيقي، فسقط تعجب السيوطي منه، انتهى. لكن هذا التوجيه لا يتمشى في ألفاظ ابن عبد البر فإنها في غاية الشدة.

وذهب بعضهم إلى ترجيح الإثبات، وقالوا: إن عدم رؤيتها لذلك لا يستلزم عدم الوقوع فيقدم من روى عنه ﷺ من الصحابة الإثبات، وقيل: عدم رؤيتها لأنه ﷺ لا يكون عندها في وقت الضحى إلا في النادر لكونه أكثر النهار في المسجد أو في موضع آخر.

وذهب بعضهم إلى الجمع، قال البيهقي: عندي المراد بقولها: ما رأيته يسبحها أي يداوم عليها وإني لأسبحها أي أداوم عليها، وأنت خبير بأن ألفاظ الروايتين تأبى هذا الجمع سيما قولها: ما رأيته قط، وجمع ابن حبان بين الثاني والثالث بأن الثاني أي ما كان يصلي إلا أن يجيء من مغيبه مخصوص

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٣٠٧).

٣٤٧/ ٣٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَائِشَةَ؛ أَنَّها كَانَتْ تُصَلِّي الضُّحَى ثَمَانِيَ رَكَعَاتٍ، ثُمَّ تَقُولُ: لَوْ نُشِرَ لِي أَبَوَايَ مَا تَرَكْتُهُنَّ.

بالمسجد، والثالث أي كان يصلي أربعاً ويزيد محمول على البيت، وبقي الإشكال بالأول، وجمع عياض بين الأول والثالث بأن المنفي في الأولى الرؤية بنفسها، وفي الثالث إخبار الصلاة ولو برؤية غيرها، فأخبرت في الإنكار برؤيتها وفي الإثبات برواية غيرها.

وجمع بينها الباجي بأن النفي في الأولى مقيد بدون السبب، والإثبات في الثالث كذلك مقيد بالسبب. وهو المجيء من السفر. وإن لم يذكر فيهما كما بينته الرواية الثانية، وقيل: يحتمل أن يكون نفت صلاة الضحى المعهودة حينئذ من هيئة مخصوصة بعدد مخصوص في وقت مخصوص، وأنه ﷺ إنما كان يصليها إذا قدم من سفر، لا بعدد مخصوص.

والأوجه عندي أن النفي محمول على صلاة الإشراق فإنها ما رأته ﷺ قط لأنه كان يصليها في المسجد، والحديث الثاني والثالث على الضحى، فالنفي المقيد محمول على المسجد والإثبات المطلق على البيت، فتأمل.

٣٤٧/ ٣٠ ـ (**مالك، عن زيد بن أسلم، عن عائشة**) ـ رضي الله عنها ـ (**أنها كانت تصلي**) سبحة (**الضحى ثماني**) بكسر النون وفتح الياء (**ركعات ثم تقول**) بياناً لشدة الاهتمام: (**لو نشر لي**) بضم النون وكسر الشين المعجمة أي أحيي لي (**أبواي**) أي أبو بكر وأم رومان (**ما تركتهن**) أي هذه الركعات فإن لذتها أكثر من لذة إحيائهما. قال الباجي(١): يحتمل أنها تفعل ذلك بخبر منقول عن النبي ﷺ كخبر أم هانئ، ولذا اقتصرت على هذا العدد، ويحتمل أن هذا القدر هو الذي كان يمكنها المداومة عليه، قال: وليست صلاة الضحى من

---

(١) (١/ ٢٧٣).

....

الصلوات المحصورة بالعدد فلا يزاد عليها ولا ينقص منها، ولكنها من الرغائب التي يفعل الإنسان منها ما أمكنه، انتهى.

قال الزرقاني[١]: هذا مختار الباجي وإلا فالمذهب عندنا أكثرها ثمان، لأن ذلك أكثر ما ورد من فعله ﷺ، انتهى. قال السيوطي: وهذا الذي قاله الباجي هو الصواب المختار فلم يرد في شيء من الأحاديث ما يدل على حصرها في عدد مخصوص، قال الزرقاني: وإليه ذهب قوم، منهم ابن جرير ومن الشافعية الحليمي والروياني.

وقد أخرج سعيد بن منصور في «سننه» عن الأسود: أن رجلاً سأله: كم أصلي الضحى؟ قال: كم شئت، وأخرج عن الحسن أنه سئل: هل كان أصحاب رسول الله ﷺ يصلون الضحى؟ قال: نعم، كان منهم من يصلي ركعتين ومنهم من يصلي أربعاً ومنهم من يمد إلى نصف النهار، وأخرج أحمد في «الزهد» عن الحسن: أن أبا سعيد الخدري كان من أشد الصحابة توخياً للعبادة، وكان يصلي عامة الضحى، وأخرج أبو نعيم في «الحلية» عن عبد الله بن غالب: أنه كان يصلي الضحى مائة ركعة. وقال العراقي في «شرح الترمذي»: لم أر أحداً من الصحابة والتابعين أنه حصرها في ثنتي عشرة ركعة ولا عن أحد من أئمة المذاهب كالشافعي وأحمد، إنما ذكر ذلك الروياني فقط، فتبعه الرافعي والنووي، قاله السيوطي[٢].

قلت: لكنها محصورة في فروع الأئمة كما سيأتي، وحكى العيني عن الروياني: أكثرها ثنتا عشرة ركعة، وعن الطبري: الصواب أن يصلي على غير عدد، انتهى. قلت: ومختار الأئمة ما في فروعهم. قال ابن قدامة في

---

(١) (٣٠٨/١).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص١٧٠).

....

«المغني»[١]: فأقلها ركعتان وأكثرها ثمان في قول أصحابنا، انتهى. وفي «نيل المآرب»[٢]: أقلها ركعتان وأكثرها ثمان، وفي «الروض»[٣]: أقلها ركعتان لحديث أبي هريرة، وأكثرها ثمان لحديث أم هانئ، هذا عند الحنابلة. وأما عند الشافعية، ففي «شرح الإقناع»: أقلها ركعتان وأكثرها ثمان كما في «المجموع» عن الأكثرين وصححه في «التحقيق»، وهذا هو المعتمد، وفي «المنهاج»: إن أكثرها ثنتا عشرة ركعة، وقال في «الروضة»: أفضلها ثمان وأكثرها ثنتا عشرة، اهـ. وفي «روضة المحتاجين»: أقلها ركعتان وأدنى الكمال أربع وأفضل منه ست وأكثرها وأفضلها ثمان على المعتمد، فلو زاد على ذلك لم ينعقد إحرامه المشتمل على الزيادة إن كان عامداً عالماً وإلا انعقد نفلاً مطلقاً، اهـ.

وأما عند المالكية فتقدم قَوْلُ الزرقاني والباجي، وفي «الشرح الكبير»: أقله ركعتان وأكثره ثمانية وكره ما زاد عليها، وأورد عليه محشيه، ورجح قول الباجي بعدم الحصر، وفي «الأنوار الساطعة»: أقلها ركعتان وأكثرها ثمان كما في «الشرح الصغير»، اهـ.

وأما عندنا الحنفية، ففي «الدر المختار»[٤] عن «المنية»: أقلها ركعتان، وأكثرها اثنا عشر، وأوسطها ثمان وهو أفضلها، كما في «الذخائر الأشرفية» لثبوته بفعله وقوله، وأما أكثرها فبقوله فقط، وهذا لو صلى الأكثر بسلام واحد أما لو فصل فكل ما زاد أفضل، اهـ، وهذا هو مختار الحافظ من الشافعية كما

(١) (٣/ ٥٤٩).
(٢) (١/ ٢٠٥).
(٣) «الروض المربع» (١/ ٢٢٧).
(٤) (٢/ ٥٦٣).

....

بسطه في «شرح البخاري». قال العيني[١]: وقد ورد فيها ركعتان وأربع وست وثمان وعشر وثنتا عشرة، وليس منها حديث يرفع صاحبه.

قلت: وهذه الروايات مستدلات الأئمة في اختيار استحبابها، وإحصاؤها عسير جداً، فنذكر نبذة منها كدأبنا في هذا الكتاب. قال العيني[٢]: وفي هذا الباب عن جماعة من الصحابة وهم: أنس، وأبو هريرة، ونعيم بن همار، وأبو ذر، وعائشة، وأبو أمامة، وعتبة بن عبد السلمي، وابن أبي أوفى، وأبو سعيد، وزيد بن أرقم، وابن عباس، وجابر بن عبد الله، وجبير بن مطعم، وحذيفة بن اليمان، وعائذ بن عمرو، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عمرو، وأبو موسى، وعتبان بن مالك، وعقبة بن عامر، وعلي بن أبي طالب، ومعاذ بن أنس، والنواس بن سمعان، وأبو بكرة، وأبو مرة الطائفي.

قلت: وغيرهم كما سيأتي في كلام ابن عبد البر.

فحديث أنس عند الترمذي[٣] وابن ماجه مرفوعاً: «من صلى الضحى ثنتي عشرة ركعة بنى الله له قصراً من ذهب في الجنة».

وحديث أبي هريرة عند مسلم[٤]: أوصاني خليلي بثلاث، الحديث.

وحديث نعيم بن همار عند أبي داود[٥] والنسائي في «الكبرى» مرفوعاً: يقول تبارك وتعالى: «يا ابن آدم لا تعجزني من أربع ركعات في أول النهار أكفك آخره» وسيأتي نحوه من حديث معاذ.

(١) «عمدة القاري» (٥/ ٥٤٥).

(٢) المصدر السابق (٥/ ٥٤٣).

(٣) (٢/ ٣٣٧)، وابن ماجه (١/ ٢١٥).

(٤) باب استحباب صلاة الضحى (٣/ ٧٧).

(٥) برقم (١٢٨٩).

....

وحديث أبي ذر سيأتي في كلام ابن عبد البر، وتقدم حديث عائشة بطريق معاذة.

وحديث أبي أمامة عند الطبراني مرفوعاً: يقول تبارك وتعالى: «اركع لي أربع ركعات من أول النهار أكفك آخره».

وحديث عتبة بن عبد عند الطبراني من حديث عبد الله بن عامر: أن أبا أمامة وعتبة حدثاه مرفوعاً: «من صلى الصبح في جماعة ثم ثبت حتى يسبح سبحة الضحى كان له كأجر حاج ومعتمر».

وحديث ابن أبي أوفى عند الطبراني في «الكبير»: أنه صلى الضحى ركعتين، قالت له امرأته: إنما صليت ركعتين، فقال: صلى رسول الله ﷺ يوم الفتح ركعتين.

وحديث أبي سعيد الخدري: كان النبي ﷺ يصلي الضحى حتى نقول: لا يدعها، ويدعها حتى نقول: لا يصليها، وسيأتي حديث زيد بن أرقم وحديث ابن عباس عند الطبراني يرفعه: «على كل سُلامى بني آدم في كل يوم صدقة»، الحديث.

وحديث جابر عند الطبراني: رأيته ﷺ صلى الضحى ست ركعات.

وحديث جبير بن مطعم عند الطبراني في «الكبير»: أنه رأى النبي ﷺ يصلي الضحى.

وحديث حذيفة عند ابن أبي شيبة في «مصنفه»: خرجت مع رسول الله ﷺ إلى حرة بني معاوية فصلى الضحى ثماني ركعات طول فيهن.

وحديث عائذ بن عمرو عند أحمد والطبراني وفيه قصة قال: ثم صلى بنا رسول الله ﷺ الضحى.

وحديث ابن عمر عند الطبراني مرفوعاً: يقول تبارك وتعالى: «ابن آدم اضمن لي ركعتين من أول النهار أكفك آخره».

....

وحديث عبد الله بن عمرو عند أحمد قال: بعث رسول الله ﷺ سرية، الحديث. وفيه: ثم خرج ـ أي رسول الله ﷺ ـ لسبحة الضحى.

وحديث أبي موسى عند الطبراني مرفوعاً: من صلى الضحى أربعاً بني له بيت في الجنة.

وحديث عتبان بن مالك عند أحمد: أن النبي ﷺ صلى في بيته سبحة الضحى.

وحديث عقبة بن عامر عند أحمد وأبي يعلى في «مسنديهما» مرفوعاً: يقول تبارك وتعالى: «يا ابن آدم اكفني أول النهار بأربع ركعات أكفك بهن آخر يومك».

وحديث علي ـ رضي الله عنه ـ عند النسائي في «الكبرى»: أن رسول الله ﷺ كان يصلي من الضحى، وحديث معاذ بن أنس الجهني مرفوعاً: «من قعد في مصلاه حين ينصرف من صلاة الصبح حتى يصلي ركعتي الضحى لا يقول إلا خيراً غفر له خطاياه وإن كان مثل زبد البحر»، إسناده ضعيف.

وحديث النواس بن سمعان عند الطبراني مرفوعاً: يقول تبارك وتعالى: «ابن آدم لا تعجزني من أربع ركعات في أول النهار أكفك آخره».

وحديث أبي مرة الطائفي عند أحمد مرفوعاً: يقول عز وجل: «ابن آدم» الحديث، انتهى ما قاله العيني[١] بتغير من الزيادة والحذف.

وقال ابن عبد البر في «الاستذكار»[٢]: وفي صلاة الضحى آثار مأثورة كثيرة، منها حديث أبي ذر مرفوعاً: يصبح على كل سلامي بني آدم صدقة، وفي آخره: يُجزئُ أحدكم من ذلك ركعتا الضحى، أخرجه مسلم[٣]. وحديث

(١) «عمدة القاري» (٥/٥٤٣ ـ ٥٤٤).

(٢) (٦/١٤٧).

(٣) أخرجه مسلم في الصلاة (٧٢٠).

....

أبي ذر أيضاً: «أوصاني خليلي بثلاث لا أدعهن إن شاء الله أبداً صلاة الضحى» الحديث، وعن أبي الدرداء مثله، وحديث سهل بن معاذ عن أبيه مرفوعاً: يقول الله عز وجل: «يا ابن آدم صلِّ لي في أول النهار أربع ركعات أكفك آخره» حملوه على صلاة الضحى.

قلت: ومضت الروايات بمعناه عن عدة الصحابة، فالجمهور حملوها على الضحى، ومن أنكره حملها على أربع ركعات الفجر من السنة والفرض، والأوجه عندي حملها على الإشراق كما سيأتي، ومنها حديث أنس: قال له رسول الله ﷺ: «يا أنس صلِّ صلاة الضحى، فإنه صلاة الأوَّابين»، وحديث أبي هريرة مرفوعاً: «من حافظ على صلاة الضحى غفرت ذنوبه»، وحديث زيد بن أرقم مرفوعاً قال: «صلاة الأوَّابين إذا رمضت الفصال»، وأخرجه مسلم[1]، وفيه قصة، انتهى كلام ابن عبد البر بتغير، وأحال أبو عمر أسانيدها إلى «التمهيد»[2] وذكرنا تخريجها مختصراً.

وقال مرتضى الزبيدي في «شرح الإحياء»: ورد فيها أحاديث كثيرة صحيحة مشهورة حتى قال ابن جرير الطبري: إنها بلغت حد التواتر، وفي «مصنف ابن أبي شيبة»[3]، والبيهقي في «الشعب» عن ابن عباس: أن صلاة الضحى في كتاب الله ولا يغوص عليها إلا غواص، ثم قرأ: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ ﴿٣٦﴾﴾[4].

وقال ابن العربي: هي كانت صلاة الأنبياء قبل محمد صلوات الله

---

(١) أخرجه مسلم برقم (٧٤٨) باب صلاة الأوَّابين في كتاب المسافرين.

(٢) «التمهيد» (٨/ ١٣٩ ـ ١٤١).

(٣) (٢/ ٢٩٨).

(٤) سورة النور: الآية ٣٦.

....

عليهم، قال تعالى مخبراً عن داود عليه الصلاة والسلام: ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا ٱلْجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحْنَ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِشْرَاقِ ١٨﴾[1].

قال النووي في «شرح مسلم»[2]: ما صح عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال في الضحى: هي بدعة، محمول على أن صلاتها في المسجد والتظاهر بها كما كانوا يفعلونها بدعة، لا أن أصلها في البيوت مذموم، قلت: وهو المتعين، كيف وتقدم عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعاً الترغيب لها، والروايات في الباب كثيرة غير ما ذكرت، ذكرها الشوكاني وشُرَّاحُ «الإحياء» وغيرهم.

ومن أمعن النظر في الروايات المذكورة جزم بأنها تتضمن الصلاتين معاً الإشراق والضحى سيما الروايات التي ورد فيها الترغيب لأربع ركعات في أول النهار، فإنها أوفق بالإشراق.

وكذلك الروايات التي فيها: «يصبح على سلامى بني آدم صدقة» فإن المناسب لأداء الحق أن يصليها صباحاً، والضحى المستحب لها ربع النهار حين رمضت الفصال، وحديثا أنس وعلي المذكوران في أول الباب نصّان في صلاة الإشراق.

قال في «الإحياء»[3] و «شرحه»: أما وقتها ـ أي الضحى ـ، فقد روى علي ـ رضي الله عنه ـ أنه ﷺ كان يصلي الضحى ستاً في وقتين: **الأول**: إذا أشرقت الشمس وارتفعت قيد رمح قام فصلى ركعتين، وهذه الصلاة المسماة بصلاة الإشراق عند مشايخنا السادة النقشبندية.

---

(١) سورة صٓ: الآية ١٨.

(٢) (٥/ ٢٣٠).

(٣) انظر: «إحياء علوم الدين» (١/ ١٩٧).

(٩) باب جامع سبحة الضحى

والثاني: إذا انبسطت الشمس، وكان في ربع السماء صلى أربعاً، قال العراقي: أخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه من حديث علي: كان النبي ﷺ إذا زالت الشمس من مطلعها قيد رُمح أو رمحين، كقدر صلاة العصر من مغربها، صلى ركعتين، ثم أمهل حتى إذا ارتفع الضحى صلى أربعاً، لفظ النسائي، وقال الترمذي: حسن، اهـ.

وعند الطبراني[(١)] من حديث أبي أمامة وعقبة بن عامر: من صلى الصبح في جماعة، ثم مكث حتى يسبح سبحة الضحى كان له كأجر حاج ومعتمر تام، وفي رواية له عن أبي أمامة فقط: ثم جلس يذكر الله حتى تطلع الشمس، ثم قام ركع ركعتين انقلب بأجر حجة وعمرة.

وأخرج ابن السني[(٢)] عن عائشة: «من صلى الفجر فقعد في مصلاه فلم يلغ بشيء عن أمر الدنيا يذكر الله عز وجل حتى يصلي الضحى أربع ركعات خرج من ذنوبه» الحديث. فهذا كله كالنص لصلاة الإشراق.

وروى عبد بن حميد وسمويه في «فوائده» عن ابن أبي أوفى بلفظ: صلاة الأوّابين حين ترمض الفصال، وروى الديلمي عن أبي هريرة مرفوعاً: «صلاة الأوّابين صلاة الضحى» فهذا كالنص في أن وقت الضحى عند شدة الهاجرة، فللّه الحمد والمنّة.

(٩) جامع سبحة الضحى

غرض الترجمة على الظاهر ذكر الروايات المتضمنة للنوافل المطلقة وقت الضحى، فالفرق بين هذه الترجمة وبين ما تقدم ظاهر، إذ الغرض من الأولى

(١) انظر: «عمدة القاري» (٥/ ٥٤٤).
(٢) «عمل اليوم والليلة» (ص١٢٦) رقم (١٤٥).

٣٤٨/ ٣١ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ أَنَّ جَدَّتَهُ، ....

بيان الصلاة المخصوصة المعروفة بصلاة الضحى، وهذه مطلق النوافل في وقت الضحى، وهذا الفرق أوجه عندي.

ويحتمل أيضاً أن يكون الغرض من هذه الترجمة بيان الأحكام المتفرقة لصلاة الضحى المعروفة من جواز جماعتها وبيان وقتها المختار، وهو شدة الهاجرة، فيكون تقدير العبارة على الأول «جامع السبحة وقت الضحى»، والثاني «جامع الأحكام لسبحة الضحى».

٣٤٨/ ٣١ ـ (مالك، عن إسحاق بن عبد الله بن طلحة) الأنصاري **(عن أنس بن مالك)** ـ رضي الله عنه ـ، وهو عم إسحاق أخو أبيه لأمه **(أن جدته)** اختلف شرّاح الحديث في مرجع الضمير جداً فقيل: يعود على إسحاق، جزم به ابن عبد البر[1] وعبد الحق وعياض، وصححه النووي إذ قال: الصحيح أنها جدة إسحاق فتكون أم أنس، لأن إسحاق ابن أخي أنس لأمه، وقيل: إنها جدة أنس، اهـ.

وكذا اختاره ابن الأثير في «أسد الغابة»[2] إذ قال: إن أبا عمر قال: جدة إسحاق، وقال ابن منده وأبو نعيم: جدة أنس، ويصح قول أبي عمر ولم تكن لأنس جدة من أبيه ولا من أمه مسلمة حتى يحمل عليها، فما أقرب قول أبي عمر من الصحيح، اهـ.

واختاره ابن رسلان إذ قال: الضمير لا يصح عوده على أنس على الراجح لأنها أم أنس، وإنما يعود على إسحاق لأنها جدته أم أبيه عبد الله، اهـ.

قال الحافظ[3]: ومقتضى كلامهم أن اسم أم سليم مليكة، ومستندهم في

---

(١) «التمهيد» (١/ ٢٦٧).

(٢) (٥/ ٣٩٨).

(٣) انظر: «فتح الباري» (١/ ٤٨٩).

مُلَيْكَةَ، ....

ذلك ما رواه ابن عيينة عن إسحاق عن أنس: «صففتُ أنا ويتيم في بيتنا خلف النبي ﷺ وأمي أم سليم خلفنا» وجزم ابن سعد وابن منده وابن الحصار بأنها جدة أنس والدة أمه أم سليم، وهو مقتضى كلام إمام الحرمين في «النهاية» ومن تبعه، وكلام عبد الغني في «العمدة» وهو ظاهر السياق، اهـ.

قلت: وبه جزم أبو نعيم، واختاره الحافظ في «الإصابة»[1] إذ قال بعد ذكر نسب مليكة: فظهر بذلك أن الضمير لأنس، وهي جدته أم أمه، وبطل قول من جعل الضمير لإسحاق وبنى عليه أن اسم أم سليم مليكة، اهـ.

وبه قال الرافعي كما حكى عنه السيوطي. قلت: وهو المرجح في نظري القاصر لوجوه؛ منها: لفظ العجوز في الرواية، ومنها: ما هو نص رواية أبي الشيخ في «فوائد العراقيين» كما حكاها الحافظ بلفظ عن أنس قال: «أرسلتني جدتي إلى النبي ﷺ. واسمها مليكة، فجاءنا فحضرت الصلاة»، الحديث.

وما تمسك به الأولون من رواية ابن عيينة: لا حجة فيه إذ كان ﷺ كثيراً ما يدخل على أم سليم، فلا مانع من أن تكون القصة لأم سليم أيضاً، ويؤيده ما رواه أبو داود بسنده عن قتادة عن أنس بن مالك: «أن النبي ﷺ كان يزور أم سليم، فتدركه الصلاة أحياناً فيصلي على بساط لنا وهو حصير ننضحه بالماء».

(مليكة) بضم الميم وفتح اللام هذا هو الصواب الذي قاله الجمهور، وحكى عياض عن الأصيلي: أنها بفتح الميم وكسر اللام، وهذا غريب، ضعيف، مردود، قاله النووي. وتقدم الاختلاف في أنها هي أم سليم أو غيرها، فعلى الأول تقدمت ترجمتها في محله، وأما على الثاني كما هو

(١) (١٩٠/٨/٤).

دَعَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لِطَعَامٍ، فَأَكَلَ مِنْهُ، ....

المختار عندي، فهي والدة أم سليم، قال ابن سعد في «الطبقات»: أم سليم بنت ملحان فساق نسبها إلى عدي بن النجار، وأمها مليكة بنت مالك بن عدي، فساق نسبها إلى مالك بن النجار، كذا في «الفتح».

قلت: وكذلك صنع ابن سعد في ترجمة أختها أم حرام فقال: أمها مليكة بنت مالك بن عدي بن زيد مناة بن عدي بن عمرو بن مالك بن النجار، ولم يذكر ترجمة مليكة بنت مالك مستقلاً.

وقال في «الإصابة»: مليكة الأنصارية جرى ذكرها في «الصحيحين» من رواية مالك عن إسحاق عن أنس: أن جدته مليكة دعت رسول الله ﷺ الحديث. واختلف في الضمير، فقيل: لإسحاق، وقيل: لأنس، وبه جزم أبو عمر، وقواه ابن الأثير بأن أنساً لم يكن في خالاته من تسمى مليكة، قال الحافظ: قلت: النفي الذي ذكره مردود، فقد ذكر العدوي في نسب الأنصار أن اسم والدة أم سليم مليكة، ولفظه: سليم بن ملحان وإخوته زيد وحرام وعباد وأم سليم وأم حرام بنو ملحان وأمهم مليكة بنت مالك بن عدي بن زيد مناة بن عدي بن عمرو بن مالك بن النجار، فظهر بذلك أن الضمير في جدته لأنس، وبطل قول من جعل الضمير لإسحاق، اهـ.

(**دعت رسول الله ﷺ لطعام**) أي لأجل طعام صنعته (**فأكل منه**) رسول الله ﷺ، فيه إجابة الدعوة وإن لم تكن وليمة عرس، والأكل من طعامها، وفيه أيضاً: من دُعي إلي وليمة أو ضيافة، فلا يأكل جميع ما تقدم، بل يبقي منه، ويدل عليه من التبعيض، فإنه إذا أكل الجميع توهم صاحب المنزل أنه لم يشبع منه ولم يكفه، فعلى هذا مسح الإناء مخصوص لغير الضيف، قاله ابن رسلان.

قال ابن عبد البر: زاد إبراهيم وغيره: وأكلت معه، قال الحافظ(١): وهو

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٤٨٩).

ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «قُومُوا فَلأُصَلِّيَ لَكُمْ». قَالَ أَنَسٌ: فَقُمْتُ إِلَى حَصِيرٍ ....

مشعر بأن مجيئه كان لذلك لا ليصلي بهم ليتخذوا مكان صلاته مصلى، كما في قصة عتبان، وهذا هو السر في كونه بدأ في قصة عتبان بالصلاة قبل الطعام، وههنا بالطعام قبل الصلاة، فبدأ ﷺ في كل منهما بأصل ما دُعي لأجله، اهـ.

ولم يرتض عن هذا الكلام العيني[1]، لكن الوجه ما قاله الحافظ، قال ابن عبد البر: ثم دعا بوضوء فتوضأ ثم قال: قم فتوضأ، ومُرِ العجوز فلتتوضأ ومُرْ هذا اليتيم فليتوضأ، اهـ.

فلا حجة فيه لترك الوضوء مما مست النار، ولذا قال الحافظ: استدل بالحديث على ترك الوضوء مما مست النار، وفيه نظر لرواية الدارقطني في «غرائب مالك»، ثم دعا بماء فتوضأ، الحديث.

(**ثم قال رسول الله ﷺ: قوموا فلأصلي**) بكسر اللام وضم الهمزة وفتح الياء منصوب بلام كي، وفي رواية بسكون الياء تخفيفاً، أو يجعل اللام للأمر وبقيت الياء كقراءة «من يتقي ويصبر» إجراء للمعتل مجرى الصحيح. وفي رواية بحذف الياء، فلام الأمر ظاهر، وقيل غير ذلك. قال ابن مالك: روي بحذف الياء وثبوتها مفتوحة وساكنة. قال السهيلي: الأمر ههنا بمعنى الخبر كقوله تعالى: ﴿فَلْيَمْدُدْ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ مَدًّا﴾.

ويحتمل أن يكون أمراً لهم بالائتمام لارتباط فعلهم بفعله، قاله الحافظ. وقال العيني: فيه ستة أوجه من الإعراب ثم بسطها (**لكم**) أي لأجلكم، فاللام للتعليل أي لأجلكم، وليس المراد: ألا أصلي لتعليمكم، وليس فيه تشريك، فيؤخذ منه أن المصلي لا يضره أن يكون له مع نية صلاته إرادة التعليم، فإنه عبادة أخرى، قاله ابن رسلان.

(**قال أنس: فقمت**) ببناء المتكلم (**إلى حصير**) بفتح الحاء وكسر الصاد

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٣٣٨).

لَنَا قَدِ اسْوَدَّ، مِنْ طُولِ مَا لُبِسَ، فَنَضَحْتُهُ بِمَاءٍ، ....

المهملتين، ذكر ابن سيده: إنها سفيفة تصنع من بردى وأسل، ثم تفرش، سمي بذلك لأنه على وجه الأرض، ووجه الأرض يسمى حصيراً، والسفيفة بفتح السين وبالفائين شيء يعمل من الخوص كالزنبيل، والأسل بفتح الهمزة والسين المهملة وفي آخره لام نبات له أغصان كثيرة دقاق لا ورق لها، وفي «الجمهرة»: الحصير عربي سمي به لانضمام بعضها إلى بعض، وقال الجوهري: الحصير: البارية، كذا في العيني[1].

وقال ابن بطال: إن كان ما يصلى عليه كبيراً قدر طول الرجل فأكثر فإنه حصير، ولا يقال له: خمرة، وكل ذلك يصنع من سعف النخل وما أشبهه، كذا في «الفتح»[2].

(لنا قد اسود) فيه الإشارة إلى قلة ما عندهم من الحصر، وإلا لم يكونوا يخصون النبي ﷺ إلا بأفضل ما عندهم **(من طول ما لبس)** بضم اللام وكسر الموحدة، أي استعمل، ولبس كل شيء بحسبه، احتجّ به أصحاب مالك في المسألة المشهورة بالخلاف، وهي: إذا حلف لا يلبس ثوباً، ففرشه، يحنث عندهم خلافاً للجمهور، وأجابوا عنه بما في ابن رسلان مبسوطاً: أن مدار الأيمان على العرف، اهـ.

(فنضحته) من النضح. وهو الرش أو الغسل الخفيف. وكلا المعنيين محتمل **(بماء)** قال القاضي إسماعيل: ليلين لا لاحتمال نجاسته، وقال غيره: النضح: طهور لما شك فيه لتطييب النفس، قال أبو عمر[3]: ثوب المسلم محمول على الطهارة حتى يتيقن النجاسة، فالنضح لقطع الوسوسة فيما شك فيه.

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٣٣٥ ـ ٣٣٦).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٤٨٨).
(٣) «الاستذكار» (٦/ ١٥٢).

فَقَامَ عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَصَفَفْتُ أَنَا ....

وقال الباجي[(١)]: الظاهر إنما نضحه لما خاف أن يناله من النجاسة. وقال الحافظ: يحتمل النضح للتليين أو للتطهير، ولا يصح الجزم بالأخير، بل المتبادر خلافه، لأن الأصل الطهارة، اهـ.

قلت: وبسط عليه الكلام الباجي، والأصل: أن النضح تطهير للمشكوك عند المالكية خلافاً للجمهور، فالشراح المالكية حملوها على التطهير، وغيرهم على التليين أو الغسل الخفيف.

(**فقام عليه رسول الله ﷺ**) فيه جواز الصلاة على الحصير، ويؤيده رواية البخاري عن عائشة: «أن النبي ﷺ كان له حصير يبسطه ويصلي عليه»، وبوّب البخاري على حديث الباب «باب الصلاة على الحصير» قال الحافظ[(٢)]: فيه إشارة إلى ما رواه ابن أبي شيبة وغيره من طريق شريح أنه سأل عائشة: أكان النبي ﷺ يصلي على الحصير، والله تعالى يقول: ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَٰفِرِينَ حَصِيرًا﴾؟ فقالت: لم يكن ليصلي على الحصير فكأنه لم يثبت عند المصنف، أو رآه شاذاً مردوداً لمعارضته ما هو أقوى منه كحديث الباب وغيره، اهـ. قال الزرقاني[(٣)]: وفيه يزيد بن المقدام الراوي وهو ضعيف.

قال العيني: الصلاة على الحصير وسائر ما تنبته الأرض إجماع إلا مَنْ شذّ بحديث ابن أبي شيبة قالوا: هذا غير صحيح لضعف يزيد بن المقدام، والذي شذّ فيه هو عمر بن عبد العزيز. فإنه كان يسجد على التراب لكن يحمل فعله هذا على التواضع.

(**وصففت**) بالمتكلم (**أنا**) بزيادة ضمير المنفصل، قال العيني: هكذا رواية

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢٧٣).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٤٨٨).

(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ٣١٠).

وَالْيَتِيمُ وَرَاءَهُ، وَالْعَجُوزُ مِنْ وَرَائِنَا، ....

الأكثرين، وفي بعضها: فصففت واليتيم، وفيه خلاف بين البصريين والكوفيين، فعند البصريين: لا يعطف على الضمير المرفوع إلا بعد أن يؤكد بضمير منفصل ليحسن العطف، كقوله تعالى: ﴿اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ﴾ الآية، وعند الكوفيين: يجوز ذلك بدون التأكيد، والأول أفصح، اهـ.

(واليتيم) بالرفع عطفاً على الضمير المرفوع، وبالنصب مفعول معه أي مع اليتيم، وقال الكرماني: هو بالنصب ولو صحت رواية الرفع، فهو مبتدأ ووراءه خبره، والجملة حال، قاله العيني[(١)]. واليتيم في الناس من قبل الأب، وفي البهائم من قبل الأم، وحكى الماوردي أنه يقال في بني آدم أيضاً، وفعيل فيه لغير المبالغة، والألف واللام للعهد الذهني باعتبار راوي الحديث، وإلا فلم يتقدم له ذكر، قاله ابن رسلان.

هو ضميرة بن أبي ضميرة مولى رسول الله ﷺ، قاله عبد الملك بن حبيب. وقال المنذري: له ولأبيه صحبة، عدادهما في أهل المدينة، وجزم البخاري بأن اسم أبي ضميرة سعد الحميري، وقيل: سعيد، وقيل: روح، ووهم من قال: اسم اليتيم روح، كأنه انتقل إليه من الخلاف في اسم أبيه، وكذا وهم من قال: اسمه سليم، قاله الحافظ في «الفتح».

قلت: وكذا ما قاله القاري اسم عَلَم لأخي أنس، خلافاً لأهل الرجال كلهم **(وراءه)** أي خلفه ﷺ، فيه جواز النافلة جماعة، وبه قال أصحابنا: إذا لم تكن على سبيل التداعي. وقال العيني: قال ابن حبيب عن مالك: لا بأس أن يفعله الناس اليوم في الخاصة من غير أن يكون مشتهراً، مخافة أن يظنها الجهال من الفرائض **(والعجوز)** الفَعول فيه لغير المبالغة، قاله ابن رسلان، هي الجدة المذكورة قامت **(من ورائنا)** جملة اسمية وقعت حالاً، وفي حالة الرفع تكون معطوفاً، قاله العيني.

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٣٣٩).

فَصَلَّى لَنَا رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ انْصَرَفَ.

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ١٦١ ـ باب وضوء الصبيان ومتى يجب عليهم الغسل والطهور، وحضورهم الجماعة.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد، ٤٨ ـ باب جواز الجماعة في النافلة والصلاة على حصير، حديث ٢٦٦.

٣٤٩/ ٣٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ؛ ....

قال ابن عبد البر في «الاستذكار»[(١)]: لا خلاف في أن سنة النساء القيام خلف الرجال، ولا يجوز لهن القيام معهم في الصف، وقال في محل آخر: أجمع العلماء على أن المرأة تصلي خلف الرجل وحدها صفاً، وسنتها الوقوف خلف الرجل لا عن يمينه، انتهى. وكذلك قال الباجي إذ قال: ويقتضي ذلك أن المرأة المفردة إذا صلت خلف الصف صحت صلاتها، ولا خلاف في ذلك نعلمه، اهـ. وسيأتي الكلام على الرجل المفرد.

ثم قال ابن رسلان: أدخل مالك هذا الحديث في «جامع سبحة الضحى»، واستدل به عياض لذلك، ولعل مالكاً بلغه أن صلاته ﷺ في دار مليكة كانت ضحىً، ويحتمل أنه لم يبلغه ذلك، ولكن لما كانت الضحى نافلة عَبَّرَ عنها بها وجعلها ينوب عنها، وقيل: إنما أخذ مالك أنها الضحى، لأن الظاهر أن الصلاة كانت في وقت الغداة لدعوة الطعام، اهـ بتغير.

٣٤٩/ ٣٢ ـ (**مالك، عن ابن شهاب**) الزهري (**عن عبيد الله**) بضم العين والإضافة (**ابن عبد الله**) بفتحها (**ابن عتبة**) بضمها (**ابن مسعود، عن أبيه**) هكذا في جميع النسخ الهندية الموجودة عندي، وكذا في نسخة الباجي[(٢)]

---

(١) (٦/ ١٥٥).

(٢) «المنتقى» (١/ ٣٧٤).

أَنَّهُ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ بِالْهَاجِرَةِ، فَوَجَدْتُهُ يُسَبِّحُ، فَقُمْتُ وَرَاءَهُ، ....

والزرقاني[١]، وليس في أكثر النسخ المصرية لفظ: أبيه، وهو سقوط من الناسخ كما يظهر من ملاحظة كتب الرجال، وهو موجود أيضاً في «موطأ محمد» وهو عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلي ابن أخي عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ، ولد في عهده ﷺ ووثقه جماعة، وهو من كبار التابعين مات بعد سنة ٧٠هـ.

(**أنه قال: دخلت على**) أمير المؤمنين (**عمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنه ـ (**بالهاجرة**) هو وقت شدة الحر وتقدم أنه الأولى في وقت الضحى، وقال ﷺ: «صلاة الأوّابين حين ترمض الفصال»، وأخرج ابن أبي شيبة بسنده إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ يقول: أضحوا عباد الله بصلاة الضحى (**فوجدته**) ـ رضي الله عنه ـ (**يسبح**) أي يصلي السبحة وهي النافلة والظاهر الضحى (**فقمت وراءه**) قال الباجي: الرجل الواحد يصلي خلف الصف، قال مالك: صلاته صحيحة وبه قال أبو حنيفة والشافعي، وقال ابن حنبل وأبو ثور: تبطل صلاته، اهـ.

وفي «الاستذكار»[٢]: اختلف العلماء فيه قديماً، فقال مالك: لا بأس أن يصلي الرجل خلف الصف وحده، وكره أن يجذب إليه أحداً، وقال أبو حنيفة والشافعي وأصحابهما والليث والثوري: إن صلى خلف الصف وحده أجزأه، وقال الأوزاعي وابن حنبل وإسحاق وأكثر أهل الظاهر: لا يصلي فإن فعل فعليه الإعادة، اهـ.

قلت: وهذا الأثر يؤيد الأول؛ لأنه إذا بطلت صلاته فلا يصح البناء على الباطل، وههنا ما استأنف الصلاة، وكذلك يؤيده ما تقدم من أثر نافع عن

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣١١).
(٢) (٦/ ٢٤٧).

فَقَرَّبَنِي حَتَّى جَعَلَنِي حِذَاءَهُ، عَنْ يَمِينِهِ، فَلَمَّا جَاءَ يَرْفَأ، ....

ابن عمر في «العمل في صلاة الجماعة»، وكذلك يؤيدهم ما سيأتي في «باب ما يفعل من جاء والإمام راكع» وسيأتي هناك في كلام ابن عبد البر شيء من أدلة الفريقين **(فقربني)** تفعيل من القرب، قال تعالى: ﴿فَقَرَّبَهُۥٓ إِلَيۡهِمۡ﴾ الآية **(حتى جعلني حذاءه)** بكسر الحاء المهملة وفتح الذال المعجمة مع المد أي مقابله، فخرج بذلك من كان خلفه أو مائلاً عنه، وبوّب البخاري في «صحيحه» «باب يقوم عن يمين الإمام بحذائه سواء إذا كانا اثنين» وذكر فيه حديث ابن عباس في مبيته عند خالته ميمونة، قال الحافظ(١): وفي انتزاع هذا من الحديث الذي أورده بُعدٌ، وروى عبد الرزاق عن ابن جريج قال: قلت لعطاء: الرجل يصلي مع الرجل أين يكون منه؟ قال: إلى شقه الأيمن، قلت: أيحاذي به حتىٰ يصف معه لا يفوت أحدهما الآخر؟ قال: نعم، قلت: أتحب أن يساويه حتى لا تكون بينهما فرجة؟ قال: نعم، اهـ.

قال العيني(٢): إن موقف المأموم إذا كان بحذاء الإمام على يمينه مساوياً له وهو قول عمر وابنه وأنس وابن عباس والثوري وإبراهيم ومكحول والشعبي وعروة وأبي حنيفة ومالك والأوزاعي وإسحاق، وعن محمد بن الحسن: يضع أصابع رجليه عند عقب الإمام، وقال الشافعي: يستحب أن يتأخر عن مساواة الإمام قليلاً، وعن النخعي: يقف خلفه إلى أن يركع فإذا جاء أحد وإلا قام عن يمينه، اهـ.

(عن يمينه) لأنه مقام الواحد، وتقدم الكلام عليه مبسوطاً في «العمل في صلاة الجماعة» **(فلما جاء)** عندنا **(يرفأ)** بفتح التحتية وسكون الراء وفتح الفاء وهمز وإبداله، وقال الحافظ: بغير همز، وقد تهمز، وهي روايتنا من طريق أبي ذر، اهـ. حاجب عمر ـ رضي الله عنه ـ ومن مواليه، أدرك الجاهلية ولا

(١) «فتح الباري» (٢/ ١٩٠).

(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٣٢٨).

تَأَخَّرْتُ، فَصَفَفْنَا وَرَاءَهُ.

تعرف له صحبة، وحج مع عمر ـ رضي الله عنه ـ في خلافة الصديق ـ رضي الله عنه ـ، وله ذكر في «الصحيحين» في منازعة العباس وعلي ـ رضي الله عنهما ـ في صدقة رسول الله ﷺ، قال الحافظ في «الإصابة»[(١)]: روى سعيد بن منصور عن أبي الأحوص عن أبي إسحاق عن يرفأ قال: قال لي عمر ـ رضي الله عنه ـ: إني أنزلت نفسي من مال المسلمين منزلة مال اليتيم.

(تأخرت) عن حذائه (**فصففنا**) أي وقفنا (وراءه) أي خلف عمر ـ رضي الله عنه ـ، فيه صحة الاقتداء بمن لم ينوِ إمامته، وتقدم مبسوطاً في محله.

قال الباجي[(٢)]: إدخال مالك هذا الأثر في سبحة الضحى يدل على أحد الأمرين: إما أنه أدخله لما كان حكم هذه الصلاة عنده حكم صلاة الضحى في أنها نافلة محضة، والثاني أن يكون هذا وقت صلاة الضحى عنده، والهاجرة هو وقت قوة الحر، وقد روي عن زيد بن أرقم: أنه رأى قوماً يصلون من الضحى فقال: أما لقد علموا أن الصلاة في غير هذا الوقت أفضل، إنه ﷺ قال: «صلاة الأوّابين حين ترمض الفصال»، اهـ.

قال ابن عبد البر[(٣)]: فيه أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يصلي الضحى، وكان ابنه ينكرها ويقول: وللضحى صلاة؟ وكذا كان لا يقنت ولا يعرف القنوت، وروي القنوت عن أبيه عمر من وجوه، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يصلي بعد العصر ما لم تصفر الشمس، وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ يضرب الناس عليها بالدرة، ومثل هذا كثير من اختلافهما، اهـ.

---

(١) (٦/ ٣٥٨).
(٢) «المنتقى» (١/ ٢٧٤).
(٣) انظر: «الاستذكار» (٦/ ١٥٩).

(١٠) باب التشديد في أن يمر أحد بين يدي المصلّي

٣٥٠/ ٣٣ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، ....

---

(١٠) التشديد في أن يمر أحد بين يدي المصلي

وسيأتي المراد من بين يدي المصلي وتحديده، والتشديد في ذلك أمر مجمع عليه، قال ابن رشد(١): اتفق الجمهور على كراهية المرور بين يدي المصلي لما جاء فيه من الوعيد، اهـ. وصرحت كتب الشافعية(٢) كلها بأن المرور أمامه حرام، وصرحت كتب الحنفية والمالكية(٣) بالإثم على المار، إلا أنهم قسموا أحوال المارّ والمصلي باعتبار الإثم وعدمه على أربعة أنحاء يأثم المارُّ دون المصلي وعكسه، ويأثمان، وعكسه.

قال الزرقاني(٤): الأولى إذا صلى إلى سترة، وللمارُّ مندوحة فيأثم المارُّ دون المصلي، والثانية إذا صلى في مشروع مسلوك بلا سترة أو متباعداً عنها، ولا يجد المار مندوحة فيأثم المصلي دون المار، والثالثة مثل الثانية لكن يجد المار مندوحة فيأثمان، والرابعة مثل الأولى لكن لا يجد المار مندوحة، فلا يأثمان، انتهى.

ونحوه عند الشامي: إلا أنه جعل التعرض للمار بدل إقامة السترة، فقال: الأولى أن يكون للمار مندوحة، ولم يتعرض المصلي لذلك، وكذلك في الصور الأخر فتأمل، وذكر في «حاشية الزيلعي» على «الكنز» عدم السترة، وهو الأوجه عندي.

٣٥٠/ ٣٣ ـ **(مالك، عن زيد بن أسلم)** العدوي **(عن عبد الرحمن بن أبي سعيد الخدري)** سعد بن مالك الأنصاري الخزرجي ثقة، روى له مسلم

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ١٨٠).

(٢) انظر: «مغني المحتاج» (١/ ٢٠٠).

(٣) انظر: «فتح القدير» (١/ ٢٨٧)، و«رد المحتار» (١/ ٥٩٤)، و«الشرح الصغير» (١/ ٣٣٦).

(٤) «شرح الزرقاني» (١/ ٣١٤).

عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ يُصَلِّي، فَلَا يَدَعْ أَحَداً يَمُرُّ بَيْنَ يَدَيْهِ، وَلْيَدْرَأْهُ مَا اسْتَطَاعَ، ....

والأربعة، مات سنة ١١٢هـ وله ٧٧سنة (عن أبيه) أبي سعيد الخدري، ورواه ابن وهب عن مالك عن زيد عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد، قال ابن عبد البر في «الاستذكار»[١]: وهو محفوظ أيضاً، وعن أبي سعيد في هذا الحديث طرق ذكرت بعضها في «التمهيد»[٢]، انتهى.

(أن رسول الله ﷺ قال: إذا كان أحدكم يصلي) إلى شيء يستره كما زاده الشيخان بطريق أبي صالح عن أبي سعيد (فلا يدع) بفتح الدال أي لا يترك (أحداً يمر بين يديه) أي بينه وبين السترة، وإلا فلا فائدة في السترة.

قال ابن رسلان: ظاهر النهي والوعيد مختص بمن مر، لا بمن وقف مثلاً بين يدي المصلي أو قعد، لكن إن كانت العلة فيه التشويش على المصلي فهي في معنى المارِّ، وظاهر الحديث عموم النهي في كل مصلٍّ، وخصه بعض المالكية بالإمام والمنفرد، انتهى.

(وليدرأه) بسكون الدال المهملة، قال المجد: دَرَأَه كجَعَلَه درءاً، ودراءة دفعه، انتهى. والمعنى: ليدفعه، قال ابن رسلان: الأمر وإن كان ظاهره الوجوب، لكن ههنا للندب إجماعاً، انتهى.

وقال النووي[٣]: لا أعلم أحداً من الفقهاء قال بوجوب هذا الدفع، بل صرح أصحابنا أنه مندوب، قال الزرقاني: صرح أهل الظاهر بوجوبه، وكأن النووي لم يراجع كلامهم، أو لم يعتدَّ بخلافهم، انتهى. وكذا حكاه العيني، وقال في «الدر المختار» عن «البدائع»: هو رخصة فتركه أفضل (ما استطاع) أي

(١) (٦/ ١٦١).
(٢) (٤/ ١٨٥).
(٣) «شرح النووي على صحيح مسلم» (٤/ ٢٢٣).

فَإِنْ أَبَى فَلْيُقَاتِلْهُ، ....

على قدر طاقته بأسهل الوجوه، قاله ابن رسلان، قال القرطبي: يدفعه بالإشارة ولطيف المنع، وذكر ابن عبد البر في «الاستذكار» والزرقاني عن ابن بطال الإجماع على أنه لا يجوز له المشي من مكانه ليدفعه، ولا العمل الكثير في مدافعته، لأنه أشد في الصلاة من المرور (**فإن أبى**) إلا أن يمر (**فليقاتله**) بكسر اللام الجازمة وسكونها أي يزيد في دفعه أشدّ من الأول.

قال الزرقاني وابن رسلان: أجمعوا على أنه لا يلزمه أن يقاتله بالسلاح لمخالفة ذلك لقاعدة الإقبال على الصلاة والاشتغال بها والخشوع فيها، انتهى. وقال ابن عبد البر(١): أجمعوا على أنه لا يقاتله بسيف، ولا يخاطفه ولا يبلغ معه مبلغاً يفسد به على نفسه صلاته، وفي إجماعهم على هذا يتبين لك المراد من معنى الحديث، انتهى.

وقال عياض: أجمعوا على أنه لا تلزمه مقاتلته بالسلاح، ولا بما يؤدي إلى هلاكه، فإن دفعه بما يجوز فهلك من ذلك فلا قود عليه باتفاق العلماء.

وهل تجب ديته أم تكون هدراً؟ مذهبان للعلماء، وهما قولان في مذهب مالك، قلت: وسيأتي البسط في ذلك، وأطلق بعض الشافعية أن له قتاله حقيقة واستبعده في «القبس»(٢).

قال الباجي: ويعدل عن ظاهر المقاتلة للإجماع، على أنه لا يجوز أن يقاتله المقاتلة التي تفسد صلاته، انتهى. فعُلِم بهذه التصريحات أن ترك القتال مجمع عليه، واختلفوا في توجيه الحديث كما سيأتي.

ثم قال ابن بطال: هل المقاتلة لخلل يقع في صلاة المصلي من المرور أو لدفع الإثم عن المار؟ الظاهر الثاني، انتهى. وقال غيره: بل الأول أظهر،

(١) «الاستذكار» (٦/ ١٦٣).

(٢) (١/ ٣٤٤) وقال: إنَّ القتال هي المدافعة لغة.

فَإِنَّما هُوَ شَيْطَانٌ».

أخرجه البخاريّ في: ٨ ـ كتاب الصلاة، ١٠٠ ـ باب يَرُدّ المصلّي من مرّ بين يديه.

ومسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ٤٨ ـ باب منع المارّ بين يديّ المصلّي، حديث ٢٥٨ و٢٥٩.

لأن إقبال المصلي على صلاته أولى له من الاشتغال بدفع الإثم عن غيره.

وقد روى ابن أبي شيبة عن ابن مسعود: «أن المرور بين يدي المصلي يقطع نصف صلاته»، وروى أبو نعيم عن عمر: «لو يعلم المصلي ما ينقص من صلاته بالمرور بين يديه ما صلى إلا إلى شيء يستره من الناس». فهذان الأثران مقتضاهما أن الدفع لخلل يتعلق بصلاة المصلي، ولا يختص بالمارِّ، وهما وإن كانا موقوفين لفظاً، فحكمهما حكم الرفع، لأن مثلهما لا يقال بالرأي، قاله الحافظ في «الفتح»[١].

(**فإنما هو**) أي المار (**شيطان**) من باب التشبيه، حذف منه أداة التشبيه، للمبالغة، يعني فعله فعل الشيطان، لأنه أبى إلا التشويش على المصلي، أو المراد شيطان الإنس، وإطلاق الشيطان على المارد من الإنس سائغ، وقال ابن بطال: فيه إطلاق لفظ الشيطان على من يفتن في الدين، وقال ابن رسلان: فيه جواز إطلاق الشيطان على المسلم إذا فعل معصية، انتهى.

وقيل: المعنى الحامل له على ذلك شيطان، ويؤيده رواية الإسماعيلي بلفظ: «فإن معه الشيطان»، ولمسلم من حديث ابن عمر: «فإن معه القرين»، واستنبط ابن أبي جمرة بقوله: فإنما هو الشيطان أن المراد المدافعة [اللطيفة]، لا حقيقة القتال، لأن مقاتلة الشيطان بالاستعاذة، لا بالسيف.

قلت: ويخالف حديث المقاتلة، إذ فيه الأمر بذاك حديث أم سلمة

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٥٨٤).

. . . .

ـ رضي الله عنها ـ قالت: كان النبي ﷺ يصلي في حجرته فمر بين يديه عبد الله أو عمر بن أبي سلمة، فقال عليه السلام بيده هكذا، فرجع فمرت زينب بنت أم سلمة، فقال بيده هكذا فمضت، فلما صلى عليه الصلاة والسلام قال: «هن أغلب»، رواه أحمد[1] وابن ماجه، وفي «المحيط البرهاني»: وروى عبد الله بن عباس والفضل بن عباس قالا: «أتينا رسول الله ﷺ على أتانٍ»، الحديث. وفي آخره: «فكان الأتان تتردد بين يدي رسول الله ﷺ وهو يمضي على صلاته».

وعن أبي الدرداء ـ رضي الله عنه ـ قال: صلى رسول الله ﷺ الجمعة، فلما قعد أراد الكلب أن يمر بين يديه، فقلت: سبحانك اللَّهم لا إلٰه إلا أنت يا حنان يا منَّان يا ذا الجلال والإكرام، اللَّهم اقتل هذا الكلب، فخرّ الكلب ميتاً، قبل أن يضع رجليه موضع يديه، فلما فرغ رسول الله ﷺ من الصلاة، قال: «من الداعي على الكلب؟» فقلت: أنا، فقال: «دعوت عليه في ساعة لو دعوت على أهل الأرض أن يهلكوا لهلكوا»، ثم قال: «ما حملك على هذا الدعاء؟» قلت: خشيت أن يمر بين يديك فيقطع صلاتك، قال: «لا يقطع الصلاة مرور شيء وادْرَؤُوا ما استطعتم»، انتهى.

فعُلم بهذين الحديثين أن النبي ﷺ ترك الدرء. وقال الحافظ في «الدراية» عن ابن عباس: «أنه مر بين يدي النبي ﷺ وليس شيء يستره عن الناس»؛ أخرجه البزار هكذا، واختلف العلماء في توجيه الحديث بعدما أجمعوا على ترك القتال.

فقال الإمام محمد في «موطئه»[2]: فإن أراد أن يمر بين يديه فليدرأه

---

(١) أخرجه أحمد (٦/ ٢٩٤) وابن ماجه (٩٤٨).

(٢) انظر: «التعليق الممجد» (٢/ ٢٩).

....

ما استطاع، ولا يقاتله، فإن قاتله كان ما يدخل عليه في صلاته من قتاله إياه أشدّ عليه من ممرّ هذا بين يديه، ولا نعلم أحداً روى قتاله إلا ما روي عن أبي سعيد الخدري، وليست العامة عليها، ولكنها على ما وصفت لك، اهـ.

فأشار الإمام محمد بهذا إلى شذوذ رواية المقاتلة لكونها مخالفة لجميع الروايات الواردة في هذا الباب.

وأجاب الشامي: بأنه منسوخ لما في الزيلعي عن السرخسي: أن الأمر بها محمول على الابتداء حين كان العمل في الصلاة مباحاً.

وقال ابن عبد البر في «الاستذكار»[1]: وأحسبه كلاماً خرج على التغليظ ولكل شيء حدٌّ.

وتقدم من كلام القرطبي ما حاصله: أنه مبالغة في الدفع.

وقال الباجي[2]: يحتمل أن يراد به اللعن، فإن المقاتلة تكون في اللغة والشرع بمعنى اللعن، قال تعالى: ﴿قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُۖ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ وقريب منه ما في «الزيلعي» على «الكنز»: يدعو عليه، قلت: يؤيده حديث: «اللَّهم اقطع أثره».

وقيل: المراد أن يؤاخذه على ذلك بعد تمام صلاته.

أو يقال: إنها محمولة على المتمرد، ويشير إليه لفظ الشيخان، ويؤيده ما روي عن النووي أنه قال: ليمر بين يدي الضعيف فلا أكابره، ويمر المتجبر فلا أدعه، وفي لفظ: «فإذا مر وعليه ثياب يتمشى بطراً فلا أدعه»، أخرجه ابن عبد البر في «الاستذكار».

(١) (٦/ ١٦٢).
(٢) «المنتقى» (١/ ٢٧٥).

....

ثم إن قاتل أحداً فأتلفه؟ لم أره في كتب الحنابلة، ولا ضمان عليه عند الشافعية، قال في «الروضة»: فلو دفعه في حالة سن الدفع، وتلف لا ضمان عليه، لأنه من باب دفع الصائل، اهـ.

ونحوه في «شرح الإقناع» وغيره، وفيه الدية عند المالكية على ما قاله الدسوقي[١] إذ قال: ولو دفعه فأتلف له شيئاً كما لو خرق ثوبه أو سقط منه مال ضمن على المعتمد، ولو دفعه دفعاً مأذوناً فيه، ولو دفعه فمات كانت ديته على عاقلة دافعه على المعتمد لأنه لما كان مأذوناً فيه في الجملة صار كالخطاء، فلذا لم يقتل فيه، وكانت الدية على العاقلة، وقيل: يكون هدراً، وقيل: الدية في مال الدافع، اهـ.

وقال الأبي في «شرح مسلم»[٢]: فإن درأ المارَّ بما يجوز فهلك اتفقوا على أنه لا قود فيه، واختلفوا حتى عندنا هل هو هدر أو فيه الدية؟، اهـ. وقال عياض: لا قود عليه باتفاق العلماء، وهل تجب ديته أم تكون هدراً؟ فيه مذهبان للعلماء، وهما قولان في مذهب مالك، وقال ابن شعبان: عليه الدية في ماله كاملة، وقيل: هي على عاقلته، وقيل: هدر، ذكره ابن التين، كذا في العيني[٣]. وقال ابن رسلان: وإذا انتهى الأمر إلى الموت فلا قود اتفاقاً، والصحيح في الدية المنع، وصحح الماوردي الوجوب، اهـ.

وفيه موجب القتل عندنا الحنفية قال في «الدر المختار»: فلو ضربه، فمات لا شيء عليه عند الشافعي خلافاً لنا على ما يفهم من كتبنا، قال ابن عابدين: صرَّحوا في كتبنا بأنه رخصة، والعزيمة عدم التعرض له، فحيث

(١) «حاشية الدسوقي» (١/ ٢٤٦).
(٢) (٢/ ٢٢٠).
(٣) «عمدة القاري» (٣/ ٥٩٢).

٣٥١/ ٣٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي النَّضْرِ مَوْلَىٰ عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللهِ، عَنْ بُسْرِ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ زَيْدَ بْنَ خَالِدٍ الْجُهَنِيَّ أَرْسَلَهُ إِلَى أَبِي جُهَيْمٍ، ....

كان رخصة يتقيد بوصف السلامة، أفاده الرحمتي، بل قولهم: ولا يزيد على الإشارة، صريح في أن الرخصة هي الإشارة، وأن المقاتلة غير مأذون لها أصلاً، والأمر بها منسوخ، فإذا كانت المقاتلة غير مأذون بها عندنا كان قتله جناية يلزمه موجبها من دية أو قود، فافهم، اهـ.

٣٥١/ ٣٤ ـ (مالك، عن أبي النضر) بالضاد المعجمة سالم بن أبي أمية (مولى عمر بن عبيد الله) بضم العينين (عن بسر) بضم الموحدة وسكون السين المهملة (ابن سعيد) بكسر العين (أن زيد بن خالد الجهني) بضم الجيم وفتح الهاء الأنصاري الصحابي (أرسله إلى أبي جهيم) هكذا في جميع النسخ الموجودة من الهندية والمصرية، أي بضم الجيم مصغراً، وهكذا ضبطه شرّاح الحديث، وقال أهل الرجال: ويقال: أبو جهم، لكن الحافظ في «الفتح»(١) في «التيمم» أنكر على مسلم في قوله: أبي جهم، وقال: الصواب أنه بالتصغير، اهـ، ابن الحارث بن الصمة بكسر الصاد المهملة وشدِّ الميم ابن عمرو الأنصاري، قال في «الفتح الرحماني»: قال العيني: أبو الجهيم المصغر المذكور في المرور هو بضم الجيم وفتح الهاء وسكون الياء آخر الحروف: هو عبد الله بن الحارث بن الصمة الصحابي الخزرجي، وفي «الصحابة» شخص يقال له: أبو الجهم، هو صاحب الأنبجانية اسمه عامر بن حذيفة، اهـ.

قلت: أما أبو جهم بسكون الهاء صاحب الأنبجانية تقدم الكلام على ترجمته في «القراءة في الصبح»، وأما أبو جهيم بن الحارث بن الصمة هذا راوي حديث المرور، اختلف أهل الرجال في اسمه واسم أبيه على أقوالٍ:

(١) انظر: «فتح الباري» (١/ ٤٤٢).

....

فقيل: هو عبد الله بن جهم، وقيل: عبد الله بن الحارث بن الصمة، وقيل: هو بنفسه الحارث بن الصمة، ولفظ ابن فيما بين أبي الجهيم وحارث غلط، وقيل غير ذلك، كما بسطه أهل الرجال نتركها روماً للاختصار.

لكن مما يجب التنبيه عليه أن لهذا الراوي في كتب الحديث روايتان؛ إحداهما: في المرور بين يدي المصلي، والثانية: في التيمم على الجدار، واختلف أهل الرجال في أن الروايتين معاً لرجل واحد، أو هما اثنان؟ فمال الحافظ في «الإصابة» إلى الأول، واختاره في «الفتح»، إذ قال في حديث المرور: أبو جهيم بن الحارث بن الصِمَّة الأنصاري، الذي تقدم حديثه في «باب التيمم في الحضر»، اهـ.

وهو ظاهر كلام العيني في «شرحه»[١]، إذ قال: أبو جهيم عبد الله بن الحارث بن الصِمَّة الصحابي الخزرجي، للبخاري حديثان عنه، اهـ.

وقال أيضاً في «السترة»: أبو جهيم مر في «باب التيمم في الحضر» واختاره ابن القيسراني في «الجمع بين رجال الصحيحين»، إذ قال: عبد الله بن الحارث بن الصمة أبو جهيم، ويقال: أبو الجهم، سماه وكيع المدني الأنصاري، روى عنه بسر بن سعيد وعمير مولى ابن عباس في الصلاة والتيمم ثم ذكر حديث التيمم على الجدار وحديث المرور، ثم قال: ليس له غيرهما في الكتابين، وإليه مال صاحب «رجال جامع الأصول» إذ قال: لأبي جهيم هذا في كتابنا حديثان: أحدهما: في المار بين يدي المصلي، والثاني: في السلام على من يبول، اهـ.

وجزم ابن الأثير في «أسد الغابة»[٢] إلى الثاني، فإنه ترجم أولاً

(١) «عمدة القاري» (٣/٢٠٣).

(٢) (٤/٤٠٨).

يَسْأَلُهُ: مَاذَا سَمِعَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي الْمَارِّ بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّي؟

أبو الجهيم، وقيل: أبو الجهم بن الحارث بن الصِمَّة الأنصاري، وقال: كان أبوه من كبار الصحابة، وذكر فيها حديث التيمم في الحضر، ثم ذكر ترجمة أبي جهيم عبد الله بن جهيم الأنصاري، وذكر حديث المرور بين يدي المصلي ثم قال: جعل ابن منده وأبو نعيم هذا والذي قبله واحداً، وجعلهما أبو عمر اثنين، والذي أظن أن الحق مع أبي عمر، انتهى مختصراً.

وقال العيني: قال ابن عبد البر: راوي حديث التيمم غير راوي حديث المرور، وقال الحافظ في «الفتح»: ويقال في كل منهما ـ أي أبي الجهيم هذا وأبي الجهيم صاحب الأنبجانية ـ بحذف الألف واللام وإثباتهما، انتهى. ذكر الدولابي: أبا الجهم بن الحارث، وذكر فيه حديث التيمم فقط دون المرور

(يسأله) أي أبا جهيم (ماذا سمع من رسول الله ﷺ في) حكم (**المار بين يدي المصلي؟**) أي أمامه؟ قال العيني(١): هكذا أخرجه الستة، وقال ابن ماجه: حدثنا هشام بن عمار حدثنا ابن عيينة عن أبي النضر عن بسر قال: أرسلوني إلى زيد بن خالد، الحديث. وفي «مسند البزار»: أنا أحمد بن عبدة ثنا سفيان به، وفيه: أرسلني أبو جهم إلى زيد بن خالد، الحديث. قال أبو عمر في «التمهيد»: رواه ابن عيينة مقلوباً، والقول عندنا قول مالك ومن تابعه، انتهى.

وقال الحافظ:(٢) هكذا روى مالك في «الموطأ» لم يختلف عليه في أن المُرْسِلَ زيد، والمرسَل إليه أبو جهيم، وتابعه الثوري عن أبي النضر عند مسلم وابن ماجه وغيرهما، وخالفهما ابن عيينة عن أبي النضر، فقال عن بسر: أرسلني أبو جهم إلى زيد بن خالد أسأله، الحديث. أخرجه ابن أبي خيثمة، ثم قال: سئل يحيى بن معين؟ فقال: هو خطأ، إنما هو كما قال مالك.

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٥٩٣).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٥٨٤).

فَقَالَ أَبُو جُهَيْمٍ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَوْ يَعْلَمُ الْمَارُّ بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّي، ....

وقال ابن عبد البر: هكذا رواه ابن عيينة مقلوباً، وقال ابن القطان: في حديث البزار خطئ ابن عيينة، وليس خطؤه بمتعين، لاحتمال أن يكون أبو جهيم بعث بسراً إلى زيد، وبعثه زيد إلى أبي جهيم يستثبت كل واحد منهما ما عند الآخر، فأخبر كل واحد بمحفوظه، فشك أحدهما، وجزم الآخر، واجتمع ذلك كله عند أبي النضر، قاله العيني[١].

(**فقال أبو جهيم قال رسول الله ﷺ: لو يعلم المار بين يدي المصلي**) أي أمامه، وفي تحديد المقدار أقوال مختلفة عند العلماء. قال العيني: لم يحد مالك في هذا حداً، إلا أن ذلك بقدر ما يركع فيه ويسجد، ويتمكن من دفع من يمر بين يديه، وقيده بعض الناس بشبر وآخرون بثلاثة أذرع، وبه قال الشافعي وأحمد، وهو قول عطاء، وآخرون: بستة أذرع، انتهى.

وقال أيضاً في موضع آخر: أما مقدار موضع يكره المرور فيه فقيل: موضع سجوده، وهو مختار شمس الأئمة السرخسي وشيخ الإسلام وقاضي خان، وقيل: مقدار صفين أو ثلاثة، وقيل: بثلاثة أذرع، وقيل: بخمسة، وقيل: بأربعين ذراعاً، وقدر الشافعي وأحمد بثلاثة أذرع، ولم يحد مالك في ذلك حداً إلا أن ذلك بقدر ما يركع فيه، ويسجد ويتمكن من دفع من مرّ بين يديه، انتهى.

قال الدسوقي: اختلف في حريم المصلي الذي يمنع المرور فيه، قال ابن هلال: كان ابن عرفة يقول: هو ما لا يشوش عليه المرور فيه، ويحدّه بنحو عشرين ذراعاً، ويؤخذ ذلك من تحديد مالك ـ رضي الله عنه ـ حريم البئر، بما لا يضر تلك البئر بحفر بئر أخرى، ثم اختار ما لابن العربي من أن حريم

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٥٩٣).

....

المصلي مقدار ما يحتاجه لقيامه وركوعه وسجوده، وقيل: إنه قدر رمية الحجر أو السهم أو المضاربة بالسيف، أقوال، انتهى. هذا عند المالكية.

وأما عند الحنابلة ففي «الشرح الكبير»[١]: يستحب أن يدنو من سترته، وينبغي أن يكون مقدار ذلك ثلاثة أذرع فما دون، قال أحمد: إن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: صلّى النبي ﷺ في الكعبة فكان بينه وبين الحائط ثلاثة أذرع، قال مُهَنَّا: سألت أحمد عن الرجل يصلي كم ينبغي أن يكون بينه وبين القبلة؟ قال: يدنو من القبلة ما استطاع.

وفي «شرح الإقناع» للشافعية: وبينهما وبين المصلي ثلاثة أذرع فأقل، وفي «روضة المحتاجين»: ويشترط في الساتر أن يكون طوله ثلثي ذراع فأكثر، وأن يكون بينه وبين المصلي ثلاثة أذرع فأقل، وحينئذ يحرم المرور بين المصلي وبين الساتر، انتهى.

وأما عند الحنفية ففي «البذل»[٢] عن «البدائع»: لم يذكر في الكتاب قدر المرور، واختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: قدر موضع السجود، وقال بعضهم: مقدار الصفين، وقال بعضهم: قدر ما يقع بصره على المار لو صلى بخشوع، وفيما وراء ذلك لا يكره، انتهى.

وفي «الدر المختار»: ويغرز سترة بقربه دون ثلاثة أذرع، قال ابن عابدين: الأولى أن يبدل دون بقدر لما في «البحر» عن «الحلية»: السنة أن لا يزيد ما بينه وبينها على ثلاثة أذرع، بقي هل هذا شرط لتحصيل سنة الصلاة إلى السترة حتى لو زاد على ثلاثة أذرع تكون صلاته إلى غير سترة، أم هو سنة مستقلة، لم أره، انتهى.

---

(١) «المغني مع الشرح الكبير» (٢/ ٦٩).

(٢) «بذل المجهود» (٤/ ٣٦٧).

مَاذَا عَلَيْهِ، لَكَانَ أَنْ يَقِفَ أَرْبَعِينَ، خَيْراً ....

وفي «رسائل الأركان»: والمرور المحرم المرور بينه وبين موضع سجوده، والمراد بموضع السجود المكان الذي بينه وبين منتهى بصره إذا قام متوجهاً إلى مكان يسجد فيه، وهو المختار، وقيل: بقدر صف، وقيل: بقدر ثلاثة صفوف، وهذا كله في الصحراء، وأما في المسجد فالمعتبر فيما بينه وبين جدار المسجد، انتهى. قلت: لكن المسجد مقيد بالصغير، وأما الكبير ففي حكم الصحراء، كما سيأتي.

(ماذا عليه) أي من الإثم كما زاده الكشميهني في رواية للبخاري، لكن قال الحافظ: ليست هذه الزيادة في شيء من الروايات، وكذا قال ابن عبد البر كما بسطه الزرقاني، اللَّهم إلا أن يقال: إنها بمنزلة التفسير، وجملة «ماذا عليه» في محل نصب سادة مسدَّ مفعولَي يعلم، وجوابُ لَو قوله: **(لكان أن يقف)** أي المار، قاله الزرقاني[١]. وأنكر الكرماني أن يكون هذا جواب لو كما سيأتي (أربعين) سيأتي تمييزه.

وبَيَّن الكرماني[٢] لتخصيص الأربعين بالذكر حكمتين: إحداهما: كون الأربعة أصل الأعداد، فلما أريد التكثير ضربت في عشرة، وثانيتهما: أن كل طور الإنسان بأربعين كالنطفة والعلقة والمضغة، وكذا بلوغ الأشد، ويحتمل غير ذلك، وفي ابن ماجه وابن حبان «مائة عام»، وهذا يشعر بأن الأربعين لمجرد التكثير، وجنح الطحاوي إلى أن التقييد بالمائة وقع بعد الأربعين زيادة في المبالغة.

(خيراً) قال في «الفتح الرحماني» في خيراً روايتان: النصب والرفع، أما النصب فظاهر، لأنه خبر كان، واسمه قوله: أن يقف، وأما الرفع، فقال

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣١٣).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٣/ ٥٩٤)، و«فتح الباري» (١/ ٥٨٥).

لَهُ مِنْ أَنْ يَمُرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ». قَالَ أَبُو النَّضْرِ: لا أَدْرِي، أَقَالَ أَرْبَعِينَ يَوْماً، أَوْ شَهْراً، أَوْ سَنَةً.

أخرجه البخاريّ في: ٨ ـ كتاب الصلاة، ١٠١ ـ باب إثم المار بين يدي المصلي.

ومسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ٤٨ ـ باب منع المار بين يدي المصلي، حديث ٢٦١.

ابن العربي: هو اسم كان، ولم يذكر خبره، فخبره أن يقف، والتقرير لو يعلم المارُّ ماذا عليه لكان خير وقوفه، اهـ.

وقال الزرقاني: بالنصب خبرُ كان، وفي رواية بالرفع على أنه اسمها وسوغ الابتداء بالنكرة كونها موصوفة، ويحتمل أن اسمها ضمير الشأن والجملة خبرها، اهـ.

(له من أن يمر بين يديه) أي أمامه لئلا يلحقه وزر المرور، قال الكرماني: جواب لو ليس هو المذكور، بل التقدير لو يعلم ما عليه لوقف أربعين، ولو وقف أربعين لكان خيراً له، اهـ. وإلا فظاهر اللفظ يقتضي أنه لو علم بذلك لكان وقوفه خيراً له، وإذا لم يعلم بذلك لم يكن خيراً له.

وأنت خبير بأن عظم الإثم في المرور لا يتوقف على معرفة المار بقدره، وإنما المراد أنه لو علم إثم المرور لرأى وقوفه أربعين خيراً له من المرور ويؤثره عليه، واستنبط ابن بطال من قوله: «لو يعلم»، أن الإثم يختص بمن يعلم بالنهي وارتكبه، قال الحافظ: وأخذه من ذلك فيه بعدٌ، اهـ.

(قال أبو النضر: لا أدري، أقال) بهمزة الاستفهام، والضمير إلى بسر بن سعيد أو رسول الله ﷺ كذا قاله الكرماني، والظاهر الأول، قاله العيني **(أربعين** يوماً أو شهراً أو سنة) قال الكرماني: أبهم المعدود تفخيماً للأمر وتعظيماً له، قال الحافظ ابن حجر والعيني: والظاهر أنه عيّن المعدود، لكن شك الراوي فيه، اهـ. وأخرج البزار بطريق ابن عيينة عن أبي النضر «لكان أن يقف أربعين خريفاً» الحديث.

٣٥٢/ ٣٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ كَعْبَ الأَحْبَارِ، قَالَ: لَوْ يَعْلَمُ الْمَارُّ بَيْنَ يَدَيْ الْمُصَلِّي، مَاذَا عَلَيْهِ، لَكَانَ أَنْ يُخْسَفَ بِهِ، خَيْراً لَهُ مِنْ أَنْ يَمُرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ.

٣٥٣/ ٣٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ، كَانَ يَكْرَهُ أَنْ يَمُرَّ بَيْنَ أَيْدِي النِّسَاءِ، وَهُنَّ يُصَلِّينَ.

٣٥٢/ ٣٥ ـ **(مالك، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار)** بلفظ ضد اليمين **(أن كعب الأحبار قال)** يحتمل أنه أخذه من الكتب السابقة لأنه حبرها، **(لو يعلم المارُّ بين يدي المصلي ماذا عليه لكان أن يُخسَف)** ببناء المجهول، قال المجد: خسف المكان يخسف خسوفاً: ذهب في الأرض، والله بفلان الأرض: غيبه فيها، اهـ. **(به)** أي بالمارِّ في الأرض **(خيراً له من أن يمر بين يديه)** أي المصلي لأن عذاب الآخرة أشد وأبقى من الخسف الذي هو عذاب الدنيا.

٣٥٣/ ٣٦ ـ **(مالك، أنه بلغه أن عبد الله بن عمر كان يكره أن يمر بين يدي النساء)** أيضاً **(وهن يصلين)** قال الباجي[1]: إما أن يكون يكره ذلك كما يكره المرور بين يدي المصلين من الرجال، ويحتمل أنه خص النساء بذلك لدخوله إلى المسجد وخروجه منه، وهن في آخر الصفوف، فكره ذلك وإن كن في طريقه، اهـ.

قال أبو عمر[2]: فيه كراهة المرور بين يدي المصلي، وإن لم يكن بحيث تناله يده، لأن صفوف النساء كان بينها وبين صفوف الرجال شيء من البعد، اهـ.

قلت: ولكنها مقيد عندنا الحنفية بالمسجد الصغير، أما المسجد الكبير

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢٧٦).

(٢) «الاستذكار» (٦/ ١٧٠).

٣٥٤/ ٣٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ لا يَمُرُّ بَيْنَ يَدَيْ أَحَدٍ، وَلَا يَدَعُ أَحَداً يَمُرُّ بَيْنَ يَدَيْهِ.

(١١) باب الرخصة في المرور بين يدي المصلي

فهو في حكم الفلاة عندنا، قال في «الدر المختار»: ولا يفسدها نظره إلى مكتوب ومرور مارٍّ في الصحراء، أو في مسجد كبير بموضع سجوده في الأصح، أو مروره بين يديه إلى حائط القبلة في بيت ومسجد صغير، فإنه كبقعة واحدة مطلقاً، قال ابن عابدين: قوله في الأصح هو ما اختاره شمس الأئمة وقاضي خان، وصاحب «الهداية» واستحسنه في «المحيط»، وصححه الزيلعي، ومقابله ما صححه التمرتاشي وصاحب «البدائع»، اختاره فخر الإسلام، ورجحه في «النهاية» و «الفتح» أنه قدر ما يقع بصره على المار، لو صلّى بخشوع أي رامياً ببصره إلى سجوده، انتهى.

٣٥٤/ ٣٧ ـ (مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (كان لا يمر بين يدي أحد) يصلي لروايات الوعيد في ذلك (**ولا يدع**) بفتح الدال أي لا يترك (أحدا يمر بين يديه) لرواية الأمر بالدفع للمار كما تقدم.

(١١) الرخصة في المرور بين يدي المصلي

أي أمامه، قال الباجي[(١)]: الرخصة في الشرع الإباحة للضرورة، وقد يستعمل في إباحة نوع من جنس الممنوع، فالترجمة تحتمل المعنيين، أن تكون اللام للاستغراق، فتكون الإباحة رخصة لبعض الأحوال، وهو كونه مأموماً، أو للعهد فتكون الإباحة للمعهود وهو المأموم، اهـ.

قلت: هكذا شرح الباجي ترجمة المصنف، وتبعه الزرقاني[(٢)]، وليس

(١) «المنتقى» (١/ ٢٧٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣١٥).

....

بوجيه في نظري القاصر، بل غرض المصنف على ما يخطر في البال، هو جواز المرور عند الضرورة، ويوضح ذلك ما سيأتي من قول يحيى، قال مالك: وأنا أرى ذلك واسعاً إذا أقيمت الصلاة وبعدما يُحْرم.

قال ابن عبد البر في شرح هذا القول: هذا مع الترجمة يقتضي أن الرخصة عنده لمن لم يجد من ذلك بداً، وغيره لا يرى بذلك بأساً، لحديث ابن عباس وللآثار الدالة على أن سترة الإمام سترة لمن خلفه، وهو الظاهر، اهـ.

فعُلِم بذلك أن غرض المصنف عند ابن عبد البر: هو ذاك وإن مال ابن عبد البر بنفسه إلى غير ذلك، كما أشار إليه بقوله: وهو الظاهر. ويؤيده أيضاً ما قال الباجي في شرح هذا القول، كما سيأتي في محله، ويؤيده أيضاً تبويب شيخنا العلامة الدهلوي في «المصفَّى» على حديث الباب بقوله: «باب الرخصة في المرور بين يدي الصف إذا أقيمت الصلاة» لكن «شُرَّاح الموطأ» كلهم متظافرون على أن غرض المصنف هو التقييد بالمؤتم.

وقال ابن عبد البر في «الاستذكار»(١) بعدما ذكر التشديد في حكم السترة: هذا كله في الإمام والمنفرد، فأما المأموم فلا يضره من مرّ بين يديه، كما أن الإمام والمنفرد لا يضر واحداً منهما من مرّ وراء سترته، لأن سترة الإمام سترة لمن خلفه، وقد قيل: الإمام نفسه سترة لمن خلفه، وهذا كله لا خلاف فيه بين العلماء، انتهى. وكذا نقل الزرقاني الاتفاق عن القاضي عياض، وبوّب البخاري على حديث ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ هذا: باب سترة الإمام سترة لمن خلفه.

قال العيني(٢): وحكى ابن بطال وأبو عمر فيه الإجماع، قالا: وقد قيل:

---

(١) «الاستذكار» (٦/ ١٦٢).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٣/ ٥٧١).

....

الإمام نفسه سترة لمن خلفه، قلت: هكذا أطلق جمع من المشايخ الاتفاق على ذلك، والمسألة خلافية كما سترى، اللَّهم إلا أن يقال: إن مرادهم بالاتفاق أن لا يحتاج المأموم إلى سترة أخرى، وهذا الأمر مجمع عليه مع اختلافهم في أن سترة الإمام سترة لمن خلفه، أو الإمام بنفسه سترة لمن خلفه، وهما قولان للمالكية كما في «الشرح الكبير[١]»، إذ قال: سترة لإمام وفَذٍّ، لا مأمومٍ، لأن إمامه سترة له، أو لأن سترة الإمام سترة له، قال الدسوقي: قوله: لأنَّ إمامه سترة له، هذا قول مالك في «المدونة»، وقوله: أو لأن سترة الإمام إلخ، هذا قول عبد الوهاب، ثم ذكر الكلام في أن الاختلاف بينهما لفظي أو حقيقي، ثم قال: والحق أن الخلاف حقيقي، والمعتمد قول مالك، اهـ.

وفي «الأنوار الساطعة»: والمأموم لا يطلب بالسترة لأن الإمام سترة لمن خلفه، وفي «الشرح الكبير»[٢] للحنابلة: وسترة الإمام سترة لمن خلفه، نص عليه أحمد، وروي عن ابن عمر، وهو قول الفقهاء السبعة والنخعي ومالك والشافعي وغيرهم، لأنه عليه السلام صلّى إلى سترة، ولم يأمرهم بنصب سترة أخرى، وفي حديث ابن عباس قال: «أقبلت على حمار أتان» الحديث. وفي «الروض المربع»: سترة الإمام سترة للمأموم، وفي «روضة المحتاجين»: هل الإمام يكون سترة لمن وراءه فقط أو للجميع؟ الظاهر الأول، اهـ.

وفي «البحر الرائق»: أن سترة الإمام تجزئ عن أصحابه كما هو ظاهر الأحاديث الثابتة في «الصحيحين» من الاقتصار على سترته ﷺ، وقد اختلف العلماء في أن سترة الإمام هل هي بنفسها سترة للقوم وله، أو هي سترة له خاصة، وهو سترة لمن خلفه؟ فظاهر كلام أئمتنا الأول، ولهذا قال في «الهداية»: وسترة الإمام سترة لمن خلفه، اهـ.

---

(١) (١/ ٢٤٤).

(٢) «المغني مع الشرح الكبير» (٢/ ٦٦).

٣٨/٣٥٥ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: أَقْبَلْتُ رَاكِباً عَلَى أَتَانٍ، وَأَنَا يَوْمَئِذٍ قَدْ نَاهَزْتُ الاحْتِلامَ، وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي لِلنَّاسِ، بِمِنًى، ....

٣٨/٣٥٥ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)** الزهري **(عن عبيد الله)** بضم العين **(ابن عبد الله)** بفتح العين **(ابن عتبة)** بضم العين فمثناة فوقية ساكنة **(ابن مسعود)** ـ رضي الله عنه ـ **(عن عبد الله بن عباس)** ـ رضي الله عنه ـ **(أنه قال: أقبلت)** بصيغة المتكلم جملة **(راكباً)** نصب على الحال **(على أتان)** بفتح الهمزة فمثناة في آخره نون، الأنثى من الحمير، وقد يقال بكسر الهمزة، قاله العيني[1]، وشذَّه القاري، قال الكرماني: هي أنثى من الحمير، ولا يقال: أتانة، اهـ.

(وأنا يومئذ قد ناهزت) أي قاربت، قال العيني: يقال: ناهز الصبي البلوغ إذا قاربه وداناه، قال صاحب «الأفعال»: ناهز الصبي الفطام: دنا منه، ونهز الشيء: أي قرب، وقال شمر: المناهزة: المبادرة، فقيل: للأسد نهز لأنه يبادر ما يفترسه، اهـ.

(الاحتلام) المراد به البلوغ، قال الكرماني: يقال: ناهز الصبي البلوغ: إذا قاربه، والمراد بالاحتلام البلوغ الشرعي، مشتق من الحلم، بالضم، هو ما يراه النائم.

واختلف العلماء في سن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ عند وفاته ﷺ، فقيل: عشر، وقيل: ثلاثة عشر، وقيل: خمسة عشر، اهـ. قال ابن عبد البر: فيه إجازة شهادة من علم الشيء صغيراً وأداه كبيراً، وهذا أمر لا خلاف فيه **(ورسول الله ﷺ)** حينئذ **(يصلي للناس بمنى)** حكى الكرماني عن الجوهري مقصوراً موضع بمكة، وهو مذكر يصرف، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (٢/ ٩٦).

فَمَرَرْتُ بَيْنَ يَدَيْ بَعْضِ الصَّفِّ، ....

قال الزرقاني[١]: بالصرف أجود من عدمه، سميت بذلك لما يمنى أي يراق بها من الدماء، والأجود كتابتها بألف، انتهى.

قال الكرماني: إن قلت: علم للبقعة فيكون غير منصرف، قلت: لما استعمل منصرفاً علم أنهم جعلوه علماً للمكان، قال النووي: فيه لغتان: الصرف والمنع، ولذا يكتب بالألف والياء والأجود صرفها وكتابتها بالألف، اهـ.

قال الحافظ[٢]: كذا قال مالك وأكثر أصحاب الزهري، ولمسلم من رواية ابن عيينة بعرفة، قال النووي: يحمل ذلك على أنهما قضيتان، وتُعقِّب بأن الأصل عدم التعدد لا سيما مع اتحاد مخرج الحديث، فالحق أن قوله: بعرفة شاذ، ولمسلم أيضاً من رواية معمر عن الزهري: وذلك في حجة الوداع أو الفتح، هذا الشك من معمر لا يعول عليه، والحق أن ذلك كان في حجة الوداع، اهـ.

(فمررت) ببناء المتكلم (بين يدي بعض الصف) مجاز عن القدام، لأن الصف لا يَدَ له، وبعض الصف يحتمل أن يكون المراد منه صف من الصفوف، أو بعض من الصف الواحد، يعني المراد به إما جزء من الصف أو جزئي منه، قاله العيني[٣]. ظاهر السياق يدل على أنه لم يكن سترة، لأن ابن عباس أورده في معرض الاستدلال، وهو منصوص رواية[٤] البخاري إذ فيه «إلى غير جدار»، ولفظ البزار أصرح منه إذ قال: والنبي ﷺ يصلي المكتوبة، ليس شيء يستره.

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣١٥).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٧١٣) برقم (٤٩٣).

(٣) «عمدة القاري» (٢/ ٩٧) برقم (٧٦).

(٤) لكن بوّب عليها البخاري «سترة الإمام سترة لمن خلفه» ووجهه العيني بأن المراد سترة غير الجدار، فتأمل، انتهى. «ش».

فَنَزَلْتُ، فَأَرْسَلْتُ الأَتَانَ تَرْتَعُ، وَدَخَلْتُ في الصَّفِّ، فَلَمْ يُنْكِرْ ذٰلِكَ عَلَيَّ أَحَدٌ.

أخرجه البخاريّ في: ٨ ـ كتاب الصلاة، ٩٠ ـ باب سترة الإمام سترة من خلفه.

ومسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ٤٧ ـ باب سترة المصلي، حديث ٢٥٤.

(فنزلت) بصيغة المتكلم (**فأرسلت الأتان ترتع**) بفوقيتين مفتوحتين وضم العين، أي تأكل ما تشاء، من رتعت الماشية ترتع، وقيل: تسرع في المشي، وجاء بكسر العين بوزن تفتعل من الرعي، حذفت الياء من ترتعي تخفيفاً، والأول أوجه لرواية البخاري بلفظ: فرتعت (**ودخلت**) قال العيني: بالواو عطف على أرسلت، ولفظ البخاري في الحج: «أقبلت أسير على أتان حتى صرت بين يدي الصف، ثم نزلت عنها»، ولمسلم: «فسار الحمار بين يدي بعض الصف» (**في الصف فلم ينكر ذلك عليّ أحد**).

قال ابن دقيق العيد: استدل ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ بترك الإنكار على الجواز، ولم يستدل بترك إعادتهم للصلاة، لأن ترك الإنكار أكثر فائدة، قال الحافظ[1]: وجهه أن ترك الإعادة يدل على صحتها فقط لا على جواز المرور، وترك الإنكار يدل عليهما معاً، ويستنبط معه أن ترك الإنكار حجة على الجواز بشرطه، وهو انتفاء الموانع من الإنكار وثبوت العلم بالاطلاع على الفعل، اهـ.

واستنبط العيني[2] من الحديث عشرة فوائد فارجع إليه إن شئت، والعمدة منها المرور أمام الصف، وروايات ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ كلها مع الاختلاف في ألفاظها متظافرة على أنه ـ رضي الله عنه ـ دخل في الصف، ولم ينكر عليه أحد، واختلفوا في محمل الحديث.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٧١٣) برقم (٤٩٣).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٢/ ٩٨).

٣٩/٣٥٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ سَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ كَانَ يَمُرُّ بَيْنَ يَدَيْ بَعْضِ الصُّفُوفِ، وَالصَّلاةُ قَائِمَةٌ.

قال الأبي في «شرح[١] مسلم»: قوله: فلم ينكر ذلك على أحد، لم يختلف في جواز ذلك لهذا الحديث، واختلفوا في وجه الجواز، فقيل: لأن الإمام سترة لهم، وقيل: لأن سترة الإمام سترة لهم، اهـ.

قلت: اختلفوا في ذلك على أربعة: تقدم الاثنان منها، والأول منهما مختار المالكية، والثاني مختار البخاري، إذ بوب به على ذلك الحديث، والقول الثالث: أن منع المرور مختص بالإمام والمنفرد، ويختص منه حكم المؤتم، هو مختار الباجي، وحكى القاضي عياض وابن عبد البر عليه الإجماع، والرابع ما يظهر من تبويب المصنف في «الموطأ»: أن الحكم يستثنى منه الضرورة، وأوضح منه ما بوّب عليه شيخنا الدهلوي في «المصفى» بلفظ: «الرخصة في المرور بين يدي الصف إذا أقيمت الصلاة».

قال العيني[٢] في فوائد الحديث: الثالث: فيه احتمال بعض المفاسد، لمصلحة أرجح منها، فإن المرور أمام المصلين مفسدة، والدخول في الصلاة وفي الصف مصلحة راجحة، فاغتفرت المفسدة للمصلحة الراجحة من غير إنكار، اهـ.

٣٩/٣٥٦ ـ (مالك، أنه بلغه أن سعد بن وقاص) أحد العشرة المبشرة (كان يمر بين يدي) أي قدّام (بعض الصفوف) وفي المصرية: بين يدي بعض الصف (و) الحال أن (الصلاة قائمة) قال الباجي[٣]: يحتمل أن يريد بذلك أنهم في نفس الصلاة، ويحتمل أن يريد حين إقامتها، وعليه يدل قول مالك، أو

---

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٢/ ٢١٩).

(٢) «عمدة القاري» (٢/ ٩٨) برقم (٧٦).

(٣) «المنتقى» (١/ ٢٧٧).

قَالَ مَالِكٌ: وَأَنَا أَرَىٰ ذٰلِكَ وَاسِعاً، إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلاةُ، وَبَعْدَ أَنْ يُحْرِمَ الإِمَامُ، وَلَمْ يَجِدِ الْمَرْءُ مَدْخلاً إِلَى الْمَسْجِدِ إِلَّا بَيْنَ الصُّفُوفِ.

٣٥٧/ ٤٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ ....

حمل إقامة الصلاة على إقامتها قبل الإحرام، وجوز ذلك بعد الإحرام غير أنه قيد ذلك بعدم المدخل إلى المسجد إلا بين الصفوف، اهـ. وفي «المدونة»[1]: وكان سعد بن أبي وقاص يدخل المسجد فيمشي بين الصفوف والناس في الصلاة حتى يقف في مصلاه، يمشي عرضاً بين يدي الناس.

(**قال يحيى: قال مالك: أنا أرى ذلك واسعاً**) أي جائزاً (**إذا أقيمت الصلاة وبعد أن يحرم الإمام ولم يجد المرء مدخلاً**) أي طريقاً (**إلى المسجد**) والصف (**إلا بين الصفوف**) قال أبو عمر[2]: هذا مع الترجمة يقتضي أن الرخصة عنده لمن لم يجد من ذلك بداً، وغيره لا يرى بذلك بأساً للآثار الدالة على أن سترة الإمام سترة لمن خلفه، قال الباجي: قيده مالك بعدم المدخل إلى المسجد وحديث ابن عباس يدل على جوازه مع عدم الحاجة فيحتمل أن مالكاً قصد الاحتياط، فأجاب عمن لم يجد طريقاً، ولم يجب عمن وجده، أو يقال: إن سبب الإباحة هو ما ذكره إلا أن الحكم قد يكون أوسع من الحاجة إليه، كالفطر في السفر لمن لا تلحقه المشقة، اهـ مختصراً. ولفظ «المدونة»: قال مالك: لا أكره أن يمر الرجل بين يدي الصفوف والإمام يصلي بهم لأن الإمام سترة لهم، اهـ.

٣٥٧/ ٤٠ ـ (**مالك، أنه بلغه**) وهذا البلاغ أخرجه سعيد بن منصور بإسناد صحيح عن علي وابن عباس، وأخرجه ابن عبد البر بسنده عنهما في

---

(١) (١/ ١٠٩).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٣١٦).

أَنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ قَالَ: لا يَقْطَعُ الصَّلاةَ شَيْءٌ، مِمَّا يَمُرُّ بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّي.

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: لا يَقْطَعُ الصَّلاةَ شَيْءٌ، مِمَّا يَمُرُّ بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّي.

«الاستذكار»[١]، وأخرج الطحاوي[٢] بسنده عن قتادة عن سعيد بن المسيب: أن علياً وعثمان قالا: لا يقطع صلاة المسلم شيء، وادرؤوا عنها ما استطعتم، وبطريق آخر عن الحارث عن علي قال: لا يقطع صلاة المسلم الكلب ولا الحمار ولا المرأة ولا ما سوى ذلك من الدواب، وادرؤوا ما استطعتم (أن علي بن أبي طالب) ـ رضي الله عنه ـ (قال) موقوف (**لا يقطع الصلاة شيء مما يمر بين يدي المصلي**) وسيأتي ما يخالفه من الروايات في قطع الصلاة.

(**مالك، عن ابن شهاب، عن سالم بن عبد الله، أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنه ـ (كان يقول: **لا يقطع الصلاة شيء مما يمر بين يدي المصلي**) رواه مالك موقوفاً، وأخرج الطحاوي برواية سفيان عن الزهري عن سالم قيل لابن عمر: إن عبد الله بن عياش يقول: يقطع الصلاة الكلب والحمار، فقال ابن عمر: لا يقطع صلاة المسلم شيءٌ، وفي طريق آخر: عن عبيد الله بن عمر عن نافع وسالم عن ابن عمر قال: لا يقطع الصلاة شيء وادرؤوا ما استطعتم، وروي مرفوعاً أيضاً برواية ابن عمر وأنس وأبي أمامة عند الدارقطني، وبرواية أبي سعيد عند أبي داود وجابر عند الطبراني، وفي إسناد كل منها ضعف، قاله الزرقاني[٣].

---

(١) (٦/ ١٧٩).

(٢) «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٦٨)، و«مصنف ابن أبي شيبة» (١/ ٢٨٠).

(٣) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٣١٦).

. . . .

وقد ورد في الروايات ما يخالفها، فروي عن أبي ذر مرفوعاً: إذا قام أحدكم يصلي فإنه يستره إذا كان بين يديه مثل آخرة الرحل، فإنه يقطع صلاته الحمار والمرأة والكلب الأسود، قال عبد الله بن الصامت: يا أبا ذر ما بال الكلب الأسود من الأحمر والأصفر؟ قال: يا ابن أخي سألت رسول الله ﷺ عما سألتني، فقال: الكلب الأسود شيطان، رواه مسلم. وله أيضاً عن أبي هريرة مرفوعاً: تقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب وبقي ذلك مثل مؤخرة الرحل، ورواه الطبراني عن الحكم بن عمرو وابن ماجه عن عبد الله بن مغفل نحوه من غير تقييد بالأسود، ولأبي داود عن ابن عباس مثله، لكن قيد المرأة بالحائض.

واختلف العلماء في العمل بهذه الأحاديث، قال النووي[1]: قال مالك وأبو حنيفة والشافعي وجمهور العلماء من السلف والخلف: لا تبطل الصلاة بمرور شيء من هؤلاء ولا غيرهم، اهـ.

واختلفوا في تأويل أحاديث القطع، فمال الطحاوي وغيره إلى أن حديث أبي ذر وما وافقه منسوخ بحديث عائشة في «الصحيحين» أنه ذكر عندها ما يقطع الصلاة، فقالت: شبّهتمونا بالحمر والكلاب، والله لقد رأيت النبي ﷺ يصلي وإني على السرير بينه وبين القبلة مضطجعة، الحديث. وتعقب بأن النسخ إنما يصار إليه إذا علم التاريخ وتعذر الجمع، والتاريخ هاهنا لم يتحقق والجمع لم يتعذر، ووجه النسخ بأن ابن عمر من رواة حديث القطع وقد حكم بعدم قطع شيء، وهو من أمارات النسخ.

ومال الشافعي وغيره إلى تأويل القطع بنقص الخشوع، لا الخروج من الصلاة، ويؤيده أنه عليه السلام سئل عن حكمة التقييد بالأسود، فقال: إنه

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٤/ ٢٢٧).

....

شيطان، وقد علم أن الشيطان لو مر بين يدي المصلي لم يفسد صلاته، قاله الزرقاني[١]. قال العيني: هذا جيد فيما إذا كانت الأحاديث التي رويت في هذا الباب مستوية الأقدام، أما إذا قلنا: أحاديث الجمهور أقوى وأصح من أحاديث من خالفهم، فالأخذ بالأقوى أولى، اهـ.

والثالث الترجيح، كما قاله العيني، والرابع مسلك أبي داود: إذا تنازع الخبران يعمل بما عمل به الصحابة، وقال قوم بظاهر أحاديث القطع فأبطلوا الصلاة بها، وممن قال بذلك من الصحابة أبوهريرة وأنس وابن عباس في رواية، وحكى أيضاً عن أبي ذر وابن عمر، وجاء عنه: أنه قال به في الكلب، وقال به الحكم بن عمرو الغفاري في الحمار، وعن ابن عباس وعطاء بن أبي رباح: يقطع الصلاة الكلب الأسود والمرأة الحائض، وممن قال من التابعين بقطع الثلاثة المذكورة، الحسن البصري وأبو الأحوص، ومن الأئمة: أحمد بن حنبل فيما حكاه عنه ابن حزم الظاهري، وحكى الترمذي عنه؛ أنه يخصصه بالكلب الأسود، ويتوقف في الحمار والمرأة، قال ابن دقيق العيد: هو أجود مما دل عليه كلام الأثرم من جزم القول عن أحمد: بأنه لا يقطع المرأة والحمار.

وذهب أهل الظاهر إلى القطع بالثلاثة المذكورة إذا كان الكلب والحمار بين يديه، سواء كانا مارين أو غير مارين، صغيرين أو كبيرين، حيين أو ميتين، وكون المرأة بين يدي الرجل مارة أو غير مارة، صغيرة أو كبيرة إلا أن تكون مضطجعة معترضة، قاله الشوكاني[٢].

وفي «الشرح الكبير»[٣] للحنابلة: إن لم يكن سترة فمر بين يديه الكلب

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣١٧).

(٢) انظر: «نيل الأوطار» (٢/ ٢١٠).

(٣) «المغني مع الشرح الكبير» (١/ ٦٢٩ ـ ٦٣٠).

....

الأسود البهيم ـ وهو الذي ليس في لونه شيء سوى السواد ـ بطلت صلاته بغير خلاف في المذهب، وفي المرأة والحمار روايتان، إحداهما: لا يقطع إلا الكلب، نقلها عنه الجماعة، والثانية: أنهما يقطعان الصلاة، وقال مالك والثوري وأصحاب الرأي والشافعي: لا يقطع الصلاة شيء، لما ذكرنا من الأحاديث، ولحديث أبي سعيد عند أبي داود مرفوعاً: «لا يقطع الصلاة شيء»، ولا يقطع الصلاة غير ما ذكرنا، لأن تخصيص النبي ﷺ لها بالذكر يدل على عدمه فيما سواها.

وقال ابن حامد: هل يقطع الصلاة مرور الشيطان؟ على وجهين: أحدهما: يقطع، وهو قول بعض أصحابنا لتعليل النبي ﷺ قطع الكلب للصلاة بكونه شيطاناً، والثاني: لا يقطع، اختاره القاضي، انتهى ملخصاً.

وفي «الروض المربع»(١): وتبطل الصلاة بمرور كلب أسود بهيم فقط لا امرأة وحمار وشيطان وغيرها، اهـ. فعلم بذلك أن المرجح عند الحنابلة هو الجزم بعدم قطعها.

ومستدل الأئمة الثلاثة والجمهور في ذلك ما روي عن الفضل بن عباس قال: أتانا رسول الله ﷺ ونحن في بادية لنا ومعه عباس، فصلى في صحراء ليس بين يديه سترة، وحمارة لنا وكلبة تعبثان بين يديه، فما بالىٰ بذلك، رواه أبو داود(٢)، والنسائي نحوه، وإسناده صحيح، ولم يصب من قال: في إسناده مقال.

وعن ابن عباس قال: جئت أنا وغلام من بني هاشم على حمار، فمررنا بين يدي النبي ﷺ وهو يصلي، فنزلنا عنه وتركنا الحمار يأكل من بقل الأرض

---

(١) (١/ ١٩٢).

(٢) أخرجه أبو داود (١/ ١٦٥) والنسائي (٢/ ٥١).

....

أو قال: نبات الأرض، فدخلنا معه في الصلاة، فقال رجل: كان بين يديه ﷺ عنزة؟ قال: لا، رواه أبو يعلى[١]، ورجاله رجال الصحيح، قاله النيموي. وتقدم الآثار عن ابن عمر وغيره.

قال الزيلعي[٢]: حديث: لا يقطع الصلاة مرور شيء، روي من حديث الخدري وابن عمر وأبي أمامة وأنس وجابر ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ، أما حديث الخدري فرواه أبو داود في «سننه» مرفوعاً: «لا يقطع الصلاة شيء، وادرؤوا ما استطعتم، فإنما هو شيطان»، ومجالد بن سعد الراوي فيه مقال، وأخرج له مسلم مقروناً، وأخرجه الدارقطني، ثم البيهقي، قلت: مجالد، وثقه ابن معين، وقال النسائي: صالح، وذكره ابن حبان في «الثقات»، كذا في «البذل»[٣].

وأما حديث ابن عمر فأخرجه الدارقطني[٤]: أن رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمر قالوا: «لا يقطع الصلاة شيء ممن مر بين يدي المصلي»، وأخرج مالك في «الموطأ» عن ابن عمر قال: «لا يقطع الصلاة» الحديث، وأما حديث أبي أمامة فرواه الدارقطني مرفوعاً: لا يقطع الصلاة شيء، وأما حديث أنس فأخرجه الدارقطني، ثم بسط الزيلعي[٥] الكلام على تضعيف هذه الروايات.

وأنت خبير بأن الروايات إذا كثرت وتأيدت بالأفعال والآثار ينجبر ضعفها، قال الحافظ في «الدراية»: أخرج الدارقطني عن أنس: أن رسول الله ﷺ

(١) أخرجه أبو يعلى (٢٤٢٣) وأحمد (١/ ٣٤١) وأبو داود (٧١٦ ـ ٧١٧) والنسائي (٢/ ٦٥).

(٢) «نصب الراية» (٢/ ٧٦).

(٣) انظر: «بذل المجهود» (٤/ ٣٩٣).

(٤) «سنن الدارقطني» (١/ ٣٦٨).

(٥) «نصب الراية» (٣/ ٧٧).

....

صلى بالناس، فمر بين أيديهم حمار، فقال عياش بن أبي ربيعة: سبحان الله، فلما سلم قال: «من المسبِّح؟» قال: أنا يا رسول الله، إني سمعت أن الحمار يقطع الصلاة، فقال ﷺ: «لا يقطع الصلاة شيء»، وإسناده حسن، اهـ.

وقد ورد بطرق: أن عائشة أنكرت على من قال: يقطع الصلاة المرأة، قال الحافظ في «الدراية»: وفي «الصحيحين» من حديث أبي جحيفة: أتيت النبي ﷺ وهو بالأبطح، فقام وتوضأ فأذن بلال، ثم ركزت له عنزة، ثم قام فصلى العصر ركعتين يمر بين يديه الحمار والكلب لا يمنع.

وقال العيني[1] في شرح حديث عائشة «شبّهتمونا بالحمر والكلب»، الحديث: قال الطحاوي: دل حديث عائشة على أن مرور بني آدم بين يدي المصلي لا يقطع الصلاة، وكذلك دل حديث أم سلمة وميمونة بنت الحارث، فأخرج الطحاوي حديث أم سلمة، قالت: كان يفرش لي حيال مصلى رسول الله ﷺ، كان يصلي وأنا حياله، وأخرج أيضاً حديث ميمونة قالت: كان فراشي حيال مصلى رسول الله ﷺ، الحديث.

قال الطحاوي[2]: فقد تواترت الآثار عن رسول الله ﷺ بما يدل على أن بني آدم لا يقطعون الصلاة، وقد جعل كل ما بين يدي المصلي في حديث ابن عمر وأبي سعيد شيطاناً، وأخبر أبو ذر: «أن الكلب الأسود إنما يقطع الصلاة، لأنه شيطان»، فكانت العلة التي جعلت لقطع الصلاة قد جعلت في بني آدم أيضاً، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنهم لا يقطعون الصلاة، فدل على أن كل مارٍّ بين يدي المصلي مما سوى بني آدم أيضاً لا يقطع الصلاة.

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٦٠١).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٣/ ٦٠٢).

(١٢) باب سترة المصلي في السفر

والدليل على صحة ما ذكرنا أن ابن عمر مع روايته حديث القطع قد روي عنه من بعده عن سالم، قيل لابن عمر: إن عبد الله بن عيّاش يقول: يقطع الصلاة الكلب والحمار، فقال ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: لا يقطع صلاة المسلم شيءٌ، وقد دل هذا على ثبوت نسخ ما كان سمعه حتى صار ما قال به أولى عنده من ذلك.

لا يقال: إن النسخ لا يصار إليه إلا إذا علم التاريخ، وتعذر الجمع، والتاريخ هاهنا لم يتحقق، والجمع لم يتعذر، لأن ابن عمر بعدما روى أن المرور يقطع، أفتى بأنه لا يقطع صلاة المسلم شيء، وكذلك ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ الذي هو أحد رواة القطع، روي عنه أنه حمله على الكراهة، فقد أخرج البيهقي عن عكرمة، قيل لابن عباس: أتقطع الصلاة المرأة والكلب والحمار؟ قال: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾[١] فما يقطع هذا، ولكن يكره.

قال الطحاوي: وقد روي عن نفر من أصحاب رسول الله ﷺ أن مرور بني آدم وغيرهم بين يدي المصلي لا يقطع الصلاة، ثم أخرج عن سعيد بن المسيب بإسناد صحيح: «أن علياً وعثمان ـ رضي الله عنهما ـ قالا: لا يقطع صلاة المسلم شيء، وادرؤوا ما استطعتم». وأخرج ابن أبي شيبة نحوه عنهما، وأخرج الطحاوي عن حذيفة يقول: «لا يقطع الصلاة شيء، وأخرجه ابن أبي شيبة» .اهـ ملخصاً.

(١٢) سترة المصلي في السفر

قيده بالسفر لأن الحضر لا يحتاج فيه الرجل إلى السترة غالباً، لأن الظاهر من حال المصلي أن يصلي في المسجد مع الجماعة، والأوجه عندي

(١) سورة فاطر: الآية ١٠.

....

في غرض المصنف بيان أن السترة في السفر ليست من المؤكدات، ويظهر هذا الغرض من الروايتين في الباب، فإن الأولى تدل على وجود السترة، والثانية على عدمها فتساوى الأمران.

ويوضحه ما في «المدونة»[١]: قال مالك: من كان في سفر فلا بأس أن يصلي إلى غير سترة، أما في الحضر فلا يصلي إلا إلى سترة، قال ابن القاسم: إلا أن يكون في الحضر بموضع يأمن أن لا يمر بين يديه أحد، اهـ. فعلم بذلك أن السترة في السفر غير مؤكدة عند الإمام مالك.

ثم ذكر ابن نجيم في «البحر»[٢] في السترة سبعة عشر بحثاً نعرض عن الكلام عنها اختصاراً، وسيجيء بعض منها في كلام ابن عبد البر إذ قال في «الاستذكار»[٣]: أما قدر السترة وصفتها في ارتفاعها وغلظها، فقد اختلف العلماء في ذلك، فقال مالك: أقل ما يجزئ المصلي فيها غلظ الرمح، وكذلك السوط إن كان قائماً، والعصا، وارتفاعها قدر عظم الذراع، ومثله قول الشافعي، وقال الثوري وأبو حنيفة: أقل السترة قدر مُؤخِّرة الرحل ويكون ارتفاعها على ظهر الأرض ذراعاً، وهو قول عطاء، اهـ.

وقال ابن رسلان: قدر السترة يكون على التقريب لا التحديد، لأن النبي ﷺ قدرها بمؤخرة الرحل وهي تختلف في الطول والقصر، اهـ.

وقال ابن عبد البر: ويجعل بينه وبين الجدار ثلاثة أذرع، هكذا رواه القاسم وجماعة عن مالك، وإليه ذهب الشافعي وأحمد، يستحبان ثلاثة أذرع ولا يوجبان ذلك.

---

(١) (١/١٠٨).

(٢) انظر: «البحر الرائق» (٢/٢٦ ـ ٢٧) وما بعدها.

(٣) (٦/١٧٣).

٣٥٨/ ٤١ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَسْتَتِرُ بِرَاحِلَتِهِ إِذَا صَلَّى.

قلت: وبه قالت الحنفية. قال ابن نجيم[١]: التاسع أن السنة القرب منها لحديث أبي داود مرفوعاً: «إذا صلى أحدكم فليصلِّ إلى سترة وليدنُ منها»، وذكر العلامة الحلبي: أن السنة أن لا يزيد ما بينه وبينها على ثلاثة أذرع، انتهى.

وقال ابن عبد البر[٢]: وأما استقبال السترة والصمد إليها، ففي حديث المقداد بن الأسود قال: «ما رأيت رسول الله ﷺ صلّى إلى عود ولا إلى عمود ولا شجرة إلا جعله على حاجبه الأيمن أو الأيسر ولا يصمد له صمداً»، وكل العلماء يستحسنون هذا، ولا يوجبونه خوفاً من الحد فيما لم يحده الله ورسوله، انتهى.

وقال ابن نجيم: العاشر أن السنة أن يجعلها على أحد حاجبيه لحديث أبي داود عن المقداد بن الأسود، فذكره.

٣٥٨/ ٤١ ـ **(مالك، أنه بلغه)** وصله الشيخان وغيرهما **(أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(كان يستتر براحلته إذا صلى)** اتباعاً لفعله ﷺ، وفي «الصحيحين» من رواية ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه ﷺ كان يعرض راحلته فيصلي إليها، الحديث. قال ابن عبد البر في «الاستذكار»[٣]: أما الاستتار بالراحلة فلا أعلم فيه خلافاً، قلت: لعله أراد الجواز والكفاية وإلا فهو مختلف بين الأئمة بل مخالف للمالكية أيضاً، ولذا حمله الزرقاني[٤] على الضرورة كما سيأتي، وفي «الشرح الكبير»[٥] للمالكية: وسترةٌ لإمام وفَذٍّ بطاهرٍ

---

(١) «البحر الرائق» (٢/ ٣١).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٦/ ١٧٢).

(٣) (٦/ ١٨٢).

(٤) (١/ ٣١٧).

(٥) انظر: (١/ ٢٤٤ ـ ٢٤٥).

....

ثابتٍ لا دابة، إما لنجاسة فضلتها كالبغال، وإما لخوف زوالها، وإما لهما. قال الدسوقي: فلا تحصل السنة أو المندوب بالاستتار بها، وقال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: لا يستتر بامرأة ولا دابة، قال ابن رسلان: فيحمل صلاته عليه الصلاة والسلام في السفر إلى البعير على حالة الضرورة، انتهى.

وقال العيني[١]: وجوّز في «العتبية»: السترة بالحيوان الطاهر، بخلاف الخيل والبغال والحمير، وجوّز بظهر الرجل، ومنع بوجهه، وتردّد في جنبه، ومنع بالمرأة، واختلفوا في المحارم، ولا يستتر بنائم، ولا مجنون، ومأبون في دبره، ولا كافر، انتهى.

قال القرطبي: فيه دليل على جواز الستر بما يستقرّ من الحيوان، ولا يعارضه النهي عن الصلاة في معاطن الإبل، لأن المعاطن مواضع إقامتها عند الماء، وكراهة الصلاة حينئذ إما لشدة نتنها، أو لأنّهم كانوا يتخلون بينها مستترين بها، وقال غيره: علة النهي عن ذلك كونها خلقت من الشياطين، فتحمل صلاته إليها في السفر على حالة الضرورة، قاله الزرقاني[٢].

قلت: فعلم مما سبق أن الصلاة إلى البعير والدابة لا يستحب عند الشافعية والمالكية، ولا بأس به عند الحنابلة والحنفية، قال في «الشرح الكبير» للحنابلة: لا بأس أن يستتر ببعير أو حيوان، فعله ابن عمر وأنس، وقال الشافعي: لا يستتر بدابة، انتهى.

وقال العيني[٣]: وروى ابن أبي شيبة في «مصنفه» عن أنس: أنه صلّى وبينه وبين القبلة بعير عليه محمله، وروى أيضاً الاستتار بالبعير عن سويد بن

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٥٧١).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٣١٧).

(٣) «عمدة القاري» (٣/ ٤٤١).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ؛ أَنَّ أَبَاهُ كَانَ يُصَلِّي فِي الصَّحْرَاءِ، إِلَى غَيْرِ سُتْرَةٍ.

غفلة والأسود بن يزيد وعطاء بن أبي رباح والقاسم وسالم، وعن الحسن: لا بأس أن يستتر بالبعير، وقال ابن عبد البر: لا أعلم فيه خلافاً، وقال ابن حزم: من منع الصلاة إلى البعير فهو مبطل، انتهى.

قلت: هذا كله على رواية «الموطأ»، وقال ابن رسلان: روى عبد الرزاق عن ابن عيينة عن عبد الله بن دينار: أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان يكره أن يصلي إلى بعير وإلا وعليه رحله، انتهى. فعلى هذا تكون رواية «الموطأ» مقيدة على أنها مؤيدة برواية «الصحيحين».

(مالك، عن هشام بن عروة، أن أباه كان يصلي في الصحراء إلى غير سترة) قال ابن عبد البر في «الاستذكار»[1]: أما الصلاة في الصحراء أو غيرها إلى غير سترة، فهذا عند أهل العلم محمول على الموضع الذي يأمن فيه المصلي أن يمر أحد بين يديه، فإن كان على غير ذلك فلا حرج على من فعله، لأن الأصل في سترة المصلي استحباب وندب إلى اتباع السنة في ذلك، وحسبك بما مضى بأنه لا يقطع صلاة المصلي شيء مما يمر بين يديه، انتهى.

وقال ابن العربي في «العارضة»[2]: اختلف العلماء في وضع السترة على ثلاثة أقوال: الأول: أنه واجب وإن لم يجد وضع خطاً، قاله أحمد وغيره. الثاني: أنها مستحبة، قاله الشافعي وأبو حنيفة ومالك في «العتبية»، وفي «المدونة» قولان: تركها هذا إذا كان في موضع يؤمن المرور فيه، فإن كان في موضع لا يؤمن ذلك تأكد عند علمائنا وضع السترة، انتهى. وكذا حكاه العيني ثلاثة مذاهب، الثالث: جواز تركها، روي ذلك عن مالك.

---

(١) (٦/ ١٨٢).

(٢) «عارضة الأحوذي» (٢/ ١٢٩).

(١٣) باب مسح الحصباء في الصلاة

قلت: ما حكي من الوجوب عن أحمد ـ رضي الله عنه ـ تأباه كتب فروعه، قال في «الشرح الكبير»: يستحب أن يصلي إلى سترة، ثم قال: ولا نعلم في استحباب ذلك خلافاً، وفي «الروض»: وتسن الصلاة إلى سترة حضراً كان أو سفراً، انتهى.

قلت: وكذلك وضع السترة مندوب عندنا الحنفية كما في «الفروع»، ففي «الدر المختار»[(١)]: ويغرز ندباً الإمام وكذا المنفرد. قال ابن عابدين: قوله: ندباً لحديث: «إذا صلى أحدكم فليصلِّ إلى سترة ولا يدع أحداً يمر» الحديث، رواه الحاكم وغيره، وصرح في «المنية» بكراهة تركها، وهي تنزيهية.

والصارف للأمر عن حقيقته ما رواه أبو داود عن الفضل والعباس رأينا النبي ﷺ في بادية لنا يصلي في صحراء ليس بين يديه سترة، وما رواه أحمد: «أن ابن عباس صلّى في فضاء ليس بين يديه شيء» كما في «الشرنبلالية»، انتهى.

وقال العيني[(٢)]: قال أصحابنا: الأصل في السترة أنها مستحبة، وقال إبراهيم النخعي: كانوا يستحبون إذا صلوا في الفضاء أن يكون بين أيديهم ما يسترهم، وقال عطاء: لا بأس بترك السترة، وصلّى القاسم وسالم في الصحراء إلى غير سترة، ذكر ذلك كله ابن أبي شيبة في «مصنفه»، انتهى.

(١٣) مسح الحصباء في الصلاة

حكى النووي[(٣)] اتفاق العلماء على كراهة مسح الحصباء في الصلاة،

(١) (١/٦٨٦).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٣/ ٥٩٠).

(٣) «شرح النووي على صحيح مسلم» (٥/ ٣٧).

....

وحكى الخطابي عن مالك أنه لم ير به بأساً، قلت: ولا تعارض بينهما لأن ما قاله الخطابي لا ينافي الكراهة، وقال العيني في «شرح البخاري»[١]: لم يبين المصنف، أي البخاري في الترجمة حكمه هل هو مباح أو مكروه أو غير جائز للاختلاف الواقع فيه وممن رخص به أبو ذر وأبو هريرة وحذيفة، وكان ابن مسعود وابن عمر يفعلانه في الصلاة، وبه قال من التابعين إبراهيم النخعي وأبو صالح.

وحكى الخطابي في «المعالم» كراهته عن كثير من العلماء، وممن كرهه من الصحابة عمر بن الخطاب وجابر، ومن التابعين الحسن البصري وجمهور العلماء بعدهم.

وحكى النووي في «شرح مسلم» اتفاق العلماء على كراهته، لأنه ينافي التواضع ويشغل قلب المصلي، قال العيني: وفي حكاية الاتفاق نظر، فإن مالكاً لم ير به بأساً وكان يفعله، وذهب أهل الظاهر إلى تحريم ما زاد على المرة، وقال ابن حزم: فرض عليه أن لا يمسح الحصى وما يسجد عليه إلا مرة واحدة، وتركها أفضل، لكن يسوّي موضع سجوده قبل الدخول في الصلاة، وتعليل النهي في الحديث بكون الرحمة تواجهه يدل على أن الحكمة أن لا يشتغل خاطره بشيء يلهيه عن الرحمة المواجهة له، فيفوته حظه، وفي معنى مسح الحصى: مسح الجبهة من التراب والطين في الصلاة، اهـ.

وقال الباجي[٢] من المالكية: مسح الحصباء في الصلاة ممنوع لوجهين: **أحدهما**: الاشتغال عن الصلاة، **والثاني**: ترك التواضع لله عز وجل، اهـ.

قال القاري[٣]: وفي «شرح المنية»: ويكره أن يقلب الحصى إلا أن لا

(١) «عمدة القاري» (٥/ ٦٠٨).

(٢) «المنتقى» (١/ ٢٧٩).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٦).

٤٢/٣٥٩ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ الْقَارِئِ؛ ....

يمكنه الحصى من السجود بأن اختلف ارتفاعه وانخفاضه كثيراً، فلا يستقر عليه قدر الفرض من الجبهة، فيسويه حينئذ مرة أو مرتين لأن فيه روايتين، وفي رواية: تسويه مرة، وفي أخرى: مرتين، وفي أظهر الروايتين: أنه يسويه مرة ولا يزيد عليها، اهـ.

وفي مكروهات «الدر المختار»[١]: قلب الحصى للنهي إلا لسجوده التام، فيرخص مرة، وتركها أولى. قال ابن عابدين: قوله: التام، بأن لا يمكنه تمكين جبهته على وجه السنة إلا بذلك، وقيد بالتام لأنه لو كان لا يمكنه وضع القدر الواجب من الجبهة إلا به تعين، ولو أكثر من مرة، قوله: وتركها أولى لأنه إذا تردد الحكم بين سنة وبدعة، كان ترك السنة راجحاً على فعل البدعة مع أنه كان يمكنه التسوية قبل الشروع، اهـ.

وسيأتي نحوه عن «البدائع»، وقال الحافظ في «الفتح»[٢]: الأولى أن يفعل ذلك قبل الدخول فيها حتى لا يشغل باله وهو في الصلاة به، اهـ.

٤٢/٣٥٩ ـ (**مالك، عن أبي جعفر القارئ**) بالهمزة على ما ضبطه الزرقاني، وقال السمعاني في «الأنساب»: بفتح القاف وكسر الراء المهملة وهمزة الياء، نسبة إلى القراءة وإقراء القرآن، أصله الهمزة في آخره، ويجوز تركه للتخفيف، ولا يجوز تشديد الياء، المخزومي مولاهم المدني، اسمه يزيد بن القعقاع، وقيل: جندب بن فيروز، وقيل غير ذلك. ثقة مات سنة ١٢٧هـ، وقيل بعدها.

قال في «الفتح الرحماني»: يُقْرِأ القرآن ويعلّمه الناس، وقال الزرقاني:

---

(١) (٢/ ٤٩٣).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٩٩).

أَنَّهُ قَالَ: رَأَيْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ إِذَا أَهْوَى لِيَسْجُدَ، مَسَحَ الْحَصْبَاءَ لِمَوْضِعِ جَبْهَتِهِ، مَسْحاً خَفِيفاً.

٣٦٠/ ٤٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ أَبَا ذَرٍّ كَانَ يَقُولُ: مَسْحُ الْحَصْبَاءِ، مَسْحَةً وَاحِدَةً، وتَرْكُهَا،

أحد القرّاء المشهورين، وقال السمعاني: في المشهورين بالقارئ أبو جعفر يزيد بن القعقاع المدني مولى عبد الله بن عياش بن ربيعة المخزومي، من أهل المدينة مات سنة ١٣٢هـ، وقيل: مات في ولاية مروان الحمار.

(**أنه قال: رأيت عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنه ـ (**إذا أهوى**) أي انحطّ، وهبط إلى الأرض (**ليسجد مسح الحصباء**) بالنصب (**لموضع جبهته مسحاً خفيفاً**) ليزيل شغله عن الصلاة بما يتأذى به.

قال في «البدائع»[1] بعدما ذكر حديث أبي ذر وغيره في ترك المسح إلا مرة: رخص مرة واحدة، إذا كانت الحصباء لا يمكنه السجود لحاجته إلى السجود المسنون، وهو وضع الجبهة والأنف، وتركه أولى لما روينا، وهو أقرب إلى الخشوع، وتقدم نحوه عن القاري وغيره، فيحتمل أن ابن عمر[2] ـ رضي الله عنهما ـ كان يمسح الحصباء لما أنه لا يمكنه السجود المفروض بدونه، ولا بعد في أنه يختار إباحته مطلقاً.

٣٦٠/ ٤٣ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد أنه بلغه أن أبا ذر**) ـ رضي الله عنه ـ (**كان يقول: مسح الحصباء**) أي في الصلاة، يعني تسوية الموضع الذي يسجد عليه، والتقييد بالحصى وبالتراب في الروايات خرج مخرج الغالب لكونه كان الموجود في فرش المساجد إذ ذاك، فلا يدل تعليق الحكم به على نفيه عن غيره مما يصلي عليه (**مسحة واحدة**) أي إنما يجوز مرة واحدة فقط (**وتركها**) أي

---

(١) «بدائع الصنائع» (١/ ٥٠٥).

(٢) قال أبو عمر: أما فعل ابن عمر فإن عنده من الفعل الخفيف الذي لا يشغله عن صلاته، انظر: «الاستذكار» (٦/ ١٨٤).

خَيْرٌ مِنْ حُمْرِ النَّعَمِ.

(١٤) باب ما جاء في تسوية الصفوف

تلك المسحة والإقبال على الصلاة (**خير من حمر النعم**) بسكون الميم لا غير، قاله الزرقاني. وفي «المجمع»: بضم حاء وسكون ميم، قال الزرقاني: هي الحمر من الإبل، وهي أحسن ألوانها، وفي «المجمع»: أي أقواها وأجلدها، والنعم ـ بفتحتين ـ واحد الأنعام، وهي الأموال الراعية، وأكثر ما يقع على الإبل.

قال في «المجمع»: الإبل الحمر هي أنفس أموال العرب، فجعلت كناية عن خير الدنيا كله، اهـ. والمعنى: أن تركه أعظم أجراً مما لو كانت له حمر النعم، فتصدق بها أو حمل عليها في سبيل الله، وقيل: الثواب الذي يحصل له بتركه أشدّ سروراً منه بحمر النعم لو كانت ملكاً له دائماً.

وقد أخرج أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه عن أبي ذر مرفوعاً[(١)]: «إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يمسح الحصى فإن الرحمة تواجهه»، قال القاري[(٢)]: أي تنزل عليه وتقبل إليه فلا يليق لعاقل تَلَقَّى شكر تلك النعمة الخطيرة بهذه الفعلة الحقيرة، أو لا ينبغي فوت تلك النعمة والرحمة بمزاولة هذه الفعلة والزَلَّةِ إلا حالة الضرورة، اهـ.

(١٤) ما جاء في تسوية الصفوف

قال العيني: هو اعتدال القائمين للصلاة على سمت واحد ويراد بها أيضاً

---

(١) أخرجه أحمد (٥/ ١٥٠) والترمذي في الصلاة (٣٧٩) وأبو داود (٩٤٥) والنسائي (١١٩٠) وابن ماجه (١٠٢٧).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٦).

....

سد الخلل الذي في الصف، قال ابن عبد البر في «الاستذكار»(١): والآثار فيها متواترة من طرق شتى في أمره ﷺ بتسوية الصفوف وعمل الخلفاء الراشدين بعده، وهذا مما لا خلاف فيه بين العلماء، اهـ.

وتقدم أن تعديل الصفوف من سنة الصلاة، وليس بشرط في صحتها عند الأئمة الثلاثة، وقال أحمد وأبو ثور: من صلّى خلف الصف وحده بطلت صلاته.

وقال العيني(٢): تسوية الصفوف من سنة الصلاة عند أبي حنيفة والشافعي ومالك، وزعم ابن حزم أنه فرض لأن إقامة الصلاة فرض، وما كان من الفرض هو فرض، وقال ﷺ: «فإن تسوية الصف من تمام الصلاة»، فإن قلت: الأصل في الأمر الوجوب، ولا سيما فيه الوعيد على تركه، يجاب بأن الوعيد من باب التغليظ والتشديد، تأكيداً وتحريضاً على فعلها، قاله الكرماني، وليس بسديد، لأن الأمر المقرون بالوعيد يدل على الوجوب، بل الصواب أن يقول: فلتكن التسوية واجبة بمقتضى الأمر، لكنها ليست من واجبات الصلاة بحيث إنه إذا تركها فسدت صلاته أو نقصتها، غاية ما في الباب إذا تركها يأثم.

وروى أبو داود من حديث النعمان، قال: «كان رسول الله ﷺ يسوي صفوفنا إذا قمنا للصلاة، وإذا استوينا كبر للصلاة»، ولفظ مسلم: «كان يسوِّي صفوفنا حتى كأنما يسوِّي بها القداح»، انتهى ما قاله العيني مختصراً.

---

(١) (٦/ ١٨٧).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٤/ ٣٥٤).

٣٦١/ ٤٤ ـ **حدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ كَانَ يَأْمُرُ بِتَسْوِيَةِ الصُّفُوفِ، فَإِذَا جَاؤُوهُ فَأَخْبَرُوهُ أَنْ قَدِ اسْتَوَتْ، كَبَّرَ.

٣٦٢/ ٤٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَمِّهِ أَبِي سُهَيْلِ بْنِ مَالِكٍ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: كُنْتُ مَعَ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ، ....

قال الحافظ في «الفتح»[1]: ومع القول بالوجوب فصلاة من خالف ولم يسوِّ صحيحة، وأفرط ابن حزم فجزم بالبطلان، ونازع من ادّعى الإجماع على عدم الوجوب بما صح عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه ضرب قدم أبي عثمان النهدي لإقامة الصف، وبما صح عن سويد بن غفلة قال: «كان بلال يسوِّي مناكبنا ويضرب أقدامنا في الصلاة» فقال: ما كان عمر وبلال يضربان أحداً على ترك غير الواجب، وفيه نظر لجواز أنهما كانا يريان التعزير على ترك السنة، اهـ.

٣٦١/ ٤٤ ـ **(مالك، عن نافع أن عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(كان يأمر بتسوية الصفوف)** أي يأمر أهل الصفوف بذلك، أو يأمر من وكَّله بها، قاله الباجي. وقوله: **(فإذا جاؤوه فأخبروه)** يؤيد الاحتمال الثاني يعني إذا أتى الناس الموكَّلون بتسوية الصفوف، وأخبروا عمر ـ رضي الله عنه ـ **(أن قد استوت)** الصفوف **(كبَّر)** قال الباجي[2]: مقتضاه أنه وكَّل من يسوِّي الصفوف.

٣٦٢/ ٤٥ ـ **(مالك عن عمه أبي سهيل)** بضم السين المهملة نافع **(بن مالك عن أبيه)** مالك بن أبي عامر الأصبحي **(أنه قال: كنت مع عثمان بن عفان)** في زمن

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٢١٠).

(٢) «المنتقى» (١/ ٢٧٩).

فَقَامَتِ الصَّلاةُ، وَأَنَا أُكَلِّمُهُ فِي أَنْ يَفْرِضَ لِي، فَلَمْ أَزَلْ أُكَلِّمُهُ، وَهُوَ يُسَوِّي الْحَصْبَاءَ بِنَعْلَيْهِ، حَتَّى جَاءَهُ رِجَالٌ، قَدْ كَانَ وَكَلَهُمْ بِتَسْوِيَةِ الصُّفُوفِ، فَأَخْبَرُوهُ أَنَّ الصُّفُوفَ قَدِ اسْتَوَتْ، فَقَالَ لِي: ٱسْتَوِ فِي الصَّفِّ، ثُمَّ كَبَّرَ.

خلافته كما هو ظاهر السياق (**فقامت الصلاة وأنا أكلمه**) أي أسأل منه ـ رضي الله عنه ـ (**في أن يفرض**) بفتح أوله وكسر الراء، قال المجد: الفرض: التوقيت، والعطية الموسومة، اهـ. والمعنى: أي يوقت ويقدر (**لي**) في العطاء من بيت المال شيئاً (**فلم أزل أكلمه**) أي عثمان ـ رضي الله عنه ـ في ذلك الأمر (**وهو يسوي**) ويعتدل (**الحصباء بنعليه**) لسجود أو غيره (**حتى جاءه رجال قد كان**) عثمان (**وكَلهم**) بخفة الكاف وشدّها أي عيَّنهم بتسوية الصفوف، وفي «الدر المختار»: يصُفهم الإمام بأن يأمرهم بذلك، قال الشُمُنِّي: وينبغي أن يأمرهم بأن يتراصوا ويسدوا الخلل ويسووا مناكبهم، اهـ.

(**فأخبروه أن الصفوف قد استوت فقال لي: استَوِفي الصف ثم كبر**) أي عثمان بأثر ذلك، لأنه كان التأخير لانتظار تسوية الصفوف فقد كملت. قال الزرقاني(١): كبر بكسر الباء أمر، وبفتحها خبر.

قلت: وتقدم في الجملة أن عثمان بعد الخطبة لا يكبر حتى يأتيه رجال قد وكلهم بتسوية الصفوف، فيخبرونه أن قد استوت، فيكبر، أي بعد ذلك، فهذا يؤيد الخبر. قال ابن عبد البر في «الاستذكار»(٢): وفيه جواز الكلام بين الإقامة والإحرام، خلاف ما ذهب إليه العراقيون، اهـ.

قال صاحب «التلويح»: فيه جواز الكلام بعد الإقامة، وإن كان إبراهيم والزهري وتبعهما الحنفيون كرهوا ذلك، حتى قال بعض أصحاب أبي حنيفة:

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٢٠).

(٢) (٦/ ١٨٧).

(١٥) باب وضع اليدين إحداهما على الأخرى في الصلاة

إذا قال المؤذن: «قد قامت الصلاة» وجب على الإمام التكبير، وقال مالك: إذا بعدت الإقامة رأيت أن تعاد الإقامة استحباباً، كذا في «العيني»[١].

قلت: بل صرح في «الشرح الكبير» ببطلان الإقامة بطول الفصل، قال العيني: إنما كره الحنفية الكلام بين الإقامة والإحرام إذا كان لغير ضرورة، وأما إذا كان لأمر من أمور الدين فلا يكره، انتهى.

وفي «المراقي»: من الأدب شروع الإمام إحرامه عند قول المقيم: قد قامت الصلاة عندهما، وقال أبو يوسف: يشرع إذا فرغ من الإقامة، فلو أخّر حتى يفرغ من الإقامة لا بأس به في قولهم جميعاً، وقال الطحطاوي في «حاشيته» عليه: قوله: إذا فرغ من الإقامة، أي بدون فصل، وبه قالت الأئمة الثلاثة، وهو أعدل المذاهب، اهـ.

قلت: وأخرج أبو داود، عن حميد، قال: سألت ثابتاً البناني عن الرجل يتكلم بعدما تقام الصلاة؟ فحدثني عن أنس، قال: أقيمت الصلاة فعرض لرسول الله ﷺ رجل فحبسه بعدما أقيمت الصلاة.

قال ابن رسلان: فيه إشعار بأن الاختلاف في حكم المسألة كان قديماً، وفيه دليل أيضاً على أن اتصال الإقامة بالصلاة ليس من تأكيد السنن، بل من مستحباتها، وكره قوم الكلام بعد الإقامة، والحديث حجة عليهم وعلى كل من كرهه مطلقاً، انتهى.

(١٥) وضع اليدين إحداهما على الأخرى في الصلاة

اختلف الرواة عن مالك في مسألة اليدين، والمرجح عند المالكية في فروعهم الإرسال، ذكر في «المدونة»[٢]: قال مالك في وضع اليمنى على

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٢٢١).

(٢) (١/ ٧٦).

....

اليسرى، قال: لا أعرف ذلك في الفريضة، وكان يكرهه، ولكن في النوافل إذا طال القيام، فلا بأس بذلك يُعِيْن به نفسه، اهـ. وفي «مختصر خليل»[١]: عدَّ من مندوبات الصلاة سدل يديه، وفي «الشرح الكبير»: وندب لكل مصلٍّ إرسال يديه، وكره القبض بفرض، وهل يجوز القبض في النفل طوّل أو لا؟ أو يجوز إن طوّل ويكره إن قصّر تأويلان، وهل كراهته في الفرض للاعتماد إذ هو شبيه بالمستند، فلو فعله لا للاعتماد، بل استناناً لم يكره؟ وهو المعتمد، وعليه فيجوز في النفل مطلقاً لجواز الاعتماد فيه بلا ضرورة، أو كراهته خيفة اعتقاد وجوبه على العوام، واستبعد وضُعِّفَ أو خيفة إظهار خشوع، وليس بخاشع في الباطن، وعليه فلا تختص الكراهة بالفرض، تأويلات، اهـ.

وقال ابن رشد في «البداية»[٢]: اختلف العلماء في وضع اليدين إحداهما على الأخرى في الصلاة، فكره ذلك مالك في الفرض، وأجازه في النفل، ورأى قوم أن هذا من سنن الصلاة، وهم الجمهور، والسبب في اختلافهم أنه قد جاءت آثار ثابتة نقلت فيها صفة صلاته عليه الصلاة والسلام، ولم ينقل فيها أنه كان يضع يده اليمنى على اليسرى، وثبت أيضاً أن الناس كانوا يؤمرون بذلك.

وورد أيضاً من صفة صلاته عليه الصلاة والسلام في حديث أبي حميد، فرأى قوم أن الآثار التي أثبتت ذلك اقتضت زيادة على الآثار التي لم تنقل فيها هذه الزيادة، وأن الزيادة يجب أن يصار إليها، ورأى قوم أن الأوجب المصير إلى الآثار التي ليس فيها هذه الزيادة، لأنها أكثر، ولكون هذه ليست مناسبة لأفعال الصلاة، وإنما هي من باب الاستعانة، ولذلك أجازها مالك في النفل، ولم يُجزها في الفرض، وقد يظهر من أمرها أنها هيئة تقتضي الخضوع، وهو الأولى بها، اهـ.

---

(١) «مختصر خليل مع الخرشي» (١/ ٢٨٦) و«الشرح الصغير» (١/ ٣٢٤).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ١٣٧).

....

قال الزرقاني:[١] وروى ابن القاسم عن مالك الإرسال، وصار إليه أكثر الصحابة، اهـ. قال العيني[٢]: وحكى ابن المنذر عن عبد الله بن الزبير والحسن البصري وابن سيرين: أنه يرسلهما، وكذلك عند مالك في المشهور: يرسلهما وإن طال ذلك عليه وضع اليمنى على اليسرى للاستراحة، قاله الليث بن سعد. وقال الأوزاعي: هو مخيّر بين الوضع والإرسال، اهـ.

وذكر الباجي[٣] في الباب أربع روايات عن الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ: منها: رواية مطرف وابن الماجشون عنه أنه استحسنه، اهـ، أي وضع اليدين، قلت: وعلى وفق هذه الرواية جاءت روايات «الموطأ»، وقال الزرقاني[٤]: قال ابن عبد البر: لم يأتِ عن النبي ﷺ فيه خلاف، وهو قول جمهور الصحابة والتابعين، وهو الذي ذكره مالك في «الموطأ»، ولم يحكِ ابن المنذر وغيره عن مالك غيره، اهـ.

وقال ابن عبد البر في «الاستذكار»[٥]: وهو قول المدنيين من أصحابه، وقال الأوزاعي: من شاء فعل ومن شاء ترك، وهو قول عطاء، وقال الثوري وأبو حنيفة والشافعي ـ رضي الله عنهم ـ وأصحابهم والحسن بن صالح وابن حنبل وإسحاق بن راهويه وأبو ثور وداود والطبري: يضع المصلي يمينه على شماله في الفريضة والنافلة، اهـ.

قال العيني[٦]: الكلام في وضع اليد على اليد في الصلاة على وجوه:

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٢١).

(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٣٨٨).

(٣) «المنتقى» (١/ ٢٧٩).

(٤) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٢١).

(٥) (٦/ ١٩٦).

(٦) «عمدة القاري» (٤/ ٣٨٨).

٤٦/٣٦٣ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ بْنِ أَبِي الْمَخَارِقِ الْبَصْرِيِّ؛ أَنَّهُ قَالَ: مِنْ كَلامِ النُّبُوَّةِ: ....

الأول: في أصل الوضع، فعندنا يضع، وبه قال الشافعي وأحمد وإسحاق وعامة أهل العلم، وهو قول علي وأبي هريرة والنخعي والثوري، وحكاه ابن المنذر عن مالك، وهو قول سعيد بن جبير، وأبي مجلز وأبي ثور وأبي عبيد وابن جرير وداود، وهو قول أبي بكر، وعائشة، وجمهور العلماء، اهـ. قال ابن عبد البر في «الاستذكار»[(١)]: وهو عند جميعهم حسن، وليس بواجب، ومنهم من قال: إنه سنة مسنونة، واختلفوا، فقال بعضهم: عند الصدر، وقال بعضهم: عند السُّرَّة، اهـ. **والثاني**: مختار الحنفية كما سيأتي في آخر الباب.

٤٦/٣٦٣ ـ (مالك، عن عبد الكريم بن أبي المخارق) بضم الميم وخفة خاء معجمة أبو أمية (البصري) قال الزرقاني عن «التمهيد»[(٢)]: روى عنه من المرفوع في «الموطأ» هذا الحديث الواحد، وفيه ثلاثة أحاديث مرسلة يتصل من غير روايته من وجوه صحاح، ولم يروِ عنه حكماً، إنما روى عنه ترغيباً وفضلاً، اهـ.

قلت: تقدم الكلام على ترجمته في الجزء الأول، وما في «التمهيد» وتبعه الزرقاني فيه أن حديث الباب أيضاً مرسل، فتأمل.

(أنه قال من كلام النبوة) أي مما اتفق عليه شرائع الأنبياء، ويؤيده ما سيأتي من رواية ربعي من كلام النبوة الأولى، قال العيني: أي مما ندب إليه الأنبياء، ولم ينسخ فيما نسخ من شرائعهم، لأنه أمر أطبقت عليه العقول، اهـ.

---

(١) (١٩٦/٦).

(٢) انظر: التمهيد (٢٠/ ٦٥ ـ ٦٦)، وذكره الذهبي في «الميزان» (٢/ ٦٤٦) فقال: أخرج له البخاري تعليقاً ومسلم متابعة.

«إِذَا لَمْ تَسْتَحِي فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ»، ....

وقال أيضاً: يعني أن الحياء لم يزل مستحسناً في شرائع الأنبياء السالفة، وأنه باقٍ لم ينسخ، فالأولون والآخرون في استحسانه على منهاج واحد، اهـ.

(إذا لم تستحي فاصنع) وفي النسخ المصرية من «التنوير» والزرقاني فافعل **(ما شئت)** قال ابن عبد البر: لفظه أمر، ومعناه الخبر، بأن من لم يكن له حياء يحجزه عن محارم الله، فسواء عليه فعل الصغائر والكبائر، ومنه حديث المغيرة مرفوعاً: «من باع الخمر فلْيستفض[1] الخنازير»، وقال أبو دلف[2]:

إذا لم تصن عرضاً ولم تخش خالقاً ... وتَسْتَحِ مخلوقاً فما شئتَ فاصنع

وقيل: معناه: إذا كان الفعل مما لا يستحيا منه شرعاً فافعله، ولا عليك من الناس، قال: وهذا تأويل ضعيف، والأول هو المعروف عند العلماء، وأخرج البخاري[3] وأبو داود وابن ماجه وابن أبي شيبة المعنى من طريق منصور عن ربعي بن حراش عن أبي مسعود البدري: أن رسول الله ﷺ قال: «إن مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى إذا لم تَسْتَحِ فاصنع ما شئت».

قال العيني[4]: وفيه ـ يعني معنى الحديث ـ أوجه؛ **أحدها**: إذا لم تستحِ من العتب ولم تخش العار فافعل ما تحدثك به نفسُك، حسناً كان أو قبيحاً، ولفظه أمر، ومعناه توبيخ. **الثاني**: أن يحمل الأمر على بابه تقول: إذا كنت آمناً في فعلك أن تستحي منه لجريك فيه على الصواب، وليس من الأفعال التي يستحى منها، فاصنع ما شئت. **الثالث**: معناه الوعيد، أي افعل ما شئت

(١) فليستفض: معناه فليستحل أكلها، وفي «الاستذكار» (٦/ ١٩١) فَلْيُشَقِّص.

(٢) انظر ترجمته في: «مروج الذهب» (٤/ ٥، ٦٢)، و«وفيات الأعيان» (٤/ ٧٣ ـ ٧٩)، هو أبو دُلف: القاسم بن عيسى العِجلي.

(٣) أخرجه البخاري (٣٤٨٣ ـ ٦١٣٠)، وأبو داود (٤٧٩٧)، وابن ماجه في «الزهد» (٤١٨٣).

(٤) «عمدة القاري» (١١/ ٢٣٥).

وَوَضْعُ الْيَدَيْنِ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فِي الصَّلاةِ (يَضَعُ الْيُمْنَى عَلَى الْيُسْرَى) ....

تجازى به، كقوله عز وجل: ﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ﴾. **الرابع**: لا يمنعك الحياء من فعل الخير. **الخامس**: هو على طريق المبالغة في الذم، أي تركك الحياء أعظم مما تفعله، اهـ.

وقال الحافظ[١]: هو أمر بمعنى الخبر، أو هو للتهديد أي اصنع ما شئت فإن الله يجزيك، أو معناه انظر إلى ما تريد أن تفعله فإن كان مما لا يستحى منه فافعله، وإن كان مما يستحى منه فدعه، أو المعنى: أنك إذا لم تستح من الله من شيء يجب أن لا تستحي منه من أمر الدين فافعله ولا تبال بالخلق، أو المراد الحث على الحياء والتنويه بفضله، أي لما لم يجز صنع جميع ما شئت لم يجز ترك الاستحياء، اهـ.

(**ووضع اليدين إحداهما على الأخرى في الصلاة**) وقوله: (**يضع اليمنى على اليسرى**) تفسير من الإمام مالك لوضع إحداهما على الأخرى، وليس من الحديث، قاله الزرقاني[٢]. قال ابن عبد البر في «التقصي»[٣]: هو أمر مجمع عليه في هيئة وضع اليدين إحداهما على الأخرى، اهـ.

وأخرج ابن ماجه من حديث قبيصة بن هلب عن أبيه قال: «كان النبي ﷺ يؤمُّنا فيأخذ شماله بيمينه»، وأخرج مسلم في «صحيحه»[٤] عن وائل بن حجر: «أن رسول الله ﷺ رفع يديه»، الحديث. وفيه: «ثم وضع يده اليمنى على اليسرى»، وأخرج أبو داود والنسائي وابن ماجه من حديث ابن مسعود: «أنه

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ٥٢٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٢١).

(٣) (ص١٠٨).

(٤) حديث (٨٧١).

وَتَعْجِيلُ الْفِطْرِ، والاسْتِينَاءُ بِالسَّحُورِ.

أخرجه البخاريّ في: ٦٠ ـ كتاب الأنبياء، ٥٤ ـ باب حدثنا أبو اليمان.

كان يصلي فوضع يده اليسرى على اليمنى فرآه النبي ﷺ فوضع يده اليمنى على اليسرى»، وأخرج الدارقطني من حديث ابن عباس مرفوعاً: «إنا معاشر الأنبياء أُمِرْنا بأن نمسك بأيماننا على شمالنا»، وفي إسناده طلحة بن عمرو متروك.

وأخرج أيضاً من حديث أبي هريرة مرفوعاً نحو حديث ابن عباس، وفي إسناده النضر بن إسماعيل. قال ابن معين: ليس بشيء ضعيف، كذا في العيني[(١)] مختصراً. قلت: وأخرج أبو داود عن ابن الزبير يقول: «صَفُّ القدمين، ووضع اليد على اليد من السنة».

(وتعجيل الفطر والاستيناء بالسحور) قال الشيخ في «المسوَّى»: الاستيناء: الانتظار والتربص، اهـ. وقال المجد: الوَنَىٰ، كَفَتَىٰ، التعب، والفترة، وامرأةٌ وانيةٌ، حليمةٌ، بطيئةُ القيام والقعود والمشي، اهـ.

وأخرج الطبراني بسند صحيح عن ابن عباس: سمعت النبي ﷺ يقول: «إنا معاشر الأنبياء أمرنا بتعجيل فطرنا وتأخير سحورنا وأن نضع أيماننا على شمائلنا في الصلاة»، وأخرج أيضاً عن أبي الدرداء وابن عبد البر عن أبي هريرة رفعاه «ثلاث من أخلاق النبوة: تعجيل الإفطار، وتأخير السحور، ووضع اليمنى على اليسرى في الصلاة» ورواه سعيد بن منصور عن عائشة، والطبراني عن يعلى بن مرة رفعه «ثلاث يحبها الله عز وجل: تعجيل الإفطار، وتأخير السحور، وضرب اليدين إحداهما بالأخرى في الصلاة»[(٢)] قاله الزرقاني، وغير ذلك ذكره الزرقاني.

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٤/ ٣٨٨ ـ ٣٨٩).

(٢) «سنن الدارقطني» (١/ ٢٨٤) و«السنن الكبرى» للبيهقي (٢/ ٢٩).

٣٦٤/ ٤٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي حَازِمِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: كَانَ النَّاسُ يُؤْمَرُونَ أَنْ يَضَعَ الرَّجُلُ الْيَدَ الْيُمْنَى عَلَى ذِرَاعِهِ الْيُسْرَى فِي الصَّلاَةِ.

٣٦٤/ ٤٧ ـ (**مالك، عن أبي حازم**) بحاء مهملة وزاي سلمة (**بن دينار**) المدني (**عن سهل**) بسكون الهاء (**ابن سعد**) بسكون العين ابن مالك الأنصاري الخزرجي (**الساعدي**) الصحابي ابن الصحابي (**قال: كان الناس**) أي في زمان النبي ﷺ على الظاهر (**يؤمرون**) قال الحافظ[١]: هذا حكمه الرفع، لأنه محمول على أن الآمر لهم النبي ﷺ.

قال السيوطي في «التدريب»[٢]: قول الصحابي: أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا وما أشبهه كله مرفوع على الصحيح الذي قاله الجمهور، قال ابن الصلاح: لأن مطلق ذلك ينصرف بظاهره إلى من له الأمرُ والنهي، ومن يجب اتباع سنته وهو رسول الله ﷺ، وقال غيره: لأن مقصود الصحابي بيان الشرع لا اللغة ولا العادة، والشرع يتلقى من الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

ولا يصح أن يريد أمر الكتاب لكون ما في الكتاب مشهوراً يعرفه الناس، ولا الإجماع لأن المتكلم بهذا من أهل الإجماع، ويستحيل أمره نفسه، ولا القياس إذ لا أمر فيه، فتعين كون المراد أمر الرسول ﷺ، وقيل: ليس بمرفوع لاحتمال أن يكون الآمر غيره كأمر القرآن، أو الإجماع، أو بعض الخلفاء، وأجيب ببعد ذلك مع أن الأصل الأول، اهـ.

(**أن يضع الرجل اليد اليمنى على ذراعه اليسرى في الصلاة**) وفي حديث وائل عند أبي داود والنسائي: «ثم وضع ﷺ يده اليمنى على ظهر كفه اليسرى والرسغ من الساعد»، وصححه ابن خزيمة وغيره، والرسغ بضم الراء وسكون

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٢٧٥) برقم (٧٤٠).

(٢) انظر: «تدريب الراوي» (١/ ٢٥٧ وما بعدها).

قَالَ أَبُو حَازِمٍ: لا أَعْلَمُ إِلَّا أَنَّهُ يَنْمِي ذٰلِكَ.

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ٨٧ ـ باب وضع اليمنى على اليسرى.

السين المهملة والغين المعجمة: المفصل بين الساعد والكف، ذكر الحلبي في «شرح المنية» حديث سهل هذا، وحديث قبيصة بن هلب المذكور قبل بلفظ: يأخذ شماله بيمينه، وحديث وائل بلفظ: وضع يده اليمنى على اليسرى، ثم قال: السنة أن يجمع بين الوضع والقبض، جمعاً بين ما ورد في الأحاديث المذكورة إذ في بعضها: ذكر الأخذ، وفي بعضها: ذكر وضع اليد على اليد، وفي البعض: وضع اليد على الذراع، فكيفية الجمع أن يضع الكف اليمنى على الكف اليسرى، ويحلق الإبهام والخنصر على الرسغ ويبسط الأصابع الثلاث على الذراع فيصدق أنه وضع اليد على اليد، وعلى الذراع، وأنه أخذ شماله بيمينه، اهـ. وهذا جمع حسن بجميع الروايات الواردة في الباب.

(قال أبو حازم: ولا أعلم إلا أنه) أي سهلاً **(ينمي ذلك)** بفتح الياء وسكون النون وكسر الميم، قال الجوهري: يقال: نميت الأمر أو الحديث إلى غيري إذا أسندته ورفعته إليه، كذا في «الفتح الرحماني» عن العيني(١)، وقال الزرقاني(٢): قال أهل اللغة: يقال: نميت الحديث: رفعته وأسندته، وصرح معن بن عيسى وعبد الله بن يوسف وابن وهب ثلاثتهم عن مالك عند الدارقطني بلفظ: يرفع ذلك، اهـ. يعني يرفعه إلى النبي ﷺ، وقال الزرقاني تبعاً للحافظ: حكي في «المطالع»: أن القعنبي رواه بضم أوله، من أنمى. قال: وهو غلط، ورُدَّ بأن الزجاج وابن دريد وغيرهما حكوا نميت الحديث، وأنميته، ومع ذلك فالذي ضبطناه في البخاري عن القعنبي بفتح أوله من الثلاثي، فلعل الضم رواية القعنبي في «الموطأ»، اهـ.

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٣٨٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٢١).

....

قلت: وهذا الاختلاف غير الاختلاف الذي أشار إليه البخاري في لفظ الحديث إذ قال: وقال إسماعيل: يُنْمَى ذلك ولم يقل: ينمي، قال الحافظ[١]: الأول بضم أوله وفتح الميم بلفظ المجهول، والثاني وهو المنفي كرواية القعنبي، اهـ.

ثم قوله: ينميه أيضاً من ألفاظ الرفع.

قال السيوطي في «التدريب»[٢]: إذا قيل في الحديث عند ذكر الصحابي يرفعه، أو رفع الحديث، أو ينميه، أو يبلغ به، أو رواية، فكل هذا وشبهه مرفوع عند أهل العلم، وإذا قيل عن التابعي يرفعه، أو سائر الألفاظ المذكورة فمرفوع مرسل، انتهى مختصراً. واعترض الداني في «أطراف الموطأ» فقال: هذا معلول، لأنه ظن من أبي حازم ورُدَّ بأن أبا حازم لو لم يقل: لا أعلم إلخ، لكان في حكم المرفوع، لأن قول الصحابي: كنا نؤمر من ألفاظ الرفع ـ كما تقدم ـ قيل: لو كان مرفوعاً ما احتاج أبو حازم إلى قوله: لا أعلم إلخ، وجوابه: أنه أراد الانتقال إلى التصريح، فالأول لا يقال له: المرفوع، وإنما يقال له: حكم الرفع، قاله الحافظ، والزرقاني.

قلت: لكن أهل الفن عدوا هذا النوع أيضاً من المرفوع حكماً، والعجب من الحافظ إذ قال في «الفتح»[٣]: إنه رفع صريحاً، وعدّه في «شرح النخبة» من الرفع الحكمي، فقال: ويلتحق بقولي حكماً ما ورد بصيغة الكناية في موضع الصيغ الصريحة، كقول التابعي عن الصحابي: يرفع الحديث، أو يرويه، أو ينميه إلخ، وكذا عدّه في شرح «ألفية السيوطي» من المرفوع حكماً.

(١) «فتح الباري» (٢/ ٢٧٦) برقم (٧٤٠).
(٢) (١/ ٢٦٦).
(٣) (٢/ ٢٢٤).

....

ثم اختلفت الأئمة في محل الوضع، واختلف نقلة المذاهب فاعتمدنا في ذلك على فروعهم، قال ابن قدامة في «المغني»[١]: ويجعلهما تحت سرته، اختلفت الرواية في موضع وضعهما، فروي عن أحمد: أنه يضعهما تحت سرته، وروي ذلك عن علي، وأبي هريرة، وأبي مجلز، والنخعي، والثوري، وإسحاق، وعن أحمد: يضعهما فوق السرة، وهو قول سعيد بن جبير، والشافعي، وعنه: أنه مخير في ذلك لأن الجميع مروي والأمر في ذلك واسع، اهـ.

وعدَّ صاحب «نيل المآرب»[٢]: من سنن الأفعال وضع اليمين على الشمال وجعلهما تحت سرته، وكذا في «الأنوار» و «الروض المربع» فعلم بذلك أن المرجح المعتمد عند الحنابلة هي رواية تحت السرة، وبه قالت الحنفية، وتقدم أن الراجح عند المالكية الإرسال، وأما على رواية الوضع فمحله تحت الصدر فوق السرة، كما في «الشرح الكبير».

وأما عند الشافعية فذكر الأردبيلي في «الأنوار»: من السنن أن يضع اليمنى على اليسرى بين الصدر والسرة، وكذا في «شرح الإقناع» وغيره من فروعهم، فالمرجح عندهم هي هذه الرواية وإلا فعن الإمام الشافعي ثلاث روايات، إحداها مثل الحنفية، والثالثة على الصدر، لكن المعتمد عندهم هي الرواية الأولى. قال في «البدائع»[٣]: أما محل الوضع فما تحت السرة في حق الرجل، والصدر في حق المرأة، وقال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: محله الصدر في حقهما جميعاً، واحتج بقوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢﴾ أي

---

(١) (٢/ ١٤١).

(٢) (١/ ١٥٠).

(٣) (١/ ٤٧٠).

....

ضع اليمين على الشمال في النحر وهو الصدر، كذا روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ في تفسير الآية[١].

ولنا ما روي عن النبي ﷺ «ثلاثٌ من سنن المرسلين» من جملتها «وضع اليمين على الشمال تحت السرة»، وأما الآية فمعناه أي صلِّ الصلاة، وانحر الجزور وهو الصحيح من التأويل، لأنه حينئذ يكون عطف الشيء على غيره، كما هو مقتضى العطف في الأصل، ووضع اليد من أفعال الصلاة وأبعاضها، ولا مغايرة بين البعض والكل، أو يحتمل ما قلنا، فلا يكون حجة مع الاحتمال على أنه روي عن أبي هريرة وعلي أنهما قالا: السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة فلم يكن تفسير الآية عنه، انتهى.

قال محمد: ينبغي إذا قام في صلاته أن يضع باطن كفه اليمنى على رسغه الأيسر تحت السرة، لحديث أبي جحيفة عن علي أنه قال: «من السنة وضع الكف على الكف تحت السرة»، قال العيني[٢]: هذا اللفظ يدخل في المرفوع عندهم، ويرمي ببصره إلى موضع سجوده، أي في حال القيام، كذا فسره الطحاوي، وهو قول أبي حنيفة. قال العيني: وعامة أهل العلم، وهو قول علي وأبي هريرة، والنخعي، والثوري. وفي «التوضيح»: وهو قول سعيد بن جبير، وأبي عبيد، وابن جرير، وداود، وهو قول أبي بكر وعائشة، وجمهور العلماء، كذا في «الفتح الرحماني».

وقال ابن قدامة[٣]: لما روي عن علي أنه قال: «من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة» رواه الإمام أحمد وأبو داود، وهذا ينصرف إلى سنة النبي ﷺ، ولأنه قول من ذكرنا من الصحابة، انتهى.

---

(١) انظر: «تفسير ابن كثير» (٤/ ٥٥٨) و«إعلاء السنن» (٢/ ١٧٣).

(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٣٨٩).

(٣) «المغني» (٢/ ١٤١).

....

قلت: قد عرفت مما سبق أن الوضع تحت السرة قول أكثر الأئمة، المؤيد باختيار أجل الصحابة، وهو قول إمام المحدثين أحمد بن حنبل، وأئمة الظاهرية: داود، وإسحاق، وغيرهما، فلم يبق الاحتياج بعد ذلك إلى سرد الأدلة، ولا إلى الجواب عما ورد من زيادة «على الصدر» في بعض الروايات، لأنه يكفي لشذوذها إعراض أئمة الفن عن تلك الزيادة.

ونشير إلى مستدلات الجمهور مختصراً كدأبنا في هذا «الأوجز»، منها: حديث علي المذكور، أخرجه ابن أبي شيبة، وأبو داود، وأحمد، والدارقطني، والبيهقي، قاله النيموي، ولا ينزل عن درجة الحسن كما حقق في «إعلاء السنن»[(١)] لا سيما إذا سكت عليه في «جمع الفوائد» بعد عزوه إلى رزين، وقد جزم في مفتتح كتابه: أن ما سكت عنه صحيح، أو حسن، ومنها: حديث وائل بن حجر[(٢)] قال: رأيت النبي ﷺ يضع يمينه على شماله تحت السرة، رواه ابن أبي شيبة، وإسناده صحيح، على ما قاله النيموي، وسقوط زيادة «تحت السرة» من بعض النسخ سهواً، أو اختصاراً لا ينفي وجودها إذ ثبتت في النسخ المصححة كما بسطه الشيخ النيموي في «آثار السنن»، والشيخ أبو الطيب في «شرح الترمذي». ومنها: حديث الحجاج بن حسان قال: سمعت أبا مجلز، أو سألته قال: قلت: كيف أضع؟ قال: يضع باطن كف يمينه على ظاهر كف شماله ويجعلهما أسفل من السرة، رواه أبو بكر بن أبي شيبة[(٣)]، وإسناده صحيح، قاله النيموي.

ومنها: ما أخرجه أبو داود عن أبي وائل قال أبو هريرة: أخذ الكف على

---

(١) (٢/١٦٦).

(٢) أخرجه أبو داود (١/١٦٧) في باب رفع اليدين في الصلاة، وباب افتتاح الصلاة.

(٣) «مصنف ابن أبي شيبة» (١/٤٢٧).

....

الكف في الصلاة تحت السرة؛ وفيه: عبد الرحمن بن إسحاق الواسطي، ضعيف؛ لكن ضعفه قد انجبر بمتابعة الروايات المتقدمة، وقال أبو الطيب في «شرح الترمذي»(١): وضعف عبد الرحمن لا يلزم منه ضعف الحديث عند الإمام أبي حنيفة ومالك لتقدمهما عليه، انتهى.

قلت: والأقرب أن الإمام أخذه عن سيّار أبي الحكم لأنه من مشايخ أقران الإمامِ الثوري وشعبة وغيرهما.

ومنها: ما أخرجه ابن حزم في «المحلى» تعليقاً من عائشة أنها قالت: ثلاث من النبوة: تعجيل الإفطار، وتأخير السحور، ووضع اليمنى على اليسرى في الصلاة؛ وعن أنس مثل هذه أيضاً إلا أنه قال: من أخلاق النبوة، وزاد: تحت السرة، انتهى، قاله النيموي.

قلت: والأصل في الباب أن الأئمة الأربعة ـ شكر الله مساعيهم ـ اختلفوا في مدار الحكم، واجتهدوا في ذلك على حسب عادتهم في الأحكام الشرعية، بما أدى إليه نظرهم بعد ملاحظة الروايات والآثار في الباب، ولكلٍّ وجهة هو موليها، فرأى الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ وضع اليدين راحة لهما فحملها على بيان الجواز، وإليه أوّل ما ورد من الوضع.

ففي «المدونة»(٢): قال مالك في وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة، قال: لا أعرف ذلك في الفريضة، وكان ما يكرهه، ولكن في النوافل إذا طال القيام، فلا بأس بذلك يعين به نفسه، فهذا كالصريح بأن ما ورد لضرورة أن يعين به نفسه.

---

(١) هو شرح لأبي الطيب بن عبد القادر السندي مولداً، والمدني موطناً، قد طبع في مجموعة الشروح الأربعة لـ«جامع الترمذي»، في المطبع النظامي بكانبور، الهند سنة ١٢٩٩هـ وراجع (١/ ٣٧٧) منه.

(٢) (١/ ٧٦).

(١٦) باب القنوت في الصبح

والإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ جمع بين روايات الإرسال والوضع، فاختار الإرسال الخفيف بعد التحريمة، ثم الوضع، واختار من هيئات الوضع فوق السرة تحت الصدر محاذياً بهما للقلب، لأن القلب أشرف الأعضاء، محل الإيمان، ومن احتفظ على شيء جعل يديه عليه، ففي «حاشية شرح الإقناع»[1]: يسن أن تكونا إلى جهة اليسار أميل لما ذكر، اهـ.

والحنفية والحنابلة حملوها على الوقوف بهيئة الذلّة والاستكانة بين يدي رب العزة ذي الجلال، فاختاروا جمعهما في منتهى مدهما بدون التكلف، وهي هيئة الأدب في الحضور عند الأكابر، وهذه العلة أولى مما سبق لكونها منصوصاً عن السلف، ففي «عقود الجواهر»: أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم: أن النبي ﷺ كان يعتمد بيمينه على يساره يتواضع بذلك لله عز وجل، هكذا رواه محمد في «الآثار»، وابن خسرو، انتهى. فتأمل في دقائق أنظارهم، ولا تتصد إلى توهين الآثار بمجرد الأفكار، والله ولي الرشد.

(١٦) القنوت في الصبح

لفظ القنوت يطلق على أكثر من عشرة معانٍ نظمها بعضهم في البيتين:

دعاءٌ خشوعٌ والعبادةُ طاعةٌ إقامتُها إقراره بالعبوديه
سكوتٌ صلاةٌ، والقيامُ وطولُه كذاك دوامُ الطاعة الرابحُ القنيه[2]

ولكن المراد ههنا الدعاء في الصلاة في محل مخصوص من القيام.

وفي القنوت أربع مسائل خلافية بين الأئمة:

الأولى: في قنوت الوتر، يعني هل يقرأ القنوت في الوتر أم لا؟ وتقدم الكلام على ذلك في أبواب رمضان.

(١) (٢/ ٥٨).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٣٢٢) و«فتح الباري» (٢/ ٤٩١).

....

والثانية: هل يقرأ في غير الوتر أيضاً سيما في الصبح، وسيأتي الكلام على ذلك.

والثالثة: في ألفاظ القنوت، ولم يذكره المصنف، واقتفينا أثره في ذلك لخوف الإطالة مع قلة الجدوى، والجملة أن المرجح عندنا الحنفية سورة الحفد، وسورة الخلع، لأنهما سورتان من القرآن في مصحف أُبيّ، فهما أشبه بألفاظ القرآن، ومعلوم أن من المرجحات القوية عندنا الحنفية الوفق بالقرآن، واختار الشافعية اللّٰهم اهدنا فيمن هديت إلى آخره، وهو مختار الحنابلة، إلا أنهم أضافوا فيها بعد ذلك التعوذ أيضاً كما في فروعهم، ومختار الإمام مالك(١) الجمع بين مختاري أبي حنيفة والشافعي كما في الدسوقي، واقتصر ابن رشد في «الحكاية» عن الإمام مالك على السورتين فقط.

والاختلاف الرابع: في أن القنوت قبل الركوع أو بعده ولم يذكره أيضاً المصنف، واقتفينا أثره فيه أيضاً، إلا أن المرجح(٢) عندنا الحنفية والمالكية قبل الركوع، والشافعية والحنابلة بعد الركوع كما في «الفروع»، هذا إجمال الكلام على مسائل القنوت، وذكر المصنف منها الثانية فقط فنقتفيه في ذلك.

قال ابن رشد في «البداية»(٣): اختلفوا في القنوت فذهب مالك إلى أن القنوت مستحب، وذهب الشافعي إلى أنه سنة، وذهب أبو حنيفة إلى أنه لا يجوز القنوت في صلاة الصبح، وأن القنوت إنما موضعه الوتر، وقال قوم: بل يقنت في كل صلاة، وقال قوم: لا قنوت إلا في رمضان، وقال قوم: بل في

---

(١) قال الكوفيون ومالك: ليس في القنوت دعاء موقت، لكنهم يستحبون ألا يقنت إلا بقولهم: اللهم إنا نستعينك ونستهديك إلخ، «الاستذكار» (٦/ ٢٠٣)، وانظر: «حاشية الدسوقي» (١/ ٢٤٨).

(٢) في الوتر أما في الصبح فبعده، وعند المالكية قبله مطلقاً، وعند الشافعية والحنابلة بعده مطلقاً، اهـ.ز.

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ١٣١).

....

النصف الآخر منه، وقال قوم: بل في النصف الأول، والسبب في ذلك اختلاف الآثار المنقولة في ذلك عن النبي ﷺ، وقياس بعض الصلوات في ذلك على بعض، أعني التي قنت فيها على التي لم يقنت فيها، انتهى.

وقال ابن عبد البر في «الاستذكار»[١]: أما القنوت في صلاة الصبح، اختلفت الآثار المسندة في ذلك، وكذلك اختلف فيه عن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود وغيرهم، فروي عنهم القنوت وتركه، وكذلك اختلف عنهم في القنوت قبل الركوع وبعده، قال: وكان الشعبي لا يرى القنوت، وسأله ابن شبرمة عنه فقال: الصلاة كلها قنوت، وأما الفقهاء الذين دارت عليهم الفتوى في الأمصار، فكان مالك وابن أبي ليلى والحسن بن حي والشافعي وأحمد بن حنبل وداود: يرون القنوت في الفجر، قال الشافعي وأحمد: بعد الركوع، وقال مالك: قبل الركوع وروي عنه: أنه خير في ذلك قبل الركوع وبعده.

وقال ابن شبرمة وأبو حنيفة وأصحابه والثوري في رواية والليث بن سعد: لا قنوت في الفجر، قال أبو حنيفة ومحمد: إن صلى خلف من يقنت سكت، وهو قول الثوري في رواية، وقال أبو يوسف: يتبع الإمام، انتهى.

قال الباجي[٢]: وقال أبو حنيفة والثوري: لا يقنت في شيء من الصلاة، وإليه ذهب يحيى بن يحيى الليثي من أصحابنا، انتهى.

قلت: ما نقل استحباب قنوت الصبح من الشافعي ومالك ـ رضي الله عنه ـ فمسلّم، فإنه صرح أهل فروعهما باستحبابه كـ«التوشيح» و «شرح الإقناع»[٣]

(١) (٦/ ١٩٩).
(٢) «المنتقى» (١/ ٢٨٢).
(٣) انظر: (٢/ ٥٤).

....

وغيرهما من فروع الشافعية، وكالدسوقي وغيره من فروع المالكية، لكن ما نقل عن أحمد ـ رضي الله عنه ـ فمشكل، لأن كتب فروعهم تأباه، قال في «نيل المآرب»: ويقنت في الوتر في الركعة الأخيرة من جميع السنة وكره القنوت في غير الوتر، انتهى.

وفي «الروض المربع»[١]: ويكره قنوت في غير الوتر، روي ذلك عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وأبي الدرداء، وروى الدارقطني عن سعيد بن جبير قال: أشهد أني سمعت ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ يقول: إن القنوت في صلاة الفجر بدعة إلا إذا نزل بالمسلمين نازلة، انتهى.

وقال ابن قدامة في «المغني»[٢]: ولا يسن القنوت في الصبح ولا غيرها من الصلوات سوى الوتر، وبهذا قال الثوري وأبو حنيفة، وروي عن ابن عباس وابن عمر وابن مسعود وأبي الدرداء، وقال مالك وابن أبي ليلى والشافعي: يسن القنوت في صلاة الصبح في جميع الزمان، انتهى.

فعُلِم بهذا كله أن الإمام أحمد موافق للحنفية في ذلك، فمن نقل عنه خلافه غفل عن كتب فروعه، ووافق الحنفية في ذلك جماعة من الصحابة والتابعين وغيرهم.

قال العيني[٣]: وقد ذكرنا فيما مضى أن أبا بكر وعمر وعثمان وعلي بن أبي طالب وابن عباس وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الرحمن بن أبي بكر وعبد الله بن الزبير وأبا مالك الأشجعي لم يكونوا يقنتون، ولا رأوا القنوت في الصلاة، وقد ذكرنا عن ابن عمر وابن عباس: أن القنوت في الصبح بدعة، وقد ذكرنا أن ابن عمر كان ينكر على من يقنت.

---

(١) (١/ ٢١٩).

(٢) (٢/ ٥٨٥).

(٣) «عمدة القاري» (٥/ ٢٤١) رقم الحديث (١٠٠٤).

٣٦٥/ ٤٨ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ لا يَقْنُتُ فِي شَيْءٍ مِنَ الصَّلاةِ.

وقد ذكرنا من التابعين الذين لا يرون القنوت: عمرو بن ميمون والأسود والشعبي وسعيد بن جبير وإبراهيم وطاووساً حتى قال طاووس: القنوت في الفجر بدعة، وحكي عن الزهري أيضاً. ومن الأئمة الذين لا يرون به: الإمام أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وعبد الله بن المبارك وأحمد وإسحاق والليث بن سعد، انتهى.

٣٦٥/ ٤٨ ـ (**مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنه ـ (**كان لا يقنت في شيء من الصلاة**) قال ابن عبد البر[١]: أما ابن عمر فكان لا يقنت لم يختلف عنه في ذلك، وروى ابن عيينة عن ابن أبي نجيح قال: قلت لمجاهد: صحبت ابن عمر إلى المدينة فهل رأيته يقنت؟ قال: لا، قال: ولقيت سالم بن عبد الله، فقلت له: أكان ابن عمر يقنت؟ قال: إنما هو شيء أحدثه الناس، انتهى.

قال الباجي[٢]: ذكر مالك في الترجمة: القنوت في الصبح، ولم يدخل في الباب ما فيه القنوت، بل أدخل فعل ابن عمر مخالفاً لما يعتقده هو في ذلك، انتهى.

قلت: لم يحكم في الترجمة بشيء، ولما ثبت بالرواية المذكورة فيها عدم القنوت علم حكم الترجمة، وهذا على اختيار يحيى بن يحيى صاحب الرواية، وأما على ما هو المختار عند الإمام مالك، فمذكور في «الموطآت» غير يحيى.

قال ابن عبد البر: لم يذكر في رواية يحيى غير ذلك، وفي أكثر «الموطآت» بعد حديث ابن عمر: مالك عن هشام بن عروة أن أباه كان لا يقنت

---

(١) «الاستذكار» (٦/ ٢٠٠).

(٢) «المنتقى» (١/ ٢٨١).

....

في شيء من الصلاة، ولا في الوتر إلا أنه كان يقنت في الفجر قبل أن يركع الركعة الأخيرة إذا قضى قراءته، انتهى.

فهذا مؤيد لما هو المختار عند الإمام مالك، والظاهر أن الإمام ـ رضي الله عنه ـ أسقط هذه الرواية في العرضة الأخيرة من «الموطأ» ولذا لا توجد في رواية يحيى، ولما لم تكن رواية القنوت في روايته، بل كان فيها رواية ابن عمر الدالة على ترك القنوت، اختار يحيى عدم القنوت، وهذا من جملة المسائل التي خالف فيها يحيى إمامه كما تقدم في المقدمة.

وحديث الباب مستدل الحنفية أيضاً في ترك القنوت، واستدلوا أيضاً برواية قتادة عن أنس: «أن رسول الله ﷺ قنت شهراً يدعو على أحياءٍ من أحياء العرب ثم تركه»، رواه مسلم. وعنه: عن أنس «أن النبي ﷺ كان لا يقنت إلا إذا دعا لقوم أو دعا على قوم»، رواه ابن خزيمة، قال النيموي: إسناده صحيح[1].

وعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ: أن رسول الله ﷺ كان إذا أراد أن يدعو على أحد أو يدعو لأحد قنت بعد الركوع، فربما قال: إذا قال: سمع الله لمن حمده: اللّهم ربنا لك الحمد، اللَّهم انج الوليد بن الوليد، الحديث. وفي آخره حتى أنزل الله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾، رواه البخاري[2].

وعنه قال: كان رسول الله ﷺ لا يقنت في صلاة الصبح إلا أن يدعو لقوم أو على قوم، رواه ابن حبان في «صحيحه» وإسناده صحيح.

وعن الأسود: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان لا يقنت في صلاة الصبح، رواه الطحاوي، وإسناده صحيح. وعنه: أنه صحب عمر بن الخطاب سنين في

(١) «آثار السنن» للنيموي (٢/ ٢٠)، وانظر: «إعلاء السنن» (٣/ ٨٤ ـ ٨٥).

(٢) «صحيح البخاري» (٦٢٠٠).

....

السفر والحضر، فلم يره قانتاً في الفجر حتى فارقه، رواه محمد في «كتاب الآثار» وإسناده حسن.

وعنه قال: كان عمر ـ رضي الله عنه ـ إذا حارب قنت، وإذا لم يحارب لم يقنت، رواه الطحاوي وإسناده حسن.

وعن علقمة والأسود ومسروق أنهم قالوا: كنا نصلي خلف عمر الفجر فلم يقنت، رواه الطحاوي(١) وإسناده صحيح.

وعن علقمة قال: كان عبد الله لا يقنت في صلاة الصبح، رواه الطحاوي، وإسناده صحيح. وعن الأسود قال: كان ابن مسعود لا يقنت في شيء من الصلوات إلا الوتر، فإنه كان يقنت قبل الركعة، رواه الطحاوي والبزار وإسناده صحيح. وعن أبي الشعثاء قال: سألت ابن عمر عن القنوت؟ فقال: ما شهدت وما رأيت، رواه الطحاوي وإسناده صحيح.

وعنه قال: سئل ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عن القنوت فقال: ما القنوت؟ فقال: إذا فرغ الإمام من القراءة في الركعة الآخرة قام يدعو، قال: ما رأيت أحداً يفعله، وإني لأظنكم معاشر أهل العراق تفعلونه، رواه الطحاوي وإسناده صحيح. وعن أبي مجلز قال: صليت خلف ابن عمر الصبح فلم يقنت، فقلت: الكبر يمنعك، فقال: ما أحفظه عن أحد من أصحابي، رواه الطحاوي والطبراني وإسناده صحيح. وعن عمران بن الحارث السلمي قال: صليت خلف ابن عباس الصبح فلم يقنت، رواه الطحاوي وإسناده صحيح. وعن عمرو بن دينار قال: كان عبد الله بن الزبير يصلي بنا الصبح بمكة فلا يقنت، رواه الطحاوي وإسناده صحيح.

قال النيموي(٢): تدل الأخبار على أن النبي ﷺ وأصحابه لم يقنتوا في الفجر إلا في النوازل، انتهى مختصراً.

---

(١) «شرح معاني الآثار» (١/٢٤٩).

(٢) «آثار السنن» (٢/٣١).

....

وقال ابن قدامة[١]: ولنا ما روي أن النبي ﷺ قنت شهراً يدعو على حي من أحياء العرب ثم تركه، رواه مسلم[٢]، وروى أبو هريرة وأبو مسعود عن النبي ﷺ مثل ذلك، وعن أبي مالك قال: قلت لأبي: يا أَبَةَ إنك قد صليت خلف رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي ههنا بالكوفة نحواً من خمس سنين، أكانوا يقنتون؟ قال: أي بني محدثٌ، قال الترمذي[٣]: هذا حديث حسن صحيح.

وقال النخعي: أول من قنت في صلاة الغداة عليٌّ، وذلك أنه كان رجلاً محارباً يدعو على أعدائه، وروى سعيد في «سننه» عن هشيم عن عروة الهمداني عن الشعبي، قال: لما قنت علي ـ رضي الله عنه ـ في صلاة الصبح أنكر ذلك الناس، فقال عليٌّ: إنما استنصرنا على عدونا هذا.

وعن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ كان لا يقنت في صلاة الفجر إلا إذا دعا لقوم أو دعا على قوم، رواه سعيد. وحديث أنس يحتمل أنه أراد طول القيام، فإنه يسمى قنوتاً، وقنوت عمر ـ رضي الله عنه ـ يحتمل أنه كان في أوقات النوازل، فإن أكثر الروايات عنه أنه لم يكن يقنت، روى ذلك عنه جماعة، فدل على أن قنوته كان في وقت نازلة[٤].

فإن نزل بالمسلمين نازلة فللإمام أن يقنت في صلاة الصبح، نص عليه أحمد، قال أبو داود: سمعت أحمد يسأل عن القنوت في الفجر؟ فقال: لو قنت أياماً معلومة ثم يترك، كما فعل النبي ﷺ، وبهذا قال أبو حنيفة والثوري

---

(١) «المغني» (٢/ ٢٨٥).

(٢) رواه مسلم (١/ ٤٦٩) باب استحباب القنوت في جميع الصلاة، من كتاب المساجد.

(٣) أخرجه الترمذي (٤٠٣).

(٤) قد ذكر في «إعلاء السنن» (٣/ ٦/ ٩٤) عشر أحكام في قنوت النازلة، فارجع إليه.

....

وذلك لما ذكرنا أنه عليه الصلاة والسلام قنت شهراً ثم تركه، وأن علياً ـ رضي الله عنه ـ قنت، وقال: إنما استنصرنا على عدونا هذا، ولا يقنت آحاد الناس، ويقول في قنوته نحواً مما قال النبي ﷺ وأصحابه.

وروي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يقول في القنوت: «اللَّهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات، والمسلمين والمسلمات، وأَلِّفْ بين قلوبهم، وأصلح ذات بينهم، وانصرهم على عدوك وعدوهم، اللَّهم العن كفرةَ أهل الكتاب الذين يُكذبون رسلك ويقاتلون أولياءك، اللَّهم خَالِفْ بين كلمتهم، وزَلْزِلْ أقدامَهم، وأَنْزِلْ بهم بأسَك الذي لا يرد عن القوم المجرمين، بسم الله الرحمن الرحيم اللَّهم إنا نستعينك»[١] ولا يقنت في غير الصبح من الفرائض، قال عبد الله عن أبيه: كل شيء يثبت عن النبي ﷺ في القنوت إنما هو في الفجر، ولا يقنت في الصلاة إلا في الوتر والغداة، إذا كان مستنصراً، اهـ.

قال القاري[٢]: روى البزار وابن أبي شيبة والطبراني والطحاوي كلهم من حديث شريك القاضي عن أبي حمزة القصاب عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله ـ أي ابن مسعود ـ: قال: «لم يقنت رسول الله ﷺ في الصبح إلا شهراً، ثم تركه، لم يقنت قبله ولا بعده».

وحاصل تضعيفهم أي الشافعية القصاب أنه كان كثير الوهم، وبمثل هذا ضعف جماعةٌ أبا جعفر الراوي حديثهم فكافأه القصاب.

وأنص ما في الباب ما أخرجه أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن علقمة عن ابن مسعود: أن رسول الله ﷺ لم يقنت في الفجر قط إلا شهراً واحداً، لم يُرَ قبل ذلك ولا بعده، فهذا لا غبار عليه، اهـ. وتضعيف الحافظ لا يمشي في

(١) أخرجه البيهقي: «السنن الكبرى» (٣/ ٢١٠، ٢١١).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ١٨١).

(١٧) باب النهي عن الصلاة والإنسان يريد حاجته

٣٦٦/٤٩ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ الأَرْقَمِ ....

سند الإمام إذ ليس فيه محمد بن جابر، كما نبّه عليه في «الجواهر المنيفة» وهذا القدر يكفي لهذا «الأوجز»، والبسط في المطولات، العيني وغيره.

(١٧) النهي عن الصلاة والإنسان يريد حاجته

والمراد بالحاجة ما يحتاج الإنسان إليه من البول والغائط، وإن كان لفظ الحاجة واقعاً على كل ما يحتاج إليه، إلا أن عرف اللغة جرى باستعمالها على هذا الوجه، يقال: ذهب فلان لحاجة الإنسان أي أتى الغائط.

٣٦٦/٤٩ ـ (مالك، عن هشام بن عروة عن أبيه أن عبد الله[١] **بن الأرقم**) ابن عبد يغوث بفتح الياء المثناة التحتية وضم الغين المعجمة، وبالثاء المثلثة، ابن وهب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب القرشي الزهري، صحابي معروف، أسلم عام الفتح، وكتب للنبي ﷺ ثم لأبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهم ـ ولاّه عمر ـ رضي الله عنه ـ بيت المال، وبعده عثمان ثم استعفى، فأعفاه عثمان، كذا في «رجال جامع الأصول».

قال ابن الأثير: كانت آمنة بنت وهب أمه ﷺ عمة أبيه الأرقم، ومات في خلافه عثمان ـ رضي الله عنه ـ هو الصحيح الصواب، وما في «ثقات ابن حبان»[٢]: أنه توفي سنة أربع وستين وهمٌ، قال الخزرجي في «الخلاصة»[٣]: له أحاديث وعندهم ـ أي الأربعة ـ فرد حديث، وقال الحافظ:

---

(١) انظر ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (٥/١٤٦) و«طبقات ابن سعد» (٥/١٧٩).
(٢) (٣/٢١٨).
(٣) (ص١٩١).

....

يقال: ليس له مسند غيره، وقال المنذري: روى عن النبي ﷺ حديثاً واحداً، ليس له في هذه الكتب سوى هذا الحديث.

ثم قال ابن عبد البر في «الاستذكار»[١]: لم يختلف الرواة «للموطأ» في إسناد هذا الحديث، وقد ذكر الاختلاف فيه على هشام في «التمهيد»[٢]، اهـ.

وذكر ابن العربي في «شرح الترمذي» فضائل عبد الله بن الأرقم، ثم قال: فالعلة التي لأجلها يسقط حديث عبد الله بن الأرقم، وثبت فيه حديث عائشة، فقال أبو عيسى: إنه اختلف على عروة، فروي عنه عن عبد الله بن الأرقم، وروي عنه عن رجل عن عبد الله بن الأرقم، فصار مقطوعاً، وخرج عن شرط الصحة، اهـ.

قال الزرقاني[٣]: قال ابن عبد البر: لم يختلف على مالك في هذا الإسناد، وتابعه زهير بن معاوية وسفيان بن عيينة وحفص بن غياث ومحمد بن إسحاق وشجاع بن الوليد وحماد بن زيد ووكيع وأبو معاوية والمفضل بن فضالة ومحمد بن كنانة، كلهم رووه عن هشام، كما رواه مالك، ورواه وهيب بن خالد، وأنس بن عياض، وشعيب بن إسحاق عن هشام عن أبيه عن رجل حدَّثه عن عبد الله بن الأرقم.

فأدخلوا بين عروة وبين عبد الله بن الأرقم رجلاً ذكره أبو داود، ورواه عبد الرزاق عن ابن جريج عن أيوب بن موسى عن هشام عن عروة، قال: «خرجنا في حج أو عمرة مع عبد الله بن الأرقم فأقام الصلاة» الحديث. فهذا الإسناد يشهد بأن رواية مالك ومن تابعه متصلة، لتصريحه بأن عروة سمعه من عبد الله بن الأرقم، وابن جريج وأيوب ثقتان حافظان، اهـ.

---

(١) (٦/ ٢٠٤).

(٢) (٢٢/ ٢٠٣).

(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٢٣).

كَانَ يَؤُمُّ أَصْحَابَهُ، فَحَضَرَتِ الصَّلاةُ يَوْماً، فَذَهَبَ لِحَاجَتِهِ، ....

قلت: ورجحه أيضاً أبو داود، إذ أخرج حديث زهير عن هشام بدون الواسطة، ثم قال: قال أبو داود[١]: وروى وهيب بن خالد وشعيب وأبو ضمرة هذا الحديث عن هشام عن أبيه عن رجل حدثه عن عبد الله بن الأرقم، والأكثر الذين رووه عن هشام قالوا كما قال زهير، اهـ. وإليه أشار الترمذي في «سننه»[٢]: إذ أخرج حديث أبي معاوية بدون الواسطة، ثم قال: قال أبو عيسى: حسن صحيح، هكذا روى مالك ويحيى القطان وغير واحد من الحفاظ عن هشام، وروى وهيب وغيره عن هشام عن أبيه عن رجل عن عبد الله بن الأرقم، اهـ.

وخالفهم الإمام البخاري، فرجح رواية الواسطة، قال الحافظ في «تهذيبه»: قال الترمذي في «العلل الكبير»: سألت محمداً عنه فقال: رواه وهيب عن هشام عن أبيه عن رجل عن ابن أرقم وكان هذا أشبه عندي، اهـ.

قلت: ويؤيد الجمهور متابعة أبي الأسود عن عروة عن عبد الله كما نقلها ابن الأثير، ومال الطحاوي في «مشكله»[٣] إلى الاضطراب في هذا الإسناد لأجل هذا الاختلاف، فتأمل.

(أنه كان يؤم أصحابه) وفي رواية لابن عبد البر بسنده عن عبد الله بن الأرقم: أنه كان يسافر، فكان يؤذن لأصحابه ويؤمهم **(فحضرت الصلاة يوماً)** وفي رواية ابن عبد البر المذكورة: فثوب بالصلاة يوماً، فقال: «ليؤمكم أحدكم». ولفظ أبي داود: «فلما كانت ذات يوم أقام الصلاة: صلاة الصبح، ثم قال: ليتقدم أحدكم» **(فذهب لحاجته)** من الغائط، ولفظ أبي داود: «وذهب

(١) أخرجه أبو داود في «السنن» ح(٨٨).

(٢) «سنن الترمذي» ح(١٤٢)، باب: «إذا أقيمت الصلاة ووجد أحدكم الخلاء فليبدأ بالخلاء».

(٣) «مشكل الآثار» (٢/ ٤٠٣).

ثُمَّ رَجَعَ، فَقَالَ: إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «إِذَا أَرَادَ أَحَدُكُم الْغَائِطَ، فَلْيَبْدَأْ بِهِ قَبْلَ الصَّلاةِ».

أخرجه أبو داود في: ١ ـ كتاب الطهارة، ٤٣ ـ باب أيصلّي الرجل وهو حاقن.

والترمذيّ في: ١ ـ كتاب الطهارة، ١٠٨ ـ باب ما جاء إذا أقيمت الصلاة ووجد أحدكم الخلاء، فليبدأ بالخلاء.

والنسائيّ في: ١٠ ـ كتاب الإمامة، ٥١ ـ باب العذر في ترك الجماعة.

وابن ماجه في: ١ ـ كتاب الطهارة، ١١٤ ـ باب ما جاء في النهي للحاقن أن يصلي.

إلى الخلاء» **(ثم رجع)** بعد الفراغ **(فقال: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: إذا أراد أحدكم)** الخطاب وإن كان خاصاً، لكن الحكم عام كما هو ظاهر **(الغائط)** بالنصب **(فليبدأ به قبل الصلاة)** ليفرغ نفسه، ثم يرجع فيصلي، لئلا يتشوش خشوعه ويختل حضوره.

قال ابن عبد البر[1]: أجمع العلماء على أنه لا ينبغي لأحد أن يصلي وهو حاقن، واختلفوا فيمن صلى حاقناً إلا أنه أكمل صلاته، فقال مالك فيما رواه ابن القاسم عنه: أحب أن يعيد في الوقت وبعده، وقال أبو حنيفة والشافعي وعبد الله بن الحسن: لا إعادة عليه إن لم يترك شيئاً من فرائضها، قال: وأجمعوا أنه لو صلى بحضرة الطعام فأكمل صلاته ولم يترك من فرائضها شيئاً أن صلاته مجزية عنه، فكذلك إن صلى حاقناً فأكمل صلاته، انتهى مختصراً.

وقال ابن رشد في «البداية»[2]: اختلفوا في صلاة الحاقن، فأكثر العلماء يكرهون أن يصلي الرجل وهو حاقن، وذهب قوم إلى أن صلاته فاسدة، وأنه

---

(١) «الاستذكار» (٦/ ٢٠٥).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ١٨٠).

....

يعيد، وروى ابن القاسم عن مالك ما يدل على أن صلاة الحاقن فاسدة، وذلك أنه روي عنه أنه أمره بالإعادة في الوقت وبعد الوقت، اهـ.

قلت: لكن في فروع المالكية: تبطل بمشغل، أي مانع من حقن أو قرقرة أو غثيان عن فرض من فرائضها، كركوع أو سجود، ولو أشغله عن سنة مؤكدة يعيد في الوقت، انتهى ما في «الشرح الكبير»(١). فعلم منه أنه ـ رضي الله عنه ـ موافق للجمهور.

نعم، قال ابن العربي(٢): اتفقت الأمة على أن المصلي ينبغي أن يدخل في الصلاة حاضر القلب خاشع الجسد، ولا يتم له حضور القلب إلا بحذف العوائق وقطع العلائق، ومع حضور الحدث والجوع لا يتفق له ذلك، بل يكون في قلق إلا أن يكون يسيراً من شغل الجوع وقلق الحدث، فإنه لا يضره، فإن كان كثيراً فصلى به أعاد الصلاة أبداً.

واختلف العلماء في تعليله فمنهم من علله بالشغل المؤدي إلى شرود القلب وإسقاط الخشوع، وقال أحمد بن حنبل: العلة فيه انتقال الحدث، وعنده: انتقال الحدث يوجب الوضوء، وانتقال المني يوجب الغسل وإن لم يظهر، وتعلق بأن الشهوة حصلت بانتقال المني وإن لم يظهر، فكان كالتقاء الختانين، وبأن انتقال الحدث سبب لخروجه، فلا يكون أقل من مسّ الذكر، وهذا لا يصح، فإن الأحداث تثبت بالأخبار، اهـ.

وقال أيضاً في موضع آخر: أجمعت الأمة على منعه، واختلف في تعليله، فقيل: لأنه يشغل ولا يوفِّ الصلاة حقها من الخشوع، وقيل: لأنه حامل نجاسة، لأنها متدافعة للخروج، فإذا أمسكها قصداً فهو كالحامل لها، اهـ.

---

(١) (١/ ٣٨٨).

(٢) «عارضة الأحوذي» (١/ ٢٣٥).

٣٦٧/ ٥٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: لا يُصَلِّيَنَّ أَحَدُكُمْ وَهُوَ ضَامٌّ بَيْنَ وَرِكَيْهِ.

قلت: وبالأول علله أصحابنا في مؤلفاتهم، وما نقل عن الإمام أحمد ظاهره فساد الصلاة عنده، لأن الصلاة مع النجاسة لا تصح، فالظاهر أنه رواية منه، وإلا فالمرجح عنده ما في فروعه، قال أبو الفرج في «الشرح الكبير»: يكره أن يصلي وهو حاقن، سواء خاف فوت الجماعة أو لا، لا نعلم فيه خلافاً، وهو قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي، لرواية عائشة عند مسلم، ولأن ذلك يشغله عن خشوع الصلاة، فإن خالف وفعل صحت صلاته، وهو قول أبي حنيفة والشافعي، وقال ابن أبي موسى: إن به من مدافعة الأخبثين ما يزعجه ويشغله عن الصلاة أعاد في الظاهر من قوله.

وقال مالك: أحب إليّ أن يعيد إذا شغله ذلك، لظاهر الخبر، ولنا: أنه إن صلى بحضرة الطعام أو قلبه مشغول بشيء من الدنيا صحت صلاته، كذا هاهنا، وخبر عائشة أريد به الكراهة، بدليل ما لو صلى بحضرة الطعام.

قال ابن عبد البر: أجمعوا على أنه لو صلى بحضرة الطعام فأكمل صلاته أن صلاته تجزئه، فكذلك إذا صلى حاقناً، اهـ. وسيأتي متمسك الجمهور.

وفي «شرح مواهب الرحمن»: تكره مع وجود نجاسة غير مانعة لاستحباب الخروج من الخلاف، إلا إذا خاف فوت الوقت أو فوت الجماعة، فحينئذ يصلي معها، لأن إخراجها عن وقتها حرام، ومع الجماعة سنة مؤكدة، وإن لم يخف فوتهما ندب قطعها، وإزالتها، والقطع إلى الإكمال مندوب، كقطع فرض شرع فيه وقد أقيم الجماعة، وكهدم المسجد ليبني أحسن مما كان، كما في مدافعة الأخبثين، اهـ.

٣٦٧/ ٥٠ ـ (**مالك، عن زيد بن أسلم أن عمر بن الخطاب قال: لا يصلينّ أحدكم وهو ضام**) بشد الميم، قال المجد: الضم قبض شيءٍ إلى شيءٍ مزدحم وجامع (**بين وركيه**) لشدة الحقن أو الريح، والورك بالفتح والكسر، ككتف ما

....

فوق الفخذ، مؤنثة، نهى عن الصلاة في حال الحقن الذي يبلغ بالمصلي أن يضم وركيه من شدة حقنه.

قال القاري[(١)]: هذا إذا كان في الوقت سعة، فلو تضيق الوقت اشتغل بالصلاة على حاله حرمةً للوقت. قلت: ويؤيده ما روي عن جابر مرفوعاً: «لا تؤخر الصلاة لطعام ولا لغيره» رواه في «شرح السنة» وأبو داود[(٢)].

وقال ابن رشد[(٣)]: والسبب في اختلافهم، اختلافهم في النهي هل يدل على فساد المنهي عنه أم ليس يدل على فساده؟ وإنما يدل على تأثيم من فعله فقط إذا كان أصل الفعل الذي تعلق النهي به واجباً أو جائزاً، وقد تمسك القائلون بفساد صلاته بحديث رواه الشاميون، منهم من يجعله عن ثوبان، ومنهم من يجعله عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يحل لمؤمن أن يصلي وهو حاقن جداً». قال أبو عمر[(٤)] بن عبد البر: وهو ضعيف السند، لا حجة فيه، اهـ.

وقال الحلبي: ويكره أن يدخل في الصلاة، وقد أخذه غائط أو بول لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا صلاة بحضرة الطعام» الحديث. والمرادِ نفي الكمال كما في نظائره، وهو يقتضي الكراهة وإن كان الاهتمام بالبول والغائط يشغل قلبه عن الصلاة، ويذهب خشوعه يقطعها، وإن مضى عليها أجزأه وقد أساء، وكان آثماً لأدائه إياها مع الكراهة التحريمية، وكذلك الحكم إن أخذه البول أو الغائط بعد الافتتاح، فالحكم أنه يقطعها، وإن لم يقطعها أجزأه مع الإساءة،

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٥٥).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ١٨١).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٧٩٨).

(٤) «الاستذكار» (٦/ ٢٠٦) والحديث أخرجه أبو داود في الطهارة (٩١)، وأحمد في «مسنده» (٥/ ٢٥٠).

(١٨) باب انتظار الصلاة والمشي إليها

٣٦٨/ ٥١ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «الْمَلائِكَةُ تُصَلِّي عَلَى أَحَدِكُمْ ....

قال الطحاوي: لا خلاف أنه لو شغل قلبه شيء من الدنيا لم تستحب الإعادة، فكذا البول، قاله الزرقاني[1].

(١٨) انتظار الصلاة والمشي إليها

أي ذكر الفضل فيهما

٣٦٨/ ٥١ ـ **(مالك، عن أبي الزناد)** ـ بكسر الزاي وخفة النون ـ عبد الله بن ذكوان، عن الأعرج عبد الرحمن بن هرمز، **(عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: إن الملائكة)** الحفظة أو السيّارة، أو أعم منهما كل محتمل، قاله الحافظ[2]. وقال العيني[3]: الملائكة جمع محلى باللام، فيفيد الاستغراق **(تصلي على أحدكم)** أي تستغفر له، إذ الصلاة من الملائكة استغفار.

قال ابن رسلان: ويبعده أن الملائكة حملة العرش يستغفرون للذين آمنوا فلا يبقى لمنتظر الصلاة خصوصية، فالصواب ما قاله ابن عبد البر: أنه قد بان من سياق الحديث معنى الصلاة، وذلك قوله: «اللّهم اغفر له اللّهم ارحمه» فمعنى تصلي على أحدكم يريد: يدعو له ويترحم عليه، اهـ.

قلت: والأوجه عندي في الجواب أن الاستغفار إذا صادف محلاً مغفوراً يكون رافعاً للدرجات، فلا إشكال في أن حَمَلَةَ العرش تستغفر للمؤمنين جملة

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٢٣).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٥٣٨).

(٣) «عمدة القاري» (٣/ ٤٦٨).

مَا دَامَ فِي مُصَلَّاهُ الَّذِي صَلَّى فِيهِ، ....

ونوعاً من الملائكة لمنتظري الصلاة خاصة، فاجتمع لهم النوعان معاً.

(**ما دام في مصلاه**) بضم الميم اسم المكان والبقعة التي صلى فيها (**الذي يصلي فيه**) وفي النسخ المصرية: صلى فيه، وزاد في رواية للبخاري: «**ينتظر الصلاة**» وذكر المصلى خرج مخرج العادة، وإلا فلو قام إلى بقعة أخرى من المسجد مستمراً على نية انتظار الصلاة كان كذلك، قاله الحافظ[(١)].

قلت: وكذلك مسجد البيت؛ فيشمل المرأة أيضاً كما سيأتي في الحديث الآتي. وما قال الحافظ من أن التحول إلى البقعة الأخرى مثل الاستمرار في محله، يخالفه ظاهر حديث أبي هريرة الموقوف الآتي.

قال الباجي[(٢)]: يحتمل ذلك وجهين: **أحدهما**: تدعو له ما دام في مصلاه، قبل أن يصلي فيه منتظراً للصلاة حتى يصلي فيه إلا أن يحدث قبل صلاته، فيجب عليه القيام للوضوء، فلا يصلي عليه إذاً، **والثاني**: أن الملائكة تصلي عليه ما دام في مكانه الذي صلى فيه جالساً بعد صلاته فيه، إلا أن جلوسه فيه يكون إما للذكر بعد الصلاة، أو لانتظار صلاة أخرى، فهذا يعود إلى الوجه الأول، انتهى.

قلت: وفي حديث معاذ الطويل: من الكفارات الجلوس في المساجد بعد الصلاة مطلق، لا يقيد بالذكر والانتظار، وقال عليه الصلاة: «إذا رأيتم الرجل يتعاهد المسجد فاشهدوا له بالإيمان، فإن الله تعالى يقول: ﴿**إِنَّمَا يَعْمُرُ** مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾» رواه الترمذي[(٣)] من حديث الخدري.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ١٦٨) برقم (٦٤٧).

(٢) «المنتقى» (١/ ٢٨٣).

(٣) أخرجه الترمذي برقم (٢٦١٧) باب ما جاء في حرمة الصلاة في كتاب الإيمان.

مَا لَمْ يُحْدِثْ. ....

وأنت خبير بأن الجلوس بدون الذكر أو الانتظار لا يخلو من تعمير المسجد.

وفي «الاستذكار»: مصلاه المسجد، وهذا هو الأغلب في معنى انتظار الصلاة، ولو قعدت امرأة في مصلى بيتها تنتظر وقت صلاة أخرى لم يبعد أن تدخل في معنى الحديث.

(ما لم يحدث) فيبطل ذلك الفضل، ولو استمر جالساً فإن الملائكة تتأذى منه، وسيأتي تفسير الحدث في قول يحيى. وفيه: أن الحدث في المسجد أشد من النخامة، لأن لها كفارة وهي الدفن، دون الحدث، فعومل بالحرمان.

قال ابن بطال: من أراد أن تُحَطَّ عنه ذنوبه من غير تعب فليغتنم ملازمة مصلاه بعد الصلاة ليستكثر من دعاء الملائكة واستغفارهم له، فهو مرجو إجابته، لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ وبوّب البخاري على الحديث «باب الحدث في المسجد» قال المازري[١]: أشار البخاري إلى الرد على منع المحدث أن يدخل المسجد أو يجلس فيه، وجعله كالجنب، وفي «الروضة» من فروع الشافعية: يكره دخول المسجد بلا طهارة.

قال العيني[٢]: قد اختلف فيه السلف، فروي عن أبي الدرداء ـ رضي الله عنه ـ أنه خرج من المسجد، فبال ثم دخل فتحدث مع أصحابه ولم يمس ماء، وعن علي ـ رضي الله عنه ـ مثله، وروي ذلك عن عطاء والنخعي وابن جبير، وكره ابن المسيب والحسن البصري أن يتعمَّد الجلوس في المسجد على غير وضوء، انتهى.

قال القاري[٣]: يؤخذ من الحديث أن الحدث الأصغر وإن منع دعاء

(١) انظر: «فتح الباري» (١/ ٥٣٨).

(٢) «عمدة القاري» (٣/ ٤٦٩).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٩٧).

اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَهُ. اللَّهُمَّ ارْحَمْهُ».

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ٣٦ ـ باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد، ٤٩ ـ باب فضل صلاة الجماعة وانتظار الصلاة، حديث ٢٧٤.

الملائكة، لا يمنع جواز الجلوس في المسجد، وادعى بعضهم فيه الإجماع، وفيه نظر، فقد حكي عن ابن المسيب والحسن أنه كالجنب يمر فيه ولا يجلس.

ثم هل يجوز إخراج الريح في المسجد؟ قال القاري: قيل: لا يحرم، لكن الأولى اجتنابه، لأن الملائكة تتأذّى مما يتأذّى منه بنو آدم، وذكر في «شرح المنية»، قال النووي في «شرح المهذب»: لا يحرم للإنسان أن يخرج الريح من دبره فيه، وقال السروجي: وهذا عندنا مكروه، انتهى.

وفي «البحر»: اختلف المشايخ في كراهة إخراج الريح في المسجد، وأشار المصنف إلى أنه لا يجوز إدخال النجاسة المسجد، وهو مصرح به، ولذا ذكر العلامة قاسم في بعض فتاواه: أن قولهم: إن الدهن النجس يجوز الاستصباح به، مقيد بغير المسجد، انتهى.

وقال ابن عابدين: لا يخرج فيه الريح من الدبر كما في «الأشباه»، واختلف فيه السلف. فقيل: لا بأس، وقيل: يخرج إذا احتاج إليه، وهو الأصح «حموي عن شرح الجامع الصغير»، انتهى.

وقال ابن العربي[1]: فيه دليل على جواز إرسال الريح في المسجد كما يرسله في بيته إذا احتاج إلى ذلك، فإن المساجد إنما تنزَّه عن نجاسة عينية.

(اللَّهم اغفر له) بتقدير قائلين أو تقول، وهذا بيان لقوله: تصلي، والمعنى: يا الله اغفر له (اللَّهم ارحمه) والفرق بين المغفرة والرحمة أن المغفرة

---

(١) «عارضة الأحوذي» (٢/ ١٦٢).

قَالَ مَالِكٌ: لا أَرَى قَوْلَهُ: «مَا لَمْ يُحْدِثْ» إِلَّا الإِحْدَاثَ الَّذِي يَنْقُضُ الْوُضُوءَ.

ستر الذنوب، والرحمة إفاضة الإحسان إليه، قاله العيني[١]. زاد ابن ماجه: «اللَّهم تب عليه» وقد روي عن سعيد بن المسيب أنه عوتب على تخلفه عن صلاة الجنائز، فقال: قعودي في المسجد أنتظر الصلاة أحبُّ إليّ، لأن الملائكة تصلي عليّ، تقول: اللَّهم اغفر لسعيد بن المسيب، قال ابن عبد البر[٢]: وذكرنا في «التمهيد» من خالفه، لأن صلاة الجنائز فرض كفاية، وفرض الكفاية أفضل من التطوع بالنافلة، كذا في «ابن رسلان».

(**قال يحيى: قال مالك: لا أرى**) المراد من (**قوله: ما لم يحدث إلا**) أن يكون (**الإحداث الذي ينقض الوضوء**) لأن القاعد على غير الوضوء لا يكون منتظر الصلاة، ويكون الإحداث في هذه الحالة إيذاء للملائكة أيضاً، وقيل: معناه ههنا الكلام القبيح. قال ابن عبد البر: هذا ضعيف، وقول مالك ـ رضي الله عنه ـ أولى؛ لأن من تكلم بما لا يصح لا يخرجه ذلك من أن يكون منتظراً للصلاة، قاله ابن رسلان.

قلت: وقد ورد هذا التفسير من أبي هريرة بنفسه أيضاً، فقد أخرج أبو داود من طريق أبي رافع عن أبي هريرة مرفوعاً: «لا يزال العبد في صلاة» الحديث. وفي آخره فقيل: «وما يحدث؟ قال: يفسو أو يضرط». وقال الحافظ: المراد بالحدث حدث الفرج، لكن يؤخذ منه أن اجتناب حدث اللسان واليد من باب أولى، لأن الأذى منهما يكون أشد.

وفي «الدر المختار» فيما يكره في المسجد: وأكل نحو ثوم ويمنع منه، وكذا كل مؤذٍ ولو بلسانه، قال ابن عابدين: للحديث الصحيح في النهي عن

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٤٦٨).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٦/ ٢١٥) و«التمهيد» (١٩/ ٤٠).

٣٦٩/ ٥٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لا يَزَالُ أَحَدُكُمْ فِي صَلاةٍ مَا كَانَتِ الصَّلاةُ تَحْبِسُهُ، لا يَمْنَعُهُ أَنْ يَنْقَلِبَ إِلَى أَهْلِهِ ...

قربان آكل الثوم والبصل، قال العيني[١]: علة النهي أذى الملائكة وأذى المسلمين، ولا يختص بمسجده ﷺ، بل الكل سواء، لرواية: «مساجدنا» بالجمع خلافاً لمن شذّ، وألحق بالحديث كل من آذى الناس بلسانه؛ وبه أفتى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، وهو أصل في نفي كل ما يتأذى به، انتهى.

٣٦٩/ ٥٢ ـ **(مالك، عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة)** ـ رضي الله عنه ـ **(أن رسول الله ﷺ قال: لا يزال أحدكم)** قلت: عمومه يشمل المرأة[٢] أيضاً إذا قعدت في مصلى بيتها تنتظر دخول وقت صلاة أخرى **(في صلاة)** أي في حكم الصلاة من كثرة الأجر، والامتناع من اللغو، وإن جاز له إلا أن الأفضل التجنب عنه.

قال ابن رسلان: فإن قلت: لم عدل عن التعريف ولم يقل لا يزال أحدكم في الصلاة؟ أجاب عنه الكرماني: ليعلم أن المراد نوع صلاته التي ينتظرها، والتنكير للتنويع **(ما كانت)** أي ما دامت كما في رواية، ولفظ «ما» للمدة أي مدة دوام حبس المسجد إياه **(الصلاة تحبسه)** سواء انتظر وقتها أو إقامتها في الجماعة، قاله الباجي[٣].

قلت: ولأجل هذا المعنى يقال: انتظار الصلاة رباط، لأن المرابط يحبس نفسه عن المكاسب والتصرف، إرصاداً للعدو، وهذا مثله مرصد لوقت الصلاة، وسيأتي في الحديث قريباً.

(لا يمنعه) أي المصلي من **(أن ينقلب)** ويرجع **(إلى أهله)** أي لا يمنعه

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٦٣٣) برقم (٨٥٤).

(٢) كذا في «الاستذكار» (٦/ ٢١٠)، و«التمهيد» (٢٠/ ٣٩).

(٣) «المنتقى» (١/ ٢٨٤).

إِلَّا الصَّلاةُ».

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ٣٦ ـ باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد، ٤٩ ـ باب فضل صلاة الجماعة وانتظار الصلاة، حديث ٢٧٥.

عن الخروج من المسجد **(إلا الصلاة)** لا غيرها، يعني يكون مخلصاً في نيته، لا يكون حابسه أمر آخر غير الصلاة، وهذا يقتضي أنه إذا صرف نيته عن ذلك صارف آخر انقطع عنه الثواب، وكذلك إذا شارك نية الانتظار أمر آخر، قاله الزرقاني[١]. وهذا الحديث والذي قبله جعلهما البخاري حديثاً واحداً، وفي «الموطأ» جعلهما حديثين كما ترى، قال الحافظ: ولا حجر في ذلك، وفي الحديث بيان فضيلة من انتظر الصلاة مطلقاً سواء ثبت في مجلسه ذلك من المسجد، أو تحول إلى غيره.

ولطيفة حكاها القاري[٢]: أن عبداً استأذن سيده أن يدخل المسجد ويصلي فيه، فأذن له، ووقف خارج المسجد ينتظره، فأبطأ عليه العبد، فقال له: اخرج، فقال: ما يخليني أخرج، فقال: من هو؟ فقال: الذي لا يخليك تدخل، ولفظ البخاري في «باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة» عن أبي هريرة مرفوعاً[٣]: «الملائكة تصلي على أحدكم ما دام في مصلاه ما لم يحدث: اللَّهم اغفر له، اللَّهم ارحمه، لا يزال أحدكم في صلاة ما دامت الصلاة تحبسه، لا يمنعه أن ينقلب إلى أهله إلا الصلاة». قال العيني: وقوله: «لا يزال أحدكم» أفرده مالك في «موطئه» عما قبله، وأكثر الرواة ضموه إلى الأول وجعلوه حديثاً واحداً، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٢٥).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ١٩٧).

(٣) «صحيح البخاري» (٦٥٩) باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة إلخ.

٣٧٠/ ٥٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سُمَيٍّ مَوْلَى أَبِي بَكْرٍ؛ أَنَّ أَبَا بَكْرِ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ كَانَ يَقُولُ: مَنْ غَدَا أَوْ رَاحَ إِلَى الْمَسْجِدِ، لا يُرِيدُ غَيْرَهُ، لِيَتَعَلَّمَ خَيْراً أَوْ لِيُعَلِّمَهُ، ....

٣٧٠/ ٥٣ ـ (مالك، عن سمي) بضم السين المهملة، وفتح الميم وشدِّ الياء (مولى أبي بكر أن) مولاه (أبا بكر بن عبد الرحمن) بن الحارث المخزومي[١] (كان يقول: من غدا) أي ذهب وقت الغدوة، وهو أول النهار: ما بين طلوع الفجر إلى الزوال، قال ابن سيده: الغدوة: البكرة عَلَمٌ للوقت، وفي «الصحاح»: الغدوة: ما بين صلاة الغداة وطلوع الشمس (أو راح) أي ذهب بعد الزوال، وفي «المحكم»: الرواح: العشي، وقيل: من لدن زوال الشمس إلى الليل، قاله العيني[٢] (إلى المسجد لا يريد غيره) يعني يقصد المسجد لا أن يقصد غيره، فيمر بالمسجد أيضاً، قال القاري: إنِ جلس فيه لعبادة، كاعتكاف أو انتظار صلاة، أو ذكر كان مستحباً، وإلا فمباحاً، وقيل: يكره لخبر: «إنما بُنيتِ المساجد لذكر الله»، انتهى.

(ليتعلم خيراً) من غيره، والخير يتناول جميع أنواعه من الصلاة والعلم وغيرهما. ففيه إرشاد إلى تكثير النيات الصالحة عند دخول المسجد (أو ليعلمه) بشد اللام أي ليعلمَّ الخير أحداً.

قال القاري[٣]: فيه دلالة ظاهرة على جواز التدريس في المسجد، خلافاً لما روي عن الإمام مالك، ولعله منع رفع الصوت المشوش، انتهى. وقال أيضاً[٤]: فإن المساجد لم تُبْنَ لهذا، أي لنشدان الضالّة ونحوه، بل

---

(١) هو أحد الفقهاء السبعة، انظر ترجمته في «طبقات الحفاظ» للسيوطي (ص٢٤).

(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٢٥٣).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٢٢١).

(٤) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٩٩).

ثُمَّ رَجَعَ إِلَى بَيْتِهِ، كَانَ كَالْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، رَجَعَ غَانِماً.

لذكر الله تعالى، وتلاوة القرآن والوعظ، حتى كره مالك البحث العلمي، وجوزه أبو حنيفة وغيره لأنه مما يحتاج إليه الناس لأن المسجد مجمعهم، انتهى.

قال ابن رسلان: قال مالك وجماعة من العلماء: يكره رفع الصوت في المسجد بالعلم وغيره، وأجاز أبو حنيفة ومحمد بن مسلمة من أصحاب مالك رفع الصوت فيه بالعلم والخصومة، وغير ذلك مما يحتاج إليه الناس، لأنه مجمعهم، ولا بد لهم منه، وكره بعض المالكية تعليم الصبيان في المسجد، وقال: إنه من باب البيع، وهذا إذا كان بأجرة، فإن كان بغير أجرة منع أيضاً من وجه آخر، وهو أن الصبيان لا يتحرزون من القذر والوسخ فيؤدي ذلك إلى عدم تنظيف المساجد، وقد أمر رسول الله ﷺ بتنظيفها وتطييبها، وقال: «جنِّبوا مساجدكم صبيانكم»، انتهى. وفي «البحر»: ويجوز الجلوس في المسجد لغير الصلاة، ولا بأس به للقضاء كالتدريس والفتوى، انتهى.

(ثم رجع إلى بيته) وذكر الرجوع إلى البيت ليس باحتراز بل خرج مخرج العادة **(كان كالمجاهد في سبيل الله)** من حيث إن كلاً منهما يريد إعلاء كلمة الله العليا، أو لأن كلاً منهما قد يكون فرض عين، وقد يكون فرض كفاية، أو لأن كلاً منهما عبادة نفعها متعدٍّ إلى المسلمين، قاله القاري[١]. **(رجع غانماً)** قال ابن عبد البر[٢]: ومعلوم أن هذا لا يدرك بالرأي والاجتهاد، انتهى. وقد ورد مرفوعاً نصاً عن سهل بن سعد، وأبي أمامة، أخرجهما الطبراني بإسناد حسن، وذكر لفظهما الزرقاني، أما حديث سهل فقال: «من دخل مسجدي هذا ليتعلم خيراً أو ليعلمه كان كالمجاهد في سبيل الله»، وأما حديث أبي أمامة فقال: «من غدا إلى المسجد لا يريد إلا أن يتعلم خيراً أو يعلمه كان كأجر حاج تاماً

(١) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٢٢١).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٦/ ٢١٧).

٣٧١/ ٥٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نُعَيْمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْمُجْمِرِ؛ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: ....

حجه»، قال الزرقاني[١]: وإسناد كل منهما حسن، كذا قال السيوطي[٢]، انتهى.

قلت: وفي «المشكاة» عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من جاء مسجدي هذا لم يأت إلا لخير يتعلمه أو يعلمه فهو بمنزلة المجاهد في سبيل الله، ومن جاء لغير ذلك فهو بمنزلة الرجل ينظر إلى متاع غيره»، رواه ابن ماجه، والبيهقي في «شعب الإيمان». قال القاري[٣]: فهو متحسر محروم عما ينتفع به الناس في الدنيا من العلم والعمل والثناء الجميل، وفي العقبى من الدرجات والجزاء الجزيل، انتهى.

قال الباجي[٤]: لم يذكر في الحديث هل تعلم خيراً أو علّمه، وإنما ذكر قصده إلى ذلك فيحتمل أن بقصده حصل له الأجر فصار إذا رجع يكون أجر القصد الذي معه كالغانم، ويحتمل أن يراد أن ما رجع به من الأجر كأجر المجاهد، وغنيمته ما يعلمه، انتهى. يعني شبه تعلم الخير وتعليمه بالغنيمة حصل أم لا، وأجر مجرد القصد بمنزلة أجر المجاهد.

٣٧١/ ٥٤ ـ (**مالك، عن نعيم**) بضم النون وفتح العين المهملة مصغراً (**ابن عبد الله المجمر**) بضم الميم فسكون الجيم فكسر الميم (**أنه سمع أبا هريرة يقول**) كذا في «الموطأ» موقوفاً، ورواه عن مالك مرفوعاً ابن وهب عند ابن الجارود، وعثمان بن عمرو، والوليد بن مسلم عند النسائي، وأخرجه ابن

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٢٥).

(٢) انظر: «تنوير الحوالك» (ص١٧٨).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٢٢٢).

(٤) «المنتقى» (١/ ٢٨٤).

إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ، ثُمَّ جَلَسَ فِي مُصَلاه، لَمْ تَزَلِ الْمَلائِكَةُ تُصَلِّي عَلَيْهِ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَهُ، اللَّهُمَّ ارْحَمْهُ، فَإِنْ قَامَ مِنْ مُصَلاهُ، فَجَلَسَ فِي الْمَسْجِدِ يَنْتَظِرُ الصَّلاةَ، لَمْ يَزَلْ فِي صَلاةٍ حَتَّى يُصَلِّيَ.

٣٧٢/ ٥٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ الْعَلاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ يَعْقُوبَ، عَنْ أَبِيهِ، ....

عبد البر بطريق إسماعيل بن جعفر، عن مالك، عن نعيم، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، وقد صرح نعيم بسماعه أبا هريرة في «الموطأ» فكأنه سمع منه الموقوف، ومن أبي سلمة عنه المرفوع، قاله الزرقاني[1].

(**إذا صلى أحدكم**) فرضاً أو نفلاً لأن حذف المفعول يفيد العموم (**ثم جلس في مصلاه**) كما تقدم (**لم تزل الملائكة تصلي عليه**) قائلين (**اللهم اغفر له، اللهم ارحمه، فإن قام من مصلاه**) أي من تلك البقعة التي صلى فيها (**فجلس في**) محل آخر من (**المسجد**) والحال أنه (**ينتظر الصلاة لم يزل في**) حكم (**صلاة**) كما تقدم (**حتى يصلي**) ويفرغ منها، يعني انتظاره للصلاة وإن كان في غير مجلس صلاته الأولى بمنزلة الصلاة، وأن جلوسه في مصلاه بعد صلاته مما يقتضي صلاة الملائكة عليه، فلعله إن جلس في مصلاه ينتظر الصلاة يجتمع له الأمران، قاله الباجي[2].

قلت: ما قاله الباجي هو ظاهر السياق، فالظاهر أن صلاة الملائكة تختص بالجلوس في مصلاه الذي صلى فيه، وإذا **جلس** في مجلس آخر يكون في حكم الصلاة باعتبار الأجر لكن لا يتشرف بصلاة الملائكة، وهذا يخالف ما تقدم عن الحافظ، وتبعه جماعة من شراح الحديث أن لفظ: في مصلاه الذي صلى فيه خرج مخرج العادة وليس بقيد، فتأمل.

٣٧٢/ ٥٥ ـ (**مالك، عن العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب**) الحرقي (**عن أبيه**)

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٣٢٦) و«التمهيد» (١٦/ ٢٠٥).

(٢) «المنتقى» (١/ ٢٨٤).

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِمَا يَمْحُو اللَّهُ بِهِ الْخَطَايَا، وَيَرْفَعُ بِهِ الدَّرَجَاتِ؟ إِسْبَاغُ الْوُضُوءِ ....

عبد الرحمن بن يعقوب الجهني (عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ **قال: ألا**) بفتح الهمزة والتخفيف حرف تنبيه يفيد تحقيق ما بعده لتركيبها من الهمزة، ولا النافية، وهمزة الاستفهام إذا دخلت على النفي يفيد التحقيق، وقال القاري(١): الهمزة للاستفهام، ولا نافية، وليس إلا للتنبيه بدليل قولهم: بلى، فقول ابن حجر: إنه حرف استفتاح غفلة منه، انتهى. (**أخبركم**) بضم الهمزة (**بما يمحو الله به الخطايا**) كناية عن غفرانها، ويحتمل أن يكون على الحقيقة فيكون المحو من كتاب الحفظة دليلاً على عفوه تعالى، وقال ابن العربي(٢): هذا الحديث دليل على محو الخطايا بالحسنات من الصحف بأيدي الملائكة التي يكون فيها المحو أو الإثبات، لا من أمّ الكتاب التي هي عند الله تعالى قد ثبتت على ما هي عليه فلا يزاد فيها ولا ينقص منها أبداً، انتهى.

(**ويرفع به الدرجات**)(٣) أي المنازل في الجنة، ويحتمل رفع درجته في الدنيا بالذكر الجميل، وفي الآخرة بالثواب الجزيل، زاد في رواية مسلم: بلى يا رسول الله، وفائدة السؤال والجواب أن يكون الكلام أوقع في النفس، قاله القاري. فبين رسول الله ﷺ ذلك الأعمال التي يحصل بها للمكلف ما ذكر من الفضيلة فقال: (**إسباغ الوضوء**) بضم الواو، وقيل: بالفتح، أي إكماله وإتمامه باستيعاب أعضائه بالماء، وتطويل الغرَّة، والتحجيل، وتكرار الغسل ثلاثاً.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (١/ ٣٢١).

(٢) «عارضة الأحوذي» (١/ ٦٧).

(٣) في «التمهيد» (٢٠/ ٢٢٢) وهذا الحديث من أحسن ما يروى عن النبي ﷺ في فضائل الأعمال.

عِنْدَ الْمَكَارِهِ، وَكَثْرَةُ الْخُطَا إِلَى الْمَسَاجِدِ، ....

وفي «هامش الترمذي»: الإسباغ على ثلاثة أنواع: فرض، وهو استيعاب المحل مرة، وسنة، وهو الغسل ثلاثاً، ومستحب، وهو الإطالة مع التثليث، كذا سمعته من أستاذنا المرحوم مولانا محمد إسحاق، انتهى. وأخرج البخاري في «صحيحه» عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: الإسباغ: الإنقاء، وقد روى ابن المنذر عنه ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يغسل رجليه في الوضوء سبعاً، قلت: وذلك لأجل الإنقاء فإنها محل القذر.

(عند المكاره) جمع مكرهة، بفتح الميم بمعنى الكره والمشقة، قال أبو عمر[(١)]: هي شدة البرد وكل حال يكره المرء فيها نفسه على الوضوء، قال الباجي[(٢)]: والمكاره على أنواعهن من شدة برد، وألم جسم، وقلة ماء، وحاجة إلى النوم، وعجلة إلى أمر، وغير ذلك. قال الأبي[(٣)]: وهي تكون لشدة البرد وألم الجسم وفوت المحبوب وتكلف طلب الماء وابتياعه بثمن وغير ذلك، وتسخين الماء لدفع برده ليقوى على العبادة لا يمنع من حصول الثواب المذكور، انتهى.

(وكثرة الخطا) بالضم، جمع خطوة، بالفتح المرة، وبالضم ما بين القدمين **(إلى المساجد)** وهو يكون ببعد الدار من المسجد وهو مختار اليعمري على الظاهر، إذ قال فيه: إن بعد الدار عن المسجد أفضل، انتهى. أو بكثرة المشي وتوالي الحضور إليها وهو الأوجه، فلا يخالف إذاً حديث: «شؤم الدار بعده عن المسجد»، نعم الجمع بينه وبين حديث بني سلمة لما أرادوا أن يتحولوا قريباً من المسجد فقال لهم النبي ﷺ: «يا بني سلمة دياركم تكتب آثاركم»، إن الشآمة من حيث إنه ربما أدى إلى فوات الوقت، أو الجماعة،

(١) انظر: «الاستذكار» (٦/ ٢١٨).

(٢) «المنتقى» (١/ ٢٨٤).

(٣) «إكمال إكمال المعلم» (٢/ ٣١).

....

والفضل من حيث كثرة الخطا فالحيثية مختلفة، وصرح ابن العماد بأن الدار البعيدة أفضل، قاله القاري[١]. وقال ابن حجر: محل ذاك فيمن لم يفته ببعد دار مهم ديني، كتعليم علم، وتعلمه، ونحوهما من فروض الكفايات، وإلا فالقريبة أفضل في حقه كالضعيف عن المشي، انتهى.

والأوجه عندي أن الدار القريبة من المسجد أفضل، وقد عرفت أنه لا يخالفه أحاديث كثرة الخطا إلى المسجد، بل يؤيده حديث شؤم الدار بعده عن المسجد، وأما حديث بني سلمة فكان لعارض وهو كراهة أن تعرى المدينة، فالمعنى: إن فات عنكم بعض الفوائد حصل لكم بعض العوائد وإليه أشار أنس ـ رضي الله عنه ـ إذ قال: فكره رسول الله ﷺ أن يعرو المدينة.

قال الحافظ[٢] في شرح حديث بني سلمة: وفي الحديث استحباب السكنى بقرب المسجد إلا لمن حصلت به منفعة أخرى، أو أراد تكثير الأجر بكثرة المشي ما لم يحمل على نفسه، ووجهه أنهم طلبوا السكنى بقرب المسجد للفضل الذي علموا، فما أنكر عليهم النبي ﷺ ذلك بل رجح درء المفسدة بإخلائهم جوانب المدينة على المصلحة المذكورة، وأعلمهم بأن لهم في التردد إلى المسجد من الفضل ما يقوم مقام السكنى بقرب المسجد أو يزيد عليه، انتهى.

قلت: وروى أحمد بسنده عن حذيفة رفعه «فضل الدار القريبة من المسجد على الدار الشاسعة، كفضل الغازي على القاعد»، كذا في «جمع الفوائد» [وكذا في أصل «مسند أحمد»، ويشكل عليه ما في «المرقاة»[٣] روى

(١) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٩٤، ١٩٥).
(٢) «فتح الباري» (٢/ ١٤٠، ١٤١).
(٣) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٩٥).

وَانْتِظَارُ الصَّلاةِ بَعْدَ الصَّلاةِ، ....

أحمد خبر: «فضل الدار البعيدة عن المسجد على القريبة كفضل الفارس على القاعد»]، ولَيِّنَه على أن الحديث من باب الفضائل منجبرٌ بما تقدم.

ويؤيده أيضاً أمره ﷺ ببناء المساجد في الدور، ويؤيده أيضاً حديث أُبيّ بن كعب عند مسلم، وأبي داود في قصة الأنصاري بعيد الدار من المسجد، فقيل له، فقال: ما يسرني أن منزلي إلى جنب المسجد، قال أُبيّ: فحملت به حملاً، الحديث. فهذه الشكوى من الصحابة، وتقريره عليه السلام على ذلك كالنص على أن فضل قرب المسجد كان معروفاً، فتأمل.

هذا وقد بنى النبي ﷺ حجراته حول المسجد وكفى به قدوة في الفضل. قال القاري[1]: ولا دلالة في الحديث على فضل الدار البعيدة عن المسجد، كما ذكره ابن حجر فإنه لا فضلية للبعد في ذاته بل في تحمل المشقة المترتبة عليه، ولذا لو كان للدار طريقان إلى المسجد، ويأتي من الأبعد ليس له ثواب على قدر الزيادة، وإنما رغب في الحديث على كثرة الخطا تسلية لمن بعد داره، انتهى.

وفي «الشرح الكبير» من فقه الحنابلة: هل الأولى قصد الأبعد أو الأقرب؟ على روايتين، إحداهما: قصد الأبعد أفضل لتكثر خطاه في طلب الثواب فتكثر حسناته، ولرواية أبي موسى مرفوعاً: «أعظم الناس أجراً بأبعدهم فأبعدهم ممشىً»، والثانية: قصد الأقرب؛ لأن له جواراً فكان أحق بصلاته، كما أن الجار أحق بهدية جاره، انتهى.

قلت: ولأن بناء المساجد في الدور مأمور به، وامتثال الأمر أولى من اكتساب الفضائل.

(وانتظار الصلاة بعد الصلاة) بأن يصلي في جماعة ثم يجلس في المسجد

(١) المصدر السابق (١/ ٣٢٢).

....

ينتظر الصلاة الأخرى، قال الباجي[١]: وهذا يختص بالصلاتين، يصلي الظهر فينتظر العصر، ويصلي المغرب فينتظر العشاء، أما انتظار الصبح بعد العشاء فلم يكن من عمل الناس، ولأنه وقت يتكرر فيه الحدث، وكذلك انتظار الظهر بعد الصبح، وأما انتظار المغرب بعد العصر فلا أذكر الآن فيه نصاً، وحكمه عندي حكم انتظار الظهر بعد الصبح، والذي يتقرر في نفسي أني رأيت فيه رواية عن مالك، ولا أذكر موضعها الآن، انتهى.

قلت: والأوجه عندي إلحاقها بانتظار العشاء بعد المغرب؛ لأنه وقت لا يتكرر فيها الحدث، وهو مختار ابن العربي، كما سيأتي في كلامه، ويؤيده ما تقدم من حديث أبي هريرة في ساعة الجمعة، وقول عبد الله بن سلام: ألم يقل رسول الله ﷺ: «من جلس مجلساً ينتظر فيه الصلاة»، الحديث. وقد توافق عبد الله بن سلام وأبو هريرة كلاهما في أن انتظار المغرب داخل في ذلك، ويؤيده أيضاً ما في «الإحياء» عن الحسن: أن رسول الله ﷺ كان فيما يذكر من رحمة ربه يقول: «إنه تعالى قال: يا ابن آدم اذكرني بعد صلاة الفجر ساعة وبعد صلاة العصر ساعة، أكفك ما بينهما».

وفي «الأذكار» للنووي عن ابن السني[٢] بإسناد ضعيف عن أنس ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «لأن أجلس مع قوم يذكرون الله عز وجل من صلاة العصر إلى أن تغرب الشمس أحبُّ إليّ من أن أعتق ثمانياً من ولد إسماعيل».

وفي «الدر المنثور»: أخرج أحمد عن أبي أمامة: أن رسول الله ﷺ قال: «لأن أقعد أذكر الله وأكبِّره وأحمده وأسبِّحه وأهلله حتى تطلع الشمس أحبُّ

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢٨٥).

(٢) انظر: «عمل اليوم والليلة» لابن السني (ص٦٢١) رقم الحديث (٦٧٠).

....

إليّ من أن أعتق رقبتين أو أكثر من ولد إسماعيل، ومنبعد العصر حتى تغرب الشمس»، الحديث. وقد ندب إلى التسبيح في المساء والعشي في عدة آيات، فيناسب قيام المساجد انتظار الصلاة ذاكراً لله تعالى، قال تعالى في سورة آل عمران[1]: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِبْكَٰرِ﴾، وفي سورة مريم[2]: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا۟ بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾، وفي سورة طه[3]: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا ۖ وَمِنْ ءَانَآئِ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ ٱلنَّهَارِ﴾، وفي سورة النور[4]: ﴿يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ﴾، وفي سورة الروم[5]: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ﴿١٧﴾﴾، وفي سورة الأحزاب[6]: ﴿وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٤٢﴾﴾، وفي سورة صٓ[7]: ﴿يُسَبِّحْنَ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِشْرَاقِ﴾، وفي سورة المؤمن[8]: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِبْكَٰرِ﴾، وفي سورة الفتح[9]: ﴿وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾، وفي سورة قٓ[10]: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ ٱلْغُرُوبِ﴾ وهذا كله على رأي الباجي.

وإلا فالأوجه عندي عموم الحكم لسائر الصلوات. وقال الأبي[11]: ليس في الحديث ما يدل على قصره على مشتركي الوقت لولا ما ذكر ـ أي الباجي ـ من أنه ليس من عمل الناس، انتهى. قلت: لكنه معتاد كما هو معلوم، وصرح به ابن العربي كما سيأتي من كلامه إذ قال في «العارضة»: ويحتمل أن يراد به تعلق القلب بالصلاة فيعم الخمس، انتهى. قلت: وهكذا في «الإكمال»، وسيأتي كلام ابن العربي بتمامه.

---

(١) الآية: ٤١.
(٢) الآية: ١١.
(٣) الآية: ١٣٠.
(٤) الآية: ٣٦.
(٥) الآية: ١٧.
(٦) الآية: ٤٢.
(٧) الآية: ١٨.
(٨) الآية: ٥٥.
(٩) الآية: ٩.
(١٠) الآية: ٣٩.
(١١) «إكمال إكمال المعلم» (٢/ ٣٢).

فَذَٰلِكُمُ الرِّبَاطُ، ....

والعموم هو الأوجه في نظري القاصر فإن النبي ﷺ ندب إلى انتظار الصلاة بعد الصلاة مطلقاً في روايات كثيرة، ولم يخص صلاة دون صلاة، وحكى النووي في «شرح مسلم»[1] قول الباجي، ثم قال: وفيه نظر، ثم قال المظهري: إما أن ينتظر في المسجد، أو يكون في بيته، أو يشتغل بكسبه، وقلبه متعلق بها ينتظر حضورها فكل ذلك داخل في هذا الحكم، ويؤيده حديث: «ورجل قلبه معلق بالمسجد إذا خرج منه حتى يعود إليها»، انتهى. واختاره القاري[2] إذ قال: يعني إذا صلى جماعة أو منفرداً ثم ينتظر صلاة أخرى ويعلق فكره بها بأن يجلس في المسجد، أو في بيته ينتظرها، أو يكون في شغله، وقلبه معلق بها، انتهى.

قلت: والحديث الذي أشار إليه المظهري يأتي في «الموطأ» بلفظ: «سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله: إمام عادل، وشاب نشأ في عبادة الله، ورجل قلبه معلق بالمسجد إذا خرج منه حتى يعود» الحديث.

وقال ابن العربي[3]: قوله: انتظار الصلاة بعد الصلاة أراد به وجهين؛ **أحدهما**: الجلوس في المسجد، وذلك يتصور بالعادة في ثلاث صلوات: العصر والمغرب، والعشاء، وفي العبادة في أربع: في هذه، وفي الصبح، ولا تكون بين العتمة والصبح. **والثاني**: تعليق القلب بالصلاة، والاهتمام لها والتأهب لها، وذلك يتصور في الصلوات كلها، انتهى.

(**فذلكم**) المذكور من الثلاثة عند الطيبي، وابن عرفة، والقاضي، كما حكى عنه القاري، أو الإشارة لانتظار الصلاة كما عليه ابن عبد البر، وقال الأبي: إنه الأظهر (**الرباط**) المرغب فيه، أو أفضل أنواعه، أو الرباط المتمكن

(١) انظر: «شرح صحيح مسلم للنووي» (٣/ ١٤١).
(٢) «مرقاة المفاتيح» (١/ ٣٢٢).
(٣) «عارضة الأحوذي» (١/ ٦٨).

فَذٰلِكُمُ الرِّبَاطُ، فَذٰلِكُم الرِّبَاطُ».

أخرجه مسلم في: ٢ ـ كتاب الطهارة، ١٤ ـ باب فضل إسباغ الوضوء على المكاره، حديث ٤١.

٣٧٣/٥٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ قَالَ: يُقَالُ ....

المتيسر، **(فذلكم الرباط)** أطلق عليه الرباط لأنه ربط نفسه على هذا العمل وحبسها عليه، يقال: رابطت أي لازمت الثغر **(فذلكم الرباط)** كرره ثلاثاً تأكيداً وتعظيماً لشأنه، وقال مسلم في «صحيحه»[1]: ليس في حديث شعبة ذكر الرباط، وفي حديث مالك ردّد مرتين: فذلكم الرباط، فذلكم الرباط، انتهى.

وفي «المشكاة»: وفي رواية الترمذي: ثلاثاً، وأخرج الترمذي أولاً برواية علي بن حجر، وذكر فيه: فذلكم الرباط، مرة واحدة، ثم قال: وقال قتيبة في حديثه: فذلكم الرباط، فذلكم الرباط، فذلكم الرباط، ثلاثاً، انتهى.

قال الزرقاني[2]: كذا قال مسلم بناء على رواية معن عنده، وإلا فأكثر «الموطآت» ثلاثاً، وكذا قال، أخرجه الشافعي والترمذي والنسائي كلهم من طريق مالك ثلاثاً، انتهى. قيل: أراد أن ثوابه كثواب الرباط، قال ابن العربي[3]: أراد به تفسير قوله تعالى: ﴿ٱصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ﴾ وقد بيناه في كتاب «سراج المريدين» من القسم الرابع، انتهى.

قلت: وأخرج السيوطي عن جماعة من الصحابة أن الآية نزلت في انتظار الصلاة بعد الصلاة.

٣٧٣/٥٦ ـ **(مالك، أنه بلغه)** تقدم الكلام على بلاغات مالك في محله **(أن سعيد بن المسيب قال: يقال)** اختلف أهل الفن في أن مثل هذا الكلام

---

(١) (٢١٩/١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣٢٧/١).

(٣) «عارضة الأحوذي» (٦٨/١).

لا يَخْرُجُ أَحَدٌ مِنَ الْمَسْجِدِ، بَعْدَ النِّدَاءِ، إِلَّا أَحَدٌ يُرِيدُ الرُّجُوعَ إِلَيْهِ، إِلا مُنَافِقٌ.

يكون موقوفاً أو مرفوعاً إذا كان من الصحابي، أو مقطوعاً أو غير ذلك، محل بحثه في أصول الحديث، وسيأتي عن ابن عبد البر: أن الحديث مما لا يدرك بالقياس، قلت: بل روي مرفوعاً نصاً، أخرجه أبو داود في «المراسيل» عن سعيد بن المسيب أن النبي ﷺ قال: «لا يخرج من المسجد أحد بعد النداء إلا منافق، إلا أحد أخرجته حاجة وهو يريد الرجوع»، قال الزيلعي[1]: ورواه عبد الرزاق في «مصنفه»: أخبرنا ابن عيينة ثني عبد الرحمن بن ديلم عن ابن المسيب، فذكره (**لا يخرج أحد من المسجد بعد النداء**) أي الأذان، لأنه دعاء إلى صلاة الجماعة، فمن خرج فقصده خلافهم وتفريق جماعتهم وهذا ممنوع باتفاق، قاله الزرقاني.

(**إلا أحد يريد الرجوع إليه**) أي إلى المسجد، ويخرج لضرورة قد حدثت له كالحدث وغيره (**إلا منافق**) يعني أن ذلك من أفعال المنافقين.

قال ابن عبد البر[2]: هذا لا يقال مثله بالرأي، ولا يكون مثله إلا توقيفاً، وقد أخرج الطبراني هذا المعنى مرفوعاً عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يسمع النداء في مسجدي هذا ثم يخرج منه إلا لحاجة ثم لا يرجع إليه إلا منافق».

وقريب منه ما في مسلم وأبي داود وأحمد عن أبي الشعثاء قال: كنا قعوداً في المسجد مع أبي هريرة فأذن المؤذن فقام رجل من المسجد يمشي فأتبعه أبو هريرة بصره حتى خرج من المسجد، فقال أبو هريرة[3]: أما هذا فقد

---

(١) «نصب الراية» (٢/ ١٥٥).

(٢) انظر: «التمهيد» (٢٤/ ٢١٢).

(٣) رواه مسلم (٦٥٥)، وأبو داود (٥٣٦)، والترمذي (٢٠٤)، والنسائي (٢/ ٢٩)، وابن ماجه (٧٣٣).

(١٩) باب النهي عن الجلوس لمن دخل المسجد قبل أن يصلي

عصى أبا القاسم ﷺ، زاد في رواية أحمد ثم قال أبو هريرة: أمرنا رسول الله ﷺ إذا كنتم في المسجد فنودي بالصلاة فلا يخرج أحدكم حتى يصلي، قاله الزرقاني[١].

قلت: وفي «المشكاة» أخرج هذا المعنى عن عائشة برواية أحمد، وعن عثمان برواية ابن ماجه، قال الباجي[٢]: هذا في من لم يصل تلك الصلاة، فأما من صلاها فلا يخلو أن يكون صلاها في جماعة، فيخرج من المسجد عند النداء والإقامة، وإن صلاها فذاً. فقال ابن الماجشون: لأن يخرج من المسجد ما لم تقم عليه الصلاة، فإذا أقيمت لزمه أن يعيدها في الجماعة، انتهى.

قلت: وكذلك عند الحنفية إلا أنهم قالوا: من صلاها منفرداً لا يعيد العصر والمغرب والفجر كما تقدم مفصلاً في محله لعدم جواز التطوع بها، وفي «الهداية»[٣]: ومن دخل مسجداً قد أذن فيه يكره له أن يخرج حتى يصلي لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يخرج من المسجد بعد النداء»، الحديث. إلا إذا كان ينتظم به أمر جماعة، لأنه ترك صورة تكميل معنى، وإن كان قد صلى وكانت الظهر والعشاء فلا بأس بأن يخرج لأنه أجاب داعي الله مرة إلا إذا أخذ المؤذن في الإقامة، لأنه يتَّهم لمخالفة الجماعة عياناً، وإن كانت العصر أو المغرب أو الفجر خرج، وإن أخذ المؤذن في الإقامة لكراهية النفل بعدها، انتهى.

(١٩) النهي عن الجلوس لمن دخل المسجد قبل أن يصلي

اختلفت النسخ في ذكر هذه الترجمة، فلا توجد في النسخ المصرية[٤]

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٢٧).

(٢) «المنتقى» (١/ ٢٨٥).

(٣) «الهداية مع فتح القدير» (١/ ٤١٣).

(٤) هذه الترجمة لا توجد في نسخة ف.

٣٧٤/ ٥٧ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَامِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَمْرِو بْنِ سُلَيْم الزُّرَقِيِّ، عَنْ أَبِي قَتَادَةَ الأَنْصَارِيِّ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ الْمَسْجِدَ، ....

ولا الشروح من «التنوير» وغيره، وتوجد في النسخ الهندية، والأولى وجودها، وسيأتي الكلام على الفقه في الحديث.

٣٧٤/ ٥٧ ـ (**مالك، عن عامر بن عبد الله بن الزبير**) بن العوام الأسدي القرشي أبو الحارث المدني التابعي، ثقة عابد مات سنة ١٢١هـ، وفي «رجال جامع الأصول»: مات قبل هشام بن عبد الملك أو بعده بقليل، ومات هشام سنة ١٢٤هـ (**عن عمرو**) بفتح العين (**ابن سليم**) بضم السين ابن خلدة بسكون اللام (**الزرقي**) بضم الزاي وفتح الراء بعدها قاف، ثقة من كبار التابعين، ويقال: له رؤية، مات سنة ١٠٤هـ.

(**عن أبي قتادة الأنصاري**) فارس رسول الله ﷺ (**أن رسول الله ﷺ قال: إذا دخل أحدكم المسجد**) بالنصب، وهو متوضٍ ولا يكون هناك مانع كما سيجيء، قال ابن رسلان: يدخل في عمومه المجتاز، ونازع في ذلك ابن دقيق العيد لقوله: لا يجلس فإنه علق النهي عن الجلوس بالصلاة، فإذا لم يكن جلوس، انتهى النهي.

وقيل: فيه نظر لأن الجلوس بخصوصه ليس هو المقصود بالتعليق عليه، بل المقصود هو الحصول في بقعة كما نَبَّه عليه إمام الحرمين، والنهي عن الجلوس إنما ذكر للتنبيه على أنه لا يشتغل بشيء غير صلاة ركعتين، قال الرمادي: ويدل على ذلك أنه لو دخل ونام أو استمر قائماً فإنه يكره له ذلك حتى يصلي، وحديث أبي داود مصرح بذلك، فإنه أخرجه بلفظ: «إذا جاء أحدكم المسجد فليصلِّ ركعتين» انتهى.

وفي العيني[١]: فإن دخل مجتازاً خفّف في ذلك مالك، انتهى. وفي

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٤٦٧).

فَلْيَرْكَعْ ....

«الشرح الكبير» للمالكية: وندب تحية مسجدٍ لداخل يريد جلوساً، انتهى. وفي هامش «روضة المحتاجين»: يندب لكل داخل أي وإن كان محدثاً، وغير مريد الجلوس في المسجد على المعتمد، انتهى. وقريب منه ما في «نيل المآرب»[(١)] للحنابلة إذ قال: وتسن تحية المسجد ركعتان فأكثر لمن دخله قصد الجلوس به أو لا، انتهى.

(فليركع) أي فليصلِّ، أطلق الجزء وأراد الكل، واتفق أئمة الفتوى على أن الأمر للندب، وقال الظاهرية: بالوجوب، قال ابن رشد: الجمهور على أنها مندوب إليها من غير إيجاب، وذهب أهل الظاهر إلى وجوبها، انتهى. قال الحافظ: والذي صرح به ابن حزم عدمه، قال ابن عابدين[(٢)] تحت قول الماتن: ويسن تحية المسجد، كتب الشارح في هامش «الخزائن»: إن هذا رد على صاحب «الخلاصة» حيث ذكر أنها مستحبة، انتهى. قال الحافظ: وذهب الجمهور إلى أنها سنة، وقال النووي: إنه إجماع المسلمين.

قال ابن رشد[(٣)]: وسبب الخلاف في ذلك هل الأمر محمول على الندب أو الوجوب؟ فإن الحديث متفق على صحته، فمن تمسّك في ذلك بما اتفق عليه الجمهور، من أن الأصل حمل الأوامر المطلقة على الوجوب، حتى يدل الدليل على الندب، ولم ينقدح عنده دليل ينقل الحكم من الوجوب إلى الندب، قال: الركعتان واجبتان، ومن انقدح عنده دليل على حمل الأوامر هاهنا على الندب، أو كان الأصل عنده في الأوامر أن تحمل على الندب حتى يدل الدليل على الوجوب، كما قال به قوم، قال: الركعتان غير واجبتين، لكن الجمهور إنما ذهبوا إلى حمل الأمر هاهنا على الندب لمكان التعارض بينه وبين

(١) (١/ ٢٠٦).
(٢) «رد المحتار على الدر المختار» (٢/ ٥٥٥).
(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٢٠٨).

....

الأحاديث التي تقتضي بظاهرها، أو بنصها أن لا صلاة مفروضة إلا الصلوات الخمس، اهـ.

وقال السفاقسي: وفقهاء الأمصار حملوا هذا على الندب لقوله عليه السلام: «لا، إلا أن تطوّع» لمن سأله عن الصلوات هل عليّ غيرها؟، ولو قلنا بوجوبهما لحرم على المحدث بالحدث الأصغر دخول المسجد حتى يتوضأ، ولا قائل به، فإذا جاز له دخول المسجد لزم منه أنه لا يجب عليه سجودها.

قلت: ومن أدلة عدم الوجوب أيضاً قوله ﷺ لمن تخطّى: «اجلس فقد آذيت»، ولم يأمره بصلاة، كذا استدل به الطحاوي وغيره. وقال ابن عبد البر[١]: جمهور الفقهاء في داخل المسجد على أن يركع ركعتين وإن شاء لم يركع، وأوجبها أهل الظاهر، والذي عليه السلف ما ذهب إليه الفقهاء.

وذكر ابن أبي شيبة[٢] عن زيد بن أسلم كان أصحاب رسول الله ﷺ يدخلون المسجد ثم يخرجون ولا يصلون، وروى حماد بن زيد عن الجريري عن جابر بن زيد قال: «إذا دخلت المسجد فصلِّ فيه، فإن لم تصلِّ فيه فاذكر الله فكأنك قد صليت» كذا في ابن رسلان، مختصراً.

قلت: زاد ابن أبي شيبة في «مصنفه» في حديث زيد بن أسلم قال: ورأيت ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يفعله، وأخرج عن نافع: أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان يمر في المسجد ولا يصلي فيه، وأخرج عن حنش قال: «رأيت سويد بن غفلة يمر في مسجدنا فربما صلى وربما لم يصلِّ»، وعن خالد بن أبي بكر قال: «رأيت سالماً يدخل من المسجد حتى يخرج من

(١) انظر: «الاستذكار» (٦/ ٢٢٣).

(٢) «مصنف ابن أبي شيبة» (١/ ٢٤٠).

رَكْعَتَيْنِ، قَبْلَ أَنْ يَجْلِسَ».

أخرجه البخاريّ في: ٨ ـ كتاب الصلاة، ٦٠ ـ باب إذا دخل المسجد فليركع ركعتين.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ١١ ـ باب استحباب تحية المسجد بركعتين، حديث ٧٠.

الخوخة فلا يصلي فيه» (ركعتين) لا مفهوم لأكثره بالاتفاق، واختلف في أقله، والصحيح اعتباره فلا يتأدى هذا المستحب بأقل من ركعتين، قاله الحافظ[(١)]، وتبعه الزرقاني. وقال ابن رسلان: مقتضاه أن التحية لا تحصل بأقل من ركعتين على الصحيح، وفي وجه تحصل بركعة لحصول الإكرام، اهـ.

قلت: لا صلاة أقل من ركعتين عندنا الحنفية والمالكية، خلافاً للشافعية والحنابلة، كما تقدم في صلاة الليل، فلا اعتبار بأقل من ركعتين عندنا، وهو ظاهر، وأما عند الشافعية فمع صحة التطوع بركعة واحدة عندهم لا يكفي لتحية المسجد أقل من ركعتين، كما تقدم من كلام الحافظ. وفي «حاشية الإقناع»: أقلها ركعتان قبل أن يجلس، وفي «روضة المحتاجين»: هي ركعتان فأكثر بنية واحدة في المسجد، فلا يحصل بأقل من ركعتين، اهـ.

قال في «هامشه»: الاقتصار عليهما أفضل من الزيادة الجائزة، قال في «حاشية الإقناع»: لأنه الوارد، اهـ. وكذلك عند الحنابلة، قال في «نيل المآرب»[(٢)]: تسن تحية المسجد ركعتان فأكثر، لمن دخله قصد الجلوس به أو لا، غير خطيب دخل للخطبة، وقَيّمه، وغير ذلك، ولا تحصل بأقل من ركعتين، ولا بصلاة جنازة، وسجود تلاوة، وشكر، اهـ.

(قبل أن يجلس) ذكر في «روضة المحتاجين»: أنه خرج مخرج الغالب

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١/ ٦٧٠) رقم الحديث (٤٤٤).

(٢) انظر: (١/ ٢٠٦).

....

من فعل الصلاة من قيام، فلو جلس ليأتي بها وأتى بها فوراً من قعود جاز، وكذا لو أحرم بها قائماً ثم أراد القعود لإتمامها، اهـ.

وقال ابن رسلان: المراد بالركعتين: الإحرام بهما، حتى لو صلاهما قاعداً كفى سواء أحرم قائماً ثم جلس، أو أحرم جالساً واتصل إحرامه بأول جلوسه، لأن النهي عن جلوس في غير صلاة، اهـ.

ثم إن جلس قبل أن يركع، قالوا: لا تدارك له، وفيه نظر، لما رواه ابن حبان عن أبي ذر: أنه دخل المسجد فقال له النبي ﷺ: «أركعت ركعتين»؟ قال: لا، قال: «قم فاركعهما»، ترجم عليه ابن حبان في «صحيحه»: «تحية المسجد لا تفوت بالجلوس»، ومثله في قصة سليك الغطفاني[١].

وقيل: يحتمل أن وقتهما قبل الجلوس وقت فضيلة، وبعدها وقت جواز، وقال ابن عابدين: لا تسقط بالجلوس عندنا فإنهم قالوا في الحاكم، إذا دخل المسجد للحكم: إن شاء صلى التحية عند دخوله أو عند خروجه لحصول المقصود كما في «الغاية»، وأما حديث «الصحيحين»: لا يجلس حتى يصلي ركعتين فهو بيان للأولى، لحديث ابن حبان في «صحيحه»: فقم فاركعهما، وتمامه في «الحلية»، اهـ.

وفي «تقرير البخاري»: وما قاله بعضهم: أن يجلس أولاً بنية الاعتكاف ثم يصلي ليثاب على اعتكافه أيضاً ليس بشيء، لأن صحة الاعتكاف لا يتوقف على الجلوس، انتهى.

قال القاري: فما يفعله بعض العوام من الجلوس أولاً ثم القيام للصلاة ثانياً باطل لا أصل له، اهـ.

قلت: اللّهم إلا أن يقال: إن الأصل فيه أن لا ينبغي أن يصلي وقد حفزه

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٣٢٨) و«فتح الباري» (٢/ ٤٠٨).

....

النفس، فيبطل الخشوع، ثم جعل هذا عاماً لجهل الناس، هذا وتفوت بالجلوس عند الشافعية، ففي «روضة المحتاجين»: وتفوت بالجلوس الطويل، وبالوقوف كذلك، وسواء كان عمداً أم سهواً أم جهلاً، وبالجلوس القصير عمداً مع التمكن أما إذا كان مستوفزاً فلا تفوت إلا مع طول الفصل، اهـ.

وقريب منه ما في «نيل المآرب» من فروع الحنابلة إذ قال: فإن جلس قبل فعلها قام فأتى بها إن لم يطل الفصل، اهـ. وفي «الشرح الكبير» من فروع المالكية: كره الجلوس قبلها ولا تسقط به، اهـ.

ثم اختلف الأئمة في مسائل تحت حديث الباب، ومن جملة ما اختلفوا فيه الداخل في المسجد قبل صلاة الفجر، قال ابن رشد[1]: اختلف العلماء من هذا الباب فيمن جاء المسجد وقد ركع ركعتي الفجر في بيته هل يركع عند دخوله المسجد أم لا؟ فقال الشافعي: يركع، وهي رواية أشهب عن مالك، وقال أبو حنيفة: لا يركع، وهي رواية ابن القاسم عن مالك.

وسبب اختلافهم معارضة عموم قوله عليه السلام: «لا صلاة بعد الفجر إلا ركعتي الصبح»، فهاهنا عمومان وخصوصان، أحدهما في الزمان، والآخر في الصلاة، وذلك أن حديث الأمر بالصلاة عام في الزمان، خاص في الصلاة، وحديث النهي عام في الصلاة، خاص في الزمان، فمن استثنى خاصَّ الصلاةِ من عامها رأى الركوع بعد ركعتي الفجر، ومن استثنى خاص الزمان من عامه لم يوجب ذلك، اهـ.

وقال الطحاوي: جملة الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها ليس هذا الأمر داخلاً فيها، قال الحافظ: هما عمومان تعارضا الأمر بالصلاة لكل داخل، والنهي عن الصلاة في أوقات مخصوصة، فلا بد من تخصيص أحد

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٠٩).

....

العمومين، فذهب جمعٌ إلى تخصيص النهي وتعميم الأمر، وهو الأصح عند الشافعية، وذهب جمعٌ إلى عكسه وهو مذهب المالكية والحنفية، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»(١) للمالكية: وندب تحية مسجد لداخل متوضئ وقت جواز، اهـ. وهكذا مذهب الحنابلة، قال في «نيل المآرب»(٢): أوقات النهي من طلوع الفجر الثاني إلى ارتفاع الشمس قيد رمح، ومن صلاة العصر إلى غروب الشمس، وعند قيامها حتى تزول، فتحرم صلاة التطوع في هذه الأوقات، ولا تنعقد ولو جاهلاً للوقت أو التحريم حتى ماله سبب كسجود تلاوة، وتحية مسجد سوى تحية مسجد حال خطبة جمعة، اهـ.

قال العيني(٣): فإن قصد دخول المسجد ليصلي فيه في الأوقات المكروهة فلا يجوز ذلك عند الشافعي، وقال النووي: هي سنة بإجماع، فإن دخل وقت كراهة يكره له أن يصلي في قول أبي حنيفة وأصحابه، وحكي ذلك عن الشافعي، ومذهبه الصحيح أن لا كراهة، اهـ.

قلت: ويؤيدهم أنه لا بد من تخصيص أحاديث الأمر بالاتفاق لأن الداخل والإمام يصلي المكتوبة لا يصلي عند أحد، لحديث: «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة»، فلم يبق الاحتياج إلى تخصيص النهي، ويخصص عنها عند الشافعية خاصة الخطيب، إذا دخل للخطبة، كما سيأتي، وكذا الداخل في آخر الخطبة، فهذه شواهد على تخصيص أحاديث الأمر بالصلاة، ويؤيده أيضاً تخصيص الداخل في المسجد بصلاة العيد، ويخصص عنها عندنا الحنفية الداخل عند الخطبة أيضاً.

---

(١) (١/ ٣١٣).

(٢) (١/ ٢٠٧ ـ ٢٠٩).

(٣) «عمدة القاري» (٣/ ٤٦٧).

....

قال النووي بعد ذكر أحاديث سليك الغطفاني: هذه الأحاديث كلها صريحة في الدلالة لمذهب الشافعي وأحمد وإسحاق وفقهاء المحدثين: أنه إذا دخل الجامع يوم الجمعة والإمام يخطب يستحب له أن يصلي ركعتين تحية المسجد، ويكره الجلوس قبل أن يصليهما، وأنه يستحب أن يتجوّز فيهما ليسمع الخطبة، وحكي هذا المذهب أيضاً عن الحسن البصري وغيره من المتقدمين، كذا في العيني[1].

قلت: إلا أن عند الشافعية يجب أن يقتصر فيهما على أقل مجزئ كما صرح به أهل فروعهم، وحكاه في «البذل»[2]، ومقيد أيضاً بغير الخطيب ومن يفوت عنه أول الجمعة، وقال في «روضة المحتاجين»: ولا تسن التحية للخطيب إذا خرج من مكانه للخطبة، ومثل الخطيب في عدم طلبها منه من دخل في آخر الخطبة بحيث لو فعلها فاته أول الجمعة مع الإمام، اهـ.

وقال القاضي: قال مالك والليث وأبو حنيفة والثوري وجمهور السلف من الصحابة والتابعين: لا يصليهما، وهو مروي عن عمر وعثمان وعلي ـ رضي الله عنهم ـ كذا في العيني، وحكاه العراقي عن محمد بن سيرين وشريح القاضي والنخعي وقتادة والزهري، ورواه ابن أبي شيبة عن علي وابن عمر وابن عباس ـ رضي الله عنهم ـ وابن المسيب ومجاهد وعطاء بن أبي رباح وعروة بن الزبير، ورواه النووي عن عثمان ـ رضي الله عنه ـ، كذا في «النيل»[3].

قال ابن العربي في «شرح الترمذي»[4]: الجمهور على أنه لا تفعل، وهو

---

(١) «عمدة القاري» (٥/ ١٠١).

(٢) انظر: «بذل المجهود» (٦/ ١٣٣).

(٣) انظر: «نيل الأوطار» (٢/ ٥٤٤ ـ ٥٤٥).

(٤) «عارضة الأحوذي» (٢/ ٢٩٩).

....

الصحيح، أن الصلاة حرام إذا شرع الإمام في الخطبة بدليل من ثلاثة أوجه:

الأول: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾[1] فكيف يترك الفرض الذي شرع الإمام فيه إذا دخل عليه فيه ويشتغل بغير فرض؟.

الثاني: صح عنه من كل طريق أنه ﷺ قال: «إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة والإمام يخطب أنصت فقد لغوت»، فإذا كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الأصلان المفروضان الزكيان في الملة يحرمان في حال الخطبة فالنفل أولى أن يحرم.

الثالث: أنه لو دخل والإمام في الصلاة لم يركع والخطبة صلاة إذ يحرم فيها من الكلام والعمل ما يحرم في الصلاة.

وأما حديث سليك، فلا يعترض على هذه الأصول من أربعة أوجهٍ؛ **الأول**: أنه خبر واحد يعارضه أخبار أقوى منه، وأصول من القرآن والشريعة فوجب تركه. **الثاني**: يحتمل أنه يكون في وقت كان الكلام مباحاً فيه في الصلاة لأنه لا يعلم تاريخه فكان مباحاً في حال الخطبة، فلما حرم في الخطبة الأمر بالمعروف الذي هو آكد فرضية من الاستماع فأولى أن يحرم ما ليس بفرض. قاله ابن العربي.

قلت: يؤيده نزعهم الثياب للصدقة ونزع الثياب أشد من مس الحصى، قال العيني: وقد أجمع المسلمون أن نزع الرجل ثوبه والإمام يخطب مكروه.

الثالث: أن النبي ﷺ كلم سليكاً، وقال له: صلِّ، فلما كلمه وأمره سقط عنه فرض الاستماع إذ لم يكن هنالك قول ذلك الوقت منه ﷺ إلا مخاطبته له وسؤاله وأمره، وهذا أقوى. **الرابع**: أن سليكاً كان ذا بذاذة وفقر فأراد النبي ﷺ أن يُشهِّره لترى حاله فيغير منه، اهـ.

---

(١) سورة الأعراف: الآية ٢٠٤.

....

وفي «البدائع»[١]: لنا قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ﴾، والصلاة تُفَوِّتُ الاستماع والإنصات، فلا يجوز ترك الفرض لإقامة السنة، والحديث منسوخ، كان ذلك قبل وجوب الاستماع ونزول قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ﴾ الآية، دل عليه ما روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ أمر سليكاً أن يركع ركعتين ثم نهى الناس أن يصلوا والإمام يخطب، فصار منسوخاً أو كان سليك مخصوصاً بذلك، اهـ.

وقال الحلبي[٢]: يكره التطوع إذا خرج الإمام للخطبة لما أخرج ابن أبي شيبة عن علي وابن عباس وابن عمر: أنهم يكرهون الصلاة والكلام بعد خروج الإمام. وذكر ابن عبد البر في «شرح الموطأ» والقاضي عياض في «الإكمال» عن أبي بكر وعمر وعثمان: أنهم كانوا يمنعون الصلاة عند الخطبة، ومذهب الصحابي حجة يجب تقليده عندنا إذا لم ينفه شيء آخر من السنة، وأخرج هو أيضاً عن عروة قال: إذا قعد الإمام على المنبر فلا صلاة، على أن ما رواه الستة عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً: «إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة أنصت والإمام يخطب فقد لغوت» يفيد بدلالته منع صلاة السنة وتحية المسجد، لأن المنع من الأمر بالمعروف، وهو أعلى من السنة، وتحية المسجد منع منهما بالطريق الأولى.

فإن قيل: العبارة مقدمة على الدلالة عند المعارضة، وقد روى مسلم عن جابر مرفوعاً: «إذا جاء أحدكم والإمام يخطب فليركع ركعتين، وليتجوز فيهما»، قلنا: المعارضة غير ثابتة، لجواز أن يكون المراد منه إذا سكت الإمام عن الخطبة إلى أن يتم صلاته، كما ثبت في السنة، وهو ما رواه الدارقطني من حديث عبيد بن محمد العبدي بسنده عن أنس، قال: دخل رجل المسجد

---

(١) (١/٥٩٣).

(٢) «غنية المتملي» (ص٥٦٠).

....

ورسول الله ﷺ يخطب، فقال له النبي ﷺ: «قم فاركع ركعتين» وأمسك عن الخطبة حتى فرغ من صلاته، ثم قال: أسنده عبيد بن محمد العبدي، ووهم فيه، ثم أخرجه عن أحمد بن حنبل ثنا معمر عن أبيه، قال: «جاء رجل» الحديث. وفيه: ثم انتظره حتى صلى، قال: وهذا المرسل هو الصواب، انتهى.

ونحن نقول: المرسل حجة، ثم رفعه زيادة إذا لم تعارض ما قبلها، فإن غيره ساكت عن الإمساك عن الخطبة وعدمه، وزيادة الثقة مقبولة، ولا يجوز الحكم بوهمه بمجرد زيادة، وإلا لم تقبل زيادة قط، وإذا احتمل ما قلنا انتفت المعارضة إذ هي خلاف الأصل، فلا يحكم بها إلا عند عدم إمكان التوفيق، فسلمت الدلالة، كيف وقد قال ﷺ لرجل جاء يتخطّى رقاب الناس: «اجلس فقد آذيت» ذكره الحافظ أبو جعفر الطحاوي، وقد منعه الخلفاء الراشدون، ولا يمكن أن يخالفوا رسول الله ﷺ في ذلك، اهـ.

قلت: ويؤيد هذا المرسل أيضاً ما أخرجه ابن أبي شيبة بسنده عن محمد بن قيس: أن النبي ﷺ حيث أمره أن يصلي ركعتين أمسك عن الخطبة حتى فرغ من ركعتيه، ثم عاد إلى خطبته، هذا، وقد بوّب النسائي في «سننه الكبرى» على حديث سليك قال «باب الصلاة قبل الخطبة» ثم أخرج عن أبي الزبير عن جابر، قال: جاء سليك ورسول الله ﷺ جالس على المنبر، فقعد سليك قبل أن يصلي، فقال له رسول الله ﷺ: «أركعت ركعتين؟» قال: لا، قال: «قم فاركعهما» كذا في «البذل»(١)، قلت: ويؤيده رواية الليث عند مسلم «والنبي ﷺ قاعد على المنبر» وأيضاً لا حاجة إلى الجواب عنه على أصول الحنفية إذ هو خبر واحد في عموم البلوى.

---

(١) (١٢٨/٦) وانظر «عمدة القاري» (١٠١/٥).

. . . .

قال العيني[١]: وقد قيل: إن ترك الركوع حالتئذ سنة ماضية وعمل مستفيض في زمن الخلفاء، وعولوا أيضاً على حديث أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ يرفعه: «لا تصلوا والإمام يخطب» واستدلوا بإنكار عمر ـ رضي الله عنه ـ على عثمان في ترك الغسل، ولم ينقل أنه أمره بالركعتين، ولا نقل أنه صلاهما، وعلى تقدير التسليم لما يقول الإمام الشافعي، فحديث سليك ليس فيه دليل له ـ رضي الله عنه ـ، إذ مذهبه أن الركعتين تسقطان بالجلوس.

وفي «اللباب»: «أن أبا قلابة جاء يوم الجمعة والإمام يخطب، فجلس ولم يصلِّ»، وعن عقبة بن عامر قال: الصلاة والإمام على المنبر معصية، وفي كتاب «الأسرار»: لنا ما روى الشعبي عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا صعد الإمام المنبر فلا صلاة ولا كلام حتى يفرغ» والصحيح من الرواية: إذا جاء أحدكم والإمام على المنبر فلا صلاة ولا كلام، ورويت عن جماعة من الصحابة والتابعين منع الصلاة للداخل والإمام يخطب، أما الصحابة فهم: عقبة بن عامر الجهني، وثعلبة بن أبي مالك القرظي، وعبد الله بن صفوان بن أمية المكي، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس ـ رضي الله عنهم ـ، وأما التابعون فهم: الشعبي، والزهري، وعلقمة، وأبو قلابة، ومجاهد، ثم بسط الكلام على آثارهم العيني لا يسعها هذا الأوجز، وحكى عنه الشيخ في «البذل»[٢] فارجع إليهما إن شئت.

قال الزيلعي في «نصب الراية»[٣]: وروى أبو سعيد المالِيني في كتابه عن محمد بن أبي مطيع بسنده عن علي ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تصلون والإمام يخطب»، اهـ.

---

(١) «عمدة القاري» (٥/ ١٠٢).
(٢) (٦/ ١٣٠).
(٣) (٢/ ٢٠٤).

٥٨/٣٧٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي النَّضْرِ، مَوْلَىٰ عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّهُ قَالَ لَهُ: أَلَمْ أَرَ صَاحِبَكَ .

قلت: وما حكى ابن القيم في «الهدي» عن «مسند أحمد» نص في الباب، ولفظه من حديث عطاء الخراساني عن نبيشة الهذلي، أنه كان يحدث عن رسول الله ﷺ: «أن المسلم إذا اغتسل يوم الجمعة، ثم أقبل إلى المسجد لا يؤذي أحداً، فإن لم يجد الإمام خرج صلى ما بدا له، وإن وجد الإمام خرج جلس واستمع وأنصت حتى يقضي الإمام جمعة غفر له»، الحديث.

واستدلوا أيضاً بما قال جماعة منهم القرطبي: أقوى ما اعتمده المالكية في هذه المسألة عمل أهل المدينة خلفاً عن سلف من لدن الصحابة إلى عهد مالك، أن التنفل في حالة الخطبة ممنوع مطلقاً، وما تعقبه الحافظ[١] بفعل أبي سعيد الخدري يحتمل أن مروان أدخل في الخطبة ما ليس منه، سيما إذ تقدم عن الخدري مرفوعاً المنع منه، بل النظر الدقيق حاكم بأن حديث أبي سعيد مؤيد للمانعين لعدم شيوع ذلك، ولذا أراد حرس مروان أن يمنعوه، ولو كان شائعاً لم يمنعوه.

واستدلوا أيضاً بما في البخاري وغيره: أن رجلاً دخل والنبي ﷺ يخطب، فقال: «هلك المال وجاع العيال»، فدعا النبي ﷺ مستسقياً ولم يأمره بالركعتين، ثم جاء رجل في الجمعة الثانية، وقال: «تهدمت البيوت»، فقال عليه السلام: «اللّهم حوالينا» الحديث. ولم يأمره النبي ﷺ بتحية المسجد، ولمسلم والنسائي عن أبي رفاعة العدوي: «أتيت النبي ﷺ وهو يخطب فقلت: يا رسول الله رجل غريب جاءك يسأل عن دينه» الحديث، ولم يأمره النبي ﷺ بهما.

٥٨/٣٧٥ ـ (**مالك**، عن **أبي النضر**) سالم بن أمية (**مولى عمر بن عبيد الله**) بضم العين فيهما (**عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أنه**) أي أبا سلمة (**قال له**) أي لأبي النضر (**ألم أر**) بزيادة الاستفهام في أوله (**صاحبك**) أي مولاك عمر بن

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٤٠٩).

إِذَا دَخَلَ الْمَسْجِدَ يَجْلِسُ قَبْلَ أَنْ يَرْكَعَ؟ قَالَ أَبُو النَّضْرِ: يَعْنِي بِذٰلِكَ عُمَرَ بْنَ عُبَيْدِ اللَّهِ، وَيَعِيبُ ذٰلِكَ عَلَيْهِ، أَنْ يَجْلِسَ إِذَا دَخَلَ الْمَسْجِدَ قَبْلَ أَنْ يَرْكَعَ.

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ ....

عبيد الله أنه (**إذا دخل المسجد يجلس قبل أن يركع**) ركعتين تحية المسجد (**قال أبو النضر: يعني**) أي أبو سلمة (**بذلك**) أي بلفظ صاحبك (**عمر بن عبيد الله**) مولاي، وهو عمر بن عبيد الله بن معمر القرشي التيمي، بسط الحافظ الكلام على ترجمته في «التعجيل»[1]، ولاّه الزبير البصرة، ثم ولاّه قتال الأزارقة لما ولّي مصعب بن الزبير على العراق، وولي إمرة فارس أيضاً، ولد عام قتل عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ، وكان أحد وجوه قريش وأشرافها، وكان جواداً ممدوحاً شجاعاً، وروى الزبير بن بكار: أن مدنياً كانت له جارية يحبها، فأملق فباعها، فاشتراها عمر بن عبيد الله، فقالت الجارية حين فارقها سيدها أبياتاً منها:

هنيئاً لك المال الذي قد أصبته ... ولم يبق في كفي إلا تفكري

فأجابها بأبيات منها:

عليك سلام لا زيارة بيننا ... ولا وصل إلا أن يشاء ابن معمر

فقال ابن معمر: لقد شئت، خذها ولك ثمنها، وأخباره في الجود والشجاعة شهيرة، يقال: مات سنة ٨٢هـ وكان مقصود أبي سلمة (**أنه يعيب ذلك**) إشارة إلى ما سيأتي من قوله: أن يجلس إلخ (**عليه**) أي على مولاي، وفسره بقوله: (**أن يجلس إذا دخل المسجد قبل أن يركع**) ركعتين والغرض أن أبا سلمة أنكر على عمر بن عبيد الله تركه تحية المسجد والاستمرار عليه.

(**قال يحيى: قال مالك: وذلك**) أي الركوع عند دخول المسجد

---

(١) (ص٢٩٩).

حَسَنٌ وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ.

(٢٠) باب وضع اليدين على ما يوضع عليه الوجه في السجود

(حسن)[١] أي مستحب عندنا (وليس بواجب) وعلى ذلك فقهاء الأمصار كما تقدم، وهذا إشارة إلى توجيه ترك عمر بن عبيد الله إياه، والأوجه أن ذكر أثر عمر بن عبيد الله لبيان أن الأمر الوارد في الحديث ليس للوجوب، ثم نبّه على ذلك بهذا القول.

(٢٠) وضع اليدين على ما يوضع عليه الوجه في السجود

اعلم هاهنا ثلاثة مباحث فقهية، ويحتمل ترجمة المصنف أن يُحمل على كل منها، وتنطبق الآثار الواردة في الباب بكل منها، لكن بعضها أظهر من بعض.

الأول: بيان فرضية وضع اليدين للسجود، وذكر الدسوقي في وجوب وضع اليدين للسجود قولين في مذهبه، فهي مختلفة في المالكية فيما بينهم، وأما غير المالكية فالاختلاف فيما بينهم في أن السجود هو وضع الوجه فقط، أو سبعة آراب، والخلاف فيه مشهور.

والثاني: بيان موضع اليدين في السجود، وكونهما قريباً من الوجه، فيكون معنى الترجمة يضع يديه على الموضع الذي يضع عليه الوجه، لتكونا قريباً من الوجه، وإلى هذا المعنى أشار محمد في «موطئه»، إذ قال بعد ذكر الأثرين: قال محمد: وبهذا نأخذ، ينبغي للرجل إذا وضع جبهته، ساجداً أن يضع كفيه بحذاء أذنيه، وفي «التعليق الممجد»[٢]: هكذا روي عن النبي ﷺ أنه

(١) واختلف الفقهاء فيمن ركع ركعتي الفجر في بيته، ثم دخل المسجد قبل أن تقام صلاة الصبح، فاختلف في ذلك قول مالك، وقال أبو حنيفة والليث والأوزاعي: لا يركع، وقال الشافعي وأحمد وداود: يركع. انظر: «الاستذكار» (٦/ ٢٥٥).

(٢) (١/ ٤٧٨).

....

وضع وجهه بين كفيه من حديث وائل، أخرجه مسلم وأبو داود وإسحاق بن راهويه وابن أبي شيبة والطحاوي، ومن حديث البراء أخرجه الترمذي، وأخرج البخاري وأبو داود والترمذي من حديث أبي حميد الساعدي أنه ﷺ وضع اليدين حذو المنكبين، وبه أخذ الشافعي ومن تبعه، اهـ. قلت: وافق الشافعي أحمد في هذه المسألة كما في «المغني»، ووافق أبا حنيفة مالك كما في «الشرح الكبير»: إذ قال: وندب وضعهما حذو أذنيه أو قربهما، اهـ. وبوّب ابن أبي شيبة في «مصنفه»[(١)] في اليدين «أين تكونان من الرأس؟» وذكر فيه الروايات والآثار المختلفة.

والثالث: بيان لكشف اليدين في السجود، وإليه أشار شيخنا الدهلوي في «المصفّى» إذ بوّب على هذين الأثرين «باب يضع كفيه على ما يضع عليه الوجه في السجود ويخرجهما من الكمين»، اهـ. فهذا تفسير لقوله الأول، وإليه مال الزرقاني بظاهره، كما يظهر من ملاحظة شرحه، ويؤيده أيضاً أن ابن أبي شيبة بوّب في «مصنفه»[(٢)]: «من كان يخرج يديه إذا سجد»، وذكر فيها الآثار بمعنى آثار «الموطأ».

منها: عن أسامة بن زيد قال: رأيت سالماً إذا سجد أخرج يديه من برنسه حتى يضعهما على الأرض، وعن ابن عون قال: كان محمد يباشر بكفيه الأرض إذا سجد، وعن أبي هند قال: قال ابن عمر: إذا سجد أحدكم فليباشر بكفيه الأرض، ويؤيده أيضاً ما في «المدونة»: قال مالك: تبدي المرأة كفيها في السجود حتى تضعهما على ما تضع عليه جبهتها.

وهذه المسألة أي كشف اليدين في السجود أيضاً مختلفة بين الأئمة، قال

---

(١) (٢٩١/١).

(٢) (٢٩٨/١).

....

الشعراني: ومن ذلك قول أبي حنيفة وأحمد والشافعي في أصح القولين: إنه لا يجب كشف اليدين مع قول مالك والشافعي في أحد القولين إنه يجب، اهـ.

قلت: اختلاف الشافعية في ذلك مشهور في الشروح والكتب، لكن قول المالكية بالوجوب لم أجده في فروعهم، بل ما سيأتي من الزرقاني في شرح الحديث، من قوله: تحصيلاً للأفضل يأباه، نعم يؤيده ما سيأتي من كلام ابن رشد في آخر البحث.

قلت: وهاهنا احتمال رابع يظهر من ملاحظة اللفظ ظاهراً، لكن لم أره في كتب الفروع، وهو أن غرض الإمام بيان اشتراك موضع الوجه واليدين إن كان أرضاً أو ثوباً أو غير ذلك ولا يكون أن يسجد على الثوب ويضع يديه على الأرض أو عكس ذلك، ولم أر التعرض له في كتب الفروع، لكن يؤيده كلام «المدونة»[١] إذ قال: قال مالك: أرى أن لا يضع الرجل كفيه إلا على الذي يضع عليه جبهته، قال: وإن كان حراً أو برداً فلا بأس بأن يبسط ثوباً يسجد عليه، ويجعل كفيه عليه، قال: وبلغني أن عمر بن الخطاب وابن عمر كانا يفعلان ذلك، قال مالك: تبدي المرأة كفيها في السجود حتى تضعهما على ما تضع عليه جبهتها.

قال: وكان مالك يكره أن يسجد الرجل على الطنافس، وبسط الشعر والثياب والأدم، وكان يقول: لا بأس أن يقوم عليها ويركع عليها ويقعد عليها، ولا يسجد عليها، ولا يضع كفيه عليها، وكان لا يرى بأساً بالحصر وما أشبهها مما تنبت الأرض أن يسجد عليها وأن يضع كفيه عليها، قال: وبلغني أن عمر بن الخطاب وعبد الله بن عمر كانا يسجدان على الثوب من الحر والبرد، ويضعان أيديهما عليه، وقال مالك: لا بأس بالرجل يقوم في الصلاة على

(١) (١/٧٦).

٥٩/٣٧٦ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ إِذَا سَجَدَ، وَضَعَ كَفَّيْهِ عَلَى الَّذِي يَضَعُ عَلَيْهِ جَبْهَتَهُ.

قَالَ نَافِعٌ: وَلَقَدْ رَأَيْتُهُ فِي يَوْمٍ شَدِيدِ الْبَرْدِ، وَإِنَّهُ لَيُخْرِجُ كَفَّيْهِ مِنْ تَحْتِ بُرْنُسٍ لَهُ، ....

أحلاس الدواب، ويركع عليها ويسجد على الأرض، ويقوم على الثياب والبسط وما أشبه ذلك، ويسجد على الخمرة والحصيرة وما أشبه ذلك، ويضع يديه على الذي يضع عليه جبهته، اهـ. فهذه الأقوال كلها صريحة في اشتراك موضع السجود واليدين.

قال ابن رشد في «البداية»[1]: واختلفوا أيضاً هل من شرط السجود أن تكون يد الساجد بارزة وموضوعة على الذي يوضع عليه الوجه أم ليس ذلك من شرطه؟ فقال مالك: ذلك من شرط السجود، أحسبه شرط تمامه، وقالت جماعة: ليست ذلك من شرط السجود، اهـ. قلت: وهذا الاحتمال الرابع أقرب عندي، لكن يبعده أنه لم يتعرض له أهل الفروع من المالكية، ولا شراح «الموطأ»، والله أعلم وعلمه أتم.

٥٩/٣٧٦ ـ **(مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(كان إذا سجد وضع كفيه على)** الموضع **(الذي يضع عليه وجهه)** وفي النسخ المصرية: جبهته والمؤدى واحد، قال الزرقاني[2]: لأنه السنة، ولأن اليدين مما يرفع ويوضع في السجود، كالوجه بخلاف سائر الأعضاء. قال ابن عبد البر: وهذا مستحب عند العلماء، اهـ. هذا وقد عرفت أن الراجح عندي ما تقدم من الاحتمال الرابع.

(قال نافع: ولقد رأيته) أي ابن عمر **(في يوم شديد البرد وإنه ليخرج)** بضم الياء **(كفيه من تحت برنس له)** والبرنس هو كل ثوب رأسه منه ملتزق به من

---

(١) (١/١٣٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/٣٢٩).

حَتَّى يَضَعَهُمَا عَلَى الْحَصْبَاءِ.

٣٧٧/ ٦٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: مَنْ وَضَعَ جَبْهَتَهُ بِالأَرْضِ، فَلْيَضَعْ كَفَّيْهِ عَلَى الَّذِي يَضَعُ عَلَيْهِ جَبْهَتَهُ، ....

دراعة أو جبة أو غيرهما، قال الجوهري: هو قلنسوة طويلة كان النساك يلبسونها في صدر الإسلام من البرس بكسر باء القطن كذا في «المجمع» **(حتى يضعهما)** أي اليدين **(على الحصباء)** أي موضع السجود. وقال الزرقاني[(١)]: تحصيلاً للأفضل، وكان سالم وقتادة وغيرهما يباشرون بأكفهم الأرض، وأمر بذلك عمر، وكان جماعة من التابعين يسجدون وأيديهم في ثيابهم، اهـ.

قال الإمام محمد في «موطئه»[(٢)] بعد ذكر هذا الأثر: أما من أصابه برد يؤذي، وجعل يديه على الأرض من تحت كساء أو ثوب، فلا بأس بذلك، اهـ.

قال ابن قدامة[(٣)]: ولا تجب مباشرة المصلي بشيء من هذه الأعضاء، قال القاضي: إذا سجد على كور العمامة أو كمه أو ذيله فالصلاة صحيحة، رواية واحدة، وهذا مذهب مالك وأبي حنيفة، وممن رخص في السجود على الثوب في الحر والبرد عطاء وطاووس والنخعي والشعبي والأوزاعي وإسحاق، اهـ.

قلت: واختلف نقلة المذاهب في بيان مذهب الإمام الشافعي في ذلك، وهو مبني على اختلاف الروايات عنه.

٣٧٧/ ٦٠ ـ (مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنه ـ **(كان يقول: من وضع جبهته)** في السجود **(بالأرض فليضع كفيه)** أيضاً **(على)** الموضع **(الذي يضع عليه جبهته)** لأنه مرغب فيه كما تقدم على رأي الزرقاني،

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٢٩).

(٢) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (١/ ٤٧٩).

(٣) «المغني» (٢/ ١٩٧).

ثُمَّ إِذَا رَفَعَ، فَلْيَرْفَعْهُمَا، فَإِنَّ الْيَدَيْنِ تَسْجُدَانِ كَمَا يَسْجُدُ الْوَجْهُ.

وشرط على رأي ابن رشد. (**ثم إذا رفع**) رأسه من السجدة (**فليرفعهما**) أي اليدين أيضاً (**فإن اليدين تسجدان كما يسجد الوجه**) هذا تعليل للأمر بوضع اليدين على الأرض على ما قاله الزرقاني(١).

والأوجه عندي أنه تعليل لكلا الأمرين، وإشارة إلى أن سجدة الوجه كما لا بد لها من رفع الرأس، كذلك سجدة اليدين لا بد لها من رفعهما، والمسألة مختلفة فيما بين المالكية، فيمن لم يرفع يديه عن الأرض بين السجدتين، هل تصح صلاته أم لا؟ ذكر الدسوقي فيه القولين عن سحنون، في قول: يبطل صلاة من لم يرفعهما عن الأرض، قال الزرقاني: لأن رفعهما فرض عند الجميع، إذ لا يعتدل من لم يرفعهما، انتهى.

قلت: النسبة إلى الجميع مشكل، سيما إذ خالف فيه المالكية بأنفسهم، وفرضية رفع اليدين عن الأرض لم يذكرها أحد من أصحاب الفروع، بل ملاحظة كتب الفروع من الأئمة الأربعة لا توجب أكثر من الكراهة، سيما عند المالكية قال في «الشرح الكبير»: والمعتمد صحة صلاة من لم يرفع يديه عن الأرض حال الجلوس بين السجدتين، حيث اعتدل، انتهى. فقول الزرقاني وهو صاحب «المذهب»: لم أتحصله بعد، إلا أن يقال: إنه مبني على أحد القولين، وهو المعتمد عنده، وأما غير المالكية فلم يذكر أحد منهم رفع اليدين عن الأرض بين السجدتين من الأركان أو الواجبات بل عَدُّوه من السنن.

فغرض المصنف إن كان بيان إيجاب الرفع فهو تأييد لأحد قولي المالكية خلافاً للجمهور، وإن كان بيان سنيته على ما هو المعتمد عنده فهو موافق للجمهور.

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٣٠).

(٢١) باب الالتفات والتصفيق في الصلاة عند الحاجة

(٢١) الالتفات والتصفيق في الصلاة عند الحاجة

قال المجد: التصفيق: الضرب بباطن الراحة على الأخرى، وفي «المجمع»: هو ضرب إحدى اليدين على الأخرى، كذا في «البذل»، ثم هو والتصفيح بمعنى واحد، جزم به الخطابي وأبو علي القالي والجوهري وغيرهم، وادّعى ابن حزم نفي الخلاف في ذلك، وتعقب بما حكاه عياض في «الإكمال»، أنه بالحاء ضرب ظاهر إحدى اليدين على الأخرى، وبالقاف ضرب باطنها على باطن الأخرى، وقيل: بالحاء الضرب بأصبعين للإنذار والتنبيه، وبالقاف لجميعها للهو ولعب، قاله الزرقاني[(١)].

قال في «الاستذكار»: الالتفات مكروه عند جميع العلماء إذا رمى ببصره وصغر عينيه يميناً وشمالاً[(٢)]، انتهى. قلت: وهذا إذا لم يحتج إليه، قال الزرقاني: وهو مكروه بإجماع، والجمهور على أنها للتنزيه، وقال أهل الظاهر: يحرم إلا لضرورة.

وقال الشيخ في «البذل»[(٣)]: الالتفات في الصلاة على ثلاثة أوجه: أولها بطرف العين، فلا بأس به، والثاني بطرف الوجه، فهو مكروه، والثالث بحيث تحول صدره عن القبلة، فصلاته باطلة بالاتفاق، انتهى بتغير.

قلت: وهذا التفصيل هو الوجه، وما يظهر من الاختلاط في كلام نقلة المذاهب فهو مبني على الاختلاف في المراد من الالتفات من أنواعه.

قال الحازمي: قال بعض أهل العلم: لا بأس بالالتفات في الصلاة ما لم يلوِ عنقه، وإليه ذهب عطاء ومالك وأبو حنيفة وأصحابه والأوزاعي وأهل

---

(١) (١/ ٣٣٢).

(٢) هكذا في الأصل وفي «الاستذكار» (٦/ ٢٤٣) وصَعَّدَ عنقه يميناً أو شمالاً.

(٣) (٥/ ١٨٢).

....

الكوفة، كذا في «النيل»[١] وهذا هو النوع الأول، وبسط هذا التفصيل أهل الفروع من الحنفية سيما ابن نجيم في «البحر» إذ قال: ثم المذكور في عامة الكتب أن الالتفات المكروه هو تحويل الوجه عن القبلة، وممن صرح به صاحب «البدائع» و «النهاية» و «الغاية» و «التبيين» و «فتح القدير» وغيرها وقيده في «الغاية» بأن يكون لغير عذر، أما تحويل الوجه لعذر فغير مكروه، وينبغي أن تكون تحريمية كما هو ظاهر الأحاديث، وإنما كره لغير عذر؛ لأنه انحراف عن القبلة ببعض بدنه، ولو انحرف بجميع بدنه فسدت، وقد صرحوا بأن التفات البصر يمنة ويسرة من غير تحويل الوجه أصلاً غير مكروه مطلقاً؛ والأولى تركه لغير حاجة، والظاهر أن فعله ﷺ إياه كان لحاجة تفقد حال المقتدين مع ما فيه من بيان الجواز، اهـ.

وفي مفسدات «الدر المختار»[٢]: تحويل صدره عن القبلة بغير عذر؛ هذا كله عندنا الحنفية، وأما عند المالكية ففي «الشرح الكبير»: وكره التفات يميناً أو شمالاً، ولو بجميع جسده حيث بقيت رجلاه للقبلة بلا حاجة، وإلا فلا كراهة، اهـ. قال الدسوقي: والالتفات بالخد أخف من ليّ العنق، وليّ العنق أخف من ليّ الصدر؛ وهو أخف من ليّ البدن كله، انتهى مختصراً.

وفي مكروهات «نيل المآرب»[٣] من فقه الحنابلة: التفاته في الصلاة ومحل الكراهة إذا كان الالتفات بلا حاجة كخوف ومرض، والمراد بالالتفات الذي يكره ولا تبطل به الصلاة إذا لم يستدبر بجملته ويستدبر القبلة، وقال: يبطل الصلاة استدبار القبلة حيث شرط استقبالها، اهـ.

(١) «نيل الأوطار» (٢/ ١٧٧).
(٢) انظر: (٢/ ٤٦٨).
(٣) (١/ ١٧٦).

٣٧٨/ ٦١ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي حَازِمٍ، سَلَمَةَ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ذَهَبَ إِلَى بَنِي عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ لِيُصْلِحَ بَيْنَهُمْ. ....

وقال ابن قدامة: يكره أن يلتفت في الصلاة لغير حاجة لرواية عائشة ـ رضي الله عنها ـ: هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد، ولأنه يشغل عن الصلاة، فكان تركه أولى، فإن كان لحاجة لم يكره لرواية أبي داود عن سهل بن الحنظيلة قال: ثوب بالصلاة، فجعل رسول الله ﷺ يصلي وهو يلتفت إلى الشعب، ولا تبطل الصلاة بالالتفات إلا أن يستدبر بجملته عن القبلة، اهـ.

وأما عند الشافعية ففي «الإقناع»: يكره الالتفات في الصلاة بوجهه يمنة أو يسرة إلا لحاجة فلا يكره، قال في «حاشيته»: والمراد بقوله: يكره ما لم يقصد اللعب، وإلا حرم وبطلت صلاته، وكذا لو حول صدره عن القبلة كما في «البرماوي»، اهـ.

٣٧٨/ ٦١ ـ (**مالك، عن أبي حازم**) بحاء مهملة وزاي، سلمة (**بن دينار**) التمار (**عن سهل بن سعد**) بسكون الهاء والعين «قسطلاني» (**الساعدي**) الأنصاري الصحابي، وفي رواية النسائي عن أبي حازم: سمعت سهلاً، قاله الحافظ. (**أن رسول الله ﷺ ذهب**) في أناس من أصحابه بعد أن صلّى الظهر، قاله القسطلاني[(١)] (**إلى بني عمرو بن عوف**) بفتح العين فيهما ابن مالك بن الأوس، أحد قبيلتي الأنصار، وهما الأوس والخزرج، وبنو عمرو بطن كبير من الأوس فيه عدة قبائل، كانت منازلهم بقبا، بسطهم الحافظ في «الفتح» (**ليصلح**) بضم الياء (**بينهم**) لأن رجلين منهم تشاجرا كما في رواية المسعودي، وللنسائي بطريق سفيان عن أبي حازم، وقع بين حيين من الأنصار كلام، وللبخاري من رواية محمد بن جعفر عن أبي حازم: أن أهل قبا اقتتلوا حتى

---

(١) انظر: «المنتقى» (١/ ٢٨٨) و«شرح الزرقاني» (١/ ٣٢٠).

وَحَانَتِ الصَّلاةُ، فَجَاءَ الْمُؤَذِّنُ إِلَى أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ، فَقَالَ: أَتُصَلِّي لِلنَّاسِ فَأُقِيمَ؟ قَالَ: نَعَمْ، فَصَلَّى أَبُو بَكْرٍ. ....

تراموا بالحجارة، وفي رواية له: فخرج في أناس من أصحابه، وسمى الطبراني منهم أبياً وسهل بن بيضاء.

قال الباجي[1]: فيه إصلاح الإمام والحاكم بين الناس، وأن يذهبا بأنفسهما فيما احتاجا إلى مشاهدته من القضايا؛ وقال غيره: وفيه تقديم مثل ذلك على مصلحة الإمام بنفسه، واستنبط منه توجه الحاكم لسماع دعوى بعض الخصوم إذا رجح ذلك على استحضارهم.

(وحانت الصلاة) وللطبراني أن الخبر جاء بذلك، وقد أذن بلال الظهر، وللبخاري بطريق حماد بن زيد عن أبي حازم: أنه ذهب إليهم بعد أن صلى الظهر، فالمراد بالصلاة في حديث الباب: العصر، ويؤيده ما سيأتي **(فجاء المؤذن)** وهو بلال كما سيأتي **(إلى أبي بكر)** الصديق، ولأحمد وأبي داود وابن حبان بطريق حماد: قال ﷺ لبلال: «إن حضرت العصر ولم آتك فمُرْ أبا بكر فليصلِّ بالناس» الحديث، وفيه: أن المؤذن يأتي الإمام ليعلمه بحضور الجماعة **(فقال)** بلال لأبي بكر ـ رضي الله عنهما ـ **(أتصلي)** بهمزة الاستفهام **(للناس)** استفهمه، لأن في الوقت سعة، فهل يبادر إلى الصلاة أو ينتظر النبي ﷺ؟ وفيه عرض على الأفضل في غيبة الإمام أن ينوب عنه **(فأقيم)** بالنصب على جواب الاستفهام، ويجوز الرفع على أنه خبر لمحذوف أي فأنا أقيم **(فقال)** أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ **(نعم)** ظناً منه ـ رضي الله عنه ـ أنه ﷺ يصلي في بني عوف وعلماً لأنه ﷺ قد أمره أن يصلي، قال النووي: فيه أن الإمام إذا تأخر عن الصلاة تقدم غيره إذا لم يخف فتنة وإنكاراً من الإمام، انتهى.

(فصلى أبو بكر) أي شرع الصلاة، ولفظ أحمد في «مسنده»: ثم أقام

---

(١) انظر: «المنتقى» (١/ ٢٨٨) و«شرح الزرقاني» (١/ ٣٢٠).

فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَالنَّاسُ فِي الصَّلاةِ، فَتَخَلَّصَ حَتَّى وَقَفَ فِي الصَّفِّ، ....

فأمر أبا بكر فتقدم، فلما تقدم جاء رسول الله ﷺ، وللبخاري برواية عبد العزيز: وتقدم أبو بكر فكبر، وللطبراني: فاستفتح أبو بكر الصلاة، وظاهر هذه الألفاظ أن الصديق ـ رضي الله عنه ـ كان في الركعة الأولى.

قال الحافظ: وبهذا يجاب عن الفرق بين المقامين حيث امتنع أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ هاهنا أن يستمر إماماً واستمر في مرض موته ﷺ حين صلى خلفه الركعة الثانية من الصبح، فكأنه لما أن مضى معظم الصلاة حسن الاستمرار، ولما لم يمض منه إلا اليسير لم يستمر، وكذا وقع لعبد الرحمن بن عوف حيث صلى النبي ﷺ خلفه الركعة الثانية من الصبح فاستمر في صلاته لهذا المعنى، قاله الزرقاني[١]. وتقدم في قصة إمامة عبد الرحمن: أن الشيخ لم يرتض بهذا التوجيه (**فجاء**) أي رجع (**رسول الله** ﷺ) من القبا (**والناس**) جملة حالية أي دخلوا (**في الصلاة**) مع الصديق ـ رضي الله عنه ـ (**فتخلص**) قال الكرماني: أي صار خالصاً من الاشتغال، قال العيني[٢]: ليس هذا المراد هاهنا بل معناه فتخلص من شق الصفوف حتى وقف في الصف الأول (**حتى وقف في الصف**) الأول، وفي رواية للبخاري: فمال النبي ﷺ يمشي في الصفوف يشقها شقاً حتى قام في الصف الأول، ولمسلم: فخرق الصفوف حتى قام عند الصف المقدم.

قال ابن رسلان: فيه جواز خرق الإمام الصفوف ليصل إلى موضعه إذا احتاج إلى خرقها لخروجه لطهارة أو نحوها، انتهى. ولا يشكل هذا بالنهي عن تخطي الرقاب لما قاله المهلب من أن التخطي فيه الأذى بخلاف شق الصفوف.

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٣٠ ـ ٣٣١).

(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٢٩٢).

فَصَفَّقَ النَّاسُ، وَكَانَ أَبُو بَكْرٍ لا يَلْتَفِتُ فِي صَلاتِهِ، فَلَمَّا أَكْثَرَ النَّاسُ مِنَ التَّصْفِيقِ، ....

والأوجه عندي أن يقال: إنه ﷺ كان له أن يتقدم لما في تأخره من التشويش على المصلين حتى ما اختاروا من تقديم الصديق ـ رضي الله عنه ـ وأكثروا في التصفيق، فلو قام النبي ﷺ في الصف المؤخر كان احتمال التشويش على من تقدمه من المصلين أكثر، سيما وقد قال عز اسمه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾(١) الآية. وقال القسطلاني(٢): تخلص من شق الصفوف حتى وقف في الصف الأول وهو جائز للإمام مكروه لغيره، انتهى. **(فَصَفَّقَ الناس)** وفي رواية للبخاري: فأخذ الناس في التصفيح وهما بمعنى، قال سهل: أتدرون ما التصفيح؟ هو التصفيق، وبه جزم الخطابي وأبو علي القالي والجوهري وغيرهم، وادّعى ابن حزم نفي الخلاف في ذلك كما تقدم مبسوطاً، وأغرب الداودي فزعم أن الصحابة ضربوا بأكفهم على أفخاذهم، قال عياض: كأنه أخذه من حديث معاوية بن الحكم عند مسلم وغيره، وفيه: فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم، قاله الزرقاني. وهكذا ذكر في «إكمال المسلم»(٣) احتمالاً، لكن لفظ التصفيق والتصفيح معناهما ضرب الأيدي بعضهم ببعض، وفيه دليل على عدم جواز الكلام لإصلاح الناس فإنه لو كان جائزاً لما احتاجوا إلى ذلك سيما إكثار التصفيق.

(وكان أبو بكر) ـ رضي الله عنه ـ لكمال خشوعه واستغراقه في المناجاة بربه **(لا يلتفت في صلاته)** وذلك لما تقدم أن الالتفات في الصلاة اختلاس من الشيطان.

(فلما أكثر الناس من التصفيق) قال الباجي: يريد أنه صفّق منهم العدد

---

(١) سورة الحجرات: الآية ١.

(٢) «إرشاد الساري» (٢/ ٣٧٠).

(٣) (٢/ ١٧٧).

الْتَفَتَ أَبُو بَكْرٍ، فَرَأَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَأَشَارَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنِ امْكُثْ مَكَانَكَ، فَرَفَعَ أَبُو بَكْرٍ يَدَيْهِ، فَحَمِدَ اللَّهَ عَلَى مَا أَمَرَهُ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ ذٰلِكَ، ....

الكثير، لا أن كل واحد منهم أكثر التصفيق (التفت) أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ، قال ابن رسلان: وفي رواية النسائي: فلما أكثروا علم أنه قد نابهم شيء في صلاتهم فالتفت، فإذا برسول الله ﷺ، انتهى. قال الباجي: فيه أن الالتفات لا يبطل الصلاة لأنه فعله بحضرته ﷺ ولم ينكر عليه ولا خلاف في ذلك، انتهى. ومثله في «الاستذكار»[١]، وتقدم المذاهب مبسوطاً.

(فرأى) أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ (رسول الله) على المفعولية (ﷺ) فهمَّ بالرجوع ليلحق بالصف (فأشار إليه) أي إلى أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ (رسول الله) على الفاعلية (ﷺ) فيه جواز الإشارة في الصلاة، وقد روى عبد الرزاق عن أنس وابن عمر: أن النبي ﷺ كان يشير في الصلاة (أن امكث) لفظة أن مفسرة، وقال العيني: مصدرية، وامكث أمر من المكث، والجملة مفعول لأشار (مكانك) بنصب النون على المفعولية أي أشار بالمكث في مكانه.

(فرفع أبو بكر) ـ رضي الله عنه ـ (يديه) بالتثنية، وفيه: أن من آداب الدعاء رفع اليدين (فحمد الله) عزّ وجلّ، وفيه استحباب حمده تعالى لمن تجددت عليه نعمة (على ما أمره به رسول الله ﷺ من ذلك) لما فيه من الوجاهة الدينية، قال الباجي[٢]: ويحتمل أنه ـ رضي الله عنه ـ حمده على أن لم يكن أخطأ في تقدمه بالناس في موضع لا يأمن فيه ورود النبي ﷺ، انتهى.

قال ابن الجوزي: أشار أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ بالشكر والحمد بيده

---

(١) انظر: (٦/ ٢٣٦).

(٢) «المنتقى» (١/ ٢٨٩).

....

ولم يتكلم، ويؤيده رواية أحمد بطريق عبد العزيز بلفظ: يا أبا بكر لم رفعتَ يديك، وما منعك أن تثبت حين أشرت إليك؟ قال: رفعت يدي لأني حمدت الله على ما رأيت منك، الحديث.

قال العيني(١): في الحديث جواز التسبيح، والحمد في الصلاة، لأنه من ذكر الله تعالى، أما إذا قال: الحمد لله وأراد به الجواب اختلف المشايخ في فساد صلاته. وفي «المحيط»: لو حمد الله العاطس في نفسه ولا يحرك لسانه عن أبي حنيفة لا تفسد، وفي «فتاوى العتابي»: لو قال السامع: الحمد على رجاء الثواب من غير إرادة الجواب لا تفسد.

قال السفاقسي: قال مالك: من أخبر في صلاته بسرور فحمد الله تعالى لا تضر صلاته، وقال ابن القاسم: من أخبر بمصيبة فاسترجع أو أخبر بشيء فقال: الحمد لله على كل حال أو قال: الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات لا يعجبني وصلاته مجزية، قال أشهب: إلا أن يريد بذلك قطع الصلاة، انتهى.

قلت: وسيأتي أنه يبطل عند الشافعية أيضاً. وقال العيني أيضاً في موضع آخر: قال صاحب «التوضيح» في الحديث: إن التسبيح جائز للرجال والنساء عندما ينزل بهم حاجة، وبهذا قال مالك والشافعي: إن من سبّح في صلاته لشيء ينوبه أو أشار إلى إنسان، فإنه لا يقطع صلاته، وخالف في ذلك أبو حنيفة، قال العيني: لا نسلم أن أبا حنيفة خالف، فإنه هو الذي خالف فإن مذهب أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ أنه إذا سبح أو حمد جواباً لإنسان فإنه يقطع لأنه يكون كلاماً، وأما إذا وقع شيء من ذلك لغير جواب فلا يضر ذلك، ثم إنهم فهموا أن حمد أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ وهو في الصلاة إنما كان

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٢٩٤).

ثُمَّ اسْتَأْخَرَ حَتَّى اسْتَوَى فِي الصَّفِّ، وَتَقَدَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَصَلَّى،

لأمر نابه، وليس كذلك فإنه حمد الله على ما أمر به رسول الله ﷺ على أن ابن الجوزي ادَّعى أنه أشار بالشكر والحمد بيده ولم يتكلم.

(ثم استأخر) أي تأخر أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ من غير استدبار للقبلة، قال ابن رسلان: ولفظ النسائي «ثم رجع القهقرى» قلت: وفي رواية لمسلم: «ورجع القهقرى وراءه حتى قام في الصف» **(حتى استوى في الصف)** الذي يليه **(وتقدم رسول الله ﷺ فصلى)** قال ابن عبد البر في «الاستذكار»(١): أما تأخر أبي بكر وتقدم النبي ﷺ إلى مكانه، فهو موضع خصوص عند أكثر العلماء، كلهم لا يجيزون إمامين في صلاة واحدة من غير عذر حَدَثَ يقطع صلاة الإمام ويوجب الاستخلاف، وفي إجماعهم على هذا دليل على خصوص هذا الموضع لفضل رسول الله ﷺ، وأنه لا نظير له، اهـ.

قال الحافظ(٢): ونوقض دعوى الإجماع بأن الخلاف ثابت، فالصحيح المشهور عند الشافعية الجواز، اهـ.

وقال النووي: استدل به أصحابنا على جواز اقتداء المصلي بمن يحرم بالصلاة بعده، فإن الصديق ـ رضي الله عنه ـ أحرم بالصلاة أولاً، ثم اقتدى بالنبي ﷺ حين أحرم بعده، هذا هو الصحيح في مذهبنا، اهـ.

قال الزرقاني(٣): ما في «فتح الباري» تحاملٌ، فإن ابن عبد البر لم يَدَّع ذلك ولم يُطْلِق الإجماع، إنما قال: هذا موضع خصوص عند جمهور العلماء، لا أعلم بينهم خلافاً أن المأمومين في صلاة واحدة من غير عذر حدث يقطع صلاة الإمام ويوجب استخلافه إلخ.

---

(١) (٦/ ٢٣٨).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ١٦٩).

(٣) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٣٣٢).

....

قلت: والأصل أن الأئمة اختلفت ههنا في عدة مسائل فرعية متقاربة المعنى، منها: جواز الاستخلاف، قال العيني[١]: في الحديث دليل على جواز الاستخلاف إذا أصاب الإمام ما يوجب ذلك، وهو قول أبي حنيفة ومالك، وأحد قولي الشافعي، وهو قول عمر وعلي والحسن وعلقمة وعطاء والنخعي والثوري، وعن الشافعي وأهل الظاهر لا يستخلف، اهـ.

ومنها: لو تخلف إمام الحي عن الصلاة لعذر، وصلى غيره وحضر إمام الحي في أثناء الصلاة فبنى على صلاة خليفته، قال ابن قدامة: في ذلك وجهان: أحدهما: يجوز لأن النبي ﷺ فعله، فيجوز لغيره أن يفعل مثل فعله، والثاني: لا يجوز لاحتمال أن يكون ذلك خاصاً للنبي ﷺ، لعدم مساواة غيره له في الفضل، اهـ.

والجملة أن محمل الحديث مختلف عند الأئمة حسب ما تحقق عندهم من شروط جواز الاستخلاف، وتقدم أن معظم المالكية على اختصاصه بالنبي ﷺ، وإليه أشار الأبي في «الإكمال»[٢]. إذ قال في قصة إمامة أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ في مرض وفاته ﷺ: وفي الحديث صحة الائتمام بالمأموم، وعندنا فيه قولان، وفيه أيضاً إيقاع صلاة إمام بعد إمام لعذر، وهو أصل الاستخلاف، وأما لغير عذر فمنعه الجمهور. وأجازه البخاري والطبري لهذا الحديث، ولا يصح التمسك به، لأنه لعذر أن لا يتقدم أحد بين يدي رسول الله ﷺ، ووقع لابن القاسم في إمام أحدث فاستخلف أنه إذا رجع يتأخر له ويتقدم، فيتم بهم وكأنه أخذ بظاهر هذا الحديث، وهو خارج عن أصولنا، اهـ.

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٢٩٥).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٢/ ١٧٢).

. . . .

وزاد السنوسي في «المكمل» بعد نقل هذا القول، قلت: وتقدم أن ذلك خاص به ﷺ لمنع التقدم بين يديه، اهـ.

وقال الأبي[1] أيضاً في قصة بني عمرو بن عوف: قوله: فتأخّر أبو بكر، احتج به من شيوخنا من أجاز للإمام أن يتأخر من غير عذر ويتقدم غيره، ومنع ذلك غيره، ورأى الحديث خاصاً به ﷺ، أو أن تأخر أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ إنما كان لعذر أن لا يتقدم بين يدي رسول الله ﷺ، وأما لعذر فجائز، وهو أصل الاستخلاف، اهـ.

قال الزرقاني: وممن قال بالخصوصية يحيى بن عمر، وقال الباجي: إنه الأظهر، اهـ.

قلت: وللحنفية في محمل الحديث مسلكان: أحدهما: هو ذاك المذكور المختار للمالكية، قال في «البدائع»: وإنما تأخر أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ لأنه عجز عن المضي، لكون المضي من باب التقدم على رسول الله ﷺ، وقال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾[2] الآية، فصار هذا أصلاً في حق كل إمام عجز عن الإتمام أن يتأخر ويستخلف غيره، اهـ.

والمسلك الثاني: ما في «البدائع»[3] أيضاً: ولو حصر الإمام عن القراءة فاسخلف غيره جاز في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وعند محمد لا يجوز، وتفسد صلاتهم، وجه قولهما أن جواز الاستخلاف حكم ثبت على خلاف القياس بالنص، وأنه ورد في الحديث الذي هو غالب الوقوع، والحصر بالقراءة ليس نظيره، فالنص الوارد ثمة لا يكون وارداً هاهنا، وصار كالإغماء،

---

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٢/ ١٧٦).

(٢) سورة الحجرات: الآية ٤١.

(٣) «بدائع الصنائع» (١/ ٥٢٦).

ثُمَّ انْصَرَفَ، فَقَالَ: «يَا أَبَا بَكْرٍ، مَا مَنَعَكَ أَنْ تَثْبُتَ إِذْ أَمَرْتُكَ؟» فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: مَا كَانَ لابْنِ أَبِي قُحَافَةَ، أَنْ يُصَلِّيَ بَيْنَ يَدَيْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، ....

ولأبي حنيفة: أنا جَوَّزنا الاستخلاف هاهنا بالنص الخاص، لا بالاستدلال، وهو حديث أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ: أنه كان يصلي بالناس بجماعة، بأمره ﷺ في مرضه الذي مات فيه، فوجد خِفَّةً فحضر المسجد، فلما أحس الصديق برسول الله ﷺ حصر في القراءة، فتأخر، وأتم النبي ﷺ الصلاة، اهـ.

قلت: ولا يبعد عندي أن يكون هذان المسلكان للحديثين المختلفين، فالأول: وقع في قصة عمرو بن عوف، وفهم الصديق ـ رضي الله عنه ـ أنه داخل في مفهوم الآية، ولذاك اعتذر بقوله: «ما لابن أبي قحافة أن يتقدم بين يدي رسول الله ﷺ»، والثاني: وقع في قصة المرض كما هو ظاهر، ولعل وجه الحصر شدة السرور بصحته ﷺ عن المرض، كما أفاده عند الدرس أبي وشيخي ـ نوّر الله مرقده ـ والله أعلم.

(**ثم انصرف**) رسول الله ﷺ من الصلاة، ولفظ البخاري: فلما انصرف (**فقال: يا أبا بكر ما منعك أن تثبت**) على إمامتك (**إذ أمرتك؟**) فيه أن الأمر قد يتحقق بالإشارة أيضاً (**فقال أبو بكر: ما**) نافية (**كان**) ينبغي (**لابن أبي قحافة**) بضم القاف وخفة الحاء المهملة وبعد الألف فاء، عثمان بن عامر، والد أبي بكر أسلم في الفتح وتوفي سنة ١٤هـ في خلافة عمر ـ رضي الله عنه ـ وعبَّر بذلك بدون أن يقول: «ما كان لي» ونحوه تحقيراً لنفسه واستصغاراً لمرتبته (**أن يصلي بين يدي**) سيد ولد آدم (**رسول الله ﷺ**) وقدامه.

قال النووي[1]: فيه: أن التابع إذا أمره المتبوع بشيء وفهم منه إكرامه بذلك الشيء لا تحتم الفعل، فله أن يتركه، ولا يكون هذا مخالفة للأمر. بل يكون أدباً وتواضعاً وتحذقاً في فهم المقاصد، اهـ.

---

(١) «شرح صحيح مسلم للنووي» (٤/ ١٤٥).

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَا لِي رَأَيْتُكُمْ أَكْثَرْتُمْ مِنَ التَّصْفِيحِ؟ ....

قال ابن رسلان: وللصوفية كلام في الشيخ إذا أراد أن يفعل بتلميذه ما لا يليق بالأدب فعله، فيقولون: هل الأفضل امتثال الأمر أم سلوك الأدب؟ كما اتفق لبعض المشايخ حين أراد أن يغسل رجلي تلميذه في الحمام ويحكهما بالحجر، ويحملون على ذلك هل الأفضل أن يقال في الصلاة على النبي ﷺ في التشهد: «اللّهم صلِّ على سيدنا محمد» أم يقتصر على ما أمر به النبي ﷺ في قوله: «اللّهم صلِّ على محمد»، انتهى.

وقال ابن رسلان: قد اشتهر زيادة سيدنا قبل محمد عند أكثر المصلين، وفي كون ذلك أفضل من تركها يطرق في حفظي قديماً أن الشيخ عز الدين بن عبد السلام بناه على أن الأفضل سلوك الأدب أو امتثال الأمر؟ فعلى الأول يستحب دون الثاني، لقوله ﷺ: «قولوا: اللّهم صلِّ على محمد»، انتهى. وأكثر الأحاديث سلوك الأدب أولى كقول أبي بكر: «ما كان ينبغي لابن أبي قحافة» الحديث، وكقول علي ـ رضي الله عنه ـ لما أمره أن يمحو في صلح الحديبية محمداً رسول الله: ولا أمحو اسمك أبداً، انتهى مختصراً.

(**فقال رسول الله ﷺ**) متوجهاً إلى الجماعة (**ما لي رأيتكم أكثرتم من التصفيح**) بالحاء المهملة كما سيأتي، ثم أنكر عليهم الإكثار فيه، والمراد إنكار جميعه لما سيأتي من قوله: من نابه.

قال القسطلاني[1]: فمن صفّق في صلاته لم تبطل، لأن الصحابة صَفَّقوا ولم يأمرهم النبي ﷺ بالإعادة، لكن ينبغي أن يقيد بالقليل، فلو فعل ذلك ثلاث مرات متواليات بطلت صلاته، لأنه ليس مأذوناً فيه، وأما قوله ﷺ: «أكثرتم التصفيق» مع أنهم لم يأمرهم بالإعادة، فلأنهم لم يكونوا علموا امتناعه، أو أراد إكثار التصفيق من مجموعه، ولا يضر ذلك إذا كان كل واحد منهم لم يفعله ثلاثاً، اهـ.

(١) «إرشاد الساري» (٢/ ٣٧١).

مَنْ نَابَهُ شَيءٌ فِي صَلاتِهِ فَلْيُسَبِّحْ، ....

قلت: وتقدم أن الفعل الكثير مفسد إجماعاً، مع الخلاف فيما بينهم في تحديد الكثير والقليل.

(من نابه) أي أصابه **(شيء)** عارض **(في صلاته فليسبح)** أي فليقل: سبحان الله، كما في رواية البخاري، قال ابن رسلان: أي فليسبح الرجل، وكذا الخنثى كما هو ظاهر اللفظ، والقياس أن يُصَفِّقَ لاحتمال أن يكون امرأة، فلا يجهر بالتسبيح كما صرح به القاضي أبو الفتح في «أحكام الخيالي»، واستنبط منه ابن عبد البر جواز الفتح على الإمام، لأن التسبيح إذا جاز جاز التلاوة بالأولى.

وقال في «الاستذكار»[1]: ذكر الطحاوي أن الثوري وأبا حنيفة وأصحابهما كانوا يقولون: لا يفتح أحد على الإمام، قالوا: فإن فُتِحَ لم تفسُد صلاته، وروى الكرخي عن أصحاب أبي حنيفة: أنهم لا يكرهون الفتح على الإمام، وقال مالك والشافعي: لا بأس به، اهـ. وتقدم الكلام على الفتح في «أبواب القراءة».

قال القسطلاني[2]: التسبيح للرجال، وبهذا قال مالك والشافعي وأحمد وأبو يوسف والجمهور، وقال أبو حنيفة ومحمد: متى أتى بالذكر جواباً بطلت صلاته وإن قصد به الإعلام بأنه في الصلاة لم تبطل، فحملا التسبيح المذكور على قصد الإعلام بأنه في الصلاة، وحملا قوله: «من نابه»، على نائب مخصوص، والأصل عدم هذا التخصيص، انتهى. قلت: وتقدم قريباً عن العيني وغيره الكلام في ذلك.

وما حكى القسطلاني عن الإمام الشافعي مع أنه شافعي صاحب المذهب مشكل جداً يأباه فروع الشافعية، قال في «الأنوار الساطعة» في مسلك الشافعية: ولا تبطل الصلاة بالقرآن والذكر والدعاء إلا إذا خاطب بالدعاء غير

---

(١) (٦/ ٢٤٢).

(٢) «إرشاد الساري» (٢/ ٣٧١).

فَإِنَّهُ إِذَا سَبَّحَ، الْتُفِتَ إِلَيْهِ، وَإِنَّمَا التَّصْفِيحُ لِلنِّسَاءِ».

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ٤٨ ـ باب من دخل ليؤم الناس فجاء الإمام الأول، فتأخر الآخر.

ومسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ٢٢ ـ باب تقديم الجماعة من يصلّي بهم إذا تأخر الإمام، حديث ١٠٢.

الله ورسوله، كقول العاطس: يرحمك الله، ولو نطق بالقرآن مع وجود صارف عن القراءة كأن استأذنه شخص في أخذ شيء، فقال: ﴿يَـٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَـٰبَ بِقُوَّةٍ﴾، أو استأذنه في الدخول، فقال: ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَـٰمٍ ءَامِنِينَ﴾، أو قصد القراءة فقط قصد القراءة مع التفهيم لم تبطل صلاته، وإن قصد التفهيم فقط بطلت صلاته، وكذا إن أطلق ولم يقصد شيئاً على المعتمد كما في «شرح الرملي»، اهـ.

وكذا ما حكي عن المالكية: ليس على إطلاقه، بل صرح في «الشرح الكبير»: أن القرآن لو قصد به التفهيم لا يبطل في محله، وأما لو قرأ جواباً في غير محله، كما لو كان في الفاتحة مثلاً فاستؤذن عليه، فقطعها إلى آية: ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَـٰمٍ﴾ بطلت صلاته، لأنه في معنى المكالمة، انتهى.

(**فإنه إذا سبّح**) أحد (**التفت**) بضم التاء الأولى على بناء المجهول (**إليه**) وفي رواية للبخاري: فإنه لا يسمعه أحد إلا التفت (**وإنما التصفيح**) هكذا في جميع النسخ الهندية الموجودة عندنا بالحاء المهملة هاهنا، وفيما تقدم من لفظ: أكثرتم في التصفيح، وهكذا ضبطه العلامة الزرقاني(١) بالحاء المهملة، وفي بعض النسخ المصرية بالقاف بدل الحاء، وهكذا في البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك، وذكر العيني(٢) اختلاف الرواة في ذلك، وهما بمعنى، فلا إشكال.

(**للنساء**) قال ابن عبد البر في «الاستذكار»(٣): السنة لمن نابه شيء في

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٣٣).

(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٢٩٢).

(٣) (٦/ ٢٤٠) وانظر: «التمهيد» (٢١/ ١٠٠) أيضاً.

....

صلاته أن يُسبِّح ولا يصفِّقَ، وهذا ما لا خلاف فيه للرجال، وأما النساء، فالعلماء اختلفوا فيه، فذهب مالك وأصحابه إلى أن التسبيح للرجال والنساء على ظاهر قوله: من نابه شيء وهذا على عمومه في الرجال والنساء، وتأوّلوا قوله: فإن التصفيح: أي التصفيح من أعمال النساء (خارج الصلاة) على جهة الذم له، وقال آخرون منهم الشافعي والحسن بن حي وجماعة: إن المرأة إذا نابها شيء تصفق، انتهى.

قال الأبي في «الإكمال»[1]: قوله: إنما التصفيح للنساء، قيل: هو ذم له في الصلاة، لأنه من فعل النساء، ولهوهن في غيرها، وقيل: هو نص لجوازه فيها للنساء، والأول هو مشهور قول مالك، ورأى أن قوله: من نابه شيء فليسبح، ناسخ لفعلهن، وبالثاني قال الشافعي، والأوزاعي، ونحوه لمالك لهذا الحديث، وحديث أبي هريرة: «التسبيح للرجال والتصفيق للنساء»، وفي حديث: «يسبح الرجال ويصفق النساء» وكان الرجال والنساء يصفقون في الصلاة والطواف، فأنزل تعالى: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ﴾ الآية، فنهي الجميع، ثم أبيح للنساء لما يعتريهن في الصلاة، اهـ.

وفي «المدونة»[2]: قال ابن القاسم: كان مالك يضعف التصفيق للنساء، ويقول: قد جاء حديث التصفيق، ولكن قد جاء ما يدل على ضعفه قوله: «من نابه شيء في صلاته فليسبح»، وكان يرى التسبيح للرجال والنساء جميعاً، اهـ.

قلت: وهو المعتمد عند المالكية كما في «الشرح الكبير»[3]، ومستدل الجمهور ما أخرجه أبو داود وغيره في حديث الباب بلفظ: «إذا نابكم شيء فليسبح الرجال ولتصفق النساء». قال ابن عبد البر: هذا قاطع في موضع

---

(١) (٢/ ١٧٧).

(٢) (١/ ٩٨).

(٣) انظر: (١/ ٨٢٢).

٣٧٩/ ٦٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ لَمْ يَكُنْ يَلْتَفِتُ فِي صَلاتِهِ.

٣٨٠/ ٦٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ الْقَارِىءِ؛ أَنَّهُ قَالَ: كُنْتُ أُصَلِّي، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ وَرَائِي، وَلا أَشْعُرُ، ....

الخلاف، يرفع الإشكال لأنه فرق بين حكم الرجال والنساء، وقال القرطبي: بمشروعية التصفيق للنساء هو الصحيح خبراً ونظراً، لأنها مأمورة بخفض صوتها في الصلاة مطلقاً لما يخشى من الافتتان، اهـ.

٣٧٩/ ٦٢ ـ **(مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(لم يكن يلتفت في صلاته)** أخرج ابن عبد البر عن نافع قال: سئل ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أكان النبي ﷺ يلتفت في الصلاة؟ قال: لا ولا في غير الصلاة، اهـ. وابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان شديد الاتباع له ﷺ.

قال ابن العربي(١): قال النبي ﷺ في المصلي: «فإن الله تلقاء وجهه»، فإذا كان تلقاء وجهه وهو يناجيه فليس من الأدب مع المخلوق صرف وجهك عنه، وأنت تكلمه فكيف مع الخالق!؟ وقد كان أبو بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ لا يلتفت اقتداء بالنبي ﷺ في أنه كان لا يلتفت، وإذا اعتاد العبد ذلك في غير الصلاة سهل عليه إمساك ذلك في الصلاة، وإذا كان لفُوتاً عسُر عليه ضبط ذلك في العبادة، وإذا كان النبي ﷺ يلتفت فإنما كان لما يحتاج إليه، ألا ترى لما أصابه ذلك فيما لا يحتاج إليه في شأن الخميصة أخرجها من ملكه ولم يجعلها في بيته، واقتدت به في ذلك الصحابة، فخرجوا عن أموالهم التي ألهتهم في صلاتهم غيرها وكذلك فعل في قِرام عائشة، اهـ.

٣٨٠/ ٦٣ ـ **(مالك، عن أبي جعفر القارئ)** بالهمزة أحد القراء **(أنه قال: كنت أصلي وعبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(ورائي)** أي خلفي **(ولا أشعر به)**

---

(١) «عارضة الأحوذي» (٣/ ٧٢).

فَالْتَفَتُّ فَغَمَزَنِي.

(٢٢) باب ما يفعل من جاء والإمام راكع

٣٨١/ ٦٤ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي أُمَامَةَ بْنِ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ؛ ....

يعني لا أعرف وجوده هناك (**فالتفت**) بصيغة المتكلم (**فغمزني**) وفي رواية مصعب: فوضع يده في قفاي، يعني أشار إليه منكراً لفعله وآمراً له بإقباله على الصلاة.

قال الباجي[١]: ولعل ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لم يكن في الصلاة، وإنما كان جالساً وراءه وأبو جعفر يتنفّل، فأنكر عليه الالتفات، ولو كان ابن عمر في صلاة لاشتغل بها عن الإنكار عليه، اهـ.

(٢٢) ما يفعل من جاء والإمام راكع

والروايات الواردة فيه صريحة في أنه يشترك مع الإمام في الركوع، وتقدم أن مدرك الركوع مع الإمام مدرك لتلك الركعة عند الجمهور، وغرض الترجمة كما يظهر من ملاحظة الروايات أن مدرك الإمام في الركوع هل يبتدئ الصلاة خلف الصف أو يدخل في الصف، وإن فاتته الركعة.

٣٨١/ ٦٤ ـ (**مالك، عن ابن شهاب عن أبي أمامة**) بضم الهمزة، اسمه أسعد، وهو المشهور، وقيل: سعد، وقيل: قتيبة مشهور بكنيته (**ابن سهل**) بفتح فسكون (**ابن حنيف**) بضم المهملة وفتح النون الأنصاري، معروف بكنيته، معدود في الصحابة لأن له رؤية، ولم يسمع من النبي ﷺ، سماه النبي ﷺ لما ولد قبل موته بسنتين باسم جده لأمه أسعد بن زرارة، وكناه ومسح رأسه فهو صحابي رؤية، تابعي رواية، قاله الزرقاني[٢].

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢٩٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٣٣).

أَنَّهُ قَالَ: دَخَلَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ الْمَسْجِدَ، فَوَجَدَ النَّاسَ رُكُوعاً، فَرَكَعَ، ثُمَّ دَبَّ حَتَّى وَصَلَ الصَّفَّ.

٣٨٢/ ٦٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ كَانَ يَدِبُّ رَاكِعاً.

قال الحافظ في «التقريب»: معدود في الصحابة، له رؤية، ولم يسمع من النبي ﷺ، مات سنة ١٠٠هـ، وله ٩٢سنة، وأبوه صحابي شهير من أهل بدر.

(أنه قال: دخل زيد بن ثابت المسجد) بالنصب **(فوجد الناس)** في الصلاة **(ركوعاً)** جمع راكع **(فركع)** زيد قبل أن يصل إلى الصف لما خاف أن يسبقه الإمام بالركعة **(ثم دب)** قال المجد: دب يدب دباً ودبيباً: مشى على هينته، اهـ. **(حتى وصل الصف)** أي راكعاً يعني مشى في حالة الركوع دبيباً حتى وصل الصف.

٣٨٢/ ٦٥ ـ **(مالك، أنه بلغه أن عبد الله بن مسعود كان يدب راكعاً)** وروي عن أبي هريرة خلافه، أخرج ابن عبد البر عن الأعرج، قال: قلت لأبي هريرة: يركع الإمام ولم أَصِلْ إلى الصف أفأركع؟ فأخذ برجلي قال: لا، يا أعرج، حتى تأخذ مقامك من الصف، قال: وقد روي قول أبي هريرة مرفوعاً إلى النبي ﷺ قال: «إذا جاء أحدكم الصلاة فلا يركع دون الصف حتى يأخذ مكانه من الصف» الحديث، واستحبه الشافعي، وأجاز مالك والليث للرجل وحده أن يركع ويمشي إلى الصف إذا كان قريباً، وكرهه أبو حنيفة والثوري للواحد، وأجازه للجماعة، كذا في «الاستذكار»[1]، ومعنى إجازة الإمام أبي حنيفة للجماعة أنها تكون صفاً لحالها.

واختلفت الروايات عن الإمام مالك في المسألة كما ذكرها الباجي، قال ابن رشد في «البداية»[2]: ذهب مالك وكثير من العلماء إلى أن الداخل وراء

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٦/ ٢٤٤).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ١٥٠).

....

الإمام إذا خاف فوت الركعة بأن يرفع الإمام رأسه منها إن تمادى حتى يصل إلى الصف الأول: أن له أن يركع دون الصف الأول، ثم يدب راكعاً، وكره ذلك الشافعي، وفرّق أبو حنيفة بين الجماعة والواحد، فكرهه للواحد وأجازه للجماعة، وما ذهب إليه مالك مروي عن زيد بن ثابت وابن مسعود.

وسبب اختلافهم في ذلك اختلافهم في تصحيح حديث أبي بكرة[١] وهو: «أنه دخل المسجد ورسول الله ﷺ يصلي بالناس وهم ركوع فركع ثم سعى إلى الصف، فلما انصرف رسول الله ﷺ قال: من الساعي؟ قال أبو بكرة: أنا، قال: زادك الله حرصاً ولا تعد»، اهـ.

قال العيني[٢]: وروي عن ابن مسعود وزيد بن ثابت أنهما فعلا ذلك، ركعا دون الصف، ومشيا إلى الصف ركوعاً، وفعله عروة بن الزبير وسعيد بن المسيب وأبو سلمة وعطاء، وقال مالك والليث: لا بأس بذلك إذا كان قريباً قدر ما يلحق.

وحدُّ القرب فيما حكاه القاضي إسماعيل عن مالك أن يصل إلى الصف قبل سجود الإمام، وقيل: يدبّ قدر ما بين الفرجتين، وفي «الغنية»: ثلاثة صفوف، وفي «الأوسط» من حديث عطاء: أن ابن الزبير قال على المنبر: إذا دخل أحدكم المسجد والناس ركوع فليركع حين يدخل، ثم يدب راكعاً حين يدخل في الصف، فإن ذلك السنة؛ قال عطاء: ورأيته يصنع ذلك.

وفي «المصنف» بسند صحيح عن زيد بن وهب قال: خرجت مع عبد الله من داره فلما توسطنا المسجد ركع الإمام، فكبر عبد الله، ثم ركع وركعت معه، ثم مشينا إلى الصف راكعين حتى رفع القوم رؤوسهم، فلما قضى الإمام

(١) أخرجه البخاري في الأذان رقم (٧٨٣) باب «إذا ركع دون الصف».
(٢) «عمدة القاري» (٤/٥٠٨).

....

الصلاة قمت لأصلي، فأخذ بيدي عبد الله، فأجلسني، وقال: إنك قد أدركت.

وروي في «المصنف» أيضاً: أن أبا أمامة فعل ذلك، وزيد بن ثابت وسعيد بن جبير وعروة بن الزبير ومجاهد والحسن، وقال أبو حنيفة: يكره ذلك للواحد، ولا يكره للجماعة، ذكره الطحاوي، انتهى.

قلت: القول بالكراهة هو أعدل الأقوال، لأن النبي ﷺ أنكر على المصلي خلف الصف وحده، ولذا ذهب به إلى بطلانها جماعة، كما سيأتي، وإن كان الجمهور على خلافه للروايات الأخر. لكن لا تنزل من أن تؤثر في الكراهة على أن فيها جمعاً بين الأقوال والروايات، وفي «البدائع»(١): ولو انفرد ثم مشى ليلحق بالصف، ذكر في «الفتاوى» عن محمد بن سلمة: أنه إن مشى في صلاته مقدار صف واحد لا تفسد، وإن مشى أكثر من ذلك فسدت، وهو اختيار الفقيه أبي الليث، سواء كان في المسجد أو الصحراء، وقدر بعض أصحابنا بموضع سجوده، وبعضهم بمقدار الصفين، إن زاد على ذلك فسدت صلاته، انتهى.

قلت: واستدل الحنفية في ذلك على ما تقدم من الروايات بآثار كثيرة، منها ما أخرجه ابن أبي شيبة(٢) بسنده عن أبي هريرة قال: لا تكبر حتى تأخذ مقامك من الصف، وعن أبي المعلى قال: سئل الحسن عن الرجل يركع قبل أن يصل إلى الصف؟ فقال: لا يركع، وعن المغيرة قلت لإبراهيم: إذا دخلت المسجد والإمام راكع أركع قبل أن أنتهي إلى الصف؟ قال: أنت لا تفعل ذلك، وعن الأعرج عن أبي هريرة قال: إذا ركعت والإمام راكع فلا تركع حتى تأخذ مقامك من الصف، قال أبو بكر: إذا كان هو وآخر ركع دون الصف، وإذا كان وحده فلا يركع، انتهى مختصراً.

---

(١) انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ٥١٢).

(٢) «مصنف ابن أبي شيبة» (١/ ٢٨٧ ـ ٢٨٨).

. . . .

ثم قال ابن عبد البر في «الاستذكار»[(١)]: وفي هذا الباب صلاة الرجل خلف الصف وحده، واختلف العلماء في ذلك قديماً واحتج من قال: بالإعادة بحديث وابصة بن معبد أمره رسول الله ﷺ بالإعادة، ومن أجازه احتجَّ بحديث أبي بكرة قال له رسول الله ﷺ: «زادك الله حرصاً ولا تعد»، وقالوا: ليس في حديث وابصة أن رسول الله ﷺ إنما أمره بالإعادة من أجل صلاته خلف الصف وحده، لعله قد أمره بالإعادة لشيء رآه منه، وهذا خلاف ظاهر ما سيق له الحديث، واحتجوا أيضاً بحديث ابن مسعود وزيد في ركوعهما دون الصف، والركوع ركن من أركان الصلاة، قالوا: فكذلك سائر الصلاة، انتهى. وتقدم شيء من ذلك في جامع سبحة الضحى.

قال العيني[(٢)]: ودخول أبي بكرة في الصلاة دون الصف لما كان صحيحاً كانت صلاة المصلي كلها دون الصف صلاة صحيحة، وهو صلاة المنفرد خلف الصف، وبه قال الثوري وعبد الله بن المبارك والحسن البصري والأوزاعي وأبو حنيفة والشافعي ومالك وأبو يوسف ومحمد، ولكن يأثم، أما الجواز فلأنه يتعلق بالأركان، وقد وجدت، وأما الإساءة فلوجود النهي عن ذلك.

وقال حماد بن أبي سليمان وإبراهيم النخعي وابن أبي ليلى ووكيع والحكم والحسن بن صالح وأحمد وإسحاق وابن المنذر: من صلى خلف صف منفرداً فصلاته باطلة، واحتجوا بقوله ﷺ: «لا صلاة لفرد خلف الصف» ومعناه: لا صلاة كاملة، كما في قوله ﷺ: «لا وضوء لمن لم يسم الله»، وقوله ﷺ: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد».

---

(١) (٦/٢٤٧).

(٢) «عمدة القاري» (٤/٥٠٨).

(٢٣) باب ما جاء في الصلاة على النبي ﷺ

واحتجوا بحديث وابصة بن معبد الأشجعي، أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً يصلي خلف الصف وحده، فأمره أن يعيد، قال سليمان: الصلاة، رواه أبو داود وغيره، وصححه أحمد وابن خزيمة، والجواب عنه أن في سنده اختلافاً ثم ذكره.

وفي «البدائع»: أن الأمر بالإعادة شاذٌّ.

(٢٣) ما جاء في الصلاة على النبي ﷺ

وقال المجد: الصلاة الدعاء والرحمة والاستغفار وحسن الثناء من الله عز وجل على رسوله ﷺ وعبادة فيها ركوع وسجود، اسم يوضع موضع المصدر، صلى صلاة، لا تصلية: دعا، انتهى. قال الرازي في «تفسيره»: الصلاة الدعاء، وهذا المعنى غير معقول في حق الله تعالى فإنه لا يدعو، لأن الدعاء للغير طلب نفعه من ثالث، انتهى.

وقال الراغب: أصل الصلي لإيقاد النار، ويقال: صَلِيَ بالنار، وبكذا: أي بلي بها، وصليت الشاة: شويتها. والصلاة، قال كثير من أهل اللغة: هي الدعاء والتبريك، والتمجيد، يقال: صلّيت عليه أي دعوت له، وزكّيت، وقال عليه السلام: «إذا دعي أحدكم إلى طعام فليجب، وإن كان صائماً فليصلِّ» أي ليدع لأهله، ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾[1] ﴿يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ صَلُّوا۟ عَلَيْهِ﴾ ﴿وَصَلَوَٰتِ ٱلرَّسُولِ﴾. وصلاة الله للمسلمين هو في التحقيق: تزكيته إياهم، وقال: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾[2]، ومن الملائكة هي الدعاء والاستغفار كما هي من الناس قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَـٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ

(١) سورة التوبة: الآية ١٠٣.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٥٧.

....

﴿عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ﴾(١) والصلاة التي هي العبادة المخصوصة، أصلها الدعاء، وسميت بها كتسمية الشيء باسم بعض ما يتضمنه، وقال بعضهم: أصل الصلاة من الصلاء، ومعنى صلى الرجل أي أزال عن نفسه بهذه العبادة الصلاء الذي هو نار الله، وبناء صَلَّى كبناء مَرَّض لإزالة المرض، انتهى.

وقال الزرقاني: الصلاة لغة الدعاء، قال تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡۖ﴾ أي ادع لهم، والدعاء نوعان: دعاء عبادة ودعاء مسألة، فالعابد داعٍ كالسائل، وبهما فسر قوله تعالى: ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ﴾(٢) أي أطيعوني أثبكم، أو سلوني أعطكم، وترد بمعنى الاستغفار كقوله ﷺ: «إني بعثت إلى أهل البقيع لأصلي عليهم»، فسر في رواية: أُمرت أن أستغفر لهم، وبمعنى القراءة قال تعالى: ﴿وَلَا تَجۡهَرۡ بِصَلَاتِكَ﴾(٣) فيختلف حال الصلاة بحسب حال المصلي، والمصلى له والمصلى عليه.

ونقل البخاري عن أبي العالية أحد كبار التابعين صلاة الله على نبيه ثناؤه عليه عند ملائكته، وصلاة الملائكة: الدعاء، ورجح الشهاب القرافي أنها من الله المغفرة، وقال الرازي والآمدي: الرحمة، وتُعقِّب بأنه غاير بينهما في قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوَٰتٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٞۖ﴾.

قال ابن الأعرابي: الصلاة من الله الرحمة، ومن الآدمين وغيرهم من الملائكة والجن: الركوع والسجود والدعاء والتسبيح، ومن الطير والهوام التسبيح، قال تعالى: ﴿كُلّٞ قَدۡ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسۡبِيحَهُۥۗ﴾(٤) انتهى.

---

(١) سورة الأحزاب: الآية ٥٦.

(٢) سورة غافر: الآية ٦٠.

(٣) سورة الإسراء: الآية ١١٠.

(٤) سورة النور: الآية ٤١.

٦٦/٣٨٣ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ حَزْمٍ، عَنْ أَبِيهِ، ....

قال الحافظ في «الفتح»(١) بعد سرد الأقوال في ذلك: وأولى الأقوال ما تقدم عن أبي العالية، أن معنى صلاة الله على نبيه ثناؤه عليه وتعظيمه، وصلاة الملائكة وغيرهم طلب ذلك له من الله تعالى، والمراد طلب الزيادة لا طلب أصل الصلاة، وقيل: صلاة الله على خلقه تكون خاصة وتكون عامة، فصلاته على أنبيائه ما تقدم من الثناء والتعظيم، وصلاته على غيرهم الرحمة فهي التي وسعت كل شيء.

ونقل عياض عن بكر القشيري قال: الصلاة على النبي ﷺ من الله تشريف وزيادة تكرمة، وعلى من دون النبي رحمة، وبهذا التقرير يظهر الفرق بين النبي ﷺ وبين سائر المؤمنين حيث قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ﴾، وقال قبل ذلك: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ﴾ ومن المعلوم أن القدر الذي يليق بالنبي ﷺ من ذلك أرفع مما يليق بغيره.

قال الحليمي: والمراد تعظيمه في الدنيا بإعلاء ذكره وإظهار دينه وإبقاء شريعته، وفي الآخرة بإجزال مثوبته وتشفيعه في أمته وإبداء فضيلته بالمقام المحمود، هذا ما يتعلق بلفظ الصلاة، وسيأتي الكلام في حكم الصلاة في آخر الباب.

٦٦/٣٨٣ ـ **(مالك، عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم)** هكذا في النسخ التي بأيدينا من النسخ الهندية، وأما في المصرية فبلفظ: عبد الله بن أبي بكر بن حزم، ويظهر من كلام العلامة الزرقاني أن رواية يحيى هكذا بنسبة أبيه إلى جده، وأما رواية ابن وضّاح وغيره فعلى الأصل بذكر سائر نسبه **(عن أبيه)** أبي بكر بن محمد، وروايته عن عمرو بن سليم من الأقران كذا في «الفتح».

---

(١) «فتح الباري» (١١/١٥٦) باب الصلاة على النبي ﷺ.

عَنْ عَمْرِو بْنِ سُلَيْمٍ الزُّرَقِيِّ؛ أَنَّهُ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو حُمَيْدٍ السَّاعِدِيُّ أَنَّهُمْ قَالُوا: ....

(عن عمرو) بفتح العين **(ابن سليم)** بضم السين المهملة مصغراً **(الزرقي)** بضم الزاي وفتح الراء وكسر القاف **(أنه قال: أخبرني)** بالإفراد **(أبو حميد)** بضم الحاء المهملة **(الساعدي)** الصحابي الشهير، اسمه المنذر بن سعد بن مالك، أو المنذر بن سعد بن المنذر، وقيل: اسمه عبد الرحمن، وقيل: عمرو، شهد أحداً وما بعدها، عاش إلى أول سنة ٦٠هـ، قال الواقدي: توفي في آخر خلافة معاوية، أو أول خلافة يزيد.

(أنهم) أي الصحابة **(قالوا)** قال الحافظ: وقع في معظم الروايات عن كعب بن عجرة قلنا بصيغة الجمع، وكذا وقع في حديث أبي سعيد عند البخاري والمراد الصحابة أو من حضر منهم، ووقع عند السراج والطبراني من رواية قيس بن سعد عن الحكم به: أن أصحاب رسول الله ﷺ قالوا، وقال الفاكهاني: الظاهر أن السؤال صدر من بعضهم لا من جميعهم، ففيه التعبير عن البعض بالكل.

ثم قلنا: ويبعد جداً أن يكون كعب هو الذي باشر السؤال منفرداً، وأتى بالنون التي للتعظيم، بل لا يجوز ذلك، وأن النبي ﷺ أجاب بقوله: «قولوا»، فلو كان السائل واحداً لقال قل، اهـ.

قال الحافظ[١]: ولم يظهر لي وجه نفي الجواز، وما المانع أن يسأل الصحابي الواحد عن الحكم، فيجيب ﷺ بصيغة الجمع إشارة إلى اشتراك الكل في الحكم، ويؤيده أن في نفس السؤال قد عرفنا كيف نسلم عليك؟ فكيف نصلي؟ كلها بصيغة الجمع، فدل على أنه سأل لنفسه ولغيره، فحسن الجواب بصيغة الجمع، اهـ.

(١) «فتح الباري» (١١/ ١٥٣).

يَا رَسُولَ اللَّهِ، كَيْفَ نُصَلِّي عَلَيْكَ؟ ....

ثم قال الحافظ: ووقفت من تعيين من باشر السؤال على جماعة: أُبيّ بن كعب في الطبراني، هكذا حكاه الزرقاني[1]، والأصل الذي بأيدينا من «الفتح» فيه وهم كعب بن عجرة عند الطبراني، اهـ. وبشير بن سعد عند مالك ومسلم، وزيد بن خارجة عند النسائي، وطلحة بن عبيد الله عند الطبراني، وأبو هريرة عند الشافعي، وعبد الرحمن بن بشير عند القاضي إسماعيل، وكعب بن عجرة عند ابن مردويه، كذا حكاه الزرقاني، وليس في الأصل الذي بأيدينا، ثم وجدته في كتاب «التفسير» ثم قال: إن تعدد السائل فواضح، وإن ثبت أنه واحد، فالتعبير بصيغة الجمع إشارة إلى أن السؤال لا يختص به، بل يريد نفسه ومن وافقه على ذلك، اهـ.

قلت: ولفظ حديث أبي حميد أنهم قالوا صريح في سؤال الجمع، قال السيوطي في «الدر المنثور»: وأخرج مالك وأحمد وعبد بن حميد والبخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن مردويه عن أبي حميد الساعدي أنهم قالوا: يا رسول الله، الحديث (**يا رسول الله: كيف نصلي عليك؟**) أي كيف اللفظ الذي يليق بشأنك؟ وفي الترمذي وغيره عن كعب بن عجرة لما نزلت: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ﴾ الآية، قلنا: يا رسول الله قد علمنا السلام، فكيف الصلاة؟ الحديث. قال الحافظ: اختلفوا في المراد بقولهم: كيف؟ فقيل: المراد عن معنى الصلاة، وقيل: عن صفتها، قال ابن عبد البر: سألوه لما احتمل لفظ الصلاة من المعاني، وإليه مال عياض إذ قال: لما كان لفظ الصلاة المأمور بها يحتمل الرحمة والدعاء والتعظيم، سألوا بأي لفظ تؤدى، هكذا قال بعض المشايخ. كذا في «الفتح». وقال الباجي: الصلاة في كلام العرب الدعاء والرحمة إلا أن الصلاة التي أمرنا بها هي الدعاء، وإنما سألوه عن صفة الصلاة لا عن جنسها؛ لأنهم لا يؤمرون بالرحمة، وإنما يؤمرون بالدعاء إلا أن

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٣٤).

....

الدعاء بألفاظ كثيرة وعلى صفات مختلفة فسألوا هل لذلك صفة تختص به؟ فأعلمهم أن المشروع في ذلك صفة مخصوصة، اهـ.

قال الحافظ(١): وهو أظهر لأن لفظ كيف ظاهر في الصفة، وأما الجنس فيسأل عنه بلفظ ما، وبه جزم القرطبي فقال: هذا سؤال من أشكلت عليه كيفية ما فهم أصله، اهـ. والحامل لهم على ذلك أن السلام لما كان بلفظ مخصوص فهموا منه أن الصلاة أيضاً تقع بلفظ مخصوص، فوقع الأمر كما فهموا، فإنه ﷺ لم يقل لهم: قولوا: الصلاة عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، ولا الصلاة والسلام عليك، بل علمهم صيغة أخرى كذا في «الفتح».

قلت: سبب السؤال يحتمل أموراً متعددة، **الأول**: ما تقدم من كلام عياض وابن عبد البر: أن لفظ الصلاة كان مشتركاً بين المعاني. **والثاني**: ما أشار إليه كلام الباجي المتقدم. **والثالث**: ما أخرجه ابن جرير عن عبد الرحمن بن أبي كثير بن أبي مسعود الأنصاري ـ رضي الله عنه ـ قال: لما نزلت: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ﴾ الآية، قالوا: يا رسول الله هذا السلام قد عرفناه، فكيف الصلاة عليك وقد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ قال: «قولوا: اللهم صلِّ على محمد»، الحديث. فعلم أنهم فهموا من لفظ الصلاة الاستغفار المرتب على الذنب وكان منفياً في حقه ﷺ، فاحتاجوا إلى السؤال واختلفوا في معنى قولهم: هذا السلام قد عرفنا، فقيل: سلام التحليل، وقيل غير ذلك.

والأوجه عندي وعليه الجمهور: أن المراد ما في التشهد السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، وقد علموا التشهد قبل ذلك، وسيأتي في الحديث الآتي. **والرابع**: ما قاله الطيبي إن معنى قول الصحابي: علمنا كيف السلام عليك؟ أي في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ﴾ الآية،

(١) انظر: «فتح الباري» (١١/ ١٥٥) باب الصلاة على النبي ﷺ.

فَقَالَ: «قُولُوا: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَأَزْوَاجِهِ وَذُرِّيَّتِهِ، ....

فكان السؤال عن الصلاة على الآل تشريفاً لهم، حكاه الحافظ(١) ثم رده.

(فقال) ﷺ: (قولوا: اللهم) قال الحافظ(٢): هذه كلمة كثر استعمالها في الدعاء، وهو بمعنى: يا الله، والميم عوض عن حرف النداء، وبسط الحافظ الكلام في لغته، وقال العيني: هذا من خصائص اسم الله تعالى كما اختص بالباء في القسم، وبقطع الهمزة في: «يا الله» وبغير ذلك، ثم بسط في ذلك (صلِّ على محمد) بسط القاري في تسميته بمحمد ﷺ، واختلف في زيادة لفظ السيادة في أوله، وسيأتي الكلام عليه في الحديث الآتي. قال العيني(٣): معناه: عظمه في الدنيا بإعلاء ذكره وإظهار دعوته وإبقاء شريعته، وفي الآخرة بتشفيعه في أمته وتضعيف أجره ومثوبته، وقيل: لما أمرنا الله بالصلاة عليه ولم نبلغ قدر الواجب في ذلك أحلنا على الله وقلنا: اللهم صلِّ على محمد، انتهى.

(وأزواجه وذريته) قال الباجي(٤): أما الأزواج فهن معروفات، وأما الذرية فمن كانت للنبي ﷺ ولادة من ولده وولد ولده ممن تبع النبي ﷺ وأطاعه، قال إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْنِى مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ وَمِن ذُرِّيَّتِى﴾ الآية.

وقال الحافظ: الذرية بضم المعجمة، وحكي كسرها هي النسل، وقد يختص بالنساء والأطفال، وقد يطلق على الأصل، وهي من ذرأ بالهمز، أي خلق إلا أن الهمزة سهلت لكثرة الاستعمال، وقيل: بل هي من الذر، أي خلقوا أمثال الذر، وعليه فليس مهموز الأصل، انتهى. قال القاري(٥): من الذرء وهو الأصل أو من ذر؛ أي فرق، أو من الذر، وهو النمل الصغير

(١) انظر: «فتح الباري» (١١/ ١٥٧).
(٢) المصدر السابق (١١/ ١٥٥).
(٣) «عمدة القاري» (١١/ ٨٣).
(٤) «المنتقى» (١/ ٢٩٥).
(٥) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٣٣٩).

كَمَا صَلَّيْتَ ....

لخلقهم أولاً على صورته. قال ابن حجر: هي نسل الإنسان من ذكر وأنثى، وعند أبي حنيفة وغيره: لا يدخل فيه أولاد البنات إلا أولاد بناته ﷺ، اهـ.

قال السخاوي: فالذرية الأولاد وأولادهم، وهل يدخل أولاد البنات؟ فمذهب الشافعي ومالك وهو رواية عن أحمد: أنهم يدخلون لإجماع المسلمين على دخول أولاد فاطمة في ذرية النبي ﷺ، وحكى ابن الحاجب الاتفاق على دخول ولد البنات، قال: لأن عيسى عليه السلام من ذرية إبراهيم عليه السلام، وسامحه الشراح في نقل الاتفاق، ومذهب أبي حنيفة ورواية أخرى عن أحمد: أنهم لا يدخلون؛ واستثنوا أولاد فاطمة ـ رضي الله عنها ـ لشرف هذا الأصل العظيم، اهـ.

(كما صليت) أشكل في التشبيه لأن الأصل أن المشبه دون المشبه به، والواقع ههنا عكسه، لأن محمداً ﷺ وحده أفضل من إبراهيم وآله، وأجيب بأنه قد يكون عكسه كما في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ الآية، وأين نوره تعالى من نور المشكاة وبأنه قاله قبل علمه بأنه أفضل، كما بسطه الزرقاني، أو قاله تواضعاً أو التشبيه في أصل الصلاة لا القدر، ورجحه في «المفهم»، أو باعتبار الشهرة في العالم، فهو من باب إلحاق ما لم يشتهر بما اشتهر، لا من باب إلحاق الناقص بالكامل، ويؤيده ختم الدعاء، فإنه لم يقع في العالمين إلا في ذكر إبراهيم دون ذكر آل محمد ﷺ.

وبسط الكلام عليه الحافظ في «الفتح»[1] فقال: اشتهر السؤال عن موقع التشبيه مع أن المقرر أن المشبه دون المشبه به، والواقع هاهنا عكسه لأن محمداً ﷺ وحده، أفضل من إبراهيم وآله، ولا سيما قد أضيف إليه آل محمد، ثم أجاب عنه بعشرة[2] أجوبة فارجع إليه إن شئت.

(١) «فتح الباري» (١١/ ١٥٩ ـ ١٦١) باب الصلاة على النبي ﷺ.

(٢) بل بثلاثة عشر، اهـ، «ش».

عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ ....

وقال: وجدت في مصنف لمجد الدين الشيرازي اللغوي جواباً آخر نقله عن بعض أهل الكشف[1] حاصله: أن التشبيه بغير اللفظ المشبه به لا لعينه، وذلك أن المراد بقولنا: اللهم صلِّ على محمد اجعل من أتباعه من يبلغ النهاية في أمر الدين كالعلماء بشرعه بتقريرهم أمر الشريعة، كما صليت على إبراهيم بأن جعلت في أتباعه أنبياء يقررون أمر الشريعة، والمراد بقوله: وعلى آل محمد اجعل من أتباعه ناساً محدثين بالفتح، يخبرون بالمغيبات، كما صليت على آل إبراهيم بأن جعلت فيهم أنبياء يخبرون بالمغيبات، والمطلوب حصول صفات الأنبياء لآل محمد وهم أتباعه في الدين كما كانت حاصلة بسؤال إبراهيم، وهذا محصل ما ذكره وهو جيد، إن سلم أن المراد بالصلاة ما ادعاه، كذا في «الفتح».

(على آل إبراهيم) هكذا في النسخ المصرية، ونسخة الزرقاني و «التنوير» بزيادة لفظ: الآل، وليست هذه الزيادة في النسخ الهندية، والظاهر سقوط من الناسخ لاتفاق الشروح عليها، وبسط الحافظ الكلام على لفظ الآل في «الفتح»[2] فارجع إليه إن شئت، والجملة قيل: أصل آل أهل قلبت الهاء همزة ثم سهلت، ولذا إذا صغر رد إلى الأصل فقالوا: أهيل، وقيل: بل أصله أول من آل إذا رجع، سمي بذلك من يؤول إلى الشخص ويضاف إليه، ويقويه أنه لا يضاف إلا إلى معظم، فيقال: آل القاضي، ولا يقال: آل الحجام.

قال ابن رسلان: أصله عند بعضهم أول بحركة الواو فقلبت ألفاً مثل قال، انتهى. ثم قال ابن عبد البر: يدخل فيه إبراهيم، وآل محمد يدخل فيه محمد، ومن هنا جاءت الآثار مرة بإبراهيم، ومرة بآل إبراهيم، ومعلوم أن قوله تعالى: ﴿أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ إن فرعون داخل معهم، وسيأتي

(١) وهو الشيخ الأكبر، اهـ، «ش».
(٢) (١١/١٥٧).

....

الكلام على ذكر لفظ الآل في الموضعين في الحديث الآتي، قال الباجي[١]: وآل إبراهيم أتباعه، ويحتمل أن يريد بذلك أتباعه من ذريته، ويحتمل أن يريد أتباعه من كل من اتبعه، وإلى هذا ذهب مالك محتجاً بالآية المذكورة أن المراد أتباعه من رهطه وغيره. قال الباجي: والأظهر عندي أن الآل الأتباع والعشيرة.

قال الحافظ في «الفتح»[٢]: واختلف في المراد بآل محمد في هذا الحديث فالراجح أنهم من حرمت عليهم الصدقة، وهذا نص عليه الشافعي، واختاره الجمهور، وقال أحمد: المراد بآل محمد في حديث التشهد أهل بيته، وعلى هذا فهل يجوز أن يقال: أهل عوض آل؟ روايتان عندهم، وقيل: المراد أزواجه وذريته لأن أكثر طرق الحديث جاء بلفظ آل محمد وجاء في حديث أبي حميد موضعه وأزواجه وذريته، فدل على أنهما المراد بآل.

وتعقب بأنه ثبت الجمع بين الثلاثة كما في حديث أبي هريرة، فيحمل على أن بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ غيره، فالمراد بالآل في التشهد الأزواج ومن حرمت عليهم الصدقة، وقيل: المراد ذرية فاطمة خاصة، حكاه النووي في «شرح المهذب» وقيل: هم جميع قريش حكاه ابن الرفعة في «الكفاية»، وقيل: المراد جميع الأمة أمة الإجابة، مال إلى ذلك مالك ـ رضي الله عنه ـ، واختاره الأزهري، وحكاه أبو الطيب الطبري عن بعض الشافعية، ورجحه النووي في «شرح مسلم» وقيده القاضي حسين والراغب بالأتقياء منهم، وعليه يحمل كلام من أطلق، ويؤيده قوله تعالى: ﴿إِنْ أَوْلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُتَّقُونَ﴾، اهـ.

وقال أيضاً: قوله: على آل إبراهيم هم ذريته من إسماعيل وإسحاق كما

(١) «المنتقى» (١/ ٢٩٥).
(٢) (١١/ ١٦٠).

وَبَارِكْ ....

جزم به جماعة من الشراح، وإن ثبت أن إبراهيم كان له أولاد من غير سارة وهاجر فهم داخلون لا محالة، ثم المراد المسلمون منهم بل المتقون فيدخل فيهم الأنبياء والصديقون والشهداء والصالحون دون من عداهم، انتهى.

قلت: وأخرج السيوطي في «الدر»: عن ابن مردويه عن أنس ـ رضي الله عنه ـ أن رهطاً من الأنصار قالوا: يا رسول الله كيف الصلاة عليك؟ الحديث. وفي آخره: فقال فتىً من الأنصار: يا رسول الله من آل محمد؟ قال: «كل مؤمن»، فهذا النص في الباب.

(وبارك) قال الباجي[(١)]: البركة في كلام العرب التكثير، فيحتمل أن يراد به تكثير الثواب لهم ورفع درجاتهم، ويحتمل تكثير عددهم مع توفيقهم، وقال الأنباري: معنى قوله: تبارك اسمك، أي تقدس وتطهر فيكون المعنى طهرهم، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾[(٢)]، اهـ.

وقيل: المراد ثبات ذلك ودوامهم، من قولهم: بركت الإبل أي ثبتت على الأرض، وقال الحافظ: المراد بالبركة ههنا الزيادة في الخير والكرامة، وقيل: التطهير من العيوب والتزكية، وقيل: إثبات ذلك واستمراره من قولهم: بركت الإبل، وبه سميت بركة الماء بكسر أوله وسكون ثانيه لإقامة الماء فيها، والحاصل: أن المطلوب أن يعطوا من الخير أوفاه، وأن يثبت ذلك ويستمر دائماً، اهـ.

قال السخاوي: ولم يصرح أحد بوجوب قوله: وبارك على محمد فيما عثرنا عليه غير أن ابن حزم ذكر ما يفهم منه وجوبها في الجملة، فقال: على

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢٩٥).

(٢) سورة الأحزاب: الآية ٣٣.

عَلَى مُحَمَّدٍ وَأَزْوَاجِهِ وَذُرِّيَّتِهِ، كَمَا بَارَكْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ، ....

المرء أن يبارك عليه ﷺ ولو مرة في العمر، وظاهر كلام صاحب «المغني» من الحنابلة وجوبها في الصلاة، قال المجد الشيرازي: الظاهر أن أحداً من الفقهاء لا يوافق على ذلك، قاله الزرقاني[1]. قلت: لكن عُدَّ في «نيل المآرب»[2] من الأركان قول: اللهم صلِّ على محمد، وعُدَّ من السنن الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الأخير على آله والبركة عليه وعليهم والدعاء بعده، اهـ. ولم يصرح في «المغني» وجوب البركة (**على**) سيدنا (**محمد وأزواجه وذريته كما باركت على آل إبراهيم**).

واختص سيدنا إبراهيم عليه السلام بالتشبيه بخلاف الأنبياء الأخر سيما سيدنا موسى عليه السلام إذا اختص بالتجلي لأن التجلي ذاك كان بالجلال فخر موسى صعقاً، والخليل كان التجلي له بالجمال لأن المحبة والخلة من آثار الجمال، قاله الزرقاني.

وأجاب عنه في «الدر المختار»[3] بثلاثة أجوبة شرحها ابن عابدين، **الأول**: أنه سلم علينا ليلة المعراج حيث قال: أبلغ أمتك مني السلام. **والثاني**: أنه سمانا المسلمين كما أخبرنا عنه سبحانه وتعالى بقوله: ﴿هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ﴾[4]. **والثالث**: أن المطلوب صلاة يتخذ الله تعالى بها نبينا ﷺ خليلاً كما اتخذ إبراهيم عليه السلام خليلاً، وقد استجاب الله تعالى دعاء عباده فاتخذه ﷺ خليلاً كما في حديث «الصحيحين»: «ولكن صاحبكم خليل الرحمن»، وأجيب بأجوبة أخرى؛ منها: أن ذلك لأبوته، والتشبيه في الفضائل بالآباء مرغب فيه، ولرفعة شأنه في الرسل، وكونه أفضل بقية الأنبياء على

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٣٥).

(٢) انظر: (١/ ١٨١).

(٣) (٢/ ٢٧٥).

(٤) سورة الحج: الآية ٧٨.

إِنَّكَ حَمِيدٌ ....

الراجح، ولموافقتنا إياه في معالم الملة المشار إليه بقوله تعالى: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ﴾[(١)]، ولدوام ذكره الجميل المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وَٱجْعَل لِّى لِسَانَ صِدْقٍ فِى ٱلْـَٔاخِرِينَ ﴿٨٤﴾﴾[(٢)] وللأمر بالاقتداء به في قوله تعالى: ﴿أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾[(٣)]، اهـ.

وفي «الأنوار» من المالكية: قال في «حاشية الصفتي»: وإنما خص إبراهيم بالذكر دون غيره من بقية الأنبياء؛ لأنه ﷺ رأى ليلة المعراج جميع الأنبياء، وسلّم عليه كل نبي ولم يسلم أحد منهم على أمته غير إبراهيم، فإنه قال: اقرأ أمتك مني السلام، فأمرنا أن نصلي عليه في آخر كل صلاة إلى يوم القيامة مجازاة له على إحسانه، أو لأن إبراهيم لما فرغ من بناء البيت، فقال: اللهم من حج هذا البيت من شيوخ أمة محمد فهبه مني السلام، وقال إسحاق مثله لكهولهم، وإسماعيل لشبّانهم، وسارة لنسائهم، وهاجرة لرقيقهم، وقيل: لأن إبراهيم عليه السلام رأى في المنام جنة مكتوباً على أشجارها: لا إلٰه إلا الله محمد رسول الله، فسأل جبرائيل عنها، فأخبره بقصتها، فقال: اللّهم أَجْرِ ذكري على لسان أمة محمد ﷺ، قال: فاستجاب الله دعاءه، اهـ.

وقال السخاوي: وقع ذلك إكراماً له ومكافأة له حيث دعا لأمة محمد ﷺ بقوله: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ الآية، وذكر بعد ذلك الأجوبة المذكورة (إنك حميد) فعيل من الحمد بمعنى مفعول، وهو من تحمد ذاته وصفاته، أو المستحق لذلك، أو بمعنى حامد أي يحمد أفعال عباده، حول للمبالغة، وقال الحافظ: بمعنى محمود، وأبلغ منه، وهو من حصل له من صفات الحمد أكملها، اهـ.

---

(١) سورة الحج: الآية ٧٨.

(٢) سورة الشعراء: الآية ٨٤.

(٣) سورة النحل: الآية ١٢٣.

مَجِيدٌ».

أخرجه البخاريّ في: ٦٠ ـ كتاب الأنبياء، ١٠ ـ باب حدثنا موسى بن إسماعيل.

ومسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ١٧ ـ باب الصلاة على النبيّ ﷺ بعد التشهد، حديث ٦٩.

٣٨٤/ ٦٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نُعَيْمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْمُجْمِرِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ؛ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ ....

ويناسب المقام لزيادة الإعطاء والإفضال (**مجيد**) بمعنى ماجد من المجد، وهو الشرافة، وهو صفة من كمل في الشرف وهو مستلزم للعظمة والجلال كما أن الحمد يدل على صفة الإكرام.

ومناسبة ختم هذا الدعاء بهذين الاسمين العظيمين أن المطلوب تكريم الله لنبيه وثناؤه عليه والتنويه به وزياد تقريبه، وذلك مما يستلزم طلب الحمد والمجد، ففي ذلك إشارة إلى أنهما كالتعليل للمطلوب، أو هو كالتذييل له، قاله الحافظ في «الفتح»[(١)].

وقال ابن رسلان: المجيد الكريم الفعال، وقيل: إذا قارن شرف الذات حسن الفعال سمي مجداً، اهـ.

٣٨٤/ ٦٧ ـ (**مالك، عن نعيم**) بضم النون وفتح العين المهملة مصغراً (**ابن عبد الله**) بفتح العين (**المجمر**) بضم الميم الأولى وكسر الثانية بينهما جيم ساكنة (**عن محمد بن عبد الله**) بن زيد بن عبد ربه الأنصاري المدني التابعي، وأبوه صحابي الذي أري الأذان، ذكره ابن حبان في «الثقات»، له عند «م د ت س» هذا الحديث، وعند «عخ د ت ق» حديث الأذان، قال ابن منده: ولد في عهد النبي ﷺ (**أنه**) أي محمد (**أخبره**) أي نعيماً لا إشكال في ذلك في

---

(١) (١١/ ١٦٣).

عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ الأَنْصَارِيِّ؛ أَنَّهُ قَالَ: أَتَانَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي مَجْلِسِ سَعْدِ بْنِ عُبَادَةَ، ....

سند «الموطأ»، والحديث أخرجه الترمذي بلفظ: إن محمد بن عبد الله بن زيد الأنصاري، وعبد الله بن زيد الذي كان أري النداء بالصلاة أخبره، الحديث. وهذا يوهم أن محمداً وعبد الله كل واحد منهما أخبره، ويؤيد ذلك النسخ المصرية لمسلم، إذ فيها أخبراه بصيغة المثنى لكنه سهو من الناسخ، وما في الترمذي وغيره عبد الله بن زيد هو الذي أري النداء جملة معترضة لبيان الراوي إذ ليس لعبد الله هذا غير حديث الأذان على المشهور، ولو سلم له تعدد الروايات كما جزم به الحافظ وغيره فليس فيها ذكر هذه الرواية.

(**عن أبي مسعود الأنصاري**) البدري عقبة بن عمرو[١] (**أنه قال: أتانا رسول الله** ﷺ **في مجلس سعد**[٢] **بن عبادة**) بضم العين وتخفيف الموحدة ابن دليم الأنصاري الساعدي سيد الخزرج، شهد العقبة مع السبعين، وكان أحد النقباء الاثني عشر، اختلف في شهوده بدراً، وشهد المشاهد بعدها كلها، تخلف عن بيعة أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ، وخرج عن المدينة ولم يعد إليها، ومات بحوران من أرض الشام، اختلف في موته من سنة ١١هـ إلى سنة ١٥هـ، ولم يختلفوا في أنه وجد ميتاً ولم يشعروا بموته حتى سمعوا قائلاً يقول ولا يرون أحداً:

نحن قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة ورميناه بسهمين فلم نخطِ فؤاده[٣]

فيقال: إن الجن قتلته، فيه: أن الإمام له أن يخص رؤساء الناس بزيارتهم في مجالسهم تأنيساً لهم.

---

(١) انظر ترجمته في: «أسد الغابة» (٣/ ٢٦٢).

(٢) له ترجمة في: «أسد الغابة» (٢/ ٢٩٩) و«تهذيب التهذيب» (٣/ ٣٧٥).

(٣) أخرجه الحاكم في: «المستدرك» (٣/ ٢٥٣) والطبراني في «الكبير» (٦/ ١٦) برقم (٥٣٥٩ ـ ٥٣٦٠) وعبد الرزاق في «مصنفه» برقم (٦٧٧٨).

فَقَالَ لَهُ بَشِيرُ بْنُ سَعْدٍ: أَمَرَنَا اللَّهُ أَنْ نُصَلِّي عَلَيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَكَيْفَ نُصَلِّي عَلَيْكَ؟ قَالَ: فَسَكَتَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، حَتَّى تَمَنَّيْنَا أَنَّهُ لَمْ يَسْأَلْهُ، ثُمَّ قَالَ: «قُولُوا اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ ....

(فقال له بشير) بفتح الموحدة وكسر الشين المعجمة **(ابن سعد)** بسكون العين ابن ثعلبة الأنصاري الخزرجي، صحابي جليل بدري، والد النعمان، شهد العقبة والمشاهد كلها، يقال: إنه أول من بايع أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ يوم السقيفة من الأنصار، استشهد بعين التمر مع خالد بن الوليد في خلافة الصديق ـ رضي الله عنه ـ **(أمرنا)** بفتحات **(الله)** بالضم على الفاعلية والمفعول قوله **(أن نصلي عليك يا رسول الله)** بقول الله عز وجل: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ صَلُّوا۟ عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾[1] **(فكيف نصلي عليك؟)** زاد الحاكم وغيره: إذا نحن صلينا عليك في صلاتنا؟.

(قال) أبو مسعود: **(فسكت رسول الله ﷺ)** يحتمل أن سكوته ﷺ كان حياء وتواضعاً إذ في ذلك الرفعة له، ويحتمل أن لم يكن عنده نص في ذلك إذاً فينتظر ما يأمره الله تعالى فيه، ويؤيده ما وقع عند الطبري من وجه آخر في هذا الحديث، فسكت حتى جاءه الوحي، كذا في «الفتح».

(حتى تمنينا) أي وددنا **(أنه)** أي بشيراً **(لم يسأله)** ﷺ عن ذلك مخافة أنه ﷺ لم يرض السؤال، وشق عليه لما تقرر عندهم من النهي عن ذلك كما ذكره الحافظ في تفسير قوله تعالى: ﴿لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ﴾[2] الآية **(ثم قال: قولوا)** قال الزرقاني[3]: الأمر للوجوب اتفاقاً، فقيل: في العمر مرة، وقيل: في كل تشهد يعقبه سلام، وقيل: كلما ذكر، اهـ، كما سيأتي مفصلاً. **(اللّهم صلِّ على محمد)** بما يليق به.

---

(١) سورة الأحزاب: الآية ٥٦.

(٢) سورة المائدة: الآية ١٠١.

(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٣٦).

....

واختلف في زيادة لفظ السيادة في أوله، وتقدم عن ابن رسلان: أن سلوك الأدب أولى، قال في «الدر المختار»[١]: وندب السيادة لأن زيادة الإخبار بالواقع عين سلوك الأدب فهو أفضل من تركه، ذكره الرملي الشافعي وغيره، وما نقل: لا تسودوني في الصلاة فكذب، قال الشامي: واعترض بأن هذا مخالف لمذهبنا لما مر من قول الإمام من أنه لو زاد في تشهده أو نقص كان مكروهاً.

قلت: فيه نظر، فإن الصلاة زائدة على التشهد ليس معه، نعم ينبغي على هذا عدم ذكره في أشهد أن محمداً عبده ورسوله، انتهى.

وقال الأبي في «شرح مسلم»[٢]: وما يستعمل من لفظ السيد والمولى حسن وإن لم يرد، والمستند فيه ما صح من قوله ﷺ: «أنا سيد ولد آدم»، اهـ. ومال الشوكاني في «النيل»[٣] إلى أولويته، وقال السيوطي في «الدر»: أخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن ماجه وابن مردويه عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: إذا صليتم على النبي ﷺ فأحسنوا الصلاة، قالوا: فعَلِّمْنا، قال: قولوا: «اللّهم اجعل صلاتك ورحمتك وبركاتك على سيد المرسلين وإمام المتقين»، الحديث. قال السخاوي: كثير من الناس يقولون: اللّهم صلِّ على سيدنا محمد، وأتى في ذلك بحثاً، أما في الصلاة فالظاهر أنه لا يقال اتباعاً للفظ المأثور، وأما في غير الصلاة فقد أنكر ﷺ على من خاطبه بذلك، كما في الحديث المشهور.

وإنكاره يحتمل تواضعاً أو كراهة منه أن يحمد مشافهة، أو لأن ذلك

(١) (٢/ ٢٧٤).

(٢) (٢/ ١٦٥).

(٣) انظر: «نيل الأوطار» (ج٢ ص١٣٧) رقم (٧٨٤).

وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا بَارَكْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ، ....

كان من تحية الجاهلية، أو لمبالغتهم في المدح، وقد صح قوله ﷺ: «أنا سيد ولد آدم»، وقوله للحسن: إن ابني هذا سيد، وقوله لسعد: «قوموا إلى سيدكم»، وورد قول سهل بن حنيف للنبي ﷺ: يا سيدي في حديث عند النسائي، وقول ابن مسعود: اللّهم صلِّ على سيد المرسلين، وفي كل هذا دلالة واضحة وبراهين لائحة على جواز ذلك، والمانع يحتاج إلى دليل سوى ما تقدم لأنه لا ينهض دليلاً مع الاحتمالات المتقدمة، اهـ.

(وعلى آل محمد) وهم أتباعه عند مالك كما تقدم، وقال ابن عبد البر في «الاستذكار»[(١)]: قال بعض أهل العلم: إن هذا كلام محتمل للتأويل، تفسيره حديث أبي حميد ومن تابعه، اللّهم صَلِّ على محمد وعلى أزواجه وذريته لأن لفظ الآل محتمل لوجوه؛ منها: الأهل، ومنها: الأتباع، وأن ما أجمله مرة فسره أخرى. **(كما صليت على إبراهيم وبارك على آل محمد، كما باركت على آل إبراهيم)** وفي رواية بدون لفظ: «آل» في الموضعين، فقيل: هي مقحمة في الحديث.

ورَدَّه الحافظ بأن ذكر محمد وإبراهيم، وآل محمد وآل إبراهيم ثابتة في أصل الخبر، وإنما حفظ بعض الرواة ما لم يحفظ الآخر، قال الحافظ في «الفتح»: وادّعى ابن القيم أن أكثر الأحاديث بل كلها مصرحة بذكر محمد وآل محمد، وبذكر آل إبراهيم فقط، أو بذكر إبراهيم فقط، قال: ولم يجئ في حديث صحيح بلفظ إبراهيم وآل إبراهيم معاً، وإنما أخرجه البيهقي من طريق يحيى بن السباق عن رجل عن ابن مسعود، ويحيى مجهول وشيخه مبهم، فهو سند ضعيف، وأخرجه ابن ماجه بسند قوي لكنه موقوف على ابن مسعود.

(١) (٢٥٥/٦).

فِي الْعَالَمِينَ، إِنَّكَ حَمِيد مَجِيدٌ، وَالسَّلامُ، كَمَا قَدْ عَلِمْتُمْ».

أخرجه مسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ١٧ ـ باب الصلاة على النبيّ ﷺ بعد التشهد، حديث ٦٥.

قال الحافظ[١]: وغفل عما وقع في «صحيح البخاري» في الأنبياء في ترجمة إبراهيم عليه السلام من طريق عبد الله بن عيسى عن ابن أبي ليلى بلفظ: كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد، وكذا في قوله: كما باركت، وكذا وقع في حديث أبي مسعود البدري، أخرجه الطبري أيضاً في رواية الحكم عن ابن أبي ليلى، ثم بسط الحافظ الكلام على روايات من ذكر اللفظين معاً، فارجع إليه إن شئت.

(**في العالمين**، إنك حميد مجيد) تقدم معناه (**والسلام كما قد علمتم**) روي بفتح العين وكسر اللام مخففة، وبضم العين وشد اللام، من العلم أو التعليم، قال البرقي: الأولى أصح، وقال النووي: كلاهما صحيح، قال البيهقي: إشارة إلى السلام الذي في التشهد وهو قول: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، فيكون المراد بقولهم: كيف نصلي عليك أي بعد التشهد، اهـ.

قال الحافظ: وتفسير السلام بذلك هو الظاهر، وحكى ابن عبد البر فيه احتمالاً وهو أن المراد به السلام الذي يتحلل به من الصلاة، وقال: إن الأول أظهر، وكذا ذكر عياض وغيره، اهـ.

قلت: ما قال البيهقي أي بعد التشهد لا دليل عليه، قال الحافظ في «الفتح»: واستدل بالحديث على أن إفراد الصلاة عن التسليم لا يكره، وكذا العكس، لأن تعليم التسليم تقدم قبل تعليم الصلاة، فأفرد التسليم مدة في التشهد قبل الصلاة عليه، وقد صرح النووي بالكراهة، واستدل بورود الأمر بهما معاً في الآية، وفيه نظر؛ نعم يكره أن يفرد الصلاة، ولا يسلم أصلاً، أما لو صلى في وقت وسلّم في وقت آخر فإنه يكون ممتثلاً، اهـ.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١١/ ١٥٩).

....

قال القاري في «شرح الشفاء»[١]: الواو تفيد الجمعية لا المعية كما عليه الأصولية، فلا دلالة له في الآية على كراهية إفراد الصلاة عن السلام وعكسه كما ذهب إليه النووي وأتباعه من الشافعية، وقد أوضحت ذلك في رسالة مستقلة، اهـ.

وقال القاري في «شرح الشفاء»[٢]: أما التسليم المأمور به يحتمل أن يكون بمعنى الانقياد كما في قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[٣] إلى قوله: ﴿وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ ويحتمل سلام التحية، فإن السلام تحية أهل الإسلام، أو خصوص الدعاء بالسلامة، اهـ.

وفي «الاستذكار»[٤]: وفي هذين الحديثين من الفقه أنه يلزم من ورد عليه خبر محتمل لوجهين أو لوجوه في الكتاب أو السنة أن لا يقطع منهما على وجه حتى يقف على المراد إن وجد إلى ذلك سبيلاً ألا ترى إلى قوله: أمرنا الله أن نصلي عليك فكيف نصلي عليك؟ فما هذا والله أعلم إلا لما يحتمله لفظ الصلاة من المعاني، وقد اختلف الناس فيما لم يرد التوقيف به هل العموم أولى بذلك أو الخصوص في أقل ما يقع عليه الاسم، وذلك مبين في كتب الأصول ـ والحمد لله ـ انتهى.

قال الشيخ في «البذل»[٥]: بقي ههنا بحثان[٦] يناسب التنبيه عليهما.

---

(١) (٣/ ٧٢١).

(٢) (٣/ ٧٢٣).

(٣) سورة النساء: الآية ٦٥.

(٤) (٦/ ٢٥٣).

(٥) انظر: «بذل المجهود» (٥/ ٣١٠).

(٦) قال الشيخ في هامش «البذل»: «هناك بحث ثالث أيضاً وهو إفراد الصلاة والسلام على غير الأنبياء» فارجع إلى الشامي.

....

أولهما: في لفظ الترحم، اختلف فيه، فكره بعضهم أن يقال: وارحم محمداً أو يقال: وترحم محمداً، والحنفية قالوا: بعدم الكراهة، قال في «الدر المختار»(١): وصح عدم كراهة الترحم ولو ابتداء، قال الشامي: ومفاده أنه لم يصح ندبه لعدم ثبوته في صلاة التشهد، ولذا قال في «المنية»: والإتيان بما في الأحاديث الصحيحة أولى، وقال في «الفيض»: الأولى تركه احتياطاً.

وفي «شرح المنهاج» للرملي: قال النووي في «الأذكار»: وزيادة: وارحم محمداً وآل محمد كما رحمت على إبراهيم بدعة، واعترض بورودها في عدة أحاديث صحح الحاكم بعضها، ورده بعض محققي أهل الحديث بأن ما وقع للحاكم وهم، وبأنها وإن كانت ضعيفة لكنها شديدة الضعف، فلا يعمل بها، ويؤيده قول أبي زرعة وهو من أئمة الفن بعد أن ساق تلك الأحاديث وبيّن ضعفها، ولعل المنع أرجح لضعف الأحاديث في ذلك.

وبما تقرر علم أن سبب الإنكار كون الدعاء بالرحمة لم يثبت بطريق يعتدُّ بها، والباب باب إتباع لا ما قاله ابن عبد البر وغيره من أنه لا يدعى له ﷺ بلفظ الرحمة، فإن أراد النافي امتناع ذلك مطلقاً فالأحاديث الصحيحة صريحة في رده، فقد صح في سائر روايات التشهد: «السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته»، وصَحَّ أنه ﷺ أقرّ من قال: «ارحمني ومحمداً»، ولم ينكر عليه سوى قوله: ولا ترحم معنا أحداً، انتهى.

والبحث الثاني: في لفظ السيادة وتقدم الكلام عليه، قال الحافظ في «الفتح»: ووقع في حديث ابن مسعود زيادة: «وارحم محمداً وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على إبراهيم»، الحديث. أخرجه الحاكم في «صحيحه» فاغترّ بتصحيحه قوم، فوهموا فإنه من رواية يحيى بن السباق وهو

---

(١) (٢/ ٢٧٣).

....

مجهول عن رجل مبهم، نعم أخرج ذلك ابن ماجه عن ابن مسعود من قوله قال: قولوا: «اللّهم اجعل صلواتك ورحمتك وبركاتك على محمد عبدك ورسولك»، الحديث. وبالغ ابن العربي في إنكار ذلك فقال: حذار مما ذكره ابن أبي زيد من زيادة: «وترحم» فإنه قريب من البدعة، لأنه ﷺ علّمهم كيفية الصلاة بالوحي، ففي الزيادة استدراك عليه، انتهى.

قال الحافظ[1]: فإن كان إنكاره لكونه لم يصح فمسلم وإلا فدعوى من ادَّعى أنه لا يقال: «ارحم محمداً» مردود، لثبوت ذلك في عدة أحاديث أصحها في التشهد: «السلام عليك أيها النبي» الحديث، ثم وجدت لابن أبي زيد مستنداً، فأخرج الطبري في «تهذيبه» من طريق حنظلة بن علي عن أبي هريرة رفعه: من قال: «اللّهم صلِّ على محمد وعلى آل محمد»، الحديث. وفيه: «ترحم على محمد وعلى آل محمد كما ترحمت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم شهدت له يوم القيامة وشفعت له»، ورجال سنده رجال الصحيح، إلا سعيد بن سليمان فهو مجهول، وهذا كله فيما يقال مضموماً إلى السلام أو الصلاة، ووافق ابن العربي الصيدلاني من الشافعية على المنع، وقال أبو القاسم: يجوز ذلك مضافاً إلى الصلاة ولا يجوز مفرداً، ونقل عياض عن الجمهور الجواز مطلقاً. وقال القرطبي في «المفهم»: هو الصحيح لورود الأحاديث، وخالفه غيره، ففي «الذخيرة» من كتب الحنفية عن محمد يكره ذلك لإيهامه النقص لأن الرحمة غالباً تكون عن فعل ما يلام.

وجزم ابن عبد البر بالمنع فقال: لا يجوز لأحد إذا ذكر النبي ﷺ أن يقول: رحمه الله، لأنه قال عليه السلام: «من صلى عليّ» ولم يقل: من ترحم عليّ، وإن كان معنى الصلاة الرحمة، لكن خص هذا اللفظ تعظيماً له فلا يعدل عنه إلى غيره، ويؤيده قوله تعالى: ﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ﴾

(١) انظر: «فتح الباري» (١١/ ١٥٩)، و«شرح الشفاء» للقاري (٣/ ٨٠١).

٦٨/٣٨٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، قَالَ: رَأَيْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ يَقِفُ عَلَى قَبْرِ النَّبِيِّ ﷺ، فَيُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ ﷺ،

الآية[1]، انتهى. وهو بحث حسن لكن في التعليل الأول نظر، والمعتمد الثاني، انتهى ما قاله الحافظ مختصراً.

وفي «البدائع»[2]: ولا يكره أن يقول فيها: «وارحم محمداً» عند عامة المشايخ، وبعضهم كرهوا ذلك، وزعموا أنه يوهم التقصير منه في الطاعة، ولذا لا يقال عند ذكره: رحمه الله، والصحيح: أنه لا يكره لأن أحداً وإن جلّ قدره من العباد لا يستغني عن رحمة الله تعالى، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يدخل الجنة أحد بعمله إلا برحمة الله»، قيل: ولا أنت يا رسول الله؟ فقال: «ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته»، انتهى.

قلت: والسبب في أن لا يقال عند ذكره: رحمه الله لأنه صار شعاراً للأولياء كالصلاة للأنبياء. وفي «البحر» عن «المنية»: روي عن بعض المشايخ أنه لا يقول: ارحم محمداً، وأكثر المشايخ على أنه يقوله للتوارث، وقال السرخسي: لا بأس به لأن الأثر ورد به من طريق أبي هريرة وابن عباس، ولأن أحداً وإن جلّ قدره لا يستغني عن رحمته تعالى، وصححه الشارح، ومحل الخلاف إنما هو في المضموم إلى الصلاة والسلام، فلذا اتفقوا على أنه لا يقال ابتداء: رحمه الله، انتهى.

وقال القاري في «شرح الشفاء»[3]: قال شمس الأئمة السرخسي وأصحابنا الحنفية: لا بأس بقول: وارحم محمداً، انتهى.

٦٨/٣٨٥ ـ **(مالك، عن عبد الله بن دينار أنه قال: رأيت عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(يقف على قبر النبي ﷺ فيصلي على النبي ﷺ**

---

(١) سورة النور: الآية ٦٣.

(٢) «بدائع الصنائع» (١/ ٥٠٠).

(٣) (٣/ ٨٠٢).

وَعَلَى أَبِي بَكْرٍ، وَعُمَرَ.

وعلى أبي بكر وعمر) ـ رضي الله تعالى عنهما ـ. قال الباجي[(١)]: هكذا روى يحيى بن يحيى، وتابعه غيره، قال الزرقاني[(٢)]: أنكر العلماء على يحيى ومن تابعه في الرواية قال: وإنما رواه القعنبي وابن بكير وسائر رواة «الموطأ»: فيصلي على النبي ﷺ ويدعو لأبي بكر وعمر، ففرقوا بين لفظ: يصلي ويدعو، ولعل إنكارهم من حيث اللفظ الذي خالفه فيه الجمهور فتكون روايته شاذة، وإلا فالصلاة على غير النبي تجوز تبعاً كما ههنا، وإنما الخلاف فيها استقلالاً، انتهى مختصراً.

وبوّب البخاري في «صحيحه»: «باب هل يُصلى على غير النبي ﷺ». قال الحافظ[(٣)]: أي استقلالاً أو تبعاً، ويدخل في الغير الأنبياء والملائكة والمؤمنون.

أما الأنبياء فورد فيها أحاديث؛ منها: حديث علي في دعاء حفظ القرآن ففيه: وصلِّ عليّ وعلى سائر النبيين، أخرجه الترمذي والحاكم. وحديث أبي هريرة رفعه: صلوا على أنبياء، الحديث أخرجه إسماعيل القاضي بسند ضعيف، وذكر الحافظ عدة روايات في الباب، وتكلم عليها بالضعف، ثم قال: وثبت عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ اختصاص ذلك بالنبي ﷺ، أخرجه ابن أبي شيبة عن عكرمة عنه قال: «ما أعلم الصلاة تنبغي على أحد من أحد إلا على النبي ﷺ»، وهذا سند صحيح. وحكى القول به عن مالك، وقال: ما تعبدنا به، وجاء نحوه عن عمر بن عبد العزيز، وعن مالك يكره، وقال عياض: عامة أهل العلم على الجواز، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢٩٦).
(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٣٧).
(٣) «فتح الباري» (١١/ ١٦٩).

....

وقال القاضي عياض: عامة أهل العلم متفقون على جواز الصلاة على غير النبي ﷺ، قال القاري[١]: أي من سائر الأنبياء بل هي مستحبة لما روى البيهقي عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ والخطيب عن أنس مرفوعاً: «صلوا على أنبياء الله ورسله فإن الله بعثهم كما بعثني، فيستحقون الصلاة كما أستحقها»، لأن المراد بها تعظيم من يُصلى عليه.

ويؤيده الحديث الصحيح كما صليت على إبراهيم، وروي عن ابن عباس كما في «الشعب» للبيهقي، و «سنن سعيد بن منصور»: أنه لا تجوز الصلاة على غير النبي ﷺ، ولعله ـ رضي الله عنه ـ أخذ من قوله تعالى في حق الأنبياء عليهم السلام: ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰ نُوحٍ﴾ ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾ ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾﴾ ومن مفهوم قوله تعالى: ﴿صَلُّوا۟ عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ حيث يستفاد منه أن الجمع بينهما من خصوصياته ﷺ.

وروي عنه: لا تنبغي الصلاة على أحد إلا النبيين، ولعله ـ رضي الله عنه ـ رجع عن قوله الأول، أو مراده الجمع، وقيل: مذهب مالك ـ رضي الله عنه ـ لا يجوز أن يُصلى على أحد من الأنبياء سوى محمد ﷺ، وهذا النقل غير معروف من مذهبه، لكن يمكن أن يكون مراده الجمع بين الصلاة والسلام، فإنه حينئذ يكون وفق مشربه، انتهى.

قلت: ما أجود هذا لو وجد في موضع من كتب المذهب، فيكون تخصيص الصلاة لسيد المرسلين، وتخصيص السلام بما سواه من الأنبياء والملائكة، وتخصيص الرضوان بالصحابة، وتخصيص الرحمة بما دونهم، فتأمل.

وأما الملائكة فقال الحافظ: لا أعرف فيه حديثاً نصاً، وإنما يؤخذ ذلك

---

(١) «شرح الشفاء» (٣/ ٨٢٩ وما بعدها).

....

من الذي قبله إن ثبت لأن الله تعالى سماهم رسلاً، انتهى. وسيأتي في كلام ابن القيم استحباب ذلك للملائكة.

وقال القاري[1]: قال أبو محمد الجويني: الصلاة كالسلام يعني لا يجوز على غير الأنبياء والملائكة إلا تبعاً، انتهى. وأخرج عبد الرزاق والقاضي إسماعيل وابن مردويه والبيهقي في «الشعب» عن أبي هريرة مرفوعاً: «صلوا على أنبياء الله ورسله فإن الله بعثهم كما بعثني».

وفي «الدر المختار»: لا يُصلى على غير الأنبياء ولا غير الملائكة إلا بطريق التبع. قال ابن عابدين: لأن في الصلاة معنى التعظيم ما ليس في غيرها ولا يليق ذلك بمن يُتَصَّور منه الخطايا والذنوب إلا تبعاً بأن يقول: «اللّهم صلِّ على محمد وآله وصحبه وسلم» لأن فيه تعظيم النبي ﷺ، انتهى.

وأما المؤمنون فقال الحافظ[2]: اختلف فيه فقيل: لا تجوز مطلقاً استقلالاً، وتجوز تبعاً فيما ورد به النص أو ألحق به، لقوله تعالى: ﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ﴾[3] الآية، ولأنه لما علمهم السلام قال: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، ولما علّمهم الصلاة قصر ذلك عليه وعلى أهل بيته، وهذا القول اختاره القرطبي في «المفهم» وأبو المعالي من الحنابلة، وهو اختيار ابن تيمية، وقالت طائفة: تجوز تبعاً مطلقاً، ولا تجوز استقلالاً، وهذا قول أبي حنيفة وجماعة، وقال طائفة: تكره استقلالاً لا تبعاً، وهي رواية عن أحمد، وقال النووي: هو خلاف الأولى، وقالت طائفة: تجوز مطلقاً وهو مقتضى صنيع البخاري، وروي عن الحسن ومجاهد، ونص عليه أحمد في رواية أبي داود، وبه قال إسحاق وأبو ثور وداود والطبري.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٢٤٠).
(٢) «فتح الباري» (١١/ ١٧٠).
(٣) سورة النور: الآية ٦٣.

....

واحتجوا بقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ﴾، وفي «صحيح مسلم» من حديث أبي هريرة مرفوعاً: إن الملائكة تقول لروح المؤمن: صلى الله عليك وعلى جسدك.

وأجاب المانعون عن ذلك كله بأن ذلك صدر من الله ورسوله، ولهما أن يخصا من شاءا بما شاءا، وليس ذلك لأحد غيرهما. وقال البيهقي: يحمل قول ابن عباس بالمنع إذا كان على وجه التعظيم لا ما إذا كان على وجه الدعاء بالرحمة والبركة.

قال ابن القيم: المختار أن يصلى على الأنبياء والملائكة وأزواج النبي ﷺ وآله وذريته وأهل الطاعة على سبيل الإجمال، وتكره في غير الأنبياء لشخص مفرد بحيث يصير شعاراً، ولا سيما إذا ترك في حق مثله أو أفضل منه، كما يفعله الرافضة، فلو اتفق وقوع ذلك في بعض الأحايين من غير أن يتخذ شعاراً لم يكن به بأس، انتهى.

قال العيني[١] تحت حديث الصدقة: اللهم صلِّ على آل أبي أوفى احتج به من جوّز الصلاة على غير الأنبياء عليهم السلام بالاستقلال، وهو قول أحمد أيضاً، وقال أبو حنيفة وأصحابه ومالك والشافعي والأكثرون: إنه لا يُصلى على غير الأنبياء عليهم السلام استقلالاً، ولكن يُصلى عليهم تبعاً، والجواب عن هذا أن هذا حقه عليه الصلاة والسلام، له أن يعطيه لمن شاء، وليس لغيره ذلك، انتهى.

وأجاب عنه الأبي في «شرح مسلم»[٢]: بأن الصلاة من الله ورسوله ﷺ بمعنى الدعاء والرحمة، وهي منا بمعنى التعظيم، فيجوز من الله ورسوله، ولا يجوز منا أن نعظم غير الأنبياء بما نعظم به الأنبياء، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٥٥٦) برقم (١٤٩٧).

(٢) (٢/ ١٦٤).

....

قال الحافظ[(١)]: والحجة فيه أنه صار شعاراً للنبي ﷺ، فلا يشاركه فيه غيره، فلا يقال: قال أبو بكر ﷺ، وإن كان معناه صحيحاً، وقريب منه أنه لا يقال: قال محمد عز وجل، لأنه صار شعاراً لله عز وجل، ويقوى المنع بأن الصلاة على غير النبي ﷺ صار شعاراً لأهل الأهواء، يصلون على من يعظِّمونه من أهل البيت وغيرهم.

وهل المنع في ذلك حرام أو مكروه أو خلاف الأولى؟ حكى الأوجه الثلاثة النووي في «الأذكار» وصحح الثاني، وقد روى إسماعيل بن إسحاق في «أحكام القرآن» بإسناد حسن عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب: أما بعد؛ وإن ناساً من القُصَّاص أَحْدَثُوا في الصلاة على خلفائهم وأمرائهم عدل الصلاة على النبي، فإذا جاءك كتابي هذا، فمرهم أن تكون صلاتهم على النبيين ودعاؤهم للمسلمين ويدعو ما سوى ذلك، ثم أخرج عن ابن عباس بإسناد صحيح: لا تصلح الصلاة على أحد إلا على النبي ﷺ، ولكن للمسلمين والمسلمات الاستغفار، انتهى.

وقال ابن القيم في «الهدي»: وفصل الخطاب في هذه المسألة أن الصلاة على غير النبي ﷺ إما أن تكون على آله وأزواجه وذريته أو غيرهم، فإن كان الأول فهي مشروعة تبعاً، وجائزة منفرداً، وأما الثاني فإن كان الملائكة وأهل الطاعة عموماً الذين يدخل فيهم الأنبياء وغيرهم جاز ذلك أيضاً، كأن يقال: اللَّهم صلِّ على ملائكتك المقربين وأهل طاعتك أجمعين، وإن كان شخصاً معيناً أو طائفة معينة كره، ولو قيل: بتحريمه لكان له وجه، سيما إذا جعله شعاراً، ومنع منه نظيره أو خيراً منه كالرافضة، انتهى، قاله السخاوي.

وقال الحافظ[(٢)]: اختلف في السلام على غير الأنبياء بعد الاتفاق على

---

(١) «فتح الباري» (٨/ ٥٣٤) برقم (٤٧٩٨).

(٢) «فتح الباري» (١١/ ١٧٠).

. . . .

مشروعيته في تحية الحي، فقيل: يشرع مطلقاً، وقيل: بل تبعاً، ولا يفرد لواحد لكونه صار شعاراً للرافضة، ونقله النووي عن الشيخ أبي محمد الجويني، انتهى.

قال ابن عابدين: أما السلام فنقل اللقاني في شرح «جوهرة التوحيد» عن الجويني أنه في معنى الصلاة، فلا يستعمل في الغائب، ولا يفرد به غير الأنبياء، فلا يقال: علي عليه السلام، وسواء في هذا الأحياء والأموات إلا في الحاضر.

والظاهر أن العلة في منع السلام ما قاله النووي في علة منع الصلاة: إن ذلك شعار أهل البدع، ولأن ذلك مخصوص في لسان السلف بالأنبياء عليهم السلام كما أن قولنا: عز وجل مخصوص بالله تعالى، فلا يقال: محمد عز وجل، وإن كان عزيزاً جليلاً، انتهى.

وقال السخاوي في «القول البديع»: قد اختلفوا في السلام هل هو في معنى الصلاة، فيكره أن يقال: عن علي عليه السلام وما أشبه ذلك، فكرهه طائفة منهم أبو محمد الجويني، وفرق آخرون بينه وبين الصلاة بأن السلام يشرع في حق كل مؤمن من حي وميت، وغائب وحاضر، وهو تحية أهل الإسلام بخلاف الصلاة، فإنها من حقوق الرسول ﷺ، ولذا يقول المصلي: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، ولا يقول: الصلاة علينا، فعلم الفرق، اهـ.

وفقه الأحاديث المتقدمة الصلاة على النبي ﷺ، قال ابن عبد البر في «الاستذكار»(١): وأجمع العلماء على أن الصلاة على النبي ﷺ فرض على كل مؤمن، لقوله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ صَلُّوا۟ عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾(٢)، ثم

---

(١) (٦/٢٥٥).

(٢) سورة الأحزاب: الآية ٥٦.

....

اختلفوا في كيفية ذلك وموضعه، فذهب مالك وأبو حنيفة وأصحابهما إلى أن الصلاة على النبي ﷺ فرض في الجملة بعقد الإيمان، ولا يتعين في الصلاة ولا في وقت من الأوقات، ومن قول بعضهم: إن من صلى على النبي ﷺ مرة واحدة في عمره فقط سقط فرض ذلك عنه، وبقي مندوباً إليه في سائر عمره مقدار ما يمكنه، اهـ.

وقال الحافظ في «الفتح»[1]: وأما حكمها فحاصل ما وقفت عليه من كلام العلماء فيه عشرة مذاهب:

أولها: قول ابن جرير الطبري: إنها من المستحبات، وادعى الإجماع على ذلك.

ثانيها: مقابله وهو نقل ابن القصار وغيره الإجماع على أنها تجب في الجملة بغير حصر، لكن أقل ما يحصل به الإجزاء مرة.

ثالثها: تجب في العمر في صلاة أو في غيرها، وهي مثل كلمة التوحيد، قاله أبو بكر الرازي من الحنفية وابن حزم وغيرهما، وقال القرطبي المفسر: لا خلاف في وجوبها في العمر مرة، وأنها واجبة في كل حين وجوب السنن المؤكدة، وسبقه ابن عطية.

رابعها: تجب في القعود آخر الصلاة بين قول التشهد وسلام التحلل، قاله الشافعي ومن تبعه.

خامسها: تجب في التشهد، وهو قول الشعبي وإسحاق بن راهويه.

سادسها: تجب في الصلاة من غير تعيين المحل، نقل ذلك عن أبي جعفر الباقر.

(١) انظر: «فتح الباري» (١١/ ١٥٢ ـ ١٥٣).

....

سابعها: يجب الإكثار منها من غير تقييد بعدد، قاله أبو بكر بن بكير من المالكية.

ثامنها: كلما ذكر، قاله الطحاوي وجماعة من الحنفية، والحليمي وجماعة من الشافعية، وقال أبو بكر بن العربي من المالكية: إنه الأحوط، وكذا قاله الزمخشري.

تاسعها: في كل مجلس مرة ولو تكرر ذكره مراراً، حكاه الزمخشري.

عاشرها: في كل دعاء حكاه أيضاً الزمخشري، اهـ.

وقال ابن العربي في «شرح الترمذي»(١): لا خلاف بين الأمة أن الصلاة على محمد ﷺ فرض في العمر، اهـ. وهي مختار «الدر المختار»(٢) إذ قال: هي فرض عملاً بالأمر في شعبان ثاني الهجرة مرة واحدة اتفاقاً في العمر، قال ابن عابدين: قوله: عملاً للتمييز، أي لأجل العمل بالأمر القطعي الثبوت والدلالة فهي فرض علماً وعملاً، لا عملاً فقط، وأما ما قيل: إن الأمر فيه للاستحباب إجماعاً، فهو خلاف الإجماع كما ذكره الفاسي في «شرح الدلائل».

واختلف الطحاوي والكرخي في وجوبها على السامع والذاكر كلما ذكر ﷺ، والمختار عند الطحاوي تكرار الوجوب كلما ذكر، ولو اتحد المجلس في الأصح، لا لأن الأمر يقتضي التكرار، بل لأنه تعلق وجوبها بسبب متكرر، وهو الذكر فيتكرر بتكرره، وتصير ديناً بالترك، فتقضى لأنها حق عبد، كالتشميت، بخلاف ذكره تعالى، والمذهب استحباب التكرار، وعليه الفتوى، والمعتمد قول الطحاوي، كذا ذكره الباقاني تبعاً لما صححه الحلبي

---

(١) «عارضة الأحوذي» (٢/ ٢٧١).

(٢) (٢/ ٢٧٦).

....

وغيره، ورجحه في «البحر» بأحاديث الوعيد كرغم وإبعاد وشقاء وبخل وجفاء، اهـ.

قال الحافظ في «الفتح»[1]: وقد تمسك بالأحاديث المذكورة من أوجب الصلاة عليه كلما ذكر؛ لأن الدعاء بالرغم والإبعاد والشقاء يقتضي الوعيد، والوعيد على الترك من علامات الوجوب، وأجاب من لم يوجب ذلك بأجوبة:

منها: أنه قول لا يعرف عن أحد من الصحابة والتابعين، فهو قول مخترع، ولو كان ذلك على عمومه للزم المؤذن إذا أذن، وكذا السامع، وللزم القارئ إذا مر ذكره في القرآن، وللزم الداخل في الإسلام إذا تلفظ بالشهادتين، وفي ذلك من المشقة والحرج ما جاءت الشريعة السمحة بخلافه، وأطلق القدوري وغيره من الحنفية أن القول بالوجوب مخالف للإجماع المنعقد قبل قائله، لأنه لا يحفظ عن أحد من الصحابة أنه خاطبه ﷺ، فقال: يا رسول الله صلى الله عليك، ولأنه لو كان كذلك لم يتفرغ أحد لعبادة أخرى، وأجابوا عن الأحاديث بأنها خرجت مخرج المبالغة في تأكيد ذلك وطلبه، وفي حق من اعتاد ترك الصلاة عليه ديدناً.

وفي الجملة: لا دلالة على وجوب تكرر ذلك بتكرر ذكره ﷺ في المجلس الواحد، واحتج الطبري لعدم الوجوب أصلاً مع ورود صيغة الأمر بذلك بالاتفاق من جميع المتقدمين والمتأخرين من علماء الأمة على أن ذلك غير لازم فرضاً حتى يكون تاركه عاصياً، فدل ذلك على أن الأمر فيه للندب، اهـ.

هذا إجمال الكلام على الصلاة في الجملة، وأما حكمها في الصلاة فقال ابن عبد البر[2]: وروي عن مالك والثوري والأوزاعي أنهم قالوا: الصلاة على

---

(١) (١١/١٦٨).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٦/٢٥٦).

....

النبي ﷺ مستحبة في التشهد الأخير، وتاركها مسيء، ومع ذلك فصلاة من لم يفعل ذلك تامة، وقال الشافعي: إذا لم يصلِّ المصلي على النبي ﷺ في التشهد الآخر بعد التشهد وقبل التسليم أعاد الصلاة.

وقال ابن قدامة في «المغني»[(١)]: وهي واجبة في صحيح المذهب، وهو قول الشافعي وإسحاق، وعن أحمد: أنها غير واجبة، قال المَرُّوذِيُّ: قيل لأبي عبد الله: إن ابن راهويه يقول: لو أن رجلاً ترك الصلاة على النبي ﷺ في التشهد بطلت صلاته، قال: ما أجترئ، وقال في موضع: هذا شذوذ، وهذا يدل على أنه لم يوجبها، وهذا قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي وأكثر أهل العلم، قال ابن المنذر: هو قول جُلِّ أهل العلم إلا الشافعي، وكان إسحاق يقول: لا يجزئه إذا ترك ذلك عمداً، قال ابن المنذر: وبالقول الأول أقول، لأني لا أجد الدلالة في إيجاب الإعادة عليه، وظاهر مذهب أحمد وجوبه، فإن أبا زرعة الدمشقي نقل عن أحمد أنه قال: كنت أتهيب ذلك ثم تبينت فإذا الصلاة واجبة، فظاهر هذا أنه رجع عن قوله الأول، اهـ.

قلت: وعدَّ في «نيل المآرب» من الأركان قول: اللهم صلِّ على محمد، قال القاري في «شرح الشفاء»[(٢)]: قال القاضي أبو محمد بن نصر: الصلاة على النبي ﷺ واجبة في الجملة. وقال القاضي محمد بن سعيد: ذهب مالك وأصحابه وغيرهم من أهل العلم أي الأئمة المجتهدين إلى أن الصلاة على النبي ﷺ فرض بالجملة، لا تتعين في الصلاة، ومن صلى عليه مرة واحدة من عمره سقط الفرض عنه، وقال أصحاب الشافعي: الفرض منها هو منحصر في الصلاة، وأما في غير الصلاة فلا خلاف في أنها غير واجبة، اهـ.

---

(١) (٢/ ٢٢٨ ـ ٢٢٩).

(٢) (٣/ ٧٢٨).

....

قال ابن عبد البر[١]: واحتج من قال: إن الصلاة على النبي ﷺ ليست من فرائض الصلاة بحديث ابن مسعود بلفظ: «فإذا قلت ذلك، فقد قضيت الصلاة فإن شئت أن تقوم وإن شئت أن تقعد»، وكذلك سائر الآثار عن ابن مسعود وغيره في التشهد ليس في شيء منها ذكر الصلاة على النبي ﷺ، وبحديث فضالة: أن رسول الله ﷺ سمع رجلاً يدعو في صلاته لم يحمد الله ولم يصل على النبي ﷺ، فقال له النبي ﷺ: «إذا صلى أحدكم فليبدأ بحمد الله والثناء عليه، ثم يصلي على النبي ﷺ، ثم يدعو بما شاء»، ولم يأمره بالإعادة، ولو كان فرضاً لأمره بالإعادة كما فعل بالذي لم يكمل ركوعه وسجوده، اهـ.

وحجة الشافعي ومن قال بقوله في هذه المسألة: إن الله عز وجل أمرنا بالصلاة على النبي ﷺ وأن نسلم عليه تسليماً، ثم جاء الأمر بالتشهد فعلمهم كيف يسلمون بقوله: «السلام عليك أيها النبي ورحمة الله»، وقال لهم: إنه يقال في الصلاة لا غيرها، وقالوا له: قد علمنا السلام عليك يعنون في التشهد فكيف الصلاة؟ فعلمهم الصلاة عليه، وقال لهم: السلام كما علمتم فدلهم على أن ذلك قرين التشهد في الصلاة، قالوا: وقد وجدنا الأمة بأجمعها تفعل الأمرين جميعاً في صلاتها.

قال أبو عمر: الأصل أن الفرائض لا تثبت إلا بدليل لا معارض له، أو بإجماع لا مخالف فيه، وذلك معدوم في هذه المسألة، إلا أني رأيت الفقهاء وأصحابهم إذا قام لأحدهم دليل من كتاب أو سنة أوجبوا به وأسقطوا موضع الخلاف، وحجة الشافعي ـ رضي الله عنه ـ فيها ضعيفة، ولست أوجب الصلاة على النبي ﷺ فرضاً في كل صلاة، ولكن لا أحب لأحد تركها وبالله التوفيق، انتهى مختصراً.

---

(١) «الاستذكار» (٦/ ٢٥٧).

....

وفي «الدر المختار»[١]: فرض الشافعي قول: اللّهم صلِّ على محمد، ونسبوه إلى الشذوذ ومخالفة الإجماع، قال ابن عابدين: نسبه قوم من الأعيان منهم الطحاوي وأبو بكر الرازي وابن المنذر والخطابي والبغوي وابن جرير الطبري، لكن نقل عن بعض الصحابة والتابعين ما يوافق الشافعي، اهـ. وكذا قال الحلبي في «الكبيري».

قلت: لكن تقدم أن الإمام أحمد ـ رضي الله عنه ـ وافق الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ في القول بالوجوب، وفي «الشرح الكبير» للمالكية: والصلاة على النبي ﷺ بعد التشهد سنة أو فضيلة، خلاف في التشهير، اهـ.

وعدّ في «الأنوار» من المالكية الثالثة عشر من السنن: الصلاة على النبي ﷺ بأي لفظ كان، وأفضلها اللهم صلِّ على محمد إلخ.

قلت: وقال الحنفية أيضاً بسنية الصلاة في القعدة الأخيرة كما في جملة فروعهم من الشامي وغيره، قال الحلبي: سنة عندنا وعند الجمهور، قال في «البدائع»[٢]: الصلاة على النبي ﷺ في الصلاة ليست بفرض عندنا، بل هي سنة مستحبة، وعند الشافعي فرض وهي اللهم صلِّ على محمد، واحتج بقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ﴾[٣] ومطلق الأمر للفرضية، وقال ﷺ: «لا صلاة لمن لم يصلِّ عليّ في صلاته».

ولنا ما روينا من حديث ابن مسعود وعبد الله بن عمرو بن العاص أن النبي ﷺ حكم بتمام الصلاة عند القعود قدر التشهد من غير شرط الصلاة على النبي ﷺ، ولا حجة في الآية، لأن المراد منها الندب بدليل ما روينا، وروي

(١) (٢/٢١٣).
(٢) (١/٥٠٠).
(٣) سورة الأحزاب: الآية ٥٦.

....

عن عمر وابن مسعود ـ رضي الله عنهما ـ أنهما قالا: الصلاة على النبي ﷺ سنة في الصلاة على أن الأمر لا يقتضي التكرار، بل يقتضي الفعل مرة واحدة، وقد قال الكرخي من أصحابنا: إن الصلاة على النبي ﷺ فرض العمر كالحج، وليس في الآية تعيين حالة الصلاة، والحديث محمول على نفي الكمال لقوله ﷺ: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد»، وبه نقول، اهـ.

قال الحلبي: والتشهدات المروية عن ابن مسعود وابن عباس وأبي هريرة وجابر وأبي سعيد وأبي موسى وابن الزبير لم يذكر فيها شيء من ذلك، وما روي عنه ﷺ: «لا صلاة لمن لم يصلِّ عليّ»، أخرجه ابن ماجه، ضعفه أهل الحديث كلهم، ولو صح فمعناه كاملة، أو لمن لم يصلِّ عليّ في عمره، والجملة ليس له دليل يدل على الفرضية في الصلاة أصلاً، ولا خلاف أنها تفرض في العمر مرة، اهـ.

وبسط الشوكاني في «النيل»(١) الكلام على دلائل الوجوب والاعتذار عنها وقال في آخره: والحاصل أنه لم يثبت عندي من الأدلة ما يدل على مطلوب القائلين بالوجوب، وعلى فرض ثبوته، فترك تعليم المسيء للصلاة لا سيما مع قوله ﷺ: «فإذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك» قرينة صالحة لحمله على الندب، ونحن لا ننكر أن الصلاة عليه ﷺ من أجلّ الطاعات التي يتقرب بها الخلق إلى الخالق، وإنما نازعنا في إثبات واجب من واجبات الصلاة، بغير دليل يقتضيه مخافة من التقول على الله بما لم يقل، ولكن تخصيص التشهد الأخير بها مما لم يدل عليه دليل صحيح، اهـ.

ثم اختلفوا في أقل ما يجزئ من مقدار الصلاة، قال الحافظ في «الفتح»(٢): وأما الشافعية فقالوا: يكفي أن يقول: اللّهم صلِّ على محمد،

---

(١) انظر: «نيل الأوطار» (٢/ ١٢٢).

(٢) «فتح الباري» (١١/ ١٦٦).

....

واختلفوا هل يكفي الإتيان بما يدل على ذلك كأن يقول: صلّى الله على محمد مثلاً، والأصح إجزاؤه، وذلك أن الدعاء بلفظ الخبر آكد فيكون جائزاً بالطريق الأولى، ومن منع وقف عند التعبد، وهو الذي رجحه ابن العربي، بل كلامه يدل على أن الثواب الوارد على الصلاة إنما يحصل لمن صلى عليه بالكيفية المذكورة، واتفق أصحابنا على أنه لا يجزئ أن يقتصر على الخبر، كأن يقول: الصلاة على محمد، إذ ليس فيه إسناد الصلاة إلى الله تعالى.

واختلفوا في تعيين لفظ محمد، لكن جوزوا الاكتفاء بالوصف دون الاسم، كالنبي ورسول الله، لأن لفظ محمد وقع التعبد به فلا يجزئ عنه إلا ما كان أعلى منه، ولذا قالوا: لا يجزئ الإتيان بالضمير ولا بأحمد مثلاً في الأصح فيهما، وذهب الجمهور إلى الاجتزاء بكل لفظ أدى المراد بالصلاة عليه ﷺ حتى قال بعضهم: لو قال في أثناء التشهد: الصلاة والسلام عليك أيها النبي أجزأ، وكذا لو قال: أشهد أن محمداً ﷺ عبده ورسوله، وحكى الفوراني عن صاحب «الفروع» في إيجاب ذكر إبراهيم وجهين، واحتج لمن لم يوجبه بأنه ورد بدون ذكره في حديث زيد بن خارجة عند النسائي بسند قوي، وفيه نظر لأنه من اقتصار بعض الرواة، فإن النسائي أخرجه من هذا الوجه بتمامه، وكذا الطحاوي.

واختلفوا في إيجاب الصلاة على الآل، ففي تعيينها أيضاً عند الشافعية والحنابلة روايتان، والمشهور عندهم: لا، وهو قول الجمهور، وادّعى كثير منهم فيه الإجماع[1]، اهـ. وقال ابن عابدين: السلام يجزئ عن الصلاة وعلى النبي ﷺ، اهـ. وهذا صريح في أن المقصود المعنى دون اللفظ.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١١/ ١٦٦).

(٢٤) باب العمل في جامع الصلاة

٦٩/٣٨٦ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يُصَلِّي قَبْلَ الظُّهْرِ رَكْعَتَيْنِ، ....

---

(٢٤) العمل في جامع الصلاة

سيأتي الكلام على معنى الترجمة تحت الباب الآتي.

٦٩/٣٨٦ ـ **(مالك، عن نافع، عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ كان يصلي)** وفي رواية للبخاري: صليت مع النبي ﷺ، الحديث. قال العيني[1]: المراد من المعية هذه مجرد المتابعة في العدد، وهو أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ صلى ركعتين وحده، كما صلى النبي ﷺ ركعتين، لا أنه ـ رضي الله عنه ـ اقتدى به عليه الصلاة والسلام فيهما، اهـ.

(قبل الظهر ركعتين) وفي حديث عائشة: «كان لا يدع أربعاً قبل الظهر» رواه البخاري وغيره، قال الداودي: هو محمول على أن كل واحد وصف ما رأى، وما قيل: يحتمل أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ نسي الركعتين من الأربع بعيد جداً، قاله الحافظ[2]، ورجح من عند نفسه أنه محمول على اختلاف الأحوال، ويحتمل أنه كان يقتصر في المسجد على ركعتين، ويصلي في بيته أربعاً.

وقال ابن القيم في «الهدي»[3]: وهذا أظهر، يعني إذا صلى في بيته صلى أربعاً، وإذا صلى في المسجد صلى ركعتين، وقيل: يصلي في البيت ركعتين، ويخرج إلى المسجد فيركع ركعتين، فاقتصر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ على الثاني وجمعت عائشة ـ رضي الله عنها ـ كليهما، قال ابن جرير: الأربع كانت

---

(١) «عمدة القاري» (٥/٥٣٦) باب التطوع بعد المكتوبة.

(٢) «فتح الباري» (٣/٥٨).

(٣) «زاد المعاد» (١/٢٩٨).

وَبَعْدَهَا رَكْعَتَيْنِ، ....

في كثير من أحواله، والركعتان في قليلها، قلت: ما قاله ابن جرير هو الظاهر، لأن الروايات في صلاته ﷺ أربعاً أكثر من الركعتين.

فقد روى البخاري وأبو داود والنسائي من رواية محمد بن المنتشر عن عائشة أن النبي ﷺ كان لا يدع أربعاً قبل الظهر، وروى مسلم وأبو داود والنسائي والترمذي عن عبد الله بن شقيق قال: سألت عائشة عن صلاة رسول الله ﷺ عن تطوعه، فقالت: كان يصلي في بيتي قبل الظهر أربعاً، وعن علي قال: كان النبي ﷺ يصلي قبل الظهر أربعاً وبعدها ركعتين، رواه الترمذي، وقال: حديث علي حسن. والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم، يختارون أن يصلي الرجل قبل الظهر أربع ركعات، وهو قول الثوري وابن المبارك وإسحاق، وسيأتي حديث أم حبيبة في ثنتي عشرة ركعة تطوعاً، وفيه أربع قبل الظهر، وركعتان بعدها، وعن أبي أيوب الأنصاري عن النبي ﷺ قال: «أربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم تفتح لهن أبواب السماء» كذا في العيني[1].

وقال أيضاً: روى سعيد بن منصور في «سننه» من حديث البراء، قال: قال رسول الله ﷺ: «من صلى قبل الظهر أربعاً كان كأنما تهجد من ليلته»، الحديث. وأخرج ابن أبي شيبة في «مصنفه» عن قابوس عن أبيه قال: أرسل أبي إلى عائشة ـ رضي الله عنها ـ أي الصلاة كانت أحب إلى رسول الله ﷺ أن يواظب عليها؟ قالت: كان يصلي أربعاً قبل الظهر يطيل فيهن القيام ويحسن فيها الركوع والسجود.

(وبعدها ركعتين) وللترمذي وصححه من حديث أم حبيبة ـ رضي الله عنها ـ مرفوعاً: «من حافظ على أربع ركعات قبل الظهر وأربع بعدها حرمه الله

---

(١) «عمدة القاري» (٥/ ٥٣٦) باب التطوع بعد المكتوبة.

....

على النار»، وأخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم، والجمع بينهما أنه ﷺ صلى ركعتين مرة، وأربعاً أخرى بياناً لأن الأمر فيه على التوسع، لكن الأكثر من فعله ﷺ بعد الظهر ركعتين، وفيه حديث علي ـ رضي الله عنه ـ المتقدم قبل ذلك، وحديث الباب نص فيه.

ويؤيده أيضاً حديث أم حبيبة الآتي في بحث الرواتب، وحديث أم حبيبة المذكور أعلّه جماعة، كما بسط في موضعه، وفي حديث كريب إذ أرسله ابن عباس وعبد الرحمن بن أزهر والمسور بن مخرمة إلى عائشة، ثم إلى أم سلمة قال النبي ﷺ: «أتاني ناس من عبد القيس فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر»، الحديث عند أبي داود وغيره، ثم لم يذكر في الحديث الصلاة قبل العصر. وروى أبو داود: من حديث أبي المثنى عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «رحم الله امرأً صلى قبل العصر أربعاً»[١]، وهكذا أخرجه الترمذي وإلى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ نسبه في «المشكاة» وتبعه القاري.

وما قال الزرقاني[٢] تبعاً للحافظ: روي عند أحمد وأبي داود والترمذي، وصححه ابن حبان عن أبي هريرة مرفوعاً: «رحم الله امرأً صلى قبل العصر أربعاً»، فالظاهر عندي أنه وهم، لأن الرواية في تلك الكتب من مسانيد ابن عمر. وأخرج أبو داود من حديث علي: كان النبي ﷺ يصلي قبل العصر ركعتين. وقال العيني[٣]: وروى أبو نعيم من حديث الحسن عن أبي هريرة مرفوعاً: «من صلى قبل العصر أربع ركعات غفر الله عز وجل له مغفرة عزماً»

(١) رواه أحمد في «المسند» (٢/ ١١٧) والترمذي في الصلاة (٤٣٠) وأبو داود في الصلاة (١٢٧١).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٣٨).

(٣) «عمدة القاري» (٥/ ٥٣٩).

وَبَعْدَ الْمَغْرِبِ رَكْعَتَيْنِ فِي بَيْتِهِ، وَبَعْدَ صَلاةِ الْعِشَاءِ رَكْعَتَيْنِ، ....

والحسن لم يسمع عن أبي هريرة. قال النووي في «شرح المهذب»: إنها سنة، وإنما الخلاف في المؤكد منه.

وقال في «شرح مسلم»: لا خلاف في استحبابها عند أصحابنا، وممن كان يصليها أربعاً من الصحابة علي ـ رضي الله عنه ـ، وقال إبراهيم النخعي: كانوا يصلون أربعاً قبل العصر، ولا يرونها من السنة، وممن كان لا يصلي قبل العصر شيئاً سعيد بن المسيب والحسن البصري وسعيد بن منصور وقيس بن أبي حازم وأبو الأحوص، انتهى.

(وبعد المغرب ركعتين) ولفظ **(في بيته)** لم يقل يحيى والقعنبي سوى هذا المحل كما سيأتي، وأما سنة المغرب، فقد روى الترمذي من حديث ابن مسعود أنه قال: ما أحصي ما سمعت رسول الله ﷺ يقرأ في الركعتين بعد المغرب والركعتين قبل الفجر بـ ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾ و ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾. وأخرجه ابن ماجه أيضاً، وفي الباب عن عبد الله بن جعفر عند الطبراني في «الأوسط» وابن عباس عند أبي داود وأبي أمامة عند الطبراني في «الكبير»، وأبي هريرة عند النسائي وابن ماجه وهاتان الركعتان من السنن المؤكدة.

وبالغ بعض التابعين فيهما، فروى ابن أبي شيبة في «مصنفه» عن سعيد بن جبير قال: «لو تركت الركعتين بعد المغرب لخشيت أن لا يغفر لي»، وقد شذّ الحسن البصري فقال بوجوبهما، وروى ابن أبي شيبة عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: «من صلى بعد المغرب أربعاً كان كالمعقب غزوة بعد غزوة». قاله العيني[1].

(وبعد صلاة العشاء ركعتين) زاد ابن وهب وغيره لفظ: «في بيته» هاهنا

(١) «عمدة القاري» (١٢٨/٥) باب الصلاة بعد الجمعة وقبلها.

وَكَانَ لَا يُصَلِّي بَعْدَ الْجُمُعَةِ حَتَّى يَنْصَرِفَ، فَيَرْكَعَ رَكْعَتَيْنِ.

أخرجه البخاريّ في: ١١ ـ كتاب الجمعة، ٣٩ ـ باب الصلاة بعد الجمعة وقبلها.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ١٥ ـ باب فضل السنن الراتبة قبل الفرائض وبعدهن، وبيان عددهن، حديث ١٠٤.

أيضاً **(وكان لا يصلي بعد الجمعة حتى ينصرف)** أي من المسجد إلى البيت. قال ابن بطال: والحكمة في ذلك أن الجمعة لما كانت بدل الظهر، واقتصر فيها على ركعتين، ترك التنفل بعدها في المسجد خشية أن يظن أنها التي حذفت، انتهى. **(فيركع ركعتين)** زاد ابن بكر لفظ: «في بيته»، وسيأتي الكلام على رواتب الجمعة مبسوطاً.

قال ابن عبد البر في «الاستذكار»[(١)]: هكذا رواية يحيى عن مالك، لم يذكر «في بيته» إلا في الركعتين بعد المغرب فقط، قلت: وهكذا في «موطأ محمد». قال ابن عبد البر: وتابعه القعنبي على ذلك، وقال ابن بكير في هذا الحديث: «في بيته» في موضعين: أحدهما في الركعتين بعد المغرب، والآخرة في الركعتين بعد الجمعة في بيته، وقال ابن وهب فيه: عن مالك «في الركعتين بعد المغرب، والركعتين بعد العشاء» في بيته، ولم يذكر انصرافه في الجمعة.

وقد اختلف في ألفاظ هذا الحديث أصحاب نافع، واختلف فيه أيضاً عن ابن عمر، ذكرنا ذلك كله مبسوطاً في «التمهيد»[(٢)]، اهـ. قلت: ولفظ عبيد الله عن نافع عند البخاري، فأما المغرب والعشاء ففي بيته.

ثم الفقه في أثر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ثلاث مسائل: بيان الرواتب، وبحث أن التنفل في البيت أفضل أو في المسجد، وذكر الرواتب بعد

---

(١) (٦/٢٦٧).

(٢) (١٤/١٧٥).

....

الجمعة، أما الأولى فقال الحافظ في «الفتح»[(١)] تحت حديث الباب: وفيه حجة لمن ذهب إلى أن للفرائض رواتب تستحب المواظبة عليها، وهو قول الجمهور، وذهب مالك ـ رضي الله عنه ـ في المشهور عنه إلى أنه لا توقيت في ذلك حمايةً للفرائض، لكن لا يمنع من تَطَوَّع بما شاء إذا أمن ذلك، وذهب العراقيون من أصحابه إلى موافقة الجمهور، انتهى.

وقال الشوكاني[(٢)] تحت حديث ابن عمر وعائشة في الرواتب: والحديثان يدلان على مشروعية ما اشتملا عليه من النوافل، وأنها مؤقتة واستحباب المواظبة عليها، وإلى ذلك ذهب الجمهور، وقد روي عن مالك ـ رضي الله عنه ـ ما يخالف ذلك، وذهب الجمهور أيضاً إلى أنه لا وجوب لشيء من رواتب الفرائض، وروي عن الحسن البصري القول بوجوب ركعتي الفجر، اهـ.

قال العيني[(٣)]: والركعتان بعد المغرب من السنن المؤكدة، وبالغ بعض التابعين فيهما، فروى ابن أبي شيبة عن سعيد بن جبير قال: لو تركت الركعتين بعد المغرب لخشيت أن لا يغفر لي، وقد شذّ الحسن البصري فقال بوجوبهما ولم يقل مالك بشيء من التوابع للفرائض إلا ركعتي الفجر، اهـ.

قلت: وحاصل ما تقدم من خلاف الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ في ذلك، أنه لا توقيت للرواتب عنده ولا تحديد لها خلافاً للأئمة الثلاثة، ففي «المدونة»: قلت: هل كان مالك ـ رضي الله عنه ـ يوقت قبل الظهر للنافلة ركعات معلومة أو بعد الظهر أو قبل العصر أو بعد المغرب فيما بين المغرب والعشاء أو بعد العشاء؟ قال: لا، وإنما يوقت في هذا أهل العراق، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ٥١).

(٢) «نيل الأوطار» (٢/ ٢١٦).

(٣) «عمدة القاري» (٥/ ١٢٨).

....

وفي «الشرح الكبير»[١]: ندب نفل في كل وقت يحل فيه وتأكد الندب بعد صلاة المغرب كبعد ظهر وقبلها، كقبل عصر بلا حد يتوقف عليه، بحيث لو نقص عنه أو زاد فات أصل الندب، بل يأتي بركعتين وبأربع وست، وإن كان الأكمل ما ورد من أربع قبل الظهر وأربع بعدها وأربع قبل العصر وست بعد المغرب، اهـ.

وقال أيضاً بعيد ذلك: وهي أي صلاة الفجر «يعني ركعتيه» رغيبة أي رتبتها دون السنة، وفوق النافلة تفتقر لنية تخصها وتميزها عن مطلق النافلة، بخلاف غيرها من النوافل المطلقة، فيكفي فيه نية الصلاة، وكذا النوافل التابعة للفرائض بخلاف الفرائض والسنن، والرغيبة، وليس عندنا رغيبة إلا الفجر، اهـ.

وكذا في «الأنوار الساطعة»: والرواتب عند الحنابلة عشر ركعات، قال في «الشرح الكبير» لهم: ثم السنن الراتبة عشر ركعات: ركعتان قبل الظهر، وركعتان بعدها، وركعتان بعد المغرب، وركعتان بعد العشاء، وركعتان قبل الفجر، وهما آكد. وقال أبو الخطاب: أربع قبل العصر لرواية ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ رحم الله امرأً صلى قبل العصر أربعاً، وقال الشافعي: قبل الظهر أربعاً لرواية عائشة ـ رضي الله عنها ـ.

ولنا ما روى ابن عمر: «حفظت عن النبي ﷺ عشر ركعات» الحديث متفق عليه. وروى الترمذي نحو ذلك عن عائشة مرفوعاً، وقال: حسن صحيح، وقول النبي ﷺ: «رحم الله امرأً» الحديث، ترغيب فيها، ولم يجعلها من السنن الرواتب بدليل أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لم يحفظها، اهـ.

وكذا قال ابن قدامة في «المغني»[٢]، وكذا في «نيل المآرب»[٣]

(١) (١/٣١٣).

(٢) (٢/٥٣٩).

(٣) (١/٢٠٢).

....

و «الروض المربع»[١]: إن الرواتب المؤكدة عشر ركعات، وما حكي عن الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ رواية عنه، والروايات عنه في ذلك مختلفة، ولذا اختلف أصحاب النقل في ذلك كثيراً. والمرجح عندهم كما في «حاشية الإقناع» و «روضة المحتاجين» وغير ذلك من كتب فروعهم، أن المؤكد عندهم عشرة كالحنابلة، والرواتب المؤكدة عندنا الحنفية ثنتا عشرة ركعة، قال في «الدر المختار»[٢]: وسن مؤكداً أربع قبل الظهر بتسليمة وركعتان قبل الصبح، وبعد الظهر والمغرب والعشاء، اهـ. وفي «الكنز»: السنة قبل الفجر، وبعد الظهر، والمغرب، والعشاء ركعتان، وقبل الظهر أربع، اهـ. وما ذكرت الجمعة لما سيأتي بيانها مبسوطاً، وقد علمت مما تقدم أن الأئمة الثلاثة ـ رضي الله عنهم ـ القائلين بتوقيت الرواتب لم يختلفوا فيما بينهم إلا في تحديد الراتبة قبل الظهر، فقالت الحنفية: أربع، وقال الشافعي وأحمد: ركعتان، وتقدم تحت حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ما قال ابن جرير ـ رضي الله عنه ـ: إن الأربع أكثر من فعله ﷺ، وركعتان قليل، وتقدم أيضاً ما يقوي قوله من الروايات.

ويؤيد الحنفية نصاً ما رواه الجماعة إلا البخاري من حديث أم حبيبة ـ رضي الله عنها ـ أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من عبد مسلم يصلي لله في كل يوم بثنتي عشرة ركعة تطوعاً إلا بنى الله له بيتاً في الجنة» لمسلم وأبي داود وابن ماجه.

وزاد الترمذي والنسائي: أربعاً قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل صلاة الغداة.

---

(١) (١/٢٢٢).
(٢) (٢/٥٤٥).

....

وعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: «كان يصلي في بيتي قبل الظهر أربعاً، ثم يخرج فيصلي بالناس، ثم يدخل فيصلي ركعتين، وكان يصلي بالناس المغرب، ثم يدخل فيصلي ركعتين، ويصلي بالناس العشاء، ويدخل بيتي، فيصلي ركعتين» الحديث لمسلم وأبي داود، وللترمذي بعضه، كذا في «جمع الفوائد»[1].

وعنها: «أن النبي ﷺ كان إذا لم يصلِّ قبل الظهر أربعاً صلى بعدها» للترمذي. وعن صفوان رفعه: من صلى أربعاً قبل الظهر كان كأجر عتق رقبة، أو قال: أربع رقاب من ولد إسماعيل «للأوسط» بخفي. وعن البراء بن عازب رفعه: «من صلى قبل الظهر أربع ركعات كأنما تهجد من ليلته» الحديث «للأوسط» بخفي، وله بضعف عن أنس مثله.

وأخرج الترمذي وابن ماجه عن عائشة مرفوعاً: «من ثابر على ثنتي عشرة ركعة من السنة بنى الله له بيتاً في الجنة، أربع ركعات قبل الظهر وركعتين بعدها» الحديث. قال الترمذي: غريب من هذا الوجه، ومغيرة بن زياد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه.

وأخرج ابن عدي في «الكامل» من حديث أبي هريرة مرفوعاً: «من صلى ثنتي عشرة ركعة بني له بيت في الجنة، ركعتين قبل الفجر وأربعاً قبل الظهر» الحديث. وضعف محمد بن سليمان، وقال: إنه مضطرب الحديث، قاله الزيلعي.

وأنت خبير بأن عشر ركعات منها مؤيدة بروايات ابن عمر وغيره الصحاح، وأربع ركعات قبل الظهر مؤيدة بما تقدم من الروايات الكثيرة، فانجبر ضعفها.

(١) «جمع الفوائد» (١/ ٣١١).

....

وقد بسط في حاشية «مسند أبي حنيفة» تخريج الروايات الصريحة في الأربع قبل الظهر. وقال: إنه ﷺ كان يصلي الأربع في البيت، فروتها الأزواج المطهرات، وإذا دخل المسجد ركع الركعتين تحية المسجد، فظنهما ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ سنة الظهر، ولم يعلم بالأربع التي صلاها في البيت، ويمكن أن يكون مطلعاً على الأربع، لكنه ظنها صلاة فيء الزوال.

وأن الأخبار إذا تعارضت صير إلى آثار الصحابة، وأكثرهم على الأربع كما نقلنا عن الترمذي، وأن الاحتياط في العبادة هو الثبوت، وأن الأزواج أعرف في هذا الباب من ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لوقوعها في البيت، وأن علياً ـ رضي الله عنه ـ أعلم من ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وأفقه، وأدخل منه عليه ﷺ، اهـ.

وبقي هاهنا أمران: **الأول**: في معنى الرواتب، قال ابن دقيق العيد: في تقديم النوافل على الفرائض، وتأخيرها عنها معنى لطيف مناسب، أما في التقديم فلأن النفوس لاشتغالها بأسباب الدنيا بعيدة عن الخشوع والحضور التي هي روح العبادة، فإذا قُدِّمت النوافل على الفرائض آنست النفس بالعبادة، وتكيّفت بحالة تُقَرِّبُ من الخشوع، وأما تأخيرها عنها، فقد ورد أن النوافل جابرة لنقص الفرائض، فإذا وقع الفرض ناسب أن يقع بعده ما يجبر الخلل الذي يقع فيه، اهـ.

قال الدسوقي: إن النفل البعدي وإن كان جابراً للفرض في الواقع، لكنه يكره نية الجبر به، لعدم العمل، بل يفوض وإن كان حكمه الجبر في الواقع، اهـ.

وفي «الدر المختار»: شرعت البعدية لجبر النقصان، والقبلية لقطع طمع الشيطان، وبسط ابن عابدين في معنى الجبر، وقال: يقول الشيطان: إنه لم يترك ما ليس بفرض فكيف يترك ما هو فرض؟ اهـ.

....

وقال أيضاً: ويأتي بالسنة ولو صلى منفرداً على الأصح، لكونها مكملات، وأما في حقه ﷺ فلزيادة الدرجات، اهـ.

والثاني: في ترتيبها قال في «نيل المآرب»: أفضل الرواتب سنة الفجر ثم المغرب، ثم سنة الظهر والعشاء سواء في الفضيلة، هذا عند الحنابلة.

وتقدم أن ركعتي الفجر رغيبة عند المالكية، والباقي تطوعات، وأما عند الشافعية فقال الأردبيلي في «الأنوار»: أفضل النوافل العيد، ثم الكسوف، ثم الخسوف، ثم الاستسقاء، ثم الوتر، ثم ركعتا الفجر، ثم سائر الرواتب، ثم التراويح إلخ. وفي «التوشيح»: ركعتا الفجر أفضل الرواتب بعد الوتر، اهـ.

ثم اختلفوا بعد ذلك هل القبلية أفضل أم البعدية؟ وذكر في «تحفة الحبيب»[١] القولان:

أحدهما: أن البعدية أفضل لأن القبلية كالمقدمة، وتلك تابعة للفرائض حقيقة. والتابع يشرف بشرف متبوعه، والثاني ما هو مقتضى كلام «البهجة» وغيره أنهما سواء، اهـ.

واختلفت أقوال الحنفية في ذلك قال في «الدر المختار»[٢]: آكدها سنة الفجر اتفاقاً ثم الأربع قبل الظهر في الأصح، لحديث: «من تركها لم تنله شفاعتي»، ثم الكل سواء، قال ابن عابدين: قوله: في الأصح استحسنه في «الفتح» إذ قال: ثم اختلف في الأفضل بعد ركعتي الفجر، قال الحلواني: ركعتا المغرب فإنه ﷺ لم يدعهما سفراً ولا حضراً، ثم التي بعد الظهر لأنها سنة متفق عليها بخلاف التي قبلها، لأنها قيل: هي للفصل بين الأذان والإقامة، ثم التي بعد العشاء، ثم التي قبل الظهر، وقيل: التي بعد العشاء

(١) (١/٤١٤).

(٢) (٢/٥٤٨).

....

وقبل الظهر وبعده وبعد المغرب كلها سواء، وقيل: التي قبل الظهر آكد، وصححه الحسن، وقد أحسن، اهـ.

وفي «البحر» عن «القنية»: اختلف في آكد السنن بعد سنة الفجر فقيل: كلها سواء، والأصح أن الأربع قبل الظهر آكد، اهـ. وهكذا صححه في «العناية» و «النهاية» لأن فيها وعيداً معروفاً، اهـ. قال ابن عابدين: لعله للتنفير عن الترك أو شفاعته الخاصة بزيادة الدرجات، وأما الشفاعة العظمى فعامة لجميع المخلوقات، اهـ.

أما **الثانية**: فقال ابن عبد البر[1]: قد اختلفت الآثار وعلماء السلف في صلاة النافلة في المسجد، فكرهها قوم لهذا الحديث، والذي عليه العلماء أنه لا بأس بالتطوع في المسجد لمن شاء إلا أنهم مجمعون على أن صلاة النافلة في البيوت أفضل، لقوله ﷺ: «صلاة الرجل في بيته أفضل من صلاته في مسجدي إلا المكتوبة»[2]، اهـ.

وقال الحافظ[3] تحت حديث الباب: استدل به على أن فعل النوافل الليلية في البيوت أفضل من المسجد بخلاف رواتب النهار، وحكي ذلك عن مالك والثوري، والظاهر أن ذلك لم يقع عمداً، وإنما كان ﷺ يتشاغل بالناس في النهار غالباً، وبالليل يكون في بيته غالباً، وأغرب ابن أبي ليلى فقال: لا تجزئ سنة المغرب في المسجد، حكاه عبد الله بن أحمد عنه عقب روايته لحديث محمود بن وليد[4]، رفعه: «أن الركعتين بعد المغرب من صلاة البيوت»، اهـ.

---

(١) «الاستذكار» (٦/ ٢٦٧).

(٢) أخرجه أبو داود برقم (٥٧٠).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٥٠).

(٤) كذا في الأصل والصواب: محمود بن لبيد، كما في «فتح الباري» (٣/ ٥١).

....

قال الأبي في «الإكمال»(١): رجح النخعي وعبيدة إيقاع النفل الرواتب في البيت لفعله ﷺ ذلك، ولقوله ﷺ: «صلاة أحدكم في بيته أفضل إلا المكتوبة»، ولئلا تخلو البيوت من الصلاة، ولئلا يختلط أمرها، فيعتقد أنها من الفرائض، ورجح غيرهما إيقاعها في المسجد، وقال مالك والثوري: صلاة النهار بالمسجد وصلاة الليل بالبيت، وَوَجَّهه ابن رشد بأنه بالنهار يشتغل بأهله فإن أمن فبالبيت أفضل، وسمع ابن القاسم تنفل الغريب بمسجده ﷺ أحبّ إليّ.

قال ابن رشد: لأن الغريب لا يُعْرف، وغيره يُعْرف، وعملُ السِرِّ أفضل، وفي «المدارك» عن سحنون: أنه ما رؤي يتنفل في المسجد قط، اهـ.

وفي «المدونة»(٢): سألت مالكاً عن الرجل يوتر في المسجد ثم يريد أن يتنفل في المسجد؟ قال: يترك قليلاً ثم يقوم فيتنفل ما بدا له، وقال مالك: من أتى المسجد وقد صلى القوم فيه المكتوبة فأراد أن يتطوع قبل المكتوبة؟ قال: لا أرى بذلك بأساً.

قلت: ما حكوا عن الإمام مالك أن النوافل الليلية مطلقاً في البيت أفضل يشكل عليه ما في فروعهم، قال في «الشرح الكبير»(٣): وندب إيقاع نفل بمسجد المدينة بمصلاه ﷺ. قال الدسوقي: إن قلت: هذا يخالف ما تقرر من أن صلاة النافلة في البيوت أفضل من فعلها في المسجد، قلت: يحمل كلام المصنف على الرواتب، فإن فعلها في المساجد أولى، كالفرائض بخلاف النفل المطلق، فإن فعلها في البيوت أفضل ما لم يكن في البيت ما يشغل عنها، أو يحمل كلامه على من صلاته بمسجده عليه السلام أفضل من صلاته في البيت كالغرباء، فإن صلاتهم النافلة بمسجد النبي ﷺ أفضل من صلاتهم لها في

(١) (٢/ ٣٧١).
(٢) (١/ ٩٧).
(٣) (١/ ٣١٤).

....

البيوت، سواء كانت النافلة من الرواتب أو كانت نفلاً مطلقاً، بخلاف أهل المدينة، فإن صلاتهم النفل المطلق في بيوتهم أفضل من فعله في المسجد، اهـ.

نعم صرح الحنابلة في كتبهم بالعموم قال في «نيل المآرب»: وفعله الكل ـ أي السنن كلها ـ ببيت أفضل من فعلها بالمسجد، اهـ.

وتقدم قبيل «باب ما جاء في العتمة والصبح»: أن الأفضل في التطوع البيوت عند الحنفية مطلقاً، قال ابن نجيم في «البحر»: الأفضل في السنن أداؤها في المنزل إلا التراويح، وقيل: إن الفضيلة لا تختص بوجه دون وجه، وهو الأصح، لكن كل ما كان أبعد من الرياء وأجمع للخشوع والإخلاص فهو أفضل، كذا في «النهاية».

وفي «الخلاصة» في سنة المغرب: إن خاف لو رجع إلى بيته شغله شأن آخر يأتي بها في المسجد، وإن كان لا يخاف صلاها في المنزل، وكذا في سائر السنن حتى الجمعة، والوتر في البيت أفضل، اهـ.

وقال في «الدر المختار»[1]: الأفضل في النفل غير التراويح المنزل. قال ابن عابدين: شمل ما بعد الفريضة وما قبلها لحديث «الصحيحين»: «عليكم بالصلاة في بيوتكم فإن خير صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة». وأخرج أبو داود: «صلاة المرء في بيته أفضل من صلاته في مسجدي هذا إلا المكتوبة»، اهـ.

قال الحلبي: وفي سنن أبي داود والترمذي والنسائي: «أنه عليه الصلاة والسلام أتى مسجد عبد الأشهل يصلي فيه المغرب، فلما قضوا صلاتهم رآهم يسبحون، فقال: هذه صلاة البيوت» ورواه ابن ماجه عن حديث رافع بن خديج وقال فيه: «اركعوا هاتين الركعتين في بيوتكم»، اهـ.

---

(١) (٢/ ٥٦٢).

....

قلت: وهذه كلها حجة للجمهور في قولهم: إن التطوع في البيت أفضل ولا كراهة في المسجد، وشتان ما بين المكروه وغير الأفضل، وقد أخرج أبو داود عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: «كان رسول الله ﷺ يطيل القراءة في الركعتين بعد المغرب حتى يتفرق أهل المسجد»، وأخرج أيضاً عن عطاء قال: كان ابن عمر إذا صلى الجمعة بمكة تقدم، فصلى ركعتين، ثم يتقدم فيصلي أربعاً، وإذا كان بالمدينة صلى الجمعة، ثم رجع إلى بيته فقيل له؟ فقال: كان رسول الله ﷺ يفعله، ودخل النبي ﷺ الكعبة وصلى فيها تطوعاً، كما ورد في عدة روايات.

وعن أبي أمامة مرفوعاً: «من خرج من بيته متطهراً إلى صلاة مكتوبة فأجره كأجر الحاج المحرم، ومن خرج إلى تسبيح الضحى لا ينصبه إلا إياه، فأجره كأجر المعتمر»، الحديث. رواه أحمد وأبو داود، وتقدمت في الضحى الروايات فيمن قعد في مصلاه بعد الصبح حتى يسبح الضحى.

وأخرج محمد بن نصر عن سعيد بن جبير قال: «كان رسول الله ﷺ يصلي الركعتين بعد المغرب، ويطيلهما حتى يكون آخر من يخرج في المسجد»، وفي «جمع الفوائد»(١) عن «الكبير» بضعف عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ رفعه: «من صلى العشاء الآخرة في جماعة وصلى أربع ركعات قبل أن يخرج من المسجد كان كعِدل ليلة القدر». وعن أبي هريرة رفعه: «من كان مصلياً بعد الجمعة فليصل أربعاً»، وفي رواية: «فإن عجل بك شيء فصلِّ ركعتين في المسجد وركعتين إذا رجعت»، لمسلم وأبي داود والترمذي، انتهى.

فهذه النصوص كلها صريحة في إيقاع الرواتب في المسجد، والروايات في هذا الباب كثيرة جداً، وهذا القدر يكفي لهذا «الأوجز».

---

(١) «جمع الفوائد» (١/ ٣١٤) والمراد بضعف أن في إسناد ذلك الحديث من ضعف من رواته، لأن الحديث ضعيف من كل وجه، كذا في مقدمة «جمع الفوائد».

....

هذا وقد قال ابن الملك: في زماننا إظهار السنة الراتبة أولى ليعلمها الناس، قال القاري[١]: أي ليعلموا عملها أو لئلا ينسبوه إلى البدعة، ولا شك أن متابعة السنة أولى مع عدم الالتفات إلى غير المولى، انتهى.

قلت: لا شك فيما قاله القاري لكن الضرورات تبيح المحظورات، فالوجه عندي في هذا الزمان إيقاع الرواتب في المساجد، سيما للمشايخ لأن الناس تبع لهم، فيتركون فعلها في المسجد اتباعاً لهم، ثم يتركونها رأساً للتواني في الأمور الدينية، سيما التطوعات، فليس فيما قاله ابن الملك إلا إشاعة السنة لا ترك المتابعة، وتقدم عن «البحر»: أن الفضيلة لا تختص بوجه دون وجه، فتأمل.

ولا بعد في أن هذا الاختلاف يتفرع على ما قال العيني: اختلف في السنن كالوتر وركعتي الفجر هل إعلانهما أفضل أم كتمانهما، حكاه ابن التين، انتهى.

أما **الثالثة**: فقال ابن عبد البر في «الاستذكار»[٢]: إن الفقهاء اختلفوا في التطوع بعد الجمعة خاصة، فقال مالك: ينبغي للإمام إذا سلم من الجمعة أن يدخل منزله ولا يركع في المسجد ويركع الركعتين في بيته إن شاء، وأما من خلف الإمام فأحبُّ إليّ أيضاً أن ينصرفوا إذا سلموا ولا يركعوا في المسجد، فإن ركعوا فذلك واسع، وقال الشافعي: ما أكثر المصلي من التطوع بعد الجمعة فهو أحب إليّ، وقال أبو حنيفة: يصلي بعد الجمعة أربعاً، وقال في موضع آخر: ستاً، وقال الثوري: إن صليت أربعاً أو ستاً فحسن، وقال أحمد بن حنبل: أحب إليّ أن يصلي بعد الجمعة ستاً، وإن أربعاً فحسنٌ.

(١) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ١١٠).
(٢) (٦/ ٢٦٨).

....

وكل هذه الأقاويل مروية عن الصحابة قولاً وعملاً، وقد ذكرنا ذلك كله عنهم بالأسانيد في «التمهيد»[1]، ولا خلاف بين متقدمي العلماء ومتأخريهم أنه لا حرج على من لم يصلِّ بعد الجمعة، ولا على من فعل من الصلاة أكثر أو أقل مما اختاره كل واحد، وأن أقوالهم في ذلك الاختيار لا على غير ذلك، انتهى.

وقال العيني في «شرح البخاري»[2]: اختلف العلماء في الصلاة بعد الجمعة، فقالت طائفة: يصلي بعدها ركعتين في بيته كالتطوع بعد الظهر، روي ذلك عن عمر وعمران بن حصين والنخعي، وقال مالك: إذا صلى الإمام الجمعة فينبغي أن لا يركع في المسجد، لما روي عن رسول الله ﷺ أنه كان ينصرف بعد الجمعة ولم يركع في المسجد، قال: ومن خلفه أيضاً إذا سلّموا فأحب أن ينصرفوا، ولا يركعوا في المسجد، وإن ركعوا فذاك واسع.

وقالت طائفة: يصلي بعدها ركعتين ثم أربعاً، روي ذلك عن علي وابن عمر وأبي موسى، وهو قول عطاء والثوري وأبي يوسف، إلا أن أبا يوسف استحب أن يقدم الأربع قبل الركعتين، وقال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: ما أكثر المصلي بعد الجمعة من التطوع فهو أحبُّ إليّ، وقالت طائفة: يصلي بعدها أربعاً لا يفصل بينهن بسلام، روي ذلك عن ابن مسعود وعلقمة والنخعي، وهو قول أبي حنيفة وإسحاق.

حجة الأولين حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: «أن رسول الله ﷺ كان لا يصلي بعد الجمعة إلا ركعتين في بيته»، قال المهلب: وهما الركعتان بعد الظهر، وحجة الطائفة الثانية ما رواه أبو إسحاق عن عطاء قال: «صليت

(١) (١٤/ ١٧٥).
(٢) «عمدة القاري» (٥/ ١٢٧).

....

مع ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ الجمعة، فلما سلّم قام فركع ركعتين، ثم صلى أربع ركعات، ثم انصرف»، وجه قول أبي يوسف ـ رضي الله عنه ـ ما رواه الأعمش عن إبراهيم عن سليمان بن مسهر عن حرشة بن الحر: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كره أن يصلي بعد صلاة مثلها.

وحجة الطائفة الثالثة ما رواه ابن عيينة عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعاً: «من كان منكم مصلياً بعد الجمعة فليصلِّ أربعاً» انتهى.

وقال ابن العربي في «العارضة»(١): قد اختلف الناس في ذلك فأكد مالك ذلك على الإمام، ورأى أن ذلك للجماعة أفضل، أما تأكيده على الإمام فاقتداءً بالنبي ﷺ، وأما تأكيده على الجماعة فلتنفصل الجمعة من الظهر، وقال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: ما أكثر من التطوع بعد الجمعة فهو أفضل لأنه يوم مستجاب، وقال أبو حنيفة وأحمد بن حنبل: يصلي أربعاً أو ستاً ليخرج بذلك عن محاكاة الظهر، إن صلى ركعتين، وقد قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ فقد كان الصدر الأول لا يفعلون ذلك، فالاقتداء بهم أفضل، انتهى.

وظاهره أنه لا يقول بالتطوع بعد الجمعة، لكنه صرح بعد ذلك في الجمعة أنه بقول مالك ـ رضي الله عنه ـ يقول، وقال الشوكاني(٢): قال العراقي: لم يُرِدِ الشافعي وأحمد بذلك إلا بيان أقل ما يستحب وإلا فقد استحبا أكثر من ذلك؛ فنص الشافعي في «الأم»: على أنه يصلي بعد الجمعة أربعاً، ونقل ابن قدامة عن أحمد أنه قال: إن شاء صلى بعد الجمعة ركعتين وإن شاء صلى أربعاً، وفي رواية عنه: وإن شاء ستاً، انتهى. واختار ابن القيم

(١) «عارضة الأحوذي» (٢/ ٢٢٥).

(٢) «نيل الأوطار» (٢/ ٥٧٦).

....

تبعاً لابن تيمية: إن صلى في المسجد صلى أربعاً، وإن صلى في بيته صلى ركعتين.

قلت: لا شك أن الصلاة قرة العيون، وخير موضوع، فما كثر فهو أحبُّ، لكن المرجح في الرواتب البعدية للجمعة عند الأئمة ما في فروعهم.

ففي «نيل المآرب»: أقل السنة الراتبة للجمعة بعدها ركعتان، نص عليه وأكثرها ستة.

وفي «الروض المربع»(١): أقل السنة الراتبة بعد الجمعة ركعتان، لأنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي بعد الجمعة ركعتين، متفق عليه من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، وأكثرها ستة لقول ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: كان النبي ﷺ يفعله، رواه أبو داود، انتهى، هذا عند الحنابلة.

وأما الموالك فلم يتعرضوا لراتبة الجمعة في فروعهم، والظاهر أن ذاك لما تقدم أن لا رغيبة عندهم إلا للصبح فقط، نعم المستحب بعدها ركعتان، قال في «الشرح الكبير»(٢): يكره التنفل بعد صلاتها إلى أن ينصرف الناس أو يأتي وقت انصرافهم ولم ينصرفوا، والأفضل أن يتنفل في بيته.

وفي «المدونة»(٣): قال ابن القاسم: قال مالك: بلغني أن النبي ﷺ كان إذا صلى الجمعة انصرف ولم يركع في المسجد، قال: وإذا دخل بيته ركع ركعتين. قال مالك: وينبغي للأئمة اليوم إذا سلّموا من صلاة الجمعة أن يدخل الإمام منزله ويركع ركعتين، ولا يركع في المسجد، قال: ومن خلف الإمام إذا سلموا فأحبُّ إليّ أن ينصرفوا أيضاً، ولا يركعوا في المسجد، وقال: وإن ركعوا فذلك واسعٌ، انتهى.

---

(١) (١/٢٩٨).

(٢) (١/٣٨٦).

(٣) (١/١٤٧).

....

لكن تقدم عن ابن العربي تصريح التأكيد بالسُّنِّية بعد الجمعة، وهو صاحب المذهب، وأما عند الشافعية فما في «شرح الإقناع»(١): الجمعة كالظهر فيصلي قبلها أربعاً وبعدها أربعاً، انتهى، أي مع غير المؤكد، ففي «الأنوار لأعمال الأبرار»: سنة الجمعة كسنة الظهر، وفي «هامشه» في كون المؤكدة ركعتين قبلها وركعتين بعدها، وغيرها بزيادة ركعتين أخريين قبلها وبعدها، انتهى.

وفي «روضة المحتاجين»: ركعتان قبل الظهر أو الجمعة، يقول في نيتهما: نويت أن أصلي ركعتين سنة الظهر القبلية، أو سنة الجمعة القبلية، وركعتان بعدها، ولا بد في النية من تمييز القبلية من البعدية، ومحل طلب سنة الجمعة البعدية إذا لم يُصَلِّ الظهرَ بعدها، فإن صلى بعدها كما يفعل الآن في الأمصار لم يطلب لها بعدية، لا مؤكدة ولا غيرها لقيام سنة الظهر مقامها، انتهى.

وأما عندنا الحنفية فقال في «الدر المختار»(٢): سن مؤكداً أربع قبل الظهر وأربع قبل الجمعة وأربع بعدها بتسليمة، انتهى. وفي «البدائع»(٣): أما السنة قبل الجمعة وبعدها، فقد ذكر في «الأصل»: أربع قبل الجمعة وأربع بعدها، وكذا ذكر الكرخي، وذكر الطحاوي عن أبي يوسف أنه قال: يصلي ستاً، وقيل: هو مذهب علي ـ رضي الله عنه ـ، وما ذكرنا أنه كان يصلي أربعاً مذهب ابن مسعود، وذكر محمد في «كتاب الصوم»: أن المعتكف يمكث في المسجد الجامع مقدار ما يصلي أربع ركعات أو ست ركعات.

(١) (١/ ٤١٥).

(٢) (٢/ ٥٤٥).

(٣) (١/ ١٤٧).

....

وجه قول أبي يوسف أن فيما قلنا جمعاً بين قول النبي ﷺ وفعله، فإنه روي أنه ﷺ أمر بالأربع بعد الجمعة، وروي أنه صلّى ركعتين، فجمعنا بين قوله وفعله، وقال أبو يوسف: ينبغي أن يصلي أربعاً ثم ركعتين، كذا روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ كيلا يصير متطوعاً بعد صلاة الفرض بمثلها.

ووجه ظاهر الرواية ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «من كان مصلياً بعد الجمعة فليصلِّ أربعاً»(١)، وما روي من فعله ﷺ فليس فيه ما يدل على المواظبة، ونحن لا نمنع من يصلي بعدها كم شاء غير أنا نقول: السنة بعدها أربع ركعات لا غير لما روينا، انتهى.

قال الحلبي: أما الأربع بعدها فلما روى مسلم عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا صليتم بعد الجمعة فصلوا أربعاً»، وفي رواية للجماعة إلا البخاري: «إذا صلى أحدكم الجمعة فليصلِّ بعدها أربعاً»، والأول يدل على الاستحباب، والثاني على الوجوب، فقلنا: بالسنية مؤكدة جمعاً بينهما.

وعند أبي يوسف: السنة بعد الجمعة ست ركعات، وهو مروي عن علي ـ رضي الله عنه ـ، والأفضل أن يصلي أربعاً، ثم ركعتين للخروج عن الخلاف، انتهى.

وفي هامش «البحر»: قال في «الذخيرة» عن علي ـ رضي الله عنه ـ: إنه يصلي ستاً، ركعتين، ثم أربعاً، وعنه ـ رضي الله عنه ـ رواية أخرى: أنه يصلي ستاً، أربعاً ثم ركعتين، وبه أخذ أبو يوسف والطحاوي وكثير من المشايخ، وعلى هذا قال شمس الأئمة الحلواني: الأصل أن يصلي أربعاً، ثم ركعتين، فأشار إلى أنه مخيّر بين تقديم الأربع وبين تقديم المثنى، ولكن الأفضل تقديم الأربع كي لا يصير متطوعاً بعد الفرض مثلها، انتهى. قال الشوكاني: وعن علي وأبي موسى

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٢/ ٤١).

....

ـ رضي الله عنهما ـ وعطاء ومجاهد وحميد بن عبد الرحمن والثوري: أنه يصلي ستاً لحديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ المذكور في الباب، اهـ. وهو أنه ـ رضي الله عنه ـ إذا كان بمكة فصلى الجمعة تقدم، فصلى ركعتين ثم تقدم فصلى أربعاً، الحديث.

وأخرج ابن أبي شيبة في «مصنفه»[١] عن أبي عبد الرحمن قال: قدم علينا ابن مسعود، فكان يأمرنا نصلي بعد الجمعة أربعاً فلما قدم علينا علي ـ رضي الله عنه ـ أمرنا أن نصلي ستاً، فأخذنا بقول علي ـ رضي الله عنه ـ وتركنا قول عبد الله، قال: كان يصلي ركعتين ثم أربعاً.

وعن عبد الله بن حبيب قال: كان عبد الله يصلي أربعاً، فلما قدم علي صلى ستاً، ركعتين وأربعاً، وعن عطاء قال: كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ إذا صلى الجمعة، صلى بعدها ست ركعات، ركعتين، ثم أربعاً، وعن أبي بكير بن أبي موسى عن أبيه أنه كان يصلي بعد الجمعة ست ركعات، وعن مسروق قال: كان يصلي بعد الجمعة ستاً ركعتين وأربعاً، اهـ.

بقي هناك أمران، لم يذكرهما المصنف، وتكثر حاجة طلبة الحديث إلى ذكرهما، **الأول**: السنة قبل الجمعة، **والثاني**: قضاء الرواتب مطلقاً غير ركعتي الفجر، فقد تقدم بيانهما فنذكرهما تكميلاً للفائدة، أما **الأول**، وهو التطوع والسنة قبل الجمعة.

قال ابن القيم في «الهدي»[٢]: وكان إذا فرغ بلال من الأذان أخذ النبي ﷺ في الخطبة ولم يقم أحد يركع ركعتين البتة، ولم يكن الأذان إلا واحداً، وهذا يدل على أن الجمعة كالعيد، لا سنة لها قبلها، وهذا أصح قولي

---

(١) (٢/٤١).

(٢) «زاد المعاد» (١/٤٠٧).

....

العلماء، وعليه تدل السنة، فإن النبي ﷺ كان يخرج من بيته، فإذا رقي المنبر أخذ بلال في أذان الجمعة، فإذا أكمله أخذ النبي ﷺ في الخطبة من غير فصل، وهذا كان رأيَ عينٍ فمتى كانوا يصلون السنة؟ ومن ظن أنهم كانوا إذا فرغ بلال من الأذان قاموا كلهم، فركعوا ركعتين فهو أجهل الناس بالسنة.

وهذا الذي ذكرناه من أنه لا سنة قبلها هو مذهب مالك وأحمد في المشهور عنه، وأحد الوجهين لأصحاب الشافعي، اهـ.

وبسط ابن القيم الكلام على هذا، وأورد على الروايات التي استدل بها القائلون بالسنة قبل الجمعة. وتعقب عليه ابن الهمام في «الفتح»[1] في أواخر الجمعة.

وقال الشوكاني[2]: اختلف العلماء هل للجمعة سنة قبلها أو لا؟ فأنكر جماعة أن لها سنة قبلها، وبالغوا في ذلك، قالوا: لأن النبي ﷺ لم يكن يُؤَذن للجمعة إلا بين يديه، ولم يكن يصليها، وكذلك الصحابة لأنه إذا خرج الإمام انقطعت الصلاة.

وقد حكى ابن العربي[3] عن الحنفية والشافعية: أنه لا يصلي قبل الجمعة، وعن مالك: أنه يصلي قبلها، واعترض عليه العراقي بأن الحنفية إنما يمنعون الصلاة قبل الجمعة وقت الاستواء، وبأن الشافعية تُجَوِّزُ الصلاة قبل الجمعة بعد الاستواء، ويقولون: إن وقت سنة الجمعة التي قبلها يدخل بعد الزوال، وبأن البيهقي نقل عن الشافعي أنه قال: من شأن الناس التهجير إلى الجمعة والصلاة إلى خروج الإمام، قال البيهقي: وهذا الذي أشار إليه الشافعي موجود في الأحاديث الصحيحة، اهـ.

---

(١) انظر: «فتح القدير» (٢/ ٣٩).

(٢) «نيل الأوطار» (٢/ ٥٤١).

(٣) انظر: «عارضة الأحوذي» (٢/ ٢٢٧).

....

قلت: الجمهور على إثبات السنة قبل الجمعة، وما قيل: إن النبي ﷺ لم يكن يؤذن للجمعة إلا بين يديه، وإذا أكمل الأذان أخذ النبي ﷺ في الخطبة من غير فصل مسلَّمٌ، لكن لا حجة فيه أنه ﷺ يخرج من بيته قبل أداء السنة، ويكفي للحجة استحبابها عند الجمهور.

أما عند المالكية فقد تقدم عن ابن العربي أن الإمام مالكاً ـ رضي الله عنه ـ يصلي قبلها وهو صاحب المذهب، وقد عُلِم قبل ذلك أن رواتب غير الصبح عند المالكية تطوعات.

وفي «الشرح الكبير»[1]: كره تنفل إمامٍ قبلها حيث دخل ليرقى المنبر، فإن دخل قبل وقته أو لانتظار الجماعة ندبت التحية، أو تنفلٌ جالس بالمسجد ممن يقتدى به عند الأذان الأول خوف اعتقاد العامة وجوبه، لا لداخل عنده، ولا لجالس تنفل قبل الأذان، واستمر على تنفله، ولا لغير من يقتدى به، اهـ.

وأما عند الحنابلة ففي «نيل المآرب»: ليس لها قبلها سنة راتبة بل يستحب أربع ركعات، اهـ. وفي «الروض المربع»[2]: ولا سنة قبلها أي راتبة، قال عبد الله: رأيت أبي يصلي في المسجد إذا أذن المؤذن ركعات، وفي «الأنوار» من الحنابلة: اعلم أن صلاة الجمعة ركعتان فرضاً، ويستحب صلاة أربع ركعات قبلها فليس لها سنة راتبة قبلها، اهـ. فعُلِم بذلك استحباب أربع ركعات، وهي الراتبة لها، ونفي الراتبة معناه نفي التأكد لها.

وتقدم مسلك الشافعية في ذلك من كتب فروعهم: أن الجمعة كالظهر في تأكد الركعتين قبلها، واستحباب أربع ركعات، وصرح به أهل فروعهم كلهم أنها كالظهر في الراتبة، وكذلك عند الحنفية كتب فروعهم صريحة في أنها كالظهر في تأكد أربع ركعات راتبة قبلها.

---

(١) (١/٣٨٦).

(٢) (١/٢٩٩).

....

ففي «الدر المختار»[١]: وسن مؤكداً أربع قبل الظهر، وأربع قبل الجمعة، وأربع بعدها بتسليمة. قال ابن عابدين: لما عن أبي أيوب «كان يصلي النبي ﷺ بعد الزوال أربع ركعات، فقلت: ما هذه الصلاة التي تداوم عليها؟ فقال: هذه ساعة تفتح أبواب السماء فيها، فأحبّ أن يصعد لي فيها عمل صالح، فقلت: أفي كلهن قراءة؟ قال: نعم، فقلت: بتسليمة واحدة أم بتسليمتين؟ فقال: بتسليمة واحدة» رواه الطحاوي وأبو داود والترمذي وابن ماجه من غير فصل بين الجمعة والظهر، فيكون سنة كل واحدة منهما أربعاً، وروى ابن ماجه بإسناده عن ابن عباس: كان النبي ﷺ يركع قبل الجمعة أربعاً لا يفصل في شيء منهن، اهـ.

وبوّب البخاري في «صحيحه» «باب الصلاة بعد الجمعة وقبلها» قال الحافظ في «الفتح»[٢]: لم يذكر شيئاً في الصلاة قبلها. قال ابن المنير في «الحاشية»: كأنه يقول: الأصل استواء الظهر والجمعة حتى يدل دليل على خلافه لأن الجمعة بدل الظهر، وقال ابن التين: لم يقع ذكر الصلاة قبل الجمعة في هذا الباب، فلعل البخاري أراد إثباتها قياساً على الظهر، وقوّاه الزين بن المنير بأنه قصد التسوية بين الجمعة والظهر في حكم التنفل كما قصد التسوية بين الإمام والمأموم في الحكم، وذلك يقتضي أن النافلة لهما سواء، اهـ.

قال الحافظ: والذي يظهر أن البخاري أشار إلى ما وقع في بعض طرق حديث الباب وهو ما رواه أبو داود وابن حبان من طريق أيوب عن نافع قال: كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يطيل الصلاة قبل الجمعة ويصلي بعدها ركعتين، ويُحَدِّث أن رسول الله ﷺ كان يفعل ذلك، احتجَّ به النووي في «الخلاصة» على إثبات سنة الجمعة التي قبلها.

(١) (٢/٥٤٥).

(٢) (٢/٤٢٦).

....

وتُعقّب بأن قوله: كان يفعل ذلك عائدٌ على قوله: يصلي بعد الجمعة ركعتين في بيته، لرواية مسلم عن عبد الله: «أنه كان إذا صلى الجمعة انصرف فسجد سجدتين في بيته ثم قال: كان رسول الله ﷺ يفعل ذلك»، وأما قوله: «كان يطيل الصلاة قبل الجمعة» إن كان المراد بعد دخول الوقت فلا يصح أن يكون مرفوعاً لأنه ﷺ كان يخرج إذا زالت الشمس فيشتغل بالخطبة، وإن كان المراد قبل دخول الوقت فذاك مطلق نافلة، لا صلاة راتبة، فلا حجة فيه لسنة الجمعة التي قبلها، اهـ.

وأنت خبير بأن التعقب ليس في محله لأن اتصال هذه الجملة في رواية مسلم بأحد جزئي الرواية لا ينفي اتصالها بالجزء الآخر، بل الظاهر أن رواية مسلم مختصرة، وكذلك قوله: «كان يخرج إذا زالت الشمس» لا يدل على اتصال الخروج بالزوال، بل إذ كان يخرج ﷺ بعد أداء السنن يصدق عليه كان يخرج إذا زالت الشمس.

وقال الحافظ في «التلخيص»[1]: وأصح ما فيه ما رواه ابن ماجه عن أبي صالح عن أبي هريرة وعن أبي سفيان عن جابر قال: جاء سليك الغطفاني ورسول الله ﷺ يخطب، فقال له: «أصليت ركعتين قبل أن تجيء..» الحديث. قال المجد ابن تيمية في «المنتقى»: قوله: «قبل أن تجيء» دليل على أنهما سنة الجمعة التي قبلها لا تحية المسجد، وتعقبه المزي بأن الصواب: أصليت ركعتين قبل أن تجلس؟ فصحفه بعض الرواة.

وفي ابن ماجه عن ابن عباس: «كان النبي ﷺ يركع قبل الجمعة أربع ركعات لا يفصل بينهن بشيء» وإسناده ضعيف جداً. وفي الباب عن ابن مسعود وعلي في الطبراني «الأوسط»، وصح عن ابن مسعود من فعله رواه عبد الرزاق،

---

(١) (٥٩٦/٢).

....

وفي الطبراني «الأوسط» عن أبي هريرة: أن النبي ﷺ كان يصلي قبل الجمعة ركعتين وبعدها ركعتين، رواه في ترجمة أحمد بن عمرو، انتهى.

وذكر في «الفتح»[١] عدة روايات أخرى، وتكلم عليها، ويؤيدها أيضاً ما روي عن أبي هريرة مرفوعاً: من اغتسل ثم أتى الجمعة فصلى ما قدر له، الحديث عند مسلم وغيره، وعن جبلة بن سحيم عن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه كان يصلي قبل الجمعة أربعاً لا يفصل بينهن بسلام، الحديث، رواه الطحاوي، وإسناده صحيح. وعن أبي عبد الرحمن السلمي قال: كان عبد الله يأمرنا أن نصلي قبل الجمعة أربعاً وبعدها أربعاً، رواه عبد الرزاق، وإسناده صحيح، قاله النيموي[٢].

وأخرج ابن أبي شيبة[٣] عن أبي عبيدة عن عبد الله قال: كان يصلي قبل الجمعة أربعاً، وعن نافع قال: كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يهجر يوم الجمعة فيطيل الصلاة قبل أن يخرج الإمام، وعن عمر بن عثمان قال: قال عمر بن عبد العزيز: صلِّ قبل الجمعة عشر ركعات، وعن إبراهيم قال: كانوا يصلون قبلها أربعاً، وعن أبي مجلز: أنه كان يصلي في بيته ركعتين يوم الجمعة، وعن ابن طاووس عن أبيه: أنه كان لا يأتي المسجد يوم الجمعة حتى يصلي في بيته ركعتين، قال العيني[٤]: وللطبراني من حديث ابن عبيدة عن أبيه: أن النبي ﷺ كان يصلي قبل الجمعة أربعاً وبعدها أربعاً.

وأما **الثاني** وهو قضاء الرواتب إذا فاتت عن محلها، قال الشوكاني[٥]

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٤٢٦).

(٢) انظر: «آثار السنن» (٢/ ٩٥ ـ ٩٦).

(٣) انظر: «مصنف ابن أبي شيبة» (٢/ ٤٠ ـ ٤٢).

(٤) «عمدة القاري» (٥/ ١٢٧).

(٥) «نيل الأوطار» (٢/ ٢٣١).

....

بعد ذكر حديث أبي هريرة مرفوعاً: «من لم يصلِّ ركعتي الفجر فليصلهما بعدما تطلع الشمس»، أخرجه الترمذي. وفي الحديث مشروعية قضاء النوافل الراتبة، وظاهره سواء فاتت لعذر أو لغير عذر.

وقد اختلف العلماء في ذلك على أقوال:

أحدها: استحباب قضائها مطلقاً سواء كان الفوت لعذر أو لغيره، وقد ذهب إلى ذلك من الصحابة عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ. ومن التابعين: عطاء وطاووس والقاسم بن محمد، ومن الأئمة: ابن جريج والأوزاعي والشافعي في الجديد، وأحمد وإسحاق ومحمد بن الحسن والمزني.

والثاني: أنها لا تقضى وهو قول أبي حنيفة ومالك وأبي يوسف في أشهر الروايتين عنه، وهو قول الشافعي في القديم، ورواية عن أحمد، والمشهور عن مالك قضاء ركعتي الفجر بعد طلوع الشمس.

والثالث: التفرقة بين ما هو مستقل بنفسه كالعيد والأضحى فتقضى، وبين ما هو تابع لغيره كالرواتب فلا تقضى، وهو أحد الأقوال عن الشافعي.

والرابع: على التخيير إن شاء قضاها وإلا لا، وهو مروي عن أصحاب الرأي ومالك.

والخامس: التفرقة بين الترك لعذر نوم أو نسيان فتقضى أو لغير عذر فلا تقضى، وهو قول ابن حزم، انتهى.

وقال ابن العربي في «العارضة»: اتفق الناس على أن النوافل لا تقضى إلا أن تتأكد كالوتر، وركعتي الفجر، وكذلك قيام الليل لتأكده، انتهى.

وأنت خبير بأن العمدة في ذلك ما في «الفروع»، قال ابن قدامة في

. . . .

«المغني»[(١)]: فإن فات شيء من وقت هذه السنن فقال أحمد: لم يبلغنا أن النبي ﷺ قضى شيئاً من التطوع غير ركعتي الفجر، والركعتين بعد العصر. وقال ابن حامد: تقضى جميع السنن الرواتب في جميع الأوقات إلا أوقات النهي؛ لأن النبي ﷺ قضى بعضها، وقسنا الباقي عليه، وقال أحمد: أحبُّ أن يكون له شيء من النوافل يحافظ عليه إذا فات قضى، انتهى.

وتقدم في الجزء الأول عن «الروض»[(٢)]: ومن فاته شيء منها ـ أي من الرواتب ـ سنّ له قضاؤه كالوتر؛ لأنه ﷺ قضى ركعتي الفجر، وقضى الركعتين قبل الظهر، وقس الباقي، لكن ما فات مع فرضه وكثر فالأولى تركه، انتهى. وكذا في «النيل» و «الأنوار» هذا عند الحنابلة.

وأما عند المالكية فما في «الشرح الكبير»[(٣)]: ولا يُقضى غير فرض أي يحرم كما قال بعض إلا هي ـ أي ركعتا الفجر ـ فتقضى من حل النافلة إلى الزوال، قال الدسوقي: قوله: يحرم قال شيخنا العدوي: هذا بعيد جداً، وليس منقولاً لا سيما والإمام الشافعي يجوز القضاء، والظاهر أن قضاء غير الفرائض مكروه فقط، انتهى.

وفي «الأنوار»: ولا يقضى نفل خرج وقتها سواها، فإنها تقضى بعد حل النافلة للزوال سواء كان معه الصبح أو لا، كمن أقيمت عليه الصبح قبل أدائها، أو صلى الصبح لضيق الوقت أو تركها كسلاً، انتهى.

وأما عند الشافعية ففي «الأنوار» أيضاً: ويسن قضاء السنن الرواتب وهي التابعة للفرائض، وفي «شرح الإقناع»[(٤)]: ولو فات النفل المؤقت ندب قضاؤه،

(١) (٢/ ٥٤٤).

(٢) (١/ ٢٢٤).

(٣) (١/ ٣١٩).

(٤) (١/ ٤٢٢).

....

وفي «الأنوار لأعمال الأبرار»: والنوافل الموقتة كالعيد والضحى والرواتب تقضى أبداً والمتعلقة بسبب كالكسوف وتحية المسجد فلا، انتهى.

وأما عند الحنفية فقال في «البدائع»[١]: لا خلاف بين أصحابنا في سائر السنن سوى ركعتي الفجر، أنها إذا فاتت عن وقتها لا تقضى سواء فاتت وحدها أو مع الفريضة؛ لما روت أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ أن النبي ﷺ دخل حجرتي بعد العصر فصلى ركعتين، فقلت: يا رسول الله ما هاتان الركعتان؟ الحديث. وفيه: فقلت: أفأقضيهما إذا فاتتا؟ فقال: لا، وهذا نص على أن القضاء غير واجب على الأمة وإنما هو شيء اختص به النبي ﷺ ولا شركة لنا في خصائصه، وقياس هذا الحديث أن لا يجب قضاء ركعتي الفجر أصلاً، إلا أنا استحسنا القضاء إذا فاتتا مع الفرض لحديث ليلة التعريس، ولأن سنة رسول الله ﷺ عبارة عن طريقته، وذلك بالفعل في وقت خاص على هيئة مخصوصة على ما فعله النبي ﷺ، فالفعل في وقت آخر لا يكون سلوك طريقته، فلا يكون سُنَّةً بل يكون تطوعاً مطلقاً.

وأما ركعتا الفجر إذا فاتتا مع الفرض فقد فعلهما النبي ﷺ مع الفرض ليلة التعريس، فنحن نفعل ذلك لنكون على طريقته، وأما إذا فاتت وحدها لا تقضى عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد: تقضى إذا ارتفعت الشمس لرواية ليلة التعريس.

ولهما أن السنن شرعت توابع للفرض فلو قضيت في وقت لا أداء فيه للفرائض لصارت السنن أصلاً، وبطلت التبعية فلم تبق سنة مؤكدة، لأنها كانت سنة بوصف التبعية، وليلة التعريس فاتتا مع الفرض فقضيتا تبعاً للفرض، ولا كلام فيه، إنما الخلاف فيما إذا فاتتا وحدهما ولا وجه لقضائهما وحدهما، لما

---

(١) (٦٤٣/١).

....

بيّنا، ولهذا لا يقضى غيرهما من السنن ولا هما يقضيان بعد الزوال، انتهى مختصراً.

قلت: هذا هو مسلك الحنفية في ذلك إلا أن أصحاب الفروع ندبوا قضاء سنة الجمعة والظهر في وقته، قال في «الدر المختار»: لا يقضيها إلا بطريق التبعية لقضاء فرضها قبل الزوال لا بعده في الأصح لورود الخبر بقضائها في الوقت المهمل بخلاف القياس، فغيره عليه لا يقاس بخلاف سنة الظهر، وكذا الجمعة فإنه إن خاف فوت ركعة من الفرض يتركها ثم يأتي بها على أنها سنة في وقت الظهر، وأما قبل العشاء فمندوب لا يقضى.

قال ابن عابدين: قوله: بخلاف القياس وذلك؛ لأن القضاء مختص بالواجب، فلا يقضى غيره إلا بسمعي، وهو قد دل على قضاء سنة الفجر فقلنا به، وكذا ما روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ في سنة الظهر أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا فاتته الأربع قبل الظهر يصليهن بعد الركعتين، ولذا قلنا: لا تقضى سنة الظهر بعد الوقت، فيبقى ما وراء ذلك على العدم.

وقوله: أما ما قبل العشاء فمندوب يعني قد علم حكم سنة الفجر والظهر والجمعة، ولم يبق من النوافل القبلية إلا سنة العصر، ومن المعلوم أنها لا تقضى لكراهة النفل بعد صلاة العصر، وكذا سنة العشاء لكن لا تقضى لأنها مندوبة.

قال ابن عابدين: وفي هذا التعليل نظر؛ لأنه يوهم أن قضاء سنة الفجر والظهر لسنيتهما ولو كانتا مندوبتين لم تقضيا، وليس كذلك لأن قضاءهما ثبت بالنص على خلاف القياس فينبغي ما وراء النص على العدم حتى لو ورد نص بقضاء المندوب نقول به، انتهى.

وفي «البرهان»: ويقضي ما قبل الظهر من السنة في الصحيح عن أبي حنيفة وصاحبيه، وقيل: لا يقضي ويراه أبو يوسف بعد شفعه ومحمد قبله،

٣٨٧/ ٧٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «أَتَرَوْنَ قِبْلَتِي هَاهُنَا؟ فَوَاللَّهِ، ....

وقيل: الخلاف على العكس، وقيل: الخلاف بناء على أنها نفل مبتدأ، أو سنة، فمن قال: إنه نفل لا يقدمها على الشفع؛ لأنه لو بدأ بها لفاتت الركعتان، ومن قال: بأنها سنة يقدمها عليهما؛ لأن كلاً منهما سنة، وإحداهما فائتة والأخرى وقتية، ويقدم الفائتة على الوقتية، ولا يقضي سنة الفجر إن فاتت وحدها عندهما؛ وقال محمد: بالقضاء قبل الزوال لليلة التعريس، وقيل: يقضيهما تبعاً، ولو بعد الزوال، ولا يقضيهما مقصوداً إجماعاً؛ لأن الأصل أن السنة لا تقضى، لأن القضاء تسليم مثل الواجب فيختص به، إلا أن النص ورد في قضائهما تبعاً للفرض، فبقي ما وراءه على الأصل، ولأن السنة إحياء طريقته ﷺ، وذا في التعمد بما فعله، وإنما فعله تبعاً، فلو فعله قصداً لا يكون استناناً بسنته، ولا يقضي غيرها من السنن بعد خروج الوقت وإن فاتت مع الفرض، لاختصاص القضاء بالواجب، انتهى.

وبسط الكلام عليه ابن نجيم في «البحر» وابن عابدين في هامشه، وذكر الاختلاف في قضاء رواتب الجمعة القبلية.

٣٨٧/ ٧٠ ـ (مالك، عن أبي الزناد) عبد الله بن ذكوان (**عن الأعرج**) عبد الرحمن بن هرمز (عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: **أترون**) بفتح التاء والاستفهام إنكاري يعني أتظنون (قبلتي) وهو ما يستقبل إليه بوجهه أي مقابلتي ومواجهتي (**هاهنا**) أي إلى هذا الجانب فقط، وإنني لا أرى إلا ما في هذه الجهة؛ لأن من استقبل شيئاً استدبر ما وراءه (**فوالله**) قسم وجوابه قوله: ما يخفى، وقوله: إني أراكم بيان أو بدل، قاله العيني[1].

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٤٠٤).

مَا يَخْفَىٰ عَلَيَّ خُشُوعُكُمْ وَلا رُكُوعُكُمْ، إِنِّي لأَرَاكُمْ مِنْ وَرَاءِ ظَهْرِي».

أخرجه البخاريّ في: ٨ ـ كتاب الصلاة، ٤٠ ـ باب عظة الإمام الناس في إتمام الصلاة وذكر القبلة.

ومسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ٢٤ ـ باب الأمر بتحسين الصلاة وإتمامها والخشوع فيها، حديث ١٠٩.

(**ما يخفى عليّ**) بشدة الياء (**خشوعكم**) بالرفع على ما في جميع النسخ التي بأيدينا من الهندية والمصرية، وفي نسخة قديمة بزيادة من على أوله، وسيأتي تفسير الخشوع في آخر الحديث، والمراد في جميع أركان الصلاة ويحتمل أن يكون المراد به السجود فقط كما صرح به في رواية مسلم، عبره به لما فيه من غاية الخشوع، ويؤيده قوله: (**ولا ركوعكم**) وعلى الأول فذكر الركوع تخصيص بعد تعميم، وخصه بالذكر اهتماماً به لكونه أعظم الأركان، فالمسبوق يدرك به الركعة، والأوجه في تخصيصه كون التقصير فيه أكثر، ويحتمل لما قيل: إنه من خصائصنا.

نقل القاري عن بعض المفسرين في قوله تعالى: ﴿وَٱرْكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ إنما قال ذلك لهم؛ لأن صلاتهم لا ركوع فيها، والراكعون محمد ﷺ وأمته، ومعنى قوله تعالى: ﴿وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ صلّي مع المصلين، انتهى. وقيل: لأن الرجل ما دام في القيام لا يتحقق أنه في الصلاة، فإذا ركع تحقق أنه في الصلاة، فهو من أكبر عمد الصلاة، قاله العيني.

(**إني لأراكم**) بفتح الهمزة بدل من جواب القسم (**من وراء ظهري**) قال العيني[1]: اختلف العلماء ههنا في موضعين: الأول في معنى الرؤية، فقيل: بمعنى العلم، وقيل غير ذلك. والثاني: في كيفية الرؤية، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٤٠٤).

....

وقال الباجي[١]: ذهب بعض الناس إلى أن الرؤية هاهنا بمعنى العلم، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ ۝١﴾ وذهب الجمهور إلى أنها بمعنى الرؤية، قال: وهو الصحيح عندي، لأنه لو كان بمعنى العلم لم يبق لقوله: وراء ظهري معنى.

وقريب منه ما قاله الحافظ[٢] إذ قال: اختلف في معنى الرؤية فقيل: المراد بها العلم إما بأن يوحى إليه كيفية فعلهم، وإما بأن يلهم، وفيه نظر، لأنه لو أريد العلم لم يقيده من وراء ظهري. وقيل: المراد به أنه يرى من عن يمينه ومن عن يساره مع التفات يسير، ويوصف من هناك بأنه وراء ظهره، وهذا ظاهره التكلف.

والصواب المختار أنه محمول على ظاهره، وأن هذا الإبصار إدراك حقيقي خاص به على خرق العادة، وعلى هذا حمله البخاري فأخرجه في علامات النبوة، وكذا نقل عن الإمام أحمد وغيره، واختاره ابن الملك إذ قال: هي من الخوارق التي أعطيها عليه الصلاة والسلام، قال القاري: وظاهره أنه من جملة الكشوفات المتعلقة بالقلوب المنجلية لعلوم الغيوب.

وقال الحافظ: ثم ذلك الإدراك يجوز أن يكون برؤية عين انخرقت له العادة فيه، فكان يرى من غير مقابلة، لأن الحق عند أهل السنة أن الرؤية لا يشترط لها عقلاً عضو مخصوص ولا مقابلة ولا قرب، وإنما تلك أمور عادية يجوز حصول الإدراك مع عدمها عقلاً، انتهى.

وقال العيني[٣]: قال الجمهور وهو الصواب: إنه من خصائصه ﷺ، وإن

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٩٧).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٥١٤).

(٣) «عمدة القاري» (٣/ ٤٠٤).

....

إبصاره إدراك حقيقي انخرقت له فيه العادة، وفيه دلالة للأشاعرة حيث لا يشترطون في الرؤية مواجهة ولا مقابلة، وجوزوا إبصار أعمى الصين بقعة أندلس، وهو الحق عند أهل السنة: أن الرؤية لا يشترط لها عقلاً عضو مخصوص ولا مقابلة ولا قرب، انتهى.

وقال الأبي[١]: الإدراك عند المعتزلة أشعة تنبعث من العين وتتصل بالمرئي، فتشترط عندهم الانبعاث من العين والاتصال بالمرئي ليرى، وهي عندهم شروط عقلية لا تنخرق، والإدراك عندنا معنى يخلقه الله تعالى عند فتح العين، فالمقابلة عندنا شرط عادي، ويجوز أن تنخرق فيخلق الإدراك في غير العين من الأعضاء، انتهى مختصراً.

قلت: بل هو مجرب في هذا الزمان، فإن بعض العميان يقرؤون الكتاب بلمس اليد، وقيل: كانت له عين خلف ظهره يرى بها من وراءه دائماً، وقيل: كان بين كتفيه عينان مثل سم الخياط يبصر بهما لا يحجبهما ثوب ولا غيره، وقيل: بل كانت صورهم تنطبع في حائط قبلته كما تنطبع في المرآة فترى أمثلتهم فيشاهد أفعالهم، وظاهر الحديث: أن ذلك يختص بحالة الصلاة، ويحتمل أن يكون ذلك واقعاً في جميع أحواله، وقد نقل ذلك عن مجاهد، وحكى بقي بن مخلد أنه ﷺ كان يبصر في الظلمة كما يبصر في الضوء، وتعقب تخصيصه بالصلاة بأن جمعاً من المتقدمين صرحوا بالعموم، وعللوه بأنه إنما كان يبصر من خلفه، لأنه كان يرى من كل جهة، قاله الزرقاني[٢].

ثم قال ابن عبد البر في «الاستذكار»[٣]: دفعت طائفة من أهل الزيغ هذا

---

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٢/ ١٧٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٣٩).

(٣) (٦/ ٢٧١).

....

الحديث، وقالوا: كيف تقبلون مثل هذا؟ وأنتم ترون حديث أبي بكرة إذا ركع دون الصف، فقال ﷺ: «أيكم ركع؟» الحديث. وحديث أنس في الذي أسرع المشي حتى حفزه النفس فقال حين انتهى إلى الصف: الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، فقال ﷺ: «من المتكلم؟» الحديث. وذكروا مثل هذا.

قال أبو عمر: فالجواب أنه ﷺ كانت فضائله تزيد في كل وقت، ألا ترى أنه قال: «كنت عبداً قبل أن أكون نبياً، وكنت نبياً قبل أن أكون رسولاً»، وقال ﷺ: «لا يقولن أحد: أنا خير من يونس بن مَتّى»، وقال له رجل: يا خير البَرِيّة، فقال: ذاك إبراهيم عليه السلام، وقال له: يا سَيِّد ابنُ السادة أو يا شريف ابن الشرفاء، فقال: ذاك يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم، وذلك قبل أن ينزل: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ﴾ فلما نزلت وفيها: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾(١) الآية، ولم يُغْفر لأحد قبله ما تأخر فقال حينئذ: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر»، انتهى.

قال الزرقاني(٢): وفي أبي داود عن معاوية ما يدل على أن ذلك في آخر عمره، انتهى.

وقال الأبي(٣): قالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: إنها زيادة زاده الله تعالى إياها في حجته، انتهى.

والفقه في الحديث الخشوع في الصلاة، وهو تارة يكون من فعل القلب كالخشية وتارة من فعل البدن كالسكون، وقيل: لا بد من اعتبارهما حكاه الرازي، وقال غيره: هو معنى يقوم بالنفس يظهر عنه سكون في الأطراف يلائم

(١) سورة الفتح: الآية ٢.

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٣٩).

(٣) «إكمال إكمال المعلم» (٢/ ١٧٩).

....

مقصود العبادة، ويدل على أنه من فعل القلب حديث علي ـ رضي الله عنه ـ: «الخشوع في القلب» أخرجه الحاكم، وحكى النووي الإجماع على عدم وجوبه، والحديث حجة لهم، لأنه عليه الصلاة والسلام قاله لما رأى منهم ما ينافي الخشوع؛ لأنه قال لهم لما رآهم يلتفتون، وهو منافٍ لكمال الصلاة فيكون مستحباً لا واجباً، لأنه ﷺ لم يأمرهم بالإعادة.

وتعقب بأن في كلام غير واحد ما يقتضي وجوبه، وفي «الزهد» لابن المبارك عن عمار بن ياسر: لا يكتب للرجل من صلاته ما سها، انتهى. وبسط الكلام على الخشوع الحافظ في «الفتح».

وفيه حثّ وتحريض للمصلي على ملازمته الخشوع، وقال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ۝٢﴾. قال ابن عباس: مخبتون أذلّاء، وقال الحسن: خائفون، وقال مقاتل: متواضعون، وقال علي: الخشوع في القلب، وأن تلين للمسلم كتفك، ولا تلتفت، وقال مجاهد: هو غض البصر وخفض الجناح، وقال عمرو بن دينار: ليس الخشوع الركوع والسجود، لكنه السكون وحسن الهيئة في الصلاة.

وقال ابن سيرين: هو أن لا ترفع بصرك عن موضع سجودك، وقيل: هو جمع الهمة لها والإعراض عما سواها، وقال أبو بكر الواسطي: هو الصلاة لله تعالى على الخلوص من غير عوض، وعن ابن أبي الورد: يحتاج المصلي إلى أربع خلال حتى يكون خاشعاً إعظام المقام، وإخلاص المقال واليقين التمام، وجمع الهم، قاله العيني[1]. وقال أيضاً: لا شك أن ترك الخشوع ينافي كمال الصلاة فيكون مستحباً.

وقال أبو بكر الرازي في «أحكام القرآن»: الخشوع ينتظم هذه المعاني

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٣٩٠).

٣٨٨/ ٧١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَأْتِي قُبَاءً ....

كلها من السكون في الصلاة والتذلل وترك الالتفات والحركة والخوف من الله تعالى، انتهى.

قال ابن عابدين عن القهستاني: يجب حضور القلب عند التحريمة، فلو اشتغل قلبه بتفكر مسألة مثلاً في أثناء الأركان فلا تستحب الإعادة، وقال البقالي: لم ينقص أجره إلا إذا قصر، وقيل: يلزم في كل ركن ولا يؤاخذ بالسهو، لأنه معفو عنه، لكنه لم يستحق ثواباً كما في «المنية»، ولم يعتبر قول من قال: لا قيمة لصلاة من لم يكن قلبه فيها معه، كما في «الملتقط» و «الخزانة» و «السراجية» وغيرها، انتهى.

٣٨٨/ ٧١ ـ (مالك، عن نافع) كذا ليحيى وغيره، وقال جل الرواة: عن عبد الله بن دينار، قال ابن عبد البر: صحيح لمالك عنهما[1]، انتهى. (عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ كان يأتي قباء) بالمد عند الأكثر، وتقدم مفصلاً في المواقيت، وفي رواية عبد الله بن دينار عند البخاري[2]: يأتي مسجد قباء كل سبت.

واختلف في سبب إتيانه ﷺ، فقيل: لزيارة الأنصار، وقيل: للتفرج في حيطانها، وقيل: للصلاة في مسجدها، وهو الأشبه لروايات عند الشيخين وغيرهما بلفظ: كان يأتي مسجد قباء، قاله الزرقاني[3].

وقال العيني[4]: يحتمل أن يقال: لما كان هو أول مسجد أسسه بعد

---

(١) يعني أن هذا الحديث لمالك عن نافع، وأنه من حديث نافع، وعبد الله بن دينار جميعاً، عن ابن عمر إلخ. انظر: «التمهيد» (١٣/ ٢٦١).

(٢) رقم الحديث (١١٩٣).

(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٤٠).

(٤) «عمدة القاري» (٥/ ٥٧٢).

رَاكِباً وَمَاشِياً.

أخرجه البخاريّ في: ٢٠ ـ كتاب الصلاة في مسجد مكة والمدينة، ٤ ـ باب إتيان مسجد قباء ماشياً وراكباً.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٩٧ ـ باب فضل مسجد قباء وفضل الصلاة فيه وزيارته، حديث ٥١٧.

الهجرة، ثم أسس مسجد المدينة، وصار مسجد المدينة هو الذي يجمع فيه يوم الجمعة، وتنزله أهل قباء، ويتعطل مسجد قباء، ناسب أن يعقب يوم الجمعة بإتيان مسجد قباء يوم السبت والصلاة فيه لما فاته من الصلاة فيه يوم الجمعة، وكان ﷺ حسن العهد. وقال: «حسن العهد من الإيمان».

ويحتمل أنه لما كان أهل قباء ينزلون إلى المدينة للجمعة أراد ﷺ مكافأتهم بالذهاب إلى مسجدهم في اليوم الذي يليه، وكان يحب مكافأة أصحابه، ويحتمل أنه ﷺ يشتغل بمصالح المسلمين من يوم الأحد، على القول بأنه أول أيام الأسبوع، ويشتغل يوم الجمعة بالتجميع، ويتفرغ يوم السبت لزيارة أصحابه، ويحتمل أنه ينزل يوم الجمعة بعض أهل قباء، ويتخلف بعضهم ممن لا تجب عليه، أو لعذر فيفوتهم مشاهدته ﷺ، فتدارك ذلك بإتيانه مسجد قباء، اهـ.

(راكباً) تارة **(وماشياً)** أخرى بحسب ما تيسر، حالان مترادفان. قال الزرقاني(١): والواو بمعنى أو، زاد مسلم في رواية عبيد الله عن نافع: يصلي فيه ركعتين، وادعى الطحاوي أن هذه الزيادة مدرجة، قالها بعض الرواة لعلمه أنه ﷺ كان من عادته أنه لا يجلس حتى يصلي.

قال النووي(٢): فيه فضله وفضل مسجده، والصلاة وفضيلة زيارته، وأنه

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٤٠).

(٢) «شرح صحيح مسلم للنووي» (٩/ ١٧٠).

....

يجوز زيارته راكباً وماشياً، وهكذا جميع المواضع الفاضلة يجوز زيارتها راكباً وماشياً، اهـ.

وبتخصيص السبت بالمجيء احتج من قال بجواز تخصيص بعض الأيام بنوع من القرب، قال العيني[1]: وهو كذلك، إلا في الأوقات المنهي عنها، كتخصيص ليلة الجمعة بالقيام ويومها بالصيام، وقد روي أنه ﷺ يأتي مسجد قباء صبيحة سبع عشرة من رمضان، وروي أنه ﷺ كان يأتي قباء يوم الاثنين، قاله العيني.

قلت: فلم يبق التخصيص، وقال صاحب «المفهم»: أصل مذهب مالك ـ رضي الله عنه ـ كراهة تخصيص شيء من الأوقات بشيء من القرب، إلا ما ثبت به توقيف، كذا في «العيني» وقال: فيه حجة على من كره تخصيص زيارة قباء يوم السبت، حكاه عياض عن محمد بن مسلمة من المالكية، مخافة أن يظن ذلك سنة، قال عياض: لعله لم يبلغه الحديث، اهـ.

وإتيانها يوم السبت مستحب عندنا أيضاً، كما صرح به جمع من الفحول، وفي «المسوى»: عليه أهل العلم، إن ذلك حسن جميل، وفي «العالمگيرية»: يستحب أن يأتي قباء يوم السبت، اهـ.

قال أبو عمر[2]: لا يعارضه حديث: «لا تُعْمَلُ المطيُّ إلا إلى ثلاثة مساجد» لأن معناه عند العلماء فيمن نذر على نفسه الصلاة في أحد الثلاثة يلزمه إتيانها دون غيرها، وأما إتيان قباء وغيرها من مواضع الرباط تطوعاً دون نذر فلا بأس بإتيانها، بدليل حديث قباء، اهـ.

وقد احتج ابن حبيب من المالكية بإتيانه ﷺ مسجد قباء على أن المدني

(١) «عمدة القاري» (٥/ ٥٧٣).

(٢) «الاستذكار» (٦/ ٢٧٧).

....

إذا نذر الصلاة في مسجد قباء لزمه، وحكاه عن ابن عباس، قاله العيني[١].

وقال الباجي[٢]: إتيان قباء من المدينة ليس من أعمال المطي، لأنه من صفات الأسفار البعيدة، وقطع المسافات الطوال، ولا يقال لمن خرج إلى المسجد من داره راكباً: إنه أعمل المطي، وإنما يحمل ذلك على عرف الاستعمال في كلام العرب، ولا يدخل فيه أن يركب إنسان إلى مسجد من المساجد القريبة في جمعة أو غيرها، لأنه لا خلاف في ذلك، بل هو واجب في أوقات كثيرة، ولو أن آتياً أتى قباء وقصد من بلد بعيد وتكلف في السفر لكان مرتكباً للنهي، اهـ.

وقد ورد في فضائل قباء روايات كثيرة ذكر بعضها العيني، منها ما قال. وروى عمر بن شبة في «أخبار المدينة»[٣] بسند صحيح عن سعد بن أبي وقاص، قال: «لأن أصلي في مسجد قباء ركعتين أحبّ إليّ من أن آتي بيت المقدس مرتين، لو يعلمون ما في قباء لضربوا إليه أكباد الإبل»، اهـ.

وقال القاري[٤]: قال ابن حجر: صح أن صلاة في مسجد قباء كعمرة، وفي رواية: «من توضأ فأسبغ الوضوء، وجاء مسجد قباء فصلى فيه ركعتين، كان له أجر عمرة»، وفي أخرى صحيحة: «من توضأ فأحسن وضوءه، ثم دخل مسجد قباء فركع فيه أربع ركعات كان ذلك عدل عمرة»، اهـ.

ثم اختلف القدماء في المسجد الذي أسس على التقوى، قال الباجي[٥]: ذهب مجاهد وعروة وقتادة إلى أنه مسجد قباء، وذهب ابن عمر وابن المسيب

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٥/ ٥٧٣).

(٢) «المنتقى» (١/ ٢٩٨).

(٣) «تاريخ المدينة» (١/ ٤٢)، وانظر: «فتح الباري» (٣/ ٦٩)، و«عمدة القاري» (٥/ ٥٧٣).

(٤) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٩٢).

(٥) «المنتقى» (١/ ٢٩٧).

٣٨٩/ ٧٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ مُرَّةَ؛ ....

وهو رواية أشهب عن مالك أنه مسجد النبي ﷺ، اهـ. وبه جزم مالك في «العتبية» قال ابن رشد: هو الصحيح، وذهب الجمهور إلى أنه مسجد قباء، ويؤيده ظاهر الآية.

وروى مسلم[1] عن أبي سعيد: «سألت رسول الله ﷺ عن المسجد الذي أسس على التقوى فقال: هو مسجدكم هذا»، ولأحمد والترمذي[2] من وجه آخر عن أبي سعيد: «اختلف رجلان في المسجد الذي أسّس على التقوى، فقال أحدهما: هو مسجد النبي ﷺ، وقال الآخر: هو مسجد قباء، فأتيا النبي ﷺ فسألاه عن ذلك، فقال: هو هذا، وفي ذلك يعني مسجد قباء خير كثير»، ولأحمد عن سهل بن سعد نحوه.

قال الحافظ[3]: والحق أن كلاً منهما أسس على التقوى، وقوله تعالى في بقية الآية: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ﴾، ويؤيد كون المراد مسجد قباء. وعند أبي داود بإسناد صحيح عن أبي هريرة مرفوعاً: نزلت فيه: ﴿رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ﴾ في أهل قباء، وعلى هذا فالسر في جوابه ﷺ: بأن المسجد الذي أسس على التقوى مسجده رفع توهم أن ذلك خاص بمسجد قباء، وقال الداودي وغيره: ليس في ذلك اختلافاً، لأن كلاً منهما أسس على التقوى، وكذا قال السهيلي وغيره. وفي «التفسير الكبير»: قال القاضي: لا يمنع دخولهما جميعاً تحت هذا لأن قوله تعالى: ﴿لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ﴾ كقول القائل لرجل صالح أحق أن تجالسه، فلا يكون ذلك مقصوراً على واحد، اهـ.

٣٨٩/ ٧٢ ـ (مالك، عن يحيى بن سعيد) الأنصاري **(عن النعمان بن مرة)**

---

(١) رقم الحديث (١٣٩٨).

(٢) أخرجه أحمد (٣/ ٢٣ و٩١)، والترمذي (٣٢٣).

(٣) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٣٤٠).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَا تَرَوْنَ فِي الشَّارِبِ وَالسَّارِقِ وَالزَّانِي؟»، وَذٰلِكَ قَبْلَ أَنْ يُنْزَلَ فِيهِمْ. قَالُوا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: «هُنَّ فَوَاحِشُ، ....

الأنصاري الزرقي المدني، ثقة من كبار التابعين، ووهم من عدّه في الصحابة، قال العسكري: لا صحبة له، وعدّه البخاري في التابعين، وقال أبو حاتم: حديثه مرسل، قال أبو عمر: لم يختلف رواة مالك في إرسال هذا الحديث عن النعمان، وليس للنعمان عند مالك غير هذا الحديث.

(أن رسول الله ﷺ قال) قال في «الاستذكار»[(١)]: هكذا الرواية عن مالك مرسلاً، والحديث يتصل، ويستند من وجوه صحاح من حديث أبي سعيد وأبي هريرة، انتهى. وزاد الزرقاني[(٢)] غيرهما وذكر مُخرّجيها **(ما ترون)** أي تعتقدون، وقيل: بضم التاء أي تظنون اختبار منه ﷺ بمسائل العلم على حسب ما يختبر به العالم أصحابه، ويحتمل أن [يكون] أراد به تقريب التعليم عليهم، فقرر معهم حكم قضايا يسهل عليهم ما أراد تعليمهم إياه، لأنه ﷺ إنما قصد أن يعلمهم أن الإخلال بإتمام الركوع والسجود كبيرة، وهي أسوأ حالاً مما تقرر عندهم أنه فاحشة، قاله الباجي[(٣)].

(في الشارب) للخمر **(والسارق والزاني)** قال النعمان: **(وذلك)** السؤال كان **(قبل أن ينزل فيهم)** أي الحدود يعني آياتها والمراد غير الشارب؛ لأنه لم ينزل فيه شيء، قاله أبو عبد الملك، قالوا: فيه حجة لجواز الحكم بالرأي لأنه ﷺ إنما سألهم ليقولوا فيه برأيهم **(قالوا)** أي الصحابة: **(الله ورسوله أعلم)** كمال تأدّبٍ منهم حيث ردّوا العلم إلى الله عز وجل ورسوله ﷺ **(قال)** ﷺ: **(هن)** أي تلك المعاصي **(فواحش)** جمع فاحشة وهي ما فحش من الذنوب، يقال: هذا

---

(١) (٦/ ٢٨٢).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٣٤١).

(٣) انظر: «المنتقى» (١/ ٢٩٨).

وَفِيهِنَّ عُقُوبَةٌ، وَأَسْوَأُ السَّرِقَةِ الَّذِي يَسْرِقُ صَلاتَهُ»، قَالُوا: وَكَيْفَ يَسْرِقُ صَلاتَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «لا يُتِمُّ رُكُوعَهَا ولا سُجُودَهَا».

خطأ فاحش وعيب فاحش، أي كبير شديد، والمعنى أنها كبائر (**وفيهن عقوبة**) يطلق على ما يعاقب به المعتدي، ولا يختص بجنس ولا قدر، أي فيهن عقوبة أخروية أو ستنزل والتنوين للتعظيم (**وأسوأ**) أي أقبح (**السرقة**) قال ابن عبد البر[(١)]: رواية «الموطأ» بكسر الراء، والمعنى: أسوأ السرقة سرقة من يسرق صلاته.

وقد جاء في القرآن: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾[(٢)] أي ولكن البر برُّ من آمن بالله، ومن روى بفتح الراء، فالسرقة جمع سارق كالكفرة والفسقة، اهـ. فعلى هذا (**الذي يسرق صلاته**) خبر بلا تأويل، وعلى الأول فيحتاج إلى حذف المضاف: أي سرقة الذي يسرق صلاته، ولفظ «المشكاة» عن أحمد برواية أبي قتادة مرفوعاً: «أسوأ الناس سرقة»، قال القاري: بكسر الراء، وتفتح على ما في «القاموس». قال الطيبي: هو تمييز.

(**قالوا: وكيف يسرق**) أحد (**صلاته**) بالنصب (**يا رسول الله؟ قال**) ﷺ (**لا يتم ركوعها ولا سجودها**) خصهما بالذكر لأن الإخلال يقع فيهما غالباً، وسماه سرقة باعتبار أنه خيانة فيما اؤتمن به. قال الباجي: ويحتمل أن يقال: إنه يسرقها من الحفظة الموكلين بحفظه.

قال الطيبي[(٣)]: جعل السرقة نوعين متعارفاً وغيرَ متعارف، وجعل الثاني أسوأ، لأن السارق إذا وجد مال أحد ينتفع به في الدنيا، وقد يستحلّ صاحبُه فينجو من عذاب الآخرة، بخلاف هذا، فإنه سرق حق نفسه من الثواب وأبدل العقاب منه، وليس في يده إلا الضرر.

---

(١) «الاستذكار» (٦/ ٢٨١).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٧٧.

(٣) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٢٤١).

....

وبوّب شيخنا الدهلوي على الحديث: «باب يجب الاطمئنان في الركوع والسجود». وقال في «المسوّىٰ»: ذهب الشافعي إلى أنه لو ترك إقامة الصلب في الركوع والسجود والطمأنينة فيهما وفي الاعتدال عن الركوع والسجود فصلاته فاسدة، وذهب أبو حنيفة على تخريج الكرخي أن الطمأنينة واجبة في الركوع والسجود، سنة في الاعتدال عن الركوع والسجود، وهو الصحيح دراية، والمشهور عند أصحابه أن الطمأنينة غير واجبة، وكذا الاعتدال بعد الركوع والجلوس بين السجدتين، فالتشبيه بالسرقة للتحريم عند الشافعي وعند أبي حنيفة على المشهور للكراهية، اهـ.

وقال ابن قدامة في «المغني»(١): وهذا الرفع والاعتدال واجب، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة وبعض أصحاب مالك: لا يجب، لأن الله تعالى لم يأمر به، وإنما أمر بالركوع والسجود والقيام، فلا يجب غيره، ولأنه لو كان واجباً لتضمن ذكراً واجباً كالقيام الأول، ولنا أن النبي ﷺ أمر به المسيء في صلاته، وداوم على فعله فيدخل في عموم قوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أُصلي» وقولهم: لم يأمر الله به، قلنا: قد أمر الله بالقيام، وهذا قيام، وأمر النبي ﷺ يجب امتثاله، وقد أمر به. وقولهم: لا يتضمن ذكراً واجباً ممنوعٌ، ثم هو باطل بالركوع والسجود، فإنهما ركنان ولا ذكر فيهما واجب على قولهم، اهـ.

وقال ابن رشد(٢): ذهب أبو حنيفة إلى أن الاعتدال من الركوع وفي الركوع غير واجب، وقال الشافعي: هو واجب، واختلف أصحاب مالك، هل ظاهر مذهبه يقتضي أن يكون سنة أو واجباً، إذ لم ينقل عنه نص في ذلك، انتهى.

---

(١) (٢/ ١٨٥).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ١٣٥).

. . . .

وأنت خبير بأن ما أوردوا على الحنفية لا يَرِد عليهم، لأن الروايات الدالة على الفرضية تدل عندهم على الوجوب، لكونها أخبار آحادٍ فحجج الحنفية حجة على من خالفهم، وحجج غيرهم ليست بحجة على الحنفية، إذ هو أخبار آحاد، وآيات الركوع والسجود ليست بمجملة. قال في «البدائع»(١): ومنها أي الواجبات الأصلية في الصلاة، الطمأنينة، والقرار في الركوع والسجود، وهذا قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف والشافعي فرض، احتجا بحديث الأعرابي الذي قال له النبي ﷺ: «قُمْ فصلِّ فإنك لم تُصَلِّ»، واحتج أبو حنيفة ومحمد لنفي الفرضية بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟﴾ أمر بمطلق الركوع والسجود، والركوع في اللغة الانحناء والميل، والسجود التطأطؤ والخفض، فإذا أتى بأصل الانحناء والوضع فقد امتثل لإتيانه بما ينطلق عليه الاسم، والطمأنينة دوام على أصل الفعل، والأمر بالفعل لا يقتضي الدوام عليه، وأما حديث الأعرابي فمن الآحاد، لا يصلح ناسخاً للكتاب، لكن يصلح مكملاً، فيحمل أمره بالاعتدال على الوجوب ونفيه الصلاة على نفي الكمال وتمكن النقصان الفاحش الذي يوجب عدمها من وجه، على أن الحديث حجة عليهما، فإن النبي ﷺ مكّن الأعرابي من المضي في صلاته في جميع المرات، ولم يأمره بالقطع، فلو لم تكن تلك الصلاة جائزة لكان الاشتغال بها عبثاً، إذ الصلاة لا يمضى في فاسدها.

ثم الطمأنينة واجبة عند أبي حنيفة ومحمد، كما ذكره الكرخي، حتى لو تركها ساهياً يلزمه سجود السهو، وذكر الجرجاني أنها سنة لا يجب سجود السهو بتركها، والصحيح ما ذكره الكرخي؛ لأنها من باب إكمال الركن، وإكمال الركن واجب كإكمال القراءة بالفاتحة، ألا ترى أن النبي ﷺ ألحق صلاة الأعرابي بالعدم، والصلاة إنما يقضي عليها بالعدم إما لانعدامها أصلاً بترك الركن، أو

---

(١) (٣٩٨/١).

٧٣/٣٩٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «اجْعَلُوا مِنْ صَلاتِكُمْ فِي بُيُوتِكُمْ».

بانتقاصها بترك الواجب، فتصير عدماً من وجه، وأما ترك السنة فلا يلتحق بالعدم، لأنه لا يوجب نقصاً فاحشاً، ولذا يكره تركها أشد الكراهة، حتى روي عن أبي حنيفة أنه قال: أخشى أن لا تجوز صلاته، انتهى مختصراً.

٧٣/٣٩٠ ـ **(مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال)** قال السيوطي(١): قال ابن عبد البر: هذا الحديث مرسل عند جميع رواة «الموطأ»، وقد أخرجه(٢) الشيخان وأبو داود برواية يحيى القطان عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً: «اجعلوا في بيوتكم من صلاتكم ولا تتخذوها قبوراً»، انتهى.

وقال أبو عمر: روي مسنداً بوجوه ذكرت بعضها في «التمهيد»(٣) **(اجعلوا من صلاتكم في بيوتكم)** قال في «الاستذكار»(٤): للعلماء في معناه قولان: أحدهما: أنه أراد به النافلة، فتكون «من» زائدةً كما يقال: ما جاءني من أحد، قلت: ويؤيده ما ورد في عدة روايات من الأمر بالنوافل في البيوت، وقال آخرون: اجعلوا بعض صلاتكم يعني المكتوبات في البيوت ليقتدي بكم أهلوكم، ومن لا يخرج من(٥) المسجد، وذكر بعض مرجحاته.

قال الزرقاني(٦): فأومأ إلى ترجيح أن المراد الفريضة، وحكاه عياض عن

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص١٨٥).

(٢) أخرجه البخاري في: ٨ ـ كتاب الصلاة برقم (٤٣٢) وفي: ١٩ ـ كتاب التهجد برقم (١١٨٧) ومسلم في: كتاب صلاة المسافرين، برقم (٧٧٧) وأبو داود في: كتاب الصلاة برقم (١٠٤٣).

(٣) (٣٣٢/٢٢).

(٤) (٢٨٦/٦).

(٥) هكذا في الأصل ولكن في «الاستذكار»: ومن لا يخرج إلى المسجد منكم.

(٦) «شرح الزرقاني» (٣٤٢/١).

٧٤/٣٩١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: إِذَا لَمْ يَسْتَطِعِ الْمَرِيضُ السُّجُودَ أَوْمَأَ بِرَأْسِهِ إِيمَاء، وَلَمْ يَرْفَعْ إِلَى جَبْهَتِهِ شَيْئاً.

بعضهم، قال القرطبي: من للتبعيض، والمراد النوافل، قال الحافظ: وليس فيه ما ينفي الاحتمال، قال الباجي: الصحيح النافلة، والمكتوبة ليس بصحيح، وقال النووي: لا يجوز حمله على الفريضة.

قال العيني[1]: قال الجمهور: هو في النافلة لإخفائها، وللحديث: «أفضل الصلاة صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة». ولفظة: «من» زائدة، **فيكون** التقدير: اجعلوا صلاتكم في بيوتكم، ويكون المراد النوافل، ويحتمل أن يكون من للتبعيض، والمراد من الصلاة مطلق الصلاة، ويكون المعنى: اجعلوا بعض صلاتكم، وهو النفل من الصلاة المطلقة، والصلاة المطلقة تشمل النفل والفرض، على أن الأصح منع مجيء «من» زائدة في الكلام المثبت، ولا يجوز حمل الكلام على الفريضة، لا كلها ولا بعضها، لأن الحث على النفل في البيت، وذلك لكونه أبعد من الرياء وأصون من المحبطات، وليتبرك به البيت، وتنزل فيه الرحمة والملائكة وتنفر الشياطين، انتهى بتغير.

٧٤/٣٩١ ـ (مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يقول: **إذا لم يستطع المريض السجود أومأ برأسه إيماء**) وذلك يجزيه ويقوم مقام السجود في أداء الفرض (**ولم يرفع إلى جبهته شيئاً**) يسجد عليه فيكره عند أكثر العلماء.

قال أبو عمر في «الاستذكار»[2]: وعليه أكثر أهل العلم من السلف والخلف، وروي عن أم سلمة أنها سجدت على مرفقة لرمد كان بها، وعن ابن عباس: أنه أجاز ذلك، وعن عروة أنه فعله، وليس العمل إلا على ما روي

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٤٤٦).
(٢) (٦/ ٢٨٩).

....

عن ابن عمر، وقد روي عنه بوجوه مختلفة، ثم ذكرها. فقال في آخرها: وعليه العمل عند مالك وأصحابه وأكثر الفقهاء، انتهى.

وفي «المدونة»[١]: قلت لابن القاسم: فإن كان لا يستطيع السجود على الأرض وهو إذا جعلت له وسادةٌ استطاع أن يسجد عليها إذا رفع له عن الأرض شيء، قال: لا يسجد عليه في قول مالك ولا يرفع له شيء يسجد عليه، إن استطاع أن يسجد على الأرض، وإلا أومأ إيماء، قال ابن القاسم: فإن رُفع إليه شيء وجهل ذلك لم يكن عليه إعادة، كذلك بلغني عن مالك ـ رضي الله عنه ـ، انتهى.

وفي الدسوقي من رواية ابن شعبان: من رفع ما يسجد عليه إذا أومأ جهده صحت وإلا فسدت، انتهى.

وقال ابن قدامة في «المغني»[٢]: وإن وضع بين يديه وسادةً أو شيئاً عالياً جاز إذا لم يمكنه تنكيس وجهه أكثر من ذلك، وحكى ابن المنذر عن أحمد أنه قال: أختار السجود على المرفقة[٣]، وهو أحبّ إليّ من الإيماء، وكذلك قال إسحاق، وجوّزه الشافعي وأصحاب الرأي، ورخّص فيه ابن عباس، وسجدت أم سلمة على المرفقة، وكره ابن مسعود السجود على عُود، وقال: يومئ إيماءً، وجه الجواز أنه أتى بما يمكنه من الانحطاط فأجزأه، كما لو أومأ، فأما إن رفع إلى وجهه شيئاً فسجد عليه، فقال بعض أصحابنا: لا يُجْزئه، ورُوِي عن ابن مسعود وابن عمر وجابر وأنس: أنهم قالوا: يُوْمِئ، ولا يرفع إلى وجهه شيئاً، وهو قول عطاء ومالك والثوري، وروى الأثرم عن أحمد قال: أي

---

(١) (١/ ٧٨).

(٢) «المغني» (٢/ ٥٧٦).

(٣) المرفقة: المخدّة.

....

ذلك فعل فلا بأس يومئ أو يرفع المرفقة فيسجد عليها، قيل له: المِرْوَحة؟ قال: لا، وعن أحمد أنه قال: الإيماء أحبُّ إليّ وإن رفع إلى وجهه شيئاً فسجد عليه أجزأه، وهو قول أبي ثور، ولا بد من أن يكون بحيث لا يمكنه الانحطاط أكثر من ذلك.

ووجهُ ذلك أنه أتى بما أمكنه من وضع رأسه فأجزأه كما لو أومأ، ووجه الأول أنه سجد على ما هو حاملٌ له فلم يُجْزِه، كما لو سجد على يديه، انتهى.

وفي «الروض»: ولا بأس بالسجود على وسادة ونحوها، وإن رفع له شيء عن الأرض فسجد عليه ما أمكنه صح وكره، انتهى. ولم أر هذا الفرع في فروع الشافعية نصاً.

وأما عند الحنفية فقال في «الهداية»: فإن لم يستطع الركوع والسجود أومأ إيماء، ولا يرفع إلى وجهه شيئاً يسجد عليه، لقوله عليه الصلاة والسلام: «إن قدرت على أن تسجد على الأرض فاسجد، وإلا فأوم برأسك» فإن فعل ذلك وهو يخفض رأسه أجزأه لوجود الإيماء، وإن وضع ذلك على جبهته لا يُجزئه لانعدامه، انتهى.

وفي «البحر»[١]: لا يرفع إلى وجهه شيئاً ليسجد عليه، فإن فعل وهو يخفض رأسه صح، وإن لم يخفض رأسه لم يُجْزِ، لأن الفرض في حقه الإيماء، ولم يوجد، فإن لم يخفض فهو حرام لبطلان الصلاة، وقال تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَـٰلَكُمْ﴾.

وأما نفس الرفع المذكورة فمكروه، صرح به في «البدائع»[٢] وغيره، لما

(١) «البحر الرائق» (٢/ ٢٠٠).

(٢) «بدائع الصنائع» (١/ ٢٨٩).

....

روي أن النبي ﷺ دخل على مريض يعوده فوجده يصلي كذلك، فقال: «إن قدرت أن تسجد على الأرض فاسجد، وإلا فأوم برأسك». وروي أن ابن مسعود دخل على أخيه يعوده فوجد يصلي، ويُرْفع إليه عود، فيسجد عليه فنزع ذلك من يد من كان في يده، وقال: هذا شيء عرض لكم الشيطان، أومِ بسجودك، وروي أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ رأى ذلك من مريض، فقال: أتتخذون مع الله آلهة[1]، انتهى.

واستدل للكراهة في «المحيط» بنهيه ﷺ، وهو يدل على كراهة التحريم، انتهى.

قلت: وأخرج الزيلعي[2] في «البزار» هذه الروايات، وذكر ابن أبي شيبة الآثار المختلفة في الباب.

قال ابن عابدين[3]: هذا محمول على ما إذا كان يحمل إلى وجهه شيئاً يسجد عليه بخلاف ما إذا كان موضوعاً على الأرض، يدل عليه ما في «الذخيرة» حيث نقل عن الأصل الكراهة في الأول، ثم قال: فإن كانت الوسادة موضوعة على الأرض، وكان يسجد عليها جازت صلاته، فقد صح أن أم سلمة كانت تسجد على مرفقة موضوعة بين يديها لِعلّة كانت بها، ولم يمنعها رسول الله ﷺ من ذلك، فإن مفاد هذه المقابلة والاستدلال عدم الكراهة في الموضوع على الأرض المرتفع، ثم رأيت القهستاني صرح بذلك، انتهى.

وأثر أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» بطرق ولم أر في شيء منها أنه لم يمنعها رسول الله ﷺ.

(١) انظر: «مجمع الزوائد» (١/ ٢٠١).
(٢) انظر: «نصب الراية» (٢/ ١٧٥) قوله: في «البزار» والظاهر من «البزار».
(٣) «رد المحتار على الدر المختار» (٢/ ٦٨٥).

٣٩٢/ ٧٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ إِذَا جَاءَ الْمَسْجِدَ، وَقَدْ صَلَّى النَّاسُ، بَدَأَ بِصَلاةِ الْمَكْتُوبَةِ، وَلَمْ يُصَلِّ قَبْلَهَا شَيْئاً.

٣٩٢/ ٧٥ ـ **(مالك، عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن، أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(كان إذا جاء المسجد وقد)** الواو حالية **(صلى الناس بدأ)** ـ رضي الله عنه ـ **(بصلاة المكتوبة)** هكذا في أكثر النسخ، وفي بعضها بدأ بالمكتوبة، والمعنى واحد **(ولم يصل قبلها شيئاً)** قال الباجي[1]: يريد أن الصلاة التي جاء لها، وحضر وقتها، وصلّاها الناس دونه، لم يصل قبلها شيئاً، فيحتمل أن يريد لضيق الوقت، ويحتمل أن يفعل ذلك مع سعته، انتهى.

قال أبو عمر في «الاستذكار»[2]: قد ذهب إليه جماعة من أهل العلم قديماً وحديثاً، ورخص آخرون في الركوع قبل المكتوبة إذا كان وقت تجوز فيه الصلاة النافلة، وكان فيه سعة ركعوا ركعتين تحية المسجد، ثم أقاموا الصلاة وصلّوا، وكل ذلك مباح حسن، إذا كان وقت تلك الصلاة واسعاً، قال مالك: من أتى مسجداً قد صلي فيه فلا بأس أن يتطوع قبل المكتوبة إذا كان في سعة من الوقت، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه، وكذلك قال الشافعي وداود بن علي، وقال الثوري: ابدأ بالمكتوبة ثم تطوَّع ما شئت، وقال الحسن بن حي: يبدأ بالفريضة ولا يتطوع حتى يفرغ من الفريضة، قال: فإن كانت الظهر فرغ منها ثم من الركعتين بعدها، ثم يصلي الأربع التي قبلها، وقال الليث: كل واجب من صلاة فريضة أو صلاة نذر أو صيام بدأ بالواجب قبل النفل. وقد روي عنه خلاف هذا، انتهى.

وفي «المدونة»[3]: قال مالك: من أتى المسجد وقد صلى القوم فيه

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢٩٩).

(٢) (٦/ ٢٩٠).

(٣) (١/ ٩٧).

٧٦/٣٩٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ مَرَّ عَلَى رَجُلٍ وَهُوَ يُصَلِّي، فَسَلَّم عَلَيْهِ، فَرَدَّ الرَّجُلُ كَلاماً،

المكتوبة، فأراد أن يتطوع قبل المكتوبة قال: فلا أرى بذلك بأساً، قلت لابن القاسم: فما قوله فيمن نسي صلاة فذكرها، فأراد أن يتطوع قبلها؟ قال: لا يتطوع قبلها، وليبدأ بها، قلت: أليس هذا مثل الأول؟ قال: لا، لأن ذلك عليه بقية من الوقت، انتهى.

وفي «الهداية»: ومن أتى مسجداً قد صُلِّي فيه فلا بأس بأن يتطوع قبل المكتوبة ما بدا له ما دام في الوقت، قيل: هذا في غير سنة الظهر والفجر، لأن لهما زيادة مزية، وقيل: هذا في الجميع لأنه عليه الصلاة والسلام واظب عليها عند أداء المكتوبات بالجماعة، ولا سنة دون المواظبة، والأولى أن لا يتركها في الأحوال كلها، لكونها مكملات للفرائض إلا إذا خاف فوت الوقت، انتهى.

وقال ابن عابدين: إن التطوع على وجهين: سنة مؤكدة، وهي الرواتب، وغير مؤكدة، وهي ما زاد عليها، والمصلي لا يخلو إما أن يؤدي الفرض بجماعة أو منفرداً فإن كان بجماعة، فإنه يصلي السنن الرواتب قطعاً، فلا يخير فيها مع الإمكان، لكونها مؤكدة، وإن كان يؤديه منفرداً فكذلك الجواب في رواية، وقيل: يتخيّر، والأول أحوط لأنها شرعت قبل الفرض لقطع طمع الشيطان عن المصلي، وبعده لجبر نقصان تمكن في الفرض، والمنفرد أحوج إلى ذلك.

والنص الوارد فيها لم يفرق فيجري على إطلاقه، إلا إذا خاف فوت الوقت، لأن أداء الفرض في وقته واجب، وأما ما زاد على السنن الرواتب فيتخيّر المصلي فيه مطلقاً، يعني سواء صلى الفرض منفرداً أو بجماعة، انتهى.

٧٦/٣٩٣ ـ (**مالك، عن نافع، أن عبد الله** بن عمر **مر على رجل وهو**) أي الرجل (**يصلي فسلم**) بفتح السين على بناء الفاعل والضمير إلى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (**عليه**) أي على المصلي (**فرد الرجل**) المصلي (**كلاماً**) يعني

فَرَجَعَ إِلَيْهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ فَقَالَ لَهُ: إِذَا سُلِّمَ عَلَى أَحَدِكُمْ وَهُوَ يُصَلِّي ....

أجاب السلام كلاماً (فرجع إليه عبد الله بن عمر فقال له: إذا سُلّم) بضم السين على بناء المجهول (على أحدكم وهو يصلي)

قال أبو عمر في «الاستذكار»[١]: أجمع على أنه ليس بواجب ولا سنة أن يسلِّم على المصلي، واختلفوا هل يجوز أم لا؟ فذهب بعضهم: لا يجوز لحديث ابن مسعود: إذ سلم على النبي ﷺ وهو يصلي فلم يردَّ عليه فلما سلم قال: «إن في الصلاة لشغلاً»، وقال آخرون: جائز لحديث صهيب، قال: «كنت مع النبي ﷺ في مسجد بني عمرو بن عوف، والأنصار يدخلون، وهو يصلي فيسلمون عليه، فيرد عليهم إشارة بيده» وتأوله بعضهم بأن إشارته ﷺ كانت أن لا تفعلوا، وهذا وإن كان محتملاً، فهو بعيد، انتهى.

قال ابن قدامة[٢]: سئل أحمد عن الرجل يدخل على القوم وهم يصلون أيُسَلِّم عليهم؟ قال: نعم، وروى ابن المنذر عن أحمد: أنه سلّم على مصلٍّ، وفعل ذلك ابن عمر، وكره عطاء وأبو مجلز والشعبي وإسحاق، لأنه ربما غلط المصلي، فرد عليه كلاماً، انتهى.

وفي «الروض»: لا بأس بالسلام على المصلي، ويرده بالإشارة، فإن رده بالكلام بطلت، ويرده بعدها استحباباً لرده عليه الصلاة والسلام على ابن مسعود بعد السلام، انتهى.

وفي «المدونة»[٣] قلت: فما قول مالك ـ رضي الله عنه ـ فيمن سلم على المصلي أكان يكره للرجل أن يسلم على المصلين؟ قال: لا، لم يكن يكره

---

(١) (٦/ ٢٩٢).

(٢) «المغني» (٨/ ٤٦١).

(٣) (١/ ٩٨).

....

ذلك، لأنه قال: من سلم عليه وهو يصلي فليرد إشارة، فلو كان يكره لقال: أكره أن يسلم، انتهى. وكذا صرح بجوازه في «الشرح الكبير».

وقال ابن العربي(١) في «شرح الترمذي»: وقد أجاز ابن القاسم في «المدونة» السلام على المصلي وكرهه في «المبسوط»، انتهى. وفي «الإكمال»: اختلف قول مالك في جواز السلام على المصلي بالجواز والكراهة، انتهى.

وقال ابن رسلان: ومذهب الشافعي أنه لا يسلم عليه، وإن سلم لم يستحق جواباً، وقال به جماعة من العلماء، وعن مالك روايتان: إحداهما كراهة السلام، والثانية جوازه، للحديث، انتهى. وقال الحنفية بكراهة السلام على المصلي، كما صرح به أهل الفروع من ابن عابدين وغيره.

قال الحافظ(٢) في شرح حديث ابن مسعود: «إن في الصلاة لشغلاً»: وفي هذا الحديث كراهة ابتداء السلام على المصلي، لكونه ربّما شغل بذلك فكره، واستدعى منه الرد، وهو ممنوع منه، وبذلك قال جابر راوي الحديث، وكرهه عطاء والشعبي ومالك في رواية ابن وهب، وقال في «المدونة»: لا يكره، وبه قال أحمد والجمهور، انتهى.

قلت: لكن أخرج أبو داود، عن الإمام أحمد في شرح قوله ﷺ: «لا غرار في صلاة ولا تسليم». قال أحمد: يعني فيما أرى أن لا تسلم ولا يسلم عليك، وهذا نص منه ـ رضي الله عنه ـ في منع السلام على المصلي.

وما قال الحافظ: به قال أحمد والجمهور مشكل أيضاً لما قد علمت أنه يكره عند الحنفية قولاً واحداً، ومنعه الإمام أحمد أيضاً، وقولان للإمام مالك،

(١) «عارضة الأحوذي» (٢/ ١٦٢).
(٢) «فتح الباري» (٣/ ٨٧).

فَلَا يَتَكَلَّمْ، ....

وحكى ابن رسلان مذهب الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أنه لا يسلم عليه، فليت شعري من بقي في الجمهور.

وقال النووي في «شرح مسلم»[١]: أما ابتداء السلام على المصلي فمذهب الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أنه لا يسلم عليه، فإن سلم لم يستحق جواباً. وقال به جماعة من العلماء. وعن مالك روايتان: جوازه وكراهته، انتهى. فقد عرفت أن مذهب الجمهور كراهة ذلك، وقد استنبطه الإمام أحمد بحديث أبي داود. وقد أخرج ابن أبي شيبة في «المصنف»: «سلم على النبي ﷺ رجل وهو يصلي، فأشار إليه بيده كأنه ينهاه». وأخرج ابن أبي شيبة والطحاوي بسنديهما عن جابر، قال: «ما كنت لأسلم على رجل وهو يصلي»، الحديث، وهو راوي حديث السلام على النبي ﷺ في الصلاة.

وقال محمد في «موطئه»[٢] بعد حديث الباب: وبهذا نأخذ، لا ينبغي للمصلي أن يرد السلام إذا سلم عليه، ولا ينبغي أن يسلم عليه وهو يصلي، وهو قول أبي حنيفة، قال في هامشه عن «الاستذكار»[٣]: لأنه شغل عن رده، وإنما السلام على من يمكنه الرد، انتهى.

(**فلا يتكلم**) برد السلام، لأنه مفسد، قال ابن عبد البر في «الاستذكار»: لم يختلف الفقهاء أن من رد السلام وهو يصلي كلاماً مفهوماً مسموعاً أنه قد أفسد صلاته، وهذا قول مالك وأبي حنيفة والشافعي وأصحابهم، وأحمد وإسحاق وجمهور الفقهاء من أهل العلم، وقد روي عن طائفة من التابعين: منهم الحسن وقتادة أنهم أجازوا أن يرد السلام كلاماً، لأن رد السلام واجب؛

(١) «شرح صحيح مسلم للنووي» (٥/ ٢٧).
(٢) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٥٣١).
(٣) انظر: «الاستذكار» (٦/ ٢٩٢).

وَلْيُشِرْ بِيَدِهِ.

ومن فعل ما يجب عليه فعله لم تفسد صلاته، وابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لم يأمره بإعادة الصلاة.

وقال ابن قدامة[١]: إذا سلم على المصلي لم يكن له رد السلام بالكلام، فإن فعل بطلت صلاته. روي نحو ذلك عن أبي ذر وعطاء والنخعي، وبه قال مالك والشافعي وإسحاق وأبو ثور، انتهى.

وحجة الجمهور كنا نتكلم في الصلاة ويسلّم بعضنا بعضاً، الحديث. وحديث ابن مسعود مرفوعاً قال: «إن الله يحدث من أمره ما شاء»، الحديث. والأحاديث في هذا الباب كثيرة شهيرة أخرجها أصحاب الصحاح والحسان غنية عن إحصائها، والمنسوخ لا يجوز العمل به، ولذا ترى الأئمة الأربعة وجمهور الفقهاء أجمعوا على فساد الصلاة بالجواب كلاماً. قال ابن عبد البر[٢]: وابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يحتمل أن يكون مذهبه مذهبَ الحسن وغيره، ويحتمل أنه أمره بالإعادة ولم يَنْقل، انتهى.

قلت: والظاهر الثاني إذ لو كان مذهبه الجواز لما أنكر عليه، وما حكى ابن عبد البر عن طائفة أنه امتثل الواجب، لم يلتفت إلى رده لكونه ظاهر البطلان، فإنه يجب إنجاء الغريق والحريق ونحوهما، ويقطع الصلاة به، على أن رد السلام ليس على الفور كما هو ظاهر لمن طالع كتب الروايات، سيما قصة المهاجر بن قنفذ، وأبواب التيمم، وأبواب العمل في الصلاة، وقد ورد في عدة طرق من حديث ابن مسعود وغيره، فلما قضى النبي ﷺ صلاته قال: «وعليك السلام».

(وليشر بيده) أي في رد السلام على الظاهر، ويحتمل للمنع أيضاً، قال

---

(١) «المغني» (٢/ ٤٦٠).

(٢) «الاستذكار» (٦/ ٢٩٥).

....

العيني[١]: ثم الأئمة اختلفوا في هذا الباب فقال قوم: يرد السلام نطقاً، وهو المروي عن أبي هريرة وجابر والحسن وسعيد بن المسيب وإسحاق وقتادة، ومنهم من قال: يستحب رده بالإشارة، وبه قال الشافعي ومالك وأحمد وأبو ثور، وقيل: يرد في نفسه، روي ذلك عن أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ، وقال قوم: يرد بعد السلام، وهو قول عطاء والثوري والنخعي، وهو المروي عن أبي ذر وأبي العالية، وبه قال محمد بن الحسن، وقال أبو يوسف: لا يرد لا في الحال ولا بعد الفراغ، وقالت طائفة من الظاهرية: إذا كانت الإشارة مفهمة قطعت عليه صلاته، اهـ.

قلت: ما حكى العلامة العيني عن الأئمة الثلاثة من استحباب الرد بالإشارة يخالفه ما قال ابن رشد: ومنع ذلك قوم بالقول، وأجازوا الرد بالإشارة وهو مذهب مالك والشافعي، ومنع آخرون رده بالقول والإشارة، وهو مذهب النعمان، اهـ.

قلت: وهذا أوجه عندي لما تقدم من ابن رسلان والنووي من مذهب الشافعي أن من سلّم على المصلي لا يستحق الجواب، ولما تقدم عن «الروض» في مذهب الحنابلة أن يرد بعد الصلاة استحباباً إلا أنه تقدم عن «المدونة» وليشر بيده، لكن ابن رشد مالكي، فتأمل.

وأما عندنا، فقال في «البدائع»[٢]: لا ينبغي للرجل أن يسلم على المصلي، ولا للمصلي أن يرد سلامه بإشارة ولا غير ذلك، أما السلام فلأنه يشغل قلب المصلي عن صلاته، فيصير مانعاً له عن الخير، وإنه مذموم، وأما رد السلام بالقول أو الإشارة، فلأن رد السلام من جملة كلام الناس، لما روينا

(١) «عمدة القاري» (٥/ ٥٨٨).

(٢) «بدائع الصنائع» (١/ ٥٤٤).

....

من حديث عبد الله بن مسعود، وفيه: أنه لا يجوز الرد بالإشارة لأن عبد الله قال: فسلمت عليه فلم يرد، فيتناول جميع أنواع الرد ولأن في الإشارة ترك سنة اليد، وهي الكف لقوله ﷺ: «كُفُّوا أيديكم في الصلاة» غير أنه إذا رد بالقول فسدت صلاته، لأنه كلام، ولو رد بالإشارة لا تفسد لأن ترك السنة لا يفسد الصلاة، ولكن يوجب الكراهة، اهـ.

وقد استدل الطحاوي[1] بأحاديث الباب على ردِّ من قال: إن الإشارة في الصلاة تقطع الصلاة، ثم قال: قال أبو جعفر: ففي هذه الآثار أن الإشارة لا تقطع الصلاة، وقد جاءت مجيئاً متواتراً غير مجيء الحديث الذي خالفها، فهي أولى، فإن قال قائل: إذا كانت الإشارة عندكم قد ثبت أنها بخلاف الكلام، وأنها لا تقطع الصلاة، واحتججتم في ذلك بهذه الآثار التي رويتموها، فلِمَ كرهتم رد السلام بالإشارة، وقد فعل ذلك رسول الله ﷺ فيما رويتموه؟ قيل له: ما احتججنا بهذه الآثار أن الإشارة لا تقطع الصلاة، فقد ثبت.

وأما ما ذكرت من إباحة الإشارة في الصلاة في رد السلام، فليس فيه دليل على ذلك، لأنه احتمل أن تكون تلك الإشارة كانت رداً منه السلام كما ذكرتم، واحتمل أن تكون نهياً لهم عن السلام عليه وهو يصلي، فلما لم يكن في هذه الآثار من هذا شيء، واحتملت من التأويل ما ذهب إليه كل واحد من الفريقين، لم يكن ما تأوّل أحد الفريقين أولى مما تأوّل الآخر إلا بحجة.

ثم أخرج عدة روايات عن ابن مسعود ـ رضي الله عنهما ـ في قصة سلامه على النبي ﷺ في الصلاة من حديث أبي بكرة عن مؤمل، ومن حديث علي بن شيبة، ومن حديث أبي بكرة عن أبي داود، ومن حديث فَهْد بألفاظ مختلفة.

---

(١) انظر: «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٦٣ وما بعدها) طبع الهند.

....

ثم قال: ففي حديث أبي بكرة عن أبي داود أن رسول الله ﷺ ردّ على الذي سلّم عليه في الصلاة بعد فراغه منها، فذلك دليل على أنه لم يكن منه في الصلاة رد السلام عليه، لأنه لو كان ذلك منه لأغناه عن الرد عليه بعد الفراغ من الصلاة، كما يقول الذي يرى الرد في الصلاة بالإشارة، وأن المصلي إذا فعل ذلك بمن يسلم عليه في الصلاة، فلا يجب عليه الرد بعد فراغه من الصلاة، وفي حديث أبي بكرة عن مؤمل فلم يرد عليّ، فأخذني ما قدم وما حدث.

ففي ذلك دليل أنه لم يكن رد أصلاً بالإشارة ولا غيرها، لأنه لو كان رد عليه بإشارته لم يقل: لم يرد عليّ، ولقال: ردَّ عليّ إشارةً ولما أصابه من ذلك ما أخبر أنه أصابه مما قدم ومما حدث، وفي حديث علي بن شيبة، فقال رسول الله ﷺ: «إن في الصلاة شغلاً» فذلك دليل على أن المصلي معذور بذاك الشغل عن رد السلام على المسلم عليه، ونَهْيٌ لغيره عن السلام عليه.

وقد روي عن عبد الله من قوله بعد رسول الله ﷺ ما قد حَدَّثنا فَهْدٌ بسنده عن عبد الله: أنه كره أن يسلم على القوم وهم في الصلاة، وقد روي عن جابر عن النبي ﷺ نظير ما روي عن ابن مسعود عن النبي ﷺ، حدثنا أحمد بن داود بسنده عن جابر: «كنا مع النبي ﷺ في سفر» الحديث. وفيه: «فسلمت عليه فلم يرد عليّ فلما سلّم ردّ عليّ».

وحدثنا أبو بكرة بسنده مثله غير أنه لم يقل: فلم يرد عليّ، وقال: فلما فرغ من صلاته قال: «أما إنه لم يمنعني أن أرد عليك إلا أني كنت أصلي» فهذا جابر بن عبد الله أيضاً قد أخبر أن رسول الله ﷺ لم يرد عليه، وأنه لما فرغ من صلاته رد عليه، وقال: إنه لم يمنعني أن أرد عليك إلا أني كنت أصلي، فأخبر رسول الله ﷺ أنه لم يكن رد عليه شيئاً، فذلك ينفي أن يكون رد عليه بإشارة أو غيرها.

....

وقد حدثنا ابن أبي داود بسنده عن جابر أن النبي ﷺ بعثه لبعض حاجته، فجاء وهو يصلي على راحلته، فسلم عليه فسكت ثم أومأ بيده، ثم سلم عليه فسكت ثلاثاً، فلما فرغ قال: «أما إنه لم يمنعني أن أرد عليك إلا أني كنت أصلي» فهذا جابر أخبر أنه ﷺ أومأ إليه بيده حين سلم، ثم قال بعدما فرغ عن الصلاة: «أما إنه لم يمنعني أن أرد عليك إلا أني كنت أصلي»، فأخبر ﷺ أنه لم يكن رد عليه في الصلاة، فدل على أن تلك الإشارة لم تكن رداً، وإنما كان نهياً عنه.

وقد روي عن جابر يقول: ما أحب أن أسلم على الرجل وهو يصلي، الحديث. فهذا جابر قد كره أن يسلم على المصلي، وقد كان سلم على رسول الله ﷺ، وهو يصلي فلو كانت الإشارة التي كانت من النبي ﷺ رداً للسلام عليه، لما كره ذلك، لكنه كره ذلك لأن تلك الإشارة كانت عنده نهياً منه ﷺ.

وقد حدثنا عبد الله بن محمد بسنده عن عطاء: أن ابن عباس سلم عليه رجل وهو يصلي فلم يرد عليه شيئاً، وغمزه بيده، فهذا ابن عباس أيضاً لم يرد في صلاته على الذي سلم عليه في الصلاة، لكنه غمز بيده على الكراهة، فلما كان ابن مسعود وجابر، وقد كانا سَلَّما على النبي ﷺ وهو يصلي، قد كرها من بعد رسول الله ﷺ السلام على المصلي، فثبت أن ما كان من إشارته ﷺ، لم يكن رداً للسلام، بل كان نهياً له، انتهى ملخصاً.

وقال السيوطي في «الدر»: أخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والأصبهاني في «الترغيب» والبيهقي في «الشعب» عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾ قال: من القنوت: الركوع والخشوع، وطول القيام، وغضّ البصر، وخفض الجناح، والرهبة لله، وكان الفقهاء من أصحاب النبي ﷺ إذا قام أحدهم في الصلاة يهاب الرحمن

٣٩٤/ ٧٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: مَنْ نَسِيَ صَلاةً، فَلَمْ يَذْكُرْهَا إِلَّا وَهُوَ مَعَ الإِمَامِ، فَإِذَا سَلَّمَ الإِمَامُ، فَلْيُصَلِّ الصَّلاةَ الَّتِي نَسِيَ، ثُمَّ لِيُصَلِّ بَعْدَهَا الأُخْرَى.

سبحانه وتعالى أن يلتفت أو يقلب الحصى أو يشدّ بصره أو يعبث بشيء أو يُحَدِّث بشيء من أمر الدنيا إلا ناسياً حتى ينصرف.

وأخرج الأصبهاني في «الترغيب» عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ قال: كانوا يتكلمون في الصلاة ويأمرون بالحاجة فنُهوا عن الكلام والالتفات في الصلاة، وأُمِرُوا أن يخشعوا إذا قاموا في الصلاة قانتين خاشعين، غير ساهين ولا لاهين، اهـ.

٣٩٤/ ٧٧ ـ (مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر ـ رضي الله **عنهما** ـ أنه كان يقول) هكذا في رواية «الموطأ» موقوفاً، واختلف في رفعه كما سيأتي في فقه الحديث، ولو سُلِّم وقفه فهو في حكم المرفوع، لأنه مما لا يدرك بالقياس، وبسط الحافظ في «الدراية» في أقوال من أنكر رفعه (**من نسي صلاة**) من الصلوات (فلم يذكرها) أي الفائتة (إلا وهو) يصلي (**مع الإمام**) في صلاة أخرى، فلا يقطع صلاته هذه، بل يتمها مع الإمام لئلا تفوت فضيلة الجماعة، ولا يبطل العمل.

(**فإذا سلم الإمام**) وسلم هذا معه (فليصل) تلك (**الصلاة التي نسي**) وهذا الأمر مجمع عليه (ثم ليصل بعدها) أي بعد تلك الصلاة الفائتة، يعيد الصلاة (الأخرى) التي صلاها مع الإمام وهذا مذهب مالك وأبي حنيفة وأحمد، وقال الشافعي: يعتدُّ بصلاته تلك، ويقضي الفائت خاصة، وهذه المسألة مبنية على مراعاة الترتيب في الصلاة، قاله الباجي.

قلت: ومسألة الترتيب لها شروط وأقاويل للعلماء بسطها الباجي وابن عبد البر، ومحلها كتب الفروع، وما يليق بهذا المختصر. ما قاله ابن قدامة في

....

«المغني»[١]: إن الترتيب واجب في قضاء الفوائت، نص عليه في مواضع، وقد روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ما يدل على وجوب الترتيب ونحوه عن النخعي والزهري وربيعة ويحيى الأنصاري ومالك والليث وأبي حنيفة وإسحاق، وقال الشافعي: لا يجب، ثم يجب الترتيب فيها وإن كثرت نص عليه أحمد، وقال مالك وأبو حنيفة: لا يجب الترتيب في أكثر من صلاة يوم وليلة، اهـ.

وقال ابن رشد[٢]: اختلفوا في وجوب الترتيب في قضاء المنسيات، أعني وجوب ترتيب المنسيات مع الصلاة الحاضرة الوقت، وترتيب المنسيات بعضها مع بعض إذا كانت أكثر من صلاة واحدة.

فذهب مالك إلى أن الترتيب واجب فيها في خمس صلوات فما دونها، وأنه يبدأ بالمنسية، وإن فات وقت الحاضرة حتى إنه قال: إن ذكر المنسية وهو في الحاضرة فسدت الحاضرة عليه، وبمثل ذلك قال أبو حنيفة والثوري إلا أنهم رأوا الترتيب واجباً مع اتساع وقت الحاضرة، واتفق هؤلاء على سقوط وجوب الترتيب مع النسيان، وقال الشافعي: لا يجب الترتيب، وإن فعل ذلك إذا كان في الوقت مُتَّسعٌ، فحسن، يعني في وقت الحاضرة، اهـ.

وقال العلامة العيني[٣] في شرح حديث الخندق: وفيه ما يدل على وجوب الترتيب بين الوقتية والفائتة، وهو قول النخعي والزهري وربيعة ويحيى الأنصاري والليث، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه ومالك وأحمد وإسحاق، وهو قول عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، وقال طاووس: الترتيب غير

(١) (٢/ ٣٣٦) قلت: الترتيب واجب عند الإمام كما في «المغني» ولا يسقط عنده بالكثرة أيضاً خلافاً للحنفية والمالكية إذ قالوا بسقوطه بالكثرة. هامش «الكوكب الدري» (١/ ٢٠٨).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ١٨٣).

(٣) «عمدة القاري» (٤/ ١٢٩).

....

واجب، وبه قال الشافعي وأبو ثور وابن القاسم وسحنون، وهو مذهب الظاهرية، ومذهب مالك وجوب الترتيب كما قلنا، لكن لا يسقط بالنسيان ولا بضيق الوقت ولا بكثرة الفوائت، كذا في «شرح الإرشاد»، والصحيح المعتمد من مذهب مالك سقوط الترتيب[1] كما نطقت به كتب مذهبه، وعند زفر: من ترك صلاة شهر بعد المتروكة لا تجوز الحاضرة، وقال ابن أبي ليلى: من ترك صلاة لا تجوز صلاة سنة بعدها، اهـ.

ثم قال ابن رشد[2]: والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في هذا الباب، واختلافهم في تشبيه القضاء بالأداء، فأما الآثار فورد في ذلك حديثان متعارضان: أحدهما ما روي عنه ﷺ أنه قال: «من نسي صلاة»، الحديث. فذكر حديث الباب. ثم قال: وأصحاب الشافعي يضعفون هذا الحديث، ويصححون حديث ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «إذا نسي أحدكم صلاة فذكرها وهو في صلاة مكتوبة، فليتم التي هو فيها، فإذا فرغ منها قضى التي نسي»، والحديث الصحيح في هذا الباب هو قوله ﷺ: «إذا نام أحدكم عن الصلاة أو نسيها»، الحديث.

وأما اختلافهم في جهة تشبيه القضاء بالأداء، فإن من رأى أن الترتيب في الأداء إنما لزم من أجل أن أوقاتها المختصة بصلاة منها، هي مرتبة في نفسها إذ كان الزمان لا يعقل إلا مرتباً لم يلحق بها القضاء، لأنه ليس للقضاء وقت مخصوص، ومن رأى أن الترتيب في الصلوات المؤادة هو في الفعل، وإن كان الزمان واحداً مثل الجمع بين الصلاتين في وقت إحداهما، شبه القضاء بالأداء، اهـ.

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٥٨٦).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ١٨٤).

....

وقال ابن قدامة[١]: ولنا ما روي أن النبي ﷺ فاته يوم الخندق أربع صلوات فقضاهن مرتبات، وقال: «صلوا كما رأيتموني أصلي»، وروى الإمام أحمد بإسناده عن أبي جمعة حبيب بن سباع، وكان قد أدرك النبي ﷺ، قال: إن النبي ﷺ عام الأحزاب صَلّى المغرب، فلما فرغ قال: «هل علم أحدٌ منكم أني صليت العصر؟»، فقالوا: يا رسول الله ما صليت، فأمر المؤذن فأقام الصلاة فصلى العصر، ثم أعاد المغرب، وهذا يدل على وجوب الترتيب، وروى أبو حفص بإسناده عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «من نسي صلاة» الحديث حديث الباب[٢]، وروي عن ابن عمر موقوفاً: ولأنهما صلاتان مؤقتتان، فوجب الترتيب بينهما، كالمجموعتين، اهـ.

وقال العيني[٣]: استدل صاحب «الهداية» وغيره في مذهبنا بما رواه الدارقطني، ثم البيهقي في «سننيهما» عن ابن عمر مرفوعاً: «من نسي صلاة»، الحديث. وقال الدارقطني: الصحيح أنه من قول ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كذا رواه مالك عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ من قوله، وقال عبد الحق: وقفه سعيد بن عبد الرحمن، ووثقه يحيى بن معين، قال العيني: وأخرجه أبو حفص بن شاهين مرفوعاً، اهـ.

قلت: وأخرجه البيهقي من حديث إسماعيل بن بسام أبي إبراهيم الترجماني ثنا سعيد بن عبد الرحمن عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «من نسي صلاة»، الحديث. ثم قال: تفرد أبو إبراهيم الترجماني برواية هذا الحديث مرفوعاً، والصحيح أنه من قول ابن عمر موقوفاً، وهكذا رواه غير أبي إبراهيم عن سعيد، ثم أخرجه من طريق يحيى بن أيوب

(١) «المغني» (٢/ ٣٣٤).

(٢) «السنن الكبرى» (٢/ ٢٢١).

(٣) «عمدة القاري» (٤/ ١٢٩).

. . . .

ثنا سعيد مثله، ولم يرفعه، ثم قال: وكذلك رواه مالك بن أنس وعبد الله بن عمر العمري عن نافع موقوفاً.

قال ابن التركماني[(١)]: الترجماني أخرج له الحاكم في «المستدرك»، وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل عن أبيه وعن يحيى بن معين: ليس به بأس، وكذا قال أبو داود والنسائي، ذكر ذلك المزي في كتابه، ومشهور عن ابن معين أنه إذا قال عن شخص: ليس به بأس كان توثيقاً منه، ففي رواية الترجماني زيادة الرفع، وهي زيادة ثقة، فوجب قبولها على مذاهب أهل الفقه والأصول، ثم على تقدير تسليم أنه قول ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، فقد قال الطحاوي في «كتاب اختلاف العلماء»: لا يعلم عن أحد من الصحابة خلافه، وكذا ذكر صاحب «التمهيد»[(٢)]، اهـ.

وفي «البرهان»: لنا قوله ﷺ: «من نسي صلاة»، الحديث، رواه الدارقطني ثم البيهقي في «سننيهما» عن إسماعيل بن إبراهيم الترجماني عن سعيد بن عبد الرحمن الجمحي، عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر، ورواه مالك عن نافع عن ابن عمر موقوفاً، وصحح الدارقطني وأبو زرعة وغيرهما وقفه، واختلفوا في نسبة الخطأ في رفعه فمنهم من نسبه إلى الجمحي ومنهم من نسبه إلى الترجماني، ولا يخفى أن الرفع زيادة، وهي من الثقة مقبولة، وهما ثقتان، قال ابن معين وأبو داود وأحمد في الترجماني: لا بأس به، وكذا وثّق ابن معين والنسائي الجمحيَ.

فإن قلتَ: لا يقاوم مالكاً؟ قلتُ: إن المختار في تعارض الوقف والرفع ليس كون الاعتبار للأكثر ولا للأحفظ، وإن كانت مذاهب، بل للرافع بعد كونه

(١) «الجوهر النقي على هامش السنن الكبرى» (٢/ ٢٢١).

(٢) انظر: «التمهيد» (٦/ ٤٠٨).

٣٩٥/ ٧٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَىٰ بْنِ حَبَّانَ، عَنْ عَمِّه وَاسِعِ بْنِ حَبَّانَ؛ ....

ثقة، وهذا لأن الترجيح بذلك هو عند تعارض المرويين، ولا تعارض في ذلك لظهور أن الراوي قد يوقف الحديث وقد يرفعه، وقول حبيب بن سباع، وكان من أصحاب النبي ﷺ: إن النبي ﷺ صلى المغرب ونسي العصر فقال لأصحابه: «هل رأيتموني صليت العصر؟» الحديث، رواه أحمد في «مسنده» والطبراني في «معجمه»، وأعلَّه في الإمام بابن لهيعة فقط، اهـ.

قلت: ابن لهيعة مختلف في توثيقه، وقال أبو داود عن أحمد: من كان مثل ابن لهيعة بمصر في كثرة حديثه وضبطه وإتقانه؟ وكذا وثقه غيره وضعفه آخرون، وقال ابن العربي بعدما ذكر تضعيف الروايات التي تمسك بها الجمهور: فإذا لم يصح في الباب كله شيء ففيه متعلقان من الأثر والنظر، أما الأثر فقول ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ الموقوف عليه، وهو أحق أن يتبع، وأما النظر فقد كان المكلف خوطب بالصلوات في أوقاتها، وألزم أداؤها فلما نسي أداءها بقيت في ذمته قضاؤها على الوجه الذي كانت ترتبت عليه، وإذا تكررت وكثرت عسر ضبط الترتيب فيها وشق، فيسقط المشقة حسب ما قدرناه في «كتاب الإنصاف» والله أعلم، اهـ.

٣٩٥/ ٧٨ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن محمد بن يحيى بن حبان)** بفتح الحاء المهملة وشد الموحدة آخره نون، قال في «الاستذكار»[١]: هكذا رواية يحيى، وتابعه طائفة من رواة «الموطأ» وغيره، ورواه أبو مصعب وغيره في «الموطأ» عن مالك عن محمد بن يحيى، ولم يذكروا يحيى بن سعيد، وذكر ابن أبي شيبة: ثنا يعلى بن عبيد عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان، فذكر مثله سواء إلى آخره، انتهى.

(عن عمه واسع بن حبان) قال ابن رسلان: يحتمل الصرف، ومنعه نظراً

---

(١) (٦/ ٣٠٣).

أَنَّهُ قَالَ: كُنْتُ أُصَلِّي، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ مُسْنِدٌ ظَهْرَهُ إِلَى جِدَارِ الْقِبْلَةِ، ....

إلى اشتقاقه من حبن أو حب، انتهى. ابن منقذ بضم الميم وسكون النون وكسر القاف، وبالذال المعجمة ابن عمرو الأنصاري المازني المدني، قال الزرقاني[1]: صحابي ابن صحابي، وقيل: بل من كبار التابعين الثقات، انتهى. وكذا قال الحافظ في «التقريب»، وقال في «تهذيبه»: ذكره البغوي في الصحابة، وقال: في صحبته مقال، وقال العجلي: مدني تابعي ثقة، وزعم العدوي أنه شهد بيعة الرضوان، انتهى. وعدّه في «رجال جامع الأصول» في فصل التابعين، وفي «الإصابة»: واسع بن حبان بن منقذ الأنصاري، قال العدوي: شهد بيعة الرضوان والمشاهد بعدها، وقتل يوم الحرة، قال الحافظ: وهذا غير الراوي فيما أظن، لأنه مشهور في التابعين، وقد فرق بينهما ابن فتحون في «ذيل الاستيعاب».

(أنه قال: كنت أصلي وعبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنه ـ الواو حالية (مسند ظهره إلى جدار القبلة) فيها الإستناد إليها، وقال العلامة النووي[2] في شرح حديث الإسراء: قوله ﷺ: «فإذا أنا بإبراهيم عليه السلام مسنداً ظهره إلى البيت المعمور» قال عياض: يستدل به على جواز الاستناد إلى القبلة وتحويل الظهر إليها، اهـ.

وقال القاري[3] في «شرح الشفاء»: وفي استدلاله نظر، لاحتمال كون إبراهيم حينئذ متوجهاً إلى الكعبة، أو إلى العرش، أو باعتبار نظر ذي الجلال مع احتمال أن يكون التقدير مسنداً ظهره إلى شيء من أجزاء السماء أو إلى طرف بابها متوجهاً إلى البيت المعمور، اهـ. وفيه ما فيه.

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٤٣).

(٢) «شرح صحيح مسلم للنووي» (٢/ ٢١٣).

(٣) (٢/ ٣٧٠).

فَلَمَّا قَضَيْتُ صَلاتِي انْصَرَفْتُ إِلَيْهِ مِنْ قِبَلِ شِقِّي الأَيْسَرِ. فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: مَا مَنَعَكَ أَنْ تَنْصَرِفَ عَنْ يَمِينِكَ؟ قَالَ: فَقُلْتُ[١]: رَأَيْتُكَ، فَانْصَرَفْتُ إِلَيْكَ، ....

وقال الأبي[٢] في شرح حديث الإسراء: فيه إسناد الظهر إلى الكعبة، وإذا جاز فيها ففي غيرها أجوز، اهـ. وفي الزرقاني على «المواهب»: قال الحافظ: فيه جواز الاستناد إلى القبلة بالظهر وبغيره، لأن البيت المعمور كالكعبة في أنه قبلة من كل جهة، وقد أسند إبراهيم ظهره إليه، اهـ.

وقال التلمساني: قيل: فيه دلالة على أن الأفضل في غير الصلاة، إسناد الظهر للقبلة، وقيل: الأفضل استقبالها، ولعل إبراهيم أسند ظهره ليتوجه للمصطفى ويخاطبه، اهـ. قال الزرقاني: وقد يقال: إنما دل على الجواز لا على أنه أفضل، كيف وفي الحديث: «أشرف المجالس ما استقبل به القبلة» رواه الطبراني[٣]، اهـ.

فائدة: صرح أهل الفروع من ابن عابدين وغيره أن لا تقبل شهادة من يمد الرجل إليها.

(فلما قضيت) أي أتممت **(صلاتي انصرفت إليه)** أي إلى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ **(من قبل)** بكسر قاف ففتح موحدة أي من جهة **(شقي الأيسر)** علم منه أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لم يكن في مواجهته، بل كان في الجانب الأيسر **(فقال عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ اختباراً لحاله وخوفاً منه أنه يرى الانصراف يساراً أحق كما أن بعضهم يرى الانصراف إلى اليمين **(ما منعك أن تنصرف عن)** الصلاة إلى **(يمينك)** قال واسع: **(فقلت:)** ما قصدت الانصراف إلى اليسار خاصة، بل **(رأيتك)** جالساً على يساري

---

(١) في نسخة: قال: قلت.

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (١/ ٣٠٨).

(٣) وذكر طرقه صاحب «السعاية» (٦/ ٣٠٢).

قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: فَإِنَّكَ قَدْ أَصَبْتَ، إِنَّ قَائِلاً يَقُولُ: انْصَرِفْ عَنْ يَمِينِكَ، فَإِذَا كُنْتَ تُصَلِّي، فَانْصَرِفْ حَيْثُ شِئْتَ، إِنْ شِئْتَ عَنْ يَمِينِكَ، وَإِنْ شِئْتَ عَنْ يَسَارِكَ.

(فانصرفت إليك، فقال **عبد الله**) بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: (**فإنك قد أصبت**) حيث رأيت الانصراف إلى كلا الجهتين جائزاً، ثم أراد ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن ينبِّهه على ما قال بعضهم من الانصراف إلى اليمين خاصة لئلا يحتج به أحد بعد ذلك.

فقال: (**إن قائلاً**) يعني بعضهم (**يقول**: انصرف) بصيغة الأمر (**عن يمينك**) وأخرج ابن أبي شيبة في «المصنف» بسنده عن الحسن: أنه كان يستحب أن ينصرف الرجل من صلاته عن يمينه.

قلت: ولا بعد في أن بعضهم كان يوجبه فحق الإنكار عليه، ولما لم يصب هذا القائل رد عليه ابن عمر فقال: (**فإذا كنت تصلي فانصرف**) عن صلاتك (**حيث شئت**) أجمله أولاً ثم فصله، فقال: (**إن شئت عن يمينك وإن شئت عن يسارك**) قال أبو عمر[1]: وأما انصراف المصلي فالسنة أن ينصرف كيف يشاء، وأكثر العلماء على أنه لا فضل في الانصراف على اليمين، وأنه كالانصراف إلى الشمال سواء، ثم ذكر مؤيداته مرفوعاً وموقوفاً، ثم قال: وكان الحسن وطائفة من أهل العلم يستحبون الانصراف عن يمينه، لحديث أنس: أنه ﷺ كان ينصرف عن يمينه، وليس فيها حجة على أنه كان لا ينصرف إلا عن يمينه، وقد قال ابن مسعود: أكثر ما كان ينصرف ﷺ عن شماله، انتهى.

وتوضيح المقام في ذلك أن الإمام إذا فرغ من صلاته ينبغي له أن لا يجلس مثل ما كان جالساً قبل ذلك، قال ابن العربي: فإذا سلم وثب ساعة يسلم ولا يستقر في مكانه، اتفق عليه العلماء، وإن اختلفوا في تعليله، انتهى.

---

(١) «الاستذكار» (٦/ ٣٠٢).

....

قال العيني[١]: فالمستحب للإمام أن يقوم من مصلاه عقيب صلاته كذا قاله الشافعي في «المختصر»، وفي «الإحياء» للغزالي: إن ذلك فعل النبي ﷺ وأبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهم ـ، وصححه ابن حبان في غير «صحيحه»، وقال النووي: عللوا قول الشافعي ـ رضي الله عنه ـ بعلتين: إحداهما: لئلا يشك من خلفه هل سلم أم لا؟ الثانية: لئلا يدخل غريب فيظنه بعد في الصلاة، فيقتدي. وقال صاحب «التوضيح»: لكن ظاهر حديث البراء: فجلسته بين التسليم والانصراف قريباً من السواء يدل على أنه لم يكن يثب ساعة ما يسلم بل كان يجلس بعد السلام جلسة.

وفي «الذخيرة»: أجمعوا على أنه لا يمكث في مكانه مستقبل القبلة، وجميع الصلوات في ذلك سواء، فإن لم يكن بعدها تطوع إن شاء انحرف عن يمينه أو يساره، وإن شاء استقبل الناس بوجهه، إذا لم يكن أمامه من يصلي، وإن كان بعد الصلاة سنن يقوم إليها، انتهى.

وقال الحافظ[٢]: الحكمة في استقبال المأمومين أن يُعلّمهم ما يحتاجون إليه، فعلى هذا يختص بمن كان في مثل حاله ﷺ من قصد التعليم والموعظة، وقيل: الحكمة فيه تعريف الداخل بأن الصلاة انقضت، وقال الزين بن المنير: استدار الإمام المأمومين إنما هو لحق الإمامة، فإذا انقضت الصلاة زال السبب فاستقبالهم حينئذ يرفع الخيلاء والترفع على المأمومين، انتهى.

قلت: واتفقت فقهاء الأمصار على أنه يستحب للإمام الانحراف عن جهة القبلة كما تقدم، نقل الإجماع على ذلك، وصرح به أهل الفروع[٣] من الأئمة،

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٥٩٩).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٣٣٤).

(٣) انظر: «المغني» (١/ ٥٥١ ـ ٥٥٨)، و«الشرح الصغير» (١/ ٣١٥)، و«فتح القدير» (١/ ٢٢٥)، و«بدائع الصنائع» (١/ ١١٣).

. . . .

وورد في ذلك روايات كثيرة، منها روايات الانصراف عن اليمين والشمال، ومنها روايات استقبال المأمومين إذا قضى الصلاة وغير ذلك، والطرق في تلك الروايات شهيرة في الصحاح والحسان، واختلف شراح الحديث ومشايخ الدرس في محامل تلك الروايات، فمنهم من حمل الروايات على التوسع، فقالوا: يتخير المصلي كيف ما يجلس منحرفاً إلى الجهتين أو إلى القوم وهو مختار مشايخي ومختار «الذخيرة» كما تقدم عن العيني.

وفي «البحر»: إن كان إماماً وكانت صلاة يتنفل بعدها فإنه يقوم ويتحول عن مكانه، والجلوس مستقبلاً بدعة، وإن كان لا يتنفل بعدها يقعد مكانه، وإن شاء انحرف يميناً أو شمالاً وإن شاء استقبلهم بوجهه إلا أن يكون بحذائه مصلٍ، انتهى.

وقال في «البدائع»[1]: إذا فرغ الإمام من الصلاة فلا يخلو إما إن كانت صلاة لا تصلى بعدها سنة، أو كانت صلاة تصلى بعدها سنة، فإن كانت صلاة لا تصلى بعدها سنة كالفجر والعصر، فإن شاء قام وإن شاء قعد في مكانه يشتغل بالدعاء، إلا أنه يكره المكث على هيئته مستقبل القبلة، لرواية عائشة: أن النبي ﷺ لا يمكث في مكانه إلا مقدار أن يقول: «اللهم أنت السلام» الحديث، وروي جلوس الإمام في مصلاه بعد الفراغ مستقبل القبلة بدعة، ولأن مكثه يوهم الداخل أنه في الصلاة، فكان المكث تعريضاً لفساد اقتداء غيره به، فلا يمكث، ولكنه يستقبل القوم بوجهه إن شاء إن لم يكن بحذائه أحد يصلي، لما روي أنه ﷺ إذا صلى الفجر استقبل بوجهه أصحابه، وقال: هل رأى أحدكم رؤيا؟ وإن شاء انحرف لأن بالانحراف يزول الاشتباه كما يزول بالاستقبال، وهو مخير إن شاء انحرف يمنة ويسرة هو الصحيح، لأن المقصود من الانحراف زوال الاشتباه، انتهى.

---

(١) «بدائع الصنائع» (١/ ٣٩٣).

....

وقال ابن القيم[١]: وكان ﷺ إذا سلم استغفر ثلاثاً، وقال: «اللهم أنت السلام» الحديث، ولم يمكث مستقبل القبلة إلا مقدار ما يقول ذلك، بل يسرع الانتقال إلى المأمومين، وكان ينفتل عن يمينه وعن يساره ولا يخص ناحية منهم دون ناحية، انتهى.

وفي «العيني»[٢] عن «التوضيح»: إذا أراد الإمام أن ينتقل في المحراب ويقبل على الناس للذكر والدعاء جاز أن ينتقل كيف شاء، والأفضل أن يجعل يمينه إليهم ويساره إلى المحراب، وقيل: عكسه، وبه قال أبو حنيفة، انتهى. وإليه يشير تبويب ابن تيمية في «المنتقى» إذ بوّب أولاً «الانحراف والاستقبال»، ثم بوّب «جواز الانحراف يميناً وشمالاً»، ومنهم من فرق بين محامل الروايات بأن حملوا روايات الانصراف على الذهاب إلى البيت، وقالوا: سنة الجلوس استقبال المأمومين أو الانصراف إلى موضع الحاجة يمنة أو يسرة، وهو مختار بعض مشايخ الدرس.

وإليه يظهر ميل القسطلاني، إذ شرح تبويب البخاري «باب الانفتال» أي لاستقبال المأمومين «والانصراف» أي لحاجته «عن اليمين والشمال»، والظاهر أنه أخذه عن كلام الزين بن المنير كما حكى عنه الحافظ[٣]، إذ قال: جمع أي البخاري في الترجمة بين الانفتال والانصراف للإشارة إلى أنه لا فرق في الحكم بين الماكث في مصلاه إذا انفتل لاستقبال المأمومين وبين المتوجه لحاجته إذا انصرف إليها، انتهى.

ومنهم من أوّل حديث سمرة: «إذا صلى صلاة أقبل علينا بوجهه» إلى حديث البراء بلفظ: «أحببنا أن نكون عن يمينه فيقبل علينا بوجهه».

---

(١) «زاد المعاد» (١/ ٢٨٥).

(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٥٩٩).

(٣) «فتح الباري» (٢/ ٣٣٨).

٧٩/٣٩٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ رَجُلٍ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ، لَمْ يَرَ بِهِ بَأْساً، أَنَّهُ سَأَلَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ؛ ....

قال الشوكاني[1]: يمكن الجمع بين الحديثين بأنه كان تارة يستقبل جميع المؤتمين، وتارة يستقبل أهل الميمنة، أو يجعل حديث البراء مفسراً لحديث سمرة، فيكون المراد أقبل علينا، أي على بعضنا إذ أنه كان يصلي في الميمنة فقال: ذلك باعتبار من يصلي في جهة اليمين، انتهى.

والأوجه عندي كما يظهر بملاحظة الروايات الواردة في الباب أن الانصراف هو التحول عن الصلاة، لا يختص بالجلوس منحرفاً ولا بالذهاب إلى موضع الحاجة، بل هو أعم منهما، وكان من عادته الشريفة ﷺ إذا سلّم انحرف، فإن كان إذ ذاك شيء يتعلق بالكلام مع القول كما في صلاة الصبح إذ يسأل عنهم الرؤيا، وكما في صبيحة الحديبية إذ أخبرهم ما قال ربنا سبحانه وتقدس: «أصبح مؤمن بي وكافر».

وإليه يشير كلام الحافظ المتقدم إذ قال: فعلى هذا يختص بمن كان في مثل حاله ﷺ من قصد التعليم والموعظة، وإليه أشار تبويب البيهقي[2] إذ قال: الإمام يقبل على الناس بوجهه إذا سلّم فيحدثهم في العلم وفيما يكون خيراً، وإن لم يكن هناك شيء يتعلق بالقوم ينحرف يميناً وشمالاً أعم من أن يجلس منحرفاً أو يذهب إلى موضع حاجته، ولا شك في أن روايات الانصراف تتناول الحالين معاً، وبعضها يختص بحال دون حال، فإن رواية البراء المذكورة ليس فيها إلا الجلوس منحرفاً إلى اليمين.

٧٩/٣٩٦ ـ (**مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه عن رجل من المهاجرين لم ير به بأساً أنه**) أي ذاك المهاجري (**سأل عبد الله بن عمرو بن العاص**) بدون

---

(١) «نيل الأوطار» (٢/ ١٥٢).

(٢) «السنن الكبرى» (٢/ ١٨٧).

....

الياء في النسخ الهندية، وبإثباتها في نسخة الزرقاني والباجي، وتقدم أن مختار الزرقاني والنووي إثبات الياء، واختار القاري حذفها.

ثم اختلف في سند هذا الحديث في محلين: الأول ما في «الاستذكار»[١] دون الزرقاني، فقال: هكذا في «الموطأ» عند جميع الرواة، ورواه وكيع وعبدة بن سليمان عن هشام، قال: ثنا رجل من المهاجرين وبعضهم يقول: عن هشام عن رجل من المهاجرين، ولم يذكروا «عن أبيه»، وزعم مسلم أن مالكاً وهم فيه، وأن وكيعاً ومن تابعه أصابوا، وهذا عندي ظنٌّ وتوهّمٌ، ولا دليل عليه، ومعلوم أن مالكاً أحفظ ممن خالفه في ذلك وأعلم بهشام، ولو صح ما ينقله غير مالك عن هشام ما كان عندي إلا وهماً من هشام، انتهى.

وحاصل هذا الاختلاف أن بعضهم ذكروا في الحديث واسطة عروة، وآخرون لم يذكروها. ومال مسلم إلى وهم مالك ـ رضي الله عنه ـ ومال ابن عبد البر إلى أن رواية من خالفه وهم، ولو صح فالوهم من هشام دون مالك، وحديثا عبدة ووكيع أخرجهما ابن أبي شيبة في «مصنفه» عبدة عن هشام، حدثني رجل سأل عبد الله بن عمر عن الصلاة في أعطان الإبل؟ قال: فنهاه، وقال: صلِّ في مراح الغنم. والثاني، ما ذكراه معاً فقالا: ورواه يونس بن بكير عن هشام عن أبيه عن عبد الله بن عمرو مرفوعاً: «صلوا في مراح الغنم، ولا تصلوا في معاطن الإبل» والصواب في إسناده عن هشام ما قاله مالك، وأما يونس[٢]، فليس بالحافظ، انتهى. زاد الزرقاني: ولا يحتج به فيما خالفه فيه مالك، انتهى.

وحاصل هذا الكلام الاختلاف في رفع الحديث ووقفه، فإن مالكاً وقفه

---

(١) (٦/ ٣٠٤).

(٢) انظر: ترجمته في «سير أعلام النبلاء» (٩/ ٢٤٥).

أَأُصَلِّي فِي عَطَنِ الإِبِلِ؟ ....

ويونس رفعه، ورجح الزرقاني رواية مالك، وقال ابن عبد البر: مثل هذا الفرق لا يدرك بالرأي، يعني فهو مرفوع حكماً، وقال العيني: وذكر أحمد في «مسنده» حديث عبد الله بن عمرو بن العاص: أن النبي ﷺ كان يصلي في مرابض الغنم ولا يصلي في مرابد الإبل والبقر، وأخرجه الطبراني، ولفظه: «لا تصلوا في أعطان الإبل وصلوا في مراح الغنم»، انتهى.

ثم قال الزرقاني(١): نعم جاء مرفوعاً من حديث أبي هريرة والبراء وجابر وغيرهم بأسانيد حسان عزاها الزرقاني إلى مخرّجيها، فارجع إليه إن شئت. ولا يحتاج إليه، لأن الرواية مشهورة، وبسط العيني الكلام على طرقها ومخرجيها.

(أأصلي) بالهمزتين في أكثر النسخ، الأولى استفهامية، وفي بعض النسخ بحذف حرف الاستفهام، (في عطن الإبل؟) قال في «الاستذكار»(٢): عطن الإبل بروكها عند سقيها، لأنها في سقيها لها شربتان ترد الماء فيها مرتين، فموضع بروكها بين الشربتين، هو عطنها لا موضع مبيتها، وموضع مبيتها مراحها، كما مراح الغنم موضع مقيلها، وموضع مبيتها، انتهى.

وقال المجد: العطن محركة: وطن الإبل ومبركها حول الحوض، ومربض الغنم حول الماء، جمعه أعطان كالمعطن جمعه معاطن، انتهى.

وقال القاري(٣): المعاطن جمع عطن وهو مبرك الإبل حول الماء، قاله الطيبي. وقال ابن الملك: جمع معطن، بكسر الطاء، وهو الموضع الذي تبرك فيه الإبل عند الرجوع عن الماء، ويستعمل في الموضع الذي تكون فيه الإبل بالليل أيضاً، ويؤيده حديث مسلم: «نهى عن الصلاة في مبارك الإبل»، انتهى.

(١) (٣٤٣/١).
(٢) (٣٠٧/٦).
(٣) «مرقاة المفاتيح» (٢١٨/٢).

فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ: لا، وَلٰكِنْ صَلِّ فِي مُرَاحِ الْغَنَمِ.

أخرجه أبو داود في: ٢ ـ كتاب الصلاة، ٢٥ ـ باب النهي عن الصلاة في مبارك الإبل.

(**فقال عبد الله**) بن عمرو: (**لا**) أي لا تصل فيها، قال الباجي[١]: لا خلاف بين العلماء في كراهية الصلاة في عطن الإبل، انتهى. قلت: وكذلك عند الحنفية كما صرح به ابن عابدين وغيره، وسيأتي الخلاف في أنه هل يصح الصلاة أم لا؟ (**ولكن صل**) بصيغة الأمر (**في مراح الغنم**) بضم الميم مجتمعها في آخر النهار، وموضع مبيتها، زاد عمرو: حكم مراح الغنم مع أنه لم يكن في السؤال ليُنَبِّه على الفرق بينهما.

قال في «الاستذكار»[٢]: تنازع العلماء في المعنى الذي ورد له هذا الحديث من الفرق بينهما، فقال بعضهم: كان يستتر بها عندالخلاء، وقال آخرون: إنها لا تستقرُّ في عطنها ولها إلى الماء نزوعٌ، فربما قطعت على المصلي صلاته وهجمت عليه، واعتلّوا بما في بعض الأحاديث فإنها جِنٌّ خلقت من الشياطين، أو خلقة[٣] الشياطين، وغير ذلك من الروايات، انتهى. والزرقاني ضعف الأول ورجح الثاني.

قال الباجي: فعلى الأول تجوز الصلاة إذا أمنت النجاسة ببسط ثوب أو تيقن طهارة، وقال بعضهم: لأنها خلقت من الشياطين، كما ورد، وعلى هذا فيمنع الصلاة بكل وجه، قد روى ابن القاسم عن مالك لا يصلي فيها وإن لم يجد غيرها، وإن بسط ثوباً. وقال بعضهم: إن المنع من ذلك أن نفارها جناية، فيمنع إتمام صلاته، فعلى هذا لا يصلي فيها ما دامت فيها وإن تيقنت الطهارة، ويصلي بعد أن تزول عنها، وقال قوم: المنع لثقل رائحتها، والصلاة سُنَّتْ لها النظافةُ، وتطييبُ المساجد بسببها، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (١/ ٣٠٢).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٦/ ٣٠٨).

(٣) في «الاستذكار» من عنان الشياطين.

....

وبسط العلامة العيني[(١)] الكلام على ألفاظ الروايات في الباب وطرقها، ثم قال: فهذا يدل على أن الإبل خلقت من الجن على الصحيح من الأقوال، وعن هذا قال يحيى بن آدم: جاء النهي من قِبَل أن الإبل يخاف وثوبها، ألا ترى أنه يقول: إنها جن، ومن جِنٍّ خلقت، واستصوب هذا أيضاً القاضي عياض[(٢)].

وذكر أيضاً أن علة النهي ثلاثة أوجهٍ أخرى؛ **أحدها**: ما قال شريك بن عبد الله: إن أصحابها من عادتهم التغوط بقرب إبلهم والبول، فينجِّسون بذلك أعطان الإبل، فنُهي عن الصلاة لذلك، لا لعلّة الإبل، وهذا بعيد مخالف لظاهر الحديث. **والوجه الثاني**: أن علة النهي هي كون أبوالها وأرواثها في معاطنها، وهذا بعيد أيضاً.

والثالث: ما ذكره يحيى بن آدم أن العلة فيها الخوف من قبلها، كما تقدم. وقال الطحاوي: إن كانت العلة ما قال شريك، فالصلاة مكروهة، حيث يكون الغائط والبول سواء كان عطناً أو غيره، وإن كانت ما قاله يحيى فالصلاة مكروهة، حيث يخاف على النفوس، سواء كان عَطَناً أو غيره، اهـ.

ثم اختلفوا في معنى قوله عليه السلام: «إنها من الشياطين». قال العراقي: يحتمل أن يكون على حقيقة، وإنها أنفسها شياطين، وفي رواية أحمد بإسناد صحيح «فإنها خلقت من الجن»، وقال ابن عابدين: الظاهر في معناه أنها خلقت على صفة تشبههم من النفور والإيذاء، وبهذا فارقت الغنم، ويظهر من التعليل أنه لا كراهة في معاطن الإبل الطاهرة حال غيبتها، واستشكل بعضهم التعليل بما ثبت أنه ﷺ كان يصلي النافلة على بعيره، وفرق بعضهم بين الواحد وكونها مجتمعة بما طبعت عليه من النفار المفضي إلى تشويش القلب بخلاف الصلاة على المركوب منها، اهـ.

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٣/ ٤٣٨).

(٢) «رد المحتار على الدر المختار» (٢/ ٥٤).

....

قال في «الاستذكار»[١]: واختلف العلماء في من صلى في أعطان الإبل، والموضع طاهرٌ سالمٌ من النجاسة، فقال أهل الظاهر: صلاته فاسدة للنهي.

وفي «الإكمال»: فإن صلى بها فروى ابن حبيب يعيد أبداً، وقال الأصبغ: في الوقت، اهـ.

قال ابن عبد البر: وقال أكثر العلماء: بئس ما صنع إذا علم بالنهي، وصلاته ماضية إذا سلم مما يفسدها من نجاسة أو غيرها، لأن النهي عندهم معناه ما ذكرنا، ولا أعلم أحداً أجاز الصلاة في أعطان الإبل إلا ما روي عن جندب بن عامر السلمي، أنه كان يصلي في أعطان الإبل ومرابض الغنم، وهذا لم يسمع بالنهي، والله أعلم، انتهى. قلت: أو جعل النهي مؤولاً.

وقال العيني[٢] بعد ذكر التعارض بالحديث الصحيح المشهور: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»: فعمومه يدل على جواز الصلاة في أعطان الإبل وغيرها، بعد أن كانت طاهرة، وهو مذهب جمهور العلماء، وإليه ذهب أبو حنيفة ومالك والشافعي وأبو يوسف ومحمد وآخرون، وكرهها الحسن البصري وإسحاق وأبو ثور، وعن أحمد في رواية مشهورة عنه: أنه إذا صلى في أعطان الإبل فصلاته فاسدة، وهو مذهب أهل الظاهر، اهـ.

ولا تعارض بين ما قاله العيني وابن عبد البر لأن الجواز يجتمع مع الكراهة التنزيهية. قال ابن رشد[٣]: أما المواضع التي يصلى فيها، فإن من الناس من أجاز الصلاة في كل موضع لا تكون فيه نجاسة، ومنهم من استثنى من ذلك سبعة مواضع، ومنهم من استثنى المقبرة فقط، ومنهم من زاد الحمام أيضاً.

---

(١) (٦/ ٣٠٩).

(٢) «عمدة القاري» (٣/ ٤٣٨).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ١١٧).

....

وسبب اختلافهم تعارض ظواهر الآثار في هذا الباب، وذلك أن ههنا حديثين متفق على صحتهما، وحديثين مختلف في صحتهما، أما الأول فقوله: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»، وقوله عليه السلام: «اجعلوا من صلاتكم في بيوتكم» وأما الغير المتفق عليهما، فما روي عن النهي في سبعة مواطن، خرّجه الترمذي، وما روي في المنع في أعطان الإبل، فذهب الناس فيها ثلاثة مذاهب، أحدها مذهب الترجيح والنسخ، والثاني مذهب بناء الخاص على العام، والثالث مذهب الجمع، فقال: أحاديث النهي محمولة على الكراهة، والأول على الجواز، اهـ.

وقال البيهقي: قال الشافعي: أكره له الصلاة في أعطان الإبل، وإن لم يكن فيها قذر، لنهي النبي ﷺ، فإن صلَّى أجزأه، لأن النبي ﷺ صلى، فمر به شيطان، فخنقه حتى وجد برد لسانه على يده، ولم يفسد ذلك صلاته، ثم خرّج البيهقي سنده.

وقد استدل الطحاوي على جواز الصلاة في أعطان الإبل بصلاته ﷺ على بعيره، وإلى راحلته، وبوّب البخاري في صحيحه «الصلاة في موضع الإبل» وأورد فيه حديث الصلاة إلى البعير، كأنه أشار إلى الجواز.

قال الحافظ[1]: كأنه يشير إلى أن الأحاديث الواردة في التفرقة ليست على شرطه، لكن لها طرق قوية، اهـ.

قال الباجي[2]: والصلاة في مراح الغنم جائزة لسلامتها من العلل، ولا خلاف في ذلك نعلمه، اهـ. وقال القاري: وأصحاب الغنم كانوا ينظفون المرابض، فأبيحت الصلاة فيها لذلك، وإليه ذهب أبو حنيفة، اهـ. وعدّ في

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٥٢٧).

(٢) «المنتقى» (١/ ٣٠٣).

....

«الدر المختار» معاطن الغنم في المواضع التي تكره فيها الصلاة، لكن حكى ابن عابدين عن «الأحكام» للشيخ إسماعيل عن «الملتقط»: أنها لا تكره.

ثم اختلفوا في مرابد البقر، هل تلحق بمرابد الغنم أو بمرابد الإبل، قال الباجي: يجب أن تجري البقر مجرى الإبل، وقال العيني[1]: ذكر أبو بكر بن المنذر أنها ملحقة بمرابد الغنم، فلا تكره الصلاة فيها، فإن قلت: في حديث عبد الله بن عمرو في «مسند أحمد» إلحاقها بالإبل، قلت: في إسناده ابن لهيعة، والكلام فيه مشهور، اهـ.

وقال الحافظ[2] بعد ذكر الحديث المذكور: سنده ضعيف، فلو ثبت لأفاد أن حكم البقر حكم الإبل بخلاف ما ذكره ابن المنذر، اهـ. وعدّ في «الدر المختار» معاطن البقر في المواضع التي تكره فيها الصلاة. قال ابن عابدين: لم أر من ذكره عندنا، نعم ذكر بعض الشافعية أن نحو البقر كالغنم، وخالفه بعضهم، اهـ.

قال الباجي[3]: ويدل جواز الصلاة في مرابض الغنم على طهارة أبوالها وبعرها، وكذلك كل ما يؤكل لحمه، وبذلك قال مالك وأحمد بن حنبل، وقال أبو حنيفة والشافعي ـ رضي الله عنهما ـ: أبوالها نجسة، ودليلنا الحديث المتقدم، انتهى.

قلت: واستدل بذلك الإمام البخاري وغيره أيضاً على طهارة بول ما يؤكل لحمه، وتقرير الاستدلال بأن المرابض لا تخلو عادة من ذلك، فإجازته ﷺ كان إذناً معها، وأنت خبير بأن الاستدلال لا يصح لأن النهي والإذن معلل بالأذى وعدمه، ولا تعلق للحديث بالطهارة والنجاسة.

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٤٣٩).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٥٢٧).

(٣) «المنتقى» (١/ ٣٠٣).

....

قال الحافظ في «الفتح»(١): والتمسك بعموم حديث أبي هريرة الذي صححه ابن خزيمة وغيره مرفوعاً بلفظ: «استنزهوا من البول، فإن عامة عذاب القبر منه» أولى، لأنه ظاهر في تناول جميع الأبوال، فيجب اجتنابها لهذا الوعيد، وقال أيضاً: ليس في الحديث دلالة على طهارة المرابض، لأن فيه النهي أيضاً عن الصلاة في المعاطن، فلو اقتضى الإذن الطهارة لاقتضى النهي التنجس، ولم يقل أحد بالفرق، لكن المعنى في الإذن، والنهي بشيء لا يتعلق بالطهارة ولا النجاسة، اهـ.

وقال في «البدائع»(٢): أما الأبوال فلا خلاف في أن بول ما لا يؤكل لحمه نجس، واختلف في بول ما يؤكل لحمه، قال أبو حنيفة وأبو يوسف نجس، وقال محمد: طاهر، واحتج بقصة العرنيين(٣).

ولهما حديث عمار: إنما يغسل الثوب من خمس، وذكر من جملتها البول من غير فصل، وقوله عليه السلام: «استنزهوا من البول» من غير فصل، وقوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾، ومعلوم أن الطبائع السليمة تستخبثه، وتحريم الشيء لا لاحترامه تنجيس له شرعاً، ولأن معنى النجاسة فيه موجود، وهو الاستقذار الطبعي لاستحالته إلى فساد، وهي الرائحة المنتنة، فصار كروثه وكبول ما لا يؤكل لحمه.

وأما الحديث، فقد ذكر قتادة أن النبي ﷺ أمر بشرب ألبانها دون أبوالها، فلا يصح التعلق به، على أنه يحتمل أنه عليه الصلاة والسلام علم بالوحي شفاءهم فيه، والاستشفاء بالحرام جائز عند التيقن لحصول الشفاء فيه، اهـ.

(١) «فتح الباري» (١/ ٣٣٦).
(٢) (١/ ١٩٦).
(٣) أخرجه البخاري برقم (٥٦٨٥) ومسلم (١٦٧١).

٣٩٧/ ٨٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّهُ قَالَ: مَا صَلاةٌ يُجْلَسُ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ مِنْهَا؟.
ثُمَّ قَالَ سَعِيدٌ: هِيَ الْمَغْرِبُ، إِذَا فَاتَتْكَ مِنْهَا رَكْعَةٌ، ....

وبسط الحافظ في «الفتح»(١) عدم الاستدلال بالحديث، وحديث عمار أخرجه الدارقطني وابن عدي في «الكامل» والبزار، وبسط الزيلعي الكلام على رد ما أوردوا عليه، وأخرجه أيضاً الطبراني في «الكبير» و «الأوسط» وأبو يعلى الموصلي كما في «جمع الفوائد»، والبيهقي والعقيلي في «الضعفاء»، وأبو نعيم في «المعرفة»، وأثبت الطحاوي والحافظ في «الفتح» أن قصة العرنيين منسوخة وبسطا الكلام على ذلك.

وأخرج ابن أبي شيبة الآثار المختلفة في الباب من الطهارة والنجاسة، وفيما ذكرنا كفاية لهذا المختصر، والبسط في المطولات، وقال ابن عابدين قوله ﷺ: «اتقوا البول فإنه أول ما يحاسب به العبد في القبر» رواه الطبراني بإسناد حسن.

٣٩٧/ ٨٠ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)** الزهري **(عن سعيد بن المسيب)** بكسر الياء وفتحها **(أنه قال: ما)** استفهامية بمعنى أيّ **(صلاة يجلس)** ببناء المجهول **(في كل ركعة منها)** قاله على وجه الاختبار لأصحابه، وتدريبهم في المسائل، وهذا باب من أبواب آداب العالم والمتعلم، وبوّب البخاري في «صحيحه»(٢) «طرح الإمام المسألة على أصحابه ليختبر ما عندهم من العلم» وأورد فيه حديث ابن عمر قال النبي ﷺ: «إن من الشجر شجرة لا يسقط ورقها، حدِّثوني ما هي؟» الحديث.

(ثم قال سعيد) بنفسه إذا لم يجب أصحابه إنها **(هي المغرب إذا فاتتك منها ركعة)** فيجلس في كل ركعة منها، ولا خلاف بين العلماء في ذلك، قاله

---

(١) (١/ ٣٣٨ وما بعدها).

(٢) «صحيح البخاري مع فتح الباري» (١/ ١٤٧).

وَكَذٰلِكَ سُنَّةُ الصَّلاةِ، كُلُّهَا.

ابن عبد البر والزرقاني، وزادا: وكذلك إذا فاتتك منها الركعتان، وأدركت مع الإمام ركعة واحدة فقط عند جمهور العلماء إلا ما روي عن جندب، إذ أدرك هو ومسروق ركعة من المغرب، فقعد مسروق في كلهن، ولم يقعد جندب بعد فراغ الإمام إلا في آخرهن، فَذَكَرا لابن مسعود، فقال: كلاكما محسنٌ، ولو كنت صانعاً لصنعت كما صنع مسروق، قال ابن عبد البر[١]: وجندب[٢] لم يتابع عليه، إلا أنه قد جوّز ابن مسعود فعله، وإن كان الاختيار خلافه.

(**وكذلك سنة الصلاة كلها**) يشكل هذه العبارة جداً لأن الصلاة الرباعية لا يجلس في كل ركعة منها بفوت ركعة منها، واختلفت النسخ في ذكر هذه العبارة، ففي النسخ الهندية ذكرت قبل ذلك، قال مالك: وكذلك إلخ، فعلم أن ذلك من كلام الإمام مالك، وليست لفظة قال مالك في النسخ المصرية، بل هي مذكورة في ذيل أثر ابن المسيب.

واختلف شراح «الموطأ» أيضاً فجعلها ابن عبد البر في «الاستذكار»[٣] قول سعيد بن المسيب، وتبعه الزرقاني، فقالا: أما قول سعيد: وكذلك سنة الصلاة كلها إنما أراد أن سنة الصلاة كلها إذا فاتت [المأمومَ] منها ركعة أن يقعد إذا قضاها، لأنها آخر صلاته، انتهى.

وبهذا شرحه الباجي إلا أنه جعلها قول مالك، فقال: أما قول مالك: وكذلك سنة الصلاة كلها يعني أن من فاته من الصلاة أي صلاة كانت ركعة فإنه يجلس فيها لأنها آخر صلاته، ومحل لجلوسه لسلامه، انتهى. فعلى هذه الأقوال كلها يكون التشبيه لمجرد الجلوس في آخر الصلاة لا في أن يجلس في

---

(١) (٦/ ٣١٠).

(٢) انظر ترجمته في: «أسد الغابة» (١/ ٣٦٠).

(٣) (٦/ ٣١١).

. . . .

كل ركعة، وزاد ابن عبد البر احتمالاً آخر فقال: ويحتمل أن يكون أراد بقوله: وذلك سنة الصلاة كلها، أي سنةُ صلاةِ المغرب وحدها الجلوسُ في كل ركعة منها لمن فاتته منها ركعة أو أدرك منها ركعة، والله أعلم، انتهى.

والأوجه عندي أن التشبيه في مجرد الجلوس باتباع الإمام وإن لم يكن هذا موضوع جلوس المأموم، وهذا سنة الصلوات كلها، فمن فاته ركعة من الرباعية وغيرها يجلس في ثانية الإمام اتباعاً له، كذلك من أدرك ركعة من الرباعية وغيرها يجلس حيث ما يجلس الإمام.

قال الباجي[١]: وإنما تصير الرباعية جلوساً كلها إذا فاتته ركعة، ثم أدرك الثانية، ثم فاتته بقية الصلاة برعاف أو غيره، وإذا أدرك المقيم من صلاة مسافر ركعة، فقد قال ابن المواز وابن حبيب: تصير الجلوس كلها لأنه جلس مع الإمام في ثانية الإمام، وهي أولاه، ثم جلس في ثانيته، ثم جلس في ثالثته، لأن منها يقوم إلى القضاء ولا يقام إلى القضاء إلا من جلوس، ثم يجلس في الآخرة لأنها رابعة، وقال سحنون: يقوم في الثالثة ولا يجلس، انتهى.

قلت: والجمهور موافق لقول سحنون، وبه قالت الحنفية. قال في «الدر المختار»: فمدرك ركعة من غير فجر يأتي بركعتين بفاتحة وسورة وتشهد بينهما، وبرابعة الرباعي بفاتحة فقط، ولا يقعد قبلها، انتهى.

والمسافر خلف المقيم صار فرضه أربعاً للتبعية، نعم يمكن عند الحنفية صورة أخرى يجلس فيها في كل ركعة من الرباعية، وهي ما في «الدر المختار»[٢] إذ قال: لو استخلف الإمام مسبوقاً أو لاحقاً أو مقيماً وهو مسافر صح، ولو جهل الكمية قعد في كل ركعة احتياطاً.

---

(١) «المنتقى» (١/ ٣٠٣).

(٢) (٢/ ٤٤٠).

(٢٥) باب جامع الصلاة

٣٩٨/ ٨١ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَامِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَمْرِو بْنِ سُلَيْمٍ الزُّرَقِيِّ، عَنْ أَبِي قَتَادَةَ ....

قال ابن عابدين: فيه إجمال، وبيانه كما في «النهر» أنه علم كمية صلاة الإمام، وكانوا كلهم كذلك أي مسبوقين ابتدأ من حيث انتهى إليه الإمام، وإلا أتم ركعة وقعد، ثم قام وأتم صلاة نفسه ويقعد على كل ركعة ولا يتابعه القوم، بل ليصلون بعد فراغه وُحداناً، انتهى.

(٢٥) جامع الصلاة

قال الزرقاني[١]: كأنّ مغايرة هذه الترجمة التي قبلها اعتبارية، وهي أن الأحاديث التي أوردها في تلك تتعلق بذات الصلاة، ومنه ندب إيقاعها بمسجد قباء، وهذه تتعلق بما ليس من ذاتها، كحمل الصبية، وتعاقب الملائكة وتقديم الأفضل للإمامة وغير ذلك، انتهى.

ولم أتحصل بعدُ الفرقَ بينهما، وما قاله الزرقاني لا يتمشى إذ لا فرق بين حمل الصبية وجواب السلام، كلاهما عمل في الصلاة.

والأوجه عندي أن يقال: إن الغرض من الأول العمل الذي ينبغي للمصلي أن يعمله في الصلاة، وهذا بيان الأحاديث المتفرقة المناسبة لكتاب الصلاة، وتقدم أن جواب السلام بالإشارة مما يعمل عند المالكية على قول «المدونة»، وتقديم الأفضل للإمامة وإن كان من المندوبات لكنه ليس مما يعمله كل مصلٍّ في صلاته بل من أعمال الجماعة.

٣٩٨/ ٨١ ـ (**مالك، عن عامر بن عبد الله بن الزبير**) بن العوام القرشي (عن عمرو) بفتح العين ابن سليم بضم السين (الزرقي) بضم الزاي (**عن أبي قتادة**

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٤٤).

الأَنْصَارِيِّ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يُصَلِّي وَهُوَ حَامِلٌ أُمَامَةَ ....

الأنصاري أن رسول الله ﷺ كان يصلي وهو) الواو حالية **(حامل)** المشهور في الروايات تنوينه، ونصب أمَامَةَ، وروي بالإضافة، والمراد الحمل على العنق، ولذا بوّب البخاري في «صحيحه»، وصرح به في رواية مسلم من طريق بكير بن الأشج عن عمرو بن سليم، ورواه عبد الرزاق عن مالك بلفظ: على عاتقه، وكذا لمسلم وغيره من طرق أخرى، ولأحمد من طريق ابن جريج على رقبته، كذا في «الفتح»(١).

(أمامة) بضم الهمزة وتخفيف الميمين، بنت أبي العاص القرشية العبشمية كانت صغيرة في عهده ﷺ، وتزوجها عليٌّ بعد فاطمة بوصية منها، ولم تُعْقِبْ.

قال الزبير في كتاب «النسب»: كانت زينب بنت رسول الله ﷺ تحت أبي العاص، فولدت له أمامة وعلياً، وروي عن عائشة أن رسول الله ﷺ أهديت له هدية فيها قلادة من جزع(٢)، فقال: لأدفعنها إلى أحبّ أهلي إليّ، فقالت النساء: ذهبت بها ابنة أبي قحافة، فدعا رسول الله ﷺ أمامة فأعلقها في عنقها، وكان على عينها غمص فمسحه بيده.

ولما كبرت تزوجها علي بعد موت فاطمة ـ رضي الله عنها ـ، وكانت فاطمة أوصت علياً أن يتزوجها، فلما توفيت فاطمة تزوجها، زوّجها منه الزبير بن العوام، لأن أباها قد أوصاه بها، فلما جُرح عليٌّ خاف أن يتزوجها معاوية، فأمر المغيرة بن نوفل أن يتزوجها بعده، فتزوج فولدت له يحيى وبه يكنى، فهلكت عند المغيرة؛ وقيل: إنها لم تلد لعلي ـ رضي الله عنه ـ، ولا للمغيرة، وليس لزينب بنت رسول الله ﷺ ولا لرقية ولا لأم كلثوم ـ رضي الله عنهن ـ عقب، وإنما العقب لفاطمة حسب، كذا في «أسد الغابة»(٣).

(١) انظر: «فتح الباري» (١/ ٥٩١).

(٢) الجزع: ضرب من الخرز، وقيل: هو الخرز اليماني.

(٣) (٥/ ٢١٨)، و«الاستيعاب» (٤/ ١٧٨٨) الترجمة (٣٢٣٥).

بِنْتَ زَيْنَبَ بِنْتِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، ....

(بنت زينب) بفتح المضاف أو بكسرها بالاعتبارين في أمامة، والإضافة بمعنى اللام، فيصح عطف ما سيأتي من لفظ، ولأبي العاص (بنت رسول الله ﷺ) وهي أكبر بناته ﷺ، وأول من تزوج منهن، ولدت ولرسول الله ﷺ ثلاثون سنة، وشذّ من لا اعتبار به بأنها لم تكن أكبر بناته، وليس بشيء، إنما الاختلاف بين القاسم وزينب أيهما ولد قبل الآخر، تزوجها ابن خالتها أبو العاص.

أخرج ابن سعد بسند صحيح عن الشعبي، قال: هاجرت زينب مع أبيها، وأبى زوجها أبو العاص أن يُسلم، وعن الواقدي بسند له عن عائشة: أن أبا العاص شهد مع المشركين بدراً، فأسر فقدم أخوه عمرو في فدائه، وأرسلت معه زينب قلادة من جزع، كانت خديجة أدخلتها بها على أبي العاص، فلما رآها رسول الله ﷺ عرفها ورقّ لها، وكَلَّم الناس، فأطلقوه، وردّ عليها القلائد، وأخذ على أبي العاص أن يخلي سبيلها، ففعل. قال الواقدي: هذا أثبت عندنا، كذا في «الإصابة»(١).

قلتُ: أخرج هذه القصة أبو داود أيضاً في «سننه»(٢) وزاد: جاء بها زيد بن حارثة ورجل آخر، وولدت زينب لأبي العاص أمامة، تقدمت ترجمتها. وعلياً، فتوفي وقد ناهز الاحتلام، ومات في حياته ﷺ، وكان رديفه ﷺ على ناقته يوم الفتح، توفيت في حياة أبيها ﷺ في أول سنة ثمان من الهجرة.

وكان سبب وفاتها سقوطها من بعيرها لما طعنها هُبار بن الأسود إذ خرجت تريد المدينة، فسقطت على صخرة، وأهريقت دماً، ولم تزل مريضة بذلك حتى ماتت، قاله أبو عمرو، كذا في «الخميس».

---

(١) (٧/ ٥٠٣).

(٢) «سنن أبي داود» (٢/ ٦٢) رقم الحديث (٢٦٩٢).

ولأَبِي الْعَاصِ بْنِ رَبِيعَةَ ....

قلت: وضرب هبار يحتمل أن يكون قبل الوصول إلى زيد بن حارثة أو وقت خروجها قبل ذلك، مع كنانة أو ابن كنانة، وأخرج مسلم في «الصحيح» عن أم عطية قالت: لما ماتت زينب بنت رسول الله ﷺ قال: «اغسلنها وتراً ثلاثاً أو خمساً واجعلن في الآخرة كافوراً»، الحديث. وهو في «الصحيحين» من طريق أخرى بدون التسمية، وحضرت أم عطية في غسل أم كلثوم، كذا في «الإصابة».

(ولأبي العاص) بالياء في نسخة الزرقاني و «التنوير» وغيرها من النسخ المصرية، وبدونها في النسخ الهندية، قال الكرماني: عطف على ما هو مقدر في المعطوف عليه كما تقدم، وأشار ابن العطار إلى أن حكمة ذاك كون والد أمامة إذ ذاك مشركاً، فنسبت إلى أمها تنبيهاً على أن الولد ينسب إلى أشرف أبويه ديناً ونسباً، ثم بيّن أنها بنت أبي العاص تبييناً لحقيقة نسبها.

قال الحافظ[١]: وهذا السياق لمالك وحده، وقد رواه غيره عن عامر بن عبد الله، فنسبوها إلى أبيها، ثم بيّنوا أنها بنت زينب، كما في «مسلم» وغيره، واختلف في اسم أبي العاص، فقيل: لقيط، وقيل: مقسم، وقيل: القاسم، وقيل: مِهْشَمٌ ـ بكسر أوله وسكون الهاء وفتح الشين المعجمة ـ، وقيل: بضم أوله وفتح ثانيه وكسر الشين الثقيلة، وقيل: زبير، وقيل: هشيم، وقيل: ياسر.

(ابن ربيعة) كذا ليحيى وجمهور الرواة، ورواه يحيى بن بكير ومعن بن عيسى وأبو مصعب وغيرهم ابن الربيع، وهو الصواب.

قلت: هكذا رواية محمد بدون التاء، وادّعى الأصيلي أنه ابن الربيع بن ربيعة، فنسبه مالك إلى جده وردّه عياض والقرطبي وغيرهما لإطباق النَسَّابين على خلافه، قاله الزرقاني[٢] تبعاً للسيوطي.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٥٩١).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٣٤٥).

ابْنِ عَبْدِ شَمْسٍ، ....

قلت: مثل «الموطأ» أخرجه البخاري في «صحيحه»، قال الحافظ: كذا رواه الجمهور عن مالك، ورواه يحيى بن بكير وغيره عن مالك، فقالوا: ابن الربيع، وهو الصواب، وغفل الكرماني، فقال: خالف القوم البخاري، فقال: ربيعة وعندهم الربيع، والواقع أن من أخرجه من القوم من طريق مالك كالبخاري، فالمخالفة فيه إنما هي عن مالك، وادّعى الأصيلي أنه نسبة إلى جده، وردّه عياض والقرطبي وغيرهما، اهـ. نعم قوله: (**ابن عبد شمس**) نسبة لأبيه إلى جده بإطباق النسابين.

قال الحافظ في «الإصابة»: أبو العاص بن الربيع بن عبد العُزَّى بن عبد شمس بن عبد مناف العبشمي، وكذا في «أسد الغابة»[(١)] وغيره، كان من الرجال المعدودين مالاً وأمانة وتجارة، وشهد بدراً مع المشركين، فأسر فَفُودي عن زينب كما تقدم في ترجمتها، فأقام بمكة مشركاً حتى كان قبيل الفتح، فاتفق أنه خرج إلى الشام في تجارة، فلما كان بقرب المدينة في الرجوع لقيته سرية لرسول الله ﷺ أميرهم زيد بن حارثة، فأخذ المسلمون ما في تلك العير من الأموال وأسروا ناساً وهرب أبو العاص، فدخل المدينة ليلاً، فدخل على زينب فاستجار بها، فأجارته. وقال ﷺ: «أكرمي مثواه ولا يخلصَنَّ إليكِ، فإنك لا تَحلّين له»، فرجع إلى مكة، وأدّى الناس ودائعهم وأسلم.

وقال: ما منعني عن الإسلام إلا خوفاً أن تظنُّوا بي أكل أموالكم، ثم قدم على رسول الله ﷺ فحسن إسلامه، وردّ عليه رسول الله ﷺ ابنته بنكاح جديد، أو بالنكاح الأول، قولان للفقهاء لاختلاف الروايات فولد له من زينب عليٌّ، وأمامةُ، كذا في «أسد الغابة»[(٢)].

---

(١) (٢/ ٢٣).

(٢) (٥/ ٢٤).

فَإِذَا سَجَدَ، وَضَعَهَا، وَإِذَا قَامَ، حَمَلَهَا.

أخرجه البخاريّ في: ٨ ـ كتاب الصلاة، ١٠٦ ـ باب إذا حمل جارية صغيرة على عنقه في الصلاة.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة. ٩ ـ باب جواز حمل الصبيان في الصلاة، حديث ٤١.

وفي «الإصابة»[١] قيل: الذي أسره جماعة أبي بصير بالساحل، يقطعون الطريق على تجار قريش، وسار مع علي على اليمن، واستخلفه علي ـ رضي الله عنه ـ على اليمن لما رجع، وكان مع علي يوم بويع أبو بكر، توفي في خلافة الصديق سنة ثنتي عشرة من الهجرة، وفيها أرّخه جماعة، وشذّ أبو عبيد إذ قال: مات سنة ثلاث عشرة، وأغرب منه قول ابن منده إذ قال: قتل يوم اليمامة.

(فإذا سجد وضعها) كذا لمالك ولمسلم والنسائي وابن حبان بأسانيدهم عن عامر، فإذا ركع وضعها **(وإذا قام)** أي عن السجود **(حملها)** ولمسلم: فإذا قام أعادها، ولأبي داود بطريق المقبري عن عمرو بن سليم: حتى إذا أراد أن يركع أخذها، فوضعها ثم ركع وسجد حتى إذا فرغ من سجوده، وقام أخذها فردها مكانها، قال القرطبي: اختلف العلماء في تأويل هذا الحديث، والذي أحوجهم إلى ذلك أنه عملٌ كثير ظاهراً.

قال أبو عمر: لا أعلم خلافاً أن مثل هذا مكروه، فيكون إما في النافلة وإما منسوخاً، كذا في «حاشية الزيلعي على الكنز». وقال الحافظ[٢]: روى عبد الله بن يوسف عن مالك أن الحديث منسوخ، وقال ابن عبد البر: لعله نسخ بتحريم العمل، وتُعُقِّب بأن النسخ لا يثبت بالاحتمال، والقصة كانت بعد

---

(١) «الإصابة» (٧/ ١١٨ و١١٩).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٥٩٢).

....

قوله ﷺ: «إن في الصلاة لشغلاً» لأن ذلك كان قبل الهجرة، وهذه القصة كانت بعد الهجرة قطعاً بمدة مديدة.

وذكر عياض عن بعضهم أن ذلك كان من خصائصه، لكونه كان معصوماً من أن تبول وهو حاملها، ورُدَّ بأن الأصل عدم الاختصاص، وحمل أكثر أهل العلم هذا الحديث على أنه عمل غير متوال لوجود الطمأنينة في أركان الصلاة، ولابن دقيق العيد ههنا بحث من جهة أن حكايات الأفعال لا عموم لها، اهـ.

وقال ابن عبد البر في «الاستذكار»(١): وقد روي عن مالك فيه روايتان، إحداهما أنه كان في النافلة، وأن مثل هذا غير جائز عنده في الفريضة، رواها أشهب عن مالك.

قلت: وهو رواية ابن القاسم عن مالك كما حكاه الحافظ عن القرطبي، وروى ابن نافع عنه أنه سئل عن تأويل هذا الحديث، فقال: ذلك عندي على حال الضرورة إذا كان الرجل لا يجد من يكفيه، وأما لحب الولد فلا أرى ذلك، فلم يفرق بين الفريضة والنافلة، وأجازه للضرورة، ومن الدليل على صحة قول مالك: إني لا أعلم خلافاً أن مثل هذا العمل في الصلاة المكتوبة مكروه، اهـ.

قال الزرقاني(٢): أما الأول فاستبعده المازري وعياض؛ لما في مسلم: «رأيت النبي ﷺ يؤمّ الناس وأمامة على عاتقه». قال المازري: وإمامته بالناس في النافلة ليست بمعهودة، وأصرح منه ما لأبي داود: «بينا نحن ننتظر رسول الله ﷺ في الظهر أو العصر» الحديث، لكن أعلّ ذلك ابن عبد البر بأن أبا داود رواه من طريق ابن إسحاق عن المقبري، وقد رواه الليث(٣) عن

---

(١) (٦/ ٣١٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٤٥).

(٣) انظر: «التمهيد» (٢٠/ ٩٦ ـ ٩٧).

....

المقبري، فلم يقل: في الظهر أو العصر، فلا دلالة فيه على أنه الفريضة، اهـ. وعند الزبير بن بكار وتبعه السهيلي: أنه الصبح، وأخرج الطبراني في «الكبير» عن عمرو بن سليم الزرقي قال: إن الصلاة التي صلّى رسول الله ﷺ وهو حامل أمامة صلاة الصبح، كذا في «مرقاة الصعود».

قال النووي[(١)]: ادّعى بعض المالكية أنه منسوخ، وبعضهم: أنه من الخصائص، وبعضهم: أنه لضرورة، وكله دعاوي باطلة مردودة لا دليل عليها، وليس في الحديث ما يخالف قواعد الشرع، لأن الآدمي طاهر، وثياب الأطفال وأجسادهم محمولة على الطهارة حتى تتبين النجاسة، والأعمال في الصلاة لا تبطلها إذا قلَّت وتفرقت، ودلائل الشرع متظاهرة على ذلك، وإنما فعله ﷺ لبيان الجواز.

وقال الفاكهاني: كان السر في ذلك دفع ما ألفته العرب من كراهة البنات وحملهن، فخالفهم حتى في الصلاة للمخالفة في ردعهم، والبيان بالفعل قد يكون أقوى من القول، قاله الزرقاني. وفي «التوشيح» للسيوطي: اختلف في هذا الحديث، فقيل: إنه من الخصائص، وقيل: منسوخ، وقيل: خاصٌّ بالضرورة، وقيل: محمول على قلة العمل وهو الأصح، اهـ. وفي «الدر المختار»[(٢)]: يكره حمل الطفل، وما ورد نسخ بحديث: «إن في الصلاة لشغلاً».

قال ابن عابدين: قوله: حمل الطفل أي لغير حاجة.

وقوله ما ورد ـ أي في «الصحيحين» من حديث أمامة، أجيب عنه بأجوبة؛ منها: ما ذكره الشارح أنه منسوخ بحديث: «إن في الصلاة لشغلاً» ورُدَّ

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٥/ ٦٢).
(٢) (٢/ ٥١٢ ـ ٥١٣).

....

بأن الحديث قبل الهجرة، وقصة أمامة بعد الهجرة، ومنها: ما في «البدائع»: أنه لم يكره منه ﷺ، لأنه كان محتاجاً إليها لعدم من يحفظها أو للتشريع بالفعل، أن هذا غير مفسد، ومثله أيضاً لا يكره في زماننا لواحد منا فعله عند الحاجة، أما بدونها فمكروه، اهـ.

وقد أطال المحقق ابن أمير الحاج في «الحلية» في هذا المحل، ثم قال: إن كونه للتشريع بالفعل هو الصواب الذي لا يعدل عنه كما ذكره النووي، فإنه ذكر بعضهم أنه بالفعل أقوى من القول، ففعله ذلك لبيان الجواز، وأن الآدمي طاهر، وما في جوفه من النجاسة معفوٌّ عنه، لكونه في معدته، وأن ثياب الأطفال وأجسادهم طاهرة حتى تحقق نجاستها، وأن الأفعال إذا لم تكن متوالية لا تبطل الصلاة فضلاً عن الفعل القليل، إلى غير ذلك وتمامه فيه، انتهى.

وفي «هامش الزيلعي على الكنز»: فيه ترك سنة الاعتماد، وفعله ﷺ كان في وقت كان العمل مباحاً في الصلاة، أو لم يكن الاعتماد سنة فيها، انتهى.

وقال في «البدائع»(١) في مفسدات الصلاة: ومنها: العمل الكثير الذي ليس من أعمال الصلاة في الصلاة من غير ضرورة، وأما القليل فغير مفسد. واختلف في الحد الفاصل بين القليل والكثير، ثم ذكر الاختلاف فيه، وفرع عليه المسائل وقال في آخره: وكذا لو ادَّهَن أو سرّح رأسه أو حملت امرأة صبياً وأرضعته لوجود حد العمل الكثير، فأما حمل الصبي بدون الإرضاع فلا يوجب فساد الصلاة، لما روي أن النبي ﷺ كان يصلي في بيته، وقد حمل أمامة بنت أبي العاص على عاتقه، الحديث. ثم هذا الصنيع لم يكره منه ﷺ إلى آخر ما تقدم في كلام ابن عابدين، انتهى.

---

(١) (٥٥٣/١).

٣٩٩/ ٨٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «يَتَعَاقَبُونَ فِيكُمْ،

قال في «المسوّى»[١]: اتفقوا على أن العمل اليسير لا يبطل الصلاة، وفي «العالمكَيرية»[٢]: إن حمل صبياً أو ثوباً على عاتقه لم تفسد صلاته، وإن حمل شيئاً يتكلف في حمله فسدت صلاته، انتهى. وتقدم ما في «البدائع»: أن الحمل بدون الإرضاع لا يفسد الصلاة.

قال العيني[٣]: ومن فوائد الحديث جواز إدخال الصغار في المسجد، ومنها: جواز صحة صلاة من حمل آدمياً، وكذا من حمل حيواناً طاهراً، ومنها: أن فيه تواضع النبي ﷺ وشفقته على الصغار، انتهى.

٣٩٩/ ٨٢ ـ (**مالك، عن أبي الزناد**) بكسر الزاي وخفة النون، عبد الله بن ذكوان (**عن الأعرج**) عبد الرحمن بن هرمز (**عن أبي هريرة**) ـ رضي الله عنه ـ (**أن رسول الله ﷺ قال: يتعاقبون فيكم**) قال الحافظ: أي المصلين أو مطلق المؤمنين، وضعَّف العيني[٤] الثاني، وعيّن الأول للفظ: صلاة الفجر وصلاة العصر، والمعنى: تأتي عندكم طائفة عقب طائفة، ثم تعود الأولى عقب الثانية.

قال ابن عبد البر[٥]: وإنما يكون التعاقب بين طائفتين أو رجلين يأتي هذا مرة ويعقبه هذا، ومنه تعقيب الجيوش أن يجهز الأمير بعثاً إلى مدة، ثم يأذن لهم في الرجوع بعد أن يجهز غيرهم إلى مدة، ثم يأذن لهم في الرجوع

---

(١) (١/ ١٦٦).

(٢) أي الفتاوى الهندية.

(٣) «عمدة القاري» (٣/ ٦٠٨).

(٤) «عمدة القاري» (٥/ ٤٤).

(٥) انظر: «الاستذكار» (٦/ ٣٢١)، و«التمهيد» (١٩/ ٥١ ـ ٥٢).

مَلاَئِكَةٌ بِاللَّيْلِ وَمَلاَئِكَةٌ بِالنَّهَارِ، وَيَجْتَمِعُونَ ....

بعد أن يجهز الأولين كذا في «الفتح»[(١)].

وقال الأبي[(٢)] في «شرح مسلم»: تعاقب الصنفين لا يمنع اجتماعهما، لأن التعاقب أعم من أن يكون معه اجتماع كهذا أو لا يكون معه اجتماع كتعاقب الضدين، وصيغة الجمع من باب «أكلوني البراغيث»، وقوله تعالى: ﴿وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّجْوَى﴾ الآية، واختلف على أبي الزناد، فروي عنه هكذا، ولم يختلف عليه «الموطأ» كما قاله الحافظ، وروى النسائي بطريق موسى بن عقبة عنه بلفظ: الملائكة يتعاقبون فيكم، فالظاهر أنه كان يذكر تارة هكذا، ومرة هكذا (**ملائكة بالليل وملائكة بالنهار**) بالتنكير فيهما، لإفادة أن الثانية غير الأولى، كما قال ﷺ في قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝﴾ الآية، «لن يغلب عسر يسرين».

واختلف في المراد من الملائكة، فنقل عياض وغيره عن الجمهور، أنهم الحفظة، وتردد فيه ابن بزيزة، . وقال القرطبي: الأظهر عندي أنهم غيرهم، وقوّاه الحافظ بأنه لم ينقل أن الحفظة يفارقون العبد، ولا أن حفظة الليل غير حفظة النهار، وبأنه لو كانوا هم الحفظة لم يقع الاكتفاء في السؤال منهم عن حالة الترك دون غيرها.

وتعقَّب السيوطي بأنه روي عن الحسن، قال: الحفظة أربعة، يتعقبونه ملكان بالليل، وملكان بالنهار، وتجتمع هذه الأربعة عند صلاة الفجر، وروى حسن بن المبارك، قال: وكّل به خمسة أملاك، ملكان بالليل، وملكان بالنهار يجيئان ويذهبان، وملك خامس لا يفارقه ليلاً ولا نهاراً.

(**ويجتمعون**) قال الزين بن المنير: التعاقب مغاير للاجتماع، لكن ذلك منزل على حالين، قال الحافظ[(٣)]: وهو ظاهر، انتهى. ثم قال ابن عبد البر:

(١) (٢/ ٣٤).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٢/ ٣١٣).

(٣) «فتح الباري» (٢/ ٣٥).

فِي صَلاةِ الْعَصْرِ، وَصَلاةِ الْفَجْرِ، ثُمَّ يَعْرُجُ ....

الأظهر أنهم يشهدون معهم الصلاة في الجماعة، واللفظ محتمل للجماعة وغيرها، انتهى. وكذا قال العيني: الظاهر اجتماعهم في الصلاة. **(في صلاة العصر)** قيل: ذِكْرُ العصر وَهْمٌ في الرواية لما ثبت في طرق كثيرة أن الاجتماع في الفجر من غير ذكر العصر، كما في «الصحيحين» عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة في أثناء حديث قال فيه: «ويجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار»، قال أبو هريرة: فاقرؤوا إن شئتم: ﴿إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾[(١)]. وللنسائي والترمذي بإسناد آخر عن أبي هريرة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ قال: تشهده الملائكة، قال ابن عبد البر: ليس في هذا دفع للرواية التي فيها ذكر العصر، فلا يلزم من عدم ذكر العصر في الآية، والحديث الآخر عدم اجتماعهم في العصر، قاله الزرقاني[(٢)].

(وصلاة الفجر) أي الصبح، قال عياض: الحكمة في اجتماعهم في هاتين الصلاتين لطف من الله تعالى بالعباد، لتكون شهادتهم لهم بأحسن الشهادة، قال الحافظ: فيه أنه رَجح أنهم الحفظة، ولا شك أن الذين يصعدون كانوا مقيمين عندهم مشاهدين لأعمالهم في جميع الأوقات، فالأولى أن يقال: الحكمة في كونه تعالى لا يسألهم إلا عن الحالة التي تركوهم عليها.

ويحتمل أن يقال: إن الله تعالى يستر عنهم ما يعلمونه فيما بين الوقتين، لكنه بناء على أنهم غير الحفظة، وفيه إشارة إلى الحديث الآخر: «إن الصلاة إلى الصلاة كفارة لما بينهما» فمن ثم وقع السؤال من كل طائفة عن آخر شيء فارقوهم عليه، كذا في «الفتح»[(٣)].

(ثم يعرج) أي يصعد إلى السماء من عرج يعرج عروجاً من نصر ينصر،

(١) سورة الإسراء: الآية ٧٨.

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٣٤٦ ـ ٣٤٧).

(٣) (٢/ ٣٥).

الَّذِين بَاتُوا فِيكُمْ، فَيَسْأَلُهُمْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِهِمْ: كَيْفَ تَرَكْتُمْ عِبَادِي؟ ....

والعروج: الصعود، ويقال: عرج يعرج عرجاناً إذا عجز من شيء أصابه، وعرج يعرج عرجاً إذا صار أعرج، وعرّج تعريجاً إذا أقام كذا في «العيني»[١] (**الذين باتوا فيكم فيسألهم**) ربهم عز وجل (وهو) سبحانه وتعالى (**أعلم بهم**) أي بالناس من الملائكة فحذف صلة أفعل التفضيل.

واختلف في سبب الاقتصار على سؤال الذين باتوا دون الذين ظلوا، فقيل: من الاكتفاء بذكر أحد المثلين عن الآخر، كقوله تعالى: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾[٢]، أي والبرد، وحكمة الاقتصار على الليل، لكونه مظنة المعصية، فلما لم يقع فيه مع دواعي الفعل من الإخفاء ونحوه، كان النهار أولى بذلك، وقيل: استعمل لفظ بات في محل أقام مجازاً، كما يدل عليه رواية النسائي بطريق موسى بن عقبة عن أبي الزناد بلفظ: «ثم يعرج الذين كانوا فيكم»، فعلى هذا لم يقع في المتن اقتصار ولا اختصار.

ووجهه الحافظ في «الفتح» بوجوه كثيرة فارجع إليه إن شئت، وهذا القدر يكفي لهذا «الأوجز»، وقد روى الحديث ابن خزيمة، وفيه التصريح بسؤال كل من الطائفتين، فيزول الإشكال أصلاً، ويحمل رواية الباب على الاختصار.

(كيف تركتم عبادي) فيه إيماء إلى أن الأعمال بالخواتيم، ثم السؤال مع أنه عز وجل أعلم بهم إظهاراً لمسرَّته، أو استدعاءً لشهادتهم لبني آدم بالخير، أو إظهاراً للحكمة في خلق الإنسان في مقابلة من قال: ﴿**أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ**

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٦٣).

(٢) سورة النحل: الآية ٨١.

فَيَقُولُونَ: تَرَكْنَاهُمْ وَهُمْ يُصَلُّونَ، وَأَتَيْنَاهُمْ وَهُمْ يُصَلُّونَ».

أخرجه البخاريّ في: ٩ ـ كتاب مواقيت الصلاة، ١٦ ـ باب فضل صلاة العصر.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٣٧ ـ باب فضل صلاتي الصبح والعصر، والمحافظة عليهما، حديث ٢١٠.

٤٠٠/ ٨٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ ....

فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾[1] **(فيقولون)** أي الملائكة **(تركناهم وهم يصلون)** الواو للحال.

وظاهر اللفظ: أنهم فارقوهم عند شروعهم في العصر، سواء تمت أم منع مانع من إتمامها، وسواء شرع الجميع أم لا لأن المنتظر في حكم المصلي، ويحتمل أن يكون المراد بقولهم وهم يصلون، أي ينتظرون صلاة المغرب، وقال ابن التين: الواو للحال، أي تركناهم على هذه الحال، ولا يلزم منه أنهم فارقوهم قبل انقضاء الصلاة.

(وآتيناهم وهم يصلون) زاد ابن خزيمة: «فاغفر لهم يوم الدين»، ثم أجابت الملائكة بأكثر مما سئلوا عنه، لعلمهم أن السؤال يستدعي التعطف، ولم يراعوا الترتيب الوجودي، إذ بدءوا بالترك قبل الإتيان لأنهم طابقوا السؤال، إذ قال تعالى: «كيف تركتم»، ولأن المخبر به صلاة العباد، والأعمال بخواتيمها.

٤٠٠/ ٨٣ ـ **(مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه)** عروة بن الزبير **(عن عائشة)** أمّ المؤمنين **(زوج النبي ﷺ)** هكذا في النسخ التي بأيدينا، قال الزرقاني[2]: هكذا رواه جماعة عن مالك موصولاً، وهو في أكثر نسخ «الموطأ» مرسل، ليس فيه عن عائشة، انتهى.

---

(١) سورة البقرة: الآية ٣٠.

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٤٨).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مُرُوا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ لِلنَّاسِ». فَقَالَتْ عَائِشَةُ: إِنَّ أَبَا بَكْرٍ، يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِذَا قَامَ فِي مَقَامِكَ لَمْ يُسْمِعِ النَّاسَ، مِنَ الْبُكَاءِ. فَمُرْ عُمَرَ، فَلِيُصَلِّي لِلنَّاسِ، قَالَ: «مُرُوا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ لِلنَّاسِ». قَالَتْ عَائِشَةُ، ....

(أن رسول الله ﷺ قال) في مرضه الذي تُوُفِّي فيه لما اشتد مرضه واستقر في بيت عائشة (مروا) بضمتين بالتخفيف من غير همز، أمر من الأمر أصله: أؤمروا، حذفت الهمزة للاستثقال، واستغني عن الألف، فحذفت، واختلف أهل الأصول ههنا في مسألة، وهي أن الأمر بالأمر بالشيء هل هو أمر بالشيء أم لا؟ ومحل بحثه كتب الأصول (أبا بكر) الصديق عبد الله بن عثمان **(فليصلِّ)** بسكون اللام الأولى، ويروى بكسرها مع زيادة ياء مفتوحة بعد الثانية، أي بلغوا له قولي: فليصلِّ (للناس) باللام، وفي رواية: بالباء، والمعنى واحد. قال الحافظ: والصلاة هي العشاء.

(فقالت عائشة: إن أبا بكر يا رسول الله) «رجل أسيف»، كما في رواية للصحيحين، أي كثير الحزن رقيق القلب لا يملك البكاء **(إذا قام في مقامك)** أي للإمامة، وفي رواية في «الصحيح» فقالت عائشة: «إنه رجل رقيق إذا قرأ غلبه البكاء» (لم يسمع) بضم الياء وإسكان السين، من الإسماع **(الناس)** بالنصب على المفعولية أي لا يبلغهم صوته لكثرة البكاء (من **البكاء**) أي لرقة قلبه، ولفظة من أجلية (فمر) أمر من الأمر (عمر) بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ (**فليصلي**) بكسر اللام الأولى وبعد الثانية ياء مفتوحة، وفي رواية بلا ياء وإسكان اللام الأولى، قلت: وأكثر النسخ على الثاني (**للناس**) باللام والباء (فقال) ﷺ: (مروا أبا بكر فليصلِّ للناس) يعني مثل مقالته الأولى.

(قالت عائشة) لما رأت النبي ﷺ لا يقبل قولها، وكان يحملها على كثرة المراجعة ما في مسلم، قالت: لقد راجعت رسول الله ﷺ في **ذلك**، وما حملني على كثرة مراجعته، إلا أنه لم يقع في قلبي أن يحب الناس بعده رجلاً قام

فَقُلْتُ لِحَفْصَةَ، قُولِي لَهُ: إِنَّ أَبَا بَكْرٍ إِذَا قَامَ فِي مَقَامِكَ لَمْ يُسْمِعِ النَّاسَ، مِنَ الْبُكَاءِ. فَمُرْ عُمَرَ فَلْيُصَلِّ لِلنَّاسِ. فَفَعَلَتْ حَفْصَةُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّكُنَّ لأَنْتُنَّ صَوَاحِبُ يُوسُفَ، ....

مقامه أبداً، وإلا أني كنت أرى أنه لن يقوم مقامه أحد إلا تشاءم الناس به، فأردت أن يعدل ذلك رسول الله ﷺ عن أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ **(فقلت لحفصة)** بنت عمر زوج النبي ﷺ: **(قولي له)** ﷺ: **(إن أبا بكر إذا قام في مقامك لم يسمع الناس)** قراءته **(من البكاء)** كما تقدم **(فَمُرْ عمر فليصلِّ)** بسكون اللام الأولى وحذف الياء **(للناس ففعلت حفصة)** ذلك.

(فقال رسول الله ﷺ) زاد البخاري: «مه» اسم فعل بمعنى اكففي **(إنكن لأنتن صواحب)** جمع صاحبة على خلاف[1] القياس، ويحتمل أن يراد به زليخا فقط، كما يقال: فلان يميل إلى النساء، وإن كان مال إلى واحدة، ويحتمل أن يراد به من جمعتها زليخا كما سيأتي **(يوسف)** عليه السلام.

قال الحافظ[2]: والخطاب وإن كان بصيغة الجمع فالمراد به واحد وهي عائشة فقط، كما أن صواحب صيغة جمع والمراد زليخا فقط، ووجه المشابهة بينهما في ذلك أن زليخا استدعت النسوة، وأظهرت لهن الإكرام بالضيافة، ومرادها أن ينظرن إلى حسن يوسف، ويعذرنها في محبته، وأن عائشة أظهرت أن صرف الإمامة عن أبيها لكونه لا يسمع القراءة لبكائه، ومرادها أن لا يتشاءم الناس به كما صرحت هي فيما بعد ذلك، انتهى.

وقيل: إن المراد النسوة اللاتي أتين امرأة العزيز يظهرن تعنيفها، ومقصودهن أن يدعون يوسف إلى أنفسهن، فحينئذ يكون المشابهة بينهن وبين حفصة وعائشة.

---

(١) كذا في «العيني شرح البخاري» (٤/ ٢٦٤). «ش».

(٢) «فتح الباري» (١/ ١٥٣).

مُرُوا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ لِلنَّاسِ»، فَقَالَتْ حَفْصَةُ لِعَائِشَةَ: مَا كُنْتُ لأُصِيبَ مِنْكِ خَيْراً.

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ٤٦ ـ باب أهل العلم والفضل أحق بالإمامة.

وقال العيني[١]: أي مثل صواحبه في التظاهر على ما يردن من كثرة الإلحاح فيما يمكن إليه، وذلك لأن عائشة وحفصة بالغتا في المعاودة إليه في كونه أسيفاً لا يستطيع ذلك، انتهى. (مروا أبا بكر فليصلِّ للناس) وهذه معاودة منه ﷺ مرة ثالثة (فقالت حفصة لعائشة: ما كنت لأصيب منك خيراً) قال الحافظ: وإنما قالت حفصة لأن كلامها صادف المرة الثالثة من المعاودة، وكان النبي ﷺ لا يراجع بعد ثلاث، فلما أنكر ﷺ وجدت حفصة في نفسها من ذلك لكون عائشة هي التي أمرتها بذلك، ولعلها تذكرت ما وقع لها معها أيضاً في قصة المغافير[٢]، انتهى.

ثم استدل الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ بذلك على أنه أولى بالخلافة[٣]، ولذا قال عمر ـ رضي الله عنه ـ يوم السقيفة للأنصار: أنشدكم الله هل تعلمون أنه ﷺ أمر أبا بكر أن يصلي بالناس؟ قالوا: نعم، قال: أيكم تطيب نفسه أن يزيله عن مقام أقامه فيه ﷺ قالوا: كلنا لا تطيب نفسه بذلك، قال ابن مسعود: فكان رجوع الأنصار لكلام عمر ـ رضي الله عنه ـ. قال العيني: واستدل بالحديث على أن الأحق بالإمامة هو الأعلم.

واختلف العلماء فيمن أولى بالإمامة، فقالت طائفة: الأفقه، وبه قال أبو حنيفة ومالك والجمهور، وقال أبو يوسف وأحمد وإسحاق: الأقرأ، وهو قول ابن سيرين وبعض الشافعية، ولا شك في اجتماع هذين الوصفين في حق

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٢٦٤).

(٢) «المغافير» جمع مغفور بالضم، وله ريح كريهة. «مجمع بحار الأنوار» (٤/ ٤٨).

(٣) انظر: «الاستذكار» (٦/ ٣٢٨)، و«التمهيد» (٢٢/ ١٢٧)، و«شرح الزرقاني» (١/ ٣٥٠).

....

الصديق ـ رضي الله عنه ـ، ثم بسط العيني الكلام على ذلك أشد البسط ونحوه. قال الباجي وزاد: قال أهل الظاهر: يؤمهم أكبرهم.

وقال ابن رشد في «البداية»[1]: اختلفوا في من أولى بالإمامة، فقال مالك: يؤم القوم أفقههم لا أقرأهم، وبه قال الشافعي. وقال أبو حنيفة والثوري وأحمد: يؤمّ القوم أقرأهم، والسبب في هذا الاختلاف اختلافهم في مفهوم قوله ﷺ: «يؤم القوم أقرأهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة، فإن كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة، فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم إسلاماً» الحديث. وهو متفق على صحته.

لكن اختلف العلماء في مفهومه، فمنهم من حمله على ظاهره، وهو أبو حنيفة، ومنهم من فهم الأقرأ ههنا الأفقه؛ لأنه زعم أن الحاجة إلى الفقه في الإمامة أمس من الحاجة إلى القراءة، وأيضاً فإن الأقرأ من الصحابة كان هو الأفقه ضرورة، وذلك بخلاف ما عليه الناس اليوم، انتهى.

قلت: ما نقله عن أبي حنيفة مخالف لما تقدم عن العيني: قال في «الكنز»: الأعلم أحق بالإمامة، ثم الأقرأ، ثم الأورع، ثم الأسنّ. قال في «البحر»: قوله: «الأعلم أحق بالإمامة» أي أولى بها، ولم يبين المعلوم، وفسره «بالمضمرات» بأحكام الصلاة. وفي «السراج» بما يصلح الصلاة ويفسدها، وفي «غاية البيان» بالفقه وأحكام الشريعة، وقدم أبو يوسف الأقرأ لحديث الصحيحين: «يؤم القوم أقرأهم»، الحديث. وأجاب عنه في «الهداية»: بأن أقرأهم كان أعلمهم؛ لأنهم كانوا يتلقّونه بأحكامه فقُدِّمَ في الحديث، ولا كذلك في زماننا، فقدمنا الأعلم، ولأن القراءة يفتقر إليها لركن واحد، والعلم لسائر الأركان.

---

(١) (١/١٤٤).

....

وفي «فتح القدير»[١]: وأحسن ما يستدل به للمذهب حديث: «مروا أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ فليصلِّ بالناس» وكان ثمة من هو أقرأ منه بدليل قوله ﷺ: «أقرؤكم أبي»، وكان أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ أعلمهم بدليل قول أبي سعيد: كان أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ أعلمنا، وهذا آخر الأمر من رسول الله ﷺ، وفي «الخلاصة»: الأكثر على تقديم الأعلم، فإن كان متبحراً في علم الصلاة لكن لم يكن له حظ في غيره من العلوم فهو أولى، وقوله: «الأقرأ» محتمل لشيئين: أحدهما: أحفظهم للقرآن وهو المتبادر، والثاني: أحسنهم تلاوة باعتبار التجويد، انتهى مختصراً.

قلت: وأخرج الحاكم من حديث عقبة بن عمر وأبي مسعود البدري مرفوعاً: «يؤم القوم أقدمهم هجرة، فإن كانوا في الهجرة سواء فأفقههم في الدين، فإن كانوا في الدين سواء فأقرؤهم»، الحديث. سكت عليه الحاكم والذهبي، فلما اختلفت الروايات في من هو أحق بالإمامة رجح الجمهور الأعلم؛ لأن العلم يحتاج إليه في جميع أركان الصلاة بخلاف القراءة، فإنها تحتاج إليها في ركن.

وحكى ابن رسلان عن الطبراني عن مرثد الغنوي: إن سَرَّكم أن تقبل صلاتكم فليؤمكم علماؤكم فإنهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم عز وجل، واستدل في فروع الشافعية من «روضة المحتاجين» وغيره من إمامة الصديق ـ رضي الله عنه ـ.

وقال ابن العربي في «العارضة»[٢]: لا خلاف أنه يؤم القوم أعلمهم، وكان من تقدم لا يقرأ إلا ما يعلم، فلذلك جاء في الحديث: «أقرؤهم»، وكان

---

(١) (١/ ٢٤٥).

(٢) (٢/ ٣٥).

٤٠١/ ٨٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَزِيدَ اللَّيْثِيِّ، ....

سفيان وإسحاق وأحمد يقدمون القارئ أخذاً بظاهر الحديث، وليس كذلك فإن الصلاة تفتقر إلى الفقه أكثر من القراءة، وإلى هذا وقعت الإشارة في قوله: ﷺ فأعلمهم بالسنة، انتهى.

قلت: ما نقلوه عن الإمام أحمد هو المنصوص في بعض فروعه، لكن المنصوص عن الإمام ـ رضي الله عنه ـ ما في «كتاب الصلاة» له إذ قال: ومن الحق الواجب على المسلمين أن يقدموا خيارهم وأهل الدين، والأفضل منهم أهل العلم بالله تعالى الذين يخافون الله ويراقبونه، وقد جاء الحديث: «إذا أمّ بالقوم رجل وخلفه من هو أفضل منه لم يزالوا في سِفَالٍ»، وجاء الحديث: «اجعلوا أمر دينكم إلى فقهائكم، وأئمتكم قُرَّاءَكم»، وإنما معناه الفقهاء، والقُرَّاء أهل الدين والفضل والعلم بالله تعالى والخوف من الله تعالى الذين يعتنون بصلاتهم وصلاة من خلفهم ويتقون ما يلزمهم من وزر أنفسهم ووزر من خلفهم إن أساءوا في صلاتهم.

ومعنى القُرَّاء ليس على حفظ القرآن فقد يحفظ القرآن من لا يعمل به ولا يعبأ بدينه ولا بإقامة حدود القرآن وما فرض الله عز وجل عليه فيه، وقد جاء الحديث: «إن أحق الناس بهذا القرآن من كان يعمل به وإن كان لا يقرأ» فالإمامة[1] بالناس المقدم بين أيديهم أعلمهم بالله وأخوفهم له، وذلك واجب ولازم لهم، وإن تركوا ذلك لم يزالوا في سِفالٍ وإدبار وانتقاص في دينهم وبُعدٍ من الله ورضوانه ومن جنته، فرحم الله قوماً عُنوا بدينهم وعنوا بصلاتهم، فقدموا خيارهم، واتبعوا في ذلك سنة نبيهم ﷺ، وطلبوا بذلك القُرْبَةَ إلى ربهم، انتهى.

٤٠١/ ٨٤ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)** الزهري **(عن عطاء بن يزيد الليثي)**

---

(١) كذا في الأصل اهـ، «ش».

عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَدِيٍّ بْنِ الْخِيَارِ؛ أَنَّهُ قَالَ: ....

المدني (عن عبيد الله) بضم العين المهملة (ابن عدي بن الخيار) بكسر الخاء المعجمة وخفة التحتانية، ابن عدي بن نوفل، القرشي النوفلي المدني، قتل أبوه ببدر، وكان هو في الفتح مميزاً، فعُدَّ من الصحابة، وعدّه العجلي وغيره في ثقات كبار التابعين من حيث الرواية، من رواة الستة إلا الترمذي وابن ماجه، مات سنة ٩٠هـ، وقيل: في آخر خلافة الوليد بن عبد الملك ومات الوليد سنة ٩٢هـ (أنه قال) أرسله جميع رواة «الموطأ»، وعبيد الله لم يدرك النبي ﷺ كذا في «التنوير»[(١)] إلا روح بن عبادة، فرواه عن مالك موصولاً فقال: عن عبيد الله عن رجل من الأنصار، ورواه الليث وغيره عن الزهري مثل ذلك سواء، وسمي المبهم صالح بن كيسان وغيره، فروى عن عبيد الله عن عبد الله بن عدي الأنصاري.

ولا يذهب عليك أن أكثر الرواة أرسلوا الرواية كما تقدم، وجماعة منهم رووها موصولاً بطريق الإبهام بلفظ: رجل من الأنصار، فقيل: هو عبد الله بن عدي الأنصاري الصحابي وهو الصواب، وقيل: هو عبد الله بن عدي بن الحمراء ولا يصح، قال ابن عبد البر[(٢)]: قد جعلها بعض الناس واحداً، وذلك خطأ وغلط، والصواب أنهما اثنان، وكذا فرق بينهما ابن حبان في الصحابة، والمزي، كذا في «الإسعاف». وقال الحافظ: وسبق إلى التفريق بينهما علي بن المديني، وكذا أفرده ابن منده وأبو نعيم.

قلت: ابن الحمراءله رواية عند الأربعة غير أبي داود في فضل مكة من قوله ﷺ: «والله إنك لخير أرض الله»، وأما عبد الله بن عدي الأنصاري الراوي حديث الباب أخرج له أحمد في «مسنده» هذا الحديث، وليس له في الستة حديث، قال الحافظ في «الإصابة»: إسناده صحيح.

---

(١) (ص١٨٨).

(٢) «التمهيد» (١٠/ ١٦٨).

بَيْنَمَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ جَالِسٌ بَيْنَ ظَهْرَانَي النَّاسِ، إِذْ[(١)] جَاءَهُ رَجُلٌ

(بينما رسول الله ﷺ جالس بين ظهراني الناس) هكذا في النسخ الموجودة من الهندية والمصرية والسيوطي والزرقاني إلا في هامش «المنتقى»، ففيها: بين ظهري الناس، قال الباجي[(٢)]: قوله: بين ظهري الناس هكذا الرواية فيه، والمعروف من كلام العرب بين ظهراني الناس، انتهى. وقال المجد: هو بين ظهريهم وظهرانيهم، ولا تكسر النون، وبين أظهرهم أي وسطهم ومعظمهم، انتهى.

وفي «المجمع»: «بين ظهرانيهم» بفتح ظاء وسكون هاء وفتح نون، أي أقام بينهم على سبيل الاستظهار والاستناد إليهم، زيدت ألف ونون مفتوحة تأكيداً أي ظهر منهم قدّامه وظهر وراءه، فهو مكنوف من جانبيه وبجوانبه، إذا قيل: بين أظهرهم، ثم كثر حتى استعمل في الإقامة بين القوم مطلقاً، انتهى.

(إذ جاءه رجل) قال الزرقاني: هو عتبان بن مالك، ورد عليه الحافظ في «الفتح»[(٣)] فقال: قال ابن عبد البر في «التمهيد»[(٤)]: الرجل الذي سَارَّ النبيَّ ﷺ في قتل رجل من المنافقين هو: عتبان، والمنافق المشار إليه هو: مالك بن الدُّخْشُم، ثم ساق حديث عتبان الذي أخرجه البخاري في «باب المساجد في البيوت».

قال الحافظ: وليس فيه دليل على ما ادّعاه من أن السارَّ هو عتبان، وأغرب بعض المتأخرين، فنقل عن ابن عبد البر أن الذي قال في هذا الحديث: ذلك منافق، هو عتبان، أخذاً من كلامه هذا، وليس فيه تصريح بذلك،

---

(١) في نسخة: إذا.

(٢) «المنتقى» (١/ ٣٠٦).

(٣) «فتح الباري» (١/ ٥٢١).

(٤) (١٠/ ١٥١).

فَسَارَّهُ. فَلَمْ يُدْرَ مَا سَارَّهُ بِهِ، حَتَّى جَهَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَإِذَا هُوَ يَسْتَأْذِنُهُ فِي قَتْلِ رَجُلٍ مِنَ الْمُنَافِقِينَ. ....

انتهى. (فسارَّه) أي تكلم معه ﷺ بالسر (فلم يدر) ببناء المجهول على ما ضبطه الزرقاني، وفي النسخ الهندية: «فلم ندر» بصيغة المتكلم ببناء الفاعل (ما سارَّه) ﷺ (به حتى جهر رسول الله ﷺ فإذا هو) أي المتكلم بالسر (يستأذنه) ﷺ (في قتل رجل من المنافقين) والنفاق هو إظهارالإيمان وإبطال الكفر.

وفي تسميته بالمنافق ثلاثة أقوال؛ **أحدها**: أنه سُمِّي به لأنه يستتر كفره ويُغَيِّبه، فشبه بالذي يدخل النفق وهو السرب يستتر فيه. **والثاني**: أنه نافق كاليربوع، فشبه به لأنه يخرج من الإيمان من غير الوجه الذي دخل فيه. **والثالث**: أنه سُمِّي به لإظهاره غير ما يضمر، ونافق اليربوع أخذ في نافقائه، والنافقاء إحدى حجرتي اليربوع يكتمها ويظهر غيره، قاله العيني. قال الزرقاني(١): الرجل هو مالك بن الدخشم على ما ذكره الباجي وابن عبد البر، انتهى.

قلت: بل لفظ الباجي يقال: إنه مالك بن الدخشم بن غنم شهد بدراً، ويختلف في شهوده العقبة، كان يتهم بالنفاق ولم يصح عنه، وقد ظهر من حسن إسلامه ما ينفي ذلك عنه استأذنه هذا الرجل ولم يذكر لماذا شهد عليه بالنفاق، ولا يحكم به على أحد ممن أظهر الشهادتين وأقام الصلاة، وقد روي أنهم استدلوا على نفاقه بميله إلى أهل الكفر ونصحه لهم فلم يرد رسول الله ﷺ ذلك يبيح دمه، انتهى. فهذا صريح في أن الباجي ذكره ليرد هذا القول.

وقال ابن عبد البر(٢): لم يختلف في شهود مالك بدراً وهو الذي أسر

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٥٠).

(٢) انظر: «فتح الباري» (١/ ٥٢١) و«عمدة القاري» (٣/ ٤٢٠).

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ جَهَرَ: «أَلَيْسَ يَشْهَدُ أَنَّ لا إِلٰهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ؟» فَقَالَ الرَّجُلُ: بَلَى، وَلا شَهَادَةَ لَهُ، فَقَالَ: «أَلَيْسَ يُصَلِّي؟»، قَالَ: بَلَىٰ، وَلَا صَلاةَ لَهُ، فَقَالَ ﷺ: «أُولٰئِكَ الَّذِينَ نَهَانِي اللَّهُ عَنْهُمْ».

سهيل بن عمر، ثم ساق بإسناد عن أبي هريرة: أن النبي ﷺ قال لمن تكلم فيه: «أليس قد شهد بدراً؟». قال الحافظ: وفي «مغازي ابن إسحاق»: أن النبي ﷺ بعث مالكاً هذا ومعن بن عدي، فحرَّقا مسجد الضرار، فدل على أنه بريء مما اتّهم به من النفاق، أو كان قد أقلع عن ذلك، أو النفاق الذي اتهم به ليس نفاق كفر، وإنما أنكر الصحابة عليه تودده للمنافقين، ولعل له عذراً في ذلك كما وقع لحاطب، انتهى.

قلت: ويؤيد هذا الأخير ما في البخاري في حديث عتبان بن مالك فإنا نرى وجهه ونصيحته إلى المنافقين **(فقال له)** أي للسارِّ **(رسول الله ﷺ حين جهر)** في جوابه: **(أليس يشهد أن لا إلٰه إلا الله وأن محمداً رسول الله؟ فقال الرجل)** السار: **(بلى)** يشهد **(و)** لكن **(لا شهادة له)** لأنها بالظاهر فقط لا باعتبار الحقيقة **(فقال)** ﷺ: **(أليس يصلي؟ قال)** الرجل السارّ: **(بلى)** يصلي **(و)** لكن **(لا صلاة له)** حقيقة لأنها بالظاهر فقط، فقصد النبي ﷺ بسؤاله المعاني المبيحة لدمه من ترك إظهار الشهادتين وتأبيه عن الصلاة، فلما قال: إنه يظهر الشهادتين ويقيم الصلاة، قال ﷺ: «أولئك الذين نهاني الله عنهم» ولم ينظر إلى قوله: ولا شهادة له ولا صلاة له لأن القائل بذلك لا طريق له إلى معرفة ما في قلبه، قاله الباجي.

(فقال ﷺ: أولئك الذين نهاني الله عنهم)[١] أي عن قتلهم. قال الباجي: أي لمعنى الإيمان وإن جاز أن يلزمهم القتل بعد ذلك بما يلزم سائر المسلمين من وجوب القصاص والحدود، انتهى.

---

(١) انظر: «التمهيد» (١٠/ ١٥٠ ـ ١٦١).

....

قلت: هذا على ما حملوه من كونه مسلماً، ولذا قيل في تفسيره: إنه مالك بن دخشم، ولفظ البخاري في قصة مالك، فقال بعضهم: ذلك منافق لا يحب الله ورسوله. فقال رسول الله ﷺ: «لا تقل ذلك، ألا تراه قد قال: لا إله إلا الله يريد بذلك وجه الله؟»، انتهى. فهذه شهادة من النبي ﷺ بإسلامه.

قال الباجي[١]: قصد النبي ﷺ بسؤاله المعاني المبيحة لدمه من ترك إظهار الشهادتين وتأبيه عن الصلاة، فلما قال: إنه يظهر الشهادتين ويقيم الصلاة، قال النبي ﷺ: «أولئك الذين نهاني الله عنهم»، ولم ينظر إلى قوله: ولا شهادة له ولا صلاة له؛ لأن القائل بذلك لا طريق إلى معرفة ما في قلبه، ولا يعرف هل له شهادة أو صلاة، وإنما ذلك على حسب ما اعتقد فيه لما رأى من ميله إلى أقاربه من المنافقين والمشركين، انتهى.

والأوجه عندي أن حديث الباب غير قصة مالك فمعنى قوله ﷺ: «أولئك الذين نهاني الله عن قتلهم» أن المنافقين نهيت عن قتلهم، وذلك معلوم أن المنافقين كانوا يُعَامَلون في زمانه ﷺ معاملة المسلمين، صرح بذلك جمع من المشايخ، ولذا اضطر أهل التفسير في توجيه قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلۡكُفَّارَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَ﴾[٢] الآية، أن المراد بالجهاد معهم الجهاد باللسان. وأخرج البخاري في تفسير المنافقين، قال عبد الله بن أبي: والله ﴿لَئِن رَّجَعۡنَآ إِلَى ٱلۡمَدِينَةِ لَيُخۡرِجَنَّ ٱلۡأَعَزُّ مِنۡهَا ٱلۡأَذَلَّۚ﴾[٣] فبلغ ذلك النبي ﷺ، فقام عمر فقال: يا رسول الله، دعني أضرب عنق هذا المنافق، فقال النبي ﷺ: «لا، يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه».

---

(١) (١/٣٠٦).

(٢) سورة التوبة: الآية ٧٣.

(٣) سورة المنافقون: الآية ٨.

....

وقال ابن القيم في «الهدي»(١): وأما سيرته ﷺ في المنافقين فإنه أُمِرَ أن يَقبل منهم علانيتَهم ويَكِلَ سرائرهم إلى الله، وأن يجاهدهم بالعلم والحجة، وأمر أن يعرض عنهم ويغلِّظ عليهم، وأن يبلغ بالقول البليغ إلى نفوسهم، وقد أخرج البخاري في «صحيحه» عن حذيفة قال: إنما كان النفاق على عهد النبي ﷺ، فأما اليوم فإنما هو الكفر بعد الإيمان، وفي رواية: فإنما هو الكفر أو الإيمان، قال ابن التين: كان المنافقون على عهد رسول الله ﷺ آمنوا بألسنتهم، ولم تؤمن قلوبهم، وأما من جاء بعدهم فإنه ولد في الإسلام على فطرته، فمن كفر منهم فهو مرتد، ولذلك اختلف أحكام المنافقين والمرتدين، انتهى.

قال الحافظ(٢): والذي يظهر أن حذيفة لم يُرِدْ نفي الوقوع، وإنما أراد نفي اتفاق الحكم، لأن النفاق إظهار الإيمان وإخفاء الكفر، ووجود ذلك ممكن في كل عصر، وإنما اختلف الحكم؛ لأن النبي ﷺ كان يتألفهم ويقبل ما أظهروه من الإسلام، ولو ظهر منهم احتمال خلافه، وأما بعده فمن أظهر شيئاً فإنه يؤاخذ به ولا يترك لمصلحة التأليف، لعدم الاحتياج إلى ذلك، انتهى.

هذا وقد وقع الفراغ من تسويده في وسط ذي القعدة سنة خمس وأربعين، بالبلدة الطاهرة الطيبة، ومن تبييضه بسهارنفور في آخر ذي القعدة سنة ثمان وأربعين، وبدء تسويد ما سيأتي في آخر المحرم سنة تسع وأربعين، والله الموفق لما يرضى، وبه تتم الصالحات.

---

(١) (٢/ ١٤٥).

(٢) «فتح الباري» (١٣/ ٧٤).

٨٥/٤٠٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «**اللَّهُمَّ! لا تَجْعَلْ قَبْرِي** وَثَناً ....

٨٥/٤٠٢ ـ (**مالك، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار أن رسول الله ﷺ قال**) قال ابن عبد البر[١]: لا خلاف عن مالك في إرسال هذا الحديث، وهو حديث غريب لا يكاد يوجد، قال: وزعم البزار أن مالكاً لم يتابعه أحد على هذا الحديث إلا عمر بن محمد عن زيد بن أسلم، وليس بمحفوظ عن النبي ﷺ بوجه من الوجوه، إلا بهذا الوجه لا إسناد له غيره، إلا أن عمر بن محمد أسنده عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ، وعمر بن محمد ثقة، وقوله: «اشتد غضب الله» الحديث محفوظ من طرق كثيرة صحاح، هذا كلام البزار.

قال ابن عبد البر: مالك عند جميعهم حجة فيما نقل، وقد أسند حديثه هذا عمر بن محمد بن عبد الله بن عمر بن الخطاب، وهو من ثقات أشراف أهل المدينة، فالحديث صحيح عند من يحتج بالمراسيل وعند من قال بالمسند، لإسناد عمر بن محمد، وهو ممن تقبل زيادته، وله شاهد عند العقيلي من طريق سفيان عن حمزة بن المغيرة، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ رفعه: «اللّهم لا تجعل قبري وثناً، لعن الله قوماً اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» كذا في «الزرقاني» و «التنوير»[٢].

(**اللّهم لا تجعل قبري وثناً**) قال المجد: الوثن محركة: الصنم، جمعه وثن وأوثان، وفي «المجمع»[٣]: الوثن: هو كل ما له جثة معمولة من الجواهر أو الخشب والحجارة، كصورة الآدمي، والصنم: الصورة بلا جثة، وقيل: هما

---

(١) انظر: «التمهيد» (٤٣/٥)، و«الاستذكار» (٣٣٩/٦).

(٢) (ص١٨٩).

(٣) «مجمع بحار الأنوار» (١٢/٥).

يُعْبَدُ، اشْتَدَّ غَضَبُ اللَّهِ عَلَى قَوْمٍ اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ».

سواء، وقد يطلق الوثن على غير الصورة، ومنه حديث عدي: «قدمت عليه ﷺ وفي عنقي صليب من ذهب، فقال: ألق هذا الوثن عنك»، اهـ.

وقال الراغب: الوثن: واحد الأوثان، هو حجارة كانت تعبد، اهـ. (**يعبد**) ببناء المجهول أي لا تجعل قبري مثل الوثن في تعظيم الناس، وعودهم للزيارة بعد البدء، واستقبالهم نحوه في السجود، قاله القاري[١].

قلت: والمراد هو ذاك الأخير لرواية ابن أبي شيبة في «مصنفه» عن ابن عجلان عن زيد بن أسلم قال: قال رسول الله ﷺ: «اللّهم لا تجعل قبري وثناً يُصَلىٰ إليه، اشتد غضب الله» الحديث. قال الباجي[٢]: دعاؤه ﷺ أن لا يجعل قبره وثناً يعبد، تواضعاً والتزاماً للعبودية لله تعالى، وإقراراً بالعبودية، وكراهية أن يشركه أحد في عبادته. وعن مالك: أنه كره لذلك أن يدفن في المسجد.

(**اشتد**) استئناف، كأنه قيل: لِمَ تدعوا بهذا الدعاء؟ فأجاب بقوله: (**اشتدَّ غضب الله على قوم**) وهم اليهود والنصارى، كما سيأتي، أراد بذلك عذاب قوم (**اتّخذوا قبور أنبيائهم مساجد**) وفي المتفق عليه عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: أن رسول الله ﷺ قال في مرضه الذي لم يقم منه: «لعن الله اليهود والنصارى اتّخذوا قبور أنبيائهم مساجد»، وفي مسلم عن جندب قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، إني أنهاكم عن ذلك».

قال النووي[٣]: قال العلماء: إنما نهى النبي ﷺ عن اتخاذ قبره وقبر

---

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٢٠٢).

(٢) «المنتقى» (١/ ٣٠٦).

(٣) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٥/ ١٣).

....

غيره مسجداً خوفاً من المبالغة في تعظيمه والافتتان به، فربما أدى ذلك إلى الكفر، كما جرى لكثير من الأمم الخالية، ولما احتاجت الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ إلى الزيادة في المسجد بنوا على القبر الشريف حيطاناً مرتفعة مستديرة، لئلا يظهر في المسجد فيصلي إليها العوام، انتهى.

قال ابن عبد البر: قيل معناه: النهي عن السجود على قبور الأنبياء، وقيل: النهي عن اتخاذها قبلة يصلى إليها.

قال القاري[1]: سبب لعنهم إما لأنهم كانوا يسجدون لقبور أنبيائهم تعظيماً لهم، وذاك هو الشرك الجلي، وإما لأنهم كانوا يتخذون الصلاة لله تعالى في مدافن الأنبياء والتوجه إلى قبورهم حالة الصلاة نظراً منهم بذلك إلى عبادة الله، والمبالغة في تعظيم الأنبياء، وذلك هو الشرك الخفي، لتضمنه ما يرجع إلى تعظيم مخلوق فيما لم يؤذن له، قاله بعض الشراح من أئمتنا.

وقال القاضي البيضاوي: كانت اليهود والنصارى يسجدون لقبور أنبيائهم، ويجعلونها قبلة، ويتوجهون في الصلاة نحوها، فقد اتخذوها أوثاناً، فلذلك لعنهم، ومُنع المسلمون عن مثل ذلك، أما من اتخذ مسجداً في جوار صالح، أو صلى في مقبرة وقصد الاستظهار بروحه أو وصول أثرٍ ما من أثر عبادته إليه، لا للتعظيم له والتوجه نحوه، فلا حرج عليه، ألا ترى أن مرقد إسماعيل عليه السلام في المسجد الحرام عند الحطيم، ثم ذلك المسجد أفضل مكان يتحرى للصلاة، كذا ذكره الطيبي.

وذكر غيره أن صورة قبر إسماعيل في الحجر تحت الميزاب، وأن في الحطيم بين[2] الحجر الأسود وزمزم قبر سبعين نبياً، وفيه: أن قبر إسماعيل

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٢٠٢).

(٢) كذا في الأصل، وهكذا في هامش «المشكاة» عن «اللمعات»، والظاهر سقوط قبل لفظ بين، اهـ «ز».

قلت: الظاهر سقط (و) بعد الحطيم، والله أعلم.

....

عليه السلام وغيره مندرسة، فلا يصلح الاستدلال به. وقال ابن حجر: أشار الشارح إلى استشكال الصلاة عند قبر إسماعيل بأنها تكره في المقبرة، وأجاب بأن محلها في مقبرة منبوشة لنجاستها، وكله غفلة عن قولهم: يستثنى مقابر الأنبياء فلا يكره الصلاة فيها مطلقاً، لأنهم أحياء في قبورهم، وعلى التنزل فجوابه غير صحيح لتصريحهم بكراهة الصلاة في مقبرة غير الأنبياء وإن لم تنبش، لأنه محاذٍ للنجاسة، ومحاذاتها في الصلاة مكروهة سواء كانت فوقه أو خلفه أو تحت ما هو واقف عليه.

وفي «شرح السنة»: اختلف في الصلاة في المقبرة، فكرهها جماعة، وإن كانت التربة طاهرة، والمكان طيباً، للأحاديث، وقيل: بجوازها، وتأويل الحديث أن الغالب من حال المقبرة اختلاط تربتها بصديد الموتى ولحومها، والنهي لنجاسة المكان، فإن كان المكان طاهراً فلا بأس، انتهى.

قال العيني[١]: ذهب أحمد إلى تحريم الصلاة في المقبرة، ولم يفرق بين المنبوشة وغيرها ولا بين أن يفرش عليها شيء يقيه من النجاسة أم لا، ولا بين أن تكون بين القبور أو في مكان منفرد عنها، كالبيت والعلو. وقال أبو ثور: لا يصلى في حمام ولا مقبرة، على ظاهر الحديث يعني قوله ﷺ: «الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام»، وذهب الثوري وأبو حنيفة والأوزاعي إلى كراهة الصلاة في المقبرة.

وفَرَّق الشافعي ـ رضي الله عنه ـ بين المقبرة المنبوشة وغيرها فقال: إذا كانت مختلطة التراب بلحوم الموتى وصديدهم وما يخرج منهم لم تجز الصلاة فيها للنجاسة، فإن صلى رجل في مكان طاهر منها أجزأته صلاته. وقال الرافعي: أما المقبرة فالصلاة فيها مكروهة بكل حال.

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٤٢٦).

....

قلت: وهو المرجح عند الشافعية في فروعهم، إذ صرحوا بعدم جواز الصلاة في المقبرة المنبوشة، وبكراهتها في المنبوشة، ولم ير مالك بالصلاة في المقبرة بأساً، وحكى أبو مصعب عن مالك الكراهة في المقبرة، كقول الجمهور. وذهب أهل الظاهر إلى تحريم الصلاة في المقبرة سواء كانت مقابر المسلمين أو المشركين، وحكى ابن حزم عن خمسة من الصحابة النَّهْيَ عن ذلك، وهم: عمر وعلي وأبوهريرة وأنس وابن عباس ـ رضي الله عنهم ـ أجمعين، وقال: ما نعلم لهم مخالفاً في الصحابة، وحكاه عن جماعة من التابعين.

قال العيني: قوله: لا نعلم لهم مخالفاً من الصحابة معارض بما حكاه الخطابي في «معالم السنن» عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه رخص في الصلاة في المقبرة، وحكى أيضاً عن الحسن البصري أنه صلى في المقبرة، اهـ.

قلت: ما نقل عن مالك الإباحة أو الكراهة مطلقاً يخالفه ما في الباجي إذ فرق بين مقابر المسلمين والمشركين، وجعل علة المنع في مقابر المشركين أنها بقعة خصت بأهل العذاب وسخط الله تعالى، قال: فشرع اجتنابها كما شرع تحري مواضع الصالحين، ولذلك كان يتحرى عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ والناس بعده موضع صلاة النبي ﷺ فيصلون فيه، اهـ.

قال العيني[١]: وفي «شرح الترمذي»: حكى أصحابنا اختلافاً في الحكمة في النهي عن الصلاة في المقبرة، فقيل: المعنى فيه ما تحت مصلاه من النجاسة، وقد قال الرافعي: لو فرش في المجزرة والمزبلة شيئاً، وصلَّى عليه صحت صلاته، وبقيت الكراهة لكونه مصلياً على النجاسة، وإن كان بينهما حائل، وقال القاضي حسين: إنه لا كراهة مع الفرش على النجاسة مطلقاً،

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٤٢٦).

....

وحكى ابن الرفعة في «الكفاية»: أن الذي دل عليه كلام القاضي أن الكراهة لحرمة الموتى.

وعلى كل تقدير من هذين المعنيين فينبغي أن يقيد الكراهة بما إذا حاذى الميت، أما إذا وقف بين القبور بحيث لا يكون تحته ميت ولا نجاسة، فلا كراهة، إلا أن ابن الرفعة بعد أن حكى المعنيين السابقين قال: لا فرق في الكراهة بين أن يصلي على القبر أو بجانبه أو إليه، اهـ.

وفي «البدائع»: قيل: إنما نهى عن ذلك لما فيه من التشبه باليهود، كما يدل عليه لفظ الروايات، وعلى هذا تجوز الصلاة وتكره، وقيل: معنى النهي أن المقابر لا تخلو عن النجاسات، لأن الجهال يستترون بما شرف من القبور، فيبولون ويتغوطون خلفه، فعلى هذا لا تجوز الصلاة لو كان في موضع يفعلون ذلك لانعدام طهارة المكان، اهـ.

وفي «شرح المنهاج»: علته محاذاته للنجاسة سواء ما تحته أو أمامه أو بجانبه، ومن ثم لم تفترق الكراهة بين المنبوشة بحائل وغيرها، ولا بين المقبرة القديمة والجديدة، وتنتفي الكراهة حيث لا محاذاة، وأما مقبرة الأنبياء فلا تكره الصلاة فيها، لأنهم أحياء في قبورهم، فلا نجاسة، والنهي عن اتخاذ قبورهم مساجد لا ينافي ذلك، خلافاً لمن زعمه، لأنه يعتبر ههنا قصد الاستقبال، على أن استقبال غيرهم أيضاً مكروه، كما أفاده خبر: «ولا تصلوا إليها» فحينئذ الكراهة لشيئين: الاستقبال، ومحاذاة النجاسة، وهذا الثاني منتف في الأنبياء، اهـ.

قلت: وحجة الجمهور في جواز الصلاة مع الكراهة ما تقدم في الصلاة في أعطان الإبل التعارض بين روايات المنع وعموم قوله ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» كما بسط هنالك، واستدل البيهقي بقوله ﷺ: «جعلت لي الأرض طيبة طهوراً ومسجداً، وأيما رجل أدركته الصلاة صلى حيث كان». وأخرج عن ابن جريج قلت لنافع: أكان ابن عمر يكره أن يصلي وسط القبور؟

٤٠٣/ ٨٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ مَحْمُودِ بْنِ الرَّبِيعِ الأَنْصَارِيِّ؛ ....

قال: لقد صلينا على عائشة وأم سلمة ـ رضي الله عنهما ـ وسط البقيع، والإمام يوم صلينا على عائشة أبوهريرة، وحضر ذلك عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، وأخرج البخاري في «صحيحه»: رأى عمر ـ رضي الله عنه ـ أنس بن مالك يصلي عند قبر، فقال: القبر، القبر، ولم يأمره بالإعادة.

وقال ابن العربي[1]: الحديث الصحيح: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» وهي خصيصة فضلت بها هذه الأمة على سائر الأمم، لا يستثنى منها إلا البقاع النجسة والمغصوبة التي يتعلق بها حق الغير، وكل حديث سوى هذا ضعيف، حتى حديث السبعة المواطن التي ورد النهي عنها، لا يصح عن النبي ﷺ، والمواضع التي لا يصلى بها ثلاثة عشر موضعاً، ثم بسطها فارجع إليه.

٤٠٣/ ٨٦ ـ (مالك، عن ابن شهاب) الزهري (**عن محمود بن لبيد** الأنصاري) هكذا في النسخ الهندية من المتون والشروح، قال ابن عبد البر[2]: كذا قال يحيى، وهو غلط بيّنٌ، إنما هو عن محمود بن الربيع، لا يحفظ إلا له، ولم يروه أحد من أصحاب مالك ولا من أصحاب ابن شهاب إلا عن محمود بن الربيع، اهـ.

وكذا قال غيره من الشراح: إن يحيى وهم في ذلك، فعُلِم منه أن الثابت في رواية يحيى محمود بن لبيد وإن كان غلطاً في نفسه، فما يوجد في النسخ المصرية بدله محمود بن الربيع، وعليه بناه الزرقاني ليس في محله، ولعلهم أرادوا تصحيح الغلط، وما كان ينبغي لهم.

---

(١) «عارضة الأحوذي» (٢/ ١١٤).

(٢) «الاستذكار» (٦/ ٣٤١).

أَنَّ عِتْبَانَ بْنَ مَالِكٍ ....

قال في «جواهر الأصول»: إذا وقع في رواية لَحْنٌ أو تحريفٌ، فقال ابن سيرين: يرويه كما سمعه، وقول الأكثرين روايته على الصواب، وأما الإصلاح في الكتاب فجوّزه البعض، والصواب تقريره على حاله مع التضبيب عليه، وبيان الصواب في الحاشية، اهـ.

وهكذا في «التقريب» للنووي: قال السيوطي: فإن ذلك أجمع للمصلحة وأنفى للمفسدة، وقد يأتي من يظهر له وجه صحته، ولو فتح باب التغيير لجسر عليه من ليس بأهل، اهـ.

فعلم بذلك أنه لما ثبت عن يحيى محمود بن لبيد، كان إبقاؤه والتنبيه عليه أولى بالصواب، وتقدم ترجمة محمود بن لبيد في محله، ومحمود بن الربيع بن سراقة الخزرجي الأنصاري من بني عبد الأشهل، وقيل: من الحارث بن الخزرج، وقيل: من بني سالم بن عوف معدودٌ في أهل المدينة مات سنة ٧٩هـ، وله ٧٣سنة، وقيل غير ذلك، كذا في «رجال جامع الأصول». قال الحافظ: صحابي صغير، جُلّ روايته عن الصحابة.

(أن عتبان) بكسر المهملة، ويجوز ضمها وسكون الفوقية؛ قاله المغني[(١)] والزرقاني، وفي «رجال جامع الأصول» في ترجمة محمود بكسر العين المهملة وسكون التاء، وبالباء الموحدة والنون (ابن مالك) بن عمرو بن العجلان الأنصاري الخزرجي السالمي بدري عند الجمهور، ولم يذكره ابن إسحاق فيهم، ذكر ابن سعد: أن النبي ﷺ آخى بينه وبين عمر ـ رضي الله عنه ـ، مات في خلافة معاوية، كذا في «الإصابة». قلت: وفي رواية البخاري في المساجد في البيوت: أن عتبان بن مالك، وهو من أصحاب النبي ﷺ ممن شهد بدراً من الأنصار، الحديث صريح في شهوده بدراً.

(١) «المغني في ضبط أسماء الرجال» (ص١٧٠).

كَانَ يَؤُمُّ قَوْمَهُ وَهُوَ أَعْمَىٰ. ....

ثم قال الكرماني: الظاهر أنه مرسل، لأنه لا جزم أن محموداً سمع من عتبان، ولا أنه رأى بعينه ذاك، لأنه كان صغيراً عند وفاته ﷺ، قال العيني[١]: وقد وقع تصريحه بسماعه عند أبي عوانة، فيكون رواية الصحابي عن الصحابي، اهـ. (كان يؤم قومه وهو أعمى) أي حين لقيه محمود وسمع منه الحديث، لا حين سؤاله النبي ﷺ بل كان إذ ذاك قريب العمى، كما بسطه الزرقاني[٢] تبعاً للحافظ، وذكر الروايات المختلفة في ذاك، وفيه حجة لجواز إمامة الأعمى.

قال ابن حجر: لا نزاع فيه، إنما النزاع في أنه أولى من البصير أو عكسه.

وقال الشوكاني[٣]: صرح أبو إسحاق المروزي والغزالي، بأن إمامة الأعمى أفضل من إمامة البصير، لأنه أكثر خشوعاً من البصير، لما فيه من شغل القلب بالمبصرات. ورجح البعض أن إمامة البصير أولى لأنه أشد توقياً للنجاسة.

قال في «البدائع»[٤]: من يصلح للإمامة في الجملة كل عاقل مسلم، حتى تجوز إمامة العبد والأعرابي والأعمى وولد الزنا والفاسق، وهذا قول العامة، وقال مالك: لا تجوز الصلاة خلف الفاسق، لأن الإمامة من باب الأمانة، والفاسق خائن.

ولنا قوله ﷺ: «صَلُّوا خلف كل بَرٍّ وفاجر»، والصحابة كابن عمر

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٤١٨).
(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٥٢).
(٣) «نيل الأوطار» (٢/ ٤١٨).
(٤) (١/ ٣٨٦).

وَأَنَّهُ قَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: إِنَّها تَكُونُ الظُّلْمَةُ وَالْمَطرُ وَالسَّيْلُ، .....

ـ رضي الله عنهما ـ وغيره، والتابعون اقتدوا بالحجاج مع أنه كان أفسق أهل زمانه، حتى كان عمر بن عبد العزيز ـ رضي الله عنه ـ يقول: لو جاءت كل أمة بخبيثها وجئنا بأبي محمد لغلبناهم، وأبو محمد كنية الحجاج.

وروي أن رسول الله ﷺ استخلف ابن أم مكتوم على الصلاة بالمدينة حين خرج إلى بعض الغزوات، وكان أعمى، ولأن جواز الصلاة متعلق بأداء الأركان، وهؤلاء قادرون عليها، إلا أن غيرهم أولى لأن مبنى الإمامة على الفضيلة، ولذا كان رسول الله ﷺ يؤم غيره، ولا يؤمه غيره، وكذا كل واحد من الخلفاء الراشدين ـ رضي الله عنهم ـ في عصره، ولأن الناس لا يرغبون في الصلاة خلف هؤلاء، فتؤدي إمامتهم إلى تقليل الجماعة، وذلك مكروه.

ثم قال: والأعمى يوجهه غيره إلى القبلة، فيصير في أمر القبلة مقتدياً بغيره، وربما يميل في خلال الصلاة عن القبلة، ألا ترى إلى ما روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه كان يمتنع عن الإمامة بعدما كف بصره، ويقول: كيف أؤمكم وأنتم تعدلونني، ولأنه لا يمكنه التوقي عن النجاسة، فكان البصير أولى إلا إذا كان في الفضل لا يوازيه في مسجده غيره، فحينئذ يكون أولى، ولذا استخلف النبي ﷺ ابن أم مكتوم، اهـ.

(**وأنه قال**) يوم الجمعة كما في رواية الطبراني، وفيه: أنه أتاه يوم السبت، قاله الحافظ (**لرسول الله ﷺ**) ظاهره مشافهة، وهو ظاهر رواية الليث: «أنه أتى رسول الله ﷺ»، وفي رواية لمسلم: «أنه بعث إلى النبي ﷺ» فيحتمل أنه نسب إتيان رسوله إلى نفسه مجازاً، والأوجه أنه أتاه مرة، وبعث إليه أخرى، إما متقاضياً وإما مذكِّراً.

(**إنها تكون**) موانع له عن الحضور في المسجد الذي يؤم فيه، وعن شهود صلاة الجماعة، ثم ذكر أربعة موانع، وإن كفى كل واحد منها في عذر ترك الجماعة ليبين كثرة موانعه، فقال: (**الظلمة والمطر والسيل**) يعني سيل الماء في

وَأَنَا رَجُلٌ ضَرِيرُ الْبَصَرِ، فَصَلِّ يَا رَسُولَ اللَّهِ فِي بَيْتِي مَكاناً أَتَّخِذْهُ مُصَلًّى. فَجَاءَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ....

الوادي، وفي رواية الليث: وأنا أصلي لقومي، فإذا كانت الأمطار، سال الوادي الذي بيني وبينهم، لم أستطع أن آتي مسجدهم، فأصلي بهم (**وأنا رجل ضرير البصر**) أي ناقصه، فإذا عمي أطلق عليه ضرير من غير تقييد، قاله أبو عمر[1]، وفيه إخبار المرء عن نفسه بما فيه من عاهة، وليس يكون من الشكوى (**فَصَلِّ يا رسول الله في بيتي مكاناً**) بالنصب على الظرفية أو على نزع الخافض، أي في مكان (**أتخذه**) بالجزم في جواب الأمر وبالرفع، والجملة في محل نصب صفة مكاناً أو مستأنفة لا محل لها (**مصلى**) بالميم موضعاً للصلاة، وفيه التبرك بمصلى الصالحين ومساجد الفاضلين، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يتحرى مواضع صلاته ﷺ، وفيه أيضاً جواز اتخاذ موضع معين للصلاة.

ولا يخالفه ما أخرجه أبو داود عن عبد الرحمن بن شبل، مرفوعاً: «النهي أن يوطن الرجل المكان في المسجد كما يوطن البعير»، لأن النهي يختص بما يؤدي إلى الرياء والسمعة، كما جزم به العيني[2]، أو يخلّ بالخشوع كما في «البحر» إذ قال: ويكره تخصيص مكان في المسجد لنفسه لأنه يُخِلّ بالخشوع، أو المراد بالنهي إيطان المسجد، فإن المساجد لم تبن للإيطان كما حكاه ابن رسلان، أو هو مخصوص بالمسجد لئلا يزاحم من سبقه، فإن مِنَىٰ مناخ من سبق، كما اختاره الشيخ في «البذل»، وهو الأوجه عندي، وقيل غير ذلك، ويؤيد حديث الباب أمره ﷺ أن تُبنى المساجد في الدور.

(**قال: فجاءه**) أي بيته (**رسول الله ﷺ**) ومعه أبو بكر وعمر ونَفرٌ من أصحابه كما في الروايات التي ذكرها الحافظ[3]، وفيه: أنه من دعا من

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٣٥٢).
(٢) انظر: «عمدة القاري» (٣/ ٤٢٢)، و«فتح الباري» (١/ ٥٢٢).
(٣) «فتح الباري» (١/ ٥٢٢).

فَقَالَ: «أَيْنَ تُحِبُّ أَنْ أُصَلِّيَ؟»، فَأَشَارَ لَهُ إِلَى مَكَانٍ مِنَ الْبَيْتِ، فَصَلَّى فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ(١).

أخرجه البخاريّ في: ٨ ـ كتاب الصلاة، ٤٦ ـ باب المساجد في البيوت.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٤٧ ـ باب الرخصة في التخلف عن الجماعة بعذر، حديث ٢٦٣.

الصلحاء إلى شيء يتبرك به منه، فله أن يجيب إليه إذا أمن العجب **(فقال: أين تحب أن أصلي)** من بيتك؟ **(فأشار)** عتبان **(له)** ﷺ **(إلى مكان)** معين **(من البيت)** أي إلى موضع يحب أن يتخذه مصلى، وفي رواية الليث: «فلم يجلس حين دخل البيت، ثم قال: أين تحب أن أصلي من بيتك؟ فأشرت له إلى ناحية من البيت، فقام فكبر» وهذا بخلاف ما وقع منه ﷺ في بيت مليكة «جلس فأكل ثم صلى» لأنه هناك دعي إلى طعام، فبدأ به، وههنا دعي إلى الصلاة فبدأ بها **(فصلى فيه رسول الله ﷺ)** وفي رواية الليث: «فقام فكبر، فقمنا فصففنا، فصلى ركعتين ثم سلم».

وفيه حجة للجمهور في إمامة الزائر، وقال إسحاق: لا يصلي أحد بصاحب المنزل، وإن أذن صاحب المنزل، لحديث أبي عطية، قال: كان مالك بن حويرث يأتينا إلى مصلانا هذا، فأقيمت الصلاة، فقلنا له: تقدم فصلِّه، فقال لنا: قدِّموا رجلاً منكم يصلي بكم، وسأحدثكم لِمَ لا أصلي بكم؟ سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من زار قوماً فلا يؤمهم، وليؤمهم رجلٌ منهم».

قال ابن رسلان: لا خلاف بين العلماء أن صاحب الدار أولى من الزائر، وقال ابن بطال: لا أجد فيه خلافاً، وجمع بينه وبين حديث عتبان بأنه محمول على الإذن، وذاك على غيره. وقال ابن بطال: حديث مالك إسناده

---

(١) قال ابن عبد البر: أدخل مالك هذا الحديث بإثر الذي قبله، والله أعلم، ليبين لك أن معنى هذا الحديث مخالف للذي قبله. «الاستذكار» (٦/ ٣٤٣).

....

ليس بقائم، وأبو عطية مجهول يروي عن مجهول، وصلاة النبي ﷺ في بيت عتبان مخالفة له، وكذا ذكره السفاقسي. قال العيني[١]: وفيه نظر. وقال ابن تيمية: أكثر أهل العلم على أنه لا بأس بإمامة الزائر بإذن رب المنزل.

وقال الحافظ[٢]: إن عموم النهي مخصوص بما إذا كان الزائر هو الإمام الأعظم فلا يكره، وكذا من أذن له صاحب المنزل، وفي الحديث أيضاً: أن العمى من الأعذار المبيحة لترك الجماعة، وقد قرره النبي ﷺ، ويخالفه حديث ابن أم مكتوم في مسلم وأبي داود وغيرهما أنه سأل النبي ﷺ: «إني رجل ضرير البصر، شاسع الدار، ولي قائد لا يلاومني، فهل لي رخصة أن أصلي في بيتي؟ قال: هل تسمع النداء؟ قال: نعم، قال: لا أجد لك رخصة».

قال الشيخ في «البذل»[٣]: الحديث يعارض قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ﴾[٤]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[٥]. وأيضاً أجمع المسلمون على أن المعذور لا يجب عليه حضور المسجد، وأجيب بأن معنى قوله: «لا أجد لك رخصة» أي في إحراز الفضيلة، ويمكن أن يكون هذا في بدء الإسلام، أو يكون خاصة به، فإنها واقعة عين، فلا تعم، انتهى.

وقريب منه ما في النووي، إذ قال: أجاب عنه الجمهور بأنه سأل: هل له رخصة أن يصلي في بيته، وتحصل له فضيلة الجماعة؟ ويؤيِّده أن حضور الجماعة يسقط بالعذر بإجماع المسلمين، ودليله من السنة حديث عتبان، قال

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٤٢٢).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٥٢٢).
(٣) (٤/ ١٣٦).
(٤) سورة النور: الآية ٦١.
(٥) سورة الحج: الآية ٧٨.

٤٠٤/ ٨٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَبَّادِ بْنِ تَمِيمٍ، ....

ابن رسلان، وأجاب عنه بعضهم بأن النبي ﷺ عُلم منه أنه يمشي بلا قائد، لشدة حذقه وذكائه، كما هو مشاهد في بعض العميان، انتهى.

قال ابن الهمام: ما رُوِيَ عن ابن أم مكتوم معناه: «لا أجد لك رخصة» تحصل لك فضيلة الجماعة من غير حضورها لا الإيجاب على الأعمى، فإنه ﷺ رخَّص لعتبان في تركها، انتهى.

٤٠٤/ ٨٧ ـ (**مالك، عن ابن شهاب**) الزهري (**عن عباد**) بفتح العين المهملة وشد الموحدة (**ابن تميم**) الأنصاري المازني المدني من مشاهير التابعين وثقاتهم، كما عليه أهل الرجال قاطبة، لكن قال الذهبي في «التجريد»: عباد بن تميم بن غزية بن عمر المازني النجاري، شيخ الزهري، قال: أعي يوم الخندق، كان لي خمس سنين، وحكاه الحافظ في «تهذيبه» برواية الواقدي. وزاد ابن رسلان بعد ذلك: كنت مع النساء، وقال في «التقريب» قيل: إن له رؤية، واختلف أهل الرجال في اسم والد تميم اختلافاً كثيراً.

قال الحافظ في «التقريب»: عباد بن تميم بن غزية الأنصاري، وكذا قال في «التهذيب»، وكذا في «الخلاصة» و «التجريد» وذكره الحافظ في «الإصابة»[1] بلفظ: قيل، ونسب إلى الأكثر أنه ابن زيد، فقال: تميم بن زيد الأنصاري والد عبّاد، وأخو عبد الله بن زيد بن عاصم المازني في قول الأكثر، وقيل: هو أخوه لأمّه، وأما أبوه فهو غزيّة بن عبد عمرو بن عطية بن خنساء، وبذلك جزم الدمياطي تبعاً لابن سعد، وقال ابن حبان: تميم بن زيد المازني له صحبة وحديثه عندولده، انتهى.

واختاره في «رجال جامع الأصول» فقال: عباد بن تميم بن زيد بن

---

(١) (٤/ ٢٢).

عَنْ عَمِّهِ؛ أَنَّهُ رَأَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مُسْتَلْقِياً فِي الْمَسْجِدِ، وَاضِعاً إِحْدَى رِجْلَيْهِ عَلَى الأُخْرَى.

أخرجه البخاريّ في: ٨ ـ كتاب الصلاة، ٨٥ ـ باب الاستلقاء في المسجد ومدّ الرجل.

ومسلم في: ٣٧ ـ كتاب اللباس والزينة، ٢٢ ـ باب في إباحة الاستلقاء ووضع إحدى الرجلين على الأخرى، حديث ٧٥.

عاصم بن عمرو بن عوف بن مبذول الأنصاري المازني، واختاره ابن الأثير في «أسد الغابة» فقال: تميم بن زيد أخو عبد الله بن زيد الأنصاري أبو عبَّاد، يُعَدُّ في أهل المدينة، وقال العيني[١] في «شرح البخاري»: عباد بن تميم بن زيد بن عاصم الأنصاري المدني، انتهى. فعُلِمَ بذلك أنه مختلف في صحبته ونسبه أيضاً.

(عن عمه) وهو عبد الله بن زيد بن عاصم المازني، تقدم الاختلاف في أنه هل عم عباد لأبيه كما نسبه الحافظ إلى الأكثر، وإليه ميل ابن حبان، ويظهر من «أسد الغابة» والعيني في «شرح البخاري» و «رجال جامع الأصول» أو هو أخو تميم لأمه كما هو مختار الحافظ في «التقريب» و «التهذيب»، وبه جزم الدمياطي وابن سعد كما تقدم، وقال الحافظ في «تلخيص الحبير»[٢]: ليس أخاً لأبيه، وإنما قيل له: عمه؛ لأنه كان زوج أمه، وقيل: كان تميم أخا عبد الله لأمه، أمهما أم عمارة نسيبة، انتهى. ثم لا يذهب عليك أن ما في «موطأ محمد» عن عمه عتبة وهم من أحد الرواة.

(أنه) أي عبد الله (رأى) أي أبصر (رسول الله ﷺ **مستلقياً في المسجد، واضعاً إحدى رجليه على الأخرى**) قال العيني[٣]: مستلقياً، حال، وكذلك

---

(١) (٢/٣٥٦).

(٢) (٢/٦٣٣).

(٣) «عمدة القاري» (٣/٥٣٩).

....

واضعاً، كلاهما من رسول الله ﷺ، وهما حالان مترادفتان، ويجوز أن يكون واضعاً حالاً من الضمير الذي في مستلقياً، فعلى هذا يكون الحالان متداخلتين، واختلفت الروايات في وضع إحدى الرجلين على الأخرى مستلقياً، فحديث الباب يدل على الجواز.

وقد أخرج مسلم[1] وغيره عن جابر بن عبد الله: «أن رسول الله ﷺ نهى أن يضع الرجل إحدى رجليه على الأخرى، وهو مستلقٍ»، ولأجل ذلك اختلف العلماء في هذا الباب، فذهب ابن سيرين ومجاهد وطاووس وإبراهيم النخعي إلى أنه يكره وضع إحدى الرجلين على الأخرى، وروي ذلك عن ابن عباس وكعب بن عجرة، وخالفهم آخرون، فقالوا: لا بأس بذلك، وهم: الحسن البصري والشعبي وسعيد بن المسيب وأبو مجلز ومحمد بن الحنفية، ويروى عن أسامة بن زيد وعبد الله بن عمر وأبيه عمر بن الخطاب وعثمان وابن مسعود وأنس بن مالك ـ رضي الله عنهم ـ، وقد حكى العيني الآثار عن هؤلاء برواية ابن أبي شيبة، وإليه مال الخطابي من المتأخرين، وقال: النهي الوارد عن ذلك منسوخ، أو يقال: إن علة النهي بدوُّ العورة، فإن الإزار ربما ضاق، فإذا شال لابسه إحدى رجليه فوق الأخرى بقيت هناك فرجة تظهر منها عورته.

قال الحافظ[2]: والثاني أولى من ادّعاء النسخ، لأنه لا يثبت بالاحتمال، وممن جزم به البيهقي والبغوي وغيرهما من المحدثين، وجزم ابن بطال ومن تبعه أنه منسوخ، انتهى.

ويقال: يحتمل أن يكون الشارع فعل ذلك لضرورة، أو كان ذلك بغير محضر جماعة، فجلوس رسول الله ﷺ في الجامع كان على خلاف ذلك من

(١) أخرجه مسلم (٢٠٩٩) وأحمد (٣/ ٣٤٩) وأبو داود (٤٨٦٥) والترمذي (٢٧٦٧).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٥٦٣).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ وَعُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ ـ رضي الله عنهما ـ، كَانَا يَفْعَلانِ ذٰلِكَ.

التربع والاحتباء وجلسات الوقار والتواضع، قاله العيني[١]. ومال المازري إلى أن الجواز مخصوص له ﷺ، لكن أُشكل بما سيأتي عن عمر وعثمان ـ رضي الله عنهما ـ.

(**مالك، عن ابن شهاب**) الزهري (**عن سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان**) ـ رضي الله عنهما ـ (**كانا يفعلان ذلك**) قال أبو عمر[٢]: أردف المرفوع بفعلهما، كأنه ذهب إلى أن نهيه منسوخ، فاستدل على نسخه بعملهما، وأقل أحوال الأحاديث المتعارضة أن تسقط، ويرجع إلى الأصل، والأصل الإباحة، حتى يرد منعٌ بدليل لا معارض له، انتهى.

قال الزرقاني[٣]: ولا يتعين ما قال، بل يجوز أنه إشارة إلى أن النهي للتنزيه، أو حيث خشي ظهور العورة، فلو كان للتحريم أو مطلقاً لم يفعله الخليفتان، وزاد الحميدي عن ابن مسعود أبا بكر الصديق ـ رضي الله تعالى عنه ـ، انتهى.

وبسط العلامة الطحاوي الكلام في ذلك، وذكر أولاً حديث جابر بخمسة أوجه أو ستة، ثم ذكر الروايات والآثار الدالة على الجواز، ثم قال: قد جاء ما ذكرنا في الفصل الثاني من إباحتها باستعمال رسول الله ﷺ، فاحتمل أن يكون أحد الأمرين قد نسخ، فلما وجدنا أبا بكر وعمر وعثمان وهم الخلفاء الراشدون المهديون، على قربهم من رسول الله ﷺ وعلمهم بأمره، قد فعلوا

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٥٣٩).

(٢) «الاستذكار» (٦/ ٣٤٥).

(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٥٣).

....

ذلك بعده بحضرة أصحابه جميعاً، وفيهم الذي حدث بالحديث الأول، فلم ينكر على ذلك أحد منهم، ثم فعله ابن مسعود وابن عمر وأسامة بن زيد وأنس بن مالك فلم ينكر عليهم منكر، ثبت بذلك أن هذا هو ما عليه أهل العلم من هذين الخبرين المرفوعين، وبطل بذلك ما خالفه.

وقد روي عن الحسن في ذلك ما يدل على غير هذا المعنى ، فأخرج عنه، قيل للحسن: قد كان يكره أن يضع الرجل إحدى رجليه على الأخرى؟ فقال الحسن: ما أخذوا ذلك إلا عن اليهود، فيحتمل أن يكون كان من شريعة موسى عليه السلام كراهة ذلك الفعل، فأمر رسول الله ﷺ على شريعة النبي الذي كان قبله، ثم أمر رسول الله ﷺ بإباحة ذاك الفعل، وقد رُوِيَ عن الحسن أيضاً أنه قال: إنما كره ذلك أن يفعله بين يدي القوم مخافة أن ينكشف، قال الطحاوي: والوجه الأول عندي أشبه من هذا.

وقال الباجي[١]: يمكن الجمع بينهما بوجوه.

أحدها: أن يختص النبي ﷺ بجواز ذلك في المسجد، إلا أن فعل عمر وعثمان ـ رضي الله عنهما ـ، وتكرر ذلك منهما مع عدم الخلاف عليهما دليل على جوازه لغيره ﷺ.

والثاني: أن المنع متوجه إلى صفة وهو أن يقيم إحدى رجليه ويضع عليها الأخرى.

والثالث: أن النهي لمن عليه ثوب واحد، لأنه يؤدي إلى كشف العورة، على أنه لو لم يصح الجمع لكان حديث الزهري أولى، لأن روايته أثبت، وأخذ الجماعة به واتصال العمل به دليل على صحته وبقاء حكمه وإن كان أحدهما ناسخاً للآخر، فخبر الإباحة هو الناسخ للإجماع بعد النبي ﷺ على جوازه، انتهى مختصراً.

---

(١) «المنتقى» (١/ ٣٠٧).

٤٠٥/ ٨٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ، قَالَ لإِنْسَانٍ: إِنَّكَ فِي زَمَانٍ كَثِيرٌ فُقَهَاؤُهُ، قَلِيلٌ قُرَّاؤُهُ، تُحْفَظُ فِيهِ حُدُودُ الْقُرْآنِ، ....

قلت: واختار الشيخ في «البذل»(١) الوجه الثاني، فقال: وعندي وجه الجمع بينهما أن رفع الرِّجل على الأخرى على نوعين: إما أن تكون رِجْلانِ ممدودتين ومبسوطتين على الأرض فيضع إحداهما على الأخرى، ففي هذه الصورة مأمون عن التكشف، وإذا كانت إحداهما مقبوضة فيرفعها ويضع على ركبته الأخرى، فعلى هذا إذا كان لابساً إزاراً يحتمل كشف العورة، فعلى هذا ورد النهي، وأما إذا كان عليه سراويل، فلا يحتمل كشف العورة في الصورتين فيجوز في الحالتين، انتهى.

٤٠٥/ ٨٨ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد أن عبد الله بن مسعود قال لإنسان**) لم يسم (**إنك في زمان كثير**) بالجر صفة جرت على غير من هي له، والرفع خبراً لقوله (**فقهاؤه**) المستنبطون للأحكام من القرآن، كما هو المعروف من حال الصحابة (**قليل**) بالرفع والجر كما تقدم (**قُرَّاؤه**) الذين يقرأون بدون معرفة المعنى، فإن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ كانوا يقرأون القرآن بالتدبُّر والفقه، ولذا يقدم في الإمامة أقرؤهم لأنه يكون أفقههم، وليس المعنى أن القراء كانوا إذ ذاك قليلين لبداهة البطلان.

(**تحفظ فيه**) أي في هذا الزمان (**حدود القرآن**) الحد: الحاجز بين الشيئين الذي يمنع اختلاط أحدهما بالآخر، يقال: حدَّدت كذا جعلت له حداً يميز، وحد الشيء الوصف المحيط بمعناه المميز عن غيره، قال تعالى: ﴿ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا۟ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾(٢) أي أحكامه، وقيل: حقائق معانيه، قاله الراغب.

---

(١) (١٩/ ١١١).

(٢) سورة التوبة: الآية ٩٧.

وَتُضَيَّعُ حُرُوفُهُ، قَلِيلٌ مَنْ يَسْأَلُ، كَثِيرٌ مَنْ يُعْطِي، ....

وقد ورد عن أبي هريرة مرفوعاً: «أعربوا القرآن واتبعوا غرائبه»، وغرائبه: فرائضه وحدوده. قال القاري: المراد بالفرائض المأمورات، وبالحدود المنهيات، أو الفرائض الميراثية والأحكام الشرعية، أو مطلق الفرائض القرآنية وما يطلع عليه من الحدود، أعني الدقائق والرموز العرفانية، اهـ.

(وتضيع حروفه) قال الزرقاني[1] تبعاً للباجي: لا يجوز حمله على ظاهره، لأن ترك الحروف لا يخلو من أن يزيد من نحو ألف ولام، أو يريد لغاته، وفي تضييع أحد الأمرين منع من حفظه، ولم يرد أن فضلاء الصحابة يُضَيِّعون حروفه، إذ لو ضيّعوها لم يصل أحد إلى معرفة حدوده، إذ لا يعرف ما تضمن من الأحكام، إلا من قرأ الحروف، وعرف معانيها، وحملاه على مقصري هذا الزمان من المنافقين وغيرهم بأنهم لا يقرأونه، وإن التزموا أحكامه خوفاً من الصحابة الفضلاء.

والأوجه عندي: أن الحديث عام لا يختصر بالمنافقين وغيرهم، ولا بُعْد في ذلك، فإن القُرّاء في الصدر الأول كانوا في وُسْع من القراءة بسبعة أحرف، ولذا اختلفوا في مواضع، ولا ينكر ذلك أحد، وليس معناه أنه لم يكن محافظاً على حروفه أحد، بل الحكم باعتبار الأكثر، فهم لذاك التوسع كانوا إلى محافظة الفقه أشدّ اهتماماً من محافظة الحروف، والإظهار والإخفاء وغير ذلك، وقريب منه ما قاله السيوطي: المحافظون على حدوده أكثر من المحافظين على التوسع في معرفة أنواع القراءات، وقال البوني: فيه أن تعلُّمَ حدوده واجب، وحفظ حروفه أي القراءات السبع مستحبٌ.

(قليل من يسأل) الناس المال لكثرة المتعفِّفين (كثير من يعطي) المال

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٥٤).

يُطِيلُونَ فِيهِ الصَّلاةَ، وَيُقْصِرُونَ[(١)] الْخُطْبَةَ، يُبَدُّونَ أَعْمَالَهُمْ قَبْلَ أَهْوَائِهِمْ، ....

لكثرة المتصدِّقين، وهذا وصف لأغنياء ذاك الزمان بالصدقة والفضل والمؤاساة، ووصف لفقرائهم بالصبر وغنى النفس والقناعة، وقيل: أراد من يسأل العلم لأن الناس حينئذ كانوا كلهم فقهاء.

(**يطيلون فيه الصلاة**) فإن أفضل الصلوات طول القنوت (**ويقصرون**) بضم أوله وكسر الصاد من أقصر وبفتحه وضمها من قصر (**فيه الخطبة**) قال أبو عمر[(٢)]: كان ﷺ يأمر بذلك ويفعله، وكان يخطب بكلمات قليلة طيبة، وكره التشدق، والمواعظ إنما يعتبر ما حفظ وذلك لا يكون إلا مع القلة، وفيه معنى آخر أن الخطبة وعظ والصلاة عمل، يريد أن عملهم كثير، ووعظهم قليل، قاله الزرقاني.

قلت: وقد ورد عند مسلم وغيره: «أنه ﷺ لا يطيل الموعظة يوم الجمعة، إنما هو كلمات يسيرات»، وعن عمار رفعه: «أن طول صلاة الرجل وقِصَر خطبته مئنَّة من فقهه، فأقصروا الخطبة، وأطيلوا الصلاة»، (**يُبَدُّون**) قال الزرقاني[(٣)]: بضم الياء وفتح الباء، أي يقدمون (**فيه أعمالهم**) الأعمال وإن كان اللفظ واقعاً في أصل كلام العرب على كل عمل من بر وفسق، إلا أن المراد به ههنا البر (**قبل أهوائهم**) يعني إذا عرض لهم عمل بر وهوى بدأوا بعمل البر، وقدموه على ما يهوون، وقال أبو عبد الملك: هو مثل قوله تعالى: ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ﴾ الآية، فإذا كانوا في أشغالهم وسمعوا نداء الصلاة قاموا إليها، وتركوا أشغالهم، وفي «المسوى»: يعني إذا عرض لهم عمل من أعمال البر وهوى، بدأوا بعمل البر وقدموه على الهوى، ويحتمل أن يكون المراد بالهوى

(١) زاد في نسخة: فيه.

(٢) انظر: «الاستذكار» (٦/ ٣٤٦).

(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٥٤).

وَسَيَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ قَلِيلٌ فُقَهَاؤُهُ، كَثِيرٌ قُرَّاؤُهُ، يُحْفَظُ فِيهِ حُرُوفُ الْقُرْآنِ وَتُضَيَّعُ حُدُودُهُ، كَثِيرٌ مَنْ يَسْأَلُ، قَلِيلٌ مَنْ يُعْطِي،

العقيدة المبتدعة، والمعنى يشتغلون بالعمل ولا يشتغلون بمداخلة الرأي في العقائد الحقة لتفضي بهم إلى اختراع العقائد الزائغة، وذكر البداءة لمعنى المشاكلة بما بعده من قوله: يبدأون فيه أهواءهم قبل أعمالهم، اهـ.

(وسيأتي) بعد ذلك (**على الناس زمان قليل فقهاؤه**) لاشتغالهم بحظوظ أنفسهم عن طلب العلم، وقد ورد مرفوعاً[١]: «إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يُبق عالماً اتخذ الناس رؤوساً جهالاً، فسئلوا فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا» (**كثير قراؤه**).

قال الباجي[٢]: يعني أكثر من في ذاك الزمان يقرأ القرآن ولا يفقه فيه، وهذا إخبار منه ﷺ أن قراءة القرآن لا تقلُّ في آخر الزمان، لأنه تعالى وعد بحفظه، ولم يرد أن كثرة القراءة عيب في ذاك الزمان، وإنما عابه بقلة الفقهاء، وأن قُرَّاءه لا يفقهون ولا يعملون به، وإنما غايتهم منه تحفظه وهو نقص وعيب فيهم.

(**تحفظ فيه**) أي في ذاك الزمان (**حروف القرآن**) بأن يجتهد في إصلاحها كثيراً حتى يجاوز عن الحد (**وتضيع حدوده**) عاب عليهم بأنهم لا يفقهون ولا يعملون به، وإنما غايتهم منه تلاوته فقط، وقد روي مرفوعاً: «أكثر منافقي أمتي قُرّاؤها» (**كثير من يسأل**) لكثرة الحرص، وقلة الصبر، والتعفف (**قليل من يعطي**) لكثرة شح الأغنياء فيكثر السائل ويقلّ المعطي، والعيان في أهل هذا

---

(١) أخرجه البخاري في: كتاب العلم، «باب كيف يقبض العلم» ح (١٠٠).

(٢) انظر: «المنتقى» (١/ ٣٠٨).

يُطِيلُونَ فِيهِ الْخُطْبَةَ، وَيَقْصُرُونَ الصَّلاَةَ، يُبَدُّونَ فِيهِ أَهْوَاءَهُمْ قَبْلَ أَعْمَالِهِمْ.

٤٠٦/ ٨٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: بَلَغَنِي أَنَّ أَوَّلَ مَا يُنْظَرُ فِيهِ مِنْ عَمَلِ الْعَبْدِ الصَّلاَةُ، فَإِنْ قُبِلَتْ مِنْهُ، نُظِرَ فِيمَا بَقِيَ مِنْ عَمَلِهِ، وَإِنْ ....

الزمان على صحة الحديث كالبرهان (**يطيلون فيه الخطبة ويقصرون الصلاة**) يعني أن وعظهم كثير وعملهم قليل.

وهذا أيضاً مشاهد في زماننا، فإنه لا يخلو ليلة من الليالي عن المواعظ والتقارير غالباً، لكن إذا نودي للصلاة تراهم سُكارىَ! وما هم بسكارى (**يُبَدّون فيه أهواءهم قبل أعمالهم**) بل صار في زماننا هذا أنه لم يبق إلا الأهواء وتركت الأعمال رأساً فإلى الله المشتكى، والله المستعان.

٤٠٦/ ٨٩ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**أنه قال: بلغني**) وسيأتي الكلام على أسانيد الحديث في آخره (**أن أول ما ينظر فيه**) يوم القيامة (**من عمل العبد**) بعد الإيمان (**الصلاة**) المفروضة، لأنها عَلَمُ الإيمان وراية الإسلام، وقد تقدم عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ: «إن أهم أمركم عندي الصلاة، من حفظها حافظ على دينه»، الحديث. وقد روي عن جابر «بين العبد والكفر ترك الصلاة»[١]، وعن بريدة: «العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر»[٢]، وغير ذلك من الروايات الكثيرة التي لا تُحصى، وذلك لأن الصلاة أهم العبادات حتى قال ابن رسلان: إذا ضاق وقت عرفة، واجتمع فرض وحضور عرفة قُدِّم الفرض وإن فات الحج، انتهى.

(**فإن قبلت**) الصلاة (**منه**) أي العبد (**نظر**) بعدها (**فيما بقي من عمله، وإن**

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٦/ ٣٤٨)، و«التمهيد» (٢٤/ ٧٩).

(٢) أخرجه الترمذي (٢٦٢٠) وابن ماجه (١٠٧٨).

لَمْ تُقْبَلْ مِنْهُ، لَمْ يُنْظَرْ فِي شَيْءٍ مِنْ عَمَلِهِ.

ورد في معناه حديث مرفوع عن أبي هريرة.

أخرجه أبو داود في: ٢ ـ كتاب الصلاة، ١٤٥ ـ باب قول النبيّ ﷺ كل صلاة لا يتمها صاحبها تتم من تطوعه.

والترمذيّ في: ٢ ـ كتاب الصلاة، ١٨٨ ـ باب ما جاء أن أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة الصلاة.

والنسائيّ في: ٥ ـ كتاب الصلاة. ٩ ـ باب المحاسبة على الصلاة.

وابن ماجه في: ٥ ـ كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، ٢٠٢ ـ باب ما جاء في أول ما يحاسب به العبد الصلاة

لم تقبل منه لم ينظر في شيء من عمله) وقد روي عن عبد الرحمن بن عمرو بن العاص: «من حافظ على الصلاة كانت له نوراً وبرهاناً، ومن لم يحافظ كان مع قارون وهامان». وقال أبو عمر[١] بعد حديث الباب: هذا لا يكون رأياً بل توقيفاً، وقد روي معناه مرفوعاً من وجوه.

قال الزرقاني[٢] تبعاً للسيوطي: أقربها إلى لفظه، ما أخرجه الطبراني في «الأوسط» وصححه الضياء عن أنس رفعه: «أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة الصلاة، فإن صلحت صلح له سائر عمله، وإن فسدت فسد سائر عمله» وأخرج أبو داود[٣] وابن ماجه والترمذي واللفظ له عن أبي هريرة مرفوعاً: «إن أول ما يحاسب به يوم القيامة من عمله صلاته، فإن صلحت فقد أفلح وأنجح، وإن فسدت فقد خاب وخسر، وإن انتقص من فريضته شيء قال الرب تبارك

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٦٢١) والنسائي (٤٦٣) وابن ماجه (١٠٧٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٥٥).

(٣) أخرجه أبو داود في الصلاة (٨٦٤)، وأخرجه ابن ماجه (١٤٢٥) والترمذي (٤١٣) والنسائي (١/ ٢٣٢).

....

وتعالى: انظروا هل لعبدي من تطوع، فيكمل بها ما انتقص من الفريضة، ثم يكون سائر عمله مثل ذلك».

وروى الحاكم في «الكنى» عن ابن عمر مرفوعاً: «أول ما افترض الله على أمتي الصلوات الخمس، وأول ما يرفع من أعمالهم الصلوات الخمس، وأول ما يسألون عن الصلوات الخمس، فمن كان ضيّع شيئاً يقول الله تعالى: انظروا هل تجدون لعبدي نافلة؟» الحديث بطوله.

قال ابن عبد البر[1]: ومعنى ذلك عندي فيمن سها عن فريضة أو نسيها، أما تركها عمداً، فلا يكمل له من تطوع، لأنه من الكبائر، لا يكفر بها إلا الإتيان بها، وهي توبته، قاله الزرقاني.

وقال ابن العربي[2]: يحتمل أن يكمل له ما نقص من فرض الصلاة، وإعدادها بفضل التطوع ويحتمل ما نقصه من الخشوع، والأول عندي أظهر، لقوله: ثم الزكاة كذلك، وسائر عمله، وليس في الزكاة إلا فرض أو فضل، فكما يكمل فرض الزكاة بفضلها كذلك الصلاة، وفضل الله أوسع، ووعده أنفذ، وعزمه أعمّ وأتم، اهـ.

قلت: وهو مختار العراقي في «شرح الترمذي» وإليه مال القاري، إذ فسر ما انتقص من الفريضة بقوله: أي مقداره، وإليه يظهر ميل ابن رسلان، إذ فسر النقص في الشروط والأركان والأبعاض وغير ذلك.

وقال السيوطي[3] على النسائي: وفي أمالي الشيخ عز الدين بن عبد السلام وهو من كبار الشافعية، قال البيهقي: المعنى: أنها تُجُبَر السنن التي

(١) انظر: «الاستذكار» (٤/ ٣٤٩).

(٢) «عارضة الأحوذي» (٢/ ٢٠٧).

(٣) «زهر الربى على المجتبى» (١/ ٢٣٣).

....

في الصلوات، ولا يمكن أن يعدل شيء من السنن واجباً أبداً، إذ يدل له قوله ﷺ حكاية عن الله تعالى: «ما تقرب إليّ أحد بمثل ما افترضت عليه». قال الشيخ عز الدين: ولا شك أن هذا وإن كان يعضده الظاهر إلا أنه يشكل من جهة أن الثواب والعقاب مرتبان على حسب المصالح والمفاسد، ولا يمكننا أن نقول: إن ثمن درهم من الزكاة الواجبة تربو مصلحته على ألف درهم تطوع، وإن قيام الدهر كله لا يعدل ركعتي الصبح، وهذا على خلاف قواعد الشريعة، اهـ.

قلت: الروايات مؤيدة لكلا القولين، فقد روي عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ قال: «من أفطر يوماً من رمضان من غير رخصة ولا مرض لم يقضه صوم الدهر كله وإن صامه»[١] رواه الترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن خزيمة في «صحيحه»، وذكره البخاري تعليقاً كذا في «الترغيب» وهذا مؤيد لمن قال: إن النفل لا يوازي الفرض، وأخرج أيضاً عن سلمان مرفوعاً في فضل رمضان: «من تقرب فيه بخصلة كان كمن أدى فريضة فيما سواه» الحديث صريح في أن التطوع قد يوازي الفريضة، وفي كلا المعنيين روايات كثيرة.

ثم رواية الباب مخالفة لما روي في الصحيح: «أول ما يقضى بين الناس يوم القيامة في الدماء»[٢] فحديث الباب محمول على حق الله تعالى، وحديث الصحيح في حق الآدميين فيما بينهم، فإن قيل: فأيهما يقدم، محاسبة العباد على حق الله تعالى، أو محاسبتهم على حقوقهم؟! فالجواب: أن هذا أمر توقيفي، فظاهر الأحاديث دال على أن الذي يقع أولاً المحاسبة على حقوق الله.

---

(١) «الترغيب والترهيب» (٢/١٠٨).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الديات في فاتحته (١٢/١٦٦) ومسلم (١٦٧٨) والترمذي (١٣٩٦).

٤٠٧/ ٩٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّهَا قَالَتْ: كَانَ أَحَبُّ الْعَمَلِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الَّذِي يَدُومُ عَلَيْهِ صَاحِبُهُ.

قال الشيخ في «البذل»[١]: إلا أن حديث المحاسبة مضطرب، تكلم في رواته، فلا يقاوم حديث الصحيح، ولو سُلِّم فلا تعارض بينهما، لأنه يمكن أن يكون المحاسبة أولاً في الصلاة، والقضاء أولاً في الدماء، فلا تعارض.

وفي «الدر المختار»[٢]: حمل السجادة أولى احتياطاً لما ورد: أول ما يسأل عنه في القبر الطهارة، وفي الموقف الصلاة، قال ابن عابدين: أي في قوله ﷺ: «اتقوا البول فإنه أول ما يحاسب به العبد في القبر» رواه الطبراني بإسناد حسن، وفي قوله ﷺ: «أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة [من عمله] صلاته». قال العراقي: لا يعارضه حديث الصحيح «أول ما يقضى [يوم القيامة] في الدماء»، لحمل الأول على حقوق الله والثاني على حقوق العباد، اهـ.

لا يقال: إنه يخالف قولهم: إن حق العباد مقدم على حق الله تعالى، ولذا لا يجب الحج إذ يكون المال مشغولاً في النفقة، لأن ذلك في الدنيا لاحتياج العباد، واستغنائه عز وجل.

٤٠٧/ ٩٠ ـ (مالك، عن هشام بن عروة عن أبيه) عروة بن الزبير (عن **عائشة زوج النبي ﷺ أنها قالت**: كان **أحب العمل**) يروى برفع أحب اسم كان ونصبه خبراً، والاسم قوله: الذي يدوم، والمراد بالعمل أعم من الأوراد وغيره (**إلى رسول الله ﷺ**) وفي رواية «للصحيحين»: «أحب الدين إلى الله» ولا خلاف بينهما فما كان أحب إلى الله كان أحب إلى رسول الله ﷺ (**الذي**) أي العمل الذي (**يدوم**) أي يواظب (**عليه صاحبه**) وإن قل، كما في «الصحيحين»[٣]، لأنه

---

(١) (٥/ ١٣٥).

(٢) (١/ ٦٢٣).

(٣) أخرجه البخاري (٦٤٦٢)، ومسلم (٧٤١)، وأبو داود (١٣١٧).

. . . .

يصل إلى الأكثر من الكثير الذي يفعل مرة أو مرتين ثم يترك ويترك العزم عليه، على أن العزم على العمل الصالح مما يثاب عليه، وأيضاً أن العمل الذي يداوم عليه، هو المشروع، وأن ما توغّل فيه بعنف، ثم قطع، فإنه غير مشروع، قاله الباجي(١).

وقال النووي: بدوام العمل القليل تستمر الطاعة بالذكر والمراقبة والإخلاص، بخلاف الكثير الشاق، حتى ينمو القليل الدائم على الكثير الشاق أضعافاً كثيرة.

وقال ابن الجوزي: إنما أُحِبُّ الدائم، لمعنيين: أحدهما: أن التارك للعمل بعد الدخول فيه كالمعرض بعد الوصل، وهو متعرض للذم، ولذا ورد الوعيد في حق من حفظ آية ثم نسيها، وإن كان قبل حفظها لا يتعين عليه، وثانيهما: أن مداوم الخير ملازم للخدمة، وليس من لازم الباب في كل يوم وقتاً ما، كمن لازم يوماً كاملاً ثم انقطع، انتهى. على أن النفس تكون فيه أنشط، فيحصل منه مقصود الأعمال، وهو الحضور، بخلاف ما يشق، فإنه تعرض لأن يترك كله أو بعضه، أو يفعله بكلفة، فيفوت الخير العظيم.

وقال أبو الزناد والمهلب: إنما قاله ﷺ خشية الملال، وقد ذم الله تعالى من التزم البِرَّ، ثم قطعه، بقوله تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا﴾ الآية، قاله العيني. على أن فيه صبغة النفس بالعبادات، ولذا ترى أهل السلوك ينكرون على ترك الأوراد أشد الإنكار، وما ورد عنهم من الشدة محمول على التداوي لأمراض القلوب، أو اعتياد النفس بالعبادات، فإنه ﷺ قال: «مروا صبيانكم بالصلاة وهم أبناء سبع، واضربوا عليها وهم أبناء عشر»(٢)، فتأمل وتشكر.

---

(١) «المنتقى» (١/ ٣١٠).

(٢) أخرجه أحمد (٢/ ١٨٠ ـ ١٨٧).

٤٠٨/ ٩١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: كَانَ رَجُلانِ أَخَوَانِ، فَهَلَكَ

٤٠٨/ ٩١ ـ (مالك، أنه بلغه) قال ابن عبد البر[١]: لا تحفظ قصة الأخوين من حديث سعد إلا في بلاغ مالك هذا، وقد أنكره البزار وقطع بأنه لا يوجد من حديث سعد ألبتة، وما كان ينبغي له ذلك، لأن مراسيل مالك أصولها صحاح، وجائز أن يروي هذا الحديث سعد وغيره.

وقد رواه ابن وهب عن مخرمة بن بكير، عن أبيه، عن عامر بن سعد، عن أبيه مثل حديث مالك سواء، وأظن مالكاً أخذه من كتب بكير أو أخبره به عنه مخرمة ابنه، فإن ابن وهب انفرد به، ولم يروه أحد غيره فيما قال جماعة من أهل الحديث، وتحفظ قصة الأخوين من حديث طلحة بن عبيد الله وأبي هريرة وعبيد بن خالد، قاله الزرقاني[٢]. قلت: وسيأتي ألفاظ حديث طلحة وعبيد في آخر الحديث.

(عن عامر بن سعد) بسكون العين بدون الياء، وليس في رواة «الصحاح» أو «الموطأ» أحد اسمه عامر بن سعيد بالياء، فما في النسخ القديمة الهندية من لفظ عامر بن سعيد وهمٌ من الناسخ. (ابن أبي وقاص) الزهري القرشي المدني قال ابن سعد: ثقة كثير الحديث، توفي سنة ١٠٤هـ على ما عليه الجمهور من أهل الرجال (عن أبيه) سعد بن أبي وقاص الزهري أحد العشرة المبشرة (أنه قال: كان رجلان أخوان) لم يسميا (فهلك) أي مات.

قال الزرقاني: هي لفظة ليست مستنكرة في كلام العرب والزمن القديم، قال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَن يَبْعَثَ ٱللَّهُ مِنۢ بَعْدِهِۦ رَسُولًاۚ﴾ فأما الآن فاستعملوها فيمن مات كافراً أو ظاهراً فجوره، فلا يجوز استعمالها الآن في المسلم الميت، انتهى.

---

(١) «الاستذكار» (٦/ ٣٥٠)، و«التمهيد» (٢٤/ ٢٢٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٥٦).

أَحَدُهُمَا قَبْلَ صَاحِبِهِ بِأَرْبَعِينَ لَيْلَةً، فَذُكِرَتْ فَضِيلَةُ الأَوَّلِ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ: «أَلَمْ يَكُنِ الآخَرُ مُسْلِماً؟»، قَالُوا: بَلَى، يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَكَانَ لا بَأْسَ بِهِ. ....

(**أحدهما قبل صاحبه بأربعين ليلة فذكرت فضيلة الأوَّل**) أي الذي مات أولاً (**عند رسول الله ﷺ**) فيه جواز الثناء على الميت والإخبار بفضله، ومنه الحديث: «أنتم شهداء الله في الأرض»(١) وإنما يجوز الثناء، ولا يخبر بما يصير إليه أمره، لأنه أمر مغيب عنا، ولذا أنكر ﷺ على أم العلاء إذ قالت لعثمان بن مظعون: رحمة الله عليك أبا السائب، فشهادتي عليك، لقد أكرمك الله، فقال رسول الله ﷺ: «وما يدريك أن الله أكرمه؟»(٢) الحديث، هذا كله في الميت.

أما الحي فإن كان من يخاف عليه الفتنة بذكر ما فيه من المحاسن، فهو ممنوع لما روي أن النبي ﷺ سمع رجلاً يثني على رجل ويُطْريه في المدح، فقال: «أهلكتم أو قطعتم ظهر الرجل»(٣) الحديث، وإن لم تخف فلا بأس به، لما رُوِيَ في عدة روايات من مناقب الصحابة في وجوههم، سيما الشيخين ـ رضي الله عنهما ـ.

(**فقال رسول الله ﷺ: ألم يكن**) بهمزة الاستفهام (**الآخر**) بكسر الخاء أي المتأخر في الوفاة وفتحها أي الذي تأخرت وفاته عن أخيه (**مسلماً**) قال الباجي: يحتمل أن يكون لم يعرف حاله فسألهم مستفهماً عنه، ويحتمل أن يكون علم حاله، فأتى بلفظ الاستفهام، ومعناه التقرير (**فقالوا: بلى يا رسول الله**) كان مسلماً (**وكان لا بأس به**) قال الباجي(٤): يعنون أنه مع إسلامه كان لا بأس

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٦٧ و١٦٤٢).

(٢) أخرجه البخاري (١٢٤٣)، «عمدة القاري» (٦/ ٢١).

(٣) أخرجه البخاري (٢٦٦٣ و٦٠٦٠).

(٤) «المنتقى» (١/ ٣١٠).

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «وَمَا يُدْرِيكُمْ مَا بَلَغَتْ بِهِ صَلاتُهُ؟ إِنَّمَا مَثَلُ الصَّلاةِ كَمَثَلِ نَهْرٍ غَمْرٍ عَذْبٍ، بِبَابِ أَحَدِكُمْ، يَقْتَحِمُ فِيهِ كُلَّ يَوْمٍ خَمْسَ مَرَّاتٍ، فَمَا تَرَوْنَ ذٰلِكَ يُبْقِي مِنْ دَرَنِهِ؟ ....

به، وهذه اللفظة تستعمل في التخاطب فيما يقرب معناه، ولا يراعى المبالغة في تفضيله، انتهى. يعني أنه لم يكن مسيئاً، لكن الأول كان ذا فضائل.

(**فقال رسول الله ﷺ: وما يدريكم ما بلغت به صلاته؟**) في الأربعين ليلة التي عاشها بعد أخيه، يعني أن صلاة هذا الثاني بعد الأول من أعمال البر التي يرفع صاحبها، وقد عمل منها بعد أخيه أربعين يوماً، ما ترفع به الدرجات فلا يدرون لعلها قد بلغته أرفع من درجة أخيه.

ثم فسر ذلك رسول الله ﷺ قال: «إنما مثل الصلاة» (**إنما مثل الصلاة كمثل نهر عذب**) قال الراغب: ماء عذب طيب بارد، قال تعالى: ﴿هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ﴾ وأعذب القوم صار لهم ماء عذب، قال الباجي: خص العذب بالذكر لأنه أبلغ في الإنقاء (**غمر**) بفتح المعجمة وسكون الميم أي كثير الماء، قال الراغب: أصل الغمر إزالة أثر الشيء، ومنه قيل: للماء الكثير الذي يزيل أثر سيله غمر وغامر، والغمرة: معظم الماء الساترة لمقرها (**بباب أحدكم**) يريد قرب موضعه، فإنه لا يتكلف فيه طول المسافة (**يقتحم**) أي يقع (**فيه كل يوم خمس مرات**) يريد بذلك عدد الصلوات الخمس، قال الباجي: وهذا يدل على نفي وجوب غيرها.

قلت: لكن يمكن لمن قال بوجوب الوتر أن يقول: إنها تابعة للعشاء، فعُدَّت معها، (**فما ترون ذلك**) الغسل خمس مرات في نهر غمر عذب (**يبقي**) بالباء لا بالنون، قاله أبو عمر (**من درنه؟**) أي وسخه.

قال ابن عبد البر[1]: فيه دلالة على أن الماء العذب أنقى للدرن، كما أن

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٦/ ٣٥٢).

فَإِنَّكُمْ لا تَدْرُونَ مَا بَلَغَتْ بِهِ صَلاتُهُ».

أخرجه البخاريّ في: ٩ ـ كتاب مواقيت الصلاة، ٦ ـ باب الصلوات الخمس كفارة.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٥١ ـ باب المشي إلى الصلاة تمحى به الخطايا، وترفع به الدرجات، حديث ٢٨٣ .

الماء الكثير أشد إنقاءً من اليسير، وفي المتفق عليه من رواية أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «أرأيتم لو أن نهراً بباب أحدكم يغتسل فيه كل يوم خمساً هل يبقى من درنه شيء؟» قالوا: لا يبقى من درنه شيء. قال: «فذلك مثل الصلوات الخمس يمحو الله بهن الخطايا»، يعني أن الذنوب كالوسخ، والصلاة تزيل تلك الأوساخ المعنوية، كما أن النهر يزيل الأوساخ الحِسِّيَّة، والمعنى مقتبس من قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾[(١)].

قال أبو زرعة الرازي: خطر في بالي تقصيري في الأعمال، فكبر عليّ فرأيت في منامي آتياً أتاني فضرب بين كتفي، وقال: قد أكثرت في العبادة، أي عبادة أفضل من الصلوات الخمس في جماعة، قاله الزرقاني[(٢)].

(**فإنكم لا تدرون ما بلغت به صلاته**) أعاده لزيادة التأكيد، لأن تفضيل أحد على أحد بغير علم بعيد جداً، ثم قصة الأخوين مخرّجٌ في الكتب من عدة روايات، كما تقدم منها حديث عبيد بن خالد السلمي، أخرجه أبو داود والنسائي وغيرهما، ولفظ أبي داود[(٣)] قال: آخى رسول الله ﷺ بين رجلين، فقتل أحدهما، ومات الآخر بعده بجمعة أو نحوها، فصلينا عليه فقال رسول الله ﷺ: «ما قلتم؟» فقلنا: دعونا له، وقلنا: اللّٰهم اغفر له وألحقه

---

(١) سورة هود: الآية ١١٤.

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٥٦).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٥٢٤) باب في النور عند قبر الشهيد، والنسائي (١٩٨٥).

٤٠٩/ ٩٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَطَاءَ بْنَ يَسَارٍ، كَانَ إِذَا مَرَّ عَلَيْهِ بَعْضُ مَنْ يَبِيعُ فِي الْمَسْجِدِ، دَعَاهُ فَسَأَلَهُ: مَا مَعَكَ؟

بصاحبه، فقال رسول الله ﷺ: «فأين صلاته بعد صلاته؟ وصومه بعد صومه؟ وعمله بعد عمله؟ إن بينهما كما بين السماء والأرض».

وأما حديث طلحة فقد أخرج أحمد(١) بسنده عن أبي سلمة، قال: نزل رجلان من أهل اليمن على طلحة بن عبيد الله، فقُتِل أحدهما مع رسول الله ﷺ، ثم مكث الآخر بعده سنة، ثم مات على فراشه، فأُرِي طلحة بن عبيد الله أن الذي مات على فراشه دخل الجنة قبل الآخر بحينٍ، فذكر ذلك طلحةُ لرسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «كم مكث في الأرض بعده؟»، قال: حولاً، فقال ﷺ: «صلى ألفاً وثمانمائة صلاة، وصام رمضان».

وفي رواية عن عبد الله بن شدّاد: أن نفراً من بني عذرة ثلاثة أَتَوْا النبي ﷺ. فأسلموا، قال: فقال النبي ﷺ: «من يكفيهم؟»، قال طلحة: أنا، فكانوا عند طلحة، فبعث النبي ﷺ بعثاً، فخرج فيه أحدهم. فاستُشْهد، قال: ثم بعث بعثاً، فخرج فيهم آخر، فاستشهد، ثم مات الثالث على فراشه، قال طلحة: فرأيت هؤلاء الثلاثة في الجنة، فرأيت الميت على فراشه أمامهم، ورأيت الذي استشهد أخيراً يليه، ورأيت الذي استشهد أولهم آخرهم، الحديث(٢).

٤٠٩/ ٩٢ ـ (مالك، أنه بلغه أن عطاء بن يسار) الهلالي مولى ميمونة (كان إذا مرّ عليه بعض من يبيع) أي يريد أن يبيع شيئاً (في المسجد دعاه فسأله: ما معك؟) من المتاع، ليختبر هل يجوز بيعه أم لا؟ فقد يكون بعض المتاع لا

---

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» (١/ ١٦٢).

(٢) انظر: «التمهيد» (٢٤/ ٢٢٣).

وَمَا تُرِيدُ؟ فَإِنْ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَبِيعَهُ، قَالَ: عَلَيْكَ بِسُوقِ الدُّنْيَا، وَإِنَّمَا هٰذَا سُوقُ الآخِرَةِ.

يجوز بيعه مطلقاً، لا في المسجد ولا خارجه **(وما تريد؟)** بهذا المتاع، فيحتمل أنه لا يقصد به البيع فيسأله أولاً ليكون إنكاره بعد إقراره بإرادة البيع.

(فإن أخبره أنه يريد بيعه) أنكر عليه البيع في المسجد **(وقال: عليك بسوق الدنيا فإنما هذا)** أي المسجد **(سوق الآخرة)** لا يباع فيه إلا الأعمال الصالحة، قال تعالى: ﴿يَرْجُونَ تِجَـٰرَةً لَّن تَبُورَ﴾[(١)]، وقال ﷺ: «إذا رأيتم الرجل يبيع ويشتري في المسجد فقولوا: لا أربح الله تجارتك».

قال الشوكاني[(٢)]: أما البيع والشراء، فذهب جمهور العلماء إلى أن النهي محمول على الكراهة، قال العراقي: قد أجمع العلماء على أن ما عقد من البيع في المسجد لا يجوز نقضه، وهكذا قال الماوردي. وذهب بعض أصحاب الشافعي إلى أنه لا يكره البيع والشراء في المسجد، والأحاديث ترد عليه، اهـ. وفي «الفتح»: قال المازري: اختلفوا في جواز ذلك في المسجد مع اتفاقهم على صحة العقد لو وقع، قال الباجي[(٣)]: أما البيع فقد روى ابن القاسم عن مالك في «المجموعة»: لا بأس أن يقضي الرجل الرجل في المسجد ديناً، فأما ما كان بمعنى التجارة والصرف فلا أحبه، فأرخص في القضاء لخفته، وقلة ما يحظر منه، فأما المصارفة فيحظر كل واحد منه بما يعاوض به، وتكثر المراجعة، وهذان المعنيان هما المؤثران في المنع، ولعله يريد بذلك كثرة اللغط، ولم يحظر فيه يسير العمل ولو كان قضاء لمال جسيم تتكلف المؤنة في استجلابه ووزنه وانتقاده، ويكثر العمل فيه لكثرته لكان مكروهاً.

---

(١) سورة فاطر: الآية ٢٩.

(٢) «نيل الأوطار» (١/ ٦٦٧).

(٣) «المنتقى» (١/ ٣١١).

....

وفي «المبسوط» عن مالك: لا أحب لأحد أن يظهر سلعة في المسجد للبيع، فإما أن يساوم رجلاً بثوب عليه أو سلعة تقدمت رؤيته لها، فيواجبه البيع فيها، فلا بأس به.

وقال ابن العربي في «شرح الترمذي»(١): إنما بنيت المساجد لذكر الله، وما يتعلق به من أمور الآخرة، وليست من أسواق الدنيا، فلا يتخذها أحد لذلك، ولا بأس بالشيء الخفيف من ذلك فيها، ولا بأس بالصدقة فيها على المعرض، انتهى. هذا عند المالكية. وأما عند الحنفية: فعدّه في عامة الفروع من المكروهات، ففي «الدر المختار»(٢): وكل عقد إلا لمعتكف بشرطه، قال ابن عابدين: قوله: كل عقد، الظاهر أن المراد به عقد مبادلة ليخرج نحو الهبة، وصرح في «الأشباه» وغيرها: بأنه يستحب عقد النكاح في المسجد، وقوله: بشرطه، وهو أن لا يكون للتجارة، بل يكون ما يحتاجه لنفسه أو عياله بدون إحضار السلعة، انتهى.

قال الشوكاني(٣): فرق أصحاب أبي حنيفة بين أن يغلب ذلك ويكثر، فيكره أو يقل، فلا كراهة، وهو فرق لا دليل عليه، انتهى.

قال الشيخ في «البذل»(٤): هذا الذي عزاه إلى الأصحاب هو الذي ذكره الطحاوي في «شرح معاني الآثار» إذ قال: وكذلك ما نهي عنه من البيع في المسجد هو البيع الذي يعمه أو يغلب عليه حتى يكون كالسوق، فذلك مكروه، فأما ما سوى ذلك فلا، ولقد روينا عن رسول الله ﷺ ما يدل على إباحة العمل

---

(١) «عارضة الأحوذي» (٢/ ١١٩).

(٢) (٢/ ٥٢٦).

(٣) «نيل الأوطار» (١/ ٦٦٧).

(٤) (٦/ ٧٠).

٤١٠/ ٩٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ، أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ بَنَىٰ رَحْبَةً ....

الذي ليس من القرب في المسجد فذكر حديث علي ـ رضي الله عنه ـ وفيه: لكنه خاصف النعل في المسجد، وكان قد ألقى إلى علي ـ رضي الله عنه ـ نعله يخصفها، ثم قال: ألا ترى أن رسول الله ﷺ لم ينه علياً ـ رضي الله عنه ـ عن خصف النعل في المسجد، وأن الناس لو اجتمعوا حتى يعم المسجد بخصف النعال، كان ذلك مكروهاً، فلما كان ما لا يعم المسجد من هذا غير مكروه، وما يعمه منه أو يغلب عليه مكروهاً كان ذلك في البيع وإنشاد الشعر والتحلق فيه ما عمه من ذلك، مكروه، وما لم يعمه منه، ولم يغلب عليه فليس بمكروه، انتهى.

وقال القاري[1]: جوز علماؤنا للمعتكف الشراء بغير إحضار المبيع، ومن البدع الشنيعة بيع ثياب الكعبة خلف المقام، وبيع الكتب وغيرها في المسجد الحرام، اهـ.

٤١٠/ ٩٣ ـ **(مالك، أنه بلغه)** قال الزرقاني: كذا ليحيى، ولغيره: مالك عن أبي النضر مولى عمر بن عبيد الله عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه **(أن عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(بنى رحبة)** قال المجد: رَحُبَ كَكَرُمَ وسَمِعَ، رُحباً، بالضم، ورحابة، فهو رَحْبٌ ورَحِيْبٌ ورُحابٌ، اتسع، ورَحَبَة المَكَانِ، وتُسَكَّنُ: ساحتُه ومُتَّسَعُه، ومن الوادي: مسيلُ مائهِ من جانبيه فيه، وفي «المجمع»: مرحباً أي لقيت رحباً وسعة، ورحبة المسجد ساحته بسكون مهملة وفتحها، وقال الطيبي: الرحبة بالفتح: الصحراء بين أفنية القوم، ورحبة المسجد: ساحته.

قال القاري: وما في حديث علي ـ رضي الله عنه ـ وصف وضوء

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٢١٦).

فِي نَاحِيَةِ الْمَسْجِدِ، تُسَمَّى الْبُطَيْحَاءَ. وَقَالَ: مَنْ كَانَ يُرِيدُ أَنْ يَلْغَطَ، أَوْ يُنْشِدَ شِعْراً، أَوْ يَرْفَعَ صَوْتَهُ، فَلْيَخْرُجْ إِلَى هٰذِهِ الرَّحْبَةِ.

رسول الله ﷺ في رحبة الكوفة، فإنها دكان وسط مسجد الكوفة كان علي ـ رضي الله عنه ـ يقعد فيه ويعظ، اهـ. (في ناحية المسجد) أي في فضاء في خارج المسجد (تسمى) تلك الرحبة (**البطيحاء**) بضم الباء وفتح الطاء وسكون الياء التحتية فمهملة، تصغير بطحاء. قال المجد: البطح: ككتف والبطيحة والبطحاء والأبطح: مسيل واسع، فيه دقاق الحصى. قال القاري: ولعلها بسط فيها البطحاء، قال الباجي: هذه البطيحاء بناء يرفع على الأرض أزيد من الذراع، ويحدق حواليه بشيء من جدار قصير، ويوسع كهيئة الرحبة ويبسط بالحصباء يجتمع فيها للجلوس، اهـ.

(**وقال**) عمر ـ رضي الله عنه ـ: (**من كان يريد أن يلغط**) بفتح أوله وثالثه: يتكلم بكلام فيه جلبة واختلاط، ولا يتبين، قاله الزرقاني. وقال القاري[(١)]: اللغط صوت وضجة لا يفهم معناه، قاله الطيبي. والمراد من أراد أن يتكلم بما لا يعنيه، اهـ. (**أو ينشد شعراً**) لنفسه أو لغيره (**أو يرفع صوته**) ولو بالذكر (**فليخرج إلى هذه الرحبة**) تعظيماً للمسجد لأنه إنما وضع للصلاة والذكر. قال تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾[(٢)] الآية.

قال الباجي: لما رأى عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ كثرة جلوس الناس في المسجد، وتحدثهم فيه وربما أخرجهم ذلك إلى اللغط، وهو المختلط من القول وارتفاع الأصوات، وربما جرى في أثناء ذلك إنشاد شعر، بنى هذه البطيحاء إلى جانب المسجد وجعلها لذلك، ليتخلص المسجد لذكر الله وما يحسن من القول، وينزّه من اللغط وإنشاد الشعر، ولم يرد أن ذلك محرم،

(١) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٢٢٣).

(٢) سورة النور: الآية ٣٦.

....

وإنما ذلك على معنى الكراهية، وتنزيه المساجد لا سيما مسجد النبي ﷺ، فيجب له من التعظيم والتنزيه ما لا يجب لغيره.

وقد روى السائب[١] بن يزيد قال: كنت قائماً في المسجد فحصبني رجل فنظرت فإذا عمر بن الخطاب فقال: اذهب فأتني بهذين، فجئته بهما فقال: من أنتما؟ فقالا: من أهل الطائف، قال: لو كنتما من أهل البلد لأوجعتكما، ترفعان أصواتكما في مسجد رسول الله ﷺ، وفي رواية: قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: إن مسجدنا هذا لا يرفع فيه الصوت، وقد علل ذلك مخمد بن مسلمة بعلتين: إحداهما: أنه يجب أن ينزه المسجد من مثل هذا، ومعنى هذا أن المسجد مما أمرنا بتعظيمه وتوقيره، والثانية: لأنه مبنى للصلاة، وقد أمرنا أن نأتيها وعلينا السكينة والوقار، فبأن يلتزم ذلك بموضعها المتخذ لها أولى، اهـ.

والفقه في الحديث ثلاث مسائل: **الأولى**: الكلام في المسجد. قال الباجي[٢]: العمل في المسجد على نوعين، قربة وغير قربة، أما القربة التي بنيت لها المساجد فالصلاة وقراءة القرآن وذكر الله تعالى، وأما ما ليس بقربة فأفعال وأقوال، ثم بسط الكلام على ذلك.

وحاصله: أن المؤثر في المنع كثرة اللغط وكثرة العمل، ولا يحظر اليسير منهما، وإنما يجوز من كلا الوجهين اليسير إذا انفرد، وإذا اجتمعا أي اللغط والعمل، فإنه يمنع اليسير منهما، وقال الباجي: أما الجلوس في المسجد لما لا لغو فيه من الحديث من غير رفع صوت فلا بأس به.

قال مالك في «العتبية»: وقد كان عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ يجلس في المسجد، ويجلس إليه رجال فيحدثهم عن الأجناد، ويحدثونه

(١) «المنتقى» (١/ ٣١٢).

(٢) «المنتقى» (١/ ٣١١).

....

بالأحاديث، ولا يقولون له كيف تقول، كما يفعل أهل هذا الزمان، انتهى.

وأما عند الحنفية ففي «البحر» صرح في «الظهيرية» بكراهة الحديث: أي كلام الناس في المسجد، لكن قيده بأن يجلس لأجله، وفي «فتح القدير»: الكلام المباح فيه مكروه يأكل الحسنات، وينبغي تقييده بما في «الظهيرية»، أما إن جلس للعبادة ثم بعدها تكلم فلا، انتهى.

وفي «المشكاة»[(١)] عن الحسن مرسلاً قال: قال رسول الله ﷺ: «يأتي على الناس زمان يكون حديثهم في مساجدهم في أمر دنياهم، فلا تجالسوهم، فليس لله فيهم حاجة» رواه البيهقي في «الشعب».

وأما **المسألة الثانية**: وهي إنشاد الشعر في المسجد، فقد اختلفت الروايات في ذلك، وحديث الباب يؤيد المنع، ويؤيده أيضاً حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: نهى رسول الله ﷺ عن تناشد الأشعار في المسجد، رواه أبو داود، وابن خزيمة في «صحيحه»، وحسنه الحافظان الترمذي والطوسي، وروى أبو داود من حديث حكيم بن حزام مرفوعاً: نهى النبي ﷺ أن يستقاد في المسجد، وأن تنشد فيه الأشعار، وأن تقام فيه الحدود، وروى عبد الرزاق في «مصنفه» عن أسيد بن عبد الرحمن: أن شاعراً جاء النبي ﷺ وهو في المسجد، قال: أنشدك يا رسول الله ﷺ؟ قال: «لا»، قال: بلى، قال: «فاخرج من المسجد»، فخرج فأنشده، فأعطاه رسول الله ﷺ ثوباً، وقال: «هذا بدل ما مدحت به ربك»، كذا في العيني[(٢)]، ويعارضها حديث أبي هريرة: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنكر على حسان إنشاد الشعر في

(١) رقم الحديث (٧٤٣).

(٢) «عمدة القاري» (٣/ ٤٨٩).

....

المسجد، فقال: قد كنت أنشد فيه مع من هو خير منك، فسكت عمر، قاله أبو عمر بن عبد البر[١].

وقد روى هذا الحديث البخاري بمواضع من «صحيحه»، ومسلم وأبو داود والنسائي، كما في العيني، وروى أبو داود والترمذي مصححاً من حديث عائشة: كان رسول الله ﷺ ينصب لحسان منبراً في المسجد، فيقوم عليه ويهجو الكفار. وفي «النيل»[٢]: كذلك حديث جابر بن سمرة أنه قال: «شهدت النبي ﷺ أكثر من مائة مرة في المسجد وأصحابه يتذاكرون الشعر وأشياء من أمر الجاهلية، فربما تبسم معهم» رواه أحمد والترمذي وصححه.

واختلف العلماء في الجمع بين هذه الأحاديث، وقد جمع ابن خزيمة في «صحيحه» بين الشعر الجائز إنشاده في المسجد وبين الممنوع من إنشاده فيه، وقال أبو نعيم الأصبهاني: نهى عن تناشد أشعار الجاهلية والمبطلين فيه، فأما أشعار الإسلام والمحققين فواسع غير محظور، قاله العيني[٣].

وفي «البذل»[٤]: جمع بين الأحاديث بوجهين: الأول: حمل النهي على التنزيه، والرخصة على بيان الجواز. والثاني: حمل الرخصة على الشعر الحسن، وحمل النهي على التفاخر والهجاء.

وقال ابن العربي[٥]: لا بأس بإنشاد الشعر في المسجد إذا كان في مدح الدين وإقامة الشرع، وإن كان فيه الخمر ممدوحة بصفاتها الخبيثة، وقد مدح كعب بن زهير رسول الله ﷺ فقال:

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٦/ ٣٥٤).

(٢) «نيل الأوطار» (١/ ٦٦٩).

(٣) «عمدة القاري» (٣/ ٤٨٩ ـ ٤٩٠).

(٤) انظر: «بذل المجهود» (٦/ ٧١).

(٥) «عارضة الأحوذي» (٢/ ١١٩ ـ ١٢٠).

....

بانت سعاد فقلبي اليوم متبول متيِّمٌ إثرها لم يفد مكبول

إلى قوله في صفة ريقها:

كأنه منهل بالراح معلول

قال: ولا بأس بإنشاد الشعر في المسجد إذا لم يرفع به صوته بحيث يشوش ذلك على مصل أو قارئ أو منتظر الصلاة، فإن أدى إلى ذلك كره ولو قيل بتحريمه لم يكن بعيداً، انتهى.

وقال أبو عبد الملك: كان حسان ينشد الشعر في المسجد في أول الإسلام، وكذا لعب الحبش فيه، وكان المشركون إذ ذاك يدخلونه، فلما كمل الإسلام زال ذلك كله. قال العيني[(١)]: أشار بذلك إلى النسخ، ولم يوافقه أحد على ذلك، انتهى.

وبسط العلامة الطحاوي[(٢)] الكلام على الباب فذكر أولاً حديث عمرو بن شعيب في النهي، ثم قال: ذهب قوم إلى كراهة إنشاد الشعر لهذا الحديث، وخالفهم آخرون، فلم يروا بإنشاد الشعر في المسجد بأساً إذا كان ذلك الشعر مما لا بأس بروايته وإنشاده في غير المسجد، واحتجوا في ذلك بروايات وضع المنبر لحسان وغيره.

ويجوز أن يكون المراد بالشعر في الحديث الأول الشعر الذي كانت قريش تهجوه به، ويجوز أن يكون من الشعر الذي تُؤَبَّنُ فيه النساء، وتُرْزَأُ فيه الأموال على ما ذكرنا في باب رواية الشعر، ويجوز أن يكون أراد بذلك الشعر الذي يغلب على المسجد حتى يكون كل من فيه أو أكثر من فيه متشاغلاً بذلك.

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٤٩٠).

(٢) «شرح معاني الآثار» (٢/ ٤٠٧) طبعة الهند.

....

فإن قيل: إن الذي هجىٰ به النبي ﷺ، والذي أبنت فيه النساء ورزئت فيه الأموال مكروه في غير المسجد أيضاً، فلم يكن لذكره المسجد معنى، قيل له: قد يجري الكلام كثيراً بذكر معنى لا يكون مخصوصاً بذلك الحكم، كما في قوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾(١) ألا ترى أنها لو كانت أسن منه أنها عليه حرام كحرمتها لو كانت صغيرة في حجره، وقال تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا﴾(٢) الآية، وقد أجمعت الأمة إلا من شذَّ أن قتله ساهياً، كذلك في وجوب الجزاء، فكذلك ما رويناه من ذكره المسجد في الشعر المنهيِّ عن روايته، ليس فيه دليل على خصوصية المسجد، وكذلك ما نُهِي عنه عن البيع في المسجد هو البيع الذي يعمه أو يغلب عليه حتى يكون كالسوق، فذلك مكروه وما سوى ذلك فلا، أفلا ترى أن رسول الله ﷺ لم ينه علياً ـ رضي الله عنه ـ عن خصف النعل في المسجد، وأن الناس لو اجتمعوا حتى يعموا المسجد بخصف النعال كان ذلك مكروهاً، فلما كان ما لا يعم المسجد من هذا غير مكروه وما يعمه منه أو يغلب عليه مكروهاً كان ذلك في البيع وإنشاد الشعر، انتهى مختصراً.

والحاصل: أن النهي محمول على ما كانت قريش تهجوه به ونحوه مما فيه ضرر أو على ما يغلب على المسجد، وما يكون خالياً عنهما فلا ضير فيه، وفي مكروهات «الدر المختار»: إنشاد ضالة أو شعر إلا ما فيه ذكر، انتهى.

هذا وقد اختلف الفقهاء ههنا في مسألة أخرى(٣)، وهي إنشاد الشعر مطلقاً، فقال الشعبي، وعامر بن سعد البجلي، ومحمد بن سيرين، وسعيد بن المسيب، والقاسم، والثوري، والأوزاعي، وأبو حنيفة، ومالك، والشافعي،

(١) سورة النساء: الآية ٢٣.

(٢) سورة النساء: الآية ٩٣.

(٣) انظر: «عمدة القاري» (٣/ ٤٩٠).

....

وأحمد، وأبو يوسف، ومحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وأبو عبيد: لا بأس بإنشاد الشعر الذي ليس فيه هجاء ولا نكب عرض أحد من المسلمين ولا فحش.

وقال مسروق بن الأجدع، وإبراهيم النخعي، وسالم بن عبد الله، والحسن البصري، وعمرو بن شعيب: يكره رواية الشعر وإنشاده، واحتجوا بحديث عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ عن رسول الله ﷺ: «لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحاً خير له من أن يمتلئ شعراً»، رواه ابن أبي شيبة[١]. وبمعناه أخرجه مسلم وغيره عن سعد بن أبي وقاص مرفوعاً، وأخرجه البخاري نحوه من رواية ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعاً.

وأجاب الأولون عن هذا: بأن الأحاديث وردت على خاص من الشعر، وهو أن يكون فيه فحش وخَنَاء. وقال البيهقي عن الشعبي: إن المراد به الشعر الذي هُجِيَ به النبي ﷺ، وقال أبو عبيد: الذي فيه عندي غير ذلك، لأن ماهجي به النبي ﷺ لو كان شطر بيت لكان كفراً، ولكن وجهه عندي أن يمتلئ قلبه حتى يغلب عليه فيشغله عن القرآن والذكر، قيل: فيما قاله أبو عبيدة نظر، لأن الذين هجوا النبي ﷺ كانوا كفاراً، غاية ما في الباب زاد كفرهم وطغيانهم بالهجو، وما قاله الشعبي أوجه.

وقال الطحاوي: لو كان أريد بذلك ماهجي به رسول الله ﷺ من الشعر لم يكن لذكر الامتلاء معنى، لأن قليل ذلك وكثيره كفر، ولكن ذكر الامتلاء يدل على معنى في الامتلاء ليس فيما دونه، فهو عندنا على الشعر الذي يملأ الجوف، فلا يكون فيه قرآن ولا تسبيح ولا غيره، فأما من كان في جوفه القرآن والشعر مع ذلك فليس ممن امتلأ جوفه شعراً، فهو خارج من قوله ﷺ: «لأن

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٦/ ١٨٣).

....

يمتلئ جوف أحدكم» الحديث، انتهى. وتقدم في الإنشاد في المسجد ما أشار إليه أبو عبد الملك من النسخ، وردّ عليه العيني.

وأما **المسألة الثالثة**: وهو رفع الصوت في المسجد، فقال القاري[1]: قال النووي: يكره رفع الصوت في المسجد بالعلم وغيره، وقال ابن حجر: سئل مالك عن رفع الصوت في المسجد بالعلم، فقال: لا خير فيه بعلم ولا بغيره، ولقد أدركت الناس قديماً يعيبون ذلك على من يكون بمجلسه، وأنا أكره ذلك، ولا أدري فيه خيراً. قال ابن حجر: وروى ابن أبي شيبة عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه سمع رجلاً رافعاً صوته في المسجد، فقال: أتدري أين أنت؟ قال: وقال قوم: لا كراهة فيه، منهم أبو حنيفة، انتهى.

قال القاري: نسبة نفي مطلق الكراهة إلى الإمام الأعظم افتراء عليه، إذ مذهبه كراهة رفع الصوت في المسجد ولو بالذكر، نعم جَوَّز التدريس في المسجد والبحث فيه حيث لم يُشَوِّش على المصلين، أو لم يكن هناك مصلون، انتهى.

قال العيني[2] في حديث كعب بن مالك، أنه تقاضى ابن أبي حدرد ديناً كان له عليه في المسجد، فارتفعت أصواتهما حتى سمعها رسول الله ﷺ وهو في بيته، الحديث: دليلٌ على إباحة رفع الصوت في المسجد ما لم يتفاحش، لعدم الإنكار منه ﷺ، وقد أفرد له البخاري باباً، فإن قيل: قد ورد في حديث واثلة من عند ابن ماجه يرفعه: «جنبوا مساجدكم صبيانكم وخصوماتكم» الحديث. وحديث مكحول عند أبي نعيم الأصبهاني عن معاذ مثله، وحديث جبير بن مطعم ولفظه: «لا ترفع فيه الأصوات»، وكذا حديث ابن عمر من عند

(١) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٢٢٣).

(٢) «عمدة القاري» (٣/ ٥٠٤).

....

أبي أحمد، أجيب: بأن هذه الأحاديث ضعيفة، فبقي الأمر على الإباحة من غير معارض.

قال العيني: هذا الجواب لا يعجبني، لأن الأحاديث الضعيفة تتعاضد وتتقوى إذا اختلفت طرقها ومخارجها، والأولى أن يقال: أحاديث المنع محمولة على ما إذا كان الصوت متفاحشاً، وحديث الإباحة على ما إذا كان غير متفاحشٍ، وقال مالك: لا بأس أن يقضي الرجل في المسجد ديناً، وأما التجارة والصرف فلا أحبه، انتهى.

وصرح في «الشرح الكبير» للمالكية بكراهة رفع الصوت بالقراءة بمسجد، وفي مكروهات «الدر المختار»[1] من فروع الحنفية: رفع صوت بذكر إلا للمتفقهة.

قال ابن عابدين: اضطرب كلام صاحب «البزازية» في ذلك، فتارة قال: إنه حرام، وتارة قال: إنه جائز. وفي «فتاوى الخيرية» من الكراهية والاستحسان: جاء في الحديث ما اقتضى طلب الجهر به، نحو: «إن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم» رواه الشيخان، وهناك أحاديث اقتضت طلب الإسرار، والجمع بينهما بأن ذلك يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال، كما جمع بذلك بين أحاديث الجهر والإخفاء بالقراءة.

وفي «حاشية الحموي» عن الإمام الشعراني: أجمع العلماء سلفاً وخلفاً على استحباب ذكر الجماعة في المساجد وغيرها، إلا أن يشوش جهرهم على نائم أو مصلٍّ أو قارئ، اهـ.

---

(١) (١/٥٢٤).

(٢٦) باب جامع الترغيب في الصلاة

٤١١/ ٩٤ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَمِّهِ أَبِي سُهَيْلِ بْنِ مَالِكٍ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ سَمِعَ طَلْحَةَ بْنَ عُبَيْدِ اللَّهِ ....

---

(٢٦) جامع الترغيب في الصلاة

يعني الروايات التي وردت في فضل الصلاة

٤١١/ ٩٤ ـ (**مالك**) الإمام (**عن عمه أبي سهيل**) بضم السين نافع (**بن مالك**) بن أبي عامر (**عن أبيه**) مالك بن أبي عامر الأصبحي التيمي، حليف طلحة بن عبيد الله الآتي (**أنه سمع طلحة**[1] **بن عبيد الله**) بضم العين وفتح الموحدة ابن عثمان القرشي أحد العشرة المبشّرة، أسلم قديماً، من السابقين الأولين، شهد المشاهد كلها غير بدر لعذر، أسهم له النبي ﷺ ببدر لأنه ﷺ بعثه مع سعيد بن زيد يتعرَّفان خبر العير لأبي سفيان فعادا يوم اللقاء ببدر، ووقى النبي ﷺ يوم أحد بيده فشلّت، وجُرح يومئذ أربعة وعشرين جراحة، وكان أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ إذا ذكر يوم أحد قال: ذاك اليوم كله لطلحة، روي عنه أنه قال: سَمّاني رسول الله ﷺ يوم أحد: «طلحة الخير»، ويوم العسرة: «طلحة الفياض»، ويوم حنين: «طلحة الجود»[2].

قلت: ويخالفه ما قال الأصمعي: إن الطلحات المعروفين بالكرم خمسة، كان ـ رضي الله عنه ـ أول قتيل يوم الجمل، وكانت وقعة الجمل بناحية الطف، يوم الجمعة لعشر خلون من جمادى الآخرة سنة ست وثلاثين، أصابه سهم غرب فقتله، وهو ابن ستين سنة، وقيل غير ذلك، ودفن بالبصرة.

قال ابن عبد البر: لا تختلف العلماء في أن مروان قتل طلحة. قال

---

(١) انظر ترجمته في: «أسد الغابة» (٢/ ٤٩٠).

(٢) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (١/ ١٩٧) والحاكم في «المستدرك» في كتاب معرفة الصحابة (٣/ ٣٧٤).

يَقُولُ: جَاءَ رَجُلٌ ....

العيني[١]: طلحة في الصحابة جماعة، وطلحة بن عبيد الله اثنان، هذا أحدهما، وثانيهما التيمي، وكان يسمى أيضاً طلحة الخير، فأشكل على الناس، اهـ.

قال الحافظ[٢]: هذا الإسناد مسلسل بالبلدة، فإنهم مدنيون كلهم وبالقرابة، فهو رواية مالك عن عمه عن أبيه عن حليفه، وطلحة يجتمع مع النبي ﷺ في الأب السابع.

(يقول جاء رجل) قال ابن عبد البر[٣] وابن بطال وعياض وابن العربي والمنذري وغيرهم: هو ضمام بن ثعلبة، وافد بني سعد بن بكر. قال الحافظ: والحامل لهم على ذلك إيراد مسلم قصته عقب حديث طلحة، ولأن في كل منهما أنه بدري، وأن كلاً منهما قال في آخر حديثه: لا أزيد على هذا ولا أنقص، وتعقبه القرطبي بأن سياقهما مختلف، وأسئلتهما متباينة، قال: ودعوى أنهما قصة واحدة تكلفٌ من غير ضرورة. قال الحافظ في «المقدمة»: وهو كما قال، انتهى ما قاله الزرقاني[٤].

وإليه أشار العيني[٥] إذ قال: هو ضمام بن ثعلبة، قاله القاضي مستدلاً بأن البخاري سماه في «باب القراءة والعرض على المحدث» عن أنس قال: بينما نحن جلوس في المسجد إذ دخل رجل على جمل، فأناخه في المسجد، وفيه: ثم قال: أيكم محمد؟ الحديث. وفيه: وأنا ضمام بن ثعلبة، وتبعه ابن بطال، وفيه نظر لتباين ألفاظهما، كما نبَّه عليه القرطبي، وأيضاً فابن إسحاق

(١) «عمدة القاري» (١/ ٣٩١).
(٢) «فتح الباري» (١/ ١٠٦).
(٣) انظر: «الاستذكار» (٦/ ٣٥٩)، و«التمهيد» (١٦/ ١٦٨).
(٤) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٥٧).
(٥) «عمدة القاري» (١/ ٣٩٣).

إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنْ أَهْلِ نَجْدٍ، ثَائِرُ الرَّأْسِ، يُسْمَعُ دَوِيُّ صَوْتِهِ،

فمن كان بعده كابن سعد وابن عبد البر لم يذكروا لضمام غير حديث أنس.

(**إلى رسول الله ﷺ**) متعلق بجاء (**من أهل نجد**) صفة رجل، والنجد بفتح النون وسكون الجيم ما ارتفع من الأرض ضد التهامة، وهو الغور، سميت به الأرض الواقعة بين تهامة، أي مكة، وبين العراق، قاله القاري[1].

(**ثائر الرأس**) بالثاء المثلثة من ثار الغبار يثور، واوي، إذا ارتفع وانتشر، أي منتشر شعر الرأس غير مُرَجِّله بحذف المضاف، أو سمى الشعور رأساً مجازاً تسمية للحال بالمحل، أو مبالغة بجعل الرأس كله كأنه المنتشر، يعني من عدم الارتفاق والرفاهية، وهو مرفوع على أنه صفة عند الأكثر، وقيل: منصوب على الحالية من رجل لوصفه، وقيل: إنه الرواية ولا تضر إضافته لأنها لفظية، قال عياض: فيه أن ذكر مثل هذا على غير وجه التنقيص ليس بغيبة. قال الزرقاني: وفيه إشارة إلى قرب عهده والوفادة.

(**يسمع**) بضم الياء على صيغة المجهول، وفي رواية: بالنون، وهذه الرواية هي المشهورة وعليها الاعتماد، وقال ابن رسلان: بالنون أشهر، قاله العيني. قلت: وفي النسخ التي بأيدينا بالياء، وهكذا ضبطه الشيخ في «البذل». وقال القاري: بصيغة المتكلم المعلوم على الصحيح، وفي بعض النسخ على الياء مجهولاً.

(**دوي صوته**) كلام إضافي بالرفع على النيابة، وبالنصب على صيغة المتكلم، والدوي بفتح الدال وكسر الواو وتشديد الياء كذا في عامة الروايات، وقال عياض: جاء عندنا في البخاري بضم الدال، قال: والصواب الفتح، وقال القاري: هو بفتح الدال، وضمّه رواية ضعيفة.

قال الخطابي: الدوي: صوت مرتفع متكرر لا يفهم منه، وإنما كان

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (١/ ٨٦).

وَلا نَفْقَهُ مَا يَقُولُ، حَتَّى دَنَا، فَإِذَا هُوَ يَسْأَلُ عَنِ الإِسْلَامِ، ....

كذلك لأنه نادى من بُعْد، ويقال: الدوي: بُعْد الصوت في الهواء وعُلُوُّه، ومعناه: صوت شديد لا يفهم منه شيء، كدوي النحل، ويقال: مأخوذ من دوي الرعد. قال الجوهري: دوي الريح خفيفها، وكذلك دوي النحل والطائر، والدوي أيضاً السحاب والرعد المرتجس، قاله العيني[(١)].

(**ولا يفقه**) بالياء والنون على كلا الوجهين من الفقه، وهو الفهم. قال تعالى: ﴿يَفْقَهُوا۟ قَوْلِي ﴿٢٨﴾﴾ أي يفهموا (**ما يقول**) ناب عن الفاعل أو مفعول، يعني أنهم يسمعون كلامه، لكنهم لا يفهمونه لضعف صوته، أو بُعْده.

ووجَّهه والدي المرحوم ـ نوّر الله مرقده ـ أن من دأب العامة أن من يأتي في حضرة من له الجلالة والهيبة يجري سؤاله قبل ذلك على لسانه مراراً لكي يحفظ أو لا يغلط في السؤال كما هو مشاهد في الناس.

(**حتى**) للغاية بمعنى إلى (**دنا**) من الدنو، وهو القرب أي إلى أن قرب منه ﷺ، ففهمنا كلامه (**فإذا**) للمفاجأة حرف عند الأخفش، واختاره ابن مالك. وظرف مكان عند المبرد، واختاره ابن عصفور، وظرف زمان عند الزجاج، واختاره الزمخشري، «عيني».

(**هو**) أي الرجل (**يسأل عن الإسلام**) أي عن أركانه وشرائعه، لا عن حقيقته، ولذا لم يذكر الشهادتين، ولكون السائل متصفاً به، فلا حاجة إلى ذكره. قال العيني: ولو كان السؤال عن نفس الإسلام كان الجواب غير ذلك، ويؤيده ما ورد فأخبره بشرائع الإسلام، ويمكن أنه سأل عن ماهية الإسلام، وقد ذكر الشهادتين ولم يسمعهما الراوي، أو نسيهما أو اختصرهما لكونهما معلومتين عند كل أحد، وتعقبه العيني فقال: فيه نسبة الصحابي إلى التقصير، قلت: ولا تقصير في الاختصار، ويؤيده رواية البخاري، «فأخبره بشرائع الإسلام».

---

(١) «عمدة القاري» (١/ ٣٩٢).

فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «خَمْسُ صَلَوَاتٍ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ»، قَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهُنَّ؟ قَالَ: «لَا، إِلَّا أَنْ تَطَّوَّعَ». ....

(**فقال له رسول الله ﷺ: خمس صلوات**) فيه حذف، تقديره إقامة خمس صلوات لأن عين الصلوات الخمس ليس عين الإسلام، بل إقامتها من شرائع الإسلام، والخمس يجوز فيه الرفع والنصب والجر، قاله العيني.

وقال القاري[١]: بالرفع على الصحيح، خبر مبتدأ محذوف، أي الإسلام، أو مبتدأ أي من شرائعه أداء خمس صلوات، ويجوز النصب بتقدير خُذْ، أو اعمل، أو صلِّ وهو أحسن، وأغرب من قال: بالجر بدلاً عن الإسلام، ولا يصح رواية ودراية، أما الأول، فيظهر من تتبع النسخ المصححة. وأما الثاني؛ فلأن البدل والمبدل لا يكونان إلا في كلام شخص واحد، اهـ.

وبدأ بالصلاة لأنها عمدة الدين (**في اليوم والليلة**) قال الزرقاني[٢]: فلا يجب شيء غيرها خلافاً لمن أوجب الوتر أو ركعتي الفجر أو صلاة الضحى أو صلاة العيد أو الركعتين بعد المغرب، اهـ.

(**قال**) الرجل السائل: (**هل**) يجب (**عليّ**) بشدة الياء (**غيرهن**) أو الجار خبر مقدم، وغيرهن مبتدأ مؤخر، وأراد السائل رفع الإشكال، ورفع احتمال المجاز بسؤاله، هل عليّ غيرها (**قال**) النبي ﷺ: (**لا**) أي لا يجب عليك غيرها، قال القاري: وهذا قبل وجوب الوتر أو أنه تابع للعشاء، وصلاة العيد ليست من الفرائض اليومية، بل من الواجبات السنوية، اهـ. قال العيني: لم يكن الوتر واجباً حينئذ، يدل عليه أنه لم يذكر الحج (**إلا**) حرف استثناء (**أن**) بفتح الهمزة (**تطوّع**) بتشديد الطاء والواو كليهما، أصله تتطوع بتائين، فأبدلت وأدغمت، وروي بحذف إحداهما وتخفيف الطاء.

(١) «عمدة القاري» (١/ ٨٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٥٨).

....

واختلف في أيهما حذف، فقيل: حذف التاء الزائدة أولى لزيادتها، وقال الأكثرون: الأصلية أولى بالحذف، لأن الزائدة إنما دخلت لإظهار معنىً، فلا تحذف لئلا يزول الغرض الذي لأجله دخلت، ويجوز إظهار التاءين أيضاً من غير إدغام، وهذه ثلاثة أوجه في المضارع.

قال النووي: المشهور التشديد، وفي ماضيه لغتان تطوع واطوَّع، وكلاهما تَفَعُّلٌ، إلا أن إدغام التاء في الطاء أوجبَ جلبَ ألف الوصل، ليتمكن من النطق بالساكن، قاله العيني[١]. وقال أيضاً: هذا الاستثناء يجوز أن يكون منقطعاً، بمعنى لكن، ويجوز أن يكون متصلاً، واختارت الشافعية الانقطاع، والمعنى: لكن يستحب لك أن تتطوع، واختارت الحنفية الاتصال، فإنه هو الأصل، واستدل به على أن من شرع في صلاة نفل أو صوم نفل وجب عليه إتمامه، وبقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ وبالاتفاق على أن حج التطوع يلزم بالشروع، ولما حملت الشافعية على الانقطاع قالوا: لا يلزم النوافل بالشروع، ولكن يستحب له إتمامه، اهـ.

وقال القاري[٢]: والمعنى: إلا أن تشرع في التطوع، فإنه يجب عليك إتمامه للآية، ولإجماع الصحابة على وجوب الإتمام، وقول ابن حجر: هذا مجرد دعوى بلا سند مردودٌ، لأن ذكر السند ليس بشرط لصحة الإجماع، مع أن الآية المذكورة سند معتمد لصحة الإجماع، وقوله: يلزم الحنفية أن يقولوا: إن الإتمام فرض مدفوعٌ، بأن الآية قطعية، والدلالة ظنية، ثم هذا مطرد في جميع العبادات عندنا حيث يلزم بالشروع، ووافقنا الشافعي في الحج والعمرة، فعليه الفرق، وإلا فيكفينا قياس سائر العبادات عليهما أيضاً.

---

(١) «عمدة القاري» (١/ ٣٩٢).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (١/ ٧٧).

....

قال الباجي[1]: قد اختلف العلماء في الرجل يشرع في النافلة، هل يلزمه إتمامها أم لا؟ فذهب مالك إلى أن من دخل في نافلة لم يكن له أن يقطعها عمداً، وإن فعل ذلك كان عليه القضاء، وإن غلبه على قطعها غالبٌ لم يكن عليه القضاء، وقال أبو حنيفة: عليه القضاء في العمد والعذر، وقال الشافعي: له أن يقطعها ولا قضاء عليه، انتهى.

قلت: وبه قالت الحنابلة، ففي صوم «نيل المآرب»: ومن دخل في تطوع صوم أو غيره غير حج أو عمرة، لم يجب عليه إتمامه، ويسن له إتمامه، وإن فسد فلا قضاء، ويسن القضاء خروجاً للخلاف، انتهى.

قال الزرقاني: إن الشروع في التطوع يجب إتمامه لأن الاستثناء متصل، قال القرطبي: لأنه نفي وجوب شيء آخر، والاستثناء من النفي إثبات، ولا قائل بوجوب التطوع، فتعين أن المراد: إلا أن تشرع في تطوع، فيلزمك إتمامه.

قال ابن رسلان: هذا ظاهر، لأن أصل الاستثناء من الجنس، والاستثناء من غير الجنس مختلف فيه، ثم هو مجاز عند القائل به، وإذا حملناه على المتصل لزم منه أن يكون التطوع واجباً، ولا قائل به لاستحالته، فلم يبق إلا ما قال مالك: إن التطوع يصير واجباً بالشروع، وحينئذ يكون معنى قوله: إلا أن تطوع أي تشرع فيه، ومن ادّعى أنه استثناء من غير الجنس طولب بتصحيح ما ادعاه، انتهى.

وتعقب الطيبي كلام القرطبي المذكور بأنه مغالطة، لأن الاستثناء ههنا من غير الجنس، لأن التطوع لا يقال فيه: عليك، وكأنه قال: لا يجب عليك شيء، إلا أن تطوع فذلك لك، وقد علم أن التطوع لا يجب، فلا يجب شيء آخر أصلاً، قال الحافظ: كذا قال، وحرف المسألة دائرة على الاستثناء، فمن

(١) «المنتقى» (١/ ٣١٣).

....

قال: إنه متصل تمسك بالأصل، ومن قال: إنه منقطع احتاج إلى دليل، ودليله ما للنسائي وغيره «أن النبي ﷺ كان أحياناً ينوي صوم التطوع ثم يفطر»، وفي البخاري: «أنه ﷺ أمر جويرية بنت الحارث أن تفطر يوم الجمعة بعد أن شرعت فيه» فدل على أن الشروع في العبادة لا يستلزم الإتمام نصاً في الصوم، وقياساً في الباقي، ولا يرد الحج لأنه امتاز عن غيره بالمضي في فاسده، فكيف في صحيحه، انتهى[1].

قال الزرقاني[2]: فيه نظر، أما أمره لجويرية، فيحتمل أنها صامت بغير إذنه، واحتاج لها وأما فعله ﷺ فلعله فعله لعذر، وإذا احتمل ذلك سقط به الاستدلال، لأن القصتين من وقائع الأحوال التي لا عموم لها، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَـٰلَكُمْ﴾، وفي «الموطأ» في الصيام و«مسند أحمد» عن عائشة: «أصبحت أنا وحفصة صائمتين، فأهديت لنا شاة فأكلنا، فدخل علينا النبي ﷺ، فقال: اقضيا يوماً مكانه» والأمر للوجوب، فدل على أن الشروع ملزم، انتهى.

قال الحافظ: وفي استدلال الحنفية نظر، لأنهم لا يقولون بفرضية الإتمام بل بوجوبه، واستثناء الواجب من الفرض منقطع لتباينهما، وأيضاً فالاستثناء عندهم من النفي ليس للإثبات، بل مسكوت عنه، انتهى.

قال القاري: ما قيل: إن الإتمام فرض وهم يقولون بالوجوب مدفوعٌ بأن الآية قطعية، والدلالة ظنية، وما قيل: استثناء الواجب من الفرض منقطع، ممنوع، فإن الواجب عندنا فرض عملي لا اعتقادي، وبهذا الاعتبار يطلق عليه أنه فرض، فالمراد بالفرض في الحديث المعنى الأعم، مع أنه لا محذور في

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١/ ١٠٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٥٨).

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «وَصِيَامُ شَهْرِ رَمَضَانَ»، قَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهُ؟

جعل الاستثناء منقطعاً لصحة الكلام، كما اختاروا في هذا المقام، وما قيل: إنه من النفي لا يفيد الإثبات، بل الحكم مسكوت عنه عندهم مدخول، فإن هذا إنما يرد عليهم لو استدلوا بهذا الحديث، وتقدم أن دليلهم الآية والإجماع، وإنما حملوا لفظ الحديث على المعنى المستفاد منهما، انتهى.

وتعقب العيني[١] أيضاً كلام الحافظ المتقدم، فقال: من العجب أن هذا القائل كيف لم يذكر الأحاديث الدالة على استلزام الشروع في العبادة الإتمام، وعلى القضاء بالإفساد؟ وقد روى أحمد في «مسنده» عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: «أصبحت أنا وحفصة صائمتين» الحديث، وفيه: صوما يوماً مكانه، وفي لفظ آخر بدلاً، «أمر بالقضاء»، والأمر للوجوب، فدل على أن الشروع ملزم، والقضاء بالإفساد واجب.

وروى الدارقطني عن أم سلمة: أنها صامت يوماً تطوعاً فأفطرت، فأمرها النبي ﷺ أن تقضي يوماً مكانه، وحديث النسائي لا يدل على أنه ﷺ ترك القضاء بعد الإفطار، وإفطاره ﷺ ربما كان لعذر، وحديث جويرية إنما أمرها بالإفطار عند تحقق واحد من الأعذار، كالضيافة، وكل ما جاء من أحاديث هذا الباب محمول على مثل هذا، ولو وقع التعارض بين الأخبار فالترجيح مضى[٢] لثلاثة أوجه، أحدها: إجماع الصحابة، والثاني: أن أحاديثنا مثبتة وأحاديثهم نافية، والمثبت مقدم، والثالث: أنه احتياط في العبادة فافهم، انتهى.

(**قال رسول الله ﷺ: وصيام شهر رمضان**) كلام إضافي مرفوع، عطف على خمس صلوات، وجملة السؤال والجواب معترضة (**قال**) السائل: (**هل عليّ غيره؟**)

---

(١) «عمدة القاري» (١/ ٣٩٤).

(٢) هكذا في الأصل، وفي «عمدة القاري» «معنا»، هو الظاهر.

قَالَ: «لا. إِلَّا أَنْ تَطَّوَّعَ»، قَالَ: وَذَكَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الزَّكَاةَ، فَقَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهَا؟ قَالَ: «لا، إِلَّا أَنْ تَطَّوَّعَ». ....

أي غير رمضان (**قال**) ﷺ: (**لا إلا أن تطوع**) فيه عدم وجوب صوم عاشوراء وغيره سوى رمضان، وهذا اتفق عليه الآن، واختلفوا أن صوم عاشوراء كان واجباً قبل رمضان أم لا؟ فعند الشافعي في الأظهر ما كان واجباً، وعند أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ كان واجباً، وهو وجهٌ للشافعي، قاله العيني(١).

(**قال**) الراوي، وهو طلحة بن عبيد الله: (**وذكر**) له (**رسول الله ﷺ الزكاة**) ولفظ أبي داود: «وذكر له رسول الله ﷺ الصدقة» والمراد منها أيضاً الزكاة كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾ الآية، والظاهر أن الراوي نسي ألفاظ النبي ﷺ أو التبس عليه، فروى بلفظ: ذكر، وهذا يُؤْذن بأن مراعاة الألفاظ معتبرة في الرواية، فإذا التبس عليه بعضها يشير إليه بما يُنْبئ عنه، كما فعل هذا الراوي.

(**فقال**) السائل: (**هل عليّ غيرها؟**) أي غير الزكاة (**قال: لا**) يحتمل أن النبي ﷺ فسر له الزكاة، وأخبره بما يجب منها في العين والماشية والحرث فسأله هل تجب عليه زيادة على المقادير التي ذكر له منها؟ فقال: لا، ويحتمل أن يكون أخبره بأن عليه زكاة لها مقدار ينتهي إليه، وحق في ماله، ولم يتبين له جنسها ولا قدرها، فقال: هل عليّ زيادة على هذا الحق؟ فقال: «لا، إلا أن تطوع» بالتزام ذلك بالقول، قاله الباجي(٢).

(**إلا أن تطوع**) يعلم منه أنه ليس في المال حق سوى الزكاة بشروطها، وهو ظاهر إن أريد به الحقوق الأصلية المتكررة تكررها، وإلا فحقوق المال

---

(١) «عمدة القاري» (١/ ٣٩٥).

(٢) «المنتقى» (١/ ٣١٤).

قَالَ: فَأَدْبَرَ الرَّجُلُ وَهُوَ يَقُولُ: وَاللَّهِ! لا أَزِيدُ عَلَى هٰذَا، ولا أَنْقُصُ مِنْهُ، ....

كثيرة كصدقة الفطر والأضحية ونفقة ذوي الأرحام، قاله القاري[١].

فإن قيل: لم يذكر في الرواية الحج، وأجيب: بأنه لم يفرض حينئذ، أو لأن الرجل سأل عن حاله حيث قال: هل عليّ غيرها؟، فأجاب عليه الصلاة والسلام بما عرف من حاله، ولعله ممن لم يكن الحج عليه واجباً، وقيل: لم يأت في هذا الحديث بالحج كما لم يذكر في بعضها: الصوم، وفي بعضها: الزكاة، وقد ذكر في بعضها: صلة الرحم، وفي بعضها: أداء الخمس، فتفاوتت هذه الأحاديث في عدد خصال الإيمان زيادة ونقصاناً.

وسبب ذلك تفاوت الرواة في الحفظ والضبط، فمنهم من اقتصر على ما حفظه فأداه، ولم يتعرض لما زاده غيره بنفي ولا إثبات، وذلك لا يمنع من إيراد الجميع في الصحيح لما عرفت أن زيادة الثقة مقبولة، قاله العيني.

ويؤيده رواية إسماعيل بن جعفر، قال: «أخبرني بما فرض الله عليّ من الزكاة؟ قال: فأخبره رسول الله ﷺ بشرائع الإسلام» **(قال: فأدبر)** من الإدبار أي تولَّى **(الرجل)** السائل **(وهو يقول)** جملة حالية **(والله)** ولفظ رواية إسماعيل: «والذي أكرمك بالحق» وفيهما الحلف من غير استحلاف ولا ضرورة، وجواز الحلف في الأمر المهم، قاله العيني[٢].

(لا أزيد على هذا) المذكور **(ولا أنقص منه)** شيئاً، وفي رواية للبخاري في الصيام: لا أتطوع شيئاً، ولا أنقص مما فرض الله عليّ شيئاً، فإن قيل: كيف أقره ﷺ على الحلف، مع ورود النكير على من حلف لا يفعل خيراً، وقال تعالى: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ﴾ الآية، وقال ﷺ لمن حلف أن لا

(١) «مرقاة المفاتيح» (١/ ٨٧).

(٢) «عمدة القاري» (١/ ٣٩٥).

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَفْلَحَ الرَّجُلُ، إِنْ صَدَقَ».

أخرجه البخاريّ في: ٢ ـ كتاب الإيمان، ٣٤ ـ باب الزكاة من الإسلام.

ومسلم في: ٢ ـ كتاب الإيمان. ٣ ـ باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام، حديث ٨.

يحط عن غريمه: «تألّىٰ على الله». قال الباجي[1]: لاحتمال أنه سُومح في ذلك لأنه في أول الإسلام، وأجاب غيره بأن ذلك يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال.

(**فقال رسول الله ﷺ: أفلح الرجل**) السائل أي فاز من الإفلاح[2]، وهو الدخول في الفلاح، وهو ضربان دنيوي، وهو الظفر بما يطيب معه الحياة والأسباب. وأخروي وهو ما يحصل به النجاة من العذاب والفوز بالثواب، قالوا: ولا كلمة أجمع للخيرات منه، ومن ثم فسر بأنه بقاء بلا فناء، وغنى بلا فقر، وعِزٌّ بلا ذُلّ، وعلم بلا جهل (**إن صدق**) قال القاري[3]: بكسر الهمزة على الصحيح، وفي نسخة بفتحها أي لصدقه ولا إشكال فيه.

وعلى الأول قيل: إنما حكم النبي ﷺ بكونه من أهل الجنة في رواية أبي هريرة مطلقاً، ولفظها، قال: أتى أعرابي النبي ﷺ فقال: دلني على عمل إذا عملته دخلت الجنة، قال: «تعبد الله ولا تشرك به شيئاً، وتقيم الصلاة المكتوبة وتؤدي الزكاة المفروضة وتصوم رمضان». قال: والذي نفسي بيده لا أزيد على هذا شيئاً ولا أنقص منه، فلما ولّى قال النبي ﷺ: «من سرّه أن ينظر إلى رجل من أهل الجنة فلينظر إلى هذا»، متفق عليه.

---

(١) «المنتقى» (١/ ٣١٤).

(٢) معناه: فاز بالبقاء الدائم في الخيرْ والنعيم وهي الجنة لا يبيد نعيمها، «الاستذكار» (٦/ ٣٦٦).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (١/ ٨٨).

....

وهاهنا علق الفلاح بالصدق، والحال أنه قيل: إن كلا الحديثين واحد، فقيل: يحتمل أنه علق بحضور الأعرابي، لئلا يغترّ، ويحتمل أن يكون قبل أن يطلعه الله على صدقه، ثم أطلعه الله عليه، وقيل: لا يلزم من كون الرجل من أهل الجنة أن يكون مفلحاً، لأن المفلح هو الناجي من السخط والعذاب، فكل مؤمن من أهل الجنة، وليس كل مؤمن مفلحاً، قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ۝٢﴾[١]، اهـ مختصراً.

فإن قيل: كيف أثبت له الفلاح بمجرد ما ذكر مع أنه لم يذكر له جميع الواجبات والمنهيات؟ وأجيب باحتمال أن ذلك قبل ورود فرائض النهي، وتعجب الحافظ منه لما قيل: بأن السائل ضمام، وقد وفد سنة خمس، وقيل بعد ذلك: وأكثر المنهيات وقع قبل ذلك، والصواب: أن ذلك داخل في عموم قوله في رواية إسماعيل: فأخبره بشرائع الإسلام، وسبقه لذلك عياض قائلاً: إن هذه الرواية ترفع الإشكال، وتعقبه الأبي برجوع لفظ الشرائع إلى ما ذكر قبله، لأن العام المذكور عقب خاص يرجع إلى ذلك الخاص على الصحيح، قاله الزرقاني[٢].

فإن قيل: أما فلاحه بأنه لا ينقص فواضح، وأما بأن لا يزيد فكيف يصح؟ ولأن فيه تسويغ التمادي على ترك السنن وهو مذموم. أجاب عنه النووي: بأنه أثبت له الفلاح، لأنه أتى بما عليه، وليس فيه أنه إذا زاد لا يفلح، لأنه إذا أفلح بالواجب ففلاحه بالمندوب مع الواجب أولى، وبأنه لا إثم على غير تارك الفرائض، فهو مفلح وإن غيره كان أكثر فلاحاً منه.

ورده الأبي[٣] بأنه ليس الإشكال في ثبوت الفلاح مع ترك السنن حتى

---

(١) سورة المؤمنون: الآيتان ١، ٢.

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٥٩).

(٣) انظر: «إكمال إكمال المعلم» (١/ ٨٠).

....

يجاب بأنه حاصل، إذ ليس بعاصٍ، وإنما الإشكال في أن ثبوته مع عدم الزيادة على الفرض تسويغ لترك السنن، قال القرطبي: لم يسوّغ له تركها دائماً، ولكن لقرب عهده بالإسلام اكتفى منه بالواجبات، وأخّره حتى يأنس، وينشرح صدره ويحرص على الخير فيسهل عليه المندوبات.

وقال الطيبي: يحتمل أنه مبالغة في التصديق والقبول، أي قبلت كلامك قبولاً لا مزيد عليه من جهة السؤال، ولا نقصان فيه من جهة القبول.

وقال ابن المنير: يحتمل تعلق الزيادة والنقص بالإبلاغ، لأنه كان وافد قومه ليتعلم، ويعلمهم، وقال غيره: يحتمل لا أغير صفة الفرض كمن ينقص الظهر مثلاً ركعة، أو يزيد المغرب، وردّ الحافظ الاحتمالات الثلاث برواية إسماعيل: لا أتطوع شيئاً، ولا أنقص مما فرض الله عليّ.

وقال الباجي[١]: يحتمل لا أزيد وجوباً، وإن زاد تطوعاً أو على اعتقاد وجوب غيره، أو في البلاغ، قال: ورواية مالك أصح من رواية إسماعيل، لأنه أحفظ، وقد تابعه الرواة، ولعل إسماعيل نقله بالمعنى، ولو صح احتمل المعنى، لا أتطوع بشيء ألتزمه واجباً، اهـ.

قلت: والأوجه عندي لا أزيد على ذلك شيئاً من عند نفسي، ولا أنقص في العمل مما سمعته، ويمكن أن يُوجَّه أن النوافل والسنن مكملات للفرائض، لا زائدة عليها.

هذا، وقد وقع في رواية مسلم، وأبي داود وغيرهما: «أفلح وأبيه إن صدق» وجمع بينه وبين النهي عن الحلف بالآباء بأنه كان قبل النهي أو بأنها كلمة جارية على اللسان لا يقصد بها الحلف كما جرى على لسانهم، عقرى حلقى، وما أشبه ذلك، أو فيه إضمار اسم الرب، كأنه قال: ورب أبيه، وقيل: هو

(١) «المنتقى» (١/ ٣١٤).

٤١٢/ ٩٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: يَعْقِدُ ....

خاص بالنبي ﷺ، لأن النهي عن الحلف بالآباء إنما هو لخوف تعظيم غير الله، وهو ﷺ لا يتوهم فيه ذلك، قال الحافظ(١): ويحتاج إلى دليل.

وحكى السهيلي عن بعض مشايخه أنه تصحيف، وإنما كان والله، فقصرت اللامان، وأنكره القرطبي، وقال: إنه يخرم الثقة بالروايات الصحيحة، وغفل القرافي، فادّعى أن الرواية بلفظ: «وأبيه» لم تصح، لأنها ليست في «الموطأ»، وكأنه لم يرض الجواب، فعدل إلى رد الخبر، وهو صحيح لا مرية فيه، وأقوى الأجوبة الأولان، قاله الزرقاني.

وقال القاري: ما قيل: إنه وقع بغير قصد فهو في غاية من البعد.

ثم قال الباجي(٢): أدخل مالك هذا الحديث في جامع الترغيب، ويحتمل ذلك معنيين؛ أحدهما: أن يكون المعنى قوله: إلا أن تطوّع فيكون الترغيب في النافلة، ويحتمل أن يريد قوله ﷺ: «أفلح إن صدق..» فيكون الترغيب في الصلوات الخمس، انتهى.

قال الزرقاني: الظاهر أنه أرادهما معاً فالترجمة مطلقة. قلت: والأوجه عندي الثاني؛ فإنه ليس في الرواية ما يدل على الترغيب في التطوع، فتأمل.

٤١٢/ ٩٥ ـ **(مالك، عن أبي الزناد)** عبد الله بن ذكوان **(عن الأعرج)** عبد الله بن هرمز **(عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: يعقد)** اختلفوا في العقد، فقال بعضهم: هو على الحقيقة بمعنى السحر للإنسان ومنعه من القيام كما يعقد الساحر من سحره، وأكثر ما يفعله النساء تأخذ إحداهن الخيط، فتعقد منه عقداً، وتتكلم عليها بالكلمات، فيتأثر المسحور عند ذلك، قال

(١) «فتح الباري» (١/ ١٠٧).

(٢) «المنتقى» (١/ ٣١٤).

الشَّيْطَانُ ....

تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّـٰثَـٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ ۝٤﴾[١]، والدليل على كونه على الحقيقة ما رواه ابن ماجه[٢] ومحمد بن نصر عن أبي هريرة مرفوعاً: «على قافية رأس أحدكم حبل فيه ثلاث عقد».

واختلف في أن المعقود شيء عند قافية الرأس أو قافية الرأس بنفسها، وهل العقد في شعر الرأس أو في غيره؟ قال الزرقاني: الأقرب الثاني إذ ليس لكل أحد شعر، ويؤيده رواية ابن ماجه المتقدم، ويؤيده رواية أحمد وغيره المصرحة بالحبل على القافية.

وقال بعضهم: هو على المجاز، كأنه شبه فعل الشيطان بالنائم بفعل الساحر بالمسحور، وقيل: هو من عقد القلب وتصميمه، فكأنه يوسوس بأن عليك ليلاً طويلاً، فيتأخر عن القيام بالليل، وقال صاحب «النهاية»: المراد منه تثقيله في النوم وإطالته[٣]، فكأنه قد سدّ عليه سداً وعقد عليه عقداً.

(**الشيطان**) يجوز أن يراد به الجنس ويكون العاقد القرين أو غيره من أعوان الشيطان، وقال بعضهم: يحتمل أن يراد به رأسهم، وهو إبليس، قال الحافظ[٤].

ولذا أورده البخاري في «باب صفة إبليس» من بدء الخلق، ويُعَكِّرُ عليه شيئان؛ **الأول**: أن النائمين عن قيام الليل كثير لا يحصى عددهم، فإبليس لا يلحقهم بذلك، إلا أن يكون جواز نسبة ذلك لكونه آمراً لأعوانه. **والثاني**: أن مردة الشياطين يُصَفَّدُون في رمضان، وأكبرهم إبليس، ثم يخصص منه البعض كما سيأتي في آخر الحديث.

(١) سورة الفلق: الآية ٤.
(٢) أخرجه ابن ماجه (١٣٢٩).
(٣) انظر: «الاستذكار» (٦/ ٣٦٧).
(٤) «فتح الباري» (٣/ ٢٤).

عَلَى قَافِيَةِ رَأْسِ أَحَدِكُمْ، إِذَا هُوَ نَامَ، ثَلاثَ عُقَدٍ، يَضْرِبُ مَكَانَ كُلِّ عُقْدَةٍ، ....

(**على قافية رأس أحدكم**) أي مؤخر عنقه، وقافية كل شيء مؤخره، ومنه قافية القصيدة، وفي «النهاية»: القفاء قيل: مؤخر الرأس، وقيل: وسطه، استعارة عن تسويل الشيطان عليه، ولعل تخصيص القفاء لأنه محل الواهمة، وقوله: أحدكم، ظاهره التعميم، ويمكن أن يخص منهم من صلى العشاء (**إذا هو نام**) أو لبعض رواة البخاري نائم بوزن فاعل، قال الحافظ: والأول أصوب، وهو الذي في «الموطأ» انتهى.

ورجح العيني[١] الثاني، والظاهر أن عقده إنما يكون عند النوم، ثم الروايات على اختصاص ذلك بنوم الليل، ولا يبعد مثل ذلك في نوم النهار، وعند سعيد بن منصور بسند جيد عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: «ما أصبح رجل على غير وتر إلا أصبح على رأسه جرير[٢] قدر سبعين ذراعاً»[٣] (**ثلاث**) بالنصب مفعول (**عقد**) بضم العين وفتح القاف: جمع عقدة، كلام إضافي، والمراد عقد الكسل، وقيل: أراد تثقيله وإطالته، فكأنه قد شدّ عليه شداً، والتخصيص بالثلاث للتأكيد، أو لأن الذي ينحلُّ به عقدُه ثلاثة أشياء: الذكر والوضوء، والصلاة، فكأن الشيطان منعه عن كل واحدة منها بعقدة.

قال شيخ مشايخنا الشاه ولي الله الدهلوي[٤]: إني جرّبتُ تلك العقد الثلاث، وشاهدتُ ضربها، وتأثيرها مع علمي حينئذ بأنه من الشيطان، وذكري هذا الحديث (**يضرب مكان كل عقدة**) متعلق بيضرب، وفي رواية: «على مكان كل عقد»، وفي أخرى: «عند مكان كل عقدة»، قائلاً له:

(١) «عمدة القاري» (٥/ ٤٧٩).

(٢) الجرير: بفتح الجيم، الحبل.

(٣) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٢٥).

(٤) «حجة الله البالغة» (٢/ ٤٠).

عَلَيْكَ لَيْلٌ طَوِيلٌ، فَارْقُدْ. فَإِنِ اسْتَيْقَظَ، فَذَكَرَ اللَّهَ، انْحَلَّتْ عُقْدَةٌ، فَإِنْ تَوَضَّأَ، انْحَلَّتْ عُقْدَةٌ، فَإِنْ صَلَّى انْحَلَّتْ عُقَدُهُ، ....

(عليك ليل طويل) هكذا في جميع روايات البخاري بالرفع فيهما، فعليك خبر مقدَّم، وليل مبتدأ مؤخَّر أو مرفوع بفعل محذوف، أي بقي عليك ليل طويل، وقال عياض: رواية الأكثر عن مسلم بالنصب، قال العيني: هكذا رواية المصعب في «الموطأ» منصوب على الإغراء. قال القرطبي: الرفع أولى من جهة المعنى، لأنه الأمكن في الغرور، من حيث إنه يخبره عن طول الليل، ثم يأمره بالرقاد فيقول: **(فارقد)** فهو تأكيد لما تقدم من تسويفه والإلباس عليه.

(فإن استيقظ) من نوم الغفلة **(فذكر الله)** عز وجل بقلبه أو بلسانه، ويدخل فيه تلاوة القرآن وقراءة الحديث والاشتغال بالعلم **(انحلت)** أي انفتحت **(عقدة)** واحدة من الثلاث، وهي عقدة الغفلة **(فإن توضأ)** ذكره باعتبار الغالب، وإلا فالجنب لا تنحل عقدته إلا بالغسل، والظاهر إجزاء التيمم، ولا شك أن في الوضوء عوناً على طرد النوم، لا يظهر مثله في التيمم **(انحلّت عقدة)** ثانية وهي عقدة النجاسة **(فإن صلى)** فريضة أو وتراً أو نافلة.

قال الحافظ[1]: والسر في استفتاح صلاة الليل بركعتين خفيفتين، المبادرة إلى حل العقد، إلا أن فيه: أنه ﷺ منزَّهٌ عن الشيطان، نعم؛ فيه تعليم للأمة **(انحلت عقدة)** بالإفراد في أكثر النسخ، وقال الزرقاني: الثلاث كلها بالجمع، وهكذا رواية ابن وضّاح، قال في «المشارق»: لا خلاف في العقد في الأولى والثانية، أنه بالإفراد، واختلف في الثالثة فقيل: بالإفراد، وقيل: بالجمع.

قال الحافظ في «الفتح»: لا خلاف في أنه في رواية البخاري بلفظ الجمع ويؤيده رواية بدء الخلق، «انحلّت عقده كلها». ولمسلم: «انحلت

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٢٧).

فَأَصْبَحَ نَشِيطاً، طَيِّبَ النَّفْسِ، وَإِلَّا، أَصْبَحَ خَبِيثَ النَّفْسِ ....

العقد»، ووقع في بعض روايات «الموطأ» بالإفراد، ويؤيده رواية أحمد، «فإن ذكر الله انحلت واحدة، فإن قام وتوضأ انحلت الثانية، فإن صلى أطلقت الثالثة»، قال القاري[1]: فينبغي أن يكون، في «المشكاة» بالجمع، لقوله: متفق عليه، لكن في جميع النسخ الموجودة بالإفراد، انتهى.

وذكر ابن قرقول: أنه اختلف في الأخيرة منها، فوقع في رواية «الموطأ» لابن الوضّاح بالجمع، وهكذا في البخاري وفي غيرهما عقدة، وكلاهما صحيح، والجمع أولى، وظاهر رواية الجمع أن العقد تنحلّ كلها بالصلاة، وهو كذلك في حق من لم ينتقض وضوؤه بالنوم كمن نام متمكناً غير متكئ، ثم انتبه فصلى، وإن كان من يحتاج إليه.

فالمعنى انحلت العُقَد بانحلال الأخيرة التي بها يتم انحلال العُقَد، فإن أتى ببعض ذلك كذلك، لكن يختلف ذلك بالقوة والكثرة، وقال ابن العربي: هذه العقدة تنحلّ بصلاة الصبح، ومال الحافظ إلى أن المراد صلاة العشاء، والحديث لمن نام قبلها، والظاهر صلاة التهجد.

(**فأصبح**) أي دخل في الصباح أو صار (**نشيطاً**) لسروره بما وفقه الله تعالى للعبادة (**طيب النفس**) لما بارك الله تعالى في نفسه من هذا التصرف، قال الحافظ: والظاهر أن في صلاة الليل سراً في طيب النفس، وإن لم يحضر المصلي شيئاً من ذلك، وإليه الإشارة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْـًٔا وَأَقْوَمُ قِيلًا ۝٦﴾[2] (**وإلا**) أي وإن لم يفعل كذلك بل أطاع الشيطان ونام حتى تفوته صلاة الصبح أو التهجد أو العشاء (**أصبح خبيث النفس**) أي محزون القلب كثير الهم.

(١) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ١٤١).

(٢) سورة المزمل: الآية ٦.

كَسْلانَ».

أخرجه البخاريّ في: ١٩ ـ كتاب التهجد، ١٢ ـ باب عقد الشيطان على قافية الرأس إذا لم يصلّ بالليل.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ٢٨ ـ باب ما روي فيمن نام الليل أجمع حتى أصبح، حديث ٢٠٧.

قيل: يعارضه قوله ﷺ: «لا يقولنّ أحدكم خبثت نفسي» الحديث، قال ابن عبد البر[١]: وليس كذلك، إنما ورد النهي عن إضافة المرء ذلك لنفسه كراهة هذه الكلمة، وهذا الحديث وقع ذماً لفعله، ولكلٍّ من الحديثين وجه، وقال الباجي[٢]: إنما نهى عن ذلك لأن الخبث بمعنى فساد الدين، ووصف بعض الأفعال بذلك تحذيراً وتنفيراً.

قال الحافظ[٣]: وتقرير الإشكال أنه ﷺ نهى عن إضافته إلى نفسه، وكلما نهي الرجل أن يضيفه لنفسه نهي أن يضيفه إلى غيره، وقد وصف ﷺ المؤمن بهذه الصفة، والجواب: أن النهي محمول على ما إذا لم يكن هناك حامل على هذه الصفة، كالتنفير والتحذير (كسلان) بمنع الصرف للوصفية وزيادة الألف والنون، لبقاء تثبيط الشيطان، وشؤم تفريطه.

قال ابن عبد البر: هذا الذم يختص بمن لم يقم إلى صلاته وضيّعها، أما من كانت عادته القيام فغلبته عينه، فقد ثبت أن الله يكتب له أجره، ونومه عليه صدقة، فلا يقال: إن أبا بكر وأبا هريرة ـ رضي الله عنهما ـ كانا يوتران أول الليل، وينامان آخره، لأن المراد الذي ينام ولا نية له، أما من صلى من النافل ما قُدِّرَ له، ونام بنية القيام، فلا يدخل في ذلك، قاله العيني.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٦/ ٣٦٨).

(٢) «المنتقى» (١/ ٣١٥).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٢٧).

....

فإن قيل: يشكل عليه ما ورد في «الصحيح» عن أبي هريرة: «أن قارئ آية الكرسي لا يقربه شيطان»، أجيب: بأن المراد من العقد إن كان أمراً معنوياً وبالقرب أمراً حسياً، أو بالعكس فلا إشكال، وإن كان كلاهما معنوياً أو حسياً فيكون أحد الحديثين مخصوصاً.

والأولى كون حديث الباب مخصوصاً بمن لم يقرأ آية الكرسي كما خصصه ابن عبد البر بمن لم ينوِ القيام، قلت: فيخصص منه أيضاً من ورد في حقه أنه لا يقرُبُه شيطان.

❊ ❊ ❊

(١٠) كتاب العيدين (الفطر والأضحى)

(١) باب العمل في غسل العيدين والنداء فيهما والإقامة

(١) العمل في غسل العيدين

الفطر والأضحىٰ

أصله عِوْد لاشتقاقه من العود، قلبت الواو ياء لكسر ما قبلها، ويجمع بالأعياد للزوم الياء في الواحد، أو للفرق بينه وبين أعواد الخشب، سميا بالعيدين، لكثرة عوائد الله تعالى فيهما أو لتكررهما كل عام، أو لعود السرور بعودهما أو لعود المغفرة فيهما أو لأنهم يعودون إليهما مرة بعد أخرى، وفي «الأزهار»: كل اجتماع للسرور فهو عند العرب عيد، يعود السرور بعوده، وقيل: تفاؤلاً بعوده على من أدركه، كما سميت القافلة[١] تفاؤلاً برجوعها، وبسط في «شرح الإحياء» في تسميته بدقيقة، حاصلها: أنها سميت عيداً لعود المباحات فيها واجباً كالفطر.

وفي «النيل»[٢]: وقيل: سمي به لأن كل إنسان يعود فيه إلى قدره ومنزلته فهذا يضيف وهذا يضاف، وهذا يرحم وهذا يرحم، وقيل: سمي به لشرفه، مأخوذ من العيد، وهو محل كريم مشهور في العرب تنسب إليه الإبل العيدية.

وفي «الدر المختار»[٣]: ويستعمل في كل يوم مسرة، ولذا قيل:

عيد وعيد وعيد صرن مجتمعة　　وجه الحبيب ويوم العيد والجمعة

ويظهر من «كتاب الشريعة» للشيخ الأكبر أنه سمي به لما فيه من إعادة التكبير مرات.

---

(١) انظر: «لسان العرب» (٣/ ٣١٩).

(٢) (٢/ ٥٧٩).

(٣) (٣/ ٥٠).

....

قال ابن حبان وغيره: إن أول عيد صلاها النبي ﷺ: عيد الفطر في السنة الثانية من الهجرة، وهي التي فرض رمضان في شعبانها، ثم داوم ﷺ إلى أن توفاه الله عز وجل، اهـ.

وفي السنة الثانية من «الخميس»: وفي أول شوال هذه السنة خرج إلى المصلى، وحُمِلَت العنزة بين يديه وصلى إليها، وكذا ذكر فرضيتها في السنة الثانية الشيخ في «البذل»[1] آخذاً عن القاري في «شرح المشكاة» وكذا في «شرح الإحياء» و «الأنوار الساطعة» و «شرح الإقناع» في مسالك الشافعية و «الدسوقي» من مسالك المالكية، وكذا في «المجمع»، وذكر في الثانية أيضاً عيد الأضحى، وفي «الدر المختار»: شرع في الأولى من الهجرة، وكذا في «البحر» وغيرهما، والأوجه الأول لما عليه جمهور أهل النقل.

ويمكن الجمع بين القولين: أن جمعاً من السلف كانوا يعدّون التاريخ من المحرم الذي وقع بعد الهجرة، ويلغون الأشهر قبل ذلك، واختلفت الأئمة في حكمها، واختلفت نقلة المذاهب في ذلك، وفي «شرح الإحياء»: قال أصحابنا: إنهما واجبتان على من تجب عليه الجمعة نصاً عن أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ في روايته على الأصح، وبه قال الأكثرون وهو المذهب، ونقل ابن هبيرة في «الإفصاح» رواية ثانية عن الإمام، بأنها سنة، وقول محمد ـ رضي الله عنه ـ في «الجامع الصغير»: عيدان اجتمعا في يوم واحد، الأول سُنَّة، والثاني فريضة؛ ولا يترك واحد منهما باعتبار أنها وجبت بالسُّنَّةِ ألا ترى إلى قوله: ولا يترك واحد منهما، وقال مالك والشافعي ـ رضي الله عنهما ـ: سنة مؤكدة لرواية الأعرابي، إلا أن تتطوع وأجاب عنه أصحابنا بأنه لا ينافي الوجوب، لأن الأعرابي لا تجب عليه، إذ من شرائطها المصر، ونقل المزني عن الشافعي في «المختصر»: من وجب عليه حضور الجمعة وجب عليه حضور العيد.

---

(١) «بذل المجهود» (٦/ ١٥٨).

....

وأجاب عنه أصحابه بأجوبة: منها: أنها مؤول، نقله القسطلاني في «شرح البخاري» أو الوجوب بمعنى الثبوت، وقيل غير ذلك. وقال أحمد وجماعة: هي فرض كفاية كالجنائز، وهو الوجه الثاني لأصحاب الشافعي.

قلت: هذا هو المرجح من مسالك الأئمة الأربعة، كما عليه أهل فروعهم، صرح بكونه سنة مؤكدة صاحب «شرح الإقناع» و «التوشيح» و «الروضة» وغيرها من مسالك الشافعية، وكذا في «الشرح الكبير» للمالكية، قال الدسوقي: هذا هو المشهور، وقيل: إنه سنة كفاية، وقيل: فرض عين، كما نقله ابن الحارث عن ابن حبيب، وقيل: فرض كفاية، حكاه ابن رشد في «المقدمات»، وإليه كان يذهب الفقيه ابن رزق، اهـ.

وصرح بكونهما فرض كفاية صاحبُ «نيل المآرب» و «الروض المربع» من فروع الحنابلة، وفي «الدر المختار»[1] من فروع الحنفية: تجب صلاتها في الأصح، قال ابن عابدين: مقابله القول بأنها سنة، وصححه النسفي في «المنافع» لكن الأول قول الأكثرين كما في «المجتبى»، ونص على تصحيحه في «الخانية» و «البدائع» و «البداية» و «المحيط» و «المختار» و «الكافي» وغيرها، اهـ. قلت: ورجح السرخسي في «المبسوط» كونها سنة.

ثم قال أصحابنا: يشترط لها جميع ما يشترط للجمعة وجوباً وأداء إلا الخطبة، فإنها ليست بشرط لها، بل هي سنة بعدها، وأجاز مالك والشافعي أن يصليها منفرداً من شاء من الرجال والنساء، وعن أحمد روايتين كالقولين كذا في «شرح الإحياء».

وفي «شرح الإقناع»: تشرع للمنفرد والعبد والمرأة، ولا تتوقف على شروط الجمعة، وفي «نيل المآرب»: شروطها كشروط الجمعة، وفي «الروض

(١) (٣/ ٥١)، و«البدائع» (١/ ٢٧٤). وانظر: «فتح القدير» (١/ ٤٢٢ ـ ٤٢٣)، والبناية (٢/ ٨٥٠).

١/٤١٣ ـ **حدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ غَيْرَ وَاحِدٍ مِنْ عُلَمَائِهِمْ يَقُولُ: لَمْ يَكُنْ فِي عِيدِ الْفِطْرِ، وَلَا فِي الأَضْحَىٰ، نِدَاءٌ، ولا إِقَامَةٌ، مُنْذُ زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَى الْيَوْمِ.

أخرجه البخاريّ في: ١٣ ـ كتاب العيدين، ٧ ـ باب المشي والركوب إلى العيد بغير أذان ولا إقامة.

ومسلم في: ٨ ـ كتاب صلاة العيدين، حديث ٥.

المربع»[١]: ومن شرط صحة صلاة العيد الاستيطان وعدد الجمعة، فلا تقام إلا حيث تقام الجمعة. وفي «الدر المختار»: تجب على من تجب عليه الجمعة بشرائطها المتقدمة سوى الخطبة.

هذا وفي «شرح الإقناع»[٢]: هي من خصائص هذه الأمة كما قاله المناوي في «شرح الخصائص». قال السيوطي: العيدان، والاستسقاء، والخسوف، والكسوف من خصائص هذه الأمة، وكذا في «روضة المحتاجين».

ثم اختلفوا أيضاً في أن أحدهما أفضل من الآخر أم لا؟ وجملة فروع الشافعية على أن النحر أفضل من الفطر لثبوته عن القرآن، وفي «الشرح الكبير» للمالكية: ليس أحدهما أوكد من الآخر، وسيأتي الكلام على غسل العيدين في الحديث **(والنداء)** أي الأذان **(فيهما)** أي في العيدين **(والإقامة)** فيهما، وسيأتي البحث عليهما.

١/٤١٣ ـ **(مالك، أنه سمع غير واحد من علمائهم)** أي علماء المدينة قال الباجي: هذا وإن لم يسنده مالك إلا أنه يجري مجرى التواتر، وهو أقوى من المسند، لأنه لا يقول ذلك إلا من سمعه من عدد كثير **(يقول: لم يكن في عيد الفطر ولا في)** عيد **(الأضحى نداء)** أي أذان لا عند الصلاة ولا عند صعود الإمام المنبر **(ولا إقامة منذ زمان رسول الله ﷺ إلى اليوم)**

---

(١) (٣٠٦/١).

(٢) (٢١٧/٢).

قَالَ مَالِكٌ: وَتِلْكَ السُّنَّةُ الَّتِي لا اخْتِلافَ فِيهَا عِنْدَنَا.

قال الباجي: العلماء الذين سمع ذلك منهم مالك هم التابعون شاهدوا الصحابة، وصلوا معهم وأخذوا عنهم، وأضافوه إلى زمان النبي ﷺ فهم حققوا الخبر بذلك، وأثبتوه باتصال العمل به إلى وقت إخبارهم، ثم أكد ذلك الإمام فقال:

(قال مالك: وتلك السُّنَّةُ التي لا اختلاف فيها عندنا) بالمدينة المنورة، وأفعال الصلاة المتكررة نقلها بالمدينة نقل المتواتر إذ اتصل العمل بها.

وفي البخاري عن ابن عباس وجابر: «لم يكن يؤذن يوم الفطر ولا يوم الأضحى»، ولمسلم عن جابر: «فبدأ ﷺ بالصلاة قبل الخطبة بغير أذان ولا إقامة»، ولأبي داود عن ابن عباس: «أنه ﷺ صلى العيد بلا أذان ولا إقامة»، إسناده صحيح. وفي النسائي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: «خرج رسول الله ﷺ يوم عيد فصلى بغير أذان ولا إقامة»، قاله الزرقاني[١].

قال الباجي[٢]: لا أعلم في هذه المسألة خلافاً بين فقهاء الأمصار، وقد قال مالك في «المختصر»: لا أذان في نافلة ولا عيد ولا خسوف ولا استسقاء، اهـ.

وقال العراقي: عليه عمل العلماء كافة، وقال ابن قدامة في «المغني»[٣]: لا نعلم في هذا خلافاً ممن يعتدُّ به إلا أنه روي عن ابن الزبير: أنه أذن وأقام، اهـ. وقال ابن رشد[٤]: أجمع العلماء على أنهما بلا أذان ولا إقامة لثبوت ذلك عن رسول الله ﷺ إلا ما أحدث من ذلك معاوية في أصح الأقاويل، اهـ.

(١) (١/ ٣٦٢)، انظر: «التمهيد» (٢٤/ ٢٣٩)، و«الاستذكار» (٧/ ١٩).
(٢) «المنتقى» (١/ ٣١٥).
(٣) (٣/ ٢٦٧).
(٤) «بداية المجتهد» (١/ ٢١٦).

....

قال الباجي[١]: ودليلنا على ذلك من جهة المعنى أن الأذان والإقامة شرعا للفرائض لا النوافل، وصلاة العيد نافلة، فكان ذلك حكمها. وفي «البدائع»: لأنهما شرعا علماً للمكتوبة، وهذه ليست بمكتوبة.

وفي «شرح الإحياء»: والاعتبار في ذلك أنه لما توفرت الدواعي على الخروج في هذا اليوم إلى المصلّى من الصغير والكبير سقط حكم الأذان والإقامة لأنهما للإعلام لتنبيه الغافل، والتهيؤ ههنا حاصل، فحضور القلب مع الله يُغني عن إعلام الملك بلِمَّته الذي هو بمنزلة الأذان والإقامة للإسماع، والذي أحدثه معاوية مراعاة للنادر، وهو تنبيه الغافل، فإنه ليس ببعيد أن يغفل عن الصلاة بما يراه من اللعب، اهـ.

واختلف في أول من أحدث الأذان فيهما، فقيل: معاوية، وقيل: الحجّاج حين أمر على المدينة، وقيل: أول من أحدثه زياد بالبصرة، وقيل: مروان، وقيل: هشام، قاله الزرقاني مخرجاً، وقيل: ابن الزبير كما في «الفتح»[٢].

واختلف العلماء هل ينادى لهما بغير الأذان، فعند الشافعي وغيره ـ رضي الله عنه ـ ينادى لهما «الصلاة جامعة»، بنصب الأول على الإغراء والثاني على الحال، وفي «شرح الترمذي» للحافظ زين الدين: قال الشافعي: واجب أن يأمر الإمام المؤذن أن يقول في الأعياد وما جمع الناس من الصلاة: «الصلاة جامعة» أو «الصلاة»، فإن قال: «هلموا إلى الصلاة» لم نكرهه، فإن قال: «حي على الصلاة» فلا بأس، وفي «الحاوي»: عن الشافعي إن قال: «هلموا إلى الصلاة»، أو: «حي على الصلاة»، أو: «قد قامت الصلاة» كرهنا

(١) «المنتقى» (١/ ٣١٥).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٤٥٣).

. . . .

له ذلك وأجزأه، قاله العيني[١].

قال الزرقاني[٢]: واحتج الشافعي على استحبابه بما رواه عن الثقة عن الزهري: كان ﷺ يأمر المؤذن في العيدين فيقول: الصلاة جامعة، وهذا مرسل. يعضده القياس على صلاة الكسوف لثبوت ذلك فيها، وفي مسلم عن جابر قال: «لا أذان للصلاة يوم العيد ولا إقامة ولا شيء»، وبه احتج المالكية والجمهور على أنه لا يقال قبلها: «الصلاة جامعة» ولا «الصلاة»، اهـ.

وقال القاري[٣]: قوله: ولا نداء، ينبغي أن يفسر النداء بالأذان، لأنه يستحب أن ينادى لها، الصلاة جامعة بالاتفاق، انتهى. وكذا حكى الشعراني في «ميزانه» اتفاق الأربعة على استحباب النداء بالصلاة جامعة، وهكذا حكى اتفاق الأربعة سراج أحمد شارح الترمذي، ولم يتعرض العيني لمذهب الحنفية، ولا ذكره في «البحر» ولا «الكبيرى».

لكن قلت: نقل الاتفاق مشكل، فإنه صرح في «الشرح الكبير»[٤] للمالكية: ولا ينادى لها «الصلاة جامعة»، أي لا يسن ولا يندب، بل هو مكروه أو خلاف الأولى، انتهى. وقد تقدم قريباً عن الزرقاني أنه نسب عدمه إلى الجمهور.

وقال ابن القيم[٥]: وكان النبي ﷺ إذا انتهى إلى المصلى أخذ في الصلاة من غير أذان ولا إقامة ولا قول: «الصلاة جامعة»، والسنة أن لا يفعل شيء من ذلك، اهـ.

---

(١) «عمدة القاري» (٥/ ١٧٣ ـ ١٧٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٦٢).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٣٠٠).

(٤) (١/ ٣٩٦).

(٥) «زاد المعاد» (١/ ٤٢٧).

٢/٤١٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَغْتَسِلُ يَوْمَ الْفِطْرِ، قَبْلَ أَنْ يَغْدُوَ إِلَى الْمُصَلَّى.

٢/٤١٤ ـ **(مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(كان يغتسل يوم الفطر قبل أن يغدو إلى المصلى)** تابع مالكاً على روايته عن نافع موسى بن عقبة، قاله الزرقاني تبعاً للباجي. قلت: وأخرج البيهقي أثر مالك هذا برواية الشافعي وابن بكير، كلاهما عن مالك، وقال: رواه ابن عجلان وغيره عن نافع فقال: في العيدين الفطر والأضحى، انتهى.

وقال الزرقاني والباجي: وروى أيوب عن نافع قال: ما رأيت ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ اغتسل للعيد قط، كان يبيت في المسجد ليلة الفطر، ثم يغدو منه إذا صلى الصبح إلى المصلى.

قال الباجي[١]: يحتمل أن يكون رواية أيوب في فعل عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في اعتكافه، بيَّنَ ذلك مبيتُه في المسجد لأنه لم يكن يبيت في المسجد، إلا عند اعتكافه، وتُحمل رواية مالك ومن تابعه على غير اعتكافه، ولو تعارض الخبران تعارضاً، لا يمكن الجمع بينهما لكانت رواية مالك ومن تابعه أولى، انتهى.

وقال ابن القيم في «الهدي»[٢]: وكان ﷺ يغتسل للعيدين، صح الحديث فيه، وفيه حديثان ضعيفان: حديث ابن عباس من رواية جبارة بن مغلس، وحديث الفاكه بن سعد من رواية يوسف بن خالد السمتي، ولكن ثبت[٣] عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مع شدة اتباعه للسنة، انتهى.

قال الحافظ في «التلخيص»[٤]: قال البزار: لا أعلم في الاغتسال في

---

(١) «المنتقى» (١/٣١٦).

(٢) «زاد المعاد» (١/٤٢٦).

(٣) انظر: «مصنف ابن أبي شيبة» (٣/٣٠٨).

(٤) (٢/٦٠٧).

العيدين حديثاً صحيحاً. قلت: ومع ذلك أجمعت الفقهاء على استحباب الغسل في العيدين.

قال ابن رشد في «البداية»[١]: أجمع العلماء على استحسان الغسل لصلاة العيدين، وقال الباجي: هو مستحب عند علماء المدينة وجماعة من أهل العراق والشام، وقال غيرهم: إن فعله فحسن والطيب يجزئ منه، اهـ. وقال مالك: لا أوجب غسل العيد كغسل الجمعة، وجه ذلك الاتفاق على غسل الجمعة والاختلاف في غُسْل العيدين، اهـ.

وفي «الشرح الكبير»[٢] للمالكية: وندب غسل، ومبدأ وقته السدس الأخير من الليل، وندب بعد صلاة الصبح، فهو مستحبٌ ثانٍ، قال الدسوقي: ذكر في «التوضيح»: أن المشهور استحبابه كما ههنا، وهو مقتضى نقل المواق عن ابن رشد، ولم يشترط فيه اتصاله بالغدو، لأنه لليوم لا للصلاة، ورجح اللخمي وسند سنيته، وقال الفاكهاني: إنه سنة، وقوله: السدس الأخير، فلو اغتسل قبله كان كالعدم، ولا يكون كافياً في تحصيل المندوب أو السنة، اهـ.

وفي «شرح الإقناع»[٣] من فروع الشافعية: وسن غسل للعيدين وإن لم يرد الحضور لأنه يوم زينة، ويدخل وقته بنصف الليل، قال في هامشه: ولو لغير مميز فيغسل وليه، كما قيل به في غسل إسلام الكافر الصغير، وقوله: يوم زينة مقتضاه أنه يطلب من الحائض والنفساء، كما في غسل الإحرام، وقوله: بنصف الليل، لكن فعله بعد الفجر أفضل.

(١) (٢١٦/١).

(٢) (٣٩٨/١).

(٣) (٢٥٢/١).

(٢) باب الأمر بالصلاة قبل الخطبة في العيدين

وفي «الدر المختار»[١]: وسن لصلاة جمعة وصلاة عيد هو الصحيح. قال ابن عابدين: كونه للصلاة هو الصحيح، وهو ظاهر الرواية، وهو قول أبي يوسف، وقال الحسن بن زياد: إنه لليوم، ونُسِب إلى محمد، والخلاف المذكور جارٍ في غسل العيد أيضاً، اهـ.

وفي الطحطاوي على «المراقي» رجح كونه لليوم بخلاف الجمعة، ويستوي فيه الذاهب إلى الصلاة والقاعد. قال السروجي: هذا صحيح، وبه قالت المالكية والشافعية، اهـ. ورجح الحلبي تبعاً للهداية استحبابه.

(٢) الأمر بالصلاة قبل الخطبة في العيدين

وهذا أيضاً إجماع من الأئمة الأربعة، وخالفه بعض من مضى من السلف كما سيأتي، لكن الفقهاء على الأول. قال ابن رشد[٢]: أجمعوا على أن السنة فيها تقديم الصلاة على الخطبة لثبوت ذلك أيضاً عن رسول الله ﷺ، إلا ما روي عن عثمان بن عفان: أنه أخّر الصلاة، وقدّم الخطبة لئلا يفترق الناس قبل الخطبة، انتهى.

وقال الباجي[٣]: لا خلاف في هذا بين جماعة فقهاء الأمصار. وقال ابن المنذر: أجمع الفقهاء على أنها بعد الصلاة، ولا يجزئ التقدم، وأما الصلاة فصحيحة اتفاقاً، انتهى.

فلو خطب قبل الصلاة يكره عند الجمهور، ويحرم عند الشافعية. ففي

(١) (١/ ٣٣٩).
(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٢٧٠).
(٣) «المنتقى» (١/ ٣١٦).

٣/٤١٥ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ ....

«الروضة»: يسن بعد الصلاة خطبتان، فلو قدمتا على الصلاة لا يعتدّ بهما، وهما كخطبتي الجمعة في الأركان لا في الشروط، فإن من الشروط المتقدمة ما يشترط هاهنا أيضاً، وهو أربعة والباقي منها مستحب، ومنها ما يحرم وهو تقديمها على الصلاة، انتهى.

وفي «نيل المآرب»: وإن صلى العيد كالنافلة صحّ، لأن التكبيرات الزوائد والذكر بينها والخطبتين سنة، ولو وجبتا لوجب حضورهما.

وقال الباجي: من بدأ بالخطبة قبل الصلاة أعادها بعد الصلاة، فإن لم يفعل فذلك مجزئ عنه وقد أساء لأن السنة في العيدين أن يؤتى بها بعد الصلاة فإن لم يفعل فهو بمنزلة من لم يخطب، فصلاته صحيحة، وقد أساء في ترك الخطبة.

وفي «الدر المختار»(١): فلو خطب قبلها صح، وأساء لترك السنة، قال ابن عابدين: كذا لو لم يخطب أصلاً، وحكى القاري عن ابن الهمام: لو خطب قبل الصلاة خالف السنة ولا يعيد الخطبة، انتهى.

قال الباجي(٢): وما روي عن أبي سعيد ـ رضي الله عنه ـ إنكاره إنما كان على وجه الكراهية، ولذلك شهد مع مروان العيد، ولو كان أمراً محرماً أو شرطاً في صحة الصلاة لما شهده.

٣/٤١٥ ـ (مالك، عن ابن شهاب) الزهري مرسلاً (أن رسول الله ﷺ كان

(١) (٣/٦٦).

(٢) «المنتقى» (١/٣١٦).

يُصَلِّي يَوْمَ الْفِطْرِ وَيَوْمَ الأَضْحَى قَبْلَ الْخُطْبَةِ.

ورد مرفوعاً عن ابن عمر.

أخرجه البخاريّ في: ١٣ ـ كتاب العيدين، ٧ ـ باب المشي والركوب إلى العيد بغير أذان ولا إقامة.

ومسلم في: ٨ ـ كتاب صلاة العيدين، حديث ٨.

٤/٤١٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ كَانَا يَفْعَلانِ ذٰلِكَ.

ورد مرفوعاً عن ابن عباس.

أخرجه البخاريّ في: ١٣ ـ كتاب العيدين، ٨ ـ باب الخطبة بعد العيد.

ومسلم في: ٨ ـ كتاب صلاة العيدين، حديث ١.

يصلي يوم الفطر ويوم الأضحى قبل الخطبة) وقد اتصل من وجوه كثيرة صحاح، فأخرج الشيخان عن ابن عمر[1] ـ رضي الله عنهما ـ أن رسول الله ﷺ كان يصلي في الفطر والأضحى، ثم يخطب بعد الصلاة، ولهما عن جابر[2]: «أن النبي ﷺ خرج يوم الفطر، فبدأ بالصلاة قبل الخطبة».

قال في «الأزهار»: وجه الفرق بين الجمعة والعيد في تقديم الخطبة وتأخيرها أن الجمعة فرض والعيد نفل، فخولف بينهما، ولا يرد خطبة عرفة لأنها ليست للصلاة، وقيل: لأن خطبة الجمعة شرط لصحة الصلاة، فقُدِّمَتْ لتكميل الشروط، بخلاف العيد، وقيل: لأن وقت العيد أوسع من وقت الجمعة، وقيل: لأن خطبة الجمعة فرض ولو أخرت فربما ذهبوا فأتموا، قاله القاري[3].

٤/٤١٦ ـ **(مالك، أنه بلغه)** وقد تقدم مراراً أن بلاغه صحيح **(أن أبا بكر)** الصديق ـ رضي الله عنه ـ **(وعمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(كانا يفعلان ذلك)**

---

(١) أخرجه البخاري (٩٥٧)، و«فتح الباري» (٢/ ٤٥١).

(٢) أخرجه البخاري (٩٦١).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٢٨٦).

....

أي يصليان قبل الخطبة، وفي «الصحيحين» عن ابن عباس: شهدت العيد مع رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان، فكلهم كانوا يصلون قبل الخطبة، قال التوربشتي: ذكرُ الشيخين ـ رضي الله عنهما ـ معه ﷺ على وجه البيان لتلك السنة بأنها ثابتةٌ معمول بها، قد عمل الشيخان بها بعده ﷺ بمحضر مشيخة الصحابة، وليس ذكرهما على سبيل التشريك في الشريعة، انتهى.

واختلفوا في أول من غيّر ذلك، فروي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ: أنه خطب قبل الصلاة، قال عياض ومن تبعه: هذا لا يصح عنه، قال الحافظ[1]: فيه نظر، لأن عبد الرزاق وابن أبي شيبة روياه جميعاً بإسناد صحيح، لكن يعارضه حديثا ابن عمر وابن عباس، فإن جمع بوقوع ذلك منه نادراً، وإلا فما في «الصحيح» أصح. وفي مسلم عن طارق بن شهاب عن أبي سعيد: أول من بدأ بالخطبة يوم العيد قبل الصلاة مروان. وفي ابن المنذر بسند صحيح عن الحسن البصري: أول من خطب قبل الصلاة عثمان، صلى بالناس ثم خطبهم على العادة، فرأى ناساً لم يدركوا الصلاة، ففعل ذلك أي صار يخطب قبل الصلاة، وهذه العلة غير العلة التي اعتلَّ بها مروان، لأن عثمان ـ رضي الله عنه ـ راعى مصلحة الجماعة في إدراكهم الصلاة، وأما مروان فراعى مصلحتهم في إسماعهم الخطبة.

وقيل: إنهم في زمنه كانوا يتعمّدون ترك سماعهم لما فيها من سَبِّ من لا يستحق السب، والإفراط في مدح بعض الناس، فعلى هذا إنما راعى مصلحة نفسه، ويحتمل أن عثمان ـ رضي الله عنه ـ فعل ذلك أحياناً بخلاف مروان فواظب عليه، فلذا نُسِبَ إليه.

وأخرج الشافعي ـ رضي الله عنه ـ عن عبد الله بن يزيد نحو حديث

(١) «فتح الباري» (٢/ ٤٥٢).

٥/٤١٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي عُبَيْدٍ، مَوْلَىٰ ابْنِ أَزْهَرَ؛ ....

ابن عباس، وزاد حتى قدم معاوية فقدّم الخطبة، وهذا يشير إلى أن مروان فعله تبعاً لمعاوية، لأنه كان أمير المدينة من جهته، وروى عبد الرزاق عن ابن جريج عن الزهري: أول من أحدث الخطبة قبل الصلاة في العيد معاوية، وروى ابن المنذر عن ابن سيرين: أول من فعل ذلك زياد بالبصرة، قال عياض: ولا مخالفة بين هذين الأثرين وأثر مروان، لأن كلاً من مروان وزياد كان عاملاً لمعاوية، فيحمل على أنه ابتدأ ذلك، وتبعه عماله، قاله الحافظ، وتبعه الزرقاني(١).

وحكى الشوكاني(٢) عن ابن قدامة: لا نعلم فيه خلافاً بين المسلمين إلا عن بني أمية، قال: وعن ابن عباس، وابن الزبير أنهما فعلاه، ولم يصح عنهما، قال: ولا يعتدّ بخلاف بني أمية، لأنه مسبوق بالإجماع الذي كان قبلهم، ومخالف لسنة النبي ﷺ الصحيحة، وقد أنكر عليهم فعله وعُدَّ بدعة ومخالفاً للسنة.

وقال العراقي: إن تقديم الصلاة على الخطبة(٣) قول العلماء كافة، وقال: إن ما روي عن عمر، وعثمان، وابن الزبير لم يصح عنهم، انتهى. ثم حكى الكلام على الروايات عنهم.

٥/٤١٧ ـ (**مالك، عن ابن شهاب**) الزهري (**عن أبي عبيد**) بضم العين وتنوين الدال المهملة مصغراً، اسمه: سعد بسكون العين ابن عبيد الزهري (**مولى**) عبد الرحمن (**ابن أزهر**) بن عوف الزهري ابن أخي عبد الرحمن بن

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٦٣).

(٢) «نيل الأوطار» (٢/ ٥٩٤).

(٣) قال مالك: السنة أن تقدم الصلاة قبل الخطبة، وبذلك عمل رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر، وعثمان صدراً من خلافته. انظر: «الاستذكار» (٧/ ٢٠).

قَالَ: شَهِدْتُ الْعِيدَ مَعَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَصَلَّى، ثُمَّ انْصَرَفَ،

عوف، وفي رواية جماعة: عن مالك عن الزهري مولى عبد الرحمن بن عوف، قاله ابن عبد البر[١].

قلت: وفي رواية لمسلم وغيره: مولى بني أزهر، وفي البخاري: قال ابن عيينة: من قال: مولى ابن أزهر فقد أصاب، ومن قال: مولى عبد الرحمن بن عوف، فقد أصاب. قال ابن التين: وجه كون القولين صواباً ما روي أنهما اشتركا في ولائه، وقيل: يحمل أحدهما على الحقيقة، والآخر على المجاز بأنه يكثر ملازمة أحدهما للخدمة أو للأخذ عنه أو بانتقاله من ملك أحدهما إلى ملك الآخر.

وفي العيني[٢]: هو مولى ابن عبد الرحمن بن الأزهر بن عوف، وينسب أيضاً إلى عبد الرحمن بن عوف، لأنهما ابنا عم.

وقال ابن الأثير: قد غلط من جعله ابن عم عبد الرحمن بن عوف، بل هو عبد الرحمن بن أزهر بن عبد عوف، انتهى. وكان سعد من مشاهير التابعين بالمدينة، مجمع على ثقته من رجال الستة، يقال له: إدراكٌ، وليس له سماع منه ﷺ، فمن صغار الصحابة توفي سنة ٩٨هـ[٣].

(**أنه قال: شهدت العيد**) زاد يونس عن الزهري في روايته: يوم الأضحى، كذا في «الفتح». قلت: أخرجه البخاري[٤] في الأضاحي (**مع عمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنه ـ (**فصلى**) زاد عبد الرزاق عن معمر عن الزهري: قبل أن يخطب بلا أذان ولا إقامة (**ثم انصرف**) من الصلاة

(١) انظر: «التمهيد» (١٠/ ٢٣٦ ـ ٢٣٨).

(٢) «عمدة القاري» (٨/ ٢٢٣).

(٣) انظر: «تهذيب التهذيب» (٣/ ٣٧٧).

(٤) (٥٥٧١) باب ما يؤكل من لحوم الأضاحي.

فَخَطَبَ النَّاسَ. فَقَالَ: إِنَّ هٰذَيْنِ يَوْمَانِ نَهىٰ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ صِيَامِهِمَا: يَوْمُ فِطْرِكُمْ مِنْ صِيَامِكُمْ، وَالآخَرُ يَوْمٌ تَأْكُلُونَ فِيهِ مِنْ نُسُكِكُمْ.

أخرجه البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٦٦ ـ باب صوم يوم الفطر.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ٢٢ ـ باب النهي عن صوم يوم الفطر ويوم الأضحى، حديث ١٣٨.

(فخطب الناس) زاد عبد الرزاق والبخاري، فقال: «يا أيها الناس إن رسول الله ﷺ نهى أن تأكلوا نسككم بعد ثلاث، فلا تأكلوا بعد هذا»، قال أبو عمر: أظن مالكاً إنما حذف هذا لأنه منسوخ.

(فقال) أي في خطبته: **(إن هذين)** فيه تغليب، إذ الحاضر يشار إليه بهذا والغائب يشار إليه بذاك، فلما أن جمعهما اللفظ قال: هذان، تغليباً للحاضر على الغائب **(يومان نهى رسول الله ﷺ عن صيامهما)** نهي تحريم، ويحرم صوم يومي العيد إجماعاً، وسواء النذر والكفارة والتطوع والقضاء والتمتع، قاله الحافظ.

واختلفوا فيمن نذر صوم يوم العيد أو صوم يوم قدوم زيد فقدم يوم العيد، هل ينعقد النذر أم لا؟ ومحل بحثه المطولات من «الفتح» و«العيني» وغيرهما **(يوم فطركم)** بضم اليوم على أنه خبر محذوف أي أحدهما، وفي رواية للبخاري: أما أحدهما فيوم فطركم **(من صيامكم والآخر يوم تأكلون فيه من نسككم)** بضم السين، ويجوز إسكانها، أي من أضحيتكم.

قال ابن عبد البر[1]: فيه أن الضحايا نسك، وأن الأكل منها مستحب، قال تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾[2]، و﴿ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾[3]،

---

(١) «الاستذكار» (٧/ ٢٢).

(٢) سورة الحج: الآية ٢٨.

(٣) سورة الحج: الآية ٣٦.

قَالَ أَبُو عُبَيْدٍ: ثُمَّ شَهِدْتُ الْعِيدَ مَعَ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ. فَجَاءَ، فَصَلَّى، ثُمَّ انْصَرَفَ، فَخَطَبَ. وَقَالَ: إِنَّهُ قَدِ اجْتَمَعَ لَكُمْ فِي يَوْمِكُمْ هٰذَا عِيدَانِ. فَمَنْ أَحَبَّ مِنْ أَهْلِ الْعَالِيَةِ أَنْ يَنْتَظِرَ الْجُمُعَةَ، فَلْيَنْتَظِرْهَا وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَرْجِعَ، فَقَدْ أَذِنْتُ لَهُ.

ورد في معناه عن أبي هريرة مرفوعاً.

أخرجه أبو داود في: ٢ ـ كتاب الصلاة، ٢١٠ ـ باب إذا وافق يوم الجمعة يوم عيد.

وابن ماجه في: ٥ ـ كتاب إقامة الصلاة والسنّة فيها، ١٦٦ ـ باب ما جاء فيما إذا اجتمع العيدان في يوم.

انتهى. وفائدة وصف اليومين: الإشارة إلى العلة في وجوب فطرهما، وهي الفصل من الصوم، وإظهار تمامه وحده بفطر ما بعده، والآخر لأجل النسك المتقرب بذبحه ليؤكل منه، ولو صام فيه لم يكن لمشروعية الذبح فيه معنى، فعبر عن علة التحريم بالأكل من النسك، وفيه: أن من سنة الخطبة أن يعلمهم فيها الإمام الأحكام الوقتية.

(قال أبو عبيد) موصول بالسند المتقدم (ثم شهدت العيد) قال الحافظ[1]: الظاهر الأضحى الذي قدمه في حديثه عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وقال العيني: يحتمل الفطر أيضاً (مع عثمان بن عفان) ـ رضي الله عنه ـ في زمان خلافته، زاد البخاري في روايته: وكان ذلك يوم الجمعة (فجاء) المصلي (فصلى) ركعتي العيد.

(ثم انصرف) من الصلاة (فخطب) بعدها (وقال) في خطبته: (إنه قد اجتمع لكم في يومكم هذا عيدان) الجمعة والعيد (فمن أحبّ من أهل العالية) هي القرى المجتمعة حول المدينة، قال مالك: بين أبعدها وبين المدينة ثمانية أميال (أن ينتظر الجمعة فلينتظرها) حتى يصليها (ومن أحبّ أن يرجع فقد أذنت له) وفيه اجتماع العيدين الجمعة والعيد في يوم واحد.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٢٧).

....

وورد في ذلك عدة روايات مرفوعة أيضاً، منها ما في أحمد وأبي داود وابن ماجه عن زيد بن أرقم وسأله معاوية: «هل شهدت مع رسول الله ﷺ عيدين اجتمعا؟ قال: نعم، صلى العيد أول النهار، ثم رخص في الجمعة فقال: من شاء أن يُجَمِّعَ فليُجَمِّعْ»(١).

ومنها ما في أبي داود وابن ماجه(٢) عن أبي هريرة مرفوعاً: «قد اجتمع في يومكم هذا عيدان، فمن شاء أجزأه من الجمعة، وإنا مجمّعون» وغير ذلك من الروايات والآثار، واختلفت الفقهاء في التخريج منها.

قال الشوكاني(٣): فيه أن الجمعة في يوم العيد يجوز تركها، وظاهر الحديثين عدم الفرق بين من صلى العيد ومن لم يصلِّ، وبين الإمام وغيره، لأن قوله: «لمن شاء»، يدل على أن الرخصة تعم كل أحد، انتهى. وإلى ذلك ذهب عطاء، وذهب الهادي وجماعة إلى أن صلاة الجمعة تكون رخصة لغير الإمام وثلاثة من المقتدين، لقوله عليه السلام في حديث أبي هريرة: «إنا مجمعون».

وقال الحافظ في «الفتح»(٤): استدل بالحديث من قال بسقوط الجمعة عمن صلى العيد إذا وافق العيد يوم الجمعة، وهو محكي عن أحمد، انتهى.

قلت: إلا أني لم أجده في فروعهم من «الروض» وغيره، وكذا حكاه عنه العيني، وزاد: وبه قال مالك مرة، وأما مسلك الشافعية، فقال الشوكاني: حكي في «البحر» عن الشافعي ـ في أحد قوليه ـ وأكثر الفقهاء: أنه لا

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ٣٧٢) وأبو داود (١٠٧٠) والنسائي (٣/ ١٩٤) وابن ماجه (١٣١).

(٢) أخرجه أبو داود (١٠٧٣) وابن ماجه (١٣١١).

(٣) «نيل الأوطار» (٢/ ٥٧٨) باب ما جاء في اجتماع العيد والجمعة.

(٤) «فتح الباري» (١٠/ ٢٧).

....

ترخيص، وعن الشافعي أيضاً: أن الترخيص يختص بمن كان خارج المصر، لقول عثمان: «من أراد من أهل العوالي»، وكذلك حكي عن علي ـ رضي الله عنه ـ قال ابن عابدين: وعن علي أن ذلك في أهل البادية ومن لا تجب عليهم الجمعة، انتهى.

قلت: وهذا هو المرجح، وبه صرح الإمام الشافعي في «الأم»، فقال: إذا كان يوم الفطر يوم الجمعة صلى الإمام العيد ثم أَذِن لمن حضره من غير أهل المصر أن ينصرفوا إن شاءوا إلى أهليهم، ولا يعودون إلى الجمعة، والاختيار لهم أن يقوموا حتى يجمعوا أو يعودوا بعد انصرافهم إن قدروا حتى يجمعوا، وإن لم يفعلوا فلا حرج إن شاء الله، قال الشافعي: ولا يجوز هذا لأحد من أهل المصر أن يدعوا أن يجمعوا إلا من عذر يجوز لهم به ترك الجمعة، انتهى.

وفي «شرح الإحياء»: قال الرافعي: إذا وافق يوم العيد يوم جمعة، وحضر أهل القرى، فلهم أن ينصرفوا، ويتركوا الجمعة في هذا اليوم على الصحيح المنصوص في القديم والجديد، وعلى الشاذ: عليهم الصبر للجمعة، انتهى.

قلت: وهو محمل الروايات عند الحنفية. قال الطحاوي في «مشكله»[(١)]: إن المرادين بالرخصة في ترك الجمعة هم أهل العوالي الذين منازلهم خارجة عن المدينة، ممن ليست الجمعة عليهم واجبة، لأنهم في غير الأمصار، والجمعة إنما تجب على أهل الأمصار، انتهى.

فالحنفية والشافعية مع اختلافهم في إيجاب الجمعة على أهل القرى متفقون على أن محمل الحديث من لا يجب عليه الجمعة، وأما عند المالكية فقال الباجي[(٢)]: اختلف الناس في جواز ذلك، فروى ابن القاسم عن مالك:

---

(١) (٣/ ١٨٧).

(٢) «المنتقى» (١/ ٣١٧).

....

أن ذلك غير جائز، وأن الجمعة تلزمهم على كل حال، ولم يبلغني أن أحداً أذن لأهل العوالي غير عثمان، وروى ابن وهب ومطرف وابن الماجشون عن مالك: أن ذلك جائز، والصواب أن يأذن فيه الإمام، كما أذن عثمان وأنكروا رواية ابن القاسم، وبذلك قال أبو حنيفة والشافعي، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[١] للمالكية في جملة الأعذار التي لا يجوز لأجلها ترك الجمعة: أو شهود عيد وافق الجمعة وإن أذن له الإمام، إذ لا حق للإمام في ذلك، قال الدسوقي: أي إذنه لهم لا ينفعهم، ولا يكون عذراً يبيح لهم التخلف، ورَدَّ المصنف بالمبالغة على ابن وهب وغيره القائلين: إن الإمام إذا أذن لأهل القرى التي حول قرية الجمعة بتخلفهم عنها، فإذنه يكون عذراً لهم، وأما إذنه لأهل قرية الجمعة، فلا يكون عذراً، انتهى.

وحجة الجمهور في أن الحكم كان مخصوصاً لمن لا يجب عليه الجمعة، قوله: من أحب من أهل العالية، وقوله: إنا مجمعون، وقد أخرج الطحاوي في «مشكله»[٢] بسنده عن ذكوان، قال: اجتمع عيدان على عهد النبي ﷺ فقال: «إنكم أصبتم خيراً وذكراً، وإنا مجمعون، فمن شاء أن يجمع فليجمع، ومن شاء أن يرجع فليرجع»، فهذا كالصريح في أن الحكم لغير أهل المدينة، في الرجوع إلى أهلهم، وأيضاً قوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ﴾[٣] الآية، لم يخص عيداً من غيره، إلا ما خص من دليل.

وقال ابن رشد في «البداية»[٤]: قال مالك وأبو حنيفة: المكلف مخاطب

---

(١) (١/ ٣٩٠).
(٢) (٣/ ١٩١).
(٣) سورة الجمعة: الآية ٩.
(٤) (١/ ٢١٩).

قَالَ أَبُو عُبَيْدٍ: ثُمَّ شَهِدْتُ الْعِيدَ مَعَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ (وَعُثْمَانُ مَحْصُورٌ) ....

بهما جميعاً، العيد على أنه سنة والجمعة على أنها فرض، ولا ينوب أحدهما عن الآخر، وهذا هو الأصل، إلا أن يثبت في ذلك شرع يجب المصير إليه، ومن تمسك بقول عثمان ـ رضي الله عنه ـ فرأى أن مثل هذا ليس هو بالرأي، وإنما هو توقيف، وليس هو بخارج عن الأصول كل الخروج، وأما إسقاط فرض الظهر والجمعة التي هي بدله لمكان صلاة العيد، فخارج عن الأصول جداً، إلا أن يثبت في ذلك شرع يجب المصير إليه، اهـ.

(قال أبو عبيد: ثم شهدت العيد) قال الحافظ[1]: ودل السياق على أن المراد به الأضحى وهو يؤيد ما تقدم في حديث عثمان، وأصرح من ذلك ما وقع في رواية عبد الرزاق بسنده عن أبي عبيد أنه سمع علياً يقول: يوم الأضحى، وتابعه على ذلك العيني، ولفظ البخاري في الأضاحي، قال أبو عبيد: ثم شهدته مع علي ـ رضي الله عنه ـ فصلى قبل الخطبة، ثم خطب الناس فقال: إن رسول الله ﷺ نهاكم أن تأكلوا لحوم نسككم فوق ثلاث، قلت: ويؤيد الأضحى أيضاً ما سيأتي من كلام ابن المبارك وغيره.

(مع علي بن أبي طالب) ـ رضي الله عنه ـ وقد صلى بالناس (وعثمان محصور) في الدار، قال أبو عمر[2]: قد صلى بالناس في حصار عثمان: طلحة وأبو أيوب وسهل بن حنيف وأبو أمامة بن سهل وغيرهم، وصلى بهم عليّ صلاة العيد فقط، قلت: وقد صلى بعض الخوارج أيضاً.

قال الحافظ[3] في شرح قوله: «إنك إمام عامة، ويصلي لنا إمام فتنة»،

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٢٧).

(٢) «الاستذكار» (٧/ ٣٥).

(٣) «فتح الباري» (٢/ ١٨٩).

فَجَاءَ، فَصَلَّى ثُمَّ انْصَرَفَ، فَخَطَبَ.

أي رئيس فتنة، واختلف في المشار إليه بذلك، فقيل: عبد الرحمن بن عُدَيْس البلوي أحد رؤوس المصريين الذين حصروا عثمان ـ رضي الله عنه ـ، قاله ابن وضّاح وابن الجوزي، وزاد: أن كنانة بن بشر أحد رؤوسهم صلى بالناس أيضاً، قال الحافظ: وهو المراد ههنا، كما روى سيف بن عمر، وقد صلى بالناس يوم حُصِرَ عثمان، أبو أمامة بن سهل، لكن بإذن عثمان، وكذلك صلى بهم عليّ فيما رواه إسماعيل الخطي في «تاريخ بغداد»، قال: فلما كان يوم عيد الأضحى جاء علي ـ رضي الله عنه ـ فصلى بالناس، وقال ابن المبارك: لم يصلِّ بهم غيرها، وقال غيره: صلى بهم عدة صلوات، وصلى بهم طلحة بن عبيد الله أيضاً، انتهى مختصراً.

(فجاء) علي ـ رضي الله عنه ـ **(فصلى)** قبل الخطبة ثم **(انصرف)** من الصلاة **(فخطب)** وتقدم بعض الخطبة، في حديث البخاري: قال أبو عمر[(١)]: إذا كان من السنة أن تقام صلاة العيد بلا إمام، فالجمعة أولى، وبه قال مالك والشافعي، قال مالك: للّه في أرضه فرائض لا يسقطها موت الوالي، ومنع ذلك أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ كالحدود لا يقيمها إلا السلطان، انتهى.

قلت: وقع التقصير في النقل عن الحنفية في ذلك وتوضيح كلامهم في المطولات، والمختصر ما في «البدائع»[(٢)] إذ قال: أما السلطان، فشرط أداء الجمعة عندنا حتى لا يجوز إقامتها بدون حضرته أو حضرة نائبه، وقال الشافعي: السلطان ليس بشرط، لأن هذه صلاة مكتوبة، فلا يشترط لإقامتها السلطان، كسائر الصلوات.

ولنا: أن النبي ﷺ شرط الإمام لإلحاق الوعيد بتارك الجمعة بقوله في

---

(١) «الاستذكار» (٧/ ٣٢).

(٢) «بدائع الصنائع» (١/ ٥٨٧).

. . . .

الحديث: «وله إمام عادل أو جائر»، وروي أن النبي ﷺ قال: «أربع إلى الولاة» وعدّ منها «الجمعة» ولأنه لو لم يشترط السلطان لأدى إلى الفتنة، لأنها صلاة تؤدى بجمع عظيم، والتقدم على جميع أهل المصر يُعَدُّ من باب الشرف والرفعة، فيتسارع إلى ذلك كل من جُبِل على علو الهمة والميل إلى الرياسة، فيقع بينهم التنازع المؤدي إلى التقاتل، ففوَّض إلى الوالي ليقوم به أو ينصب من رآه أهلاً له فيمتنع غيره من الناس عن المنازعة، هذا إذا كان السلطان أو نائبه حاضراً.

أما إذا لم يكن إماماً بسبب الفتنة أو بسبب الموت، ولم يحضر والٍ آخر بعد حتى حضرت الجمعة، ذكر الكرخي: أنه لا بأس أن يجمع الناس على رجل حتى يصلي بهم الجمعة، وهكذا روي عن محمد، ذكره في «العيون» لما روي أن عثمان ـ رضي الله عنه ـ لما حوصِر قدّم الناس علياً ـ رضي الله عنه ـ فصلى بهم الجمعة، اهـ.

قلت: الحديث الذي أشار إليه من قوله: «وله إمام عادل أو جائر» أخرجه ابن ماجه[١] من حديث جابر، قال: خطبنا رسول الله ﷺ، الحديث، وفيه: «فمن تركها ـ أي الجمعة ـ في حياتي أو بعد موتي وله إمام عادل أو جائر استخفافاً بها وجحوداً لها، فلا جمع الله شمله ولا بارك له في أمره، ألا ولا صلاة له ولا زكاة» الحديث.

قال العيني[٢]: فإن قلت: هو ضعيف؟ قلت: روي من طرق كثيرة ووجوه مختلفة فحصل له بذلك قوة، فلا يمنع من الاحتجاج به، ومن زعم أن في إمامة علي ـ رضي الله عنه ـ رداً على الحنفية، مردود عليه، لأن علياً ـ رضي الله عنه ـ صلى عيد الأضحى الذي شرطها أن يصلي من يصلي الجمعة، فمن أين ثبت أنه صلى بغير إذن عثمان، ولو سُلِّم فكان ذلك بسبب تخلف الإمام عن

(١) أخرجه ابن ماجه برقم (١٠٨١).

(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٣٢٣).

....

الحضور، وإذا تعذر حضور الإمام فعلى المسلمين إقامة رجل منهم يقوم بهم، كما فعل المسلمون بمؤتة لما قتل الأمراء، اجتمعوا على خالد بن الوليد.

أو نقول: إن علياً لم يتوصل إليه، فعن هذا قال محمد بن الحسن: لو غلب على المصر متغلِّبٌ، وصلّى بهم الجمعة جاز، ونقل ذلك عن الحسن البصري، وكان عليّ أولى بذلك، لأن الصحابة رضوا به وصلَّوا وراءه، سواء كان ذلك بإذن أو لا. فلا نرى جوازها بغير إذن الإمام، اهـ مختصراً.

قلت: وقد أقرَّ الحافظ راداً على ابن المنير: أن الصلاة خلفهم كان مأذوناً من عثمان ـ رضي الله عنه ـ وهو صريح لفظ عثمان لمن سأله إذا أحسن الناس فأحسن معهم، الحديث. فلا حاجة إلى الجواب.

وقال ابن رشد في «البداية»[1]: واشترط أبو حنيفة المصر والسلطان، ولم يشترط العدد، وسبب اختلافهم هو الاحتمال المتطرق إلى الأحوال الراتبة التي اقترنت بهذه الصلاة عند فعله إياها ﷺ، هل هي شرط في صحتها أو وجوبها أم ليست بشرط؟ وذلك أنه لم يصلها ﷺ إلا في جماعة ومصر ومسجد جامع، فمن رأى أن اقتران هذه الأشياء بصلاته مما يوجب كونها شرطاً في صلاة الجمعة اشترطها، ومن رأى بعضها دون بعض اشترط ذلك البعض دون غيره، كاشتراط مالك المسجد وتركه اشتراط المصر والسلطان، ومن هذا الموضع اختلفوا في مسائل كثيرة من هذا الباب، اهـ.

واستدل في «المحيط» لاشتراط المصر بأنه ﷺ فتح مكة في رمضان، وخرج منها إلى هوازن. فاتفق له العيد في سفره، ولم يصلِّ، ولو جاز إقامتها خارج المصر ما تركها، اهـ.

(١) «بداية المجتهد» (١/ ١٥٩).

(٣) باب الأمر بالأكل قبل الغدوّ في العيد

٤١٨/ ٦ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ كَانَ يَأْكُلُ يَوْمَ عِيدِ الْفِطْرِ قَبْلَ أَنْ يَغْدُوَ.

ورد مرفوعاً عن أنس.

أخرجه البخاريّ في: ١٣ ـ كتاب العيدين، ٤ ـ باب الأكل يوم الفطر قبل الخروج.

---

(٣) الأمر بالأكل قبل الغدو في العيد

(الأمر بالأكل) شيئاً (قبل الغدو) إلى صلاة العيد (في) يوم (العيد) أي عيد الفطر.

٤١٨/ ٦ ـ (مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه) عروة بن الزبير (أنه كان يأكل) شيئاً (يوم عيد الفطر) هذا الاسم يختص بأول يوم من شوال، وإن كان الأضحى أيضاً يوم فطر لا يحل فيه الصوم، إلا أن هذا الاسم مختص به في الشرع، قاله الباجي[١].

(قبل أن يغدو) إلى الصلاة اقتداء بفعل النبي ﷺ، فقد روى البخاري وغيره عن أنس: كان ﷺ لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات، ويأكلهن وتراً، وقد روي ذلك في عدة روايات ذكرها العيني[٢]. قال: والحكمة في الأكل مع التأسي برسول الله ﷺ أن لا يظن أن الصيام يلزم يوم الفطر إلى أن يصلي صلاة العيد، وقيل: مبادرة إلى امتثال أمره تعالى بالفطر، وقيل: إن الشيطان المحبوس في رمضان لا يطلق إلا بعد صلاة العيد، فاستحب تعجيل الفطر للسلامة من وسوسته، وفي «الروضة» من فروع الشافعية: ليعلم نسخ تحريم الفطر قبل صلاة عيد الفطر، فإنه كان محرماً قبلها أول الإسلام، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (١/ ٣١٨).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٥/ ١٦٣ ـ ١٦٤).

٧/٤١٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا يُؤْمَرُونَ بِالأَكْلِ يَوْمَ الْفِطْرِ قَبْلَ الْغُدُوِّ.

قَالَ مَالِكٌ: وَلا أَرَى ذٰلِكَ عَلَى النَّاسِ، فِي الأَضْحَىٰ.

والحكمة في التمر أن في الحلو تقوية البصر الذي يضعفه الصوم، ومن ثم استحب بعض التابعين أن يفطر على الحلو مطلقاً، مع أن التمر أيسر من غيره وأكثر قوة، وقيل: لأنه يحبس البول، وقيل: لأن النخلة ممثلة بالمسلم، ولأنها هي الشجرة المباركة، وكان النبي ﷺ يحب الوتر في جميع أموره استشعاراً للوحدانية.

٧/٤١٩ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)** الزهري **(عن سعيد بن المسيب أنه أخبره أن الناس كانوا يؤمرون)** قال الباجي(١): إشارة إلى عصر النبي ﷺ أو عصر الصحابة، وأن الأمر بذلك سنة مأمور بها، وأن ذلك كان شائعاً فيهم، دون نكير، اهـ. **(بالأكل يوم الفطر قبل الغدو)** إلى الصلاة، وهذا على الاستحباب، وليس بواجب، فأخرج ابن أبي شيبة عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه كان يخرج إلى المصلى يوم العيد ولا يطعم، وعن إبراهيم أنه قال: إن طعم فحسن وإن لم يطعم فلا بأس به.

وفي «الفتح»(٢): قال ابن قدامة: لا نعلم في استحباب تعجيل الأكل يوم الفطر اختلافاً، اهـ.

قلت: لكن في فروع الشافعية من «الروضة» وغيرها يكره ترك الأكل قبلها.

(قال يحيى: قال مالك: ولا أرى ذلك على الناس في الأضحى) بل من

---

(١) «المنتقى» (١/٣١٨).

(٢) «فتح الباري» (٢/٤٤٧).

....

شاء فعل ومن شاء ترك، قاله الزرقاني. وفي «المدونة»[١]: وكان مالك يستحب للرجل أن يطعم قبل أن يغدو يوم الفطر إلى المصلى قال: وليس ذلك في الأضحى.

قال ابن عبد البر[٢]: ويؤيده حديث أبي بردة أكل قبل الصلاة يوم النحر، فبيَّن له النبي ﷺ أن التي ذبحها لا تجزئه، وأقره على الأكل منها، وغيره يستحب أن لا يأكل يوم الأضحى حتى يأكل من أضحيته، ولو من كبدها، فلما كان عليه يوم الفطر إخراج حق قبل الغدو، استحب له أن يأكل عند إخراج ذلك، وكما أن عليه يوم الأضحى حقاً يخرجه بعد الصلاة، وهو الأضحية استحب له أن يأكل ذلك الوقت، اهـ.

قلت: لكن مختار أهل الفروع من المالكية هذا القول الثاني، قال في «الشرح الكبير»[٣]: وندب فطر قبل ذهابه في عيد الفطر، وتأخيره في النحر وإن لم يُضَحِّ فيما يظهر، قال الدسوقي: تعليل التأخير بقولهم: ليكون أول طعمته من كبد أضحيته، يفيد عدم ندب التأخير لمن لم يضح، لكنهم ألحقوا من لا أضحية له بمن له أضحية صوناً لفعله ﷺ، وهو تأخيره الفطر فيه عن الترك، اهـ.

قال الشوكاني[٤]: وخصص أحمد بن حنبل ـ رضي الله عنه ـ استحباب تأخير الأكل في عيد الأضحى بمن له ذبح، والحكمة في تأخير الفطر يوم الأضحى، أنه يوم تشرع فيه الأضحية والأكل منها، فشرع له أن يكون فطره

---

(١) (١/١٥٦).
(٢) انظر: «الاستذكار» (٧/ ٣٧).
(٣) (١/٣٩٨).
(٤) «نيل الأوطار» (٢/٥٨٨).

. . . .

على شيء منها، قاله ابن قدامة، اهـ. وصرح به في «الروض المربع»[١] فقال: ويسن أكله قبل الخروج لصلاة الفطر وعكسه في الأضحى إن ضحى ليأكل من أضحيته، والأولى من كبدها، وفي «الروضة» من فروع الشافعية: يمسك عن الأكل قبلها وقبل الخطبة في عيد الأضحى ليمتاز عما قبله، وترك الإمساك مكروه، اهـ.

وفي «الدر المختار»[٢]: ويندب تأخير أكله عنها، وإن لم يضح في الأصح، ولو أكل لم يكره تحريماً، قال ابن عابدين: قوله: في الأصح، وقيل: لا يستحب التأخير في حق من لم يضح، وقوله: تحريماً تبع فيه صاحب «النهر» وأشار به إلى ثبوت الكراهة التنزيهية، وفيه نظر لما في «البحر» إذ قال: وهو مستحب ولا يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة، إذ لا بد لها من دليل خاص، ولقول «البدائع»: إن شاء ذاق وإن شاء لم يذق، والأدب أن لا يذوق شيئاً إلى وقت الفراغ من الصلاة، حتى يكون تناوله من القرابين، اهـ.

فعلم بذلك أن الأئمة الأربعة متفقة على استحباب الأكل بعد صلاة الأضحى، ويؤيدهم حديث بريدة عند الترمذي والحاكم وغيرهما: «كان النبي ﷺ لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ولا يطعم يوم الأضحى حتى يصلي»، زاد أحمد: «فيأكل من أضحيته»، ونحوه عند البزار عن جابر بن سمرة، وعلة التأخير في الأضحى موافقة للفقراء، لأن الظاهر أنه لا شيء لهم إلا ما أعطاهم الناس من لحوم الأضاحي، وقيل: ليكون أول طعامه من أضحيته، قاله القاري[٣].

---

(١) (١/ ٣٠٥).

(٢) (٣/ ٦٩).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٢٩٤).

(٤) بـاب مـا جـاء فـي التكبير والقراءة في صلاة العيدين

٨/٤٢٠ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ ضَمْرَةَ بْنِ سَعِيدٍ الْمَازِنِيِّ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ ....

قلت: تعليل موافقة الفقراء مؤيد لمن قال: لا يأكل في الأضحى وإن لم يُضَحِّ، ويؤيده أيضاً إطلاق الصوم عليه في بعض الأحاديث، فقد روي عن حفصة قالت: «أربع لم يكن النبي ﷺ يدعهنَّ: صيام عاشوراء، والعشر»، الحديث. فإطلاق الصوم على العشر مؤوَّل بوجوه: منها، أن صوم العاشر باعتبار بعض الأوقات، وعلى هذا فينبغي أن لا يذوق شيئاً لا الطعام ولا غيره، فتأمل.

ومال البخاري إلى التسوية بين الفطر والأضحى في الأكل، كما يظهر من تبويبه قال الحافظ[1]: وذلك لما في روايات التفرقة من المقال، قلت: وأنت خبير بأن ضعفها منجبر بوجوه، سيما إذ تلقتها الفقهاء بالقبول.

(٤) ما جاء في التكبير والقراءة في صلاة العيدين

وسيأتي الكلام على المسألتين في الكلام على الروايات، نعم ذكر في «شرح الإحياء» الحكمة في زيادة التكبير أن يوم عيد لما كان يوم زينة وفرح وسرور، واستولت فيه النفوس على طلب حظوظها من النعيم، وأيد الشرع ذلك بتحريم الصوم، وشرع لهم اللعب في هذا اليوم والزينة، شرع لهم تضاعف التكبير في الصلاة، ليتمكن من قلوب عباده ما ينبغي للحق من الكبرياء والعظمة، لئلا يشغلهم حظوظ النفس عن مراعاة حقه تعالى، اهـ.

٨/٤٢٠ ـ (مالك، عن ضمرة) بفتح المعجمة وسكون الميم (ابن سعيد) الأنصاري (المازني عن عبيد الله) بضم العين (ابن عبد الله) بفتحها (ابن عتبة) بضمها وفوقية ساكنة (ابن مسعود أن عمر بن الخطاب) ثاني الخلفاء الراشدين

---

(١) انظر إلى «فتح الباري» (٢/٤٤٨).

سَأَلَ أَبَا وَاقِدٍ اللَّيْثِيَّ، مَا كَانَ يَقْرَأُ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي الأَضْحَىٰ وَالْفِطْرِ؟ فَقَالَ: كَانَ يَقْرَأُ بِـ: قٓ. وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ، وَاقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ.

أخرجه مسلم في: ٨ ـ كتاب صلاة العيدين، ٣ ـ باب ما يقرأ به في صلاة العيدين، حديث ١٤.

(سأل) قال النووي: هذا مرسل لأن عبيد الله لم يدرك عمر لكن الحديث متصل بلا شك، فإنه وقع في رواية أخرى لمسلم عن عبيد الله عن أبي واقد، قال: سألني عمر بن الخطاب، فإنه أدرك أبا واقد بلا شك، وسمع منه بلا خلاف **(أبا واقد)**[(١)] بكسر القاف والدال المهملة **(الليثي)** الصحابي اختلف في اسمه فقيل: الحارث بن مالك، وقيل: ابن عوف، وقيل اسمه: عوف بن الحارث. قال البخاري وجماعة: شهد بدراً، وقال أبو عمر: لا يثبت، وقال أيضاً: أسلم قديماً وكان يحمل لواء بني ليث وضمرة وسعد يوم الفتح، وقيل: إنه من مسلمة الفتح والأول أصح، وبسط الحافظ في «الإصابة» الاختلاف في شهوده بدراً، وجاور بمكة سنة ومات بها سنة ٦٨هـ، وقيل: سنة ٦٥هـ، وهو ابن ٧٥سنة، وقيل: ابن ٨٥سنة. ذكر في «الخلاصة»: له أربعة وعشرون حديثاً اتفقا على حديث وانفرد مسلم بآخر، من رواة الستة **(ما كان يقرأ به رسول الله ﷺ في الأضحى والفطر)** أي في ركعتيهما.

قال الباجي[(٢)]: يحتمل أن يسأله على معنى الاختيار، أو نسي، فأراد أن يتذكر، وقال النووي: قالوا: يحتمل أنه شك في ذلك، فاستثبته، أو أراد إعلام الناس بذلك، أو نحو هذا من المقاصد، قالوا: ويبعد أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لم يعلم ذلك مع شهوده صلاة العيد مع رسول الله ﷺ مرات وقربه منه، اهـ.

(فقال) أبو واقد: **(كان)** ﷺ **(يقرأ)** فيهما **(بقٓ والقرآن المجيد)** في الركعة الأولى **(واقتربت الساعة وانشق القمر)** في الركعة الثانية، قالوا: وحكمة ذلك

---

(١) انظر ترجمته في «تهذيب التهذيب» (١٢/ ٢٧٠) و«تهذيب الكمال» (٣/ ١٦٥٧) و«الإصابة» (٧/ ٤٥٥) و«أسد الغابة» (٦/ ٣٢٥) و«الخلاصة» (ص٤٦٢).

(٢) «المنتقى» (١/ ٣١٨).

. . . .

ما اشتملتا عليه من الإخبار بالبعث والإخبار عن القرون الماضية، وتشبيه بروز الناس للعيد ببروزهم للبعث كأنهم جراد منتشر.

قال الباجي[1]: لا خلاف بين أهل العلم أن ذلك على التخيير، وقد روي عن سمرة: أن النبي ﷺ كان يقرأ في العيدين: بسبح اسم ربك الأعلى، وهل أتاك حديث الغاشية، وحديث مالك أسند، انتهى.

وقال ابن رشد[2]: أجمعوا على أن لا توقيت في القراءة، وأكثرهم استحب أن يقرأ: بسبح اسم ربك في الأولى، والغاشية في الثانية لتواتر ذلك عن رسول الله ﷺ، واستحب الشافعي ـ رضي الله عنه ـ القراءة فيهما بـ: «قَ واقتربت الساعة» لثبوت ذلك عنه ﷺ، انتهى.

وقال ابن عبد البر[3]: معلوم أن النبي ﷺ كان يقرأ يوم العيد بسورٍ شتى، وليس ذلك عند الفقهاء شيء لا يتعدّى، وكلهم يستحب ما روي، أكثرهم وجمهورهم: سبح وهل أتاك، لتواتر الروايات بذلك عن النبي ﷺ من حديث سمرة وأنس وابن عباس، وما أعلم أنه روي قراءة قَ، واقتربت، مسنداً في غير حديث مالك، انتهى.

قلت: ما قال ابن عبد البر: كلهم يستحبهما ليس بوجيه كما سيظهر من مسالك الأئمة. قال الأبي في «شرح مسلم»[4]: القراءة بـ «قَ واقتربت» سُنَّةٌ عند الشافعي ومالك، والكافة لا يرون فيها قراءة معينة، انتهى.

قلت: ما حكاه عن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ هذا هو المرجح عندهم

---

(١) «المنتقى» (١/ ٣١٨).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٢١٦).

(٣) «الاستذكار» (٧/ ٤٦).

(٤) (٣/ ٣٩).

. . . .

كما في فروعهم. قال في «الروضة»: ويسن أن يقرأ في الأولى بعد الفاتحة قٓ، وفي الثانية اقتربت، أو في الأولى سبح اسم ربك، وفي الثانية هل أتاك، أو في الأولى الكافرون، وفي الثانية الإخلاص، والأوليان أولى، انتهى. واتفقت فروع الحنابلة على أن يقرأ سبح في الأولى والغاشية في الثانية.

وأما عند المالكية فتقدم كلام محققيهم أنه لا توقيت فيه. وقال الأبي في «شرح مسلم»[(١)]: استحب في «المدونة» قراءتها بسبح والشمس وضحاها، واستحب ابن حبيب ما في الحديث ـ أي قٓ، واقتربت ـ وذكر في «الشرح الكبير» و «الأنوار الساطعة»، استحباب «سبح» في الأولى و«الشمس وضحاها» في الثانية، وأما عند الحنفية فما في «البدائع»[(٢)]: يقرأ في الركعتين أيَّ سورةٍ شاء، وقد روي عن رسول الله ﷺ أنه كان يقرأ في صلاة العيد «بسبح اسم ربك الأعلى» و«هل أتاك حديث الغاشية» فإن تبرك بالاقتداء برسول الله ﷺ في القراءة بهاتين السورتين في أغلب الأحوال فحسن، لكن يكره أن لا يقرأ فيهما غيرهما لما ذكرنا في الجمعة، انتهى.

وفي «الدر المختار»[(٣)]: يقرأ كالجمعة. قال ابن عابدين: أي كالقراءة في صلاة الجمعة، لما روى أبو حنيفة أنه ﷺ كان يقرأ في العيدين ويوم الجمعة: الأعلى والغاشية كما في «الفتح»، انتهى.

وقال ابن القيم في «الهدي»[(٤)]: وكان ﷺ إذا أتم التكبير أخذ في القراءة فقرأ فاتحة الكتاب، ثم قرأ بعدها قٓ في إحدى الركعتين، وفي الأخرى

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٣٩).
(٢) (١/ ٦٢١).
(٣) (٣/ ٦٤).
(٤) «زاد المعاد» (١/ ٤٢٧).

٩/٤٢١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، مَوْلَىٰ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ قَالَ: شَهِدْتُ الأَضْحَىٰ وَالْفِطْرَ مَعَ أَبِي هُرَيْرَةَ، فَكَبَّرَ فِي الرَّكْعَةِ الأُولَىٰ سَبْعَ تَكْبِيرَاتٍ قَبْلَ الْقِرَاءَةِ، وَفِي الآخِرَةِ خَمْسَ تَكْبِيرَاتٍ قَبْلَ الْقِرَاءَةِ.

ورد مرفوعاً عن عائشة. أخرجه أبو داود في: ٢ ـ كتاب الصلاة، ٣٤٢ ـ باب التكبير في العيدين.

قَالَ مَالِكٌ: وَهُوَ الأَمْرُ عِنْدَنَا.

«اقتربت الساعة»، وربما قرأ فيهما «سبح اسم ربك الأعلى» و«الغاشية»، صح عنه هذا وهذا، ولم يصح عنه غير ذلك، انتهى.

وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ أنه قرأ في يوم العيد بالبقرة، وفي «مسند البزار» عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه ﷺ قرأ فيهما بعمّ يتساءلون وبالشمس وضحاها، وفي سنده أيوب بن سيّار متكلم فيه.

٩/٤٢١ ـ (مالك، عن نافع مولى عبد الله بن عمر أنه قال: شهدت) صلاة عيد (الأضحى) وصلاة عيد (الفطر مع أبي هريرة، فكبر في الركعة الأولى سبع تكبيرات قبل القراءة وفي) الركعة (الآخرة) وفي النسخ المصرية: الركعة الأخيرة، والمؤدى واحد (خمس تكبيرات قبل القراءة) قال الزرقاني: وهذا لا يكون رأياً إلا توقيفاً يجب التسليم له، وقد جاء ذلك عنه ﷺ من طرق حسان، وبه قال مالك والشافعي إلا أن مالكاً عدّ في الأولى تكبيرة الإحرام، وقال الشافعي: سواها والفقهاء على أن الخمس في الثانية غير تكبيرة القيام، قاله ابن عبد البر[١].

(قال مالك: وهو الأمر) المعمول به (عندنا) بالمدينة المنورة. قلت:

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٧/ ٤٩)، و«القبس» (١/ ٣٧٢).

....

أجمل ابن عبد البر الكلام على اختلاف الأئمة، ويوضحه ما في «البداية»[١] لابن رشد إذ قال: اختلفوا من ذلك في مسائل، أشهرها اختلافهم في التكبير، وذلك أنه حكى في ذلك أبو بكر بن المنذر نحواً من اثني عشر قولاً، إلا أنا نذكر من ذلك المشهور الذي يستند إلى صحابي أو سماع، فنقول: ذهب مالك[٢]. ـ قلت: وكذلك أحمد في المشهور ـ إلى أن التكبير في الأولى سبع مع تكبيرة الإحرام قبل القراءة، وفي الثانية ست مع تكبيرة القيام من السجود، وقال الشافعي[٣]: في الأولى ثمانية، وفي الثانية ست مع تكبيرة القيام من السجود، وقال أبو حنيفة[٤]: يكبر في الأولى ثلاثاً بعد تكبيرة الإحرام، وفي الثانية ثلاثاً بعد القراءة غير تكبيرة الركوع، وقال قوم: فيها تسع في كل ركعة وهو مروي عن ابن عباس والمغيرة بن شعبة وأنس بن مالك ـ رضي الله عنهم ـ وسعيد بن المسيب وبه قال النخعي.

وسبب اختلافهم في ذلك اختلاف الآثار المنقولة في ذلك عن الصحابة، فذهب مالك إلى رواية الباب، وبهذا الأثر أخذ بعينه الشافعي، إلا أنه تأوّل في السبع؛ أنه ليس فيها تكبيرة الإحرام كما ليس في الخمس تكبيرة القيام، ويشبه أن يكون مالك إنما أصاره أن يعد تكبيرة الإحرام في السبع، ويعد تكبيرة القيام زائداً على الخمس المروية أن العمل ألفاه على ذلك، فكأنه عنده وجه من الجمع بين الأثر والعمل.

وأما أبو حنيفة وسائر الكوفيين اعتمدوا في ذلك على ابن مسعود، وذلك

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢١٧).

(٢) انظر: «المغني» (٢/ ٣٨٠ ـ ٣٨١)، و«الشرح الكبير» (١/ ٥٠٤).

(٣) «الأم» (١/ ٢٣٦)، و«الروضة» (٢/ ٧١)، و«المجموع» (٥/ ٢٣)، و«مغني المحتاج» (١/ ٣١٠).

(٤) «فتح القدير» (٢/ ٢٤٣)، و«الدر المختار» (٢/ ١٧٢).

....

أنه ثبت أنه يعلِّمهم صلاة العيدين هكذا، وإنما صار الجميع إلى الأخذ بأقاويل الصحابة؛ لأنه لم يثبت فيها عن النبي ﷺ شيء، ومعلوم أن فعل الصحابة في ذلك توقيف، إذ لا مدخل للقياس في ذلك، انتهى مختصراً.

ومستدل المالكية في ذلك ما قال الزرقاني: روى أحمد وأبو داود عن عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعاً: التكبير في الفطر سبع في الأولى، وخمس في الآخرة، والقراءة بعدهما كلتيهما، قال الترمذي في «العلل»[١]: سألت عنه محمداً، يعني البخاري، فقال: صحيح.

وقال بعض العلماء: حكمة هذا العدد أنه للوترية أثر عظيم في التذكير بالوتر الصمد الواحد الأحد، وكان للسبعة منها مدخل عظيم في الشرع، فجعل تكبير العيد سبعاً في الأولى لذلك تذكيراً لأعمال، وتذكيراً بخالق الوجود بالتفكر في أفعاله المعروفة من خلق السموات السبع، والأرضين السبع، وما فيها من الأيام السبع، ولما جرت عادة الشرع بالرفق بهذه الأمة، ومنه تخفيف الثانية عن الأولى، وكانت الخمسة أقرب وتراً إلى السبعة من دونها، جعل تكبير الثانية خمساً لذلك.

وقال ابن زرقون: قال بعض أصحابنا: حكمة زيادة التكبير إحدى عشرة أنها عدد تكبير ركعتين، فكأنه استدرك فضيلة أربع ركعات، كما استدرك فضيلة أربع ركعات في الكسوف بالركوع الزائد، واستدراك ذلك في الجمعة بالخطبة، ولذا جعلت خطبتين مقام ركعتين، وما جعلت الخطبة في العيد لاستدراك ذلك، لأن الخطبة ليست بشرط في صحة صلاته، كما هي شرط في الجمعة، انتهى[٢].

---

(١) انظر: «شرح علل الترمذي» (١/ ٣٩٨)، و«نصب الراية» (٢/ ٢١٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٦٧).

....

قلت: قد تقدم عن ابن رشد أنه لم يثبت فيها عن النبي ﷺ شيء، وفي «التحقيق» لابن الجوزي: قال ابن حنبل: ليس يُرْوى عن النبي ﷺ في التكبير في العيدين، حديث صحيح.

وقال ابن العربي في «العارضة»[١]: لم يثبت في التكبير منه شيء يصح، ولولا أن أمور العيد مغيَّرة بالمدينة لقلت لكم: إن قول مالك أصح، للثقة بعمل أهل المدينة، وأما الآن فليس في ذلك حد، انتهى.

وقال الحاكم في «المستدرك»[٢]: في الباب عن عائشة وابن عمر وأبي هريرة وعبد الله بن عمرو، والطرق إليهم فاسدة، وأقرّه عليه الذهبي، والكلام على حديث عمرو بن العاص المذكور، ومداره على أبي يعلى مبسوط في المطولات، كـ «البذل»[٣] و «نصب الراية» ولا حاجة إلى ذكرها بعد أن احتج به الأئمة المجتهدون، فهو تصحيح منهم للرواية، لكن العجب من الإمام البخاري يصحح الحديث، ويضعف راويه أبا يعلى، نعم للتأويل فيه مساغ، إلا أن استدلال الشافعية بذلك الحديث أقرب من استدلال الموالك، للتصريح في بعض طرقه بسوى تكبيرتي الصلاة، كما في الطحاوي وغيره.

واحْتَجَّت الحنفية ومن وافقهم في ذلك بحديث عبد الرحمن بن ثوبان عن أبيه عن مكحول عن أبي عائشة، جليس لأبي هريرة، أن سعيد بن العاص سأل أبا موسى وحذيفة، «كيف كان رسول الله ﷺ يكبر في الأضحى والفطر؟ فقال أبو موسى: كان يكبر أربعاً، تكبيره على الجنائز، فقال حذيفة: صدق، فقال أبو موسى: كذلك كنت أكبِّر في البصرة حيث كنت عليهم»، أخرجه أبو داود[٤]

---

(١) (٣/ ٧ ـ ٨).

(٢) (١/ ٢٩٨).

(٣) «بذل المجهود» (٦/ ١٨٤ وما بعدها) و«نصب الراية» (٢/ ٢١٦).

(٤) «سنن أبي داود» (١١٥٣).

. . . .

والبيهقي، ورواه أبو بكر بن أبي شيبة في «المصنف»[(١)]. زاد أبو عائشة، وأنا حاضر ذلك، فما نسيت قوله أربعاً كالتكبير على الجنازة.

وتكلم البيهقي[(٢)] على هذا الحديث بوجهين؛ ورد عليه جمع من المشايخ، والحديث سكت عليه أبو داود والمنذري، وقال النيموي[(٣)]: إسناده حسن.

وأخرج ابن أبي شيبة بسنده عن مكحول قال: أخبرني من شهد سعيد بن العاص أرسل إلى أربعة نَفَرٍ من أصحاب الشجرة، فسألهم عن التكبير في العيد فقالوا: ثمان تكبيرات، قال: فذكرت لابن سيرين، فقال: صدق، ولكنه أغفل تكبيرة الفاتحة، والمجهول تبين أنه أبو عائشة، وباقي السند صحيح.

وأخرج أيضاً بسنده عن كردوس، قال: قدم سعيد بن العاص في ذي الحجة، فأرسل إلى عبد الله وحذيفة وأبي مسعود الأنصاري وأبي موسى الأشعري، فسألهم عن التكبير، فأسندوا أمرهم إلى عبد الله، فقال عبد الله: يقوم فيكبر ثم يكبر، ثم يكبر ثم يكبر فيقرأ، ثم يكبر ويركع، ويقوم فيقرأ، ثم يكبر، ثم يكبر، ثم يكبر، ثم يكبر الرابعة، ثم يركع.

وأخرج أيضاً عن ابن عباس قال: لما كان ليلة العيد أرسل الوليد بن عقبة إلى ابن مسعود وأبي مسعود، وحذيفة والأشعري، فقال لهم: إن العيد غداً، فكيف التكبير؟ فقال عبد الله: يقوم فيكبر أربع تكبيرات، ويقرأ بفاتحة الكتاب وسورة من المفصل، ليس من طوالها ولا من قصارها ثم يركع، ثم يقوم فيقرأ، فإذا فرغت من القراءة كبرت أربع تكبيرات، ثم تركع بالرابعة.

(١) (٢/ ٧٨).
(٢) «السنن الكبرىٰ» (٣/ ٢٩٠٠).
(٣) «آثار السنن» (٢/ ١٠٥).

....

وأخرج أيضاً عن جابر بن عبد الله وسعيد بن المسيب، قالا: تسع تكبيرات، ويوالي بين القرائتين. وأخرج عن عبد الله بن الحارث قال: «صلى بنا ابن عباس يوم عيد، فكبر تسع تكبيرات، خمساً في الأولى، وأربعاً في الآخرة»، قال الحافظ في «التلخيص»: إسناده صحيح. وروي ذلك عن مسروق، والأسود، وأنس ـ رضي الله عنه ـ وأبي قلابة، وأبي جعفر، والحسن، ومحمد، والشعبي، والمسيب، والمغيرة بن شعبة، وغيرهم، ذكرت أسانيدها في «شرح الإحياء» نتركها للاختصار، وصحح النيموي[1] أكثر هذه الآثار.

وروى محمد بن الحسن في «الآثار» عن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن ابن مسعود أنه كان قاعداً في مسجد الكوفة، ومعه حذيفة وأبو موسى الأشعري، فخرج عليهم الوليد بن عقبة، وهو أمير الكوفة يومئذ، فقال: إن غداً عيدكم، فكيف أصنع؟ فقالا: أخبره يا أبا عبد الرحمن، فأمره ابن مسعود أن يصلي بغير أذان ولا إقامة، وأن يكبر في الأولى خمساً، وفي الثانية أربعاً، ويوالي بين القراءتين، وأن يخطب بعد الصلاة على راحلته، وهذا أثر صحيح، قاله بحضرة جماعة من الصحابة.

ومثل هذا يحمل على الرفع، لأنه كنقل أعداد الركعات، وقول البيهقي: هذا رأي من جهة عبد الله، والحديث المسند مع ما عليه من عمل المسلمين أولى أن يتبع، ردّه أبو عمر في «التمهيد»[2] فقال: مثل هذا لا يكون رأياً، ولا يكون إلا توقيفاً، لأنه لا فرق بين سبع وأقل وأكثر من جهة الرأي والقياس.

وقال ابن رشد في «القواعد»[3]: معلوم أن فعل الصحابة في ذلك

(١) انظر: «آثار السنن» (٢/ ١٠٣، ١٠٧).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٧/ ٤٩).

(٣) انظر: «بداية المجتهد» (١/ ٢١٨).

....

توقيف، إذ لا يدخل القياس في ذلك، وقد وافق جماعة من الصحابة ومن بعدهم، وما روي عن غيرهم خلاف ذلك غاية المعارضة، ويترجح بابن مسعود، والأحاديث المسندة وقع فيها الاضطراب، وأثر ابن مسعود سالم من الاضطراب، وبه يترجح المرفوع الموافق له، ملخص من «شرح الإحياء».

وذكر فيمن وافق الحنفية في ذلك ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ وأبا موسى الأشعري وحذيفة بن اليمان وعقبة بن عامر وابن الزبير وأبا مسعود البدري وأبا سعيد الخدري والبراء بن عازب وعمر بن الخطاب وأبا هريرة ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ، والحسن البصري وابن سيرين وسفيان الثوري، قال: وهو رواية عن أحمد، وحكاه البخاري في «صحيحه» مذهباً لابن عباس[(١)].

وذكر ابن الهمام في «التحرير» أنه قول ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ واحتجَّ الطحاوي بسنده عن الوضين أن القاسم أبا عبد الرحمن حدثه، قال: حدثني بعض أصحاب رسول الله ﷺ، قال: صلَّى بنا النبي ﷺ يوم عيد، فكبّر أربعاً أربعاً، ثم أقبل علينا بوجهه حين انصرف، فقال: «لا تنسوا كتكبير الجنائز» وأشار بأصابعه، وقبض إبهامه، قال الطحاوي: فهذا حديث حسن الإسناد، وعبد الله بن يوسف ويحيى بن حمزة والوضين والقاسم، كلهم أهل روايةٍ معروفون بصحة الرواية، ليس كمن روينا عنه الآثار الأول.

وأخرج بسنده عن عامر: أن عمر وعبد الله ـ رضي الله عنهما ـ اجتمع رأيهما في تكبير العيدين على تسع تكبيرات: خمس في الأولى، وأربع في الآخرة، ويوالي بين القراءتين، ثم ذكر الآثار المختلفة في أعداد التكبير.

ثم قال: ونظرنا في عدد التكبير فيهما فرأينا سائر الصلوات خالية من هذا التكبير ورأينا صلاة العيدين، قد أجمع أن فيهما تكبيرات زائدة على غيرهما من

(١) كما في «شرح الإحياء» اهـ «ش».

....

الصلوات، فكان النظر أن لا يزاد في الصلاة للعيدين على ما في سائر الصلوات غيرهما، إلا ما اتفق على زيادته، فكل قد أجمع على زيادة التسع تكبيرات على ما ذهب إليه ابن مسعود وحذيفة وابن عباس وأبو موسى ومن سمّينا معهم، واختلفوا في الزيادة على ذلك، فزدنا في هذه الصلاة ما اتفق على زيادته، ونفينا عنها ما لم يتفق على زيادته فيها، انتهى.

وفي «شرح الإحياء»: ويترجح الموالاة بين القراءتين[1] بالمعنى أيضاً، وهو أن التكبير ثناء، ومشروعيته في الأولى قبل القراءة كدعاء الاستفتاح، وحيث شرع في الآخرة شرع بعد القراءة، كالقنوت فكذلك التكبير، انتهى.

وبسط هذا المعنى الطحاوي أيضاً، وأخرج الطحاوي حديثاً طويلاً في الجنائز، وفي آخره فتراجعوا الأمر بينهم، فأجمعوا أمرهم على أن يجعلوا التكبير على الجنائز مثل التكبير في الأضحى، والفطر، أربع تكبيرات، الحديث. فهذا كالنص في أن تكبيرهما أربعاً كان مجمعاً عليه، أرجعوا إليها تكبيرات الجنائز.

وقال السرخسي في «مبسوطه»: وإنما أخذنا بقول ابن مسعود، لأن ذلك شيء اتفقت عليه جماعة من الصحابة، منهم أبو مسعود البدري، وأبو موسى وحذيفة، وفي الحديث: «أن النبي ﷺ كبّر في صلاة العيد أربعاً»، ثم قال: «أربع كأربع الجنائز، فلا يشتبه عليكم»، وأشار بأصبعه، وحبس إبهامه، ففيه قول وعمل وإشارة واستدلال وتأكيد، انتهى.

وزاد في «المحيط البرهاني» على المذكورين أبا هريرة، وأبا سعيد الخدري، والبراء بن عازب، وعقبة بن عامر، وقال: رجّح أصحابنا قول

(١) يعني يكبّر في الأولى قبل القراءة وفي الثانية بعد القراءة مع قول أبي حنيفة. انظر: «حاشية رد المحتار» (٢/ ١٧٣)، وعند مالك والشافعي، والقول الراجح عند أحمد القراءة بعد التكبيرات في الركعتين. انظر: «المغني» (٢/ ٣٧٩)، و«بداية المجتهد» (١/ ١٧٣).

....

ابن مسعود في العدد والموضع، لأنّه لا تردّد في قوله ولا اضطراب، فإنه قال قولاً واحداً، وفي أقوال غيره تعارض واضطراب، ولأن قوله ينفي الزيادة على التسع، وأقوال غيره تثبت، والنفي موافق للقياس، إذ القياس ينفي إدخال زيادة الأذكار في الصلاة، قياساً على غيرها من الصلوات، ولا شك أن الأخذ بالموافق بالقياس أولى، ولأن الجهر بالتكبير، وهو ذكر مخالف للنصوص والأصول، فالأخذ بالمتيقن أولى، انتهى.

وجمع الشعراني بين اختلاف القولين في القراءة بأن التكبير قبل القراءة مختصة بالأصاغر، فإن القراءة بعد مشاهدة كبرياء الحق أقوى على الحضور، ووجه التكبير بعد القراءة بكون الأكابر يزدادون تعظيماً للحق تعالى بتلاوة كلامه، فكان تقديم التلاوة أعون لهم على تحمل تجلي كبرياء الحق، قال: وهو معروف بين العارفين الذين يصلون الصلاة الحقيقة، انتهى.

وفي «شرح الإحياء»: من رأى ثلاث تكبيرات، فلعوالمه الثلاث لكل عالم تكبيرة في كل ركعة، ومن رآه سبعاً فاعتبر صفاته، فكبر لكل صفة تكبيرة، فإن العبد موصوف بالصفات السبعة التي وصف الحقُّ بها نفسَه، فكره أن تكون نسبة هذه الصفات إليه تعالى كنسبتها إلى العبد، فقال: الله أكبر، يعني من ذلك في كل صفة، والمُكبِّر خمساً نظر في الذات، والأربع الصفات التي يحتاج إليها العالم من الله تعالى، فكل عارف راعى أمراً ما، فعمل بحسب ما أحضره الحق فيه، انتهى.

ثم ههنا ثلاث مسائل من لواحق التكبير، نوردها مختصرة تكميلاً للفائدة، الأولى: حكم هذه التكبيرات الزوائد. قال الشوكاني[1]: قالت الهادوية: إنه فرض، وذهب من عداهم إلى أنه سنة لا تبطل الصلاة بتركه عمداً ولا سهواً،

(١) «نيل الأوطار» (٢/ ٦٠٢).

....

قال ابن قدامة[١]: لا أعلم فيه خلافاً، قالوا: وإن تركه لا يسجد للسهو، وروي عن أبي حنيفة ومالك أنه يسجد للسهو، انتهى.

قلت: صرح بوجوب تكبيرات العيد في فروع الحنفية من «البدائع»[٢] وغيره، قال الحصكفي في «الواجبات»: وتكبيرات العيدين، وكذا أحدها، قال ابن عابدين: أفاد أن كل تكبير واجب مستقل، انتهى.

وفي «الأنوار الساطعة»: كل تكبيرة من التكبيرات الزوائد سنة مؤكدة، فإذا ترك الإمام أو المنفرد تكبيرة منها، سجد للسهو عنها، ولا شيء على المأموم في ترك السنن ولو عمداً إذا أتى بها الإمام، انتهى.

والثانية: هل يرفع يديه في التكبيرات أم لا؟ فيرفع يديه مع كل تكبيرة عند الإمام أحمد كما في «نيل المآرب» وغيره، وكذلك عند الحنفية كما في فروعهم، وكذا عند الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ كما في «شرح الإقناع» وغيره، ولا يرفع يديه عند الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ، قال في «الشرح الكبير»[٣]: وندب رفع يديه في أولاه، أي أولى التكبير، وهي تكبيرة الإحرام فقط، ورفعه بغيرها مكروه، أو خلاف الأولى.

قلت: هكذا في متون المالكية، وقال الباجي[٤]: روي عن مالك ـ رضي الله عنه ـ أنه خيَّر في اليدين مع كل تكبيرة من الزوائد، وعنه في «المدونة»: لا يرفع يديه إلا مع تكبيرة الإحرام، وروى عنه مطرف وابن كنانة: يرفع يديه في العيدين مع كل تكبيرة، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، اهـ.

---

(١) انظر: «المغني» (٣/ ٢٧٥).
(٢) «بدائع الصنائع» (١/ ٦٢٢).
(٣) (١/ ٤٠٠).
(٤) (١/ ٣١٩).

. . . .

قال في «البدائع»[(١)]: ويرفع يديه عند تكبيرات الزوائد.

وروي عن أبي يوسف: لا يرفع يديه في شيء منها لرواية ابن مسعود: أنه ﷺ كان لا يرفع يديه في الصلاة إلا في تكبيرة الافتتاح، ولأنها سنة فتلتحق بجنسها، وهو تكبيرتا الركوع، ولنا ما روينا الحديث المشهور: «لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن» وذكر من جملتها العيد، ولأن المقصود وهو إعلام الأصمّ لا يحصل إلا بالرفع، فيرفع كتكبيرة الافتتاح، وتكبير القنوت، بخلاف تكبيرتي الركوع، لأنه يؤتى بهما في حال الانتقال، فيحصل المقصود بالرؤية، فلا حاجة إلى رفع اليدين للإعلام، وحديث ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ محمول على الصلاة المعهودة، انتهى.

قلت: أو يقال: إن تكرار التكبير شرع لتوجه القلوب وترك الاشتغال بالحظوظ كما تقدم في أول الباب، فكان لائقاً بالرفع لكمال التبري عن الغير.

وقال ابن القيم: وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مع تحريه للاتباع يرفع يديه مع كل تكبيرة.

والثالثة: هل بين التكبيرات ذكر مسنون أم لا؟ قال في «الروض المربع»[(٢)]: ويقول بين كل تكبيرتين: الله أكبر كبيراً، والحمد لله كثيراً، وسبحان الله وبحمده بكرة وأصيلاً، وصلَّى الله تبارك وتعالى على سيدنا محمد النبي وآله وسلم تسليماً، وإن أحب قال غير ذلك، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[(٣)]: يقف ندباً بين كل ثنتين منها كآية معتدلة يهلل ويكبر ويمجد، ويحسن في ذلك أن يقول: سبحان الله والحمد لله ولا إلٰه إلا الله والله أكبر، انتهى.

---

(١) «بدائع الصنائع» (١/ ٦٢١).

(٢) (١/ ٣٠٨).

(٣) (٢/ ٢١٩).

....

وذكر في «شرح الإحياء» فيه أقوالاً في الدعاء، لكن أكثر متونهم على ذلك، قال الشوكاني[١]: واختلف أصحابه فيما يقوله بين التكبيرتين، والأكثر على ذلك وذكر فيه أقوالاً أخر. وفي «الشرح الكبير»[٢]: لا يفصل بين آحاد التكبير، لا بسكوت ولا بقول، إلا بتكبير المؤتم فيفصل لتكبير المؤتم بلا قول من تهليل أو تحميد أو تكبير، أي يكره، أو خلاف الأولى، انتهى بتغير. وكذلك عندنا الحنفية، قال الحصكفي: ليس بين تكبيراته ذكر مسنون، ولذا يرسل يديه، اهـ.

قال الباجي[٣]: ليس بين التكبيرات محل للدعاء ولا لغيره من الأذكار، قاله ابن حبيب، قال الشافعي: يقف بين كل تكبيرتين مقداراً متوسطاً، يحمد الله ويهلله ويكبره، والدليل على ما نقوله أن هذين ذكران بلفظ واحد، ليسا من أركان الصلاة، يفعلان في حال واحد فلم يسن بينهما ذكر غيرهما كالتسبيح حال السجود، انتهى.

قال الشوكاني[٤]: ذهب مالك وأبو حنيفة والأوزاعي إلى أنه يوالي بينها كالتسبيح في الركوع والسجود، قالوا: لأنه لو كان بينها ذكر مشروع لنقل كما نقل التكبير، انتهى.

قال ابن القيم في «الهدي»[٥]: ولم يحفظ عنه ذكر معين بين التكبيرات، لكن ذكر عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: يحمد الله ويثني عليه

(١) انظر: «نيل الأوطار» (٢/ ٦٠٢).
(٢) (١/ ٣٩٧).
(٣) «المنتقى» (١/ ٣١٩).
(٤) «نيل الأوطار» (٢/ ٦٠٢).
(٥) «زاد المعاد» (١/ ٤٢٧).

قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ وَجَدَ النَّاسَ قَدِ انْصَرَفُوا يَوْمَ الْعِيدِ: إِنَّهُ لَا يَرَى عَلَيْهِ صَلاةً فِي الْمُصَلَّى، وَلا فِي بَيْتِهِ، وَإِنَّهُ إِنْ صَلَّى فِي الْمُصَلَّى، أَوْ فِي بَيْتِهِ لَمْ أَرَ بِذٰلِكَ بَأْساً، وَيُكَبِّرُ سَبْعاً فِي الأُولَى قَبْلَ الْقِرَاءَةِ، وَخَمْساً فِي الثَّانِيَةِ قَبْلَ الْقِرَاءَةِ.

ويصلي على النبي ﷺ، ذكره الخلال[١].

(قال يحيى) راوي «الموطأ» (قال) الإمام (مالك) ـ رضي الله عنه ـ (في رجل وجد الناس قد انصرفوا) أي فرغوا (من الصلاة) أي صلاة العيد (يوم العيد إنه) أي الإمام (لا يرى) استناناً (عليه صلاة) لا (في المصلى ولا في بيته) لأن صلاة العيد عنده سنة لجماعة الرجال الأحرار، فمن فاتته تلك السنة لم يلزمه صلاتها، قاله ابن عبد البر.

(وإنه إن صلى في المصلى أو في بيته لم أر بذلك بأساً) يعني يجوز له، قاله الزرقاني خلافاً لجماعة، قالوا: لا تصلى إذا فاتت (ويكبر سبعاً) مع تكبيرة الإحرام (في) الركعة (الأولى قبل القراءة خمساً) أي خمس تكبيرات غير تكبيرة القيام من السجود (في) الركعة (الثانية قبل القراءة) على سننها في الأداء بالجماعة.

والحاصل أن من فاته العيد مع الجماعة لم يبق عليه السنية، لكن لو صلى يجوز له، فإن صلى صلى على هيئتها مع التكبيرات الزوائد، للمالكية في المسألة أربع روايات، ذكرها الدسوقي وغيره. ففي «الشرح الكبير[٢] وحاشيته»: أن من لم يؤمر بالجمعة وجوباً وهو الصبي والعبد والمسافر والمرأة، أو يؤمر بالجمعة وجوباً لكن فاتته صلاة العيد، فقيل: يندب لهم صلاة العيد فَذّاً لا جماعة، فيكره مع الجماعة، وقيل: يندب لهم فعلها فذاً

---

(١) هذا هو قول أحمد كما في «الاستذكار» (٧/ ٥١).

(٢) (١/ ٤٠٠).

....

وجماعة، وقيل: لا يؤمر بفعلها أصلاً، ويكره له فعلها فذاً وجماعة، والراجح من هذه الأقوال الثلاثة أولها، وهو أن يصلوها أفذاذاً فقط، وقيل: إن فاتتهم لعذر صلوها جماعة، وإن فاتتهم لغيْر عذر صلوها أفذاذاً، اهـ.

لكن ابن رشد حكى عنه عدم القضاء كما سيأتي، وإليه يظهر ميل الزرقاني، وقالت الحنابلة كما في «نيل المآرب»: وسُنَّ لمن فاتته صلاة العيد مع الإمام قضاؤها في يومها على صفتها، ولو بعد الزوال، اهـ. وفي «الروض المربع»[(١)]: ويسن لمن فاتته صلاة العيد أو فاته بعضها قضاها في يومها قبل الزوال أو بعده على صفتها، لفعل أنس، وكسائر الصلوات، اهـ. لكن شراح الحديث قاطبة نقلوا عنه قضاء الأربع، وقال الشعراني في «ميزانه»: وقول أحمد ـ رضي الله عنه ـ: إنه يقضيها أربعاً كصلاة الظهر، وهذه الرواية هي المختارة عند محققي أصحابه، والرواية الأخرى عنه أنه مخيَّر بين قضائها ركعتين أو أربعاً، اهـ. وقالت الشافعية كما في «شرح الإقناع»: وتشرع أيضاً للمنفرد والعبد والمرأة والخنثى والمسافر، فلا تتوقف على شروط الجمعة.

قال ابن رشد في «البداية»[(٢)]: واختلفوا فيمن تفوته صلاة العيد مع الإمام فقال قوم: يصلي أربعاً، وبه قال أحمد، والثوري وهو مروي عن ابن مسعود. وقال قوم: بل يقضيها على صفة الإمام ركعتين يكبر فيهما نحو تكبيره، ويجهر كجهره، وبه قال الشافعي وأبو ثور، وقال قوم: بل ركعتين فقط لا يجهر فيهما ولا يكبر تكبير العيد، وقال قوم: إن صلى الإمام في المصلى صلى ركعتين، وإن صلى في غير المصلى صلى أربع ركعات. وقال قوم: لا قضاء عليه أصلاً، وهو قول مالك وأصحابه، وحكى ابن المنذر عنه مثل قول الشافعي، فمن قال أربعاً شبَّهها بصلاة الجمعة، وهو تشبيه ضعيف، ومن قال: ركعتين،

---

(١) (١/ ٣٠٩).

(٢) (١/ ٢١٨)، وانظر: «الاستذكار» (٧/ ٥٤ ـ ٥٥).

....

كما صلاها الإمام، فمصير إلى أن الأصل أن القضاء يجب أن يكون على صفة الأداء، ومن منع القضاء، فلأنه رأى أنها صلاة من شرطها الجماعة، والإمام كالجمعة، فلم يجب قضاؤها ركعتين ولا أربعاً إذ ليست هي بدلاً من شيء، وهذان القولان هما اللذان يتردد فيهما النظر، أعني قول الشافعي وقول مالك، وأما سائر الأقاويل في ذلك فضعيفة لا معنى لها، لأن صلاة الجمعة بدل من الظهر، وهذه ليست بدلاً من شيء فكيف تقاس إحداهما على الأخرى في القضاء، وعلى الحقيقة فليس من فاتته الجمعة فصلاته للظهر قضاء، بل هي أداء؛ لأنه إذا فاته البدل وجبت هي، والله الموفق للصواب، اهـ.

وقال الباجي[1]: هذا كما قال مالك، لأن صلاة العيد إنما سنت للجماعة، وتلك الجماعة هم عند مالك الرجال الأحرار، فمن فاتته تلك الجماعة لم يلزمه صلاة العيد، فإن شاء صلاها، وإن شاء تركها، اهـ.

قال في «البدائع»[2]: إن فسدت بخروج الوقت أو فاتت عن وقتها مع الإمام سقطت ولا يقضيها عندنا، وقال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: يصليها وحده كما يصلي الإمام يكبر فيها تكبيرات العيد، والصحيح قولنا: لأن الصلاة بهذه الصفة ما عرفت قربة إلا بفعل رسول الله ﷺ كالجمعة، ورسول الله ﷺ ما فعلها إلا بالجماعة، كالجمعة، فلا يجوز أداؤها إلا بتلك الصفة، ولأنها مختصة بشرائط يتعذر تحصيلها في القضاء، فلا تقضى كالجمعة، ولكنه يصلي أربعاً مثل صلاة الضحى إن شاء، لأنها إذا فاتت لا يمكن تداركها بالقضاء لفقد الشرائط، فلو صلى مثل صلاة الضحى لينال الثواب كان حسناً، لكن لا يجب لعدم دليل الوجوب، وقد روي عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: من فاتته صلاة العيد صلى أربعاً، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (١/ ٣١٩).

(٢) (١/ ٦٢٤).

(٥) باب ترك الصلاة قبل العيدين وبعدهما

٤٢٢/ ١٠ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ لَمْ يَكُنْ يُصَلِّي يَوْمَ الْفِطْرِ قَبْلَ الصَّلاةِ وَلا بَعْدَهَا.

أخرجه البخاريّ في: ١٣ ـ كتاب العيدين، ٢٦ ـ باب الصلاة قبل العيد وبعدها.

ومسلم في: ٨ ـ كتاب صلاة العيدين، ٢ ـ باب ترك الصلاة قبل العيد وبعدها في المصلى، حديث ١٣.

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ كَانَ يَغْدُو إِلَى الْمُصَلَّى، ....

وفي الطحطاوي على «المراقي»: كأن العيد قائمة مقام صلاة الضحى، ولذا تكره صلاة الضحى قبل العيد، فإذا عجز عنها يصير إلى الأصل، كالجمعة إذا فاتت يصير إلى الظهر.

(٥) ترك الصلاة قبل العيدين وبعدهما

وسيأتي الكلام على مسالك الفقهاء في ذلك في آخر الباب الثاني.

٤٢٢/ ١٠ ـ **(مالك، عن نافع، أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(لم يكن يصلي يوم الفطر قبل الصلاة ولا بعدها)** وكان ـ رضي الله عنه ـ من أشد الناس اتباعاً للنبي ﷺ، وفي «الصحيحين»(١) عن ابن عباس: أن النبي ﷺ خرج يوم الفطر، فصلى ركعتين لم يصلِّ قبلهما ولا بعدهما.

(مالك، أنه بلغه أن سعيد بن المسيب كان يغدو إلى المصلى) قال ياقوت الحموي في «المعجم»: بالضم وتشديد اللام، موضع الصلاة، وهو موضع بعينه في عقيق المدينة، اهـ.

---

(١) أخرجه البخاري (٢/ ٤٥٣)، ومسلم (٢/ ٦٠٦)، ورواه أيضاً أبو داود (١/ ٦٨٥)، والنسائي (٣/ ١٩٣)، وابن ماجه (١/ ٤١٠).

بَعْدَ أَنْ يُصَلِّيَ الصُّبْحَ، قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ.

وقال القسطلاني[(١)]: موضع خارج باب المدينة، بينه وبين المسجد ألف ذراع، قاله ابن أبي شيبة، وهكذا في «الفتح» **(بعد أن يصلي الصبح قبل طلوع الشمس)** فعلم منه ترك الصلاة قبل العيدين؛ لأن التطوع بعد الفجر منهيٌّ عنه حتى تطلع الشمس، وهو رحمه الله كان يروح إلى المصلى قبل طلوع الشمس.

قال الباجي[(٢)]: تأخير غدوه إلى المصلى حين يصلي الصبح، لأن من سنة الصبح أن يصلي في المسجد جماعة، فيجب أن يكون الغدو إلى صلاة العيد بعد ذلك، فأما الغدو قبل طلوع الشمس فلمن أراد التبكير، وروى علي بن زياد عن مالك: من غدا إليها قبل طلوع الشمس فلا بأس به، وهذا هو المستحب عند الشافعي، وذلك أن الركوع ليس بمسنون قبل الجلوس بالمصلى، فيكون ممنوعاً منه إلى طلوع الشمس، وتقدم جلوسه لانتظار الصلاة عملُ بِرٍّ، وروى ابن حبيب عن مالك أنه قال: الخروج إليها بعد طلوع الشمس عمل الفقهاء عندنا، وهو الأمر المستحب لمن صلى الصبح أن لا ينصرف من موضعه، ويقبل على الذكر إلى طلوع الشمس أو قرب ذلك، وهذا كله حكم المأموم، فأما الإمام فيأتي بيان حكمه إن شاء الله، اهـ، أي في باب غدو الإمام.

قال العيني[(٣)]: واختلفوا في وقت الغدو إلى العيد، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يصلي الصبح ثم يغدو كما هو للمصلى، وفعله سعيد بن المسيب، وقال إبراهيم: كانوا يصلون الفجر وعليهم ثيابهم يوم العيد، وعن أبي مجلز مثله، وعن رافع بن خديج: أنه كان يجلس في المسجد مع بنيه، فإذا طلعت الشمس صلى ركعتين، ثم يذهبون إلى الفطر والأضحى، وكان

---

(١) «إرشاد الساري» (٢/ ٧٣٢).

(٢) «المنتقى» (١/ ٣٢٠).

(٣) «عمدة القاري» (٥/ ١٨٢).

....

عروة لا يأتي العيد حتى تشعل الشمس، وهو قول عطاء والشعبي، وفي «المدونة» عن مالك: يغدو من داره أو من المسجد إذا طلعت الشمس، وقال علي بن زياد عنه: ومن غدا إليها قبل الطلوع فلا بأس، ولكن لا يكبر حتى تطلع الشمس، ولا ينبغي للإمام أن يأتي المصلى حتى تحين الصلاة، اهـ.

وقال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ كما في «المنهاج وشرحه» لابن حجر: ويبكر الناس من الفجر ليحصلوا فضيلة القرب وانتظار الصلاة، هذا إن خرجوا للصحراء، وإلا سن المكث عقب الفجر، ومحله إن لم يحتج لزيادة تزين ونحوه، وإلا ذهب وأتى فوراً، اهـ. هذا للناس، وسيأتي وقت الإمام في محله.

وكذلك عند الحنابلة ففي «نيل المآرب»: وسُنَّ تبكير المأموم إلى صلاة العيد ليحصل له الدنو من الإمام وانتظار الصلاة، فيكثر ثوابه بعد صلاة الصبح، وكذا في «الروض المربع»[(١)].

وفي «الشرح الكبير»[(٢)] للمالكية: ندب خروج بعد الشمس إن قربت داره، وإلا خرج بقدر إدراكها، وفي «الأنوار الساطعة»: يستحب الخروج إلى المصلى بعد طلوع الشمس لمن قربت داره، فإن بعدت خرج قبل طلوعها بقدر ما يدرك به الصلاة مع الجماعة، انتهى.

وفي «الزيلعي على الكنز» من فروع الحنفية: يستحب التبكير والابتكار ماشياً بعدما صلى الفجر في مسجد حيه، قال الشلبي في هامشه: التبكير سرعة الانتباه، والابتكار: المسارعة إلى المصلى، انتهى.

قلت: وهكذا صرح أهل الفروع، كلهم باستحباب صلاة الفجر في

(١) انظر: (١/ ٣٠٦).

(٢) (١/ ٣٩٨ ـ ٣٩٩).

(٦) باب الرخصة في الصلاة قبل العيدين وبعدهما

مسجد حيه قضاء لحقه، ثم الغدو إلى المصلى، لكن بعد أكله في الفطر وغسله مع الآداب ولبسه أحسن الثياب.

وفي «المراقي»[(١)]: ندب التبكير، وهو سرعة الانتباه أول الوقت أو قبله لأداء العبادة بنشاط، والابتكار وهو المسارعة إلى المصلى لينال فضيلته، والصف الأول، وصلاة الصبح في مسجد حيه لقضاء حقه، انتهى.

(٦) الرخصة في الصلاة قبل العيدين وبعدهما

قال الزرقاني[(٢)]: كذا ترجم عقب الأولى، وليست الرخصة في الباب الثاني من الباب الأول في شيء، إذ لا خلاف في جواز النفل قبل الغدو إلى المصلى لمن تأخر لحل النافلة، فيتنفل ثم يغدو إليها، قاله الباجي وأبو عمر، انتهى.

قلت: عبارة الباجي أوضح من ذلك، إذ قال: حكم هذا الباب غير حكم الباب الذي قبله، لأن الباب الأول في منع الصلاة بالمصلى قبل صلاة العيد وبعدها، وهذا في الرخصة في التنفل قبل الغدو إلى المصلى، ولا خلاف في جوازه لمن تأخر في مصلاه بعد صلاة الفجر لذكر الله تعالى حتى تطلع الشمس، فيتنفل أربع ركعات ونحوها، ثم يغدو إلى المصلى، انتهى[(٣)].

قلت: وهذا وجه حسن لغرض الترجمتين، ويمكن عندي وجه آخر، وهو أن الغرض من الأولى بيان الاستحباب، فلا يستحب التنفل قبلهما ولا بعدهما، وهذا بيان الجواز، لو صلى أحد ينعقد.

---

(١) (ص٩٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٦٨).

(٣) انظر: «المنتقى» (١/ ٣٢١).

١١/٤٢٣ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ؛ أَنَّ أَبَاهُ الْقَاسِمَ كَانَ يُصَلِّي قَبْلَ أَنْ يَغْدُوَ إِلَى الْمُصَلَّى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ.

١٢/٤٢٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ كَانَ يُصَلِّي يَوْمَ الْفِطْرِ، قَبْلَ الصَّلاةِ فِي الْمَسْجِدِ.

١١/٤٢٣ ـ **(مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم)** بن محمد بن أبي بكر الصديق **(أن أباه القاسم)** أحد الفقهاء **(كان يصلي)** في المسجد بعد طلوع الشمس، قاله الزرقاني **(قبل أن يغدو إلى المصلى)** أي يوم العيد **(أربع ركعات)**.

١٢/٤٢٤ ـ **(مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه)** عروة بن الزبير **(أنه كان يصلي في يوم الفطر قبل الصلاة)** أي قبل صلاة العيد **(في المسجد)** متعلق بقوله: يصلي، قال أبو عمر[١]: فعل القاسم وعروة خلاف فعل ابن المسيب، فإنهما يركعان في المسجد قبل أن يغدوا إلى المصلى، والركوع إنما يكون حين تبيضّ الشمس، ولا يكون بأثر صلاة الصبح، وروي عن ابن عمر كفعل ابن المسيب، وكلٌّ مباحٌ لا حرج فيه، انتهى.

قال ابن المنذر عن أحمد: الكوفيون يصلون بعدها لا قبلها، والبصريون قبلها لا بعدها، والمدنيون لا قبلها ولا بعدها، وبالأول قال الحنفية وجماعة، والثاني الحسن وجماعة، والثالث أحمد وجماعة، وأما مالك فمنعه في المصلى، وعنه في المسجد روايتان، فروى ابن القاسم يتنفل قبلها وبعدها، وابن وهب وأشهب بعدها لا قبلها. وقال الشافعي: لا كراهة في الصلاة قبلها ولا بعدها، قال الحافظ: كذا في «شرح مسلم» للنووي، فإن حمل على المأموم وإلا فهو مخالف لقول الشافعي في «الأم»: يجب للإمام أن لا يتنفل

---

(١) «الاستذكار» (٧/ ٦٠).

....

قبلها ولا بعدها، وقَيَّده في «البويطي» بالمصلى، وقد نقل بعض المالكية الإجماع على أن لا يتنفل في المصلى، انتهى[1].

وفي «شرح الإحياء»: اختلفوا في جواز النفل قبل صلاة العيد وبعدها لمن حضرها في المصلى أو في المسجد، فقال أبو حنيفة: لا يتنفل قبلها، ويتنفل إن شاء بعدها، وأطلق ولم يفرق بين المصلىٰ ولا غيره، ولا بين أن يكون هو الإمام أو يكون مأموماً، وقال مالك: إن كانت الصلاة في المصلى فإنه لا يتنفل قبلها ولا بعدها، سواء كان إماماً أو مأموماً، وإن كانت في المسجد، فعنه روايتان: إحداهما المنع كالمصلى، والأخرى أن يتنفل قبل الجلوس وبعد الصلاة.

وقال الشافعي: يجوز أن يتنفل قبلها وبعدها في المصلى وغيره، إلا الإمام، فإنه إذا ظهر للناس لم يصلِّ قبلها، وقال أحمد: لا يتنفل قبل الصلاة ولا بعدها، لا الإمام ولا المأموم، لا في المصلى ولا في المسجد، وقد اختلفت في هذه المسألة الرواية والعمل، ثم ذكر الآثار المختلفة في الباب مبسوطاً، وقال في آخره: ووجه الجمع أن ما ورد من النهي محمول على المصلى، انتهى.

وفي «الشرح الكبير» للمالكية: وكره تنفل بمصلى قبلها وبعدها، وإن صليت في المسجد فلا يكره لا قبل ولا بعد، انتهى.

وفي «الدر المختار»[2] من فروع الحنفية: لا يتنفل قبلها مطلقاً، وكذا بعدها في مصلاها، فإنه مكروه عند العامة، وإن تنفل بعدها في البيت جاز، بل يندب تنفل بأربع، قال ابن عابدين: لما في الكتب الستة عن ابن عباس

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٤٧٦).

(٢) (١/ ٧٧٧).

....

ـ رضي الله عنهما ـ أنه ﷺ خرج فصلى بهم العيد، لم يصل قبلها ولا بعدها، وهذا النفي بعدها محمول في المصلى لما روى ابن ماجه عن أبي سعيد الخدري: «كان رسول الله ﷺ لا يصلي قبل العيد شيئاً، فإذا رجع إلى منزله صلى ركعتين»، انتهى.

وفي «البدائع»(١): فيما يستحب يوم العيد أن يتطوع بعد صلاة العيد، أي بعد الفراغ من الخطبة، لما روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ عنه ﷺ أنه قال: «من صلى بعد العيد أربع ركعات كتب الله له بكل نبت نبت وبكل ورقة حسنة»، وأما قبل صلاة العيد يكره التطوع، لأنه ﷺ لم يتطوع قبل العيدين، مع شدة حرصه على الصلاة، وعن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه خرج إلى صلاة العيد، فوجد الناس يصلون، فقال: إنه لم يكن قبل العيد صلاة، فقيل له: ألا تنهاهم؟ فقال: لا، فإني أخشى أن أدخل تحت قوله: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ ۝٩ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ ۝١٠﴾(٢).

وعن ابن مسعود وحذيفة: أنهما كانا ينهيان الناس عن الصلاة قبل العيد، ولأن المبادرة إلى صلاة العيد مسنونة، وفي الاشتغال بالتطوع تأخيرها، ولو اشتغل به في بيته يقع وقت طلوع الشمس، وكلاهما مكروهان، وقال محمد بن مقاتل الرازي من أصحابنا: إنما يكره ذلك في المصلى كيلا يشتبه على الناس أنهم يصلون العيد قبل صلاة العيد، فأما في بيته فلا بأس به بعد طلوع الشمس، وعامة أصحابنا على أنه لا يتطوع قبل صلاة العيد، لا في المصلى ولا في البيت، فأول الصلاة في هذا اليوم صلاة العيد، انتهى.

وقال ابن العربي(٣): التنفل في المصلى لو فعل لنُقِل، ومن أجازه رأى أنه وقت للصلاة، ومن تركه رأى أنه ﷺ لم يفعله.

---

(١) (١/ ٦٢٥).

(٢) سورة العلق: الآيتان ٩، ١٠.

(٣) «عارضة الأحوذي» (٣/ ٨) و«فتح الباري» (٢/ ٤٧٦).

(٧) باب غدوّ الإمام يوم العيد وانتظار الخطبة

قال الزرقاني(١): والحاصل أن صلاة العيد لم يثبت لها سنة قبلها ولا بعدها، خلافاً لمن قاسها على الجمعة، وأما مطلق النفل فلم يثبت فيه منع، بدليل خاص إلا إن كان ذلك في وقت الكراهة.

وفي «الاستذكار»(٢): أجمعوا أنه ﷺ لم يصلِّ قبلها ولا بعدها، فالناس كذلك، والصلاة فعل خير، فلا يمنع إلا بدليل لا معارض له، انتهى.

(٧) غدوّ الإمام يوم العيد وانتظار الخطبة

(**غدو الإمام**) إلى المصلى (**يوم العيد وانتظار**) الناس بعد الصلاة (**الخطبة**) فهو من إضافة المصدر إلى مفعوله.

ذكر المصنف في الترجمة مسألتين، أولاهما: وقت توجه الإمام إلى المصلى، والثانية: هل يباح للناس الانصراف بعد الصلاة قبل الخطبة أم لا؟ وسيأتي الكلام على الثانية تحت الأثر الثاني.

أما الأولى فتقدم في كلام العيني من قول مالك: ولا ينبغي للإمام أن يأتي المصلى حتى تحين الصلاة، وقال الباجي(٣): أما وقت خروج الإمام إلى العيد، فهو أن يخرج قدر ما يصل إلى المصلى، وقد برزت الشمس، والدليل على صحته أن هذا عيد، فلم يشرع للإمام الجلوس في مصلاه كالجمعة، انتهى.

وقالت الشافعية كما في «شرح المنهاج»: يحضر الإمام وقت صلاته ندباً للاتباع، رواه الشيخان، ويُعجِّل الخروج ويؤخِّر في الفطر لخبر مرسل فيه الأمر

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٦٨).
(٢) «الاستذكار» (٧/ ٥٩).
(٣) «المنتقى» (١/ ٣٢١).

١٣/٤٢٥ ـ **حدّثني** يَحْيَى، قَالَ مَالِكٌ: مَضَتِ السُّنَّةُ الَّتِي لا اخْتِلَافَ فِيهَا عِنْدَنَا، فِي وَقْتِ الْفِطْرِ وَالأَضْحَى، أَنَّ الإِمَامَ يَخْرُجُ مِنْ مَنْزِلِهِ قَدْرَ مَا يَبْلُغُ مُصَلَّاهُ، وَقَدْ حَلَّت الصَّلاةُ.

بهما، وهو حجة في مثل ذلك، وحَدَّ الماوردي ذلك في الأضحى بمضي سدس النهار، وفي الفطر بمضي ربعه، وهو بعيد، وإنما الوجه أنه في الأضحى يخرج عقب الارتفاع كرمح، وفي الفطر يؤخر ذلك قليلاً، انتهى.

وكذا عند الحنابلة قال في «الروض المربع»[١]: ويسن تأخر الإمام إلى وقت الصلاة لقول أبي سعيد: «كان النبي ﷺ يخرج يوم الفطر والأضحى إلى المصلى، فأول شيء يبدأ به الصلاة»، رواه مسلم[٢]، ولأن الإمام ينتظر، ولا يُنْتَظَر، انتهى، وكذا في «نيل المآرب».

قلت: وهكذا في فروع الحنفية: التفريق بين الإمام والمؤتم، ففي «شرح الإحياء» للزبيدي الحنفي: وقال أصحابنا: وقت صحة صلاة العيد من ارتفاع الشمس قيد رُمْح أو رمحين، ويستحب خروج الإمام بعد رمح حتى لا يحتاج إلى انتظار القوم ويستمر الوقت من الارتفاع إلى وقت الزوال، اهـ.

وفي «البحر» عن «المجتبى»: ويستحب أن يكون خروجه بعد الارتفاع قدر رمح حتى لا يحتاج إلى انتظار القوم، وفي الفطر يؤخر قليلاً، اهـ.

١٣/٤٢٥ ـ **(قال يحيى)** الراوي «للموطأ» **(قال)** الإمام **(مالك: مضت السنة التي لا اختلاف فيها عندنا)** بالمدينة المنورة **(في وقت الفطر والأضحى أن الإمام يخرج من منزله قدر ما يبلغ مصلاه وقد حلّت)** أي جازت **(الصلاة)** بارتفاع الشمس قيد رمح، بل يزاد على ذلك قليلاً لاجتماع الناس، قاله الزرقاني[٣]،

---

(١) (٣٠٦/١).

(٢) «صحيح مسلم» (٨٨٩).

(٣) «شرح الزرقاني» (٣٦٨/١).

....

والغرض أن الإمام يخرج حين أداء الصلاة لئلا يحتاج إلى انتظار الناس كما تقدم قريباً.

بقي الكلام على وقت العيد، قال ابن بطال: أجمع الفقهاء على أن صلاة العيد لا تصلىٰ قبل طلوع الشمس ولا عند طلوعها، وإنما تجوز عند جواز النافلة، لحديث عبد الله بن بُسْر، أنكر إبطاء الإمام، وقال: إن كنا مع النبي ﷺ قد فرغنا ساعتنا هذه، وذلك حين التسبيح، رواه أحمد وأبو داود والحاكم وصححه، وعلقه البخاري.

قال الحافظ[(١)]: ودلالته على المنع ليست بظاهرة، ويُعَكِّر على حكاية الإجماع إطلاق من أطلق أن أول وقتها عند طلوع الشمس، واختلف: هل يمتَدُّ وقتها للزوال أم لا؟، اهـ.

قلت: وحكى الشوكاني[(٢)] عن «البحر»: هي من بعد انبساط الشمس إلى الزوال، ولا أعرف فيه خلافاً، اهـ. وقال ابن رشد[(٣)]: أجمعوا على أن وقتها من شروق الشمس إلى الزوال، اهـ.

قلت: وكلا الإجماعين مشكل، فإن المسألة مختلفة بين الأئمة، ففي «شرح المنهاج»: وقتها بين ابتداء، وقيل: تمام طلوع الشمس وزوالها، ولا نظر لوقت الكراهة لأن هذه صلاة لها سبب، وما هي كذلك لا تحتاج لسبب آخر كصلاة العصر وقت الغروب ويسن تأخيرها لترتفع الشمس كرمح خروجاً من خلاف من قال: لا يدخل وقتها إلا بذلك، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»: وقتها ما بين طلوع الشمس وزوالها، قال محشّيه:

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٣٦٩).

(٢) «نيل الأوطار» (٢/ ٥٩٢).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٢١٨).

....

قوله: ما بين طلوع الشمس: أي ابتداء طلوعها، ولو للبعض، ولا يعتبر تمام الطلوع خلافاً لما في «العباب»(١) لأن ما لم يظهر من قرص الشمس تابع لما ظهر طلوعاً وغروباً، فلو فعلها قبل ارتفاعها لم يكره على المعتمد، لأنها ذات سبب متقدم، اهـ.

وفي مسالك المالكية من «الأنوار الساطعة»: أول وقت صلاة العيدين وقت حل النافلة، وهو من ارتفاع الشمس قدر رمح أو رمحين من رماح العرب، وآخر وقتها زوال الشمس عن وسط السماء، اهـ.

وفي «الشرح الكبير»(٢) لهم: وقتها من حل النافلة للزوال ولو بإدراك ركعة منها قبله، قال الدسوقي: قوله: «وقتها من حل النافلة» هذا مذهب مالك وأحمد والجمهور، وقال الشافعي: وقتها من طلوع الشمس للغروب، وقوله: «من حل النافلة» الظاهر أن هذا بيان لوقتها الذي لا كراهة فيه، وأنه لو فعلها بعد الطلوع قبل الارتفاع فتكون صحيحة مع الكراهة، بمنزلة غيرها من النوافل، ويكون الخلاف بيننا وبين الشافعية إنما هو في مجرد: هل صلاتها في ذلك الوقت مكروهة أم لا؟ لا في الصحة والبطلان، إذ هي صحيحة على كل من المذهبين، فتأمل، اهـ شيخنا عدوي، انتهى كلام الدسوقي.

قلت: هذا مخالف لمتونهم، فإن صحة النوافل غير صحة العيد، ولذا أورد عليه محشيه، إذ قال حاكياً عن «الضوء»: فيه أن هذا مذهب الشافعي، وقد جعلوه مقابلاً، اهـ.

قلت: والأوجه عندي أنه وهم فيه الدسوقي، فليحقق.

---

(١) اسمه الكامل «العباب المحيط بمعظم نصوص الشافعي والأصحاب» للقاضي صفي الدين أبي العباس أحمد بن عمر المعروف بابن المذحجي المتوفى سنة ٩٣٠هـ.

(٢) (١/٣٩٦).

قَالَ يَحْيَىٰ: وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنْ رَجُلٍ صَلَّى مَعَ الإِمَامِ، هَلْ لَهُ أَنْ يَنْصَرِفَ قَبْلَ أَنْ يَسْمَعَ الْخُطْبَةَ؟ فَقَالَ: لا يَنْصَرِفُ حَتَّى يَنْصَرِفَ الإِمَامُ.

وفي «نيل المآرب» من فروع الحنابلة: ووقت صلاة العيد كوقت صلاة الضحى، وهو من خروج وقت النهي إلى قبيل الزوال، وفي «الروض المربع»[١]: وأول وقتها كصلاة الضحى، لأنه ﷺ ومن بعده لم يصلوها إلا بعد ارتفاع الشمس، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٢] من فروع الحنفية: وقتها من الارتفاع قدر رمح، فلا تصح قبله، بل تكون نفلاً محرماً إلى الزوال فلو زالت الشمس في أثنائها فسدت، انتهى.

وفي «المحيط البرهاني»: أما أول وقتها، فلما روي أن النبي ﷺ كان يصلي العيد والشمس قدر رمح أو رمحين، وأما آخر وقتها فلما روي أن قوماً شهدوا عند رسول الله ﷺ برؤية الهلال بعد الزوال، فأمر رسول الله ﷺ بالخروج إلى المصلى من الغد، ولو جاز الأداء بعد الزوال لم يكن للتأخير معنى.

(قال يحيى): و **(سئل)** ببناء المجهول، الإمام **(مالك عن رجل صلى مع الإمام)** العيد يوم الفطر **(هل)** يجوز **(له أن ينصرف)** عن المصلى **(قبل أن يسمع الخطبة؟ فقال)** الإمام: **(لا ينصرف حتى ينصرف الإمام)** بعد الفراغ من الخطبة، قال الزرقاني[٣]: يكره له ذلك لمخالفة السنة، قال الباجي[٤]: وهذا كما قال

---

(١) (١/ ٣٠٤).

(٢) (٣/ ٦٠، ٦١).

(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٦٩).

(٤) «المنتقى» (١/ ٣٢٢).

....

الإمام لأن الخطبة من سنة الصلاة وتوابعها، فمن شهد الصلاة ممن تلزمه أو ممن لا تلزمه من صبي أو امرأة، لم يكن له أن يترك حضور سنتها مع القدرة رواه ابن القاسم عن مالك، والأصل في ذلك طواف النفل، لما كان الركوع من توابعه لم يكن لمن تنفل به أن يترك الركوع، اهـ.

وأخرج أبو داود(١) بسنده عن عطاء عن عبد الله بن السائب، قال: شهدت العيد مع رسول الله ﷺ، فلما قضى الصلاة قال: «إنا نخطب فمن أحبّ أن يجلس للخطبة، فليجلس ومن أحبّ أن يذهب فليذهب». قال الشيخ: هذا يدل على أن الجلوس للخطبة غير لازم، انتهى. وقال السندي على النسائي: علم منه أن سماع خطبة العيد غير واجب، انتهى. وكذا في هامشه على ابن ماجه.

❁ ❁ ❁

بحمد الله وتوفيقه

تمَّ الجزء الثالث من كتاب أوجز المسالك إلى موطأ الإمام مالك

ويتلوه إن شاء الله

الجزء الرابع

وأوله: «صلاة الخوف»

وصلى الله تعالىٰ على خير خلقه سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبارك وسلم تسليما كثيراً كثيراً

---

(١) «سنن أبي داود» (١١٥٥).

فهرس الموضوعات

الموضوع | صفحة

(٨) كتاب صلاة الجماعة

(٩) كتاب قصر الصلاة في السفر

الموضوع	صفحة
إتيان قباء ماشياً وراكباً، ولا تعارض بينه وبين حديث شد الرحال	٤٦٥
اختلفوا في المسجد الذي أسس على التقوى	٤٦٩
أسوء السرقة الذي يسرق الصلاة	٤٧١
بحث الاعتدال في الصلاة	٤٧٢
اجعلوا من صلاتكم في بيوتكم	٤٧٤
إذا لم يستطع السجود أومأ ولا يرفع إلى جبهته شيئاً	٤٧٥
من أتى مسجداً وقد صلي فيه هل يبدأ بالتطوع؟	٤٧٩
السلام على المصلي والرد بالإشارة	٤٨١
من نسي صلاة فذكرها في الصلاة ومسألة الترتيب	٤٨٩
الاستناد إلى القبلة	٤٩٥
الانصراف إلى الشق الأيسر	٤٩٦
الصلاة في المعاطن والمرابض	٥٠٣
بول ما يؤكل لحمه	٥٠٨
أي صلاة يجلس في كل منها؟	٥١٠
٢٥ ـ جامع الصلاة	٥١٣
صلاته ﷺ حاملاً أمامة على عاتقه	٥١٤
يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل والنهار	٥٢٢
إمامة أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ في مرضه ﷺ	٥٢٧
لأنتُنَّ صواحب يوسف عليه السلام	٥٢٨
من أحق بالإمامة	٥٢٩
النفاق وقتل المنافق	٥٣٦
كان النفاق في زمانه ﷺ وأما اليوم فكفر وإسلام	٥٣٨
اللهم لا تجعل قبري وثناً يعبد	٥٣٩
الاختلاف في الصلاة في المقبرة	٥٤٢
إذا وقع في الرواية تحريف أو غلط إلخ	٥٤٦
إمامة الأعمى	٥٤٧
التوطين في المسجد وحديث عتبان ـ رضي الله عنه ـ	٥٤٩
إمامة الزائر، وكون العمى عذراً لترك الجماعة	٥٥٠
وضع إحدى الرجلين على الأخرى	٥٥٤
حديث إنك في زمان كثير فقهاؤه وقليل قرّاؤه. الحديث	٥٥٧
أول ما ينظر من الأعمال الصلاة	٥٦١

أوجز المسالك

إلى

موطأ مالك

الجزء الرابع

تأليف

الإمام المحدث
محمد زكريا الكاندهلوي المدني
المتوفى سنة ١٤٠٢هـ

اعتنى به وعلّق عليه

الأستاذ الدكتور تقي الدين الندوي

دار القلم
دمشق

بسم الله الرحمن الرحيم

أوجز المسالك

إلى

موطأ مالك

الطَّبْعَةُ ٱلأُولَى
مُحَقَّقَةٌ وَمُنَقَّحَةٌ
١٤٢٤ هـ ـ ٢٠٠٣م

مركز الشيخ أبي الحسن الندوي
للبحوث والدراسات الإسلامية
مظفرفور ـ أعظم جراه يوبي (الهند).

SHEIKH ABUL HASAN NADWI CENTER
For Research & Islamic Studies.
MOZAFFAR PUR, AZAMGARH, U.P. (INDIA).
Tel: 0091 54622 70104
0091 54622 70317
Fax: 0091 54622 70786

١١ ـ كتاب صلاة الخوف

(١) باب صلاة الخوف

(١) صلاة الخوف

أي صفتها ولما أن لصلاة الخوف صفة تختص بها، بخلاف الصلوات التي عمَّ الناس معرفتها، احتاجوا إلى بيان صفتها. قال ابن العربي(١): إن الله سبحانه وتعالى وله الحمد، فرض فرائضه وشرع شرائعه ورفع الحرج عن عباده فيها، وأذن لهم بأن يقوموا حسب الإمكان عليها، ومن أعظمها وجوباً الصلاة لم يُرخِّص في تركها ولا حمل ما لا يُستطاع، صلى قائماً فإن لم يستطع فقاعداً فعلى جنب، فإن شق عليك الأربع فركعتان، فإن شقت القبلة فاتركها، أو تعذرت الطهارة فأسقطها، أو انكشفت العورة فأعرض عنها، أو تغيرت الهيئة مع الخوف فاحتملها، انتهى.

ولما كانت لها أبحاث مختلفة أردنا أن نجمل الكلام عليها تسهيلاً للطالبين.

الأول: في بدء شرعيتها. قال العيني(٢): اختلفوا في أي سنة نزل بيان صلاة الخوف، فقال الجمهور: إن أول ما صليت في غزوة ذات الرقاع، قاله محمد بن سعد وغيره. واختلف أهل السير في أي سنة كانت، فقيل: سنة أربع، وقيل: سنة خمس، وقيل: سنة ست، وقيل: سبع، وقال محمد بن إسحاق: كانت أول ما صليت قبل بدر الموعد، وذكر ابن إسحاق وابن عبد البر أن بدر الموعد كانت في شعبان من سنة أربع، وقال ابن إسحاق: كانت ذات الرقاع في جمادى الأولى، وكذا قال ابن عبد البر: إنها في جمادى الأولى سنة أربع، وما

(١) انظر: «عارضة الأحوذي» (٢/٣/٤٢).

(٢) «عمدة القاري» (٣/٦/٢٥٥).

. . . .

في «الوسيط» للغزالي، وتبعه الرافعي أن ذات الرقاع آخر الغزوات ليس بصحيح، أنكر عليه ابن الصلاح في «مشكل الوسيط» وقال: ليست آخرها ولا من أواخرها، ولا يصح أن يقال: إن المراد آخر الغزوات التي صلى فيها صلاة الخوف، لأنه صلى معه عليه الصلاة والسلام صلاة الخوف أبو بكرة، وإنما نزل إلى النبي ﷺ في غزوة الطائف، وليس بعدها إلا تبوك، ولذا قال ابن حزم: إن صفة صلاة الخوف في حديث أبي بكرة أفضل، لأنها آخر فعله ﷺ، انتهى.

وحكى الباجي عن ابن الماجشون: أنها نزلت بذات الرقاع، وقال الزيلعي[١]: روى الواقدي بسنده عن جابر بن عبد الله قال: أول ما صلى رسول الله ﷺ صلاة الخوف في غزوة ذات الرقاع، ثم صلاها بعد بعسفان بينهما أربع سنين. قال الواقدي: هذا عندنا أثبت من غيره، انتهى.

وقال ابن القيم في «الهدي»[٢]: الظاهر أن النبي ﷺ أول ما صلاها بعُسفان، لرواية أبي عَيَّاش الزرقي: كنا بعسفان فصلى بنا الظهر، وعلى المشركين يومئذ خالد بن الوليد فقالوا: لقد أصبنا منهم غفلة، فنزلت بين الظهر والعصر، الحديث. ورجح أن غزوة ذات الرقاع بعد الغزوة بعسفان، وبسط الكلام على ذلك، وإليه مال الحافظ في «الفتح»[٣] فقال بعد سرد الكلام: وقد روى الواقدي من حديث خالد بن الوليد، قال: لما خرج النبي ﷺ إلى الحديبية لقيته بعسفان، فوقفت بإزائه وتعرضت له، فصلى بأصحابه صلاة الخوف، الحديث. وهو ظاهر في أن صلاة الخوف بعسفان، غيرها بذات الرقاع، وأن جابراً روى القصتين معاً. وإذا تقرر أن أول ما صليت في عسفان، وكانت عمرة الحديبية وهي بعد الخندق وقريظة، وصليت بذات الرقاع وهي

---

(١) «نصب الراية» (٢/ ٢٤٨).

(٢) «زاد المعاد» (٣/ ٢٢٥).

(٣) «فتح الباري» (٧/ ٤٢٣).

....

بعد عسفان، فتعين في تأخر ذات الرقاع عن الخندق، انتهى.

وقال النووي في «شرح مسلم»(١): وشرعت صلاة الخوف في غزوة ذات الرقاع، وقيل: في غزوة بني النضير، انتهى.

وقال القسطلاني في «شرح البخاري»(٢): نزلت سنة ست، وكذا في فروع الشافعية. وقال الأبي في «شرح مسلم»(٣): كانت ذات الرقاع بنجد من أرض غطفان سنة خمس، وفيها فرضت صلاة الخوف، وقيل: في غزوة بني النضير، انتهى.

الثاني: في أنها هل نزلت بعد غزوة الخندق أو قبلها؟ فقد ثبت أنه ﷺ لم يصلِّ صلاة الخوف بغزوة الأحزاب، وهي الخندق، وهذا مما اتفق عليه. واختلفوا بعد ذلك، فقيل: كانت قبل نزول صلاة الخوف، وقيل: كانت بعد نزولها، لكن لم يمكن لهم أداؤها لكثرة الاشتغال فيها، وإلى الأول مال الحافظ كما تقدم قريباً، وقال أيضاً في موضع آخر: بل الذي ينبغي الجزم به أن غزوة ذات الرقاع بعد غزوة بني قريظة، لأنه تقدم أن صلاة الخوف في غزوة الخندق لم تكن شرعت، انتهى. وإلى ذلك مال ابن القيم في «الهدي» واختاره الزيلعي إذ قال راداً على «الهداية» إذ استدل بحديث الخندق: إنه لا يجوز القتال في حال الصلاة، قال: وفيه نظر؛ لأن صلاة الخوف إنما شرعت بعد الأحزاب.

قال القرطبي في «شرح مسلم»(٤): ومنع بعضهم من الصلاة متى لم يتهيأ لهم أن يأتوا بها على وجهها، واحتجُّوا بالخندق، ولا حجة لهم فيه، لأن

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٦/ ١٢٨).

(٢) «إرشاد الساري» (٢/ ٧٠٢).

(٣) «إكمال إكمال المعلم» (٢/ ٤٤٤).

(٤) انظر: «نصب الراية» (٢/ ٢٤٨).

....

صلاة الخوف إنما شرعت بعد ذلك، ووقع في بعض طرق الحديث التصريح بأن صلاة الأحزاب كانت قبل نزول صلاة الخوف، رواه النسائي، ورواه ابن أبي شيبة وعبد الرزاق والدارمي والشافعي وأبو يعلى الموصلي عن ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن عبد الرحمن بن أبي سعيد الخدري عن أبيه، قال: حبسنا يوم الخندق، فذكره إلى أن قال: ذلك قبل أن ينزل ﴿فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾.

قال القاضي عياض في «الشفاء»: والصحيح أن حديث الخندق كان قبل نزول الآية، فهي ناسخة، انتهى. وكذا قال ابن رشد: إن الجمهور على أن ذلك الفعل يوم الخندق كان قبل نزول صلاة الخوف، وأنه منسوخ بها، انتهى. وسيأتي في آخر القول الثاني قول ابن القصار: إنها نزلت بعد الخندق، وإلى الثاني مال آخرون. قال القاضي عياض: وبه احتجّ من ذهب إلى جواز تأخير الصلاة في الخوف، إذا لم يتمكن من أدائها إلى وقت الأمن، وهو مذهب الشاميين، انتهى.

وإليه يظهر ميل صاحب «الهداية»[١] إذ قال: ولا يقاتلون في حال الصلاة، فإن فعلوا بطلت صلاتهم، لأنه ﷺ شغل عن أربع صلوات يوم الخندق، ولو جاز الأداء مع القتال لما تركها، انتهى.

قال ابن القيم[٢] حاكياً عن جماعة: ولهم أن يجيبوا عن هذا بأن تأخير يوم الخندق جائز غير منسوخ، وأن في حال المسابقة يجوز تأخير الصلاة إلى أن يتمكن من فعلها، وهذا أحد القولين في مذهب أحمد وغيره، انتهى.

قال ابن رشد[٣]: ذهبت طائفة من فقهاء الشام إلى أن صلاة الخوف

---

(١) (٢/ ١٣٦).

(٢) «زاد المعاد» (٣/ ٢٢٦).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ١٧٥).

....

تُؤَخّر عن وقت الخوف إلى وقت الأمن، كما فعل رسول الله ﷺ يوم الخندق، والجمهور على أن ذلك الفعل يوم الخندق كان قبل نزول صلاة الخوف، انتهى. وإليه يظهر ميل ابن العربي في «العارضة»[١] إذ قال: فإن غلب عن أن يؤديها منفرداً، أو في جماعة فليتركها ولو خرج الوقت، كما فعله النبي ﷺ يوم الخندق، وحكى الحافظ في «الفتح» عن بعضهم: أن تأخيره ﷺ يوم الخندق دالٌّ على نسخ صلاة الخوف، وقال: قال ابن القصار: هذا قول من لا يعرف السنن، لأن صلاة الخوف نزلت بعد الخندق، انتهى.

قلت: وهو المزني إذ قال: لم تشرع صلاة الخوف بعده ﷺ للنسخ في زمانه، حيث أخرها يوم الخندق، كما حكاه العيني، وحكى القاري عن ابن الهمام: إنما شرعت صلاة الخوف بعد الخندق في الصحيح، انتهى.

الثالث: في بقاء شرعيتها بعد النبي ﷺ، فقال أبو يوسف في إحدى الروايتين عنه وصاحبه الحسن بن زياد اللؤلؤي وإبراهيم بن عُلَيَّة والمزني من الشافعية: لا تُصلَّى بعده ﷺ، علل المزني بالنسخ كما تقدم، وأبو يوسف بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[٢] الآية، جوزت بشرط كونه ﷺ فيهم، فإذا خرج من الدنيا انعدمت الشرطية، ولأنها لما فيها من كثرة ما ينافي الصلاة كالذهاب والمجيء والأعمال الكثيرة، شرعت لرغبة الناس إلى الصلاة خلفه ﷺ، وميل كل أحد بركة الاقتداء به والاشتراك في العبادة معه، وأما بعده ﷺ ففيم يرغب، والجمهور على جوازها، لأن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ صلوها بعده ﷺ بمشاهد عظيمة بلا نكير، فروي عن علي: أنه صلى صلاة الخوف، وروي عن أبي موسى الأشعري: أنه صلاها بأصبهان، وسعيد بن العاص كان يحارب المجوس بطبرستان ومعه جماعة من الصحابة،

---

(١) «عارضة الأحوذي» (٣/ ٤٦).

(٢) سورة النساء: الآية ١٠٢.

....

منهم: الحسنُ والحسين وحذيفة وعبد الله بن عمرو بن العاص وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير، فقال: أيكم شهد صلاة رسول الله ﷺ؟ فقال حذيفة: أنا، فقام وصلى بهم صلاة الخوف فانعقد إجماع الصحابة على جوازها، كذا في «البدائع»[١] وغيره.

قال ابن العربي[٢]: شرط كونه فيهم إنما ورد لبيان الحكم لا لوجوده، أي بين لهم بفعلك، لأنه أوضح من القول، انتهى.

وقال ابن رشد[٣]: والسبب في اختلافهم، هل صلاة النبي ﷺ بأصحابه صلاة الخوف هي عبادة أو لمكان فضله ﷺ، فمن رأى أنها عبادة لم يرها خاصة بالنبي ﷺ، ومن رآها لمكان فضله ﷺ رآها خاصة به، وإلا فقد كان ممكناً أن ينقسم الناس على إمامين، انتهى.

وقال الزيلعي: ودليل الجمهور وجوب الاتباع والتأسّي بالنبي ﷺ، والأفعال المنافية لأجل الضرورة، وهي موجودة بعده ﷺ، وقد وردت صلاة الخوف من قوله ﷺ لا من فعله، كما رواه البخاري في التفسير من «صحيحه» بسنده: «إنَّ عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان إذا سئل عن صلاة الخوف قال: يتقدم الإمام وطائفة» الحديث. وفي آخره: قال نافع: لا أرى عبد الله بن عمر ذكر ذلك إلا عن رسول الله ﷺ، انتهى.

قلت: أخرجه البخاري في تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾[٤].

(١) «بدائع الصنائع» (١/ ٥٤٣).

(٢) انظر: «عارضة الأحوذي» (٣/ ٤٥).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ١٧٥).

(٤) سورة البقرة: الآية ٢٣٩.

....

والرابع: هل هي مشروعة في الحضر أيضاً أم لا؟ قال الحافظ في «الفتح»[١]: وصلاة الخوف في الحضر قال بها الشافعي والجمهور، إذا حصل الخوف، وعن مالك تختص بالسفر. وقال الزرقاني: منعها ابن الماجشون في الحضر تعلقاً بمفهوم قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾[٢]، وأجازها الباقون، انتهى. قال العيني[٣]: وبه قال الشافعي وأحمد ومالك في المشهور عنه، وعنه: لا يجوز صلاة الخوف في الحضر، وقال أصحابه: يجوز خلافاً لابن الماجشون، ونقل النووي عن مالك بعدم الجواز في الحضر على الإطلاق غير صحيح؛ لأن المشهور عنه الجواز، انتهى.

قلت: الظاهر أن من نقل عن الإمام مالك الإنكار توهم بعبارة «المدونة»، إذ قال: قال مالك: لا يصلي صلاة الخوف ركعتين إلا من كان في سفر، ولا يصليها من هو في حضر، فهذا يوهمه، لكن المراد منه إنكار القصر، لا إنكار صلاة الخوف، إذ قال بعد ذلك: فإن كان خوف في حضر صلوا أربع ركعات على سنة صلاة الخوف، ولم يقصروها. وفي «الشرح الكبير»[٤] لهم: قسمهم قسمين، تساويا أولاً، كانوا مسافرين أو حاضرين. قال الدسوقي: وما ذكره من الإطلاق هو المشهور خلافاً لما نقل عن مالك أنها لا تكون في السفر.

الخامس: في أن الخوف هل يؤثر في نقصان عدد الركعات أم لا؟ فقال ابن عباس والحسن البصري وطاوس: إنها ركعة، وروى مسلم عن ابن عباس: «فرض الله على لسان نبيكم في الخوف ركعة» وأخرجه الأربعة، وإليه ذهب عطاء وطاوس ومجاهد، والحكم بن عتيبة وقتادة وإسحاق والضحاك.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٧/ ٤٢١).

(٢) سورة النساء: الآية ١٠١.

(٣) «عمدة القاري» (٥/ ١٣٨).

(٤) (١/ ٣٩١ ـ ٣٩٢).

....

وقال ابن قدامة[١]: والذي قال منهم ركعة إنما جعلها عند شدة القتال، وروي مثله عن زيد بن ثابت وأبي هريرة، وقال جابر: إنما القصر ركعة عند القتال، وقال إسحاق: يُجزئك عن الشدة ركعة تومىء إيماء، فإن لم تقدر فسجدة واحدة، فإن لم تقدر فتكبيرة، وعن الضحاك: ركعة، فإن لم تقدر كبر تكبيرة حيث كان وجهك، وقال القاضي: لا تأثير للخوف في عدد الركعات، وهذا قول أكثر أهل العلم، منهم: ابن عمر والنخعي والثوري ومالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابه، وسائر أهل العلم من علماء الأمصار لا يجيزون ركعة، كذا في «العيني»[٢].

قلت: وذكر الحافظ في «الفتح»[٣] الثوري فيمن قال: يجزىء التكبير. وأخرج ابن أبي شيبة من طريق عطاء عن سعيد بن جبير وأبي البختري، وأصحابهم، قالوا: إذا التقى الزحفان وضرب الناس بعضهم بعضاً وحضرت الصلاة، فقل: سبحان الله والحمد لله ولا إلٰه إلا الله والله أكبر، فتلك صلاتك، ثم لا تعد، وحكى عنهم الحافظ فتلك صلاتهم بلا إعادة، وكذلك أخرج ابن أبي شيبة الآثار الأُخر في الباب.

وفي «الأنوار الساطعة» من مسالك الحنابلة: لا تأثير للخوف في تغيير عدد ركعات الصلاة، بل يؤثر في صفتها وبعض شروطها، انتهى.

قال في «البدائع»[٤]: ولا ينتقص عدد الركعات بسبب الخوف عندنا، وهو قول عامة الصحابة، وكان ابن عباس يقول: صلاة الخوف ركعة، وبه أخذ

(١) انظر: «المغني» (٣/ ٣١٥).

(٢) «عمدة القاري» (٥/ ١٣٤).

(٣) «فتح الباري» (٢/ ٤٣٥) رقم الحديث (٩٤٥).

(٤) (١/ ٢٧٤).

....

بعض العلماء، واحتجّ بما روي أن النبي ﷺ صلّى صلاة الخوف في غزوة ذات الرقاع بكل طائفة ركعة، فكانت له ركعتان، ولكل طائفة ركعة، ولنا ما روى ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ وغيره من الصحابة: «صلاة رسول الله ﷺ على نحو ما قلنا»، وهكذا فعل الصحابة بعده، فيكون إجماعاً منهم، وما نقل ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ فتأويله: أنها ركعة مع الإمام، انتهى.

قال الشعراني في «ميزانه»: أجمعوا على أنها في الحضر أربع ركعات، وفي السفر للقاصر ركعتان، انتهى.

وقال الأبي في «شرح مسلم»[١]: قال إسحاق: هي في السفر للمأموم ركعة، واحتج بقول ابن عباس، ولأن السفر رد المسافر إلى ركعتين لمشقة السفر، فكذلك يرد صلاة الخوف في السفر إلى ركعة لمشقة الخوف، انتهى.

السادس: في بيان المواضع التي صلَّى فيها النبي ﷺ صلاة الخوف، وبيان الروايات الواردة في ذلك، قال ابن العربي في «القبس»[٢]: جاء أنه ﷺ صلاها أربعاً وعشرين مرة، أصحها ست عشرة رواية مختلفة، ولم يبينها، وبيّنها العراقي في «شرح الترمذي» وزاد وجهاً آخر، قال: لكن يمكن أن تتداخل، وقال ابن حزم: صح فيها أربعة عشر وجهاً، وبينها في جزء مفرد، كذا في «الفتح». وقال ابن العربي في «العارضة»[٣]: رويت فيها روايات كثيرة أصحها ست عشرة رواية هي مختلفة كلها، انتهى.

وقال العيني[٤]: ذكر أبو داود في «سننه» لصلاة الخوف ثمانية صور،

---

(١) (٢/ ٢٤٣).

(٢) انظر: كتاب «القبس» (١/ ٣٧٥).

(٣) «عارضة الأحوذي» (٣/ ٤٥).

(٤) «عمدة القاري» (٥/ ١٣٧).

....

وذكرها ابن حبان في «صحيحه» تسعة أنواع، وذكر القاضي عياض في «الإكمال» ثلاثة عشر وجهاً، وذكر الثوري أنها تبلغ ستة عشر وجهاً، ولم يبيّن شيئاً من ذلك.

وقال العراقي في «شرح الترمذي»: جمعت طرق الأحاديث الواردة فيها فبلغت سبعة عشر وجهاً، وبيّنها، لكن يمكن التداخل في بعضها، وحكى ابن القصار المالكي أنه ﷺ صلاها عشر مرات، وقال ابن العربي: صلاها أربعاً وعشرين مرة، وبيّن القاضي عياض تلك المواطن، فقال: وفي حديث ابن أبي حثمة وأبي هريرة وجابر: أنه صلاّها في يوم ذات الرقاع سنة خمس، وفي حديث أبي عياش الزرقي: أنه صلاها بعسفان، ويوم بني سليم، وفي حديث جابر: في غزاة جهينة، وفي غزاة بني محارب بنخل، وروي أنه صلاها في غزوة نجد يوم ذات الرقاع، وهي غزوة نجد وغزوة غطفان.

وقال الحاكم في «الإكليل»: وقد تسمى غزوة ذات الرقاع غزوة محارب، ويقال: غزوة خصفة، وغزوة ثعلبة، وغطفان، والذي صح أنه صلّى بها صلاة الخوف من الغزوات: ذات الرقاع، وذو قرد، وعسفان، وغزوة الطائف، وليس بعد غزوة الطائف إلا تبوك وليس فيها لقاء العدو، والظاهر أن غزوة نجد مرتان، والتي شهدها أبو موسى وأبو هريرة هي غزوة نجد الثانية لصحة حديثهما في شهودها، انتهى.

وقال ابن القيم في «الهدي»: أصولها ستُّ صفاتٍ، وبلّغها بعضهم أكثر، وهؤلاء كلما رأوا اختلاف الرواة في قصة، جعلوا ذلك وجهاً من فعله ﷺ، وإنما هو من اختلاف الرواة، قال الحافظ[1]: وهذا هو المعتمد، وإليه أشار العراقي بقوله: يمكن تداخلها، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٤٣١).

....

وقال ابن رشد[١]: اختلف العلماء فيها اختلافاً كثيراً لاختلاف الآثار في هذا الباب، أعني المنقولة من فعله ﷺ، والمشهور من ذلك سبع صفات، ثم ذكر هذه السبع.

وقال الأبي في «شرح مسلم»: ذكر ابن القصار أنه ﷺ صلاها في عشرة مواضع.

وقال الزيلعي[٢]: ذكر بعض الفقهاء أن النبي ﷺ صلاَّها في عشرة مواضع، والذي استقر عند أهل السير والمغازي أربعة مواضع: ذات الرقاع، وبطن نخل، وعسفان، وذو قرد، فحديث ذات الرقاع أخرجه البخاري وغيره عن سهل بن أبي حثمة، وفي لفظٍ للبخاري: «عمَّن صلّى مع النبي ﷺ»، وحديث بطن نخلة أخرجه النسائي عن جابر، «كنا مع النبي ﷺ ببطن نخل، والعدو بيننا وبين القبلة» الحديث.

وحديث عسفان أخرجه أبو داود والنسائي عن أبي عياش الزرقي: «كنا مع النبي ﷺ بعسفان، وعلى المشركين خالد بن الوليد»، الحديث. وحديث ذي قرد أخرجه النسائي عن ابن عباس «أنه ﷺ صلى بذي قرد»، الحديث. وروى الواقدي بسنده عن جابر: «أول ما صلى رسول الله ﷺ بذات الرقاع، ثم صلاها بعد بعسفان، وبينهما أربع سنين». قال الواقدي: وهذا أثبت عندنا من غيره، انتهى.

وقال الحافظ في «التلخيص»[٣]: صلاته ﷺ ببطن نخلة ـ وهي أن يصلي مرتين كل مرة بطائفة ـ رواها جابر وأبو بكرة، لكن ليس في رواية أبي بكرة أن

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ١٧٤).

(٢) «نصب الراية» (٢/ ٢٤٨).

(٣) (١/ ٢/ ٧٤).

....

ذلك كان ببطن نخل، وحديث صلاته ﷺ بعسفان متفق عليه من حديث سهل بن أبي حثمة، ورواه أبو داود والنسائي والحاكم من حديث أبي عياش الزرقي، وحديث صلاته عليه الصلاة والسلام بذات الرقاع روي عمن صلّى مع النبي ﷺ، وعن عائشة وسهل بن أبي حثمة، وعن ابن عمر بلفظ: «غزوت معه ﷺ قبل نجد»، الحديث.

السابع: فيما يجوز عند الأئمة الأربعة من الصور المذكورة، قال الشوكاني[١]: وقد أخذ بكل نوع من أنواع صلاة الخوف الواردة عن النبي ﷺ طائفة من أهل العلم، وقال أحمد بن حنبل: لا أعلم فيه حديثاً إلا صحيحاً، انتهى.

وكذا في «البيهقي» إذ قال: ذهب أحمد بن حنبل وجماعة من أهل الحديث إلى أن كل حديث ورد في أبواب صلاة الخوف فالعمل به جائز، انتهى.

والظاهر أن الأحاديث التي وردت بالصلاة بركعة واحدة فقط مستثناة من ذلك، لأنه تقدم أنه لا تأثير للخوف في تغيير الركعات عنده أيضاً، وحكى الحافظ عن الإمام أحمد، قال: ثبت في صلاة الخوف ستة أحاديث أو سبعة، أيّها فعل المرء جاز، ومال إلى ترجيح حديث سهل بن أبي حثمة.

وفي «الروض المربع»[٢]: قال الأثرم: قلت لأبي عبد الله: تقول بالأحاديث كلها أو تختار واحداً منها؟ قال: أنا أقول: من ذهب إليها كلها فحسن، وأما حديث سهل، فأختاره.

وقال ابن العربي[٣]: رُوِيت فيها روايات كثيرة أصحها ست عشرة رواية،

(١) «نيل الأوطار» (٢/ ٦٢٢).

(٢) (١/ ٢٨١).

(٣) انظر: «عارضة الأحوذي» (٢/ ٣/ ٤٧).

....

هي مختلفة كلها، وأقواها ما ذكره مالك والبخاري ومسلم.

وأغربها ما روى مسلم[١] عن جابر أن النبي ﷺ صلّى بكل طائفةٍ ركعتين، فكانت للنبي ﷺ أربعاً، ولهم ركعتان، وذلك لأن القصر والإتمام في السفر سواء في الإجزاء، ومن أغربها ما روى أبو داود[٢] عن حذيفة أن النبي ﷺ صلّى بكل طائفة ركعة ولم يقضوا، وفي «الصحيح»: فرض الله الصلاة في الخوف ركعةً، الحديث. وقال أيضاً: على أنه يحتمل حديث جابر أنه كان النبي ﷺ في غير حكم سفر، وهم مسافرون، وقد قال علماؤنا: إذا كان الخوف في الحضر ومعهم مسافرون يستحسن أن يكون الإمام أيضاً مُقرّاً، لئلا يتغير حكم صلاتهم لأنهم يصلون ركعتين، انتهى.

وقال البيهقي[٣]: قال الشافعي: قد روي حديث لا يثبت أن النبي ﷺ صلّى بذي قرد بطائفة ركعة ثم سلموا، وبطائفة ركعتين ثم سلموا، وإنما تركناه؛ لأن جميع الأحاديث في صلاة الخوف مجتمعة على أن على المأمومين من عدد الصلاة ما على الإمام، وكذلك أصل فرض الصلاة على الناس واحد، انتهى.

قلت: والصلاة بكل طائفة ركعتين جائزة عند الشافعي، قال النووي: استدل به الشافعي وأصحابه على جواز صلاة المفترض خلف المتنفل، وحكى الشيخ في «البذل»[٤] عن تقرير فقيه العصر المحدث الگنگوهي ـ نوّر الله مرقده ـ: ومما ينبغي أن يعلم أن أحداً من أصحاب الكتب المتداولة بأيدينا لم

---

(١) أخرجه مسلم (٣١٢) وعلقه البخاري (٤١٣٦)، وأخرجه النسائي (٣/ ١٧٤) والدارقطني (٢/ ٦١).

(٢) أخرجه أبو داود (١٣٤٦)، والنسائي (٣/ ١٦٧)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١٣١٨).

(٣) «السنن الكبرى» (٣/ ٢٦٢).

(٤) «بذل المجهود» (٦/ ٣٢٦).

....

يعتنِ بتفصيل صور صلاة الخوف غير أبي داود، فإنه فصّل في «سننه» إحدى عشرة صورة بحسب الظاهر، وهي تبلغ أكثر منها بإبداء بعض الاحتمالات في بعض الروايات، وهي كلها مقبولة عند كافة الفقهاء بحسب جوازها، وإنما اختلفوا فيما بينهم في ما هي أولى وأفضل إلا صورتين، فإن أبا حنيفة يؤوّلهما على تقدير ثبوتهما عنه ﷺ، أو يحمل على اختصاصهما، انتهى.

قلت: وهما اللتان عَدّهما ابن العربي في الغرائب، وقد علمت مما تقدم أن إحداهما جمهور الفقهاء على تركها، وهي الصلاة بركعة واحدة، والثانية مختلفة فيما بينهم كما عرفت، لكن ما سيأتي في آخر الباب من كلام الحافظ يدل على أن بعضهم أنكروا جواز الصفة التي في حديث ابن عمر أيضاً، وقال النووي: لو فعل مثل رواية ابن عمر ففي صحته قولان، والصحيح المشهور صحته.

وقال القدوري في «شرح مختصر الكرخي» وأبو نصر في «شرح مختصر القدوري»: الكل جائز، وإنما الخلاف في الأولى، وقال ابن العربي: وقالت طائفة: كل صفة صحت أنها بعد أخرى، فالأولى منسوخة بالثانية للعلم بالتنازع، ووجود التعارض الذي يمنع الجمع، وقالت طائفة: إنما هي صلاة ضرورة فتفعل بحال الضرورة وحسب الإمكان، ولذا اختلف فعل النبي ﷺ، وهذا هو الذي أختار، فإذا غلب الأمر فلا يخرج عن صفة من الصفات المروية.

الثامن: في شرائطها، منها: أن يكون هجومهم مباحاً، فلو كانوا عُصاة كالبغاة مثلاً لا يجوز لهم صلاة الخوف، وهذا مما اتفق عليه الأئمة الأربعة، كما صرح به في فروعهم، وهذا بخلاف القصر في السفر، فإن المعتبر فيه المشقة، وهي حاصل في كل سفر، كما في «الدر المختار»[١] وغيره.

---

(١) (٣/ ٨٩).

١/٤٢٦ ـ **حدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ رُومَانَ، عَنْ صَالِحِ بْنِ خَوَّاتٍ، عَمَّنْ صَلَّى مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، ....

ومنها: أن لا يقاتل في الصلاة فإن قاتل في صلاته فسدت صلاته عندنا، وقيده في «الدر المختار» بالكثير لا القليل كَرَمِيَّةٍ بسهم. وقال مالك: لا تفسد، وهو قول الشافعي في القديم، كذا في «البدائع»[(١)] وبسط الكلام على الدلائل.

ومنها: حضور عدو عند الحنفية، فلو صلوا على ظنه بأن رأوا سواداً فظنوه عدواً، فبان على خلافه أعادوا، كذا في «الدر المختار».

ومنها: أن الصلاة بهذه الصفات إنما تلزم عند الحنفية إذا تنازع القوم في الصلاة خلف إمام واحد، وإلا فالأصل أن يصلّي بكل من الطائفتين إمام مستقل، كما بسط في فروعهم.

١/٤٢٦ ـ (**مالك، عن يزيد**) بفتح الياء في أوله (**ابن رومان**) بضم الراء المهملة في أوله (**عن صالح بن خوات**) بفتح الخاء المعجمة وشد الواو فألف ففوقية، ابن جبير بضم الجيم وفتح الموحدة، ابن النعمان الأنصاري المدني، تابعي ثقة، وأبوه صحابي جليل، أول مشاهده أحد، وقيل: شهد بدراً، وصالح من رواة الستة، ثقة من الرابعة.

(**عمن صلّى مع رسول الله ﷺ**) قيل: هو سهل بن أبي حثمة للحديث التالي، وقال الحافظ[(٢)]: الراجح أنه أبوه خوات بن جبير، كما جزم به النووي في «تهذيبه» وقال: إنه محقق من رواية مسلم وغيره، وسبقه الغزالي، لأن أبا أويس رواه عن يزيد شيخ مالك، فقال: عن صالح عن أبيه أخرجه ابن منده، ويؤيده قوله: يوم ذات الرقاع، إذ ليس في رواية صالح عن سهل أنه

(١) انظر: «بدائع الصنائع» (١/٥٥٨، ٥٥٩).
(٢) «فتح الباري» (٧/٤٢٢ ـ ٤٢٥).

يَوْمَ ذَاتِ الرِّقَاعِ، ....

صلاها مع النبي ﷺ، ويؤيده أيضاً أن سهلاً لم يكن في سن من يخرج في تلك الغزوة لصغره، لكن لا يلزم منه أن سهلاً لا يرويها، فيحتمل أن صالحاً سمعه منهما، ورواية سهل تكون مرسل صحابي، انتهى. قلتُ: لكن إذ هو مرسل صحابي لا يصح قوله: عمن صلى مع رسول الله ﷺ إذ لم يصل سهل معه ﷺ، وكذا حكى القاري ترجيح كون المبهم أباه عن ميرك.

(يوم ذات الرقاع) واختلف أهل السير في أي سنة كانت هذه الغزوة، فقيل: سنة أربع، وبه جزم ابن الجوزي في «التلقيح» وقيل: سنة خمس، وقيل: سنة ست، وقيل: سنة سبع. قال ابن إسحاق: كانت في جمادى الأولى، وكذا قال ابن عبد البر: إنها في جمادى الأولى سنة أربع، قاله العيني(١).

وقال أيضاً: والحاصل أن غزوة ذات الرقاع عند ابن إسحاق كانت بعد النضير وقبل الخندق سنة أربع، وعند ابن سعد وابن حبان كانت في المحرم سنة خمس، ومال البخاري إلى أنها بعد خيبر، واستدل على ذلك بوجوه، ومع ذلك ذكرها قبل خيبر، والظاهر أنها من الرواة، انتهى. وقال الحافظ: لا أدري هل تعمد ذلك تسليماً لأهل المغازي أنها كانت قبلها أو ذلك من الرواة عنه، أو أشار إلى احتمال أن تكون ذات الرقاع اسماً لغزوتين مختلفتين، كما أشار إليه البيهقي، على أن أصحاب المغازي مع جزمهم بأنها كانت قبل خيبر مختلفون في زمانها، فعند ابن إسحاق: أنها بعد بني النضير، إلى آخر ما تقدم في كلام العيني، وادعى الدمياطي غلط البخاري، وأن جميع أهل السير على خلافه، ورجح الحافظ قول البخاري، وقال: الأولى الاعتماد على ما ثبت في الصحيح، انتهى.

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٥/ ١٣٦).

صَلَاةَ الْخَوْفِ؛ أَنَّ طَائِفَةً صَفَّتْ مَعَهُ، وَصَفَّتْ طَائِفَةٌ ....

ثم قال جمهور أهل المغازي: على أن غزوة ذات الرقاع هي غزوة محارب، كما جزم به ابن إسحاق، وعند الواقدي هما ثنتان، وتبعه القطب الحلبي في «شرح السيرة»، انتهى.

واختلفوا أيضاً في سبب تسميتها بذلك، فقيل: لما لَفُّوا في أرجلهم من الخرق، وقيل: لأنهم رقعوا فيها راياتهم، وقيل: بشجر فيها يقال له: ذات الرقاع نزلوا تحتها، وقيل: بل الأرض كانت ذات ألوان تشبه الرقاع، وقيل: بل خيلهم كان بها سواد وبياض، قاله ابن حبان. وقيل: بجبل هناك فيه بقع، ولعل هذا مستند ابن حبان، وتصحف جبل بخيل، ورجح السهيلي والنووي الأول، ويحتمل أن تكون سميت بالمجموع، وأغرب الداوُدي فقال: سميت لصلاة الخوف فيها لما فيها من ترقيع الصلاة، كذا في «الفتح»[(١)].

(**صلاة الخوف**) لا خلاف بين أهل السير والحديث والفقه في أنه ﷺ صلّى صلاة الخوف بذات الرقاع، نعم اختلفوا في أنها هي أول ما صليت أو صلى قبلها بموضع آخر، كما تقدم مبسوطاً في محله (**أن طائفة**) قال الأبّي[(٢)]: قال الشافعي: لا ينبغي أن تكون الطائفة التي مع الإمام أقل من ثلاثة، وكذلك الباقية، لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَجَدُواْ﴾ أعاد ضمير الجمع، وأقله ثلاثة، ثم ظاهر الحديث أن الإمام يقسم الجيش طائفتين متساويتين، وقال بعضهم: ينبغي أن تكون الطائفة الأولى أكثر، لأن العدو إنما يتمكن من الفرصة في ثاني حال، انتهى. (**صفت**) قال الزرقاني[(٣)]: هكذا في أكثر النسخ، وفي بعضها صلت، قال النووي: هما صحيحان، انتهى. (معه) ﷺ (**وصفت طائفة**) بالرفع أي اصطفوا، يقال: صف القوم إذا صاروا صفاً.

---

(١) «فتح الباري» (٧/ ٤١٩)، و«شرح الزرقاني» (١/ ٣٧٠).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٢/ ٤٤٢).

(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٧٠).

وُجَاهَ الْعَدُوِّ. فَصَلَّى بِالَّتِي مَعَهُ رَكْعَةً. ثُمَّ ثَبَتَ قَائِماً، وَأَتَمُّوا لأَنْفُسِهِمْ. ثُمَّ انْصَرَفُوا. فَصَفُّوا وُجَاهَ الْعَدُوِّ. وَجَاءَتِ الطَّائِفَةُ الأُخْرَى، فَصَلَّى بِهِمُ الرَّكْعَةَ الَّتِي بَقِيَتْ مِنْ ....

قال العيني(١): لا فرق بين أن تكون إحدى الطائفتين أكثر من الأخرى عدداً أو تساوى عددهما، لأن الطائفة تطلق على القليل والكثير حتى على الواحد، لكن قال الشافعي: أكره أن تكون كل طائفة أقل من ثلاثة، لأنه أعاد عليهم ضمير الجمع في الآية، انتهى. **(وجاه)** بكسر الواو وضمها **(العدو)** أي مقابلهم منصوب على الظرفية، وفي رواية: تجاه العدو، بالتاء بدل الواو، قاله القاري.

(فصلّى بالتي معه) ﷺ **(ركعة ثم)** لما قام إلى الركعة الثانية **(ثبت)** حال كونه **(قائماً وأتموا)** أي الذين صلّى بهم الركعة الأولى **(لأنفسهم)** ركعة أخرى **(ثم انصرفوا)** بعد سلامهم على الظاهر، ولم أر في رواية تصريح السلام ههنا بعد، نعم صرح بالسلام جمع من الشراح، وهو الوجه، ويؤيده أيضاً تبويب أبي داود على حديث الباب، إذ صرّح بالسلام، وأيضاً الشافعية والحنابلة اختاروا هذه الصفة من الصفات، وصرّحوا في فروعهم بالسلام للطائفة الأولى، وأيضاً فرق المشايخ بين هذا الحديث وبين حديث القاسم الآتي في سلام الإمام، هل هو منفرد أو مع الطائفة، ولم يفرقوا بغير ذلك، وسيأتي التصريح فيه بسلام الطائفة الأولى، فمن قال في حديث يزيد بن رومان هذا: انصرفوا بغير السلام وهم منه.

(فصفوا وجاه العدو) أي من غير صلاة، ولأجل ذلك رجحت الشافعية هذه الصفة لما فيها من وقوف الطائفتين قبالة العدو في غير صلاة. **(وجاءت الطائفة الأخرى)** التي كانت في وجاه العدو **(فصلّى بهم الركعة التي بقيت من**

---

(١) «عمدة القاري» (٥/ ١٣٨).

صَلَاتِهِ. ثُمَّ ثَبَتَ جَالِساً، وَأَتَمُّوا لأَنْفُسِهِمْ، ثُمَّ سَلَّمَ بِهِمْ.

أخرجه البخاريّ في: ٦٤ ـ كتاب المغازي، ٣١ ـ باب غزوة ذات الرقاع.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ٥٧ ـ باب صلاة الخوف، حديث ٣١٠.

صلاته) ﷺ **(ثم ثبت جالساً)** في التشهد، ولم يخرج من صلاته **(وأتموا)** أي تلك الطائفة التي جاءت بعد **(لأنفسهم)** الركعة الأخرى **(ثم سلم)** النبي ﷺ **(بهم)** أي بتلك الطائفة.

فصلَّت كل طائفة ركعة مع الإمام وركعة لأنفسهم وحصلت للطائفة الأولى فضيلة الإحرام معه ﷺ، وحصلت للطائفة الثانية فضيلة السَّلام معه ﷺ، وهذه الكيفية إحدى الصفات التي اختارتها الشافعية، فإنهم قالوا في فروعهم: إن كان العدو في غير جهة القبلة أو فيها، لكن هناك ساتر، وفي المسلمين كثرة بحيث تقاوم كل فرقة منهم العدو، فالمختار عندهم الصلاة التي ببطن نخل، وهي الصلاة مرتين، مع كل طائفة مرة، أو الصلاة التي بذات الرقاع، وهي حديث الباب، وهي الأولى من الأولى، لما فيه من الخروج عن الخلاف، صرح به في «الأنوار لأعمال الأبرار وهامشه»، أو يكون العدو في القبلة ولا ساتر بيننا وبينهم، فالمختار صلاة عسفان، وهي الإحرام جميعاً، والسلام جميعاً، وتختلف الفرقتان في السجود، فهذه ثلاث صفات مختارة للشافعية.

وفي هذه الثلاثة أيضاً صلاة حديث الباب أولى من غيرها كما صرَّح به في «الأنوار»، ولذا أطلق من قال: مختار الشافعية حديث يزيد بن رومان، وهذا كله إذا لم يشتدّ الخوف. وأما في الشدّة ﴿فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ وهذا أيضاً مختار الإمام أحمد، وهو المراد بما تقدم من قوله: وأختار حديث سهل على ما فسره به في «الروض المربع»[١].

---

(١) (١/ ٢٨٢).

٢/٤٢٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ صَالِحِ بْنِ خَوَّاتٍ؛ أَنَّ سَهْلَ بْنَ أَبِي حَثْمَةَ حَدَّثَهُ؛ أَنَّ صَلاةَ الْخَوْفِ؛ أَنْ يَقُومَ الإِمَامُ وَمَعَهُ طَائِفَةٌ مِنْ أَصْحَابِهِ. وَطَائِفَةٌ مُوَاجِهَةٌ الْعَدُوَّ. فَيَرْكَعُ الإِمَامُ رَكْعَةً، وَيَسْجُدُ بِالَّذِينَ مَعَهُ. ثُمَّ يَقُومُ. فَإِذَا اسْتَوَى قَائِماً ثَبَتَ وَأَتَمُّوا لأَنْفُسِهِمُ الرَّكْعَةَ الْبَاقِيَةَ. ثُمَّ يُسَلِّمُونَ، وَيَنْصَرِفُونَ. وَالإِمَامُ قَائِمٌ. ....

٢/٤٢٧ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن القاسم بن محمد)** ابن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ **(عن صالح بن خوات)** الأنصاري المتقدم **(أن سهل بن أبي حثمة)** بفتح الحاء المهملة وسكون المثلثة كما هو المشهور، وهكذا في النسخ والروايات، وكذا ضبط في «رجال جامع الأصول» وقال الحافظ في «الفتح»: بسكون المثناة اسم أبي حثمة عبد الله، وقيل: عامر، وقيل: اسم أبيه عبد الله وأبو حثمة جده، واسمه عامر بن ساعدة الأنصاري الخزرجي، ولد سنة ٣هـ سكن الكوفة، وعداده في أهل المدينة، وبها كانت وفاته في زمن مصعب بن الزبير، كذا في «رجال جامع الأصول» وسيأتي في آخر الحديث: أن سهلاً لم يصلِّ صلاة الخوف مع النبي ﷺ.

وبسط الكلام الحافظ في «الفتح» على ترجمته، وحقق أن روايته لصلاة الخوف مرسلة **(حدثه)** أي صالحاً وهذا موقوف **(أن صلاة الخوف)** أي صفتها **(أن يقوم الإمام)** زاد في رواية القطان عن يحيى بن سعيد الأنصاري بهذا السند مستقبل القبلة **(ومعه طائفة من أصحابه)** أي إحداهما معه **(وطائفة)** أخرى **(مواجهة العدو، فيركع الإمام ركعة ويسجد بالذين معه)** ولفظ رواية القطان: فيصلِّي بالذين معه ركعة **(ثم يقوم)** الإمام.

(فإذا استوى قائماً ثبت) ساكتاً أو داعياً **(وأتموا لأنفسهم الركعة الباقية ثم يسلمون)** بعد أداء الركعتين **(وينصرفون)** من هذا المكان **(والإمام قائم)** في مكانه

فَيَكُونُونَ وُجَاه الْعَدُوِّ، ثُمَّ يُقْبِلُ الآخَرُونَ الَّذِينَ لَمْ يُصَلُّوا، فَيُكَبِّرُونَ وَرَاءَ الإِمَامِ، فَيَرْكَعُ بِهِمْ الرَّكْعَةَ وَيَسْجُدُ. ثُمَّ يُسَلِّمُ، فَيَقُومُونَ فَيَرْكَعُونَ لأَنْفُسِهِمُ الرَّكْعَةَ الْبَاقِيَةَ. ثُمَّ يُسَلِّمُونَ.

أخرجه البخاريّ في: ٦٤ ـ كتاب المغازي، ٣١ ـ باب غزوة ذات الرقاع.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ٢٧ ـ باب صلاة الخوف، حديث ٣٠٩.

(فيكونون وجاه) أي مقابل (**العدو ثم يقبل الآخرون**) أي الطائفة الثانية (**الذين لم يصلُّوا، فيكبِّرون وراءَ الإمام فيركع بهم**) الإمام (**الركعة**) التي بقيت عليه (**ويسجد**) لهم (**ثم يسلِّم**) الإمام منفرداً (**فيقومون**) أي هذه الطائفة الثانية (**فيركعون لأنفسهم الركعة الثانية**) وفي النسخة المصرية: الباقية أي عليهم (**ثم يسلِّمون**) والفرق بين هذه الرواية والرواية السابقة أن في هذه الرواية يسلم الإمام منفرداً، وفي الرواية المتقدمة يسلم مع الطائفة الثانية بعد أدائهم الركعة الباقية.

قال ابن عبد البر[١]: وهذا الذي رجع إليه مالك بعد أن قال بحديث يزيد بن رومان، وإنما اختاره ورجع إليه للقياس على سائر الصلوات: أن الإمام لا ينتظر المأموم، وأن المأموم إنما يقضي بعد سلام الإمام، قال: وهذا الحديث موقوف عند رواة «الموطأ»، ومثله لا يقال بالرأي، وقد جاء مرفوعاً مسنداً، انتهى.

قال الزرقاني[٢]: وتابع مالكاً على وقفه يحيى القطان وعبد العزيز بن أبي حازم، كلاهما عن يحيى بن سعيد الأنصاري، ورفعه يحيى القطان في روايته عن شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه، عن صالح بن خوات، عن سهل بن أبي حثمة أن رسول الله ﷺ صلَّى بأصحابه صلاة الخوف،

---

(١) «الاستذكار» (٧/ ٦٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٧١).

٣/٤٢٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ إِذَا سُئِلَ عَنْ صَلاةِ الْخَوْفِ قَالَ: يَتَقَدَّمُ الإِمَامُ وَطَائِفَةٌ مِنَ النَّاسِ، فَيُصَلِّي بِهِمْ الإِمَامُ رَكْعَةً، وَتَكُونُ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْعَدُوِّ لَمْ يُصَلُّوا، فَإِذَا صَلَّى الَّذِينَ مَعَهُ رَكْعَةً، اسْتَأْخَرُوا مَكَانَ الَّذِينَ لَمْ يُصَلُّوا، وَلَا يُسَلِّمُونَ. وَيَتَقَدَّمُ الَّذِينَ لَمْ يُصَلُّوا فَيُصَلُّونَ مَعَهُ رَكْعَةً، ثُمَّ يَنْصَرِفُ الإِمَامُ، ....

الحديث. قال ابن عبد البر: وعبد الرحمن بن القاسم أسنُّ من يحيى بن سعيد وأجل، انتهى.

ثم الحديث مرسل صحابي قال الحافظ[1]: لأن أهل العلم بالأخبار اتفقوا على أن سهلاً كان صغيراً في زمان النبي ﷺ، وتعقب بما ذكر ابن أبي حاتم عن رجل من ولد سهل، أنه حدثه أنه بايع تحت الشجرة وشهد المشاهد إلا بدراً، وكان الدليل ليلة أحد، بأن هذه الصفة لأبيه، أما هو فمات النبي ﷺ وهو ابن ثمان سنين، وبهذا جزم الطبري وابن حبان وابن السكن وغيرهم، انتهى.

٣/٤٢٨ ـ **(مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(كان إذا سئل)** ببناء المجهول **(عن)** صفة **(صلاة الخوف قال)** وسيأتي الكلام على رفعه ووقفه في آخر الحديث. **(يتقدم الإمام وطائفة من الناس)** حيث لا يبلغهم سهام العدو **(فيصلي بهم الإمام ركعة وتكون طائفة)** أخرى **(منهم بينه)** أي بين الإمام ومن معه **(وبين العدو لم يصلوا)** لحرسهم العدو **(فإذا صلى الذين معه)** أي الإمام، وهي الطائفة الأولى **(ركعة استأخروا مكان الذين لم يصلوا)** أي الطائفة الثانية فيكونون في وجه العدو **(ولا يسلمون)** بل يستمرون في صلاتهم **(ويتقدم الذين لم يصلوا)** إلى الإمام **(فيصلون معه ركعة، ثم ينصرف الإمام)** من

---

(١) «فتح الباري» (٧/ ٤٢٥).

وَقَدْ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ، فَتَقُومُ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنَ الطَّائِفَتَيْنِ، فَيُصَلُّونَ لأَنْفُسِهِمْ رَكْعَةً رَكْعَةً، بَعْدَ أَنْ يَنْصَرِفَ الإِمَامُ، فَيَكُونُ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنَ الطَّائِفَتَيْنِ قَدْ صَلَّوا رَكْعَتَيْنِ فَإِنْ كَانَ خَوْفاً هُوَ أَشَدَّ مِنْ ذَلِكَ، ......

صلاته بالتسليم (وقد صلَّى ركعتين، فتقوم كل واحدة من الطائفتين، فيصلون لأنفسهم ركعة ركعة) بالتكرار (بعد أن ينصرف الإمام) من الصلاة (فيكون الإمام و(كل واحدة من الطائفتين قد صلَّوا ركعتين).

قال الحافظ[1]: لم تختلف الطرق عن ابن عمر في هذا، وظاهره أنهم أتموا في حالة واحدة، ويحتمل أنهم أتموا على التعاقب، وهو الراجح من حيث المعنى، وإلا لزم ضياع الحراسة المطلوبة، وإفراد الإمام وحده، ويرجحه ما رواه أبو داود عن ابن مسعود، ففيه أداء كل من الطائفتين على التعاقب، انتهى.

قال القرطبي في «شرح مسلم»: والفرق بين حديث ابن عمر وحديث ابن مسعود: أن في حديث ابن عمر كان قضاؤهم في حالة واحدة، ويبقى الإمام كالحارس وحده، وفي حديث ابن مسعود كان قضاؤهم متفرقاً على صفة صلاتهم، وتأول بعضهم حديث ابن عمر على ما في حديث ابن مسعود، وبه أخذ أبو حنيفة وأصحابه غير أبي يوسف، وهو نص أشهب من أصحابنا خلاف ما تأوله ابن حبيب، انتهى. قلت: وكذلك حمله على حديث ابن مسعود الجصاص في تفسيره. قال الزرقاني: واختار هذه الصفة أشهب والأوزاعي، ورجحها ابن عبد البر لقوة الإسناد، ولموافقة الأصول في أن المأموم لا يتم صلاته قبل سلام إمامه، انتهى.

(فإن كان) الأمر (خوفاً) بالنصب في جميع النسخ. وفي البخاري بالرفع، أي إن كان هناك خوف (هو أشد من ذلك) الذي تقدم بأن لا يمكن معه

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٤٣٠ ـ ٤٣١) وانظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٣٧١).

صَلَّوْا رِجَالاً قِيَامَاً عَلَى أَقْدَامِهِمْ، أَوْ رُكْبَاناً مُسْتَقْبِلِي الْقِبْلَةِ، أَوْ غَيْرَ مُسْتَقْبِلِيهَا.

الاصطفاف وغير ذلك (**صلوا**) بحسب الإمكان (**رجالاً**) بكسر الراء وتخفيف الجيم جمع رجلان بضم الراء بمعنى الراجل ضد الراكب، وقيل: بضم الراء وتشديد الجيم جمع راجل والأظهر أن رجالاً بالتخفيف جمع راجل، قاله القاري[(١)]. قال الرازي في تفسيره: الراجل الكائن على رجله ماشياً كان أو واقفاً، انتهى. (**قياماً**) جمع قائم، وقيل: مصدر بمعنى اسم الفاعل أي قائمين (**على أقدامهم**) تفسير لقوله: رجالاً، زاد مسلم في رواية له: تُومئ إيماءً (**أو ركباناً**) جمع راكب، وأو للتخيير أو الإباحة أو التنويع، قال تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ (**مستقبلي القبلة أو غير مستقبليها**) قال الزرقاني[(٢)]: وبهذا قال الجمهور، لكن قال المالكية: لا يصنعون ذلك حتى يخشوا فوات الوقت، انتهى.

وقال الحافظ[(٣)]: قال ابن المنذر: كل من أحفظ عليه من أهل العلم يقول: إن المطلوب يصلِّي على دابته يُومىء إيماءً، وإن كان طالباً نزل فصلّى على الأرض، قال الشافعي: إلا أن ينقطع عن أصحابه فيخاف عود المطلوب، وعرف بهذا أن الطالب فيه التفصيل بخلاف المطلوب، ووجه الفرق أن شدة الخوف في حق المطلوب ظاهر لتحقق السبب بخلاف الطالب، فلا يخاف استيلاء العدو، انتهى.

وقال القسطلاني[(٤)]: اتفقوا على صلاة المطلوب راكباً، واختلفوا في صلاة الطالب، فمنعه الشافعي وأحمد، وقال مالك: يصلي راكباً حيث توجهت دابّته، إذا خاف فوت العدو إن نزل، انتهى.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٢٧٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٧١).

(٣) «فتح الباري» (٢/ ٤٣٦).

(٤) «إرشاد الساري» (٢/ ٧١٢).

....

قلت: اختلفت نقلة المذاهب في ذلك، فرجعنا إلى أصل فروعهم لينكشف الغطاء عن حقيقة مسالكهم، فقالت الحنابلة: وإذا اشتد الخوف، ولم يمكن تفريق القوم صفين ولا صلاتهم على وجه من وجوهها، وحضر وقت الصلاة لم تؤخر، وصَلَّوا رجالاً وركباناً متوجهين للقبلة وغيرها، ولا يلزم افتتاحها إليها، يُومِئون بالركوع والسجود على طاقتهم، وكذا أي وكحالة شدة الخوف عند المسايفة، حكمها في حالة الهرب من عدو هرباً مباحاً بأن يكون الكفار أكثر من المسلمين، ولمصلّ الكرُّ والفر والطعن والضرب، ولا تبطل بطُوله، كذا في «نيل المآرب» و «الروض المربع»[(١)]، وزاد: وكذا حالة هربٍ مباحٍ من عدوٍ، أو سَيْلٍ ونحوه أو خوف فوت عدو يطلبه، انتهى.

فعلم بذلك أن عند الحنابلة يجوز الصلاة في الشدة راكباً وراجلاً، طالباً ومطلوباً، وقالت الشافعية كما في «شرح المنهاج»: إن التَحَمَ القتال أو اشتدَّ الخوف بلا التِحَام، بأن لم يأمنوا هجوم العدو، فيصلّي كيف أمكن راكباً وماشياً مستقبل القبلة وغير مستقبلها، ويُعْذَرُ في ترك القبلة لحاجة القتال، أما لو انحرف عنها لا لحاجة القتال، بل لجموح دابة مثلاً وطال الفصل تبطل صلاته، ويجوز اقتداء بعضهم ببعض، وإن اختلفت جهاتهم، كالمأمومين حول الكعبة، ويجوز التقدم ههنا على الإمام للضرورة، والجماعة أفضل حيث لم يكن الانفراد هو الحزم، ويجوز الأعمال الكثيرة، كضربات متوالية، وركض كثير وركوب، لا صياح أو نطق، والأصح منعه لمحرِم خاف فوت الحج، فلا يجوز له صلاة شدة الخوف، لأنه محصل لا خائف، وبه يعلم أنه لا يصلي كذلك طالب عدو إلا إنْ خشي كَرَّهُم عليه، أو كميناً أو انقطاعاً عن رفقته[(٢)]، انتهى.

---

(١) (١/ ٢٨٢).

(٢) انظر: «لامع الدراري» (٤/ ١١٥)، و«المغني» (٣/ ٣١٦).

....

وعلم منه أن المستثنى عندهم طالب عدوٍ لا يخشى، وتجوز الصلاة في المسايفة، وكَذَا للمطلوب ماشياً وراكباً، وقالت المالكية كما في «الشرح الكبير»[(١)]: وإن لم يمكن ترك القتال لبعض لكثرة العدو أخروا الصلاة ندباً لآخر الوقت الاختياري، فإن انكشف وإلا صلوا إيماء أفذاذاً، ويكون السجود أخفض من الركوع إن لم يمكنهم ركوع وسجود، قال الدسوقي: ركباناً أو مشاةً، انتهى.

قال الباجي[(٢)] بعد ذكر جواز الصلاة رجالاً وركباناً: هذا إذا كان مطلوباً، أما إذا كان طالباً، فقال ابن عبد الحكم: لا يصلي إلا بالأرض صلاة الأمن، وقال ابن حبيب: هو في سعة من ذلك، وإن كان طالباً، وحكى ذلك عن مالك، ويحتمل أن ابن عبد الحكم رأى أن الذي قد بلغ بعدوه مبلغاً أمن رجوعه، ويحتمل أن يمنع ذلك الطالب بكل وجه، لأن أشد أحواله أن يمكنه إقامة الصف ومدافعة العدو، وهذه حالة لا تبيح الصلاة على الدابة، وإنما تبيح بالأرض صلاة الخوف، انتهى.

وبسط الكلام في «المدونة»[(٣)] على صلاة المسايفة، وصرح بجوازها راكباً وماشياً وساعياً ومُومِئاً، مستقبلي القبلة وغير مستقبليها كيف ما يمكن.

وقال ابن عابدين[(٤)]: وإن اشتد خوفهم وعجزوا عن النزول صلوا ركباناً ولو مع السير مطلوبين، فالراكب لو طالباً لا تجوز صلاته لعدم ضرورة الخوف في حقه، وصلوا فرادى إلا إذا كان رديفاً للإمام فيصح الاقتداء به، وصلوا

---

(١) (١/ ٣٩٣).

(٢) «المنتقى» (١/ ٣٢٥).

(٣) (١/ ١٥٠).

(٤) «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٠٤).

....

بالإيماء إلى جهة قدرتهم، وفسدت بمشيٍ لغير اصطفاف، وسبق حدث، ولا تصح صلاة الماشي والسائف فيؤخر، انتهى.

وفي «البدائع»(١): لو صلّى راكباً والدابة سائرة، فإن كان مطلوباً فلا بأس به، لأن السير فعل الدابة حقيقة، وإنما يضاف إليه من حيث المعنى، فإذا جاء العذر انقطعت الإضافة، بخلاف ما إذا صلّى ماشياً أو سابحاً حيث لا يجوز، وإن كان الراكب طالباً فلا يجوز، لأنه لا خوف في حقه، انتهى.

وعلم منه أن الصلاة ماشياً لا تجوز عندهم مطلقاً، والصلاة راكباً بالإيماء تجوز للمطلوب دون الطالب، ولا يذهب عليك أن هناك مسألتين، مسألة الالتحام والمسايفة، ومسألة الطلب، فلا تختلط عليك إحداهما بالأخرى.

قال الأُبِّي(٢): قوله: «فإذا كان خوف أكثر من ذلك [فصلّ راكباً أو قائماً تومئ إيماءً]» الحديث، به قال مالك والشافعي وغيرهما أنه لا يترك ما يحتاج إليه من قول أو فعل، إلا أن الشافعي قال: إنما يجوز من ذلك الشيء اليسير، وما يكثر يبطل. ومنع أبو حنيفة وابن أبي ليلى وبعض أهل الشام ومكحول صلاة المسايفة، وقالوا: لا يصلي الخائف إلا إلى القبلة، فإن لم يقدر تركها حتى يأمن، واحتجوا بقصة الخندق، قالوا: لو جازت كيف تيسر لم يشغله ذلك، والحجة عليهم أن صلاة الخوف فرضت بعد، فهي ناسخة، ومن أجاز صلاة المسايفة اتفقوا على جوازها كذلك للمطلوب.

واختلفوا في الطالب، فقال مالك والأكثرون: لا فرق، وقال الشافعي والأوزاعي وابن عبد الحكم: لا يصلي الطالب إلا بالأرض، وقال الشافعي: إلا أن ينقطع بأصحابه، وقال الأوزاعي: إلا أن يكون بقرب المطلوب، انتهى.

---

(١) (١/ ٥٥٩ ـ ٥٦٠).

(٢) انظر: «إكمال إكمال المعلم» (٢/ ٤٤٣) و«المجموع» (٤/ ٢٨٠ ـ ٢٨٦)، و«مغني المحتاج» (١/ ٣٠٤).

قَالَ مَالِكٌ: قَالَ نَافِعٌ: لَا أُرَى عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ حَدَّثَهُ إِلَّا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

أخرجه البخاريّ في: ٦٥ ـ كتاب التفسير، ٢ ـ سورة البقرة، ٤٤ ـ باب فإن خفتم فرجالاً أو ركباناً.

قال الرازي في تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾(١): صلاة الخوف قسمان: أحدهما: أن تكون في حال القتال، وهو المراد بهذه الآية. والثاني: في غير حالة القتال، وهو المذكور في سورة النساء.

إذا عرفت هذا فنقول: إذا التَحَمَ القتال فمذهب الشافعي أنهم يصلّون ركباناً على دوابهم، ومشاة على أقدامهم محتجاً بهذه الآية، وقال أبو حنيفة: لا يصلي الماشي، بل يُؤخِّر محتجاً بأنه عليه الصلاة والسلام أخّر الصلاة يوم الخندق، ثم بسط الكلام على تأييد الأول، والجواب عن الثاني، وكذا بسط الجصاص في «أحكامه»(٢) الاستنباط بالآية، وأجاب عن الأول، واستنبط الثاني بالآية، وأطال في تأييده، تركنا الكلامين للاختصار، من شاء التفصيل فليرجع إلى الأصول.

وكل من مفسري الحنفية والشافعية ادّعوا أن ظاهر القرآن يؤيدهم، ولا شك في أن قوله: قياماً على أقدامهم في الحديث المذكور يؤيد من نفى المشي، وإليه يظهر ميل البخاري إذ قال: «باب صلاة الخوف رجالاً وركباناً، راجل: قائم». قال الحافظ(٣): يريد أن المراد به هٰهنا القائم، ويطلق على الماشي أيضاً، وهو المراد في سورة الحج: ﴿يَأْتُوكَ رِجَالًا﴾ الآية.

(**قال يحيى: قال مالك: قال نافع: لا أُرى**) بضم الهمزة أي لا أظن (**عبد الله**) بن عمر (**حدثه**) أي حدث هذا الحديث (**إلا عن رسول الله ﷺ**) هكذا

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٣٩.

(٢) «أحكام القرآن» للجصاص (١/ ٤٤٨ ـ ٤٤٩).

(٣) «فتح الباري» (٢/ ٤٣٢).

٤٢٩/ ٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّهُ قَالَ: مَا صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ، يَوْمَ الْخَنْدَقِ حَتَّى غَابَتِ الشَّمْسُ.

جاء في معناه عن جابر مرفوعاً.

أخرجه البخاريّ في: ٩ ـ كتاب مواقيت الصلاة، ٣٦ ـ باب من صلى بالناس جماعة بعد فوات الوقت.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٣٦ ـ باب الدليل لمن قال: الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، حديث ٢٠٩.

بالشك، أخرجه البخاري في تفسير البقرة عن عبد الله بن يوسف عن مالك، وقال ابن عبد البر[١]: رواه عن نافع جماعة لم يشكوا في رفعه منهم ابن أبي ذئب وموسى بن عقبة وأيوب بن موسى، وكذا رواه الزهري عن سالم، عن ابن عمر مرفوعاً، ورواه خالد بن معدان عن ابن عمر مرفوعاً، انتهى.

قال الحافظ[٢]: واختلف في قوله: «فإن كان خوفاً» هل هو مرفوع أو موقوف؟ والراجح الرفع.

٤٢٩/ ٤ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن سعيد بن المسيب)** مرسلاً **(أنه قال: ما صلّى رسول الله ﷺ الظهر والعصر يوم)** غزوة **(الخندق)** وهي غزوة الأحزاب، جمهور أهل المغازي على أنها في شوال سنة خمس، والبخاري على أنها في شوال سنة أربع، وقَوَّى الحافظ قول أهل المغازي **(حتى غابت الشمس)** وقد أجمعوا على أنه ﷺ قد فاته شيء من الصلوات في غزوة الأحزاب، واختلفوا هناك في موضعين: الأول: في تعيين الفوائت والجمع بين ما ورد في ذلك من الروايات المختلفة، والثاني: في سبب الفوات.

(١) انظر: «الاستذكار» (٧/ ٧٤).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٤٣٢).

....

أما **الأول**: فحديث الباب يدل على أن الفائت صلاتان: الظهر، والعصر، وفي حديث أبي سعيد عند أحمد والنسائي أنهم شغلوه ﷺ عن الظهر والعصر والمغرب، وصلّوا بعد هوي من الليل، وذلك قبل أن ينزل الله في صلاة الخوف: ﴿فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾. قال القاري[١]: ورواه ابن أبي شيبة وعبد الرزاق والبيهقي والشافعي والدارمي وأبو يعلى الموصلي، وفي حديث ابن مسعود عند الترمذي والنسائي: «أنهم شغلوه عن أربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله».

قال الحافظ[٢]: في قوله: أربع، تجوُّز لأن العشاء لم تفت، وقال العيني[٣]: بل فات عن وقته المعهود، وفي حديث علي وجابر في «الصحيحين» وغيرهما: أنه لم يفت غير العصر، وسيأتي حديث علي، وأما لفظ حديث جابر في «البخاري»: أن عمر جاء بعدما غربت الشمس، فجعل يسب كفار قريش، قال: يا رسول الله، ما كدت أصلي العصر حتى كادت الشمس تغرب، قال النبي ﷺ: «والله ما صليتها» الحديث.

فمال ابن العربي إلى الترجيح، فقال: إن الصحيح أن الصلاة التي شُغِل عنها واحدة، وهي العصر، قال الحافظ: ويؤيده حديث علي في مسلم «شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر»، وجمع النووي بأن وقعة الخندق بقيت أياماً، فكان هذا في بعض الأيام، وهذا في بعضها، قال الحافظ: ويقويه أن في روايتي أبي سعيد وابن مسعود، ليس فيها تعرض لقصة عمر، بل فيهما أن قضاءه للصلاة وقع بعد خروج وقت المغرب، انتهى.

---

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٢٨٠).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٦٩).

(٣) «عمدة القاري» (٤/ ١٢٨).

....

وأما **الثاني**: فقيل: أَخَّرها ﷺ نسياناً، ويؤيده ما روى أحمد من حديث ابن لهيعة عن أبي جمعة حبيب بن سباع، قال: إن رسول الله ﷺ عام الأحزاب صلى المغرب، فلما فرغ قال: «هل علم أحد منكم أني صليت العصر؟»، قالوا: لا يا رسول الله ما صليتها، فأمر المؤذن فأقام فصلّى العصر، ثم أعاد المغرب، كذا في العيني.

قال الحافظ: وفي صحة هذا الحديث نظر، لأنه مخالف لما في «الصحيحين» من قوله ﷺ لعمر: «والله ما صليتها» ويمكن الجمع بينهما بتكلف، انتهى.

قلت: ويمكن أن يجمع بأنه ﷺ كان نسيها عند الأداء، ثم لما استفسر عن القوم وتحقق الفوت جاء إذ ذاك عمر ـ رضي الله عنه ـ فأخبر قصته، فقال ﷺ: «والله ما صليتها»، وقيل: كان عمداً، فقيل: كانت قبل نزول صلاة الخوف، وإليه مال الحافظ في «الفتح»، وصرَّح به في مواضع من كتابه، وبه جزم ابن القيم في «الهدي»، والقرطبي في «شرح مسلم»، والقاضي عياض في «الشفاء» وحكاه ابن رشد عن الجمهور، وتقدم البسط في ذلك في البحث الثاني من الأبحاث المتقدمة في بدء الخوف.

وحكى العيني عن الطحاوي: قد يجوز أن النبي ﷺ لم يصل يومئذ، لأنه لم يكن أمر حينئذ أن يصلّي راكباً، دل على ذلك حديث الخدري، قال: حبسنا يوم الخندق، الحديث. وفيه: وذلك قبل أن ينزل الله عز وجل في الخوف: ﴿فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ فأخبر أبو سعيد أن تركهم للصلاة يومئذ ركباناً إنما كان قبل أن يباح لهم ذلك، انتهى.

قلت: وهذا صريح الرواية التي أخرجها الطيالسي وعبد الرزاق وابن أبي شيبة وأحمد وعبد بن حميد والنسائي وأبو يعلى والبيهقي في «سننه» والطحاوي عن أبي سعيد الخدري، قال: «كنا مع رسول الله ﷺ يوم الخندق

....

فشغلنا» الحديث. وفي آخره: وذلك قبل أن ينزل عليه: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ وهذا القول أوجه عندي، فإنه جامع للأقوال والروايات المختلفة، وهو المراد مما ورد قبل نزول الخوف، يعني الحكم الخاص في الخوف، وقيل: كان بعد نزول الخوف، لكنه لم يقع له الفراغ عن شدته.

قال العيني[١] بعد سرد الأقوال في ذلك: والأحسن في ذلك مع مراعاة الأدب، هو الذي قاله الطحاوي: وقد يجوز أن يكون النبي ﷺ لم يصل يومئذ لأنه كان يقاتل، فالقتال عمل، والصلاة لا يكون فيها عمل، ويجوز أنه لم يكن أمر أن يصلي راكباً، انتهى.

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»[٢]: والنبي ﷺ لم يصل يوم الخندق؛ لأنه كان مشغولاً بالقتال، والاشتغال بالقتال يمنع الصلاة، ولذلك قال ﷺ: «ملأ الله قبورهم وبيوتهم ناراً كما شغلونا عن الصلاة الوسطى»، فإن قيل: إنما لم يصل؛ لأنه لم يكن نزلت صلاة الخوف، قيل له: قد ذكر محمد بن إسحاق والواقدي جميعاً أن غزوة ذات الرقاع قبل الخندق، فدَلَّ أن تركه ﷺ صلاة الخوف إنما كان للقتال لأنه يمنع صحتها وينافيها، انتهى.

وقال ابن العربي في «العارضة»: وإنما ترك النبي ﷺ لعدم الإمكان.

قال الحافظ في «الفتح»[٣]: اختلف في سبب تأخير الصلاة يوم الخندق، هل كان نسياناً أو عمداً؟، وعلى الثاني هل كان للشغل بالقتال أو لتعذر الطهارة أو قبل نزول آية الخوف؟، وإلى الأول وهو الشغل جنح البخاري، وإلى الثاني جنح المالكية والحنابلة، لأن الصلاة لا تبطل عندهم بالشغل

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٥/ ١٤٥).

(٢) (١/ ٤٤٨).

(٣) «فتح الباري» (٢/ ٤٣٦).

قَالَ مَالِكٌ: وَحَدِيثُ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ صَالِحِ بْنِ خَوَّاتٍ، أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ فِي صَلاةِ الْخَوْفِ.

الكثير، وإلى الثالث جنح الشافعية وعكس بعضهم، فقال: إن تأخيره ﷺ يوم الخندق دال على نسخ صلاة الخوف.

قال ابن القصار: وهذا قول من لا يعرف السنن، لأن صلاة الخوف نزلت بعد الخندق، فكيف ينسخ الأول الآخر، انتهى.

وقال ابن الماجشون: إنما ترك النبي ﷺ صلاة الخوف يوم الخندق لأنه حضر، وحكمها أن تكون في السفر، قال ابن العربي في «العارضة»[1]: وهو نظر ضعيف.

(قال يحيى: قال مالك: وحديث القاسم بن محمد) بن أبي بكر (عن صالح بن خوات) المذكور قبل ذلك (أحب ما سمعت إليّ في صلاة الخوف) وتقدم ما قال ابن عبد البر[1]: أنه الذي رجع إليه مالك بعد أن قال بحديث يزيد بن رومان، وعلم منه أن ما في أبي داود، قال مالك: وحديث يزيد بن رومان أحب إليّ، قوله المرجوع عنه. قال الدارقطني بعدما أخرج حديث يزيد بن رومان: قال ابن وهب: قال مالك: أحب إليّ هذا ثم رجع وقال: يكون قضاؤهم بعد السلام أحب إليّ، انتهى.

قال السهيلي: اختلف الفقهاء في الترجيح، فقالت طائفة: يعمل منها بما كان أشبه بظاهر القرآن، وقالت طائفة: يجتهد في طلب أخيرها، فإنه الناسخ لما قبله، وطائفة يؤخذ بأصحها نقلاً وأعلاها رواة، وطائفة بجميعها على حسب اختلاف الأحوال، انتهى. قاله الحافظ. وفي «العيني»: قال ابن حزم: إن صفة صلاة الخوف في حديث أبي بكرة أفضل الصفات، لأنها آخر فعل رسول الله ﷺ، انتهى.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٧/ ٦٨).

....

وقال الحافظ[١]: رجَّح ابن عبد البر حديث ابن عمر على غيره لقوة الإسناد ولموافقة الأصول، وعن أحمد قال: ثبت في الخوف ستة أحاديث أو سبعة أيها فعل المرء جاز، ومال إلى ترجيح حديث سهل، وكذا رجَّحَه الشافعي، ولم يختر إسحاق شيئاً على شيء، وبه قال الطبري وغير واحد، منهم ابن المنذر، وسرد ثمانية أوجهٍ، انتهى.

وقال أيضاً: وما ذهب إليه مالك من ترجيح هذه الكيفية وافقه الشافعي وأحمد وداود على ترجيحها، لسلامتها من كثرة المخالفة، ولكونها أحوط لأمر الحرب، مع تجويزهم الكيفية التي في حديث ابن عمر، ونقل عن الشافعي أن الكيفية التي في حديث ابن عمر منسوخة، ولم يثبت ذلك عنه، وظاهر كلام المالكية عدم إجازة الكيفية في حديث ابن عمر.

واختلفوا في كيفية رواية سهل بن أبي حثمة في موضع واحد، وهو أن الإمام هل يسلم قبل أن تأتي الطائفة الثانية بالركعة الثانية، أو ينتظرها في التشهد ليسلموا معه، فبالأول قال المالكية، وزعم ابن حزم أنه لم يرو عن أحد من السلف القول بذلك، انتهى.

ولم تفرق المالكية والحنفية بين أن يكون العدو في جهة القبلة أو لا، وفرق الشافعي والجمهور، فحملوا حديث سهل على أن العدو كان في غير جهة القبلة، وأما إذا كان العدو في جهة القبلة فعلى حديث ابن عباس، انتهى.

قلت: وكذلك الإمام أحمد لم يفرق بين كون العدو في القبلة وغيرها إذ قال: وأختار حديث سهل. وكذا لم يفرق فيها أهل فروعه، والمراد بحديث سهل في كلامه هو طريق يزيد بن رومان، كما تقدم في حديثه.

قلت: وقد علمت مما تقدم مختار الأئمة الأربعة في صلاة الخوف من

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٤٣١)، وانظر: «الاستذكار» (٧/ ٧٨).

....

أن الإمام مالكاً اختار حديث القاسم بن محمد، وأن الإمام أحمد ـ رضي الله عنه ـ اختار حديث يزيد بن رومان، وأن الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ فرق بين كون العدو في القبلة وغيرها، واختار على الأول حديث قصة عسفان، وعلى الثاني حديث يزيد بن رومان، وأن الحنفية أخذوا في ذلك رواية ابن عمر وابن مسعود ـ رضي الله عنهم ـ.

قال الجصاص في «أحكام القرآن»[١]: فاتفق ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وجابر وحذيفة وزيد بن ثابت: أن النبي ﷺ صلّى بإحدى الطائفتين ركعة، والطائفة الأخرى مواجهو العدو، ثم صلّى بالأخرى ركعة، وإن أحداً منهم لم يقض بقية صلاته قبل فراغ رسول الله ﷺ.

(١) (٢/ ٢٦٠).

١٢ ـ كتاب صلاة الكسوف

(١) باب العمل في صلاة الكسوف

(١) العمل في صلاة كسوف الشمس

هكذا في النسخ الهندية، وفي النسخ المصرية: «العمل في صلاة الكسوف» والمؤدى واحد، لأن المراد بالكسوف، هو كسوف الشمس، وفيه أيضاً عدة أبحاث:

الأول: في لغته، فهو مصدر كسفت الشمس بفتح الكاف، وحكي ضمها، وهو نادر. وفي مسلم[١] عن عروة: «لا تقولوا: كسفت الشمس، ولكن قولوا: خسفت»، لكن الأحاديث الصحيحة تخالفه، لثبوتها بلفظ الكسوف في الشمس من طرق كثيرة، والمشهور في استعمال الفقهاء أن الكسوف للشمس، والخسوف للقمر، واختاره ثعلب، وذكر الجوهري أنه الأفصح، وقيل: هو متعين، وعن بعضهم عكسه، وغلطه عياض لقوله تعالى: ﴿وَخَسَفَ ٱلْقَمَرُ ۝٨﴾ وقيل: يقال بهما في كل منهما، وبه جاءت الأحاديث.

وبَوَّب البخاري في «صحيحه»: «هل يقول: كسفت الشمس أو خسفت» وأورد فيه الرواية الدالة على استعمال كل منهما في كل منهما[٢]. والكسوف لغة: التغير إلى السواد، والخسوف النقصان، أو الذل، وقيل: يقال: الكسوف في الابتداء، وبالخاء في الانتهاء، وقيل: بالكاف لذهاب جميع الضوء، وبالخاء لبعضه، وقيل غير ذلك. قال ابن الهمام: يقال: كسف الله الشمس، يتعدى، وكسفت الشمس لا يتعدَّىٰ، والإضافة من قبيل إضافة الشيء إلى سببه.

---

(١) «صحيح مسلم» (٢/ ٦١٨).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٥٣٥).

....

والثاني: زعم أهل الهيئة أن كسوف الشمس لا حقيقة له، فإنها لا تتغير في نفسها، وإنما القمر يحول بيننا وبينها، ونورها باقٍ، وأما كسوف القمر فحقيقي، فإن ضوءه من ضوء الشمس، وكسوفه بحيلولة ظل الأرض بين الشمس وبينه بنقطة التقاطع، فلا يبقى فيه ضوءٌ ألبتة، وأبطله ابن العربي بأنهم زعموا أن الشمس أضعاف القمر، فكيف يحجب الأصغر الأكبر إذا قابله.

قال العيني[(١)]: وأيضاً قلتم: إن الشمس أكبر من الأرض بتسعين ضِعفاً أو نحوها، وقلتم: إن القمر أكبر منها بأقل من ذلك، فكيف يقع الأعظم في ظل الأصغر؟ وكيف تحجب الأرض نور الشمس، وهي في زاوية منها، وأيضاً فالشمس لها فلك ومجرى، والقمر كذلك له فلك ومجرى، ولا خلاف أن كل واحد منهما لا يعدو مجراه كل يوم إلى مثله، فلو كان الكسوف لوقوعه في ظل الأرض في وقت، لكان ذلك الوقت محدوداً معلوماً، لأن المجرى منهما محدود معلوم، فلما كان تأتي في الأوقات المختلفة والجري واحد، والحساب واحد، علم قطعاً فساد قولهم.

وقال ابن دقيق العيد: ربما يعتقد بعضهم أن الذي يذكره أهل الحساب ينافي قوله عليه السلام: «يخوف الله بهما عباده» وليس بشيء لأن للَّه تعالى أفعالاً على حسب العادة وأفعالاً خارجة عن ذلك، وقدرته حاكمة على كل سبب، فله أن يقتطع ما شاء من الأسباب والمسببات بعضها عن بعض.

والحاصل: أن قول أهل الحساب إن كان حقاً لا ينافي التخويف، قال العيني: فإن قيل: ما الكسوف؟ يجاب: بأنه تغير يخلقه الله تعالى فيهما لأمر يشاؤه ولا يُدرى ما هو، ويكون تخويفاً للاعتبار بهما مع عظم خلقهما فكيف بابن آدم الضعيف، وقيل: يحتمل أن يكون عند تجلي الله سبحانه وتقدَّس، كما

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ٦٧).

....

في حديث قبيصة الهلالي عند أبي داود والنسائي: «وإذا تجلى بشيء من خلقه خشع له» الحديث، انتهى. وعزاه الحافظ[١] إلى أحمد وابن ماجه وأنكره الغزالي، ورد قوله العيني[٢] فارجع إليه إن شئت.

وقال: كيف يرد الحديث وقد أثبته جماعة من العلماء وصححه ابن خزيمة والحاكم؟ قال ابن بزيزة: وهذا عجب منه كيف يسلم دعوى الفلاسفة، ويزعم أنها لا تضاد الشريعة، مع أنها مبنية على أن العالم كروي الشكل، وظاهر الشرع يعطي خلاف ذلك، والثابت من قواعد الشرع أن الكسوف أثر الإرادة القديمة وفعل الفاعل المختار، فيخلق في هذين الجرمين النور متى شاء، والظلمة متى شاء من غير توقف على سبب أو ربط باقتراب، والحديث الذي ردَّه الغزالي قد أثبته غير واحد من أهل العلم، وهو ثابت من حيث المعنى أيضاً، لأن النوريةَ والإضاءة من عالم الجمال الحسي، فإذا تجلّى انطمست الأنوار لهيبته، ويؤيده قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ﴾[٣]، انتهى.

ويؤيده ما روي عن طاوس أنه نظر إلى الشمس وقد انكسفت، فبكى حتى كاد أن يموت، وقال: هي أخوف للَّه منا، انتهى ما في «الفتح»[٤].

والثالث: كان المشهور في أيام الجاهلية أنهما ينكسفان لحدوث تغير في الأرض من موت أو ضرر، فأبطله النبي ﷺ بأنه اعتقاد باطل، وأنهما مسخران للَّه تعالى، ولذا ورد في الروايات الكثيرة أنهما لا يخسفان لموت أحد ولا لحَيَاته.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٥٣٧).

(٢) «عمدة القاري» (٥/ ٣١٧).

(٣) سورة الأعراف: الآية ١٤٣.

(٤) «فتح الباري» (٢/ ٥٣٧).

....

والرابع: في فوائد الكسوف وحكمه، قال العيني[١]: فيه سبع فوائد، ثم ذكرها. وذكر غيره غيرها، وجملة ما قالوا في الكسوف من الفوائد:

١ ـ ظهور التصرف في هذين الخلقين العظيمين.

٢ ـ وإزعاج القلوب الغافلة وإيقاظها.

٣ ـ وتبيين قبح شأن من يعبدهما.

٤ ـ وليرى الناس أنموذج القيامة، لكونهما يفعل بهما ذلك.

٥ ـ ثم يعادان إلى ما كَانَا عليه فيكون تنبيهاً على خوف المكر ورجاء العفو.

٦ ـ وللإعلام بأنه قد يؤخذ من لا ذنب له، فكيف من له ذنب.

٧ ـ ولأن الصلوات المفروضة صارت عادة فلا يوجد فيها الهيبة، كذا في «شرح الإحياء» والعيني وغيرهما.

وقال شيخنا الشاه ولي الله الدهلوي[٢]: الأصل فيها أن الآيات إذا ظهرت انقادت لها النفوس، والتجأت إلى الله تعالى، وانفكَّتْ عن الدنيا نوع انفكاك، فتلك الحالة غنيمة المؤمن، ينبغي أن يبتهل في الدعاء والصلاة وسائر أعمال البر، وأيضاً فإنها وقت قضاء الله الحوادث في عالم المثال، ولذلك يستشعر فيها العارفون الفزع، وفزع رسول الله ﷺ عندها لأجل ذلك، وهي أوقات سريان الروحانية في الأرض.

فالمناسب للمحسن أن يتقرب إلى الله عز وجل في تلك الأوقات، وهو قوله ﷺ في الكسوف في حديث النعمان: «فإذا تجلى الله لشيء من خلقه خشع

(١) انظر: «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ٦٦).

(٢) «حجة الله البالغة» (٢/ ٢٠).

....

له». وأيضاً فالكفار يسجدون للشمس والقمر وكان من حق المؤمن إذا رأى آية عدم استحقاقها العبادة، أن يتضرع إلى الله عز وجل ويسجد له وهو قوله تعالى: ﴿لَا تَسْجُدُواْ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَٱسْجُدُواْ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ﴾[١] ليكون شعاراً للدين وجواباً مسكتاً لمنكريه، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[٢]: قيل في سبب الكسوف: إن الملائكة تجرها وفي السماء بحر، فإذا وقعت فيه حال سيرها استتر ضوؤها.

قال السيوطي: الحكمة فيهما أن الله تعالى لما أجرى في سابق علمه أن الكواكب تعبد من دونه وخصوصاً النَّيِّرين، قضى عليهما بالكسوف والخسوف، وصَيَّرَ ذلك دلالة على أنهما مع إشراق نورِهما، وما يظهر من حسن آثارهما مأموران في مصالح العباد مسيران، قال ابن العماد: سبب كسوف الشمس تخويف العباد بحبس ضوئها ليرجعوا إلى الطاعة، فإن هذه النعمة إذا حبست لم ينبت زرع، ولم يجف ثمر، ولم يحصل له نضج.

ثم قيل: في الشمس خواص لا توجد في القمر، وبالعكس، فإن الله تعالى جعل الشمس طباخة للثمار والفاكهة، ولولاها ما نبت زرع ولا خرجت فاكهة، ومن خواصها أيضاً أنها ترطب بدن الإنسان إذا نام فيها، وتُسخِّن الماء البارد، وتُبَرِّد البطيخ الحار، ومن خواص القمر: أنه تعالى جعله صباغاً لسائر أنواع الفاكهة، وإذا نام فيه الإنسان يصفرُّ لونه ويثقل لونه، ويسوس العظام، ويبلي ثياب الكتان. وورد أن السواد الذي فيه أثر مسحة جبرائيل، كما حكاه السيوطي في تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ﴾ يقال: إذا نظرت إلى السواد الذي فيه وجدت حروف «ج م ي ل ا» يعني جميلاً، انتهى.

---

(١) سورة فصلت: الآية ٣٧.

(٢) (٢/٢٢٧).

....

وبسط في «شرح الإحياء» على حقيقة الكسوف الحقيقي بطريق أهل العرفان من الأنوار والظلمات، فارجع إليه لو كان لك ذوق من ذلك الفن، والله الموفق لعرفانه.

والخامس: في تاريخ الكسوف في زمانه ﷺ، واختلف فيه أهل السير جداً، قال القاري[١]: فعله ﷺ لكسوف الشمس، وكذا للقمر في السنة الخامسة في جمادى الآخرة كما صححه ابن حبان، انتهى.

وروايات الحديث كلها متظافرة على أنه يوم مات إبراهيم بن النبي عليهما الصلاة والسلام.

وفي «شرح الإحياء»: مات إبراهيم عليه السلام بالمدينة في السنة العاشرة من الهجرة كما عليه جمهور أهل السير في ربيع الأول أو في رمضان أو ذي الحجة، في عاشر الشهر، وعليه الأكثر، أو في أربعة أو في أربع عشرة، ولا يصح شيء منها على قول ذي الحجة، لأنه قد ثبت أنه ﷺ شهد وفاته من غير خلاف ولا ريب أنه ﷺ كان إذ ذاك بمكة في حجةِ الوداع، لكن قيل: إنه كان في سنة تسع، فإن ثبت صح ذلك. وجزم النووي بأنها كانت سنة الحديبية، ويجاب بأنه ﷺ رجع منها في آخر القعدة، فلعلها كانت في آخر الشهر، انتهى.

قلت: وذكره في «تاريخ الخميس» في السنة السادسة، فقال: وفي هذه السنة كسفت الشمس أول مرة، قيل: الكسوف الذي كان فيه موت إبراهيم، كذا في «الوفاء».

ثم ذكر في السنة العاشرة، فقال: وفي هذه السنة، يوم الثلاثاء لعشر ليال خلون من ربيع الأول، توفي إبراهيم بن رسول الله ﷺ، وانكسفت الشمس يوم

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٣١٧).

....

مات، فقال الناس: إنما كسفت لموت إبراهيم، قيل: إن الغالب أن الكسوف يكون يوم الثامن والعشرين أو التاسع والعشرين، وانكسفت في العاشر فقالوا: إنها كسفت لموته، انتهى.

وفي «شرح الإحياء»: وفي أوائل «الثقات» لابن حبان: أن الشمس كسفت في السنة السادسة فصلى عليه الصلاة والسلام صلاة الكسوف، ثم كسفت في السنة العاشرة يوم مات ابنه إبراهيم، انتهى.

وفي «الأنوار الساطعة» من مسالك الشافعية، قال في «حاشية الباجوري»: شرعت صلاة كسوف الشمس في السنة الثانية من الهجرة، وصلاة خسوف القمر في الخامسة في جمادى الآخرة على الراجح، انتهى.

وذكر ابن الجوزي في «التلقيح»: سنة ست من الهجرة الكسوف، وذكر في العاشرة موت إبراهيم، ولم يذكر فيه الكسوف.

وفي «العرف الشذي» عن رسالة(١) محمود شاه الفرنساوي: أن الكسوف في عهده ﷺ واحد، وانكسف وقت ثماني ساعات ونصف ساعة على حساب عرض المدينة في السنة التاسعة سنة ٩(٢) هجرية، انتهى.

والسادس: فيما قال أهل الهيئة: إن الكسوف لا يكون إلا في الثامن والعشرين أو التاسع والعشرين، وقد ورد عند أهل التاريخ وقوعهما في الأوقات المختلفة، وورد أن الشمس كسفت عند شهادة الإمام حسين في

---

(١) اسم هذه الرسالة: «نتائج الأفهام في تقويم العرب قبل الإسلام»، لمحمود باشا الفلكي، ذكر فيها أن الكسوف في عهده ﷺ وقع مرة يوم مات فيه إبراهيم ـ ابن النبي ﷺ ـ ساعة ثماني ونصف ساعة على تحديد عرض المدينة. وذلك في السنة العاشرة من الهجرة، وعلى هذا جمهور أهل السير كما في «فتح الباري» (٣/ ٤٥٣)، وأما الخسوف فذكر محمود باشا أنه وقع مرة في عهده ﷺ يوم الأربعاء ١٤ جمادى الأولى سنة ٢ من الهجرة، ٢٠ نوفمبر سنة ٦٢٥م، انظر «معارف السنن» (٥/ ٦).

(٢) هكذا في «العرف الشذي» والصواب كما في «معارف السنن».

....

العاشوراء، وتقدم عن العيني راداً على أهل الهيئة أنه لو كان الكسوف لوقوعه في ظل الأرض في وقت، لكان ذلك الوقت محدوداً معلوماً، لأن المجرى منهما محدود معلوم، فلما كان يأتي في الأوقات المختلفة، والجري واحد والحساب واحد، علم قطعاً فساد قولهم، انتهى.

وقال أيضاً قوله تعالى: ﴿يُخَوِّفُ ٱللَّهُ بِهِۦ عِبَادَهُۥۚ يَٰعِبَادِ﴾ فيه ردٌّ لقول أهل الهيئة: إنه أمر عادي لا يتقدم ولا يتأخر، لأنه لو كان كذلك ليس فيه التخويف، ويكون كالمدِّ والجزر في البحر، إلى آخر ما قاله، وتقدم ما قال ابن دقيق العيد: أن التخويف لا ينافي الحساب، واستدل البيهقي على جواز اجتماع العيد والخسوف بما روي عن الواقدي وفاة إبراهيم بن النبي ﷺ في العاشر من الشهر.

قال الذهبي في «مختصر السنن»: لم يقع ذلك ولن يقع، والله قادر على كل شيء، لكن امتناع وقوع ذلك كامتناع رؤية الهلال ليلة الثامن والعشرين من الشهر، كذا في «العيني».

والسابع: اختلف المحققون من شراح الحديث والفحول من أهل الفقه والسير في تعدد الكسوف في زمانه ﷺ، وإفراده، قال النووي: قال جماعة من العلماء منهم إسحاق بن راهويه وابن جرير وابن المنذر: جرت صلاة الكسوف في أوقات، واختلاف صفاتها محمول على بيان جواز جميع ذلك، قال النووي: وهذا أقوى، انتهى.

وكذا حكى البيهقي[١] عن جماعة، فقال بعد ذكر الروايات المختلفة في أعداد الركعات: قال الشيخ: ومن أصحابنا من ذهب إلى تصحيح الأخبار الواردة في هذه الأعداد، وإن النبي ﷺ فعلها مرات، مرة ركوعَين في كل

(١) «فتح الباري» (٢/ ٥٢٧).

....

ركعة، ومرة ثلاثة ركوعات، ومرة أربعة ركوعات، فأدى كل منهم ما حفظ، وأن الجميع جائز، وكأنه ﷺ كان يزيد في الركوع إذا لم ير الشمس قد تجلت، ذهب إلى هذا إسحاق بن راهويه، ومن بعده محمد بن إسحاق بن خزيمة، وأبو بكر الصبغي، والخطابي، وأبو بكر بن محمد بن إبراهيم بن المنذر صاحب «الخلافيات»[١]، انتهى.

وتقدم في المبحث الخامس أن صاحب «الخميس» ذكره مرتين: الأولى في السنة السادسة، والثانية في السنة العاشرة. وقال ابن تيمية على ما حكاه ابن القيم[٢]: إنما صلَّى ﷺ الكسوف مرة واحدة يوم مات ابنه إبراهيم، انتهى. وإليه مال البيهقي في «سننه»، وسيأتي عن العشماوي في خسوف القمر الذي في كتب الحديث أن كسوف الشمس لم يقع في زمنه إلا مرة واحدة.

والثامن: في صلاة الكسوف، واختلفت الأئمة فيها بمسائل:

الأولى: في حكمها ذكر في «شرح الإحياء»: أنها سنة مؤكدة عند الشافعي لفعله ﷺ وأمره، والصارف عن الوجوب ما سبق في العيد من قوله عليه السلام: «لا، إلا أن تتطوع» وعند أبي حنيفة سنة غير مؤكدة، وقول الشافعي في «الأم»[٣]: لا يجوز تركها، حملوه على الكراهة ليوافق كلامه في مواضع أخر، وصرح أبو عوانة في «صحيحه» بوجوبها، وإليه ذهب بعض الحنفية، واختاره صاحب «الأسرار» وهو أبو زيد الدبوسي، ثم من أوجبها منهم إنما أوجبها للشمس دون القمر، وهو محجوج بالإجماع قبله، انتهى.

قال الحافظ:[٤] الجمهور على أنها سنة مؤكدة، وصرح أبو عوانة

(١) «السنن الكبرى» (٣/ ٣٣٠).
(٢) «زاد المعاد» (١/ ٤٣٧).
(٣) (١/ ٣٤٣).
(٤) «فتح الباري» (٢/ ٥٢٧).

....

بوجوبها، ولم أره لغيره إلا ما حكي عن مالك أنه أجراها مجرى الجمعة، ونقل الزين بن المنير عن أبي حنيفة أنه أوجبها، وكذا نقل بعض مصنفي الحنفية أنها واجبة، انتهى.

وقال ابن الهمام: للأمر بها، والظاهر أن الأمر للندب لأن المصلحة دفع الأمر المخوف، فهي مصلحة تعود إلينا دنيوية، إلى آخر ما قاله.

وحكى ابن رشد اتفاقهم على سنيتهما، وفي «نيل المآرب»: هي سنة مؤكدة، حتى سفراً. وفي «الشرح الكبير»[١] للمالكية: وسن عيناً للمأمور بالصلاة، وإن لعمودي وصبي ومسافر لم يجِدَّ سَيْرُه لكسوف الشمس ركعتان، انتهى.

وفي «الإقناع»: صلاة الكسوف الشامل للخسوف سنة مؤكدة، وقال الطحطاوي على «المراقي»: صلاة الكسوف سنة عند الجمهور، وقيل: واجبة، انتهى. وقال العيني[٢]: الأصح أنها سنة، وعن بعض أصحابنا أنها واجبة للأمر بها، وصرح أبو عوانة بوجوبها، وعن مالك: أنه أجراها مجرى الجمعة، وقيل: فرض كفاية، واستبعد ذلك، انتهى.

الثانية: في وقتها، قال الحافظ في «الفتح»[٣]: لا وقت لصلاة الكسوف معين، لأنها علقت برؤيته في قوله عليه السلام: «فإذا رأيتموها فقوموا وصلوا» وهي ممكنة في كل وقت من النهار، وبهذا قال الشافعي ومن تبعه، واستثنى الحنفية أوقات الكراهة، وهو مشهور مذهب أحمد، وعن المالكية وقتها من حِلِّ النافلة إلى الزوال، وفي رواية: إلى صلاة العصر، ورجح الأول بأن

(١) (١/ ٤٠١).

(٢) «عمدة القاري» (٥/ ٢٩٦).

(٣) «فتح الباري» (٢/ ٥٢٨).

....

المقصود إيقاع هذه العبادة قبل الانجلاء، وقد اتفقوا على أنها لا تقضى بعد الانجلاء، فلو انحصرت في وقت لأمكن الانجلاء قبله، فيفوت المقصود، ولم أقف في شيء من الطرق مع كثرتها على أنه ﷺ صلاها إلاّ ضحىً، لكن ذلك وقع اتفاقاً، ولا يدل على منع ما عداه، واتفقت الطرق على أنه بادر إليها، انتهى.

قلت: ما حكي عن الإمام أحمد هو المعتمد في فروعه، قال في «الروض»: ولا تعاد إن فرغت قبل التجلي، بل يدعو ويذكر كما لو كان وقت نهي، انتهى. والمعتمد عند المالكية الأولى من روايتيه، قال في «الشرح الكبير»: ووقتها كالعيد، من حِلّ النافلة إلى الزوال، فإن جاء الزوال أو كسفت بعده، لم تصل، قال الدسوقي: هي رواية «المدونة» وفيه روايتان أخريان، قلت: ذكرهما الباجي، فقال: أوله وقت جواز النافلة بعد طلوع الشمس، ولا خلاف في ذلك، وآخره، فعن مالك في ذلك ثلاث روايات: إحداها: آخرها وقت زوال الشمس، رواها ابن القاسم. والثانية: وقت امتناع النافلة بعد العصر. والثالثة: تصلى بعد العصر أيضاً، انتهى.

قال العيني[١]: وقال الكوفيون: لا تُصلّىٰ في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها، لورود النهي بذلك، وتصلى في سائر الأوقات، وبه قال ابن أبي مليكة وعطاء وجماعة والحسن وعكرمة وعمرو بن شعيب وقتادة وأيوب وإسماعيل بن علية وأحمد، وقال إسحاق: يصلون بعد العصر ما لم تصفرّ الشمس، ولو كسفت في الغروب لم تصل[٢] إجماعاً، ولو طلعت مكسوفة لم تصل[٣] حتى

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ٦١).

(٢)(٣) هكذا في الأصل والظاهر لا تصلىٰ.

....

تحل النافلة، وبه قال أحمد ومالك وآخرون، وقال ابن المنذر: به أقول خلافاً للشافعي، انتهى.

والثالثة: في كيفيتها، واختلفوا فيها أيضاً بمواضع من عدد الركعات والركوع والجهر والخطبة وغير ذلك، سيأتي الكلام عليها في مواضعه من الروايات.

والرابعة: في أنه إذا لم تنجلِ، فهل تكرر الصلاة أم لا؟ ففي «الشرح[1] الكبير» للمالكية: ولا تكرر الصلاة إن أتمُّوها قبل الانجلاء، وفي «المدونة»[2]: قال مالك: وإن صلوا صلاة الخسوف جماعة أو صلاها رجل وحده فبقيت الشمس على حالها لم تنجل، قال: يكفيهم صلاتهم، لا يصلون صلاة الخسوف ثانياً، ولكن الدعاء، ومن شاء تنفل، وإنما السنة في صلاة الخسوف، فقد فرغوا عنها، انتهى. وكذلك في «نيل المآرب» للحنابلة، ولا تعاد إن فرغت قبل التجلي، بل يذكر ويدعو، وكذلك في ظاهر الرواية عندنا، الركعتان، ثم الدعاء حتى تنجلي.

التاسع: في خسوف القمر، ذكر في حاشية «شرح الإقناع»[3]: قال العشماوي: الذي في كتب الحديث أن خسوف القمر وقع مرتين في زمنه ﷺ، وكسوف الشمس لم يقع إلا مرة، انتهى. وفي «شرح الإحياء»: ذكر صاحب «جمع العمدة»: أن خسوف القمر وقع في السنة الرابعة، في جمادى الآخرة، ولم يشتهر أنه ﷺ جمع له الناس، انتهى. وسيأتي عن «سيرة ابن حبان»: أن القمر خسف في السنة الخامسة.

---

(١) (١/ ٤٠٤).

(٢) (١/ ١٥١).

(٣) (٢/ ٢٢٨).

....

وفي «تاريخ الخميس»[(١)] في وقائع السنة الخامسة: وفي هذه السنة انخسف القمر في جمادى الآخرة، وجعل اليهود يضربون بالطساس[(٢)]، ويقولون: سحر القمر، فصلى بهم النبي ﷺ صلاة الخسوف حتى انجلى القمر، رواه ابن حبان، انتهى. وفي «الأنوار» من مسالك الشافعية: شرعت صلاة خسوف القمر في السنة الخامسة من الهجرة في جمادى الآخرة على الراجح، كذا في «حاشية الباجوري»، انتهى.

العاشر: في صلاة الخسوف، واختلفوا فيها أيضاً بمواضع:

الأول: في حكمها، والأئمة الأربعة متفقون على استحباب الصلاة فيه، مع الاختلاف فيما بينهم في كيفيتها، واستدلوا على ذلك برواية أبي بكرة عند البخاري[(٣)] وغيره: «الشمس والقمر آيتان» الحديث، وفيه: «وإذا كان ذلك فصلوا» وأصرح منه ما في ابن حبان في هذا الحديث: «فإذا رأيتم شيئاً من ذلك»، وعنده من حديث عبد الله بن عمرو: «فإذا انكسف أحدهما»، وفي حديث أبي داود عن عبيد بن عمير: أخبرني من أصدق[(٤)] بلفظ: «فإذا كسفا فافزعوا إلى الصلاة».

والثاني: هل صلى رسول الله ﷺ صلاة الخسوف؟ ذكر في «المدونة»[(٥)] قال مالك: لم يبلغنا أن رسول الله ﷺ صلى إلا في خسوف الشمس، وحكى القاري عن الدارقطني بسنده عن ابن عباس: أنه ﷺ صلى في كسوف الشمس

---

(١) (١/ ٤٦٩).

(٢) كذا في «تاريخ الخميس» (١/ ٤٦٩) والظاهر الطاس (أي النحاس) كما في «شرح الإقناع» (٢/ ٢٢٨).

(٣) أخرجه البخاري في باب الصلاة في كسوف الشمس (١٠٤٠).

(٤) انظر: «بذل المجهود» (٦/ ٢٣٣).

(٥) (١/ ١٥٢).

....

والقمر أربع ركعات في أربع سجدات، وإسناده جيد. وعن عائشة قالت: إن رسول الله ﷺ كان يصلي في كسوف الشمس أربع ركعات وأربع سجدات، انتهى.

وفي «الإقناع»[(١)] عن «ثقات ابن حبان»: أنه ﷺ صلى في خسوف القمر. وفي «الفتح»[(٢)]: ووقع عند ابن حبان أنه ﷺ صلى في كسوف الشمس والقمر، وأخرجه الدارقطني أيضاً، وفي هذا رد على من أطلق كابن رشيد أنه ﷺ لم يصل فيه، ومنهم من أول قوله: «صلى فيه» أي أمر بالصلاة، جمعاً بين الروايتين، وقال صاحب «الهدي»: لم ينقل أنه ﷺ صلى في كسوف القمر جماعة، لكن حكى ابن حبان في السيرة له، أن القمر خسف في السنة الخامسة، فصلى النبي ﷺ بأصحابه، وكانت أول صلاة كسوف في الإسلام، وهذا إن ثبت انتفى التأويل المذكور، وقد جزم به مغلطاي في سيرته، انتهى.

والثالث: في كيفيتها، فعند الحنابلة كما في فروعهم كالكسوف ركعتان مع الجماعة، وفرادى بأربع ركوعات، وجهر قراءة بدون الخطبة بعدها، وبدون الإعادة إذا لم ينجل، وكذلك عند الشافعية، كالكسوف بتكرار الركوع وسنية الجماعة والخطبة بعدهما إلا أن القراءة في الكسوف سرِّية، وفي الخسوف جهرية، وعند المالكية: ركعتان جهراً كالنوافل، بقيام واحد وركوع واحد، ويكره لها الجماعة والمسجد، بل يؤتى بها في البيوت فرادى، ويستحب تكرارها حتى ينجلي. وعند الحنفية: صلاة الخسوف فرادى لأن القمر خسف مراراً في عهد النبي ﷺ، ولم ينقل أيضاً أنه جمع الناس، كذا في «الأنوار الساطعة». قلت: ولكونها صلاة ليلية مخير فيها الجهر بالقراءة، ولا خطبة بعدها.

---

(١) (١/ ٣٩٢).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٥٤٨).

١/٤٣٠ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهَا قَالَتْ: خَسَفَتِ ....

وفي العيني[١]: قال الشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور: يجمع في الخسوف كما يجمع في الكسوف، وذهب أبو حنيفة ومالك إلى أن ليس في خسوف القمر جماعة. قال العيني: أبو حنيفة لم ينفِ الجماعة، بل قال: الجماعة فيه غير سنة، بل هي جائزة، وذلك لتعذر اجتماع الناس من أطراف البلد، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة». وقال مالك: لم يبلغنا ولا أهل بلدنا أنه ﷺ جمع لكسوف القمر، ولا نقل عن أحد من الأئمة بعده أنه ﷺ جمع فيه. ونقل ابن قدامة في «المغني» عن مالك: ليس في كسوف القمر سنة، ولا صلاة.

وقال المهلب: يمكن أن يكون تركه ﷺ ـ والله أعلم ـ رحمةً للمؤمنين، لئلا تخلو بيوتهم بالليل فيخطفهم الناس ويسرقون، وقال ابن القصار: خسوف القمر يتفق ليلاً، فيشق الاجتماع له، وربما أدرك الناس نياماً فيثقل عليهم الخروج، ولا ينبغي أن يقاس على الكسوف، لأنه يدركهم مستيقظين ولا يشق اجتماعهم، ثم أجاب العيني عن الروايات الدالة على الجماعة لها، فارجع إليه إن شئت، لا يسعه هذا المختصر.

١/٤٣٠ ـ (**مالك عن هشام بن عروة، عن أَبيه**) أي عروة بن الزبير، وزيادة لفظ: «عن أبيه» لا توجد في أكثر النسخ المصرية[٢]، والظاهر أنه سقوط من الناسخ وهو موجود في نسخة الشروح من الزرقاني والباجي، ولم يتعرض أحد من الشراح بتركه (**عن عائشة**) أمّ المؤمنين (**زوج النبي ﷺ أنها قالت: خسفت**) بفتح الخاء والسين، لازم، أو بالضم فالكسر على أنه متعد،

---

(١) «عمدة القاري» (٥/ ٣٠٢).

(٢) ولا توجد في «الاستذكار» (٧/ ١١٦) أيضاً.

الشَّمْسُ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَصَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالنَّاسِ، ..

وحكى ابن الصلاح منعه، ولم يبيّن دليلاً (الشمس) بالضم (في عهد) أي زمان (رسول الله ﷺ) زاد في رواية «الصحيحين»، فبعث منادياً: «الصلاة جامعة» وينادى بها عندنا الحنفية كما صرح به في «الدر المختار»، ولم أره في فروع المالكية، وأنكروها في العيد، لكن حكى الدسوقي عن القاضي عياض أنه استحسن أن يقال عند كل صلاة لا يؤذن لها: «الصلاة جامعة».

(فصلّى رسول الله ﷺ بالناس) استدل بعدم ذكر الوضوء على أنه ﷺ كان يحافظ على الوضوء، وليس بشيء إلا أن الدوام على الطهارة جدير بحاله ﷺ، نعم يصح الاستدلال بها على الجماعة، وذكر ابن رشد اتفاق الأئمة على الجماعة فيها.

وقال الشوكاني[(١)]: ذهب مالك والشافعي وأحمد وجمهور العلماء، إلى أن صلاة الكسوف والخسوف تُسَنُّ الجماعة فيهما. وقيل: الجماعة شرط فيهما، وقال الإمام يحيى: إنها شرط في الكسوف فقط، وقال العراقيون: إن صلاة الكسوف والخسوف فرادى، وحكي في «البحر» عن أبي حنيفة ومالك: أن الانفراد شرط، وحكى النووي في «شرح مسلم» عن مالك: أنها تسن في الكسوف والخسوف، انتهى مختصراً.

وقال الأبي[(٢)]: صلاتها سنة عند الجميع، والجماعة فيها سنة عند الأكثر، وذكر الخطابي عن العراقيين أنه لا يجمع لها، وقال ابن حبيب: الجماعة فيها شرط، انتهى.

وفي «شرح الإحياء» عن «الروضة»: تستحب الجماعة في صلاة الكسوفين، ولنا وجهٌ أن الجماعة فيهما شرط، ووجهٌ لا تقام إلا في جماعة واحدة كالجمعة، وهما شاذّان، انتهى.

---

(١) «نيل الأوطار» (٢/ ٦٤٢).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٥١).

....

وبوَّب البخاري «صلاة الكسوف جماعة» قال الحافظ[١]: أي إن لم يحضر الإمام الراتب فيؤم لهم بعضهم، وبه قال الجمهور. وعن الثوري: إن لم يحضر الإمام صلوا فرادى.

وقال العيني[٢]: أشار بهذا إلى أنها بالجماعة سنة، وقال صاحب «الذخيرة» من أصحابنا: الجماعة فيها سنة، ويصلي بهم الإمام الذي يصلي الجمعة والعيدين، وفي «المرغيناني»: يؤمهم فيها إمام حيهم بإذن السلطان، لأن اجتماع الناس ربما أوجب فتنة وخللاً، ولو لم يقمها الإمام صلى الناس فرادى، انتهى.

وفي «نيل المآرب»: فعلها جماعة بمسجد أفضل، وفي «الروض المربع»[٣]: تسن جماعة، وهي أفضل، وفرادى كسائر النوافل. وفي «الشرح الكبير»[٤] للمالكية: وندب صلاة كسوف الشمس بالمسجد لا بالمصلى إن وقعت في جماعة، كما هو المندوب، وأما الفذ فله فعلها في بيته. وفي «الإقناع»[٥]: تسن الجماعة فيها للاتباع، وتسن للمنفرد والعبد والمرأة والمسافر، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٦]: يصلي بالناس من يملك إقامة الجمعة ركعتين، قال ابن عابدين: بيان للمستحب يعني فعلها بالجماعة إذا وجد إمام الجمعة، وإلا فلا تستحب الجماعة، بل تُصلى فرادى، هذا ظاهر الرواية، وعن الإمام

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٥٤٠).

(٢) «عمدة القاري» (٥/ ٣٢٢).

(٣) (١/ ٣١٢).

(٤) (١/ ٤٠٢).

(٥) (١/ ٣٩٣).

(٦) (٣/ ٧٧).

فَقَامَ فَأَطَالَ الْقِيَامَ، ثُمَّ رَكَعَ فَأَطَالَ الرُّكُوعَ، ثُمَّ قَامَ فَأَطَالَ الْقِيَامَ،

في غير رواية «الأصول»: لكل إمام مسجد أن يصلي بجماعة في مسجده، انتهى.

قال في «البدائع»[(١)]: ثم هذه الصلاة تقام بالجماعة، لأنه ﷺ أقامها بالجماعة، ولا يقيمها إلا الإمام الذي يصلي بالناس الجمعة والعيدين، فأما أن يقيمها كل قوم في مسجدهم فلا، وروي عن أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ الجواز، والصحيح ظاهر الرواية؛ لأن أداء هذه الصلاة بالجماعة عرف بإقامته ﷺ، فلا يقيمها إلا من هو قائم مقامه، انتهى.

(فقام فأطال القيام) لطول القراءة، وفي الرواية الآتية نحواً من سورة البقرة وطول القراءة فيها مستحب عند الكل، وجعلها الشافعية في فروعهم ثلاث صور: إحداها: كالنوافل، والأكمل منها بركوعين في كل ركعة مع الاقتصار على الفاتحة فقط، وثالثها وهو الأكمل منهما أن يصلي بركوعين في كل ركعة مع تطويل القراءة. وذكر في «شرح الإحياء» عن الشافعية استحباب الإطالة، وإن لم يرض القوم، وعن ابن الهمام: أنها مستثنى من كراهة التطويل، انتهى.

(ثم ركع) الركوع الأول (فأطال الركوع) قال الحافظ[(٢)]: لم أر في شيء من الطرق بيان ما قال فيه إلا أن العلماء اتفقوا على أنه لا قراءة فيه، وإنما فيه الذكر من تسبيح وتكبير ونحوهما، وفي فروع الشافعية والحنابلة: يسبح قدر مائة من البقرة، وفي فروع المالكية: كالقيام الذي قبله (ثم قام) إلى القيام الثاني من الركعة الأولى (فأطال القيام) في رواية ابن شهاب، ثم قال: «سمع الله لمن حمده»، وزاد من وجه آخر عنه: «ربنا ولك الحمد» واستدل به على استحباب الذكر المشروع في الاعتدال في هذا القيام.

---

(١) (١/ ٢٨٠).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٥٣٠).

وَهُوَ دُونَ الْقِيَامِ الأَوَّلِ. ....

واستشكله بعض متأخري الشافعية من كونه قيام قراءة لا قيام اعتدال، بدليل اتفاق العلماء ممن قال: بزيادة الركوع في كل ركعة على قراءة الفاتحة فيه، وإن كان محمد بن مسلمة المالكي خالف فيه، والجواب: أن صلاة الكسوف جاءت على صفة مخصوصة، فلا مدخل للقياس فيها، بل كل ما ثبت عنه ﷺ أنه فعله فيها كان مشروعاً، لأنها أصل برأسه، قاله الحافظ.

وقال الباجي[1]: يستفتح القراءة في الركعة الأولى والثالثة بأم القرآن، وأما الثانية والرابعة، فإنه يقرأ فيهما بالسورة، وهل يقرأ الفاتحة أم لا؟ قال مالك: نعم، وقال محمد بن مسلمة: لا. وجه الأول: أنها ركعة بقراءة، فوجبت الفاتحة كالأولى. ووجه الثاني: أن الركعتين في حكم الركعة الواحدة، بدليل أن المأموم يجزئه إدراك إحداهما، فالقراءتان في حكم القراءة الواحدة، فوجب أن لا تتكرر الفاتحة، انتهى.

وفي «التوشيح»: يرفع قائلاً: سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد، ويقول ذلك في كل رفع، خلافاً للماوردي في أنه لا يقول ذلك في الرفع الأول، بل يرفع مكبّراً، لأنه ليس اعتدالاً، انتهى.

والحاصل: أن هذا الاعتدال أنكر بعض الشافعية فيه التسميع والتحميد، وأنكر محمد بن مسلمة فيه الفاتحة، والجمهور على إثبات كل منهما. (**وهو دون القيام الأول**) وفي «الإقناع»: نص في «البويطي»: أنه يقرأ في القيام الثاني آل عمران أو قدرها، وكذا في «الشرح الكبير» للمالكية، ولم يعين الحنابلة سورة، بل قالوا: دون القيام الأول.

قلت: لكنه يخالف حديث عائشة؛ لأنها حزرت القيام في الركعة الثانية بآل عمران فتأمل.

---

(١) انظر: «المنتقى» (١/ ٣٢٦).

ثُمَّ رَكَعَ فَأَطَالَ الرُّكُوعَ، وَهُوَ دُونَ الرُّكُوعِ الأَوَّلِ. ....

(ثم ركع) ثانياً (فأطال الركوع) قدّر في «الإقناع» تسبيح الركوع الثاني قدر ثمانين آية، وقريب منه ما في فروع المالكية والحنابلة. (وهو دون الركوع الأول) ولذا فرقوا بينهما بقدر عشرين آية. لكن الأئمة الثلاثة اختلفوا فيما بينهم: أي الركوعين منهما فرض، ومدرك أيهما يكون مدرك الركعة، ففي «شرح الإقناع»[١]: من أدرك الإمام في ركوع أول من الركعة الأولى أو الثانية أدرك الركعة، كما في سائر الصلوات، ومن أدركه في ركوع ثان أو قيام ثان من أي ركعة فلا يدرك شيئاً؛ لأن الأصل هو الركوع الأول وقيامه، وأما الركوع الثاني وقيامه فتابع، انتهى.

وكذلك عند الحنابلة، قال في «نيل المآرب»: وما بعد الركوع الأول من كل ركعة سنة كتكبيرات العيد، لا تدرك به الركعة، ولا تبطل الصلاة بتركه، انتهى.

وخالفهما المالكية، ففي «الشرح الكبير»[٢] لهم: وتدرك الركعة مع الإمام من كل ركعة بالركوع الثاني، لأنه الفرض، وأما الركوع الأول فسنة. قال الدسوقي: فمن أدرك مع الإمام الركوع الثاني من الأولى لم يقض شيئاً، وإن أدرك الركوع الثاني من الركعة الثانية يقضي الركعة الأولى بقيامها فقط، ولا يقضي القيام الثالث، انتهى.

وكذلك قال في «المدونة»[٣]: من أدرك الركعة الثانية من الركعة الأولى يجزئه التي أدركها من التي فاتته، كما يجزىء من أدرك الركوع في الصلاة من القراءة. قال الدسوقي: اعلم أن الزائد في كل من الركعتين القيام الأول

(١) (٣/ ٢٣٣).
(٢) (١/ ٤٠٣).
(٣) (١/ ١٥٢).

ثُمَّ رَفَعَ ....

والركوع الأول، فكل واحد منهما سنة، وأما القيام الثاني والركوع الثاني في كل ركعة فهو الأصلي، ويترتب على سنية الأول منهما السجود لتركه، انتهى.

(ثم رفع) رأسه من الركوع الثاني، قال الحافظ[١]: لم يقع في هذه الرواية ذكر تطويل الاعتدال الذي يقع السجود بعده، ووقع في حديث جابر عند مسلم تطويل الاعتدال الذي يليه السجود، ولفظه: «ثم ركع فأطال ثم رفع فأطال ثم سجد». وقال النووي: هي رواية شاذّةٌ مخالفة، فلا يعمل بها، أو المراد زيادة الطمأنينة في الاعتدال لا إطالته نحو الركوع.

وتُعقِّب بما رواه النسائي وابن خزيمة وغيرهما من حديث عبد الله بن عمرو، أيضاً ففيه: «ثم ركع فأطال حتى قيل: لا يرفع، ثم رفع فأطال حتى قيل: لا يسجد، ثم سجد فأطال» الحديث، رواه ابن خزيمة من طريق الثوري عن عطاء بن السائب، والثوري سمع منه قبل الاختلاط، فالحديث صحيح، انتهى.

ولفظ النووي قوله في حديث جابر: «ثم رفع فأطال» ظاهره أنه طول الاعتدال الذي يلي السجود، ولا ذكر له في باقي الروايات ولا في رواية جابر من غير جهة أبي الزبير.

وقد نقل القاضي إجماع العلماء على أنه لا يطول الاعتدال الذي يلي السجود، وحينئذ يجاب عن هذه الرواية بجوابين؛ **أحدهما**: أنها شاذة مخالفة لرواية الأكثرين، فلا يعمل بها. **والثاني**: أن المراد بالإطالة تنفيس الاعتدال، ومدُّه قليلاً لا إطالته نحو الركوع، انتهى[٢].

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٥٣٩).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٦/ ٢٠٦).

فَسَجَدَ. ....

قلت: لكن فروعهم مصرحة بعدم تطويل الاعتدال، ففي «الإقناع»[(١)]: في ركعة ركوعان يطيل التسبيح فيهما دون السجدات، فلا يطيلها كالجلوس بينها والاعتدال من الركوع الثاني والتشهد، وهذا ما جرى عليه الرافعي، والصحيح أنه يطولها، انتهى. وكذا في جملة فروعهم، والاختلاف في السجدات فقط. قال في «الأنوار لأعمال الأبرار»: ولا يطول السجدات، وقيل: يطولها ولا يطول الاعتدال والتشهد وفاقاً، انتهى.

وقال النووي في «الأذكار»: ولا يطول الاعتدال عن الركوع الثاني ولا التشهد، انتهى. وهكذا عند الحنابلة. قال في «الروض المربع»[(٢)]: ثم يركع فيطيل الركوع، وهو دون الركوع الأول، ثم يرفع فيسمع ويحمد كما تقدم ولا يطيل، ثم يسجد، انتهى.

ولم أر التصريح به في «فروع المالكية»، لكن سياق كلامهم يدل على عدم التطويل، وكذلك لم أر التصريح بذلك في «فروع الحنفية»، لكن قال ابن عابدين في الواجبات: إن طول القيام في الرفع من الركوع ليس بمشروع، انتهى. وأيضاً قالوا: إن من فاتته تسبيحات صلاة التسبيح في ركن يأتي بها في الركن الذي يليه إلا تسبيحات الركوع، لا يأتي بها في القومة لأنه لا يشرع تطويله. وفي «شرح الإحياء»: أما الاعتدال بعد الركوع الثاني فلا يطول بلا خلاف، وكذا التشهد، انتهى.

(فسجد) لم يذكر في هذه الرواية تطويل السجود، لكنه مذكور في هذه الرواية عند البخاري، فقد أخرجه برواية عبد الله بن مسلمة عن مالك، ولفظه: «ثم سجد فأطال السجود» وبوَّب البخاري في «صحيحه» طول السجود في

(١) (١/٣٩٣).

(٢) (١/٣١٢).

....

الكسوف، قال الحافظ[١]: أشار بهذا إلى رد من أنكره، واستدل بعض المالكية على ترك إطالته بأن الذي شرع تطويله شرع تكراره، وهو استدلال بمقابلة النص.

وأبدى بعضهم في مناسبة التطويل في القيام والركوع دون السجود، أن القائم والراكع يمكنه رؤية الانجلاء، بخلاف الساجد، ولأن في تطويله استرخاء الأعضاء، فقد يُفْضي إلى النوم، وكل هذا مردودٌ بثبوت الأحاديث الصحيحة في تطويله، فقد أخرج البخاري في الباب حديث عبد الله بن عمرو في الكسوف، وفي آخره: قالت عائشة: «ما سجدت سجوداً قط كان أطول منها».

قال الحافظ: وتقدم قريباً في حديث عروة عن عائشة: «فأطال السجود»، وفي حديث أسماء بنت أبي بكر مثله، وللنسائي من وجه آخر عن عبد الله بن عمرو بلفظ: «فسجد وأطال السجود» ونحوه عنده عن أبي هريرة، وللشيخين من حديث أبي موسى: «بأطول قيام وركوع وسجود رأيته قط»، ولأبي داود والنسائي من حديث سمرة: «كأطول ما سجد بنا في صلاة قط» وكل هذه الأحاديث ظاهرة في أن السجود في الكسوف يطول كما يطول القيام والركوع.

وأبدى بعض المالكية فيه بحثاً، قال: لا يلزم من كونه أطال أن يكون بلغ به حد الإطالة في الركوع، وكأنه غفل عما رواه مسلم في حديث جابر بلفظ: «وسجوده نحو من ركوعه» وهذا مذهب أحمد وإسحاق وأحد قولي الشافعي، وبه جزم أهل الحديث من أصحابه، واختاره ابن سريج والنووي، وتعقبه صاحب «المهذب» بأنه لم ينقل في خبر، ولم يقل به الشافعي، وردّ عليه في الأمرين معاً، فإن الشافعي نص عليه في «البويطي» ولفظه: «ثم يسجد سجدتين طويلتين يقيم في كل سجدة نحواً مما قام في ركوعه»، انتهى.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٥٣٨).

....

قلت: مذهب الإمام أحمد تطويل السجدتين كما حكى عنه الحافظ، وصرح به في فروعه من «النيل» و «الروض». ومذهب الإمام الشافعي كما حكى عنه أهل المتون من فروعه عدم التطويل[١]، لكن رد محققوهم على هذا القول، وإليه أشار الحافظ.

قال النووي في «الأذكار»: يطول السجود كالركوع، السجدة الأولى كالركوع الأول، والثانية كالثاني، هذا هو الصحيح، وفيه خلاف معروف للعلماء، ولا تَشُكَّنَّ فيما ذكرته من استحباب تطويل السجود، لكن المشهور في أكثر كتبنا أنه لا يطول، فإن ذاك غلط أو ضعيف، بل الصواب تطويله، وقد أوضحته بدلائله وشواهده في «شرح المهذب»، انتهى.

ومذهب المالكية أيضاً التطويل، قال في «الشرح الكبير»[٢]: وسجد طويلاً ندباً كالركوع الثاني، أي يقرب منه في الطول، قال الدسوقي: اعلم أن تطويل الركوع كالقراءة، وتطويل السجود كالركوع، قيل: إنه مندوب، وهو لعبد الوهاب، وقال سند: إنه سنة يترتب السجود «أي سجود السهو» على تركه، انتهى.

قال الزرقاني: قال مالك في المشهور: إنه يطيل السجود كالركوع، انتهى. وفي «المدونة»[٣]: قلت لابن القاسم: هل تحفظ عن مالك في السجود أنه يطيل كما يطيل في الركوع؟ قال: لا، إلا أن في الحديث: «ركع ركوعاً طويلاً». قال ابن القاسم: وأحب إليّ أن يسجد سجوداً طويلاً، ولا أحفظ طول السجود عن مالك، انتهى.

---

(١) وفي «الاستذكار» (٧/ ٩٦) قال مالك: لم أسمع أن السجود يطول في صلاة الكسوف وهو مذهب الشافعي.

(٢) (١/ ٤٠٣).

(٣) (١/ ١٥١).

....

قال الباجي[١]: واختلف أصحابنا في تطويل السجود، فقال ابن حبيب: لا يطول السجود، وقال ابن القاسم: يطيل السجود، وجه قول ابن حبيب: أن الإطالة نوع من التغيير فلم يلحق السجود كالتكرار، ووجه قول ابن القاسم حديث عمرة عن عائشة، ومن جهة المعنى أن هذا ركن من أركان الصلاة يتكرر فرضاً، فدخله التغيير كالركوع، انتهى.

قلت: وكذلك عند الحنفية يطيل السجود فيها، صرح به أهل فروعهم، ففي «الدر المختار»: يطيل فيها الركوع والسجود والقراءة.

قال الزرقاني[٢]: لم يذكر في حديث الباب ولا اللذين بعده تطويل السجود، واحتج به من ذهب إلى أنه لا طول فيه قائلاً: لأن الذي شرع فيه التطويل شرع تكراره كالقيام والركوع، ولم تشرع الزيادة في السجود، فلا يشرع تطويله، وحكمة ذلك أن القائم والراكع يمكنه رؤية الانجلاء بخلاف الساجد، فإن الآية علوية فناسب طول القيام لا السجود، ولأن في تطويله استرخاء الأعضاء، فقد يفضي إلى النوم، وكل هذا مردود بثبوت الأحاديث الصحيحة بتطويله، انتهى.

تنبيه: لم يذكر في الرواية الجلسة بين السجدتين، قال الزرقاني[٣]: لا إطالة بين السجدتين إجماعاً، وكذا في «الشرح الكبير» للمالكية: لا يطيل الجلوس بين السجدتين إجماعاً، وفي «المدونة»: قلت: فهل يوالي بين السجدتين في قول مالك، ولا يقعد بينهما؟ قال: نعم، وذلك لأنه لو كان بينهما قعود لذكر في الحديث، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (١/ ٣٢٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٧٣).

(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٧٤).

ثُمَّ فَعَلَ فِي الرَّكْعَةِ الآخِرَةِ مِثْلَ ذَلِكَ. ....

وفي «الروض المربع»[١]: لا يطيل الجلوس بين السجدتين، وكذا صرح به في فروع الشافعية، وهو مقتضى أصول الحنفية إذ قالوا: إن تطويل الجلوس بين السجدتين غير مشروع.

قال الحافظ[٢] بعد ذكر حديث عبد الله بن عمرو عند ابن خزيمة والنسائي وغيرهما بلفظ: «ثم سجد فأطال حتى قيل: لا يرفع، ثم رفع فجلس فأطال الجلوس حتى قيل: لا يسجد، ثم سجد»: لفظ ابن خزيمة من طريق الثوري عن عطاء، والثوري سمع منه قبل الاختلاط، فالحديث صحيح، ولم أقف في شيء من الطرق على تطويل الجلوس بين السجدتين إلا في هذا، وقد نقل الغزالي الاتفاق على ترك الإطالة، فإن أراد الاتفاق المذهبي فلا كلام، وإلا فهو محجوج بهذه الرواية، انتهى.

وقال النووي في «الأذكار»: قال أصحابنا: لا يطول الجلوس بين السجدتين، بل يأتي به على العادة في غيرها، وهذا الذي قالوه فيه نظر، فقد ثبت في حديث صحيح إطالته، وقد ذكرت ذلك واضحاً في «شرح المهذب» فالاختيار استحباب إطالته، انتهى.

قلت: وهكذا ينبغي للحنفية أن يصرحوا باستحباب تطويله، لأن الرواية التي استدلوا بها في الكسوف صريحة في تطويله، وفي «مسند أبي حنيفة» من حديث ابن عمر: فكان جلوسه بين السجدتين قدر سجوده، الحديث. لكن لم أر التصريح به في الفروع.

(ثم فعل في الركعة الآخرة) بكسر الخاء أي الثانية (مثل ذلك) أي كما فعل في الأولى، وسيأتي تفصيلها في الرواية الآتية، وذكر الفاكهاني أن في

---

(١) (١/ ٣١٣).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٥٣٩).

ثُمَّ انْصَرَفَ وَقَدْ تَجَلَّتِ الشَّمْسُ. ....

بعض الروايات تقدير القيام الأول بنحو البقرة، والثاني بنحو آل عمران، والثالث بنحو النساء، والرابع بنحو المائدة، وأشكل عليه بأن المختار أن القيام الثالث أقصر من الثاني، والنساء أطول من آل عمران، وأجاب عنه الزرقاني: بأنه إذا أسرع بقراءتها، ورتّل آل عمران كانت أطول، وتعقب الفاكهاني بأن الحديث لا يعرف، وإنما هو قول الفقهاء، وإنما المعروف في حديث ابن عباس أوّله، أي ذكر البقرة فقط.

وقال السبكي في «شرح المنهاج»: قد ثبت بالأخبار تقدير القيام الأول بنحو البقرة، وتطويله على الثاني والثالث، ثم الثاني على الرابع، وأما نقص الثالث عن الثاني أو زيادته عليه فلم يرد فيه شيء فيما أعلم، فلأجله لا بعد في ذكر سورة النساء فيه وآل عمران في الثاني، نعم إذا قلنا بزيادة ركوع ثالث، فيكون أقصر من الثاني، انتهى. كذا في «شرح الإحياء».

(**ثم انصرف**) النبي ﷺ من الصلاة (**وقد تجلّت**) بفوقية وشدِّ لام كما ضبطه الزرقاني[1]، وهكذا في النسخ الموجودة عندنا (**الشمس**) وفي رواية ابن شهاب: «انجلت الشمس قبل أن ينصرف». وفيه ثلاثة أبحاث:

الأول: في وقت انجلاء الشمس في صلاة النبي ﷺ.

والثاني: لو انجلت الشمس حينئذ كيف تتم الصلاة؟.

والثالث: إن لم تنجل بعد الصلاة أيضاً، فهل تكرر الصلاة؟ وتقدم الكلام على هذا البحث الثالث في المباحث المتقدمة.

وأما **الأول**: فقد اختلفت الروايات في ذلك، لكن أكثرها على أن الانجلاء كان في الجلوس آخر الصلاة، ففي «المشكاة» بالحديث المتفق عليه،

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٧٤).

....

عن عبد الله بن عباس[(١)]، «ثم انصرف وقد تجلت الشمس»، وهكذا في رواية الباب عن عائشة، أخرجها البخاري وجماعة، وأخرج أبو داود عن جابر بن عبد الله بلفظ: «فقضى الصلاة وقد طلعت الشمس». وأخرجه مسلم بلفظ: «فانصرف وقد آضت الشمس»، وأخرج البخاري ومسلم من حديث أسماء بلفظ: «فانصرف رسول الله ﷺ وقد تجلت الشمس».

وأخرج أبو داود من حديث سمرة: «خرجنا فإذا هو بارز» الحديث، وفيه: «فوافق تجلي الشمس جلوسه في الركعة الثانية ثم سلم» وهكذا أخرجه النسائي، وسيأتي ذكر هذا الحديث في مستدل الحنفية.

وأخرج أبو داود[(٢)] من حديث قبيصة الهلالي بلفظ: «ثم انصرف وانجلت» ولفظ النسائي: «فوافق انصرافه انجلاء الشمس»، وأخرج أبو داود من حديث السائب عن عبد الله بن عمرو بلفظ: «ففرغ رسول الله ﷺ من صلاته وقد امحصت الشمس»، وأخرجه النسائي بلفظ: «ثم رفع رأسه ـ أي من السجدة ـ وانجلت الشمس».

وأخرج أبو داود عن أُبَيّ بن كعب: «صلى بهم وركع خمس ركعات، ثم جلس كما هو مستقبل القبلة، يدعو حتى انجلى كسوفها»، وهكذا لفظ البيهقي وغيره، وأخرج أبو داود من حديث النعمان بن بشير بلفظ: «فجعل يصلي ركعتين ركعتين، ويسأل عنها حتى انجلت»، ولفظ النسائي: «ولم يزل يصلي بنا حتى انجلت» وهكذا لفظ البيهقي.

وأخرج مسلم وأبو داود والنسائي من حديث عبد الرحمن بن سمرة

---

(١) أخرجه البخاري في باب صلاة الكسوف جماعة رقم (١٠٥٢)، «فتح الباري» (٢/ ٥٤٠). وأخرجه مسلم رقم (٢٠٧٤).

(٢) «سنن أبي داود» (١/ ٤٤١) رقم (١١٨٥)، وأخرجه النسائي (١٤٨٥).

....

بلفظ: «فانتهيت إليه وهو رافع يديه يسبح ويحمد ويهلل ويدعو حتى حُسِر عن الشمس، فقرأ بسورتين وركع ركعتين»(١)، وفي طريق آخر لمسلم، قال: «فلما حسر عنها قرأ سورتين وصلى ركعتين».

وأخرج البخاري من حديث أبي بكرة بلفظ: «فصلى بهم ركعتين فانجلت الشمس»، وأخرج مسلم(٢) من حديث أبي سلمة عن عبد الله بن عمرو بن العاص بلفظ: «فركع ركعتين في سجدة، ثم قام فركع ركعتين في سجدة، ثم جُلِّي عن الشمس» وهكذا أخرجه النسائي من حديث أبي طعمة عن عبد الله بن عمرو، وهذا راجع إلى ما سبق من أن الانجلاء وقع في الجلوس.

وأخرج مسلم من حديث عمرة عن عائشة بلفظ: «فقام وقام الناس وراءه، فقام قياماً طويلاً، ثم ركع فركع ركوعاً طويلاً، ثم رفع فقام قياماً طويلاً، وهو دون القيام الأول، ثم ركع ركوعاً طويلاً، وهو دون الركوع الأول، ثم رفع وقد تجلت الشمس» وظاهره: أن الانجلاء وقع في الركوع الثاني من الركعة الأولى.

قال النووي(٣) بعد حديث عبد الرحمن بن سمرة: هذا مما يُستشكل، ويُظَنُّ أن ظاهره أنه ابتدأ صلاة الكسوف بعد انجلاء الشمس، وليس كذلك، فإنه لا يجوز ابتداؤها بعد الانجلاء، والحديث محمول على أنه وجده في الصلاة كما صرح به في الرواية الثانية، ثم جمع الراوي جميع ما جرى في الصلاة من دعاء وتكبير وتهليل وقراءة سورتين، وكانت السورتان بعد الانجلاء تتميماً للصلاة، فتمت جملة الصلاة ركعتين، أولها في حال الكسوف وآخرها

---

(١) أخرجه مسلم في (١٠) كتاب الكسوف، (٥) (الحديث: ٢٥/٩١٣) و(٢٧/٩١٣) بنحوه وأخرجه أبو داود (١١٩٥) والنسائي (١٤٦٠).

(٢) أخرجه مسلم (٩١٠).

(٣) «شرح صحيح مسلم للنووي» (٦/٢١٧).

فَخَطَبَ النَّاسَ، ....

بعد الانجلاء، وهذا الذي ذكرته من تقديره لا بد منه، لأنه مطابق للرواية الثانية ولقواعد الفقه ولروايات باقي الصحابة.

ونقل القاضي عياض عن المازري أنه تأوّله على صلاة ركعتين تطوعاً مستقلاً بعد انجلاء الكسوف، لا أنها صلاة الكسوف، وهذا ضعيف مخالف لظاهر الرواية، انتهى.

وأما **الثاني**: فلا إشكال فيه على أصول الحنفية لأنهم قالوا[١]: بأن صلاة الكسوف كهيئة النوافل، ولا تغيير فيها عندهم، فيُتمها على ما شُرِع كالنوافل، واختلفت فيما بينهم الأئمة الذين قالوا بالتغيير فيها، فقالت الحنابلة كما في «نيل المآرب» و «الروض المربع»: فإن تجلّى الكسوفُ فيها أتمها خفيفة، وفي «الشرح الكبير» للمالكية: وإن انجلت كلها في أثنائها بعد تمام ركعة بسجدتيها، فقال سحنون: يُتمها بقيام وركوع فقط من غير تطويل، وقال أصبغ: يُتمها على سنتها بلا تطويل، قولان بلا ترجيح، وأما إذا لم يتم ركعة بسجدتيها، فإنه يتمها كالنوافل جزماً، انتهى.

وقالت الشافعية كما في «التوشيح» وغيره: ولا تجوز زيادة ركوع ثالث فأكثر لتمادي الكسوف، ولا نقص أحد الركوعين اللذين نواهما للانجلاء، انتهى.

(فخطب الناس) هذا أيضاً مختلف عند الأئمة، قال الإمام الشافعي وإسحاق وغيرهما: بسُنِّيَّة الخطبة فيها خلافاً للأئمة الثلاثة، قال في «نيل المآرب»: قال في «الفروع»: لا تشرع لها خطبة، وفاقاً لأبي حنيفة ومالك، انتهى.

---

(١) قال ابن عبد البر في «الاستذكار» (٧/ ٩٦): قال الكوفيون ومنهم أبو حنيفة والثوري والحسن بن حيّ: صلاة الكسوف كهيئة صلاتنا ركعتان نحو صلاة الصبح، ثم الدعاء حتى ينجلي.

....

وفي «الروض المربع»[١]: ولا يشرع لها خطبة، لأنه عليه الصَّلاة والسَّلام أمر بهما دون الخطبة، انتهى. قلت: لكن المالكية ندبوا بعد ذلك الوعظ، قال في «الشرح الكبير»[٢]: وندب وعظٍ بعد الصلاة، انتهى.

ولا خلاف في ذلك بين الأئمة الثلاثة للحنفية، وقال العيني[٣]: حديث الباب صريح في الخطبة، وبها قال الشافعي وإسحاق وابن جرير وفقهاء أصحاب الحديث، وقال أبو حنيفة ومالك وأحمد: لا خطبة فيها، قالوا: لأن النبي ﷺ أمرهم بالصلاة والتكبير والصدقة، ولم يأمرهم بالخطبة، ولو كانت سنة لأمرهم بها، ولأنها صلاة كان يفعلها المنفرد في بيته، فلم يشرع لها خطبة، وإنما خطب ﷺ بعد الصلاة ليعلِّمهم حكماً، فكأنه مختصٌ به، وقيل: خطب بعدها لا لها، بل ليردَّهم عن قولهم: إن الشمس كسفت لموت إبراهيم كما في الحديث، انتهى.

قال الباجي[٤]: قوله: «فخطب الناس» يريد أنه أتى بكلام على نظم الخطب، فيه ذكر الله تعالى وحمده وثناؤه ووعظ للناس، وليس بخطبتين، يرقى لهما المنبر ويجلس في أولهما وبينهما، هذا قول مالك، والدليل على صحته أن هذه صلاة نفل لم يجهر فيها بالقراءة، فلم يكن من سننها الخطبة كسائر النوافل، انتهى.

وفي فروع الشافعية: يخطب الإمام بعدها خطبتين كالعيد، لكن لا تكبير فيهما، لعدم وروده، وإنما تسن الخطبة للجماعة ولو مسافرين بخلاف المنفرد،

---

(١) (١/ ٣١٣).

(٢) (١/ ٤٠٣).

(٣) «عمدة القاري» (٥/ ٣٠٩).

(٤) «المنتقى» (١/ ٣٢٧).

انتهى. قال في «شرح الإحياء»: يخطب خطبتين بعد الصلاة بينهما جلسة فلا تجزىء واحدة، هذا مذهب الشافعي، واستدل بحديث عائشة وأسماء: «خطب النبي ﷺ في الكسوف»، وقال أبو حنيفة ومالك: ليس في صلاة الكسوف خطبة.

وقال ابن قدامة في «المغني»: لم يبلغنا عن أحمد ذلك، وعَلَّلَه صاحب «الهداية» بأنه لم ينقل، قال الزيلعي[1]: وحملوا الحديث على أنه ﷺ قال ذلك ليردهم عن قولهم: «إن الشمس كسفت لموت إبراهيم»، والذي يدل على هذا أنها أخبرت أنه عليه السَّلام خطب بعد الانجلاء، ولو كانت سنة لخطب قبله كالصَّلاة والدعاء، ونقل صاحب «الجوهرة» إجماع أصحابنا على ذلك، قالوا: لأنه أمر بالصلاة، ولم يأمر بالخطبة، ولو كانت مشروعة لبيَّنها، انتهى.

قلت: ولعل هذا مراد صاحب «الهداية» إذ قال: لم ينقل، أي الأمر بها كما نقل الأمر بالصلاة والذكر والدعاء وغير ذلك، وأما روايات الفعل فمحتملة على أنها مختلفة في أن قوله عليه الصَّلاة والسَّلام: «لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته»، كان قبل الصَّلاة أو بعدها كما لا يخفى على من نظر ألفاظها.

والأوجه عندي في الجمع بينهما كما جمع الحافظ بين مختلف الروايات في الاستسقاء أنه ﷺ خطب أولاً للردِّ على زعمهم أنهما ينكسفان لموت عظيم، وخطب بعد الصلاة لبيان ما رأى في الصلاة من الآيات، وكان دأبه ﷺ إخبار ما رأى أو نزل، فمن انكشف له شيء مثل ذلك فله الخطبة لإخباره، وفي «مسند أبي حنيفة»: عن حماد، عن إبراهيم، عن علقمة، عن ابن مسعود قال: «انكسفت الشمس يوم مات إبراهيم بن رسول الله ﷺ، فقام رسول الله ﷺ فخطب فقال: إن الشمس والقمر آيتان» الحديث، وفي آخره: «ثم نزل وصلى ركعتين».

---

(١) انظر: «نصب الراية» (١/ ٣٣٢).

فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَىٰ عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ: «إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ. لا يَخْسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ، وَلا لِحَيَاتِهِ. فَإِذَا رَأَيْتُمْ ذَلِكَ فَادْعُوا اللَّهَ. وَكَبِّرُوا، ....

(**فحمد الله**) عز وجل (**وأثنى عليه**) زاد النسائي عن سمرة: «وشهد أنه عبد الله ورسوله» (**ثم قال: إن الشمس والقمر آيتان**) الآية: في كلام العرب العَلاَمة، وقوله: (**من آيات الله**) يحتمل أن يريد به أن ذلك من آياته التي يستدل بها على وحدانيته وقدرته وعظمته، ويحتمل أن يريد به أنهما من علامات تخويفه وتحذيره بآياته وسطوته، قال عز اسمه: ﴿وَمَا نُرْسِلُ بِٱلْآيَٰتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾[١]، قاله الباجي[٢]. وفيه رد على بعض الفرق الضالة، كانوا يعظمونهما، فبين أنهما آيتان مخلوقتان كسائر المخلوقات، يطرأ عليهما النقص والتغيير.

(**لا يخسفان**) بفتح فسكون، ويجوز ضم أوله، وحكى ابن الصلاح منعه. (**لموت أحد**) كما توهمه البعض تبعاً لما كان عليه أهل الجاهلية أن الكسوف لا يكون إلا لموت عظيم (**ولا لحياته**) ذكره تبعاً[٣]، وإلا فهم لم يكونوا قائلين بأنه لحياة أحد، لكنه ﷺ رفع توهم من يقول: لا يلزم من نفي كونه سبباً للفقد أن لا يكون سبباً للإيجاد (**فإذا رأيتم ذلك**) أي الكسوف في أحدهما لاستحالة كسوفهما معاً في وقت واحد عادة (**فادعوا الله وكبروا**) أمر بالدعاء والتكبير والثناء، لأنهما مما يُتَقرَّب به إليه، ويُسْتجلب رضاه تعالى، ويُسْتدفع بأسه وسطوته.

---

(١) سورة الإسراء: الآية ٥٩.

(٢) «المنتقى» (١/ ٣٧٧).

(٣) قال القاري: وفي «شرح السنة»: زعم أهل الجاهلية أن كسوف الشمس وكسوف القمر يوجب حدوث تغير في العالم من موت وولادة وضرر وقحط ونقص ونحوها، فأعلم النبي ﷺ أن كل ذلك باطل، «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٣١٩).

وَتَصَدَّقُوا». ثُمَّ قَالَ: «يَا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ! وَاللَّهِ! مَا مِنْ أَحَدٍ أَغْيَرَ مِنَ اللَّهِ

(وتصدقوا) وبوَّب به البخاري في «صحيحه» اهتماماً به، فقال: «باب الصدقة في الكسوف» وذلك لما ورد «أن الصدقة تُطْفىء غضب الرب» (ثم قال) ﷺ: (يا أمة محمد) خاطبهم بذلك إظهاراً لمعنى الشفقة، كما يقول أحد: يا بُنَيَّ، وعدل عن قوله: يا أمتي؛ لأن المقام موضع تحذير، وفي قوله: أمتي إشعارٌ بالتكريم.

(والله) أتى باليمين تأكيداً، وإلا فكلامه ﷺ مما لا ريب فيه، قاله الزرقاني. وزيادة اليمين ليست في النسخ المصرية (ما من أحد أغير) بالنصب على أنه الخبر، ولفظ من زائدة، ويجوز الرفع على لغة تميم والجرّ على أنه صفة لأحد، والخبر محذوف، قاله الحافظ(١). وقال أيضاً: هو أفعل تفضيل من الغيرة بالفتح، وهي في اللغة تغير يحصل من الحمية والأنفة، أي ما من أحد أشد غيرة (من الله) عزّ وجلّ.

وأصل الغيرة في الزوجين والأهلين، وكل ذلك محال على الله تعالى، لأنه منزَّهٌ عن كل تغير ونقص، فتعين حمله على المجاز، فقيل: لما كانت ثمرة الغيرة صون الحريم ومنعهم، وزجر من يقصد إليهم أطلق عليه ذلك، لكونه منع من فعل ذلك، وزجر فاعله وتوعده، فهو من باب تسمية الشيء بما يترتب عليه.

وقال ابن فورك: المعنى: ما أحد أكثر زجراً عن الفواحش من الله تعالى، وقيل غير ذلك، قال ابن دقيق العيد: أهل التنزيه في مثل هذا على قولين: إما ساكت وإما مؤوّل، على أن المراد بالغيرة شدة المنع والحماية، فهو من مجاز الملازمة.

قال الطيبي وغيره: وجه اتصال هذا المعنى بما قبله من قوله: فاذكروا الله

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٥٣٠).

أَنْ يَزْنِيَ عَبْدُهُ أَوْ تَزنِيَ أَمَتُهُ. يَا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ! وَاللَّهِ! لَوْ تَعْلَمُونَ مَا أَعْلَمُ، لَضَحِكْتُمْ قَلِيلاً، وَلَبَكَيْتُمْ كَثِيراً».

أخرجه البخاريّ في: ١٦ ـ كتاب الكسوف، ٢ ـ باب الصدقة في الكسوف.

ومسلم في: ١٠ ـ كتاب الكسوف وصلاته، ١ ـ باب صلاة الكسوف، حديث ١.

إلخ، من جهة أنهم لما أمروا باستدفاع البلاء بالذكر والدعاء والصلاة والصدقة، ناسب ردعهم عن المعاصي التي هي من أسباب جلب البلاء، وخص منها الزنا، لأنه أعظمها، قاله الحافظ. **(أن يزني عبده)** متعلق بأغير أي على أن يزني عبده **(أو تزني أمته)** قال الزرقاني: خصهما بالذكر رعاية لحسن الأدب مع الله عز وجل، لتنزهه عن الزوجة والأهل ممن يتعلق بهم الغيرة غالباً، ثم كرر النداء تأكيداً.

فقال: **(يا أمة محمد)** وفيه أيضاً أدب الواعظ أن يبالغ في التواضع في الوعظ، فإنه أقرب إلى القبول، وانتفاع السامع **(والله! لو تعلمون ما أعلم)** من عظيم قدرته تعالى وشدة انتقامه حفظنا الله منه، ومما رأى إذ ذاك من المناظر القبيحة من أهل النار أو من سعة رحمته وحلمه سترنا الله تعالى بهما بفضله وكرمه، أو المعنى: لو دام علمكم كما دام علمي، فإن علمه ﷺ متواصل بخلاف علم غيره، قاله الحافظ[1]. **(لضحكتم قليلاً)** أي في زمان قليل، وقيل: القلة ههنا بمعنى العدم **(ولبكيتم كثيراً)** خوفاً من الله عز وجل أو لتفكركم فيما تعلمون، أو لما فاتكم من رحمته عز اسمه.

وقول المهلب: المخاطب منه الأنصار لما كانوا عليه من محبة اللهو والغناء، لا دليل عليه، سيما إذ كانت القصة في آخر زمنه ﷺ، ورَدَّ عليه جماعة، سيما الزين بن المنير، بالغ عليه في الرد والتشنيع، وفي الحديث ترجيح التخويف في الوعظ على التوسع بالترخيص.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٥٣١)، و«مرقاة المفاتيح» (٣/ ٣٢١).

٢/٤٣١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: خَسَفَتِ الشَّمْسُ، فَصَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَالنَّاسُ مَعَهُ، فَقَامَ قِيَاماً طَوِيلاً نَحْواً مِنْ سُورَةِ الْبَقَرَةِ. ....

٢/٤٣١ ـ (مالك عن زيد بن أسلم) العدوي (عن عطاء بن يسار) بتحتية ومهملة خفيفة ضد اليمين (عن عبد الله بن عباس أنه قال: خسفت) بفتحات (الشمس) زاد القعنبي: على عهد رسول الله ﷺ (فصلى رسول الله ﷺ و) صلى (الناس معه) فيه مشروعية الجماعة، وتقدم الكلام (فقام قياماً طويلاً) زاد في بعض النسخ بعد ذلك لفظ: قال، ولا حاجة إليه (نحواً من سورة البقرة).

فيه بحثان: **الأول**: أن ظاهر الحديث أن القراءة كانت سراً، وكذلك قول عائشة في بعض طرق حديثها: فحزرت قراءته فرأيت أنه قرأ بسورة البقرة، واختلفت الأئمة في ذلك، فقال بالجهر أبو يوسف ومحمد صاحبا أبي حنيفة، وأحمد وإسحاق وابن خزيمة وابن المنذر وغيرهما من محدثي الشافعية، وابن العربي من «المالكية»، وقال الطبري: يُخَيَّر بين الجهر والإسرار، وقال الأئمة الثلاثة: يسر في الشمس ويجهر في القمر كذا في «الفتح»[(١)]، وفي «البدائع»: لا يجهر بالقراءة عند أبي حنيفة، ويجهر عند أبي يوسف، وقول محمد مضطرب، ذكر في عامة الروايات قوله مع أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ، وفي «الشامي» عن محمد رحمه الله روايتان، انتهى.

قال النووي: مذهبنا ومذهب مالك وأبي حنيفة والليث بن سعد وجمهور الفقهاء: أنه يسر في كسوف الشمس ويجهر في خسوف القمر، وما حكاه النووي عن مالك هو المشهور عنه، بخلاف ما حكى عنه الترمذي من الجهر، فقد حكى عن مالك الإسرار ابن المنذر في «الإشراف» وابن عبد البر في

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٥٥٠).

....

«الاستذكار». قال المازري: إن ما حكاه الترمذي عن مالك رواية شاذة ما وقفت عليه في غير كتابه، قال: وذكرها ابن شعبان عن الواقدي عن مالك، وقال القاضي عياض في «الإكمال» والقرطبي في «المفهم»: إن معن بن عيسى والواقدي رويا عن مالك الجهر، ومشهور قول مالك الإسرار، قاله العيني[١].

وقال ابن العربي في «العارضة»: اختلف قول مالك، فروى المصريون أنه يسر، وروى المدنيون أنه يجهر، والجهر عندي أولى[٢]، ويحتمل أنه ﷺ فعل الوجهين لبيان الجواز، انتهى. وفي «المدونة»[٣]: قال مالك: لا يجهر بالقراءة فيها، قال: وتفسير ذلك أنه ﷺ لو جهر بشيء فيها لعرف.

قال الحافظ: واحتج الشافعي بقول ابن عباس: قرأ نحواً من سورة البقرة، لأنه لو جهر لم يحتج إلى تقدير، وتعقب باحتمال أن يكون بعيداً منه، لكن ذكر الشافعي تعليقاً عن ابن عباس: أنه صلى بجنب النبي ﷺ في الكسوف، فلم يسمع منه حرفاً، انتهى.

قال الزرقاني[٤]: وقول بعضهم: إن ابن عباس كان صغيراً، فمقامه آخر الصفوف، فلم يسمع القراءة، فحزر المدة مردود بقول ابن عباس: قمت إلى جانب النبي ﷺ، فما سمعت منه حرفاً، قاله أبو عمر.

واحتج أيضاً من قال بالإسرار بحديث سمرة بن جندب، قال: صلى بنا النبي ﷺ في كسوف الشمس لا نسمع له صوتاً، رواه الترمذي وأبو داود

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ٩٢).

(٢) قلت: الحافظان البدر العيني وابن حجر كلاهما مال إلى أحاديث الجهر مع خلاف مذهبيهما.

(٣) (١/ ١٥١).

(٤) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٧٦).

....

والنسائي وابن ماجه، والطحاوي أخرجه من أربعة طرق، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

قال الزيلعي[١]: ورواه ابن حبان في «صحيحه» مطولاً بلفظ أبي داود، ورواه الحاكم في «المستدرك» مطولاً ومختصراً، وقال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، وأما حديث ابن عباس فرواه أحمد في «مسنده»، وكذلك أبو يعلى الموصلي في «مسنده»، وأبو نعيم في «الحلية»، والطبراني في «معجمه»، والبيهقي في «المعرفة» من طريق ابن لهيعة، كما رواه أحمد، ومن طريق الحكم بن أبان، كما رواه الطبراني، ومن طريق الواقدي كما رواه أبو نعيم، ثم قال: وهؤلاء وإن كانوا لا يحتج بهم، لكنهم عدد، وروايتهم توافق الصحيحة عن ابن عباس أنه قرأ نحواً من سورة البقرة، كما أخرجاه في «الصحيحين»، ويوافق أيضاً حديث عائشة: «فحزرت قراءته»، ويوافق أيضاً حديث سمرة، وإنما الجهر عن الزهري فقط، وهو وإن كان حافظاً فيشبه أن يكون العدد أولى بالحفظ من الواحد، انتهى. وحكى البيهقي عن الإمام أحمد حديث عائشة في الجهر ينفرد به الزهري، وقد روينا من وجه آخر عن عائشة ثم عن ابن عباس ما يدل على الإسرار بها، انتهى.

قلت: وأوّله الجمهور بأنه محمول على خسوف القمر، كما بسطه الحافظ في «الفتح» وتعقب برواية الإسماعيلي، إذ فيها التصريح بكسوف الشمس، وأوّله الآخرون بجهر آية أو آيتين، على أن رواية الرجال في ذلك أولى، كذا في «شرح الإحياء»، وفي «البدائع»[٢]: ولأبي حنيفة حديث سمرة وابن عباس.

---

(١) «نصب الراية» (٢/ ٢٣٣).

(٢) (١/ ٦٢٩، ٦٣٠).

....

وقال ﷺ: «صلاة النهار عجماء»(١)، ولأن القوم لا يقدرون على التأمل في القراءة لتصير ثمرة القراءة مشتركة لاشتغال قلوبهم بهذا الفزع، كما لا يقدرون على التأمل في سائر الأيام في صلاة النهار، لاشتغال قلوبهم بالمكاسب.

وحديث عائشة يعارض بحديث ابن عباس، فبقي الاعتبار الذي ذكرنا مع ظواهر الأحاديث الأخر، ونحمل ذلك على أنه جهر ببعضها اتفاقاً، كما روي «أن النبي ﷺ كان يسمع الآية والآيتين في صلاة الظهر أحياناً»، انتهى.

البحث الثاني: أن ظاهر الحديث أن القراءة بنحو البقرة، وللدارقطني عن عائشة أنه قرأ في الأولى بـ «العنكبوت» و«الروم»، وفي الثانية بـ «يٓس» قاله الزرقاني، قلت: وأخرج البيهقي(٢) عن علي قال: كسفت الشمس فصلى علي فقرأ بـ «يٓس» ونحوها، الحديث، وفي آخره: ثم حدثهم أن رسول الله ﷺ كذلك فعل، وأخرج أيضاً عن عائشة: أن رسول الله ﷺ قرأ في الأولى بـ «العنكبوت» وفي الثانية بـ «لقمان» أو «الروم»، الحديث.

وأخرج أبو داود(٣) عن أُبَيّ بن كعب: «أن النبي ﷺ صلى بهم فقرأ بسورة من الطُّوَلِ، وركع خمس ركعاتٍ ثم قام الثانية، فقرأ سورة من الطوَلِ، وركع خمس ركعات».

وأخرج البيهقي عن علي قال: فصلى بمن عنده فقرأ سورة «الحج»

---

(١) «مصنف ابن أبي شيبة» (١/ ٣٦٤)، انظر: «التمهيد» (٣/ ٣١٠). وقال أبو يوسف ومحمد بن الحسن: يجهر بالقراءة في صلاة الكسوف وحجتهم إجماع العلماء على أن كل صلاة سُنَّتها أن تصلّى في جماعةٍ من الصلوات المسنونات فسُنَّتها الجهر، انظر: «الاستذكار» (٧/ ١٠٥).

(٢) «السنن الكبرى» (٣/ ٣٣٠).

(٣) «سنن أبي داود» (١/ ٤٤٠).

قَالَ: ثُمَّ رَكَعَ رُكُوعاً طَوِيلاً. ثُمَّ رَفَعَ فَقَامَ قِيَاماً طَوِيلاً وَهُوَ دُونَ الْقِيَامِ الأَوَّلِ، ثُمَّ رَكَعَ رُكُوعاً طَوِيلاً وَهُوَ دُونَ الرُّكُوعِ الأَوَّلِ. ثُمَّ سَجَدَ. ثُمَّ قَامَ قِيَاماً طَوِيلاً وَهُوَ دُونَ الْقِيَامِ الأَوَّلِ، ....

و «يّس» لا أدري بأيهما بدأ، ثم ركع أربع ركعات، ثم سجد في الرابعة، ثم قام فقرأ بسورة «الحج» و «يّس» الحديث، لم يرفعه سليمان الشيباني عن الحكم، ورفعه الحسن بن الحر عنه.

وأخرج أبو داود عن عائشة: «فقام فحزرت قراءته فرأيت أنه قرأ سورة «البقرة» وساق الحديث، ثم سجد سجدتين، ثم قام فأطال القراءة، فحزرت قراءته فرأيت أنه قرأ بسورة «آل عمران» وكذلك أخرج عنها البيهقي وغيره.

فعلم بهذه الروايات أن لا تحديد في القراءة في هذه الصلاة، وأن التطويل أولى، وأيضاً كما يظهر من ملاحظة هذه الروايات أن قراءة سورة «البقرة» في مجموع القيام الأول يعني إلى السجدتين وسورة «آل عمران» في الركعة الثانية، فالظاهر أن القراءة في كل قيام واعتدال بمثل «يّس» والمجموع كنحو «البقرة»، لكن يزيد على هذا القيام على اثنين (ثم ركع ركوعاً طويلاً) وهو الركوع الأول (ثم رفع) رأسه من الركوع كما في نسخة (فقام قياماً طويلاً) وهو الاعتدال الأول (وهو دون القيام الأول) وقدروه بنحو «آل عمران» كما تقدم، لكن في رواية عائشة: أن آل عمران حزرتها بعد السجدتين الأوليين.

(ثم ركع ركوعاً) ثانياً (طويلاً وهو دون الركوع الأول) ثم رفع رأسه من الركوع (ثم سجد) سجدتين، وتقدم الكلام على طولهما (ثم قام) إلى الركعة الثانية فقام ثالثاً (قياماً طويلاً) وقدروه بنحو «النساء»، وأشكل عليه بأنها أكبر من «آل عمران» كما تقدم، وحزرَتْ عائشة هذا القيام بنحو «آل عمران» (وهو دون القيام الأول) يحتمل أن يراد منه القيام الأول في الركعة الأولىٰ أو القيام الذي يليه. قال ابن عبد البر[1]: أيُّ ذلك كان فلا حرج إن شاء الله تعالى.

---

(١) «الاستذكار» (٧/ ٩٦).

ثُمَّ رَكَعَ رُكُوعاً طَوِيلاً وَهُوَ دُونَ الرُّكُوعِ الأَوَّلِ. ثُمَّ رَفَعَ ....

وفي «المدونة»[١]: قال مالك: إنما يعني دون القيام الذي يليه، وكذلك قال في الركوع، إنما يعني دون الركوع الذي يليه، وقال الباجي[٢]: إنما يريد القيام الذي يليه لأنه أبين في وصفه، لأننا إن صرفناه إلى أول قيامه لم يعلم أن تقدير الثاني كان أكثر منه أو أقل، فكانت إضافته إلى الذي يليه أولى، انتهى.

وبوّب البخاري في «صحيحه» «باب الركعة الأولى في الكسوف أطول». قال الحافظ[٣]: قال ابن بطال: لا خلاف أن الركعة الأولى بقيامها وركوعيها تكون أطول من الركعة الثانية بقيامها وركوعيها.

قال النووي: اتفقوا على أن القيام الثاني وركوعه فيهما أقصر من القيام الأول وركوعه فيهما، واختلفوا في القيام الأول من الثانية وركوعه، هل هما أقصر من القيام الثاني من الأولى وركوعه، أو يكونان سواءً؟ قيل: وسبب هذا الخلاف فهم معنى قوله: «وهو دون القيام الأول» هل المراد به الأول من الثانية، أو يرجع إلى الجميع فيكون كل قيام دون الذي قبله؟ ورواية الإسماعيلي «الأولى فالأولى أطول» تعين المعنى الثاني، ويرجحه أيضاً أنه لو كان المراد من قوله: «القيام الأول» أول قيام من الأولى فقط، لكانَ القيام الثاني والثالث مسكوتاً عن مقدارهما، فالأول أكثر فائدة.

قلت: لكن تقديرهم القيام الثالث بـ «النساء»، والقيام الثاني بـ «آل عمران» يؤيد المعنى الثاني، كما تقدم من كلام السبكي، لكن الأوجه الأول.

(ثم ركع ركوعاً) ثالثاً **(طويلاً وهو دون الركوع الأول)** يجري فيه أيضاً الاحتمالان المذكوران في القيام الثالث كما تقدم مبسوطاً. **(ثم رفع)** رأسه من

(١) (١/ ١٥٢).

(٢) «المنتقى» (١/ ٣٢٨).

(٣) «فتح الباري» (٢/ ٥٤٨ و٥٤٩).

فَقَامَ قِيَاماً طَوِيلاً وَهُوَ دُونَ الْقِيَامِ الأَوَّلِ، ثُمَّ رَكَعَ رُكُوعاً طَوِيلاً وَهُوَ دُونَ الرُّكُوعِ الأَوَّلِ. ثُمَّ سَجَدَ. ثُمَّ انْصَرَفَ وَقَدْ تَجَلَّتِ الشَّمْسُ. فَقَالَ: «إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ، لَا يَخْسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلَا لِحَيَاتِهِ، فَإِذَا رَأَيْتُمْ ذٰلِكَ، فَاذْكُرُوا اللَّه». قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ! رَأَيْنَاكَ تَنَاوَلْتَ شَيْئاً فِي مَقَامِكَ هَذَا، ....

الركوع الثالث (فقام) رابعاً (قياماً طويلاً) وقدروه بنحو «المائدة» (وهو دون القيام الأول) أي الثالث (ثم ركع ركوعاً طويلاً) رابعاً (وهو دون الركوع الأول) أي الثالث (ثم سجد) سجدتين (ثم انصرف) من الصلاة (و) الحال أنها (قد تجلت الشمس) وتقدم مبسوطاً قبل ذلك (فقال: إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يَخسفان) بفتح الياء وسكون الخاء وكسر السين ويجوز ضم أوله مع فتح السين (لموت أحد ولا لحياته فإذا رأيتم ذلك) في أي وقت كان (فاذكروا الله) عز وجل. فإن الذكر والدعاء لا توقيت لهما بخلاف الصلاة، فإنها تكره في بعض الأوقات عند بعض الأئمة.

(قالوا) أي الصحابة: (يا رسول الله! رأيناك تناولت) هكذا في رواية الأكثرين بصيغة الماضي، وفي بعض الروايات «تناول» على المضارع، بحذف أحد التاءين، قاله العيني[1]، وسيأتي أن ذلك كان حين قيامه الثاني في الركعة الثانية (شيئاً في مقامك هذا) وفي حديث جابر عند أحمد بإسناد حسن: فلما قضى الصلاة قال له أُبَيّ بن كعب: «شيئاً صنعته في الصلاة لم تكن تصنعه» فذكر نحو حديث ابن عباس، إلا أن في حديث جابر أن ذلك كان في الظهر أو العصر، فإن كان محفوظاً فهي قصة أخرى، ولعلها القصة التي حكاها أنس، وذكر أنها وقعت في صلاة الظهر، وقد تقدم سياقه في «باب وقت الظهر عند الزوال» عند البخاري، لكن فيه: «عرضت عليّ الجنة والنار في عرض

---

(١) «عمدة القاري» (٥/ ٣٢٥).

ثُمَّ رَأَيْنَاكَ تَكَعْكَعْتَ. فَقَالَ: «إِنِّي رَأَيْتُ الْجَنَّةَ. ....

هذا الحائط» حسب. وأما حديث جابر فهو شبيه بسياق ابن عباس في ذكر العنقود وذكر النساء، قاله الحافظ[١].

(ثم رأيناك تكعكعت) بتاء أوله وكافين مفتوحتين بعد كليهما عين ساكنة، أي تأخرت وتقهقرت، قال أبو عبيدة: كعكعته فتكعكع، وهو يدل أن كعكع متعد، وتكعكع لازم، واختلف أهل اللغة في أنه ثلاثي مزيد أو رباعي مجرد، بسطه العيني. وفي رواية مسلم: «رأيناك كففت نفسك» بفاءين خفيفتين من الكف، وهو المنع.

(فقال) النبي ﷺ: (إني رأيت الجنة) هكذا في النسخ المصرية، وهكذا في روايات الحديث، وزاد في النسخ الهندية بعدها: أو أريت الجنة.

والمراد رؤية عين[٢]، بأن كشف له دونها فرآها على حقيقتها، وطويت المسافة بينهما حتى أمكنه أن يتناول منها، كبيت المقدس حيث وصفه لقريش، وهذا أشبه بظاهر الحديث.

ويؤيده حديث أسماء بلفظ: «دنت مني الجنة حتى لو اجترأت عليها لجئتكم بقطف من قطافها» ومنهم من حمله على أنها مثلت له في الحائط، كما تنطبع الصورة في المرآة فرأى جميع ما فيها، ويؤيده حديث أنس المذكور بلفظ: «لقد عرضت عليّ الجنة والنار آنفاً في عرض هذا الحائط»، وفي رواية: «لقد مثلت»، ولمسلم: «لقد صورت».

ولا يشكل بأن الانطباع إنما يكون في الأجسام الثقيلة، لأنه شرط عادي، فيجوز خرق العادة، خصوصاً للنبي ﷺ، نعم هذه قصة أخرى وقعت في صلاة الظهر، ولا مانع أن يرى الجنة والنار مرتين، بل مراراً على صور مختلفة، وأبعد من قال: إن المراد بالرؤية رؤية العلم، قال القرطبي: لا إحالة في بقاء هذه الأمور على ظواهرها، لا سيما على مذهب أهل السنة.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٥٤٠، ٥٤١).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٥٤١)، و«شرح الزرقاني» (١/ ٣٧٧).

تَنَاوَلْتُ مِنْهَا عُنْقُوداً. وَلَوْ أَخَذْتُهُ لأَكَلْتُمْ مِنْهُ مَا بَقِيَتِ الدُّنْيَا. وَرَأَيْتُ النَّارَ، ....

(فتناولت منها) أي الجنة (عنقوداً) بضم العين (ولو أخذته) قيل: يعارض هذا قوله: فتناولت. وجمع بأن معنى قوله: «تناولت» وضعت يدي عليه بحيث كنت قادراً على تحويله، ولو تمكنت من قطفه، وللقعنبي: «ولو أصبته»، وفي حديث أسماء: «لو اجترأت عليها». وقيل: تناولت لنفسي ولو أخذته لكم حكاه الكرماني، وليس بجيد، وقيل: يحمل التناول على تكلف الأخذ لا حقيقة الأخذ، وقيل: الإرادة مقدرة، أي أردت أن أتناول، ويؤيده حديث جابر عند مسلم: «ولقد مددتُ يدي وأنا أريدُ أن أتناول من ثمرها لتنظروا إليه، ثم بدا لي أن لا أفعل»، ولعبد الرزاق من طريق مرسلة، «أردت أن آخذ منها قطفاً لأريكموه فلم يقدّر»، ولأحمد من حديث جابر: «فحيل بيني وبينه» (لأكلتم منه ما بقيت الدنيا).

قال ابن بطال: لم يأخذ العنقود لأنه من طعام الجنة، وهو لا يفنى، والدنيا فانية لا يجوز أن يؤكل فيها ما لا يفنى، وقيل: لو رآه الناس لكان من إيمانهم بالشهادة لا بالغيب، وقيل: لأن الجنة جزاء الأعمال، والجزاء بها لا يقع إلا في الآخرة، وحكى ابن العربي عن بعض شيوخه معنى قوله: «لأكلتم» أن يخلق في نفس الآكل مثل الذي أكل دائماً بحيث لا يغيب عنه ذوقه، وتعقب بأنه رأي فلسفي مبني على أن دار الآخرة لا حقائق لها، وإنما هي أمثال، والحق أن ثمار الجنة لا مقطوعة ولا ممنوعة، وإذا قطعت خلقت في الحال، فلا مانع أن يخلق الله تعالى مثل ذلك في الدنيا إذا شاء، ثم بيّن سعيد بن منصور في روايته من وجه آخر أن التناول المذكور كان حين قيامه الثاني من الركعة الثانية.

(ورأيت النار) وكانت رؤيته ﷺ النار قبل رؤيته الجنة لرواية عبد الرزاق، «عرضت على النبي ﷺ النار فتأخر عن مصلاه، حتى إن الناس يركب بعضهم

فَلَمْ أَرَ كَالْيَوْمِ مَنْظَراً قَطُّ أَفْظَعَ. وَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا النِّسَاءَ»، ....

بعضاً، وإذا رجع عرضت عليه الجنة فذهب يمشي حتى وقف في مصلاه»، ولمسلم من حديث جابر: «لقد جيء بالنار حين رأيتموني تأخرت»، وفيه: «ثم جيء بالجنة وذلك حين رأيتموني تقدمت، حتى قمت في مقامي» وزاد فيه: «ما من شيء توعدونه إلا قد رأيته في صلاتي هذه» وفي حديث سمرة عند ابن خزيمة: «لقد رأيت منذ قمت أصلي ما أنتم لاقون في دنياكم وآخرتكم».

(**فلم أر كاليوم**) المراد باليوم الوقت الذي هو فيه (**منظراً**) بالنصب بلم أر (**قط**) بشد الطاء أي أبداً (**أفظع**) أي أقبح وأشنع، صفة للمنصوب، نسب الزرقاني أفظع إلى زيادة القعنبي، ولا يوجد في النسخ المصرية لكنه موجود في النسخ التي بأيدينا من النسخ الهندية، أي لم أر منظراً مثل منظر رأيته اليوم، فحذف المرئي وأدخل التشبيه على اليوم لبشاعة ما رأى، وقيل: الكاف اسم والتقدير: ما رأيت مثل منظر هذا اليوم منظراً (**ورأيت أكثر أهلها النساء**) قال النووي[١]: فيه دليل على أن بعض الناس اليوم معذب في جهنم ـ أعاذنا الله منه ـ.

قال الزرقاني[٢]: استشكل الحديث برواية أبي هريرة: «إن أدنى أهل الجنة منزلة من له زوجتان من الدنيا» فمقتضاه أن النساء ثلثا أهل الجنة، وأجيب بحمله على ما بعد خروجهن من النار، وما قيل بالتغليظ لغو لأنه إخبار مترتب على الرؤية، وفي حديث جابر: «وأكثر من رأيت فيها النساء اللاتي إن اؤتمن أفشين، وإن سئلن بخلن، وإن سألن ألحفن وإن أعطين لم يشكرن» فعلم أن المرئي منهن من اتصف بصفات ذميمة.

(١) وحمله الشاه ولي الله الدهلوي على الرؤية المثالية، فقال في ذكر عالم المثال: دلت الأحاديث على أن في العالم وجوداً غير عنصري تتمثل فيه المعاني بأجسام مناسبة لها في الصفة، وتتحقق هناك الأشياء قبل وجودها في الأرض إلى آخر ما في «فتح الملهم» (٢/ ٤٥٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٧٨).

قَالُوا: لِمَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «لِكُفْرِهِنَّ»، قِيلَ: أَيَكْفُرْنَ بِاللَّهِ؟ قَالَ: «وَيَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ، ....

قال الحافظ:(١) هذا يفسر وقت الرؤية في قوله ﷺ لهن في خطبة العيد: «تصدقن فإني رأيتكن أكثر أهل النار» وتقدم في العيد الإلمام بتسمية القائل: أيكفرن؟ انتهى. وذكر في العيد: أخرج البيهقي والطبراني وغيرهما من طريق شهر بن حوشب عن أسماء بنت يزيد: أن رسول الله ﷺ خرج إلى النساء وأنا معهن، فقال: «يا معشر النساء إنكن أكثر حطب جهنم»، فناديت رسول الله ﷺ وكنت عليه جريئة، لِمَ يا رسول الله ﷺ؟ قال: «لأنكن تكثرن اللعن» الحديث.

(قالوا) أي الصحابة على الظاهر: (لِمَ يا رسول الله؟) باللام في النسخ، قال الزرقاني: وللقعنبي «بم» بالباء، قلت: أخرجه البخاري (قال) ﷺ: (بكفرهن) بالباء في النسخ الهندية، وضبطه الزرقاني باللام، وعزا اللام إلى القعنبي، وفي «الحاشية» عن «المحلى»: في أكثر رواة «الموطأ» باللام، وهكذا باللام في النسخ المصرية (قيل: أيكفرن) بهمزة الاستفهام (بالله) عز وجل، ولما كان حقيقة الكفر هو الكفر بالله عز وجل، سألوا ذلك (قال) ﷺ: (ويكفرن العشير) هكذا في النسخ بالواو، قال ابن عبد البر: هكذا ليحيىٰ وحده بالواو، ولم يزدها غيره، والمحفوظ عن مالك من رواية سائر الرواة بلا واو، انتهى.

قال الحافظ(٢): كذا للجمهور عن مالك بلا واو، وكذا عند مسلم من رواية حفص عن زيد بن أسلم، واتفقوا على أن زيادة الواو غلط من يحيى، فإن كان المراد من تغليطه كونه خالف الرواة، فهو كذلك، وأطلق على الشذوذ غلطاً، وإن كان المراد من التغليط فساد المعنى، فليس كذلك، لأن الجواب

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٥٤٢).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٥٤٢).

وَيَكْفُرْنَ الإِحْسَانَ. ....

طابق السؤال، وزاد، وذلك أنه أطلق لفظ النساء فعم المؤمنة منهن والكافرة، فلما قيل: يكفرن بالله، فأجاب: ويكفرن العشير كأنه قال: نعم يقع منهن الكفر بالله، وغيره، لأن منهن من يكفر بالله، ومنهن من يكفر الإحسان.

وقال ابن عبد البر(١): وجه رواية يحيى أن يكون الجواب لم يقع على وفق السؤال، لإحاطة العلم بأن من النساء من يكفرن بالله، فلم يحتج إلى جوابه، لأن المقصود في الحديث خلافه، وقال الكرماني: لم يعد كفر العشير بالباء كما عدى الكفر بالله، لأن كفر العشير لا يتضمن معنى الاعتراف، انتهى.

قال المجد: العشير: الزوج أو المعاشر، وقال الراغب: العشير: المعاشر، قريباً كان أو معارِفَ، وفي المجمع: العشير: الزوج من العشرة، وهو الصحبة، وقيل: أراد كل مخالط.

وقال العيني(٢): العشير، فعيل بمعنى معاشر، كالأكيل بمعنى المؤاكل من المعاشرة، وهي المخالطة، وقيل: الملازمة، قالوا: المراد ههنا الزوج، وحمله بعضهم على العموم، والعشير أيضاً الخليط والصاحب، والألف واللام للعهد إن فسر بالزوج، وللجنس أو الاستغراق إن فسر بالمعاشر مطلقاً، وقال الكرماني: الأصل الجنس، فيحمل عليه، وما عليه المحققون: الأصل العهد.

وقال الباجي(٣): العشير: الزوج، سمي به لأنه يعاشرها وتعاشره، فيحتمل أن يراد به الزوج خاصة، بمعنى أنه اسم من أسمائه، ويحتمل أن يراد به كل من يعاشرها من زوج أو غيره، انتهى.

(ويكفرن الإحسان) تفسير لقوله: يكفرن العشير، لأن المراد كفر إحسانه

(١) انظر: «الاستذكار» (٧/ ١١٣).

(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ٨٤).

(٣) «المنتقى» (١/ ٣٢٩).

لَوْ أَحْسَنْتَ إِلَى إِحْدَاهُنَّ الدَّهْرَ كُلَّهُ، ثُمَّ رَأَتْ مِنْكَ شَيْئاً، قَالَتْ: مَا رَأَيْتُ مِنْكَ خَيْراً قَطُّ».

أخرجه البخاريّ في: ١٦ ـ كتاب الكسوف، ٩ ـ باب صلاة الكسوف جماعة.

ومسلم في: ١٠ ـ كتاب صلاة الكسوف، ٣ ـ باب ما عرض على النبي ﷺ في صلاة الكسوف من أمر الجنة، والنار حديث ١٧.

٣/٤٣٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عَمْرَةَ ....

لا كفر ذاته، فالجملة مع الواو مبنية للأولى كقوله: أعجبني زيد وكرمه، والمراد من كفر الإحسان تغطيته وعدم الاعتراف به أو جحوده وإنكاره كما يدل عليه قوله: (لو أحسنت إلى إحداهن الدهر) بالنصب على الظرفية (كله) أي مدة عمر الرجل أو المراد الزمان كله مبالغة (ثم رأت منك شيئاً) التنوين للتقليل أي شيئاً قليلاً لا يوافق غرضها (قالت: ما رأيت منك خيراً) قليلاً أيضاً (قط).

وفي الحديث دليل على حرمة كفران الحقوق والنعم، إذ لا يدخل النار إلا بارتكاب حرام، قال النووي: توعده على كفران العشير وكفران الإحسان بالنار، يدل على أنهما من الكبائر، وقال ابن بطال: فيه دليل على أن العبد يعذب على جحد الإحسان والفضل وشكر النعم، وقد قيل: إن شكر المنعم واجب، وفيه دليل على عظم حق الزوج، قاله العيني[1].

وفي الحديث من الفوائد الكثيرة التي عدت في «المطولات»: إطلاق الكفر على من لا يخرج من الملة، وتعذيب أهل التوحيد على المعاصي، وأن الجنة والنار مخلوقتان اليوم، وغير ذلك.

٣/٤٣٢ ـ (مالك: عن يحيى بن سعيد) الأنصاري (عن عمرة) بفتح

(١) انظر: «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ٨٥).

بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّ يَهُودِيَّةً جَاءَتْ تَسْأَلُهَا، فَقَالَتْ: أَعَاذَكِ اللَّهُ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ. فَسَأَلَتْ عَائِشَةُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: أَيُعَذَّبُ النَّاسُ فِي قُبُورِهِمْ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، عَائِذاً بِاللَّهِ ....

فسكون (**بنت عبد الرحمن**) بن سعد بن زرارة الأنصارية (**عن عائشة**) أمّ المؤمنين (**زوج النبي ﷺ أن يهودية**) وفي رواية عن عائشة عند البخاري في الدعوات: دخل عجوزان من يهود المدينة فقالتا: إن أهل القبور يعذبون في قبورهم، فكذبتهما، قال الحافظ[1]: هو محمول على أن إحداهما تكلمت وأقرتها الأخرى فنسب القول إليهما مجازاً، والإفراد على المتكلمة، ولم أقف على اسم واحدة منهما، انتهى.

قلت: هذا على اتحاد الروايتين، وعلى ما سيأتي من تعدد الوقعة، فتحمل الروايتان على وقتين (**جاءت تسألها**) أي شيئاً تعطيه لها (**فقالت: أعاذك الله من عذاب القبر**) دعاء من اليهودية لعائشة على عادة السؤال.

(**فسألت عائشة**) بالرفع (**رسول الله**) بالنصب على المفعولية (ﷺ) مستفهمة لأنها لم تعلمه قبل (**أيعذب الناس**) بضم الياء ببناء المجهول بعد همزة الاستفهام (**في قبورهم**) ولما لم يطلع النبي ﷺ على ذلك بعد (**فقال رسول الله ﷺ عائذاً بالله**) منصوب على المصدرية، فقد يجيء المصدر على وزن الفاعل، كما في قولهم: عافاه الله عافية، ويجوز أن يكون «عائذاً» على بابه، فيكون منصوباً على الحال، وذو الحال محذوف، أي أعوذ حال كوني عائذاً بالله، وروي بالرفع على أنه خبر محذوف، أي أنا عائذ بالله، قاله العيني[2]، زاد الحافظ[3]: وكأنَّ ذلك كان قبل أن يطلع النبي ﷺ على عذاب القبر كما سيجيء.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٢٣٥).

(٢) «عمدة القاري» (٥/ ٣٢٠).

(٣) «فتح الباري» (٢/ ٥٣٨).

مِنْ ذَٰلِكَ. ....

(من ذلك) أي من عذاب القبر، وللبخاري عن مسروق: «فسألت عائشة رسول الله ﷺ عن عذاب القبر؟ فقال: نعم، إن عذاب القبر حق» الحديث. وفي مسلم عن عروة عن عائشة: «دخلت عليّ يهودية، وهي تقول: هل شعرت أنكم تفتنون في القبور، فارتاع رسول الله ﷺ وقال: «إنما يفتن يهود»، ولبثنا لياليّ، ثم قال ﷺ: «أوحي إليّ أنكم تفتنون في القبور، فسمعته يستعيذ من عذاب القبر».

وفي الروايتين تخالفٌ، لأنه ﷺ أنكر على اليهودية في رواية، وأقرّها في الآخرة، وجمع النووي تبعاً للطحاوي وغيره بأنهما قصتان، أنكر ﷺ قول اليهودية أولاً، ثم أُعْلِمَ به، ولم تعلم عائشة فجاءت اليهودية مرة أخرى، فذكرت لها فأنكرت عليها مستندة إلى الإنكار الأول، فأعلمها ﷺ بأن الوحي نزل بإثباته، وقول الكرماني يحتمل أنه ﷺ يتعوَّذُ سراً، فلما رأى استغراب عائشة أعلن به، كأنه لم يقف على رواية مسلم المذكورة.

وأصرح منه ما رواه أحمد بإسناد على شرط البخاري عن سعيد بن عمرو عن عائشة: «أن يهودية كانت تخدمها، فلا تصنع عائشة ـ رضي الله عنها ـ إليها شيئاً من المعروف، إلا قالت لها اليهودية: وقاك الله عذاب القبر، قالت: فقلت: يا رسول الله هل للقبر عذاب؟ قال: «كذب يهود، لا عذاب دون يوم القيامة» ثم مكث بعد ذلك ما شاء أن يمكث، فخرج ذات يوم نصف النهار، وهو ينادي بأعلى صوته: «أيها الناس استعيذوا بالله من عذاب القبر، فإن عذاب القبر حق». وفي هذا كله أنه ﷺ علم به إذ هو في المدينة، في آخر الأمر في صلاة الكسوف، وتقدم تاريخ الكسوف(١).

ويُشكل عليه قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ﴾(٢)،

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٢٣٦).

(٢) سورة إبراهيم: الآية ٢٧.

ثُمَّ رَكِبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، ذَاتَ غَدَاةٍ، مَرْكَباً. فَخَسَفَتِ الشَّمْسُ، فَرَجَعَ ضُحًى فمرّ بَيْنَ ظَهْرَانَي الْحُجَرِ. ....

وقوله تعالى: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾[١] فإنهما مكيتان، وأجيب عن الأول بأنه لا يدل إلا بطريق المفهوم في حق من لم يتصف بالإيمان، وبالثاني بأنه في حق آل فرعون، والذي أنكره ﷺ في حق الموحِّدين، ثم علم ﷺ أن ذلك يقع على من يشاء الله منهم، قاله الحافظ[٢].

قلت: إلا أن رواية أحمد تنفي العذاب دون القيامة مطلقاً، فتأمل، وفي هذه الرواية دلالة على أن عذاب القبر لا يختص بهذه الأمة، بخلاف السؤال في القبر، فإنه مختلف فيه، حكى ابن القيم في «الروح» ثلاثة أقوال، ثالثها التوقف.

(ثم ركب رسول الله ﷺ **ذات غداة**) من إضافة المسمى إلى اسمه، أو لفظ: «ذات» زائدة، وقال الداودي: إن لفظ «ذات» بمعنى «في». وأنكر عليه ابن التين وغيره (**مركباً**) بفتح الكاف، قال الزرقاني: بسبب موت ابنه إبراهيم (**فخسفت**) بفتحات (**الشمس فرجع**) رسول الله ﷺ من الجنازة (**ضحىً**) بضم المعجمة مقصور منون.

(**فمر بين ظهراني**) بفتح المعجمة والنون، قيل: الألف والنون زائدة، وقيل: الكلمة كلها زائدة، وفي النسخ المصرية: «بين ظهري» بدون زيادة الألف والنون، والمعنى واحد (**الحجر**) بضم المهملة وفتح الجيم جمع حجرة، والمراد بيوت أزواجه ﷺ، وكانت لاصقة بالمسجد، وفي رواية لمسلم عن عائشة: «فخرجت في نسوةٍ بين ظهري الحُجَرِ في المسجد، فأتى ﷺ من مركبه حتى انتهى إلى مصلاه الذي كان يصلي فيه».

(١) سورة غافر: الآية ٤٦.

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٢٣٦).

ثُمَّ قَامَ يُصَلِّي وَقَامَ النَّاسُ وَرَاءَهُ. فَقَامَ قِيَاماً طَوِيلاً. ثُمَّ رَكَعَ رُكُوعاً طَوِيلاً. ثُمَّ رَفَعَ فَقَامَ قِيَاماً طَوِيلاً وَهُوَ دُونَ الْقِيَامِ الأَوَّلِ، ثُمَّ رَكَعَ رُكُوعاً طَوِيلاً وَهُوَ دُونَ الرُّكُوعِ الأَوَّلِ. ثُمَّ رَفَعَ فَسَجَدَ. ثُمَّ قَامَ قِيَاماً طَوِيلاً وَهُوَ دُونَ الْقِيَامِ الأَوَّلِ، ثُمَّ رَكَعَ رُكُوعاً طَوِيلاً وَهُوَ دُونَ الرُّكُوعِ الأَوَّلِ. ثُمَّ رَفَعَ فَقَامَ قِيَاماً طَوِيلاً وَهُوَ دُونَ الْقِيَامِ الأَوَّلِ، ثُمَّ رَكَعَ رُكُوعاً طَوِيلاً وَهُوَ دُونَ الرُّكُوعِ الأَوَّلِ. ثُمَّ رَفَعَ. ثُمَّ سَجَدَ ثُمَّ انْصَرَفَ فَقَالَ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَقُولَ، ....

(ثم قام يصلي) هكذا في النسخ الهندية والزرقاني، وأما في النسخ المصرية: «ثم قام فصلى» والأول أوجه (وقام الناس وراءه، فقام قياماً طويلاً، ثم ركع ركوعاً طويلاً، ثم رفع) رأسه من الركوع (فقام قياماً طويلاً وهو دون القيام الأول، ثم ركع) ثانياً (ركوعاً طويلاً وهو دون الركوع الأول، ثم رفع) رأسه من الركوع الثاني (فسجد) سجدتين (ثم قام) إلى الركعة الثانية فقام (قياماً طويلاً، وهو دون القيام الأول، ثم ركع ركوعاً طويلاً) ثالثاً (وهو دون الركوع الأول) من الركعة الأولى، أو دون الركوع الثاني منها، وهو الأوجه (ثم رفع) رأسه.

(فقام قياماً طويلاً وهو دون القيام الأول) أي الثالث (ثم ركع ركوعاً طويلاً وهو دون الركوع الأول) أي الثالث (ثم رفع) رأسه من الركوع (ثم سجد) سجدتين (ثم انصرف) من الصلاة بعد التشهد بالسلام (فقال ما شاء الله أن يقول) من أمر الصلاة والصدقة والذكر وغير ذلك.

وقد وردت الخطبة في عدة روايات، سيما من رواية سمرة وغيره في البيهقي وغيره، ولخصها ابن القيم في «الهدي»[١] والزيلعي[٢] على «الهداية»

---

(١) «زاد المعاد» (١/ ٤٣٤ وما بعدها).

(٢) انظر: «نصب الراية» (٢/ ٢٣٦ ـ ٢٣٨).

ثُمَّ أَمَرَهُمْ أَنْ يَتَعَوَّذُوا مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ.

أخرجه البخاريّ في: ١٦ ـ كتاب الكسوف، ٧ ـ باب التعوذ من عذاب القبر في الكسوف.

ومسلم في: ١٠ ـ كتاب صلاة الكسوف، ٢ ـ باب ذكر عذاب القبر في صلاة الخسوف، حديث ٨.

فارجع إليهما لو شئت (**ثم أمرهم أن يتعوذوا من عذاب القبر**) قال الزين بن المنير: مناسبة ذلك أن ظلمة النهار بالكسوف تشابه ظلمة القبر، والشيء بالشيء يذكر، فيخاف من هذا كما يخاف من هذا. وفيه أن عذاب القبر حق، وفي «صحيح ابن حبان» عن أبي هريرة مرفوعاً في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾[1] قال: عذاب القبر، وفي «الترمذي»[2] عن علي قال: ما زلنا في شك في عذاب القبر حتى نزلت: ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ ۝١ حَتَّىٰ زُرْتُمُ ٱلْمَقَابِرَ ۝٢﴾[3]. وقال قتادة والربيع بن أنس في قوله: ﴿سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ﴾[4]: إن إحداهما في الدنيا والأخرى في عذاب القبر.

ثم الروايات الثلاث التي ذكرها المصنف في الباب تدل على تثنية الركوع في كل ركعة من ركعتي الكسوف، وقد اختلفت الروايات في ذلك جداً، فقد روي وحدة الركوع في كل ركعة كما سيأتي في آخر البحث، وقد روي ركوعان في كل ركعة كما في روايات الباب من حديث عائشة، أخرجه الأئمة الستة في كتبهم، ومن حديث ابن عباس أخرجه الشيخان والنسائي وأبو داود، قاله المنذري.

وهو أيضاً حديث عبد الله بن عمرو بن العاص أخرجه الشيخان، وفيه

---

(١) سورة طه: الآية ١٢٤.

(٢) أخرجه الترمذي (١٣٥٥).

(٣) سورة التكاثر: الآيتان ١، ٢.

(٤) سورة التوبة: الآية ١٠١.

. . . .

أيضاً حديث جابر انفرد به مسلم برواية أبي الزبير عنه، وفيه أيضاً حديث أسماء انفرد به البخاري مبَيّناً أربع ركعات وأربع سجدات، وأخرجه مسلم بدون ذكر الركعات، وكذا «للموطأ» والنسائي، كذا في «جمع الفوائد»[(١)]، وفيه أيضاً حديث أبي موسى الأشعري، قاله الحافظ في «التلخيص» ولم أجده في غيره، وفيه أيضاً حديث سمرة بن جندب قاله الحافظ في «التلخيص»[(٢)] ولم يذكرهما في «الفتح»، بل ذكر فيمن وافق عائشة غير من تقدم علياً عند أحمد، وأبا هريرة عند النّسائي، وابن عمر عند البزار، وأم سفيان عند الطبراني. واختار هذه الكيفية الأئمة الثلاثة والليث بن سعد وأبو ثور، قاله العيني[(٣)].

وقد روي ثلاث ركعات في كل ركعة من حديث جابر، أخرجه مسلم عن عطاء عنه بلفظ: «صلى ست ركعات بأربع سجدات»، وأخرجه أيضاً أحمد والنسائي وأبو داود والبيهقي، وحكي عن الشافعي أنه غلط، قال الشوكاني: يردُّها ثبوته في «صحيح مسلم»، انتهى.

ومن حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ أخرجه مسلم بلفظ: «صلى ست ركعات وأربع سجدات»، وأخرجه أحمد والنسائي. وفي رواية لمسلم: «ركعتين في ثلاث ركعات وأربع سجدات». وأخرجه البيهقي والحاكم وقال: صحيح على شرط الشيخين وأقره عليه الذهبي.

ومن حديث ابن عباس بلفظ: «قرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع والأخرى مثل ذلك» رواه الترمذي وصححه، قلت: وروي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ من فعله أيضاً: أنه صلاها ست ركعات في أربع سجدات،

---

(١) (١/ ٢٨٧).

(٢) «تلخيص الحبير» (٢/ ٦٢٣).

(٣) «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ٦٢).

....

واختار هذه الكيفية قتادة وعطاء بن أبي رباح وإسحاق وابن المنذر، قاله العيني.

قال الشوكاني[1]: وهذه الأحاديث الصحيحة تردُّ ما حكي عن ابن عبد البر والبيهقي من أن ما خالف أحاديث الركوعين معلَّلٌ أو ضعيف، وترد ما حكي عن الشافعي وأحمد والبخاري من عدِّهم لما خالف أحاديث الركوعين غلطاً. وقد روي أربع ركعات في كل ركعة من حديث ابن عباس بلفظ: قرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع، والأخرى مثلها، وفي لفظ: صلَّى ثماني ركعات في أربع سجدات، رواه مسلم وأحمد والنسائي وأبو داود.

قال الشوكاني: الحديث مع كونه في «صحيح مسلم»، ومع تصحيح الترمذي له قد قال ابن حبان[2]: إنه ليس بصحيح؛ لأنه من رواية حبيب بن أبي ثابت عن طاوس، ولم يسمعه حبيب من طاوس، وحبيب معروف بالتدليس، ولم يصرح بالسماع، وقد خالفه سليمان الأحول، فوقفه، وروي أيضاً من حديث علي ـ رضي الله عنه ـ ذكره مسلم، فقال بعد حديث ابن عباس المذكور: وعن علي مثل ذلك، أحاله على حديث ابن عباس، ولم يذكر لفظه، وذكر لفظه النيموي عن «مسند أحمد».

قلت: وأخرجه البيهقي أيضاً بلفظ: فقرأ بـ «يٰس» ونحوها ثم ركع نحواً من قراءته السورة، ثم رفع رأسه، وقال: سمع الله لمن حمده، ثم قام قدر السورة يدعو ويكبر، ثم ركع قدر قراءته حتى ركع أربع ركعات ثم قال: سمع الله لمن حمده ثم سجد ثم قام في الركعة الثانية ففعل كفعله في الركعة الأولى، الحديث.

---

(١) «نيل الأوطار» (٢/ ٤/ ٣٩٠).

(٢) انظر «تلخيص الحبير» (٢/ ٩٦).

....

وروي أيضاً من حديث حذيفة: «أن رسول الله ﷺ صلى عند كسوف الشمس فقام فكبر ثم قرأ ثم ركع ثم رفع، صنع ذلك أربع ركعات قبل أن يسجد ثم سجد سجدتين ثم قام في الثانية فصنع مثل ذلك»، الحديث.

وحكم عليه بالضعف لمحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، ثم قال في آخر الباب: قال الشيخ: ومن أصحابنا من ذهب إلى تصحيح الأخبار الواردة في هذه الأعداد، وأن النبي ﷺ فعلها مرات: مرة ركوعين في كل ركعة، ومرة ثلاث ركوعات، ومرة أربع ركوعات، فأدى كل منهم ما حفظ، وذهب إلى هذا إسحاق بن راهويه، ومحمد بن إسحاق بن خزيمة، وأبو بكر أحمد بن إسحاق الصِّبْغي، والخطابي، واستحسنه أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر صاحب «الخلافيات» والذي أشار إليه الشافعي من الترجيح أصح، انتهى[١].

قلت: واختار هذه الكيفية طاووس وحبيب بن ثابت وابن جريج، قاله العيني. وقال: ويحكى عن علي وابن عباس. وقد روي خمس ركعات في كل ركعة من حديث أُبَيّ بن كعب، أخرجه أبو داود وعبد الله بن أحمد في «زيادات المسند»، والبيهقي، وضعفه، والحاكم، وقال: الشيخان قد هجرا أبا جعفر الرازي، ولم يخرجا عنه، وحاله عند سائر الأئمة أحسن الحال، وهذا الحديث فيه ألفاظ ورواته صادقون، انتهى.

وأنت خبير بأنه تصحيح منه بلا مرية وإن لم يكن على شرط الشيخين إلا أن الذهبي قال: هو منكر. وصحّحه ابن السكن وسكت عليه أبو داود، وقال المنذري: في إسناده أبو جعفر فيه مقال، واختلف فيه قول ابن معين وابن المديني، انتهى.

---

(١) انظر: «السنن الكبرى» (٣/ ٣٣١).

....

والعجب من البيهقي يُضَعّف الحديث، وذكر في القنوت حديث أبي جعفر الرازي وحكى عن الحاكم أنه قال: هذا إسناد صحيح، كذا في «الجوهر».

وأخرج البيهقي في «المعرفة» عن علي: أنه صلى كل ركعة بخمس ركوعات، وقال: هذا مرسل. وذكره الحافظ في «الفتح» من «مسند البزار»، وهذا القول مختار العترة جميعاً، كما حكاه الشوكاني، هذا ما وقفت عليه من الروايات في عدد الركوع.

وفي «شرح الإحياء»: روي عن النبي ﷺ ثلاث ركعات في ركعة، وأربع في ركعة، وخمس في ركعة، وست في ركعة، وثمان ركعات في ركعة، انتهى. وفي «الكبرى»: حتى روي إلى عشر ركعات في كل ركعة، وقال العيني: وعند سعيد بن جبير وإسحاق بن راهويه في رواية، ومحمد بن جرير الطبري، وبعض الشافعية: لا توقيت في ذلك، بل يطيل أبداً ويسجد حتى تنجلي، انتهى.

هذا، وقد اختلفت الأئمة والفقهاء في العمل بهذه الأحاديث، فمنهم من رأى الجمع بينها، وحكى البيهقي عن محققي الشافعية أنهم اختاروا تصحيح هذه الأحاديث، والجمع بينها كما تقدم قريباً، وقواه النووي في «شرح مسلم»، قال الحافظ[1]: وإلى ذلك نحا إسحاق، لكن لم تثبت عنده الزيادة على أربع، وأبدى بعضهم أن حكمة الزيادة في الركوع والنقص كان بحسب سرعة الانجلاء وبطئه، فحين وقع الانجلاء في أول ركوع اقتصر على مثل النافلة، وحين أبطأ زاد ركوعاً ثانياً، وحين زاد الإبطاء زاد ثالثاً، وهكذا إلى غاية ما ورد، وتُعُقِّبَ بأن الإبطاء لا يعلم في أول الحال، ولا الركعة الأولى، وقد اتفقت الروايات على أن ركوع الركعتين سواء.

وفي «البداية»: قال أبو عمر: وبالجملة فإنما صار كل فريق إلى ما روي

(١) «فتح الباري» (٢/ ٥٣٢).

....

عن سلفه، ولذلك رأى بعض أهل العلم أن هذا كله على التخيير، وممن قال بذلك الطبري، قال القاضي (ابن رشد): وهو الأولى، فإن الجمع أولى من الترجيح.

ومنهم من اختار الترجيح، فقد قال بكل نوع مما ورد جماعة من الصحابة والتابعين، كما قاله النووي وغيره، لكن جمهور الأئمة والفقهاء على ترجيح الركوعين في كل ركعة، قال ابن رشد في «البداية»[(١)]: ذهب مالك والشافعي وجمهور أهل الحجاز وأحمد[(٢)] إلى أن صلاة الكسوف ركعتان، في كل ركعة ركوعان، وذهب أبو حنيفة والكوفيون إلى أن صلاة الكسوف ركعتان على هيئة صلاة العيد والجمعة.

والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار الواردة في هذا الباب، ومخالفة القياس لبعضها، وذلك أنه ثبت من حديث عائشة وابن عباس الركوعان في كل ركعة، قال أبو عمر: هذان الحديثان من أصح ما روي في هذا الباب، فمن أخذ بهذين الحديثين ورجحهما على غيرهما من قبل النقل قال: صلاة الكسوف ركعتان في كل ركعة ركوعان، وورد من حديث أبي بكرة وسمرة بن جندب وعبد الله بن عمر والنعمان بن بشير: أنه ﷺ صلى في الكسوف ركعتين كصلاة العيد.

قال ابن عبد البر: وهي كلها آثار مشهورة صحاح، ومن أحسنها حديث أبي قلابة عن النعمان، فمن رجح هذه الآثار لكثرتها وموافقتها للقياس، أعني موافقتها لسائر الصلوات، قال: صلاة الكسوف ركعتان، وحكي عن ابن عبد البر أنه قال: أصح ما في الباب ركوعان، وما خالف ذلك فمعلل أو

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢١٠).

(٢) وحكى المناوي في «شرح الشمائل» مذهب أحمد ثلاث ركوعات فليحرر، ش.

....

ضعيف، وكذا قال البيهقي[١].

وقال ابن القيم[٢] بعد ذكر الرواية: لكل ركعة ركوعان، وهذا الذي صح عنه ﷺ، وروي عنه: أنه صلاها بصفات أخر كل ركعة بثلاث ركوعات، وكل ركعة بأربع ركوعات، وكل ركعة بركوع واحد، لكن كبار الأئمة لا يصححون ذلك كالإمام أحمد والبخاري والشافعي، ويرونه غلطاً، وقال البخاري في رواية أبي عيسى الترمذي عنه: أصح الروايات عندي أربع ركعات في أربع سجدات، والمنصوص عن أحمد أنه أخذ بحديث عائشة وحده، في كل ركعة ركوعان وسجودان، وقال في رواية المروزي: أذهب إلى أن صلاة الكسوف أربع ركعات وأربع سجدات، وأذهب إلى حديث عائشة، أكثر الأحاديث على هذا، وهذا اختيار أبي بكر، وقدماء الأصحاب، وهو اختيار شيخنا أبي العباس ابن تيمية، وكان يُضَعِّفُ كل ما خالفه من الأحاديث ويقول: هي غلط، انتهى.

قلت: وقد عرفت أن الروايات المتضمنة للزيادة على ركوعين بعضها مخرج في الصحيح وبعضها مصحح من أئمة الفن بالتصريح، فحكم هؤلاء الكبار بضعف كل ما خالف مختارهم من الأعاجيب.

قال ابن التركماني: وإذا كان الآتي بالزيادة عدلاً ثقة، وقد خرجت روايته بالزيادة في الصحيح وجب قبول روايته، انتهى. **قلت**: لا سيما إذا حكم عليها أحد من أئمة الفن بالتصحيح صريحاً.

وقال ابن رشد في «البداية»: وهذا الذي خرجه مسلم لا أدري كيف قال أبو عمر فيها: إنها وردت من طرق ضعيفة، انتهى. على أن بعض الأئمة الذين غلطوا الروايات المتضمنة للزيادة على ركوعين أباحوا العمل على تلك

(١) «السنن الكبرى» (٣/ ٣٢٧).

(٢) «زاد المعاد» (١/ ٤٣٦).

....

الروايات، وهذا أيضاً عجب، فإن الرواية إذا صارت غلطاً كيف يصح العمل بها.

قال في «نيل المآرب» من فروع الحنابلة: وإن أتى في صلاة الكسوف في كل ركعة بثلاث ركوعات أو أربع أو خمس، فلا بأس، أي لا حرج في ذلك، ولا يزيد على خمس ركوعات في كل ركعة، ولا على سجدتين، لأنه لم يرد به نص، والقياس لا يقتضيه الشرع، انتهى.

وكذا في «الروض المربع»[١]، وذكر حديث جابر: بست ركوعات، وحديث ابن عباس: بثماني ركعات، وحديث أبي: في كل ركعة خمس ركوعات، ثم قال: قال النووي: وبكل نوع قال بعض الصحابة، وذكر أيضاً: يصح فعلها كنافلة، أي بركوع واحد.

قال في «نيل المآرب»: ويحمل النص بالركوع الزائد على الفضيلة، وكذلك الشافعية صرحوا في فروعهم بأن لها ثلاث صور كما تقدم. إحداها أن يصليها كسنة الظهر، أي ركعتان بركوع واحد في كل ركعة، وأهل فروعهم لم يجوزوا الزيادة على ركوعين، لأن رواية الركوعين أصح وأشهر.

لكن في «شرح الإحياء»: قال الرافعي: أقلها أن يُحْرِم بنية صلاة الكسوف ويقرأ الفاتحة ويركع، ثم يرفع ويقرأ الفاتحة ثم يركع ثانياً، ثم يرفع ويطمئن ثم يسجد، فهذه ركعة، ثم يصلي ركعة ثانية كذلك، فهي ركعتان في كل ركعة قيامان وركوعان، ويقرأ الفاتحة في كل قيام، فلو تمادى الكسوف فهل يزيد ركوعاً ثالثاً، وجهان: أحدهما: يزيد ثالثاً ورابعاً وخامساً، حتى ينجلي الكسوف، قاله ابن خزيمة والخطابي وأبو بكر الصِّبْغي من أصحابنا، للأحاديث الواردة، ولا محمل لها إلا التمادي، وأصحها لا تجوز الزيادة،

---

(١) (١/٣١٥).

....

وروايات الركوعين أصح وأشهر، فيؤخذ بها، انتهى. نعم لم أر التصريح بجواز الزيادة أو النقصان في فروع المالكية.

وقالت الحنفية: تُصلَّى كسائر النوافل بركوع واحد وقيام واحد في كل ركعة، وبه قال إبراهيم النخعي وسفيان الثوري، ويروى ذلك عن ابن عمر وأبي بكرة وسمرة بن جندب وعبد الله بن عمر وقبيصة الهلالي والنعمان بن بشير وعبد الرحمن بن سمرة وعبد الله بن الزبير، ورواه ابن أبي شيبة عن ابن عباس، قاله العيني[١]، وقال الحلبي: رواه ابن أبي شيبة عن ابن عباس أنه فعله وهو أمير البصرة، ورواه الطحاوي عن المغيرة بن شعبة، وبه أخذ داود وأصحابه، انتهى.

قلت: وهي إحدى الصور الثلاث للشافعية، وأباحته الحنابلة كما تقدم قريباً، واستدلوا على ذلك بروايات كثيرة.

منها، حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، قال: انكسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فقام ﷺ لم يكد يركع ثم ركع فلم يكد يرفع، ثم رفع فلم يكد يسجد، ثم سجد، الحديث. أخرجه أبو داود والنسائي والترمذي في «الشمائل» عن عطاء بن السائب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو. وقال الحاكم في «المستدرك»[٢]: صحيح، ولم يخرجاه من أجل عطاء، وقال المنذري: أخرج البخاري لعطاء حديثاً مقروناً بأبي بشر، وقال أيوب: هو ثقة، وفرق الإمام أحمد وغيره بين من سمع منه قديماً وحديثاً.

وقال تقي الدين في «الإمام»: كل من روى عن عطاء، روى عنه في الاختلاط إلا شعبة وسفيان، و أصحاب «السنن» أخرجوه عن جماعة عن

(١) «عمدة القاري» (٥/ ٢٩٧).

(٢) (١/ ٣٢٩)، وانظر: «نصب الراية» (٢/ ٢٢٨).

....

عطاء، وأخرج النسائي في رواية عن شعبة عنه، قال العيني: وأخرجه الطحاوي وأحمد في «مسنده» والبيهقي.

قلت: وهو هكذا في «مسند أبي حنيفة» عن عطاء بن السائب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو، قال: انكسفت الشمس، الحديث[١]، وذكر في «الجواهر المنيفة» تخريجه وفيه: والحاكم، وقال: صحيح، ولم يخرجاه من أجل عطاء، قال ابن الهمام: وهذا توثيق منه لعطاء، وقال الشيخ تقي الدين في «الإمام»: كل مَنْ روى عن عطاء إنما روى عنه في الاختلاط، إلا شعبة والسفيانان، قال الشيخ قاسم بن قطلوبغا: فلا يبعد أن إمامنا كذلك، لأنه أكبر منهما وأقدم سماعاً، انتهى.

ومنها: حديث سمرة بن جندب قال: بينا أنا وغلام من الأنصار نرمي غرضين حتى إذا كانت الشمس قيد رمحين أو ثلاثة اسودّت، الحديث. وفيه: فقام كأطول ما قام بنا في صلاة قط، ثم ركع كأطول ما ركع بنا في صلاة قط، ثم سجد كأطول ما سجد بنا في صلاة قط، ثم فعل في الركعة الأخرى مثل ذلك، أخرجه أبو داود والنسائي، قال النيموي[٢]: إسناده صحيح. قلت: وأخرجه مسلم بلفظ: «وقرأ بسورتين وصلى ركعتين»، وقال العيني[٣]: أخرجه الأربعة، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

ومنها: حديث أبي بكرة، قال: «خسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فخرج يجر رداءه حتى انتهى إلى المسجد، فصلى بهم ركعتين، فانجلت الشمس»، الحديث أخرجه البخاري[٤]، ولفظ النسائي: «فصلى بهم ركعتين كما

---

(١) أخرجه أبو داود رقم (١١٨٤)، والنسائي (٥/ ١٩).

(٢) «آثار السنن» (٢/ ١١٢).

(٣) «عمدة القاري» (٥/ ٢٩٨).

(٤) في كتاب صلاة الكسوف (٢/ ٢٣).

....

تصلون» وأخرجه ابن حبان، وقال: أي مثل صلاتكم في الكسوف.

ومنها حديث عبد الرحمن بن سمرة، قال: كنت أرمي بأَسْهُمٍ لي بالمدينة إذ كسفت الشمس، فنبذتها، وقلت: «والله لأنظرن إلى ما حدث لرسول الله ﷺ في كسوف الشمس، فانتهيت إليه وهو رافع يديه، فجعل يسبح ويحمد ويدعو، حتى انجلت الشمس، فقرأ سورتين وصلى ركعتين» أخرجه أبو داود ومسلم والنسائي، وقال: «فصلى ركعتين وأربع سجدات» وأخرجه الحاكم بلفظ: قرأ سورتين في ركعتين، وقال: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، وأوله الشافعية بوجوه، ذكرها الزيلعي[١]، وأنت خبير بأن باب التأويل واسع.

ومنها: حديث محمود بن لبيد قال: كسفت الشمس يوم مات إبراهيم ابن رسول الله ﷺ، فقالوا: كسفت لموت إبراهيم، فقال رسول الله ﷺ: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا رأيتموهما كذلك فافزعوا إلى المساجد، ثم قام فقرأ فيما نرى ﴿الٓر كِتَٰبٌ﴾ ثم ركع ثم اعتدل ثم سجد سجدتين، ثم قام ففعل مثل ما فعل في الأولى». قال النيموي[٢]: رواه أحمد، وإسناده حسن، وقال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح، وبسط النيموي الكلام على صحة سماع محمود بن لبيد عنه ﷺ، وأنه صلى معه ﷺ صلاة الكسوف.

ومنها: حديث النعمان بن بشير: «أن رسول الله ﷺ صلى في كسوف الشمس نحواً من صلاتكم، يركع ويسجد» قال النيموي: رواه أحمد والنسائي، وإسناده صحيح، وأعلَّه البيهقي وغيره بالانقطاع، وقالوا: أبو قلابة لم يسمعه من النعمان، لما رواه عفان عن عبد الوارث عن أيوب عن أبي قلابة عن رجل عن النعمان.

---

(١) انظر: «نصب الراية» (٢/ ٢٢٩).

(٢) «أثار السنن» (١٢/ ١١٣).

....

قال النيموي: قد صرح [صاحب] «الكمال» بسماعه من النعمان، وقد رواه غير واحد من أصحاب أبي قلابة، كخالد وقتادة وعاصم الأحول عن أبي قلابة عن النعمان، وكذلك أيوب عند أبي داود، وأحمد في رواية لغير هذا السياق، كلهم بدون الواسطة، وقد تفرد بها عبد الوارث، فالمحفوظ ما رواه الجماعة، وقال ابن التركماني[١]: لو صحت الطريق الذي ذكره البيهقي لم يدل على أنه لم يسمعه من النعمان، بل يحتمل أنه سمعه منه ثم من رجل عنه، وقال ابن حزم: أبو قلابة أدرك النعمان، فروى هذا الخبر عنه، ثم رواه عن آخر عنه، فحدث بكلتا روايتيه، وصرح ابن عبد البر في «التمهيد» بصحة هذا الحديث، وقال: من أحسن حديث ذهب إليه الكوفيون حديث أبي قلابة عن النعمان، انتهى كلامه.

قلت: وأخرجه الحاكم عن أبي قلابة عن النعمان بلفظ: «فصلى ركعتين حتى انجلت» وقال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه بهذا اللفظ، وقال الذهبي: على شرطهما، ولم يخرجاه هكذا.

ومنها حديث النعمان أيضاً بلفظ: «إذا رأيتموها فصلوا كأحدث صلاة صليتموها من المكتوبة»، رواه النسائي وأحمد، قال النيموي[٢]: إسناده صحيح.

ومنها: حديث قبيصة الهلالي قال: «كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فخرج فزعاً يجر ثوبه، فصلى ركعتين أطال فيهما القيام، ثم انصرف وقد انجلت، فقال: إنما هذه الآيات يخوف الله بها عباده، فإذا رأيتموها فصلوا كأحدث صلاة صليتموها من المكتوبة». قال النيموي[٣]: رواه

---

(١) انظر: «الجوهر النقي» على هامش «السنن الكبرى» (٣/ ٣٣٢).

(٢) «آثار السنن» (٢/ ١١٤).

(٣) المصدر السابق (٢/ ١١٢).

....

أبو داود والنسائي، وإسناده صحيح، قال البيهقي: سقط بين أبي قلابة وقبيصة رجل، وهو هلال بن عامر، قال النووي في «الخلاصة»: وهذا لا يقدح في صحة الحديث، فإن هلالاً ثقة.

قلت: وأخرجه الحاكم عن أبي قلابة عن قبيصة، وقال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، والذي عندهما أنهما علّلاه بحديث ريحان عن عباد عن أيوب عن أبي قلابة عن هلال عن أبي قبيصة، وحديث يرويه موسى عن وهيب لا يعلله حديث ريحان وعباد، وقال الذهبي: على شرطهما، وعلل بحديث ريحان.

ومنها: حديث ابن مسعود عند ابن خزيمة بلفظ: فصلى ركعتين، قاله العيني[1]، **قلت**: روي في «مسند أبي حنيفة» عن حماد عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله قال: انكسفت الشمس يوم مات إبراهيم ابن رسول الله ﷺ، فقام رسول الله ﷺ فخطب، فقال: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا تنكسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا رأيتم ذلك فصلوا واحمدوا اللَّه وكبروا وسبحوه حتى ينجلي أيهما انكسف»، ثم نزل رسول الله ﷺ وصلى ركعتين.

ومنها: حديث علي أخرجه الطحاوي بلفظ: «فرض النبي ﷺ أربع صلوات: صلاة الحضر أربع ركعات، وصلاة السفر ركعتين، وصلاة الكسوف ركعتين، وصلاة المناسك ركعتين» الحديث.

قال الزيلعي على «الكنز»: قد روى الركعتين جماعة من الصحابة، والأخذ بها أولى لوجود الأمر به من النبي ﷺ، وهو مقدم على الفعل، ولكثرة رواته وصحة الأحاديث فيه، وموافقته الأصول المعهودة، ولا حجة لهم فيما

(١) «عمدة القاري» (٥/ ٢٩٨).

....

روي من حديث عائشة وابن عباس، لأنه قد ثبت أن مذهبهما خلاف ذلك، وصلى ابن عباس بالبصرة حين كان أميراً عليها ركعتين، والراوي إذا كان مذهبه خلاف ما روى لا يبقى حجة، ولأنه روى أكثر من ركوعين، ولم يأخذوا به، فكل جواب لهم عن الزيادة على ركوعين فهو جواب لنا عما زاد على ركوع واحد، انتهى.

وتقدم في كلام ابن رشد أنه قال بعد ذكر حديث أبي بكرة وسمرة بن جندب وعبد الله بن عمر والنعمان بن بشير: قال ابن عبد البر: وهي كلها آثار مشهورة صحاح، ومن أحسنها حديث النعمان، انتهى.

والحاصل: أن الروايات التي استدل بها الحنفية مرجحة بوجوه كثيرة، **منها**: أن روايات الفعل متعارضة، ولا وجه لترجيح بعض على بعض بعد صحة ذاك البعض، وروايات القول سالمة للحنفية، **ومنها**: أنه إذا تعارض القول والفعل يترجح القول، كما هو معروف عند أهل الفن، **ومنها**: أنها موافقة للأصول المعهودة في الصلاة، فزيادة ركن في الصلاة لم تعهد، **ومنها**: أنها مرجحة بالقياس.

قال الحافظ في «الفتح»[(١)]: قد أشار الطحاوي إلى أن قول أصحابه أجرى على القياس في صلاة النفل، لكن اعترض بأن القياس مع وجود النص يضمحل، وبأن صلاة الكسوف أشبه بصلاة العيد، ونحوها مما يجمع فيه من مطلق النوافل، فامتازت صلاة الجنازة بترك الركوع والسجود، وصلاة العيدين بزيادة التكبيرات، وصلاة الخوف بزيادة الأفعال، فلذلك اختصت صلاة الكسوف بزيادة الركوع فالأخذ به جامعٌ بين العمل بالنص والقياس بخلاف من لم يعمل به، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٥٣٠).

....

قلت: مثل هذا الكلام عجيب من مثل الحافظ مع جلالة شأنه، فليس القياس هناك بمقابلة النص، بل القياس يرجح إحدى المرويات، وشتان ما بينهما، وما ذكر هو من القياس ليس بمطرد، لخروج صلاة الاستسقاء، مع أنه ﷺ نَبَّه ههنا على التشبيه بقوله ﷺ: «كأحدث صلاة من المكتوبة» فتأمل.

ومنها: ما سنح في خاطري أن الروايات المفسرة لقراءته ﷺ في الكسوف لا تزيد على قراءة سورتين كما تقدمت في محلها، فلو كان في الكسوف أربع قيام وأربع ركوعات لوردت أربع سور، وحَزْرُ عائشة ـ رضي الله عنها ـ لسورة آل عمران كان في الركعة الثانية وهم قالوا: يقرؤها في القيام الثاني من الركعة الأولى، فتأمل.

ومنها: أن الروايات المتضمنة لمسلك الحنفية معمولة عند الجمهور، فقال بكفاية الركعتين بدون زيادة الركوع الشافعيةُ والحنابلةُ، كما تقدم في محله.

قال الحافظ(١): ابتدأ البخاري أبواب الكسوف بالأحاديث المطلقة في الصلاة بغير تقييد بصفة إشارة منه إلى أن ذلك يعطي أصل الامتثال، وإن كان إيقاعها على الصفة المخصوصة عنده أفضل، وبهذا قال أكثر العلماء، انتهى. واعتذرت الحنفية عن الروايات التي تخالف مختارهم بأنها متعارضة مضطربة.

قال ابن الهمام(٢): أحاديث تعدد الركوع مضطربة، والاضطراب موجب للضعف، فوجب تركها، وبأنها تخالف قوله ﷺ، والعبرة للقول إذا خالف الفعل.

وبما في الزيلعي على «الكنز» إذ قال: وتأويل ما زاد على ركوع واحد

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٥٢٩).

(٢) «فتح القدير» (١/ ٤٣٢).

....

أنه ﷺ طوّل الركوع فيها، فمل بعض القوم فرفعوا رؤوسهم، أو ظنوا أنه عليه الصلاة والسلام رفع رأسه، فرفعوا رؤوسهم، أو رفعوا رؤوسهم على عادة الركوع المعتاد فوجدوا النبي ﷺ راكعاً فركعوا، ثم فعلوا ثانياً وثالثاً كذلك، ففعل من خلفهم كذلك ظناً منهم أن ذلك من النبي ﷺ، ثم روى كل واحد منهم على ما وقع في ظنه.

ومثل هذا الاشتباه قد يقع لمن كان في آخر الصفوف، فعائشة ـ رضي الله عنها ـ في صفوف النساء، وابن عباس ـ رضي الله عنه ـ في صفوف الصبيان، والذي يدل على صحة هذا التأويل أنه عليه الصلاة والسلام لم يفعل ذلك بالمدينة إلاّ مرة، فيستحيل أن يكون الكل ثابتاً، فعلم أن الاختلاف من الرواة للاشتباه، انتهى.

وحكى الطحطاوي على «المراقي» هذا التأويل عن الإمام محمد، وقال: فروى كلٌّ واحد على حسب ما عنده من الاشتباه، قلت: وهذا أوجه، لأنه تجمع به الروايات كلها.

وبما في الزيلعي أيضاً أنه عليه الصلاة والسلام كان يرفع رأسه، ليختبر حال الشمس هل انجلت أم لا، فظنه بعضهم ركوعاً، فأطلق عليه اسمه، فلا يعارض ما روينا، انتهى. وتعقبه الحافظ بأن فيه إخراج فعله ﷺ عن العبادة المشروعة.

وبما في «المحيط البرهاني»: إنما ركع ركوعين على وجه الصورة لا على وجه الحقيقة، لأنه قربت إليه الجنة والنار. وإنما رفع رسول الله ﷺ رأسه من الركوع فزعاً حين قربت منه النار، وكان ذلك رفعاً على وجه الصورة لا الحقيقة.

وبما في «العرف الشذي»[١]: أن الركوع كان بدل السجود للآيات، مما يراه النبي ﷺ.

(١) انظر: «معارف السنن» (٥/ ١٩).

(٢) باب ما جاء في صلاة الكسوف

وبما في «البدائع»[(١)]: عن أبي عبد الله البلخي أنه قال: الزيادة ثبتت في صلاة الكسوف لا للكسوف، بل لأحوال اعترضت، حتى روي: «أنه ﷺ تقدم في الركوع حتى كان كمن يأخذ شيئاً، ثم تأخر كمن ينفر عن شيء»، فيجوز أن تكون الزيادة منه باعتراض تلك الأحوال، فمن لا يعرفها لا يسعه التكلم فيها.

وبما سنح في خاطري القاصر، أنه يحتمل أن الركوع كان بدل سجود التلاوة، لما قد ورد في الروايات من قراءة سورة الحج، وفيها سجدتان عندهم، والركوع بدل السجود كافٍ، كما فصل في الفقه، فتأمل.

والأوجه من الكل أن الأمر للأمة مقدم على فعله الخاص ﷺ، ففيه احتمالات، سيما التخصيص، ولا يسع الإنكار عنه.

ثم الأئمة الأربعة وجمهور الفقهاء على أن صلاة الكسوف ركعتان، وفي «المحيط» عن أبي حنيفة: إن شاءوا صلوها ركعتين وإن شاءوا أربعاً، وفي «البدائع»: إن شاءوا أكثر من ذلك، هكذا رواه الحسن عن أبي حنيفة، وعند الظاهرية: يصلى للكسوف من طلوع الشمس إلى الظهر ركعتين، ومن بعد الظهر إلى المغرب أربع ركعات، وفي الخسوف من المغرب إلى العشاء ثلاث ركعات، ومن العشاء إلى الفجر أربع ركعات، لحديث النعمان: «فصلوا كأحدث صلاة صليتموها من المكتوبة»، قاله العيني[(٢)].

(٢) ما جاء في صلاة الكسوف

قال الزرقاني[(٣)]: أي غير ما تقدم. **قلت**: بل الأوجه أن الأولى كانت فيما يعمل، وهذا فيما لا يعمل به للتقابل، والغرض من هذه خروج المرأة،

(١) «بدائع الصنائع» (١/ ٦٢٨).

(٢) «عمدة القاري» (٥/ ٢٩٧).

(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٨١).

٤٣٣/ ٤ ـ **حدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ الْمُنْذِرِ، عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ؛ أَنَّهَا قَالَتْ: أَتَيْتُ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ، حِينَ خَسَفَتِ الشَّمْسُ، فَإِذَا النَّاسُ قِيَامٌ يُصَلُّونَ، وَإِذَا هِيَ قَائِمَةٌ تُصَلِّي، ....

ففي «المدونة»[(١)]: قال مالك: أرى أن تصلي المرأة في بيتها، ولا أرى بأساً أن تخرج المتجالات من النساء في خسوف الشمس، انتهى.

٤٣٣/ ٤ ـ (مالك، عن هشام بن عروة عن) زوجته (فاطمة بنت) عم هشام (المنذر) بن الزبير بن العوام (عن) جدتهما لأبويهما (أسماء بنت) أول الخلفاء الراشدين (أبي بكر الصديق) أفضل الأمة بالتحقيق (أنها قالت: أتيت عائشة) ـ رضي الله عنها ـ بالنصب على المفعولية، زوج النبي ﷺ (حين خسفت) بفتحات (الشمس) بالرفع (فإذا) للمفاجأة (الناس قيامٌ) مبتدأ وخبر، والقيام جمع قائم (يصلون) للكسوف (وإذا هي) أي عائشة ـ رضي الله عنها ـ أيضاً (قائمة تصلي) للكسوف.

بوّب عليه البخاري «صلاة النساء مع الرجال في الكسوف». قال الحافظ[(٢)]: أشار بها إلى رد من منع ذلك. وقال: يصلين فرادىٰ، وهو منقول عن الثوري وبعض الكوفيين، وفي «المدونة»: تصلي المرأة في بيتها وتخرج المتجالّة، وعن الشافعي يخرج الجميع إلا من كانت بارعة الجمال، وقال القرطبي: روي عن مالك إنما يخاطب به من يخاطب بالجمعة، والمشهور عنه خلاف ذلك، انتهى.

قال العيني[(٣)]: إن أراد بالكوفيين أبا حنيفة وأصحابه، فليس كذلك لأن

(١) (١/ ١٥٢).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٥٤٣).

(٣) «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ٨٥).

فَقُلْتُ: مَا لِلنَّاسِ؟ فَأَشَارَتْ بِيَدِهَا نَحْوَ السَّمَاءِ، وَقَالَتْ: سُبْحَانَ اللَّهِ. فَقُلْتُ: آيَةٌ؟ فَأَشَارَتْ بِرَأْسِهَا أَنْ، نَعَمْ، قَالَتْ: فَقُمْتُ حَتَّى تَجَلَّانِي الْغَشْيُ. ....

أبا حنيفة يرى بخروج العجائز فيها، وفي «التوضيح»: رخص مالك والكوفيون للعجائز وكرهوا للشابة، وقال الشافعي: لا أكره لمن لا هيئة له بارعة من النساء، ولا للصبية شهود صلاة الكسوف مع الإمام، بل أحب لهن، ونحب لذات الهيئة أن تصليها في البيت، ورأى إسحاق أن يخرجن شباباً كن أو عجائز، انتهى.

(**فقلت**) لعائشة: (**ما للناس؟**) قائمين فزعين، وفي رواية وهيب: «ما شأن الناس» (**فأشارت**) عائشة ـ رضي الله عنها ـ (**بيدها نحو السماء**) تعني انكسفت الشمس (**وقالت: سبحان الله**) قال الحافظ[1]: أشارت قائلة سبحان الله، وقال العيني[2]: المقولة تكون جملة، وسبحان الله ليس بجملة، فيقال: معناه ههنا ذكرت، وما قال بعضهم أشارت قائلة فاسد، لأنها عطفت بفاء، فكيف يقدر حالاً.

قال الباجي[3]: فيه حجة لأن النساء كالرجال في التسبيح دون التصفيق، قلت: لكنه خارج عن موضوع النزاع (**فقلت: آية؟**) بهمزة الاستفهام وحذفها، خبر مبتدأ محذوف أي أهي آية، والمعنى علامة للعذاب أو علامة لقرب الساعة (**فأشارت**) عائشة (**برأسها أن**) بالنون، ويروى بالياء، وكلاهما حرف تفسير لقولها: أشارت (**نعم قالت**) أسماء: (**فقمت**) في الصلاة (**حتى تجلاني**) بفوقية مثناة وجيم ولام ثقيلة، أي غطّاني (**الغشي**) بالرفع، والغشي بفتح الغين وسكون الشين المعجمتين آخره ياء آخر الحروف مخففة.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ١٨٣).

(٢) «عمدة القاري» (٢/ ١٣٢).

(٣) «المنتقى» (١/ ٣٣٠).

وَجَعَلْتُ أَصُبُّ فَوْقَ رَأْسِي الْمَاءَ. فَحَمِدَ اللَّهَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَثْنَىٰ عَلَيْهِ. ثُمَّ قَالَ: «مَا مِنْ شَيْءٍ كُنْتُ لَمْ أَرَهُ إِلَّا قَدْ رَأَيْتُهُ فِي مَقَامِي

قال القاضي: رويناه في مسلم وغيره بكسر الشين وتشديد الياء، وبإسكان الشين وخفة الياء، وهما بمعنى الغشاوة، وذلك لطول القيام وكثرة الحر، ولذلك صبت الماء عليها، قال الكرماني: هو مرض معروف يحصل بطول القيام في الحر وغير ذلك، وعرفه أهل الطب بأنه تعطل القوى المحرَّكة والحسَّاسة لضعف القلب واجتماع الروح.

وقال الكرماني: هو ضرب من الإغماء إلا أنه دونه، ولو كان شديداً لكان كالإغماء، وهو ينقض الوضوء بالإجماع، قاله الزرقاني[١] تبعاً للحافظ (وجعلت أصب) في موضع النصب لأنها خبر جعلت (فوق رأسي الماء) قال العيني[٢]: إذا تعطلت الحواس كيف صبت الماء عليها؟ يقال: أرادت بالغشي الحالة القريبة منه، فأطلقت عليه مجازاً، أو كان الصب بعد الإفاقة، انتهى. واختار الحافظ الأول، وقال: وهم من قال: إن الصب كان بعد الإفاقة، قال النووي: هذا محمول على أنه لم تكثر أفعالها متوالية، لأن الأفعال إذا كثرت متوالية أبطلت الصلاة، انتهى.

(فحمد الله) بالنصب (رسول الله) بالرفع (ﷺ) ولابن أبي أويس وابن يوسف، فلما انصرف رسول الله ﷺ حمد الله (وأثنى عليه) بما هو أهله (ثم قال: ما من شيء) من الأشياء، قال العيني: «ما» للنفي، وكلمة «من» زائدة لتأكيد النفي، و«شيء» اسم ما، و«لم أكن أريته» في محل الرفع صفة لشيء، و«إلا رأيته» استثناء مفرغ محله الرفع على الخبرية، انتهى. (كنت لم أره) قبل ذلك (إلا وقد رأيته) رؤية عين حقيقة على الظاهر، وتقدم مبسوطاً، وفي النسخ المصرية: إلاّ قد رأيته بدون الواو (في مقامي) بفتح الميم، قال الكرماني:

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٨١) و«فتح الباري» (١/ ٢٨٩).

(٢) «عمدة القاري» (٢/ ١٣١).

هَذَا. حَتَّى الْجَنَّةُ وَالنَّارُ. ....

يحتمل المصدر، والزمان والمكان. قال العيني: لكن ههنا بمعنى المكان، حال، تقديره: حال كوني في مقامي **(هذا)**.

قال العيني[١]: خبر مبتدأ محذوف، تقديره: في مقامي هو هذا، وقال الزرقاني: صفة لمقامي، وتعسف من قال: خبر محذوف، قال العيني: لفظة الشيء أعم العام، وقعت نكرة في سياق النفي وبعض الأشياء مما لا يصح رؤيته. يقال: إن أهل الأصول قالوا: ما من عامٍّ إلا وقد خص، والمخصص قد يكون عقلياً، أو عرفياً، فخصصه العقل بما صح رؤيته، والعرف بما يليق أيضاً بأنه مما يتعلق بأمر الدين والجزاء ونحوهما. فإن قيل: هل رأى ذات الله سبحانه وتعالى؟ يقال: نعم إذ الشيء يتناوله والعقل لا يمنعه، والعرف لا يقتضي إخراجه، انتهى.

قلت: لكن الغاية الآتية تدل على خلافه، فإن الرؤية انتهت إلى الجنة والنار، والله سبحانه وتقدس وراء الوراء من ذلك، ويؤيده أيضاً حديث جابر عند مسلم[٢]: «مَا من شيءٍ تُوْعَدُوْنَه إلاَّ قد رَأَيْتُهُ في صَلاَتِي هذه»، ولابن خزيمة مِنْ حديث سمرة: «لقد رأيت منذ قمت أصلي ما أنتم لاقُون في دنياكم وآخرتكم»[٣].

فهذه الأحاديث صريحة في أن الرؤية كانت للثواب والعقاب لا كل الأشياء، فتأمل. **(حتى الجنة والنار)** ضبط بالحركات الثلاثة فيهما، الرفع على أن حتى ابتدائية، والجنة مبتدأ محذوف الخبر أي مرئية، والنصب على أنها عاطفة على الضمير المنصوب في رأيته، والجر على أنها جارة أو عطف على

(١) «عمدة القاري» (٢/ ١٣٣).
(٢) أخرجه مسلم في كتاب الكسوف (٢/ ٦٢٣).
(٣) «صحيح ابن خزيمة» (٢/ ٣٢٦) ح (١٣٩٧).

....

المجرور، وهو شيء. ومفاد الإغياء أنه لم يرهما قبل مع أنه رآهما ليلة المعراج، وهو قبل الكسوف بزمان، أجيب: بأن المراد ههنا في الأرض بدليل قوله: في مقامي، أو باختلاف الرؤية، قاله الزقاني[(١)].

قلت: ومما ورد في جملة ما رأى النبي ﷺ في صلاته الجنة والنار، وأنهم يفتنون في قبورهم ويسألون كما تقدم في الحديث السابق. ورأى في الجنة عنقوداً هَمَّ أن يأخذه. ورأى في النار أكثر أهلها النساء، ورأى فيها امرأة تخدشها هرة ربطتها حتى ماتت جوعاً وعطشاً، ورأى عمرو بن مالك يجر أمعاءه في النار، وكان أول من غَيَّر دين إبراهيم عليه السلام، كذا في «الهدي».

وزاد الزيلعي[(٢)]: رأى جهنم يحطم بعضها بعضاً، ورأى فيها عمرو بن لحي، وهو أول من سيَّب السوائب، ورأى فيها سارق الحاج بمحجنه، فإن فُطِنَ له قال: إنما تعلق بمحجني، وإن غفل عنه ذهب، وأنه لا تقوم الساعة حتى يخرج ثلاثون كَذّابون آخرهم الأعور الدجّال، وأنه متى يخرج فسوف يزعم أنه الله، فمن آمن به وصدقه واتبعه لم ينفعه عمل صالح من عمل سلف، ومن كفر به وكذبه لم يعاقب بشيء من عمله، وأنه سوف يظهر على الأرض كلها إلا الحرم وبيت المقدس، ورأى الحميرية السوداء صاحبة الهرة، قلت: ورأى صاحب السِّبتيَّتين[(٣)] أخا بني الدعدع يدفع بعصاً ذات شعبتين في النار،

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٨١).

(٢) انظر: «نصب الراية» (٢/ ٢٣٧).

(٣) قال السندي: (صاحب السِّبتيَّتين) هكذا في نسخة النسائي وفي كتب الغريب صاحب السائبتين، في «النهاية»: سائبتان بدنتان أهداهما النبي ﷺ إلى البيت فأخذهما رجل من المشركين فذهب بهما وسماهما سائبتين لأنه سيبهما لله تعالى. «حاشية النسائي» (٢/ ١٣٩).

وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّكُمْ تُفْتَنُونَ فِي الْقُبُورِ مِثْلَ أَوْ قَرِيباً مِنْ فِتْنَةِ الدَّجَّالِ

ورأى فيها سارق بدنة رسول الله ﷺ، كذا في روايات النسائي[١].

(ولقد أوحي إليّ) بالوحي الجلي أو الخفي (أنكم تفتنون) أي تمتحنون، قال الجوهري: الفتنة: الامتحان والاختبار، تقول: فتنت الذهب: إذا أدخلته النار. (في القبور) قال الباجي[٢]: يقال: إنه ﷺ أعلم بذلك في ذلك الوقت، قال: وليس الاختبار في القبر بمنزلة التكليف والعبادة، وإنما معناه إظهار العمل وإعلامٌ بالمآل والعاقبة كاختبار الحساب، لأن العمل والتكليف قد انقطع بالموت وتخصيص القبر للعادة، أو كلّ موضع فيه مقره كبطن السباع فهو قبره، قال السيوطي: وفي رواية أخرى: «إن المؤمن يفتن سبعاً، والمنافق أربعين صباحاً».

(مثل) بلا تنوين (أو قريباً) بالتنوين، قال العيني: وروي بالتنوين فيهما وبغير تنوين فيهما، ثم بَيَّنَ وجوه الإعراب، قال الزرقاني[٣]: المشهور الأول، ووجهه مثل فتنة الدجال، فحذف المضاف إليه وترك المضاف لدلالة ما بعده على ذلك (من فتنة الدجال) الكذاب، قال الكرماني: وجه الشبه بين الفتنتين الشدة والهول.

وقال الباجي[٤]: ليس الاختبار بالقبر بمعنى التكليف وفتنة الدجال بمعنى التكليف والتعبد، لكنه شبَّهها بها لشدتها وعظم المحنة بها وقلة الثبات معها، والدجّال فعّال من الدجل، وهو الكذب والتمويه، وخلط الحق بالباطل، وقيل: سُمِّيَ به لضربه في الأرض وقطعه أكثر نواحيها، ويقال: دجل الرجل إذا فعل

(١) انظر: «سنن النسائي»(٢/ ١٣٩)، و«موارد الظمآن» (١٥٧ ـ ١٥٨).
(٢) «المنتقى» (١/ ٣٣١).
(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٨٢).
(٤) «المنتقى» (١/ ٣٣١).

(لا أَدْرِي أَيَّتَهُمَا قَالَتْ أَسْمَاءُ) يُؤْتَىٰ أَحَدُكُمْ ....

ذلك، وقيل: الدجل: طلي البعير بالقطران وغيره، ومنه سمي الدجال، ويقال لماء الذهب: دجال بالضم، وشبّه الدجال به، لأنه يظهر خلاف ما يضمر، ويقال: الدجل السحر والكذب، وكل كذّاب دجّال، وقال ابن دريد: سُمِّي به لأنه يغطي الأرض بالجمع الكثير، كالدجلة تغطي الأرض بمائها، والدجل: التغطية، كذا في «العيني»[(١)].

(لا أدري) مقولة فاطمة (أيتهما) بتحتية وفوقية كلام إضافي مرفوع على الابتداء، وقيل غير ذلك، يعني أن اللفظين من مثل أو قريباً (قالت أسماء) وعند النسائي والإسماعيلي: عن أسماء، قام ﷺ خطيباً فذكر فتنة القبر التي يفتن فيها المرء، فلما ذكر ذلك ضجّ المسلمون ضجّة حالت بيني وبين أن أفهم آخر كلام رسول الله ﷺ، فلما سكت ضجيجهم قلت لرجل قريب مني: بارك الله فيك، ماذا قال رسول الله ﷺ في آخر كلامه؟ قال: قال: «قد أوحي إليّ أنكم تفتنون في القبور قريباً من فتنة الدجال»، وللبخاري من طريق فاطمة عن أسماء أيضاً[(٢)]: أنه لَغَطَ نسوةٌ من الأنصار، وأنها ذهبت لتسكِّتهن فاستفهمت عائشة عما قال ﷺ.

قال الحافظ[(٣)]: فيجمع بين هذه الروايات بأنها احتاجت إلى الاستفهام مرتين، وأنها لما حدثت فاطمة لم تبين لها الاستفهام الثاني، ولم أقف على اسم الرجل الذي استفهمت منه على ذلك إلى الآن، انتهى. (يؤتى) ببناء المجهول (أحدكم) بالرفع نائب الفاعل، أي يأتيه في قبره ملكان أسودان أزرقان، يقال لأحدهما: المنكر، والآخر: النكير، رواه الترمذي وابن حبان ولفظه: «يقال لهما: منكر ونكير»، زاد الطبراني: «أعينهما مثل قدور النحاس،

(١) «عمدة القاري» (٢/ ١٣٢).

(٢) أخرجه البخاري (٩٢٣).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٢٣٧).

فَيُقَالُ لَهُ: مَا عِلْمُكَ بِهَٰذَا الرَّجُلِ؟ ....

وأنيابهما مثل صياصي البقر، وأصواتهما مثل الرعد»، زاد عبد الرزاق: «يحفران بأنيابهما ويطآن في أشعارهما»، وقيل: إن أحدهما يسأل المسلمين والآخر الكافرين.

قال القاري[١]: فيه نظر لأنه مخالف لظواهر الأحاديث، انتهى. وذكر بعض الفقهاء أن ذاك اسم اللذين يسألان المذنب، واسم اللذين يسألان المطيع «بشر وبشير»، وفي «اللمعات» عن السيد السنمهودي: ولم أقف على الأصول[٢] لما قاله، وهو الظاهر، انتهى.

(فيقال له) أي للمقبور، فإن قيل: كيف يكلمان الجميع في وقت واحد، يقال: يمكن أن يكون لهما أعوان أو يكشف لهما جميع الأرض كملك الموت، قاله القاري. **(ما علمك)** مبتدأ وخبر، وعدل عن خطاب الجمع في قوله: تفتنون في قبوركم إلى خطاب المفرد، لأن السؤال يكون لكل واحد بانفراده **(بهذا الرجل)** أي بمحمد ﷺ، ولم يقل بي؛ لأنه حكاية عن قول الملائكة، ولا يقولان برسول الله ﷺ لئلا يصير تلقيناً، قال عياض: يحتمل أنه مُثِّلَ للميت في قبره، والأظهر أنه سُمِّيَ له، انتهى[٣].

وفي «الصحيحين» من حديث أنس: «ما كنت تقول في هذا الرجل، لمحمد» الحديث، فقال الطيبي وشراح «المصابيح»: اللام للعهد الذهني، وفي الإشارة إيماء إلى تنزيل الحاضر المعنوي منزلة الصوري مبالغة، وقوله: لمحمد ﷺ بيان من الراوي للرجل، وقال السيد جمال الدين: الأولى أن يقال لمحمد من كلام الرسول ﷺ، والتعبير بمحمد دون النبي أو الرسول يؤذن بذلك، انتهى.

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (١/ ١٩٩).
(٢) هكذا في الأصل والظاهر «أصل» كما في «اللمعات» (١/ ١٩٧).
(٣) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٣٨٢).

فَأَمَّا الْمُؤْمِنُ أَوِ الْمُوقِنُ (لَا أَدْرِي أَيَّ ذٰلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ) فَيَقُولُ: هُوَ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ. جَاءَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى. فَأَجَبْنَا، وَآمَنَّا، وَاتَّبَعْنَا. فَيُقَالُ لَهُ: نَمْ صَالِحاً. قَدْ عَلِمْنَا إِنْ كُنْتَ لَمُؤْمِناً. ....

وقال الطيبي: دعاؤه بالرجل من كلام الملك عبّر بهذه العبارة التي ليس فيها التعليم امتحاناً، انتهى.

(فأما المؤمن أو الموقن) أي المصدق بنبوته ﷺ (لا أدري) مقولة فاطمة (أيّ ذلك) اللفظين (قالت أسماء) جملة معترضة، بينت فاطمة أنها شَكَّتْ هل قالت أسماء لفظ «المؤمن» أو «الموقن» قال الباجي: والأظهر لفظ المؤمن لقوله: آمنا، دون أيقنا، ولقوله: لَمؤمناً (فيقول) المؤمن في جوابهما: (هو محمد رسول الله ﷺ جاءنا بالبينات) أي المعجزات الدَّالة على نبوته (والهدى) أي الدلالَّة الموصلة إلى البغية أو الإرشاد إلى الطريق الحق الواضح. (فأجبنا) أي قبلنا نبوته (وآمنا) برسالته (واتبعنا) ما جاء به إلينا.

(فيقال له: نم) حال كونك (صالحاً) أي منتفعاً بأعمالك وأحوالك، والصلاح كون الشيء في حد الانتفاع، ويجوز أن يكون معناه صالحاً لأن تكرم بنعيم الجنة (قد علمنا إن) بالكسر أي الشأن (كنت لمؤمناً) وفي رواية الأويسي: «لموقناً» بالقاف، واللام عند البصريين للفرق بين إن المخففة وبين النافية، وعند الكوفيين: إن بمعنى ما، واللام بمعنى إلاّ، وحكى ابن التين فتح الهمزة على جعلها مصدرية، ورُدَّ بدخول اللام، وأجيب بأن اللام تمنع إذا جعلت لام ابتداء، وعند جماعةٍ من النحاة ليست للابتداء فيسوغ الفتح.

ثم قال الباجي[١]: أراد بالنوم العودة لما كان عليه من الموت سماه نوماً لما صحبه من الراحة، انتهى.

وفي حديث أبي سعيد عند سعيد بن منصور «يقال له: نم نومة العروس فيكون في أحلى نومة نامها أحد حتى يبعث»، وللترمذي من حديث أبي هريرة

---

(١) «المنتقى» (١/ ٣٣٠).

وَأَمَّا الْمُنَافِقُ أَوِ الْمُرْتَابُ (لَا أَدْرِي أَيَّتَهُمَا قَالَتْ أَسْمَاءُ) فَيَقُولُ: لا أَدْرِي. سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ شَيْئاً، فَقُلْتُهُ».

أخرجه البخاريّ في: ٤ ـ كتاب الوضوء، ٣٧ ـ باب من لم يتوضأ إلا من الغشي المثقل.

ومسلم في: ١٠ ـ كتاب صلاة الكسوف، ٣ ـ باب ما عرض على النبي ﷺ في صلاة الكسوف من أمر الجنة والنار، حديث ١١.

يقال له: «نم فينام نومة العروس الذي لا يوقظه إلا أحبُّ أهله إليه حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك».

وفي «الصحيحين» من حديث أنس يقال: «انظر إلى مقعدك من النار أبدلك الله به مقعداً من الجنة فيراهما جميعاً»، ولابن حبان وابن ماجه من حديث أبي هريرة وأحمد من حديث عائشة: «يقال له: على اليقين كنت، وعليه مت، وعليه تبعث إن شاء الله».

وفي «الصحيحين» عن قتادة: ذكر لنا أنه يُفسحُ له في قبره سبعون ذراعاً، ويملأ خضراً إلى يوم يبعثون، وفي الترمذي وابن حبان من حديث أبي هريرة: «فيفسح له في قبره سبعون ذراعاً في سبعين ذراعاً، وينور له كالقمر ليلة البدر»، وفي «المشكاة» عن أبي داود وغيره من حديث البراء: «فينادي منادٍ من السماء أن صدق عبدي، فافرشوه من الجنة وألبسوه من الجنة، وافتحوا له باباً إلى الجنة قال: فيأتيه من رَوْحها وطيبها ويفسح له مد بصره»[١].

(**وأما المنافق**) أي غير المصدق بقلبه، وهو في مقابلة المؤمن (**أو المرتاب**) أي الشاكُّ، وهو في مقابلة الموقن، ولفظ المرتاب يشترك فيه الفاعل والمفعول، والفرق بالقرينة، وأصله مرتيب بفتح الياء في المفعول وكسرها في الفاعل من الريب وهو الشك (**لا أدري**) مقولة فاطمة (**أيتهما قالت أسماء فيقول**) في جوابهما: (**لا أدري**) من هو (**سمعت الناس يقولون**) فيه (**شيئاً فقلته**) يعني قلت ما كان الناس يقولونه.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٢٣٨).

....

قال القاري[1]: المراد بالناس المؤمنون، وهذا قول المنافق، لأنه كان يقول في الدنيا: لا إلٰه إلا الله محمد رسول الله تقية لا اعتقاداً، وأما الكافر فلا يقول في القبر شيئاً، أو يقول: لا أدري فقط، ويحتمل أن يقول الكافر أيضاً دفعاً لعذاب القبر عن نفسه، وقال ابن حجر: إن أراد بالناس المسلمين، فهو كذب منه حتى في المنافق، لأنه ليس المقصود مجرد قول اللسان، بل اعتقاد القلب، وإن أراد به من هو بصفته فهو جواب غير نافع له، انتهى.

قال القاري: الأظهر الثاني، أي المراد بالناس: الكفار، ومراده بيان الواقع لا الجواب النافع، وعلى تقدير أن يراد بالناس: المسلمون لا محذور أيضاً في كذبهم، إذ هو دأبهم، قال تعالى: ﴿فَيَحْلِفُونَ لَهُۥ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ﴾ الآية، وقال تعالى حكاية عن قولهم: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾، انتهى. زاد الشيخان من حديث أنس: فيقولان: «لا دريت ولا تليت»، ولعبد الرزاق: «لا دريت ولا أفلحت، ويضربانه بمطرقةٍ من حديد ضربة»، وفي حديث البراء: «لو ضرب بها جبل لصار تراباً».

قال النووي[2]: مذهب أهل السنة إثبات عذاب القبر، وقد تظاهرت عليه الدلالة من الكتاب والسنة قال عز اسمه: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾[3]. وأما الأحاديث فلا تحصى كثرة، ولا مانع في العقل من أن يعيد الله الحياة في جزء من الجسد، أو في الجميع على خلاف بين الأصحاب، فيثيبه ويعذبه، ولا يمنع من ذلك كون الميت قد تفرقت أجزاؤه كما يشاهد في العادة، أو أكلته السباع والطيور وحيتان البحر، لشمول علم الله تعالى وقدرته.

---

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (١/ ١٩٨).
(٢) انظر: «مرقاة المفاتيح» (١/ ١٩٧).
(٣) سورة غافر: الآية ٤٦.

....

فإن قيل: نحن نشاهد الميت على حاله، فكيف يسأل ويقعد ويُضْرَب ولا يظهر أثر؟ فالجواب: أنه ممكن وله نظير في الشاهد، وهو النائم فإنه يجد لذة وألماً يسمعه ويتفكر فيه ولا يشاهد ذلك جليسه، وكذلك جبرئيل عليه السلام يأتي النبي ﷺ فيوحي بالقرآن المجيد ولا يراه أصحابه، قاله القاري. قلت: وتقدم قريباً من قال: إن قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ و﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ ۝١﴾ و﴿سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ﴾ كلها في عذاب القبر.

١٣ ـ كتاب الاستسقاء

(١) باب العمل في الاستسقاء

(١) العمل في الاستسقاء

يعني كيف يعمل إذا احتيج إلى الاستسقاء، وههنا أيضاً عدة أبحاث:

الأول: في لغته. قال العيني[١]: الاستسقاء هو طلب السقيا بالضم، وهو المطر، وقال ابن الأثير: هو استفعال من طلب السقيا، أي إنزال الغيث على البلاد والعباد، يقال: سقى الله عباده الغيث وأسقاهم، والاسم السقيا بالضم، وفي «المطالع»: سقى وأسقى بمعنى واحد، وقال آخرون: سقيته: ناولته يشرب، وأسقيته: جعلت له سقياً يشرب منه. قال القاري[٢]: هي في اللغة طلب السقيا، وفي الشرع طلب السقيا للعباد عند حاجتهم إليها بسبب قلة الأمطار أو عدم جري الأنهار، انتهى.

الثاني: في سببه، وتقدم عن القاري: سببه حاجة الناس بسبب قلة الأمطار أو عدم جري الأنهار. قلت: ويكون ذلك لكثرة المعاصي غالباً، قال تعالى: ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ﴿١١﴾﴾[٣] الآية. وإليه أشار البخاري في «صحيحه»[٤] إذ قال: «باب انتقام الرب عز وجل من خلقه بالقحط إذا انتهك محارمه»، انتهى. ولم يذكر فيه حديثاً ولا أثراً.

(١) «عمدة القاري» (٥/ ١٤٥).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٣٣١).

(٣) سورة نوح: الآيتان ١٠، ١١.

(٤) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٥٠١).

....

وفي «كتاب الزهد» لابن ماجه عن ابن عمر في حديث طويل: أن النبي ﷺ قال: «لم ينقص قوم المكيال والميزان إلا أخذوا بالسنين وشدة المؤنة وجور السلطان عليهم، ولم يمنعوا زكاة أموالهم إلا مُنِعوا القطر من السماء، ولولا البهائم لم يُمْطروا»[١].

وعن بريدة عند الحاكم[٢]: «ما نقض قوم العهد إلا كان فيهم القتل، ولا منع قوم الزكاة إلا حبس الله عنهم القطر».

وأخرج البيهقي[٣] عن ابن بريدة عن أبيه مرفوعاً: «ما نقض قوم العهد قط إلا كان القتل بينهم، وما ظهرت فاحشة في قوم قط إلا سلط الله عز وجل عليهم الموت، ولا منع قوم الزكاة إلا حبس الله عنهم القطر». وأخرج أيضاً عن ابن عباس مرفوعاً: «ما نقض قوم العهد إلا سلط الله عليهم عدوهم، ولا فشت الفاحشة في قوم إلا أخذهم الله بالموت، وما طفف قوم الميزان إلا أخذهم الله بالسنين، وما منع قوم الزكاة إلا منعهم الله القطر من السماء، وما جار قوم في حكم إلا كان البأس بينهم» أظنه قال: «والقتل»، انتهى.

وفي العيني[٤]: لما استشفع عمر ـ رضي الله عنه ـ بالعباس فقال العباس: «اللَّهم لم ينزل بلاء إلا بذنب، ولم يكشف إلا بتوبة، وقد توجه بي القوم إليك لمكاني من نبيك، وهذه أيدينا إليك بالذنوب، ونواصينا بالتوبة، فاسقنا الغيث» الحديث.

الثالث: في بدء شرعية صلاة الاستسقاء المعروفة، ذكر في «الأنوار

---

(١) أخرجه ابن ماجه في كتاب الفتن في باب العقوبات (١/ ٣٣٢) رقم الحديث (٤٠١٩).

(٢) «المستدرك» (٢/ ١٢٦).

(٣) «السنن الكبرى» (٣/ ٣٤٦).

(٤) «عمدة القاري» (٥/ ٢٥٤).

. . . .

الساطعة» عن «حاشية البجيرمي»[١]: شرعت في رمضان سنة ست من الهجرة، ويظهر أنها من خصائص هذه الأمة، انتهى. وفي هذه السنة من «المجمع» وفيها: «صلى صلاة الاستسقاء فمطروا سبعة أيام حتى قال: حوالينا ولا علينا»، انتهى.

وفي هذه السنة من «التلقيح» وفيها: خرج رسول الله ﷺ يستسقي في رمضان، وفيها مطر الناس[٢] فقال ﷺ: «أصبح الناس بين مؤمن بالله، كافر بالكواكب، ومؤمن بالكواكب، كافر بالله»، انتهى.

وفي الموطن السادس من «الخميس»: وفي رمضان هذه السنة استسقى رسول الله ﷺ لما أجدب الناس فمطروا، فقال ﷺ: «أصبح الناس مؤمناً بالله وكافراً بالكواكب»، قاله مغلطاي، واستسقى في موضع المصلى، وصلى صلاة الاستسقاء.

روي أنه قُحِط الناس على عهد رسول الله ﷺ فأتاه المسلمون، قالوا: يا رسول الله قحط المطر ويبس الشجر، وهلكت المواشي، فخرج رسول الله ﷺ والناس معه يمشون بالسكينة والوقار، حتى أتوا المصلى، فتقدم وصلى، فما برحوا حتى أقبل قزع من السحاب، ثم أمطرت سبعة أيام، لا تُقْلِعُ عن المدينة، فأتاه المسلمون، وقالوا: يا رسول الله قد غرقت الأرض، وتهدَّمت البيوت، وانقطعت السبل، فضحك رسول الله ﷺ وهو على المنبر، ثم قال: «حوالينا ولا علينا» فتصدَّعَتْ عن المدينة، انتهى.

قلت: لكن الظاهر من روايات الحديث أن القصة وقعت في الجمعتين من السنة الأخرى غير سنة الحديبية وهي التاسعة، كما فصلته في هامش

---

(١) (١/ ٢٣٤).

(٢) كان في السفر في الحديبية، فليتدبر. اهـ. ش.

....

«اللامع»، فالأوجه عندي في بدء شرعيتها كان في السنة السادسة في المدينة المنورة، وقصة الحديبية كانت بعد ذلك في هذه السنة. وأما قصة الجمعتين فكانت في السنة التاسعة في مرجعه عن تبوك، كما بسط في هامش «اللامع»[١].

الرابع: في حكمها، فهي جائزة عند الإمام أبي حنيفة وسنة عند صاحبيه، وسنة مؤكدة ولو لمسافر عند الإمام الشافعي، كما في «شرح الإقناع»، وسنة مؤكدة عينية في حق الرجل البالغ ولو عبداً، ومندوبةٌ في حق الصبي المأمور بالصلاة والمرأة المتجالة، وهي المُسِنَّة عند المالكية، كما في «الأنوار»[٢] وسنة مؤكدة حتى سفراً عند الحنابلة، كما في «نيل المآرب».

قال النووي: أجمع العلماء على أن الاستسقاء سنَّة، واختلفوا هل تسن له صلاة أم لا؟ فقال أبو حنيفة: لا تسن له الصلاة، وقال سائر العلماء: تسن الصلاة.

الخامس: في وقتها، وهو من ارتفاع الشمس إلى الزوال عند المالكية والحنابلة كما في «فروعهم»، ويجوز فعلها متى شاء ولو في وقت الكراهة على الأصح عند الشافعية، لأنها ذات سبب وهو الحاجة، كذا في «حاشية شرح الإقناع»، وقال: حكى ابن المنذر الخلاف في وقتها، والراجح أنه لا وقت لها، وهل تصح بالليل؟ استنبط بعضهم من فعله ﷺ أنها نهارية كالعيد، ونقل ابن قدامة الإجماع على أنها لا تُصَلَّى في وقت الكراهة، انتهى.

وأشكل على الذين قالوا بأن وقتها كالعيد استسقاؤه عليه السلام في خطبة الجمعة، وهي بعد الزوال، وأجاب عنه الباجي[٣]: بأن المراد الاستسقاء الذي

(١) «لامع الدراري» (٤/ ١٩٠).

(٢) (ص٥٩١).

(٣) انظر: «المنتقى» (١/ ٣٣٣).

. . . .

يكون معهوداً بالصلاة، وأما بمجرد الدعاء فلا وقت له، وفي «شرح الإحياء»: قال في «الروضة»: قطع الشيخ أبو علي وصاحب «المهذب»[١] بأن وقتها وقت صلاة العيد.

واستغرب إمام الحرمين هذا، وذكر الروياني وآخرون: أن وقتها يبقى بعد الزوال ما لم تصل العصر، وصرح «صاحب التتمة» بأنها لا تختص بوقت، قال «شارح الإحياء»: وبما قطع الشيخ أبو علي وصاحب «التهذيب» هو مذهب الحنفية والمالكية والحنابلة، فقالوا: إن وقت صلاتها وقت العيد، والذي صرح به ابن الصلاح والماوردي أن وقتها المختار عند الشافعي وقت صلاة العيد، انتهى.

وقال ابن رشد في «البداية»[٢]: جماعات العلماء على أن الخروج لها وقت الخروج إلى صلاة العيدين، إلا أبا بكر بن محمد بن حزم فإنه قال: الخروج إليها عند الزوال، وروى أبو داود عن عائشة: أن رسول الله ﷺ خرج إلى الاستسقاء حين بدا حاجب الشمس، انتهى.

قلت: والحاصل: أن أصحاب الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ اختلفوا في ذلك جداً كما بسطها أهل الفروع والشروح، ولا خلاف عند المالكية والحنابلة في أن وقتها كوقت العيد ولم أر التصريح بذلك في فروع الحنفية بعد، وتقدم عن «شرح الإحياء»: أن مذهب الحنفية مثل المالكية والحنابلة، وهكذا يظهر من كلام العيني في «شرح البخاري» إذ ذكر خلاف الشافعية فقط، ولم يذكر خلاف الحنفية.

وقال القسطلاني في «شرح البخاري»[٣] بعد ذكر حديث أبي داود عن

---

(١) «المهذب» (١/ ١٢٣).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٢١٤).

(٣) (٣/ ٢٩).

....

عائشة: «فخرج حين بدا حاجب الشمس»: بهذا أخذ الحنفية والمالكية والحنابلة فقالوا: إن وقت صلاتها وقت العيد، والراجح عند الشافعية أنه لا وقت لها.

وقال العيني في «شرح الهداية»: ثم الاستسقاء لا يختص بوقت صلاة العيدين ولا بغيره ولا بيوم، وفي «تهذيب زوائد الروضة»: قيل: يختص بوقت صلاة العيد، والصحيح أنه لا يختص، وفي «المدونة»: يصلي ركعتين ضحوة فقط، انتهى. وظاهر كلامه أن مذهب الحنفية التعميم.

السادس: في مختار الأئمة في كيفيتها، وسنح لي أن أجمل أولاً مسالك الأئمة في ذلك عن فروعهم كصنيعنا في خسوف القمر تسهيلاً للناظرين.

أما عند الحنفية ـ فقال الإمام أبو حنيفة[(١)]: هي دعاء واستغفار لقوله تعالى: ﴿ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ﴾ الآية، فيدعو الإمام قائماً مستقبل القبلة رافعاً يديه والناس قعود مستقبليها، يُؤَمِّنون على دعائه، والصلاة مع الجماعة جائزة ليست بمسنونة، وقال محمد: يصلي الإمام ركعتين وهما سنة، والأصح أن أبا يوسف معه، فيصلي ركعتين يجهر فيهما بالقراءة على الأشهر، وفي رواية لمحمد: يكبر للزوائد كالعيد، والمشهور عنه خلافه.

ثم يخطب بعد ذلك عندهما قائماً على الأرض لا المنبر، ولا خطبة عند الإمام، بل يصلي فيدعو، والخطبة عند أبي يوسف واحدة، وعند محمد ثنتان، يبدأ هذه الخطبة بالتحميد، وبعد الخطبة يتوجه إلى القبلة ويشتغل بالدعاء رافعاً يديه، ويقلب الرداء عند محمد لا عند الإمام، واختلفت الرواية عن أبي يوسف.

واختلفوا في وقت التحويل فقيل: إذا مضى صدر من خطبته، وقيل: في

(١) انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ٦٣١)، و«شرح معاني الآثار» (١/ ٣٢٣)، و«فتح القدير» (٢/ ٥٧).

. . . .

الثانية، وقيل: بعدهما إذا استقبل القبلة، ولا يقلب القوم أرديتهم، وكيفية التحويل إن كان مربعاً جعل أعلاه أسفل، أو مدوّراً جعل الأيمن على الأيسر أو العكس، أو قباء فيجعل باطنه خارجاً. «مأخوذ مما ألفته في الاستسقاء».

أما عند الشافعية(١): فلها ثلاث مراتب، أدناها الدعاء مطلقاً فرادىٰ ومجتمعين، وأوسطها الدعاء خلف الصلوات وخطبة الجمعة، وأعلاها يصلي بهم ركعتين كالعيد، مع تكبير الزوائد وجهر القراءة، ويخطب بعدها خطبتين يفتتح الأولى بالاستغفار تسعاً، والثانية سبعاً، ويجزىء الخطبتان قبلهما لرواية أبي داود، ولا يجزىء خطبة واحدة، ويدعو في الخطبة الأولى بدعاء الاستسقاء المأثور، وإذا مضى الثلث من الخطبة الثانية يتوجه إلى القبلة ويحول رداءه عند استقباله القبلة، ويدعو، وبعد الدعاء يستقبل الناس ويكمل الخطبة، ويحول الذكور من الناس أرديتهم، ويُنَكِّسُونَ، لا الخناثى والنساء.

وكيفية التحويل أن يجعل يمينه على أيسره وعكسه، والتنكيس أن يجعل أسفله أعلاه، ويحصلان معاً بجعل الطرف الأسفل من الشق الأيمن على عاتقه الأيسر، هذا في الرداء المربع، أما المدور والمثلث فليس فيه إلا التحويل، كذا في «الأنوار» و «شرح الإقناع» و «شرح المنهاج».

وقال الحافظ في «الفتح»(٢): قد استحب الشافعي في الجديد فعل ما هَمَّ به النبي ﷺ من تنكيس الرداء مع التحويل الموصوف، وزعم القرطبي كغيره أن الشافعي اختار في الجديد تنكيس الرداء لا تحويله، والذي في «الأم» ما ذكرته، والجمهور على استحباب التحويل فقط، ولا ريب أن الذي استحبه الشافعي أحوط، انتهى.

(١) انظر «الأم» (١/ ٢٤٦)، و«الروضة» (٢/ ٢٠٥)، و«المجموع» (٥/ ٦٧ ـ ٦٨).
(٢) «فتح الباري» (٢/ ٤٩٨).

. . . .

وحكى الخطابي عن الشافعي أن يجعل أعلاه أسفله، ويتوخّىٰ أن يجعل ما على شقه الأيمن على الشمال والعكس، قاله العيني[١]. قلت: وهذا ما رَدَّه الحافظ كما تقدم.

أما عند المالكية: فيصلي الإمام ركعتين جهراً بالقراءة بلا تكبير، ويخطب بعدها على الأرض لا المنبر خطبتين، يفتتحهما بالاستغفار بدل التكبير، ويستقبل القبلة بعدهما، ويبالغ في الدعاء مستقبلاً القبلة.

قال الباجي[٢]: اختلف قول مالك في استقبال القبلة متى يكون، فروى عنه ابن القاسم أنه يفعل ذلك إذا فرغ من الخطبة، وقال عنه علي بن زياد: يفعل ذلك في أثناء خطبته، يستقبل القبلة ويدعو ما شاء ثم ينصرف فيستقبل الناس، ويتم خطبته، وجه الأول أنه خطبة مشروعة، فلا يسن قطعها بذكر كخطبتي العيد، ووجه الثاني أن السنة فيها خطبتان لا زيادة عليهما، فإذا أتى بالدعاء مفرداً كان ذلك كالخطبة الثالثة، انتهى.

ويحوّل رداءه، قال الأبي[٣]: اختلف في محله، ففي «المدونة»: إذا فرغ الإمام من خطبته، وأراد أن يدعو استقبل القبلة وحوّل رداءه ودعا، وعن مالك أيضاً يُحَوِّل إذا أشرف على الفراغ، وعنه بين الخطبتين، فالتحويل على الأول بعد الاستقبال، وعلى الثاني والثالث قبله. وفي «الشرح الكبير»: المذهب أنه قبل الدعاء وبعد الاستقبال، فبعد فراغه من الخطبة يستقبل فيحول فيدعو، ويحول الذكور أرديتهم دون النساء.

وكيفية التحويل: أن يبدأ باليمين فيأخذ ما على عاتقه الأيسر من خلفه

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ٢٤).

(٢) «المنتقى» (١/ ٣٣٢).

(٣) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٤٣).

....

يجعله على عاتقه الأيمن، ويأخذ بيسراه ما على عاتقه الأيمن يجعله على الأيسر ولا ينكسه، مأخوذ من «الأنوار» و «الشرح الكبير» و «المدونة».

وحكى الحافظ في «الفتح» عن بعض المالكية: أنه لا يستحب شيء من ذلك، أي التحويل والتنكيس، قال الزرقاني: وكان الإمام مالك يقول أولاً بتقديم الخطبة على الصلاة، ثم رجع عنه إلى ما في «الموطأ»، انتهى.

وقال الباجي: الاستسقاء على ضربين؛ يبرز له ويجتمع بسببه، وهو الذي سنت فيه الصلاة والخطبة، وقد تقدم ذكره، وضرب لا يبرز ولا يجتمع بسببه، وإنما يكون الاجتماع كما فعل النبي ﷺ، لمجيء الرجل في حديث أنس يوم الجمعة، انتهى.

أما عند الحنابلة[١]: فهي كالعيد وقتاً وصفةً، فيصلي بهم ركعتين جهراً مع تكبير الزوائد، ويخطب بعدها خطبة واحدة على الأصح على المنبر يفتتحها بالتكبير تسع مرات، ويكثر فيها الاستغفار وقراءة آيات فيها الأمر بالاستغفار، ويدعو رافعاً يديه ظهورهما إلى السماء بدعواته ﷺ، ويؤمن القوم، ثم يستقبل القبلة في أثناء الخطبة فيدعو سراً، ثم يحول رداءه، فيجعل الأيمن على الأيسر، ويحول الناس أرديتهم، كذا في «الأنوار» و «نيل المآرب».

وحكى العيني عن الخطابي أن القول بتكبير الزوائد رواية لأحمد، والمشهور عنه أنه يكبر فيها واحدة تكبير الافتتاح، وهو قول مالك والثوري والأوزاعي وإسحاق وأبي ثور وأبي يوسف ومحمد، وقال داود: إن شاء كبر كما يكبر في العيد، وإن شاء كبر للاستفتاح فقط، انتهى. وفي «شرح الإحياء» عن الإمام أحمد: أنه لا خطبة، وإنما يدعو ويكثر الاستغفار.

السابع: إذا لم يمطروا بعد الصلاة أيضاً، فهل تكرَّرُ الصلاة؟ أو أمطروا

(١) «الاستذكار (٧/ ١٣٦)».

....

قبل الصلاة فهل ينبغي لهم الصلاة؟ أما عند الحنفية ففي «الطحطاوي على المراقي» وغيره: ويستحب الخروج للاستسقاء ثلاثة أيام للاتباع، ولأنه أقرب إلى التواضع وأوسع للجمع، وإذا سقوا قبل الخروج، وقد كانوا تهيئوا له ندب أن يخرجوا شكراً للّه تعالى، ويستزيدون من فضله ورحمته، ولا يخرجون أكثر من ثلاث لأنه لم ينقل، انتهى.

وأما عند المالكية، ففي «الشرح الكبير»: كرر الاستسقاء استناناً في أيام لا في يوم إن تأخر المطلوب بأن يحصل، أو حصل دون الكفاية، انتهى.

وقال الأبي في «شرح مسلم»(١): قال أصبغ: استُسْقِي لِنيْلِ مصر خمسة وعشرين يوماً متوالية، وحضرها ابن القاسم وابن وهب ورجال صالحون، وصلاتها عند الخطبة إنما هو ما لم يؤدِّ إلى أمرٍ أشدّ، فإنه احتيج إلى الاستسقاء بتونس مراراً، وإمام جامعها الشيخ، ولم يصلها بالناس، وقال: خفت إن صليتها أن يشتدَّ أمر الطعام، ويقوى الهرج والغلاء، انتهى.

ولم أر في فروعهم الخروج لو استسقوا قبل الصلاة، وأما عند الشافعية ففي «شرح الإقناع» و«حاشيته»: تكرر الصلاة مع الخطبتين حتى يسقوا، يعني ثانياً وثالثاً، وأكثر، فإن الله تعالى يحب الملحِّين في الدعاء، والمرة الأولى آكد في الاستحباب، فإن سقوا قبلها اجتمعوا لشكر ودعاء، وصلوا وخطب بهم الإمام شكراً للّه تعالى وطلباً للمزيد، انتهى.

وأما عند الحنابلة، ففي «نيل المآرب»(٢): فإن سقوا في أول مرة فذاك فضل من الله ونعمة، وإن لم يسقوا أولاً عادوا ثانياً فثالثاً، وإن سقوا قبل الخروج، فإن تأهبوا للخروج خرجوا وصلوا صلاة الاستسقاء شكراً للّه، وإن

---

(١) (٣/ ٤٣).

(٢) انظر «الأنوار الساطعة» (ص٨، ٩).

١/٤٣٤ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ عَبَّادَ بْنَ تَمِيمٍ يَقُولُ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ زَيْدٍ الْمَازِنِيَّ يَقُولُ: خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى الْمُصَلَّى،

لم يكونوا تأهبوا للخروج لم يخرجوا، وشكروا الله تعالى وسألوه المزيد من فضله، انتهى.

١/٤٣٤ ـ (**مالك عن عبد الله**) بن محمد (**بن أبي بكر**) بن عمرو بفتح العين (**ابن حزم**) المدني (**أنه سمع عباد**) بفتح المهملة وشد الموحدة (**ابن تميم**) الأنصاري المازني المدني (**يقول: سمعت**) عمِّي (**عبد الله بن زيد**) بن عاصم المدني (**المازني**) لا عبد الله بن زيد بن عبد ربه صاحب الأذان، كما زعم ابن عيينة، وقد وَهَّمَه البخاري في «صحيحه» (**يقول: خرج رسول الله ﷺ**) في شهر رمضان سنة ست من الهجرة كما أفاده ابن حبان، قاله الحافظ في «الفتح» (**إلى المصلى**).

قال الحافظ[1]: وحكى ابن عبد البر الإجماع على استحباب الخروج إلى الاستسقاء والبروز إلى ظاهر المصر، لكن حكى القرطبي عن أبي حنيفة أيضاً: أنه لا يستحب الخروج، وكأنه اشتبه عليه بقوله في الصلاة، انتهى.

قلت: وهو كذلك، فإن فروع الحنفية مصرحة باستحباب الخروج إلى الصحراء على اختلافهم في الصلاة، نعم استثنوا منه مسجد مكة وبيت المقدس، كما في «الشامي»، وفي «شرح الإقناع»: يخرج بهم الإمام أو نائبه إلى الصحراء تأسياً به ﷺ، وظاهر كلامهم لا فرق بين مكة وغيرها، وإن استثنى بعضهم مكة وبيت المقدس، انتهى.

وفي «الشرح الكبير» للمالكية: خرجوا ندباً إلى المصلى، واستثنى في

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٤٩٢).

فَاسْتَسْقَىٰ، ....

«الأنوار» من بمكة، وكذا يستحب الخروج عند الحنابلة كما هو ظاهر سياق فروعهم، ولم أر تخصيص مكة وغيرها. (**فاستسقى**) زاد في رواية للبخاري: «فصلى ركعتين» وتقدم مسالك الأئمة في ذلك.

قال العيني[(١)]: احتج به أبو حنيفة على أن الاستسقاء دعاء وليس فيه صلاة مسنونة، فإن الحديث لم يذكر فيه الصلاة، وقال النووي: لم يقل به غير أبي حنيفة، وهذا ليس بصحيح، فإن ابن أبي شيبة روى بسنده عن إبراهيم النخعي أنه خرج مع المغيرة بن عبد الله الثقفي يستسقي، قال: فصلى المغيرة، فرجع إبراهيم حيث رآه يصلي، وروى أيضاً عن عمر بن الخطاب أنه استسقى، فما زاد على الاستغفار، انتهى.

قلت: العجب من النووي يقوله مع أنه أحد الوجوه الثلاثة عن الشافعية كما تقدم في المسالك، ثم ما استدل به العلامة العيني لقول الإمام مشكل لما قد ورد في بعض طرق حديث الباب ذكر الصلاة، نعم يصح الاستدلال له بما قاله السرخسي في «مبسوطه».

ولأبي حنيفة قوله تعالى: ﴿ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا﴾[(٢)] الآية، فإنما أمرنا بالاستغفار في الاستسقاء، بدليل قوله تعالى: ﴿يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ﴿١١﴾﴾[(٣)]. وفي حديث أنس ـ رضي الله عنه ـ أن الأعرابي لما سأل رسول الله ﷺ أن يستسقي وهو على المنبر رفع يديه يدعو فما ينزل على المنبر حتى نشأت سحابة فمطرنا إلى الجمعة القابلة، الحديث، وأن عمر خرج للاستسقاء فما زاد على الدعاء، فلما قيل له في ذلك؟ قال: لقد استسقيت لكم

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ٢٥).
(٢) سورة نوح: الآية ١٠.
(٣) سورة نوح: الآية ١١.

. . . .

بمجاديح[١] السماء، الحديث، وروي: أنه خرج بالعباس، فأجلسه على المنبر، ووقف بجنبه يدعو ويقول: اللَّهم إنا نتوسَّل إليك بعمّ نبيك، ودعا بدعاء طويل فما نزل على المنبر حتى سقوا، فدل أن في الاستسقاء الدعاء، انتهى.

قال العيني[٢]: عَلَّق في الآية نزول الغيث بالاستغفار في الآية لا بالصلاة، فكان الأصل فيه الدعاء والتضرع دون الصلاة، ويشهد لذلك أحاديث، منها: حديث عبد الله بن زيد عند البخاري، وحديث أنس عنده أيضاً[٣]: «أن رجلاً دخل المسجد يوم الجمعة»، وحديث كعب بن مرة عند ابن ماجه، قال: «جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله استسق الله، فرفع رسول الله ﷺ، فقال: اسقنا غيثاً مغيثاً»، الحديث.

قلت: أخرجه الحاكم بالشك عن كعب بن مرة، أو مرة بن كعب، وقال: صحيح على شرطهما، وبهذا أخرجه عن شعبة بإسناده عن مرة، ولم يشك فيه، ومرة بن كعب صحابي مشهور، وحديث جابر عند أبي داود قال: «أتت النبي ﷺ بواكٍ، فقال: اللَّهم اسقنا غيثاً مغيثاً»، الحديث.

قلت: أخرجه الحاكم وقال: صحيح على شرطهما، وحديث أبي أمامة عند الطبراني قال: «قام رسول الله ﷺ في المسجد ضحىً، فكبر ثلاثاً، ثم قال: اللَّهم اسقنا، ثلاثاً»، الحديث، وحديث عبد الله بن جراد عند البيهقي: أن النبي ﷺ كان إذا استسقى قال: «اللَّهم غيثاً»، الحديث، وحديث عبد الله بن عمرو عند أبي داود: «أن رسول الله ﷺ كان إذا استسقى قال: اللَّهم اسق

---

(١) (مجاديح السماء) المجاديح: واحدها مجدحٌ وهو: نجم من النجوم كانت العرب تزعم أنه يُمطر كقولهم في الأنواء، والمراد به: جعل الاستغفار استسقاء، «غريب الحديث» (٣/ ٣٦٠).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ٣٥).

(٣) رقم الحديث (١٠١٤).

. . . .

عبادك» الحديث، وحديث عمير مولى آبي اللحم عند أبي داود والترمذي والحاكم، وصححه: «أنه رأى النبي ﷺ يستسقي عند أحجار الزيت»، وحديث أبي الدرداء عند البزار والطبراني قال: «قحط المطر على عهد رسول الله ﷺ فسألنا النبي ﷺ يستسقي لنا فاستسقى لنا»، الحديث.

وحديث أبي لبابة عند الطبراني في «الصغير» قال: «استسقى رسول الله ﷺ، فقال أبو لبابة: إن التمر في المرابد يا رسول الله ﷺ، فقال: اللّهم اسقنا حتى يقوم أبو لبابة عرياناً، ويَسُدُّ مثقب مربده بإزاره، وما نرى في السماء سحاباً، فأمطرت، فاجتمعوا إلى أبي لبابة فقالوا: إنها لن تُقْلِعَ حتى تقوم عرياناً، وتسدّ مثقب مربدك بإزارك، ففعل فأصحت».

وحديث ابن عباس عند أبي عوانة، قال: «جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله ﷺ لقد جئتك من عند قوم ما يتزوَّدُ لهم راعٍ، ولا يَخْطِرُ لَهُم فَحْلٌ، فصعد المنبر فحمد الله ثم قال: اللَّهمَّ اسقنا»، الحديث. قلت: وأخرجه ابن ماجه، قال الشوكاني: رجاله ثقات، وسكت عنه الحافظ في «التلخيص»[(١)].

وحديث سعد بن أبي وقاص عند أبي عوانة: «أن رسول الله ﷺ نزل وادياً لا ماء فيه، وسبقه المشركون إلى الماء، فقال بعض المنافقين: لو كان نبياً لاستسقى لقومه، فبلغ ذلك النبي ﷺ فبسط يديه»، الحديث. وفيه: فما رد يديه حتى أظلتنا السحاب. وحديث عامر بن خارجة عن جده عند أبي عوانة أيضاً: «أن قوماً شكوا إلى النبي ﷺ قحط المطر، فقال: احثوا على الركب، ثم قولوا: يا رب يا رب، قال: ففعلوا فسقوا حتى أحبُّوا أن يكشف عنهم»، وحديث الشفاء عند الطبراني في «الكبير»: «أن النبي ﷺ استسقى يوم الجمعة

---

(١) «تلخيص الحبير» (٢/ ٩٥).

....

في المسجد ورفع يديه»، الحديث، وخالد بن إلياس ضعيف. ومن حديث الواقدي عن مشايخه قال: قدم وفد بني مرة بن قيس، ورسول الله ﷺ في المسجد، فشكوا إليه السَّنَة، فقال رسول الله ﷺ: «اللَّهم اسقهم الغيث»، وقال الواقدي: لما قدم وفد سلامان سنة عشر فشكوا إليه الجدب، فقال رسول الله ﷺ بيديه: «اللَّهم اسقهم الغيث في دارهم» الحديث.

وفي «دلائل النبوة» للبيهقي، عن أبي وجرة: أتى وفد فزارة بعد تبوك فشكوا إليه السَّنَة، فصعد المنبر، ورفع يديه، قال: «فوالله ما رأوا الشمس سبتاً». وفي «سنن سعيد بن منصور» بسندٍ جيدٍ إلى الشعبي، قال: خرج عمر ـ رضي الله عنه ـ يستسقي فلم يزد على الاستغفار، وفي «مراسيل أبي داود» عن عطاء بن يسار: أن رجلاً من نجد أتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله أجدبنا وهلكنا فادع الله، فدعا رسول الله ﷺ، الحديث. فهذه الأحاديث والآثار كلها تشهد لأبي حنيفة أن الاستسقاء استغفار ودعاء، انتهى بتغير.

وقال ابن القيم[1]: ثبت أنه ﷺ استسقى على وجوه: **أحدها**: يوم الجمعة على المنبر. **الثاني**: وعد الناس يوماً يخرجون فيه إلى المصلى، فخرج لما طلعت الشمس متواضعاً متضرعاً، فلما وافى المصلى صعد المنبر، إن صح وإلا ففي القلب منه شيء، فحمد الله وأثنى عليه، ثم ذكر الخطبة، وقال في آخره: ثم حَوَّل إلى الناس ظهره، واستقبل القبلة وحوَّل إذ ذاك رداءه وهو مستقبل القبلة، وأخذ في الدعاء، ثم نزل، فصلَّى ركعتين كالعيد.

الثالث: أنه استسقى على منبر المدينة استسقاء مجرداً في غير يوم جمعة ولم يحفظ عنه ﷺ في هذا الاستسقاء صلاة. **الرابع**: أنه استسقى وهو جالس في المسجد فرفع يديه ودعا.

(١) «زاد المعاد» (١/ ٤٥٦).

....

الخامس: أنه استسقى عند أحجار الزيت. **السادس**: أنه استسقى في بعض غزواته لما سبقه المشركون إلى الماء، وقال بعض المنافقين: لو كان نبياً استسقى، فبسط يديه ودعا، فما رد يديه حتى أظلَّتْهم السحاب وأغِيْثَ ﷺ في كل مرة استسقى فيها، واستسقى مرة فقام إليه أبو لبابة، فقال: إن التمر في المرابد، الحديث، انتهى.

فعلم بذلك أنه ﷺ استسقى مرات كثيرة، ولم تنقل الصلاة فيها إلا مرة واحدة، وهذا هو المراد بقول صاحب «الهداية»: لم تنقل الصلاة أي في غالب أحواله، فما نقل من الصلاة مرة واحدة لا بد أن يحمل على بيان الجواز، وأخرج «الحاكم» عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «خرج نبي من الأنبياء يستسقي، فإذا هو بنملة رافعة بعض قوائمها إلى السماء، فقال: ارجعوا فقد استجيب لكم من أجل شأن النملة» وقال: هذا صحيح الإسناد.

وأجابوا عما ورد من الصلاة فيه، بما في «الفتح» عن «الكافي» الذي هو جمع كلام محمد: لا صلاة فيه، إنما فيه الدعاء. بلغنا عن النبي ﷺ أنه خرج ودعا. وبلغنا عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه صعد المنبر، فدعا واستسقى، ولم يبلغنا عن النبي ﷺ في ذلك صلاة إلا حديث واحد شاذٌّ لا يؤخذ به، انتهى.

وقال السرخسي: والأثر الذي روي أنه ﷺ صلّى شاذٌّ فيما تعم به البلوىٰ، وما يحتاج الخاص والعام إلى معرفته لا يقبل فيه شاذٌّ، وهذا مما تعم به البلوى في ديارهم، انتهى.

وقال العيني(١): وأجيب عن الأحاديث التي فيها الصلاة، أنه ﷺ فعلها

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ٢٥).

وَحَوَّلَ رِدَاءَهُ ....

مرة، وتركها أخرى، وذا لا يدل على السُّنِّيّة، وإنما يدل على الجواز، انتهى.
وفي «المحيط البرهاني»: روي عن أبي حنيفة وأبي يوسف ـ رحمهما الله ـ أنهما قالا: لم يبلغنا في ذلك إلا حديث واحد شاذٌّ لا يؤخذ به، واختلفت النقلة والرواة، أنه بأي معنى سُمِّي شاذاً، منهم من قال: إنما سُمِّي شاذاً لأن عمر ـ رضي الله عنه ـ لم يصلِّ في الاستسقاء، وعلي ـ رضي الله عنه ـ كذلك، ولو كانت هذه سُنَّةً مشهورةً، لما خَفِيَتْ عليهما ولا خير في سنة خَفِيَتْ على عمر ـ رضي الله عنه ـ وعلي ـ رضي الله عنه ـ.

ومنهم من قال: سمي شاذاً، لأنه ورد ونُقِل في بليّة عامة، والواحد إذا روى حديثاً في بليّة عامة عُدَّ ذلك شاذاً، ويُستنكر منه، انتهى.

وحكى القاري[1] عن ابن الهمام وجه الشذوذ أن فعله ﷺ لو كان ثابتاً لاشتهر نقلُه اشتهاراً واسعاً، ولفعله عمر حين استسقى، ولأنكروا عليه إذا لم يفعل، لأنها كانت بحضرة جميع الصحابة لتوفر الكل في الخروج معه عليه الصلاة والسلام للاستسقاء، فلما لم يفعل ولم ينكروا ولم تشتهر روايتها في الصدر الأول، بل هو عن ابن عباس وعبد الله بن زيد على اضطراب في كيفيتها عن ابن عباس وأنس، كان ذلك شذوذاً فيما حضره الخاص والعام والصغير والكبير. واعلم أن الشذوذ يراد باعتبار الطرق إليهم إذ لو تيقنَّا عن الصحابة المذكورين رفعه لم يبق إشكال.

(وحَوَّل رداءه) وكان طوله ستة أذرع في عرض ثلاثة، وطول إزاره ﷺ أربعة أذرع وشبرين في ذراعين وشبر، كان يلبسهما في الجمعة والعيدين. ذكره الواقدي، والحديث حجة، لمن قال: باستحباب التحويل، وتقدم مسالك الأئمة في ذلك مبسوطاً، ومن أنكر سُنِّيته، قال: إنما التحويل لم يكن من سنة الصلاة، بل كان للتفاؤل أو غيره.

(١) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٣٣٢).

. . . .

قال الحافظ[١]: واختلف في حكمة هذا التحويل، فجزم المهلب بأنه للتفاؤل بتحويل الحال عما عليه. وتعقبه ابن العربي: بأن من شرط التفاؤل أن لا يقصد إليه، قال: وإنما التحويل أَمارة بينه وبين ربه، قيل له: حول رداءك ليتحول حالك.

وتُعُقِّب: بأن الذي جزم به يحتاج إلى نقل، والذي ردّه ورد فيه حديث رجاله ثقات. أخرجه الحاكم، والدارقطني عن جابر ورجح الدارقطني إرساله، وعلى كل حال فهو أولى من القول بالظن.

وقال بعضهم: إنما حوَّل ليكون أثبت على عاتقه عند رفع يديه في الدعاء، فلا يكون سنة في كل حال. وأجيب: بأن التحويل من جهة إلى جهة لا يقتضي الثبوت على العاتق، فالحمل على المعنى الأول أولى، فإن الإتباع أولى من تركه لمجرد احتمال الخصوص، انتهى.

وقال العيني[٢]: أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ لم ينكر التحويل الوارد في الأحاديث، وإنما أنكر كونه من السنة، لأن تحويله ﷺ كان تفاؤلاً، فلا يكون سنة. قال صاحب «الهداية»: وما رواه كان تفاؤلاً، قال ابن الهمام: اعتراف بروايته، ومنع استنانه، لأنه فعل لأمر لا يرجع إلى معنى العبادة، وإن التحويل كان تفاؤلاً جاء مصرحاً به في «المستدرك» من حديث جابر، وصححه قال: حول رداءه ليتحول القحط. وفي «طوالات الطبراني» من حديث أنس: وقلب رداءه لكي ينقلب القحط إلى الخصب. وفي «مسند إسحاق»: لتتحول السَّنَةُ من الجدب إلى الخصب، ذكره من قول وكيع، انتهى.

قال الحلبي: ليس في الحديث ما يدل على أنه سُنَّةٌ أو مندوب لكل إمام

(١) «فتح الباري» (٢/ ٤٩٩).

(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ٢٥).

حِينَ اسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ.

أخرجه البخاريّ في: ١٥ ـ كتاب الاستسقاء، ٤ ـ باب تحويل الرداء في الاستسقاء.

ومسلم في: ٩ ـ كتاب صلاة الاستسقاء، حديث ١.

وَسُئِلَ مَالِكٌ، عَنْ صَلاةِ الاسْتِسْقَاءِ كَمْ هِيَ؟ فَقَالَ: رَكْعَتَانِ.

مع عدم فعله ﷺ في غيره من الأوقات كما في «الصحيحين» وغيرهما، وكذا عدم فعل الصحابة كعمر وغيره، فهو محمول منه ﷺ في تلك المرة على التفاؤل.

(حين استقبل القبلة) اختلفت الروايات في وقت التحويل، وأفاد حديث الباب: أن التحويل وقع حين استقبال القبلة، وفي حديث علي بن عبد الله بسنده عن عبد الله بن زيد، عند البخاري: «فاستقبل القبلة وحول رداءه»، وفي حديث آدم بسنده، عن عبد الله بن زيد، عند البخاري أيضاً قال: «رأيت النبي ﷺ يوم خرج يستسقي، فحوّل إلى الناس ظهره، واستقبل القبلة يدعو ثم حوّل رداءه ثم صلى ركعتين».

وأخرج أبو داود عن عبد الله بن زيد «أنه ﷺ: لما أراد أن يدعو استقبل القبلة ثم حوّل رداءه». وأخرج أبو داود، من حديث عائشة قالت: «خرج رسول الله ﷺ حين بدا حاجب الشمس، فقعد على المنبر، فكبر وحمد الله، وقالت بعد ذكر الخطبة: ثم حوّل إلى الناس ظهره، وقَلَّب أو حوّل رداءه، ثم أقبل على الناس، ونزل فصلى ركعتين»، الحديث. وأخرج البيهقي عن أبي هريرة قال: «خرج النبي ﷺ يوماً يستسقي، فصلى ركعتين، ثم خطبنا فدعا الله وحوّل وجهه نحو القبلة ثم حول رداءه».

(**قال يحيى**): و (سئل) ببناء المجهول الإمام (**مالك عن**) عدد (**صلاة الاستسقاء: كم هي؟**) وعن كيفيتها (**فقال: ركعتان**) وهي إجماع عند من قال

وَلَكِنْ يَبْدَأُ الإِمَامُ بِالصَّلاةِ قَبْلَ الْخُطْبَةِ. ....

بالصلاة **(ولكن يبدأ الإمام بالصلاة قبل الخطبة)** وهو المرجح عند من قال: بالصلاة في الاستسقاء، وتقدم الخلاف في ذلك في مسالك الأئمة، قال العيني: وذهب إلى أن الخطبة فيها قبل الصلاة عمر بن عبد العزيز، والليث بن سعد، وروي ذلك عن عمر وابن الزبير والبراء وزيد بن أرقم ـ رضي الله عنهم ـ. وقال مالك، والشافعي، وأبو يوسف، ومحمد: إن الصلاة قبل الخطبة، انتهى.

واختلفت فيها الروايات أيضاً. ولفظ حديث عبد الله بن زيد، عند الشيخين كما حكاه الحافظ في «التلخيص» وغيره: أن النبي ﷺ خرج إلى المصلى فاستسقى، فاستقبل القبلة، وحول رداءه، ثم صلى ركعتين. قال البيهقي: رواه الثوري، ويزيد بن هارون، وعثمان بن عمرو الطيالسي، عن ابن أبي ذئب، بدون لفظ: ثم، وكذلك رواه سفيان عن الزهري بدون لفظ: ثم، ورواه معمر عن الزهري، فوصف الصلاة أولاً ثم وصف تحويل الرداء.

قال الحافظ في «الفتح»[1]: استدل به على أن الخطبة فيها قبل الصلاة. وهو مقتضى حديث عائشة عند أبي داود، وابن حبان، قالت: شكا الناس إلى رسول الله ﷺ قحط المطر، فأمر بمنبر وضع له في المصلى، فخرج حين بدا حاجب الشمس، فقعد على المنبر الحديث بطوله وفيه ذكر الدعاء، والخطبة، وفي آخره: ثم أقبل على الناس، ونزل فصلى ركعتين. وفي حديث ابن عباس عند أحمد، وأصحاب «السنن»: فخرج النبي ﷺ متبذلاً متواضعاً متضرعاً حتى أتى المصلى فرقي المنبر، وفي حديث أنس عند الطبراني في «الأوسط»: أنه ﷺ استسقى، فخطب قبل الصلاة، واستقبل القبلة، وحول رداءه ثم نزل فصلى ركعتين، كذا في «نصب الراية»[2].

---

(١) (٢/٤٩٩).

(٢) (١/٢٢١).

فَيُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ. ....

ويخالفها ما في حديث عبد الله بن زيد عند أحمد في «مسنده» قال: خرج رسول الله ﷺ يستسقي، فبدأ بالصلاة قبل الخطبة، وأخرج الطحاوي بسنده، عن أبي هريرة قال: خرج رسول الله ﷺ يستسقي يوماً، فصلى ركعتين، ثم خطبنا، وتقدم عن «البيهقي»: أنه رجح رواية تقديم الصلاة، وفي «البرهان»: ترجح رواية تقديم الصلاة على الخطبة لأنها عن مشاهدة بخلاف رواية تأخيرها، انتهى.

وقال الزيلعي في حديث أبي داود: بدأ بالخطبة قبل الصلاة، وفي الحديثين الماضيين العكس، ولعلهما واقعتان، وحكم في «المحيط البرهاني» على الرواية التي وردت في الخطبة قبل الصلاة بالشذوذ، وعكسه في «البداية»، فقال: قال القاضي: ومن ذكر الخطبة، فإنما ذكرها في علمي قبل الصلاة.

وقال الحافظ(١): ويمكن الجمع بين ما اختلف من الروايات في ذلك، بأنه ﷺ بدأ بالدعاء، ثم صلى ركعتين، ثم خطب، فاقتصر بعض الرواة على شيء، وبعضهم على شيء، وعَبَّر بعضهم عن الدعاء بالخطبة، ولذلك وقع الاختلاف، انتهى. قال الطحاوي: نظرنا الخطب، ونظرنا خطبة الاستسقاء، بأي الخطبتين أشبه؟ فرأينا الجمعة فرضاً، وكذلك خطبتها، وخطبة العيد ليست كذلك، لأنها تجوز بغير الخطبة، وكذلك صلاة الاستسقاء، فرأينا خطبتها أشبه بخطبة العيد، انتهى مختصراً.

(فيصلي) بهم الإمام أولاً (ركعتين) ذكر في «المدونة»: يقرأ فيهما بـ ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ①﴾، و ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا ①﴾، ونحو ذلك. قال العيني: وعند أصحابنا ليس في صلاة أي صلاة كانت قراءة موقتة، وذكر في «البدائع» و «التحفة»: الأفضل أن يقرأ فيهما الأعلى في الأولى، والغاشية في الثانية(٢)، انتهى.

(١) «فتح الباري» (٢/ ٥٠٠).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ٣٥).

ثُمَّ يَخْطُبُ قَائِماً وَيَدْعُو. وَيَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ. وَيُحَوِّلُ رِدَاءَهُ حِينَ يَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ. وَيَجْهَرُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ بِالْقِرَاءَةِ. وَإِذَا حَوَّلَ رِدَاءَهُ، جَعَلَ الَّذِي عَلَى يَمِينِهِ عَلَى شِمَالِهِ. وَالَّذِي عَلَى شِمَالِهِ عَلَى يَمِينِهِ. ....

(ثم) بعدهما (**يخطب**) خطبتين عند من قال بهما، وخطبة واحدة عند من قال بها. ومختار الإمام مالك الأول (**قائماً ويدعو قائماً**) قال ابن بطال: حكمته كونه حال خشوع، وإنابة، فناسبه القيام، وقال غيره: القيام شعار الاعتناء، والاهتمام، والدعاء أهم أعمال الاستسقاء (**ويستقبل القبلة**)، وتقدم اختلاف الروايات والمسالك في وقت الاستقبال. وهذا كله في الصلاة المتعارفة. وأما في غيرها كالاستسقاء في الجمعة، فلا استقبال ولا تحويل، قال الكرماني على ما حكى عنه العينيّ: عدم التحويل، والاستقبال متفق عليهما إذا كان الاستسقاء في غير الصحراء، وإنما الخلاف فيها، انتهى.

(**ويحول رداءه حين يستقبلُ القبلة ويجهر في الركعتين بالقراءة**) حكى ابن بطال الإجماع على الجهر بالقراءة، يعني إجماع من قال بالصلاة. قال الحافظ[(١)]: لم يقع في شيء من طرق حديث عبد الله بن زيد صفة الصلاة المذكورة، ولا ما يقرأ فيهما، وللدارقطني عن ابن عباس: أنه يكبر فيهما سبعاً وخمساً كالعيد، وأنه يقرأ فيهما بـ ﴿سَبِّحِ﴾ و ﴿هَلْ أَتَىٰكَ﴾، وفي إسناده مقال، لكن أصله في «السنن»، بلفظ: ثم صلى ركعتين، كما يصلي في العيد، فأخذ بظاهره الشافعي فقال: يكبر فيهما، انتهى.

قال الزرقاني[(٢)]: ولم يأخذ به مالك، لضعف الرواية المصرحة بالتكبير، ولما يطرق الثانية من احتمال نقص التشبيه. (**وإذا حول**) الإمام (رداءه) أي يريد التحويل (**جعل الذي على يمينه على شماله والذي على شماله على يمينه**) كما

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٥٠٠).

(٢) (١/ ٣٨٤).

وَيُحَوِّلُ النَّاسُ أَرْدِيَتَهُمْ، إِذَا حَوَّلَ الإِمَامُ رِدَاءَهُ، ....

في حديث عبد الله بن زيد عند أبي داود، قال الزرقاني: والجمهور على استحباب التحويل فقط بلا تنكيس. واستحبه الشافعي في الجديد. لما في أبي داود وغيره: استسقى وعليه خميصة سوداء، فأراد أن يأخذ بأسفلها، فيجعله أعلاها، فلما ثقلت عليه قلبها، إذ مفهومه لو لم تثقل عليه لنكس، ولم يأخذ بذلك الجمهور لانفراد راويها بها في حديث ابن زيد، انتهى.

قلت: واختلفت روايات الحديث في ذلك. وأخرج البيهقي عن أبي هريرة قال: خرج رسول الله ﷺ يستسقي، الحديث. وفيه: ثم قلب رداءه، فجعل الأيمن على الأيسر والأيسر على الأيمن. تفرد به النعمان بن راشد عن الزهري. وقال في «الخلافيات»: رواته ثقات، وأخرج البيهقي أيضاً عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ قال: سنة الاستسقاء سنة الصلاة في العيدين، إلا أن رسول الله ﷺ قلب رداءه، فجعل يمينه على يساره ويساره على يمينه (ويحول الناس) أيضاً (أرديتهم إذا حول الإمام رداءه) لما في حديث عبد الله بن زيد عند أحمد بلفظ: وحول الناس معه عليه السلام. وقال الليث وأبو يوسف: يحول الإمام وحده. واستثنى ابن الماجشون النساء، فقال: لا يستحب في حقهن.

قال العيني[(١)]: ولا يقلب القوم أرديتهم عندنا، وهو قول سعيد بن المسيب، وعروة، والثوري، والليث بن سعد، وابن عبد الحكم، وابن وهب. وعند مالك، والشافعي، وأحمد: القوم كالإمام، انتهى. قال صاحب «الهداية»: لا يقلب القوم أرديتهم، لأنه لم ينقل أنه ﷺ أمرهم بذلك. قال ابن الهمام: وتقريره ﷺ إياهم إذ حولوا، أحد الأدلة، وهو مدفوع، بأن تقريره الذي هو من الحُجَج، ما كان عن علمه، ولم يدل شيء مما روي على علمه بفعلهم، ثم تقريره، بل اشتمل على ما هو ظاهر في عدم علمه به، وهو ما تقدم من رواية: أنه إنما حول بعد تحويل ظهره إليهم، اهـ.

(١) «عمدة القاري» (٤/٧/٢٥).

وَيَسْتَقْبِلُونَ الْقِبْلَةَ، وَهُمْ قُعُودٌ.

(٢) باب ما جاء في الاستسقاء

٢/٤٣٥ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ....

وفي «البدائع»[١]: ما روي من الحديث شاذ، على أنه يحتمل أنه ﷺ عرف ذلك فلم ينكر عليهم، فيكون تقريراً، ويحتمل أنه لم يعرف، لأنه مستقبل القبلة مستدبراً لهم، فلا يكون حجة مع الاحتمال، انتهى. **(ويستقبلون)** أي الناس **(القبلة وهم قعود)**. وفي «المدونة»[٢]: الإمام يدعو وهو قائم، والناس يدعون وهم جلوس.

(٢) ما جاء في الاستسقاء

قال الزرقاني[٣]: أي دعائه. قلت: بل ما ورد في الاستسقاء من الروايات المتفرقة فهو بمنزلة جامع الاستسقاء ولواحق الباب.

٢/٤٣٥ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري، **(عن عمرو)** بفتح العين **(ابن شعيب)** بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص، تابعي، وثقه جماعة من المحدثين، واختلفوا في روايته عن أبيه، عن جده، كما بسط في موضعه، من رواة الأربعة مات سنة ١١٨، انتهى. **(أن رسول الله ﷺ)** قال الزرقاني: رواه مالك وجماعة عن يحيى عن عمرو مرسلاً، ورواه آخرون عن يحيى عن عمرو عن أبيه عن جده مسنداً منهم الثوري عند أبي داود[٤]، انتهى.

---

(١) (٦٣٥/١).

(٢) (١٥٣/١).

(٣) (٣٨٥/١).

(٤) أخرجه أبو داود في: كتاب صلاة الاستسقاء (١١٧٦).

كَانَ، إِذَا اسْتَسْقَىٰ قَالَ: «اللَّهُمَّ اسْقِ عِبَادَكَ وَبَهِيمَتَكَ، وَانْشُرْ رَحْمَتَكَ، وَأَحْيِ بَلَدَكَ الْمَيِّتَ».

٣/٤٣٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ شَرِيكِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي نَمِرٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ ....

(**كان إذا استسقى قال**) في دعائه: (**اللهم اسق**) بهمزة الوصل والقطع (**عبادك**) من الرجال والنساء والعبيد والإماء والصغير والكبير، وفي الإضافة إليه تعالى مزيد الاستعطاف (**وبهيمتك**) كل ذات أربع من الدواب وكل حيوان لا يميز من الحشرات وغيرها، وفي ابن ماجه: لولا البهائم لم تمطروا.

(**وانشر**) بضم الشين أي ابسط (**رحمتك**) أي المطر ومنافعه، قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ مِنۢ بَعْدِ مَا قَنَطُوا۟ وَيَنشُرُ رَحْمَتَهُۥ﴾(١). ذكر الزرقاني بعد ذلك في المتن لفظ (**على عبادك**) ولا يوجد في النسخ الهندية ولا المصرية (**وأحي**) بإنبات الأرض بعد موتها أي يُبْسها (**بلدك**) بالنصب (**الميت**) بالتخفيف والتشديد لا نبات بها قال تعالى: ﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا﴾(٢). قال الطيبي: يريد به بعض البلاد المبعدين عن مظان الماء الذي لا ينبت فيها عشب للجدب فسماه ميتاً على الاستعارة ثم فرع عليه الإحياء.

٤٣٦/ ٣ ـ (**مالك، عن شريك بن عبد الله بن أبي نمر**) بفتح النون وكسر الميم (**عن أنس بن مالك**) ـ رضي الله عنه ـ (**أنه قال: جاء رجل**) قال الحافظ(٣): لم أقف على اسمه في حديث أنس، وروى أحمد عن كعب بن مرة ما يمكن أن يفسر هذا المبهم بأنه كعب المذكور، لكن رواية ابن ماجه عن كعب أنه قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ، الحديث. الظاهر منه أنه غيره.

---

(١) سورة الشورى: الآية ٢٨.

(٢) سورة قٓ: الآية ١١.

(٣) «فتح الباري» (٢/ ٥٠١).

إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! هَلَكَتِ الْمَوَاشِي، وَتَقَطَّعَتِ السُّبُلُ، ....

وللبيهقي في «الدلائل» مرسلاً ما يمكن أن يفسر بأنه خارجة بن حصن الفزاري. وفي رواية إسحاق بن أبي طلحة عن أنس أنه أعرابي. ولا يعارض ذلك قول ثابت عن أنس: «فقام الناس فصاحوا» لاحتمال أنهم سألوا بعد أن سأل الرجل أو نسب إليهم لموافقة سؤال السائل. وزعم بعضهم أنه أبو سفيان بن حرب، وهو وهم، بل قصة أنس قصة أخرى غير قصة كعب، بسطه الحافظ في «الفتح». **(إلى رسول الله ﷺ)** وفي «الصحيحين» من طريق إسماعيل عن شريك: أن رجلاً دخل المسجد يوم الجمعة وهو قائم يخطب فاستقبله. ولأحمد عن ثابت عن أنس: إذ قال بعض أهل المسجد.

(فقال: يا رسول الله) قال الحافظ: هذا ينفي من فَسَّرَ المبهم بأبي سفيان فإنه حين سؤاله لذلك لم يسلم كما في حديث ابن مسعود في البخاري. **(هلكت المواشي)** لعدم وجود ما تعيش به من الأقوات لحبس المطر. وفي رواية: الأموال، والمراد بها ههنا المواشي لا الصامت، وفي لفظ: الكُراع بضم الكاف الخيل وغيرها **(وتقطعت)** بفوقية وشدِّ الطاء **(السبل)** بضمتين جمع سبيل الطرق، لأن الإبل ضعفت لقلة القوت عن السفر أو لأنها لا تجد في طريقها من الكلأ ما يقيم أَوَدَها. وقيل: المراد نفاد ما عند الناس من الطعام أو قلته فلا يجدون ما يحملونه إلى الأسواق.

قال الحافظ[١]: وفي رواية قتادة عن أنس: «قحط المطر»، وفي رواية ثابت: «واحمر الشجر» كناية عن يبس ورقها لعدم شربها الماء، ولأحمد في رواية: «وأمحلت الأرض». وهذه الألفاظ يحتمل أن الرجل قالَها كلها، ويحتمل أن بعض الرواة روى شيئاً مما قاله بالمعنى، فإنها متقاربة. فلا يكون غلطاً كما قال صاحب «المطالع» وغيره.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٥٠٣).

فَادْعُ اللَّهَ. فَدَعَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ. فَمُطِرْنَا مِنَ الْجُمُعَةِ إِلَى الْجُمُعَةِ. قَالَ: فَجَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ....

وأخرج البيهقي في «الدلائل» عن أنس قال: جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، والله لقد أتيناك ولا لنا بعير يَئِطُّ ولا صبي يغِطُّ. ثم أنشد:

أتيناك والعذراء يَدمىٰ لبانُها … وقد شُغِلَتْ أمُّ الصبي عن الطفل
وألقى بكفيه الصبي استكانةً … من الجوع ضعفاً ما يُمِرُّ وما يُحْلِي
ولا شيء مما يأكل الناس عندنا … سوى الحنظل العاهي والعِلْهِزِ الفَسْلِ
وليس لنا إلا إليك فرارنا … وأين فرار الناس إلا إلى الرسل

كذا في العيني[1] وشرح ألفاظ الأبيات.

(فادع الله) عز وجل يُغيثنا وأن يسقينا كما ورد (**فدعا رسول الله ﷺ**) وفي رواية ابن جعفر: فرفع رسول الله ﷺ يديه ثم قال: اللَّهم أغثنا ثلاث مرات، زاد النسائي في رواية: فرفع الناس أيديهم. (**فمطرنا**) ببناء المجهول (**من الجمعة إلى الجمعة**) وفي رواية ابن جعفر: قال أنس: ما نرى في السماء من سحاب ولا قزعة، وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار، فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس، فلما توسطت السماء انتشرت، ثم أمطرت فلا والله ما رأينا الشمس سبتاً. وفي مسلم: حتى رأيت الرجل تهمُّه نفسه أن يأتي أهله. ولابن خزيمة: حتى أَهَمَّ الشابَّ القريبَ الدارِ الرجوعُ إلى أهله.

(**قال**) أنس: (**فجاء رجل إلى رسول الله ﷺ**) ولفظ البخاري: ثم دخل رجل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة، قال الحافظ[2]: ظاهره أنه غير الأول لأن النكرة إذا تكررت دلت على التعدد، وقد قال شريك في آخر هذا الحديث في البخاري: سألت أنساً أهو الرجل الأول؟ قال: لا أدري، وهذا يقتضي أنه

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ٣١ ـ ٣٢)، و«الاستذكار» (٧/ ١٤٧).
(٢) «فتح الباري» (٢/ ٥٠٤).

فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! تَهَدَّمَتِ الْبُيُوتُ، وَانْقَطَعَتِ السُّبُلُ، وَهَلَكَتِ الْمَوَاشِي. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اللَّهُمَّ ظُهُورَ الْجِبَالِ وَالآكَامِ،

لم يجزم بالتغاير، فالظاهر أن القاعدة المذكورة محمولة على الغالب لأن أنساً من أهل اللسان.

وفي رواية إسحاق عن أنس: فقام ذاك الرجل أو غيره وهذا يقتضي أنه يشك فيه. وفي رواية يحيى بن سعيد عن أنس: فجاء الرجل فقال: يا رسول الله، ومثله لأبي عوانة بلفظ: فما زلنا نمطر حتى جاء ذلك الرجل الأعرابي في الجمعة الأخرى، وأصله في مسلم، وهذا يقتضي الجزم بأنه واحد، فلعل أنساً يتردد تارةً، ويجزم أخرى باعتبار ما يغلب على ظنه. ولفظ البيهقي في «الدلائل» برواية عبيد السلمي قال: «لما قفل رسول الله ﷺ من غزوة تبوك أتاه وفد بني فزارة، وفيه خارجة بن حصن أخو عيينة، قدموا على إبل عجاف، فقالوا: يا رسول الله، ادع لنا ربك أن يغيثنا»، فذكر الحديث نحو حديث أنس بتمامه، وفيه: قال الرجل، يعني الذي سأله أن يستسقي لهم: هلكت الأموال، الحديث. فالظاهر أن السائل هو خارجة المذكور لكونه كبير الوفد، ولذلك سمي من بينهم، كذا في «الفتح»(١) بتغير.

(**فقال: يا رسول الله! تهدمت البيوت**) من كثرة المطر (**وانقطعت السبل**) لتعذر سلوك الطريق من كثرة الماء فهو سبب غير الأول (**وهلكت المواشي**) من عدم المرعى أو لعدم ما يكنها من المطر (**فقال رسول الله ﷺ: اللهم أنزل المطر**) زادت هذه الكلمة في النسخ المصرية وحذفت من النسخ الهندية (**ظهور الجبال**) بالنصب أي على ظهور الجبال (**والآكام**) بكسر الهمزة وقد تفتح وتمد جمع أكمة بفتحات. قال ابن البرقي: هو التراب المجتمع، وقال الداودي: هو أكبر من الكُدْية. وقال القزاز: هي التي من حجر واحد، وهو قول الخليل.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٥٠٥).

وَبُطُونَ الأَوْدِيَةِ، وَمَنَابِتَ الشَّجَرِ». قَالَ: فَانْجَابَتْ عَنِ الْمَدِينَةِ انْجِيَابَ الثَّوْبِ.

أخرجه البخاريّ في: ١٥ ـ كتاب الاستسقاء، ٦ ـ باب الاستسقاء في المسجد الجامع.

ومسلم في: ٩ ـ كتاب صلاة الاستسقاء، ٢ ـ باب الدعاء في الاستسقاء، حديث ٨.

وقال الخطابي: هي الهضبة الضخمة. وقيل: الجبل الصغير. وقيل: ما ارتفع من الأرض (**وبطون الأودية**) جمع واد أي ما يجتمع فيه الماء وينتفع به. (**ومنابت الشجر**) جمع منبت بكسر الموحدة.

(**قال**) أي أنس: (**فانجابت**) بجيم وموحدة (**عن المدينة انجياب الثوب**) أي خرجت عنها كما يخرج الثوب عن لابسه، قال الباجي[1]، عن ابن القاسم: قال مالك: معناه: تدورت عن المدينة كما يدور جيب القميص. وقال ابن وهب: يعني تقطعت عن المدينة كانقطاع الثوب الخلق، وقاله سحنون، انتهى. ولمسلم: فلقد رأيت السحاب يتمزَّق كأنه الملا حين يُطْوَىٰ، بضم الميم والقصر وقد يمد، جمع ملاءة ثوب معروف. وفي رواية: فما هو إلا أن تكلم ﷺ تَمَزَّق السحاب حتى ما نرى منه شيئاً أي في المدينة. وللبخاري: فلقد رأيت السحاب يتقَطَّعُ يميناً وشمالاً يمطرون أهل النواحي، ولا يمطر أهل المدينة.

واستشكل بأن بقاء المطر فيما سواها يقتضي أنه لم يرتفع الإهلاك ولا القطع وهو خلاف مطلوب السائل بقوله: تهدمت البيوت وانقطعت السبل؟ والجواب: أنه استمر فيما حولها من آكام وظراب لا في الطريق المسلوكة ولا البيوت، فجاز أن يوجد للمواشي أماكن تُكِنُّها وترعى فيها. وفيه الأدب في

---

(١) «المنتقى» (١/ ٣٣٣).

قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ فَاتَتْهُ صَلاةُ الِاسْتِسْقَاءِ وَأَدْرَكَ الْخُطْبَةَ، فَأَرَادَ أَنْ يُصَلِّيَهَا، فِي الْمَسْجِدِ أَوْ فِي بَيْتِهِ، إِذَا رَجَعَ؟ قَالَ مَالِكٌ: هُوَ مِنْ ذٰلِكَ فِي سَعَةٍ، إِنْ شَاءَ فعَلَ، أَوْ تَرَكَ.

(٣) باب الاستمطار بالنجوم

٤٣٧/ ٤ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ صَالِحِ بْنِ كَيْسَانَ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ؛ ....

الدعاء حيث لم يدع برفع المطر مطلقاً لاحتمال الاحتياج. وفيه: أن الدعاء برفع الضرر لا ينافي التوكل(١).

(**قال يحيى: قال مالك في رجل فاتته صلاة الاستسقاء وأدرك الخطبة**) أو لم يدرك (**فأراد أن يصليها في المسجد أو في بيته إذا رجع قال مالك**) في جوابه: (**هو من ذلك في سعة**) بالفتح أي فسحة يعني يجوز له (**إن شاء فعل وإن شاء ترك**) إذ هي من النوافل، وشأن النوافل هكذا، فلا تختص بمكان ولا زمان، قاله الباجي(٢). وخص الرجل بالذكر لأنهم المندوبون إلى ذلك أصالة.

(٣) الاستمطار بالنجوم

أي طلب المطر بأنواء النجوم.

٤٣٧/ ٤ ـ (**مالك، عن صالح بن كيسان**)، بفتح كاف وسكون ياء، المدني عن عبيد الله بضم العين (**ابن عبد الله**) بفتح العين (**ابن عتبة**) بضم العين وسكون المثناة الفوقية (**ابن مسعود، عن زيد بن خالد الجهني**) بضم الجيم وفتح

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٥٠٦ـ ٥٠٧).

(٢) «المنتقى» (١/ ٣٣٣).

أَنَّهُ قَالَ: صَلَّى لَنَارَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَلاةَ الصُّبْحِ بِالْحُدَيْبِيَةِ، ....

الهاء، والحديث هكذا أخرجه البخاري في «صحيحه» برواية إسماعيل عن مالك. قال الحافظ(١): هكذا يقول صالح بن كيسان لم يختلف عليه. وخالفه الزهري فرواه عن شيخهما عبيد الله، فقال: عن أبي هريرة أخرجه مسلم عقب رواية صالح، فصَحَّح الطريقين، لأن عبيد الله سمع من زيد بن خالد وأبي هريرة عدة أحاديث، فلعله سمع هذا منهما، فحدث به تارة عن هذا وتارة عن هذا، وإنما لم يجمعهما لاختلاف لفظهما، ثم قد صرح صالح بسماعه له من عبيد الله عند أبي عوانة، وروى صالح عن عبيد الله بواسطة الزهري عدة أحاديث، انتهى.

(أنه قال: صلى لنا) أي لأجلنا أو اللام بمعنى الباء أي صلى بنا (رسول الله ﷺ صلاة الصبح بالحديبية)، بضم الحاء المهملة وفتح الدال فياء ساكنة فباء موحدة مكسورة فياء، اختلفوا فيها، فمنهم من شَدَّدها، ومنهم من خَفَّفها، فروي عن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: الصواب تشديدها، وخطَّأ من نص على تخفيفها، وقيل: كلٌ صوابٌ. أهل المدينة يُثَقّلونها وأهل العراق يخففونها كذا في «معجم البلدان».

وقال الزرقاني: مخففة الياء عند المحققين مشددة عند أكثر المحدثين. وصوّب العيني التخفيف لأنه تصغير حدباء، وفي «معجم ما استعجم»: الحجازيون يُخَفِّفُونها، والعراقيون يُثَقِّلُونها ذكر ذلك ابن المديني، كذا في «الخميس»(٢). قرية متوسطة ليست بكبيرة على تسع مراحل من المدينة المنورة، ومرحلة من مكة بينهما تسعة أميال، قيل: هي من الحرم، وقيل: بعضها من الحرم، وعند مالك ـ رضي الله عنه ـ كلها من الحرم سميت ببئر هناك أو لشجرة.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٥٢٣).
(٢) (٢/ ١٦).

عَلَى إِثْرِ سَمَاءٍ كَانَتْ مِنَ اللَّيْلِ. فَلَمَّا انْصَرَفَ، أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ، فَقَالَ: «أَتَدْرُونَ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ؟»، قَالُوا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: «قَالَ: أَصْبَحَ مِنْ عِبَادِي ....

وسبب الخروج إليها أنه ﷺ أري في المنام أنه دخل هو وأصحابه المسجد الحرام، وطافوا واعتمروا، فأخبر بذلك أصحابه، ففرحوا وفهموا أنهم داخلو مكة عامهم ذلك، فأراد الاعتمار، وخرج يوم الاثنين غُرّة ذي القعدة من السنة السادسة، واستخلف على المدينة ابن أم مكتوم.

قال العيني[1]: وكانت في ذي القعدة سنة ست من الهجرة بلا خلاف، وقال أيضاً: وقعت الفتنة الأولى، يعني بقتل عثمان ـ رضي الله عنه ـ فلم تبق من أصحاب بدر أحداً، ثم وقعت الثانية، يعني الحرة فلم تبق من أصحاب الحديبية أحداً. **(على إثر)** بكسر الهمزة وسكون المثلثة على المشهور، ويروى بفتح الهمزة وفتح الثاء أيضاً. وهو ما يعقب الشيء أي على عقب **(سماء)** أي مطر، وأطلق عليها سماء لنزولها من جهة السماء، وكل جهة علو تسمى سماء. وقال الراغب: وسمي المطر سماء لخروجه منها. **(كانت)** السماء أي المطر **(من الليل)** كذا للأكثر، وفي بعض الروايات: من الليلة بالتاء.

(فلما انصرف) من الصلاة أو من المكان **(أقبل على الناس)** بوجهه الوجيه الشريف **(فقال)** لهم: **(أتدرون)** وفي رواية: هل تدرون **(ماذا قال ربكم؟)** بلفظ الاستفهام، ومعناه التنبيه، وللنسائي: ألم تسمعوا ما قال ربكم الليلة؟ **(قالوا: الله ورسوله أعلم)** وهذا حُسْن الأدب من الصحابة ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ.

(قال) النبي ﷺ: **(قال)** ربكم عزّ وجلّ، وهذا من الأحاديث القدسية يحتمل أنه ﷺ أخذها منه تعالى بواسطة أو بدون الواسطة **(أصبح من عبادي)** إضافة تعميم بدليل تقسيمه لمؤمن وكافر بخلاف قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ١٣٦).

مُؤْمِنٌ بِي، وَكَافِرٌ بِي. فَأَمَّا مَنْ قَالَ: مُطِرْنَا بِفَضْلِ اللَّهِ وَرَحْمَتِهِ. فَذَلِكَ مُؤْمِنٌ بِي، كَافِرٌ بِالْكَوْكَبِ. وَأَمَّا مَنْ قَالَ: مُطِرْنَا بِنَوْءِ ....

لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ الآية، فإضافة تشريف (مؤمن بي وكافر بي) كفر إشراك لمقابلته بالإيمان. ولرواية أحمد: فيصبحون مشركين يقولون: مطرنا بنوء كذا، أو كفر نعمة لما في مسلم: قال الله عزّ وجلّ: ما أنعمت على عبادي من نعمة إلا أصبح فريق منهم بها كافرين. وله في الأخرى: أصبح من الناس شاكر وكافر. وفي رواية للنسائي: فأما من حمدني على سقياي وأثنى عليّ فذاك آمن بي، وقال في الآخر: كفر بي أو كفر نعمتي.

(فأما من قال: مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي، كافر بالكوكب) بالإفراد. وفي رواية: بالكواكب بالجمع. (وأما من قال) وفي «مغازي الواقدي»: أن القائل ذلك الوقت مُطِرْنا بنوء الشعرى عبد الله بن أُبيّ ابن سلول المعروف بابن سلول (مطرنا بنوء) بفتح النون وسكون الواو آخره همزة، قال الخطابي: النوء: الكوكب، ولذا سموا نجوم منازل القمر الأنواء. وقال ابن الصلاح: النوء في أصله ليس نفس الكوكب، فإنه مصدر ناء النجم إذا سقط. وقيل: نهض، قاله العيني[١].

وقال ابن قتيبة:[٢] معنى النوء: سقوط نجم في المغرب من النجوم الثمانية والعشرين التي هي منازل القمر، وهو مأخوذ من ناء إذا سقط. وقال آخرون: بل النوء طلوع نجم منها، وهو مأخوذ من ناء إذا نهض. ولا تخالف بين القولين في الوقت؛ لأن كل نجم إذا طلع في المشرق وقع حال طلوعه آخر في المغرب، لا يزال ذلك مستمراً إلى أن تنتهي الثمانية والعشرون بانتهاء السنة، فإن لكلّ واحدٍ منها ثلاثة عشر يوماً تقريباً، وكل النجوم المذكورة لها نوء، غير أن بعضها أحمر وأغزر من بعض.

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٦/ ١٣٧)، وانظر: «الاستذكار» (٧/ ١٥٩)، و«التمهيد» (١٦/ ٢٨٦).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٥٢٣).

كَذَا وَكَذَا. فَذٰلِكَ كَافِرٌ بِي، مُؤْمِنٌ بِالْكَوْكَبِ».

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ١٥٦ ـ باب يستقبل الإمام الناس إذا سلّم.

ومسلم في: ١ ـ كتاب الإيمان، ٣٠ ـ باب كفر من قال: مطرنا بالنوء، حديث ١٢٥.

وأول ما يبدؤون به منها الشرطان ثم يعدون البطين والثريا والدبران والهقعة والهنعة والذراع والنثرة والطرف والجبهة والزبرة والصرفة والعواء ـ بالقصر والمد ـ والسماك الأعزل والغفر والزباني والإكليل والقلب والشولة والنعائم والبلدة وسعد الذابح وسعد بلع وسعد السعود وسعد الأخبية والفرغ الأول والفرغ الثاني والرشاء. كذا في «المخصص».

(كذا وكذا) قال العيني[1]: إن كذا يستعمل على ثلاثة أوجهٍ، ثم بسطها لو شئت التفصيل فارجع إليه. وفي حديث أبي سعيد عند النسائي: مطرنا بنوء المجدح ـ بكسر الميم وسكون الجيم وفتح الدال بعد حاء مهملة ـ ويقال: بضم أوله هو الدبران بفتح المهملة والموحدة بعدها، سُمِّي بذلك لاستدباره الثريّا، وهو نجم أحمر صغير منير. قاله الحافظ[2].

وقال المجد: المجدح كمنبر وتضم الميم الدبران أو نجم صغير بينه وبين الثريا. قال ابن قتيبة: نوء الدبران غير محمود عندهم. قال الحافظ: فكان ذلك ورد في الحديث تنبيهاً على مبالغتهم في نسبة المطر إلى النوء، ولو لم يكن محموداً أو اتفق وقوع المطر في ذاك الوقت إن كانت القصة واحدة وتقدم ما في «مغازي الواقدي» من قول ابن سلول إذ قال: مطرنا بنوء الشعرى.

(فذاك كافر بي مؤمن بالكوكب) بالإفراد.

قال الباجي[3]: أخبر تبارك وتعالى أن من عباده مؤمناً به، وهو من

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٦٢١) طبع دار الفكر.

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٥٢٤).

(٣) «المنتقى» (٣٣٤).

. . . .

أضاف المطر إلى فضل الله عزّ وجلّ ورحمته، وإن المنفرد بالقدرة على ذلك هو الله تعالى دون سبب ولا تأثير لكوكب فيه ولا لغيره، فهذا المؤمن بالله تعالى كافرٌ بالكوكب بمعنى أنه يكذب قدرته على شيء من ذلك ويجحد أن يكون له فيه تأثير. وإن من عباده من أصبح كافراً به وهو من قال: مطرنا بنوء كذا وكذا، فأضاف المطر إلى النوء، وجعل له في ذلك تأثيراً، انتهى.

وتقدم أن المراد بالكفر كفر الشرك أو كفر النعمة. وعلى الأول حمله كثير من أهل العلم منهم القرطبي إذ قال: معناه الكفر الحقيقي لأنه قابله بالإيمان حقيقة، قاله العيني[١].

ومنهم الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ إذ قال في «الأم»: من قال: مطرنا بنوء كذا وكذا على ما كان بعض أهل الشرك يعنون من إضافة المطر إلى أنه مطر بنوء كذا فذلك كفر، لأن النوء وقت والوقت مخلوق لا يملك لنفسه ولا لغيره شيئاً، ومن قال: مطرنا بنوء كذا على معنى مطرنا في وقت كذا فلا يكون كفراً، وغيره من الكلام أحبُّ إليّ منه يعني حسماً للمادة. وعلى ذلك يحمل إطلاق الحديث.

وقال ابن قتيبة: إن العرب كانت في ذلك على مذهبين، وكانوا يظنون أن نزول الغيث بواسطة النوء إما بصنعه على زعمهم، وإما بعلامته، فأبطل الشرع قولهم، وجعله كفراً، فإن اعتقد قائل ذلك أن للنوء صنعاً في ذلك فكفره كفر تشريك، وإن اعتقد أن ذلك من قبيل التجربة فليس بشرك لكن يجوز إطلاق الكفر عليه وإرادة كفر النعمة فيحمل الكفر على المعنيين ليتناول الأمرين، كذا في «الفتح»[٢].

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٦٢٠).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٥٢٣).

....

قلت: وقد خلط العلامةُ الزرقاني[١] بين كلامي الإمام الشافعي وابن قتيبة مع الفرق بين مراديهما كما لا يخفى.

وقال العيني[٢]: إذا اعتقد أن الله عزّ وجلّ هو الذي خلق المطر ثم تكلم بهذا فهو مخطىء لا كافر. وخطَؤه من وجهين؛ الأول: مخالفته للشرع، والثاني: تشبهه بأهل الكفر، انتهى.

وشَدَّدَ الباجي في ذلك، فقال: إن ما يدعى للكوكب من التأثير على قسمين، أحدهما: أن يكون الكوكب فاعلاً للمطر، والثاني: أن يكون دليلاً عليه، وإذا حملنا لفظ الحديث على الوجهين لاحتماله لهما اقتضى ظاهره تكفير من قال بأحدهما، فإن الله تعالى هو المنفرد بالخلق والإنشاء، وقد نَبَّه على ذلك بقوله عز وجل: ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ﴾[٣]، وأن الباري تعالى هو المنفرد بعلم ما يكون لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ﴾[٤] الآية، وقوله تعالى: ﴿لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ﴾[٥] الآية.

وقد اعترض من ذهب إلى تصحيح ذلك من الجُهَّال على الاستدلال بالآية بأن هذا ليس من الإخبار عن الغيب، لأنه إنما يخبر بما يظهر إليه من أدلة النجوم، وهذا قول من لا يعلم معنى الغيب؛ لأن الغيب هو المعدوم، وما غاب عن الناس، ولو كان الأمر على ما ذهب إليه هذا القائل لما تصور أن يكون غيب أن ينفرد الباري تعالى بعلمه؛ لأن على قولهم الفاسد ما من

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٣٨٩).
(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٦٢٠).
(٣) سورة فاطر: الآية ٣.
(٤) سورة لقمان: الآية ٣٤.
(٥) سورة النمل: الآية ٦٥.

. . . .

شيء كان ويكون إلا والنجوم تدل عليه، ويتمدَّح تعالى بأنه المنفرد بعلم الغيب، انتهى[١].

قلت: وسيأتي من كلام الباجي أنه قال: لو جرت العادة بنزول المطر عند نوء من الأنواء فاستبشر بذلك لما كفر، ومع ذلك لا يجوز إطلاقه لما فيه من إيهام السامع، انتهى. فجعل الباجي القائلين به ثلاثة أنواع. ويشكل على حديث الباب أولاً ما روي عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ أنه خرج ليستسقي، فلم يزد على الاستغفار فقيل له؟ فقال: لقد طلبت الغيث بمجاديح السماء التي يستنزل بها المطر، ثم قرأ: ﴿ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا﴾[٢] الآية، ﴿وَٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ﴾[٣] الآية.

ويظهر جوابه بما في «المجمع»: أن المجاديح جمع مجدح وهو نجم. وقيل: هو الدَبران. وقيل: ثلاثة كواكب كالأثافي، وهو عند العرب من الأنواء الدالّة على المطر، شَبَّهَ الاستغفار بها مخاطباً لهم بما يعرفونه لا قولاً بالأنواء، وجَمَعَها إرادة جميع أنواع يزعمون أن من شأنها المطر، انتهى.

وقال الشوكاني[٤]: المراد النجوم التي يحصل عندها المطر عادة شبه الاستغفار بها، واستدل بالآيتين على أن الاستغفار الذي ظن أن الاقتصار عليه لا يكون استسقاء من أعظم الأسباب التي يحصل عندها المطر لأنه تعالى قد وعد عباده بذلك وهو لا يخلف الوعد، لكن إذا كان الاستغفار واقعاً من صميم القلب، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (١/ ٣٣٤).

(٢) سورة نوح: الآية ١٠.

(٣) سورة هود: الآية ٩٠.

(٤) «نيل الأوطار» (٢/ ٦٥١).

٥/٤٣٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ

وثانياً ما حكى الزرقاني عن ابن العربي: أن الناس أصابهم القحط في زمان عمر ـ رضي الله عنه ـ، فقال للعباس: كم بقي من أنواء الثريا؟ فقال العباس: زعموا أنها تعترض في الأفق سبعاً، فما مرت حتى نزل المطر، فانظر إلى عمر والعباس ـ رضي الله عنهما ـ قد ذكرا الثريا ونوءها وتوقعا ذلك؟

وأجاب عنه ابن العربي: بأن من انتظر المطر من الأنواء على أنها فاعلة له دون الله فهو كافر، ومن اعتقد أنها فاعلة بما جعل الله فيها فهو كافر، لأنه لا يصح الخلق والأمر إلا للَّه، قال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ ومن انتظرها وتوكف المطر منها، على أنها عادة أجراها الله تعالى فلا شيء عليه لأن الله تعالى أجرى العوائد في السحاب والرياح والأمطار لمعانٍ تترتب في الخلقة، وجاءت على نسق في العادة، انتهى.

قلت: ولأجل ذلك ذكر الإمام مالك بعد ذلك حديث الغديقة. فتأمل، ثم لا يذهب عليك أن العلامة العيني ذكر محادثة عمر والعباس ـ رضي الله عنهما ـ على غير ما تقدم من السياق، فقال: قال عمر ـ رضي الله عنه ـ وهو يستسقي بالناس: يا عم رسول الله ﷺ كم بقي علينا من نوء الثريا؟ فإن العلماء يزعمون أنها تعترض بالأفق سبعاً، قال ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: لأمر أخطأ الله نوءها يريد أخطأها الغيث، انتهى[١].

٥/٤٣٨ ـ (**مالك، أنه بلغه أن رسول الله ﷺ**) قال ابن عبد البر[٢]: لا أعرف هذا الحديث بوجهٍ من الوجوه في غير «الموطأ» إلا ما ذكره الإمام الشافعي في «الأم» عن محمد بن إبراهيم بن أبي يحيى، عن إسحاق بن عبد الله: أن النبي ﷺ قال: «إذا نشأت بحرية ثم استحالت شامية فهو أمطر

---

(١) انظر «شرح الزرقاني» (١/ ٣٨٩).

(٢) انظر «شرح الزرقاني» (١/ ٣٨٩)، و«الاستذكار» (٧/ ١٦١).

كَانَ يَقُولُ: «إِذَا أَنْشَأَتْ بَحْرِيَّةً، ثُمَّ تَشَاءَمَتْ، فَتِلْكَ عَيْنٌ غُدَيْقَةٌ».

لها»، قال: وابن أبي يحيى وإسحاق ضعيفان لا يحتج بهما، انتهى. وسبق في المقدمة أنه أحد الأحاديث الأربعة التي لا توجد مسندة. قلت: عزاه في «جمع الفوائد» إلى «الأوسط» عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ رفعته وقال: تفرد به الواقدي، انتهى.

(كان يقول إذا أنشأت) بفتح الهمزة وسكون النون أي ظهرت سحابة (بحرية) أي من ناحية البحر، وهو من ناحية المدينة الغربي، ورواه الشافعي بالنصب كما أفاده أبو عمر أي على الحال، (ثم تشاءمت) اختلفت النسخ في هذا اللفظ ففي أكثرها بالألف والهمزة بعد الشين فهو من التفاعل، وفي بعضها بحذف الألف فهو من التفعل، والمعنى على كليهما أخذت نحو الشام، قال الزرقاني: والشام، من المدينة في جهة الشمال يعني إذا مالت السحابة من جهة الغرب إلى جهة الشمال (فتلك) السحابة (عين) بالتنوين موصوف.

قال الباجي: العين: مطر أيام لا يُقْلَعُ، وقال سحنون في كتاب «التفسير» لابنه: معنى ذلك أنها بمنزلة ما يفور من العين، انتهى. وفي «المجمع»: العين اسمٌ لماءٍ عن يمين قبلة العراق، وذلك يكون أخلق للمطر عادة، يقال: مطرنا العين، وقيل: العين من السحاب ما أقبل عن القبلة، انتهى.

(غديقة) بالتنوين صفة، قال الباجي: أهل بلدنا يروونه على التصغير، وحدثنا به أبو عبد الله الصنوبري الحافظ، وضبطه بخطه غديقة بفتح الغين، وقال: هكذا حدثني به الحافظ عبد الغني عن حمزة بن محمد الكناني، انتهى.

وقال أبو عمر[1]: غديقة مصغر غدقة قال تعالى: ﴿مَّآءً غَدَقًا﴾[2] أي كثيراً، انتهى. وفي «المجمع»: عين غديقة أي كثيرة الماء وصُغِّر للتعظيم،

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٧/ ١٦٤).

(٢) سورة الجن: الآية ١٦.

٦/٤٣٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ كَانَ يَقُولُ إِذَا أَصْبَحَ، وَقَدْ مُطِرَ النَّاسُ: مُطِرْنَا بِنَوْءِ الْفَتْحِ. ....

وهكذا في «لسان العرب». قال الباجي[1]: قال ابن نافع، وعيسى بن دينار: يعني إذا أنشأت السحابة من ناحية البحر، ثم استدارت، فصارت ناحية الشام، فذلك سحاب يكون منه المطر الغزير. وروى ابن سحنون عن ابن نافع سمعت مالكاً يقول: معنى ذلك إذا ضربت ريح بحرية، فأنشأت سَحابة، ثم ضربت ريح من ناحية الشام فتلك علامة المطر الغزير.

قال الباجي[2]: وإنما أدخل مالك هذا الحديث بإثر حديث زيد بن خالد ليبين ما يجوز للقائل أن يقول لما جرت به العادة في كثير من البلاد: بأن يمطروا بالريح الغربية وفي بلاد بالريح الشرقية، فيستبشر منتظر المطر إذا رأى الريح التي جرت عادة ذلك البلد أن يُمطروا بها مع اعتقاده أن الريح لا تأثير لها في ذلك، ولا فعل ولا سبب، وإنما الله تعالى هو المنزل للغيث.

وقد أجرى العادات بإنزاله عند أحوال يريها عباده ولو جرت العادة بنزول المطر عند نوء من الأنواء، فاستبشر أحدٌ لنزوله عند ذلك النوء على معنى أن العادة جارية به، وإن ذلك النوء لا تأثير له في نزول المطر ولا هو فاعل له ولا أثر له، وإن المنفرد بإنزاله هو الله تعالى لما كفر بذلك، وإنما كفر من قال: مطرنا بنوء كذا لإضافة المطر إلى النوء واعتقاده أن له فيه تأثيراً مع أن هذا اللفظ لا يجوز إطلاقه بوجهٍ، وإن لم يعتقد قائله ما ذكرنا لورود الشرع بالمنع ولما فيه من إيهام السامع، انتهى.

٦/٤٣٩ ـ (**مالك أنه بلغه أن أبا هريرة**) ـ رضي الله عنه ـ (**كان يقول إذا أصبح وقد مطر الناس: مطرنا**) ببناء المجهول فيهما (**بنوء الفتح**) أي فتح ربنا

---

(١) و (٢) «المنتقى» (١/ ٣٣٥).

ثُمَّ يَتْلُو هَٰذِهِ الآيَةَ: ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۖ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾.

عزّ وجلّ علينا، (ثم يتلو) لبيان المراد بالفتح في كلامه (هذه الآية) التي في سورة فاطر: (﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ﴾)(١) أي مطر ورزق على هذا القول. واختلفت الأقوال في تفسير الآية وقد بُسِطَتْ في محلها (﴿فَلَا مُمْسِكَ لَهَا﴾) أي لا يستطيع أحد أن يمنعها عنهم (﴿وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾).

قال الباجي(٢): يريد بذلك أنه لا نوء ينزل المطر ولا ينزل به، وإن الذي يُنْزِل به المطر، هو فتح الله تعالى الرحمة للناس، انتهى. قال الزرقاني(٣): استعمل النوء في الفتح الإلٰهي للإشارة إلى رد معتقد الجاهلية من إسناده للكواكب، كأنه يقول: إذا لم تعدلوا عن لفظ نوء، فأضيفوه إلى الفتح، انتهى. قلت: بل لعله إشارة إلى أن المنع من نسبة المطر ليس للفظ النوء، فإن النوء إذ نسب إلى صفته عز وجل فلا بأس بذلك، وإنما المنع من نسبة المطر إلى غيره سبحانه وتقدَّس.

---

(١) سورة فاطر: الآية ٢.

(٢) «المنتقى» (١/ ٣٣٥).

(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٩٠).

١٤ ـ كتاب القبلة

(١) باب النهي عن استقبال القبلة، والإنسان على حاجته

(١) (النهي عن استقبال القبلة)

وكذا استدبارها (**والإنسان**) الواو حالية (**يريد حاجته**)

أي البول أو الغائط، وفي النسخ المصرية «والإنسان على حاجته»، وهو المراد بما في النسخ الهندية، وإلاّ فالنهي عن الاستقبال عند الإرادة لم يرد، ولم يقل به أحد.

واختلفت الروايات في ذلك، ولذا اختلفت فيه فقهاء الأمصار على ثمانية أقوال: **الأول**: المنع مطلقاً. **والثاني**: الإباحة مطلقاً. **والثالث**: التفرقة بين الصحارى والبنيان؛ وهذه الثلاثة من المذاهب الشهيرة في الباب، وسيأتي الكلام عليها بنوع من البسط. **والرابع**: لا يجوز الاستقبال مطلقاً لا في الصحارى، ولا في العمران، ويجوز الاستدبار فيهما وهو إحدى الروايتين عن أبي حنيفة وأحمد. **والخامس**: أن النهي للتنزيه، ونسب إلى إحدى الروايتين عن أبي حنيفة وأحمد بن حنبل وأبي ثور، قلت: وهو ظاهر صنيع «الموطأ» كما ترى. **السادس**: جواز الاستدبار في البنيان فقط، وهو مروي عن أبي يوسف. **السابع**: التحريم مطلقاً حتى في القبلة المنسوخة، وهو محكي عن إبراهيم وابن سيرين. **الثامن**: أن التحريم مختص بأهل المدينة ومن كان على سمتها، وأما من كانت قبلته إلى الشرق والغرب فيجوز له الاستقبال والاستدبار، قاله أبو عوانة صاحب المزني.

قال العيني في «شرح البخاري»[1] للأقوال الأربعة الأول: هذه المذاهب

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (١/ ٢/ ٢٧٨)، و«فتح الباري» (١/ ٢٤٦).

....

الأربعة مشهورة عن العلماء، ولم يذكر النووي غيرها، وكذلك عامة شراح البخاري.

قلت: وأشهرها الثلاثة الأول منها، وذكرها عامة الشراح. **الأول**: المنع مطلقاً وهو قول أبي أيوب الأنصاري ومجاهد وإبراهيم النخعي والثوري وأبي ثور وأحمد في رواية، ونسبه في «البحر» إلى الأكثر، ورواه ابن حزم في «المحلّىٰ» عن أبي هريرة وابن مسعود وسراقة بن مالك وعطاء والأوزاعي وعن السلف من الصحابة والتابعين، قاله الشوكاني[١]. قال الحافظ: هو المشهور عن أبي حنيفة وأحمد، وقال به أبو ثور صاحب الشافعي ورجحه من المالكية ابن العربي، ومن الظاهرية ابن حزم، وحجتهم أن النهي مقدم على الجواز، انتهى. **والثاني**: الجواز مطلقاً، وهو مذهب عروة بن الزبير وربيعة الرأي شيخ مالك وداود الظاهري. **والثالث**: التفرقة بين الصحارى والبنيان، وهو مذهب الأئمة الثلاثة، وهو مروي عن العباس بن عبد المطلب وعبد الله بن عمر والشعبي وإسحاق بن راهويه، ونسبه في «الفتح» إلى الجمهور.

قلت: وتوضيح مسلك الأئمة الثلاثة كما في فروعهم هكذا، قال في «نيل المآرب»: ويُحَرَّمُ استقبال القبلة واستدبارها بشرطين؛ **الأول**: أن يكون في الصحراء. **والثاني**: أن يكون بلا حائل، ويكفي إرخاء ذيله والاستتار بدابة وجدار وجبل. وفي «الشرح الكبير» للمالكية: جاز بمنزل وطء وحدث مستقبل قبلة ومستدبراً، وإن لم يلجأ لا في الفضاء إلا بساتر، وهذا هو المعتمد، وما زاد على ذلك فهو ضعيف. وفي شرح محمد بن قاسم على متن أبي شجاع من فروع الشافعية: يجتنب وجوباً قاضي الحاجة استقبال الكعبة واستدبارها في الصحراء، إن لم يكن بينه وبين القبلة ساتر، والبنيان في هذا كالصحراء إلا البناء المعَدَّ لقضاء الحاجة فلا حرمة فيه مطلقاً.

---

(١) «نيل الأوطار» (١/ ١/ ١٠٣).

....

قال ابن رشد في «البداية»[١] بعد ذكر هذه الأقوال الثلاثة: والسبب في اختلافهم هذا حديثان متعارضان ثابتان، أحدهما حديث أبي أيوب الأنصاري، والثاني حديث ابن عمر، فذهب الناس في هذين الحديثين إلى ثلاثة مذاهب؛ **أحدها**: مذهب الجمع، **والثاني**: مذهب الترجيح، **والثالث**: الرجوع إلى البراءة الأصلية إذا وقع التعارض، والمراد بالبراءة الأصلية عدم الحكم، ومن ذهب إلى الجمع حمل حديث أبي أيوب على الصحارى وحيث لا سترة، وحمل حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ على السترة، ومن ذهب إلى الترجيح رَجَّح حديث أبي أيوب، لأنه إذا تعارض حديثان، أحدهما فيه شرع موضوع، والآخر موافق للأصل الذي هو عدم الحكم، ولم يعلم المتقدم منهما من المتأخر، وجب أن يصار إلى الحديث المثبت للشرع، انتهى.

قال العيني[٢]: واستدل أهل المقالة الأولى أيضاً بحديث عبد الله بن الحارث بن جزء: أنا أول من سمع النبي ﷺ يقول: «لا يبولن أحدكم مستقبل القبلة»، الحديث، ولا التفات إلى ما قال ابن يونس في «تاريخه»: إن الحديث معلولٌ فإن ابن حبان صححه، وبحديث معقل بن أبي معقل: نهى رسول الله ﷺ أن يستقبل القبلتين ببول أو غائط، أخرجه ابن ماجه وأبو داود، والنهي عن القبلتين يحتمل أن يكون على معنى الاحترام للبيت المقدس، إذ كان مرة قبلتنا، ويحتمل أن يكون ذلك من أجل استدبار الكعبة، وبحديث سلمان ـ رضي الله عنه ـ قال: نهانا أن نستقبل القبلة بغائط أو بول، الحديث. أخرجه مسلم والأربعة، وبحديث أبي هريرة: إنما أنا لكم بمنزلة الوالد أعلمكم، فإذا أتى أحدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها، الحديث، أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه، انتهى.

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٨٧).

(٢) «عمدة القاري» (٢/ ٣٩٤).

....

قال ابن العربي[1]: المختار ـ والله الموفق ـ أنه لا يجوز الاستقبال والاستدبار في الصحراء ولا في البنيان، لأنا إذا نظرنا إلى المعاني فقد بيَّنا أن الحرمة للقبلة، ولا يختلف هذا في البادية ولا في الصحراء، وإن نظرنا إلى الآثار، فإن حديث أبي أيوب عام في كل موضع معلل بحرمة القبلة، وحديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لا يعارض، ولا حديث جابر لأربعة وجوهٍ؛ **أحدها**: أنه قول وهذان فعلان ولا معارضة بين القول والفعل. **والثاني**: أن الفعل لا صيغة له، وإنما هو حكاية حال وحكايات الأحوال معرَّضة للأعذار والأسباب والأقوال لا محتمل فيها من ذلك. **الثالث**: أن القول شرع مبتدأ وفعله عادة، والشرع مقدم على العادة. **والرابع**: أن هذا الفعل لو كان شرعاً لما تستر به، انتهى.

قال الشيخ ابن القيم في «الهدي»: وكان لا يستقبل القبلة ولا يستدبرها ببول ولا بغائط فإنه نهي عن ذلك في حديث أبي أيوب وسلمان وأبي هريرة وعبد الله بن الحارث وجابر بن عبد الله وعبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهم ـ وعامة هذه الأحاديث صحيحة وسائرها حسن، والمعارض لها إما معلول السند وإما ضعيف الدلالة فلا يرد صريح نهيه المستفيض عنه بذلك، كحديث عراك عن عائشة: حولوا مقعدتي قبل القبلة، رواه الإمام أحمد، وقال: هو أحسن ما روي في الرخصة وإن كان مرسلاً، ولكن هذا الحديث طعن فيه البخاري وغيره من أئمة الحديث ولم يثبتوه ولا يقتضي كلام الإمام أحمد تثبيته ولا تحسينه.

قال الترمذي في «العلل الكبير»: سألت البخاري عن هذا الحديث فقال: فيه اضطراب، والصحيح عندي عن عائشة قولها. قال ابن القيم: وله علة أخرى وهي انقطاعه بين عراك وعائشة فإنه لم يسمع منها، وقد رواه

---

(١) «عارضة الأحوذي» (١/ ٢٧).

....

عبد الوهاب الثقفي عن خالد الحذّاء عن رجل عن عائشة، وله علة أخرى وهي ضعف خالد بن أبي الصلت، ومن ذلك حديث جابر: رأيته قبل أن يقبض بعام يستقبلها، وهذا الحديث غرّبه الترمذي بعد تحسينه، وقال في «كتاب العلل»: هذا حديث صحيح رواه غير واحد عن ابن إسحاق، فإن كان مراد البخاري صحته عن ابن إسحاق لم يدل على صحته في نفسه، وإن كان مراده صحته في نفسه، فهي واقعة عين، حكمها حكم حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، لما رأى رسول الله ﷺ يقضي حاجته مستدبر الكعبة وهذا يحتمل وجوهاً ستة، نسخ النهي، وعكسه، وتخصيصه به ﷺ، وتخصيصه بالبنيان، وأن يكون العذر اقتضاه المكان أو غيره، وأن يكون بياناً لأن النهي ليس للتحريم، ولا سبيل إلى الجزم بواحد من هذه الوجوه على التعيين.

وإن كان حديث جابر لا يحتمل الوجه الثاني منها، فلا سبيل إلى ترك أحاديث النهي الصحيحة الصريحة المستفيضة بهذا المحتمل مع سلامة قول أصحاب العموم من التناقض الذي يلزم المفرقين بين الفضاء والبنيان، فإنه يقال لهم: ما حدّ الحاجز الذي يجوز ذلك معه في البنيان ولا سبيل إلى ذكر حد فاصل، وإن جعلوا مطلق البنيان مجوزاً لذلك لزمهم جوازه في الفضاء الذي يحول بين البائل وبينها جبل قريب أو بعيد، كنظيره في البنيان، وأيضاً فإن النهي تكريم لجهة القبلة، وذلك لا يختلف بفضاء ولا بنيان، وليس مختصاً بنفس البيت فكم من جبل وأكمة حائل بين البائل وبين البيت بمثل ما يحول جدران البنيان وأعظم، وأما جهة القبلة فلا حائل بين البائل وبينها، وعلى الجهة وقع النهي لا على البيت نفسه فتأمله، انتهى.

وقال الشوكاني في «النيل»[1]: الإنصاف الحكم بالمنع مطلقاً، والجزم بالتحريم حتى ينتهض دليل يصلح للنسخ أو التخصيص أو المعارضة، ولم نقف

---

(١) «نيل الأوطار» (١/١/١٠٣).

. . . .

على شيء من ذلك إلا ما روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ من قوله: إنما نهي عن ذلك في الفضاء لحصر النهي فيه وسيأتي ما فيه، انتهى.

قلت: وقد علم مما سبق أنهم اختلفوا في علة النهي أيضاً، قال ابن العربي[١]: اختلف في تعليل المنع في الصحراء، فقيل: لحرمة المصلين، وقيل: لحرمة القبلة، لكن جاز في الحواضر للضرورة، والتعليل بحرمة القبلة أولى بخمسة أوجهٍ؛ **أحدها**: أن الوجه الأول قاله الشعبي فلا يلزم الرجوع إليه. **الثاني**: أنه إخبار عن مغيب فلا يثبت إلا عن الشارع. **الثالث**: أنه لو كان لحرمة المصلين لما جاز التغريب والتشريق أيضاً لأن العورة لا تخفى معه أيضاً عن المصلين، وهذا يعرف باختبار المعاينة. **الرابع**: أن النبي ﷺ عَلّل بحرمة القبلة فروي أنه قال: «من جلس لبولٍ قبالة القبلة فذكر فانحرف عنها إجلالاً لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له» أخرجه البزار. **الخامس**: ظاهر الأحاديث يقتضي أن الحرمة للقبلة لقوله: «لا تستقبلوا القبلة»، فذكرها بلفظها، فأضاف الاحترام لها، انتهى.

وفي «الدسوقي»[٢]: اختلف في علة المنع هل هي للستر من الملائكة المصلين وصالحي الجن لأنهم يطوفون في الصحارى، وعلى هذا لو كان هناك ساتر جاز لوجود الستر أو هي تعظيم القبلة، وهو المختار، وهذا يستوي فيه الصحارى والمدن، فمقتضى القياس المنع فيهما لكن أبيح في المدن للضرورة، انتهى. وكذا في «حواشي الإقناع» وغيره، ثم الذين قالوا: إن النهي لإكرام القبلة اختلفوا في أن النهي لخروج الخارج من القبل والدبر إلى القبلة، فيدخل فيه الجلوس لإخراج دم الفصد والحجامة وغير ذلك، أو لكشف العورة فيدخل فيه الوطء مستقبلاً للقبلة والختان والاستحداد وغير ذلك، والبسط في «المطولات».

---

(١) «عارضة الأحوذي» (١/ ٢٤).

(٢) (١/ ١٠٩).

١/٤٤٠ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ، عَنْ رَافِعِ بْنِ إِسْحَاقَ، مَوْلَى لآلِ الشِّفَاءِ، وَكَانَ يُقَالُ لَهُ: مَوْلَى أَبِي طَلْحَةَ؛ أَنَّه سَمِعَ أَبَا أَيُّوبَ الأَنْصَارِيَّ، صَاحِبَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَهُوَ بِمِصْرَ، ....

ويكره عندنا الحنفية الاستقبال والاستدبار تحريماً في الغائط والبول، وتنزيهاً في الوطء وغيره كما في «الشامي».

١/٤٤٠ ـ (**مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة**) الأنصاري المدني (**عن رافع بن إسحاق**) الأنصاري المدني تابعي ثقة من رواة الترمذي والنسائي (**مولى لآل الشفاء**) كذا ليحيى وقوم، وقال آخرون: عن مالك مولى الشفاء بحذف آل، وهذا إنما جاء عن مالك قاله أبو عمر(١)، يعني أن مالكاً ـ رضي الله عنه ـ يقول تارة: آل وأخرى لا يقولها، قاله الزرقاني.

قلت: وأهل الرجال يذكرونه بمولى الشفاء بدون لفظ الآل والشفاء بكسر الشين المعجمة وبالفاء يمد ويقصر وضبطها صاحب «المغني» و«رجال جامع الأصول» بالمد بنت عبد الله بن عبد شمس أم سليمان بن أبي حثمة صحابية قرشية أسلمت قبل الهجرة (**وكان يقال له: مولى أبي طلحة**) زيد بن سهل الأنصاري جد إسحاق الراوي، ويقال: مولى أبي أيوب الأنصاري.

(**أنه**) أي رافع (**سمع أبا أيوب**) خالد بن زيد (**الأنصاري**) البدري (**صاحب النبي**). وفي النسخ المصرية: صاحب رسول الله (ﷺ) بل من كبار الصحابة (**وهو بمصر**) هكذا في رواية النسائي(٢)، وفي رواية «الصحيحين» وأبي داود والترمذي: فقدمنا الشام، قال السيوطي في «زهر الربى»: قال العراقي في

---

(١) انظر: «التمهيد» (١/ ٣٠٤).
(٢) «سنن النسائي» (١/ ٢٢).

يَقُولُ: وَاللَّهِ! مَا أَدْرِي كَيْفَ أَصْنَعُ بِهٰذِهِ الْكَرَابِيْس[١]؟ وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِذَا ذَهَبَ أَحَدُكُمُ الْغَائِطَ أَوِ الْبَوْلَ، ....

«شرح أبي داود»: لا تنافي بين الروايتين، فيمكن أنه وقع له هذا في البلدين معاً قدم كلاً منهما فرأى مراحيضهما إلى القبلة، انتهى. ولو حُمِلا على وحدة القصة فيمكن التوجيه بأن قوله: وهو بمصر حال لقوله: سمع، والإشارة بهذه الكراييس إلى مراحيض الشام، فتأمل.

(يقول) أبو أيوب: (والله ما أدري كيف أصنع بهذه الكراييس) قال السيوطي: بياءين مثناتين من تحت قال في «النهاية»: يعني الكنف واحدها كرياس، وهو الذي يكون مشرفاً على سطح بقناة إلى الأرض، فإذا كان أسفل فليس بكرياس، سُمِّي به لما تَعْلَقُ به من الأقذار، ويتكرس كَكِرْسِ الدِّمَنِ، وقال الزمخشري: الكرناس بالنون، انتهى.

وقال المجد: الكرياس الكنيف في أعلى السطح بقناة من الأرض فعيال من الكرس للبول والبعر المتلبد، قال الزرقاني: الكرابيس: المراحيض، وقيل: تختص بمراحيض الغرف، وأما مراحيض البيوت فيقال لها: الكنف[٢]، انتهى.

(وقد قال رسول الله ﷺ: إذا ذهب أحدكم لغائط أو لبول) بلام فيهما منكراً هكذا في النسخ التي بأيدينا من النسخ الهندية، وأما في النسخ المصرية فبلفظ: الغائط أو البول، وهكذا عند الزرقاني، فقال: بالنصب على التوسع، وفي نسخة: إلى الغائط أو البول، ولفظة «أو» للتنويع لرواية بول ولا غائط، فما قاله الباجي: يحتمل الشك من الراوي ليس بوجيه، وأصل الغائط المكان المطمئن من الأرض في الفضاء كان يقصد لقضاء الحاجة، ثم كني به عن العذرة نفسها كراهة لذكرها بخاص اسمها، وعادة العرب استعمال الكنايات صوناً للألسنة عما تصان الأسماع والأبصار عنه، فصارت حقيقة عرفية غلبت على الحقيقة اللغوية.

(١) كذا في نسخة (ف) والزرقاني.
(٢) انظر: «الاستذكار» (٧/ ١٧٧).

فَلا يَسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ، وَلَا يَسْتَدْبِرْهَا بِفَرْجِهِ».

أخرجه البخاريّ في: ٤ ـ كتاب الوضوء، ١١ ـ باب لا تستقبل القبلة بغائط أو بول.

ومسلم في: ٢ ـ كتاب الطهارة، ١٧ ـ باب الاستطابة، حديث ٥٩.

وقال ابن العربي[١]: أصله المكان المطمئن من الأرض كانوا أتوه للتستر عند الحاجة فسميت به وغلب عليها حتى صار هذا اللفظ في الحاجة أعرف منه في مكانها وهو أحد قسمي المجاز. **(فلا يستقبل)** بكسر اللام لأن «لا» ناهية على ما ضبطه الحافظ، وتبعه الزرقاني، وقال العيني: يجوز فيه الوجهان الكسر على أنه نهي، والضم على أنه نفي **(القبلة)** بالنصب أي الكعبة، فاللام للعهد **(ولا يستدبرها)** أي لا يجعلها مقابل ظهره **(بفرجه)**.

قال الحافظ[٢]: ظاهر الروايات من قوله: لا يستدبرها ببول أو بغائط اختصاص النهي بخروج الخارج من العورة، ويكون مثاره إكرام القبلة عن المواجهة بالنجاسة، وقيل: مثار النهي كشف العورة، ونقله ابن شاس المالكي قولاً في مذهبهم، وكأنه تمسك برواية «الموطأ»: «لا تستقبلوا القبلة بفروجكم»، لكنها محمولة على المعنى الأول أي حال قضاء الحاجة جمعاً بين الروايتين، انتهى.

قلت: والأوجه عندي أن زيادة «بفرجه» ليست للإشارة إلى مثار النهي ليحتاج إلى الجمع بين الروايات، بل إشارة إلى أن المعتبر ههنا الاستقبال بالفرج بخلاف الصلاة، فإن المعتبر فيها الاستقبال بالصدر، قال ابن عابدين: نص الشافعية على أنه لو استقبلها بصدره وحَوّل ذكره عنها، وبال لم يكره بخلاف عكسه، فالمعتبر الاستقبال بالفرج، وهو ظاهر قول محمد في «الجامع الصغير»: يكره أن يستقبل القبلة بالفرج في الخلاء، انتهى.

---

(١) «عارضة الأحوذي» (١/ ٢٤).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٢٤٦).

٢/٤٤١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ رَجُلٍ مِنَ الأَنْصَارِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، ....

وفي «الصحيحين» وغيرهما زيادة وهي: قال أبو أيوب: وقدمنا الشام فوجدنا مراحيض بنيت قبل القبلة فننحرف ونستغفر الله. ووجه الاستغفار بوجوه ذكرت في محلها، ولعل أبا أيوب لم يبلغه حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، أو بلغه ولم يره مخصصاً، وحمل ما رواه على العموم وهو الظاهر قال ابن عبد البر: هكذا يجب على كل من بلغه شيء أن يستعمله على عمومه حتى يثبت ما يخصصه أو ينسخه.

٢/٤٤١ ـ (**مالك عن نافع**) مولى ابن عمر (**عن رجل من الأنصار أن رسول الله** ﷺ) قال ابن عبد البر[١]: هكذا رواه يحيى وأما سائر الرواة فهم يقولون: عن رجل من الأنصار عن أبيه أن رسول الله ﷺ، وهو الصواب كذا في «التنوير»، وفي «الخلاصة»: نافع عن رجل من الأنصار عن أبيه هو عبد الرحمن بن أبي ليلى، قلت: عبد الرحمن من مشاهير التابعين ووالده أبو ليلى صحابي، له عدة أحاديث ذكرها أهل الرجال، وأخرجها أحمد في «مسنده» لكني لم أجد فيها حديث الباب.

قلت: وههنا اختلاف آخر في نسخ «الموطأ» وهو أن سياق النسخ المصرية كلها مغاير لسياق النسخ الهندية، ففي الأولى: عن رجل من الأنصار أن رسول الله ﷺ نهى، الحديث. وفي الثانية: عن رجل من الأنصار أنه سمع رسول الله ﷺ ينهى، الحديث. والظاهر عندي: أن هذا الاختلاف مبني على الاختلاف الأول، ففي الروايات التي فيها تصريح بواسطة الأب فيها تصريح بالسماع أيضاً، ويؤيده رواية الطحاوي عن ابن وهب أن مالكاً حدثه عن نافع أن رجلاً من الأنصار أخبره عن أبيه أنه سمع رسول الله ﷺ ينهى، الحديث.

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٦١)، و«التمهيد» (١٦/ ١٢٥).

نَهَىٰ أَنْ تُسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةُ لِغَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ.

(٢) باب الرخصة في استقبال القبلة لبول أو غائط

وترك الواسطة في رواية يحيى، فلفظ السماع في روايتها ليس على وجهه، فتأمل.

(نهى أن نستقبل) بالنون في النسخ الهندية فهو بفتح أوله ببناء المتكلم المعروف وبالتاء في النسخ المصرية، وبضم أوله ضبطه الزرقاني، فهو ببناء المجهول الغائب. **(القبلة)** بالنصب مفعول على النسخ الهندية، وضبطه الزرقاني بالرفع نائب الفاعل واللام للعهد، فالمراد الكعبة على الظاهر، ويحتمل شموله بيت المقدس إذ كان قبلة، قاله الزرقاني **(لبول أو لغائط)** وفي معناه الاستدبار عند الجمهور كما تقدم خلافاً لمن فرق بينهما.

(٢) الرخصة في استقبال القبلة لبول أو غائط

قد تقدم أن مسلك الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ جواز الاستقبال في البنيان وتحريمه في الصحارى، وهذا وجه الجمع بين مختلف الروايات عنده، وهذا هو المشهور في الكتب وهو المعتمد في مذهبه لما عليه أهل فروعه قاطبة، لكن ظاهر صنيع «الموطأ» أن وجه الجمع عند الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ كون روايات النهي عزيمة وروايات الإباحة رخصة محمولة على بيان الجواز، فيكون مؤدى ذلك المذهب الخامس من المذاهب الثمانية المتقدمة، ويكون ذلك إحدى الروايتين عن الإمام مالك كما هو إحدى الروايات لبعض الأئمة الآخرين، فتأمل.

وهذا أوجه عندي لموافقة الظاهر مما قاله الزرقاني: إن الرخصة شرعاً الإباحة للضرورة، وقد تستعمل في إباحة نوع من جنس ممنوع، فالرخصة ههنا تناولت بعض أحوال قضاء الحاجة وهي ما إذا كانوا في البيوت، انتهى.

ولا شك أن هذا التوجيه يوافق المشهور من قول الإمام ـ رضي الله عنه ـ إلا أن ظاهر السياق يؤيد الأول.

٤٤٢/ ٣ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَىٰ بْنِ حَبَّانَ، عَنْ عَمِّهِ وَاسِعِ بْنِ حَبَّانَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: إِنَّ أُنَاساً يَقُولُونَ: إِذَا قَعَدْتَ عَلَى حَاجَتِكَ، فَلا تَسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ وَلَا بَيْتَ الْمَقْدِسِ.

ثم الظاهر أن المراد بالقبلة في الترجمة الكعبة ليوافق الترجمة السابقة، وليس في الحديث الآتي استقبال الكعبة فيمكن أن يوجّه أن المراد في الترجمة الاستقبال والاستدبار معاً والحديث يطابق الجزء الثاني، أو يقال: لما كان حكم الاستقبال والاستدبار عند المصنف واحداً ذكر الحديث لأجل هذا المعنى، ويحتمل على البعد أن المراد بالقبلة في الترجمة البيت المقدس إما باعتبار أنها كانت قبلة، أو باعتبار أن المنسوخ منها التوجه في الصلاة، وسائر أحكامها باقية على ما كانت قبل النسخ، كذا أفاده شراح «الموطأ».

٤٤٢/ ٣ ـ (**مالك عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**عن محمد بن يحيى بن حبان**) بفتح الحاء المهملة وشد الموحدة (**عن عمه واسع بن حبان**) والثلاثة مدنيون أنصاريون تابعيون، وقيل: لواسع صحبة، (**عن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**أنه كان يقول**) قال الحافظ[1]: أي ابن عمر كما صرح به مسلم في روايته، ومن زعم أن الضمير لواسع فوهم منه، وأورد ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ هذا القول منكراً له ثم بيّن سبب إنكاره بما رواه عن النبي ﷺ من رؤيته (**أن ناساً**) بدون الألف في أوله وفي النسخ بزيادة الألف في أوله، وهو بضم الهمزة في أوله بمعنى الناس.

أشار ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ بذلك إلى رد من كان يقول بعموم النهي لعموم الروايات وهم جماعة من الصحابة منهم أبو أيوب وأبو هريرة ومعقل الأسدي وغيرهم، (**يقولون: إذا قعدت على حاجتك**) كناية عن التبرز ونحوه، وذكر القعود على الغالب وإلا فحال القيام كذلك (**فلا تستقبل القبلة ولا بيت المقدس**) بالنصب عطف على القبلة، وفيه لغتان مشهورتان فتح الميم

(١) «فتح الباري» (١/ ٢٤٧).

قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: لَقَدِ ارْتَقَيْتُ عَلَى ظَهْرِ بَيْتٍ لَنَا فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، ....

وسكون القاف وكسر الدال المهملة مخففاً، وضم الميم وفتح القاف وتشديد الدال المفتوحة من قبيل إضافة الموصوف إلى الصفة كمسجد الجامع معناه المطهر من الأصنام أو من الذنوب، والمخفف لا يخلو إما أن يكون مصدراً أو مكاناً، قاله العيني(١)، أي بيت مطهر الذنوب **(قال عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ رداً على القول المذكور ذكر الراوي هذا اللفظ مكرراً للتأكيد.

ورَدُّ ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يحتمل رد العموم بتخصيص الإباحة بالكنف، ويحتمل الرد بعموم الإباحة كما قال به داود وغيره، ولكن رواية أبي داود(٢) عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ بنفسه بلفظ إنما نهى عن ذلك في الفضاء، فإذا كان بينك وبين القبلة شيء يسترك فلا بأس به يعين الأول إلا أن الرواية مما تُكُلِّمَ فيها(٣).

(لقد ارتقيت) أي صعدت، واللام جواب قسم محذوف **(على ظهر بيت لنا)** وفي رواية: «على ظهر بيتنا»، وفي أخرى: «على ظهر بيت حفصة»، وجمع بينها الحافظ بأن إضافة البيت إليه على سبيل المجاز لكونها أخته، أو يقال: حيث أضافه إلى حفصة كان باعتبار أنه البيت الذي أسكنها النبي ﷺ، وحيث أضافه إلى نفسه كان باعتبار ما آل إليه الحال؛ لأنه ورث حفصة دون إخوته لكونها كانت شقيقته، ولم تترك من يحجبه عن الاستيعاب، انتهى.

(فرأيت رسول الله ﷺ) ولم يقصد ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ الإشراف على النبي ﷺ في تلك الحالة، وإنما صعد السطح لضرورة كما في رواية

---

(١) «عمدة القاري» (٢/ ٣٩٧).

(٢) أخرجه أبو داود (١/ ٣ ـ ٤) باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة.

(٣) انظر: «بذل المجهود» (١/ ٢٩).

عَلَى لَبِنَتَيْنِ، مُسْتَقْبِلَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ، لِحَاجَتِهِ، ثُمَّ قَالَ: لَعَلَّكَ مِنَ الَّذِينَ يُصَلُّونَ عَلَى أَوْرَاكِهِمْ، قَالَ: قُلْتُ: لَا أَدْرِي، وَاللَّهِ.

البخاري: «ارتقيت لبعض حاجتي»، «فحانت منه التفاتة» كما في رواية للبيهقي، قال الأبي في «شرح مسلم»(١): لعل اطلاعه بغير قصد، وقيل: إنه قصد ليعلم حكم الجلوس لقضاء الحاجة وذلك يظهر برؤية الوجه دون رؤية غيره، انتهى.

قلت: وهذا بعيد.

(على لبنتين) بفتح اللام وكسر الموحدة وفتح النون تثنية لبنة وهي ما يصنع من الطين أو غيره للبناء قبل أن يحرق، وفيه أدب الجالس لقضاء الحاجة أن يرتفع عن الأرض (مستقبلاً) بدون الإضافة في النسخ الهندية، فبيت المقدس منصوب على المفعولية وبالإضافة في النسخ المصرية (**بيت المقدس**) مستدير الكعبة (**لحاجته**) أي لأجل حاجته، ولابن خزيمة: «فرأيته يقضي حاجته محجوباً عليه بلبن»، وللحكيم الترمذي بسند صحيح: «فرأيته في كنيف».

وانتفى بهذا إيراد من قال: ممن يرى الجواز مطلقاً، قلت: واختلفت الفقهاء في التمسك بهذا الحديث كما سيأتي بيانها.

(**ثم قال**) ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: (**لعلك**) خطاب لواسع، وغلط من زعم أنه مرفوع (**من الذين يصلون على أوراكهم**) قال المجد: الوَرِكُ بالفتح والكسر، ككتف، ما فوق الفخذ، مؤنثة جمعه أوراك، والورك محركة عظمها، وتورَّك فلان الصبيَ جعله على وركه معتمداً عليها، وفي الصلاة وضع الوَرِك على الرِّجل اليمنى أو وضع أَليته أو إحداهما على الأرض وهذا منهي عنه، انتهى.

(**قال**) واسع: (**قلت: لا أدري**) أي لا أشعر (**والله**) أنا منهم أم لا؟ يعني

---

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٢/ ٤٣).

قَالَ مَالِكٌ: يَعْنِي الَّذِي يَسْجُدُ وَلَا يَرْتَفِعُ عَلَى الأَرْضِ، يَسْجُدُ وَهُوَ لَاصِقٌ بِالأَرْضِ.

أخرجه البخاريّ في: ٤ ـ كتاب الوضوء، ١٢ ـ باب من تبرز على لبنتين.

ومسلم في: ٢ ـ كتاب الطهارة، ١٧ ـ باب الاستطابة، حديث ٦١.

لا شعور عنده بشيء مما ظنه ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ به، ولذا لم يُغَلِّظ له ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في الزجر. قاله الحافظ **(قال)** أي الإمام **(مالك)** ـ رضي الله عنه ـ في تفسير قول ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: يصلون على أوراكهم **(يعني الذي يسجد ولا يرتفع عن**[(١)] **الأرض)** يعني لا يرفع وركيه عن الأرض في السجود **(يسجد)** قال العيني[(٢)]: جملة في محل النصب على الحال، انتهى. قلت: بل استئناف تفسير بأوضح عبارة لقوله الأول: الذي يسجد ولا يرتفع على الأرض يعني يسجد **(وهو)** جملة حالية **(لاصق)** بوركيه **(بالأرض)**. قال الحافظ[(٣)]: يعني من يلصق بطنه بوركيه إذا سجد وهو خلاف هيئة السجود المشروعة وهي التجافي والتجنح. وفي «النهاية»: وفسر بأنه يُفَرِّج ركبتيه، فيصير معتمداً على وركيه.

واستشكلت مناسبة ذكر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ هذه المسألة مع الأولى، وأجاب عنه الكرماني باحتمال أنه أراد أن الذي خاطبه لا يعرف السنة إذ لو عرفها لعرف الفرق بين الفضاء وغيره، أو الفرق بين استقبال الكعبة وبيت المقدس، وكنى عمن لا يعرف السُّنَّة بالذي يصلي على وركيه، لأن فاعل ذلك لا يكون إلا جاهلاً، قال الحافظ: ولا يخفى ما فيه من التكلف وليس في السياق أن واسعاً سأله عن المسألة الأولى حتى ينسبه إلى عدم معرفتها، ثم الحصر مردود لأنه قد يسجد على وركيه ممن يعلم سنن الخلاء.

---

(١) هكذا في أصل الشارح.

(٢) «عمدة القاري» (٢/ ٣٩٨).

(٣) «فتح الباري» (١/ ٢٤٨).

. . . .

والذي يظهر ما يدل عليه رواية مسلم بلفظ: «كنت أصلي في المسجد وعبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مسندٌ ظهره إلى القبلة، فلما قضيت صلاتي وانصرفت إليه من شقي، فقال عبد الله: يقول ناس»، الحديث، ليس فيه ذكر الصلاة على الورك، فكأن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ رأى منه في حال سجوده شيئاً لم يتحققه عنده، فقدمها على ذلك للأمر المظنون، ولا بُعْدَ أن يكون قريبَ عهدٍ بقول من نقل عنهم ما نقل، فأحب أن يعرفه هذا الحكم لينقله عنه على أنه لا يمتنع إبداء مناسبة بين هاتين المسألتين، بأن يقال: لعل الذي يسجد وهو لاصق بطنه بوركيه كان يظن امتناع استقبال القبلة بفرجه، على كل حال، فأشار ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ إلى أن الستر بالثياب كافٍ كما أن الجدار كافٍ في كونه حائلاً بين العورة والقبلة، انتهى.

ثم حديث الباب اختلفت فقهاء الأمصار في التمسك به ومناط الحكم في ذلك على أقوال: **الأول**: أنه حجة لمن فرق بين الاستقبال والاستدبار، قال الحافظ: دل حديث ابن عمر على جواز الاستدبار وحديث جابر على جواز الاستقبال، ولولا ذلك لكان حديث أبي أيوب لا يخص من عمومه بحديث ابن عمر إلا جواز الاستدبار فقط، ولا يقال: يلحق به الاستقبال قياساً؛ لأنه لا يصح إلحاقه به لكونه فوقه، فقد تمسك به قوم، فقالوا: بجواز الاستدبار دون الاستقبال وحكي عن أبي حنيفة وأحمد، انتهى.

قلت: ومن خص الجواز بالاستدبار فقط يقول: حديث جابر ضعيف كما جزم به ابن حزم، وقال البزار: لا نعرفه، وقال أبو عمر في «التمهيد»: رد أحمد بن حنبل حديث جابر هذا، وهو ليس بصحيح فيعرج عليه، لأن أبان الراوي ضعيف حكاه العيني[1]. وقال ابن العربي[2]: حديث جابر فيه تكلّم.

---

(١) «عمدة القاري» (١/ ٢/ ٢٧٨).

(٢) «عارضة الأحوذي» (١/ ٢٧).

....

القول الثاني: أنه حجة لمن فرق بين الصحارى والبنيان. قال ابن العربي: أما مالك والشافعي فجعلا حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أصلاً في جواز الاستدبار في الأبنية، وابتنيا عليه جواز الاستقبال. وتقدم في القول الأول أن الحافظ أنكر القياس، وأضاف إلى ذلك الاستدلال بحديث جابر، فالجملة أن جماعة من الأئمة احتجُّوا بحديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ على التفريق بين البنيان والصحارى، واختلفوا بعد ذلك، فمنهم من قاس الاستقبال على ذلك، ومنهم من أضاف الاستدلال بحديث جابر، وصحح حديثه كالحافظ وغيره بخلاف أهل المقالة الأولى، فإنهم ضعفوه كما تقدم.

واستدلوا أيضاً بحديث عائشة عند ابن ماجه: «حولوا مقعدتي نحو الكعبة»، وأطال ابن القيم في «تهذيب السنن» الكلام عليه. **والقول الثالث**: أنه حجة لمن اعتقد نسخ التحريم مطلقاً، قال العيني[1]: ومنهم من رأى هذا الحديث ناسخاً لحديث أبي أيوب المذكور، واعتقد الإباحة مطلقاً، وقاس الاستقبال على الاستدبار، وترك حكم تخصيصه بالبنيان، ورأى أنه وصف ملغى الاعتبار، انتهى.

قلت: وأضاف أهل هذه المقالة الاستدلال بحديث جابر المذكور، وقالوا: إنه ليس في حديث جابر تخصيص البنيان، وما قيل: إنه فعل لا عموم له يقال مثله في حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أيضاً.

والقول الرابع: أن حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ المناط فيه جواز استقبال بيت المقدس لا القبلة. قال العيني: وظاهر عبارة الكلام يدل على إنكار ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ على من يزعم أن استقبال بيت المقدس عند الحاجة غير جائز، فمن ذلك قال أحمد بن حنبل: حديث ابن عمر ناسخ للنهي

(١) «عمدة القاري» (٢/ ٤٠٠).

....

عن استقبال بيت المقدس واستدباره، والدليل على هذا ما روى مروان الأصفر عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه أناخ راحلته مستقبل بيت المقدس، ثم جلس يبول إليها، فقلت: يا أبا عبد الرحمن أليس قد نهي عن ذلك؟، الحديث.

قلت: لكن الحديث في أبي داود بلفظ: «مستقبل القبلة»، اللَّهم إلا أن يقال: إن الحديث روي باللفظين معاً فعلى هذا يكون لفظ القبلة في أبي داود محمولاً على بيت المقدس لأنه مجمل وهذا مفسر، فتأمل.

القول الخامس: أن الدلائل متعارضة، ولا وجه للترجيح، وإليه أشار العيني بقوله: ومنهم من توقف في المسألة.

القول السادس: الجمع بينها بأن حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ونحوه صارف للنهي عن معناه الحقيقي، وهو التحريم إلى الكراهة، وهذا صنيع من قال بكراهة التنزيه في المسألة، كما حكاه عنهم الشوكاني وغيره.

القول السابع: أن حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لا يقاوم أحاديث النهي لكثرتها وشهرتها وصحتها على ما في حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ من الاحتمالات المذكورة ـ وهذا صنيع من قال بعموم التحريم، وقالوا: إن حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ محتمل لمعانٍ كثيرة، منها الستة المذكورة كما بَيَّنْتها، ومنها الستة المذكورة في كلام الشيخ ابن القيم المذكور في أول الباب، ومنها الأربعة المذكورة في كلام ابن العربي، واشتركوا في ذكر بعض المحتملات[1]. واختصوا ببعضها.

ومنها: ما تقدم قريباً أن المعتبر فيه استقبال الفرج واستدباره لا الصدر بخلاف الصلاة، فيحتمل أنه ﷺ كان مستقبلاً بالصدر دون الفرج، ومنها أن الترجيح للمحَرِّم عند التعارض. ومنها أن فضلاته ﷺ طاهرة فلا يوجد علة

(١) راجع لاستيفاء الموضوع «فتح الملهم» (١/ ٤٢٤)، و«معارف السنن» (١/ ١٠٠).

(٣) باب النهي عن البصاق في القبلة

٤٤٣/ ٤ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَأَى بُصَاقاً فِي جِدَارِ الْقِبْلَةِ، فَحَكَّهُ. ....

المنع، وهي ترك الاحترام، ومنها: احتمال أنه ﷺ يكون منحرفاً عن عين القبلة، فكُشِفَ مَثَلُ القبلة لا يبعد عنه ﷺ، ومنها: مختار شيخنا رحمه الله في «البذل»[1]، أن هذا الفعل منه ﷺ في الخلوة، حيث أحب أن لا يطلع عليه أحد فلا يكون تشريعاً.

(٣) النهي عن البصاق، في القبلة

البصاق: بضم الباء الموحدة وبصاد مهملة، وفي لغة: بالزاي، وأخرى بالسين وضعفت، والباء مضمومة في الثلاث، ما يسيل من الفم، قال الراغب: بصق وبسق أصله بزق، قال المجد: البصاق والبساق والبزاق: ماء الفم إذا خرج منه، وما دام فيه؛ فرِيقٌ.

٤٤٣/ ٤ ـ (**مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ رأى بصاقاً في جدار القبلة**) وفي رواية عند البخاري: «في قبلة المسجد» (**فحكّه**) بيده الشريفة، وفي رواية البخاري: «ثم نزل فحكّه بيده»، وفيه إشعار بأنه رآه في حالة الخطبة، وبه صرح في رواية الإسماعيلي زاد: «وأحسبه دعا بزعفران فلطخه به»، زاد عبد الرزاق عن معمر عن أيوب: فلذلك صنع الزعفران في المساجد، قاله الزرقاني تبعاً للحافظ.

قلت: وأخرجه أبو داود[2] أيضاً عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال:

---

(١) «بذل المجهود» (١/ ٣٢).

(٢) في الصلاة (٤٧٩) باب كراهية النخامة في المسجد (١/ ٢٥١).

....

بينما رسول الله ﷺ يخطب يوماً، الحديث. وأخرج أيضاً عن أبي سعيد: أن النبي ﷺ كان يحب العراجين، ولا يزال في يده منها، فدخل المسجد فرأى نخامة، الحديث. وقال الإسماعيلي: قوله: «حكّه بيده»، أي تولى ذلك بنفسه لا أنه باشر بيده، ويؤيد ذلك حديث أبي داود برواية جابر: «أنه حكها بعرجون».

قال الحافظ[1]: ولا مانع من التعدد، قلت: بل هو المتعين، ولا يبعد وقوع مثل هذا عن عدة أشخاص، فلا إشكال بما أخرجه البخاري عن أبي هريرة وأبي سعيد: «أن رسول الله ﷺ رأى نخامة في جدار المسجد، فتناول حصاة فحكّها بيده»، الحديث. وسياق أبي داود برواية جابر يدل على أن القصة وقعت في مسجد جابر، ولفظه عن عبادة بن الوليد، وقال: أتينا جابراً وهو في مسجده، فقال: «أتانا رسول الله ﷺ في مسجدنا هذا وفي يده عرجون ابن طاب، فنظر فرأى في قبلة المسجد نخامة، فأقبل عليها فحتّها بالعرجون، ثم قال: أروني عبيراً، فقام فتًى من الحي يشتدُّ إلى أهله، فجاء بخَلُوق في راحته، فأخذه رسول الله ﷺ، فجعله على رأس العرجون، ثم لطخ به على أثر النخامة».

وأخرج النسائي عن أنس، قال: «رأى رسول الله ﷺ نخامة في قبلة المسجد، فغضب حتى احمَرَّ وجهه. فقامت امرأة من الأنصار فحكّتها، وجعلت مكانها خلوقاً»، وذكر ابن خالويه: «أن النبي ﷺ لما رأى النخامة في المحراب، قال: «من إمام هذا المسجد؟» قالوا: فلان، قال: «عزلته»، فقالت امرأته: لِمَ عزل النبي ﷺ زوجي عن الإمامة؟ فقال: رأى نخامة في المسجد. فعمدت إلى خلوقٍ طيب فخلقت به المحراب، فاجتاز عليه الصلاة والسلام بالمسجد، فقال: من فعل هذا؟ قال: امرأة الإمام! قال: «قد وهبت ذنبه

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٥٠٨).

ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ، فَقَالَ: «إِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ يُصَلِّي، فَلَا يَبْصُقْ قِبَلَ وَجْهِهِ. ....

لامرأته، وردّدته إلى الإمامة»، فكان هذا أول خلوق في الإسلام، قاله العيني[١].

وأخرج أبو داود[٢] عن أبي سهلة الصحابي «أن رجلاً أمّ قوماً، فبصق في القبلة ورسول الله ﷺ ينظر، فقال حين فرغ: «لا يصلي لكم..» الحديث. فعلم بهذا كله تعدد القصة في ذلك، قال القرطبي: يصح الجمع بينهما بأن ذلك كان في أوقات مختلفة بينها، ففي وقت حكّها بيده وطيّبها، وفي وقت فعلته المرأة، ويمكن أن يقال: نسبة الحكّ والطيب إليه ﷺ مجازي باعتبار الأمر، انتهى.

قلت: لكن يبقى إذاً الاختلاف بين المرأة والرجل وبين المساجد، فلا مفرَّ بدون التعدد. **(ثم أقبل على الناس)** بوجهه الكريم **(فقال: إذا كان أحدكم يصلي فلا يبصق)** بالجزم على النهي **(قبل)** بكسر القاف وفتح الموحدة أي قدام **(وجهه)** زاد الباجي: حال الصلاة، ثم قال: وهذا يحتمل معاني؛ **أحدها**: أنه نص في هذا الحديث على النهي عن البصاق قبل وجهه حال الصلاة لفضيلة تلك الحال على سائر الأحوال، فخصها بالذكر. **الثاني**: خص بالذكر حال الصلاة لأنه حينئذ يكون مستقبل القبلة في سائر الأحوال، قد تكون القبلة عن يساره، وهي الجهة التي أمر بالبصاق إليها وأمامه. **والثالث**: أنه لو لم ينص حال الصلاة يجوز المكلف أن يكون النهي توجه إلى سائر الأحوال، وإن حال الصلاة لا يجوز أن يقصد فيها إلى شيء وليبصق كيف تيسَّر له في قبلته وغيرها فبين بذلك أن هذا من إكرام القبلة وتنزيهها، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (٢/ ٤/ ١٤٩)، و«بذل المجهود» (٣/ ٣٢٤).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٨١).

فَإِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وتَعَالَى، قِبَلَ وَجْهِهِ، إِذَا صَلَّى».

أخرجه البخاريّ في: ٨ ـ كتاب الصلاة، ٣٣ ـ باب حكّ البزاق باليد في المسجد.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ١٣ ـ باب النهي عن البصاق في المسجد، في الصلاة وغيرها، حديث ٥٠.

قال القسطلاني[١]: الظاهر تخصيص المنع بحالة الصلاة، لكن التعليل بتأذي المسلم يقتضي المنع مطلقاً ولو لم يكن في الصلاة، نعم هو في الصلاة أشدّ إثماً مطلقاً وفي جدار القبلة أشدّ إثماً من غيرها من جدار المسجد، انتهى.

(فإن الله تبارك وتعالى قبل وجهه إذا صلى) قال الخطابي: معناه: أن توجهه إلى القبلة مُفْضٍ له بالقصد منه إلى ربه، فصار بالتقدير كأن مقصوده بينه وبين قبلته، وقيل: هو على حذف مضاف، أي عظمة الله، أو ثوابه.

وقال الباجي[٢]: يحتمل ذلك معنيين؛ **أحدهما**: ثوابه وإحسانه، **والثاني**: أن الباري تعالى عزّ اسمه أمرنا باستقبال القبلة وتعظيمها، وتنزيهها، ولا سيما في حال الصلاة، فإن الله تعالى قِبل وجهه، بمعنى إنما أمره بتنزيهه وتعظيمه قبل وجهه، وإن في تعظيمه تلك الجهة تعظيم الله وطاعته، انتهى.

وقال ابن عبد البر[٣]: هو كلام خرج على التعظيم لشأن القبلة، وقد نزع به بعض المعتزلة القائلين بأن الله عز وجل في كل مكان، وهو جهل واضح، لأن في الحديث: «أنه يبزق تحت قدمه»، وفيه نقض ما أَصَّلُوه، وفيه ردٌّ على من زعم أنه على العرش بذاته، ومهما تؤول به جاز أن يتأوّل به ذاك، قاله الحافظ[٤].

---

(١) «إرشاد الساري» (١/ ٢/ ٨٢).

(٢) «المنتقى» (١/ ٣٣٨).

(٣) «الاستذكار» (٧/ ١٨٣).

(٤) (١/ ٥٠٨).

٤٤٤/ ٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَأَى فِي جِدَارِ الْقِبْلَةِ بُصَاقاً، أَوْ مُخَاطاً، أَوْ نُخَامَةً، فَحَكَّهُ.

أخرجه البخاريّ في: ٨ ـ كتاب الصلاة، ٣٣ ـ حكّ البزاق باليد في المسجد.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ١٣ ـ باب النهي عن البصاق في المسجد، في الصلاة وغيرها، حديث ٥٢.

وأجاد شيخ مشايخنا العلامة رئيس المتكلّمين مولانا محمد قاسم النانوتوي ـ نوّر الله مرقده ـ البحث في ذلك في رسالة كبيرة فارسية سماها «قبله نما» وأجاب فيها عما يُشكل عن بعض المشركين أن المسلمين ينهون عن عبادة الأصنام ويعبدون بأنفسهم جدر الكعبة، ولا فرق بين عبادة الصنم وبين السجدة إلى الكعبة، فأبطل شيخنا ـ برّد الله مضجعه وأجزاه عنا وعن سائر المسلمين ـ بأجوبة لطيفة دقيقة، فارجع إليه إن شئت.

٤٤٤/ ٥ ـ **(مالك عن هشام بن عروة عن أبيه)** عروة بن الزبير **(عن عائشة زوج النبي ﷺ أن رسول الله ﷺ رأى)** أي أبصر مرة **(في جدار القبلة بصاقاً أو مخاطاً)** هو ما يسيل من الأنف **(أو نخامة)** بضم النون والميم، هكذا في «الموطأ» وكذا في رواية البخاري عن مالك. قال الحافظ: وللإسماعيلي من طريق معن عن مالك: «أو نخاعاً» بدل مخاطاً وهو أشبه، والنخامة قيل: هي ما يخرج من الصدر، وقيل: النخاعة بالعين من الصدر، وبالميم من الرأس، انتهى.

والرواية هكذا بالشك في «الموطأ»، وكذا عند الشيخين من رواية مالك. **(فحكّه)** أي الذي رأى في جدار القبلة، والحكُّ إمرار جرم على جرم صكّاً، وفي الحديثين: تنزيه المساجد من كل ما يستقذر وإن كان طاهراً، ويدل على طهارته ما ورد في الروايات من زيادة، ثم أخذ طرف ردائه فبصق فيه ثم رد

(٤) باب ما جاء في القبلة

٦/٤٤٥ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ ....

بعضه على بعض، فقال: أو يفعل هكذا. قال ابن رسلان[١]: ولا أعلم أحداً قال بنجاسة البزاق إلا إبراهيم النخعي، انتهى.

وأخرج أبو داود قوله ﷺ لمن بصق في القبلة: «إنك آذيت الله ورسوله»، قال ابن رسلان: واستدل به على أن البزاق في القبلة حرام لأن أذى الله ورسوله حرام. يدل على التحريم ما في «صحيحي ابن خزيمة وابن حبان» من حديث حذيفة مرفوعاً: «من تفل تجاه القبلة جاء يوم القيامة، وتفله بين عينيه» وذكر عدة روايات في معناه.

وحكى القاري[٢] عن ابن العماد: لا خلاف أن من بصق بالمسجد استهانة به كفر، هذا، وقد روي عن النبي ﷺ بطرقٍ: «البصاق في المسجد خطيئة، وكفارتها دفنها»، ونازع فيه النووي والقاضي عياض، وحاصل النزاع أن ههنا عمومين، أحدهما المذكور، والثاني قوله ﷺ: «وليبصق عن يساره أو تحت قدمه»، فالنووي يجعل الأول عاماً ويخص الثاني بغير المسجد، وعكسه القاضي، فيجعل الثاني عاماً ويخص الأول بما إذا لم يرد دفنها، وقد وافق القاضي جماعةٌ منهم ابن مكي في «التنقيب» والقرطبي في «المفهم»، وذكر له الحافظ شواهد[٣].

(٤) ما جاء في القبلة

٦/٤٤٥ ـ (مالك عن عبد الله بن دينار) المدني (عن عبد الله بن عمر)

---

(١) انظر: «بذل المجهود» (٣/ ١٤٤).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٢٠٠).

(٣) انظر: «فتح الباري» (١/ ٥١٢).

أَنَّهُ قَالَ: بَيْنَمَا النَّاسُ بِقُبَاءٍ فِي صَلاةِ الصُّبْحِ، إِذْ جَاءَهُمْ آتٍ، فَقَالَ: إِنَّ

ـ رضي الله عنهما ـ قال ابن عبد البر[1]: هكذا رواه جماعة إلا عبد العزيز بن يحيى، فإنه رواه عن مالك، عن نافع، عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ والصحيح ما في «الموطأ». (**أنه قال: بينما**)، وفي بعض النسخ: «بينا»، وهما بمعنى (**الناس**) المعهودون في الذهن وهم أهل قباء ومن كان يصلي معهم، (**بقباء**) بالضم والمد والتذكير، والصرف على الأشهر، ويجوز القصر والتأنيث والمنع، وفيه مجاز حذف أي بمسجد قباء، (**في صلاة الصبح**).

ولا يخالف حديث البراء في «الصحيحين» بصلاة العصر لأن الخبر وصل وقت العصر إلى من هو داخل المدينة، وهم بنو حارثة، وذلك في حديث البراء، والآتي إليهم بذلك عَبَّاد بن بشر، كما رواه ابن منده وغيره، وقيل: عَبَّاد بن نهيك، ورجح ابن عبد البر الأول، وقيل: عَبَّاد بن نصر الأنصاري، والمحفوظ عَبَّاد بن بشر. ووصل الخبر وقت الصبح إلى من هو خارج المدينة، وهم بنو عمرو بن عوف أهل قباء وذلك في حديث ابن عمر (**إذ جاءهم آتٍ**) فاعل من الإتيان ولم يُسَمَّ الآتي.

وما نقل ابن طاهر وغيره أنه عباد بن بشر فيه نظر، لأن ذلك ورد في حق بني حارثة في صلاة العصر كما تقدم، فإن كان ما نقلوه محفوظاً، فيحتمل أن عباداً أتى بني حارثة أولاً في صلاة العصر، ثم توجّه إلى أهل قباء، فأعلمهم بذلك في صلاة الصبح، ومما يدل على تعددهما أن في مسلم عن أنس: «أن رجلاً من بني سلمة مَرّ وهم ركوع في صلاة الفجر»، الحديث. فهذا موافق لرواية ابن عمر في تعيين الصلاة، وبنو سلمة غير بني حارثة، قاله الحافظ.

وفَسَّر ابنُ رسلان الآتي في حديث أنس بعباد بن نهيك. (**فقال**: إن

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٧/ ١٨٨)، و«شرح الزرقاني» (١/ ٣٩٤).

رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَدْ أُنْزِلَ عَلَيْهِ اللَّيْلَةَ قُرْآنٌ. ....

رسول الله ﷺ **قد أنزل عليه الليلة قرآن)** بالتنكير لإرادة البعضية، والمراد قوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ الآيات، وفيه إطلاق الليلة على بعض اليوم الماضي مجازاً.

وقال الباجي: أضاف النزول إلى الليل على ما بلغه، ولعله لم يعلم بنزوله قبل ذلك، أو لعله ﷺ أمر باستقبال الكعبة بالوحي، ثم أنزل عليه القرآن من الليلة، قاله الزرقاني(١).

قال الحافظ(٢): واختلفت الروايات في الصلاة التي تحولت القبلة عندها، وكذا في المسجد، فظاهر حديث البراء أنها الظهر، وذكر محمد بن سعد في «الطبقات» يقال: إنه صلى ركعتين من الظهر في مسجده بالمسلمين، ثم أمر أن يتوجه إلى المسجد الحرام، فاستدار إليه ودار معه المسلمون، ويقال: زار النبي ﷺ أم بشر بن البراء بن معرور في بني سلمة، فصنعت له طعاماً، وحانت الظهر، فصلّى رسول الله ﷺ بأصحابه ركعتين، ثم أمر، فاستدار إلى الكعبة، واستقبل الميزاب، فسمي مسجد القبلتين.

قال ابن سعد: قال الواقدي: هذا أثبت عندنا، وأخرج ابن أبي داود بسند ضعيف عن عمارة بن رويبة بلفظ: إحدى صلاتي العشي، والبزار من حديث أنس بلفظ: وهو يصلي الظهر، وفيه ضعف، انتهى.

وقال الحافظ(٣) أيضاً: التحقيق أن أول صلاة صلاها في بني سلمة لما مات بشر بن البراء بن معرور الظهر، وأول صلاة صلاها بالمسجد النبوي العصر، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٩٥).

(٢) انظر: «فتح الباري» (١/ ٥٠٣).

(٣) «فتح الباري» (١/ ٩٧).

....

قلت: ولا يُشكل إذاً بما في إيمان البخاري من حديث البراء: أنه ﷺ صلى أول صلاة صلاها صلاة العصر، الحديث. لكن يشكل عليه ما في «روح المعاني»، إذ قال: ذكر القاضي تبعاً لغيره أنه ﷺ صلى بأصحابه في مسجد بني سلمة ركعتين من الظهر، فتحول في الصلاة، واستقبل الميزاب، وتبادل الرجال والنساء صفوفهم، فسمي المسجد مسجد القبلتين.

وهذا كما قال السيوطي تحريف للحديث، فإن قصة بني سلمة لم يكن فيها النبي ﷺ إماماً، ولا هو الذي تحول في الصلاة، فقد أخرج النسائي عن أبي سعيد بن المعلى: كنا نغدو إلى المسجد فمررنا يوماً ورسول الله ﷺ قاعد على المنبر، فقلت: حدث أمرٌ، فجلست فقرأ رسول الله ﷺ: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ﴾ الآية. فقلت لصاحبي: تعالَ نركع ركعتين، قبل أن ينزل رسول الله ﷺ، ثم نزل رسول الله ﷺ، فصلى للناس الظهر يومئذ.

وأخرج أبو داود عن أنس: «مر رجل ببني سلمة وناداهم وهم ركوع»، الحديث. فما ذكر مخالف للروايات الصحيحة الثابتة عند أهل هذا الشأن فلا يعول عليه، انتهى.

وفي «التلقيح» لابن الجوزي في السنة الثانية، قال محمد بن حبيب الهاشمي: حولت في الظهر يوم الثلاثاء للنصف من شعبان زار ﷺ أم بشر في بني سلمة، فتغدَّىٰ هو وأصحابه، وجاء الظهر، فصلى بأصحابه في مسجد القبلتين ركعتين من الظهر إلى الشام، ثم أمر أن يستقبل القبلة وهو راكع في الركعة الثانية، فاستدار إلى الكعبة، ودارت الصفوف معه فسمي مسجد القبلتين، انتهى.

وحكى الزرقاني[1] عن الحافظ برهان الدين: أن التحويل وقع في ركوع

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٩٧).

وَقَدْ أُمِرَ أَنْ يَسْتَقْبِلَ الْكَعْبَةَ. فَاسْتَقْبِلُوهَا. وَكَانَتْ وُجُوهُهُمْ إِلَى الشَّامِ، فَاسْتَدَارُوا إِلَى الْكَعْبَةِ.

أخرجه البخاريّ في: ٨ ـ كتاب الصلاة، ٣٢ ـ باب ما جاء في القبلة.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٢ ـ باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة، حديث ١٣.

الثالثة فجعلت الركعة كلها ركعة للقبلة لأنه لا اعتداد بالركعة، ما لم يرفع الرأس من الركوع، انتهى.

وفي «الخميس»[1]: في نصف شعبان يوم الثلاثاء حولت القبلة كما قاله ابن حبيب وقيل: في رجب، انتهى. قال الحافظ في «الفتح»[2]: وكان التحويل في نصف شهر رجب على الصحيح وبه جزم الجمهور، ورواه الحاكم بسند صحيح عن ابن عباس، وجزم موسى بن عقبة أنه كان في جمادى الآخرة (**وقد أمر**) ببناء المجهول (**أن**) أي بأن (**يستقبل**) بكسر الباء (**الكعبة**) فيه أنّ أفعاله ﷺ يقتدى بها ما لم يقم دليلُ الخصوص.

(**فاستقبلوها**) بفتح الموحدة رواية الأكثر أي فتحول أهل قباء إلى جهة الكعبة، ويحتمل الضمير للنبي ﷺ ومن معه، وفي رواية بالكسر أمر وهو الأوجه عندي لرواية البخاري، «ألا فاستقبلوها»، ولئلا يتكرر قوله الآتي: «فاستداروا إلى الكعبة»، (**وكانت**) قبل ذلك (**وجوههم**) أي أهل قباء (**إلى الشام**) أي بيت المقدس (**فاستداروا إلى الكعبة**) فالضمائر كلها إلى أهل قباء، ويحتمل النبي ومن معه ﷺ ووقع بيان كيفية التحويل في حديث تويلة[3] عند أبي حاتم. قالت: فتحول النساء مكان الرجال، والرجال مكان النساء، فيكون

---

(١) «تاريخ الخميس» (١/ ٣٦٧).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٩٧).

(٣) انظر: «التمهيد» (١٧/ ٤٦).

....

تحويل الإمام من مكانه إلى مؤخر المسجد، وهذا كله يستدعي عملاً كثيراً، والظاهر أنه وقع قبل تحريم العمل الكثير، أو اغتفر للمصلحة كصلاة الخوف، ويبعد ما يقال: إنه يحتمل إن لم تتوال الأقدام.

وفي الحديث: أن حكم الناسي لا يثبت في حق المكلف حتى يبلغه لأن أهل قباء لم يؤمروا بالإعادة مع أن أمر الاستقبال وقع قبل صلاتهم. وفي الحديث نسخ القطعي بخبر الواحد، فقيل: كان جائزاً إذ ذاك، والأوجه أن الخبر كان محتفًّا بِقَرائن، أفادت القطع عندهم، وهي انتظاره ﷺ من قبل ذلك، فقد ورد أنه كان يدعو وينظر إلى السماء.

قال الباجي[1]: ظاهر الحديث يدل على أنهم بنوا على ما تقدم من صلاتهم، ولو شرع أحد صلاته إلى غير القبلة، وهو يظنها إلى القبلة ثم تبيّن له، فإن كان منحرفاً انحرافاً يسيراً رجع إلى القبلة وبنى، وإن كان منحرفاً عنها انحرافاً كثيراً استأنف الصلاة[2]. والفرق بينه وبين أهل القباء أنهم افتتحوا الصلاة إلى ما شرع لهم من القبلة، فلما طرأ النسخ في نفس العبادة لم يجز إفساد ما تقدم منها على الصحة، انتهى.

قلت: ولا تفصيل في ذلك عندنا الحنفية، وتصح صلاته بكل حال، قال الإمام محمد في «موطئه»[3] بعد حديث الباب: قال محمد: وبهذا نأخذ فيمن أخطأ القبلة حتى صلى ركعة أو ركعتين، ثم علم أنه يصلي إلى غير القبلة فلينحرف إلى القبلة، فيصلي ما بقي، ويعتدّ بما مضى، وهو قول أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ، انتهى. وبه قال أحمد.

(١) «المنتقى» (١/ ٣٣٩).

(٢) جملة قول مالك وأصحابه: أنه يعيد صلاته في الوقت، فإن خرج الوقت فلا إعادة عليه، ووجه الإعادة في الوقت استدراك الكمال، وذلك استحباب مؤكد عندهم. انظر: «الاستذكار» (٧/ ٢١٦).

(٣) انظر: «التعليق الممجد» (٢/ ٤٤).

٧/٤٤٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّهُ قَالَ: صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَعْدَ أَنْ قَدِمَ الْمَدِينَةَ، سِتَّةَ عَشَرَ شَهْراً، ....

قال الموفق[1]: إن تغيّر اجتهاده في الصلاة استدار إلى الجهة الثانية وبنى على ما مضى من صلاته، نصَّ عليه أحمد في رواية الجماعة، وقال ابن أبي موسى والآمدي: لا ينتقل ويمضي على اجتهاده الأول، ثم استدل للقول الأول بقصة أهل قباء، ومذهب الشافعية الإعادة مطلقاً لمن اجتهد في القبلة فأخطأ، كما في «الفتح»[2] وغيره.

٧/٤٤٦ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن سعيد بن المسيب أنه قال)** قال ابن عبد البر في «التمهيد»[3]: هكذا في «الموطأ» مرسلاً، وأسنده محمد بن خالد بن عثمة بمثلثة ساكنة قبلها فتحة عن مالك عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة لكن انفرد به عن محمد المذكور عبد الرحمن بن خالد بن نجيح، وهو ضعيف، لا يحتج به، وقد جاء معناه مسنداً من حديث البراء وغيره، انتهى بزائد **(صلى رسول الله ﷺ بعد أن قدم المدينة)** مهاجراً **(ستة عشر شهراً)**. كذا رواه النسائي وأبو عوانة بعدة طرق عن البراء ورواه أحمد بسند صحيح عن ابن عباس، ورجحه النووي، وفي «الصحيحين»[4] والترمذي عن البراء: ستة عشر أو سبعة عشر بالشك، وللبزار والطبراني عن عمرو بن عوف، وللطبراني عن ابن عباس: سبعة عشر شهراً، قال القرطبي: هو الصحيح.

---

(١) «المغني» (٢/١٠٧).
(٢) (١/٥٠٥).
(٣) «التمهيد» (٢٣/١٣٤).
(٤) أخرجه البخاري (٣٩٩) ومسلم (٥٢٥).

نَحْوَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ، ....

قال الحافظ[1]: والجمع بينهما سهل، بأن من جزم بستة عشر لفق من شهري القدوم والتحويل شهراً، وألغى [الأيام] الزائدة، ومن جزم لسبعة عشر عدّهما معاً، ومن شك تردد في ذلك أن القدوم في شهر ربيع الأول بلا خلاف، والتحويل في نصف رجب على الصحيح، وبه جزم الجمهور، وقال ابن حبان: سبعة عشر شهراً وثلاثة أيام، وهو مبني على أن القدوم ثاني عشر ربيع الأول، ولابن ماجه من طريق أبي بكر بن عياش: ثمانية عشر شهراً وأبو بكر سيىء الحفظ، وقد اضطرب فيه، وخرجه بعضهم على قول محمد بن حبيب أن التحويل كان في نصف شعبان، وهو الذي ذكره النووي في «الروضة» وأقره مع كونه رجح في «شرح مسلم» رواية ستة عشر شهراً لكونها مجزوماً بها عند مسلم، ومن الشذوذ أيضاً ثلاثة عشر شهراً، ورواية تسعة عشر شهراً وعشرة أشهر وشهرين وسنتين، وأسانيد الجميع ضعيفة، والاعتماد على القول الأول. فجملتها تسع روايات، انتهى.

(**نحو بيت المقدس**) بأمر الله تعالى، وهو قول الجمهور ليجمع له بين القبلتين وتأليفاً لليهود كما قال أبو العالية، خلافاً لقول الحسن البصري: إنه باجتهاده، ولقول الطبري: خُيِّر بينه وبين الكعبة، فاختاره طمعاً في إيمان اليهود، ورُدَّ بما رواه ابن جرير عن ابن عباس لما هاجر ﷺ إلى المدينة أمره الله تعالى أن يستقبل بيت المقدس، الحديث. واختلف في صلاته ﷺ بمكة فقال قوم: لم يزل يستقبل الكعبة بمكة، فلما قدم المدينة استقبل بيت المقدس ثم نسخ، وقال قوم: يصلي بمكة إلى بيت المقدس محضاً، وعن ابن عباس: كانت قبلته بمكة بيت المقدس لكنه كان يجعل الكعبة بينه وبينه، قاله القسطلاني[2]. ورجح الحافظان ابن حجر والعيني هذا الأخير، وضعّفا الأول لما فيه من تعدد النسخ.

(١) «فتح الباري» (١/ ٩٦)، و«عمدة القاري» (٣/ ٣٧٤).

(٢) انظر: «إرشاد الساري» (٢/ ٦٨).

ثُمَّ حُوِّلَتِ الْقِبْلَةُ قَبْلَ بَدْرٍ بِشَهْرَيْنِ.

٨/٤٤٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ ....

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»: لم يختلف المسلمون أنه ﷺ كان يصلي بمكة إلى بيت المقدس، وبعد الهجرة بمدة من الزمان، واختلفوا هل كان توجهه عليه السلام إلى بيت المقدس فرضاً لا يجوز غيره أو كان مخيّراً في ذلك؟ بالأول قال ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ، وبالثاني قال الربيع بن أنس.

وقال ابن العربي[1]: نسخ الله القبلة ونكاح المتعة ولحوم الحمر الأهلية مرتين مرتين. وقال: ولا أحفظ رابعاً. اهـ. وقال أبو العباس الغرفي: الرابع الوضوء مما مسّت النار، كذا في «القوت»، وزاد العيني عن بعضهم الكلام في الصلاة و (ثم حولت القبلة قبل) غزوة (بدر بشهرين) لأنها كانت في رمضان والتحويل على ما تقدم كان في نصف رجب على قول الجمهور.

٨/٤٤٧ ـ (مالك عن نافع أن عمر بن الخطاب) ـ رضي الله عنه ـ فيه إرسالٌ لأنه لم يلق عمر ـ رضي الله عنه ـ، ولعله حمله عن ابنه عبد الله ـ رضي الله عنهما ـ، قاله الزرقاني[2].

قلت: هو الظاهر، ووصله البيهقي بسنده إلى نافع بن أبي نعيم عن نافع عن ابن عمر عن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، وقد روي الحديث مرفوعاً برواية أبي هريرة عند الترمذي، ورواية ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عند البيهقي بطريقين، قال البيهقي: تفرد بالأول ابن مجبر وبالثاني يعقوب، والمشهور رواية الجماعة حماد بن سلمة وزائدة ويحيى القطان وغيرهم عن عبيد الله عن نافع

(١) «عارضة الأحوذي» (٢/ ١٣٩)، و«الكوكب الدري» (١/ ٣٣١ ـ ٣٣٢).
(٢) (١/ ٣٩٥).

قَالَ: مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ قِبْلَةٌ. إِذَا تُوُجِّهَ قِبَلَ الْبَيْتِ.

عن ابن عمر عن عمر من قوله، وروي عن يحيى بن أبي كثير عن أبي قلابة عن النبي ﷺ مرسلاً.

قال الزيلعي في «نصب الراية»[(١)]: الحديث رواه أبو هريرة، أخرجه الترمذي، وقال: حسن صحيح، وتكلم فيه أحمد وقوّاه البخاري، ورواه أيضاً ابن عمر، أخرجه الحاكم في «المستدرك»[(٢)] وقال: صحيح على شرطهما (**قال: ما بين المشرق والمغرب قبلة إذا توجه**) بضم التاء، ولابن وضّاح: بفتحها أي المصلي (**قبل**) بكسر ففتح أي إلى جهة (**البيت**) أي الكعبة الشريفة.

واختلفت أئمة الفقه والحديث في معنى الحديث، وشرحه على أقوالٍ: **أحدها**: ما فسره به فقهاء المالكية، فقالوا: ورد الحديث لأهل المدينة خاصة، والمعنى: أن ما بين المشرق والمغرب قبلة إذا جعل البيت إلى وجهه، بحيث يجعل المغرب إلى يمينه والمشرق إلى يساره، وهذا احتراز عن عكسه بحيث يجعل المشرق إلى يمينه فحينئذ يكون مستدبر الكعبة.

قال العراقي: ليس عاماً في سائر البلاد، وإنما هو بالنسبة إلى المدينة المشرفة وما وافق قبلتها. وهكذا قال البيهقي في «الخلافيات» وقال أحمد بن خالد: إنما ذلك لأهل المدينة ومن كان مثلهم ممن قبلته بين المشرق والمغرب رواه محمد بن مسلمة عن مالك، وأما من كان من مكة في المشرق أو في المغرب فإن قبلتهم ما بين الجنوب والشمال ولهم من السعة في ذلك مثل ما لأهل المدينة وغيرهم، وهذا الذي قال أحمد بن خالد بَيِّنٌ صحيح، انتهى كلام الباجي. وقال ابن عبد البر: هذا صحيح لا مدفع له، ولا خلاف بين أهل العلم فيه، انتهى.

---

(١) (١/ ٢٠٥).

(٢) (١/ ٣٠٣).

....

وثانيها: ما فسره به الحنابلة. قال الباجي[١]: قال الإمام أحمد بن حنبل: قوله: «ما بين المشرق والمغرب قبلة»، هذا في كل البلدان إلا بمكة عند البيت، فإنه إن زال عنها شيئاً وإن قلّ؛ فقد ترك القبلة، انتهى. وبسطه الشوكاني في «النيل».

قال ابن قدامة في «المغني»[٢]: الواجب على سائر من بعُد من مكة طلبُ جِهَةِ الكعبة دون إصابة العين، قال أحمد: ما بين المشرق والمغرب قبلة، فإن انحرف عن القبلة قليلاً لم يُعِدْ، ولكن يتحرى الوَسَط، وبهذا قال أبو حنيفة، وقال الشافعي في أحد قوليه كقولنا والآخر الفرض إصابة العين بقوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾[٣] ولنا قوله ﷺ: «ما بين المشرق والمغرب قبلة»، رواه الترمذي[٤] وقال: حسن صحيح، وظاهره أن جميع ما بينهما قبلة، انتهى.

قلت: وهذا أحد المعنيين فسره بهما الزيلعي إذ قال: الحديث له معنيان أحدهما أن المراد صحة الصلاة في جميع الأرض، انتهى.

وثالثها: ما فسره به أصحاب الشافعي أن ليس المراد من هذا الحديث أن كل ما يصدق عليه أنه بين مشرق ومغرب فهو قبلة؛ لأن جانب القطب الشمالي يصدق عليه ذلك وهو بالاتفاق ليس بقبلة، بل المراد أن الشيء الذي بين مشرق معين ومغرب معين قبلة، وهو المشرق الشتوي والمغرب الصيفي، لأن المشرق الشتوي جنوبي متباعد عن خط الاستواء بمقدار الميل، والمغرب

---

(١) انظر: «المنتقى» (١/ ٣٤٠)، و«الاستذكار» (١/ ٢٢٠).

(٢) (٢/ ١٠١).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٥٠.

(٤) أخرجه الترمذي برقم (٣٤٢).

(٥) باب ما جاء في مسجد النبي ﷺ

٤٤٨/ ٩ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ رَبَاحٍ،

الصيفي شمالي متباعد عن خط الاستواء بمقدار الميل والذي بينهما هو سمت مكة، انتهى.

ورابعها: أحد الأقوال الذي فسره بها صاحب «المجمع»: أن المراد به المسافر إذا التبس عليه قبلته، انتهى.

قلت: فالظاهر على هذا معنى قوله: «إذا توجه» أي إذا تحرَّى وقصد توجه البيت.

وخامسها: أنه محمول على التطوع في السفر، ومعنى قوله: إذا توجه قبل البيت يعني في الشروع، وهذا على رأي من اشترط فيها التحريمة إلى القبلة.

قلت: وليس في حديث الترمذي لفظ: إذا توجه إلى البيت فيحتمل معانيَ أخر مثل قبلة المريض والخائف والتطوع على الراحلة عند من لا يشترط التوجه في التحريمة وغير ذلك، هذا وقد علم مما سبق اختلاف الأئمة في القبلة.

وحاصله كما في «روح المعاني»: أن صرف الوجه في مكان يكون مسامتاً ومحاذياً للكعبة هو مذهب أبي حنيفة وأحمد وهو قول أكثر الخراسانيين من الشافعية، ورجحه الغزالي في «الإحياء»، وقال العراقيون والقفال منهم: يجب إصابة العين، وقال الإمام مالك: إن الكعبة قبلة أهل المسجد والمسجد قبلة مكة وهي قبلة الحرم وهو قبلة الدنيا، وفي حديث ابن عباس مرفوعاً ما يدل عليه، وهذا الخلاف في غير من يكون شاهداً، أما هو فيجب عليه إصابة العين بالإجماع، انتهى. وقريب من ذلك ما قاله ابن قدامة في «المغني»[١].

(٥) **(ما جاء)** في فضل الصلاة **(في مسجد النبي ﷺ)** بالمدينة المنورة

٤٤٨/ ٩ ـ **(مالك عن زيد بن رباح)** بفتح الراء وتخفيف الموحدة وحاء

---

(١) انظر: «المغني» (٢/ ١٠٠).

وَعُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ سَلْمَانَ الأَغَرّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ ....

مهملة، المدني الثقة المتوفى سنة ١٣١هـ، قاله الزرقاني[١]. وفي «الخلاصة»[٢]: قتل سنة إحدى وأربعين ومائة، وذكرهما الحافظ، وزاد سنة ١٣٥هـ وقال: روى عنه مالك مقروناً بعبيد الله بن أبي عبد الله الأغر في أكثر المواضع، من رواة البخاري والترمذي في «الجامعين» وأبي داود والنسائي في غير كتابي «السنن».

(وعبيد الله) بضم العين المهملة مصغراً، قال الحافظ: قال بعضهم: عبد الله والصحيح الأول (ابن أبي عبد الله) سلمان الأغر الآتي بيانه، المدني، ثقة من رواة البخاري والترمذي وابن ماجه في «الصحاح» والنسائي في غير «السنن».

(عن أبي عبد الله) ليس في بعض النسخ الهندية لفظ الكنية، بل فيها عن عبد الله الأغر هو تصحيف من الناسخ، ليس في الرواة أحد اسمه عبد الله الأغر، بل أبو عبد الله سلمان بفتح السين المهملة وسكون اللام (**الأغر**) بفتح الهمزة والغين المعجمة وشدّ الراء المهملة، المدني الثقفي مولى جهينة، أصله من أصبهان ثقة كان قاصاً من أهل المدينة قليل الحديث من رواة الستة.

(عن أبي هريرة) قال أبو عمر: لم يختلف على مالك في إسناده في «الموطأ»، ورواه محمد بن سلمة المخزومي عن مالك عن ابن شهاب عن أنس، وهو غلط فاحش وإسناده مقلوب، ولا يصح فيه عن مالك إلا حديث «الموطأ»، وقد روي عن أبي هريرة من طرق متواترة كلها صحاح ثابتة، كذا في «العيني»[٣]، زاد: وروى عن أبي هريرة غير الأغر سعيد وأبو صالح وابن قارظ وأبو سلمة وعطاء.

(١) (٢/٢).
(٢) (١٢٨).
(٣) «عمدة القاري» (٤/٧/٢٥٥).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «صَلاةٌ فِي مَسْجِدِي هٰذَا، ....

(أن رسول الله ﷺ قال) وفي الباب عن علي وميمونة وأبي سعيد وجبير بن مطعم وعبد الله بن الزبير وابن عمر وأبي ذر والأرقم بن الأرقم وأنس، واختلف فيه عليه. وأيضاً عن جابر وسعد بن أبي وقاص وأبي الدرداء وعائشة، ذكر تخريج هذه الروايات العيني تركناها للاختصار.

(صلاة) التنكير للوحدة أي صلاة واحدة (في مسجدي هذا) بالإشارة يدل على أن تضعيف الصلاة في مسجد المدينة يختص بمسجده ﷺ الذي كان في زمانه دون ما أضيف فيه بعده تغليباً للإشارة، وبه صرح النووي، فخص التضعيف بذلك بخلاف المسجد الحرام، فإنه لا يختص بما كان لأن الكل يعمه اسم المسجد الحرام.

قال العيني: إذا اجتمع الاسم والإشارة هل تغلب الإشارة أو الاسم؟ فيه خلاف. فمال النووي إلى تغليب الإشارة، فعلى هذا إذا اقتدى بزيد فإذا هو عمرو يصح اقتداؤه، وجزم ابن الرفعة بعدم الصحة، ومذهبنا كما يظهر من قولهم: إذا اقتدى بفلان فإذا هو غيره لا يجزيه إذ الاسم يغلب الإشارة، انتهى. قلت: تقدم البحث في ذلك في الجزء الأول في الجمعة، والمرجح عندنا تضعيف الأجر في المزيد.

قال القاري[١]: قال النووي: المضاعفة تختص بالأول، ووافقه السبكي وغيره، واعترضه ابن تيمية وأطال البحث، والمحب الطبري وأوردا آثاراً استدلا بها، وبأنه سُلِّم في مسجد مكة أن المضاعفة لا تختص بما كان إذ ذاك، وبأن الإشارة في الحديث إنما هي لإخراج غيره من المساجد المنسوبة إليه ﷺ، وبأن الإمام مالكاً ـ رضي الله عنه ـ لما سئل عن ذلك أجاب بعدم الخصوصية، وقال: لأنه أخبر ﷺ بما يكون بعده، وزُويت له الأرض، فعلم بما يحدث

(١) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٨٧).

خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ صَلاةٍ فِيمَا سِوَاهُ، إِلَّا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٠ ـ كتاب الصلاة في مسجد مكة والمدينة، ١ ـ باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٩٤ ـ باب فضل الصلاة بمسجدي مكة والمدينة، حديث ٥٠٥.

بعده، ولولا هذا ما استجاز الخلفاء الراشدون أن يستزيدوا فيه بحضرة الصحابة ولم ينكر ذلك عليهم.

وبما في «تاريخ المدينة»[(١)] عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه لما فرغ من الزيادة قال: لو انتهى إلى الجبّانة[(٢)] لكان الكل مسجد النبي ﷺ، وفي رواية: إلى ذي الحليفة، وبما رُوِيَ عن أبي هريرة مرفوعاً: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لو زيد في هذا المسجد ما زيد لكان الكل مسجدي»، وفي رواية: «لو بُنِي هذا المسجد إلى صنعاء كان مسجدي»، هذا خلاصة ما ذكره ابن حجر في «الجوهر المنظم»، انتهى. (**خير من ألف صلاة**) تصلى (**فيما سواه إلا المسجد الحرام**) بالنصب على الاستثناء وروي بالجر على أن إلا بمعنى غير.

وفي الحديث عدة أبحاث: **الأول**: في التضعيف في المزيد من المسجد وقد تقدم. **والثاني**: في معنى الاستثناء. قال الكرماني: الاستثناء يحتمل ثلاثة أمور: أن يكون مساوياً لمسجد الرسول، وأفضل منه، وأدون منه، بأن مسجد المدينة ليس خيراً منه بألف بل بتسعمائة مثلاً ونحوه. وقال ابن بطال: يجوز فيه التساوي، وأن يكون فاضلاً أو مفضولاً، والأول أرجح؛ لأنه لو كان فاضلاً أو مفضولاً لم يعلم مقدار ذلك، إلا بدليل بخلاف المساواة، وقال أبو بكر عبد الله بن نافع صاحب مالك: معناه: أن الصلاة في مسجد

---

(١) انظر: «خلاصة الوفا بأخبار دار المصطفى ﷺ» (١/ ٤٨٨).

(٢) جبانة: بالفتح ثم التشديد، والجبّانُ في الأصل، الصحراء، وأهل الكوفة يسمون المقابر جبّانة «معجم البلدان» (٢/ ٩٩).

. . . .

الرسول ﷺ أفضل من الصلاة في الكعبة بألف درجة، وأفضل من الصلاة في سائر المساجد بألف صلاة، وقال بذلك جماعة من المالكيين، ورواه بعضهم عن الإمام مالك، قال الباجي: روى أشهب عن مالك: أن الصلاة في مسجده ﷺ تفضل أقل من ألف صلاة في المسجد الحرام، وبهذا قال ابن نافع، انتهى.

وقال عامة أهل الفقه والأثر: إنَّ الصلاة في المسجد الحرام أفضل من الصلاة فيه، لظاهر الأحاديث، كذا في «العيني»[1]. قال الحافظ[2]: دليل كونه فاضلاً ما أخرجه أحمد وصححه ابن حبان عن عطاء عن ابن الزبير مرفوعاً: «صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه من المساجد، إلا المسجد الحرام، وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة صلاة في هذا».

قال ابن عبد البر: اختلف على ابن الزبير في رفعه ووقفه، ومن رفعه أحفظ وأثبت، ومثله لا يقال بالرأي، وفي ابن ماجه عن جابر مرفوعاً: «صلاة في مسجدي أفضل من ألف صلاة فيما سواه، وصلاة في المسجد الحرام خير من مائة ألف صلاة فيما سواه» رجال إسناده ثقات، لكنه من رواية عطاء، قال ابن عبد البر: جائز أن يكون لعطاء فيه عنهما، وعلى ذلك يحمله أهل العلم بالحديث؛ لأن عطاء واسع الرواية معروف بالرواية عن جابر وابن الزبير.

وبسط القاري الكلام على توثيقه وصحته، وللبزار والطبراني عن أبي الدرداء رفعه: «الصلاة في المسجد الحرام بمائة ألف صلاة، والصلاة في مسجدي بألف صلاة، والصلاة في بيت المقدس بخمسمائة صلاة»، قال البزار: إسناده حسن، فوضح بذلك أن المراد بالاستثناء تفضيل المسجد الحرام، انتهى.

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ٢٥٧).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٦٧).

....

قال القاري[١]: ولا تنافي بين الروايات المختلفة في التضعيف لاحتمال أن حديث الأقل قبل حديث الأكثر ثم تفضل الله تعالى بالأكثر شيئاً بعد شيء، ويحتمل أن يكون التفاوت لتفاوت الأحوال، لما جاء أن الحسنة بعشرة أمثالها إلى سبعين إلى سبعمائة إلى غير نهاية، انتهى.

والثالث: أن التضعيف المذكور يرجع إلى الثواب، ولا يتعدى إلى الإجزاء بالاتفاق، كما نقله النووي وغيره، فلو كان عليه صلاتان فصلى في أحد المسجدين صلاة لم تجزه إلا عن صلاة واحدة، ويوهم كلام أبي بكر النقاش المقرئ في تفسيره خلاف ذلك، فإنه قال فيه: حسبت الصلاة بالمسجد الحرام فبلغت صلاة واحدة بالمسجد الحرام عمر خمس وخمسين سنة وستة أشهر وعشرين ليلة، انتهى.

وحكى القسطلاني[٢] عن البدر بن الصاحب الآثاري ما يضيق عنه نطاق الحساب فضعف صلاة واحدة حتى بلغ عمر نوح عليه السلام بنحو الضعف، قال القاري: وما اشتهر على ألسنة العوام: أن من صلى داخل الكعبة أربع ركعات تكون قضاء الدهر باطل لا أصل له، انتهى.

والرابع: أن التضعيف المذكور مع قطع النظر عن التضعيف بالجماعة فإنها تزيد سبعاً وعشرين درجة، كما تقدم في أبواب الجماعة من هل يجتمع التضعيفان أم لا؟ محل بحث، قاله الحافظ.

والخامس: أن ذلك مختص بالفرائض أو يعم النفل أيضاً وإلى الأول ذهب الطحاوي وغيره لقوله ﷺ: «أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة»، وإلى الثاني ذهب مطرف المالكي، وقال النووي: مذهبنا يعم الفرض والنفل

(١) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٨٨).

(٢) «إرشاد الساري» (٣/ ٢٧٣).

. . . .

جميعاً، قاله الحافظان ابن حجر والعيني[١]، قال القاري: قال ابن حجر: المضاعفة لا تختص بالفرض بل تعم النفل أيضاً خلافاً لبعض الحنفية والمالكية وإن كان دون الفرض لزيادته عليه بسبعين درجة، ولا ينافي عموم التضعيف للنفل كونه في البيت أفضل حتى في الكعبة للخبر الصحيح: «أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة»، وذلك لأن فضيلة الاتباع تربو على المضاعفة، انتهى.

والسادس: أن التضعيف يختص بنفس المسجد الحرام أو يعم جميع مكة من المنازل والشعاب وغير ذلك، أم يعم جميع الحرم الذي يحرم صيده، قال العيني: فيه خلاف، والصحيح عند الشافعية أنه يعم جميع مكة، وصحح النووي أنه جميع الحرم، انتهى.

قال القاري[٢]: اختلفوا في محل هذه المضاعفة على أربعة أقوال: **الأول**: الحرم. **والثاني**: مسجد الجماعة وهو ظاهر كلام أصحابنا واختاره بعض الشافعية. **والثالث**: أنه مكة. **والرابع**: أنه الكعبة وهو أبعدها. اهـ. وزاد السيوطي في «القوت» عن الزركشي ثلاثة أقوال أخر، **الخامس**: الكعبة وما في الحجر من الكعبة. **والسادس**: الكعبة والمسجد حولها. **والسابع**: الحرم كله وعرفة، انتهى.

والسابع: تفضيل هاتين البلدتين فيما بينهما قال القسطلاني[٣]: استنبط منه تفضيل مكة المكرمة على المدينة المنورة؛ لأن الأمكنة تشرف بفضل العبادة فيها على غيرها مما تكون العبادة فيه مرجوحة، وهو قول الجمهور.

وحكي عن مالك وابن وهب ومطرف وابن حبيب من أصحابه، لكن

(١) انظر: «عمدة القاري» (٥/ ٥٧٠).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٨٨).

(٣) «إرشاد الساري» (٣/ ٢٧٤).

٤٤٩/ ١٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ خُبَيْبِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ،

المشهور عن مالك وأكثر أصحابه تفضيل المدينة، وقد رجع عن هذا القول أكثر المنصفين من المالكية، واستثنى القاضي عياض البقعة التي دفن فيها النبي ﷺ، فحكى الاتفاق على أنها أفضل بقاع الأرض، بل قال ابن عقيل الحنبلي: إنها أفضل من العرش، انتهى. قال القاري في «شرح الشفاء»: يستثنى ما حوى بدنه الكريم فإنه أفضل حتى من الكعبة بل من العرش العظيم، انتهى.

قال الزرقاني[١]: ذهب عمر ـ رضي الله عنه ـ وغيره وأكثر أهل المدينة وهو المشهور عن مالك وأكثر أصحابه إلى تفضيل المدينة، ومال إليه كثير من الشافعية آخرهم السيوطي، فقال: المختار أن المدينة أفضل، وذهب الجمهور إلى تفضيل مكة، وحكي عن مالك، ورجحه ابن عبد البر في طائفة من المالكية، والأدلة كثيرة من الجانبين حتى قال ابن أبي جمرة بالتساوي وغيرُه بالوقف، ومحل الخلاف ما عدا البقعة، انتهى.

قال العيني[٢]: ومن قال بتفضيل مكة احتجَّ بما روي أنه ﷺ قال: «إنك لخير الأرض وأحبُّ أرض الله إلى الله ولولا أني أخرجت منك ما خرجت» إلى آخر ما قاله، وكذا ذكر مستدل الجمهور القاري[٣]، وذكر الاختلاف في أن الأرض أفضل أم السماء، وأيضاً المضاعفة تختص بالصلاة أو تعم سائر العبادات، وأيضاً هل تضاعف السيئات أيضاً كالحسنات أم لا؟ تركناها للاختصار فهذه عشرة أبحاث تتعلق بحديث الباب.

٤٤٩/ ١٠ ـ (مالك، عن خبيب) بضم الخاء المعجمة والموحدتين مصغراً (ابن عبد الرحمن) بن خبيب بن يساف الأنصاري أبو الحارث المدني، ثقة قليل

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٤).

(٢) «عمدة القاري» (٥/ ٥٦٩).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٨٩).

عَنْ حَفْصِ بْنِ عَاصِم، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَوْ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَا بَيْنَ بَيْتِي وَمِنْبَرِي، ....

الحديث من رواة الستة مات سنة ١٣٢هـ **(عن حفص بن عاصم)** بن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ العمري المدني ثقة من رواة الستة **(عن أبي هريرة أو عن أبي سعيد الخدري)** قال ابن عبد البر[١]: هكذا رواه رواة «الموطأ» على الشك، إلا معن بن عيسى وروح بن عبادة فإنهما قالا فيه: عن أبي هريرة وأبي سعيد على الجمع لا الشك، ورواه عبد الرحمن بن مهدي عن مالك فقال: عن أبي هريرة وحده ولم يذكر أبا سعيد، وكذا رواه حفص بن عاصم عن أبي هريرة، كذا في «التنوير»[٢].

(أن رسول الله ﷺ قال: ما بين بيتي) هكذا في النسخ الهندية والشروح، وفي بعض النسخ: قبري، وهو المراد بالبيت، لما روى الطبراني عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ والبزار عن سعد بن أبي وقاص بلفظ: «ما بين قبري ومنبري»، وقيل: المراد بيت سكناه وهما متقاربان، لأن قبره في بيته، قال القرطبي: الرواية الصحيحة بيتي، ويروى: قبري كأنه بالمعنى لأنه عليه الصلاة والسلام دفن في بيته.

قال الحافظ[٣]: والمراد أحد بيوته لا كلها وهو بيت عائشة الذي صار فيه قبره، وللطبراني في «الأوسط»: ما بين المنبر وبيت عائشة **(ومنبري)**، قيل: إن المراد منه المحراب فإنه بينهما حقيقة، والجمهور على أن المراد البقعة كلها، ثم قيل: إن ذرع مما بين بيته ومنبره ثلاث وخمسون ذراعاً، وقيل: أربع وخمسون وسدس، وقيل: خمسون إلا ثلثي ذراع وهو الآن كذلك فكأنه نقص لما أدخل من الحجرة في الجدار.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٧/ ٢٣٣).

(٢) (١/ ٢٠٢).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ١٠٠).

رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ. وَمِنْبَرِي عَلَى حَوْضِي».

أخرجه البخاريّ عن أبي هريرة في: ٢٠ ـ كتاب الصلاة في مسجد مكة والمدينة، ٥ ـ باب فضل ما بين القبر والمنبر.

وكذا مسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٩٢ ـ باب ما بين القبر والمنبر روضة من رياض الجنة، حديث ٥٠٢.

(روضة) قال الراغب: الروض: مستنقع الماء والخضرة. وفي «المجمع»: الروضة: البستان في غاية النضارة (من رياض الجنة) قيل: يراد بهذا الكلام ما لا تهتدي إليه عقولنا، كذا نقله الطيبي، وقال مالك: الحديث على ظاهره، قاله القاري، فهي على حقيقتها بأن تكون مقتطعة منها كالحجر الأسود وغيره، قال ابن حجر: وهذا عليه الأكثر وهي الآن من الجنة، ولا تمنع الجوع ونحوه لاتّصافها الآن بصفات الدنيا، وقيل: تنقل هذه البقعة فيها يوم القيامة فتكون روضة من رياضها، أو مجازٌ بأن الملازم للطاعات فيها توصله إلى الجنة كقوله عليه الصلاة والسلام: «الجنة تحت أقدام الأمهات»، و «الجنة تحت ظلال السيوف».

وأشكل بأن لا خصوصية فيها فإن الملازم بأي مكان كذلك، وأجيب بأنه سبب قويٌّ مُوْصل على وجه أتم، أو موصل إلى بقعة خاصة، أو تشبيه يعني كروضة منها في نزول الرحمة وحصول السعادة، أو جعل روضة كما جعل حلق الذكر رياض الجنة، فإنه لا يزال مجمعاً للملائكة والجن والإنس، قال ابن حزم: ظن بعض الأغبياء أنها قطعة من الجنة وأن الأنهار مهبطة منها وهذا باطل، لأنه تعالى يقول: ﴿أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ﴾(١). وإنما هو لفضلها والصلاة فيها تؤدي إلى الجنة، وأن الأنهار لطيبها أضيفت إليها، كما يقال في اليوم الطيب: هذا من أيام الجنة، وكما قيل في الضأن: إنها من الجنة، وتعقبه ابن حجر مبسوطاً، حكاه القاري(٢).

وفي «المسوّىٰ»: قيل: إنها حذاء روضة من رياض الجنة (ومنبري على حوضي)

---

(١) سورة طه: الآية ١١٨.

(٢) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٩٢).

٤٥٠/ ١١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ عَبَّادِ بْنِ تَمِيمٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدٍ الْمَازِنِيِّ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «مَا بَيْنَ بَيْتِي وَمِنْبَرِي، رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٠ ـ كتاب الصلاة في مسجد مكة والمدينة، ٥ ـ باب فضل ما بين القبر والمنبر.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٩٢ ـ باب ما بين القبر والمنبر روضة من رياض الجنة، حديث ٥٠١.

قال الباجي[1]: قريب من معنى ما تقدم يحتمل أن يريد به أن إتيانه للصلاة وللطاعات يؤدي إلى ورود حوضه ﷺ، وقيل معناه: أن لي منبراً على حوضي وليس هذا بالبين؛ لأنه ليس في الخبر ما يقتضيه، وهو قطع الكلام عما قبله من غير ضرورة، انتهى. والأكثر على أن المراد منبره الذي كان يخطب عليه في الدنيا. قال الحافظ[2]: يؤيده حديث أبي سعيد عند الطبراني أن قوائم منبري رواتب في الجنة .اهـ. زاد في «وفاء الوفاء» معنًى رابعاً: أن البقعة التي عليها المنبر تعاد في الجنة ويعاد منبره ذلك على هيئة تناسب الجنة، اهـ.

٤٥٠/ ١١ ـ **(مالك، عن عبد الله بن أبي بكر)** بن محمد بن عمرو بن حزم **(عن عباد)** بالفتح وشد الموحدة **(ابن تميم)** بن غزية أو ابن زيد بن عاصم الأنصاري كما تقدم الاختلاف فيه مبسوطاً **(عن عبد الله بن زيد)** بن عاصم **(المازني)** الأنصاري **(أن رسول الله ﷺ قال: ما بين بيتي)** أي بيت عائشة كما تقدم **(ومنبري روضة من رياض الجنة)** قال الزرقاني[3]: فيه دلالة قوية على فضل المدينة على مكة إذ لم يثبت في خبر عن بقعة أنها من الجنة، إلا هذه البقعة المقدسة، وقول ابن عبد البر هذا لا يقاوم النص الوارد في مكة مدفوع، انتهى.

(١) «المنتقى» (١/ ٣٤٢).
(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٠٠).
(٣) (٢/ ٤).

(٦) باب ما جاء في خروج النساء إلى المساجد

٤٥١/١٢ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللَّهِ مَسَاجِدَ اللَّهِ».

٤٥٢/١٣ ـ **وحدَّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ عَنْ بُسْرِ ....

قلت: الاستدلال مشكل بعدما حكى بنفسه قبل ذلك أن الحجر الأسود والنيل والفرات وجيحان وسيحان من الجنة، وكذا الثمار الهندية من الورق التي أهبط بها آدم منها، فتأمل.

(٦) ما جاء في خروج النساء إلى المساجد

بالجمع، وفي نسخة: المسجد بالإفراد على إرادة الجنس.

٤٥١/١٢ ـ (مالك، أنه بلغه) وتقدم أن بلاغه صحيح (عن عبد الله بن عمر) أخرجه مسلم[1] وغيره من رواية الزهري عن سالم عن أبيه وعن نافع عنه. (أنه قال: قال رسول الله ﷺ: لا تمنعوا إماء الله) بكسر الهمزة والمد جمع أمة، ذكر الإماء دون النساء إيماء إلى علة نهي المنع عن خروجهن للعبادة، يعرف ذلك بالذوق. قال الباجي: فيه دليل على أن للزوج منعهن من ذلك وأن لا خروج لهن إلا بإذنه، انتهى.

(مساجد الله) عام خصه الفقهاء بشرائط مما ورد كالنهي عن التعطر وغيره، وفي رواية أبي داود صححه ابن خزيمة عن ابن عمر موفوعاً: «لا تمنعوا نساءكم المساجد وبيوتهن خير لهن»، وحكى العيني عن الإمام مالك أن نحو هذا الحديث محمول على العجائز.

٤٥٢/١٣ ـ (مالك، أنه بلغه) وقد روي متصلاً كما سيأتي (عن بسر)

---

(١) أخرجه مسلم (١٣٦) والبخاري (٩٠٠) والنسائي (٢/٤٢)، (٧٠٦).

ابْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا شَهِدَتْ إِحْدَاكُنَّ صَلاَةَ الْعِشَاءِ، فَلاَ تَمَسَّنَّ طِيباً».

هذا مرسل. وقد وصله عن زينب امرأة عبد الله.

مسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ٣٠ ـ باب خروج النساء إلى المساجد، حديث ١٤٢.

٤٥٣/ ١٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عَاتِكَةَ بِنْتِ زَيْدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ نُفَيْلٍ، امْرَأَةِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ؛ ....

بضم الموحدة وسكون السين المهملة (**ابن سعيد**) بكسر العين المهملة، وأخرجه مسلم والنسائي من طرق عن ابن وهب عن مخرمة بن بكير عن أبيه عن بسر بن سعيد عن زينب الثقفية امرأة عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ، وبسط طرقه السيوطي في «التنوير»[(١)]. (**أن رسول الله ﷺ قال: إذا شهدت**) أي أرادت (**إحداكن**) أن تشهد (**صلاة العشاء**) وكذا غيرها من الصلاة (**فلا تمسَّنَّ**) بنون التوكيد الثقيلة وفي رواية بلا نون (**طيباً**) لما فيه من تحريك داعية الشهوة فيلحق به ما في معناه كحلي يظهر أثره وحسن ملبس وزينة ولذا ورد فليخرجن تفلات.

٤٥٣/ ١٤ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**عن عاتكة**) بكسر المثناة الفوقية وبالكاف (**بنت زيد بن عمرو**) بفتح العين (**ابن نفيل**) بضم النون وفتح الفاء وسكون التحتية آخره لام، العدوية الصحابية من المهاجرات الأُول أخت[(٢)] زيد بن سعيد أحد العشرة (**امرأة عمر بن الخطاب**) ابن عمها كانت قبله تحت عبد الله بن الصديق ـ رضي الله عنه ـ وكانت حسناء جميلة فأولع بها حتى شغلته عن المغازي، فأمره أبوه بطلاقها، فامتنع، ثم عزم عليه حتى طلقها، فتبعتها نفسه وينشد فيها فأذن له فارتجعها، ثم لما مات تزوجها زيد بن

---

(١) «تنوير الحوالك» (١/ ٢٠٣)، و«التمهيد» (٢٤/ ٢٧٨).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٦)، و«الاستذكار» (٧/ ٢٥٠).

أَنَّهَا كَانَتْ تَسْتَأْذِنُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ إِلَى الْمَسْجِدِ فَيَسْكُتُ. فَتَقُولُ: وَاللَّهِ لأَخْرُجَنَّ، إِلَّا أَنْ تَمْنَعَنِي. فَلَا يَمْنَعُهَا.

الخطاب أخو عمر ـ رضي الله عنه ـ على ما قيل، فاستشهد، فتزوجها عمر ـ رضي الله عنه ـ فاستشهد، ثم تزوجها الزبير، فاستشهد، يقال: فخطبها علي، فقالت: إني لأضن بك عن القتل.

(**أنها كانت تستأذن**) زوجها (**عمر بن الخطاب**) في الخروج (**إلى المسجد فيسكت**) لأنه ـ رضي الله عنه ـ كان يكره خروجها لكن لا يمنع للحديث أو للشرط، فإنه ذكر الحافظ في «الإصابة» أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لما خطبها شرطت عليه أن لا يضربها ولا يمنعها من الحق، ولا من الصلاة في المسجد النبوي، ثم شرطت ذلك على الزبير فتحيّل عليها بأن كَمَنَ لها لما خرجت لصلاة العشاء فلما مرت به ضرب على عجيزتها فلما رجعت قالت: إنا للَّه فسد الناس فلم تخرج بعد، انتهى.

(**فتقول: والله لأخرجن**) بالنون الثقيلة (**إلا أن تمنعني**) من الخروج ولعلها ـ رضي الله عنها ـ رضيت بعدم الخروج لكن تريد أن يكون لها أجر نية الخروج.

قلت: وقولها بالحلف لعله مرتب على الإنكار عليها، فقد أخرج البيهقي عن ابن عمر كانت امرأة لعمر تشهد صلاة الصبح والعشاء في الجماعة فقيل لها: لِمَ تخرجين وقد تعلمين أن عمر ـ رضي الله عنه ـ يكره ذلك ويغار، قالت: فما يمنعه أن ينهاني، قال: يمنعه قول رسول الله ﷺ: «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله» رواه البخاري[1] في «الصحيح». (**فلا يمنعها**) عمر ـ رضي الله عنه ـ لما تقدم.

قال الباجي[2]: استئذان عمر ـ رضي الله عنه ـ في الخروج دليل على

---

(١) أخرجه البخاري (٩٠٠).

(٢) «المنتقى» (١/ ٣٤٢).

١٥/٤٥٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّها قَالَتْ: لَوْ أَدْرَكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، مَا أَحْدَثَ النِّسَاءُ، لَمَنَعَهُنَّ الْمَسَاجِدَ، كَمَا مُنِعَهُ نِسَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ.

أنها كانت تعتقد أن له المنع، ولولا ذلك لم يكن لاستئذانه وجهٌ، وكان عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ يسكت لما ورد في ذلك من الأمر، وكان يكره خروجها لما كان طُبِعَ عليه من الغيرة، ويحتمل أن يكون استئذانها بمعنى الإعلام بخروجها لئلا يكون له إليها حاجة، فإذا سكت علمت بعدم السبب المانع لها من الخروج، ولذلك كانت تقول: والله لأخرجن إلا أن تمنعني، انتهى.

١٥/٤٥٤ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**عن عمرة**) بفتح فسكون (**بنت عبد الرحمن**) الأنصارية (**عن عائشة**) أمّ المؤمنين (**زوج النبي ﷺ أنها قالت: لو أدرك رسول الله ﷺ ما أحدث النساء**) بعده من الطيب والتجمل وقلة التستر، وتسرع كثير منهن إلى المناكير، وإنما كان النساء في زمنه عليه السلام يخرجن في المروط والأكسية والشملات والغلاظ، كما قاله ابن رسلان (**لمنعهن**) الخروج إلى (**المسجد**) بالإفراد في النسخ الهندية، وبالجمع في النسخ المصرية والزرقاني، وجعلهما روايتين (**كما مُنِعت**) بصيغة التأنيث الغائب على بناء المجهول، وفي النسخ المصرية: كما مُنِعَه.

قال الزرقاني[1]: بضم الميم وكسر النون وفتح العين، ثم هاء ضمير عائد إلى المسجد، وفي رواية الجمع باعتبار الموضع أو الخروج، ولفظ أبي داود: كما منعت (**نساء بني إسرائيل**) وهو يعقوب بن إسحاق عليه السلام

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/٦).

قَالَ يَحْيَىٰ بْنُ سَعِيدٍ، فَقُلْتُ لِعَمْرَةَ: أَوَ مُنِعَ نِسَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ الْمَسَاجِدَ؟ قَالَتْ: نَعَمْ.

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ١٦٣ ـ باب انتظار الناس قيام الإمام العالم.

ومسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ٣٠ ـ باب خروج النساء إلى المساجد، حديث ١٤٤.

(قال يحيى بن سعيد) الراوي: (فقلت لعمرة: أو) بفتح الهمزة والواو (منع) ببناء المجهول (نساء بني إسرائيل المسجد) وفي النسخ المصرية ورواية الزرقاني بالجمع (قالت: نعم) منعن منها بعد الإباحة.

قال الحافظ[1]: يحتمل أن عمرة تلقت ذلك عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ، ويحتمل عن غيرها، وقد ثبت ذلك من حديث عروة عن عائشة قالت: كن نساء بني إسرائيل يتخذن أرجلاً من خشب يتشوفن للرجال في المساجد، فحرم الله عليهن المساجد، أخرجه عبد الرزاق بسند صحيح، وهذا وإن كان موقوفاً فحكمه الرفع، لأنه لا يقال بالرأي، وروى أيضاً عبد الرزاق نحوه عن ابن مسعود.

قلت: ومسالك الأئمة في ذلك[2] ما في «نيل المآرب» للحنابلة: ويكره لحسناء حضورها مع الرجال، ويباح لغيرها حضور الجماعة. وفي «الشرح الكبير»[3] للمالكية: وجاز خروج متجالة لا إرب للرجال فيها غالباً لعيد واستسقاء فالفرض أولى، وجاز خروج شابة لصلاة الجماعة بشرط عدم الطيب والزينة، وأن لا تكون مخشية الفتنة، وأن تخرج في خشن ثيابها، وأن لا تزاحم الرجال، وأن تكون الطريق مأمونة من توقع المفسدة وإلا حرم.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٣٥٠).

(٢) انظر هذه المسألة في «المغني مع الشرح الكبير» (٢/ ٢٠٢ ـ ٢٠٣)، و«مغني المحتاج» (١/ ٢٣٠)، و«فتح القدير» (١/ ٥٢٩)، و«الدر المختار» (١/ ٥٢٩).

(٣) (١/ ٣٣٥).

....

قال الدسوقي: قوله: جاز خروج متجالة أي جوازاً مرجوحاً بمعنى أنه خلاف الأولى، وقوله: شابة أي غير فارهة في الشباب والنجابة، أما الفارهة فلا تخرج أصلاً، وقوله: لصلاة الجماعة أي غير الجمعة والعيد والاستسقاء لأنها مظنة الازدحام. وفي «التوشيح» للشافعية: الجماعة في الصلاة سنة ولو للنساء، جماعة الرجال في المسجد أفضل منها في غيره، وجماعة النساء والخناثى في البيت أفضل منها في المسجد، بل يكره حضور الشواب دون العجائز في المسجد في جماعة الرجال.

وفي «الهداية» من فروع الحنفية: ويكره لهن حضور الجماعات يعني الشواب منهن لما فيه من خوف الفتنة، ولا بأس للعجوز أن تخرج في الفجر والمغرب والعشاء، وهذا عند أبي حنيفة، وقال صاحباه: يخرجن في الصلوات كلها؛ لأنه لا فتنة لقلة الرغبة فيهن، فلا يكره، وله إن فرط الشبق حامل فتقع الفتنة، غير أن الفساق انتشارهم في الظهر والعصر، والجمعة، أما في الفجر والعشاء هم نائمون، وفي المغرب بالطعام مشغولون، انتهى.

وفي «البرهان»: أفتى المشايخ المتأخرون بمنعها أي العجوز من حضور الصلوات كلها كالشابة ولا بعد في اختلاف الأحكام باعتبار اختلاف أحوال النساء، فأفتوا بمنع العجائز مطلقاً، كما منعت الشواب بجامع شيوع الفساد، انتهى. وهكذا في «الدر المختار»، قلت: وخص الإمام ـ رضي الله عنه ـ الخروج بالليل لما في عدة روايات من التخصيص بالليل لا يخفى على من له نظر على الروايات.

وفي «مسند أبي حنيفة» بسنده عن ابن عمر: أن النبي ﷺ رخّص في الخروج لصلاة الغدوة والعشاء للنساء، فقال رجل: إذاً يتخذنه دغلاً، الحديث. والأصل فيه: أن النبي ﷺ أذن لهن في الخروج إلى المساجد، لكن أشار إلى التوقي من خشية الفساد بمنع الطيب، والزينة، والأمر بالخروج

....

تفلات[١]، وكذلك التقييد بالليل على رواية من روى: «إذا استأذنكم نساؤكم بالليل». وكذلك أشار إلى التوقي من الاختلاط في قوله ﷺ: «خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها وخير صفوف النساء آخرها وشرها أولها».

قال ابن العربي[٢]: وذلك للقرب من النساء اللاتي يشغلن البال. وربما أفسدن العبادة أو شوشن النية والخشوع. قلت: وكذلك قال النبي ﷺ: «صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في حجرتها وصلاتها في مخدعها أفضل من صلاتها في بيتها». وعن أم حميد امرأة أبي حميد الساعدي أنها قالت: يا رسول الله إني أحب الصلاة معك، قال: «قد علمت أنك تحبين الصلاة معي، وصلاتك في بيتك خير من صلاتك في حجرتك، وصلاتك في حجرتك خير من صلاتك في دارك» الحديث. أخرجه أحمد وغيره، وقد ورد هذا المعنى في عدة روايات لا تخفى على من له نظر في كتب الروايات.

وقد روي في حديث ابن عمر المذكور في الباب: «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله، وبيوتهن خير لهن»، وعن أم سلمة مرفوعاً: «خير مساجد النساء قعر بيوتهن»، وعن عبد الله بن مسعود مرفوعاً: «ما صلت امرأة صلاة أحب إلى الله من صلاتها في أشد بيتها ظلمة». وقال النبي ﷺ: «إذا خرجت المرأة من بيتها استشرفها الشيطان». ولأجل هذه الروايات منعت الأئمة من أنواع الخروج بما فيه من شائبة الفتنة.

وحكى العيني عن الإمام مالك: أن حديث ابن عمر في الإذن ونحوه محمول على العجائز. وقال النووي: ليس للمرأة خير من بيتها وإن كانت عجوزاً. وقال ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ: المرأة عورة. وأقرب ما تكون

(١) التفلة هي غير المتطيبة لأن التفل نتن الريح. انظر: «التمهيد» (٢٤/ ١٧٤).
(٢) «عارضة الأحوذي» (٢/ ٢٤).

....

إلى الله في قعر بيتها، فإذا خرجت استشرفها الشيطان. وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يقوم يحصب النساء يوم الجمعة يخرجهن من المسجد. وقال أبو عمرو الشيباني: سمعت ابن مسعود حلف، فبالغ في اليمين، ما صلت امرأة صلاة أحبُّ إلى الله تعالى من صلاتها في بيتها إلا في حجة أو عمرة إلا امرأة قد يئست من البعولة. وكان إبراهيم يمنع نساءه الجمعة، وسئل الحسن البصري عن امرأة حلفت إن خرج زوجها من السجن أن تصلي في كل مسجد تجمع فيه الصلاة بالبصرة ركعتين؟، فقال الحسن: تصلي في مسجد قومها؛ لأنها لا تطيق ذلك، لو أدركها عمر ـ رضي الله عنه ـ لأوجع رأسها، انتهى.

وفي «كشف الغمة»: كان ﷺ يرخص للنساء في ترك حضور المساجد، ويقول: صلاتهن في بيوتهن خير لهن، وإذا خرجن فليخرجن متلفعات. وكان يقول: أيما امرأة أصابت بخوراً فلا تشهدن معنا الصلاة وكان يقول: ائذنوا للنساء بالليل إلى المساجد، فكن لا يحضرن المسجد إلا في صلاة العشاء والصبح، إلى أن توفي رسول الله ﷺ، وكانت عائشة ـ رضي الله عنها ـ تقول: لو رأى ﷺ ما رأينا لمنعهن من المساجد، وكانت عمرة تروي ذلك عن عائشة، ثم تقول: وبلغني أن رسول الله ﷺ منعهن، انتهى.

١٥ ـ كتاب القرآن

(١) باب الأمر بالوضوء لمن مس القرآن

(١) الأمر بالوضوء لمن مسّ القرآن

أي أراد أن يمسه.

قال ابن قدامة في «المغني»[(١)]: لا يمس المصحف إلا طاهر يعني طاهراً من الحدثين جميعاً، روي هذا عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، والحسن، وطاوس، وعطاء، والشعبي، والقاسم بن محمد، وهو قول مالك والشافعي، وأصحاب الرأي، ولا نعلم مخالفاً لهم إلا داود، فإنه أباح مسّه، واحتَج بأن النبي ﷺ كتب في كتابه آية إلى قيصر، وأباح الحكم وحماد مسه بظاهر الكف، لأن آلة المس باطن اليد، فينصرف النهي إليه دون غيره، ولنا قوله تعالى: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ۝٧٩﴾[(٢)]. وفي كتابه ﷺ لعمرو بن حزم: «أن لا يمسّ القرآن إلا طاهر» وهو كتاب مشهور رواه أبو عبيد في «فضائل القرآن»، ورواه الأثرم. فأما الآية التي كتب بها النبي ﷺ فإنما قصد بها المراسلة، والآية في الرسالة أو كتاب فقه أو نحوه لا تمنع مسّه، ولا يصير الكتاب بها مصحفاً، ولا تثبت له حرمته، وإذا ثبت هذا فلا يجوز مسّه بشيء من جسده لأنه من جسده فأشبه يده، وقولهم: إن المسّ إنما يختص باطن اليد ليس بصحيح، فإن كل شيء لاقى شيئاً فقد مسّه، انتهى.

وقال ابن حزم: قراءة القرآن والسجود فيه، ومسّ المصحف، وذكر الله تعالى جائز، كل ذلك بوضوء، وبلا وضوء وللجنب والحائض، وهو قول

(١) (١/٢٠٢).

(٢) سورة الواقعة: الآية ٧٩.

١/٤٥٥ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ حَزْمٍ؛ ....

ربيعة وابن المسيب وابن جبير، وابن عباس وداود وجميع أصحابنا، وأما مسّ المصحف فإن الآثار التي احتجّ بها من لم يُجِزْ للجنب مسّه فإنه لا يصح منها شيء؛ لأنها إمّا مرسلة وإمّا ضعيفة لا تستند به، وإما عن مجهول، وإما عن ضعيف، انتهى.

وردَّ عليه العلامة العيني مبسوطاً، فارجع إليه لو شئت، ولا حاجة لنا إلى التطويل بعد إجماع الأئمة الأربعة، وكفى بهم قدوة.

١/٤٥٥ ـ **(مالك عن عبد الله بن أبي بكر)** بن محمد بن عمرو **(بن حزم)** قال ابن عبد البر:(١) لا خلاف عن مالك في إرسال هذا الحديث، وقد روي مسنداً من وجه صالح وهو كتاب مشهور عند أهل السير، معروف عند أهل العلم معرفة يستغنى بها في شهرتها عن الإسناد؛ لأنه أشبه المتواتر في مجيئه لتلقي الناس له بالقبول، ولا يصح عنهم تلقي ما لا يصح، انتهى. وتابع مالكاً على إرساله محمد بن إسحاق عند البيهقي، وهو حديث طويل، فيه أحكام، قال البيهقي: ورواه سليمان بن داود عن الزهري، عن أبي بكر بن محمد، عن أبيه عن جده موصولاً بزيادات كثيرة في الزكاة والديات وغير ذلك، انتهى.

قلت: وتقدم عن ابن قدامة أنه كتاب مشهور، رواه أبو عبيد في «فضائل القرآن» والأثرم، انتهى. وأخرجه البيهقي(٢) بسنده عن معمر، عن عبد الله بن أبي بكر عن أبيه، قال: كان في كتاب النبي ﷺ لعمرو بن حزم أن لا تمس القرآن إلا على طُهر، ثم أخرجه بسنده عن الزهري عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن أبيه، عن جده، عن النبي ﷺ أنه كتب إلى أهل اليمن

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٧).

(٢) «السنن الكبرى» (١/ ٨٧، ٨٨، ٣٠٩).

أَنَّ فِي الْكِتَابِ الَّذِي كَتَبَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِعَمْرِو بْنِ حَزْمٍ: «أَنْ لا يَمَسَّ الْقُرْآنَ إِلَّا طَاهِرٌ».

بكتاب، فيه الفرائض والسنن والديات، وبعث به مع عمرو بن حزم، فذكر الحديث، وفيه: لا يمسُّ القرآن إلا طاهر.

وبسط الكلام على طرق الحديث الزيلعي في «نصب الراية»[١]. وقال: حديث الباب وهو قوله: لا يمسُّ القرآن إلا طاهرٌ، روي من حديث عمرو بن حزم، ومن حديث ابن عمر ومن حديث حكيم بن حزام، ومن حديث عثمان بن أبي العاص، ومن حديث ثوبان. ثم ذكر طرقهم. وكذا صحّح العلامة العيني راداً على ابن حزم أكثر طرقها، وتقدم ما قال ابن عبد البر: أنه أشبه المتواتر لتلقي الناس له بالقبول، وقال يعقوب بن سفيان: لا أعلم كتاباً أصح من هذا الكتاب، فإن أصحاب رسول الله ﷺ، والتابعين يرجعون إليه، ويدعون رأيهم، وقال الحاكم: قد شهد عمر بن عبد العزيز والزهري لهذا الكتاب بالصحة، كذا في «النيل». **(أن في الكتاب الذي كتبه رسول الله ﷺ)**.

قال الباجي[٢]: هذا أصل في كتابة العلم وتحصينه في الكتب، وفي صحة الرواية على وجه المناولة؛ لأنه ﷺ دفعه إليه وأمره بالعمل بما فيه. **(لعمرو بن حزم)** بن زيد بن لوذان الأنصاري، أول مشاهده الخندق، واستعمله النبي ﷺ سنة عشر على نجران، قيل: توفي في خلافة عمر، ويقال: بعد الخمسين، قال الحافظ: هو أشبه بالصواب، وقال الزرقاني: الأول وهم **(ألا يمسّ القرآن)** أحد **(إلا)** وهو **(طاهر)** أي متوضىء، وهذا كتاب طويل ذكره أصحاب الرواية والتاريخ في الأبواب المتفرقة.

قال الزرقاني على «المواهب»: وهذه نسخته: بسم الله الرحمن الرحيم

---

(١) (١/ ١٤٧).

(٢) «المنتقى» (١/ ٣٤٣).

قَالَ مَالِكٌ: وَلَا يَحْمِلُ أَحَدٌ الْمُصْحَفَ بِعِلَاقَتِهِ، وَلَا عَلَى وِسَادَةٍ، إِلَّا وَهُوَ طَاهِرٌ. ....

من محمد النبي إلى شرحبيل بن عبد كلال والحارث بن عبد كلال ونعيم بن عبد كلال، قيل ذي رعين، ومعافير، وهمدان، أما بعد: فذكر الحديث بطوله، انتهى. هكذا في «شرح المواهب» ولم يذكر الحديث، نعم ذكره الحاكم في «المستدرك» مفصلاً، وفي «صبح الأعشى» بعد البسملة: هذا بيان من الله ورسوله، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ﴾، عهد من محمد النبي رسول الله لعمرو بن حزم، حين بعثه إلى اليمن، أمره بتقوى الله في أمره كله، فإن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون، وأمره أن يأخذ بالحق كما أمره الله، وأن يبشر الناس بالخير، ويأمرهم به ويعلم الناس القرآن ويفقههم فيه، وينهىٰ الناس، فلا يمسّ القرآن إنسان إلا وهو طاهر، ويخبر الناس بالذي لهم والذي عليهم ويلين للناس في الحق ويشتد عليهم في الظلم، فإن الله كره الظلم ونهى عنه، فقال: ﴿أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾، ويُبشِّر الناس بالجنة وبعملها، وينذر الناس النار وعملها إلى آخر ما قاله.

قال الحافظ: أخرجه أبو داود، والنسائي، وابن حبان، والدارمي، وغير واحد، قلت: وأبو داود في «المراسيل» والبيهقي، وفيه أمور كثيرة من الزكاة والديات وغير ذلك.

(قال يحيى) الراوي: (قال) الإمام (**مالك: ولا يحمل المصحف أحد بعلاقته**) بكسر العين المهملة، حمالته التي يحمل بها، وفي «المجمع»: خيط يربط به كيسه، (**ولا على وسادة إلا وهو طاهر**) قال الباجي[1]: وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: لا بأس أن يحمله بعلاقته ويحمله على وسادة، انتهى.

---

(١) (١/٣٤٣).

وَلَوْ جَازَ ذٰلِكَ لَحُمِلَ فِي خَبِيئَتِهِ. وَلَمْ يُكْرَهْ ذٰلِكَ، لأَنْ يَكُونَ فِي يَدَيِ الَّذِي يَحْمِلُهُ شَيْءٌ يُدَنِّسُ بِهِ الْمُصْحَفَ. وَلٰكِنْ إِنَّمَا كُرِهَ ذٰلِكَ، لِمَنْ يَحْمِلُهُ وَهُوَ غَيْرُ طَاهِرٍ، إِكْرَاماً لِلْقُرْآنِ وَتَعْظِيماً لَهُ.

وقال ابن قدامة في «المغني»[1]: ويجوز حمله بعلاقته، وهذا قول أبي حنيفة، وروي ذلك عن الحسن، وعطاء، وطاوس، والشعبي، والقاسم، وأبي وائل، والحكم، وحماد، ومنع منه الأوزاعي ومالك والشافعي، انتهى. ثم بيّن المصنف وجهه.

فقال: (قال مالك: **ولو جاز ذلك**) أي الحمل بالعلاقة (**لحمل**) أي لجاز حمله (**في أخبيته**) جمع خباء، وفي النسخ المصرية، والزرقاني: خبيئته، قال الزرقاني[2]: هو جلده الذي يخبأ فيه مع أنه لا يجوز. فالقياس عليه منعه بالعلاقة والوسادة إذ لا فارق بينهما (**ولم يكره ذلك لأن**) بكسر اللام وخفّة النون أي لأجل أن يعني ليست علة الكراهة أن (**يكون في يد**) بالإفراد، أو بالياء على التثنية نسختان (**الذي يحمله شيء يدنس**) الدنس: الوسخ (**به المصحف**) إذ لو كان كذلك لجاز، إذا كانا نظيفتين، لانتفاء المعلول بانتفاء العلة (**ولكن إنما كره ذلك**) كراهة تحريم على ما قاله الزرقاني (**لمن يحمله**) أي المصحف (**وهو غير طاهر إكراماً للقرآن وتعظيماً له**) فيستوي في ذلك من في يديه دنس ومن لا.

وفي «المدونة»[3]: قال مالك: لا يحمل المصحف غير الطاهر الذي ليس على وضوء لا على وسادة ولا بعلاقة، ولا بأس أن يحمله في التابوت، والفرارة[4]، والخرج ونحو ذلك من هو على وضوء، وكذلك اليهودي

---

(١) «المغني» (١/ ٢٠٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٧).

(٣) (١/ ١٠٧).

(٤) هكذا في الأصل، والظاهر الغرارة، كما في «المدونة» و«الاستذكار» (٨/ ١١) والغرارة الجوالق التي للتبن، كما في «لسان العرب». مادة (غرر).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ فِي هَذِهِ الآيَةِ: ....

والنصراني لا بأس أن يحملاه في التابوت والغرارة والخرج، قلت لابن القاسم: أتراه إنما أراد بهذا أن الذي يحمل المصحف على الوسادة، إنما أراد حملان المصحف، لا حملان ما سواه، والذي يحمله في التابوت ونحو ذلك، إنما أراد به حملان ما سوى المصحف؛ لأن ذلك مما يكون فيه المتاع مع المصحف قال: نعم، انتهى.

وقال ابن قدامة[١]: قال مالك: أحسن ما سمعت أنه لا يحمل المصحف بعلاقته ولا في غلافه إلا وهو طاهر، وليس ذلك لأنه يدنسه، ولكن تعظيماً للقرآن، واحتجوا بأنه مكلف محدث قاصد لحمل المصحف، فلم يجز كما لو حمله مع مسّه، ولنا إنه غير ماسٍّ له، فلم يمنعه كما لو حمله في رحله، ولأن النهي إنما يتناول المس، والحمل ليس بمسّ، فلم يتناوله وقياسهم فاسد، فإن العلة في الأصل مسّه، وهو غير موجود في الفرع، والحمل لا أثر له، فلا يصح التعليل به. وعلى هذا لو حمله بعلاقته، أو بحائل بينه وبينه مما لا يتبعه في البيع جاز، لما ذكرنا وعندهم لا يجوز، ووجه المذهبين ما تقدم، انتهى.

قلت: وأخرج ابن أبي شيبة في «المصنف» عن مغيرة قال: كان أبو وائل يرسل خادمه، وهي حائض، إلى أبي رزين، فتأتيه بالمصحف من عنده، فتمسك بعلاقته، وعن الحسن قال: لا بأس أن يتناول الرجل المصحف إذا كان في وِعائه، أو في علاقته، وعن القاسم، يعني الأعرج، قال: رأيت سعيد بن جبير قرأ في المصحف، ثم ناول غلاماً له مجوسياً بعلاقته، وعن عطاء قال: لا بأس أن تأخذ الحائض بعلاقة المصحف، قلت: أثر أبي رزين أخرجه البخاري تعليقاً وصحّح إسناده الحافظان ابن حجر والعيني.

(قال يحيى) الراوي: **(قال)** الإمام **(مالك)** ـ رضي الله عنه ـ: **(أحسن ما سمعت)** من المشايخ **(في)** تفسير **(هذه الآية)** التي في سورة الواقعة، وهي

---

(١) «المغني» (١/ ٢٠٣).

﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ٧٩﴾ إِنَّمَا هِيَ بِمَنْزِلَةِ هَذِهِ الآيَةِ، الَّتِي فِي عَبَسَ وَتَوَلَّى، قَوْلُ اللَّهِ تَبَارَكَ وتَعَالَى: ﴿كَلَّآ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ١١ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ١٢ فِى صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ١٣ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍۭ ١٤ بِأَيْدِى سَفَرَةٍ ١٥ كِرَامٍۭ بَرَرَةٍ ١٦﴾.

قوله تعالى: (﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ٧٩﴾ أنها) وفي النسخ المصرية: إنما هي أي الآية المذكورة في المراد، (بمنزلة هذه الآية) الآتية (التي في) سورة (عبس وتولى) وهي (قول الله تبارك وتعالى: كلا) أي لا تفعل مثل ذلك (إنها) أي السورة أو الآيات (تذكرة) أي عظة للخلق، (فمن شاءَ ذكره) أي حفظ ذلك فاتّعظ به، وتأنيث الضمير في «إنها» وتذكيره في «ذَكَرَه» محله كتب التفاسير.

(في صحف) خبر ثان (مكرمة) عند الله (مرفوعة) في السماء (مطهرة) أي منزهة عن مس الشياطين، (بأيدي سفرة) جمع سافر، ككتبة جمع كاتب لفظاً ومعنى، وأصل السفر الكشف، ويقال للكاتب: السافر، لأنه الذي يوضحه ويبيّنه والمعنى بأيدي كتبة ينسخونها من اللوح المحفوظ (كرام) على ربهم (بررة) جمع بار أي مطيعين للّه تعالى.

قال الباجي[1]: ذهب مالك ـ رضي الله عنه ـ في تفسير آية: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ٧٩﴾ إلى أنها خبر عن اللوح المحفوظ أنه لا يمسه، إلا الملائكة المطهرون، وقال: إن هذا أحسن ما سمع في هذه الآية، وقد ذهب جماعة من أصحابنا إلى أن معنى الآية النهي للمكلفين من بني آدم عن مسّ القرآن على غير طهارة، وقالوا: إن المراد بالكتاب المكنون: المصاحف التي بأيدي الناس، وقوله عز اسمه: لا يمسه، وإن كان لفظه لفظ الخبر، فإن معناه النهي؛ لأن خبر الباري تعالى لا يكون بخلاف مخبره، ونحن نرى اليوم من يمسّه غير طاهر، فثبت أن المراد به النهي، وجعلوا هذا حجة على المنع، من مس المصحف على غير طهارة.

---

(١) «المنتقى» (١/ ٣٤٣).

....

وأدخل الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ تفسير هذه الآية في باب «الأمر بالوضوء لمن مس القرآن»، وليس يقتضي ظاهر تأويله لها الأمر بالوضوء، ولكن يصح أن يدخله في الباب لمعنيين.

أحدهما: أنه أدخل هو في أول الباب ما يصحح هو الاحتجاج به على الأمر بالوضوء لمن مسّ القرآن، وأدخل في آخر الباب ما يحتج به الناس في ذلك وليس عنده بحجة، فأتى به وبيّن وجه ضعف الاحتجاج به، وهذا ما يفعله أهل الدين والإنصاف.

والوجه الثاني: أنه يحتمل أن يكون مالك ـ رضي الله عنه ـ أدخله أيضاً على وجه الاحتجاج في وجوب الوضوء لمس المصحف، وذلك أن الباري تعالى وصف القرآن بأنه كريم، وأنه في الكتاب المكنون الذي لا يمسّه إلا المطهرون، فوصفه بهذا تعظيماً له، والقرآن المكنون في اللوح المحفوظ هو المكتوب في المصاحف، فوجب أن تمتثل في ذلك ما وصف الله تعالى به القرآن، انتهى.

قلت: وقد علمت بما تقدم أن للمشايخ في تفسير الآية الأولى قولين. قال الرازي: إن حمل اللفظ على حقيقة الخبر، فالأول أن يكون المراد القرآن الذي عند الله تعالى، والمطهرون الملائكة، وإن حمل على النهي وإن كان في صورة الخبر كان عموماً فينا وهذا أولى، لما روي عن النبي ﷺ في أخبار متظاهرة[1] أنه كتب لعمرو بن حزم: «لا يمس القرآن إلا طاهر»، فوجب أن يكون نهيه ذلك بالآية، إذ فيها احتمال له، انتهى. وقد أخرج السيوطي في «الدر» الآثار في كلا القولين.

---

(١) قال ابن عبد البر: وكتاب عمرو بن حزم هذا قد تلقاه العلماء بالقبول والعمل، وهو عندهم أشهر وأظهر من الإسناد الواحد المتصل. «الاستذكار» (٨/ ١٠).

(٢) باب الرخصة في قراءة القرآن على غير وضوء

(٢) الرخصة في قراءة القرآن على غير وضوء

اعلم أن الوضوء من آداب التلاوة، وحكى صاحب «الإحياء»[(١)] عن علي ـ رضي الله عنه ـ: من قرأ القرآن وهو قائم في الصلاة كان له بكل حرف مائة حسنة، ومن قرأه وهو جالس في الصلاة، فله بكل حرف خمسون حسنة، ومن قرأه في غير الصلاة وهو على وضوء فخمس وعشرون حسنة، ومن قرأه على غير وضوء فعشر حسنات، وما كان من القيام بالليل فهو أفضل، لأنه أفرغ للقلب. وفي «شرح الإحياء»: أخرجه الديلمي من حديث أنس مرفوعاً، وفيه: من قرأ قاعداً، كان له بكل حرف خمسون حسنة، ومن قرأ في غير صلاة كان له بكل حرف عشر حسنات، انتهى. لكن مع ذلك ذهب الجمهور إلى جواز القراءة محدثاً.

قال الباجي[(٢)]: أما الحدث الأصغر فإنه لا يمنع القراءة لتكرره، ولا خلاف في ذلك نعلمه، انتهى. وكذا حكى عليه الإجماع غير واحد من المشايخ. لكن الصواب أن فيه خلافاً لبعض السلف. قال الزرقاني[(٣)]: لا خلاف في ذلك بين العلماء إلا من شذّ منهم ممن هو محجوج بهم.

قال ابن رشد[(٤)]: ذهب الجمهور إلى أنه يجوز لغير متوضئ أن يقرأ القرآن، ويذكر الله عز وجل. وقال قوم: لا يجوز ذلك له إلا أن يتوضأ، وسبب الخلاف حديثان متعارضان ثابتان، **أحدهما**: حديث أبي جهم في رد السلام بعد التيمم، **والحديث الثاني**: حديث علي ـ رضي الله عنه ـ: «أن

(١) «إحياء علوم الدين» (١/ ٢٧٥).

(٢) «المنتقى» (١/ ٣٤٥).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٨).

(٤) انظر «بداية المجتهد» (١/ ٤٣).

٢/٤٥٦ ـ **حدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ أَبِي تَمِيمَةَ السَّخْتَيَانِيِّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، كَانَ فِي قَوْمٍ وَهُمْ يَقْرَؤُونَ الْقُرْآنَ. ....

رسول الله ﷺ كان لا يحجبه عن قراءة القرآن شيء إلا الجنابة»، فصار الجمهور إلى أن الحديث الثاني ناسخ للأول، وصار من أوجب الوضوء لذكر الله إلى ترجيح الحديث الأول، انتهى.

قلت: لكن الروايات الدالة على جواز الذكر محدثاً أكثر من أن تحصى. منها أحاديث الأدعية عند الوقاع والخروج من الخلاء، وعند الوضوء، وإذا أرق من الليل، وفيه قراءة عشر آيات من آخر آل عمران. ولا حاجة إلى تكثير الدلائل بعد إجماع الأئمة على ذلك.

٢/٤٥٦ ـ (**مالك عن أيوب**) بن أبي تميمة بفتح الفوقية وكسر الميم. كيسان (**السختياني**) بفتح السين المهملة وسكون الخاء المعجمة. (**عن محمد بن سيرين**) الأنصاري (**أن عمر بن الخطاب كان في قوم. وهم يقرؤون القرآن**) فيه دليل على جواز الاجتماع لقراءة القرآن على معنى الدرس له، والتعليم والمذاكرة، وسئل مالك ـ رضي الله عنه ـ عن قُرّاء مصر الذين يجتمع الناس إليهم، فكان رجل منهم يقرأ في النفر يفتح عليهم، إنه حسن لا بأس به، وقال مرة: إنه كرهه وعابه، وقال: يقرأ ذا ويقرأ ذا، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ﴾(١)، ولو كان يقرأ واحد ويستثبت من يقرأ عليه، أو يقرؤون واحداً واحداً على رجل واحد، لم أر به بأساً، وأما أن يجتمعوا فيقرؤون في السورة الواحدة مثل ما يعمل أهل الإسكندرية، وهي التي تسمى القراءة بالإدارة، فكرهه مالك، وقال: لم يكن هذا من عمل الناس.

وأما القوم يجتمعون في المسجد أو غيره فيقرأ لهم الرجل الحسن

---

(١) سورة الأعراف: الآية ٢٠٤.

فَذَهَبَ لِحَاجَتِهِ، ثُمَّ رَجَعَ وَهُوَ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ. فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: ....

الصوت فإنه ممنوع، قاله مالك؛ لأن قراءة القرآن مشروعة على وجه العبادة، والانفراد بذلك أولى، وإنما يقصد بهذا صرف وجوه الناس، والأكل به خاصة وفيه نوع من السؤال به، وهذا مما يجب أن ينزه عنه القرآن، قاله الباجي(١).

وفي «الدرة المنيفة» عن «القنية»: يكره للقوم أن يقرؤوا القرآن جملة لتضمنها ترك الاستماع والإنصات. وقيل: لا بأس به، انتهى. كذا في «الطحطاوي على المراقي» من فروع الحنفية. (فذهب) عمر ـ رضي الله عنه ـ (لحاجته) قال الباجي: كناية عن البول والغائط (ثم رجع) عمر (وهو يقرأ القرآن) يعني لم يمنعه حدثه عن القراءة. (فقال له رجل) قال الباجي: هو أبو مريم الحنفي إياس بن صبيح، من قوم مسيلمة الكذاب، انتهى.

وفي «الأنساب»: الحنفي بفتح المهملة والنون نسبة إلى بني حنيفة، وهم قوم أكثرهم نزل اليمامة، وكانوا قد تبعوا مسيلمة الكذاب، ثم أسلموا زمن أبي بكر، وقال الزرقاني(٢): هو رجل من بني حنيفة كان آمن بمسيلمة، ثم تاب وأسلم، ويقال: إنه الذي قتل زيد بن الخطاب، ولذا كان عمر ـ رضي الله عنه ـ يستثقله، وقيل: إنه أبو مريم الحنفي، وأبى ذلك آخرون لأن عمر ـ رضي الله عنه ـ ولى أبا مريم بعض ولايته، قاله ابن عبد البر، انتهى. قلت: تولية عمر ـ رضي الله عنه ـ إياه بعض ولايته لا ينفي كونه قاتلاً لزيد بن الخطاب، أو قائلاً لهذا الكلام في الحديث، كما لا يخفى على من طالع سير الخلفاء الراشدين ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ.

قال الحافظ في كنى «الإصابة»(٣) في القسم الثالث: أبو مريم الحنفي

(١) «المنتقى» (١/ ٣٤٥).
(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٨).
(٣) (٧/ ١٧٦).

يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، أَتَقْرَأُ الْقُرْآنَ وَلَسْتَ عَلَى وُضُوءٍ؟ فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: مَنْ أَفْتَاكَ بِهٰذَا؟ أَمُسَيْلَمَةُ؟.

اليمامي ذكره الدولابي في الصحابة، وقال: اسمه إياس بن صبيح. وكان من أصحاب مسيلمة الكذاب فأسلم، وولي بعد ذلك قضاء البصرة. وذكر عمر بن شبّة، أن فتح رامهرمز كان على يديه، وقال في الأسماء: إياس بن صبيح بن المحرش الحنفي، يكنى أبا مريم، قال ابن سعد: كان من أصحاب مسيلمة، ثم تاب وحسن إسلامه، وولي قضاء البصرة في زمان عمر. أخبرنا يزيد بن هارون بسنده إلى أبي مريم الحنفي أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قرأ بعد الحدث، فقال له أبو مريم: إنك خرجت من الخلاء، الحديث إسناده صحيح، ورواه البخاري في «تاريخه» من طريق آخر عن هشام نحوه، وزعم العسكري أن أبا مريم هذا غير أبي مريم الحنفي، الذي قتل زيد بن الخطاب، انتهى.

(يا أمير المؤمنين أتقرأ) بهمزة الاستفهام **(القرآن و)** الحال أنك **(لست على وضوء؟)** قال الباجي[1]: يحتمل من جهة اللفظ الاستفهام ويحتمل الإنكار إلا أن جواب عمر ـ رضي الله عنه ـ يدل على أنه ـ رضي الله عنه ـ تلقى منه ذلك على وجه الإنكار. **(فقال)** له **(عمر)** ـ رضي الله عنه ـ: **(من أفتاك بهذا؟)** أي عدم جواز القراءة محدثاً المفهوم من الإنكار **(أمسيلمة؟)** بهمزة الاستفهام، قال الباجي: إنما أضاف عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا القول إليه لما كان القائل به من قومه، ولبعده عن الصواب، انتهى.

ومسيلمة بكسر اللام أحد الكذّابين، اللذين رأى فيهما النبي ﷺ رؤياه المشهورة في السوارين، طارا، أحدهما هذا، والثاني الأسود العنسي. كان رئيس بني حنيفة، اسمه هارون بن حبيب وكنيته أبو ثمامة، ولقبه مسيلمة، قبيح الخلقة دميم الصورة، سأل النبي ﷺ الشركة معه أو الخلافة بعده، ثم تنبّأ بعد

---

(١) «المنتقى» (١/ ٣٤٥).

(٣) باب ما جاء في تحزيب القرآن

وفاته ﷺ، وتزوج بسجاح المدعية للنبوة، وجعل صداقها إسقاط صلاة الفجر والعشاء، ولما قتل مسيلمة أخذها خالد بن الوليد فأسلمت. وكان قتل الملعون في وقعة اليمامة المشهورة في زمان الصديق الأكبر ـ رضي الله عنه ـ وأرضاه، في ربيع الأول سنة اثنتي عشرة كما في «الخميس»[١]، وغيره.

(٣) ما جاء في تحزيب القرآن

الحزب بالحاء المهملة والزاي المعجمة، ما يجعله الرجل على نفسه من قراءة أو صلاة كالورد، وأصل الحزب النوبة في ورود الماء. «مجمع»[٢] بتغير. ليس في تحزيب القرآن تحديد عند الجمهور، لا في القلة ولا في الكثرة، نعم التعاهد به مأمور في عدة أحاديث، قال النبي ﷺ: «تعاهدوا القرآن، فوالذي نفسي بيده، لهو أشد تفصياً من الإبل في عقلها»، وقال ﷺ: «استذكروا القرآن فإنه أشدّ تفصياً من صدور الرجال من النعم». وغير ذلك من الروايات الكثيرة، وقال النبي ﷺ: «اتلوه حق تلاوته آناء الليل وآناء النهار». وقال الله عز اسمه: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿١٧﴾﴾[٣]. قال صاحب «الجلالين»: الاستفهام بمعنى الأمر.

وأخرج أبو داود عن ابن الهاد قال: سألني نافع بن جبير، فقال لي: في كم تقرأ القرآن؟ فقلت: ما أُحَزِّبُه، فقال لي نافع: لا تقل: ما أُحَزِّبه، فإن رسول الله ﷺ قال: «قرأت جزءاً من القرآن»، حسبت أنه ذكره عن المغيرة بن شعبة.

قال الباجي[٤]: يستحب لكل إنسان ملازمة ما يوافق طبعه ويخفّ عليه.

---

(١) انظر: «تاريخ الخميس» (٢/ ١٥٧).

(٢) «مجمع بحار الأنوار» (١/ ٥٠٢).

(٣) سورة القمر: الآية ١٧.

(٤) «المنتقى» (١/ ٣٤٦).

....

قال ابن قدامة[١]: يستحب أن يقرأ القرآن في كل سبعة أيام، ليكون له ختمةٌ في كل أسبوع، قال عبد الله بن أحمد: كان أبي يختم القرآن في النهار في كل سبعة، يقرأ في كل يوم سبعاً لا يتركه نظراً. وقال حنبل: كان أبو عبد الله يختم من الجمعة إلى الجمعة. وذلك لما روي أن النبي ﷺ قال لعبد الله بن عمرو: «اقرأ القرآن في سبع، ولا تزيدنَّ على ذلك»، رواه أبو داود[٢].

وعن أوس بن حذيفة قلنا لرسول الله ﷺ: لقد أبطأتَ عنا الليلة، قال: «إنه طرأ عليّ حزبي من القرآن فكرهت أن أخرج حتى أتمه». قال أوس: سألت أصحاب رسول الله ﷺ كيف تُحَزِّبُون القرآن؟ قالوا: ثلاث، وخمس، وسبع، وتسع، وإحدى عشرة، وثلاث عشرة، وحزب المفصل وحده، رواه أبو داود[٣].

ويكره أن يؤخر ختمة القرآن أكثرَ من أربعين يوماً، لأن النبي ﷺ سأله عبدُ الله بن عمرو ـ رضي الله عنهما ـ، في كم يختم القرآن؟ قال: في أربعين يوماً، ثم قال: في شهر، ثم قال: في عشرين، ثم قال: في خمس عشرة، ثم قال: في عشر، ثم قال: في سبع، لم ينزل من سبع، أخرجه أبو داود[٤]، وقال أحمد: أكثر ما سمعت أن يختم القرآن في أربعين، ولأن تأخيره أكثر من ذلك يفضي إلى نسيان القرآن، والتهاون به، فكان ما ذكرنا أولى، وهذا إذا لم يكن له عذر.

(١) «المغني» (٢/ ٦١١).
(٢) أخرجه أبو داود (١٣٨٨).
(٣) أخرجه أبو داود (١٣٩٣).
(٤) أخرجه أبو داود (١٣٩٥).

....

فأما مع العذر فواسعٌ له. وإن قرأه في ثلاث فحسنٌ لرواية عبد الله بن عمرو عند أبي داود: «اقرأه في ثلاث». فإن قرأه في أقل من ثلاث، فقد روي عن أبي عبد الله أنه قال: أكره أن يقرأ في أقل من ثلاث، وذلك لرواية عبد الله بن عمرو ـ رضي الله عنهما ـ عند أبي داود «لا يفقه من قرأه في أقل من ثلاث»، وروي عن أحمد أن ذلك غير مقدر، وهو على حسب ما يجد من النشاط والقوة، لأن عثمان ـ رضي الله عنه ـ كان يختمه في ليلة. وروي ذلك عن جماعة من السلف، انتهى.

وفي «نيل المآرب»: تسن القراءة في المصحف والختم في كل أسبوع، ولا بأس به كل ثلاث وكره فوق أربعين، انتهى.

قال القاري[1]: جرى على ظاهر الحديث جماعة من السلف، فكانوا يختمون القرآن في ثلاث دائماً، وكرهوا الختم في أقل من ثلاث، ولم يأخذ به آخرون نظراً إلى أن مفهوم العدد ليس بحجة. على ما هو الأصح عند الأصوليين، فختمته جماعة في يوم وليلة، وآخرون مرتين، وآخرون ثلاثاً، وختمه في ركعة من لا يحصون كثرة، وزاد آخرون على الثلاث، وختمه جماعة مرة في كل شهرين، وآخرون في كل شهر، وآخرون في كل عشر، وآخرون في كل سبع، وعليه أكثر الصحابة وغيرهم ويسمى ختم الأحزاب، وترتيبه في الأصح بل الوارد في الأثر ما يؤخذ من قول منسوب إلى علي ـ كرّم الله وجهه ـ: فمي بشوق.

قال النووي: المختار أن ذلك يختلف باختلاف الأشخاص، فمن كان يظهر له بدقيق الفكر اللطائف والمعارف، فليقتصر على قدر يحصل كمال فهم ما يقرؤه، ومن اشتغل بنشر العلم وفصل الخصومات من مهمات المسلمين،

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ١٠).

٣/٤٥٧ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحُصَيْنِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَبْدٍ الْقَارِيِّ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: مَنْ فَاتَهُ حِزْبُهُ مِنَ اللَّيْلِ، ....

فليقتصر على قدر لا يمنعه من ذلك، ومن لم يكن من هؤلاء، فليستكثر ما أمكنه من غير خروج إلى حد الملالة أو الهذرمة، وهي سرعة القراءة.

قال النووي: كان السيد الجليل ابن كاتب الصوفي يختم بالنهار أربعاً، وبالليل أربعاً، قال القاري: يمكن حمله على مبادئ طيِّ اللسان وبسط الزمان، وقد روي عن الشيخ موسى السدراني من أصحاب الشيخ أبي مدين المغربي، أنه كان يختم في الليل والنهار سبعين ألف ختمة، ونقل عنه أنه ابتدأ بعد تقبيل الحجر، وختم في محاذاة الباب بحيث سمعه بعض الأصحاب حرفاً حرفاً، انتهى.

قلت: هذا من الغرائب، وما حكي عن الأصوليين أن المفهوم ليس بحجة مسلم، لكن ليس هناك مفهوم، بل منطوق بعدم جواز الأقل من ثلاث، نعم هو ثابت بآثار شهيرة كثيرة، والمراد بأحزاب فمي بشوق هو ما تقدم في كلام ابن قدامة من قولهم: ثلاث وخمس، الحديث، أخرجه أبو داود في «شرح الإحياء» كأنه حزب على عدد الآي، إذ عددها ستة آلاف ومائتا آية وست وثلاثون آية، قال صاحب «القوت»: وقد اعتبرت ذلك في كل حزب فرأيته يتقارب، وقال أبو الليث السمرقندي من أصحابنا: ينبغي أن يختم في السنة مرتين إن لم يقدر على الزيادة، وقد روى الحسن بن زياد عن الإمام أبي حنيفة أنه قال: قراءة القرآن في كل سنة مرتين إعطاءً لحقه؛ لأنه ﷺ عرض على جبرئيل عليه السلام في السنة التي قبض فيها مرتين.

٣/٤٥٧ ـ **(مالك عن داود بن الحصين)** بمهملتين مصغراً **(عن الأعرج)** عبد الرحمن بن هرمز **(عن عبد الرحمن بن عبد)** بالتنوين بلا إضافة **(القاري)** بشد الياء نسبة إلى القارة **(أن عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(قال: من فاته حزبه)** أي وِرْده الذي يعتاده من صلاة أو قراءة وغيرهما **(من الليل)** للنوم أو

فَقَرَأَهُ حِينَ تَزُولُ الشَّمْسُ، إِلَى صَلاةِ الظُّهْرِ، فَإِنَّهُ لَمْ يَفُتْهُ، أَوْ كَأَنَّهُ أَدْرَكَهُ.

غيره فلم يؤده في الليل أو لم يتمه **(فقرأه حين تزول الشمس إلى صلاة الظهر)**

قال ابن عبد البر[(١)]: هذا وهم من داود لأن المحفوظ من حديث ابن شهاب، عن السائب بن يزيد، وعبيد الله بن عبد الله عن عبد الرحمن بن عبد القاري[(٢)]: من نام عن حزبه فقرأه ما بين صلاة الفجر وصلاة الظهر. كتب له كأنما قرأه من الليل، ومن أصحاب ابن شهاب من رفعه عنه بسنده عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، عن النبي ﷺ، وهذا عند العلماء أولى بالصواب من رواية داود، حين جعله من زوال الشمس إلى صلاة الظهر؛ لأن ذلك وقت ضيق قد لا يسع الحزب، ورب رجل حزبه نصف القرآن أو ثلثه أو ربعُه ونحوه، ولأن ابن شهاب أتقن حفظاً وأثبت نقلاً، انتهى.

وقد أخرجه مسلم[(٣)] وأصحاب «السنن» من طريق يونس عن ابن شهاب بسنده عن عمر مرفوعاً **(فإنه لم يفته أو)** قال الراوي: **(كأنه)** بشدِّ النون **(أدركه)** أي في الوقت، وهذا شك من الراوي، ولفظ مسلم: فقرأه فيما بين صلاة الفجر وصلاة الظهر كُتِبَ له كأنما قرأه من الليل.

قال القاري[(٤)]: قال بعض علمائنا: لأن ما قبل الظهر كأنه من جملة الليل، ولذا يجوز الصوم بنية قبل الزوال. قال القاري: وفيه أن تقييد نية الصوم بما قبل الزوال ليس لكونه من جملة الليل، بل لتقع النية في أكثر أجزاء النهار، والمراد بما قبل الزوال فيه هو الضحوة الكبرى، فالوجه أن يقال في

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٨/ ١٩).

(٢) عن عبد الرحمن بن عبد القاري عن عمر بن الخطاب قال: . . . إلخ في «الاستذكار».

(٣) أخرجه مسلم في صلاة المسافرين (٧٤٧)، والنسائي (٣/ ٢٦٠)، وأبو داود في الصلاة (١٣١٣) باب من نام عن حزبه، وابن ماجه (١٣٤٣).

(٤) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ١٥٦).

....

الحديث إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا ﴿٦٢﴾﴾.

قال القاضي: أي ذوي خلفة يخلف كل منهما الآخر يقوم مقامه فيما ينبغي أن يعمل فيه من فاته ورده في أحدهما تداركه في الآخر، وهو منقول عن كثير من السلف، كابن عباس، وقتادة، والحسن وسليمان. كما ذكره السيوطي في «الدر»، وأخرج عن الحسن أنه قال: من عجز بالليل كان له في أول النهار مستعتب، ومن عجز بالنهار كان له في أول الليل مستعتب. فتخصيصه بما قبل الزوال مع شمول الآية النهار بالكمال إشارة إلى المبادرة بقضاء الفوات، فإن في التأخير آفات، أو لأن وقت القضاء أولى بالقضاء، أو لأن ما قارب الشيء يعطى حكمه. ولا منع من الجمع، لاجتماع الحكم، فإن قائله ﷺ أعطي جوامع الكلم، انتهى.

قال الباجي[1]: قال مالك فيمن فاته حزبه من الليل فذكره بطلوع الفجر: يصليه فيما بينه وصلاة الظهر، لأنه أقرب وقت يمكنه فعله فيه والإتيان به، انتهى.

وظاهر كلام ابن العربي والطحاوي أنهما حملاه على صلاة الليل خاصة، ويُشْكل على الحديث ما روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ مرفوعاً، أخرجه أبو داود وغيره: ما من امرىءٍ تكون له صلاة بليل يغلبه عليها نوم، إلا كتب له أجرُ صلاته، وكان نومه عليه صدقة، وجمع بينهما ابن العربي بأن حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ بعد حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ ضرورة لأن فضل الله عز وجل لا يفسخ، قلت: أو يقال: إن حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ فيمن فاته بدون عذر أو بدون نية، وحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ فيمن فاته وقد عزم على الأداء.

(١) «المنتقى» (١/ ٣٤٦).

٤٥٨/ ٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: كُنْتُ أَنَا وَمُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَىٰ بْنِ حَبَّانَ، جَالِسَيْنِ. فَدَعَا مُحَمَّدٌ رَجُلاً. فَقَالَ: أَخْبِرْنِي بِالَّذِي سَمِعْتَ مِنْ أَبِيكَ. فَقَالَ الرَّجُلُ: أَخْبَرَنِي أَبِي أَنَّهُ أَتَى زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ، فَقَالَ لَهُ: كَيْفَ تَرَى فِي قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ فِي سَبْعٍ؟ فَقَالَ زَيْدٌ: حَسَنٌ. وَلأَنْ أَقْرَأَهُ فِي نِصْفٍ، أَوْ عَشْرٍ، أَحَبُّ إِلَيَّ. ....

٤٥٨/ ٤ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(أنه قال: كنت أنا ومحمد بن يحيى بن حبان)** بفتح المهملة وشد الموحدة ابن منقذ الأنصاري، **(جالسين)** بالتثنية منصوب على الخبرية، **(فدعا محمد)** بن يحيى **(رجلاً)** لم أقف على اسمه **(فقال: أخبرني)** بصيغة الأمر، **(بالذي)** وفي النسخ المصرية: «ما الذي» بلفظ الاستفهام **(سمعت من أبيك)** في كم يقرأ القرآن، **(فقال الرجل: أخبرني أبي أنه أتى زيد بن ثابت)** الأنصاري أحد كُتَّاب الوحي **(فقال)** أبي له أي لزيد ـ رضي الله عنه ـ: **(كيف ترى في قراءة القرآن في سبع؟ فقال زيد)** بن ثابت: هذا **(حسن)** وقد روي عنه ﷺ في حديث عبد الله بن عمرو، «اقرأه في سبع ولا تزد على ذلك».

ثم زاد زيد في الجواب على سؤال السائل بما فيه بيان الأولوية والأفضلية مما تقدم، فقال: **(ولأن أقرأه في نصف شهر)** أي في خمسة عشر يوماً **(أو عشرين)** يوماً هكذا في النسخ الهندية بلفظ: عشرين، وفي النسخ المصرية بلفظ: عشر، قال ابن عبد البر(١): كذا رواه يحيى وأظنه وهماً لرواية ابن وهب وابن بكير وابن القاسم، لأن أقرأه في عشرين أو نصف شهر أحب إليَّ وكذا رواه شعبة، انتهى.

قلت: فعلم بذلك أن الصواب في رواية يحيى لفظ: عشر كما في النسخ المصرية، لكن اقتفينا في ذلك النسخ الهندية لقرائن لا تخفى. **(أحبُّ إليَّ)** أي

(١) انظر: «الاستذكار» (٨/ ٢٤).

وَسَلْنِي، لِمَ ذَاكَ؟ قَالَ: فَإِنِّي أَسْأَلُكَ. قَالَ زَيْدٌ: لِكَيْ أَتَدَبَّرَهُ وَأَقِفَ عَلَيْهِ.

من القراءة في سبعة أيام **(وسلني)** بصيغة الأمر **(لم ذلك؟)** وفي المصرية: لم ذاك، يعني لم تحب القراءة في نصف الشهر أو عشرين أكثر من القراءة في سبع؟ **(قال)** أبي: **(فإني أسألك)** لم ذلك **(قال زيد: لكي أتدبره)** أي معنى القرآن **(وأقف عليه)** وقال عزّ اسمه: ﴿لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا﴾[2]، وقال تعالى: ﴿لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ﴾[3].

وقال حمزة لابن عباس: إني سريع القراءة إني أقرأ القرآن في ثلاث، قال: لأن أقرأ سورة البقرة في ليلة أتدبّرها وأرتلها[4] أحبُّ إليّ من أن أقرأ القرآن كله حدراً كما تقول، وإن كنتَ لا بد فاعلاً فاقرأ ما تسمعه أذنك، ويفهمه قلبك، وسئل مجاهد عن رجلين، قرأ أحدهما البقرة، وقرأ الآخر البقرة وآل عمران، فكان ركوعهما وسجودهما وجلوسهما سواء، أيها أفضل، قال: الذي قرأ البقرة، ثم قرأ ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ﴾.

قال الباجي: قد تكلم الناس في الترتيل والهز[5]. فذهب الجمهور إلى تفضيل الترتيل، قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا﴾ وكانت قراءة النبي ﷺ موصوفة بذلك، قالت عائشة: وكان يقرأ بسورة فيرتّلها حتى تكون أطول من أطول منها، وهو المروي عن أكثر الصحابة، وسئل مالك عن الهذ في القرآن، فقال: من الناس من إذا هَذّ كان أخفّ عليه وإذا رتل أخطأ، ومن الناس من لا يحسن يهذّ، والناس في ذلك على ما يخفّ عليهم وذلك واسع.

---

(١) سورة صٓ: الآية ٢٩.

(٢) سورة المزمل: الآية ٤.

(٣) سورة الإسراء: الآية ١٠٦.

(٤) هكذا في «شرح الزرقاني» (٣/ ١١). وفي «الاستذكار» (٨/ ٢٥): أَدَّبرُها وأرتلُها.

(٥) هكذا في «المنتقى» (١/ ٣٤٦)، والظاهر الهذّ كما في «الاستذكار».

(٤) باب ما جاء في القرآن

٤٥٩/ ٥ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَبْدٍ الْقَارِيِّ؛ ....

قال القاضي أبو الوليد: ومعنى ذلك عندي، أنه يستحب لكل إنسان ملازمة ما يوافق طبعه، ويخفّ عليه، فربما تكلف ما يخالف طبعه، ويشقُّ عليه ويقطعه ذلك عن القراءة والإكثار منها، وليس هذا مما يخالف ما قدمناه من تفضيل الترتيل، لمن تساوى في حاله الأمران، والله أعلم. اهـ.

وقال السيوطي في «الإتقان»[١]: للقراءة ثلاث كيفيات، **إحداها**: التحقيق وهو مذهب حمزة وورش، **والثانية**: الحدر، وهو مذهب ابن كثير وأبي جعفر، ومن قصر المنفصل كأبي عمرو ويعقوب، **والثالثة**: التدوير، وهو التوسط بين المقامين، وهو الذي ورد عن أكثر الأئمة ممن مَدَّ المنفصل ولم يبلغ فيه الإشباع، وهو مذهب سائر القراء، وهو المختار عند أكثر أهل الأداء.

(٤) ما جاء في القرآن

من كيفية نزوله وتعاهده وغير ذلك.

٤٥٩/ ٥ ـ (**مالك عن ابن شهاب**) الزهري، هذا هو الصواب، ورواه يحيى بن بكير، عن مالك فقال: عن هشام وهو وهم، قاله العيني[٢] (**عن عروة بن الزبير عن عبد الرحمن بن عبد**) بالتنوين بلا إضافة (**القاري**) بخفة راء وشدِّ ياء، وفي رواية البخاري وغيره، عن مالك عن ابن شهاب، عن عروة، عن المسور، وعبد الرحمن، قال الدارقطني: ورواه مالك بإسقاط المسور، وكلها صحاح.

---

(١) انظر: «الإتقان في علوم القرآن» (١/ ١٣١).

(٢) «عمدة القاري» (١٠/ ٢٠/ ٢١).

أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، يَقُولُ: سَمِعْتُ هِشَامَ بْنَ حَكِيمِ بْنِ حِزَامٍ يَقْرَأُ سُورَةَ الْفُرْقَانِ عَلَى غَيْرِ مَا أَقْرَؤُهَا. وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَقْرَأَنِيهَا. فَكِدْتُ أَنْ أَعْجَلَ عَلَيْهِ. ....

(أنه قال: سمعت عمر بن الخطاب) ـ رضي الله عنه ـ **(يقول: سمعت هشام بن حكيم)** بفتح الحاء **(ابن حزام)** بكسر الحاء المهملة وتخفيف الزاي المعجمة ابن خويلد بن أسد القرشي صحابي ابن صحابي أسلما يوم الفتح، وأبوه حكيم ابن أخي أمّ المؤمنين خديجة بنت خويلد، وكان من فضلاء الصحابة ممن يأمر بالمعروف وينهىٰ عن المنكر، مات قبل أبيه، ووهم من زعم أنه استشهد بأجنادين.

(يقرأ سورة الفرقان) وغلط من قال: سورة الأحزاب، **(على غير ما أقرؤها)** من القراءة **(وكان رسول الله ﷺ هو الذي)** بنفسه الشريفة **(أقرأنيها)** أي سورة الفرقان، وفي رواية عقيل، عن ابن شهاب: فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله ﷺ.

قال ابن عبد البر[1]: ففي هذه الرواية بيان أن اختلافهما كان في حروف من السورة، لا في السورة كلها وهي تفسير لرواية مالك؛ لأن سورة واحدة لا تقرأ حروفها كلها على سبعة، بل لا يوجد في القرآن كلمة تقرأ على سبعة أوجهٍ إلا قليل، **(فكدت أن أعجل)** بفتح الهمزة وسكون العين وفتح الجيم، وفي رواية «أعجل» بضم الهمزة وفتح العين وكسر الجيم مشددة، أي أخاصمه **(عليه)** أي على هشام، يعني في الإنكار عليه والتعرض له.

قال الباجي[2]: فيه دليل على تشددهم في أمر القرآن واهتبالهم بحفظ حروفه ولغاته وضبطهم لقراءته المنسوبة، حتى بلغ ذلك لهم أن كاد عمر

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٨/ ٢٨).

(٢) «المنتقى» (١/ ٣٤٧).

ثُمَّ أَمْهَلْتُهُ حَتَّى انْصَرَفَ. ثُمَّ لَبَّبْتُهُ بِرِدَائِهِ، فَجِئْتُ بِهِ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ. فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي سَمِعْتُ هٰذَا يَقْرَأُ سُورَةَ الْفُرْقَانِ عَلَى غَيْرِ

ـ رضي الله عنه ـ يعجل هشام بن حكيم في صلاته، (ثم أمهلته حتى انصرف) من الصلاة، ففي رواية عقيل عند البخاري[1]: فكدت أساوره في الصلاة، فتصبَّرت حتى سلَّم، فليس المراد انصرف من القراءة، كما زعم الكرماني وغيره.

(ثم لببته) بموحدتين أولاهما مشدَّدة، وقال عياض: التخفيف أعرف، قلت: لكن جملة من ضبطه من الشراح واللغويين ضبطه بالتشديد لا التخفيف، قال المجد: اللبب المنحر كاللبة وموضع القلادة، ولبّبه تلبيباً: جمع ثيابه عند نحره في خصومة ثم جره، وفي «المجمع»: لببته بردائه بالتشديد.

قلت: مأخوذ من اللبة لأنه يجمع عليها، (بردائه) أي أخذت بمجامعه، وجعلته في عنقه، وجَرَّرْته به لئلا ينفلت، (فجئت به رسول الله ﷺ) ولفظ البخاري برواية عقيل: «فلببته بردائه. فقلت: من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرأ، قال: أقرأنيها رسول الله ﷺ. فقلت: كذبت، فإن رسول الله ﷺ قد أقرأنيها على غير ما قرأت، فانطلقت به أقوده إلى رسول الله ﷺ»، الحديث.

وإنما فعل ذلك اجتهاداً منه لظنه أن هشاماً خالف الصواب، وساغ له ذلك لرسوخ قَدَمِه في الإسلام وسابقته، بخلاف هشام فإنه من مسلمة الفتح، فخشي أن لا يكون أتقن لقراءته، ولعل عمر ـ رضي الله عنه ـ لم يكن سمع قبل ذلك حديث أنزل القرآن على سبعة أحرف[2].

(فقلت: يا رسول الله إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على غير

---

(١) أخرجه البخاري في «باب أنزل القرآن على سبعة أحرف» (٤٩٩٢).
(٢) انظر: «فتح الباري» (٩/ ٢٥).

مَا أَقْرَأْتَنِيهَا. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَرْسِلْهُ»، ثُمَّ قَالَ: «اقْرَأْ يَا هِشَامُ» فَقَرَأَ الْقِرَاءَةَ الَّتِي سَمِعْتُهُ يَقْرَأُ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «هٰكَذَا أُنْزِلَتْ»، ثُمَّ قَالَ لِي: «اقْرَأْ» فَقَرَأْتُهَا. فَقَالَ: «هٰكَذَا أُنْزِلَتْ،

ما أقرأتنيها) ولفظ عقيل: «على حروف لم تقرئنيها» **(فقال رسول الله ﷺ: أرسله)** بهمزة قطع، أي أطلق هشاماً، لأنه كان ممسوكاً بيده، وإنما أمره بإرْسَالِهِ قبل أن يقرأ، لتسكن نفسه ويثبت جأشه، ويتمكن من إيراد القراءة التي قرأ؛ لئلا يدركه من الانزعاج ما يمنعه من ذلك، قاله الباجي[(١)].

وإنما سُومح في فعل عمر ـ رضي الله عنه ـ لأنه ما فعل لحظِّ نفسه، بل غضباً لله بناءً على ظنه، وأما قول ابن حجر: إنه ـ رضي الله عنه ـ بالنسبة إلى هشام كان بمنزلة المعلم للمتعلم مدفوعٌ بأنه ليس للمعلم ابتداء أن يفعل مثل هذا الفعل مع المتعلم، قاله القاري[(٢)].

(ثم قال) ﷺ لهشام: **(اقرأ)** يا هشام **(فقرأ القراءة التي سمعته)** أي سمعت هشاماً إياها، على حذف المفعول الثاني، قاله القاري. **(يقرأ)** أي يقرؤها **(فقال رسول الله ﷺ: هكذا أنزلت)** السورة، وهذا تصويب لقراءة هشام **(ثم قال لي: اقرأ)** أنت يا عمر، أمره بالقراءة لئلا يكون الغلط والخطأ والتغيير من جهته، **(فقرأتها)** وفي رواية عقيل: فقرأت القراءة التي أقرأني، **(فقال: هكذا أنزلت)**.

قال الزرقاني[(٣)]: لم يقع في شيء من الطرق تفسير الأحرف التي اختلف فيها عمر ـ رضي الله عنه ـ وهشام من سورة الفرقان، نعم، اختلفت الصحابة فمن دونهم في أحرف كثيرة من هذه السورة، كما بيّنه في «التمهيد» بما يطول، ولخصها الحافظ في «الفتح»[(٤)]، فارجع إليه إن شئت.

---

(١) انظر: «المنتقى» (١/ ٣٤٧).

(٢) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٥/ ١٥).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ١١).

(٤) انظر: «فتح الباري» (٩/ ٢٦ ـ ٣٨)، و«التمهيد» (٨/ ٢٧٥).

إِنَّ هٰذَا الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ، ....

قال الحافظ: وقد وقع عند الطبري من طريق إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، عن أبيه، عن جده، قال: قرأ رجل فغير عليه عمر ـ رضي الله عنه ـ، فاختصما عند النبي ﷺ، فقال الرجل: ألم تقرئني يا رسول الله؟ قال: بلى، قال: فوقع في صدر عمر ـ رضي الله عنه ـ شيءٌ عرفه النبي ﷺ في وجهه، قال: فضرب في صدره، وقال: أَبْعِدْ شيطاناً، قالها ثلاثاً، ثم قال: يا عمر! القرآن كله صواب ما لم تجعل رحمة عذاباً أو عذاباً رحمة، انتهى.

ثم قال ﷺ تطييباً لقلب عمر ـ رضي الله عنه ـ وتبييناً لوجه تصويب الأمرين المختلفين فقال: **(إن هذا القرآن أُنزل)** بزيادة الألف في أوله في جميع النسخ الهندية والزرقاني وغيرها، فهو ببناء المجهول من الإنزال، وفي بعض النسخ المصرية بزيادة اللام في أوله لنزل، فهو ببناء المعلوم من النزول. **(على سبعة أحرف)** جمع حرف. مثل: فلس وأفلس، ثم هكذا في جميع الروايات الواردة بلفظ سبعة أحرف.

قال الزرقاني(١): أما حديث سمرة رفعه «أنزل القرآن على ثلاثة أحرف»، رواه الحاكم(٢) قائلاً: تواترت الأخبار بالسبعة إلا في هذا الحديث، فقال أبو شامة: يحتمل أن بعضه على ثلاثة أحرف، كجذوة والرهب، أو أراد أنزل ابتداءً على ثلاثة أحرف، ثم زيد إلى سبعة توسعةً على العباد.

قال القاري(٣): حديث نزل القرآن على سبعة أحرف، ادّعى أبو عبيدة تواتره، لأنه ورد من رواية أحد وعشرين صحابياً، ومراده التواتر اللفظي، وأما تواتره المعنوي فلا خلاف فيه، انتهى.

---

(١) (٢/ ١١).

(٢) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٣/ ٢٢٣).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ١٦).

....

قلت: بسط السيوطي في «الإتقان»[١] أسماءهم، وقال: أخرج أبو يعلى في «مسنده»، أن عثمان ـ رضي الله عنه ـ قال على المنبر: أذكِّر الله رجلاً سمع النبي ﷺ قال: «أنزل القرآن على سبعة أحرف كلها كافٍ شافٍ» لما قام، فقاموا حتى لم يحصوا فشهدوا بذلك، فقال: وأنا أشهد معهم، انتهى.

وقد اختلف أئمة الفن في هذا الحديث في مباحث:

الأول: في معنى الحديث، قال الحافظ[٢]: قد اختلف العلماء في المراد بالأحرف السبعة، على أقوال كثيرة بلّغها أبو حاتم بن حبان إلى خمسة وثلاثين قولاً، وقال المنذري: أكثرها غير مختار، انتهى.

وقال القاري: اختلف في معناه على أحد وأربعين قولاً، منها أنه مما لا يدرى معناه، انتهى. وقال ابن العربي: لم يأت في ذلك نص ولا أثر، وقال أبو جعفر محمد بن سعدان النحوي: هذا من المشكل الذي لا يدرى معناه، لأن الحرف يأتي لمعانٍ، للهجاء والكلمة، وللمعنى، والجهة، قاله الزرقاني.

وبسط السيوطي في «الإتقان» الأربعين قولاً مع النسبة إلى قائليها.

الثاني: أن لفظ السبع للاحتراز أم لا؟ قال الزرقاني[٣]: الأكثر أنها محصورة في السبعة، وقيل: ليس المراد حقيقة العدد، بل التسهيل والتيسير والشرف، فإن لفظ سبعة يطلق على إرادة الكثرة في الآحاد، كما يطلق السبعون في العشرات، والسبعمائة في المئين، ولا يراد العدد المعين، وإلى هذا جنح عياض ومن تبعه، ورد بحديث ابن عباس في «الصحيحين»: «أقرأني جبرئيل على حرفٍ، فراجعته فلم أزل أستزيده ويزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف».

---

(١) (٦١/١).

(٢) «فتح الباري» (٩/٢٦).

(٣) (١١/٢).

....

وفي حديث أبي عند مسلم: «إن ربي أرسل إليّ أن أقرأ القرآن على حرف واحد، فرددت عليه أن هَوِّنْ على أمتي، فأرسل إليّ أن أقرأه على سبعة أحرف»، وللنسائي: «أن جبرئيل وميكائيل أتياني، فقال جبرئيل: اقرأ القرآن على حرف، فقال ميكائيل: استزده حتى بلغ سبعة أحرف»، وفي حديث أبي بكرة عند أحمد: «فنظرت إلى ميكائيل فسكت فعلمت أنه قد انتهى العدد»، فهذا يدل إلى إرادة حقيقة العدد وانحصاره، قاله الزرقاني تبعاً للسيوطي في «الإتقان».

وقال الأبي في «الإكمال» على مسلم: الأكثر على أن لفظ السبع للحصر.

وقال القاري: الأظهر أنها للتكثير، واختار شيخنا الدهلوي في «المصفى» كونها للتكثير.

الثالث: في الراجح في المراد من هذه الأقوال، قال الزرقاني: أقربها قولان: أحدهما: أن المراد سبع لغات، وعليه أبو عبيد، وثعلب، والزهري، وآخرون، وصححه ابن عطية والبيهقي.

وتُعُقّب بأن لغات العرب أكثر من سبعة، وأجيب بأن المراد أفصحها. قلت: وسيأتي بيانها في المبحث الآتي، وأنكر ابن عبد البر(١) أن يكون المراد منها اللغات، لأن عمر ـ رضي الله عنه ـ وهشاماً كلاهما قرشي من لغة واحدة وقبيلة واحدة، ولذا اختار هو القولَ الثاني، وهو أن المراد سبعة أوجهٍ من المعاني المتفقة بألفاظ مختلفة، نحو: أقبل وتعال وهلم، وعجل وأسرع، وعليه سفيان بن عيينة، وابن وهب، وخلائق، ونسبه ابن عبد البر لأكثر العلماء، لكن الإباحة المذكورة لم تقع بالتشهي، وهو أن كل واحد يغير الكلمة بمرادفها من لغته، بل ذلك مقصور على السماع، كما سيأتي في المبحث الخامس.

---

(١) انظر: «التمهيد» (٨/ ٣٩).

....

قال السيوطي في «الإتقان»[١]: ويدل لهذا القول ما أخرجه أحمد والطبراني من حديث أبي بكرة: «أن جبرئيل قال: يا محمد اقرأ القرآن على حرفٍ، قال ميكائيل: استزده، حتى بلغ سبعة أحرف. قال: كلٌّ شافٍ كافٍ ما لم تخلط آية عذاب برحمة أو رحمة بعذاب، نحو قولك: تعال وأقبل وهلمَّ، واذهب وأسرع وعجّل». هذا اللفظ رواية أحمد وإسناده جيّد، انتهى. وذكر غيره من المؤيدات.

قلت: ويؤيده أيضاً ما سيأتي من أثر ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ في المبحث السابع، وأيضاً ما في أبي داود عن أبي، «قلت: سميعاً عليماً عزيزاً حكيماً»، الحديث. وحكى القاري[٢] عن النووي، أصح الأقوال وأقربها إلى معنى الحديث قول من قال: هي كيفية النطق بكلماتها من إدغام وإظهار وتفخيم وغير ذلك، لأن العرب كانت مختلفة اللغات في هذه الوجوه، فيسّر الله تعالى عليهم ليقرأ كلٌّ بما يوافق لغته وبما يسهل على لسانه، انتهى.

قال القاري فيه: إن هذا ليس على إطلاقه فإن الإدغام مثلاً في مواضع لا يجوز إظهاره وكذا البواقي، انتهى.

ورجح السيوطي في «التنوير» كونها من المتشابه.

الرابع: اختلفوا في أنَّها اللغات المتقدمة لجميع العرب أو لقبائل خاصة، قال الأبي في «الإكمال»[٣]: واختلفوا أيضاً أن الأحرف السبعة لكل العرب أو لمُضَر وحدها، والأول أظهر، لأن به يتّضح التيسير والتسهيل؛ لأن الجميع مخاطبون لا مضر وحدها، انتهى.

---

(١) (٦٢/١).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (١٦/٥).

(٣) (٤٢٩/٢).

....

قال الحافظ[(١)]: ذهب أبو عبيد وآخرون إلى أن المراد اختلاف اللغات، وتُعَقِّبَ بأن لغات العرب أكثر من سبعة، وأجيب: بأن المراد أفصحها، فقد جاء عن ابن عباس، قال: «نزل القرآن على سبع لغات»، منها خمس بلغة العجز من هوازِن، قال: والعجز سعد بن بكر وجشم بن بكر ونصر بن معاوية وثقيف، وهؤلاء كلهم من هوازن، يقال لهم: عليا هوازن، ولذا قال أبو عمرو بن العلاء: أفصح العرب عليا هوازن، وسفلى تميم، يعني بني دارم.

وأخرج أبو عبيد من وجه آخر عن ابن عباس، قال: نزل القرآن بلغة الكعبين، كعب قريش وكعب خزاعة. قيل: وكيف ذاك؟ قال: لأن الدار واحدة، يعني أن خزاعة كانوا جيران قريش فسهلت عليهم لغتهم. وقال أبو حاتم السجستاني: نزل بلغة قريش، وهذيل، وتيم الرباب، والأزد، وربيعة، وهوازن، وسعد بن بكر، واستنكره ابن قتيبة محتجاً بقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾[(٢)] فعلى هذا تكون السبعة في بطون قريش، وبذلك جزم أبو علي الأهوازي.

وقال أبو عبيد: ليس المراد أن كل كلمة تقرأ على سبع لغات، بل اللغات السبع مفرقة فيه، فبعضه بلغة قريش، وبعضه بلغة هذيل، وبعضه بلغة هوازن، وبعضه بلغة اليمن وغيرهم. قال: وبعض اللغات أسعد بها من بعض، وقيل: نزل بلغة مضر خاصّة لقول عمر ـ رضي الله عنه ـ: نزل القرآن بلغة مضر، وعيّن بعضهم فيما حكاه ابن عبد البر السبع من مضر، أنهم هذيل، وكنانة، وقيس، وضبة، وتيم الرباب، وأسد بن خزيمة، وقريش، فهذه قبائل مضر تستوعب سبع لغات.

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٢٦).

(٢) سورة إبراهيم: الآية ٤.

....

ونقل أبو شامة عن بعض الشيوخ أنه قال: أنزل القرآن أولاً بلسان قريش ومن جاورهم من العرب الفصحاء، ثم أبيح للعرب أن يقَرؤوه بلغاتهم التي جرت عادتهم باستعمالها على اختلافهم في الألفاظ والإعراب، ولم يكلف أحد منهم الانتقال من لغته إلى لغة أخرى للمشقة وغيرها، انتهى.

وقال السيوطي في «الإتقان» في سرد الأقوال الأربعين: العشرون: سبع لغات، منها خمس في هوازن، واثنتان لسائر العرب. الحادي والعشرون: سبع لغات متفرقة لجميع العرب كل حرف منها لقبيلة مشهورة. الثاني والعشرون: سبع لغات، أربع لعَجُز[١] هوازن وثلاث لقريش. الثالث والعشرون: سبع لغات لقريش، ولليمن، ولجرهم، ولهوازن، ولقضاعة، ولتميم، ولطي، لكل منها لغة. الرابع والعشرون: لغة لكعبين كعب بن عمر وكعب بن لؤي، ولهما سبع لغات. الخامس والعشرون: سبع قراءات لسبعة من الصحابة الخلفاء الأربعة، وابن مسعود وابن عباس، وأُبَيّ بن كعب ـ رضي الله عنهم ـ، انتهى.

الخامس: أن التغيير بين السبعة كان مقصوراً على السماع، أو كان لهم التغيير حسب ما شاءوا، قال الحافظ[٢]: نقل أبو شامة عن بعض الشيوخ أنه قال: أنزل القرآن أولاً بلسان قريش ومن جاورهم من العرب الفصحاء، ثم أبيح للعرب أن يقرؤوه بلغاتهم التي جرت عادتهم باستعمالها على اختلافهم في الألفاظ والإعراب، لم يكلف أحد منهم الانتقال من لغته إلى لغة أخرى للمشقة، ولما كان فيهم من الحمية، ولطلب تسهيل فهم المراد، كل ذلك مع اتفاق المعنى، وعلى هذا يتنزَّل اختلافهم في القراءة وتصويب رسول الله ﷺ كلاً منهم.

---

(١) قال المجد: عَجُزُ هوازن: بنو نصر بن معاوية، وبنو جُشَم بن بكرٍ.

(٢) انظر: «فتح الباري» (٩/ ٢٧).

....

قال الحافظ: وتتمة ذلك أن يقال: إن الإباحة المذكورة لم تقع بالتشهي، أي أن كل أحد يُغَيِّرُ الكلمة بمرادفها في لغته، بل المراعى في ذلك السماع من النبي ﷺ، ويشير إلى ذلك قول كل من عمر وهشام ـ رضي الله عنهما ـ في حديث الباب: أقرأني النبي ﷺ، لكن ثبت عن غير واحد من الصحابة أنه يقرأ بالمرادف ولو لم يكن مسموعاً له، انتهى.

السادس: متى ورد التخفيف بذلك؟ قال الحافظ: قد ثبت أنه كان بعد الهجرة لرواية أُبَيّ بن كعب: أن جبرئيل لقي النبي ﷺ وهو عند أضاة بني غفار، فقال: إن الله يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على حرف، الحديث. وأضاة بني غفار بالمدينة، ينسب إليهم، لأنهم نزلوا عنده، انتهى.

السابع: هل السبعة باقية إلى الآن يقرأ بها أم كان ذلك، ثم استقر الأمر على بعضها؟ قال الزرقاني[(١)]: ذهب الأكثر إلى الثاني، كابن عيينة، وابن وهب، والطبري، والطحاوي، انتهى. قال الطحاوي: إنما كان ذلك رخصة لما كان يتعسر على كثير منهم التلاوة بلفظ واحد، لعدم علمهم بالكتابة والضبط، وإتقان الحفظ، ثم نُسخ بزوال العسر وتيسر الكتابة والحفظ، وكذا قال ابن عبد البر والباقلاني وآخرون، كذا في «الإتقان».

قلت: واختار الأول الأبي في «الإكمال» كما سيأتي كلامه في المبحث التاسع، وإليه ذهب الباجي[(٢)]، إذ قال: فإن قيل: هل تقولون: إن جميع هذه السبعة الأحرف ثابتة في المصحف، فإن القراءة بجميعها جائزة، قيل لهم: كذلك نقول، والدليل على صحة ذلك قول الله عز وجل: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾﴾[(٣)]، ولا يصِحُّ انفصال الذكر المنزل من قراءته، فيمكن

---

(١) (٢/ ١٢).

(٢) (١/ ٣٤٧).

(٣) سورة الحجر: الآية ٩.

. . . .

حفظه دونها، ومما يدل على صحة ما ذهبنا إليه أن ظاهر قول النبي ﷺ يدل على أن القرآن أنزل على سبعة أحرف تيسيراً على من أراد قراءته، ليقرأ كل رجل منهم بما تيسَّر عليه بما هو أخفُّ على طبعه وأقرب إلى لغته، ونحن اليوم مع عجمة ألسنتنا وبعدنا عن فصاحة العرب أحوج إلى ذلك، انتهى بتغير.

وفي «الإتقان»[(١)] عن «فضائل أبي عبيد»: أن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أقرأ رجلاً: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ ﴿٤٣﴾ طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ ﴿٤٤﴾﴾[(٢)]. فقال الرجل: طعام اليتيم، فردها عليه فلم يستقم بها لسانه، فقال: أتستطيع أن تقول: طعام الفاجر؟ قال: نعم، قال: افعل، انتهى.

وقال العيني[(٣)]: اختلف الأصوليون هل يقرأ اليوم على سبعة أحرفٍ؟ فمنعه الطبري وغيره، وقال: إنما يجوز على حرف واحد اليوم وهو حرف زيد، ونحا إليه القاضي أبو بكر، وقال أبو الحسن الأشعري: أجمع المسلمون على أنه لا يجوز حظر ما وسعه الله تعالى من القراءات بالأحرف التي أنزلها، ولا يسوغ للأمة أن تمنع ما يطلقه الله تعالى، بل هي موجودة في قراءتنا مفرقة في القرآن غير معلومة بأعيانها، فيجوز على هذا، وبه قال القاضي: أن يقرأ بكل ما نقله أهل التواتر من غير تمييز حرف من حرف، فيحفظ حرف نافع بحرف الكسائي وحمزة، ولا حرج في ذلك؛ لأن الله تعالى أنزلها تيسيراً على عبده.

وقال الخطابي: الأشبه ما قيل: إن القرآن أنزل مرخصاً للقارئ بأن يقرأ بسبعة أحرف على ما تيسَّر، أو هذا قبل إجماع الصحابة، وأما الآن فلا يسعهم أن يقرؤوه على خلاف ما أجمعوا عليه، انتهى.

---

(١) (٦٣/١).

(٢) سورة الدخان: الآيتان ٤٣، ٤٤.

(٣) «عمدة القاري» (١٤٦/٩).

....

الثامن: اختلف من قال باستقرار الأمر في أنه هل استقر ذلك في الزمن النبوي أم بعده؟

قال الزرقاني[١]: الأكثر على الأول، واختاره الباقلاني وابن عبد البر وابن العربي وغيرهم، لأن ضرورة اختلاف اللغات ومشقة نطقهم بغير لغتهم اقتضت التوسعة عليهم في أول الأمر، فأذن لكل أن يقرأ على حرفه أي على طريقته في اللغة، حتى انضبط الأمر، وتدربت الألسن، وتمكن الناس من الاقتصار على لغة واحدة، فعارض جبرئيل النبي ﷺ القرآن مرتين في السنة الأخيرة، واستقر على ما هو عليه الآن، فنسخ الله تلك القراءة المأذون فيها بما أوجبه من الاقتصار على هذه القراءة التي تلقاها الناس، انتهى.

قلت: وهو مختار الطحاوي كما تقدم من كلامه في المبحث السابع. وفي «الإتقان»[٢] عن ابن جرير: أن القراءة على الأحرف السبعة لم تكن واجبة على الأمة، وإنما كان جائزاً لهم ومرخصاً لهم، فلما رأى الصحابة أن الأمة تفترق وتختلف إذا لم يجمعوا على حرف واحد اجتمعوا على ذلك إجماعاً شائعاً، وهم معصومون من الضلالة، ولم يكن في ذلك ترك واجب ولا فعل حرام، ولا شك أن القرآن نسخ منه في العرضة الأخيرة، فاتفق رأي الصحابة على أن كتبوا ما تحققوا أنه قرآن مستقر في العرضة الأخيرة، وتركوا ما سوى ذلك، انتهى.

وحكى الحافظ في «الفتح»[٣] عن البغوي في «شرح السنة»: المصحف الذي استقر عليه الأمر هو آخر العرضات على رسول الله ﷺ، فأمر عثمان

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٢).
(٢) (١/ ٦٦).
(٣) (٩/ ٣٠).

....

بنسخه في المصاحف، وجمع الناس عليه، وأذهب ما سوى ذلك قطعاً لمادة الخلاف، فصار ما يخالف المصحف في حكم المنسوخ والمرفوع كسائر ما نسخ ورفع، فليس لأحد أن يَعْدُوَ في اللفظ إلى ما هو خارج عن الرسم، انتهى.

التاسع: أن القراءات السبع المتعارفة هل يمكن أن يفسر بها الحديث أم لا؟ قال أبو شامة: ظن قوم أن المراد القراءات السبع الموجودة الآن، وهو خلاف إجماع العلماء، وإنما يظن ذلك بعض أهل الجهل، وقال مكي بن أبي طالب: من ظن أن قراءة هؤلاء كعاصم ونافع هي الأحرف السبعة التي في الحديث فقد غلط غلطاً عظيماً.

ويلزم منه أن ما خرج عن قراءتهم مما ثبت عن الأئمة غيرهم ووافق خط المصحف أن لا يكون قرآناً وهذا غلط عظيم، قاله الزرقاني تبعاً للحافظ.

وبسط الحافظ في «الفتح»[1] أشد البسط، وقال: قال ابن عمار: لقد فعل مسبِّع هذه السبعة ما لا ينبغي له، وأشكل الأمر على العامة بإيهامه كل من قلّ نظره أن هذه القراءات هي المذكورة في الخبر، وليته إذا اقتصر نقص عن السبعة، أو زاد ليزيل الشبهة، ووقع له أيضاً في اقتصاره عن كل إمام على راويين، أنه صار من سمع قراءة راوٍ ثالث غيرهما أبطلها. وقد تكون هي أشهر وأصح وأظهر. وربما بالغ من لا يفهم فخطأ وكفر، انتهى.

وقال الأبي في «الإكمال»[2]: حاصل الأقوال التي سرد[3] ترجع إلى أن أحرف السبع التي يقرأ الناس بها اليوم، هل هذه الأحرف المذكورة في

---

(١) (٩/ ٣٠).

(٢) (٢/ ٤٢٩).

(٣) كذا في الأصل والظاهر سردت ترجع إلى أن الأحرف السبع إلخ، انتهى، «ش».

....

الحديث، أو هي حرف واحد منها؟ والأول ظاهر قول الباقلاني. والثاني: نص قول ابن أبي صفرة، وهو ظاهر قول الطحاوي، والأظهر في المسألة مختار أبي عبد الله بن عرفة، أن المراد بالأحرف المذكورة في الحديث أحرف قراءات السبع اليوم، وقراءة يعقوب داخلة في ذلك، لأنه أخذها عن أبي عمرو، ولأن بذلك يظهر التسهيل والتيسير الذي هو سبب نزوله عليها، وبه أيضاً معجزة قوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾[١]، لأنها محفوظة مع مرور مئين من السنين. وبه أيضاً تعرف ضعف قول ابن أبي صفرة، لأنها لو كانت واحدة من تلك الأحرف لزم أن توجد بقيتها وإن لم تحفظ لاقتضاء الآية ذلك، انتهى.

وإليه يظهر ميل الباجي[٢]، إذ قال: صوَّب النبي ﷺ قراءة عمر وهشام ـ رضي الله عنهما ـ معاً، ثم أعلمهما أن القرآن أنزل على سبعة أحرف تيسيراً على الأمة في تلاوته، يريد، والله أعلم، سبع قراءات وسبعة أوجه، لأن الوجه الطريقة التي يكون الكلام عليها، وتسمى في اللغة حَرْفاً، ولذلك يقولون: فلان يقرأ بحرف أبي عمرو، ويقرأ بحرف نافع، يريدون قراءته، فإن قيل: هل تقولون: إن جميع هذه السبعة الأحرف ثابتة في المصحف فالقراءة لجميعها جائز؟ قيل لهم: كذلك نقول، والدليل على صحته قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾[١]. ومما يدل على صحته أن ظاهر قوله ﷺ يدل على أن القرآن أنزل على سبعة أحرف تيسيراً على من أراد قراءته، ليقرأ كل رجل منهم بما تيسر عليه وبما هو أخفّ على طبعه، انتهى مختصراً.

قلت: وبسط الكلام الحافظ في «الفتح»[٣] وقال: قال أبو بكر بن

---

(١) سورة الحجر: الآية ٩.

(٢) «المنتقى» (١/ ٣٤٧).

(٣) (٩/ ٣٠).

....

العربي: ليست هذه السبعة متعينة للجواز حتى لا يجوز غيرها، كقراءة أبي جعفر وشيبة والأعمش ونحوهم، فإن هؤلاء مثلهم أو فوقهم، كذا قال غير واحد، منهم مكي بن أبي طالب وأبو العلاء الهمداني وغيرهم من أئمة القراءة، ثم قال الحافظ[١] بعد سرد الكلام: وإنما أوسعتُ القول في هذا لما تجدد في هذه الأعصار المتأخرة من توهم أن القراءة المشهورة منحصرة في مثل «التيسير» و «الشاطبية»، وقد اشتد إنكار أئمة هذا الشأن على من ظن ذلك، انتهى.

ويخالفه ما قاله القاري كأنه ﷺ كشف له أن القراءة المتواترة تستقر في أمته على سبع، وهي الموجودة الآن المتفق على تواترها، والجمهور على أن ما فوقها شاذٌّ، لا يحِلُّ القراءة به، انتهى.

العاشر: قد اختلف السلف في الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، هل هي مجموعة في المصحف الذي بأيدي الناس اليوم، أو ليس فيها إلا حرفٌ واحد منها؟، مال ابن الباقلاني إلى الأول، وصرح الطبري وجماعة بالثاني، وهو المعتمد، قاله الحافظ في «الفتح».

وقال أيضاً: قرر الطبري ذلك تقريراً أطنب فيه، ووهَّىٰ من قال: بخلافه، ووافقه على ذلك جماعة منهم أبو العباس بن عمار في «شرح الهداية»، وقال: أصح ما عليه الحُذّاق أن الذي يقرأ الآن بعض الحروف السبعة المأذون في قراءتها لا كلها، انتهى.

وتقدم ما قال الأبي في «الإكمال»[٢]: إن الأقوال التي سردت ترجع إلى أن أحرف السبع التي يقرأ الناس بها اليوم هل هي الأحرف المذكورة في الحديث، أو هي حرف واحد منها؟ الأول ظاهر قول الباقلاني، والثاني نص قول ابن أبي صفرة، وهو ظاهر قول الطحاوي، انتهى.

---

(١) (٩/ ٣٢).

(٢) (٢/ ٤٢٩).

فَاقْرَؤوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ».

أخرجه البخاريّ في: ٤٤ ـ كتاب الخصومات، ٤ ـ باب كلام الخصوم بعضهم في بعض.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ٤٨ ـ باب بيان أن القرآن على سبعة أحرف، وبيان معناه، حديث ٢٧١.

وقال أيضاً: قال محمد بن أبي صفرة: إن القراءات السبع التي يقرأها الناس اليوم إنما شرعت من حرف واحد من تلك الأحرف السبعة، وقال الداودي: في كل حرف من قراءة السبع اليوم ليس هو أحد تلك الأحرف السبعة بل قد يكون مفرقاً فيها، وقال الطحاوي[1]: إن الأحرف السبعة كانت في أول الأمر لاختلاف لغات العرب ومشقة تكليفهم بلغة واحدة، فلما كثر الناس والكتب عادت إلى قراءة واحدة، انتهى.

(**فاقرؤوا منه ما تيسر**) وفي النسخ المصرية: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾[2] والمعنى واحد. قال الحافظ: منه أي من المُنَزَّلِ، وفيه إشارة إلى الحكمة في التعدد المذكور، وأنه للتيسير على القاري، وهذا يُقَوِّي قول من قال: المراد بالأحرف تأدية المعنى باللفظ المرادف ولو كان من لغة واحدة، انتهى.

قلت: وما يخطر في البال بملاحظة هذه الأقوال ـ والله أعلم بحقيقة الحال، فإن كان صواباً فمن الكبير المتعال، وإن كان خطأ فمن الشيطان وسيّئ الأعمال ـ أن المراد من سبعة أحرف التحديد كما يدل عليه سياق الروايات المفصلة، ولا يدرى كيفيتها، إلا أنها شاملة لجميع القراءات المختلفة للصحابة المسموعة عن النبي ﷺ، وكان الاختلاف فيها تارة بإبدال اللغة ومرة بالزيادة والنقص، وأخرى باختلاف الكيفية وغير ذلك، وقياساً على التيسير المذكور، أباح النبي ﷺ في أول

---

(١) «مشكل الآثار» (٤/ ١٨١).

(٢) سورة المزمل: الآية ٢٠.

٦/٤٦٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّمَا مَثَلُ صَاحِبِ الْقُرْآنِ، كَمَثَلِ صَاحِبِ الإِبِلِ الْمُعَقَّلَةِ؛ إِنْ عَاهَدَ عَلَيْهَا، أَمْسَكَهَا. وَإِنْ أَطْلَقَهَا، ذَهَبَتْ».

أخرجه البخاريّ في: ٦٦ ـ كتاب فضائل القرآن، ٢٣ ـ باب استذكار القرآن وتعاهده.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ٣٣ ـ باب الأمر بتعهد القرآن، حديث ٢٢٦.

الأمر بقراءة كل ما تيسّر ما لم يختم[(١)] آية رحمة بآية عذاب، وعلى هذا فقوله ﷺ: «اقرؤا ما تيسر منه» أي كيفما تيسر من القرآن شامل لجميع اللغات لكن هذا التيسير العمومي قد ارتفع في آخر عصره ﷺ لارتفاع العلة كما تقدم عن جمع من المشايخ، وبقيت الحروف السبعة المنزلة من الله عز وجل. وقراءة زيد بعض منها مأخوذ من السبعة، ولما وقع الاختلاف في الصحابة حتى كفّر بعضهم بعضاً أجمعوا على قراءة زيد. فالآن لا يجوز[(٢)] خلافها، لا لأن غيره ليس من القرآن بل لأنه لم ينقل على التواتر فتأمل هذا، ولعل الله يحدث بعد ذلك أمراً.

٦/٤٦٠ ـ (**مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**أن رسول الله** ﷺ **قال: إنما مَثَلُ**) بفتحتين أي مثال (**صاحب القرآن**) أي الذي ألف تلاوته، والمصاحبة: المؤالفة، ومنه فلانٌ صاحبُ فلانٍ (**كمثل صاحب الإبل المعقلة**) بضم الميم، وفتح العين المهملة والقاف الثقيلة أي المشدودة بالعقال، وهو الحبل الذي يشد في ركبة البعير (**إن عاهد عليها**) أي داوم وتفقد وحافظ صاحبها (**أمسكها**) أي استمر إمساكه لها (**وإن أطلقها**) أي أرسلها وحلّها من عقلها (**ذهبت**) أي انفلتت.

---

(١) هكذا في الأصل والظاهر ما لم يخلط.

(٢) قال ابن عبد البر: لا يجوز لأحد أن يقرأ في صلاته نافلة كانت أو مكتوبة بغير ما في المُصحف المجتمع عليه كذا في «الاستذكار» (٤٨/٨).

٧/٤٦١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّ الْحَارِثَ بْنَ هِشَامٍ، سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ....

قال الزرقاني[(١)]: والحصر في «إنما» حصر مخصوص بالنسبة إلى النسيان، والحفظ بالتلاوة، والترك. شَبَّهَ درس القرآن واستمرار تلاوته بربط البعير الذي يخشى منه أن يشرد، فما دام التعاهد موجوداً فالحفظ موجود، كما أن البعير ما دام مشدوداً بالعقال فهو محفوظ، وخص الإبل بالذكر لأنها أشدّ الحيوانات الإنسية نفاراً، وفيه حض على درس القرآن وتعاهده، وفي «الصحيح» مرفوعاً: «تعاهدوا القرآن فوالذي نفسي بيده لهو أشدُّ تفصياً من الإبل في عقلها».

٧/٤٦١ ـ (مالك عن هشام بن عروة عن أبيه) عروة بن الزبير (عن عائشة زوج النبي ﷺ أن الحارث بن هشام) بن المغيرة المخزومي، أبو عبد الرحمن المكي شقيق أبي جهل، شهد بدراً كافراً وأسلم يوم الفتح، وكان من فضلاء الصحابة، استشهد في خلافة عمر ـ رضي الله عنه ـ في فتوح الشام، وقيل: في طاعون عمواس، له اثنان وثلاثون ولداً، عدّه ابن الجوزي في من روى من الصحابة حديثين[(٢)].

(سأل النبي) وفي النسخ المصرية: رسول الله (ﷺ) قال الحافظ[(٣)]: هكذا رواه الرواة عن عروة، فيحتمل أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ حضرت ذلك، وعلى هذا اعتمد أصحاب الأطراف، فأخرجوه في مسند عائشة ـ رضي الله عنها ـ، ويحتمل أن الحارث أخبرها بذلك بعد فيكون من مرسل الصحابة،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٢).

(٢) له ترجمة في: «الإصابة» (١/ ٦٠٥) و«أسد الغابة» (١/ ٤١٦) «وتهذيب التهذيب» (٢/ ١٦١) و«عمدة القاري» (١/ ٧٣).

(٣) «فتح الباري» (١/ ١٩).

كَيْفَ يَأْتِيكَ الْوَحْيُ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَحْيَاناً يَأْتِينِي ....

ويؤيده ما في «مسند أحمد» و «معجم البغوي» وغيرهما من طريق عامر بن صالح الزبيري، عن هشام عن أبيه عن عائشة عن الحارث بن هشام قال: سألت، وعامر فيه ضعف، لكن له متابع عند ابن منده، والمشهور الأول، انتهى.

(**كيف يأتيك الوحي؟**) يحتمل أن يكون المسؤول عنه صفة الوحي نفسه، أو صفة حامله أو ما أعمّ منهما، وعلى كل تقدير فإسناد الوحي إليه مجازٌ عقليٌّ، لأن الإتيان حقيقة من وصف حامله أو هو استعارة بالكناية، شَبَّهَ الوحي برجل وأضيف إلى المشبه الإتيان الذي من خواص المشَبَّهَ به، والوحي في الأصل الإعلام في خفاءٍ، والكتاب والإشارة والكتابة والرسالة والإلهام والكلام الخفي وكل ما ألقيته إلى غيرك، وفي اصطلاح الشريعة هو كلام الله المنزل على نبي من أنبيائه. قاله العيني[(١)] وفيه: أن السؤال عن الكيفية لمطلب الطمأنينة لا يقدح في اليقين، وأيضاً جواز السؤال عن أحوال الأنبياء من إتيان الوحي وغيره.

(**فقال رسول الله ﷺ**) في جواب ما سأله: (**أحياناً**) منصوب على الظرفية والعامل فيه يأتيني مؤخر عنه. جمع حين، وهو الوقت يقع على القليل والكثير ويطلق على لحظة من الزمان فما فوقه، قال تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ﴾ أي أربعون سنة، وقال تعالى: ﴿تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ﴾ أي ستة أشهر والمراد هناك مطلق الوقت (**يأتيني**).

فيه: أن المسؤول عنه إذا كان ذا أقسام يذكر المجيب في أول جوابه ما يقتضي التفصيل، وذلك لأن الوحي ثلاثة أنواع، وله سبع صور.

أما الأقسام: **فأحدها**: سماع الكلام القديم كسماع موسى. **والثاني**:

(١)«عمدة القاري» (١/ ٣٧).

فِي مِثْلِ صَلْصَلَةِ ....

وحي رسالة بواسطة الملك. **والثالث**: وحي تلقٍ بالقلب كقوله ﷺ: «إن روح القدس نفث في رُوعي»، صححه الحاكم.

وأما صوره على ما ذكره السهيلي، **فإحداها**: المنام، **الثانية**: كصلصلة الجرس، **الثالثة**: أن ينفث في رُوعه، **الرابعة**: أن يتمثَّل له الملك رجلاً، **الخامسة**: أن يتراءى له جبرئيل عليه السلام في صورته بستمائة جناح، **السادسة**: أن يكلمه الله تعالى من وراء حجاب. إما في اليقظة كليلة الإسراء أو في المنام كرواية الترمذي وغيره مرفوعاً: «أتاني ربي في أحسن صورة، فقال: فيم يختصم الملأ الأعلى»، الحديث. **السابعة**: وحي إسرافيل عليه السلام كما ورد «أنه وكل به ﷺ ثلاث سنين ثم قرن به جبرئيل عليه السلام». وأنكر الواقدي وغيره كونه وكّل به غير جبرئيل عليه السلام، قاله العيني[(١)].

وقال الحافظ[(٢)] في صفة الوحي: كمجيئه كدوي النحل، والنفث في الرُّوع، والإلهام، والرؤيا الصالحة، والتكليم ليلة الإسراء. وفي صفة الحامل: كمجيئه في صورته بستمائة جناح، ورؤيته على كرسي بين السماء والأرض وقد سد الأفق، وقد ذكر الحليمي أن الوحي كان يأتيه على ستة وأربعين نوعاً، فذكرها وغالبها من صفات حامل الوحي ومجموعها يدخل فيما ذكر، انتهى. ثم ذكر في الرواية الحالتين فقط إما لكونهما غالب الأحوال أو حمل ما يغايرهما على أنه وقع بعد السؤال، ووجه الحافظ في «الفتح» بما يرجع الكل إليهما، والظاهر عندي أنه ﷺ ذكر طرفي الأنواع أحدهما أشده، وقد صرح به في الرواية، وثانيهما أهونه، كما سيأتي في النوع الثاني.

(في مثل صلصلة) بصادين مهملتين مفتوحتين بينهما لام ساكنة أصله

(١) «عمدة القاري» (١/ ٧٤).

(٢) «فتح الباري» (١/ ١٩).

الْجَرَسِ، ....

صوت وقوع الحديد بعضه على بعض. ثم أطلق على كل صوت له طنين، وفي «العباب»: صلصلة اللجام: صوته إذا ضوعف، وقال أبو علي الهجري: الصلصلة للحديد والنحاس والصفر، ويابس الطين وما أشبه ذلك صوته، ويقال: هو الصوت المتدارك الذي لا يفهم في أول وهلة **(الجرس)** بجيم وفتح راء مهملة، هو الجلجل المعلق في رأس الدواب، واشتقاقه من الجرس بإسكان الراء وهو الحس، قيل: هو صوت الملك بالوحي، وقيل: صوت حفيف أجنحة الملك، والحكمة في تقدمه أن يقرع سمعه الوحي فلا يبقى فيه مكان لغيره[١].

قلت: ويؤيد هذا الثاني ما في الترمذي عن أبي هريرة مرفوعاً: «إذا قضى الله في السماء أمراً ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله كأنها سلسلة على صفوان»، الحديث.

وسمعت عن بعض المشايخ أنه تخليق الصوت من الله عز وجل في الموحى به بكمال قدرته، وأفاد مولانا الشاه ولي الله ما حاصله: أنها مقدمة الوحي، فقال في «التراجم»: اعلم أن من تعطلت حاسةٌ من حواسه، يظهر له في تلك الحالة ما لا يتميز فيه، مثل من تعطلت حاسته البصرية، يرى ألواناً مختلفة متكثرة، ومن تعطلت حاسته السمعية يسمع أصواتاً ممتزجة مختلفة غير متميزة، فقوله: «مثل صلصلة الجرس» عبارةٌ عن تعطل حاسة السمع عن مسموعات عالم الشهادة، لكي يتفرغ لحفظ ما أوحي إليه، ويعيه كما هو حقه، فتدبر[٢]، انتهى.

وقال في «حجة الله»[٣]: حقيقتها أن الحواس إذا صادمها تأثير قوي

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (١/ ٧٥).
(٢) انظر: «لامع الدراري» (١/ ٤٩٤).
(٣) (٢/ ٥٥٨).

وَهُوَ أَشَدُّهُ عَلَيَّ، ....

تشوَّشت، فتشويش قوة البصر أن يرى ألواناً، الحمرة والصفرة، والخضرة، ونحو ذلك، وتشويش قوة السمع، أن يسمع أصواتاً مبهمة، كالطنين، والصلصلة، والهمهمة، فإذا تم الأثر حصل العلم، انتهى.

فإن قيل: المحمود لا يشبه بالمذموم، إذ حقيقة التشبيه إلحاق ناقص بكامل، والمشبه الوحي والمشبه به صوت الجرس، وهو مذموم لصحة النهي عنه والتنفير من مرافقته والإعلام بأنه لا تصحبه الملائكة، فكيف شَبَّه فعل الملك بأمر تنفر منه الملائكة؟ أجيب: بأنه لا يلزم في التشبيه تساوي المشبه بالمشبه به في الصفات كلها، ولا في أخص وصف له، بل يكفي اشتراكهما في صفة ما، فالقصد ههنا بيان الحس، فذكر ما أَلِفَ السامعون سماعه تقريباً لأفهامهم، وقيل: إن كراهته لأنه يدل على أصحابه بصوته، وكان يحب أن لا يعلم العدو به حتى يأتيهم فجأة، وقيل: يحتمل الكراهة بعد إخباره عن كيفية الوحي، قاله العيني(١).

قلت: إذا كان المقصود التقريب إلى الأفهام، فلا بأس به إذ كان معروفاً عندهم كما قيل في توجيه العتمة، فإن قيل: قد روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ عند أبي داود: «كنا نسمع عنده مثل دويّ النحل» وههنا كصلصلة الجرس، وبينهما تفاوت، أجيب بأن ذلك بالنسبة إلى الصحابة، وهذا بالنسبة إلى النبي ﷺ، كذا أفاده الشُرَّاحُ.

والأوجه عندي أنه ليس بحقيقة، بل تقريب وتشبيه، فلا يخالف أيضاً ما ورد «إذا قضى الله في السماء أمراً ضربت الملائكة بأجنحتها خُضْعاناً لقوله كأنها سلسلة على صفوان» (وهو أشدّه علي) لأن الفهم من كلام مثل الصلصلة أشدُّ من الفهم من كلام الرجل بالتخاطب المعهود، وفيه إشارة إلى أن الوحي كله شديد وهذا أشدّه.

(١) انظر: «عمدة القاري» (١/ ٨٠) و«فتح الباري» (١/ ٢٠).

فَيُفْصِمُ عَنّي، وَقَدْ وَعَيْتُ مَا قَالَ. وَأَحْيَاناً يَتَمَثَّلُ لِي الْمَلَكُ رَجُلاً،

(فيفصم) الوحي أو الملك المفهوم مما تقدم بفتح التحتية وسكون الفاء وكسر المهملة هكذا ضبطه أكثر الشراح، قال العيني: فيه ثلاث لغات. **إحداها**: هذه وهي أفصحها. **والثانية**: ببناء المجهول. **والثالثة**: بضم أوله وكسر الثالثة من أفصم المطر إذا أقلع، وهي لغة قليلة، وأصل الفصم القطع بلا إبانة **(عني)** أي يتجلى ما يغشاني **(و)** الحال أني **(قد وعيت)** بفتح العين أي حفظت **(ما قال)** أي ما قاله وما جاء به، فالعائد محذوف وهذا النوع شبيه بما يوحى إلى الملائكة.

و **(أحياناً)** أي وفي بعض الأوقات، وهذه صورة أخرى لمجيء الوحي **(يتمثل)** أي يتصور، مشتق من المثال، وهو أن يكون شبه الشيء **(لي)** أي لأجلي **(الملك)** أصله الملأك تركت الهمزة لكثرة الاستعمال، مشتق من الألوكة، بمعنى الرسالة سُمِّيَت بها لأنها تُؤْلَكُ في الفم من قول العرب: الفرس يألك اللجام ألكاً أي يعلكه علكاً، والملك رسول من الله تعالى، والملائكة جمع ملك والتاء لتأنيث الجمع لما أرادوا جمع ملك ردوه إلى الأصل، وهو جسم لطيف علوي يتشكَّلُ بأي شكلٍ شاء، وهو قول أكثر المسلمين، وقالت الفلاسفة: هي جواهر روحانية قائمة بأنفسها، ليست بمتحيزة، كذا في «العيني» و«الفتح»[(١)].

والمراد بالملك ههنا عند شراح البخاري وغيرها جبرئيل عليه السلام لا غير، وحكى فيه العيني[(٢)] قصته، وقال الحافظ: صرح به في رواية ابن سعد، وتبعه الزرقاني، والأوجه عندي العموم، لأنه قد ثبت أن إسرافيل وُكِّلَ بالنبي ﷺ ثلاث سنين؛ وقد ورد في غير رواية: نزول عدة ملائكة في صور رجال **(رجلاً)** بالنصب على المصدرية أي مثل رجل، أو بهيئة رجل، فهو

(١) «عمدة القاري» (١/ ٧٦) و«فتح الباري» (١/ ٢١).

(٢) (١/ ٨٢).

فَيُكَلِّمُنِي ....

حال أو على تمييز النسبة لا بتمييز المفرد؛ لأن الملك لا إبهام فيه، قاله الزرقاني(١)، وقال العيني: أكثر الشراح على أنه منصوب على التمييز، وفيه نظر، ثم ردّه مبسوطاً، ثم قال: بل الصواب أن يقال: منصوب بنزع الخافض، أي تصور رجل، فلما حذف المضاف أقيم المضاف إليه مقامه، انتهى.

ثم قال: فإن قيل: ما حقيقة تمثل جبرئيل عليه السلام رجلاً؟ أجيب بأنه يحتمل أن الله تعالى أفنى الزوائد من خلقه ثم أعاده، ويحتمل أن يزيله عنه ثم يعيده إليه بعد التبليغ، نَبَّهَ على ذلك إمام الحرمين، وأما التداخل فلا يصح على مذهب أهل الحق(٢)، انتهى.

قال الحافظ(٣): وجزم ابن عبد السلام بالإزالة دون الفناء، وقرر ذلك بأنه لا يلزم أن يكون انتقالها موجباً لموته، بل يجوز أن يبقى الجسد حياً، لأن موت الجسد بمفارقة الروح ليس بواجب عقلاً، بل بعادة أجراها الله في بعض خلقه، وقال شيخ الإسلام: ما ذكره إمام الحرمين لا ينحصر الحال فيه، بل يجوز أن يكون الآتي هو جبرئيل بشكله الأصلي، إلا أنه انضمَّ، فصار قدر هيئة الرجل، وإذا ترك ذلك عاد إلى هيئته.

ومثال ذلك القطن إذا جُمِعَ بعد أن كان منتفشاً، والحق أن التمثيل ليس معناه أن ذاته انقلب رجلاً، بل معناه أنه ظهر بتلك الصورة تأنيساً لمن يخاطبه، والظاهر أن القدر الزائد لا يزول ولا يفنى، بل يخفى على الرائي فقط، انتهى. ثم التمثل في أكثر الأوقات يكون بدِحْيَةَ.

(**فيكلمني**) بالكاف، وللبيهقي عن القعنبي عن مالك بالعين بدل الكاف،

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٤).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (١/ ٨٢).

(٣) «فتح الباري» (١/ ٢١).

فَأَعِي مَا يَقُولُ». قَالَتْ عَائِشَةُ: ....

والظاهر أنه تصحيف، فإنه في «موطأ القعنبي» بالكاف وكذا رواه غير واحد عن القعنبي بالكاف كذا في «الفتح» بتغير. **(فأعي)** بمتكلم المضارع من وعيت **(ما يقول)** أي الذي يقوله، فالعائد محذوف زاد أبو عوانة: «وهو أهونه عليّ»، قاله الحافظ.

ثم عَبَّر ههنا بالمضارع، وفي ما قبله بالماضي؛ لأن الوحي حصل في الأول قبل الفصم، وفي الثاني حال المكالمة، أو أنه ﷺ تلبَّس في الأول بالصفات الملكية، فإذا عاد إلى جبلته كان حافظاً لما قيل بخلاف الثاني، فإنه على حالته المعهودة، قاله الحافظ. زاد العيني: أو يقال: لفظ قد تقرب الماضي إلى الحال، فهذا لما كان صريحاً يحفظه في الحال، وذلك بقرب أن يحفظه إذ يحتاج فيه إلى استثبات، انتهى.

قال القسطلاني[١]: وفي تفسير ابن عادل: أن جبرئيل عليه السلام نزل على النبي ﷺ أربعة وعشرين ألف مرة، وعلى آدم اثنتي عشرة مرة، وعلى إدريس أربعاً، وعلى نوح خمسين، وعلى إبراهيم اثنتين وأربعين مرة، وعلى موسى أربعمائة، وعلى عيسى عشراً على نبينا وعليهم الصلاة والسلام، كذا قاله، والعهدة عليه، انتهى.

(قالت عائشة) بالإسناد السابق وإن كان بغير حرف عطف، وأخرجه الدارقطني بسنده عن مالك بهذا السند مفصولاً، وكذا فصلهما مسلم بطريق أبي أسامة عن هشام، ونكتة الاقتطاع اختلاف التحمل، فإنها في الأول أخبرت عن مسألة الحارث، وههنا أخبرت عما شاهدته تأييداً للأول، قاله الحافظ[٢]. قلت: أو الأول من مسند الحارث كما تقدم، وهذا من مسند عائشة ـ رضي الله عنها.

(١) «إرشاد الساري» (١/ ١٠١).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٢١).

وَلَقَدْ رَأَيْتُهُ يَنْزِلُ عَلَيْهِ فِي الْيَوْمِ الشَّدِيدِ الْبَرْدِ، فَيَفْصِمُ عَنْهُ، وَإِنَّ جَبِينَهُ لَيَتَفَصَّدُ عَرَقاً.

أخرجه البخاريّ في: ١ ـ كتاب بدء الوحي، ٢ ـ باب حدثنا عبد الله بن يوسف.

ومسلم في: ٤٣ ـ كتاب الفضائل، ٢٣ ـ باب عرق النبي ﷺ في البرد وحين يأتيه الوحي، حديث ٨٧.

(ولقد رأيته) ﷺ والواو للقسم واللام للتأكيد، ورأيت بمعنى أبصرت، فلذا اكتفى بمفعول واحد، والمعنى: والله لقد أبصرته.

(ينزل) بفتح أوله وكسر ثالثه، وفي رواية: بضم أوله وفتح ثالثه جملة حالية، والمضارع إذا كان مثبتاً ووقع حالاً لا يسوغ فيه الواو، قاله العيني[1]. (عليه الوحي) بالضم (في اليوم الشديد البرد) الشديد صفة جرت على غير من هي له، لأنه صفة البرد لا اليوم، (فيفصم) بفتح الياء وكسر الصاد أي يقطع، وفيه أيضاً روايتان أخريان كما تقدم عطف على ينزل (عنه) ﷺ (وإن جبينه) وهو طرف الجبهة، وللإنسان جبينان يكتنفان الجبهة، ويقال: الجبين غير الجبهة، وهو فوق الصدغ، وهما جبينان عن يمين الجبهة وشمالها، قاله العيني. والإفراد قد يغني عن التثنية، يقال: له عين حسنة أي عينان حسنتان فكذلك ههنا.

(ليتفصد) بالياء ثم التاء ففاء وصاد مهملة ثقيلة من الفصد وهو قطع العرق لإسالة الدم، شبه جبينه بالعرق المفصود مبالغة في الكثرة، وحكى بعضهم ليتقصد بالقاف وهو تصحيف، ولو ثبت فهو من قولهم: تقصد الشيء إذا تكسر وتقطع (عرقاً) بالنصب على التمييز، وهو رشح الجلد، زاد ابن أبي الزناد عن هشام بهذا الإسناد عند البيهقي، «وإن كان ليوحى إليه وهو على

---

(١) «عمدة القاري» (١/ ٧٩).

٨/٤٦٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: ....

ناقته فتضرب جرانها من ثقل ما يوحىٰ إليه»، وفيه دلالة على كثرة معاناة التعب والكرب عند نزول الوحي، حتى يكثر العرق في شدة البرد، ويشق على الناقة[١].

٨/٤٦٢ ـ **(مالك عن هشام بن عروة، عن أبيه أنه قال)** لم تختلف الرواة عن مالك في إرساله، وأخرجه الترمذي من رواية سعيد بن يحيى بن سعيد، عن أبيه عن هشام بن عروة، عن أبيه عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ وقال السيوطي في «الدر»[٢]: أخرجه الترمذي[٣] وحسنه، وابن المنذر، وابن حبان، والحاكم وصححه، وابن مردويه، عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: أنزلت سورة عبس وتولى في ابن أم مكتوم الأعمى أتى رسول الله ﷺ فجعل يقول: يا رسول الله أرشدني، وعند رسول الله ﷺ رجل من عظماء المشركين فجعل رسول الله ﷺ يعرض عنه، ويقبل على الآخر، ويقول: «أترى بما أقول بأساً»؟ فيقول: لا، الحديث.

قلت: أخرجه الحاكم في تفسير «المستدرك»[٤]، برواية سعيد بن يحيى الأموي عن أبيه عن هشام بن عروة، عن عائشة وقال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه فقد أرسله جماعة، عن هشام بن عروة، وقال الذهبي: هكذا رواه يحيى بن سعيد الأموي مرفوعاً عن هشام، وأرسله جماعة عن هشام وهو الصواب، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٥).
(٢) «الدر المنثور» (٨/ ٤١٧).
(٣) (٣٣٣١).
(٤) (٣/ ٦٣٤).

أُنْزِلَتْ: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ①﴾ فِي عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ. جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَجَعَلَ يَقُولُ: يَا مُحَمَّدُ، اسْتَدْنِينِي. وَعِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ رَجُلٌ مِنْ عُظَمَاءِ الْمُشْرِكِينَ. فَجَعَلَ النَّبِيُّ ﷺ يُعْرِضُ عَنْهُ، ....

(أنزلت) سورة (عبس وتولى في عبد الله بن أم مكتوم) تقدم أن المشهور في اسمه عمرو (جاء إلى رسول الله ﷺ) بمكة (فجعل) يخاطب النبي ﷺ و(يقول: يا محمد) وهذا قبل النهي عن ندائه باسمه، لأنه نزل بالمدينة (استدنني) هكذا في النسخ الهندية بدون الياء، وفي المصرية: بالياء[1]، والأول أوجه، وضبطه الزرقاني بياء بين النونين، قال: ورواه ابن وضّاح: استدنني بحذف الياء أي قَرِّبْني إليك، (وعند النبي ﷺ رجل) سيأتي اسمه (من عظماء). جمع عظيم (المشركين).

قال السيوطي في «التنوير»[2]: في «مسند أبي يعلى» من حديث أنس أنه أُبَيّ بن خلف، وفي «تفسير ابن جرير» من حديث ابن عباس أنه كان يناجي عتبة بن ربيعة، وأبا جهل، والعباس بن عبد المطلب، ومن مرسل قتادة: وهو يناجي أمية بن خلف، انتهى. زاد الحافظ، وروى ابن مردويه من حديث عائشة: أنه كان يخاطب عتبة وشيبة ابني ربيعة، ومن طريق العوفي عن ابن عباس قال: عتبة، وأبو جهل وعياش، ومن وجه آخر عن عائشة: كان في مجلس فيه ناس من وجوه المشركين منهم أبو جهل وعتبة فهذا يجمع الأقوال، انتهى.

(فجعل النبي ﷺ يعرض عنه) اعتماداً على ما في قلبه من الإسلام لا سيما والذي طلبه من التفقه في الدين لا يفوت، ففي حديث ابن عباس كما في «الدر» عن ابن جرير وابن مردويه قال: «بينا رسول الله ﷺ يناجي عتبة بن ربيعة والعباس بن عبد المطلب وأبا جهل، وكان يتصدّىٰ لهم كثيراً، ويحرص أن

---

(١) في «الاستذكار» (٨/ ٦٩) بالياء: استدنيني.

(٢) (ص٢١٤).

وَيُقْبِلُ عَلَى الآخَرِ، وَيَقُولُ: «يَا أَبَا فُلاَنٍ، هَلْ تَرَى بِمَا أَقُولُ بَأْساً؟»، فَيَقُولُ: لَا وَالدِّمَاءِ. مَا أَرَى بِمَا تَقُولُ بَأْساً. فَأُنْزِلَتْ: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١ أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ ۝٢﴾.

وصله الترمذي عن عائشة في: ٤٤ ـ كتاب التفسير، ٨٠ ـ باب ومن سورة عبس.

يؤمنوا، فأقبل إليه رجل أعمى يقال له: عبد الله بن أم مكتوم يمشي، وهو يناجيهم، فجعل عبد الله يستقرئ النبي ﷺ آية من القرآن، قال: يا رسول الله عَلِّمْني مما علَّمك الله»، الحديث.

(**ويقبل على الآخر**) أي على عظيم المشركين رجاء في إسلامه ظناً منه ﷺ أن إسلامه يكون سبباً لإسلام جماعة منهم (**ويقول: يا أبا فلان**) خاطبه بالكنية استئلافاً (**هل ترى بما أقول بأساً**) ولفظ حديث عائشة المتقدم: فيقول لهم: أليس حسناً **إن** جئت بكذا وبكذا فيقولون: بلى والله، (**فيقول**) المشرك: (**لا والدماء**) بالمد أي دماء الذبائح، كذا في «المجمع» والواو للقسم.

قال ابن عبد البر[١]: رواية طائفة عن مالك بضم الدال أي الأصنام التي كانوا يعبدونها، واحدها دمية، وطائفة بكسر الدال أي دماء الهدايا التي كانوا يذبحونها بمنى لآلهتهم، قال توبة بن الحمير:

عليّ دماء البدن إن كان بعلها يرى لي ذنباً غير أني أزورها

(**ما أرى بما تقول بأساً**) وتقدم بلى والله أي حسن (**فأنزلت**) لإعراضه ﷺ عن ابن أمّ مكتوم (**عبس**) العبوس: قطوب الوجه من ضيق الصدر (**وتولى**) أي أعرض (**أن جاءه الأعمى**) فكان النبي ﷺ بعد ذلك يكرمه، وإذا نظر إليه مقبلاً بسَط إليه رداءه حتى يجلسه عليه، وكان إذا خرج من المدينة استخلفه يصلي بالناس حتى يرجع كما ورد في الروايات[٢]، قالت عائشة ـ رضي الله

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٨/ ٧٢).

(٢) انظر: «الدر المنثور» (٨/ ٧٢).

٩/٤٦٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَسِيرُ فِي بَعْضِ أَسْفَارِهِ، وَعُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ يَسِيرُ مَعَهُ لَيْلاً. ....

عنها ـ: «عاتب الله نبيه في سورة عبس ولو كتم شيئاً من الوحي لكتم هذا».

٩/٤٦٣ ـ (**مالك عن زيد بن أسلم**) العدوي مولاهم المدني (**عن أبيه**) أسلم مولى عمر ـ رضي الله عنه ـ مخضرم (**أن رسول الله ﷺ**) هكذا أخرجه البخاري، وهو الرابع والسبعون من منتقدات الدارقطني وغيره، وردّه الحافظ(١) فقال: أوَّلُه وإن كان صورته صورة المرسل، فإن ما بعده يصرح بأن الحديث لأسلم عن عمر ففيه قال عمر: نزرت رسول الله ﷺ ثلاث مرات، قال عمر: فحركت بعيري ثم تقدمت وخشيت أن ينزل فيّ قرآنٌ، الحديث على هذه الصورة حاكياً لمعظم القصة عن عمر ـ رضي الله عنه ـ فكيف يكون مرسلاً.

قال العيني(٢): وأصحاب «الموطأ» رووه عن مالك مرسلاً، وذكر جماعة رووه متصلاً، قلت: وأخرجه الترمذي في تفسير [سورة] الفتح، عن ابن عثمة عن مالك عن زيد بن أسلم عن أبيه قال: سمعت عمر بن الخطاب، وقال البزار: لا نعلم رواه عن مالك هكذا إلا ابن عثمة وابن غزوان، وحديث ابن غزوان أخرجه أحمد. (**كان يسير في بعض أسفاره**) قال الزرقاني(٣): هو سفر الحديبية كما في حديث ابن مسعود عند الطبراني، انتهى. وسيأتي في كلام القرطبي الإجماع على ذلك.

(**وعمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنه ـ (**يسير معه ليلاً**) ففيه إباحة السير على الدواب ليلاً، وحمله العلماء على من لا يمشي بها نهاراً أو قَلَّ مشيته بها

---

(١) «فتح الباري» (٧/ ٤٥٣) قوله: نزرت بنون وزاي ثقيلة أي ألححت، وقال أبو ذر الهروي: لم أسمعه إلا بالتخفيف.

(٢) «عمدة القاري» (١٣/ ٣١٨).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٦).

فَسَأَلَهُ عُمَرُ عَنْ شَيْءٍ، فَلَمْ يُجِبْهُ. ثُمَّ سَأَلَهُ، فَلَمْ يُجِبْهُ. ثُمَّ سَأَلَهُ، فَلَمْ يُجِبْهُ. فَقَالَ عُمَرُ: ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ، عُمَرُ. نَزَرْتَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ

نهاراً؛ لأنه ﷺ أمر بالرفق بها والإحسان إليها، حكاه الزرقاني عن أبي عمر. قال العيني[١]: قال القرطبي: هذا السفر كان ليلاً، منصرفه ﷺ من الحديبية، لا أعلم بين أهل العلم في ذلك خلافاً، انتهى.

(فسأله عمر) ـ رضي الله عنه ـ **(عن شيء فلم يُجِبه رسول الله ﷺ)** شيئاً، ولعله لاشتغاله ﷺ بالوحي **(ثم سأله)** ثانياً **(فلم يجبه ثم سأله)** ثالثاً **(فلم يجبه)** ولعله ـ رضي الله عنه ـ ظن أنه لم يسمعه، **(فقال عمر)** ـ رضي الله عنه ـ: **(ثكلتك)** بفتح المثلثة وكسر الكاف من الثكل وهو فقدان المرأة ولدها. **(أمك)** بالضم **(عمر)** منادى بحذف حرف النداء، وفي روايةٍ بإثباتها، ثم دعا على نفسه بسبب ما وقع منه من الإلحاح خوف غضبه، وحرمان فائدته.

قال أبو عمر[٢]: قلما أغضَبَ أحدٌ عالماً إلاَّ حُرِمَتْ فائدته، وقال ابن الأثير: دعا على نفسه بالموت، والموت يعم كل أحد، فإذَنْ الدعاء عليه كلا دعاء.

قال العيني: ويجوز أن يكون من الألفاظ التي تجري على ألسنة العرب، ولا يراد بها الدعاء، كقولهم: تربت يداك، وقاتلك الله.

(نزرت) بفتح النون وتخفيف الزاي، فراء ساكنة من الزر وهو القلة، يقال: نزرت: قللت كلامه أو سألته فيما لا يحب أن يجيب فيه، ويروى بتشديد الزاي، والتخفيف أشهر، قال أبو ذر الهروي: سألت من لقيت من العلماء أربعين سنة فما أجابوا إلاّ بالتخفيف، **(رسول الله ﷺ)** أي ألححت عليه

---

(١) «عمدة القاري» (١٣/ ٣١٨).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٨/ ٧٥).

ثَلاثَ مَرَّاتٍ. كُلُّ ذٰلِكَ لا يُجِيبُكَ. قَالَ عُمَرُ: فَحَرَّكْتُ بَعِيرِي، حَتَّى إِذَا كُنْتُ أَمَامَ النَّاسِ، وَخَشِيتُ أَنْ يُنْزَلَ فِيَّ قُرْآنٌ. فَمَا نَشِبْتُ أَنْ سَمِعْتُ صَارِخاً يَصْرُخُ بِي. قَالَ: فَقُلْتُ: لَقَدْ خَشِيتُ أَنْ يَكُونَ نَزَلَ فِيَّ قُرْآنٌ. قَالَ: فَجِئْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ. فَقَالَ: «لَقَدْ أُنْزِلَتْ عَلَيَّ، هٰذِهِ اللَّيْلَةَ، سُورَةٌ. لَهِيَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ» ..

(**ثلاث مرات**) وبالغت في السؤال (**كل ذلك لا يجيبك**) فيه أن سكوت العالم يوجب على المتعلم ترك الإلحاح، وأن للعالم أن يسكت عما لا يريد أن يجيب فيه.

(**قال عمر: فحركت**) بضم التاء (**بعيري حتى إذا**) ليس في بعض النسخ المصرية لفظ: إذا (**كنت أمام**) بالفتح قُدَّام (**الناس، وخشيت أن ينزل فيّ**) بشد الياء (**قرآن**) لجرأتي على النبي ﷺ (**فما نشبت**) بفتح النون وكسر الشين المعجمة وسكون الموحدة ففوقية، فما لبثت وما تعلقت بشيء (**أن سمعت**) بفتح الهمزة (**صارخاً**) قال الحافظ[1]: لم أقف على اسمه (**يصرخ بي**) أي يناديني.

(**قال**) عمر ـ رضي الله عنه ـ (**فقلت: لقد خشيت أن يكون نزل فيّ**) بشد الياء، ولفظ «نزل» من المجرد في النسخ الهندية والزرقاني وغيرها، فيكون ببناء الفاعل، وفي بعض النسخ المصرية بزيادة الألف في أوله، فيكون ببناء المجهول من الإنزال، والأوجه الأول (**قرآن**) قال أبو عمر: أرى أنه ﷺ أرسل إلى عمر يؤنسه، ويدل على منزلته عنده، انتهى. قلت: بل الأوجه عندي: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان كثير الغم بقصة الحديبية فكان أحوج إلى التبشير.

(**قال**) عمر: (**فجئت رسول الله ﷺ فسلمت عليه فقال**) بعد رد السلام: (**لقد أنزلت عليّ**) بشد الياء (**هذه الليلة سورة لَهِيَ**) بلام التأكيد (**أحبُّ إليّ مما طلعت عليه الشمس**) وهي الدنيا وما فيها.

---

(١) «فتح الباري» (٨/ ٥٨٣).

ثُمَّ قَرَأَ: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١﴾.

أخرجه البخاريّ في: ٦٤ ـ كتاب المغازي، ٣٥ ـ باب غزوة الحديبية.

قال العيني[١]: وإنما كانت أحبَّ إليه من الدنيا وما فيها، لما فيها من مغفرة ما تقدم وما تأخر، والفتح والنصر، وإتمام النعمة وغيرها من رضاء الله تعالى، وقال ابن العربي: أطلق المفاضلة، ومن شرط المفاضلة استواء الشيئين في أصل المعنى، ثم يزيد أحدهما على الآخر، ولا استواء بين تلك المنزلة والدنيا بأسرها، وأجاب ابن بطال بأن معناه أنها أحبُّ إليه من كل شيء، لأنه لا شيء إلا الدنيا والآخرة، فأخرج الخبر عن ذكر الشيء بذكر الدنيا إذ لا شيء سواها إلا الآخرة، وأجاب ابن العربي بما ملخصه: أن أفعل قد لا يراد به المفاضلة.

(ثم قرأ) السورة الآتية وهي (﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١﴾[٢]) اختلفوا في المراد بالفتح، فقال جماعة من الصحابة: هو فتح الحديبية، ووقوع الصلح، قال الحافظ: فإن الفتح لغةً فتح المغلق، والصلح كان مغلقاً، حتى فتحه الله وكان ظاهره ضيماً للمسلمين، وفي الباطن عِزّاً لهم، فإن الناس للأمن اختلط بعضهم ببعض بغير نكير، وأسمع المسلمون المشركين القرآن وناظروهم. وقيل: هو عِدَةٌ بفتح مكة، وأتى به ماضياً لتحقيق وقوعه، وقيل: المعنى: قضينا لك قضاءً بَيِّناً على أهل مكة أن تدخلها أنت وأصحابك قابلاً.

قال ابن عبد البر[٣]: أدخل مالك هذا الحديث في «ما جاء في القرآن» تعريفاً بأنه ينزل في الأحيان على قدر الحاجة وما يعرض.

---

(١) «عمدة القاري» (١٣/ ٣١٩).

(٢) سورة الفتح: الآيتان ١، ٢.

(٣) «الاستذكار» (٨/ ٧٨).

٤٦٤/ ١٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْحَارِثِ التَّيْمِيِّ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «يَخْرُجُ فِيكُمْ قَوْمٌ تَحْقِرُونَ صَلاتَكُمْ مَعَ صَلَاتِهِمْ. وَصِيَامَكُمْ مَعَ صِيَامِهِمْ. وَأَعْمَالَكُمْ مَعَ أَعْمَالِهِمْ. يَقْرَؤُونَ الْقُرْآنَ، وَلَا يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ. ....

٤٦٤/ ١٠ ـ (**مالك عن يحيى بن سعيد** الأنصاري، **عن محمد بن إبراهيم بن الحارث**) القرشي (**التيمي**) تيم قريش (**عن أبي سلمة بن عبد الرحمن**) بن عوف الزهري المدني (**عن أبي سعيد الخدري**) سعد بن مالك (**أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: يخرج فيكم**) يقال: لم يقل منكم إشعاراً بأنهم ليسوا من هذه الأمة، لكنه عُورض بما روي «يخرج من أمتي» كذا في «المجمع». وقال الزرقاني[1]: معنى قوله: يخرج فيكم أي يخرج عليكم (**قوم**) هم الذين خرجوا على علي ـ رضي الله عنه ـ يوم النهروان فقتلهم، فهم أصل الخوارج وأول خارجة خرجت، إلا أن طائفة منهم كانت ممن قصد المدينة يوم الدار في قتل عثمان ـ رضي الله عنه ـ، وسموا خوارج من قوله: يخرج، قاله في «التمهيد»[2].

(**يحقرون**) بصيغة الغائب في النسخ الهندية، والخطاب في المصرية، وبكسر القاف، أي يستقلّون هم أو تستقلّون أنتم (**صلاتكم**) بالنصب (**مع صلاتهم وصيامكم مع صيامهم**) لأنهم كانوا يصومون النهار، ويقومون الليل، وللطبراني من حديث ابن عباس: لم أر أشد اجتهاداً منهم (**وأعمالكم مع أعمالهم**) أي كذا سائر أعمالكم من عطف العام على الخاص، (**يقرؤون القرآن**) آناء الليل والنهار، وفي رواية البخاري: يتلون كتاب الله رطباً، أي لكثرة ملازمتهم للقرآن، أو المراد تحسين الصوت بها. (**ولا يجاوز حناجرهم**) جمع

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٨).

(٢) انظر: «التمهيد» (٢٣/ ٣٢٠)، و«الاستذكار» (٨/ ٨٢).

يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ، مُرُوقَ السَّهْمِ مِنَ الرَّمِيَّةِ. تَنْظُرُ فِي النَّصْلِ، فَلا تَرَى شَيْئاً. وَتَنْظُرُ فِي الْقِدْحِ، ....

حنجرة كقسورة، وهي آخر الحلق مما يلي الفم، وقيل: أعلى الصدر عند طرف الحلقوم، والمعنى: أن قراءتهم لا يرفعها الله عز وجل ولا يقبلها، وقيل: لا يعملون على القرآن فلا يثابون على قراءتهم، وقيل: لا تفقهه قلوبهم ويحملونه على غير المراد به، فلا حظ لهم منه إلا مروره على اللسان، لا يصل إلى حلوقهم، فضلاً عن أن يصل إلى قلوبهم.

وقال ابن عبد البر: كانوا لتكفيرهم الناس لا يقبلون خبر أحد عن النبي ﷺ، فلم يعرفوا بذلك شيئاً من سننه وأحكامه المبينة لمجمل القرآن، ولا سبيل إلى المراد به إلا ببيان رسوله. **(يمرقون)** بضم الراء: يخرجون سريعاً **(من الدين)**، قيل: المراد الإسلام، فهو حجة لمن كفر الخوارج، وسيأتي البسط في ذلك، وقيل: المراد الطاعة فلا حجة فيهم لكفرهم.

قال الحافظ[1]: والذي يظهر أن المراد بالدين الإسلام، وخرج الكلام مخرج الزجر، وأنهم بفعلهم ذلك يخرجون من الإسلام الكامل، وفي رواية للنسائي: يمرقون من الإسلام، وفي أخرى له: يمرقون من الحق، قاله الحافظ **(كما يمرق السهم)** هكذا في النسخ الهندية، وفي رواية الزرقاني وكذا في النسخ المصرية: مروق السهم، **(من الرمية)** بفتح الراء المهملة وكسر الميم الخفيفة وشد التحتية، وهو الصيد المرمي فعيلة من الرمي بمعنى مفعولة دخلتها الهاء إشارة إلى نقلها من الوصفية إلى الاسمية، شبه مروقهم من الدين بالسهم الذي يصيب الصيد، فيدخل فيه ثم يخرج منه. ومن شدة سرعة خروجه من الصيد لقوة الرامي لا يعلق من جسد الصيد بشيء.

(تنظر) أيها الرامي أو أيها المخاطب، **(في النصل)** بنون فصاد حديدة السهم، هل ترى فيه شيئاً من أثر الدم أو نحوه **(فلا ترى)** فيه **(شيئاً)** منه **(وتنظر في القدح)**

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/١٨).

فَلَا تَرَى شَيْئاً، وَتَنْظُرُ فِي الرِّيشِ، فَلَا تَرَى شَيْئاً، وَتَتَمَارَىٰ فِي الْفُوقِ».

أخرجه البخاريّ في: ٦٦ ـ كتاب فضائل القرآن، ٣٦ ـ باب من رايا بقراءة القرآن.

ومسلم في: ١٢ ـ كتاب الزكاة، ٤٧ ـ باب ذكر الخوارج وصفاتهم، حديث ١٤٨.

بكسر القاف وسكون الدال وحاء مهملتين، خشب السهم أو ما بين الريش والسهم هل ترى أثراً (فلا ترى) فيه أيضاً (شيئاً) منه (وتنظر) بعد ذلك (في الريش) الذي على السهم، لعلك ترى فيه شيئاً، (فلا ترى شيئاً) فيه أيضاً (وتتمارى) بفتح أي تشك، (في الفوق) بضم الفاء، هو موضع الوتر من السهم، أي تشك هل علق به شيء من الدم، وفي رواية: ينظر ويتمارى بالتحتية أي الرامي.

قال الباجي: أجمع العلماء على أن المراد بهذا الحديث الخوارج الذين قاتلهم علي، وفي «التمهيد»: يتمارى[1] في الفُوق، أي يشك، وذلك يوجب أن لا يقطع على الخوارج ولا على غيرهم، من أهل البدع بالخروج من الإسلام، وأن يشك في أمرهم، لكل شيء يشك فيه فسبيله التوقف فيه دون القطع، وقد قال فيهم رسول الله ﷺ: «يخرج قوم من أمتي»، فإن صحت هذه اللفظة فقد جعلهم من أمته، وقال قوم: معناه: من أمتي بدعواهم، وقال علي: لم نقاتل أهل النهروان على الشرك، وسُئِل عنهم أَكفَّارٌ هُمْ؟ قال: من الكفر فَرُّوا، قيل: فمنافقون؟ قال: إن المنافقين لا يذكرون الله إلا قليلاً، قيل: فما هم؟ قال: قوم أصابتهم فتنة فَعَمُوا فيها، وصمُّوا، وبغَوا علينا، وحاربونا، وقاتلونا فقتلناهم.

قال إسماعيل القاضي: رأى مالك ـ رضي الله عنه ـ قتل الخوارج وأهل

---

(١) كذا في الأصل و«الزرقاني» (٢/ ١٩) وفي «التمهيد» (٢٣/ ٣٢٦) تتمارى في الفوق أي تشك.

....

القدر للفساد الداخل في الدين، وهو من باب الإفساد في الأرض، وليس إفسادهم بدون إفساد قطاع الطريق والمحاربين المسلمين على أموالهم، فوجب بذلك قتلهم، لكنه يرى استتابتهم، لعلهم يراجعون الحق، فإن تمادوا قتلوا على إفسادهم لا على كفرهم، وهذا قول عامة الفقهاء الذين يرون قتلهم واستتابتهم.

وذهب أبو حنيفة وجمهور الفقهاء وكثير من المحدثين، إلى أنه لا يتعرض لهم باستتابة ولا غيرها ما استتروا ولم يبغوا ولم يحاربوا، وقالت طائفة من المحدثين: هم كفروا على ظواهر الأحاديث، ولكن يعارضها غيرها فيمن لا يشرك بالله ويريد بعمله وجهه، وإن أخطأ في حكمه واجتهاده، والنظر يشهد أن الكفر لا يكون إلا بضد الحال، التي يكون بها الإيمان، فهما ضرتان، انتهى مختصراً.

وبالغ الخطابي فقال: أجمع علماء المسلمين على أن الخوارج على ضلالتهم فرقة من المسلمين، وأجازوا مناكحتهم وأكل ذبائحهم، وقبول شهادتهم، قاله الزرقاني[١].

وقال الحافظ[٢]، وقد بسط الكلام عليهم، وعلى بدء خروجهم أشدّ البسط، فقال بعدما حكى عن علي ـ رضي الله عنه ـ: ومن الكفر فَرُّوا: هذا إن ثبت عن علي ـ رضي الله عنه ـ حمل على أنه لم يكن اطلع على معتقدهم، الذي أوجب تكفيرهم عند من كفرهم، وفي احتجاجه بقوله: «يتمارى في الفوق» نظر، فإن في بعض طرق الحديث «لم يعلق منه بشيء»، وفي بعضها: «سبق الفرث والدم»، وطريق الجمع بينهما أنه تردد هل في الفوق شيء أو لا؟ ثم تحقق أنه لم يعلق بالسهم ولا بشيء منه من الرمي بشيء.

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٩).
(٢) «فتح الباري» (١٢/ ٣٠١).

....

ويمكن أن يحمل الاختلاف فيه على اختلاف أشخاص منهم، ويكون في قوله: «يتمارى» إشارة إلى أن بعضهم قد يبقى معه من الإسلام شيء، قال القرطبي في «المفهم»: القول بتكفيرهم أظهر في الحديث، فعلى القول بتكفيرهم يقاتلون ويقتلون، وتسبى أموالهم، انتهى.

وقال العيني[١]: وعدة الخوارج عشرون فرقة، قال ابن حزم: أسوأهم حالاً الغُلاة، وهم الذين ينكرون الصلوات الخمس، ويقولون: الواجب صلاة بالغداة وصلاة بالعشي، ومنهم من يُجَوِّز نكاحَ بنت الابن وبنت ابن الأخ والأخت، ومنهم من أنكر أن تكون سورة يوسف من القرآن، وأن من قال: لا إله إلا الله فهو مؤمن عند الله، ولو اعتقد الكفر بقلبه، وأقربهم إلى قول أهل الحق الإباضية، وبقيت منهم بقية في المغرب، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٢] و«شرحه»: الخوارج الذين خرجوا على علي ـ رضي الله عنه ـ، وهم قوم لهم منعة خرجوا عليه بتأويل يرون أنه ـ رضي الله عنه ـ على باطل كفراً ومعصية توجب قتاله بتأويلهم، يستحلون دماءنا وأموالنا ويسبون نساءنا، ويكفرون أصحاب نبينا ﷺ، وحكمهم حكم البغاة بإجماع الفقهاء كما حققه في «الفتح»، وإنما لم نكفرهم لكونه عن تأويل وإن كان باطلاً بخلاف المستحل بلا تأويل.

قال ابن عابدين: قوله: كما حققه في «الفتح» حيث قال: وحكم الخوارج عند جمهور الفقهاء والمحدثين حكم البُغاة، وذهب بعض المحدثين إلى كفرهم، قال ابن المنذر: ولا أعلم أحداً وافق أهل الحديث على تكفيرهم، وهذا يقتضي إجماع الفقهاء، وقد ذكر في «المحيط»: أن بعض

---

(١) «عمدة القاري» (١٦/ ٢٠٧).

(٢) (٦/ ٤٠٠).

٤٦٥/ ١١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ، مَكَثَ عَلَى سُورَةِ الْبَقَرَةِ، ثَمَانِيَ سِنِينَ يَتَعَلَّمُهَا.

الفقهاء لا يكفر أحداً من أهل البدع، وبعضهم يكفر من خالف منهم ببدعته دليلاً قطعياً، ونسبه إلى أكثر أهل السنة، والنقل الأول أثبت، نعم يقع في كلام أهل المذهب تكفير كثير، لكن ليس من كلام الفقهاء الذين هم المجتهدون بل من غيرهم، ولا عبرة بغير الفقهاء، والمنقول عن المجتهدين ما ذكرنا، وابن المنذر أعرف بنقل مذاهب المجتهدين، انتهى.

لكن صرح في «المسايرة» بالاتفاق على تكفير المخالف فيما كان من أصول الدين وضرورياته. كالقول بقدم العالم ونفي حشر الأجساد، ونفي العلم بالجزئيات، قال: وكذا يكفر قاذف عائشة ـ رضي الله عنها ـ ومنكر صحبة أبيها؛ لأن ذلك تكذيب صريح القرآن، انتهى.

٤٦٥/ ١١ ـ **(مالك أنه بلغه)** وأخرجه ابن سعد في «الطبقات» عن عبد الله بن جعفر، عن أبي المليح، عن ميمون أن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ تعلّم البقرة في ثمان سنين، قاله الزرقاني، وحكى السيوطي في «الدر» عن ابن سعد: أنه ـ رضي الله عنه ـ تعلّم سورة البقرة في أربع سنين، وكذا حكاه عنه في «التنوير». قلت: وهكذا هو في نسخة ابن سعد التي بأيدينا، فالظاهر أن ما في الزرقاني سهو من الناسخ.

(أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنه ـ **(مكث على سورة البقرة ثماني سنين يتعلمها)**(١) وذلك ليس لبطء حفظه ـ معاذ الله ـ بل لأنه كان يتعلم فرائضها وأحكامها وما يتعلق بها، وقال السيوطي في «الدر»: أخرج الخطيب في رواة مالك والبيهقي في «شعب الإيمان» عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ

---

(١) في «الاستذكار» (٨/ ٩١): إنه كان يتعلمها بأحكامها ومعانيها وأخبارها فكذلك طال مكثه فيها.

(٥) باب ما جاء في سجود القرآن

قال: تعلم عمر ـ رضي الله عنه ـ سورة البقرة في اثنتي عشرة سنة فلما ختمها نحر جزوراً[(١)].

(٥) ما جاء في سجود القرآن

قال الزرقاني[(٢)]: هو سنة أو فضيلة، قولان مشهوران، وعند الشافعية سنة مؤكدة، وقال الحنفية: واجب لقوله تعالى: ﴿وَٱسۡجُدُواْ لِلَّهِ﴾، وقوله عزّ اسمه: ﴿وَٱسۡجُدۡ وَٱقۡتَرِب﴾، ومطلق الأمر للوجوب، ولنا أن زيد بن ثابت قرأ على النبي ﷺ والنجم فلم يسجد، رواه الشيخان، وقول عمر ـ رضي الله عنه ـ: أمرنا بالسجود يعني للتلاوة فمن سجد فقد أصاب، ومن لم يسجد فلا إثم عليه، رواه البخاري، انتهى.

وقال ابن قدامة في «المغني»[(٣)]: إن سجود التلاوة سنة مؤكدة، وليس بواجب عند إمامنا، ومالك والأوزاعي والليث والشافعي وهو مذهب عمر ـ رضي الله عنه ـ وابنه عبد الله، وأوجبه أبو حنيفة وأصحابه لقول الله عز وجل: ﴿فَمَا لَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴿٢٠﴾ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقُرۡءَانُ لَا يَسۡجُدُونَ ۩ ﴿٢١﴾﴾[(٤)]، ولا يذم إلا على ترك واجب.

ولنا حديث زيد المتفق عليه، ولأنه إجماع الصحابة وأثر عمر ـ رضي الله عنه ـ رواه البخاري والأثرم: أنه قرأ السجدة يوم الجمعة، فنزل وسجد وسجد الناس معه، فلما كان في [الجمعة] الثانية وقرأها تهيّأ الناس للسجود فقال: على رِسْلِكم، إن الله لم يكتبها علينا إلا أن نشاء، وهذا بحضرة الجمع الكثير، فلم ينكره أحد، ولا نقل خلافه، انتهى مختصراً.

(١) انظر: «تنوير الحوالك» (ص٢١٦).
(٢) (١٩/٢).
(٣) (٣٦٤/٢).
(٤) سورة الانشقاق: الآيتان ٢٠، ٢١.

....

وقال ابن رشد[١]: سبب الخلاف، اختلافهم في مفهوم الأوامر بالسجود والأخبار التي معناها معنى الأوامر كقوله تعالى: ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُ ٱلرَّحْمَٰنِ خَرُّوا۟ سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾[٢]، هل هي محمولة على الوجوب أو على الندب؟ فأبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ حملها على ظاهرها من الوجوب، ومالك والشافعي اتبعا في مفهومهما الصحابة إذ كانوا هم أقعد بفهم الأوامر الشرعية، وذلك كما ثبت عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ بمحضر الصحابة فلم ينقل عن أحد منهم خلافه، وهم أفهم بمغزى الشرع، وهذا إنما يحتج به من يرى قول الصحابي إذ لم يكن له مخالف حجة، واحتج أصحاب الشافعي في ذلك بحديث زيد بن ثابت.

وأما أبو حنيفة فتمسك في ذلك بأن الأصل هو حمل الأوامر على الوجوب، وقال أبو المعالي: إن احتجاج أبي حنيفة بالأوامر الواردة في ذلك لا معنى له، فإن إيجاب السجدة مطلقاً ليس يقتضي وجوبه مقيداً، وهو عند قراءة آية السجود، ولو كان الأمر كما زعم أبو حنيفة، لكانت الصلاة تجب عند قراءة الآية التي فيها الأمر بالصلاة، وإذ لم يجب ذلك فليس يجب السجود.

ولأبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ أن يقول: قد أجمع المسلمون على أن الأخبار الواردة في السجود عند تلاوة القرآن هي بمعنى الأمر، وذلك في أكثر المواضع، وإذا كان كذلك فقد ورد الأمر بالسجود مقيداً بالتلاوة ومطلقاً، فوجب حمل المطلق على المقيد، وليس الأمر في ذلك كالأمر بالصلاة، فإن الصلاة قُيِّدَ وجوبها بقيود أخر، وأيضاً فإن النبي عليه الصلاة والسلام قد سجد فيها، فبيّن لنا بذلك معنى الأمر بالسجود الوارد فيها أعني عند التلاوة، فوجب أن يحمل مقتضى الأمر في الوجوب عليه، انتهى.

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٢٢).

(٢) سورة مريم: الآية ٥٨.

....

وقال الشيخ في «البذل»[١]: وفي رواية لأحمد أيضاً واجبة إن كانت في الصلاة وفي خارجها لا، ولنا ما روى أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ قال: «إذا تلا ابن آدم آية السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي، ويقول: أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة، وأمرت بالسجود فلم أسجد فلي النار»، والأصل أن الحكيم إذا حكى أمراً ولم يعقبه بالنكير يدل ذلك على أنه صواب، فكان في الحديث دليل على كون ابن آدم مأموراً بالسجود ومطلق الأمر للوجوب، انتهى.

قال الشيخ ابن القيم في «كتاب الصلاة»: ولذلك أثنى الله سبحانه على الذين يخرّون سُجَّداً عند سماع كلامه، وذم من لا يقع ساجداً عنده، ولذلك كان قول من أوجبه قوياً في الدليل، انتهى.

قلت: المراد بالأول قوله عز اسمه: ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُ ٱلرَّحْمَٰنِ خَرُّوا۟ سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾[٢]، والمراد بالثاني قوله عز اسمه: ﴿وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ ٱلْقُرْءَانُ لَا يَسْجُدُونَ ۩ ﴿٢١﴾﴾[٣]، وإنما يستحق الذم بترك الواجب.

قلت: وحديث أبي هريرة أخرجه مسلم، وفي «البرهان»: فيه دليل على أن ابن آدم مأمور بالسجود والأمر للوجوب مع أن آي السجدة تفيده أيضاً؛ لأنها ثلاثة أقسام: قسمٌ: فيه الأمر الصريح، وقسم: يتضمن حكاية استنكاف الكفرة حيث أمروا به، وقسم: في حكاية فعل الأنبياء السجود، وكل من الامتثال والاقتداء، ومخالفة الكفرة واجب لكن دلالتها فيه ظنية، فكان الثابت الوجوب لا الفرض ومرويهما واقعة حال، فيجوز أن يكون القراءة في وقت

---

(١) «بذل المجهود» (٧/ ١٩٨).

(٢) سورة مريم: الآية ٥٨.

(٣) سورة الانشقاق: الآية ٢١.

٤٦٦/ ١٢ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ، مَوْلَىٰ الأَسْوَدِ بْنِ سُفْيَانَ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَٰنِ؛ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَرَأَ لَهُمْ: ....

مكروه، أو على غير وضوء، أو ليبين أنه غير واجب على الفور، وهذا الأخير على التعيين محمل أثر عمر ـ رضي الله عنه ـ، انتهى.

قلت: وأجاب عنه شيخ الإسلام على البخاري بأن نفي الفرضية لا يستلزم نفي الوجوب، وقال السندي: لعل من يقول بالوجوب يضعف هذا الإجماع بأن إنكار المختلف فيه ليس بلازم سيما إذا كان قائله إماماً، انتهى.

قال ابن العربي[١]: وعمدتهم في ذلك أمران؛ **أحدهما**: أن الله تعالى جعل ذلك علماً على ترك الاستكبار والنفور عن الطاعة، وهذا الترك واجب فيصير ما جعل عليه علماً واجباً، **والثاني**: لو لم يكن واجباً لما جاز فعله في الصلاة كسجود الشكر، وما أجاب عنهما ليس بوجيه ظاهر البطلان.

٤٦٦/ ١٢ ـ **(مالك، عن عبد الله بن يزيد)** المخزومي المدني الأعور تابعي، وما في الزرقاني من قوله: الصحابي، سهو من الناسخ **(مولى الأسود بن سفيان)** المخزومي اختلف في صحبته **(عن أبي سلمة بن عبد الرحمن)** قال ابن عبد البر: لم يختلف فيه عن مالك إلا أن رجلاً من أهل الإسكندرية رواه عن ابن بكير عن مالك عن الزهري وعبد الله بن يزيد جميعاً عن أبي سلمة، وذكر الزهري فيه خطأ عن مالك لا يصح، كذا في «التنوير»[٢].

(أن أبا هريرة) ـ رضي الله عنه ـ **(قرأ لهم)** قال الباجي[٣]: الأظهر أنه كان يصلي لهم لقوله: «قرأ لهم» وقد جاء ذلك مفسراً في حديث أبي رافع:

---

(١) «عارضة الأحوذي» (٢/ ٣/ ٥٠).

(٢) «تنوير الحوالك» (١/ ٢١٠).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٣٤٩).

﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ۝١﴾ فَسَجَدَ فِيهَا. فَلَمَّا انْصَرَفَ، أَخْبَرَهُمْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سَجَدَ فِيهَا.

أخرجه البخاريّ في: ١٧ ـ كتاب سجود القرآن، ٧ ـ باب سجدة ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ۝١﴾.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٢٠ ـ باب سجود التلاوة، حديث ١٠٧.

صليت خلف أبي هريرة العشاء فقرأ، الحديث. أخرجه البخاري وغيره (إذا السماء انشقّت، **فسجد فيها فلما انصرف**) من الصلاة (**أخبرهم أن رسول الله** ﷺ **سجد فيها**) ولفظ حديث أبي رافع عند البخاري: فسجد، فقلت: ما هذه؟ قال: سجدت بها خلف أبي القاسم ﷺ فلا أزال أسجد فيها حتى ألقاه.

قال الزرقاني[١]: وبهذا قال الخلفاء الأربعة والأئمة الثلاثة وجماعة، ورواه ابن وهب عن مالك، وروى عنه ابن القاسم والجمهور: أن لا سجود فيها، لأن أبا سلمة قال لأبي هريرة: لقد سجدت في سورة ما رأيت الناس يسجدون فيها، فدل هذا على أن الناس تركوه، وجرى العمل بتركه، وردّه أبو عمر بما حاصله: أي عمل يدعى مع مخالفة المصطفى والخلفاء الراشدين بعده، انتهى. قلت: وسيأتي البسط في ذلك قريباً واختلفت الأئمة ههنا في مسألة أخرى، وهي قراءة السجدة في الصلاة.

قال العيني[٢]: احتج به الثوري ومالك والشافعي ـ رضي الله عنهم ـ أنه من قرأ سجدة في الصلاة المكتوبة أنه لا بأس أن يسجد فيها، وكره مالك ذلك في الفريضة الجهرية والسرية، وقال ابن حبيب: لا يقرأ الإمام السجدة فيما يُسِرُّ به، ويقرأها فيما يجهر فيه، وذكر الطبري عن أبي مجلز: أنه كان لا يرى

---

(١) (٢/ ٢٠).

(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ١١٢).

....

السجود في الفريضة، وزعم أن ذلك زيادة في الصلاة، ورأى السجود فيها في غير الصلاة وحديث الباب يرد عليه، وعمل السلف من الصحابة وعلماء الأمة، وروي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ: أنه صلى الصبح فقرأ والنجم، فسجد فيها، انتهى.

قلت: واختلفت نقلة المذاهب في بيان مسالك الأئمة فاحتجنا إلى الرجوع إلى فروعهم، أما عند الشافعية ـ رضي الله عنهم ـ فلا فرق عندهم بين الصلاة وغيرها، إلا أنهم صرحوا بأن لا يقصد بقراءة السجود في غير صبح الجمعة، فتبطل صلاته إن سجد وكان عالماً بالتحريم، كما في «روضة المحتاجين».

وأما عند الحنابلة ففي «المغني»[1]: قال بعض أصحابنا: يكره للإمام قراءة السجدة في صلاة لا يجهر فيها، وإن قرأ لم يسجد، ولم يكرهه الشافعي؛ لأن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ روى عن النبي ﷺ: أنه سجد في الظهر، ثم قام فركع، فرأى أصحابه أنه قرأ سورة السجدة، رواه أبو داود، واحتج أصحابنا بأن فيه إبهاماً على المأموم، واتباع النبي ﷺ أولى، انتهى.

واختار هذا القول «صاحب الروض»[2] من فروعهم فقال: ويكره للإمام قراءة آية سجدة في صلاة سرية، ويُكره سجوده للتلاوة فيها أي في صلاة سرية كالظهر؛ لأنه إذا قرأها إما أن يسجد لها أو لا، فإن لَم يسجد لَها كان تاركاً للسنة، وإن سجد لها أوجب الإيهام والتخليط على المأموم، انتهى.

وأما عند المالكية ففي «الشرح الكبير»[3]: وكره تعمدها أي آية السجدة

(١) (٢/ ٣٧١).
(٢) (١/ ٢٣٠).
(٣) (١/ ٣١٠).

١٣/٤٦٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، مَوْلَىٰ ابْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَجُلاً مِنْ أَهْلِ مِصْرَ. أَخْبَرَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنِ ....

بفريضة ولو صُبْح جمعةٍ أو خُطبةٍ لإخلاله بنظامها لا تعمدها في نفل فلا يكره مطلقاً في سر أو جهر. أمن التخليط على من خلفه أم لا، سفراً أو حضراً، وإن قرأها في فرض سجد، قال الدسوقي: وإنما كره بالفريضة لأنه إن لم يسجد دخل في الوعيد أي اللوم المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ ٱلْقُرْءَانُ لَا يَسْجُدُونَ۩ ﴿٢١﴾﴾ الآية، وإن سجد زاد في عدد سجودها، كذا قيل، وفيه أن تلك العلة موجودة في النافلة، ويمكن ،أن يقال: إن السجود لما كان نافلة، والصلاة نافلة، صار كأنه ليس زائداً بخلاف الفرض، انتهى.

وأما عند الحنفية ففي «الدر المختار»(١): يكره للإمام أن يقرأها في مخافتة ونحو جمعة وعيد، إلا أن تكون بحيث تؤدى بركوع الصلاة أو سجودها، قال ابن عابدين: قوله: يكره، لأنه إن ترك السجود لها فقد ترك واجباً، وإن سجد يشتبه على المقتدين، انتهى.

قلت: وقد عرفت أن من كره قراءة التلاوة في الصلاة كرهها لعارض(٢)، فلا يشكل عليه بما ورد في الروايات من القراءة في خير القرون؛ لأن المنع لعروض شيوع الجهل، وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن الزبير ـ رضي الله عنهما ـ: أنه صلى الظهر أو العصر، فقال له رجل: صليت خمساً؟ فقال: إني قرأت بسورة فيها سجدة، وأخرج أيضاً عن أبي مجلز: أنه كان لا يسجد في صلاة مكتوبة، ويقول: أكره أن أزيد في الصلاة المكتوبة.

١٣/٤٦٧ ـ (مالك، عن نافع مولى ابن عمر، أن رجلاً من **أهل مصر** أخبره) هكذا بالإبهام أخرجه البيهقي، ولم أقف على اسمه (أن **عمر** بن

---

(١) (٢/ ٧٢٠).

(٢) انظر «بدائع الصنائع» (١/ ٤٥٠).

الْخَطَّابِ قَرَأَ سُورَةَ الْحَجِّ. فَسَجَدَ فِيهَا سَجْدَتَيْنِ. ثُمَّ قَالَ: إِنَّ هَذِهِ السُّورَةَ فُضِّلَتْ بِسَجْدَتَيْنِ.

١٤/٤٦٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: رَأَيْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ، يَسْجُدُ فِي سُورَةِ الْحَجِّ، سَجْدَتَيْنِ.

الخطاب قرأ سورة الحج، فسجد فيها سجدتين) أولاهما عند قوله تعالى: ﴿يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ وهي متفق عليها، والثانية عند قوله تعالى: ﴿ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ وَٱعْبُدُواْ رَبَّكُمْ وَٱفْعَلُواْ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[1]، وهي مختلفة فيها عند الأئمة كما سيأتي.

(ثم قال عمر) ـ رضي الله عنه ـ: **(إن هذه السورة فضلت)** على غيرها من السور **(بسجدتين)** قال البيهقي: هذه الرواية وإن كانت في معنى المرسل لترك نافع تسمية الذي حَدّثه، فالرواية عن عبد الله بن ثعلبة بن صعير عن عمر ـ رضي الله عنه ـ رواية صحيحة موصولة، ولفظها على ما أخرجه البيهقي: إنه صلى مع عمر ـ رضي الله عنه ـ الصبح فسجد في الحج سجدتين. قال السيوطي في «الدر»: أخرج سعيد بن منصور وابن أبي شيبة والإسماعيلي وابن مردويه والبيهقي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ: أنه كان يسجد سجدتين في الحج ويقول. . . الحديث.

١٤/٤٦٨ ـ **(مالك، عن عبد الله بن دينار)** العدوي **(أنه قال: رأيت عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(سجد)** بصيغة الماضي في النسخ الهندية وبالمضارع في المصرية **(في سورة الحج سجدتين)** وروي عنه أيضاً: لو سجدت فيها واحدة كانت السجدة الأخيرة أحبّ إليّ، وسيأتي معناه، وروي عن عقبة بن عامر مرفوعاً: في الحج سجدتان، ومن لم يسجدهما، فلا يقرأهما، يريد لا يقرأهما إلا وهو طاهر، والتعلق به ليس بقوي لضعف

---

(١) سورة الحج: الآية ٧٧.

....

إسناده، قاله الباجي[١]، ورَدَّه ابن زرقون بأن ابن حنبل احتج به وهو أعلم بإسناده، وهذا رد بالصدر من فقيه على محدث حافظ إذ لا يلزم من احتجاجه به أن لا يكون ضعيفاً، فالكلام إنما هو مع إسناده، قاله الزرقاني[٢].

قلت: اختلفت الأئمة في السجدة الثانية من سورة الحج، قال ابن قدامة في «المغني»[٣]: في الحج منها سجدتان، وبهذا قال الشافعي وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر، وممن كان يسجد سجدتين عمر وعلي وعبد الله بن عمر وأبو الدرداء وأبو موسى وأبو عبد الرحمن السلمي وأبو العالية وزِرٌّ[٤]، وقال ابن عباس: فُضِّلَتْ سورةُ الحج بسجدتين.

وقال الحسن، وسعيد بن جبير، وجابر بن زيد، والنخعي، ومالك، وأبو حنيفة: ليست الأخيرة سجدة، لأنه جمع فيها بين الركوع والسجود، فلم تكن سجدة، كقوله تعالى: ﴿يَٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾﴾[٥].

ولنا حديث عمرو بن العاص عند ابن ماجه: أن رسول الله ﷺ أقرأه خمس عشرة سجدة، وحديث عقبة المذكور رواه أبو داود والأثرم، وأيضاً فإنه قول من سمينا من الصحابة لم نعرف لهم مخالفاً في عصرهم، فيكون إجماعاً، وقد قال أبو إسحاق: أدركت الناس منذ سبعين سنة يسجدون في الحج سجدتين، وقال ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: لو تركت إحداهما تركت الأولى، وذلك لأن الأولى إخبار، والثانية أمر، واتباع الأمر أولى، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (١/ ٣٥٠).

(٢) (٢/ ٢٠).

(٣) (٢/ ٣٥٥).

(٤) هو أبو مريم زر بن حبيش بن حباشة الأسدي الكوفي، توفي سنة إحدى وثمانين «سير أعلام النبلاء» (٤/ ١١٦ ـ ١٧٠).

(٥) سورة آل عمران: الآية ٤٣.

....

قلت: حديث عمرو بن العاص أخرجه أيضاً الدارقطني والحاكم وحسنه المنذري والنووي، وضعفه عبد الحق وابن القطان، وفي سنده عبد الله بن منين الكلابي، وهو مجهول، والراوي عنه الحارث بن سعيد العتقي المصري وهو لا يعرف أيضاً، كذا قال الحافظ. وقال ابن ماكولا: ليس له غير هذا الحديث، قاله الشوكاني.

وحديث عقبة بن عامر عند أحمد وأبي داود والترمذي ـ وقال: إسناده ليس بالقوي ـ والدارقطني والبيهقي والحاكم، وفي إسناده ابن لهيعة ومشرح بن هاعان وهما ضعيفان، وقد ذكر الحاكم أنه تفرد به، وأكده بالآثار، قاله الشوكاني[1]. وتقدم ما قاله الزرقاني.

قال ابن التركماني: تكلم البيهقي في ابن لهيعة في مواضع. وفي «الضعفاء» لابن الجوزي: قال ابن حسين: مشرح انقلبت صحائفه فكان يحدث بما سمع من هذا عن ذاك وهو لا يعلم، وفي «الضعفاء» للذهبي: تكلم فيه ابن حبان، ثم لو صح هذا الحديث فظاهره يقتضي وجوب سجدة التلاوة، والبيهقي لا يقول بذلك ويخالف بين الأمرين المذكورين في الآية، فجعل أحدهما للوجوب والآخر للاستحباب، وخصمه يجعلهما للوجوب فهو أقرب إلى العمل بظاهر النص، انتهى.

وقال ابن حزم: ثانية الحج لا نقول بها أصلاً في الصلاة، وتبطل الصلاة بها يعني إذا سجدت، قال: لأنها لم تصح بها سنة عن رسول الله ﷺ ولا أجمع عليها، وإنما جاء فيه أثر مرسل، وفي «المدونة»: قال ابن عباس والنخعي: ليس في الحج إلا سجدة واحدة، وفي «البرهان»: مذهبنا مروي عن ابن عباس وابن عمر فإنهما قالا: سجدة التلاوة في الحج هي الأولى والثانية

(١) انظر: «نيل الأوطار» (٢/ ٣٢٨، ٣٢٩).

٤٦٩/ ١٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنِ الأَعْرَجِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، قَرَأَ بِـ ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١﴾ فَسَجَدَ فِيهَا. ثُمَّ قَامَ، فَقَرَأَ بِسُورَةٍ أُخْرَى.

سجدة الصلاة، وهو الظاهر فقد قرنها بالركوع وهو تأويل الحديث، كذا في «المبسوط»، فكأن عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ روايتين، انتهى.

٤٦٩/ ١٥ ـ (مالك، عن ابن شهاب، عن الأعرج) عبد الرحمن بن هرمز (أن عمر بن الخطاب قرأ) أي في الصلاة، ولفظ البيهقي: أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ قرأ لهم (بالنجم إذا هوى فسجد فيها) بعد ختم السورة (ثم قام) عن السجود (فقرأ بسورة أخرى) ليقع ركوعه عقب القراءة كما هو شأن الركوع، وذلك مستحب، وروى الطبراني بسند صحيح عن عبد الرحمن بن أبزى عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قرأ النجم في الصلاة فسجد فيها، ثم قام فقرأ: إذا زلزلت، قاله الزرقاني[١].

قلت: وحكى البيهقي عن عثمان ـ رضي الله عنه ـ: إذا قرأها، أي النجم سجدَ، ثم يقوم، فيقرأ بالتين والزيتون أو سورة تشبهها، وقال الباجي[٢]: قد روى ابن حبيب فيمن قرأ في الصلاة سجدة فسجد لها ثم قام، فإنه مخيَّر بين أن يركع أو يقرأ من سورة أخرى شيئاً ثم يركع، والسورة التي قرأها عمر ـ رضي الله عنه ـ هي إذا زلزلت، رواه إبراهيم النخعي عن أبيه: أنه صلى مع عمر ـ رضي الله عنه ـ صلاة الفجر فقرأ في الركعة الأولى بسورة يوسف، ثم قرأ في الثانية بالنجم، ثم سجد، ثم قام فقرأ إذا زلزلت، انتهى.

وفي «الشرح[٣] الكبير»: نُدب لساجد الأعراف مثلاً قراءة بعد قيامه منها

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢١).

(٢) «المنتقى» (١/ ٣٥٠).

(٣) (١/ ٣١١).

٤٧٠/١٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَرَأَ سَجْدَةً، وَهُوَ عَلَى الْمِنْبَرِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ. فَنَزَلَ، فَسَجَدَ، وَسَجَدَ النَّاسُ مَعَهُ، ....

للأنفال، أو غيرها قبل ركوعه ليقع الركوع عقب قراءته، انتهى. قال الدسوقي: كما هو سُنَّةٌ. قلت: وكذلك عند الحنفية ينبغي له أن يقرأ شيئاً. قال ابن عابدين: ثم إذا سجد لها أو ركع[١] يعود إلى القيام، ويستحب أن لا يعقبه بالركوع، بل يقرأ آيتين أو ثلاثاً فصاعداً ثم يركع، وإن كانت السجدة آخر السورة يقرأ من سورة أخرى ثم يركع، وتمامه في «الإمداد» و«البحر»، انتهى[٢]. وقال ابن نجيم: ثم إذا سجد وقام يكره له أن يركع كما رفع رأسه، سواء كانت آية السجدة في وسط السورة أو عند ختمها، انتهى.

٤٧٠/١٦ ـ **(مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه)** عروة بن الزبير **(أن عمر بن الخطاب)** قال الزرقاني: فيه انقطاع، فعروة ولد في خلافة عثمان ـ رضي الله عنه ـ فلم يدرك عمر ـ رضي الله عنه ـ، انتهى. قلت: اختلف في ولادته كما بسطه الحافظ في «تهذيبه»، وتقدم شيء منه في ترجمته في محله، **(قرأ سجدة)** أي سورة فيها سجدة. قال الزرقاني: وهي سورة النحل، قلت: وسيأتي عن البخاري **(وهو على المنبر يوم الجمعة)** قال الباجي: يحتمل أن يكون عمر ـ رضي الله عنه ـ أراد أن يعلم الناس عنده من أمر السجود، فإن فعله وتركه جائز.

(فنزل) عن المنبر **(فسجد وسجد الناس معه)** قال الزرقاني: هكذا الرواية الصحيحة وهي التي عند أبي عمر[٣]، ويقع في نسخ: و«سجدنا معه»، انتهى.

---

(١) ولا يذهب عليك أن الركوع يقوم مقامها عندنا بخلاف المالكية، كما يظهر من كلام ابن العربي في «شرح الترمذي». ش.

(٢) «رد المحتار» (٧٠٦/٢).

(٣) انظر: «الاستذكار» (١٠٨/٨).

ثُمَّ قَرَأَهَا يَوْمَ الْجُمُعَةِ الأُخْرَى. فَتَهَيَّأَ النَّاسُ لِلْسُّجُودِ، فَقَالَ: عَلَى رِسْلِكُمْ. إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَكْتُبْهَا عَلَيْنَا، إِلَّا أَنْ نَشَاءَ. فَلَمْ يَسْجُدْ، وَمَنَعَهُمْ أَنْ يَسْجُدُوا.

أخرجه البخاريّ في: ١٧ ـ كتاب سجود القرآن، ١٠ ـ باب من رأى أن الله عزّ وجلّ لم يوجب السجود.

قلت: هكذا في «شرح الباجي» وقال: يحتمل أن عروة أراد جماعة المسلمين، وأضاف الخطاب إليه لما كان من جملتهم، وإلا فهو غلط، لأن عروة لم يدرك عمر بن الخطاب، وإنما ولد في خلافة عثمان وأكثر ما يذكر حصار عثمان، (**ثم قرأها يوم الجمعة الأخرى فتهيأ الناس للسجود فقال عمر**) ـ رضي الله عنه ـ: (**على رِسْلكم**) بكسر الراء وسكون السين المهملة أي هيئتكم (**إن الله لم يكتبها**) أي لم يفرضها (**علينا**) مطلقاً عند من قال: بسنيتها، وعلى الفور عند من قال: بوجوبها، (**إلا أن نشاء**) استثناء منقطع أي لكن ذلك موكول إلى مشيئة المرء. (**فلم يسجد**) عمر ـ رضي الله عنه ـ إذ ذاك (**ومنعهم أن يسجدوا**) قال الزرقاني[(١)]: وفي عدم إنكار أحد من الصحابة عليه دليل على أنه ليس بواجب، وأنه إجماع، ولعل عمر ـ رضي الله عنه ـ فعل ذلك تعليماً للناس، وخاف أن يكون في ذلك خلاف، فبادر إلى حسمه، قاله ابن عبد البر.

وأخرج البخاري[(٢)] عن ربيعة بن عبد الله بن الهدير التيمي: أنه حضر عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ حتى إذا كانت الجمعة قرأ على المنبر بسورة النحل، حتى إذا جاء السجدة نزل فسجد وسجد الناس معه، حتى إذا كانت الجمعة القابلة قرأ بها، حتى إذا جاءت السجدة، قال: يا أيها الناس إنا نَمُرُّ بالسجود فمن سجد فقد أصاب ومن لم يسجد فلا إثم عليه، ولم يسجد عمر ـ رضي الله عنه ـ. زاد نافع، عن ابن عمر: إن الله لم يفرض علينا السجود إلا

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢١).

(٢) أخرجه البخاري (١٠٧٧).

قَالَ مَالِكٌ: لَيْسَ الْعَمَلُ عَلَى أَنْ يَنْزِلَ الإِمَامُ، إِذَا قَرَأَ السَّجْدَةَ عَلَى الْمِنْبَرِ، فَيَسْجُدَ.

أن نشاء، انتهى. وهذا الأثر أقوى مستدل لمن أنكر الوجوب، كما قال به العيني(١) وغيره، وتقدم الجواب عنه مبسوطاً.

والأوجه عندي في معناه، لم يفرض علينا أداؤه على الفور، ولذا قال: من سجد أي على الفور، فقد أصاب بداراً إلى براءة الذمة، على أن الأثر مخالف لقوله ﷺ: أُمِرَ ابن آدم بالسجود، الحديث المتقدم في محله، وأيضاً خالفه راويه إذ فيه بعد ذلك.

و(**قال مالك: ليس العمل على أن ينزل الإمام**) عن المنبر (**إذا قرأ السجدة على المنبر فيسجد**) وقال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: لا بأس بذلك، ويحتمل قول مالك أنه لا يلزمه النزول، قاله ابن عبد البر(٢)، كذا في «الزرقاني».

قال الباجي(٣): وقد كره مالك من رواية علي عنه: أن ينزل الإمام عن المنبر ليسجد سجدة قرأها، وروى ابن المَوّاز عن أشهب: لا يقرأ بها، فإن فعل فلينزل فليسجدها ويسجد الناس معه، وجه قول مالك ـ رضي الله عنه ـ أن ذلك مما يتبع عليه عمر ـ رضي الله عنه ـ ولا عمل عليه أحد بعده، ولعل عمر ـ رضي الله عنه ـ إنما فعل ذلك تعليماً للناس، وخاف أن يكون في ذلك خلاف، فبادر إلى حسمه، وكان ذلك الوقت لم يعم كثير من الأحكام الناس، وقد تقررت الآن الأحكام وانعقد الإجماع على كثير منها، وعرف الخلاف السائغ في سواها، فلا وجه لذلك مع ما فيه من التخليط على الناس بالفراغ من الخطبة والقيام إلى الصلاة، ووجه قول أشهب، وهو الأظهر فعل عمر

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٥/ ٣٦٢).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٨/ ١٠٥).

(٣) «المنتقى» (١/ ٣٥١).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ عِنْدَنَا أَنَّ عَزَائِمَ سُجُودِ الْقُرْآنِ إِحْدَى عَشْرَةَ سَجْدَةً. لَيْسَ فِي الْمُفَصَّلِ مِنْهَا شَيْءٌ.

ـ رضي الله عنه ـ ولم ينكر عليه أحدٌ من الحاضرين مع كثرة عددهم، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»(١): كره تعمدها أي السجدة بفريضة أو خطبة لإخلاله بنظامها، قال الدسوقي: أي إن سجد وإن لم يسجد دخل في الوعيد، انتهى. وفي «الدر المختار» من فروع الحنفية: ولو تلا على المنبر سجد وسجد السامعون، انتهى. وكذا في «البدائع»(٢) وغيره.

(قال يحيى: قال مالك: الأمر عندنا أن عزائم سجود القرآن) قال الزرقاني: بناء على أن بعض المندوبات آكد من بعض **(إحدى عشرة سجدة)** منها أولى الحج **(ليس في المفصل منها)** أي من هذه السجدات **(شيء)** اختلفت نقلة المذاهب في بيان مسلك الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ، وظاهر «الموطأ» أن المؤكد منها إحدى عشرة، والبواقي غير مؤكدة، وعليه جرى الشراح، وتقدم ما قاله الزرقاني.

قال الباجي(٣): وأجاب القاضي أبو محمد عما روي من الأحاديث الصحاح في سجود النبي ﷺ في المفصل، أن مالكاً ـ رضي الله عنه ـ لا يمنع السجود في المفصل، وإنما يمنع أن يكون من العزائم، وبَيَّنَ أنها ليست من العزائم خبر ابن عباس وزيد بن ثابت تركه عليه السلام السجود فيها بالمدينة، فعلى هذا يكون القرآن ثلاثة أضرب، منه ما لا بد من السجود فيه وهي عزائم السجود، ومنه ما لا يجوز السجود فيه جملةً على معنى سجود التلاوة، ومنه ما خُيِّر فيه، وهي المواضع المتكلم فيها، انتهى.

---

(١) (١/ ٣١٠).

(٢) (١/ ٤٥٠).

(٣) «المنتقى» (١/ ٣٥١).

....

وقال شيخنا الدهلوي في «المصفَّى»: أراد مالك ـ رضي الله عنه ـ أنها ليست من العزائم، ولا يمكن أن يراد بقوله نفي الاستحباب، وقد روى أحاديث سجود المفصل في «الموطأ»، انتهى معرباً. وقال في «تراجم البخاري»: إن السجود عند مالك أربع عشرة سجدة، والثلاثة في المفصل غير مؤكدة عنده، والبواقي مؤكدة، ولذا اشتهر عند الناس أن السجدات عنده إحدى عشرة سجدة، انتهى.

وظاهر فروع المالكية أنهم لم يقولوا بالسجود في المفصل مطلقاً، وحملوا الروايات على النسخ، ففي «المدونة»[(١)]: قال مالك: سجود القرآن إحدى عشرة سجدة ليس في المفصل منها شيء، انتهى. قال ابن العربي: هي رواية المصريين عن مالك ـ رضي الله عنه ـ.

وفي «الشرح الكبير»[(٢)]: سجد إحدى عشرة لا في ثانية الحج ولا في النجم والانشقاق والقلم تقديماً للعمل على الحديث لدلالته على نسخه، قال الدسوقي: أي عمل أهل المدينة من ترك السجود في هذه المواضع الأربعة، وقوله: على الحديث أي الدال على طلب السجود فيها، وإنما قدم العمل على الحديث لدلالة العمل على نسخ الحديث المذكور، إذ لو كان باقياً من غير نسخ ما عدل أهل المدينة عن العمل به، انتهى.

وكذا قال ابن رشد[(٣)]: إن الإمام مالكاً ـ رضي الله عنه ـ وأصحابه اعتمدوا عمل أهل المدينة، انتهى. قال الباجي: قول مالك: الأمر عندنا أن عزائم سجود القرآن إلخ، وهذا كما قال، وعليه جمهور أصحابه، وقال

---

(١) (١/ ١٠٥).

(٢) (١/ ٣٠٧).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٢٢٤).

....

ابن وهب: سجود القرآن أربع عشرة، فأثبت مع ما قاله ابن نافع: ثلاث سجدات في المفصل، وقال ابن حبيب: عزائم السجود خمس عشرة سجدة، فزاد إليها الآخرة من الحج، وقد رواه ابن عبد الحكم عن ابن وهب وهو أظهر عندي، انتهى.

وقال العيني[١]: إنهم اختلفوا في عدد سجود القرآن على اثني عشر قولاً:

الأول: مذهبنا أنها أربع عشرة سجدة، منها الأولى في الحج وسجدة صٓ والثلاثة في المفصل.

الثاني: إحدى عشرة بإسقاط الثلاث من المفصل، وبه قال الحسن وابن المسيب وابن جبير وعكرمة ومجاهد وعطاء وطاووس ومالك في ظاهر الرواية والشافعي في القديم، وروي عن ابن عباس وابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ.

الثالث: خمس عشرة، وبه قال المدنيون عن مالك، فكملتها ثانية الحج، وهو مذهب عمر ـ رضي الله عنه ـ وابنه عبد الله ـ رضي الله عنه ـ والليث وإسحاق وابن المنذر ورواية عن أحمد، واختاره المروزي وابن شريح الشافعيان.

قلت: هذه الرواية للإمام أحمد ـ رضي الله عنه ـ مشهورة في شروح الحديث، لكن أهل فروعه على أن قوله ـ رضي الله عنه ـ كقول الشافعي، صرح به في «المغني» و «النيل» و «الروض المربع».

الرابع: أربع عشرة بإسقاط صٓ، وهو أصح قولي الشافعي وأحمد.

الخامس: أربع عشرة بإسقاط سجدة النجم[٢]، وهو قول أبي ثور.

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ٩٦).

(٢) وحكى الطحاوي عن قوم أنهم لم يروا سجدة النجم، وعدّ أسماءهم العلامة العيني في «شرح البخاري» (٤/ ٧/ ١٠٢). ز.

....

السادس: ثنتا عشرة بإسقاط ثانية الحج وصّ والانشقاق، وهو قول مسروق.

السابع: ثلاث عشرة بإسقاط ثانية الحج والانشقاق، وهو قول عطاء الخراساني.

الثامن: أن العزائم خمس: الأعراف وبنو إسرائيل والنجم والانشقاق واقرأ، وهو قول ابن مسعود.

التاسع: عزائمه أربع: ألّم تنزيل، وحَمّ تنزيل، والنجم، واقرأ، وهو مروي عن علي ـ رضي الله عنه ـ.

العاشر: ثلاث، قاله سعيد بن جبير وهي: ألّم تنزيل، والنجم، واقرأ.

الحادي عشر: العزائم ألّم تنزيل، والأعراف، وحَمّ تنزيل، وبنو إسرائيل، وهو مذهب عبد بن عمير.

الثاني عشر: عشر سجدات، قالته جماعة. أخرج ابن أبي شيبة عن أبي تميمة الهجيمي: أن أشياخاً من الهجيم بعثوا رسولاً لهم إلى المدينة وإلى مكة يسأل لهم عن سجود القرآن، فأخبرهم أنهم أجمعوا على عشر سجدات، انتهى.

وقد علم من ذلك مسالك الأئمة الأربعة ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ، وتقدم مسلك المالكية مفصلاً، و العمدة عندهم في المستدل العملُ، والأئمة الثلاثة على أنها أربع عشرة سجدة، إلا أنهم اختلفوا في الموضعين؛ **الأول**: السجدة الثانية من الحج وتقدم الكلام على ذلك، فقال بها الإمام أحمد والشافعي في المشهور عنه، ولم يقل بها الإمام مالك وأبو حنيفة ـ رضي الله عنهما ـ.

والثاني: سجدة صّ لم يقل بها الإمام الشافعي والإمام أحمد في المشهور

....

عنه، والرواية الثانية عنه وهو قول الإمام أبي حنيفة ومالك ـ رضي الله عنهما ـ أنها من العزائم، وبه قال الحسن والثوري وإسحاق لحديث عمرو بن العاص، وروي عن عمر وابنه وعثمان رضى الله عنهم: أنهم كانوا يسجدون فيها، وروى أبو داود بإسناده عن ابن عباس: أن النبي ﷺ سجد فيها، وحديث أبي الدرداء يدل على أنه سجد فيها، كذا في «المغني»[(١)].

قال العيني: لا خلاف بين الحنفية والشافعية في أن صٓ فيها سجدة تفعل، وهو أيضاً مذهب سفيان وابن المبارك وأحمد وإسحاق غير أن الخلاف في كونها من العزائم. أم لا؟ فعند الشافعي ـ رضي الله عنه ـ ليست من العزائم وإنما هي سجدة شكر تستحب في غير الصلاة، وتحرم فيها في الأصح، وهذا هو المنصوص عنه، وبه قطع جمهور الشافعية، وعند أبي حنيفة وأصحابه هي من العزائم، وبه قال ابن شريح وأبو إسحاق المروزي.

احتج الشافعي ومن معه بحديث ابن عباس عند البخاري وغيره قال: «صٓ ليست من عزائم السجود، وقد رأيت النبي ﷺ يسجد فيها»، ولابن عباس ـ رضي الله عنه ـ حديث آخر في سجوده في صٓ، أخرجه النسائي من رواية عمر بن أبي ذر عن أبيه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس: «أن النبي ﷺ سجد في صٓ فقال: سجدها داود عليه السلام توبة، ونسجدها شكراً».

وله حديث آخر أخرجه البخاري في «التفسير» والنسائي في «الكبرى»، ولفظ البخاري بسنده عن مجاهد: أنه سأل ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ أفي صٓ سجدة؟ فقال: نعم، ثم تلا ﴿وَوَهَبۡنَا﴾ إلى قوله: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡ﴾ ثم قال: هو منهم. زاد يزيد بن هارون ومحمد بن عبيد وسهل بن يوسف عن العوام عن مجاهد، قلت لابن عباس، فقال: نبيكم ممن أُمِرَ أن يقتدى بهم.

---

(١) (٢/٣٥٤).

....

قال العيني[١]: هذا كله حجة لنا، والعمل بفعل النبي ﷺ أولى من العمل بقول ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ، وكونها توبة لا ينافي كونها عزيمة، وسجدها توبة ونسجدها شكراً لما أنعم الله على داود عليه السلام بالغفران والوعد بالزلفى وحسن مآب، وروى أبو داود من حديث أبي سعيد قال: «قرأ رسول الله ﷺ وهو على المنبر صٓ فلما بلغ السجدة نزل فسجد»، وروى الطبراني في «الأوسط» من حديث أبي هريرة: «أن النبي ﷺ سجد في صٓ». وروى الدارقطني أيضاً كذلك.

وفي «المصنف»: قال ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: في صٓ سجدة، وقال الزهري: كنت لا أسجد في صٓ حتى حدثني السائب: أن عثمان ـ رضي الله عنه ـ سجد فيها، وعن سعيد بن جبير: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يسجد في صٓ، وكان طاووس يسجد في صٓ، وسجد فيها الحسن والنعمان بن بشير ومسروق وأبو عبد الرحمن السلمي والضحاك بن قيس، وعن أبي الدرداء قال: سجدت مع النبي ﷺ في صٓ، وعن عقبة بن عامر فيها السجود، انتهى.

وأخرج البيهقي بسنده عن أبي الدرداء قال: سجدت مع النبي ﷺ إحدى عشرة سجدة، عدّ منها سجدة صٓ، وأخرج عن عمر ـ رضي الله عنه ـ: أنه قرأ على المنبر صٓ، فنزل، وسجد، ثم رقي على المنبر، وكذا أخرجه عن عثمان ـ رضي الله عنه ـ، وعن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: أنه كان يسجد فيها، وعن سعيد بن جبير قال لي ابن عمر: أتسجد في صٓ؟ قلت: لا، قال: اسجد فيها، فإن الله تعالى يقول: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾[٢] كذا قال ابن عمر.

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ٩٨).

(٢) سورة الأنعام: الآية ٩٠.

قَالَ مَالِكٌ: لَا يَنْبَغِي لأَحَدٍ يَقْرَأُ مِنْ سُجُودِ الْقُرْآنِ شَيْئاً، بَعْدَ صَلاةِ الصُّبْحِ، وَلَا بَعْدَ صَلاةِ الْعَصْرِ، ....

ويذكر من وجه آخر عن ابن عمر أنه كان يقول: في صّ سجدة، وفي «البرهان»: غاية ما في حديث الخدري عند أبي داود أنه بَيَّن السبب في حق داود عليه السلام، والسبب في حقنا، وكونه للشكر لا ينافي الوجوب، فكل الفرائض والواجبات إنما وجبت شكراً لتوالي النعم.

وقد أخرج الإمام أحمد[1] عن بكر بن عبد الله المزني عن أبي سعيد الخدري قال: رأيت رؤيا أني أكتب سورة صّ، فلمّا بلغت السجدة رأيت الدواة والقلم وكل شيء بحضرتي انقلب ساجداً، قال: فقصصتها على رسول الله ﷺ فلم يزل يسجد بها، فأفاد هذا أن الأمر في المواظبة عليها كغيرها من غير ترك، واستقر عليه بعد أن كان لا يعزم عليها، فظهر أن ما رواه إن تمت دلالته كان قبل هذه القصة، انتهى. قلت: وحديث أبي سعيد هذا أخرجه البيهقي[2] ولفظه: «فغدوت على رسول الله ﷺ فأخبرته فأمر بالسجود فيها».

(قال مالك: ولا ينبغي لأحد يقرأ من سجود القرآن شيئاً) فيسجد **(بعد صلاة الصبح ولا بعد صلاة العصر)** قال الزرقاني: فالظرف متعلق بمقدر، انتهى. قلت: هذا الشرح بعيد من العلامة الزرقاني، لأنه مالكي ومسلك المالكية ترك القراءة في ذينك الوقتين[3]، نعم هذا الشرح يوافق الحنفية في عدم جواز السجدة في وقت الشروق والغروب، لأنه يقرأ السجدة عندهم، ولا يسجد، بل يقضيها كما سيأتي مفصلاً.

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (١١٧٨٣).

(٢) «السنن الكبرى» (٢/ ٣١٨).

(٣) وأما عند الشافعي: فيجوز أن يسجد بعد الصبح وبعد العصر، كذا في «الاستذكار» (٨/ ١١٠).

وَذٰلِكَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَىٰ عَنِ الصَّلاةِ بَعْدَ الصُّبْحِ، حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْس.. وَعَنِ الصَّلَاةِ بَعْدَ الْعَصْرِ، حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ. وَالسَّجْدَةُ مِنَ الصَّلاةِ، فَلَا يَنْبَغِي لأَحَدٍ أَنْ يَقْرَأَ سَجْدَةً فِي تَيْنِكَ السَّاعَتَيْنِ.

(وذلك) أي دليل ذلك (أن رسول الله ﷺ نهى عن الصلاة بعد) صلاة (الصبح حتى تطلع الشمس و) كذا نهى (عن الصلاة بعد) صلاة (العصر حتى تغرب الشمس) كما سيأتي إسناده عن المصنف بعد أبواب (والسجدة) معدودة (من الصلاة) في الأحكام (فلا ينبغي لأحد أن يقرأ سجدة في تينك الساعتين) كما لا يجوز أن يصلي فيهما، هكذا في «الموطأ» وهو المشهور في فروع المالكية بخلاف رواية «المدونة».

قال الباجي[1]: وهذا كما قال الإمام في «الموطأ»؛ لأن سجود التلاوة لما كانت صلاة وجب أن يكون لها وقت كسائر الصلوات، واختلف قول مالك في وقتها، فقال في «الموطأ»: لا يقرأ بها بعد الصبح إلى طلوع الشمس، ولا بعد العصر إلى غروب الشمس، وهذا يقتضي المنع من السجود في ذلك الوقت والمنع من قراءتها مع ترك السجود؛ لأنه لا خلاف في جواز قراءة القرآن في ذلك الوقت، وروى عنه ابن القاسم في «المدونة»[2]: يسجد لها بعد الصبح ما لم يسفر وبعد العصر ما لم تصفرّ الشمس.

وجه الرواية الأولى أن هذه الصلاة نافلة، فمنعت بعد الصبح والعصر كسائر النوافل، ووجه الرواية الثانية أنها صلاة اختلف في وجوبها، فجاز فعلها بعد الصبح ما لم يسفر وبعد العصر ما لم تصفرّ الشمس كصلاة الجنازة، وإذا ثبت هذا، فمن قرأها في وقت يمنع من سجود أو قرأها على غير طهارة، قال مالك: يخطرفها ولا يقرأها، ووجه ذلك أنه ممنوع من السجود وممنوع من

---

(١) «المنتقى» (١/ ٣٥٢).

(٢) (١/ ٧٠٥).

....

قراءتها وترك السجود، فلزمه أن يتعدى موضع السجود فلا يقرأها، وقال بعض شيوخنا المتأخرين: يتعدى موضع السجود خاصة، ولا يتعدى الآية كلها، انتهى مختصراً.

وفي «الشرح الكبير»[١]: كره مجاوزتها أي سجدة التلاوة لمتطهِّر وقت جواز. وإن لم يكن متطهراً، أوليس وقت جواز فهل يجاوز محل السجود فقط وهو ﴿يَسْجُدُونَ﴾ في الأعراف ﴿وَٱلْآصَالِ﴾ في الرعد. وهكذا، أو يجاوز الآية بتمامها؟ تأويلان، قال ابن رشد: الصواب الثاني لئلا يغير المعنى، قال الدسوقي: قوله تأويلان، وعليهما إذا جاوز محلها أو الآية ثم تَطَهَّرَ أو زال وقت الكراهة فلا يرجع للقراءة، لنص أهل المذهب على أن القضاء من شعار الفرائض، وهذا هو المذهب، خلافاً للجلاب، ولأبي عمران قول مقابل للتأويلين أن القارئ لا يتعداها، بل يقرأ، لأنه إن حرم أجر السجود فلا يحرم أجر القراءة، انتهى.

قلت: وأما عندنا الحنفية فينبغي أن لا يجاوز السجدة بل يقرأها، ويستحب أداء السجدة في غير الأوقات الثلاثة المكروهة. ففي «الدر المختار»[٢]: كره ترك آية وقراءة باقي السورة؛ لأن فيه قطع نظم القرآن وتغيير تأليفه، واتباع النظم والتأليف مأمور به «بدائع».

ومفاده: أن الكراهة تحريمية. وأيضاً في موضع آخر، وكره تحريماً صلاة مطلقاً وسجدة تلاوة مع شروق واستواء وغروب إلا عصر يومه، وينعقد نفل بشروع فيها، ولا ينعقد الفرض وسجدة تلاوة تليت في وقت كامل فلا يتأدى ناقصاً، فلو وجبت فيها لم يكره فعلها تحريماً. قال ابن عابدين: أفاد ثبوت

(١) (٣٠٩/١).
(٢) (٧١٧/٢).

سُئِلَ مَالِكٌ: عَمَّنْ قَرَأَ سَجْدَةً. وَامْرَأَةٌ حَائِضٌ تَسْمَعُ، هَلْ لَهَا أَنْ تَسْجُدَ؟ قَالَ مَالِكٌ: لا يَسْجُدُ الرَّجُلُ، وَلَا الْمَرْأَةُ، إِلَّا وَهُمَا طَاهِرَانِ.

الكراهة التنزيهية، وكره نفل بعد صلاة فجر وعصر لا سجدة تلاوة، انتهى ملخصاً.

(قال يحيى) الراوي: **(وسئل)** ببناء المجهول **(مالك)** ـ رضي الله عنه ـ **(عمن قرأ سجدة وامرأة حائض)** ههنا **(تسمع)** السجدة **(هل لها أن تسجد؟ قال)** الإمام **(مالك: لا يسجد الرجل ولا المرأة إلا وهما طاهران)** طهارة كاملة من الوضوء والغسل، قال الباجي: وهذا كما قال؛ لأن سجود التلاوة صلاة، فكان من شرطها الطهارة كسائر الصلوات، ولما كانت الحائض غير طاهرة لم يكن من حكمها السجود إذا كان تعين ذلك على من كان طاهراً، انتهى.

وحكى ابن عبد البر(١) على ذلك الإجماع. وفي «الأنوار الساطعة»: يشترط أن يكون القارئ والمستمع مستكملاً شروط صحة الصلاة من طهارة حدث وخبث وستر عورة، فإن كان القارئ هو المحصل للشروط وحده سجد دون المستمع، وإن كان المستمع هو المحصل دون القارئ فلا يسجد؛ لأن سجوده تابع لسجود القارئ، ولا سجود عليه لفقد الشروط، انتهى.

وفي البخاري(٢): كان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يسجد على غير وضوء، قال الحافظ(٣): لم يوافق ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ على ذلك أحد إلا الشعبي وأبو عبد الرحمن السلمي، وللبيهقي بإسناد صحيح عن ابن عمر

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٨/ ١١١).
(٢) (٢/ ٣٢). «باب سجود المسلمين مع المشركين».
(٣) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٥٥٤).

وَسُئِلَ عَنِ امْرَأَةٍ قَرَأَتْ سَجْدَةً. وَرَجُلٌ مَعَهَا يَسْمَعُ، أَعَلَيْهِ أَنْ يَسْجُدَ مَعَهَا؟ قَالَ مَالِكٌ: لَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يَسْجُدَ مَعَهَا، إِنَّمَا تَجِبُ السَّجْدَةُ عَلَى الْقَوْمِ يَكُونُونَ مَعَ الرَّجُلِ، فَيَأْتَمُّونَ بِهِ. فَيَقْرَأُ السَّجْدَةَ، فَيَسْجُدُونَ مَعَهُ، وَلَيْسَ عَلَى مَنْ سَمِعَ سَجْدَةً مِنْ إِنْسَانٍ ....

ـ رضي الله عنه ـ قال: لا يسجد الرجل إلا وهو طاهر، فيجمع بينهما بأنه أراد الطهارة الكبرى، أو الثاني على حالة الاختيار، والأول على الضرورة، قاله الزرقاني[1].

قلت: أو الثاني على الأولوية والأول على الجواز، ولا تجب السجدة على الحائض عندنا الحنفية، قال الحصكفي: تجب على من كان أهلاً لوجوب الصلاة، فلا تجب على كافر وصبي ومجنون وحائض ونفساء قرؤوا أو سمعوا، انتهى.

(قال يحيى: وسئل) الإمام (مالك) ـ رضي الله عنه ـ (**عن امرأة قرأت سجدة**) وفي المصرية: بسجدة (**ورجل**) جالس (**معها يسمع**) السجدة منها (**أعليه**) همزة الاستفهام أي هل على الرجل (**أن يسجد معها**) إذا سجدت هي (قال) الإمام (**مالك**) في جواب ذاك السؤال: (**ليس عليه**) أي على الرجل (**أن يسجد معها**) ووجه ذلك أنها (**إنما تجب السجدة**) وظاهره وجوب السجدة ويمكن تأويله على القول المشهور به تُسَنُّ، كما فعله الزرقاني (**على القوم يكونون مع الرجل يأتمّون به**) وفي النسخ المصرية بلفظ: «فيأتمون» بزيادة الفاء في أوله: أي لا يجب السجود إلا أن يكون القارئ ممن يصلح للإمامة، والمرأة ليست بصالحة للإمامة للرجل. فإذا كان القارئ صالحاً للإمامة (**فيقرأ السجدة فيسجدون معه و**) الأصل في ذلك أنه (**ليس على من سمع**) بلفظ الماضي ولابن وضّاح: يسمع مضارع (**سجدة من إنسان**) وفي نسخة: من

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٢).

يَقْرَؤُهَا، لَيْسَ لَهُ بِإِمَامٍ، أَنْ يَسْجُدَ تِلْكَ السَّجْدَةَ.

رجل. (**يقرؤها**) أي سجدة (**ليس**) القارئ (**له**) أي للسامع (**بإمام**) فليس على السامع (**أن يسجد تلك السجدة**)

وتوضيح[1] ذلك كما في «الأنوار[2]»: أن سنة السجود على السامع مقيدة بثلاثة شروط عند المالكية، فقال: ويشترط في المستمع أن يقصد سماع القارئ، فإذا لم يقصد سماعه فلا تسن له، وتسن للقارئ فقط، ويشترط أن يكون القارئ والمستمع مستكملاً شروط صحة الصلاة، والثالث: أن لا يجلس القارئ ليسمع الناس حسن قراءته، فإن جلس لذلك فلا يسجد المستمع له وإن كان هو يسجد، انتهى.

قال ابن رشد في «البداية»[3]: أجمعوا على أن الحكم يتوجه على القارئ في صلاة كان أو في غير صلاة.

واختلفوا في السامع هل عليه سجود أم لا؟ فقال أبو حنيفة: عليه السجود، ولم يُفَرِّقْ بين الرجل والمرأة، وقال مالك: يسجد السامع بشرطين؛ **أحدهما**: إذا كان قعد ليسمع القرآن، **والآخر**: أن يكون القارئ يسجد وهو مع هذا ممن يصلح أن يكون إماماً للسامع، وروى ابن القاسم عن مالك: أنه يسجد السامع وإن كان القارئ ممن لا يصلح للإمامة إذا جلس إليه.

وقال ابن قدامة[4]: يسن السجود للتالي والمستمع، لا نعلم في هذا

---

(١) والحاصل: أن السجدة واجبة عند الحنفية على السامع، مطلقاً من غير شرط، وأما عند الشافعي ـ رضي الله عنه ـ فمستحبة على السامع ومؤكدة في حق المستمع من غير شرط، وعند مالك وأحمد ـ رضي الله عنهما ـ مشروط بثلاثة شروط: الاستماع، وأهلية التالي للإمامة، وسجدة التالي، وشرط رابع عند المالكية خاصة، وهو أن لا يقصد بتلاوته إسماع الناس حُسن قراءته. «ش».

(٢) (ص ٥٦٠).

(٣) (١/ ٢٢٥).

(٤) «المغني» (٢/ ٣٦٦).

....

خلافاً، وقد دلت عليه الأحاديث، فأما السامع غير القاصد فلا يستحبُّ له، روي ذلك عن عثمان وابن عباس وعمران، وبه قال مالك، وقال أصحاب الرأي: عليه السجود، وروي نحو ذلك عن ابن عمر والنخعي وسعيد بن جبير ونافع وإسحاق؛ لأنه سامع للسجدة، فكان عليه السجود كالمستمع، وقال الشافعي: لا أؤكد عليه السجود وإن سجد فحسنٌ.

ولنا ما روي عن عثمان ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: إنما السجدة على من استمع، وقال ابن مسعود وعمران: ما جلسنا لها، وقال سلمان: ما غدونا لها، ونحوه عن ابن عباس، ولا مخالف لهم في عصرهم إلا قول ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: إنما السجدة على من سمعها، فيحتمل أنه أراد من سمع عن قصد جمعاً بين أقوالهم، ويشترط لسجود المستمع أن يكون التالي ممن يصلح أن يكون إماماً، فإن كان صبياً أو امرأة فلا يسجد السامع رواية واحدة، إلا أن يكون ممن يصحُّ له أن يأتمَّ به، وممن قال: لا يسجد إذا سمع المرأة قتادة ومالك والشافعي وإسحاق، وقال النخعي: هي إمامك، وإذا لم يسجد التالي لم يسجد المستمع، وقال الشافعي: يسجد، انتهى.

قلت: ما حكي عن الإمام الشافعي يخالفه فروعه، إذ صرحوا بأنه يسن للسامع ويؤكد على المستمع، وأوَّل ابن حجر في «التحفة» ما ورد من قوله: استمع أنه بمعنى سمع، وفي «البرهان» من فروع الحنفية: وعلماؤنا والشافعي لم يشترطوا ذكورة التالي، ولا تكليفه لسجود السامع، وشرطها مالك لقوله ﷺ لتالٍ عنده لم يسجد: «كنت إمامنا لو سجدت لسجدنا معك»، ولذا ينبغي أن لا يرفع السامعون رؤوسهم قبل رفع التالي إذا سجدوا معه، والمرأة وغير المكلف لا تصلح إمامتهما، قلنا: المراد منه كنت حقيقاً أن تسجد قبلنا لا حقيقة الإمامة، ألا ترى أن المتوضئ يسجد لتلاوة المحدث مع أنه لا يصلح إماماً له في الحال، انتهى.

(٦) باب ما جاء في قراءة ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ و﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾

١٧/٤٧١ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي صَعْصَعَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ؛ أَنَّهُ سَمِعَ ....

قلت: ومستدل الحنفية والشافعية عموم ما ورد من السجدة على السامع، وما رووه مرسلٌ لا تقوم به حجة عندهم، ويؤيد الحنفية قوله عزّ اسمه: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟﴾ الآية. فإنه علّق الحكم بالقراءة عليهم أعمّ من أنهم استمعوا أم لا، وحكى العيني عن إبراهيم ونافع وسعيد بن جبير أنهم قالوا: من سمع السجدة فعليه أن يسجد، وعن إبراهيم بسند صحيح: إذا سمع الرجل السجدة وهو يصلي فليسجد، وعن الشعبي: كان أصحاب عبد الله إذا سمعوا السجدة سجدوا في صلاة كانوا أو غيرها.

(٦) ما جاء في قراءة ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ و﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾

أي ما ورد من الأجر المخصوص في قراءة هاتين السورتين.

١٧/٤٧١ ـ **(مالك، عن عبد الرحمن بن عبد الله)** بن عبد الرحمن **(بن أبي صعصعة)** بصادين بعد كل عين مهملات، قال الحافظ: ومنهم من يسقط عبد الرحمن من نسبه **(عن أبيه)** عبد الله بن عبد الرحمٰن المذكور، قلت: هكذا رواه البخاري عن مالك، قال الحافظ: هذا هو المحفوظ، وكذا هو في «الموطأ». وأخرج الدارقطني والإسماعيلي والنسائي بأسانيدهم عن مالك عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة عن أبيه، وكلهم قال: الصواب عبد الرحمن بن عبد الله كما في الأصل **(عن أبي سعيد الخدري)** سعد بن مالك بن سنان **(أنه سمع)** ولفظ البخاري بهذا السند: عن أبي سعيد أن رجلاً

رَجُلاً يَقْرَأُ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ يُرَدِّدُهَا. فَلَمَّا أَصْبَحَ غَدَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَذَكَرَ ذٰلِكَ لَهُ. وَكَأَنَّ الرَّجُلَ يَتَقَالُّهَا. ....

سمع (رجلاً) فكأنه أبهم نفسه رجلاً هو قتادة بن النعمان أخو أبي سعيد لأمه كما رواه أحمد وغيره، وبه جزم ابن عبد البر[١] والحافظان ابن حجر والعيني وغيرهم. وكانا متجاورين (يقرأ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾) ولفظ الدارقطني عن مالك: إن لي جاراً يقوم بالليل فما يقرأ إلا بـ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ (**يرددها**) لأنه لم يحفظ غيرها أو لما جاءه من فضلها وبركتها، قاله أبو عمر[٢].

(**فلما أصبح**) الظاهر أن فاعله أبو سعيد الخدري (**غدا**) كذا في النسخ المصرية والزرقاني، وأما في النسخ الهندية: جاء (**إلى رسول الله ﷺ فذكر ذلك**) الذي سمعه في الليل (**له**) ﷺ (**وكأنَّ**) بشدّ النون أو بالتخفيف فعل ماض (**الرجل**) بالنصب أو الرفع، والغادي وهو أبو سعيد (**يتقالّها**) بشد اللام، أي يعتقد أنها قليلة في العمل لا التنقيص. وفي رواية: يقللها، وفي أخرى: يستقلها.

قال الباجي[٣]: يحتمل أن يكون الغادي هو الرجل القارئ فذكر له ﷺ أنه تهجد بـ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ وكأنه يراها قليلاً، ويتأسف إذ لا يحسن غيرها ليتهجد به، ويحتمل أن يكون الغاديَ أبو سعيد، انتهى.

قلت: وهو الظاهر لما تقدم من رواية الدارقطني: «إن لي جاراً يقوم بالليل»، الحديث. ويؤيد الاحتمال الثاني ما في رواية للبخاري عن أبي سعيد: أخبرني أخي قتادة بن النعمان: أن رجلاً قام في زمن النبي ﷺ يقرأ من السحر ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ لا يزيد عليها، فلما أصبحنا أتى الرجل النبي ﷺ، نحوه، اللّهم إلا أن يقال: إن هذه قصة أخرى.

---

(١) انظر: «التمهيد» (١٩/ ٢٢٧).

(٢) «الاستذكار» (٨/ ١١٥).

(٣) «المنتقى» (١/ ٣٥٣).

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، إِنَّهَا لَتَعْدِلُ ثُلُثَ الْقُرْآنِ».

أخرجه البخاريّ في: ٦٦ ـ كتاب فضائل القرآن، ١٣ ـ باب فضل ـ قل هو الله أحد ـ.

(فقال رسول الله ﷺ: والذي) بواو القسم **(نفسي بيده)** قسم على معنى التأكيد وصدق الخبر **(إنها)** أي سورة الإخلاص **(لتعدل ثلث القرآن)** اختلفت المشايخ في معنى كونها ثلث القرآن على أقوال، قال الباجي[١]: يحتمل أن يريد أن للقارئ بها من الأجر ما للقارئ بثلث القرآن، ويحتمل أن يريد بذلك لمن لا يحسن غيرها ومنعه من تعلمها عذر، ويحتمل أن أجرها مع التضعيف يعدل ثلث القرآن بغير تضعيف، ويحتمل أن أجرها لذلك القارئ، أو لقارئ على صفة ما من الخشوع والتفكر والتدبر وإحضار الفهم، مثل أجر من قرأ الثلث على غير هذه الصفة، والله يضاعف لمن يشاء، انتهى.

وقيل: هذا باعتبار المعاني، فإن القرآن أحكام وأخبار وتوحيد، فاشتملت السورة على الثالث، واعترض عليه ابن عبد البر بأن في القرآن آيات كثيرة أكثر مما فيها من التوحيد كآية الكرسي وآخر الحشر، وأجاب عنه القرطبي: بأنها اشتملت على اسمين من أسمائه تعالى، متضمنين جميع أوصاف الكمال لم يوجدا في غيره، وهما الأحد، الصمد، لأن الأحد يشعر بوجوده الخاص الذي لا يشارك فيه غيره، والصمد يشعر بجميع صفات الكمال، وقيل: إن القرآن ثلاثة علوم: التوحيد، والشرائع، وتزكية النفس، وهي متضمنة للقسم الأشرف، وهو التوحيد، وقيل: علوم القرآن ثلاثة: قصص، وأحكام، وصفات، وهي تشتمل الثالثة، قاله القاري[٢]. وقيل: معناه: أن الرجل لم يزل يرددها حتى بلغ ترديده لها ثلث القرآن، وهو بعيد لرواية: أيعجز أحدكم أن يقرأ في ليلة ثلث القرآن؟ قالوا: وكيف؟ قال: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ ثلث القرآن، أو كما قال.

---

(١) «المنتقى» (١/ ٣٥٣).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٣٤٩).

١٨/٤٧٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، ....

وقيل: السكوت في هذه المسألة وأشبهها أفضل من الكلام فيها. قال السيوطي[(١)]: وإلى هذا نحا جماعة كابن حنبل وابن راهويه، وإياه أختار، فهو من المتشابه الذي لا يدرى معناه، وفي «جمع الفوائد» عن أبي هريرة رفعه: «احشروا فإني سأقرأ عليكم ثلث القرآن، فحشر من حشر ثم خرج ﷺ فقرأ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ ثم قال: «إنها تعدل ثلث القرآن»، لمسلم والترمذيٰ، وعن أنس: أن النبي ﷺ قال لرجل من أصحابه: «هل تزوجت يا فلان»؟ قال: لا والله ولا عندي ما أتزوج به، قال: «أليس معك ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾؟» قال: بلى، قال: «ثلث القرآن» الحديث.

١٨/٤٧٢ ـ (**مالك، عن عبيد الله**) هكذا في جميع النسخ الموجودة عندنا من الهندية والمصرية، وهكذا ضبطه الزرقاني فقال: بضم العين، وللقعنبي ومطرف: عبد الله بفتحها، قال ابن عبد البر: الصواب الأول، انتهى. وقال السيوطي في «الإسعاف»[(٢)]: عبيد الله، ويقال: عبد الله. قلت: والحديث أخرجه الترمذي والنسائي فقالا: عبيد الله (**بن عبد الرحمن**) اختلف في اسم جده، فقيل: السائب بن عمير، وبهذا جزم الزرقاني في «شرحه»، وقال الحافظ في «تهذيبه» قيل: هو ابن السائب بن عمير، وقيل: ابن أبي ذباب، وكذا قال السيوطي في «الإسعاف» لكنه بدل ابن عمير بابن عمرو، والظاهر أنه تصحيف من الناسخ، وذكره ابن حبان وابن أبي حاتم بعبيد الله بن عبد الرحمٰن، ولم ينسباه إلى جده، وفرّقا بينه وبين عبيد الله بن عبد الرحمٰن بن السائب، فذكرا هذا الحديث في الترجمة الأولى دون الثانية.

---

(١) «تنوير الحوالك» (١/ ٢١٧).

(٢) (ص١٦٦) و«تهذيب التهذيب» (٧/ ٣٠) و«الكاشف» (٢٨٤٧).

عَنْ عُبَيْدِ بْنِ حُنَيْنٍ، مَوْلَى آلِ زَيْدِ بْنِ الْخَطَّابِ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: أَقْبَلْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. فَسَمِعَ رَجُلاً يَقْرَأُ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «وَجَبَتْ» فَسَأَلْتُهُ: ......

وعبيد الله بن عبد الرحمن بن أبي ذباب رجل آخر ذكره أهل الرجال، والراجح في اسمه عبد الله، وفرَّق ابن أبي حاتم بين عبيد الله هذا وبين عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي ذباب أيضاً، فتأمل.

ثم عبيد الله هذا قال السيوطي في «الإسعاف»[1]: قال أبو حاتم: شيخ وحديثه مستقيم، وفي «هامشه»: قال ابن الحذاء: هذا من الرجال الذين أكتفي في معرفتهم برواية مالك عنه. وفي «التقريب»: صدوق من السادسة.

(عن عبيد)[2] بضم العين مصغراً **(ابن حنين)** بنونين مصغراً أبو عبد الله المدني، ثقة قليل الحديث من رواة الستة، قلت: أخرج الترمذي روايته هذه بلفظ: أبي حنين، وقال في آخر الحديث: أبو حنين هو: عبيد بن حنين، لكن لم يذكر أهل الرجال كنيته هذه، مات سنة ١٠٥هـ وله ٧٥سنة، ويقال: أكثر من ذلك. **(مولى آل زيد بن الخطاب)** هكذا في رواية النسائي، وفي رواية الترمذي: مولى لآل زيد بن الخطاب، أو مولى زيد بن الخطاب بالشك، وزيد هو أخو عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنهما ـ، وقال محمد بن إسحاق والزبير بن بكّار: مولى الحكم بن أبي العاص، وفي «تهذيب الحافظ»: يقال: مولى بني زريق، وقال المقدسي: قال ابن عيينة: مولى العباس، وقيل: هذا لا يصح.

(أنه قال: سمعت أبا هريرة) ـ رضي الله عنه ـ **(يقول: أقبلت مع رسول الله ﷺ فسمع)** ﷺ **(رجلاً)** لم يسم **(يقرأ)** في الصلاة أو خارجها **(قل هو الله أحد)** أي السورة بتمامها **(فقال رسول الله ﷺ: وجبت، فسألته)** ﷺ

---

(١) (ص١٦٩) وانظر: «تقريب التهذيب» (١/ ٥٣٦) و«تهذيب التهذيب» (٧/ ٣٠).

(٢) انظر: ترجمته في «تهذيب التهذيب» (٧/ ٦٣) و«سير أعلام النبلاء» (٤/ ٦٠٥).

مَاذَا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَقَالَ: «الْجَنَّةُ». فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: فَأَرَدْتُ أَنْ أَذْهَبَ إِلَيْهِ فَأُبَشِّرَهُ. ثُمَّ فَرِقْتُ أَنْ يَفُوتَنِي الْغَدَاءُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. فَآثَرْتُ الْغَدَاءَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. ثُمَّ ذَهَبْتُ إِلَى الرَّجُلِ، فَوَجَدْتُهُ قَدْ ذَهَبَ.

أخرجه الترمذيّ في: ٤٢ ـ كتاب ثواب القرآن، ١١ ـ باب ما جاء في سورة الإخلاص.

(ماذا) وجبت (يا رسول الله؟ فقال) ﷺ: وجبت (الجنة) قال الباجي: يحتمل أن يريد بذلك تنبيه أبي هريرة ومن كان معه على كثرة فضلها وكثرة الثواب لقارئها (قال أبوهريرة) ـ رضي الله عنه ـ: (فأردت أن أذهب إلى الرجل) أي إلى القارئ (فأبشره) بهذه البشارة العظيمة (ثم فرقت) بكسر الراء أي خفت (أن يفوتني الغداء) بغين معجمة فدال مهملة ممدوداً (مع رسول الله ﷺ) قال ابن وضاح: الغداء ههنا صلاة الغداة.

قال الباجي[1]: ولا يعرف ذلك في كلام العرب، وإنما الغداء ما يؤكل بالغداة، وكان أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ يلزم رسول الله ﷺ لشبع بطنه، فكان يتغدَّى معه ويتعشَّىٰ، فخاف إن مَرَّ إلى الرجل يُبَشِّرُه أن يغيب عن الغداء معه فيفوته، انتهى.

(فآثرت الغداء) الصلاة على رأي ابن وضّاح، والطعام عند الباجي وتبعه الزرقاني، وليس في الهندية (مع رسول الله ﷺ) لئلا أضعف عن العبادة لعدم وجود ما أتغدَّىٰ به، لأنه ـ رضي الله عنه ـ كان فقيراً جداً في أول أمره (ثم ذهبت إلى الرجل) القارئ لأبشِّره (فوجدته قد ذهب) قال الترمذي: حسن صحيح غريب، لا نعرفه إلا من حديث مالك إلا أنه إمام حافظ فلا يضر التفرد.

---

(١) «المنتقى» (١/ ٣٥٤).

١٩/٤٧٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ؛ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ: أَنَّ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ تَعْدِلُ ثُلُثَ الْقُرْآنِ. وَأَنَّ ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ تُجَادِلُ عَنْ صَاحِبِهَا.

(٧) باب ما جاء في ذكر الله تبارك وتعالى

٢٠/٤٧٤ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سُمَيٍّ، مَوْلَىٰ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ السَّمَّانِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ قَالَ لا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ ....

١٩/٤٧٣ ـ (**مالك، عن ابن شهاب**) الزهري (**عن حميد**) بضم الحاء المهملة (**ابن عبد الرحمٰن بن عوف**) الزهري (**أنه أخبره أن** ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ **تعدل ثلث القرآن**) وهذا لا يعرف بالرأي بل بالتوقيف، وقد روي متصلاً بوجوه كثيرة تقدم بعضها (**وأن**) سورة (**تبارك الذي بيده الملك تجادل**) أي تخاصم وتدفع غضب الرب وعذاب القبر (**عن صاحبها**) أي من يكثر قراءتها فإن صاحب الرجل ملازم له، وقد ورد في عدة روايات[1] مرفوعة أنها تشفع لصاحبها، وتخاصم عنه حتى أدخلته الجنة.

(٧) ما جاء في ذكر الله تبارك وتعالى

أي في ثوابه والفضل في كثرته.

٢٠/٤٧٤ ـ (**مالك، عن سمي**) بضم السين المهملة وفتح الميم وشد التحتية (**مولى أبي بكر**) بن عبد الرحمن المخزومي (**عن أبي صالح السمان**) ذكوان بن صالح (**عن أبي هريرة**) ـ رضي الله عنه ـ (**أن رسول الله ﷺ قال: من قال: لا إلٰه إلا الله**) اختلف في تقديره على أقوال ذكر بعضها الزرقاني (**وحده**)

---

(١) انظر: «التمهيد» (٧/ ٢٥٢) وما بعدها و(١٩/ ٢٢٧).

لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. فِي يَوْمٍ مِائَةَ مَرَّةٍ. كَانَتْ لَهُ عَدْلَ عَشْرِ رِقَابٍ، وَكُتِبَتْ لَهُ مِائَةُ حَسَنَةٍ، وَمُحِيَتْ عَنْهُ مِائَةُ سَيِّئَةٍ، وَكَانَتْ لَهُ حِرْزاً مِنَ الشَّيْطَانِ، يَوْمَهُ ذٰلِكَ حَتَّى يُمْسِيَ. وَلَمْ يَأْتِ أَحَدٌ بِأَفْضَلَ مِمَّا جَاءَ بِهِ، إِلَّا أَحَدٌ عَمِلَ أَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ.

أخرجه البخاريّ في: ٥٩ ـ كتاب بدء الخلق، ١١ ـ باب صفة إبليس وجنوده.

ومسلم في: ٤٨ ـ كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، ١٠ ـ باب فضل التهليل والتسبيح والدعاء، حديث ٢٨.

حال، وكذا قوله: (لا شريك له) حال ثانية مؤكدة لمعنى الأولى **(له الملك)** بضم الميم (وله الحمد وهو على كل شيءٍ قدير) حال أيضاً، ويحتمل العطف. (في يوم مائة مرة كانت) وفي رواية: كان، أي القول المذكور **(له عدل)** بفتح العين أي مثل، قال ابن التين: قرأناه بفتح العين، وقال الأخفش: بالكسر المثل، وبالفتح مصدر لقولك: عدلت لهذا عدلاً حسناً، كذا في «العيني»[(١)].

وقال الفراء: العدل بالفتح ما عدل الشيء من غير جنسه، وبالكسر المثل، كذا في «الفتح»[(٢)]. وفي «المجمع»: عدل ذلك مثله، فإذا كسر العين فهو بزنته يعني هو بفتح العين بمعنى مثله بكسر الميم وبكسر العين بمعنى زنة ذلك أي موازنة قدراً، وحديث عشر رقاب بالفتح أي مثلها، انتهى بزيادة **(عشر)** بسكون الشين المعجمة (رقاب) جمع رقبة يعني مثل ثواب إعتاق عشر رقاب **(وكتبت له** مائة حسنة، ومحيت عنه مائة سيئة، وكانت له حرزاً) بكسر الحاء المهملة وسكون الراء وبالزاي أي حصناً (من الشيطان) أي من تسلطه **(يومه)** بالنصب على الظرفية (ذلك) إشارة إلى اليوم (حتى يمسي، ولم يأت أحد **بأفضل مما جاء** به) أي ممن قرأ بهذا الدعاء (إلا أحد عمل أكثر من ذلك) استثناء منقطع أي لكن

---

(١) «عمدة القاري» (١٥/ ٤٨٥).

(٢) «فتح الباري» (١١/ ٢٠٢).

٢١/٤٧٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سُمَيٍّ، مَوْلَىٰ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ السَّمَّانِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ قَالَ: سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ، فِي يَوْمٍ مِائَةَ مَرَّةٍ، حُطَّتْ عَنْهُ خَطَايَاهُ ....

أحد عمل أكثر مما عمل فإنه يزيد عليه، أو متصل بتأويل.

قال ابن عبد البر: فيه تنبيه على أن المائة غاية في الذكر وأنه قل من يزيد عليه، وقال: إلا أحد لئلا يظن أن الزيادة على ذلك ممنوعة كتكرار العمل في الوضوء، قاله الزرقاني(١). وقال الباجي(٢): تنبيه على أن هذا غاية في ذكر الله تعالى، وأنه قل ما يزيد عليه، ولذلك قال: ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به، ولو لم يفد ذلك لبطلت فائدة الكلام، لأن كل ما أتى إنسان ببعضه فإن أحداً لا يأتي بأفضل مما جاء به إلا من جاء بأكثر من ذلك، لكنه أفاد أن هذا غاية في بابه، ثم قال: إلا رجل عمل لئلا يظن السامع أن الزيادة عليه ممنوعة، ووجه ثان يحتمل أن يريد أنه لا يأتي أحد من سائر أبواب البر بأفضل مما جاء به، إلا رجل عمل من هذا الباب أكثر مما عمله، انتهى.

ثم ظاهر إطلاق الحديث أن الأجر يحصل لمن قاله متوالياً أو مفرقاً في مجلس أو مجالس في أول النهار أو آخره، لكن الأفضل أن يأتي به متوالياً في أول النهار ليكون حرزاً له في سائر النهار وكذا في أول الليل.

٢١/٤٧٥ ـ **(مالك، عن سُميّ مولى أبي بكر، عن أبي صالح السمّان، عن أبي هريرة)** أي بعين السند السابق **(أن رسول الله ﷺ قال: من قال: سبحان الله وبحمده)** الواو للحال أي سبحان الله متلبساً بحمده **(في يوم)** واحد، وفي رواية سهيل بن سمي عند مسلم: حين يصبح ويمسي **(مائة مرة حطت عنه)** ببناء المجهول من حط الشيء إذا أنزله وألقاه، «مجمع». **(خطاياه)** أي من

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/٢٦).

(٢) «المنتقى» (١/٣٥٤).

وَإِنْ كَانَتْ مِثْلَ زَبَدِ الْبَحْرِ».

أخرجه البخاريّ في: ٨٠ ـ كتاب الدعوات، ٦٥ ـ باب فضل التسبيح.

ومسلم في: ٤٨ ـ كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، ١٠ ـ باب فضل التهليل والتسبيح والدعاء، حديث ٢٨.

حقوق الله تعالى؛ لأن حقوق الناس لا تنحط إلا باسترضاء الخصوم، قاله العيني[(١)].

وقال الباجي: يريد أنه يكون كفارة له كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾[(٢)] (وإن كانت) الخطايا (مثل زبد البحر) كناية عن المبالغة في الكثرة، والزبد: ما يعلو على الماء عند هيجانه، قال تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً﴾[(٣)]. قال عياض: وقد يشعر هذا بفضل التسبيح على التهليل، لأن زبد البحر أضعاف أضعاف المائة المذكورة في مقابلة التهليل فيعارض قوله: «ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به»، ويجمع بينهما بأن التهليل أفضل بما زيد من رفع الدرجات وكتب الحسنات، ثم ما جعل مع ذلك من عتق الرقاب قد يزيد على فضل التسبيح وتكفير الخطايا جميعها؛ لأنه جاء من أعتق رقبة أعتق الله بكل عضو منها عضواً منه من النار.

فحصل بهذا العتق تكفير الخطايا عموماً بعد حصر ما عدد منها خصوصاً مع زيادة مائة درجة، وما زاده عتق الرقاب الزائدة على الواحد، ويؤيده حديث «أفضل الذكر التهليل»، وأنه أفضل ما قاله هو والنبيون من قبله، على أن التوحيد أصل والتسبيح ينشأ عنه، كذا في «الفتح»[(٤)]. ثم قال ابن بطال: إن

---

(١) «عمدة القاري» (١٥/ ٤٨٩).

(٢) سورة هود: الآية ١١٤.

(٣) سورة الرعد: الآية ١٧.

(٤) انظر: «فتح الباري» (١١/ ٢٠٦ ـ ٢٠٧).

٢٢/٤٧٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي عُبَيْدٍ، مَوْلَىٰ سُلَيْمَانَ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَزِيدَ اللَّيْثِيِّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّهُ قَالَ: مَنْ سَبَّحَ دُبُرَ كُلِّ صَلَاةٍ ....

الفضائل الواردة إنما هي لأهل الشرف في الدين والكمال كالطهارة من الحرام، فلا يظن ظانٌّ أن من أدمن الذكر وأصرّ على ما شاء من شهواته وانتهك دين الله وحرماته أن يلتحق بالمطهرين الأقدسين، ويبلغ منازل الكاملين بكلام أجراه على لسانه ليس معه تقوى ولا عمل صالح، كذا في الزرقاني[1]، مختصراً.

قلت: ليس معناه أنه يذهب بلا فائدة، فقد أفادني عمي وشيخي عن قطب وقته وبخاري عصره المحدث الكنكوهي ـ نوّر الله مرقده ـ أنه قال: إن إجراء اسمه عز شأنه على اللسان كيفما كان وإن كان بغاية الغفلة وارتكاب المعاصي لا يخلو عن فائدة، فليحفظ.

٢٢/٤٧٦ ـ **(مالك، عن أبي عبيد)** بضم العين المهملة مصغراً بدون الإضافة **(مولى سليمان بن عبد الملك)** وحاجبه **(عن عطاء بن يزيد الليثي)** المدني نزيل الشام **(عن أبي هريرة أنه قال)** قال ابن عبد البر[2]: هكذا هو الحديث موقوف في «الموطأ»، ومثله لا يدرك بالرأي، وهو مرفوع صحيح عن النبي ﷺ من وجوه كثيرة ثابتة من حديث أبي هريرة وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن عمرو وكعب بن عجرة وغيرهم، كذا في «التنوير»[3].

(من سبح) أي قال: سبحان الله **(دبر)** بضم الدال والموحدة وقد تسكن أي عقب **(كل صلاة)** ظاهره فرضاً أو نفلاً، وحمله أكثر العلماء على الفرض، لقوله في حديث كعب بن عجرة عند مسلم: «مكتوبة»، فحملوا المطلقات

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٧).

(٢) «التمهيد» (٢٤/ ١٦٠).

(٣) «تنوير الحوالك» (ص٢١٩).

ثَلاثاً وَثَلاثِينَ، ....

عليه، قال الحافظ[١]: وعليه فهل تكون الراتبة بعد المكتوبة فاصلاً بينها وبين الذكر أو لا؟ محل نظر، وقال أيضاً: مقتضى الحديث أن الذكر المذكور يقال عند الفراغ من الصلاة، فإن تأخر عنه وقَلَّ بحيث لا يكون معرضاً أو كان ناسياً أو متشاغلاً بما ورد أيضاً بعد الصلاة كآية الكرسي فلا يضر، قاله الزرقاني[٢].

وفي «الدر المختار»: يكره تأخير السنة إلا بقدر اللهم أنت السلام إلخ، قال الحلواني: لا بأس بالفصل بالأوراد واختاره الكمال، قال الحلبي: إن أريد بالكراهة التنزيهية ارتفع الخلاف. وفي حفظي حمله على القليلة، انتهى.

(ثلاثاً وثلاثين) قال الحافظ[٣]: وقد كان بعض العلماء يقول: إن الأعداد الواردة إذا رتب عليها ثواب مخصوص، فزاد الآتي بها على العدد المذكور لا يحصل له ذلك الثواب المخصوص، لاحتمال أن يكون لتلك الأعداد حكمة وخاصيّة تفوت بمجاوزة ذلك العدد، قال أبو الفضل العراقي في «شرح الترمذي»: فيه نظر لأنه أتى بالمقدار الذي رتب الثواب على الإتيان به، فحصل له الثواب بذلك، فإذا زاد عليه من جنسه كيف تكون الزيادة مزيلة لذلك الثواب بعد حصوله؟ انتهى.

ويمكن أن يفترق الحال فيه بالنية، فإن نوى عند الانتهاء إليه امتثال الأمر الوارد ثم أتى بالزيادة، فالأمر كما قال العراقي لا محالة، وإن زاد بغير نية بأن يكون الثواب رتب على عشرة مثلاً فرتبه هو على مائة فيتجه القول الماضي، وقد بالغ القرافي في «القواعد» فقال: من البدع المكروهة الزيادة في المندوبات

(١) «فتح الباري» (٢/ ٣٢٨).
(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٧).
(٣) «فتح الباري» (٢/ ٣٣٠).

وَكَبَّرَ ثَلاثاً وَثَلاثِينَ وَحَمِدَ ثَلاثَاً وَثَلاثِينَ. ....

المحدودة شرعاً، لأن شأن العظماء إذا حَدَّوا شيئاً أن يُوقَف عنده ويُعَدُّ الخارج عنه مسيئاً للأدب، ومثله بعض العلماء بالدواء إذا زيد فيه أوقية مثلاً لتخلف الانتفاع، انتهى مختصراً.

وقال ابن عابدين: لو زاد على العدد قيل: يكره لأنه سوء أدب، وأيد بكونه كدواء زيد على قانونه، أو مفتاح زيد على أسنانه، وقيل: لا، بل يحصل له الثواب المخصوص مع الزيادة، بل قيل: لا يحل اعتقاد الكراهية لقوله تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ والأوجه إن زاد لاستدراكه على الشارع فهو ممنوع، انتهى.

(وكبر) أي قال: الله أكبر **(ثلاثاً وثلاثين وحمد)** أي قال: الحمد لله **(ثلاثاً وثلاثين)** واختلفت الروايات في ترتيب ذكر هذه الثلاثة، وفيه دليل على أن لا ترتيب فيها، ويصرح ذلك حديث مسلم وغيره: أحبُّ الكلام إلى الله أربع: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، لا يضرك بأيهن بدأت.

قال الحافظ: يمكن أن يقال: الأولى البداءة بالتسبيح لأنه يتضمن نفي النقائص عن الباري سبحانه وتعالى، ثم التحميد لأنه يتضمن إثبات الكمال له، إذ لا يلزم من نفي النقائص إثبات الكمال، ثم التكبير إذ لا يلزم من نفي النقائص وإثبات الكمال أن لا يكون هناك كبير آخر، ثم يختم بالتهليل الدال على انفراده تعالى بجميع ذلك، انتهى.

ثم قال القاري(١): اعلم أن في كل من تلك الكلمات الثلاث روايات مختلفة، فورد التسبيح ثلاثاً وثلاثين، وخمساً وعشرين، وإحدى عشرة، وعشرة، وثلاثاً، ومرة واحدة، وسبعين، ومائة، وورد التحميد ثلاثاً وثلاثين، وخمساً وعشرين، وإحدى عشرة، وعشرة ومائة، وورد التهليل عشرة، وخمساً

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٣٦٣). وانظر: «بذل المجهود» (٧/ ٣٥١ ـ ٣٥٣).

....

وعشرين ومائة، قال العراقي: وكل ذلك حسن، وما زاد فهو أحبُّ إلى الله تعالى، وجمع البغوي بأنه يحتمل صدور ذلك في أوقات متعددة، وأن يكون على سبيل التخيير، أو يفترق بافتراق الأحوال، انتهى.

وصح أنه ﷺ كان يعقد التسبيح بيمينه، وورد أنه قال: «اعقدوه بالأنامل، فإنهن مسؤولات مستنطقات»، وجاء بسند ضعيف عن علي ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً «نعم المذَكِّر المُسَبِّحة»، وعن أبي هريرة: «أنه كان له خيط فيه ألف عقدة فلا ينام حتى يسبح به»، وفي رواية: «كان يسبح بالنوى»، قال ابن حجر: والروايات في التسبيح بالنوىٰ والحصىٰ كثيرة عن الصحابة، وبعض أمهات المؤمنين، بل رآها عليه الصلاة والسلام وأقرَّ عليها، قيل: وعقد التسبيح بالأنامل أفضل من المسَبِّحة، وقيل: إن أمن الغلط فهو أولى، وإلا فهي أولى، انتهى.

وفي «الدر المختار»: لا بأس باتخاذ السبحة لغير رياء كما بسط في «البحر»، قال ابن عابدين: لما روى أبو داود والترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم، وقال: صحيح الإسناد، عن سعد بن أبي وقاص، أنه دخل مع رسول الله ﷺ على امرأة وبين يديها نوى أو حصى تسبح به، فقال: أخبرك بما هو أيسر عليك، الحديث[١]، فلم ينهها عن ذلك، وإنما أرشدها إلى ما هو أيسر وأفضل، ولو كان مكروهاً لبيَّن لها ذلك، انتهى.

ثم ظاهر السياق أن يفرد كل ذكر فيسبح ثلاثاً وثلاثين متوالية ثم التحميد كذلك وقيل: يجمع في كل مرة بين التسبيح وما بعده إلى تمام الثلاثة والثلاثين، واختاره بعضهم للإتيان فيه بواو الجمع.

قلت: بل هو نص رواية أبي هريرة عند البخاري بلفظ: «فاختلفنا بيننا

(١) أخرجه الترمذي (٥/ ٥٦٢) (٣٥٦٨).

وَخَتَمَ الْمائَةَ بِـ (لا إِلٰهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيءٍ قَدِيرٌ) غُفِرَتْ ....

فرجعت إليه، فقال: تقول: سبحان الله والحمد لله والله أكبر حتى يكون منهن كلهن ثلاث وثلاثون». قال الحافظ(١): ظاهره أن أبا هريرة هو القائل، وكذا قوله: «رجعت إليه» أي رجع أبو هريرة إلى النبي ﷺ، وعلى هذا فالخلاف في الصحابة، لكن بيَّن مسلمٌ أن قائل «فاختلفنا» هو سُمَيٌّ، وأنه هو الذي رجع إلى أبي صالح، وأن الذي خالفه بعض أهله، فالقول مجموعاً اختيار أبي صالح، والرواية الثابتة عن غيره الإفراد. قال عياض: وهو أولى وأرجح. قال الحافظ: والذي يظهر أن كلاً من الأمرين حسن إلا أن الإفراد يتميز بأمر آخر، وهو أن الذاكر يحتاج إلى العدد، وله على كل حركة لذلك سواء كان بأصابعه أو بغيرها ثواب لا يحصل لصاحب الجمع منه إلا الثلث، انتهى.

قلت: ويؤيده قوله ﷺ: «أحب الكلام إلى الله أربع: سبحان الله والحمد لله ولا إلٰه إلا الله والله أكبر لا يضرك بأيهن بدأت».

(**وختم المائة**) أي يتم عدد المائة (**بلا إلٰه إلا الله وحده**) بالنصب على الحال أي منفرداً في ذاته (**لا شريك له**) في أفعاله وصفاته. عقلاً ونقلاً (**له الملك**) بضم الميم أي أصناف المخلوقات له خاصة لا لغيره (**وله الحمد**) أولاً وآخراً (**وهو على كل شيء قدير**) أي بالغ في القدرة وكامل في الإرادة.

وتمام المائة بهذا الكلام يخالف ما ورد من قوله في عدة روايات: يكبر أربعاً وثلاثين، قال النووي(٢): يجمع بين الروايتين بأن يكبر أربعاً وثلاثين، ويقول معه: لا إلٰه إلا الله إلخ. وقال غيره: بل يجمع بأن يختم مرة بزيادة التكبير ومرة بزيادة لا إلٰه إلا الله إلخ. على وفق ما وردت به الأحاديث (**غفرت**

(١) «فتح الباري» (٢/٣٢٨ ـ ٣٢٩).

(٢) انظر: «شرح النووي على صحيح مسلم» (٥/٩٤).

ذُنُوبُهُ وَلَوْ كَانَتْ مِثْلَ زَبَدِ الْبَحْرِ».

أخرجه مسلم مرفوعاً في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٢٦ ـ باب استحباب الذكر بعد الصلاة وبيان صفته، حديث ١٤٦.

٤٧٧/ ٢٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عُمَارَةَ بْنِ صَيَّادٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّهُ سَمِعَهُ يَقُولُ، فِي الْبَاقِيَاتِ الصَّالِحَاتِ: إِنَّهَا قَوْلُ الْعَبْدِ: (اللَّهُ أَكْبَرُ. وَسُبْحَانَ اللَّهِ. وَالْحَمْدُ لِلَّهِ. وَلا إِلٰهَ إِلَّا اللَّهُ. وَلا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ).

ذنوبه) أي الصغائر (ولو كانت مثل زبد البحر) في الكثرة.

٤٧٧/ ٢٣ ـ (مالك، عن عمارة) بضم العين المهملة وتخفيف الميم ابن عبد الله (بن صياد) بفتح الصاد المهملة وتشديد المثناة التحتية منسوب إلى جده أبي أيوب المدني، ثقة قليل الحديث، وأبوه عبد الله هو الذي كان يقال له: إنه الدجال، قال الآجري: قلت لأبي داود: وعمارة بن صياد من ولد ابن صياد؟ قال: بلغني هذا عن ابن سعد، وسألت أحمد بن صالح عن هذا فأنكره، ولم يكن له به أدنى علم، انتهى. ومات عمارة في خلافة مروان بن محمد، له عند الترمذي وابن ماجه حديث واحد في الأضحية، وكان مالك ـ رضي الله عنه ـ لا يقدم عليه في الفضل أحداً.

(عن سعيد بن المسيب أنه) أي عمارة (سمعه) أي سعيداً (يقول) موقوف في «الموطأ»، وقد ورد هذا المعنى مرفوعاً عن عدة من الصحابة ذكرها السيوطي في «تفسيره» (في الباقيات الصالحات) المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا﴾[1] سميت بذلك لأنه تعالى قابلها بالفانيات الزائلات في قوله تعالى: ﴿ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾. (**إنها قول العبد**) من ذَكَرٍ وأنثى (الله أكبر. وسبحان الله. والحمد لله. **ولا إلٰه إلا الله ولا حول**) أي لا تحول عن المعصية (ولا قوة) على الطاعة (**إلا بالله**) العظيم.

---

(١) سورة الكهف: الآية ٤٦.

٢٤/٤٧٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زِيَادِ بْنِ أَبِي زِيَادٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: قَالَ أَبُو الدَّرْدَاءِ: ....

قال السيوطي: أخرج سعيد بن منصور وأحمد وأبو يعلى وابن جرير وابن أبي حاتم وابن حبان والحاكم وصححه وابن مردويه عن أبي سعيد الخدري: أن رسول الله ﷺ قال: «استكثروا من الباقيات الصالحات»، قيل: وما هن يا رسول الله؟ قال: «التكبير والتهليل والتسبيح والتحميد ولا حول ولا قوة إلا بالله».

٢٤/٤٧٨ ـ **(مالك، عن زياد)** بكسر الزاي المعجمة وتخفيف الياء المثناة التحتية **(ابن أبي زياد)**، واسمه ميسرة المخزومي المدني مولى عبد الله بن عياش، ثقة عابد زاهد، قال مالك ـ رضي الله عنه ـ: كان عمر بن عبد العزيز يكرمه وكان رجلاً معتزلاً لا يزال وحده، وكان يلبس الصوف ولا يجالس أحداً، قال في «الخلاصة»: لا يأكل اللحم، له عندهم ثلاثة أحاديث، قال الزرقاني: لمالك عنه مرفوعاً حديث واحد في الدعاء بعرفة سيأتي قريباً، وفي الحج مكرراً، من رواة مسلم وغيره، يقال: إنه كان من الأبدال لم يكن في عصره أفضل منه توفي سنة ١٣٥هـ **(أنه)** أي زياد.

(قال: قال أبو الدرداء) بفتح الدالين المهملتين بينهما راء ساكنة، اختلف في اسمه فقيل: عويمر مصغراً، وقيل: عامر بن زيد بن قيس الأنصاري، اختلف في اسم أبيه على أقوال كثيرة، صحابي جليل أسلم يوم بدر وأول مشاهده أحد، روي عنه كنت تاجراً قبل البعثة فزاولت بعد ذلك التجارة والعبادة فلم يجتمعا، فأخذت العبادة، وتركت التجارة، قال له رسول الله ﷺ يوم أحد: «نعم الفارس»، وقال: «حكيم أمتي»، ومناقبه وفضائله كثيرة جداً، توفي في آخر خلافة عثمان ـ رضي الله عنه ـ، وقيل: عاش بعد ذلك.

ثم الحديث هكذا في «الموطأ» موقوفاً ومنقطعاً، وأخرجه الترمذي

أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِخَيْرِ أَعْمَالِكُمْ، وَأَرْفَعِهَا فِي دَرَجَاتِكُمْ، وَأَزْكَاهَا عِنْدَ مَلِيكِكُمْ، وَخَيْرٍ لَكُمْ مِنْ إِعْطَاءِ الذَّهَبِ وَالْوَرِقِ، وَخَيْرٍ لَكُمْ مِنْ أَنْ تَلْقَوْا عَدُوَّكُمْ فَتَضْرِبُوا أَعْنَاقَهُمْ، وَيَضْرِبُوا أَعْنَاقَكُمْ؟ قَالُوا: بَلَىٰ. قَالَ: ذِكْرُ اللَّهِ تَعَالَى.

وابن ماجه وغيرهما[1] عن زياد عن أبي بحرية عبد الله بن قيس عن أبي الدرداء مرفوعاً، وأخرجه الحاكم عن زياد بن أبي زياد وأبي بحرية عن أبي الدرداء مرفوعاً، والظاهر أن الواو في رواية الحاكم سهو من الناسخ بدل لفظة عن كما يدل عليه رواية الترمذي وغيره، ولأن أهل الرجال لم يذكروا رواية زياد عن أبي الدرداء، ولأن بين موتيهما أكثر من مائة سنة ولغير ذلك من القرائن.

(ألا) حرف تنبيه (أخبركم بخير أعمالكم) أي أفضلها (لكم وأرفعها في درجاتكم) أي منازلكم في الجنة (وأزكاها) أي أطهرها وأنماها (عند مليككم) أي ربكم، قال المجد: الملك بالضم معروف وبالفتح، وككتف وأمير وصاحب ذو الملك. (وخير) بالخفض (لكم من إعطاء) وفي رواية: من إنفاق (الذهب والورق) بكسر الراء الفضة ويسكن (وخير لكم) بالخفض أيضاً (من أن تلقوا عدوكم) أي الكفار (فتضربوا أعناقهم) أي أعناق بعضهم (ويضربوا أعناقكم) أي تقتلوهم ويقتلوكم يعني خير لكم من بذل الأموال والأنفس في سبيل الله (قالوا: بلى) وفي رواية ابن ماجه قالوا: «وما ذاك يا رسول الله».

(قال: ذكر الله تعالى) فإن سائر العبادات من الإنفاق والجهاد وسائل ووسائط يتقرب بها إلى الله تعالى، والذكر هو المقصود الأسنى، ورأسه لا إلٰه إلا الله، وهي الكلمة العليا، والقطب الذي تدور عليه رحى الإسلام، والقاعدة التي بني عليها أركانه، وأعلى شعب الإيمان، بل هي الكل، وليس غيره، ولذا آثرها العارفون على جميع الأذكار لما فيها من الخواص التي لا تعرف إلا بالوجدان والذوق.

---

(١) أخرجه الترمذي مرفوعاً في كتاب الدعوات (٣٣٧٧)، وابن ماجه في كتاب الأدب (٣٧٩٠)، وأحمد في «مسنده» (٦/ ٤٤٧).

....

قال الحافظ[1]: المراد بالذكر ههنا الذكر الكامل الجامع لذكر اللسان والقلب بالشكر واستحضار عظمة الرب وهذا لا يعدله شيء، وفضل الجهاد وغيره إنما هو بالنسبة إلى ذكر اللسان المجرد، وبسط القاري الكلام على المراد من الذكر الشامل للقلبي واللساني، وحكى عن الغزالي أنه قال بعدما دخل في مقام الذكر: ضَيّعتُ قطعة من العمر، في «الوجيز» و «الوسيط» و «البسيط»، ثم قال: بل يعد العارفون الغفلة من أنواع الردة ولو خطرة على سبيل المبالغة، كما قال:

ولو خطرت لي في سواك إرادة ... على خاطري سهواً حكمت بردّتي

وحكى عن السيد علي بن ميمون المغربي أنه لما تصرف في الشيخ علوان الحموي وهو كان مفتياً مدرساً فنهاه عن الكل وأشغله بالذكر، فطعن الجهال فيه بأنه أضل شيخ الإسلام ومنعه عن نفع الأنام، ثم بلغ إليه أنه يقرأ القرآن أحياناً فمنعه منه، فقال الناس: إنه زنديق يمنع من تلاوة القرآن الذي هو قطب الإيمان، لكن طاوعه المريد إلى أن حصل له المزيد والمشاهدة، فأذن له في قراءة القرآن فلما فتح المصحف فتحت عليه الفتوحات الإلٰهية، فقال السيد: أنا ما كنت أمنعك عن قراءة القرآن وإنما أمنعك عن لقلقة اللسان، والله المستعان، انتهى.

ثم مقتضى حديث الباب أن الذكر أفضل من التلاوة أيضاً، ويعارضه حديث «أفضل عبادة أمتي تلاوة القرآن»، وجمع الغزالي بأن التلاوة أفضل لعموم الخلق، والذكر أفضل للذاهب إلى الله في جميع أحواله في بدايته ونهايته، فإن القرآن مشتمل على صنوف المعارف والأحوال والإرشاد إلى الطريق، فما دام العبد مفتقراً إلى تهذيب الأخلاق وتحصيل المعارف فالقرآن أولى، فإن جاوز ذلك واستولى الذكر على قلبه فمداومة الذكر أولى، فإن

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١١/ ٢١٠).

قَالَ زِيَادُ بْنُ أَبِي زِيَادٍ: وَقَالَ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمٰنِ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ: مَا عَمِلَ ابْنُ آدَمَ مِنْ عَمَلٍ أَنْجىٰ لَهُ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ، مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ.

رواه الترمذيّ مرفوعاً في: ٤٥ ـ كتاب الدعوات، ٦ ـ باب منه.

وابن ماجه في: ٣٣ ـ كتاب الأدب، ٥٣ ـ باب فضل الذكر.

٢٥/٤٧٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نُعَيْمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْمُجْمِرِ، ....

القرآن يجاذب خاطره ويسرح به في رياض الجنة، والذاهب إلى الله لا ينبغي أن يلتفت إلى الجنة بل يجعل همه هماً واحداً ليدرك درجة الفناء والاستغراق، قال تعالى: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾. كذا في «الزرقاني»[(١)].

وقال شيخنا الدهلوي: الأفضلية تختلف بالاعتبار ولا أفضل من الذكر باعتبار تطلّع النفس إلى الجبروت، ولا سيما في نفوس زكية لا تحتاج إلى الرياضات، وإنما تحتاج إلى مداومة التوجه، انتهى.

(**وقال زياد بن أبي زياد**) يعني الكلام الآتي أيضاً موصول بالسند السابق (**وقال أبو عبد الرحمن**) هو كنية (**معاذ بن جبل**) الأنصاري الصحابي الشهير، وهذا قد رواه أحمد وابن عبد البر والبيهقي من طرق عن معاذ عن النبي ﷺ، قاله الزرقاني.

(**ما عمل ابن آدم من عمل أنجى**) أفعل تفضيل من النجاة (**له من عذاب**) **الله** (**من ذكر الله**) قال ابن عبد البر: فضائل الذكر كثيرة لا يحيط بها كتاب وحسبك بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ الآية.

٢٥/٤٧٩ ـ (**مالك، عن نعيم**) بضم النون (**ابن عبد الله المجمر**) بضم

---

(١) (٢٨/٢).

عَنْ عَلِيِّ بْنِ يَحْيىٰ الزُّرَقِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ رِفَاعَةَ بْنِ رَافِعٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: كُنَّا يَوْماً نُصَلِّي وَرَاءَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. فَلَمَّا رَفَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَأْسَهُ مِنَ الرَّكْعَةِ، وَقَالَ: «سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ» قَالَ رَجُلٌ ....

الميم الأولى وكسر الثانية بينهما جيم ساكنة وقيل: مفتوحة **(عن علي بن يحيى)** ابن خلاد بفتح الخاء المعجمة وتشديد اللام وبالدال المهملة ابن رافع بن مالك بن عجلان **(الزرقي)** بضم الزاي المعجمة وفتح الراء المهملة فقاف، الأنصاري من صغار التابعين مات سنة ١٢٧هـ، وفيه رواية الأكابر عن الأصاغر لأن نعيماً أكبر سناً منه وأقدم سماعاً.

(عن أبيه) يحيى بن خلاد بن رافع الأنصاري له رؤية، فذكر في الصحابة، قيل: حَنَّكه النبي ﷺ، تابعي من حيث الرواية مات في حدود التسعين، ووهم من قال بعد المائة، كذا في الزرقاني[1]. وفي «التقريب»: مات في حدود السبعين.

قلت: والمراد بما بعد المائة قول الواقدي إذ قال: توفي سنة ١٢٩هـ جزم به المقدسي في «الجمع بين رجال الصحيحين»، وقول أبي بكر بن أبي عاصم أنه مات سنة ١٢٨هـ ورد عليهما الحافظ في «تهذيبه».

(عن) عمه **(رفاعة)** بكسر الراء وتخفيف الفاء وبعد الألف عين مهملة **(ابن رافع)** بالراء المهملة وبالفاء ابن مالك بن عجلان الزرقي البدري شهد المشاهد، روي له أربعة وعشرون حديثاً، للبخاري ثلاثة، قاله العيني[2]. مات في أول خلافة معاوية **(أنه قال: كنا يوماً)** من الأيام **(نصلي وراء رسول الله ﷺ)** المغرب كما في رواية النسائي **(فلما رفع رسول الله ﷺ رأسه من الركعة)** أي من الركوع **(وقال: سمع الله لمن حمده قال رجل)** هو رفاعة الراوي جزم به

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٠).

(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٥٣٥).

وَرَاءَهُ: رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ، حَمْداً كَثِيراً طَيِّباً مُبَارَكاً فِيهِ، فَلَمَّا انْصَرَفَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: «مَنِ الْمُتَكَلِّمُ آنِفاً؟»، فَقَالَ الرَّجُلُ: أَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، ....

ابن بشكوال لرواية النسائي من وجه آخر، عن رفاعة: «صليت خلف النبي ﷺ فعطست فقلت: الحمد لله»، الحديث.

ونوزع لاختلاف سياق السبب والقصة، وأجيب: بأنه لا تعارض، فيمكن وقوع العطاس عند رفع رأسه ﷺ، وأبهم نفسه لقصد إخفاء عمله، أو نسي بعض الرواة اسمه، قاله الزرقاني تبعاً للحافظ وبهذا فسر المبهم العيني، وهكذا جمع بين التعارض وتبعهما جمع من شراح الحديث، كالسيوطي في «التنوير» وابن رسلان، وقال القسطلاني: هو رفاعة بن رافع، قال في «المصابيح»: هل هو راوي الحديث أو غيره يحتاج إلى تحرير، قلت: جزم الحافظ بأنه راوي الحديث، ونقل البرماوي عن ابن منده أنه جعله غير راوي الحديث، وإن الحاكم جعله معاذ بن رفاعة فوهم في ذلك، انتهى. (وراءه) ﷺ **(ربنا ولك الحمد)** بالواو **(حمداً)** نصب بفعل مضمر دل عليه لك الحمد **(كثيراً طيباً مباركاً فيه)** زاد النسائي وغيره: «مباركاً عليه كما يحب ربنا ويرضى»، قوله: مباركاً عليه الظاهر أنه تأكيد، وقيل: الأول بمعنى الزيادة، والثاني بمعنى البقاء، قاله الحافظ.

(فلما انصرف رسول الله ﷺ) من الصلاة (قال: **من المتكلم؟)** في الصلاة كما في رواية رفاعة عند الترمذي والنسائي **(آنفاً)** بالمد وكسر النون يعني قبل هذا، ولا يستعمل إلا فيما قرب **(قال الرجل: أنا يا رسول الله)** زاد في رواية رفاعة: فلم يتكلم أحد، ثم قالها الثانية فلم يتكلم أحد ثم قالها الثالثة فقال رفاعة بن رافع ابن عفراء: أنا يا رسول الله، الحديث. هكذا أخرجه الترمذي والنسائي[١]، قال الحافظ في «الإصابة»: لعل اسم أم رافع أو جدته عفراء، انتهى.

---

(١) أخرجه الترمذي (٤٠٤)، والنسائي (٢/ ١٤٥).

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَقَدْ رَأَيْتُ بِضْعَةً وَثَلاثِينَ مَلَكاً يَبْتَدِرُونَهَا، أَيُّهُمْ يَكْتُبُهُنَّ أَوَّلُ (أَوَّلاً)».

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ١٢٦ ـ باب حدثنا معاذ بن فضالة.

(٨) باب ما جاء في الدعاء

قلت: ويحتمل أن يكون هذا غيره فيؤيد ممن قال بتثنية القصة، فتأمل.

(فقال رسول الله ﷺ: لقد رأيت بضعة) والبضع من ثلاثة إلى تسع، والمراد هناك ثلاثة **(وثلاثين)** موافقة لعدد حروفه وهي ثلاثة وثلاثون حرفاً. ويشكل عليه زيادة النسائي وغيره، ووجهه الحافظ[١] وغيره: بأن المراد الثناء الزائد على المعتاد، وهو «حمداً طيباً مباركاً فيه كما يحب ربنا ويرضى»، دون لفظ «مباركاً عليه» فإنه للتأكيد، ووقع في رواية مسلم عن أنس: اثني عشر ملكاً، وللطبراني عن أبي أيوب: ثلاثة عشر، وهو مطابق لعدد الكلمات على رواية «مباركاً عليه». **(ملكاً)** غير الحفظة على الظاهر.

(يبتدرونها) أي يسارعون إلى الكلمات المذكورة **(أيهم)** بالرفع على الابتداء، وقيل: بالنصب على تقدير الفعل **(يكتبهن)** ولفظ رواية رفاعة: «أيهم يصعد بها» **(أول)** بالضم على البناء وبالنصب على الحال، قال الباجي[٢]: قول المتكلم: أنا وإن كان غيره لم يخل من الكلام في ذلك الوقت لما علم أنه المراد؛ لأنه اختص بكلام غير معهود، وروي عن مالك: أنه لم ير العمل على ذلك، وكره أن يقولها المصلي، ووجه ذلك لمن يتخذها من الأقوال المشروعة كالتكبير وسمع الله لمن حمده، انتهى.

(٨) ما جاء في الدعاء

قال القاري: هو طلب الأدنى بالقول من الأعلى شيئاً على جهة

(١) «فتح الباري» (٢/ ٢٨٧).

(٢) «المنتقى» (١/ ٣٥٥).

٢٦/٤٨٠ ـ **حدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ ....

الاستكانة، قال النووي: أجمع أهل الفتاوى في الأمصار على استحباب الدعاء، وذهب طائفة من الزهاد إلى أن تركه أفضل استسلاماً، وقال جماعة: إن دعا للمسلمين فحسن وإن خص نفسه فلا، وقيل: إن وجد باعثاً للدعاء استحب وإلا فلا، ودليل الفقهاء ظواهر القرآن والسنة والأخبار الواردة عن الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين، انتهى.

قلت: بل هو من أفضل العبادات وأشرف الطاعات، أمر الله تعالى به عباده فضلاً وكرماً، وتفضل بالإجابة فقال: ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِي﴾ الآية[1]. والوعيد على أحد التفاسير في ترك الدعاء استكباراً، وروي مرفوعاً: «من لم يدعُ الله غضب عليه»، وفي الحديث القدسي: «أما التي بيني وبينك فمنك الدعاء وعليّ الإجابة».

وقد ورد: الدعاء مخ العبادة، وليس شيء أكرم على الله من الدعاء، ومن فتح له باب الدعاء فتحت له أبواب الرحمة، وإن الدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل، ولا يردُّ القضاء إلا الدعاء، فعليكم بالدعاء، والدعاء سلاح المؤمن، كما في «جمع الفوائد».

٢٦/٤٨٠ ـ (مالك، عن أبي الزناد) عبد الله بن ذكوان (**عن الأعرج**) عبد الرحمن بن هرمز (عن أبي هريرة) قال ابن عبد البر[2]: كذا رواه جماعة رواة «الموطأ» عن مالك بهذا الإسناد، وكذا رواه غير واحد عن أبي الزناد، ورواه ابن وهب عن مالك عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة، وهو غريب، كذا في «التنوير». قلت: حديث ابن وهب أخرجه مسلم في «صحيحه»[3].

---

(١) سورة غافر: الآية ٦٠.

(٢) انظر: «التمهيد» (١٩/ ٦٢).

(٣) (١/ ٣٣٤).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لِكُلِّ نَبِيٍّ دَعْوَةٌ يَدْعُو بِهَا. فَأُرِيدُ أَنْ أَخْتَبِىءَ دَعْوَتِي، شَفَاعَةً لأُمَّتِي فِي الآخِرَةِ».

أخرجه البخاريّ في: ٨٠ ـ كتاب الدعوات، ١ ـ باب لكل نبيّ دعوة.

ومسلم في: ١ ـ كتاب الإيمان، ٨٤ ـ باب اختباء النبي ﷺ دعوة الشفاعة لأمته، حديث ٣٣٤.

(أن رسول الله ﷺ قال: لكل نبي دعوة يدعو بها) مستجابة مقطوع فيها بالإجابة، وما عداها على رجاء الإجابة، أو دعوة عامة مستجابة في أمته إما بالإهلاك وإما بالإنجاء، وقيل: دعوة تخصه لدنياه أو لنفسه، كقول نوح عليه السلام: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ﴾، وقول زكريا عليه السلام: ﴿فَهَبْ لِى مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا﴾، وقول سليمان عليه السلام: ﴿وَهَبْ لِى مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِى﴾[1]، الآية. حكاه ابن التين، وقال ابن عبد البر[2]: معناه عندي: أن كل نبي أعطي أمنية يتمنى بها.

قلت: والأوجه الدعاء في حق الأمة، لما روي بعدة طرق في مسلم وغيره: «لكل نبي دعوة دعا بها في أمته»، وهو مختار القاضي عياض.

(فأريد أن أختبئ) بسكون الخاء المعجمة وفتح المثناة الفوقية فكسر الموحدة فهمزة أي أدخر، وفي رواية مسلم: إني اختبأت **(دعوتي)** المقطوع بإجابتها، وفي رواية للبخاري: فجعلت دعوتي **(شفاعة)** أي في جهة الشفاعة، أو حال كونها شفاعة **(لأمتي في الآخرة)** في أهم أوقات حاجتهم، ففيه كمال شفقته ﷺ على أمته، وغاية رأفته بهم، جزاه الله عنا وعن سائر المسلمين أفضل ما جزى نبياً عن أمته، اللهم صلِّ على سيدنا ونبينا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم كما تحب وترضى.

---

(١) سورة صٓ: الآية ٣٥.

(٢) «الاستذكار» (٨/ ١٣٥).

٢٧/٤٨١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَدْعُو فَيَقُولُ: «اللَّهُمَّ فَالِقَ الإِصْبَاحِ، وَجَاعِلَ اللَّيْلِ سَكَناً، وَالشَّمْسِ وَالْقَمَرِ حُسْبَاناً، ....

٢٧/٤٨١ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد أنه بلغه**) قال ابن عبد البر[١]: لم تختلف الرواة عن مالك في إسناد هذا الحديث ولا في متنه، وقد رواه أبو خالد الأحمر عن يحيى بن سعيد عن مسلم بن يسار قال: كان من دعاء النبي ﷺ فذكره، انتهى.

قلت: ولفظه على ما حكاه السيوطي في «الدر» عن مسلم بن يسار قال: كان من دعاء النبي ﷺ: اللَّهم فالق الإصباح وجاعل الليل سكناً والشمس والقمر حسباناً اقضِ عني الدين وأغنني من الفقر وأمتعني بسمعي وبصري وقوتي في سبيلك، انتهى. ومسلم تابعي فالحديث مرسل.

(**أن رسول الله ﷺ كان يدعو**) في بعض الأوقات بهذا الدعاء (**فيقول: اللهم فالق الإصباح**) قال الباجي: دعا الله بما وصف به نفسه في قوله: ﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ﴾ الآية، ومعنى فالق الإصباح الذي خلقه وابتدأه وأظهره (**وجاعل الليل سكناً**) أي يسكن فيه.

قال الباجي[٢]: الجعل في كلام العرب على معنيين: أحدهما: بمعنى الخلق كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ وإذا تعدى إلى مفعولين فقد يكون بمعنى الحكم والتسمية كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا﴾ أي سموهم ووصفوهم بأنهم إناث، وقد يكون بمعنى الخلق كقولهم: «الحمد للَّه الذي جعلني مسلماً» أي خلقني مسلماً.

فقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا﴾ يحتمل الوجهين. (**وَالشَّمْسِ وَالْقَمَرِ حُسْبَاناً**) قال الراغب: الحساب استعمال العدد، يقال: حسبت أحسب حساباً

---

(١) انظر: «التمهيد» (٢٤/ ٥٠).

(٢) المنتقى» (١/ ٣٥٦).

اقْضِ عَنِّي الدَّيْنَ، وَأَغْنِنِي مِنَ الْفَقْرِ، ....

وحسباناً، قال ابن عبد البر: أي حساباً، يعني بحساب معلوم وقد يكون جمع حساب كشهاب وشهبان.

قال الباجي: يعني يحسب بهما الأيام والشهور والأعوام، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ﴾، انتهى.

(اقضِ عني الدين) قال ابن عبد البر[1]: الأظهر ديون الناس، ويدخل فيه ديون الله تعالى ففي الحديث: «دين الله أحق أن يقضى» **(وأغنني من الفقر)** والمراد منه ما لا يدرك معه القوت، فقد قال: «اللّهم اجعل رزق آل محمد قوتاً»، وفي أخرى: «كفافاً» للشيخين والترمذي، وعلى هذا فلا إشكال بروايات فضل الفقر، وكان ﷺ يستعيذ من فتنة الغنى والفقر، فالمطلوب القصد بينهما وهو الكفاف.

وقال شيخنا في «البذل»[2]: أصل الفقر كسر فقار الظهر. والفقر يستعمل على أربعة أوجه: **الأول**: وجود الحاجة الضرورية، وذلك عام للإنسان ما دام في دار الدنيا، بل عام للموجودات كلها، وعليه قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾. **والثاني**: عدم المقتنيات، وهو المذكور في قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُوا۟﴾، ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾، الآية. **والثالث**: فقر النفس وهو المقابل لقوله: الغنى غنى النفس. **والرابع**: الفقر إلى الله تعالى المشار إليه بقوله: اللهم أغنني بالافتقار إليك ولا تفقرني بالاستغناء عنك، فالمستعاذ منه في الحديث القسم الثاني، وإنما استعاذ منه عند عدم الصبر وقلة الرضاء به، أو استعاذ من الفقر الذي هو فقر النفس لا قلة المال، انتهى.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٨/ ١٣٩).

(٢) «بذل المجهود» (٧/ ٤٠٢).

وَأَمْتِعْنِي بِسَمْعِي، وَبَصَرِي، وَقُوَّتِي فِي سَبِيلِكَ».

٢٨/٤٨٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لا يَقُلْ أَحَدُكُمْ إِذَا دَعَا: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي إِنْ شِئْتَ. ....

(وأمتعني) أي اجعلني منتفعاً، قال الراغب: المتاع: انتفاعٌ ممتدُّ الوقت يقال: متّعه الله بكذا وأمتعه (بسمعي) لما فيه من التنعم بسماع الذكر وغيره (وبصري) لما فيه من رؤية نعم الله (و) أمتعني بـ(قوتي) بالمثناة الفوقية قبل الياء، ويروى: وقوني بنون بدل الفوقية بصيغة الأمر، قال ابن عبد البر: والأول أكثر عند الرواة (في سبيلك).

قال الباجي[(١)]: يحتمل أن يريد به الجهاد، ويحتمل أن يريد به سائر أعمال البر من تبليغ الرسالة وغيرها، فإن ذلك كله في سبيل الله، وقد قال مالك فيمن قال: مالي هذا في سبيل الله: إن سبيل الله كثيرة. ولكن يوضع في الغزو، وذلك لأن هذه اللفظة إذا أطلقت، فعرفها الجهاد، وإن جاز أن تطلق على سائر الأعمال بقرينة، انتهى.

قال ابن عبد البر[(٢)]: ولا يعارض حديث الباب ما جاء عن الله تعالى «إذا أخذتُ كريمتي عبدي فصبر واحتسب لم يكن له جزاءٌ إلا الجنة»، لأن هذا من الحض على الصبر بعد الوقوع فلا ينافي الدعاء بالإمتاع قبل وقوعه، لأنه أقرب إلى الشكر، قال مطرف بن الشِّخّير: لأن أُعافى فأشكر أحبُّ إليّ من أن أبتلى فأصبر.

٢٨/٤٨٢ ـ (مالك، عن أبي الزناد) بكسر الزاي (عن الأعرج) عبد الرحمن بن هرمز (عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: لا يقل) بصيغة النهي (**أحدكم إذا دعا**) أي طلب من الله شيئاً (**اللّهم اغفر لي إن شئت**) قال الباجي[(٣)]: معناه:

(١) «المنتقى» (١/٣٥٦).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٨/١٤٣).

(٣) «المنتقى» (١/٣٥٦).

اللَّهُمَّ ارْحَمْنِي إِنْ شِئْتَ لِيَعْزِمِ الْمَسْأَلَةَ. ....

لا يشترط مشيئته باللفظ فإن ذلك أمر معلوم متيقن أنه لا يغفر إلا أن يشاء، ولا يصح غير هذا، فلا معنى لاشتراط المشيئة لأنها إنما تشترط فيمن يصح منه أن يفعل دون أن يشاء بالإكراه وغيره مما تنزَّه الله سبحانه عنه، وقد بيّن ذلك ﷺ في آخر الحديث بقوله: فإنه لا مُكْرِه له، انتهى.

فعلى هذا لا فائدة في تعليقه على أن فيه صورة الاستغناء عن المطلوب والمطلوب منه، وقال القاري: منع منه لأنه شك في القبول، والله تعالى كريم لا بخل عنده فليتيقن بالقبول، قال ابن عبد البر: لا يجوز لأحد أن يقول ذلك لأنه كلام مستحيل لا وجه له، إذ لا يفعل إلا ما يشاء، وظاهره أنه حمل النهي على التحريم وهو الظاهر، وحمله النووي على كراهة التنزيه وهو أولى، ويؤيده حديث الاستخارة، قاله الحافظ(١).

وقال الداودي: لا يقول: إن شئت كالمستثنى، ولكن دعاء اليائس الفقير يعني إذا قالها على سبيل التبرك لا يمنع (**اللَّهم ارحمني إن شئت**) زاد في رواية للبخاري: اللّهم ارزقني إن شئت، قال الحافظ: وهذه كلها أمثلة (**ليعزم المسألة**) قال الداودي: أي يجتهد ويلحُّ، قلت: كأنه تعالى يُحبُّ الملحِّين في الدعاء، قال ابن بطال: ينبغي للداعي أن يجتهد في الدعاء، ويكون على رجاء الإجابة، ولا يقنط من الرحمة، فإنه يدعو كريماً.

قال الحافظ: أي بدون تردد، من عزمت على الشيء إذا صممت على فعله، وقيل: عزم المسألة الجزم بها من غير ضعف في الطلب، وقيل: هو حسن الظن بالله تعالى في الإجابة، قال ابن عيينة: لا يمنعن أحداً الدعاء ما يعلم في نفسه من التقصير، فإنه تعالى أجاب دعاء شر خلقه إبليس. إذ قال: رب أنظرني إلى يوم

(١) «فتح الباري» (١١/ ١٤٠).

فَإِنَّهُ لا مُكْرِهَ لَهُ».

أخرجه البخاريّ في: ٨٠ ـ كتاب الدعوات، ٢١ ـ باب ليعزم المسألة فإنه لا مكره له.

ومسلم في: ٤٨ ـ كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، ٣ ـ باب العزم بالدعاء، ولا يقل إن شئت، حديث ٩.

٤٨٣/ ٢٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي عُبَيْدٍ، مَوْلَى ابْنِ أَزْهَرَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «يُسْتَجَابُ لأَحَدِكُمْ مَا لَمْ يَعْجَلْ. فَيَقُولُ: قَدْ دَعَوْتُ فَلَمْ يُسْتَجَبْ لِي».

أخرجه البخاريّ في: ٨٠ ـ كتاب الدعوات، ٢٢ ـ باب يستجاب للعبد ما لم يعجل.

ومسلم في: ٤٨ ـ كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، ٢٥ ـ باب بيان أنه يستجاب للداعي ما لم يعجل، حديث ٩٠.

يبعثون، وفي الترمذي[(١)]، عن أبي هريرة مرفوعاً: ادعوا الله وأنتم موقنون بالإجابة، واعلموا أن الله لا يستجيب الدعاء من قلب غافل لاهٍ **(فإنه)** تعالى **(لا مكره)** بكسر الراء **(له)** تعالى شيءٌ، وفي رواية للبخاري: لا مستكره له، وهما بمعنى، يعني لا يقدر أحد أن يكرهه على فعل أراد تركه فيفعل ما يشاء ويحكم ما يريد.

٤٨٣/ ٢٩ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)** الزهري **(عن أبي عبيد)** بضم العين المهملة وتنوين الدال مصغراً اسمه سعد بن عبيد **(مولى)** عبد الرحمن **(بن أزهر)** وقيل غير ذلك، كما تقدم في موضعه **(عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: يستجاب)** ببناء المجهول من الاستجابة بمعنى الإجابة **(لأحدكم)** أي بشروط الإجابة، وفي رواية لمسلم: «يستجاب للعبد» **(ما)** ظرف ليستجاب بمعنى المدة أي مدة كونه **(لم يعجل)** بفتح المثناة التحتية والجيم بينهما عين ساكنة **(فيقول)**: بالفاء تفسير لقوله: ما لم يعجل **(قد دعوت)** بتاء المتكلم **(فلم يستجب لي)** بضم المثناة التحتية وفتح الجيم.

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٤٧٩).

٤٨٤/ ٣٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الأَغَرِّ، وَعَنْ أَبِي سَلَمَةَ، ....

قال الباجي[1]: قوله: يستجاب لأحدكم إلخ يحتمل معنيين: **أحدهما**: أن يكون بمعنى الإخبار عن وجوب وقوع الإجابة. **والثاني**: الإخبار عن جواز وقوعها فإذا كانت بمعنى الإخبار عن الوجوب فالإجابة تكون لأحد الثلاثة أشياء: إما أن يُعَجّل ما سأل فيه، وإما أن يُكَفِّر عنه به، وإما أن يدَّخِر له، فإذا قال: دعوت فلم يستجب لي، بطل وجوب أحد هذه الثلاثة الأشياء، وعري الدعاء من جميعها، وإذا كان بمعنى جواز الإجابة، فالإجابة حينئذٍ تكون بفعل ما دعا به خاصةً، ويمنع من ذلك قول الداعي: قد دعوت فلم يستجب لي، لأن ذلك من باب القنوط وضعف اليقين والسخط، انتهى.

ولمسلم والترمذي وغيرهما عن أبي هريرة مرفوعاً: «لا يزال يستجاب للعبد ما لم يدع بإثم أو قطيعة رحم وما لم يستعجل، قيل: وما الاستعجال؟ قال: يقول: قد دعوت وقد دعوت فلم أر يستجاب لي، فيستحسر عند ذلك ويدع الدعاء»، قال ابن بطال: المعنى: أنه يسأم فيترك الدعاء فيكون كالمانّ بدعائه، أو أنه أتى من الدعاء، ما يستحق به الإجابة فيصير كالمبخل للرب الكريم الذي لا تعجزه الإجابة ولا ينقصه العطاء، قاله الحافظ[2]. ولذا قيل: من له ملالة من الدعاء لا يقبل دعاؤه، ومعلومٌ أن من دقّ بابَ كريمٍ فُتِحَ.

٤٨٤/ ٣٠ ـ (**مالك، عن ابن شهاب**) الزهري (**عن أبي عبد الله**) سلمان بسكون اللام (**الأغر**) بفتح الغين المعجمة وشد الراء الجهني، مولاهم المدني، أصله من أصبهان من مشاهير التابعين، اختلفوا في أنه هو وأبو مسلم الكوفي واحد أو اثنان، والجمهور على الثاني. (**وعن أبي سلمة**) بن عبد الرحمن بن عوف القرشي عطف على أبي عبد الله، قال ابن عبد البر: من رواة «الموطأ»

---

(١) «المنتقى» (١/ ٣٥٧).

(٢) «فتح الباري» (١١/ ١٤١).

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: ....

من لا يذكر أبا سلمة، قال: والحديث منقول من طرق متواترة ووجوه كثيرة عن النبي ﷺ، كذا في «التنوير».

قلت: وعنهما أخرجه البخاري في «صحيحه»، قال الحافظ: وفي رواية عبد الرزاق عن معمر عن الزهري: أخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمٰن وأبو عبد الله الأغر صاحب أبي هريرة أن أبا هريرة أخبرهما، انتهى.

(**عن أبي هريرة**) قال الترمذي: وروي هذا الحديث من أوجه كثيرة عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ. وذكر العيني[1] الطرق عن أبي هريرة مبسوطاً، فارجع إليه لو شئت، (**أن رسول الله ﷺ قال**): قال الترمذي[2]، بعد أن أخرج حديث أبي هريرة: وفي الباب عن علي وأبي سعيد ورفاعة الجهني وجبير بن مطعم وابن مسعود وأبي الدرداء وعثمان بن أبي العاص ـ رضي الله عنهم ـ، قال العيني: وفي الباب أيضاً عن جابر بن عبد الله وعبادة بن الصامت، وعقبة بن عامر، وعمرو بن عنبسة، وأبي الخطاب، وأبي بكر الصديق، وأنس بن مالك، وأبي موسى الأشعري ومعاذ بن جبل وأبي ثعلبة الخشني وعائشة وابن عباس ونواس بن سمعان وأم سلمة وجد عبد الحميد بن سلمة، ثم ذكر العلامة تخريج هذه الروايات، وإنما أشرت إلى كثرة هذه الروايات لأن بعض الجهلة ينئون عن أمثالها لقلة فهمهم وكثرة جهلهم.

قال العيني[3]: إن المعتزلة أو أكثرهم والخوارج أنكروا صحة تلك الأحاديث الواردة في هذا الباب، وهو مكابرة، والعجب أنهم أوّلوا ما ورد من ذلك في القرآن، وأنكروا ما ورد في الحديث إما جهلاً وإما عناداً، وحكى

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ١٩٦).

(٢) أخرجه الترمذي (٣٤٩٨).

(٣) انظر: «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ٢٠٠).

«يَنْزِلُ رَبُّنَا، ....

ابن حبان في «كتاب السنة» عن أبي زرعة قال: هذه الأحاديث المتواترة عن رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى ينزل كل ليلة»، قد رواه عدة من الصحابة، وهي عندنا صحاح قوية، وروى البيهقي في «كتاب الأسماء والصفات» عن أبي محمد ابن أحمد المزني يقول: حديث النزول قد ثبت عنه ﷺ من وجوه صحيحة، وورد في التنزيل ما يصدقه، وهو قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾، انتهى.

(**ينزل ربنا**) اختلف في ضبطه فقيل: بضم الياء من الإنزال فيكون مُعَدًّى إلى مفعول محذوف أي ينزل الله ملكاً، والدليل على صحته رواية النسائي من حديث الأغر عن أبي هريرة وأبي سعيد مرفوعاً: «إن الله عز وجل يمهل حتى يمضي شطر الليل الأول ثم يأمر منادياً يقول: هل من داع فيستجاب له»، الحديث. وصححه عبد الحق. وعلى هذا فلا إشكال في الرواية، وأما على ما هو المشهور في ضبطه وهو بفتح الياء من النزول فمشكل، لما فيه من معنى الانتقال، ويؤيد هذه الرواية ما في مسلم بلفظ: «يتنزل ربنا» بزيادة التاء.

قال البيضاوي: لما ثبت بالقواطع أنه سبحانه وتقدس منزه عن الجسمية والتحيز امتنع عليه النزول على معنى الانتقال من موضع إلى موضع أخفض منه، انتهى.

فالعلماء في ذلك على قسمين: **الأول**: المفوّضة، قال الزرقاني[1]: فالراسخون في العلم يقولون: آمنا به كل من عند ربنا على طريق الإجمال منزهين للّٰه تعالى عن الكيفية والتشبيه، ونقله البيهقي وغيره عن الأئمة الأربعة والسفيانين والحمادين والليث والأوزاعي وغيرهم، وقال البيهقي: هو أسلم، يدل عليه اتفاقهم على أن التأويل المعين لا يجب، فحينئذ التفويض أسلم، انتهى.

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٥).

....

والقسم الثاني: المُؤَوِّلَةُ، واختلفوا في تأويله على أنحاءٍ، منها: قال ابن العربي: إن النزول راجع إلى أفعاله لا إلى ذاته بل ذلك عبارة عن نزول ملكه الذي ينزل بأمره ونهيه، فالنزول حسيّ، صفة الملك المبعوث بذلك، أو معنوي بمعنى لم يفعل، ثم فعل، فسُمِّي ذلك نزولاً من مرتبة إلى مرتبة يعني أنه استعارة بمعنى التلطف بالداعين والإجابة لهم، وحكي عن مالك ـ رضي الله عنه ـ: أنه أَوَّله بنزول رحمته وأمره أو ملائكته كما يقال: فعل الملك كذا أي أتباعه بأمره.

وقال ابن عبد البر(١): قال قوم: يُنْزل رحمته وأمره وليس بشيء، لأن أمره بما يشاء من رحمته ونعمته ينزل بالليل والنهار بلا توقيت ثلث الليل ولا غيره، ولو صح ذلك عن مالك لكان معناه أن الأغلب في الاستجابة ذلك الوقت.

وقال الباجي(٢): إخبار عن إجابة الدعاء في ذلك الوقت وإعطاء السائلين ما سألوه، وتنبيه على فضيلة الوقت كما روي، «يقول الله تعالى: إذا تقرب إليّ عبدي شبراً تقربت إليه ذراعاً» الحديث، لم يرد التقرب في المسافة إنما أراد التقرب بالعمل من العبد والتقرب بالإجابة من الله تعالى.

وفي «العتبية»: سألت مالكاً عن الحديث الذي جاء في جنازة سعد بن معاذ في العرش، فقال: لا يتحدثن به وما يدعو الإنسان إلى أن يتحدث به، وهو يرى ما فيه من التغرير. وحديث: «إن الله خلق آدم على صورته»، وحديث الساق، قال ابن القاسم: لا ينبغي لأحد يتقي الله أن يحدث بمثل هذا، قيل: فالحديث الذي جاء إن الله سبحانه ضحك؟ فلم يره من هذا وأجازه، وقال: وحديث النزول يحتمل أن يفرق بينهما من وجهين:

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٨/ ١٥٢).

(٢) «المنتقى» (١/ ٣٥٧).

تَبَارَكَ وتَعَالَى، كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا. حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الآخِرُ. ....

أحدهما: أن حديث التنزل والضحك أحاديث صحاح لم يطعن في شيء منهما وحديث اهتزاز العرش قد تقدم الإنكار له والمخالفة فيه من الصحابة، وحديث الصورة والساق ليست أسانيدها تبلغ في الصحة درجة حديث التنزل.

والوجه الثاني: أن التأويل في حديث التنزل أقرب وأبين والغرر بسوء التأويل فيهما أبعد، والله أعلم، انتهى.

(تبارك وتعالى) جملتان معترضتان بين الفعل وظرفه، وهو **(كل ليلة)** في وقت خاص كما سيأتي **(إلى السماء الدنيا)** قيل: عبارة عن الحالة القريبة إلينا، والدنيا بمعنى القربىٰ، وقيل: ينتقل من مقتضى صفات الجلال التي تقتضي الأنفة من الأرذال وقهر الأعداء والانتقام من العصاة إلى مقتضى صفات الجمال والإكرام للرحمة والعفو **(حين يبقى ثلث)** بضم لام وسكونه **(الليل)** بالجر **(الآخر)** بالرفع صفة ثلث، والتخصيص بالليل والثلث الآخر؛ لأنه وقت سكون، ووقت التهجد وغفلة الناس عن التعرض لنفحات رحمته تعالى، فتكون النية خالصة، والرغبة وافرة.

ولم تختلف الروايات عن الزهري في تعيين الوقت، واختلف عن أبي هريرة في ذلك، وجملة ما روي عنه خمس روايات.

إحداها المذكورة، وهي رواية مالك بن أنس وإبراهيم بن سعد وشعيب بن أبي حمزة ومعمر بن راشد ويونس بن يزيد ومعاذ بن يحيى وعبيد الله بن أبي زياد وعبد الله بن أبي زياد بن سمعان وصالح بن الأخضر كلهم عن ابن شهاب، وهكذا رواه الأعمش عن أبي صالح ومحمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة ويحيى بن أبي كثير عن أبي جعفر عن أبي هريرة، قاله العيني[١].

والثانية: رواية أبي سلمة وغيره عنه بلفظ: «**حين يمضي ثلث الليل**

(١) «عمدة القاري» (٥/ ٤٨٥).

....

الأول». **والثالثة**: «حين يبقى نصف الليل الآخر» وقد روي بعدة طرق. **والرابعة**: رواية سعيد بن مرجانة عنه: «ينزل الله تعالى شطر الليل أو ثلث الليل الآخر» على الشك أو التنويع. **والخامسة**: رواية المقبري عنه: «إذا مضى نصف الليل أو ثلثه»، وكذا اختلف في ذلك عن غير أبي هريرة، وجملة ما روي في ذلك ست روايات الخمسة المذكورة. **والسادسة**: الإطلاق.

قال العيني: أما رواية الإطلاق فلا يعارض التقييد بل يحمل عليه، وأما الاختلاف في التعيين، فقد صار بعض العلماء إلى الترجيح، كالترمذي(١) إذ قال: قد روي هذا الحديث من أوجه كثيرة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «ينزل الله تعالى حين يبقى ثلث الليل الآخر»، وهذا أصح الروايات، انتهى. إلا أنه عَبَّرَ بالأصح، فلا يقتضي تضعيف غير تلك الرواية، وأما القاضي عياض فعبَّر في الترجيح بالصحيح، فاقتضى ضعف الرواية الأخرى، وردَّه النووي بأن مسلماً رواها في «صحيحه» بإسناد لا يطعن فيه عن صحابيين، فكيف يضعفها، وإذا أمكن الجمع ولو على وجه، فلا يصار إلى التضعيف، قال: ويحتمل أن يكون ﷺ أعلم بأحد الأمرين في وقت فأخبر به، ثم أعلم بالآخر في وقت آخر فأعلم به، وسمع أبو هريرة الخبرين فنقلهما جميعاً.

قال الحافظ(٢): ويحتمل أن يجمع بأن ذلك يقع بحسب اختلاف الأحوال، لكون أوقات الليل تختلف في الزمان وفي الآفاق باختلاف تقدم الليل عند قوم وتأخره عند آخرين، وقال بعضهم: يحتمل أن يكون النزول يقع في الثلث الأول والقول يقع في النصف وفي الثلث الثاني. وقيل: يحمل على أن ذلك يقع في جميع الأوقات التي وردت بها الأخبار، وأن النبي ﷺ أعلم بأحد الأمور في وقت، فأخبر به، ثم أعلم به في وقت آخر فأخبر به، انتهى.

---

(١) أخرجه الترمذي (٤٤٦).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٣١).

فَيَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ؟ مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ؟ مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ؟».

أخرجه البخاريّ في: ٩٧ ـ كتاب التوحيد، ٣٥ ـ باب قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ٢٤ ـ باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل، حديث ١٦٨.

قال القاري[١]: ويحتمل أن يكون النزول في بعض الليالي هكذا، وفي بعضها هكذا، كذا قاله ابن حبان، ويحتمل أن يتكرر النزول عند الثلث الأول والنصف والثلث الآخر، واختص بزيادة الفضل لحثه على الاستغفار بالأسحار ولاتفاق «الصحيحين» على روايته، والأظهر أنه نزول تجلٍّ فلا يختص بزمان دون زمان، وإنما ذكر هذه الأوقات بحسب أزمنة القائمين عن أرباب الكمال، انتهى.

(**فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟**) أي أجيب دعاءه فليست السين للطلب، وهو منصوب على تقدير أن في جواب الاستفهام، أو مرفوع على الاستئناف، قاله القاري (**ومن يسألني**) شيئاً (**فأعطيه؟**) بفتح الياء وضم الهاء أو بسكون الياء وكسر الهاء (**ومن يستغفرني فأغفر له؟**) ذنوبه ولم تختلف الروايات عن الزهري في الاقتصار على الثلاثة، وزيد في الروايات «هل تائب فأتوب عليه؟ ومن ذا الذي يسترزقني فأرزقه؟ من ذا الذي يستكشف الضر فأكشف عنه؟ ألا سقيم يستشفي فيشفى»، وفي مسلم[٢]: «ثم يبسط يديه ويقول: من يُقْرض غير عديم ولا ظلوم»، وفي معظم الروايات زيادة: «حتى يطلع الفجر» كما في مسلم وغيره، وفي النسائي: «حتى تحل الشمس» شاذة، قاله الحافظ وتبعه الزرقاني[٣].

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ١٤٥).

(٢) أخرجه مسلم (١٧١) كتاب صلاة المسافرين وقصرها.

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٦).

٣١/٤٨٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْحَارِثِ التَّيْمِيِّ؛ أَنَّ عَائِشَةَ أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ قَالَتْ: كُنْتُ نَائِمَةً إِلَى جَنْبِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. فَفَقَدْتُهُ مِنَ اللَّيْلِ، فَلَمَسْتُهُ بِيَدِي. فَوَضَعْتُ يَدِي عَلَى قَدَمَيْهِ، وَهُوَ سَاجِدٌ، ....

٣١/٤٨٥ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**عن محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي**) تيم قريش (**أن عائشة أمّ المؤمنين**) قال ابن عبد البر[١]: لم يختلف رواة «الموطأ» عن مالك في إرساله، وهو مسند من حديث الأعرج عن أبي هريرة عن عائشة، ومن حديث عروة عن عائشة من طرق صحاح ثابتة، ثم أخرجه عن الوجهين. قال السيوطي: وحديث الأعرج أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه.

(**قالت: كنت نائمة إلى جنب رسول الله ﷺ ففقدته**) بفتح القاف ضد صادفت، وفي رواية: افتقدته وهما بمعنى أي عدمته (**من الليل**) وفي «المشكاة» عن مسلم: فقدت رسول الله ﷺ ليلة من الفراش (**فلمسته بيدي**) وفي رواية: فالتمسته في البيت وجعلت أطلبه بيدي (**فوضعت يدي**) وفي مسلم: **فوقعت** يدي، قال القاري: بالإفراد (**على قدميه**) زاد في رواية: وهما منصوبتان، وظاهر الحديث يدل على أن اللمس لا ينقض الوضوء لاستقراره ﷺ **في** الصلاة، وأوّله الطيبي بأن يمكن أن يقال: إن بين اللامس والملموس كان حائلاً، وأوّله الزرقاني إلى مسلكه، فقال فيه: إن اللمس بلا لذة لا ينقض الوضوء، واحتمال أنه كان فوق حائل خلاف الأصل، انتهى. (**وهو ساجد**) واختلفت الروايات في هذا اللفظ، فروي هكذا، وفي «المشكاة» عن مسلم: «وهو في المسجد»، بفتح الجيم وكسر الجيم مختلف في ضبطه، وفي بعضها: «في السجدة»، وفي بعضها: «في السجود»، قاله القاري[٢].

---

(١) انظر: «التمهيد» (٢٣/ ٣٤٨).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٣٢١).

يَقُولُ: «أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ، وَبِمُعَافَاتِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ، وَبِكَ مِنْكَ، لَا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ، أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ».

أخرجه مسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ٤٢ ـ باب ما يقال في الركوع والسجود، حديث ٢٢٢.

(يقول) وفي رواية: فسمعته يقول: **(أعوذ برضاك)** وفي رواية: اللهم إني أعوذ برضاك **(من سخطك)** أي من فعل يوجب سخطك عليّ أو على أمتي **(وبمعافاتك)** أي بعفوك وأتى بالمفاعلة للمبالغة أي بعفوك الكثير **(من عقوبتك)** وفي إضافتها كالسخط إليه دليل لأهل السنة على جواز إضافة الشر إليه تعالى كالخير، واستعاذ منه بعد استعاذته برضاه لاحتمال أن يرضى من جهة حقوقه ويعاقب على حقوق غيره **(وبك منك)** قال عياض: ترقٌّ من الأفعال إلى منشئ الأفعال، مشاهدة للحق وغيبة عن الخلق الذي هو محض المعرفة الذي لا يعبّر عنه قول، ولا يضبطه وصف، فهو محض التوحيد وقطع الالتفات إلى غيره.

(لا أحصي ثناء عليك) قال ابن الأثير: أي لا أبلغ الواجب في الثناء عليك، وقال الراغب: أي لا أحصل ثناء لعجزي عنه إذ هو نعمة تستدعي شكراً، وهكذا إلى غير نهاية، وقيل: الإحصاء العدُّ بالحصى أي لا أعدّ أي لا أقدر على الإحصاء بجميع الثناءات، أو لا أقدر على الإتيان بفرد منها يفي بنعمةٍ من نعمه، وقال ابن عبد البر: روينا عن مالك أن معناه: وإن اجتهدت في الثناء عليك فلن أحصي نعمك ومننك وإحسانك.

(أنت) مبتدأ وخبره **(كما أثنيت)** ما موصوفة أو موصولة والكاف بمعنى المثل **(على نفسك)** أي ذاتك، قال النووي: فيه اعتراف بالعجز عن الثناء عليه وأنه لا يقدر على بلوغ حقيقته، فوكل ذلك إليه سبحانه المحيط بكل شيء جملة وتفصيلاً، وكما أنه لا نهاية للثناء عليه، لأن الثناء تابع للمثنى عليه، فكل شيء أثني عليه به وإن كثر وطال، وبولغ فيه، فقدر الله أعظم، وسلطانه أعزُّ، وصفاته أكثر وأكبر، وفضله أوسع وأسبغ.

٣٢/٤٨٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زِيَادِ بْنِ أَبِي زِيَادٍ، عَنْ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ كَرِيزٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «أَفْضَلُ الدُّعَاءِ دُعَاءُ يَوْمِ عَرَفَةَ. وَأَفْضَلُ مَا قُلْتُ أَنَا وَالنَّبِيُّونَ مِنْ قَبْلِي: ....

٣٢/٤٨٦ ـ (مالك، عن زياد بن أبي زياد) وتقدم ما قال الزرقاني: لمالك عنه مرفوعاً هذا الحديث الواحد رواه ههنا وفي الحج (**عن طلحة بن عبيد الله**) بضم العين المهملة (ابن كريز) بفتح الكاف وكسر الراء المهملة وإسكان التحتية وزاي معجمة الخزاعي أبو المطرف المدني، من رواة مسلم وأبي داود، ثقة تابعي، قال العراقي: وهم من ظنه أحد العشرة، ذكر أهل الرجال كنيته أبا المطرف، وفي «رجال جامع الأصول» يقال: إنه كنية ابنه عبد الله، قال ابن حبان: كلُّ ما جاء في الأخبار كريز ـ بضم الكاف ـ إلا هذا.

(أن **رسول الله** ﷺ) قال: قال ابن عبد البر(١): لا خلاف عن مالك في إرسال هذا الحديث، ولا أحفظه بهذا الإسناد مسنداً من وجه يحتج به، وقد جاء مسنداً من حديث علي وابن عمرو، والفضائل لا تحتاج إلى من يحتج به، قال السيوطي: وروي من حديث أبي هريرة أيضاً.

(**أفضل الدعاء**) مبتدأ (**دعاء يوم عرفة**) خبره، قال الباجي(٢): يعني أكثر الذكر بركة وأعظمه ثواباً وأقربه إجابة، ويحتمل أن يريد به الحاج خاصة؛ لأن معنى دعاء يوم عرفة في حقه يصح، وبه يختص وإن وصف اليوم في الجملة يوم عرفة، انتهى.

قلت: ويحتمل أن يكون الفضل لليوم فيكون بعموم الأمكنة (**وأفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي**) ولفظ حديث علي: أكثر دعائي ودعاء الأنبياء

---

(١) انظر: «التمهيد» (٧/ ٣٩ ـ ٤١).

(٢) «المنتقى» (١/ ٣٥٨).

(لا إِلٰه إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ)».

أخرجه الترمذيّ مرفوعاً عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، في: ٤٥ ـ كتاب الدعوات، ١٢٢ ـ باب في دعاء يوم عرفة.

٤٨٧/ ٣٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ الْمَكِّيِّ، عَنْ طَاوُسٍ الْيَمَانِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ يُعَلِّمُهُمْ هٰذَا الدُّعَاءَ، كَمَا يُعَلِّمُهُمْ السُّورَةَ مِنَ الْقُرْآنِ، يَقُولُ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ جَهَنَّمِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ، ......

قبلي بعرفة (**لا إله إلا الله وحده لا شريك له**) زاد في حديث أبي هريرة: «له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو على كل شيء قدير»، وفي الحديث تفضيل الدعاء بعضه على بعض، وتفضيل الأيام بعضها على بعض، وسيأتي البسط فيه في آخر «أبواب الحج».

٤٨٧/ ٣٣ ـ (**مالك، عن أبي الزبير**) محمد بن مسلم بن تدرس (**المكي**) الأسدي (**عن طاووس**) بن كيسان الهمداني (**اليماني**) مولى بحير بن ريسان بحير بفتح الباء الموحدة وكسر الحاء المهملة، وبالراء، وريسان بفتح الراء المهملة وسكون الياء المثناة التحتية وبالسين المهملة من أبناء فارس، أحد أعلام التابعين، قيل: اسمه ذكوان، وطاووس لقب من رواة الستة مات سنة ١٠٦هـ وقيل بعدها (**عن عبد الله بن عباس، أن رسول الله ﷺ كان يعلّمهم هذا الدعاء**) الآتي (**كما يعلمهم السورة من القرآن**) تشبيه في تحفيظ حروفه وترتيب كلماته ومنع الزيادة والنقص منه والمحافظة عليه، قاله الزرقاني[1].

(**يقول: اللّهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم**) أي عقوبتها والإضافة مجازية أو من إضافة المظروف إلى ظرفه (**وأعوذ بك من عذاب القبر**) من إضافة

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٩).

وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَّالِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَالْمَمَاتِ».

أخرجه مسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٢٥ ـ باب ما يستعاذ منه في الصلاة، حديث ١٣٤.

الظرف أو الإضافة بتقدير في أي عذاب في القبر (**وأعوذ بك من فتنة**) أي امتحان واختبار (**المسيح**) بفتح الميم وخفة السين المكسورة وحاء مهملة ـ وصحف من أعجمها ـ يطلق على (**الدجال**)، وعلى عيسى عليه السلام، لكن يطلق على الأول مقيداً بالدجال، وقال أبو داود: المسيح مثقّلٌ الدجال، ومخفَّف عيسى عليه السلام، والمشهور الأول، وحكى الفربري عن خلف بن عامر أحد الحفاظ: هو بالتشديد والتخفيف واحد، يعني لا اختصاص لأحدهما بأحدهما.

لُقِّبَ الدجال به؛ لأنه ممسوح العين، أو لأن أحد شقي وجهه خلق ممسوحاً لا عين فيه، ولا حاجب، أو لأنه يمسح الأرض إذا خرج. وأما عيسى عليه السلام فقيل: لأنه خرج من بطن أمه ممسوحاً بالدهن، أو لأن زكريا مسحه، أو لأنه كان لا يمسح ذا عاهة إلا برئ، أو لمسحه الأرض بسياحته، أو لأن رجله لا أخمص لها، أو للبسه المسوح، وقيل: هو بالعبرانية ماسح، فعرب المسيح، وقيل: المسيح الصديق، قاله الزرقاني[1] (**الدجال**) لما كان لفظ المسيح مشتركاً كما عرفت، قيده بالدجال لأنه المراد ههنا.

(**وأعوذ بك من فتنة المحيا**) وفتنة (**الممات**) اختلف في تفسيرهما، فقيل: فتنة الممات ما يقع عند الاحتضار، والمحيا قبل ذلك، أو فتنة الممات في القبر، فالمحيا قبل ذلك، ولا يتكرر مع عذاب القبر، لأن العذاب يترتب على الفتنة، وقيل غير ذلك، وفي مسلم عن أبي هريرة مرفوعاً: «إذا فرغ أحدكم من التشهد الآخرة، فليتعوذ من أربع»، فذكر هذه الأربع.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٩).

....

قال الحافظ[١]: فهذا يعين وقت الاستعاذة المذكورة، ويكون مقدماً على غيرها من الأدعية، وما ورد: أن المصلي يتخير من الدعاء ما شاء يكون بعد هذه الاستعاذة، انتهى.

وحديث ابن عباس هذا أخرجه مسلم، وذكر بعده قال مسلم: بلغني أن طاووساً قال لابنه: أدعوت بها في صلاتك؟ قال: لا، قال: أعِدْ صلاتك، وهذا البلاغ أخرجه عبد الرزاق، وهذا يدل على أنه يرى وجوبه، وبه قال بعض أهل الظاهر، قاله الزرقاني. قلت: وتقدم في أبواب التشهد أن ابن حزم قال بوجوبه.

وقال ابن قدامة[٢] بعد ذكر التشهد والصلاة: ويستحب أن يتعوّذ من أربع، فذكرها، وذلك لما روى أبو هريرة قال: كان ﷺ يدعو: «اللّهم إني أعوذ بك»، الحديث. ولمسلم: «إذا تشهد أحدكم فليستعذ من أربع»، الحديث. قال: وإن دعا في تشهده بما ذكر في الأخبار فلا بأس، انتهى.

قلت: والروايات عن النبي ﷺ بالأدعية بعد التشهد بغير التعوذ كثيرة تدل على أن الأمر ليس للوجوب، ففي «المغني» عن الأثرم قال: سمعت عبد الله يقول: إذا جلس أحدكم في صلاته، وذَكَرَ التشهد، ثم ليقل: اللّهم إني أسألك من الخير كله، الحديث. وعن عبد الله: كان النبي ﷺ يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن، قال: وعلمنا اللّهم أصلح ذات بيننا، الحديث. أخرجه أبو داود، وعن أبي بكر الصديق أنه قال لرسول الله ﷺ: علمني دعاءً أدعو به في صلاتي، قال: قل: اللّهم إني ظلمت نفسي، الحديث.

وعن أبي هريرة: قال رسول الله ﷺ لرجل: «ما تقول في الصلاة؟»،

(١) «فتح الباري» (٢/ ٣١٨).

(٢) «المغني» (٢/ ٢٣٣).

٤٨٨/ ٣٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ الْمَكِّيِّ، عَنْ طَاوُوسٍ الْيَمَانِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلاةِ مِنْ جَوْفِ اللَّيْلِ، يَقُولُ: «اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ، أَنْتَ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ، وَلَكَ الْحَمْدُ. أَنْتَ قَيَّامُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ، وَلَكَ الْحَمْدُ. ....

قال: أتشهّدُ ثم أسأل الله الجنة وأعوذ به من النار، أما والله ما أحسن دندنتك ولا دندنة[١] معاذ، الحديث. رواه أبو داود[٢]، انتهى. وغير ذلك من الروايات الكثيرة في الباب.

٤٨٨/ ٣٤ ـ (مالك، عن أبي الزبير المكي، **عن طاووس اليماني، عن عبد الله بن عباس**) ـ رضي الله عنهما ـ أي بالسند المتقدم (**أن رسول الله** ﷺ **كان إذا قام إلى الصلاة**) أي التهجد (**من جوف الليل يقول**) ظاهره أنه كان يقول أول ما يقوم إلى الصلاة، ولابن خزيمة من طريق قيس عن طاووس عن ابن عباس: كان ﷺ إذا قام للتهجد قال بعدما يكبر: (**اللهم لك الحمد كله**) واللام للاستغراق (**أنت نور السموات والأرض**) أي منورهما[٣]، وقيل: معناه أنت المنزه من كل عيب، يقال: فلان منور أي مبرأ من كل عيب، وقيل: هو مدح يقال: فلان منوِّر البلد أي مزينه، قاله الزرقاني[٤].

(**ولك الحمد أنت قيوم**) بضم الياء المشددة بعدها واو ساكنة كما في النسخ الهندية، وفي المصرية: قيام بفتح المثناة التحتية المشددة (**السموات والأرض**) زاد في رواية: ومن فيهن أي حافظ لهما أو مدبر لهما (**ولك الحمد**

---

(١) الدندنة: أن يتكلم الرجل بالكلام تسمع نغمته ولا يفهم.

(٢) سنن أبي داود (١/ ١٨٣) باب في تخفيف الصلاة.

(٣) قال شيخ الإسلام ابن تيمية: من قال: منور السماوات والأرض لا ينافي أنه نور، وكل منور نور فهما متلازمان. «الفتاوى» (٦/ ٣٩٢).

(٤) «شرح الزرقاني» (٢/ ٤٠).

أَنْتَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ. أَنْتَ الْحَقُّ، وَقَوْلُكَ الْحَقُّ، وَوَعْدُكَ الْحَقُّ، وَلِقَاؤُكَ حَقٌّ، وَالْجَنَّةُ حَقٌّ، وَالنَّارُ حَقٌّ، وَالسَّاعَةُ حَقٌّ .اللَّهُمَّ لَكَ أَسْلَمْتُ، وَبِكَ آمَنْتُ، وَعَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ، وَإِلَيْكَ أَنَبْتُ، وَبِكَ خَاصَمْتُ، وَإِلَيْكَ حَاكَمْتُ، فَاغْفِرْ لِي مَا قَدَّمْتُ وَأَخَّرْتُ، وَأَسْرَرْتُ وَأَعْلَنْتُ. ....

أنت رب السماوات والأرض ومن فيهن) عبر بمن تغليباً للعقلاء على غيرهم وإلا فهو رب كل شيء ومليكه **(أنت الحق)** أي المتحقق الوجود الثابت بلا شك وقيل: أنت الحق بالنسبة إلى من يدعي أنه إلٰه. **(وقولك الحق)** الثابت بلا مرية **(ووعدك الحق)** لا يدخله خلف ولا شك **(ولقاؤك حق)** أي البعث بعد الموت أو الرؤية. **(والجنة حق والنار حق)** أي كل منهما موجود ثابت بلا مرية **(والساعة حق)** أي يوم القيامة آتٍ بلا شك، زاد في رواية سليمان عن طاووس عند الشيخين: والنبيون حق ومحمد ﷺ حق، قال الطيبي: عَرَّف الحق في الثلاثة الأول للحصر؛ لأن الله هو الحق وما سواه في معرض الزوال والتنكير في البواقي للتعظيم، وقيل غير ذلك في تفريق السياق.

(اللَّهم لك أسلمت) أي انقدت وخضعت لأمرك ونهيك **(وبك آمنت)** لا بغيرك **(وعليك توكلت)** في الأمور كلها **(وإليك أنبت)** أي رجعت **(وبك)** أي بما أعطيتني من الحجة **(خاصمت)** من الأعداء **(وإليك حاكمت)** بخلاف أهل الجاهلية يتحاكمون إلى كاهن وغيره **(فاغفر لي)** ذنوبي كلها **(ما قدمت)** قبل هذا الوقت **(وما أخرت)** عنه، وليس في النسخ المصرية لفظ: ما أخرت **(وأسررت)** أي أخفيت عن الناس **(وأعلنت)** أي أظهرت أو ما حدثت به نفسي، وما تحرك به لساني، زاد في رواية البخاري: «وما أنت أعلم به مني» ودعا بذلك مع أنه مغفور له إما تواضعاً وهضماً لنفسه وإجلالاً وتعظيماً لربه، أو تعليماً لأمته. زاد في رواية سليمان: أنت المقدم وأنت المؤخر

أَنْتَ إِلَٰهِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنْتَ».

أخرجه البخاريّ في: ١٩ ـ كتاب التهجد، ١ ـ باب التهجد بالليل.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ٢٦ ـ باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، حديث ١٩٩.

٤٨٩/ ٣٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَابِرِ بْنِ عَتِيكٍ؛ ....

(**أنت إلٰهي لا إلٰه إلا أنت**)[١] زاد في رواية البخاري: لا حول ولا قوة إلا بالله.

٤٨٩/ ٣٥ ـ (**مالك، عن عبد الله بن عبد الله**) بفتح العين فيهما وهذا مما توافق فيه اسم الأب وابنه، قاله الزرقاني. (**ابن جابر بن عتيك**) بفتح العين المهملة وكسر المثناة الفوقية وإسكان التحتية آخره كاف، اختلط كلام أهل الرجال في بيان هذا الراوي واضطربوا فيه جداً، والمقدام في الفن حافظ الحديث والرجال ابن حجر ـ رحمه الله ـ مع سعة نظره قد اختلط كلامه أيضاً في ذلك، فصوّب شيئاً في موضع، وخطّأه أخرى. ولا يكشف الغطاء عن ذلك إلا بعد جمع مروياته من كتب الحديث وجمع أقوال الرجال في ذلك، ولا يسع هذا المختصر البسط في ذلك، لكن لا بد من ذكر شيء من الأقوال فيه.

فقال الحافظ في «تهذيبه»[٢]: عبد الله بن عبد الله بن جابر بن عتيك، وقيل: ابن جبر بن عتيك الأنصاري المدني، وقيل: إنهما اثنان، روى عن ابن عمر وأنس وجده لأمه عتيك بن الحارث وعن أبيه عبد الله بن جبر إن كان محفوظاً، وعنه مالك وشعبة ومسعر وأبو العميس المسعودي وعبد الله بن

---

(١) وأخرجه أبو داود في الصلاة (٧٧١) والترمذي في الدعوات (٣٤١٨).

(٢) «تهذيب التهذيب» (٥/ ٢٨٢) (٤٧٨) وانظر: «تهذيب الكمال» (٣/ ٧٠٠) و«تاريخ البخاري الكبير» (٥/ ١٢٦).

أَنَّهُ قَالَ: جَاءَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ ....

عيسى بن أبي ليلى وغيرهم، قال أبو بكر بن منجويه: أهل العراق يقولون جبر ولا يصح، وإنما هو جابر.

قلت: نقله ابن منجويه من كلام البخاري فإنه قال في «تاريخه»، ثم ذكر كلامه نحوه، ثم قال: وقال بعضهم عن عبد الله بن عيسى عن جبر بن عبد الله، يعني قلبه، وقال الخطيب: الصواب عبد الله بن عبد الله بن جبر، قال: والكوفيون يضطربون فيه، وقال الدارقطني: لم يتابع مالكاً أحد على قوله: جابر بن عتيك وهو مما يعتد به عليه.

وذكر الحافظ شرف الدين الدمياطي: أن قول من قال: جابر بن عتيك وهم، والصواب: جبر بن عتيك، وفرق بينهما ابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل»[(١)]، قال الحافظ: وممن فرق بينهما أيضاً النسائي في «الجرح والتعديل»، والصواب أنه رجل واحد، وقع الخلاف في اسم جده هل جابر أو جبر؟ وأخرج مالك في «الموطأ» حديثين عن عبد الله بن عبد الله بن جابر بن عتيك، فقيل: هو هذا فوهم مالك في تسمية جده جابراً، وقيل: هو آخر وهو الراجح، انتهى.

وفي «التقريب»[(٢)]: عبد الله بن عبد الله بن جابر، وقيل: جبير[(٣)] بن عتيك الأنصاري المدني ثقة من الرابعة **(أنه قال: جاءنا)** أي في مسجدنا كما سيأتي **(عبد الله بن عمر)** بن الخطاب ـ رضي الله عنهما ـ.

قال ابن عبد البر[(٤)]: هكذا رواه يحيى، وطائفة لم يجعلوا بين عبد الله

(١) (١/٤٢٦).

(٢) (٥/٤١٥).

(٣) هكذا في نسخ «التقريب» مصغراً، والظاهر أنه من الناسخ. (ش). قلت: وفي «الخلاصة» (ص ١٩٣) عبد الله بن جبر بفتح الجيم ابن عتيك، قال ابن منجويه: والصحيح جابر الأنصاري المدني.

(٤) انظر: «الاستذكار» (٨/١٦٣).

فِي بَنِي مُعَاوِيَةَ، وَهِيَ قَرْيَةٌ مِنْ قُرَى الأَنْصَارِ. فَقَالَ: هَلْ تَدْرُونَ أَيْنَ صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ مَسْجِدِكُمْ هٰذَا؟ فَقُلْتُ لَهُ: نَعَمْ. وَأَشَرْتُ لَهُ

شيخ مالك وبين ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أحداً، ومنهم من أدخل بينهما عتيك بن الحارث بن عتيك، وهي رواية ابن القاسم، فقال: عن مالك عن عبد الله بن عبد الله بن جابر بن عتيك عن عتيك بن الحارث بن عتيك، قال: جاءنا عبد الله بن عمر، الحديث. ومنهم من جعل بينهما جابر بن عتيك وهي رواية القعنبي ومطرف، فقالا: عن مالك عن عبد الله بن عبد الله بن جابر بن عتيك عن جابر بن عتيك قال: جاءنا ابن عمر، الحديث. قال ابن عبد البر: ورواية يحيى أولى بالصواب إن شاء الله، كذا في «التنوير»[(١)] و«الزرقاني»[(٢)].

وقال السيوطي في «الدر»: أخرج أحمد والحاكم وصححه عن عبد الله ابن عبد الله بن جابر بن عتيك عن جابر بن عتيك قال: جاءنا عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في بني معاوية، فقال لي: هل تدري أين صلى رسول الله ﷺ من مسجدكم هذا؟ الحديث (في بني **معاوية وهي قرية من قرى الأنصار**) بالمدينة المنورة تسمى بحرة بني معاوية، كما سيأتي في حديث حذيفة، والحِرار في العرب كثيرة، أكثرها حوالي المدينة إلى الشام، ذكر بعضها ياقوت الحموي في «المعجم»، ولم يذكر هذه الحرّة فيها، نعم ذكر هذا الحديث السمعاني في «الأنساب» في المعاوي.

(فقال: هل تدرون) ولفظ رواية السيوطي عن أحمد والحاكم «فقال لي: هل تدري»، الحديث (**أين صلى رسول الله ﷺ من مسجدكم هذا؟**) يحتمل أن يكون اختباراً له وهو الظاهر، أو سؤالاً عن تعيين المحل ليصلي فيه ويتبرك به؛ لأنه كان حريصاً على آثاره شهيراً في شدة الاتباع (فقلت له: **نعم وأشرت له**

---

(١) «تنوير الحوالك» (١/ ٢١٨).

(٢) (٢/ ٤١).

إِلَى نَاحِيَةٍ مِنْهُ. فَقَالَ: هَلْ تَدْرِي مَا الثَّلَاثُ الَّتِي دَعَا بِهِنَّ فِيهِ؟ فَقُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: فَأَخْبِرْنِي بِهِنَّ. فَقُلْتُ: دَعَا بِأَنْ لَا يُظْهِرَ عَلَيْهِمْ عَدُوّاً مِنْ غَيْرِهِمْ. وَلَا يُهْلِكَهُمْ بِالسِّنِينَ، فَأُعْطِيَهُمَا، ودَعَا بِأَنْ لا يَجْعَلَ بَأْسَهُمْ بَيْنَهُمْ، فَمُنِعَها. قَالَ: صَدَقْتَ.

قَالَ ابْنُ عُمَرَ: فَلَنْ يَزَالَ الهَرْجُ إِلى يَوْمِ القِيَامَةِ.

جاء مرفوعاً عن سعد بن أبي وقاص.

فأخرجه مسلم في: ٥٢ ـ كتاب الفتن، ٥ ـ باب هلاك هذه الأمة بعضهم ببعض، حديث ٢٠.

(إلى ناحية منه) أي من المسجد **(فقال لي: هل تدري ما الثلاث)** دعوات **(التي)** وفي النسخ الهندية: الذي بالإفراد **(دعا بهن)** رسول الله ﷺ **(فيه)** أي في المسجد **(فقلت: نعم، قال: فأخبرني بهن)** تعليماً منه أو تنقيحاً لقوله **(فقلت: دعا بأن لا يُظهر)** الله أي لا يغلب الله **(عليهم عدواً من غيرهم)** أي من غير المؤمنين يعني يستأصل جميعهم **(وأن لا يهلكهم بالسنين)** أي بالجدب والجوع، والمراد السنة العامة **(فأعطيهما)** ببناء المجهول أي أعطاه الله تعالى هاتين المسألتين وفق دعائه ﷺ. **(ودعا)** ﷺ **(بأن لا يجعل بأسهم)** أي الحرب والفتن والاختلاف **(بينهم فمنعها)** ببناء المجهول **(قال)** ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: **(صدقت)**[1] وهذا ظاهر في أن السؤال كان اختباراً.

(قال عبد الله) بن عمر ـ رضي الله عنه ـ ولما لم يعط الله عز وجل هذا الدعاء **(فلن يزال)** في هذه الأمة **(الهرج)** ـ بفتح الهاء وسكون الراء وبالجيم ـ القتل **(إلى يوم القيامة)** قال السيوطي: وأخرج ابن أبي شيبة وأحمد ومسلم وأبو الشيخ وابن مردويه وابن خزيمة وابن حبان عن سعد بن أبي وقاص: أن النبي ﷺ أقبل ذات يوم من العالية حتى إذا مر بمسجد بني معاوية دخل، فركع

---

(١) انظر: حديث جابر في «التمهيد» (١٩/ ٢٠١) و«الاستذكار» (٨/ ١٦٤).

....

ركعتين، وصلينا معه ودعا ربه طويلاً، ثم انصرف إلينا. فقال: سألت ربي ثلاثاً فأعطاني اثنتين، ومنعني واحدة، سألته أن لا يهلك أمتي بالغرق فأعطانيها، وسألته أن لا يهلك أمتي بالسنة فأعطانيها، وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها.

وأخرج أحمد، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه، والبزار، وابن حبان، والحاكم[١] وصححه واللفظ له، وغيرهم عن ثوبان: أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إن ربي زوى لي الأرض حتى رأيت مشارقها ومغاربها، وأعطاني الكنزين الأحمر والأبيض، وإن أمتي سيبلغ ملكها ما زوى لي منها، وإني سألت ربي لأمتي أن لا يهلكها بسنة عامة، فأعطانيها، وسألته أن لا يُسَلِّط عليهم عدواً من غيرهم، فأعطانيها، وسألته أن لا يُذِيْقَ بعضَهم بأسَ بعضٍ فمنعنيها، وقال: يا محمد إني إذا قضيت قضاءً لم يُردَّ، إني أعطيتك لأمتك أن لا أهلكها بسنة عامة ولا أظهر عليهم عدواً من غيرهم فيستبيحهم بعامة، ولو اجتمع من بين أقطارها، حتى يكون بعضهم هو يهلك بعضاً، وبعضهم هو يسبي بعضاً، وإني لا أخاف على أمتي إلا الأئمة المضلين»، الحديث بطوله.

وأخرج ابن أبي شيبة وابن مردويه عن حذيفة بن اليمان قال: خرج النبي ﷺ إلى حرة بني معاوية، واتبعت أثره حتى ظهر عليها، فصلى الضحى ثمان ركعات فأطال فيهن، ثم التفت إليّ فقال: إني سألت الله ثلاثاً، فأعطاني اثنتين، ومنعني واحدة، سألته أن لا يُسَلِّط على أمتي عدواً من غيرهم فأعطاني، وسألته أن لا يهلكهم بغرق فأعطاني، وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم فمنعني، قلت: وفي الباب أحاديث كثيرة ذكرها السيوطي.

---

(١) «المستدرك» (٤/ ٤٤٩).

٤٩٠/٣٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: مَا مِنْ دَاعٍ يَدْعُو، إِلَّا كَانَ بَيْنَ إِحْدَى ثَلاثٍ: إِمَّا أَنْ يُسْتَجَابَ لَهُ، ....

٤٩٠/٣٦ ـ (**مالك، عن زيد بن أسلم أنه كان يقول**) موقوف، لكن لا يقال مثله رأياً، فلا بد من التوقيف وقد ورد مرفوعاً كما سيأتي (**ما من داعٍ يدعو**) أي من المسلمين كما ورد التقييد بذلك في روايات كثيرة، وأما الكافر فقد قال القاري في «شرح الحصن»: اختلف أصحابنا الحنفية في أن دعوة الكافر هل تستجاب أم لا؟ والفتوى على أنه يجوز أن تستجاب على ما ذكره البرجندي، والتحقيق أن دعاء الكفار في حال الاضطرار يستجاب كما أخبر الله سبحانه وتقدس بقوله: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾[1] الآية، وما ذاك إلا ببركة التوحيد الحاصل بالاضطرار فيطابق عموم قوله تعالى: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾[2] الآية.

وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا دُعَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ﴾[3] أي في ضياع وبطلان فهو مقيد بحالهم في الآخرة كما يدل عليه سابق الآية، ومنه قولهم: ﴿رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا﴾[4] الآية، أو المعنى وما دعاؤهم إلا في أمر ضائع غير مهم في دينهم وما ينفع في آخرتهم، وقد استجاب الله دعوة إبليس لما قال: ﴿أَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٤﴾ قَالَ إِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿١٥﴾﴾[5] الآية، انتهى.

(**إلا كان**) دعاؤه بشرط أن لا يدعو في مأثم ولا قطيعة رحم كما ورد في الروايات (**بين إحدى ثلاث**) خلال (**إما أن يُستجاب له**) بعين ما سأل، ولفظ

(١) سورة العنكبوت: الآية ٦٥.

(٢) سورة النمل: الآية ٦٢.

(٣) سورة الرعد: الآية ١٤.

(٤) سورة المؤمنون: الآية ١٠٧.

(٥) سورة الأعراف: الآيتان ١٤، ١٥.

وَإِمَّا أَنْ يُدَّخَرَ لَهُ، وَإِمَّا أَنْ يُكَفَّرَ عَنْهُ.

حديث جابر: «إلا آتاه الله ما سأل»، قال القاري: إن جرى في الأزل تقدير إعطائه ما سأل **(وإما أن يدّخر له)** أجره يوم القيامة **(وإما أن يكفر عنه)** من الذنوب نظير دعائه، قال ابن عبد البر(١): هذا لا يكون رأياً بل توقيف، وهو خبر محفوظ عن النبي ﷺ، ثم أخرجه عن جابر، ثم قال: وأخرج ابن جرير وابن أبي شيبة عن أبي سعيد قال ﷺ: «إن دعوة المسلم لا ترد ما لم يدع بإثم أو قطيعة رحم، إما أن تُعَجَّل له في الدنيا، وإما أن تدّخر له في الآخرة، وإما أن يصرف عنه من السوء بقدر ما دعاه» وهذا من التفسير المسند لقوله تعالى: ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾(٢)، فهذه كلها استجابة والله تعالى لا تنقضي حكمته، ولذا لا تقع الإجابة في كل دعوة ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾، وفي الحديث: «إن الله ليبتلي العبد وهو يحبه ليسمع تضرعه»(٣)، انتهى.

قلت: وأخرج السيوطي في تفسير الآية المذكورة روايات كثيرة في معنى حديث الباب مرفوعة متصلة، منها ما أخرجه ابن أبي شيبة وأحمد والبخاري في «الأدب المفرد» والحاكم عن أبي سعيد: أن النبي ﷺ قال: «ما من مسلم يدعو الله بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم إلا أعطاه الله بها إحدى ثلاث خصال، إما أن يُعَجّلَ له دعوته، وإما أن يدّخرها له في الآخرة، وإما أن يصرف عنه من السوء مثلها، قالوا: إذاً نكثر، قال: الله أكثر».

وأخرج الحاكم(٤) عن جابر مرفوعاً: «يدعو الله بالمؤمن يوم القيامة حتى يوقفه بين يديه، فيقول: عبدي إني أمرتك أن تدعوني، ووعدتك أن أستجيب

---

(١) انظر: «التمهيد» (٥/ ٣٤٣).

(٢) سورة غافر: الآية ٦٠.

(٣) «الاستذكار» (٨/ ١٦٦).

(٤) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (١/ ٤٩٤).

(٩) باب العمل في الدعاء

لك، فهل كنت تدعوني؟ فيقول: نعم يا رب، فيقول: أما إنك لم تدعني بدعوة، إلا أستجيب لك، أليس دعوتني يوم كذا وكذا لغمٍّ نزل بك أن أُفُرِّجَ عنك ففرّجت عنك؟ فيقول: بلى يا رب، فيقول: فإني عجّلتها لك في الدنيا، ودعوتني يوم كذا وكذا لغَمٍّ نزل بك أن أفرّج عنك فرجاً فلم تر فرجاً، فيقول: نعم يا رب، فيقول: إني ادخرت لك بها في الجنة كذا وكذا، قال النبي ﷺ: فلا يدعو الله عبده المؤمن إلا بيّن له إما أن يكون عجل له في الدنيا، وإما أن يكون ادخر له في الآخرة، فيقول المؤمن في ذلك المقام: يا ليته لم يكن عجل له شيء من دعائه».

وأخرج الطبراني في «الأوسط»[1] عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله عز وجل حيي كريم يستحي من عبده أن يرفع إليه يديه فيردهما صفراً ليس فيهما شيء»، قلت: وأخرجه الترمذي عن سلمان وكذا أبو داود والبيهقي في «الدعوات الكبير» كذا في «المشكاة». وأخرج ابن مردويه عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله إذا أراد أن يستجيب لعبد أذن له في الدعاء»، وأخرج البيهقي في «الأسماء والصفات»، عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «إذا سأل أحدكم ربه مسألة فتعرف الاستجابة فليقل: الحمد للَّه الذي بعزته تتم الصالحات، ومن أبطأ عليه من ذلك شيء فليقل: الحمد للَّه على كل حال». وأخرج الحكيم الترمذي عن معاذ مرفوعاً: لو عرفتم الله حق معرفته لزالت لدعائكم الجبال.

(٩) العمل في الدعاء

يعني كيف يعمل إذا أراد الدعاء.

(١) انظر: «مجمع الزوائد» (١٢/ ١٧٢).

٣٧/٤٩١ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ؛ قَالَ: رَآنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ، وَأَنَا أَدْعُو، وَأُشِيرُ بِأَصْبُعَيْنِ، أَصْبُعٍ مِنْ كُلِّ يَدٍ، فَنَهَانِي.

ورد مرفوعاً عن أبي هريرة.

أخرجه الترمذيّ في: ٤٥ ـ كتاب الدعوات، ١٠٤ ـ باب حدثنا محمد بن بشار.

والنسائيّ في: ١٣ ـ كتاب السهو، ٣٧ ـ باب النهي عن الإشارة بأصبعين.

٣٧/٤٩١ ـ (**مالك، عن عبد الله بن دينار أنه قال: رآني عبد الله بن عمر**) ابن الخطاب ـ رضي الله عنهما ـ (**وأنا أدعو وأشير بأصبعين**) من اليدين جميعاً أي (**أصبع من كل يد فنهاني**) ابن عمر عن ذلك، قال الباجي[1]: إنما نهاه؛ لأن الدعاء إنما يجب أن يكون إما باليدين وبسطهما على معنى التضرع والرغبة، وإما بالإشارة بالواحدة على معنى التوحيد، انتهى.

قال الزرقاني: والواجب يعني من جهة الأدب، وقد ورد هذا المعنى مرفوعاً من حديث سعد بن أبي وقاص قال: مر النبي ﷺ وأنا أدعو بأصبعي، فقال: «أَحِّدْ أَحِّدْ» وأشار بالسبابة. أخرجه الترمذي، وصححه الحاكم ورواه النسائي والترمذي وقال حسن، والحاكم وصححه عن أبي هريرة: «أن رجلاً كان يدعو بأصبعيه»، الحديث. وكرره للتأكيد.

ولا يعارضه خبر الحاكم عن سهل: «ما رأيت النبي ﷺ شاهراً يديه يدعو على منبره ولا غيره إلا كان يجعل أصبعيه بحذاء منكبيه ويدعو»، لأن الدعاء له حالات، أو لأن هذا إخلاص أيضاً؛ لأن فيه رفع أصبع واحدة من كل يد، أو لبيان الجواز، على أن حديث سعد حمله بعضهم على الرفع في الاستغفار كما في أبي داود عن ابن عباس مرفوعاً: «الاستغفار أن يشير بأصبع واحدة»،

---

(١) «المنتقى» (١/ ٣٦١).

٣٨/٤٩٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ، كَانَ يَقُولُ: إِنَّ الرَّجُلَ لَيُرْفَعُ بِدُعَاءِ وَلَدِهِ مِنْ بَعْدِهِ. وَقَالَ بِيَدَيْهِ نَحْوَ السَّمَاءِ. فَرَفَعَهُمَا.

وزعم بعضهم أن ذلك كان في التشهد، لا دليل عليه، قاله الزرقاني[١].

قلت: ولا مانع عنه أيضاً، وجزم بذلك المعنى الترمذي في «جامعه»[٢] فقال: ومعنى هذا الحديث إذا أشار الرجل بأصبعيه في الدعاء عند الشهادة ولا يشير إلا بأصبع واحدة، انتهى. وإليه مال صاحب «المصابيح» وتبعه صاحب «المشكاة» إذ أخرجاه في التشهد.

ولفظ حديث سهل على ما أخرجه أبو داود مغايرٌ لما حكي عن الحاكم[٣] فقد روى أبو داود بسنده إلى سهل بن سعد قال: ما رأيت رسول الله ﷺ شاهراً يديه قط يدعو على منبره ولا غيره، ولكن رأيته يقول هكذا، وأشار بالسّبابة، وعقد الوسطى بالإبهام، وهكذا أخرجه البيهقي في «سننه»[٤]، فلا يبعد أن يكون وهماً في رواية الحاكم.

٣٨/٤٩٢ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد، أن سعيد بن المسيب كان يقول: إن الرجل ليرفع)** ببناء المجهول أي يرفع درجاته في الجنة **(بدعاء ولده)** أي بسبب دعاء أولاده ومن تبعه من **(بعده)** أي بعد موته **(وقال)** أي أشار سعيد بن المسيب **(بيديه نحو السماء فرفعهما)** ليس في النسخ المصرية لفظ: فرفعهما. قال الباجي[٥]: رواية يحيى بن يحيى ومحمد بن عيسى «يرفعهما يدعو لأبويه»، وقال ابن القاسم: رفعهما إشارة بيده، وقال: هكذا يرفع إلى فوق، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٤٣).

(٢) (٥/ ٥٥٦).

(٣) «المستدرك» (١/ ٥٣٦).

(٤) «السنن الكبرى» للبيهقي (٣/ ٢١٠).

(٥) «المنتقى» (١/ ٣٦٠).

٣٩/٤٩٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: إِنَّمَا أُنْزِلَتْ هٰذِهِ الآيَةُ: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾ فِي الدُّعَاءِ.

قلت: وتوضيح كلام الباجي: أن قوله: «قال بيديه» إلى آخره يحتمل وجهين: **الأول**: أن يكون بياناً لقوله: يدعو، ويؤيده رواية ابن عيسى بلفظ: «يرفعهما يدعو» يعني إذا رفع الولد يديه نحو السماء للدعاء، وصوّره ابن المسيب بيديه، فيرفع لأجله درجات الوالد. **والثاني**: أن يكون بياناً لرفع الدرجات، فيكون إشارة إلى أنه يرفع إلى جهة العلو في الجنة هكذا، وأشار سعيد بيديه إلى السماء. قال ابن عبد البر(١): وهذا لا يدرك بالرأي، وقد جاء بسند جيد، ثم أخرج عن أبي هريرة مرفوعاً: إن المؤمن ليرفع الدرجة في الجنة فيقول: يا رب بم هذا؟ فيقال له: بدعاء ولدك من بعدك، وفي رواية: باستغفار ابنك.

٣٩/٤٩٣ ـ (**مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه**) عروة بن الزبير (**أنه قال: إنما أنزلت هذه الآية**: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ﴾) أي جهراً مفرطاً (﴿وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾) أي لا تخفض صوتك (﴿وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾) أي الجهر والمخافتة (﴿سَبِيلًا﴾) يعني نزلت هذه الآية(٢) (في الدعاء) وهو المراد بالصلاة، فالمعنى توسط بين الجهر والإخفاء في طلب الدعاء، كذا في «الموطأ» مرسلاً، وتابعه على إرساله سعيد بن منصور عن يعقوب بن عبد الرحيم عن هشام، ووصله البخاري(٣) من طريق زائدة عن هشام عن أبيه عن عائشة قالت: أنزل ذلك في الدعاء.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٨/١٦٨).

(٢) سورة الإسراء: الآية ١١٠.

(٣) «صحيح البخاري» (٦٣٢٧).

قَالَ يَحْيَىٰ: وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنِ الدُّعَاءِ فِي الصَّلاةِ الْمَكْتُوبَةِ؟ فَقَالَ: لَا بَأْسَ بِالدُّعَاءِ فِيهَا.

قال الحافظ[١]: وتابعه الثوري، عن هشام، وأطلقت عائشة الدعاء، وهو أعم من أن يكون في الصلاة أو خارجها، وأخرجه الطبري والحاكم وغيرهما من طريق حفص بن غياث عن هشام، فزاد في الحديث «في التشهد»، وأخرج الشيخان وغيرهما عن ابن عباس قال: نزلت ورسول الله ﷺ مختفٍ بمكة، كان إذا صلى بأصحابه رفع صوته بالقرآن، فإذا سمع المشركون سبّوا القرآن ومن أنزله ومن جاء به، فقال تعالى لنبيه: «ولا تجهر بصلاتك» أي بقراءتك، الحديث. ورجح الطبري وتبعه النووي وغيره حديث ابن عباس لأنه أصح إسناداً.

وقال الحافظ: ويمكن الجمع بأنها نزلت في الدعاء داخل الصلاة، وقد روي عن ابن عباس أيضاً ما يوافق عائشة، وفيه أقوال أخر للمفسرين بسطت في محله، وقيل: الآية في الدعاء منسوخة بقوله تعالى: ﴿ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾، وفي «الاستذكار»[٢] قال مالك: أحسن ما سمعت فيه أي لا تجهر بقراءتك في صلاة النهار ولا تخافت بقراءتك في صلاة الليل والصبح.

(قال يحيى: وسئل) الإمام **(مالك عن الدعاء في الصلاة المكتوبة؟، فقال: لا بأس بالدعاء فيها)** وأخرج أبو داود ثنا القعنبي عن مالك: لا بأس بالدعاء في الصلاة في أوله وأوسطه وآخره وفي الفريضة وغيرها. وفي «المدونة»[٣]: قال مالك: لا بأس أن يدعو الرجل بجميع حوائجه في المكتوبة حوائج دنياه وآخرته في القيام والجلوس والسجود، قال: وكان يكرهه في الركوع، انتهى.

قلت: لكن في «الشرح الكبير»[٤] لهم: كُرهَا أي البسملة والتعوذ بفرض

---

(١) «فتح الباري» (٨/ ٤٠٥).
(٢) (٨/ ١٦٩).
(٣) (١/ ١٠٠).
(٤) (١/ ٢٥١).

....

كدعاء بعد إحرام وقبل قراءة، فيكره ولو سبحانك اللّهم؛ لأنه لم يصحبه عمل، وكذا بعد الفاتحة قبل السورة الراجح الجواز، وكذا في أثناء الفاتحة وقيده في «الطراز» بالفرض، وأما في النفل فيجوز، وكذا أثناء سورة من إمام، وفَذٍّ، وجاز لمأموم سراً إن قلّ عند سماع سببه يعني الجواز مقيد بثلاثة قيود: السر والقلة، وسماع السبب.

وكره في أثناء ركوع؛ لأنه إنما شرع فيه التسبيح، وجاز بعد رفع منه، وكره قبل تشهّد وبعد سلام إمام، وبعد تشهد أول، لأن المطلوب تقصيره والدعاء يطوله ولا يكره الدعاء بين سجدتيه، ولا بعد قراءة وقبل ركوع، ولا بعد رفع منه، ولا في سجود، ولا بعد تشهد أخير، بل يندب، انتهى.

فعلم بذلك أن المعتمد عندهم كما عليه أهل فروعهم التفصيل في ذلك، ويؤيده ما تقدم في أبواب القراءة إذ حملوا التعوذ والدعاء في آيات الرحمة والعذاب على التطوع، وهكذا عند الجمهور.

قال ابن قدامة(١): ويستحب للمصلي في نافلة إذا مر بآية رحمة أن يسألها أو آية عذاب أن يستعيذ منها، لرواية حذيفة: ما مرّ بآية رحمة إلا وقف، الحديث. ولا يستحب ذلك في الفريضة، لأنه لم يُنْقل عن النبي ﷺ في فريضة مع كثرة من وصف قراءته فيها، انتهى.

وفي «الدر المختار»(٢): والمؤتم لا يقرأ مطلقاً بل يستمع وينصت وإن قرأ الإمام آية ترغيب أو ترهيب، وكذا الإمام لا يشتغل بغير القرآن، وما ورد حمل على النفل مفرداً، قال ابن عابدين: أفاد أن كلاً من الإمام والمقتدي في الفرض أو النفل سواء، قال في «الحلية»: أما الإمام في الفرائض فلما ذكرنا

(١) «المغني» (٢/ ٢٣٩).

(٢) (٢/ ٣٢٦).

٤٩٤/ ٤٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَدْعُو، فَيَقُولُ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ، وَتَرْكَ الْمُنْكَرَاتِ، وَحُبَّ الْمَسَاكِينِ. ....

من أنه ﷺ لم يفعله فيها وكذا الأئمة من بعده إلى يومنا، فكان من المحدثات، ولأنه تثقيل على القوم فيكره، وأما في التطوع فإن كان في التراويح فكذلك، وإن كان في غيرها من نوافل الليل التي اقتدى به فيها واحد أو اثنان فلا يتم ترجح الترك على الفعل، لما روينا أي من حديث حذيفة السابق اللَّهم إلا إذا كان في ذلك تثقيل على المقتدي، وفيه تأمل.

وأما المأموم فلأن وظيفته الاستماع، فلا يشتغل بما يخله، لكن قد يقال: إنما يتم ذلك في المقتدي في الفرائض والتراويح، وأما المقتدي في النافلة المذكورة إذا كان إمامه يفعله فلا لعدم الإخلال، بما ذكر فليحمل على ما عدا هذه الحالة، انتهى. هذا باعتبار الأولوية وإلا فقد تقدم في القراءة جواز الدعاء.

٤٩٤/ ٤٠ ـ **(مالك، أنه بلغه)** قال ابن عبد البر(١): رواه طائفة من رواة «الموطأ» عن مالك عن يحيى بن سعيد أنه بلغه أن رسول الله ﷺ، وهو حديث صحيح ثابت من حديث عبد الرحمن بن عائش، وابن عباس وثوبان وأبي أمامة الباهلي، انتهى. **(أن رسول الله ﷺ كان يدعو، فيقول: اللّهم إني أسألك فعل الخيرات)** من المأمورات وغيرها، **(وترك المنكرات)** أي المنهيات، قال الباجي: يقتضي أن فعل الخيرات وترك المنكرات، إنما هو بفضل الله تعالى، وتوفيقه وعصمته، **(وحب المساكين)** يحتمل إضافته إلى الفاعل، أو المفعول وهو أنسب بما قبله، قال الباجي: وهو وإن كان داخلاً في فعل الخيرات، إلا أنه مختص بفعل القلب، ومع ذلك يختص بالتواضع والبعد عن الكبر، انتهى.

---

(١) «التمهيد» (٢٤/ ٣٢١).

وَإِذَا أَدَرْتَ (أَرَدْتَ) فِي النَّاسِ فِتْنَةً، فَاقْبِضْنِي إِلَيْكَ، غَيْرَ مَفْتُونٍ».

ورد مرفوعاً عن ابن عباس، ضمن حديث.

أخرجه الترمذيّ في: ٤٤ ـ كتاب التفسير، ٣٨ ـ ومن سورة صّ، ٢ ـ حدثنا سلمة بن شبيب.

٤٩٥/ ٤١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ ....

(وإذا أردت) بتقديم الراء على الدال في جميع النسخ الموجودة عندنا من الإرادة، وضبطه الزرقاني بتقديم الدال على الراء من الإدارة أي إذا أوقعت، قال: ويروى من الإرادة، انتهى. قلت: هو الصواب لإطباق النسخ واتفاق الروايات الأخر على ذلك، **(في الناس فتنة)** أي بلايا ومحناً، وأصل الفتنة الاختبار والامتحان، وتستعمل عرفاً لكشف ما يكره، قاله عياض. **(فاقبضني إليك غير مفتون)** فيه إشارة إلى طلب العافية، واستدامة السلامة إلى حسن الخاتمة.

قال الباجي[(١)]: قوله: وإذا أردت فتنة إلخ، يقتضي أن الباري تعالى مريد لوقوع ما يقع، وأنها تكون بإرادته تعالى دون إرادة غيره، ولذا دعا ربه أن يقبضه غير مفتونٍ إذا أراد الفتنة، ولو كان يقع بإرادة غيره لما كان في دعائه فائدة؛ لأنه إنما كان يسلم بذلك من بعض الفتن، وهي التي تكون بإرادته تعالى دون ما يكون من إرادة غيره، انتهى.

٤٩٥/ ٤١ ـ **(مالك، أنه بلغه)** قال ابن عبد البر[(٢)]: هذا الحديث يسند عن النبي ﷺ من طرق شتى، من حديث أبي هريرة وجرير وغيرهما. ثم أخرجه من طريق أبي هريرة مرفوعاً. قلت: وحديث أبي هريرة أخرجه مسلم[(٣)]

---

(١) «المنتقى» (١/ ٣٦١).

(٢) «التمهيد» (٢٤/ ٣٣٦).

(٣) أخرجه مسلم في: ٤٧ ـ كتاب العلم (٢٦٧٤).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَا مِنْ دَاعٍ يَدْعُو إِلَى هُدًى، إِلَّا كَانَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِ مَنِ اتَّبَعَهُ. لَا يَنْقُصُ ذٰلِكَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْئاً، وَمَا مِنْ دَاعٍ يَدْعُو إِلَى ضَلالَةٍ، إِلَّا كَانَ عَلَيْهِ مِثْلُ أَوْزَارِهِمْ، لَا يَنْقُصُ ذٰلِكَ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْئاً».

وأصحاب «السنن» **(أن رسول الله ﷺ قال: ما من داع يدعو إلى هدى)** أي ما يهتدى به من العمل الصالح، وهو بحسب التنكير شائع في جنس ما يقال: هدى، فأعظمه هدىً من دعا إلى الله، وأدناه هدىً من دعا إلى إماطة الأذى عن طريق المسلمين **(إلا كان له مثل أجر من اتّبعه)** سواء ابتدعه أو سبق عليه **(لا ينقص ذلك)** إشارة إلى مصدر كان، قال القاري: والأظهر أنه راجع إلى الأجر **(من أجورهم)** أي المتبعين **(شيئاً)** دفع توهم أن أجر الداعي يكون بتنقيص أجر التابع.

(وما من داع يدعو إلى ضلالة، إلا كان عليه مثل أوزارهم) أي المتبعين، لتولده عن فعله **(لا ينقص ذلك من أوزارهم شيئاً)** فإن قيل: كيف التوبة مما تولد وليس فعله والمرء إنما يتوب مما فعله اختياراً؟ أجيب: بحصولها بالندم ودفعه عن الغير ما أمكن، وهو إقناعي. قاله الزرقاني[1].

وفي «المرقاة»: قال ابن حجر: لو تاب الداعي للإثم، وبقي العمل به فهل ينقطع إثم دلالته بتوبته؛ لأن التوبة تجب ما قبلها أو لا؛ لأن شرطها رد الظلامة والإقلاع، وما دام العمل بدلالته موجوداً فالفعل منسوب إليه فكأنه لم يرد، ولم يَقلع، كلٌّ محتمل، ولم أر في ذلك نقلاً، والمنقدح الآن الثاني، انتهى. قال القاري: والأظهر الأول وإلا فيلزم أن نقول بعدم صحة توبته، وهذا لم يقل به أحد، ثم رد المظالم بالممكن وإقلاع كل شيء بحسبه حتماً، وأيضاً استمرار ثواب الاتّباع مبنيٌّ على استدامة رضا المتبوع به، فإذا تاب

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٤٥).

....

وندم انقطع، كما أن الداعي إلى الهدى إن وقع في الردى ـ نعوذ بالله منه ـ انقطع ثواب المتابعة له. وأيضاً كان كثير من الكفار دعاة إلى الضلالة، وقبل منهم الإسلام لما أن الإسلام يُجبُّ ما قبله، فالتوبة كذلك بل أقوى، فإن التائب من الذنب كمن لا ذنب له، انتهى.

قال ابن عبد البر[1]: حديث الباب أبلغ شيء في فضل تعليم العلم والدعاء إليه وإلى جميع سبل الخير والبر، وقال ابن مسعود وغيره في قوله تعالى: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ ۝٥﴾: أي ما قدمت من خير يعمل به بعدها وما أخرت من شر يعمل به بعدها، وقاله قتادة في قوله تعالى: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ وعطاء في قوله تعالى: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا﴾ الآية.

وأخذ من الحديث أن كل أجر حصل لأحد حصل للنبي ﷺ مثله زيادة على ما له من الأجر الخاص، فجميع حسنات المسلمين زيادة على ما له من الأجر مع مضاعفة لا يحصيها إلا الله تعالى؛ لأن كل مهتدٍ وعامل إلى يوم القيامة له أجر، ولشيخه في الهداية مثله، ولشيخ شيخه مثلاه، وللشيخ الثالث أربعة، وللرابع ثمانية، وهكذا تضعف كل مرتبة بعدد الأجور الحاصلة بعده إلى النبي ﷺ. فإذا فرضت المراتب عشرة بعده ﷺ كان له من الأجر ألف وأربعة وعشرون، فإذا اهتدى بالعاشر الحادي عشر صار له ﷺ ألفان وثمانية وأربعون، وهكذا كلما ازداد واحد تضاعف ما كان قبله أبداً، قاله الزرقاني[2].

قلت: ولا شك في ذلك وهكذا تصويره: ١/ ٢,١١/ ٤,١٠/ ٩ **(الواحد لعمله والثلاثة لمن بعده)** ٨/ ١٦,٨/ ٣٢,٧/ ٦٤,٦/ ١٢٨,٥/ ٢٥٦,٤/ ٥١٢,٣/ ١٠٢٤,٢/ ١, للنبي ﷺ ٢٠٤٨.

---

(١) «التمهيد» (٢٤/ ٣٢٩) و«الاستذكار» (٨/ ١٧٣).

(٢) (٢/ ٤٥).

٤٢/٤٩٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، قَالَ: اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي مِنْ أَئِمَّةِ الْمُتَّقِينَ.

قال القاري: وبهذا يعلم أن له ﷺ من مضاعفة الثواب بحسب تضاعف أعمال أمته مما لا يُعَدُّ ولا يُحَدُّ، وكذا السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار، وكذا بقية السلف بالنسبة إلى الخلف، وكذا العلماء المجتهدون بالنسبة إلى أتباعهم، وبه يعرف فضل المتقدمين على المتأخرين في كل طبقة وحين، انتهى.

٤٢/٤٩٦ ـ **(مالك، أنه بلغه أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ قال: أي دعا بقوله **(اللَّهم اجعلني من أئمة المتقين)** قال أبو عمر: هو من قوله تعالى: ﴿وَٱجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ قال الباجي[١]: وقد يدعو بهذا لمعنيين: **أحدهما**: أنه إذا كان ممن يدعو في الخير، فإن له مثل أجر العاملين به على حسب ما تقدم، وهذا أكثر من أجر كل عامل به. **والثاني**: أن الإمام أفضل الجماعة. فكأنه دعا أن يجعله من أفضل المتقين. قال مالك في «العتبية»: وعد الله المتقين من الخير بما وعدهم فكيف بأئمتهم، انتهى.

وقال السيوطي: أخرج ابن جرير، وابن المنذر عن ابن عباس ﴿وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ﴾[٢] قال: يعنون من يعمل بالطاعة فتقرّ به أعيننا في الدنيا والآخرة، ﴿وَٱجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ قال: أئمة يُهتدى بنا، ولا يجعلنا أئمة ضلالة، لأنه قال لأهل السعادة: ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ ولأهل الشقاوة: ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ﴾، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (١/ ٣٦١).

(٢) سورة الفرقان: الآية ٧٤.

٤٣/٤٩٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ أَبَا الدَّرْدَاءِ كَانَ يَقُومُ مِنْ جَوْفِ اللَّيْلِ، فَيَقُولُ: نَامَتِ الْعُيُونِ، وَغَارَتِ النُّجُومُ، وَأَنْتَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ.

(١٠) باب النهي عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر

٤٣/٤٩٧ ـ **(مالك، أنه بلغه أن أبا الدرداء كان يقوم من جوف الليل)** قال الباجي: يريد للتهجد، قلت: ويحتمل الأرق كما سيجيء **(فيقول: نامت العيون وغارت النجوم)** أي غربت[١] وذلك دليل على حدوثها، ولذا قال إبراهيم ـ على نبينا وعليه الصلاة والسلام ـ: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأَفِلِينَ﴾، قاله الزرقاني[٢] **(وأنت الحي القيوم)** يريد أنه تعالى مع كونه سبحانه حياً لا يجوز عليه النوم، ولا يجوز عليه الأفول، ولا التغير ولا العدم تبارك ربنا وتعالى. وأخرج ابن السُني في «عمل اليوم والليلة»[٣] بسنده عن زيد بن ثابت، قال: شكوت إلى رسول الله ﷺ أرقاً أصابني، فقال: «قل: اللّٰهم غارت النجوم وهدأت العيون وأنت حيٌّ قيُّومٌ لا تأخذك سِنَةٌ ولا نَوْمٌ يا حيّ يا قيُّوم أَهْدِئْ لَيْلِي وَأَنِمْ عَيْنِي» فقلتها، فأذهب الله عز وجل ما كنت أجد، انتهى. وأخرج عنه الجزري في «الحصن».

(١٠) النهي عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر

قال ابن رشد في «البداية»[٤]: الأوقات المنهي عن الصلاة فيها، اختلف العلماء منها في موضعين؛ **أحدهما**: في عددها، **والثاني**: في الصلوات التي

(١) وبه جزم النووي في «الأذكار». «ش».
(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٤٥).
(٣) (ص ٦٧٦) رقم (٧٤٩).
(٤) «بداية المجتهد» (١/ ١٠١ ـ ١٠٥).

. . . .

يتعلق النهي عن فعلها فيها. أما **الأول**: فاتفقوا على أن الثلاثة من الأوقات منهيٌّ عن الصلاة فيها وهي وقت الطلوع، والغروب، ومن لدن تصلى الصبح حتى تطلع الشمس. واختلفوا في وقتين: وقت الزوال، والصلاة بعد العصر. فذهب مالك وأصحابه إلى أن الأوقات المنهي عنها أربعة: الغروب، والطلوع، وبعد الصبح. «كذا في الأصل، والظاهر[1] ترك بعده لفظ: وبعد العصر» وأجاز الصلاة عند الزوال.

وذهب الشافعي إلى أن الأوقات الخمسة كلها منهيٌّ عنها إلا وقت الزوال يوم الجمعة، واستثنى قوم من ذلك الصلاة بعد العصر، وسبب الخلاف في ذلك أحد شيئين: إما معارضة أثر لأثرٍ، وإما معارضة الأثر للعمل عند من راعاه أعني عمل أهل المدينة، وهو مالك بن أنس، فحيث ورد النهي ولم يكن هناك معارضٌ من قول ولا عمل اتفقوا عليه، وحيث ورد المعارض اختلفوا فيه.

أما اختلافهم في وقت الزوال فلمعارضة العمل فيه للأثر، وذلك أنه ثبت من حديث عقبة بن عامر الجهني قال: ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيها، وأن نقبر فيها موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل، وحين تضيف الشمس للغروب، خرجه مسلم. وحديث أبي عبد الله الصنابحي الآتي في «الموطأ» لكنه منقطع.

فمن الناس من ذهب إلى منع الصلاة فيها كلها، ومنهم من استثنى منها وقت الزوال إما بإطلاق، وهو مالك ـ رضي الله عنه ـ، وإما في يوم الجمعة فقط، وهو الشافعي ـ رضي الله عنه ـ، أما مالك فلأن العمل عنده بالمدينة لما وجده على الوقتين فقط، ولم يجده على الوقت الثالث أعني الزوال أباح

(١) كما هو موجود في النسخ القديمة. ش.

....

الصلاة فيه، واعتقد أن النهي منسوخ بالعمل، وأما من لم ير للعمل تأثيراً فبقي على أصله في المنع، وقد تكلمنا على ذلك في «أصول الفقه».

وأما الشافعي ـ رضي الله عنه ـ فلما صح عنده من حديث ثعلبة أنهم كانوا في زمن عمر بن الخطاب يصلون يوم الجمعة حتى يخرج عمر ـ رضي الله عنه ـ. ومعلوم أن خروجه ـ رضي الله عنه ـ كان بعد الزوال مع ما روي عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً: «نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس إلا يوم الجمعة»، قوى هذا الأثر عنده العمل في أيام عمر ـ رضي الله عنه ـ بذلك، وإن كان الأثر عنده ضعيفاً، وأما من رجح الأثر الثابت في ذلك فبقي على أصله في النهي.

وأما اختلافهم في الصلاة بعد صلاة العصر فسببه تعارض الآثار الثابتة في ذلك، وفيه حديثان متعارضان: **أحدهما**: حديث أبي هريرة المتفق على صحته أن رسول الله ﷺ نهى عن الصلاة بعد العصر، الحديث. **والثاني**: حديث عائشة: ما ترك رسول الله ﷺ صلاتين في بيتي قط سراً ولا علانية ركعتين قبل الفجر وركعتين بعد العصر، فمن رجح حديث أبي هريرة قال بالمنع، ومن رجح حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ أو رآه ناسخاً؛ لأنه العمل الذي مات عليه ﷺ قال بالجواز، وحديث أم سلمة يعارض حديث عائشة، وفيه: أنها رأت رسول الله ﷺ يصلي ركعتين بعد العصر فسألته عن ذلك فقال: «إنه أتاني ناسٌ من عبد القيس فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر وهما هاتان».

وأما اختلافهم في الصلاة التي لا تجوز في هذه الأوقات، فذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أنها لا تجوز فيها صلاة بإطلاق لا فريضة مقضية ولا سنة ولا نافلة إلا عصر يومه إذا نسيه. واتفق مالك، والشافعي، أنه يقضي الصلوات المفروضة في تلك الأوقات. وذهب الشافعي إلى أن الصلوات التي

....

لا تجوز فيها هي النوافل فقط التي تفعل بلا سبب، وأن السنن كصلاة الجنازة تجوز، ووافقه مالك في ذلك بعد العصر وبعد الصبح أعني في السنن، وخالفه في التي تفعل بسبب مثل ركعتي المسجد، فالشافعي يجيزها بعد العصر والصبح، ولا يجيز ذلك مالك. واختلف قول مالك في جواز السنن عند الطلوع والغروب. وقال الثوري: الصلوات التي لا تجوز فيها هي ما عدا الفرض، ولم يفرق سنة من نفل.

فيتحصل في ذلك ثلاثة أقوال: قول هي الصلاة بإطلاق، وقول إنها ما عدا المفروض سواء كانت سنة أو نفلاً، وقول إنها النفل دون السنن، وعلى الرواية التي منع مالك فيها صلاة الجنائز عند الغروب قول رابع، وهو أنها النفل فقط بعد الصبح والعصر، والنفل والسنن معاً عند الطلوع والغروب.

وسبب الخلاف اختلافهم في الجمع بين العمومات الواردة في ذلك، وأي يخص بأي. وذلك أن عموم قوله ﷺ: «إذا نسي أحدكم الصلاة فليصلها إذا ذكرها»، يقتضي استغراق جميع الأوقات، وأحاديث النهي تقتضي عموم أجناس الصلوات، أعني المفروضات والسنن والنوافل. فمتى حملنا الحديثين على العموم وقع بينهما تعارض، فمن ذهب إلى الاستثناء في الزمان منع الصلوات بإطلاق، ومن ذهب إلى استثناء الصلاة المفروضة المنصوص عليها بالقضاء من عموم اسم الصلاة المنهي عنها منع ما عدا الفرائض في تلك الأوقات.

وقد رجح مالك ـ رضي الله عنه ـ مذهبه من استثناء الصلوات المفروضة من عموم اسم الصلاة بما ورد من قوله ﷺ: «من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر»، وليس ههنا دليل قاطع على أن الصلوات المفروضة هي المستثناة من اسم الصلاة، كما أنه ليس ههنا دليل أصلاً لا قاطع ولا غير قاطع على استثناء الزمان الخاص الوارد في أحاديث النهي من

....

الزمان العام الوارد في أحاديث الأمر، انتهى مختصراً، هذا إجمال الكلام على مسالك الأئمة، وسبب اختلافهم.

لكن لما وقع فيه نوع من التقصير في بيان مسالكهم مع أنه لم يذكر فيه مذهب الحنابلة، أردنا أن نلخص مسالكهم من فروعهم كدأبنا في هذا الأوجز، فقال داود: يجوز الصلاة فيها مطلقاً، حكاه القاضي، قال الزرقاني[١]: قالت طائفة من السلف بالإباحة مطلقاً، وإن أحاديث النهي منسوخة، وبه قال داود وابن حزم وغيرهما من الظاهرية، انتهى.

وفي «نيل المآرب» من فروع الحنابلة: أوقات النهي ثلاثة، **الأول**: من طلوع الفجر إلى ارتفاع الشمس قيد رُمح، **والثاني**: من صلاة العصر ولو مجموعة وقت الظهيرة إلى غروب الشمس حتى يتم غروبها، وتفعل سنة الظهر بعدها ولو في جمع تأخير. **والثالث**: عند قيام الشمس ولو يوم الجمعة حتى تزول. فتحرم صلاة التطوع في هذه الأوقات فلا تنعقد إن ابتدأها، أو دخل وقت النهي وهو فيها فيحرم عليه الاستدامة، ولو كان جاهلاً للوقت أو التحريم، حتى ما له سبب، كسجود تلاوة، وصلاة كسوف، وقضاء سنة، وتحية مسجد، سوى تحية مسجد حال خطبة جمعة، وسوى سنة الفجر قبلها، وسوى ركعتي الطواف فرضاً كان الطواف أو نفلاً، ويجوز فيها كلها قضاء الفرائض وفعل الصلاة المنذورة، انتهى.

وفي «الروض المربع»[٢]: مكة وغيرها في ذلك سواء، انتهى. وكذا قال ابن قدامة في «المغني».

وفي «شرح الإقناع»[٣] من فروع الشافعية: الأوقات التي تكره فيها

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٤٦).

(٢) (١/ ٢٣٤).

(٣) (٢/ ١١٥ ـ ١١٦).

....

الصلاة بلا سبب كراهة تحريمية، كما صححه في «الروضة» وغيره، وإن صحح في «التحقيق» وغيره كراهة تنزيه خمسةٌ لا يصلى فيها في غير حرم مكة، إلا صلاة لها سبب غير متأخر بخلاف ما سببها متقدم، كفائتة وصلاة كسوف واستسقاء وطواف وتحية وسنة وضوء، وسواء كانت الفائتة نفلاً أو فرضاً.

أما ما له سبب متأخر، كركعتي الاستخارة والإحرام، فإنها لا تنعقد كالصلاة التي لا سبب لها، وهي بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس، وعند الطلوع حتى ترتفع قدر رمح، وعند الاستواء حتى تزول. وبعد صلاة العصر ولو مجموعة في وقت الظهر حتى تغرب، وعند الغروب حتى يتكامل، انتهى مختصراً.

وفي «الشرح الكبير»[١] من فروع المالكية: ومُنِعَ نفلٌ، والمراد ما قابل الفرائض الخمس، فشمل الجنازة والنفل المنذور. وقتَ الطلوع إلى ارتفاع جميعها والغروب إلى ذهاب جميعها، وكره النفل بعد طلوع فجر ولو لداخل مسجد وبعد أداء فرض عصر، إلا أن ترتفع الشمس قيد رمح، وإلى أن تصلى المغرب، إلا ركعتي الفجر والشفع والوتر، وإلا صلاة الليل قبل صلاة الصبح لمن عادته تأخيره نام عنه غلبةً ولم يخف فوات جماعة ولا إسفاراً. فيصليه بهذه القيود الأربعة، وإلا جنازة وسجود تلاوة بعد صلاة الصبح قبل إسفار، وبعد صلاة العصر قبل اصفرار، انتهى.

وفي «الهداية» من فروع الحنفية: لا تجوز الصلاة عند طلوع الشمس ولا عند قيامها في الظهيرة ولا عند غروبها لحديث عقبة بن عامر المتقدم قريباً، والمراد بقوله: «أن نقبر»، صلاة الجنازة؛ لأن الدفن غير مكروه، قلت: بل ورد في بعض طرقه تصريح صلاة الجنازة، كما حكاه الزيلعي[٢].

---

(١) (١/١٧٦).

(٢) انظر: «نصب الراية» (١/ ٢٥٠).

....

ثم قال صاحب «الهداية»: ولا صلاة جنازة ولا سجدة تلاوة؛ لأنها في معنى الصلاة إلا عصر يومه عند الغروب؛ لأن السبب هو الجزء القائم من الوقت فقد أداها كما وجبت، بخلاف غيرها من الصلوات؛ لأنها وجبت كاملة فلا تتأدى ناقصة، والمراد بالنفي في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة الكراهة حتى لو صلاها فيه أو تلا سجدة وسجدها جاز؛ لأنها أديت ناقصة كما وجبت إذ الوجوب بحضور الجنازة والتلاوة.

ويكره أن يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب، لما روي أنه عليه السلام نهى عن ذلك، ولا بأس بأن يصلي في هذين الوقتين الفوائت، ويسجد للتلاوة، ويصلي على الجنازة؛ لأن الكراهة كانت لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به لا لمعنى في الوقت، فلم تظهر في حق الفرائض، ولا فيما وجب لعينه كسجدة التلاوة وظهر في حق المنذور؛ لأنه تعلق وجوبه بسبب من جهته، وفي حق ركعتي الطواف؛ لأن الوجوب لغيره، ويكره أن يتنفل بعد طلوع الفجر بأكثر من ركعتي الفجر، لأنه عليه الصلاة والسلام لم يزد عليهما مع حرصه على الصلاة، ولا يتنفل بعد الغروب قبل الفرض لما فيه من تأخير المغرب، انتهى.

قلت: وحاصله أن الأوقات المنهية عند الحنفية على نوعين: **الأول**: ما فيه علة النهي القصور في ذوات الأوقات، وهي الأوقات الثلاثة، فعِلّة النهي، وهي التشبه بعبدة الشمس، أو تسجير جهنم، تشمل الفرائض والنوافل كلها، فتمنع الصلاة مطلقاً، والعلة منصوصة في الروايات فقد ورد في حديث عمرو بن عبسة عند مسلم وأبي داود[(١)] وأحمد وغيرهم، «ثم أَقْصِر عن الصلاة حتى تطلع الشمس، فإنها تطلع بين قرني الشيطان ويصلي لها الكفار، ثم صل ما شئت، فإن الصلاة مشهودة مكتوبة حتى يعدل الرمح ظله، ثم أقصر، فإن جهنم تسجر، وتفتح أبوابها»، الحديث.

---

(١) أخرجه مسلم (٨٣٢) باب إسلام عمرو بن عبسة، وأخرجه أبو داود (١٣٧٧).

....

وسيأتي في حديث «الموطأ» من طريق الصنابحي: أن رسول الله ﷺ قال: «إن الشمس تطلع ومعها قرن الشيطان فإذا ارتفعت فارقها، ثم إذا استوت قارنها، فإذا زالت فارقها»، الحديث. قال الحافظ في «التلخيص»[(١)]: حديث: «إن الشمس تطلع ومعها قرن الشيطان» رواه مالك في «الموطأ» والشافعي عنه والنسائي وابن ماجه من رواية عبد الله الصنابحي، ورواه مسلم من حديث عمرو بن عبسة، ورواه ابن حبان وابن ماجه والحاكم من حديث أبي هريرة قال: سأل صفوان بن المعطل رسول الله ﷺ فذكره في حديث طويل، ورواه الطبراني من حديث مرة بن كعب، انتهى.

على أن النبي ﷺ أخّر فرض الصبح ليلة التعريس حتى تعالت الشمس كما هو مصرح في الروايات، وهذا كالنص على أن الفرائض أيضاً لا تصلى في هذه الأوقات.

والنوع الثاني: ما ليس فيه تقصير، وهو بعد صلاة العصر، وصلاة الصبح، وبعد طلوع الفجر قبل الفرض، أما الأولان فقد وردت الروايات في نهي الصلاة فيهما كثيراً جداً حتى قال ابن عبد البر: بلغت حد التواتر، وأما الثالث، فقد روى مسلم عن حفصة قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا طلع الفجر لا يصلي إلا ركعتي الفجر»، وعن عبد الله بن مسعود مرفوعاً: «لا يمنعن أحدكم أذان بلال، فإنه يؤذن بليل ليرجع قائمكم»، الحديث. رواه الستة إلا الترمذي.

قال الزيلعي: قال الشيخ في «الإمام»: لو كان التنفل بعد الصبح مباحاً لم يكن لقوله: «حتى يرجع قائمكم» معنى، وكذا قال الحافظ في «الدراية» قاله النيموي[(٢)]، وعند أحمد من حديث عمرو بن عبسة، قلت: أي الساعات

(١) (١/ ٣٠٤).

(٢) «آثار السنن» (٢/ ٢٩).

٤٩٨/ ٤٤ ـ **حَدّثني** يَحْيى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ الصُّنَابِحيِّ؛ ....

أفضل؟ قال: جوف الليل الآخر، ثم الصلاة المكتوبة مشهودة حتى يطلع الفجر، فإذا طلع الفجر فلا صلاة إلا الركعتين حتى تصلي الفجر، الحديث. كذا في «البذل»[١].

وأخرج أبو داود[٢] عن يسار المدني مولى ابن عمر قال: رآني ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ وأنا أصلي بعد طلوع الفجر، فقال: يا يسار! إن رسول الله ﷺ خرج علينا ونحن نصلي هذه الصلاة فقال: «ليبلغ شاهدكم غائبكم لا تصلوا بعد الفجر إلا سجدتين»، وبسط الزيلعي والحافظ وتبعه الشوكاني الكلام على طرقه. وحكى الترمذي[٣] الإجماع على الكراهة في ذلك الوقت، وإن أورد عليه الحافظ.

لكن هذه الأوقات الثلاثة قد ثبت فيها فعل الصلاة أيضاً كما لا يخفى على من تفحص كتب الحديث، إلا أن أكثر ما ورد فيها قضاء الوتر وغيره، وأيضاً فتلك الأوقات الثلاثة أوقات للفرائض بلا خلاف، فلو أدى الفرائض الوقتية في هذه الأوقات الثلاثة تصح اتفاقاً، فَعُلِم أن النهي فيها ليس لمعنى في الوقت، فأجاز الحنفية الفرائض في تلك الأوقات، وحملوا النهي على التطوع، وهذا كله في الكراهة للوقت، وإلا فالأئمة أضافوا على ذلك أنواعاً أخر، كالصلاة عند الإقامة وغيرها، بسطت في مواضعها من كتب الحديث والفقه.

٤٩٨/ ٤٤ ـ **(مالك، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن عبد الله الصنابحي)** هكذا في جميع النسخ التي بأيدينا بلفظ: عبد الله بلا أداة كنية، قال

---

(١) «بذل المجهود» (٧/ ١٦).

(٢) رواه أبو داود في: كتاب الصلاة، باب: من رخص فيهما إذا كانت الشمس مرتفعة، حديث رقم (١٣٨٧).

(٣) «سنن الترمذي» (٤١٩).

....

ابن عبد البر[١]: هكذا قال جمهور الرواة عن مالك، وقالت طائفة، منهم مطرف وإسحاق بن عيسى الطباع: عن عطاء عن أبي عبد الله الصنابحي وهو الصواب، وهو عبد الرحمن بن عسيلة تابعي ثقة ليست له صحبة، قال: وروى زهير بن محمد هذا الحديث عن زيد بن أسلم عن عطاء عن عبد الله الصنابحي قال: سمعت رسول الله ﷺ، وهو خطأ. والصنابحي لم يلق رسول الله ﷺ وزهير لا يحتج بحديثه، انتهى.

قلت: هذا كله وهم من ابن عبد البر بناءً على ما زعم أن الصنابحي هذا هو: أبو عبد الله عبد الرحمٰن بن عسيلة المتفق على كونه تابعياً، فلو كان كذلك لأمكن أن يكون كلامه صحيحاً، لكن الصحيح كما يظهر من تتبع الكتب وجود عبد الله الصنابحي الصحابي وإن أنكره البخاري وغيره.

قال الزرقاني[٢] عن «الإصابة»[٣]: ظاهره أن عبد الله الصنابحي لا وجود له وفيه نظر، فقد قال يحيى بن معين: عبد الله الصنابحي روى عنه المدنيون يشبه أن له صحبة، وقال ابن السكن: يقال: له صحبة مدني، قال الحافظ: ورواية مطرف والطباع عن مالك شاذّة، ولم ينفرد به مالك، بل تابعه حفص بن ميسرة عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن عبد الله الصنابحي سمعت النبي ﷺ يقول: «إن الشمس تطلع»، الحديث. وكذا زهير بن محمد عند ابن منده قال: وكذا تابعه محمد بن جعفر بن أبي كثير وخارجة بن مصعب الأربعة عن زيد بهذا.

وأخرجه الدارقطني في «غرائب مالك» من طريق إسماعيل بن الحارث،

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/٤٦).
(٢) (٢/٤٦).
(٣) (٤/١٤٨).

....

وابن منده من طريق إسماعيل الصائغ كلاهما عن مالك عن زيد به، مصرحاً فيه بالسماع، وروى زهير بن محمد وأبو غسان عن زيد بن أسلم عن عطاء عن عبد الله الصنابحي عن عبادة حديثاً آخر في الوتر، أخرجه أبو داود، فورود عبد الله الصنابحي في هذا الحديث من رواية هذين عن شيخ مالك بمثل رواية، ومتابعة الأربع له، وتصريح اثنين منهما بالسماع يرفع الجزم بوهم مالك فيه، انتهى ملخصاً.

وفيه إفادة، أن زهير بن محمد لم ينفرد بتصريحه بالسماع فليس بخطأ كما زعم ابن عبد البر، انتهى كلام الزرقاني مع زيادة.

وأخرج الحاكم[١] حديث عبد الله الصنابحي في خروج الخطايا من أعضاء الوضوء وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وليس له علة، وعبد الله الصنابحي صحابي، وكذا حكى المنذري عنه في «ترغيبه» بلا نكير عليه، وقال الذهبي: على شرطهما ولا علة له والصنابحي صحابي مشهور، كذا قال، قلت: لا، انتهى. وهذا يحتمل إنكاراً لصحته أو إنكاراً لشهرته. وقال الذهبي في «تجريد الصحابة»: عبد الله الصنابحي روى عنه عطاء بن يسار كذا سماه، فلعله غير عبد الرحمٰن خرج له أبو يعلى، انتهى.

وذكره صاحب «رجال جامع الأصول» في فصل الصحابة وحكى الأقوال المختلفة في ذلك، وكذا ذكره الخطيب في «الإكمال» في فصل الصحابة، وقال: الصنابحي الصحابي قد أخرج حديثه مالك في «الموطأ» والنسائي في «سننه»[٢]، انتهى.

قلت: وحديث الباب أخرجه أحمد في «مسنده»[٣] بطريق مالك وزهير بن

---

(١) «المستدرك» (١/ ١٢٩ ـ ١٣٠).

(٢) (١/ ٢٧٥).

(٣) (٤/ ٣٤٨ ـ ٣٤٩).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّ الشَّمْسَ تَطْلُعُ وَمَعَهَا قَرْنُ الشَّيْطَانِ، ...

محمد قالا: ثنا زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار قال: سمعت عبد الله الصنابحي يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الشمس تطلع»، الحديث.

(**أن رسول الله ﷺ قال: إن الشمس تطلع ومعها**) الواو حالية (**قرن الشيطان**) قال المجد: القرن: الرَّوْقُ من الحيوان، وموضعه من رأسنا أو الجانب الأعلى من الرأس، جمعه قرون، والذوابة أو ذؤابة المرأة والخُصْلَةُ من الشعر، وأعلى الجبل، جمعه قران، ومن الجراد شعرتان في رأسه، وغطاء للهودج، وأولُ الفلاة، ومن الشمس ناحيتها أو أعلاها أو أول شعاعها، ومن القوم سيدهم، ومن الكلأ خيره أو آخره أو أَنْفهُ الذي لم يوطأ، انتهى.

قال القاري[(١)]: أي جانبي رأسه؛ لأنه ينتصب قائماً في وجه الشمس عند طلوعها، ويُدني رأسه إلى الشمس ليكون شروقها بين قرنيه، فيكون قبلة لمن سجد للشمس، فنهى عن الصلاة في ذلك الوقت لئلا يتشبّه بهم في العبادة، وهذا هو الأقوى، وقيل: المراد بقرني الشيطان أحزابه وأتباعه، وقيل: قوته وغلبته وانتشار الفساد، انتهى.

وفي «المجمع»: وقيل: بين قرنيه أي أمية[(٢)] أي الأولين والآخرين، وكله تمثيل لمن يسجد له، وكأن الشيطان سوّل له ذلك، فإذا سجد لها كان كأن الشيطان مقترن بها، انتهى.

قال الباجي[(٣)]: وذهب الداودي إلى أن له قرناً على الحقيقة يطلع مع الشمس، وقد روي أنها تطلع بين قرني الشيطان، ولا يمتنع أن يخلق الله تعالى شيطاناً تطلع الشمس بين قرنيه وتغرب، ويحتمل أن يريد بقوله: «ومعها قرن

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٢١).
(٢) هكذا في الأصل والصواب أي أُمَّتيه كما في «مجمع بحار الأنوار» (٤/ ٢٦٠).
(٣) «المنتقى» (١/ ٣٦٢).

فَإِذَا ارْتَفَعَتْ فَارَقَهَا، ثُمَّ إِذَا اسْتَوَتْ قَارَنَهَا، فَإِذَا زَالَتْ فَارَقَهَا، ....

الشيطان» قرنه ما يستعين به على إضلال الناس، ولذلك يسجد للشمس حينئذ الكفار، ويحتمل أن يريد به قبائل من الناس، يستعين بهم الشيطان على كفره فيكون طلوعها عليهم أولاً بمنزلة طلوعها معهم، انتهى.

وفي «التنوير»[(١)]: يحتمل الحقيقة والمجاز، وإلى الحقيقة ذهب الداودي وغيره ولا بُعْد فيه، وقيل: معناه المجاز والاتساع، وصحّح النووي حمله على الحقيقة، انتهى.

(**فإذا ارتفعت فارقها ثم إذا استوت قارنها**) بالنون (**فإذا زالت**) الشمس (**فارقها**) بالقاف وهذا أيضاً علة النهي عن الصلاة عند الاستواء، وقد ورد في الروايات علة أخرى وهي تسجير جهنم إذ ذاك، وقد ورد النهي عن الصلاة إذ ذاك في عدة أحاديث، منها لمسلم عن عقبة: «وحين يقوم قائم الظهيرة حتى ترتفع»، وله عن عمرو بن عبسة: «حتى يستقل الظل بالرمح، فإذا أقبل الفيء فصَلِّ»، ولأبي داود: «حتى يعدل الرمح ظله»، ولابن ماجه والبيهقي عن أبي هريرة: «حتى تستوي الشمس على رأسك كالرمح، فإذا زالت فصَلِّ».

ولذا قال الجمهور والأئمة الثلاثة بكراهة الصلاة عند الاستواء، وقال الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ: بالجواز مع روايته هذا الحديث في «الموطأ»، قال ابن عبد البر: فأما أنه لم يصح عنده أو رَدَّه بالعمل الذي ذكره بقوله: ما أدركت أهل الفضل إلا وهم يجتهدون ويصلون نصف النهار، انتهى. والثاني أولى أو متعين، فإن الحديث صحيح بلا شك، ورواته ثقاتٌ مشاهير، وعلى تقدير أنه مرسل، فقد اعْتُضد بأحاديث كثيرة، قاله الزرقاني[(٢)].

قال الباجي[(٣)]: أما عند الزوال فالظاهر من مذهب مالك ـ رضي الله عنه ـ

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص٢٢٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٤٦).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٣٦٢).

فَإِذَا دَنَتْ لِلْغُرُوبِ قَارَنَهَا، فَإِذَا غَرَبَتْ فَارَقَهَا». وَنَهَىٰ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الصَّلاةِ فِي تِلْكَ السَّاعَاتِ.

أخرجه النسائيّ في: ٦ ـ كتاب المواقيت، ٣١ ـ باب الساعات التي نهى عن الصلاة فيها.

وابن ماجه في: ٥ ـ كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، ١٤٨ ـ باب ما جاء في الساعات التي تكره فيها الصلاة.

وغيره من الفقهاء إباحة الصلاة في ذلك الوقت، وفي «المبسوط» عن ابن وهب: سئل مالك ـ رضي الله عنه ـ عن الصلاة نصف النهار؟ فقال: أدركت الناس وهم يصلون يوم الجمعة نصف النهار، وجاء في بعض الحديث، «نهى عن ذلك»، فأنا لا أنهى عنه للذي أدركت الناس عليه ولا أحبه للنهي عنه، فعلى هذا القول بعض الكراهة، وجه القول الأول ما استدل به من صلاتهم يوم الجمعة والناس بين مصلٍّ وناظر إلى مصلٍّ وغير منكر.

ومحمل النهي في الحديث يحتمل أن يراد به الأمر بإبراد الظهر، ويحتمل أن يتوجه النهي إلى تحري تلك الأوقات بالنافلة، ويحتمل أن يكون النهي منسوخاً، هذا إن حملناه على النهي عن النافلة، وإن حملناه على الفريضة فله وجه صحيح، وذلك أنه لا خلاف في منع تأخير الصبح إلى أن تطلع، وفي منع تقديم الظهر قبل الزوال حين الاستواء، وفي منع تأخير العصر إلى الغروب، وفي صلاة المغرب حين الغروب حتى تغرب، ويحتمل أن يراد بذلك تحري تلك الأوقات بالفريضة، انتهى.

قلت: وللجمهور أن التأويلات كلها بعيدة والروايات المتقدمة نص في معناها.

(فإذا دنت للغروب) بأن اصفرَّت وقربت من سقوط طرفها بالأرض **(قارنها)** بنون تليها الهاء **(فإذا غربت فارقها)** بالقاف قبل الهاء **(ونهى رسول الله ﷺ)** نهي تحريم أو تنزيه على اختلاف العلماء في ذلك، والحنفية على نهي التحريم وكذا المالكية في الطرفين بخلاف الاستواء، كما صرح به الزرقاني[1] **(عن الصلاة)** الفريضة أو النافلة على ما تقدم من اختلاف الأئمة **(في تلك الساعات)** كلها عند الحنفية.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٤٦).

٤٩٩/ ٤٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «إِذَا بَدَا حَاجِبُ الشَّمْسِ، فَأَخِّرُوا الصَّلاَةَ حَتَّى تَبْرُزَ، وَإِذَا غَابَ حَاجِبُ الشَّمْسِ، فَأَخِّرُوا الصَّلاَةَ حَتَّى تَغِيبَ».

أخرجه البخاريّ موصولاً في: ٩ ـ كتاب مواقيت الصلاة، ٣٠ ـ باب الصلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ٥١ ـ باب الأوقات التي نهى عن الصلاة فيها، حديث ٢٩١.

٥٠٠/ ٤٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ الْعَلاَءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، قَالَ: دَخَلْنَا عَلَى أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ بَعْدَ الظُّهْرِ، ....

٤٩٩/ ٤٥ ـ (**مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه**) عروة بن الزبير (**أنه قال**) وصله الشيخان وغيرهما من طريق يحيى القطان وغيره عن هشام عن أبيه قال: حدثني ابن عمر قال: (**كان رسول الله ﷺ يقول: إذا بدا**) بلا همز أي ظهر (**حاجب الشمس**) أي طرفها الأعلى من قرصها، سمي بذلك لأنه أول ما يبدو منها يصير كحاجب الإنسان، وقال القاري: مستعار من حاجب الوجه، وقيل: النيازك التي تبدو إذا حان طلوعها.

(**فأخروا الصلاة**) ولفظ «المشكاة» عن المتفق عليه: فدعوا الصلاة، قال القاري: أي مطلقاً فرضاً أو نفلاً (**حتى تبرز**) أي تصير بارزة ظاهرة، والمراد ترتفع قدر رمح كما قيد به في الروايات الأخر (**وإذا غاب حاجب الشمس فأخروا الصلاة حتى تغيب**) أي تغرب بالكلية.

٥٠٠/ ٤٦ ـ (**مالك، عن العلاء بن عبد الرحمن**) بن يعقوب الخرقي المدني (**أنه قال: دخلنا على أنس بن مالك بعد الظهر**) أي بعدما صلينا الظهر، ففي مسلم[1] من حديث إسماعيل بن جعفر عن العلاء بن عبد الرحمن؛ أنه

---

(١) (١/ ٤٣٤) (٦٢٢، ٦٢٣).

فَقَامَ يُصَلِّي الْعَصْرَ. فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ صَلاتِهِ، ذَكَرْنَا تَعْجِيلَ الصَّلاةِ، أَوْ ذَكَرَهَا، فَقَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «تِلْكَ صَلاةُ الْمُنَافِقِينَ،

دخل على أنس بن مالك في داره بالبصرة حين انصرف من الظهر وداره بجنب المسجد، فلما دخلنا عليه قال: أصليتم العصر؟ فقلنا له: إنما انصرفنا الساعة من الظهر، قال: فصلوا العصر، فقمنا فصلينا، فلما انصرفنا قال: سمعت رسول الله ﷺ، الحديث.

وفي أخرى له من حديث أبي أمامة يقول: صلينا مع عمر بن عبد العزيز الظهر، ثم خرجنا حتى دخلنا على أنس بن مالك فوجدناه يصلي العصر فقلت: يا عم ما هذه الصلاة التي صليت؟ قال: العصر، وهذه صلاة رسول الله ﷺ التي كنا نصلي معه. (**فقام يصلي العصر**) وصلينا معه كما تقدم من حديث مسلم، ولعله ـ رضي الله عنه ـ لم ينتظر صلاة المسجد لما في الروايات من قوله ﷺ: «إذا أتت عليكم أمراء يصلون الصلاة لغير ميقاتها صلوا الصلاة لوقتها واجعلوا صلاتكم معهم سبحة».

(**فلما فرغ**) أنس (**من صلاته، ذكرنا تعجيل الصلاة**) أي تعجيله لصلاة العصر، والظاهر من السياق أن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ صلى العصر في وقتها، والعلاء بن عبد الرحمن صلى الظهر في آخر وقتها لما كان عليه أئمة بني أمية يؤخرون الصلاة، والدليل عليه ما سيأتي من استدلال أنس ـ رضي الله عنه ـ إذ خاف من التأخير دخول الصلاة في الاصفرار، وإطلاق العلاء عليه التعجيل باعتبار معتادهم. (**أو ذكرها**) شك من الراوي.

(**فقال**) أنس: (**سمعت رسول الله ﷺ يقول: تلك**) أي صلاة العصر التي أخرت إلى الاصفرار (**صلاة المنافقين**) شبه فعلهم ذلك بفعل المنافقين لقوله تعالى في شأنهم: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٤٢﴾﴾[1]، وفي «المجمع»: شبّه بالمنافق لأنه لا يعتقد حقيقتها، بل يصلي لدفع السيف، فلا يبالي بالتأخير.

---

(١) سورة النساء: الآية ١٤٢.

تِلْكَ صَلاَةُ الْمُنَافِقِينَ، تِلْكَ صَلاَةُ الْمُنَافِقِينَ، يَجْلِسُ أَحَدُهُمْ حَتَّى إِذَا اصْفَرَّتِ الشَّمْسُ، وَكَانَتْ بَيْنَ قَرْنَي الشَّيْطَانِ، أَوْ عَلَى قَرْنِ الشَّيْطَانِ، قَامَ فَنَقَرَ أَرْبَعاً، لَا يَذْكُرُ اللَّهَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلاً».

(تلك صلاة المنافقين تلك صلاة المنافقين) كرره ثلاثاً لمزيد الاهتمام بذلك وشد الزجر والتنفير عن إخراجها عن وقتها **(يجلس أحدهم)**، زاد في رواية مسلم: يرقب الشمس **(حتى إذا اصفرَّت الشمس وكانت بين قرني الشيطان)** أي جانبي رأسه، وذلك أوان الغروب **(أو على قرن الشيطان)** لفظة أو شك من الراوي، والقرن بالإفراد في جميع النسخ التي بأيدينا، قال الزرقاني[١]: بالإفراد على إرادة الجنس، وفي نسخة: قرني الشيطان، انتهى.

قلت: هكذا رواية أبي داود من طريق القعنبي عن مالك بلفظ: فكانت بين قرني شيطان أو على قرني الشيطان، فالشك على النسخ المشهورة في لفظ: «بين قرني الشيطان وعلى قرن الشيطان»، وأما على النسخة التي حكاها الزرقاني، وهي رواية أبي داود وغيره فليس الشك إلا في لفظة على وبين، ولفظة رواية مسلم: حتى إذا كانت بين قرني الشيطان بدون الشك وهكذا رواية النسائي من طريق إسماعيل عن العلاء، فالظاهر أن الشك من الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ.

(قام) إلى الصلاة **(فنقر)** هو وضع الغراب منقاره فيما يريد أكله **(أربعاً)** أي أسرع الحركة فيها سريعاً كنقر الطائر، الظاهر كناية عن السرعة في أداء الأركان، وفي «المجمع»: هو ترك الطمأنينة في السجود والمتابعة بين السجدتين من غير قعود بينهما، شبه بنقر الغراب على الجيف، وقال القاري[٢]: عبارة عن السرعة في الصلاة، وقيل: عن سرعة القراءة ويؤيده قوله: **(لا يذكر الله)** عز وجل **(فيها إلا قليلاً)** قلت: بل الأوجه الأول يشمل الأذكار كلها[٣].

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٤٧).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٣١).

(٣) قال النووي: فيه تصريح بذمِّ من صلى مسرعاً بحيث لا يكمل الخشوع والطمأنينة والأذكار.

٤٧/٥٠١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا يَتَحَرَّ أَحَدُكُمْ فَيُصَلِّيَ عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ، وَلَا عِنْدَ غُرُوبِهَا».

أخرجه البخاريّ في: ٩ ـ كتاب مواقيت الصلاة، ٣١ ـ باب لا يتحرى الصلاة قبل غروب الشمس.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ٥١ ـ باب الأوقات التي نهى عن الصلاة فيها، حديث ٢٨٩.

٤٧/٥٠١ ـ **(مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر، أن رسول الله ﷺ قال: لا يتحرى)** بإثبات الياء في النسخ الهندية وبدونها في المصرية، قال الزرقاني[١]: هكذا بلا ياء عند أكثر رواة «الموطأ» على أن لا ناهية، وفي رواية التِّنّيسي والنيسابوري بالياء على أن لا نافية، انتهى. قلت: وبالياء ضبطه السيوطي في «التنوير»[٢]، وكذا في رواية البخاري، قال الحافظ: كذا وقع بلفظ الخبر، قال السهيلي: يجوز الخبر عن مستقر أمر الشرع أي لا يكون إلا هذا، انتهى. قال العراقي: يحتمل أن يكون نهياً، وإثبات الألف إشباع. وقال القاري[٣]: نفي معناه نهي **(أحدكم فيصلي)** بالنصب في جواب النفي والنهي، والمراد نفي التحري والصلاة معاً عند الجمهور، وحمله بعضهم على نهي التحري فقط كما سيأتي.

قال ابن خروف[٤]: يجوز الجزم على العطف أي لا يتحرَّ ولا يصل، والرفع على القطع أي لا يتحرَّ، فهو يصلي **(عند طلوع الشمس ولا عند غروبها)** قال الباجي: يحتمل أن يريد به المنع من النافلة في هذين الوقتين، أو المنع

(١) «شرح الزرقاني» (٢/٤٨).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٢٢٨).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٣/٤١).

(٤) «فتح الباري» (٢/٦١). و«عمدة القاري» (٤/١١٤).

٤٨/٥٠٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَىٰ بْنِ حَبَّانَ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، **نَهَىٰ** عَنِ الصَّلاةِ بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ، وَعَنِ الصَّلاةِ بَعْدَ الصُّبْحِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ.

من تأخير الفرض إليه، انتهى. قال الحافظ[١]: اختلف في المراد بالحديث، فقيل: لا تكره الصلاة بعدهما إلا لمن قصد بصلاته طلوع الشمس وغروبها، لأن التحري القصد، وإلى هذا جنح بعض أهل الظاهر، وقوّاه ابن المنذر، وذهب الأكثر إلى أنه نهي مستقل، وكره الصلاة في الوقت قصد لها أم لم يقصد، وفي مسلم عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: وهم ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ إنما نهى رسول الله ﷺ أن يتحرَّىٰ طلوع الشمس وغروبها. وما ورد من صلاته ﷺ بعد العصر مخصوص به عند الجمهور.

٤٨/٥٠٢ ـ (**مالك، عن محمد بن يحيى بن حبان**) بفتح الحاء المهملة والموحدة الثقيلة (**عن الأعرج**) عبد الرحمن بن هرمز (**عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ نهى عن الصلاة**) أي النافلة نهي تنزيه أو تحريم (**بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس وعن الصلاة بعد**) صلاة (**الصبح حتى تطلع الشمس**)[٢] مرتفعة لما ورد في الروايات من التقييد برمح، وخصه الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ بغير مكة أيضاً، والجمهور على خلافه، قال العيني[٣]: قوله: إلا بمكة غريب لم يرد في المشاهير، أو كان قبل النهي، وقال ابن العربي[٤]: لم

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٦٠).

(٢) والحديث أخرجه مسلم في كتاب المسافرين (٢٨٥) والنسائي في الصلاة (١/ ٢٧٦) والبيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٤٥٢). ورواه الشافعي في «الرسالة» فقرة (٨٧٢) بتحقيق أحمد محمد شاكر، وقال: رواه البخاري، وليس بصحيح.

(٣) «عمدة القاري» (٤/ ١١٠).

(٤) «عارضة الأحوذي» (١/ ٢٩٩).

٤٩/٥٠٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ كَانَ يَقُولُ: لَا تَحَرَّوْا بِصَلَاتِكُمْ طُلُوعَ الشَّمْسِ وَلا غُرُوبَهَا، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَطْلُعُ قَرْنَاهُ مَعَ طُلُوعِ الشَّمْسِ، وَيَغْرُبَانِ مَعَ غُرُوبِهَا.

وَكَانَ يَضْرِبُ النَّاسَ عَلَى تِلْكَ الصَّلاةِ.

٥٠/٥٠٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ؛ أَنَّه رَأَى ....

يصحح[١] الحديث.

٤٩/٥٠٣ ـ **(مالك، عن عبد الله بن دينار، عن عبد الله بن عمر، أن عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(كان يقول)** هكذا رواه موقوفاً، ومثله لا يقال بالرأي، وقد روي مرفوعاً بطرق عن ابن عمر، أخرجه الشيخان[٢] وغيرهما، وروى مسلم عن يحيى بن يحيى قرأت على مالك عن نافع عن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ قال، الحديث. قال البيهقي: رواه البخاري عن عبد الله بن يوسف عن مالك: **(لا تحروا)** بحذف إحدى التائين تخفيفاً أي لا تتحروا ولا تقصدوا **(بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها، فإن الشيطان يطلع قرناه)** أي جانبا رأسه **(مع طلوع الشمس، ويغربان)** بضم الراء **(مع غروبها)** بمعنى أنه ينتصب محاذياً لمطلعها ومغربها.

(وكان عمر) ـ رضي الله عنه ـ **(يضرب الناس على تلك الصلاة)** التي تصلى بعد العصر، وأخرج مسلم عن المختار بن فلفل قال: سألت أنساً ـ رضي الله عنه ـ عن التطوع بعد العصر، فقال: كان عمر ـ رضي الله عنه ـ يضرب الأيدي على صلاة بعد العصر.

٥٠/٥٠٤ ـ **(مالك، عن ابن شهاب، عن السائب بن يزيد، أنه رأى**

---

(١) هكذا في الأصل والظاهر لم يصح الحديث.

(٢) أخرجه البخاري في: كتاب بدء الخلق، (٣٢٧٣) ومسلم في: صلاة المسافرين (٢٩٠).

عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ يَضْرِبُ الْمُنْكَدِرَ فِي الصَّلَاةِ بَعْدَ الْعَصْرِ.

عمر بن **الخطاب**) ـ رضي الله عنه ـ (**يضرب المنكدر**) هكذا أخرجه ابن أبي شيبة برواية وكيع عن ابن أبي ذئب عن الزهري، قال الزرقاني(١): ابن محمد بن المنكدر القرشي التيمي المدني مات سنة ثمانين، انتهى. قلت: هذا وهم من الشارح لأن المنكدر بن محمد هذا من الطبقة الثامنة من طبقات «التقريب»(٢)، وليس لأحد منها لقاء أحد من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ فضلاً عن عمر ـ رضي الله عنه ـ على أن وفاة المنكدر بن محمد هذا في سنة مائة، وثمانين، وسقط في «شرح الزرقاني» لفظ مائة، فيزداد البعد في أن يضربه عمر ـ رضي الله عنه ـ على الصلاة.

والظاهر عندي أن المنكدر هذا هو ابن عبد الله بن الهدير بن عبد العُزّى بن عامر بن الحارث والد محمد بن المنكدر الفقيه المشهور، فإن المنكدر هذا من تابعي أهل المدينة، عَدّه ابن سعد في الطبقة الأولى منهم، روى حجاج بن محمد عن أبي معشر قال: دخل المنكدر على عائشة فقالت: لك ولد؟ قال: لا، فقالت: لو كان عندي عشرة آلاف درهم، إلى آخر ما حكاه ابن سعد، فهذا يدل على مزيته عند عائشة ـ رضي الله عنها ـ، فالظاهر أنه هو ذاك (**في**) أي بسبب (**الصلاة بعد العصر**).

وأخرج ابن أبي شيبة(٣) عن أبي العالية قال: لا تصلح الصلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس وبعد الصبح حتى تطلع الشمس، وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ يضرب على ذلك.

وعن عبد الله بن عمر: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كره الصلاة بعد العصر

---

(١) (٢/٤٩).

(٢) «تقريب التهذيب» (٢/١٧٧).

(٣) «مصنف ابن أبي شيبة» (٢/٢٤٥).

. . . .

وأنا أكره ما كره عمر ـ رضي الله عنه ـ، وعن عبد الله بن شقيق قال: رأيتُ عمر ـ رضي الله عنه ـ أبصر رجلاً يصلي بعد العصر فضربه حتى سقط رداؤه.

وعن رافع بن خديج قال: رآني عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ يوماً وأنا أصلي بعد العصر فانتظرني حتى صليت فقال: ما هذه الصلاة؟ فقلت: سبقتني بشيء من الصلاة، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: لو علمت أنك تصلي بعد العصر لفعلت وفعلت، وغير ذلك من الآثار عن عمر ـ رضي الله عنه ـ وغيره، آخر كتاب الصلاة.

وقد وقع الفراغ منه[1] بتوفيق الله تعالى وحسن بلائه ليلة الخميس رابع عشرة من أخرى الجمادين سنة تسع وأربعين بعد ثلاثمائة وألف من الهجرة النبوية، على صاحبها ألف ألف صلاة وتحية.

---

(١) هذا كلام الشارح رحمه الله.

١٦ ـ كتاب الجنائز

١٦ ـ كتاب الجنائز

وقع في بعض النسخ الهندية بعده التسمية وأكثر النسخ الهندية، والمصرية كلها خالية عنها وهو الوجه، قال النووي: الجنازة بكسر الجيم وفتحها والكسر أفصح. ويقال: بالفتح للميت وبالكسر للنعش عليه ميت، ويقال عكسه، والجمع جنائز بالفتح لا غير، انتهى. قال الحافظ[١]: الجنائز بالفتح لا غير جمع جنازة بالفتح والكسر لغتان، قال ابن قتيبة وجماعة: الكسر أفصح، وقالوا: لا يقال: نعش إلا إذا كان عليه الميت، انتهى.

وقال العيني[٢]: العامة تقول: الجنازة بالفتح، والمعنى للميت على السرير، فإذا لم يكن عليه الميت فهو سرير ونعش. واشتقاقها من جنز إذا ستر، ذكره ابن فارس وغيره، والمضارع يجنز بكسر النون، انتهى. ولسان حاله يقول في كل يوم لابن آدم:

انظر إليَّ بعقلك أنا المهيا لنقلك ... أنا سرير المنايا كم سار مثلي بمثلك

وفي معناه:

وإذا حملت على القبور جنازة ... فاعلم بأنك بعدها محمول

وإذا وليت لأمر قوم مرة ... فاعلم بأنك عنهم مسؤولُ

كذا في «شرح الإقناع»[٣] عن ابن عبد البر.

ثم اختلف أهل الفن في أن الموت أمر وجوديٌّ، لقوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ والعدم لا يخلق، وقيل: عدمي، والخلق بمعنى التقدير، وعلى تقدير كونه وجودياً، اختلفوا في أنه جوهر أو عرض، ليس هذا محل البحث

(١) «فتح الباري» (٣/ ١٠٩).

(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٨/ ٢).

(٣) (١/ ٢٦٤).

(١) باب غسل الميت

فيه، وأكثر المحدثين والفقهاء يذكرون الجنائز بعد الصلاة لأن الذي يفعل بالميت من غسل وتكفين وغير ذلك أهمه الصلاة عليه، ولأن الصلاة أهم العبادات، ولذا تُقَدَّمُ في المؤلفات، ولما فرغوا من أحكامها المتعلقة بالأحياء ذكروا ما يتعلق بالأموات، وفي «الأنوار الساطعة»: شرعت صلاة الجنازة بالمدينة المنورة في السنة الأولى من الهجرة، فمن مات بمكة المشرفة لم يُصَلَّ عليه، انتهى.

(١) غسل الميت

قال ابن رشد في «البداية»[١]: أما حكم الغسل فقيل: فرض على الكفاية، وقيل: سُنَّةٌ على الكفاية، والقولان كلاهما في المذهب، والسبب في ذلك أنه نقل بالعمل لا بالقول، والعمل ليس له صيغة تفهم الوجوب أو لا تفهمه، وقد احتج عبد الوهاب لوجوبه بقوله عليه الصلاة والسلام في ابنته: «اغسلنها ثلاثاً أو خمساً»، وبقوله في المحرم: «اغسلوه»، فمن رأى أنَّ هذا القول خرج مخرج تعليم لصفة الغسل لا مخرج الأمر به لم يقل بوجوبه، ومن رأى أنه يتضمن الأمر والصفة قال بوجوبه، انتهى.

قال الحافظ[٢]: نقل النووي الإجماع على أن غسل الميت فرض كفاية، وهو ذهول شديد، فإن الخلاف مشهور عند المالكية حتى أن القرطبي رجح في «شرح مسلم» أنه سنة، لكن الجمهور على وجوبه، وقد ردّ ابن العربي على من لم يقل بذلك، وقد توارد به القول والعمل، وغسل الطاهر المطهر فكيف بمن سواه، انتهى.

قلت: فروع الأئمة الثلاثة مصرحة بكونه فرض كفاية كما صرح به في

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٢٦).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ١٢٥).

....

«شرح الإقناع» و «نيل المآرب» و «الكبيري» وحكى عليه الإجماع، وهو مختار صاحب «الشرح الكبير» من فروع المالكية، لكن الدسوقي حكى اختلاف مشايخهم في كونه واجباً على الكفاية أو سنة.

قال العيني[١]: قال أصحابنا: هو واجب على الأحياء بالسنة والإجماع، أما السنة فقوله ﷺ: «للمسلم على المسلم ست حقوقٍ»، ذكر منها: «إذا مات أن يغسله». وأجمعت الأمة على هذا، وفي «شرح الوجيز»: الغسل والتكفين والصلاة فرض الكفاية بالإجماع، وكذا نقل النووي الإجماع على أن الغسل فرض كفاية، وأصله ما روى عبد الله بن أحمد في «المسند»: أن آدم عليه الصلاة والسلام غسلته الملائكة وكفنوه وحنّطوه، الحديث، وفيه ثم قالوا: يا بني آدم هذه سبيلكم، ورواه البيهقي بمعناه، انتهى. قال الشوكاني: أخرجه الحاكم، وصححه.

ثم اختلفوا في علة الغسل، وتفرع على ذلك الخلاف بينهم في فروع مختلفة عديدة، ففي «الشرح الكبير»[٢] من فروع المالكية: غسل تعبداً، وقيل: للنظافة[٣]. قال الدسوقي: كونه تعبدياً هو قول مالك وأشهب وسحنون، وكونه للنظافة لم يقل به إلا ابن شعبان وينبني عليه غسل الذمي، فمالك يقول: لا يغسل المسلم أباه الكافر، وقال الشافعي: لا بأس به، وبه قال أبو حنيفة وأبو ثور، وسبب الخلاف: هل الغسل تعبد أو للنظافة؟ فعلى التعبد لا يجوز غسل الكافر، وعلى النظافة يجوز، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٤٩).

(٢) (١/ ٤٠٨).

(٣) قال ابن العربي في «القبس» (٢/ ٤٣٧): واختلف علماؤنا هل غسله للنظافة أو للعبادة؟ والذي عندي أنه تعبّد ونظافة.

١/٥٠٥ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ غُسِّلَ فِي قَمِيصٍ.

وفي «البدائع»[١]: أما المعقول فقد اختلف فيه عبارات مشايخنا، ذكر محمد بن شجاع البلخي أن الآدمي لا يتنجّس بالموت بتشرُّب الدم المسفوح في أجزائه كرامةً له؛ لأنه لو تَنَجّس لما حكم بطهارته بالغسل، كسائر الحيوانات التي حكم بنجاستها بالموت، والآدمي يطهر بالغسل، حتى روي عن محمد: أن الميت لو وقع في البئر قبل الغسل يوجب تنجيس البئر، ولو وقع بعد الغسل لا يوجب تنجسه، فعلم أنه لم يَتَنَجَّس بالموت، لكن وجب غسله للحدث، لأن الموت لا يخلو عن سابقة حدث لوجود استرخاء المفاصل وزوال العقل.

وعامة مشايخنا قالوا: إن بالموت يتنجّس الميت لما فيه من الدم المسفوح كما تتنجّس سائر الحيوانات التي لها دم مسفوح إلا أنه إذا غسل يُحكم بطهارته كرامة له، فكانت الكرامة عندهم في الحكم بالطهارة عند وجود السبب المطهر في الجملة وهو أظهر، انتهى.

١/٥٠٥ ـ (**مالك، عن جعفر**) الصادق (**بن محمد**) الباقر (**عن أبيه**) أي محمد الباقر بن علي بن الإمام الحسين ـ رضي الله عنهما ـ (**أن رسول الله ﷺ**) قال ابن عبد البر[٢]: هكذا رواه رواة «الموطأ» مرسلاً إلا سعيد بن عفير، فإنه قال: عن مالك عن جعفر عن أبيه عن عائشة، قال: وهو حديث مشهور عند العلماء وأهل السير والمغازي، كذا في «التنوير». وفي «الزرقاني»: قال ابن عبد البر: وهو في غير «الموطأ» عن جابر وهو عن عائشة أصح (**غسل**) ببناء المجهول (**في قميص**) قال الباجي: الذي ذهب إليه مالك وأبو حنيفة وجمهور

---

(١) (٢/٢٣).

(٢) انظر: «الاستذكار (٨/ ١٨٠)، و«التمهيد» (٢/ ١٥٨). و«تنوير الحوالك» (ص٢٣٠).

....

الفقهاء إلى أن الميت يجرد عن قميصه للغسل ولا يغسل على قميصه[١]، وقال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: لا يجرد الميت ويغسل على قميصه، انتهى.

قال الحلبي: ويجرد عن ثيابه عندنا وهو قول مالك، وظاهر الرواية عن أحمد، وعند الشافعي: المستحب الغسل في القميص لحديث الباب، قلنا: ذلك مخصوص به ﷺ لما روى أبو داود، وأنهم قالوا: نجرده كما نجرد موتانا أم نغسله في ثيابه؟ فسمعوا من ناحية البيت اغسلوا رسول الله ﷺ وعليه ثيابه. قال ابن عبد البر: روي ذلك عن عائشة من وجه صحيح، فدل هذا أن عادتهم كان التجريد في زمنه ﷺ، انتهى.

قلت: وما حكي عن أحمد هو مختار فروعه، قال في «نيل المآرب»: وجَرَّده ندباً لأنه أمكن في تغسيله وأبلغ في تطهيره، وغُسِل ﷺ في قميص لأن فضلاته طاهرة، فلم يخش تنجيس قميصه، انتهى.

قال الباجي: والدليل على ما ذهب إليه مالك أن ما لم يكن عورة من الحي فليس بعورة من الميت كالوجه، وإذا لم يكن عورة فلا معنى لستره بالقميص، لأن تجريده أمكن لغسله وأبلغ في تنقيته. وأما ما روي أنه ﷺ غُسِل في قميص، فإن صحَّ ذلك فيحتمل أن يكون خاصاً له، انتهى.

قلت: ويشكل على المصنف ذكره هذا الحديث في الباب مع كونه غير معمول به، إلا أن يقال: إن الغرض بيان غسله ﷺ ولو كان مخصوصاً به.

قال الباجي[٢]: ذهب مالك إلى ذكر هذا الحديث على معنى أنه أشبه ما نقل في هذا الباب، ولم يخرج على شرط الصحيح في هذا الباب شيئاً، انتهى.

---

(١) إلا أنه تُستر عورته، «فتح القدير» (٢/ ٧٠ ـ ٧١)، و«الشرح الصغير» (١/ ٥٤٦).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢).

٥٠٦/ ٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ أَبِي تَمِيمَةَ السَّخْتِيَانِيِّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ، عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ الأَنْصَارِيَّةِ؛ قَالَتْ: دَخَلَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ تُوُفِّيَتِ ....

٥٠٦/ ٢ ـ **(مالك، عن أيوب بن أبي تميمة)** بفوقية فميمين بينهما ياء ساكنة اسمه كيسان **(السختياني عن محمد بن سيرين عن أم عطية)** اسمها نسيبة بنون وسين مهملة وياء موحدة قال الحافظ في «الفتح»(١): المشهور فيها التصغير وعن ابن معين وغيره بفتح النون وكسر السين. قلت: وبهذا ضبط صاحب رجال «جامع الأصول» وكذا ضبطها ابن ماكولا وهي بنت كعب، ويقال: بنت الحارث **(الأنصارية)** صحابية مشهورة كانت تغزو مع رسول الله ﷺ تمرض المرضى، وتداوي الجرحى، مَدَنِيَّةٌ نزلت البصرة وكان جماعة من الصحابة وعلماء التابعين بالبصرة يأخذون عنها غسل الميت.

قال العيني(٢): حديثها أصل في غسل الميت، ومدار حديثها على حفصة ومحمد ابني سيرين، حفظت حفصة منها ما لم يحفظه محمد، وقال ابن المنذر: ليس في أحاديث غسل الميت أعلى من حديث أم عطية وعليه عَوَّل الأئمة، انتهى.

وفي «التنوير»(٣): قال ابن عبد البر: هذا الحديث أصل السنة في غسل الموتى ليس يروى عن النبي ﷺ حديث أعمّ منه ولا أصح، وعليه عَوَّل العلماء في ذلك، انتهى.

(أنها قالت: دخل علينا) معاشر النساء **(رسول الله ﷺ حين توفيت)** ببناء المجهول، وفي رواية للبخاري: «دخل علينا ونحن نغسل»، ويجمع بينهما بأن

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ١٢٧).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٥٣).

(٣) «تنوير الحوالك» (١/ ٢٢٢).

أَبْنَتُه ، ....

المراد أنه دخل حين شرع النسوة في الغسل، وعند النسائي: أن مجيئهن إليها كان بأمره، ولفظه من رواية حفصة عن أم عطية: «ماتت إحدى بنات رسول الله ﷺ فأرسل إلينا»، الحديث (ابنته) قال الحافظ[١]: لم تقع في شيء من روايات البخاري مُسمَّاة، والمشهور أنها زينب زوج أبي العاص بن الربيع والدة أمامة، وهي كبرى بناته ﷺ، وكانت وفاتها في ما حكاه الطبري في أول سنة ثمانٍ.

وقد وردت مسمّاة في هذا عند مسلم[٢] من طريق عاصم الأحول عن حفصة عن أم عطية قالت: «لما ماتت زينب بنت رسول الله ﷺ»، ولم أرها في غير رواية عاصم، وقد خولف في ذلك، فحكى ابن التين عن الداودي الشارح أنه جزم بأن البنت المذكورة أم كلثوم زوج عثمان، ولم يذكر مستنده. وتعقبه المنذري بأن أم كلثوم توفيت والنبي ﷺ ببدر فلم يشهدها وهو غلط، فإن التي توفيت حينئذ رقية. وعزا النووي[٣] تبعاً لعياض، وكذا ابن عبد البر[٤] تسميتها أم كلثوم لبعض أهل السير.

قال الحافظ: وهذا ذهول شديد[٥]، فقد أخرجه ابن ماجه برواية أيوب عن ابن سيرين بلفظ: دخل علينا ونحن نغسل ابنته أم كلثوم. وكذا وقع في «المبهمات» لابن بشكوال من طريق الأوزاعي عن ابن سيرين عن أم عطية، قالت: كنت فيمن غسل أم كلثوم، الحديث. وقرأت بخط مغلطاي: زعم الترمذي أنها أم كلثوم، وفيه نظر، كذا قال، ولم أر في الترمذي شيئاً من

(١) «فتح الباري» (٣/ ١٢٨).

(٢) (٢/ ٦٤٨).

(٣) «شرح مسلم» (٢/ ٦٠٠) ط. الشعب.

(٤) «الاستذكار» (٨/ ١٨٩).

(٥) أي النسبة إلى بعض أهل السير. كيف والتسمية أم كلثوم وقعت في عدة روايات. «ش».

فَقَالَ: «اغْسِلْنَهَا ثَلاثاً، ....

ذلك. وقد روى الدولابي عن عمرة: أن أم عطية كانت ممن غسل أم كلثوم، ويمكن دعوى ترجيح ذلك لمجيئه من طرق متعددة، ويمكن الجمع بأنها تكون حضرتهما جميعاً، فقد جزم ابن عبد البر في ترجمتها بأنها كانت غاسلة الميتات. وفي رواية للبخاري: لا أدري أي بناته؟ قال الحافظ: هذه مقولة أيوب، فالتسمية في رواية ابن ماجه وغيره، ممن دونه فتأمل، انتهى ملخصاً من «الفتح»[(١)].

وأجاب العلامة العيني[(٢)] عن كل ما ورد في التسمية بأم كلثوم، وجزم بأنها زينب وقال: هذا هو المروي الأكثر، وقال النووي: هذه البنت زينب هكذا قاله الجمهور، وهو الصواب، انتهى. وبهذا جزم في مبهمات «رجال جامع الأصول» وابن الجوزي في مبهمات «التلقيح» والحافظ في «التلخيص».

(فقال) ﷺ: **(اغسلنها)** أمر لأم عطية ومن معها، قال ابن بزيزة: استدل به على وجوب غسل الميت، قال ابن دقيق العيد: لكن قوله: «ثلاثاً» ليس للوجوب على المشهور من مذاهب العلماء، فيتوقف الاستدلال به على تجويز إرادة المعنيين المختلفين بلفظ واحد، لأن قوله: «ثلاثاً» غير مستقل بنفسه، فلا بد أن يكون داخلاً تحت صيغة الأمر، فيراد بلفظ الأمر الوجوب بالنسبة إلى أصل الغسل، والندب بالنسبة إلى الإيتار. فمن جَوَّز ذلك كالشافعية والمالكية جَوَّز الاستدلال بهذا الأمر، ومن لم يُجَوِّزْ حمل الأمرعلى الندب لهذه القرينة، واستدل على الوجوب بدلائل أخر كما تقدم. كذا في «النيل»[(٣)] بتغير. **(ثلاثاً)** قال الشوكاني: ذهب الكوفيون وأهل الظاهر والمزني إلى إيجاب الثلاث، وروي ذلك عن الحسن، وهو يرد ماحكي في «البحر» من الإجماع على أن الواجب مرة فقط، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ١٢٨).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٥٤).

(٣) «نيل الأوطار» (٢/ ٦٨١).

. . . .

قلت: وتوضيح مسالك الأئمة في ذلك ما في «نيل المآرب»: غسل الميت مرة واحدة أو تيمّمه لعذر كالمحترق فرض كفاية إجماعاً، وحكمه فيما يجب ويسن كغسل الجنابة، ويكره الاقتصار على مرة واحدة إن لم يخرج منه شيء، فإن خرج وجب إعادة الغسل إلى سبع مرات، فإن خرج منه شيء بعد السبع حُشِي محل الخارج، ولا يجب الغسل بعد السبع، وفي «الروض المربع»[١]: يغسله ثلاثاً، فإن لم يُنَقِّ ثلاثٌ زِيْد حتى يُنَقَّى ولو جاوز السبع. وسُنَّ قطع على وتر، انتهى. وفي «روضة المحتاجين» من فروع الشافعية: أقل الغسل مرة واحدة، ويسن ثلاثاً، فإن لم يحصل بهما التنظيف زيد عليها حتى يحصل، فإن حصل بشفع سُنَّ الإيتار بواحدة، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[٢] للمالكية: وغسل الميت كالجنابة إجزاءً وكمالاً إلا ما يختص من التكرار والسِّدْر، ونُدِب إيتاره إن حصل الإنقاء بما قبله للسبع، ثم المطلوب الإنقاء، قال الدسوقي: حاصله: أنه إذا حصل الإنقاء بمرتين كانت الغسلة الثالثة مستحبة، وإن حصل بأربع أو ست كانت الخامسة والسابعة مستحبة، ثم بعد السبع فالمقصود الإنقاء دون الإيتار إذ الإيتار ينتهي ندبه للسبع، فلا تندب التاسعة إذا حصل الإنقاء بثمانٍ وهكذا، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٣]: يغسله ثلاثاً ليحصل المسنون وإن زاد أو نقص جاز إذ الواجب مرة، ولا يعاد غسله بالخارج منه، لأن غسله ما وجب لرفع الحدث لبقائه بالموت، بل لتنجّسه بالموت كسائر الحيوانات الدموية، إلا أن المسلم يطهر بالغسل كرامةً له، وقد حصل، انتهى. قال ابن عابدين: قوله: وإن زاد أي عند الحاجة لكن ينبغي أن يكون وتراً، وكره بلا حاجة لأنه إسراف، انتهى.

---

(١) (١/٣٣١).
(٢) (١/٤٠٨).
(٣) (٢/١٩٦).

أَوْ خَمْساً أَوْ أَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكِ. ....

(أو خمساً) قال ابن العربي[١]: فيه إشارةٌ إلى الإيتار لأنه نقلهن من الثلاث إلى الخمس، وسكت عن الأربع، انتهى. قلت: هو نص رواية حفصة عن أم عطية بلفظ: اغسلنها وتراً وليكن ثلاثاً أو خمساً، ولفظة «أو» للترتيب لا التخيير، وتعقبه العيني[٢] بأنه لم ينقل عن أحد أن أو يجيء للترتيب بل للتنويع، انتهى. قلت: أياً ما كان فالمعنى أن الإيتار مطلوب والثلاثة مستحبة، فإن حصل الإنقاء بها لم يشرع ما زاد وإلا زيد وتراً.

(أو أكثر من ذلك) قال الحافظ: بكسر الكاف لأنه خطاب للمؤنث، قال القاري: وفي نسخة بفتح الكاف على الخطاب العام، قال الحافظ: وفي رواية أيوب عن حفصة ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً، ولم أر في شيء من الروايات بعد قوله: سبعاً التعبير بأكثر من ذلك إلا في رواية لأبي داود، وأما ما سواها فإما سبعاً وإما أكثر من ذلك، فيحتمل تفسير قوله: أو أكثر من ذلك، بالسبع، وبه قال أحمد، فكره الزيادة على السبع.

وقال ابن عبد البر: لا أعلم أحداً قال بمجاوزة السبع. وعن قتادة: أن ابن سيرين كان يأخذ الغسل عن أم عطية ثلاثاً وإلا فخمساً، وإلا فأكثر، قال: فرأينا أن أكثر من ذلك سبع، وقال الماوردي: الزيادة على السبع سرف، وقال ابن المنذر: بلغني أن جسد الميت يسترخي بالماء، فلا أحبُّ الزيادة على ذلك، انتهى كلام الحافظ[٣].

قلت: ما حكي عن الإجماع مشكل بما تقدم من فروع الأئمة سيما الحنابلة، فإنهم صرحوا بأنه إن لم يحصل الإنقاء بالسبع يزاد. وكذا المالكية

(١) «عارضة الأحوزي» (٤/ ٢٠٩).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٦/ ٥٥).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٣/ ١٢٩).

إِنْ رَأَيْتُنَّ ذٰلِكِ، ....

كما تقدم عن «الشرح الكبير» نعم؛ لم أر التصريح بذلك في فروع الحنفية والشافعية بعد، إلا أن إطلاق فروعهم بالزيادة على الثلاثة حتى الإنقاء يشير إلى الزيادة على سبع أيضاً، وسيأتي التصريح بذلك في كلام العيني. وما قال الحافظ لم أر الجمع بين السبع والأكثر إلا في رواية أبي داود، وتبعه على ذلك العلامة العيني والقسطلاني والزرقاني، فلم يلتفتوا إلى ما في البخاري من حديث أيوب عن حفصة عن أم عطية بلفظ: ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً أو أكثر من ذلك، الحديث.

قال ابن رشد في «البداية»[1]: اختلفوا في التوقيت في الغسل، فمنهم من أوجبه، ومنهم من استحسنه واستحبه، والذين أوجبوا التوقيت منهم من أوجب الوتر أيّ وترٍ كان، وبه قال ابن سيرين، ومنهم من أوجب الثلاثة فقط وهو أبو حنيفة، ومنهم من حد أقل الوتر في ذلك، فقال: لا ينقص عن الثلاثة، ولم يحد الأكثر، وهو الشافعي، ومنهم من حدّ الأكثر في ذلك، فقال: لا يجاوز به السبعة وهو أحمد بن حنبل، وممن قال باستحباب الوتر ولم يحدّ فيه حداً مالك بن أنس وأصحابه، انتهى.

قال العيني[2] بعد ذكر رواية أبي داود: وهذه المذكورة، يستفاد من هذا استحباب الإيتار بالزيادة على السبعة، لأن ذلك أبلغ في التنظيف، انتهى. وما قال القسطلاني: وقال أبو حنيفة رحمه الله: لا يزاد على الثلاث، انتهى. لم أره في كتبنا الحنفية. (إن رأيتن ذلك) يوجد هذا اللفظ في جميع النسخ المصرية، ولا يوجد في النسخ الهندية، والأولى حذفه، لما قال ابن عبد البر: إن جميع رواة «الموطأ» قالوا: إن رأيتن ذلك إلا يحيى وهو مما عد من سقطه، انتهى.

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٣٠).

(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٨/ ٤٠).

بِمَاءٍ وَسِدْرٍ، ....

وقال السيوطي في «التنوير»[١]: سقطت هذه الجملة ليحيى، انتهى. فعلم بذلك أن هذه اللفظة ليست في رواية يحيى، وإن كانت مروية في جميع «الموطآت». قال النووي[٢]: خطاب لأم عطية، ومعناه: إن احتَجتن إلى ذلك، وليس معناه التخيير وتفويض ذلك إلى شهوتهن. وقال ابن المنذر: إنما فوض الرأي إليهن بالشرط المذكور، وهو الإيتار. وحكى ابن التين عن بعضهم قال: يحتمل قوله: «إن رأيتن» أن يرجع إلى الأعداد المذكورة، ويحتمل أن يكون معناه إن رأيتن أن تفعلن ذلك وإلا فالإنقاء يكفي، انتهى.

وقال الباجي[٣]: روي في هذا الحديث أو أكثر من ذلك إن رأيتن ذلك. وقد قال ابن سيرين: إن معنى ذلك الأمر بالغسل ثلاثاً، فإن خرج منه شيء فخمساً، فإن خرج منه شيء فسبعاً، انتهى. **(بماء وسدر)** متعلق باغسلنها. والسدر: شجر النبق، والنبق: ثمرة، والمراد هنا ورق السدر. والحكمة فيه أنه يطرد الهوامَّ، ويشدُّ العصبَ، ويمنع الميت من الهواء، ويلحم الجراح، ويقلع الأوساخ، وينقي البشرة، وينعمها، ويشدّ الشعر، قاله ابن عابدين[٤]. قال الزين بن المنير[٥]: وظاهره أن السدر يخلط في كل مرة من مرات الغسل، وهو مشعر بأن غسل الميت للتنظيف لا للتطهير، انتهى.

قال الحافظ: وقد يمنع لزوم كون الماء يصير مضافاً بذلك لاحتمال أن لا يغير السدر وصف الماء بأن يمعك بالسدر ثم يغسل بالماء في كل مرة، فإن لفظ الخبر لا يأبى ذلك، انتهى.

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص٢٣٠).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ٢).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٣).

(٤) «رد المحتار» (٣/ ١٠٢).

(٥) في الأصل: المنبه وهو تحريف والصواب المنير في «فتح الباري» (٣/ ١٢٦).

. . . .

قلت: توضيح الكلام أن الأئمة الأربعة ـ رضي الله عنهم ـ اختلفوا ههنا في مسألة أخرى، وهي أن الماء المقيد يجوز التطهر به أم لا؟ فقالت الحنفية كما في «البذل»(١) عن الحلبي: إن الماء، الذي يختلط به الأشنان أو الصابون أو الزعفران بشرط أن تكون الغلبة للماء من حيث الأجزاء، إذا لم يزل عنه اسم الماء، ويكون رقيقاً يجوز به الوضوء، وفيه خلاف الأئمة الثلاثة.

قال ابن قدامة في «المغني»(٢): ما خالطه طاهر يمكن التحرز عنه، فغيّر إحدى صفاته طعمه أو لونه أو ريحه، كماء الباقلا والحمص والزعفران، اختلف أهل العلم في الوضوء به، واختلفت الرواية فيه عن إمامنا رحمه الله تعالى، روي عنه أنه لا تحصل به الطهارة، وهو قول مالك والشافعي وإسحاق، وهي أصح، والمنصورة عند أصحابنا. ونقل عن أحمد جماعة من أصحابه، منهم؛ أبو الحارث والميموني وإسحاق بن منصور جوازَ الوضوء به، وهذا مذهب أبي حنيفة وأصحابه، انتهى.

ومستدل الحنفية في مسألة الماء حديث الباب وحديث أسماء في غسل الحيض «بماء وسدر» عند أبي داود وغيره، وحديث المرأة الغفارية عند أبي داود، وأيضاً قال لها رسول الله ﷺ: «ثم خذي من ماء فاطرحي فيه ملحاً، ثم اغسلي ما أصاب الحقيبة من الدم»، الحديث. وحديث قيس بن عاصم: «أتيت النبي ﷺ أريد الإسلام، فأمرني أن أغتسل بماء وسدر»، وغير ذلك من الروايات الكثيرة، إذا عرفتَ هذا، فحديث الباب على ظاهره عند الحنفية لا حاجة إلى تأويله، ومتّبعو سائر الأئمة أوّلوه لما تحقق عندهم أن التطهير لا يجوز بماء مقيد.

---

(١) «بذل المجهود» (٢/ ٢٦٤).

(٢) (١/ ٢١).

....

فقد تقدم عن الزين بن المنير: أن الغسل للتنظيف لا للتطهير، وكذلك ما حكى الحافظ فقال: تمسك بظاهر الحديث ابن شعبان وابن الفرضي وغيرهما من المالكية، فقالوا: غسل الميت إنما هو للتنظيف فيجزئ بالماء المضاف كماء الورد، وإنما يكره من جهة السرف.

قال الحافظ[1]: والمشهور عند الجمهور أنه غسل تعبّدي يشترط فيه ما يشترط في بقية الاغتسالات الواجبة والمندوبة، وقيل: شرع احتياطاً لاحتمال أن يكون عليه جنابة، وفيه نظر، لأن لازمه أن لا يشرع غسل من هو دون البلوغ، وهو خلاف الإجماع، انتهى. وأوّله القرطبي: يجعل السدر في ماء ويخضخض إلى أن تخرج رغوته، ويدلك به جسده ثم يصب عليه الماء القراح. وحكى ابن المنذر أن قوماً قالوا: تطرح ورقات السدر في الماء لئلا يمازج الماء، فيتغير وصفه المطلق. وحكي عن أحمد أنه أنكر ذلك، وقال: يغسل في كل مرة بالماء والسدر.

وأوّله الباجي[2] بأن الغسلة الأولى تكون بالماء وحده، وفي الثانية تكون بماء وسدر؛ لأن الغسل أولاً هو الفرض، فوجب أن يكون بالماء وحده، وما بعد ذلك، فإنما هو على وجه التنظيف، والتطييب، فلا يضره ما خالطه مما يزيد في تنظيفه، قال: وقال أبو قلابة: يغسل أولاً بالماء والسدر ثم بالماء وحده؛ لأن فرض الغسل إنما يجب أن يكون بعد المبالغة في تنظيفه، انتهى. وغير ذلك من التأويلات التي توجد في المطولات، وأنت خبير بأن أمثال هذه التأويلات يأباه ظاهر النصوص.

قال ابن العربي: من قال: الأولى بالماء القُراح، والثانية بالماء والسدر أو

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ١٢٦).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٤).

وَاجْعَلْنَ فِي الآخِرَةِ كَافُوراً، أَوْ شَيْئاً مِنْ كَافُورٍ، ....

العكس، والثالثة بالماء والكافور فليس هو في لفظ الحديث. قال الحافظ[١]: وأعلى ما ورد في ذلك ما رواه أبو داود من طريق قتادة عن ابن سيرين أنه كان يأخذ الغسل عن أم عطية فيغسل بالماء والسدر مرتين والثالثة بالكافور، انتهى.

قال العيني[٢]: ولما غسلوا النبي ﷺ غسلوه بماء وسدر ثلاث مرات في كلهن، قاله أبو عمر، انتهى. فهذه النصوص تأبى ما أولوه به.

(واجعلن في) الغسلة (الآخرة) بكسر الخاء (كافوراً) طيب معروف يكون من شجر بجبال الهند والصين (أو شيئاً من كافور) شك من الراوي، والحكمة في الكافور مع كونه يطيب رائحة الموضع لأجل من يحضر من الملائكة وغيرهم أن فيه تجفيفاً وتبريداً وقوة نفوذ وخاصية في تصليب بدن الميت، وطرد الهوام عنه، وردع ما يتحلل من الفضلات، ومنع إسراع الفساد إليه.

قلت: ومسالك الأئمة في ذلك مختلفة، أمّا عند الشافعية كما في «شرح الإقناع»[٣]: يغسله ثلاث مرات في كل مرة بثلاث مياهٍ: الأولى بسدر أو نحوه، والثانية بماء قُراح لم يخالطه شيء وهذه الغسلة هي المعدودة المعتبرة عندهم؛ لأن غيرها متغير، والثالثة بماء قراح فيه قليل كافور، وهذه كلها غسلة واحدة يفعل ذلك ثلاثاً فيصير الغسلة تسعاً.

وأما عند الحنابلة ففي «الروض»[٤]: ويغسل برغوة السدر المضروب رأسه ولحيته فقط، ثم يغسله ثلاثاً، ويجعل في الآخرة كافوراً وسدراً.

(١) «فتح الباري» (٣/ ١٢٦).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٥٥).

(٣) انظر: «المجموع» (٥/ ١٣٠ ـ ١٣١)، و«الأم» (١/ ٢٦٥)، و«المغني» (٢/ ٤٦١)، و«بداية المجتهد» (١/ ٢٣١).

(٤) «الروض المربع» (١/ ٣٣١).

فَإِذَا فَرَغْتُنَّ فَآذِنَّنِي»، قَالَتْ: فَلَمَّا فَرَغْنَا آذَنَّاهُ، فَأَعْطَانَا حِقْوَهُ، ......

وأما عند المالكية ففي «الشرح الكبير»[١]: ندب للغسل سدرٌ يدق ناعماً ويجعل في ماء ويخض حتى تبدو رغوته ويُعْرَك به جسد الميت، فإن لم يوجد فغيره من أشنان وصابون وما في معنى ذلك، قال الدسوقي: هذا في الغسلة التي بعد الأولى إذ هي بالماء القُراح للتطهير، والثانية بالماء، والسدر للتنظيف، والثالثة بالماء والكافور للتطييب، قال: وأخذ اللخمي منه جواز غسله بالمضاف.

وأجيب بأن المراد أن لا يخلط الماء بالسدر بل يحك الميت بالسدر ويصب عليه الماء، قال الدسوقي: وهذا الجواب عندي متّجه وهو اختيار أشياخي، والمدونة قابلة لذلك، انتهى.

وأما عند الحنفية فقال ابن عابدين: لم يفصل في «الهداية» في الغسلات بين القراح وغيره، وهو ظاهر كلام الحاكم، وذكر شيخ الإسلام: أن الأولى بالقراح والثانية بالمغلى فيه سدر، والثالثة[٢] بالذي فيه كافور، قال ابن الهمام: والأولى كون الأوليين بالسدر كما هو ظاهر «الهداية» لما في أبي داود بسند صحيح: أن أم عطية تغسل بالسدر، والثالث بالماء والكافور، انتهى.

(فإذا فرغتن) من غسلها **(فآذنني)** بمد الهمزة وكسر الذال المعجمة وفتح النون الأولى مشددة وكسر الثانية من الإيذان، وهو الإعلام، فالنون الأولى أصلية ساكنة، والثانية ضمير الفاعل مفتوحة، والثالثة للوقاية أي أعلمنني، **(قالت)** أم عطية: **(فلما فرغنا آذناه)** بالمد أي أعلمناه بالفراغ **(فأعطانا)** رسول الله ﷺ **(حقوه)** بفتح الحاء المهملة ويجوز كسرها بعدها قاف ساكنة أي إزاره، والأصل فيه معقد الإزار، وجمعه أحقٍ وأحقاء[٣]، ويسمى به الإزار للمجاورة، كذا في «المجمع».

---

(١) (١/ ٤١٥).

(٢) فيه رد لما قال النووي في «شرح مسلم»: «إن الكافور لا يستحبّ عند أبي حنيفة». ش.

(٣) انظر «الاستذكار» (٨/ ١٩٥).

فَقَالَ: «أَشْعِرْنَهَا إِيَّاهُ» تَعْنِي بِحِقْوِهِ، إِزَارَهُ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٣ ـ كتاب الجنائز، ٧ ـ باب غسل الميت ووضوئه.

ومسلم في: ١١ ـ كتاب الجنائز، ١٢ ـ باب غسل الميت، حديث ٣٦.

(**فقال: أشعرنها**) بهمزة القطع (**إياه**) أي اجعلنه شعارها، والشعار: الثوب الذي يلي الجسد، يعني اجعلنه تحت الأكفان بحيث يُلاقي بشرتها رجاء الخير والبركة بشعاره، والحكمة في تأخيره ليكون قريب العهد من جسده الكريم بلا فاصل بين انتقاله من جسده إلى جسدها، قال الباجي[1]: ويروى: أن النبي ﷺ فعل ذلك لقرب عهد الحقو بجسمه ﷺ، انتهى. وهو أصل في التبرك بآثار الصالحين.

قلت: ويؤيده ما أخرجه البخاري عن سهل «أن امرأة جاءت إلى النبي ﷺ ببردة فأخذها محتاجاً إليها، فخرج وإنها إزاره، فحسّنها فلان، فقال: اكسنيها، فقال القوم: ما أحسنتَ، لَبِسَها النبيُ ﷺ محتاجاً إليها، ثم سألتَه، وعَلِمْتَ أنه لا يردُّ، قال: إني والله ما سألتُه لألبسها، إنما سألتُه لتكون كفني، قال سهل: فكانت كفنه». قال الحافظ[2]: وفي رواية أبي غسّان «قال: رجوت بركتها حين لبسها النبي ﷺ». وأفاد الطبراني أن النبي ﷺ أمر أن يصنع له غيرها، فمات قبل أن تفرغ، انتهى.

قال العيني[3]: ولم ينكر النبي ﷺ طلب البردة وكان طلبه إياها لأجل أن يكفن فيها، وكانت الصحابة أنكروا عليه، فلما قال: إنما طلبتها لأُكَفَّنَ فيها أعْذَرُوْه، فلم ينكروا ذلك عليه، انتهى.

(**تعني**) أم عطية (**بحقوه**) في قولها: فأعطانا حقوه (**إزاره**) وهو في الأصل

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٤).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ١٤٤).

(٣) «عمدة القاري» (٦/ ٨٤).

٣/٥٠٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ؛ أَنَّ أَسْمَاءَ بِنْتَ عُمَيْسٍ غَسَّلَتْ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ، حِينَ تُوُفِّيَ. ....

معقد الإزار، وأطلق على الإزار مجازاً لمجاورته كما تقدم، وفي الحديث: جواز تكفين المرأة في ثوب الرجل، وحكى ابن بطال الإجماع عليه، قاله الشوكاني[1]. وقال ابن المنذر: لا خلاف بين العلماء أنه يجوز تكفين المرأة في ثوب الرجل وعكسه، كذا في «العيني».

٣/٥٠٧ ـ (**مالك، عن عبد الله بن أبي بكر**) بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري المدني، قال النيموي[2]: إسناد هذا الحديث مرسل قوي (**أن أسماء بنت عميس**) بضم العين المهملة وفتح الميم وسكون الياء آخره سين مهملة الخثعمية (**امرأة أبي بكر الصديق**) في نسبها اختلاف كثير، كما في «رجال جامع الأصول» وغيره، أخت أم المؤمنين ميمونة بنت الحارث لأمها، صحابية شهيرة تزوجها جعفر بن أبي طالب أولاً، ثم تزوجها أبو بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ ثم علي ـ رضي الله عنه ـ، وولدت لكل منهم، هاجرت إلى الحبشة، كان عمر ـ رضي الله عنه ـ يسألها عن تعبير الرؤيا، لما بلغها قتل ابنها محمد بن أبي بكر جلست في مسجدها، وكظمت غيظها حتى شخبت ثدياها دماً.

(**غسلت**) زوجها وذكر أهل الرجال: أنه ـ رضي الله عنه ـ أوصى أن تغسله زوجته أسماء (**أبا بكر الصديق**) الأكبر عبد الله بن عثمان أبي قحافة بن عامر (**حين توفي**) ببناء المجهول ليلة الثلاثاء لثمان بقين من جمادى الأخرى، كما عليه أكثر أهل الرجال.

وفي الحديث: تغسيل المرأة زوجها، ولا خلاف في جوازه، وما حكى الشوكاني[3] فيه خلاف الإمام أحمد يأباه كتب فروعه، ففي «نيل المآرب»:

(١) انظر: «نيل الأوطار» (٢/ ٦٨٢).
(٢) انظر: «آثار السنن» (٢/ ١١٨).
(٣) «نيل الأوطار» (٢/ ٦٧٦).

....

وللرجل أن يغسل زوجته إن لم تكن ذميّة ولو قبل الدخول وللمرأة غسل زوجها. اللَّهم إلا أن يقال: إن له ـ رضي الله عنه ـ في ذلك روايتين، وأما عكسه أي تغسيل الزوج المرأة فقال الأئمة الثلاثة ـ رضي الله عنهم ـ بجوازه، وقال الأئمة الثلاثة الحنفية والثوري: لا يغسلها، واستدل الأولون بغسل علي ـ رضي الله عنه ـ فاطمة وحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ قال لها رسول الله ﷺ: «لا عليك لو مت قبلي فغسلتك وكفنتك» الحديث عند أحمد وابن ماجه، قال النيموي في «آثار السنن»[(١)] قوله: «فغسلتك» غير محفوظ، ثم بسط الكلام عليه. وقال الحافظ في «التلخيص»[(٢)]: إنه للتمني، انتهى.

ومستدل الآخرين ما في «البدائع»[(٣)]: ولنا ما روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن رسول الله ﷺ سئل عن امرأة تموت بين رجال، فقال: تُيمّم بالصعيد، ولم يفصل بين أن يكون فيهم زوجها أوْ لا، ولأن النكاح ارتفع بموتها، فلا يبقى حل المس والنظر، ولذا جاز للزوج أن يتزوج بأختها وأربع سواها، وإذا زال النكاح صارت أجنبية، فبطل حل المس والنظر، بخلاف ما إذا مات الزوج؛ لأن هناك ملك النكاح قائم.

وحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ محمول على الغسل تسبيباً، فمعنى قوله: «غسلتك» قمت بأسباب غسلك، كما يقال: بنى الأمير داراً توفيقاً بين الدلائل على أنه يحتمل أنه كان مخصوصاً بأنه لا ينقطع نكاحه بعد الموت، لقوله ﷺ: «كلُّ سببٍ ونسبٍ ينقطعُ بالموت إلا سَببي ونَسبي»[(٤)].

---

(١) (٢/ ١١٧).

(٢) (٢/ ١٠٣).

(٣) (٢/ ٣٥).

(٤) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٧/ ٦٤ و١١٤).

ثُمَّ خَرَجَتْ فَسَأَلَتْ مَنْ حَضَرَهَا مِنَ الْمُهَاجِرِينَ. فَقَالَتْ: إِنِّي صَائِمَةٌ. وَإِنَّ هٰذَا يَوْمٌ شَدِيدُ الْبَرْدِ، فَهَلْ عَلَيَّ مِنْ غُسْلٍ؟ فَقَالُوا: لا.

وأما حديث علي ـ رضي الله عنه ـ فقد روي أن فاطمة ـ رضي الله عنها ـ غسلتها أم أيمن، ولو ثبت أن علياً ـ رضي الله عنه ـ غسلها، فقد أنكر عليه ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ حتى قال: أما علمتَ أن رسول الله ﷺ قال: «إن فاطمة زوجتك في الدنيا والآخرة»، فدعواه الخصوصية دليل على أنه كان معروفاً بينهم، أن الرجل لا يغسل زوجته، انتهى.

قلت: وأخرج البيهقي بعدة طرق: أن أسماء بنت عميس وعلياً ـ رضي الله عنهما ـ غسلاها، فالظاهر أن علياً كان مُعِيْناً لأسماء، وأم أيمن في التغسيل، لأنه يُشْكل أن يعالج الغسل معهما على أن البيهقي أخرج بعدة طرق: «تموت مع الرجال ليس معهم امرأة غيرها تُيمَّمُ»، وهذا تأييد لما في «البدائع» عن ابن عباس.

(ثم خرجت) أسماء بعد الفراغ من الغسل **(فسألت من حضرها من المهاجرين فقالت: إني صائمة)** فيه الإخبار بالعبادة عند الضرورة **(وإن هذا يوم شديد البرد)** أخبرت بالعلة المانعة عن الغسل **(فهل عليّ)** بشد الياء **(من غسل؟ فقالوا: لا)** يحتمل أن يكون جواباً لها من أن الغسل ليس بواجب على من غسل ميتاً. ويحتمل أن وجوبه أسقطته عنها شدة البرد؛ لأن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ مختلفون في وجوب الغسل إلا أن الذي عليه جمهور الفقهاء: أن غسل الميت لا يوجب الغسل، وما روي عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «من غسل ميتاً فليغتسل»، ليس بثابت، ولو ثبت لحمل على الاستحباب، قاله الباجي[(١)].

وقال الخطابي: لا أعلم من قال بوجوبه، قال الحافظ: وكأنه ما درى

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٥).

....

أن الشافعي في «البويطي» علق القول به على صحة الحديث، والخلاف فيه ثابت عند المالكية، وصار إليه بعض الشافعية، وقال ابن بزيزة: إنه مستحب، انتهى.

قال الزرقاني(١): اختلف فيه قول مالك فروى ابن القاسم وابن وهب في «العتبية»: عليه الغسل ولم أدرك الناس إلا عليه، قال ابن القاسم: وهو أحبّ إليّ، ولم أره يأخذ بحديث أسماء، وروى عنه المدنيون وابن عبد الحكم أنه مستحب لا واجب، وهو مشهور المذهب، وبه قال أبو حنيفة، قالوا: وإنما أسقطوه عن أسماء لعذرها بالصوم والبرد، انتهى.

قلت: وما حكي عن الحنفية ليس على وجهه، فإن ما في كتب الحنفية هو استحبابه خروجاً عن الخلاف، كما في «رد المحتار» و «فتح القدير». وقال محمد في «موطئه» بعد حديث أسماء: بهذا نأخذ، لا بأس أن تغسل المرأة زوجها إذا توفي، ولا غسل على من غسل الميت، ولا وضوء إلا أن يصيبه شيء من ذلك الماء فيغسل، انتهى.

قال العيني(٢): قد اختلف أهل العلم في الذي يغسل الميت، فقال بعض أهل العلم من الصحابة وغيرهم: إذا غسل ميتاً فعليه الغسل، وقال بعضهم: عليه الوضوء، وقال أحمد: أرجو أن لا يجب(٣) عليه الغسل، فأما الوضوء فأقل ما فيه، وقال إسحاق: لا بد من الوضوء، وقال مالك في «العتبية»: أدركت الناس على أن غاسل الميت يغتسل، وقال ابن حبيب: لا غسل عليه ولا وضوء، وفي «التوضيح»: وللشافعي ـ رضي الله عنه ـ قولان الجديد هذا والقديم الوجوب، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٥٢).

(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٨/ ٣٦).

(٣) لكن صرح بسنيته صاحب «الروض» وكذا صاحب «الإقناع». ش.

....

وقال ابن رشد في «البداية»[١]: وسبب الخلاف معارضة حديث أبي هريرة لحديث أسماء قالوا: وحديث أسماء في هذا صحيح، وأما حديث أبي هريرة فهو عند أكثر أهل العلم فيما حكى أبو عمر غير صحيح، انتهى.

وقال الحافظ[٢]: حديث أبي هريرة رواته ثقات إلا عمرو بن عمير فليس بمعروف، وروى الترمذي وابن حبان من طريق سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة نحوه، وهو معلول لأن أبا صالح لم يسمعه من أبي هريرة، وقال ابن أبي حاتم عن أبيه: الصواب عن أبي هريرة موقوفاً، وقال أبو داود بعد تخريجه: هذا منسوخ ولم يبين ناسخه، وقال الذهلي فيما حكاه الحاكم في «تاريخه»: «ليس فيمن غسل ميتاً فليغتسل» حديث ثابت، انتهى.

لكن قال ابن رسلان: صححه ابن حبان من رواية سهيل بن أبي صالح، قال الماوردي: خرج بعض أصحاب الحديث لصحته مائة وعشرين طريقاً، انتهى. ومستدل الجمهور في ذلك ما قال العيني[٣]: وروى ابن أبي شيبة عن سعيد بن جبير قال: قلت لابن عمر: أغتسل من غسل الميت؟ قال: لا.

وعن سعيد بن جبير قال: غسلَتْ أمي ميّتة، فقالت لي: سل، عليَّ غسلٌ؟ فأتيت ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فسألته، فقال: أنجساً غسلت؟ ثم أتيت ابن عباس فسألته، فقال مثل ذلك: أنجساً غسلت؟ وعن عطاء عن ابن عباس وابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنهما قالا: ليس على غاسل الميت غسل. واستدل بحديث أم عطية أيضاً؛ لأنه موضع تعليم ولم يأمر به.

قال الحافظ: وفيه نظر لاحتمال أن يكون شرع بعد هذه الواقعة، انتهى.

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٢٩).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ١٢٧).

(٣) «عمدة القاري» (٤/ ٨/ ٣٧).

٥٠٨/ ٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ أَهْلَ الْعِلْمِ يَقُولُونَ: إِذَا مَاتَتِ الْمَرْأَةُ، وَلَيْسَ مَعَهَا نِسَاءٌ يُغَسِّلْنَهَا، وَلَا مِنْ ذَوِي الْمَحْرَمِ أَحَدٌ يَلِي ذٰلِكَ مِنْهَا، وَلا زَوْجٌ يَلِي ذٰلِكَ مِنْهَا، يُمِّمَتْ. فَمُسِحَ بِوَجْهِهَا وَكَفَّيْهَا مِنَ الصَّعِيدِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَإِذَا هَلَكَ الرَّجُلُ، وَلَيْسَ مَعَهُ أَحَدٌ، إِلَّا نِسَاءٌ، يَمَّمْنَهُ أَيْضاً.

واختلفوا أيضاً في أن الحكمة فيه تتعلق بالميت، أو بالغاسل، فقيل بالأول؛ لأن الغاسل إذا علم أنه سيغتسل لم يتحفظ من شيء يصيبه من أثر الغسل، فيبالغ في تنظيف الميت وهو مطمئن، وقيل: بالثاني لاحتمال أن يكون أصابه من رشاش ونحوه، فيكون عند فراغه على يقين من طهارة جسده، قاله الحافظ.

٥٠٨/ ٤ ـ (مالك، أنه سمع أهل العلم يقولون: إذا ماتت **المرأة وليس معها** نساء **يغسلنها ولا**) معها (من ذوي **المحرم**) وفي نسخة المحارم بالجمع أي كأخ وعم (أحد يلي ذلك) أي الغسل (**منها**) أي المرأة (ولا زوج **يلي ذلك منها** يممت) ببناء المجهول، والتيمم يكون عند الإمام مالك للوجه والكف فقط كما قال (فمسح بوجهها وكفيها من **الصعيد**) أي الطاهر.

(قال مالك: وإذا هلك الرجل) أي مات (**وليس معه أحد إلا نساء**) أي أجانب (يممنه أيضاً) أي إلى مرفقيه فإن كن محارم غسلنه من فوق الثوب كما في «المدونة» وغيرها، قاله الزرقاني[١].

وأخرج البيهقي[٢] عن مكحول مرفوعاً مرسلاً: «إذا ماتت المرأة مع الرجال ليس معهم امرأة غيرها، والرجل مع النساء ليس معهن رجل غيره

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٥٣).

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرىٰ» (٣/ ٣٩٨).

....

فإنهما يُيمِمان ويدفنان وهما بمنزلة من لم يجد الماء». وروي عن سنان بن غرفة بمعناه.

وقال ابن رشد في «البداية»[١]: اتفقوا على أن الرجال يغسلون الرجال والنساء يغسلن النساء، واختلفوا في المرأة تموت مع الرجال أو الرجل مع النساء ما لم يكونا زوجين على ثلاثة أقوال: فقال قوم: يغسل كل واحد منهما صاحبه من فوق الثياب، وقال قوم: يُيَمِّمُ كلٌّ واحدٍ منهما صاحبَه، وبه قال الشافعي وأبو حنيفة وجمهور العلماء، وقال قوم: لا يغسل واحد منهما صاحبه ولا ييمِّمُه، بل يدفن من غير غسل، وبه قال الليث بن سعد، انتهى.

ومسالك الأئمة في ذلك ما في «الروض المربع»[٢]: وأولى الناس بغسل الرجل وصيّه ثم أبوه ثم جده ثم الأقرب فالأقرب من عصباته، والأولى بغسل الأنثى وصيتها ثم القربى فالقربى كالميراث، وتقدم أمها ثم بنتها، وإن مات رجل بين نسوة ليس فيهن زوجة ولا أمة مباحة له يمم أو عكسه بأن ماتت امرأة بين رجال ليس فيهم زوج ولا سيّد لها يممت، ولرجل وامرأة غسل من له دون سبع سنين؛ لأنه لا عورة له، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[٣]: الرجل أولى بالرجل والمرأة أولى بالمرأة، وله غسل حليلته وأمته ولو كتابية ولزوجة غسل زوجها بلا مس لها منه ولا منه لها على الندب، فإن لم يحضر إلا أجنبي في الميت المرأة أو أجنبية في الرجل يمم الميت، نعم الصغير الذي لم يبلغ حد الشهوة يغسله الرجال والنساء، انتهى.

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٢٧).

(٢) (١/ ٣٢٧).

(٣) (٢/ ٢٦٨).

قَالَ مَالِكٌ: وَلَيْسَ لِغُسْلِ الْمَيِّتِ عِنْدَنَا شَيْءٌ مَوْصُوفٌ، وَلَيْسَ لِذٰلِكَ صِفَةٌ مَعْلُومَةٌ. وَلٰكِنْ يُغَسَّلُ فَيُطَهَّرُ.

(٢) ما جاء في كفن الميت

٥٠٩/ ٥ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ ....

وفي «الشرح الكبير»[١] للمالكية: وقدم على العصبة الزوجان ولو أوصى بخلافه، ثم أقرب أوليائه فيقدم الابن ثم الأب، ثم أجنبي ذكَر، ثم امرأة محرم بنسب، أو رضاع كصهر، فإن لم يكن محرم بل أجنبية يمم لمرفقيه لا لكوعيه فقط، والمرأة إن لم يكن لها زوج أو سيّد فأقرب امرأة بنت فأمٌّ فأخت ثم أجنبية، ثم غسلها محرم نسباً أو رضاعاً، ثم إن لم يوجد محرم وليس إلا رجال أجانب، يممت لكوعيها فقط جاز مسّها للضرورة مع ضعف اللذة بالموت، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٢]: ماتت بين رجال أو هو بين نساء يمّمه المحرم، فإن لم يكن فالأجنبي بخرقة، انتهى. قال ابن عابدين: يممه أي الميت، أعمُّ من الذكر والأنثى، وأفاد أن المحرم لا يحتاج إلى خرقة؛ لأنه يجوز له مسّ أعضاء التيمم بخلاف الأجنبي، والبسط في «البدائع».

(**قال مالك: وليس لغسل الميت عندنا حد**) أي غاية، وفي المصرية شيء موصوف أي صفة واجبة لا يجوز أن تتعدى عليها (**وليس لذلك صفة معلومة**) بطريق الوجوب (**لكن يغسل فيطهر**) نعم للغسل مستحبات عند الأئمة الأربعة محلها كتب الفروع.

(٢) ما جاء في كفن الميت

٥٠٩/ ٥ ـ (مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه) عروة بن الزبير (عن

---

(١) (٤٠٨/١ ـ ٤١١).

(٢) (١٩٨/٢).

عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كُفِّنَ فِي ثَلاثَةِ أَثْوَابٍ بِيضٍ سُحُولِيَّةٍ، ....

عائشة زوج النبي ﷺ، **أن رسول الله** ﷺ **كفن**) ببناء المجهول (**في ثلاثة أثواب**) سيأتي بيانها، زاد ابن المبارك عن هشام: يمانية بخفة الياء نسبة إلى اليمن (**بيض**) جمع أبيض فيستحب بياض الكفن؛ لأنه تعالى لم يكن يختار لنبيه إلا الأفضل، وروى أصحاب «السنن» عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعاً: البسوا ثياب البيض فإنها أطيب وأطهر، وكَفِّنوا فيها موتاكم. صححه الترمذي والحاكم، وله شاهد من حديث سمرة نحوه بإسناد صحيح. واستحب الحنفية أن يكون إحداها ثوب حبرة لما في أبي داود عن جابر: «أنه ﷺ كفن في ثوبين وبردة حبرة». إسناده حسن. لكن روى مسلم والترمذي وغيرهما عن عائشة: «أنهم نزعوها عنه»، قال الترمذي: وتكفينه ﷺ في ثلاثة أثواب بيض أصح ما ورد في كفنه، وقال ابن عبد البر(١): هذا أثبت حديث في كفنه ﷺ، قاله الزرقاني.

قلت: ما حكي عن الحنفية ليس بسديد. فالمذكور في كتب الحنفية كما في «الدر المختار»(٢): لا بأس في الكفن ببرود كتّان لجوازه بكل ما يجوز لبسه حال الحياة وأحبه البياض. قال ابن عابدين: قوله: لا بأس، أشار إلى أن خلافه أولى وهو البياض، وفي «البدائع»(٣): أما صفة الكفن فالأفضل أن يكون التكفين بالثياب البيض لرواية جابر مرفوعاً: «أحبّ الثياب إلى الله تعالى البيض، فليلبسها أحياؤكم وكفنوا فيها موتاكم». والبرود والكتان كل ذلك حسن، انتهى. قال النووي: في حديث الباب دليل لاستحباب التكفين في البياض وهو المجمع عليه.

(**سحولية**) بضم السين والحاء المهملتين ولام، ويروى بفتح أوله نسبة إلى

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٨/ ٢٠٧).

(٢) (١/ ٨٠٦ ـ ٨١٠).

(٣) (١/ ٣٠٧).

لَيْسَ فِيهَا قَمِيصٌ وَلَا عِمَامَةٌ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٣ ـ كتاب الجنائز، ١٩ ـ باب الثياب البيض للكفن.

ومسلم في: ١١ ـ كتاب الجنائز، ١٣ ـ باب كفن الميت، حديث ٤٥.

سحول قرية باليمن، وقال الأزهري: بالفتح المدينة وبالضم الثياب، وقيل: النسبة إلى القرية بالضم، وبالفتح نسبة إلى القصار، لأنه يسحل الثياب أي ينقيها، قاله الحافظ[1]. وقال النووي: بضم السين وفتحها، وهو أشهر، ورواية الأكثرين، (**ليس فيها قميص ولا عمامة**) اختلف في معناه على قولين: **أحدهما**: لم يكن مع الثلاثة شيء آخر لا قميص ولا عمامة ولا غيرها، بل كُفِّنَ في ثلاثة أثواب فقط هكذا فسره الشافعي ـ رضي الله عنه ـ، قاله النووي.

وثانيهما: لم يكن القميص والعمامة معدودين من جملة الثلاثة، بل كانا زائدين عليها، فيكون ذلك خمسة، وهكذا فسره مالك ـ رضي الله عنه ـ، قاله القسطلاني.

ويؤيد الأول لفظ ابن سعد في «طبقاته» بسنده عن عائشة: ليس في كفنه قميص ولا عمامة، قلت: وبالأول قالت الحنفية، إلا أنهم استحبوا القميص لكثرة الروايات الواردة في ذلك، قال القسطلاني: ومذهب الشافعي ـ رضي الله عنه ـ زيادة القميص والعمامة على الثلاثة من غير استحباب، وقال الحنابلة: إنه مكروه، انتهى.

قال الباجي[2]: قد اختلف العلماء في ذلك فروى ابن حبيب وابن القاسم عن مالك: أن الميت يُقمَّصُ ويُعَمَّمُ، وبه قال أبو حنيفة. وقال القاضي: إن مذهب مالك ـ رضي الله عنه ـ أنه غير مستحب، وقد رواه يحيى بن يحيى عن ابن القاسم: أن المستحب أن لا يقمص ولا يعمم، انتهى. قال الدسوقي: ورواية ابن القصار هو كراهة التقميص عن مالك.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ١٤٠).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٧).

....

قلت: والمرجح عند المالكية في حق الرجل خمسة أثواب الثلاثة المذكورة أي الإزار واللفافتان والقميص والعمامة، والحجة في القميص سيأتي قريباً، وفي العمامة حديث الباب أيضاً على تفسير مالك ـ رضي الله عنه ـ، وقد روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أنه كفن ابنه واقداً في خمسة أثواب: قميص وعمامة وثلاث لفائف، رواه سعيد بن منصور، قاله العيني(١).

وما حكى الباجي استحباب العمامة عن الحنفية هو مختار بعض المتأخرين، قال في «الدر المختار»: ويُسَنُّ في الكفن له إزار وقميص ولفافة، وتكره العمامة للميت في الأصح، واستحسنها بعض المتأخرين، قال في «البدائع»(٢): وأكثر ما يكفن فيه الرجل ثلاثة أثواب: إزار ورداء وقميص لما روي عن عبد الله بن مغفل أنه قال: «كفنوني في قميصي، فإن رسول الله ﷺ كفن في قميصه الذي توفي فيه»، وهكذا روي عن ابن عباس: «أن النبي ﷺ كُفِّن في ثلاثة أثواب أحدها قميصه الذي توفي فيه»، والأخذ برواية ابن عباس أولى من الأخذ بحديث عائشة، لأن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ حضر تكفينه ﷺ ودفنه، وعائشة ـ رضي الله عنها ـ ما حضرت ذلك على أن معنى قولها: ليس فيها أي لم يتخذ قميصاً جديداً، انتهى.

قال الحافظ(٣): وقيل: معناه: ليس فيها القميص الذي غسل فيه أو ليس فيها قميص مكفوف الأطراف، انتهى. قلت: وهذا الجمع الأخير أولى عندي، ثم رأيت «الكبيري»(٤) جمع بذلك بين مختلف الحديث. فقال: على أنه يمكن أن يراد من قول عائشة ـ رضي الله عنها ـ: ليس فيها قميص، القميص المعتاد

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٦٨).
(٢) (١/ ٣٠٧).
(٣) «فتح الباري» (٣/ ١٤٠).
(٤) «غنية المتملي» (ص٥٨١).

....

ذو الكمين والدخاريص، فإن قميص الكفن ليس له دخاريص ولا كمان، حتى لو كفن في قميصه قطع جيبه ولبته وكماه، كذا في «جوامع الفقه»، انتهى. فللّه الحمد والمنة.

وحاصله: أن الثوب الواحد من هذه الثلاثة كان على هيئة القميص، وهذا محمل الروايات المثبتة، ولكنه لم يكن قميصاً يعني مخيطاً مع الكمين، وهذا محمل رواية عائشة، وذلك لأن الروايات في ذكر القميص كثيرة في الباب، فغير ما تقدم من روايات القميص ما روى جابر بن سمرة فإنه قال: كفن رسول الله ﷺ في ثلاثة أثواب: قميص وإزار ولفافة، أخرجه ابن عدي في «الكامل»، قاله العيني[١]. وأخرج محمد بن الحسن في «الآثار» عن إبراهيم: أن النبي ﷺ كفن في حلة يمانية وقميص.

قلت: وأخرجه ابن سعد من طرق عن إبراهيم، وكذا أخرجه عن الحسن، وأخرجه عبد الرزاق في «مصنفه»، وأخرج عن الحسن نحوه، قاله الزيلعي.

وذكر العلامة العيني اختلاف الروايات في كفنه ﷺ وذكر من جملتها طرق حديث ابن عباس المذكور، وحكى عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ: أن رسول الله ﷺ زُرَّ عليه قميصُه الذي كُفِّن فيه، قال ابن سيرين: وأنا زررتُ على أبي هريرة، وقد أخرج النسائي والطحاوي عن شداد بن الهاد: أن رجلاً من الأعراب جاء إلى النبي ﷺ فآمن به واتبعه، فذكرا قصته وفيها: «ثم كفنه النبي ﷺ في جبة النبي ﷺ»، الحديث.

وفي «التعليق الممجد»[٢]: أولى ما يستدل به لإثبات القميص حديث

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٦٨).

(٢) (٢/ ١٠٤).

٦/٥١٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: بَلَغَنِي أَنَّ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ قَالَ لِعَائِشَةَ، وَهُوَ مَرِيضٌ: ....

جابر ـ رضي الله عنه ـ في قصة موت عبد الله بن أبي، فإن النبي ﷺ أعطى ابنه قميصه ليكفنه فيه بعدما طلبه فكفنه فيه، أخرجه البخاري وغيره، قلت: وسيأتي في «الموطأ» أيضاً من أثر ابن عمرو بن العاص بلفظ: يُقَمَّصُ الميتُ.

(مالك، عن يحيى بن سعيد، أن رسول الله ﷺ كفن في ثلاثة أثواب بيض سحولية) هذا الأثر يوجد في النسخ الهندية ولا يوجد في النسخ المصرية، وتقدم معناه قريباً في الأثر المتقدم.

٦/٥١٠ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد، أنه قال: بلغني أن أبا بكر الصديق)** ـ رضي الله عنه ـ **(قال لعائشة)** هكذا رواه مالك عن يحيى بلاغاً، وكذا أخرجه ابن سعد في «طبقاته» مختصراً، وبسط الزيلعي[١] الكلام على طرق الحديث، وأخرجه البخاري من طريق وهيب عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت: دخلت على أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ فقال: في كم كفنتم النبي ﷺ؟ الحديث. قال الحافظ[٢]: زاد أبو نعيم في «المستخرج» من هذا الوجه: فرأيت به الموت، فقلت: هيج هيج.

مــن زال دمــعــه مــقــنــعــاً فــإنــه فــي مــرة مــدفــوق

فقال: لا تقولي هذا ولكن قولي: ﴿وَجَآءَتۡ سَكۡرَةُ ٱلۡمَوۡتِ بِٱلۡحَقِّ﴾ الآية **(وهو مريض)** مرض الموت.

واختلف أهل العلم في السبب الذي مات فيه أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ فذكر الواقدي: أنه اغتسل في يوم بارد، فحُمَّ ومرض خمسة عشر يوماً لا يخرج إلى الصلاة، وكان يأمر عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ يصلي

---

(١) انظر: «نصب الراية» (٢/٢٦١).

(٢) «فتح الباري» (٣/٢٥٢) وقولها: «هيج» بالجيم حكاية بكائها.

بالناس، كذا في «الرياض». وعن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: كان سبب موته ـ رضي الله عنه ـ وفاته ﷺ، كمد، فما زال جسمه يحرى[(١)] حتى مات، والكمد: الحزن المكتوم. وقال ابن شهاب: إن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ والحارث بن كلدة كانا يأكلان حريرة أهديت لأبي بكر ـ رضي الله عنه ـ، فقال الحارث لأبي بكر ـ رضي الله عنه ـ: ارفع يدك يا خليفة رسول الله، وإن فيها لسم سنة وأنا وأنت نموت في يوم، فرفع أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ يده فلم يزالا عليلين حتى ماتا في يوم واحد عند انقضاء السنة، كذا في «الصفوة»[(٢)].

وقال الزبير بن بكار: كان به طرفٌ من السلِّ، وقال غيره: أصل ابتداء السل به الوجد على رسول الله ﷺ لما قُبِض، فما زال ذلك به حتى قضى منه، وروي أنه ـ رضي الله عنه ـ سم في أرزة، وقيل: في حريرة، وقيل له: لو أرسلت إلى طبيب فقال: قد رآني، قالوا: فما قال لك؟ قال: قال: إني أفعل ما أريد، كذا في «الخميس».

ولا منافاة بين هذه الروايات فقد يكون حصل له السل بالكمد، وازداد بالسم، وقبل موته بخمسة عشر يوماً، اغتسل فحُمَّ فما زال حتى توفي ـ رضي الله عنه وأرضاه ـ، فجمع الله له ذلك زيادة في الزلفى، ورفع الدرجات، **(في كم)** معمول مقدم لقوله (كفن) ببناء المجهول (رسول الله ﷺ) سألها ـ رضي الله عنه ـ وإن تولى تكفينه علي والعباس وابنه الفضل؛ لأنها كانت في البيت شاهدت ذلك.

واختلف في وجه السؤال، فقيل: ذكره بالاستفهام توطئةً لها للصبر على فقده، واستنطاقاً لها بما يعلم أنه يعظم عليها ذكره، وقيل: يحتمل أنه ـ رضي الله

(١) أي ينقص.
(٢) «صفة الصفوة» (١/ ١٠٠).

فَقَالَتْ: فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ، بِيضٍ سُحُولِيَّةٍ. فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: خُذُوا هٰذَا الثَّوْبَ (لِثَوْبٍ عَلَيْهِ، قَدْ أَصَابَهُ مِشْقٌ أَوْ زَعْفَرَانٌ) فَاغْسِلُوهُ. ....

عنه ـ نسي ذلك لشدة المرض، وقيل: يحتمل أنه ـ رضي الله عنه ـ لم يحضره ذلك لاشتغاله بأمر البيعة، هكذا قالوا[١].

والأوجه عندي أنه توطئة لما سيوصيه من أمر تكفينه وإشارة إلى أن الأهم في ذلك اتباع فعله ﷺ، فكلما يشكل عليها أمر من باب التكفين والتدفين تنظر إلى فعله ﷺ، تأمل.

(فقالت: في ثلاثة أثواب بيض سحولية) تقدم بيانه، **فقال أبو بكر** الصديق **(خذوا هذا الثوب)** وأشار **(لثوب)** كان **(عليه)** زاد البخاري: كان يُمَرَّض فيه **(قد أصابه)** أي الثوب وفي بعض النسخ الهندية: قد أصاب به، **(مشق)** بكسر الميم وسكون الشين المغرة، عند أهل المدينة بفتح الميم والغين وبسكون الغين لغتان، كذا في الزرقاني، وضبطه في «المجمع» و «التنوير» وغيرهما بالأول فقط، وقال المجد: بالكسر والفتح: المغرة.

ولفظ ابن أبي شيبة عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه قال: كفن أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ في ثوبين مسحولين ورداء له ممشق أمر به أن يغسل. **(أو زعفران)** ولفظ البخاري: فنظر إلى ثوب عليه كان يُمَرَّضُ فيه به رَدْعٌ من زعفران، الحديث.

(فاغسلوه) لتزول الحمرة أو أثر الزعفران، قال الباجي[٢]: يحتمل أن يكون ذلك لشيء علمه فيه وإلا فإن الثوب اللبيس لا يقتضي لبسه وجوب غسله، قاله سحنون، ويحتمل أن يكون أمر بالغسل للحمرة التي كانت فيه لما أخبر أن النبي ﷺ كفن في ثلاثة أثواب بيض، انتهى.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٢٥٣).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٨).

ثُمَّ كَفِّنُونِي فِيهِ، مَعَ ثَوْبَيْنِ آخَرَيْنِ. ....

(ثم كفنوني فيه) أي في هذا الثوب (مع) إضافة (ثوبين آخرين) لتصير ثلاثة، كما كانت للنبي ﷺ ثلاثة ثياب، ثم هكذا في رواية البخاري، يعني أن الضمير إلى ثوب واحد، والأمر بإضافة الاثنين، وأخرج الإمام أحمد في «الزهد» عن عائشة بلفظ: اغسلوا ثوبي هذين ثم كفِّنوني فيهما، وفي طريق آخر له: أُنظروا ثوبي هذين فاغسلوهما ثم كفنوني فيهما، وفي طريق آخر لعبد الرزاق عن عائشة قالت: قال أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ لثوبيه اللذين كان يُمَرَّض فيهما: اغسلوهما وكفنوني فيهما.

وفي طريق آخر له عن عبيد بن عمير يقول: أمر أبو بكر إما عائشة وإما أسماء بنت عميس بأن تغسل ثوبين كان يمرض فيهما ويكفن فيهما، وفي طريق آخر عند ابن سعد من طريق القاسم بن محمد قال: قال أبو بكر حين حضره الموت: كفنوني في ثوبي هذين اللذين كنت أصلي فيهما، وغير ذلك ذكرها الزيلعي(١)، وإن رجح حديث البخاري بكونه في «الصحيح» رجحت هذه الطرق بالتعدد.

واستدل صاحب «البدائع» و «الهداية» بحديث الصديق الأكبر ـ رضي الله عنه ـ على جواز التكفين في الثوبين، قال ابن الهمام: فإن وقع التعارض في حديث أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ هذا، حتى وجب تركه لأن سند عبد الرزاق لا ينقص عن سند البخاري، فحديث ابن عباس في قصة محرم وَقَصَتْه ناقتُه. قال فيه عليه السلام: كَفِّنوه في ثوبيه، لكن الجمع ممكن، فلا يترك بأن يحمل ما في عبد الرزاق وغيره من حديث أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ على أنه ذكر بعض المتن دون كله بخلاف ما في البخاري، انتهى.

والأوجه عندي في وجه الجمع بينهما أنه ـ رضي الله عنه ـ أمر أولاً

(١) انظر: «نصب الراية» (٢/ ٢٦٢).

فَقَالَتْ عَائِشَةُ: وَمَا هٰذَا؟ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: الْحَيَّ أَحْوَجُ إِلَى الْجَدِيدِ مِنَ الْمَيِّتِ. وَإِنَّمَا هٰذَا لِلْمُهْلَةِ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٣ ـ كتاب الجنائز، ٩٤ ـ باب موت يوم الاثنين.

بالتكفين في ثوبيه اللذين كان يصلي فيهما، وأحدهما كان عنده إذ ذاك يمرض فيه اكتفاء بالكفاية، ثم أمر بتكميل الثلاثة إتباعاً لما فعل بالنبي ﷺ، ولذا نبه عليه بقوله: في كم كفنتم النبي ﷺ؟ **(فقالت عائشة)** ـ رضي الله عنها ـ: **(وما هذا؟)** تريد أن ذلك الثوب لم يصلح لكفنه، ولفظ البخاري، قلت: إن هذا خلق **(فقال أبو بكر)** ـ رضي الله عنه ـ: **(الحي أحوج)** وأكثر احتياجاً **(إلى الجديد من الميت)** لما يلزمه في طول عمر من اللباس والزينة وستر العورة، وأما الميت فإن تغيره سريع، روى أبو داود عن علي مرفوعاً: «لا تُغالوا في الكفن، فإنه يسلبه سريعاً»، ولا يشكل عليه الأمر بتحسين الكفن لما سيأتي.

(وإنما هذا للمهلة[١]**)** رواه يحيى بكسر الميم وروي بضمها وروي بفتحها قاله عياض، قال الباجي[٢]: هكذا رواه يحيى للمهلة بكسر الميم ويروى للمهل، وقال ابن الأنباري: لا يقال: المهلة بالكسر، ورواه ابن عبيد، وإنما هما للمهل والتراب، والمهل: الصديد، انتهى.

قال الحافظ[٣]: قال عياض: روي بضم الميم وفتحها وكسرها، وبه جزم الخليل، وقال ابن حبيب: هو بالكسر الصديد، وبالفتح التمهل، وبالضم عكر الزيت، والمراد ههنا الصديد، ويحتمل أن يكون المراد بقوله: إنما هو أي الجديد وأن يكون المراد بالمهلة على هذا التمهل، أي الجديد لمن يريد

---

(١) قال ابن عبد البر: فإنما هو للمهلة، فإنه أراد الصَّديد، ولا وجه لكسر الميم في المَهلة غيرُ ذلك، وبضم الميم شبّه الصديد بعكرِ الزيت وهو المَهْلُ والمهلَةُ والرواية بكسر الميم. «الاستذكار» (٨/ ٢١٥).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٨).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٢٥٤).

٧/٥١١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ؛ ....

البقاء، والأول أظهر لقول القاسم بن محمد بن أبي بكر: كُفِّنَ أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ في ريطة بيضاء وريطة ممصرة. وقال: إنما هو لما يخرج من أنفه.

وفي الحديث: استحباب التكفين في الثياب البيض، وتثليث الكفن، وطلب الموافقة فيما وقع للأكابر تبركاً بذلك، وجواز التكفين في الثياب المغسولة، وإيثار الحي بالجديد، وفضل الصديق الأكبر، وصحة فراسته وثباته عند وفاته، انتهى.

ولا يُشْكل على حديث الباب وحديث النهي عن المغالاة ما ورد في الروايات العديدة من الأمر بتحسين الأكفان، لأن المراد به كونه جديداً أبيض، حكاه ابن المبارك عن سلام بن أبي مطيع، وقيل: يحمل التحسين على الصفة والمغالاة على الثمن، وقيل: التحسين حق الميت، فإذا أوصى بتركه اتبع كما فعل الصديق الأكبر ـ رضي الله عنه ـ، وقيل: يحتمل أن يكون اختيار ذلك الثوب بعينه لما فيه من معنى التبرك، ويؤيده ما تقدم في بعض الروايات: «في ثوبي اللذين كنت أصلي فيهما»، كذا في «العيني»[١].

٧/٥١١ ـ (مالك، عن ابن شهاب) الزهري (عن حميد) مصغراً (ابن عبد الرحمن بن عوف) الزهري (عن عبد الرحمن بن عمرو بن العاص) هكذا رواه يحيى وهو غلط منه، والصواب: عبد الله بن عمرو بن العاص كما رواه جمهور الرواة، قلت: وعلى الصواب أخرجه محمد في «موطئه»[٢] وابن أبي شيبة في «مصنفه» برواية حماد بن خالد عن مالك بهذا السند، وتقدمت

---

(١) «عمدة القاري» (٤/٨/ ٢٢٠).

(٢) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ١٠٣).

أَنَّهُ قَالَ: الْمَيِّتُ يُقَمَّصُ، وَيُؤَزَّرُ، وَيُلَفُّ فِي الثَّوْبِ الثَّالِثِ. فَإِنْ لَمْ يَكُنْ إِلَّا ثَوْبٌ وَاحِدٌ، كُفِّنَ فِيهِ.

ترجمة عبد الله في محله، ولم أجد ترجمة عبد الرحمن هذا فيما عندي من الكتب، ولم يذكر من صنّف في الصحابة لعمرو بن العاص ولداً اسمه عبد الرحمن، بل ذكروا له ولدين عبد الله ومحمداً، وكان حق الحافظ أن يذكره في «التعجيل» ويُنَبِّهَ على الخطاء في رواية يحيى، وعلم من ذلك أيضاً أن ما في النسخ المصرية من لفظ: «عبد الله» غلط من النساخ في رواية يحيى وإن كان صواباً في نفسه.

(**أنه قال: الميت يقمص**) أي يلبس القميص أولاً (**ويؤزر**) أي يجعل له الإزار بعد ذلك، وليس في بعض النسخ المصرية لفظ: يؤزر بل فيها يقمص الميت ويلف، فتأمل. (**ويلف**) بعد ذلك (**بالثوب الثالث**) ولفظ رواية ابن أبي شيبة بسنده عن عبد الله بن عمرو قال: يكفن الميت في ثلاثة أثواب: قميص وإزار ولفافة (**فإن لم يكن**) له (**إلا ثوب واحد كفن فيه**) قال محمد بعد الأثر المذكور: وبهذا نأخذ، الإزار يجعل لفافة مثل الثوب الآخر أحب إلينا من أن يؤزر، ولا يعجبنا أن ينقص الميت في كفنه من ثوبين إلا من ضرورة، وهو قول أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ، انتهى.

قلت: وكفاية الثوب الواحد عند الضرورة مجمع عليه عند الأربعة كما صرح به أهل فروعهم، والجمهور على أن الثوب الواحد ينبغي أن يكون ساتراً لجميع البدن، وقيل: يكفي ستر العورة فقط، وبسطه في الفروع.

ثم لم يذكر المصنف كفن المرأة ونتبعه في ذلك في ذكر البحث لكن نستحسن ذكر المسالك فيه تكميلاً للفائدة، قال ابن المنذر: كل من يحفظ عنه يرى أن تكفن المرأة في خمسة أثواب، كالشعبي والنخعي والأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور، قال الشافعي: تكفن في خمسة ثلاث لفائف وإزار وخمار، وفي القديم: قميص ولفافتان وهو الأصح، واختاره المزني، وقال

(٣) باب المشي أمام الجنازة

أحمد: تكفن في قميص ومئزر ولفافة ومقنعة وخامسة تُشَدَّ بها فخذاها، كذا في العيني[١].

قلت: والمندوب لها عند المالكية كما في «الشرح الكبير»[٢]: سبع، إزرة وقميص وخمار وأربع لفائف، قال الدسوقي: ويزاد على خمسة الرجل وسبعة المرأة الحِفَاظُ، وهو خرقة تجعل فوق القطن المجعول بين الفخذين خيفة ما ينزل من أحد السبيلين، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٣] وغيره من فروع الحنفية: يسن لها درع أي قميص وإزار وخمار ولفافة وخرقة تربط بها ثدياها إلى الفخذين، وكفاية ثوبان وخمار، وضرورة ما يوجد، انتهى.

(٣) المشي أمام الجنازة

أي بيان استحباب المشي أمام الجنازة، وبه قال الأئمة الثلاثة. وقال الحنفية والأوزاعي: المشي خلفها أفضل، وحكاه الترمذي عن بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم، وقال: به يقول الثوري وإسحاق، انتهى.

قال العيني[٤]: وإليه ذهب إبراهيم النخعي والثوري والأوزاعي وسويد بن غفلة ومسروق وأبو قلابة وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وإسحاق وأهل الظاهر، ويروى ذلك عن علي وابن مسعود وأبي الدرداء وأبي أمامة وعمرو بن العاص ـ رضي الله عنهم ـ، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٦٠).

(٢) (١/ ٤١٧).

(٣) (٣/ ١١٣).

(٤) «عمدة القاري» (٦/ ١٠).

٥١٢/٨ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، وَأَبَا بَكْرٍ، وَعُمَرَ، كَانُوا يَمْشُونَ أَمَامَ الْجَنَازَةِ،

وفي «التعليق الممجد»(١): اختلفوا فيه بعد الاتفاق على جواز المشي أمام الجنازة وخلفها وشمالها وجنوبها اختلافاً في الأولوية على أربعة مذاهب: **الأول**: التخيير من دون أفضلية مشي على مشي وهو قول الثوري وإليه ميل البخاري ذكره الحافظ في «الفتح». **الثاني**: أن المشي أمامها أفضل للماشي وخلفها للراكب وهو مذهب أحمد. **الثالث**: مذهب الشافعي ومالك أن المشي أمامها أفضل. **والرابع**: مذهب أبي حنيفة رحمه الله والأوزاعي وأصحابهما أن المشي خلفها أفضل، انتهى.

قلت: التفريق بين الماشي والراكب هو المذهب لمالك ـ رضي الله عنه ـ أيضاً، كما صرح به في «الشرح الكبير» وهو العمدة عندهم، وحكي في «شرح الإقناع» عن المالكية ثلاثة أقوال: التقدم والتأخر والتفريق بين الراكب والماشي، والمرجح عند الشافعية ـ رضي الله عنهم ـ التقدم مطلقاً، سواء كان ماشياً أو راكباً، وما حكى بعضهم الإجماع على أن الراكب يمشي خلفها ليس بصواب، قال ابن حجر في «تحفة المحتاج»: المشي أمامها أفضل سواء الراكب والماشي، ونقل الاتفاق على أن الراكب يكون خلفها مردود، بل قال الأسنوي: غلط، انتهى.

قلت: وههنا مذهب خامس أيضاً ذكره الحافظ في «الفتح» عن النخعي: إن كان في الجنازة نساء مشى أمامها وإلا خلفها، انتهى.

٥١٢/٨ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)** الزهري مرسلاً **(أن رسول الله ﷺ وأبا بكر الصديق وعمر كانوا يمشون أمام)** بفتح الهمزة أي قدام **(الجنازة)** مرسل عند جميع رواة «الموطأ»، ووصله عن مالك خارج «الموطأ» يحيى بن صالح،

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (٢/١٠٧).

وَالْخُلَفَاءُ هَلُمَّ جَرّاً. ....

وعبد الله بن عون، وحاتم بن سليمان، وغيرهم عن مالك عن الزهري عن سالم عن أبيه، كذا وصله جماعة ثقات من أصحاب الزهري كابن أخيه، وابن عيينة، ومعمر، ويحيى بن سعيد، وموسى بن عقبة، وزياد بن سعد، وعباس بن الحسن على اختلاف على بعضهم ذكره ابن عبد البر[١]. ثم أسند هذه الروايات كلها، ورواية ابن عيينة أخرجها أصحاب السنن الأربعة.

وقال الترمذي[٢] عقب إخراجها: كذا رواه غير واحد موصولاً ورواه معمر ويونس ومالك وغيرهم من الحفاظ عن الزهري مرسلاً، وأهل الحديث كلهم يرون أنَّ المرسل أصح، وقال النسائي: هذا خطأ، والصواب مرسل، وقال ابن المبارك: حديث الزهري في هذا مرسل أصح من حديث ابن عيينة، والحفاظ عن الزهري ثلاثة: مالك ومعمر وابن عيينة، فإذا اتفق اثنان على شيء وخالفهما الآخر تركنا قول الآخر، كذا في «التنوير» و «الزرقاني».

(**والخلفاء**) أي بعد، الشيخين ـ رضي الله عنهما ـ دخل فيهم عثمان وعلي ومن بعدهما (**هلم جراً**) معناه استدامة الأمر يقال: كان ذلك عام كذا وهلم جراً إلى اليوم، وأصله من الجر وهو السحب وانتصب على المصدر أو الحال، كذا في «المجمع».

وقال ابن الأنباري في كتاب «الزاهر» معناه: سيروا على هينتكم ولا تجهدوا أنفسكم، مأخوذ من الجر، وهو أن يترك الإبل والغنم ترعى في السير، ونصب جراً على أنه مصدر في موضع الحال، والتقدير هلم جارين أي متثبتين، أو على المصدر لأن في هلم معنى جر، فكأنه قيل: جرّوا جراً، أو على التمييز، وأول من قاله عابد بن زيد قال:

---

(١) «التمهيد» (١٢ ـ ٩٥ ـ ٩٦).

(٢) أخرجه الترمذي (٣/ ٣٠٢).

وَعَبْدِ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ.

قال ابن عبد البرّ: هكذا هذا الحديث في الموطأ، مرسل عند رواته.

وقد أخرجه، موصولاً عن ابن عمر.

أبو داود في: ٢٠ ـ كتاب الجنائز، ٤٤ ـ باب المشي أمام الجنازة.

والترمذيّ في: ٨ ـ كتاب الجنائز، ٢٦ ـ باب ما جاء في المشي أمام الجنازة.

والنسائيّ في: ٢١ ـ كتاب الجنائز، ٥٦ ـ باب مكان الماشي من الجنازة.

وابن ماجه في: ٦ ـ كتاب الجنائز، ١٦ ـ باب ما جاء في المشي أمام الجنازة.

فإن جاوزت مقفرة رمت بي إلى أخرى كتلك هلم جرا

وتوقف جمال الدين بن هشام في كون هذا التركيب عربياً. وأورد عليه بوجوه ذكر كلامه السيوطي في «التنوير»[1] مبسوطاً فارجع إليه إن شئت، ويكفي لصحته استعمال ابن شهاب الزهري وهو من قريش الفصحاء وغرضه بهذا الكلام: أن المشي أمام الجنازة من زمن النبي ﷺ مستمر إلى ذلك اليوم في الخلفاء وكان وفاة الزهري في زمان هشام بن عبد الملك.

(وعبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنه ـ أيضاً كان يمشي أمام الجنازة، ولما لم يكن داخلاً في الخلفاء أفرده بالذكر، قال الباجي[2]: ولا يصح أن يحمل على الإباحة؛ لأن ذلك ليس بقول لأحد؛ لأن الناس بين قائلين: قائل يقول: إن ذلك سنة مشروعة، وبه قال الأئمة الثلاثة، وقائل يقول: إن ذلك ممنوع، وإن السنة المشي خلفها، والدليل على ما نقوله الحديث المتقدم، وقد ذكر أصحابنا في ذلك معاني ليست بالقوية، منها أن الناس شفعاء له، والشفيع يمشي بين يدي المشفوع، انتهى.

---

(١) «تنوير الحوالك» (١/ ٢٢٥).

(٢) المنتقى» (٢/ ٩).

٥١٣/٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْهُدِيرِ؛ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ رَأَى عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ يَقْدُمُ النَّاسَ أَمَامَ الْجَنَازَةِ، فِي جَنَازَةِ زَيْنَبَ بِنْتِ جَحْشٍ.

قلت: ما قال الباجي: إن ذلك ليس بقول لأحد عجيب، لأن من يقول: بسنّية المشي خلفها لا بد أن يحمل ما ثبت بخلافه على العذر أو الإباحة أو نحو ذلك، قال العيني[(١)]: وحديثهم الذي احتجوا به وهو حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، قد اختلف فيه أئمة الحديث بحسب الصحة والضعف، وقد روي متّصلاً ومرسلاً، فذهب ابن المبارك إلى ترجيح الرواية المرسلة، وقال النسائي[(٢)] بعد الرواية المتصلة: هذا خطأ والصواب مرسل، وقال الترمذي: أهل الحديث كلهم يرون أن المرسل في ذلك أصح، انتهى.

٥١٣/٩ ـ (**مالك، عن محمد بن المنكدر**)، كمنصرف ابن عبد الله بن الهدير مصغراً، (**عن ربيعة بن عبد الله** بن **الهدير، أنه**) أي ربيعة (**أخبره**) أي محمداً (**أنه رأى عمر بن الخطاب يقدم**) بفتح أوله وسكون القاف وضم الدال أي يتقدم، ولابن وضّاح بضم أوله وفتح القاف وكسر الدال المشددة من التقديم وهو مختار الباجي (**الناس**) بالنصب على المفعولية (**أمام الجنازة في جنازة زينب بنت جحش**) الأسدية أمّ المؤمنين التي زوّجها الله سبحانه لرسوله بقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا﴾[(٣)] الآية، فدخل عليها النبي ﷺ بلا إذن، كما في مسلم وغيره سنة ثلاث، وقيل: خمس وهي بنت خمس وثلاثين سنة نزلت بسببها آية الحجاب، أمها عمة النبي ﷺ أميمة بنت عبد المطلب.

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ١١).

(٢) «سنن النسائي» (٤/ ٥٦).

(٣) سورة الأحزاب: الآية ٣٧.

٥١٤/ ١٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، قَالَ: مَا رَأَيْتُ أَبِي قَطُّ فِي جَنَازَةٍ، إِلَّا أَمَامَهَا.

قَالَ: ثُمَّ يَأْتِي الْبَقِيعَ فَيَجْلِسُ، حَتَّى يَمُرُّوا عَلَيْهِ.

٥١٥/ ١١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: الْمَشْيُ خَلْفَ الْجَنَازَةِ مِنْ خَطَإِ السُّنَّةِ.

كانت صالحة صوامّة قوّامة صناعاً تصدق بذلك كله على المساكين، أول نساء النبي ﷺ ماتت بعده، قالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ في قوله ﷺ: «أسرعكن بي لحوقاً أطولكن يداً»، قالت: فكانت أطولنا يداً زينب تعمل بيدها وتتصدق، توفيت ـ رضي الله عنها ـ سنة عشرين وهي بنت خمسين، وقيل: ثلاث وخمسين، كذا في «الإصابة»[(١)].

٥١٤/ ١٠ ـ (**مالك، عن هشام بن عروة، أنه قال: ما رأيت أبي**) عروة بن الزبير (**في جنازة قط**) أي أبداً (**إلا أمامها**) أي قدامها (**قال**) هشام: (**ثم يأتي**) أي عروة (**البقيع**) مقبرة المدينة المنورة ـ زادها الله شرفاً وبهجة ـ (**فيجلس حتى يمروا**) أي الذين كانوا مع الجنازة (**عليه**) أي على عروة بالجنازة.

قال الباجي[(٢)]: يريد إنما كان يجلس ببعض الطريق، ولو كان يجلس بموضع القبر لقال: فيجلس حتى يلحقوا به، وقد روي عن النبي ﷺ المنع من الجلوس حتى توضع الجنازة ثم نسخ بعد، انتهى.

٥١٥/ ١١ ـ (**مالك، عن ابن شهاب**) الزهري (**أنه قال: المشي خلف الجنازة من خطأ السنة**) الإضافة بمعنى في أي من الخطأ في السنة، يعني مخالفة للسنة فإن السنة كما تقدم في «الآثار» هو المشي أمام الجنازة، أو الخطأ مصدر بمعنى التجاوز عن الشيء مضاف إلى مفعوله بمعنى أخطأ السنة.

---

(١) (٨/ ٩٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٩).

....

وفي «البدائع»[(١)]: أما كيفية التشييع فالمشي خلف الجنازة أفضل عندنا، وقال الشافعي: المشي أمامها أفضل لرواية الزهري المتقدمة، وهذا حكاية عادة وكانت عادتهم اختيار الأفضل، ولأنهم شفعاء الميت، والشفيع أبداً يتقدم، ولأنه أحوط للصلاة لما فيه من التحرّز عن الفوات.

ولنا ما روى ابن مسعود موقوفاً عليه ومرفوعاً إلى رسول الله ﷺ أنه قال: «الجنازة متبوعة وليست بتابعة ليس معها من تقدمها»، وروي عنه: أنه ﷺ كان يمشي خلف جنازة سعد بن معاذ، وروى معمر عن طاووس عن أبيه قال: ما مشى رسول الله ﷺ حتى مات إلا خلف الجنازة، وعن ابن مسعود: فضل المشي خلف الجنازة على المشي أمامها كفضل المكتوبة على النافلة، ولأن المشي خلفها أقرب إلى الاتعاظ؛ لأنه يعاين الجنازة فيتّعظ فكان أفضل، والمروي عن النبي ﷺ لبيان الجواز أو تسهيل الأمر على الناس عند الازدحام، وهو تأويل فعل أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ وعمر ـ رضي الله عنه ـ، لما روي عن عبد الرحمن بن أبي ليلى أنه قال: بينما أنا أمشي مع علي ـ رضي الله عنه ـ خلف الجنازة وأبو بكر وعمر يمشيان أمامها، فقلت لعلي ـ رضي الله عنه ـ: ما بال أبي بكر وعمر يمشيان أمام الجنازة؟ قال: إنهما يعلمان أن المشي خلفها أفضل من المشي أمامها إلا أنهما يسهلان على الناس، ومعناه: أن الناس يتحرزون عن المشي أمامهما تعظيماً لهما، فلو اختارا المشي خلف الجنازة لضاق الطريق على مُشَيِّعيها.

وأما قوله: إن الناس شفعاء الميت، فينبغي أن يتقدموا. فيشكل هذا بحالة الصلاة، فإن حالة الصلاة حالة الشفاعة. ومع ذلك لا يتقدمون الميت بل الميت قدامهم، وقوله: هذا أحوط للصلاة، قلنا: عندنا إنما يكون المشي خلفها أفضل إذا كان بقرب منها بحيث يشاهدها، وفي مثل هذا لا تفوت

---

(١) (٢/ ٤٤).

....

الصلاة، ولو مشى قدامها كان واسعاً؛ لأن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ فعلوا ذلك في الجملة، غير أنه يكره أن يتقدم الكل عليها؛ لأن فيه إبطال متبوعية الجنازة من كل وجه، انتهى.

قلت: وما قيل: إن المشي أمام الجنازة أحوط للصلاة خلاف الظاهر، بل الظاهر أن المشي خلفها أحوط للصلاة؛ لأن الذي أمامها لا يشعر بالصلاة إذا صلى الذين مع الجنازة، وأما الذي خلفها فلا بد أن يدرك الصلاة، وحديث ابن مسعود المذكور بلفظ: «الجنازة متبوعة»، الحديث. أخرجه أبو داود[1] والترمذي وابن ماجه وأحمد وإسحاق وأبو يعلى وابن أبي شيبة، قاله العيني[2]. وقال أيضاً: أثر طاووس رواه عبد الرزاق، وهو وإن كان مرسلاً فهو حجة عندنا.

وقال الحافظ في «الفتح»: روى سعيد بن منصور وغيره من طريق عبد الرحمن بن أبزى عن علي قال: «المشي خلفها أفضل من المشي أمامها كفضل صلاة الجماعة على صلاة الفذ»، إسناده حسن وهو موقوف له حكم المرفوع، لكن حكى الأثرم عن أحمد أنه تكلم في إسناده، انتهى.

وقال ابن رشد في «البداية»[3]: وأخذ أهل الكوفة بما رووا عن علي ـ رضي الله عنه ـ في تقدم أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ وقوله: إنهما ليعلمان ذلك، ولكنهما يسهلان على الناس. وقوله ـ رضي الله عنه ـ: «فضل الماشي خلفها كفضل صلاة المكتوبة»، وروي عنه أنه قال: «قدمها بين يديك، واجعلها نصب عينيك، فإنما هي موعظة وتذكرة وعبرة».

---

(١) أخرجه أبو داود رقم (٣١٨٤).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ١١).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٢٣٣).

....

وبما روي عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: سألنا رسول الله ﷺ عن السير مع الجنازة فقال: «الجنازة متبوعة وليست بتابعة»، وحديث المغيرة بن شعبة مرفوعاً: «الراكب يمشي أمام الجنازة والماشي خلفها وأمامها وعن يمينها ويسارها قريباً»، وحديث أبي هريرة قال: «امشوا خلف الجنازة»، وهذه أحاديث يصححونها ويضعفها غيرهم، انتهى.

قلت: لا شك أن الروايات وردت بكلا المعنيين، والترجيح بالمعنى، هم يقولون: هم شفعاء، والشفيع يكون قدّام المشفوع له، ونحن نقول: هم مشيّعون، والمشايع والمودِّع يكون وراء المودَّع، وقد وردت الروايات الكثيرة في التشييع، على أن في المشي خلفها استعداداً للمساعدة والمعاونة في حمل الجنازة عند الحاجة، على أن في صلاة الجنازة مع كونها شفاعة تقدم الميت، كما تقدم في كلام «البدائع»[(١)] وبسطه القاري.

قال العيني[(٢)]: واحتجوا بما رواه أبو داود عن أبي هريرة مرفوعاً: «لا تتبع الجنازة بصوتٍ ولا نار»، زاد هارون: ولا يمشي بين يديها، وأيضاً بحديث سهل بن سعد: أن النبي ﷺ كان يمشي خلف الجنازة، رواه ابن عدي في «الكامل»، وبحديث أبي أمامة قال: سأل أبو سعيد الخدري علي بن أبي طالب المشي خلف الجنازة أفضل أم أمامها؟ فقال علي ـ رضي الله عنه ـ: والذي بعث محمداً بالحق أن فضل الماشي خلفها على الماشي أمامها كفضل الصلاة المكتوبة على التطوع، فقال له أبو سعيد: أبرأيك تقول أم بشيء سمعته من النبي ﷺ؟ فغضب. وقال: لا والله بل سمعته غير مرة ولا اثنتين ولا ثلاثاً حتى سبعاً، فقال أبو سعيد: إني رأيت أبا بكر وعمر يمشيان أمامها، فقال علي ـ رضي الله عنه ـ: يغفر الله لهما لقد سمعا ذلك من رسول الله ﷺ كما

---

(١) انظر: «بدائع الصنائع» (٢/ ٤٤).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ١١).

....

سمعته، وإنهما والله لخير هذه الأمة، ولكنهما كرها أن يجتمع الناس، ويتضايقوا فأحبا أن يسهلا على الناس، رواه عبد الرزاق في «مصنفه»[(١)].

وروي أيضاً عن طاوس قال: ما مشى رسول الله ﷺ حتى مات إلا خلف الجنازة، قال النيموي: رواه عبد الرزاق وإسناده مرسل صحيح، وروى ابن أبي شيبة بسنده عن مسروق قال: قال رسول الله ﷺ: «إن لكل أمة قرباناً، وإن قربان هذه الأمة موتاها، فاجعلوا موتاكم بين أيديكم»، وروى الدارقطني من حديث عبيد الله بن كعب قال: جاء ثابت بن قيس بن شمّاس إلى رسول الله ﷺ فقال: إن أمه توفيت وهي نصرانية وهو يحب أن يحضرها، فقال له النبي ﷺ: «اركب دابتك وسر أمامها، فإنك إذا كنت أمامها لم تكن معها»، وروى ابن أبي شيبة بسنده عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن أباه قال له: كن خلف الجنازة فإن مقدمها للملائكة ومؤخرها لبني آدم، قال النيموي: إسناده حسن، ثم ذكر شيئاً من الكلام في بعض هذه الأحاديث.

ثم قال: إذا سلّمنا ضعف الأحاديث التي تكلم فيها، فإنها تتقوّىٰ وتشتدّ، فتصلح للاحتجاج مع أن لنا حديثاً فيه رواه البخاري وجماعة من حديث أبي هريرة مرفوعاً: «من اتبع جنازة مسلم إيماناً واحتساباً»، الحديث. والإتباع لا يكون إلا إذا مشى خلفها، فدل ذلك على أن الجنازة متبوعة، وهو نص رواية ابن مسعود المتقدمة، انتهى بقدر الضرورة بتغير. وقد بسط الكلام على المسألة الزيلعي في «نصب الراية»[(٢)]، والطحاوي في «معاني الآثار»[(٣)]. وأخرج ابن أبي شيبة بسنده عن أبي سعيد مرفوعاً: لا يمشي أمامها، وأخرج عن سويد بن غفلة قال: الملائكة يمشون خلف

---

(١) رواه عبد الرزاق (٦٢٦٦).

(٢) (٢/ ٢٩٠ ـ ٢٩١).

(٣) (١/ ٤٧٩).

(٤) باب النهي أن تتبع الجنازة بنار

٥١٦/ ١٢ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ؛ أَنَّهَا قَالَتْ لأَهْلِهَا: أَجْمِرُوا ثِيَابِي إِذَا مِتُّ، ....

الجنازة، وعن أبي الدرداء قال: من تمام أجر الجنازة أن يشيّعها من أهلها ويمشي خلفها.

(٤) النهي أن تتبع

وفي النسخ المصرية بزيادة لفظ: «عن» قبل أن تتبع، وهي ببناء المجهول أو المعلوم محتملان. (**الجنازة بنار**) وكان من فعل النصارى وشعار الجاهلية. فمنع عن ذلك للتشبه بهم، قاله ابن عبد البر[1] أو لما فيه من التفاؤل بالنار، قاله ابن حبيب.

٥١٦/ ١٢ ـ (**مالك، عن هشام بن عروة، عن**) أم أبيه (**أسماء بنت أبي بكر**) الصديق ـ رضي الله عنهما ـ (**أنها قالت لأهلها: أجمروا**) بفتح الهمزة وسكون الجيم وكسر الميم أي بخّروا (**ثيابي**) أي كفني (**إذا مت**) قال الباجي[2]: يحتمل أن يكون ذلك منها على وجه التعليم بالسنة على وجه الأمر ببلوغها والتحذير من التقصير عنها، ويحتمل أن يكون على وجه الوصية لمن قد علم جواز ذلك وتريد تجميرها بالعود وغير ذلك مما يتبخَّر به.

والأصل في ذلك أن الميت يحتاج إلى تطييب ريحه وريح كفنه، فإن ذلك من إكرامه وصيانته لئلا تظهر منه ريح مكروهة، ولذلك شُرِع في غسله الكافور ليطيب ريحه ولتخفى ريح كريهة إن كانت، انتهى. قلت: وتجمير الأكفان مندوب عند الجمهور، منهم المالكية والحنفية كما صرح به في فروعهما.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٨/ ٢٢٦).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٠).

ثُمَّ حَنِّطُونِي، وَلَا تَذُرُّوا عَلَى كَفَنِي حِنَاطاً، وَلا تَتْبَعُونِي بِنَارٍ.

٥١٧/١٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدِ الْمَقْبُرِيِّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّهُ نَهىٰ أَنْ يُتْبَعَ، بَعْدَ مَوْتِهِ، بِنَارٍ.

(ثم حنطوني) قال في «المجمع»: الحنوط والحناط: ما يخلط من الطيب لأكفان الموتى وأجسامهم خاصة، ومنه حديث: «أي الحناط أحبّ إليك؟ قال: الكافور». وحَنّط ابن عمر، بمهملة وتشديد نون أي طيّبه بالحنوط، وهو مخلوط من كافور وصندل ونحوهما، انتهى.

وقال الباجي: الحنوط ما يجعل في جسد الميت وكفنه من الطيب والمسك والعنبر والكافور وكل ما الغرض منه ريحه دون لونه، لأن المقصود منه ما ذكرنا من الرائحة دون التجمل باللون، انتهى. وقال أبو عمر: أجاز الأكثر المسك في الحنوط، وكرهه قوم، والحجة في قوله ﷺ: «أطيب الطيب المسك»، انتهى.

(ولا تذروا) من ذررت الحَبَّ والملحَ إذا فرّقته أي لا تنثروا **(على كفني حناطاً)** بكسر الحاء ككتاب لغة في الحنوط، قال المجد: الحنوط كصبور، وككتاب كل طيب يخلط للميت، قال الباجي: يجعل الحنوط بين أكفانه كلها ولا يجعل على ظاهر كفنه؛ لأن الحنوط لمعنى الريح لا اللون. **(ولا تتبعوني بنار)** وكذا أوصى بالنهي عن ذلك جماعة من الصحابة لما ورد النهي في ذلك مرفوعاً.

٥١٧/١٣ ـ **(مالك، عن سعيد بن أبي سعيد)** كيسان **(المقبري، عن أبي هريرة أنه نهى أن يتْبعَ)** ببناء المجهول **(بعد موته بنار)** وقد ورد عنه مرفوعاً عند أبي داود[1]: «لا تتبع الجنازة بصوت ولا نار ولا يمشي بين يديها»، قال ابن القطان: لا يصح وإن كان متصلاً للجهل بحال ابن عمير راويه عن رجل

---

(١) «سنن أبي داود» (٣/٢٠٣) رقم (٣١٧١).

قَالَ يَحْيَى: سَمِعْتُ مَالِكاً يَكْرَهُ ذٰلِكَ.

(٥) باب التكبير على الجنائز

عن أبيه عن أبي هريرة، انتهى. لكن حسنه بعض الحفاظ ولعله لشواهده، قاله الزرقاني(١).

(قال يحيى: سمعت مالكاً يكره ذلك) أي إتباعها بنار في مجمرة أو غيرها، وعن أبي بردة قال: أوصى أبو موسى حين حضره الموت فقال: لا تتبعوني بمجمر، قالوا: أو سمعت فيه شيئاً؟ قال: نعم من رسول الله ﷺ، رواه ابن ماجه، وفي إسناده أبو حريز شامي مجهول، قاله الشوكاني(٢).

قلت: وقد كان من دأب أهل الكتاب، فقد أخرج ابن أبي شيبة عن سعيد بن جبير أنه رأى مجمراً في جنازة فكسره، وقال: سمعت ابن عباس يقول: لا تشبهوا بأهل الكتاب، وأخرج عن الحنش بن المعتمر قال: كان رسول الله ﷺ في جنازة، فرأى امرأة معها مجمر، فقال: اطردوها، فما زال قائماً حتى قالوا: يا رسول الله ﷺ قد توارت في آجام المدينة، وأخرج في المنع عن اتباع المجمر عدة روايات.

(٥) التكبير على الجنائز

قال القاضي عياض: اختلفت الصَّحابة في ذلك من ثلاث تكبيرات إلى تسع. قال ابن عبد البر: وانعقد الإجماع بعد ذلك على أربع، وأجمع الفقهاء وأهل الفتوى بالأمصار على أربع، على ما جاء في الأحاديث الصِّحاح، وما سوى ذلك عندهم شذوذ لا يلتفت إليه. وقال: لا نعلم أحداً من فقهاء الأمصار قال بخمس، إلا ابن أبي ليلى، كذا في «النيل»(٣).

---

(١) (٢/ ٥٧).

(٢) «نيل الأوطار» (٣/ ١٩).

(٣) «نيل الأوطار» (٢/ ٧١٥).

....

وقال الزرقاني[١]: اختلف السَّلف في عدده، ففي مسلم عن زيد بن أسلم: يكبِّرُ خمساً، ورفعه إلى النبي ﷺ، وعن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ: أنه صلى على جنازة فكبر خمساً، وكان علي ـ رضي الله عنه ـ يكبر على أهل بدر ستاً، وعلى الصَّحابة خمساً، وعلى سائر الناس أربعاً، وللبيهقي عن أبي وائل: كانوا يكبرون على عهد رسول الله ﷺ سبعاً، وخمساً، وستاً وأربعاً، فجمع عمر ـ رضي الله عنه ـ النّاس على أربع كأطول الصَّلاة، انتهى.

قال العيني[٢] بعد ذكر حديث الباب: به احتج جماهير العلماء، منهم: محمد بن الحنفية، وعطاء بن أبي رباح، ومحمد بن سيرين، والنخعي، وسويد بن غفلة، والثوري، وأبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، ويحكى ذلك عن عمر بن الخطاب، وابنه عبد الله، وزيد بن ثابت، وجابر وابن أبي أوفى، والحسن بن علي، والبراء بن عازب، وأبي هريرة وعقبة بن عامر، وذهب قوم إلى أنها خمس، منهم: عبد الرحمن بن أبي ليلى، وعيسى مولى حذيفة، وأصحاب معاذ بن جبل، وأبو يوسف من أصحاب أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ، وهو مذهب الشيعة والظاهرية.

وقال ابن قدامة[٣]: لا يختلف المذهب أنه لا يجوز الزيادة على سبع تكبيرات، ولا النقص من أربع، والأولى أربع لا يزاد عليها، واختلفت الزواية فيما بين ذلك، فظاهر كلام الخرقي أن الإمام إذا كبّر خمساً تابعه المأموم، ولا يتابع في زيادة عليها، رواه الأثرم عن أحمد، وروى حرب عن أحمد: إذا كَبَّر خمساً لا يكبر معه ولا يُسَلِّم إلا مع الإمام، وممن لا يرى متابعة الإمام في زيادة على أربع: الثوري ومالك وأبو حنيفة والشافعي.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٥٧).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٣١).

(٣) «المغني» (٣/ ٤٤٧).

....

وفي «الهداية»: لو كبر الإمام خمساً لم يتابعه المؤتم خلافاً لزفر، لأنه منسوخ لما رويناه، انتهى.

واحتج من ذهب إلى الزيادة على الأربع بما ورد في بعض الروايات، والجواب عنها أنها منسوخة. قال الطحاوي[1] بإسناده عن إبراهيم، قال: قُبِض رسول الله ﷺ والناس مختلفون في التكبير على الجنازة، لا تشاء أن تسمع رجلاً يقول: سمعت رسول الله ﷺ يكبر سبعاً، وآخر يقول: سمعت رسول الله ﷺ يكبر خمساً، وآخر يقول: سمعت رسول الله ﷺ يكبر أربعاً، فاختلفوا في ذلك، فكانوا على ذلك حتى قبض أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ، فلما ولي عمر ـ رضي الله عنه ـ ورأى اختلاف الناس في ذلك شَقَّ عليه جداً، فأرسل إلى رجال من أصحاب رسول الله ﷺ، فقال: إنكم معاشر أصحاب رسول الله ﷺ متى تختلفون على الناس يختلفون من بعدكم، ومتى تجتمعون على أمر يجتمع الناس عليه، فانظروا أمراً تجتمعون عليه، فكأنما أيقظهم فقالوا: نعم، ما رأيتَ يا أمير المؤمنين فأشر علينا؟، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: بل أشيروا عليّ، فإنما أنا بشر مثلكم، فتراجعوا الأمر بينهم، فأجمعوا أمرهم على أن يجعلوا التكبير على الجنائز مثل التكبير في الأضحى والفطر أربع تكبيرات، فأجمع أمرهم على ذلك، فهذا عمر ـ رضي الله عنه ـ قد ردّ الأمر في ذلك إلى أربع تكبيرات بمشورة أصحاب رسول الله ﷺ بذلك، وهم حضروا من فعل رسول الله ﷺ ما رواه حذيفة وزيد بن أرقم فكانوا ما فعلوا من ذلك عندهم هو أولى مما قد كانوا علموا، فذلك نسخ لما كانوا قد علموا؛ لأنهم مأمونون على ما قد فعلوا، كما كانوا مأمونين على ما رووا.

واستدل على النسخ بحديث النجاشي أيضاً؛ لأنه من رواية أبي هريرة وهو متأخر الإسلام، وموت النجاشي كان بعد إسلامه، ومما يؤكد هذا ما رواه

(١) «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٨٦).

١٤/٥١٨ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، ....

قاسم بن أصبغ من حديث أبي بكر بن سليمان بن أبي حثمة، عن أبيه قال: كان النبي ﷺ يكبّر على الجنائز أربعاً وخمساً وستاً وسبعاً حتى مات النجاشي، فخرج إلى المصلى فصف الناس من ورائه، فكبر عليه أربعاً، ثم ثبت النبي ﷺ على أربع حتى توفاه الله عز وجل، انتهى(١).

وفي «عقود الجواهر»: أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن غير واحد: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ جمع أصحاب النبي ﷺ فسألهم عن التكبير على الجنازة وقال لهم: انظروا آخر جنازة كبر عليها رسول الله ﷺ، فوجدوه قد كبر أربعاً حتى قبض، قال: كبروا أربعاً، وأخرج الطبراني والبيهقي عن ابن عباس قال: آخر جنازة صلى عليها النبي ﷺ كبر عليها أربعاً، قال البيهقي: روي هذا الحديث من وجوه كلها ضعيفة، إلا أن إجماع الصحابة على الأربع كالدليل على ذلك، انتهى.

وعند أبي نعيم في «تاريخ أصبهان» من حديث ابن عباس رفعه: كان يكبر على أهل بدر سبعاً، وعلى بني هاشم خمساً، ثم كان آخر صلاته أربع تكبيرات إلى أن مات، وكذا عند الدارقطني، والحاكم، وابن حبان، وطرق الكل ضعيفة، وروى أبو يعلى وابن سعد عن أنس رفعه: صلى على ابنه إبراهيم وكبر عليه أربعاً ﷺ، وللبزار عن أبي سعيد الخدري نحوه، وعند ابن عبد البر في «الاستذكار» عن أبي بكر بن سليمان بن أبي حثمة عن أبيه: كان النبي ﷺ يكبر على الجنائز أربعاً وخمساً وستاً وسبعاً وثمانياً حتى جاءه موت النجاشي، فخرج إلى المصلى فصف الناس وراءه وكبر عليه أربعاً، ثم ثبت على أربع حتى توفاه الله تعالى، انتهى.

١٤/٥١٨ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)** الزهري **(عن سعيد بن المسيب)**

---

(١) انظر: «نصب الراية» (٢/٢٦٨).

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَعَىٰ النَّجَاشِيَّ ....

هكذا المحفوظ عن مالك، وروي عنه في «الغرائب» عن سعيد وأبي سلمة، قاله الحافظ. (**عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ نعىٰ**) أي أخبر بالموت، وفيه جواز النعي، ولذا بوَّب عليه البخاري «الرجل ينعى إلى أهل الميت بنفسه» قال الحافظ(١): فائدة هذه الترجمة الإشارة إلى أن النعي ليس ممنوعاً كله، وإنما نهي عما كان أهل الجاهلية يصنعونه، فكانوا يرسلون من يعلن بخبر موت الميت على أبواب الدور، والأسواق.

والحاصل: أن محض الإعلام بذلك لا يكره، فإن زاد على ذلك فلا، وقد كان بعض السلف يشدد في ذلك، حتى كان حذيفة إذا مات له الميت، يقول: لا تؤذنوا به أحداً، إني أخاف أن يكون نعياً، إني سمعت رسول الله ﷺ بأذنيَّ هاتين ينهىٰ عن النعي، أخرجه الترمذي وابن ماجه بإسناد حسن.

قال ابن العربي(٢): تؤخذ من مجموع الأحاديث ثلاث حالات؛ **الأولى**: إعلام الأهل، والأصحاب، وأهل الصَّلاح فهذا سُنَّةٌ. **الثانية**: دعوة الحفل للمفاخرة فهذه تكره. **الثالثة**: الإعلام بنوع آخر كالنياحة ونحو ذلك فهذه يحرم، انتهى.

(**النجاشي**) بفتح النون وتخفيف الجيم وبعد الألف شين معجمة، ثم ياء ثقيلة، كياء النسب، وقيل: بالتخفيف، ورجّحه الصغاني، وحكى المطرزي: تشديد الجيم عن بعضهم، وخطّأه كذا في «الفتح»، وقال العيني(٣): بفتح النون وكسرها كلمة للحبش تسمي بها ملوكها، والمتأخرون يلقبونه الأبجري، قال ابن قتيبة: هو بالنبطية، وبسط الكلام على لفظه ومعناه، يلقب بها ملوك

(١) (١١٧/٣).
(٢) انظر: «عارضة الأحوذي» (٢٠٦/٤/٢).
(٣) «عمدة القاري» (٢٦/٦).

....

الحبشة، وهذا اسمه أصحمة بن بحر ملك الحبشة أسلم على عهده ﷺ ولم يهاجر إليه، وكان ردأ للمسلمين. وأصحمة على وزن أربعة بحاء مهملة، وقيل: معجمة، وقيل: إنه بموحدة بدل الميم، وقيل: صحمة بغير ألف، وقيل كذلك، لكن بتقديم الميم على الصاد، وقيل: بزيادة ميم في أوله بدل الألف، ويتحصل منه ستة ألفاظ في اسمه لم أرها مجموعة، قاله الحافظ في «الإصابة».

واختلفوا في أن النجاشي هذا، هو الذي أرسل إليه رسول الله ﷺ كتابه أو غيره، قال ابن القيم: وبعث ستة نفر في يوم واحد في المحرم سنة سبع، فأولهم عمرو بن أمية الضمري بعثه إلى النجاشي، واسمه أصحمة بن أبجر، وتفسير أصحمة بالعربية عطية، فعَظّم كتاب النبي ﷺ ثم أسلم، وشهد شهادة الحق، وكان من أعلم الناس بالإنجيل، وصلى عليه النبي ﷺ يوم مات بالمدينة وهو بالحبشة، هكذا قال جماعة، منهم الواقدي وغيره، وليس كما قال هؤلاء، فإن أصحمة النجاشي الذي صلى عليه رسول الله ﷺ ليس هو الذي كتب إليه، وهو الثاني، ولا يعرف إسلامه بخلاف الأول، فإنه مات مسلماً، وقد روى مسلم في «صحيحه» من حديث قتادة عن أنس قال: كتب رسول الله ﷺ إلى كسرى، وإلى قيصر وإلى النجاشي، وليس بالنجاشي الذي صلى عليه رسول الله ﷺ، وقال ابن حزم: إن هذا النجاشي الذي بعث إليه رسول الله ﷺ عمرو بن أمية الضمري لم يسلم، والأول هو اختيار ابن سعد وغيره. والظاهر قول ابن حزم، انتهى[١].

قلت: لكن أكثر أهل التاريخ قالوا كقول الواقدي وابن سعد، كابن جرير وصاحب «الخميس» وغيرهما. قال العيني[٢] تحت حديث الباب: وفي

---

(١) انظر: «زاد المعاد» (١/ ١١٦).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٢٦).

لِلنَّاسِ، فِي الْيَوْمِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ، ....

«الطبقات» لابن سعد: لما رجع رسول الله ﷺ من الحديبية سنة ست أرسل إلى النجاشي سنة سبع في المحرم عمرو بن أمية الضمري، فأخذ كتاب النبي ﷺ فوضعه على عينيه ونزل عن سريره، فجلس على الأرض تواضعاً، ثم أسلم وكتب إلى النبي ﷺ بذلك، وأنه أسلم على يدي جعفر بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ، وتوفي في رجب سنة ٩هـ منصرفه من تبوك.

فإن قلت: وقع في «صحيح مسلم» كتب ﷺ إلى النجاشي وهو غير النجاشي الذي صلى عليه، قلت: كأنه وهم من بعض الرواة، أو أنه عبر ببعض ملوك الحبشة عن الملك الكبير أو يحمل على أنه لما توفي قام مقامه آخر فكتب إليه، انتهى.

وفي «الخميس» عن «المواهب»: هذا هو أصحمة الذي هاجر إليه المسلمون في رجب سنة خمس من النبوة، وكتب إليه النبي ﷺ مع عمرو بن أمية الضمري سنة ست من الهجرة، وأسلم على يدي جعفر بن أبي طالب، وتوفي في رجب سنة تسع من الهجرة، ونعاه النبي ﷺ يوم توفي، وأما النجاشي الذي ولي بعده، وكتب إليه النبي ﷺ يدعوه إلى الإسلام، فكان كافراً لم يعرف إسلامه، ولا اسمه، وقد خلط بعضهم ولم يميز بينهما، انتهى.
(للناس) أي أخبرهم بموته (**في اليوم الذي مات**) النجاشي (**فيه**) في رجب سنة تسع كما تقدم عن العيني وغيره، وبه قال ابن جرير وجماعة، وفي «الخميس»[(١)]: ذكر الواقدي عن سلمة بن الأكوع أن النجاشي توفي في رجب سنة ٩هـ منصرف رسول الله ﷺ من تبوك. قال سلمة: صلى بنا رسول الله ﷺ الصبح، ثم قال: «إن أصحمة النجاشي قد توفي في هذه الساعة فاخرجوا بنا إلى المصلى حتى نصلي عليه»، قال سلمة: فحشد الناس، وخرجنا مع رسول الله ﷺ يقدمنا وإنّا لَصُفوفٌ خلفه، وأنا في الصف الرابع، فكَبَّر بنا

(١) «تاريخ الخميس» (٢/ ٣٠).

وَخَرَجَ بِهِمْ إِلَى الْمُصَلَّى، فَصَفَّ بِهِمْ، ....

أربعاً، كذا في «الاكتفاء»، انتهى. وقيل: كان قبل الفتح **(وخرج بهم)** أي بالناس بعد صلاة الصبح كما تقدم قريباً **(إلى المصلى)** وفي رواية ابن ماجه: فخرج وأصحابه إلى البقيع، قال الحافظ: والمراد بالبقيع بقيع بطحان، أو يكون المراد بالمصلى موضعاً معدّاً للجنائز ببقيع الغرقد غير مصلى العيدين، والأول أظهر، انتهى.

وقال أيضاً: حكى ابن بطال عن ابن حبيب: أن مصلى الجنائز بالمدينة كان لاصقاً بمسجد النبي ﷺ من ناحية جهة المشرق فإن ثبت ما قال، وإلا فيحتمل أن يكون المراد المصلى المتخذ للعيدين والاستسقاء، انتهى.

(فصف بهم) لازم والباء بمعنى مع، أي صف معهم أو متعدٍّ والباء زائدة للتوكيد أي صفهم، قاله الزرقاني، قال الباجي: فيه دليل على أن من سنة هذه الصّلاة الصف كسائر الصّلوات ويتقدمهم إمامهم، لأن هذه سنة كل صلاة شرع الصف لها، ولما روي أن النبي ﷺ مر على قبر منبوذ فأمّهم وصلّوا خلفه، انتهى.

وبوّب البخاري في «صحيحه» بالصفوف والإمام. قال الحافظ[1]: كأنَّ البخاري أراد الرد على مالك، فإن ابن العربي نقل عنه أنه استحب أن يكون المصلون على الجنازة سطراً واحداً، قال: ولا أعلم لذلك وجهاً، ففي حديث مالك بن هبيرة عند أبي داود وغيره مرفوعاً: «من صلى عليه ثلاثة صفوف فقد أوجب»، حسنه الترمذي وصححه الحاكم، وقال أبو الزبير عن جابر: كنت في الصف الثاني، يعني في قصة الصلاة على النجاشي، علّقه البخاري ووصله النسائي، وغير ذلك من الآثار والروايات التي أشار إليها الحافظ.

(١) «فتح الباري» (٣/ ١٩١).

وَكَبَّرَ أَرْبَعَ تَكْبِيرَاتٍ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٣ ـ كتاب الجنائز، ٤ ـ باب الرجل ينعى إلى أهل الميت بنفسه.

ومسلم في: ١١ ـ كتاب الجنائز، ٢٢ ـ باب في التكبير على الجنازة، حديث ٦٢.

(**وكَبَّر أربع تكبيرات**) فيه أن تكبير صلاة الجنائز أربع وهو المقصود من الحديث. قاله الزرقاني[(١)]. وفي الحديث ثلاث مسائل؛ **إحداها**: ما قاله العيني[(٢)]: إن في الحديث حجة للحنفية والمالكية في منع الصلاة على الميت في المسجد، لأنه ﷺ خرج بهم إلى المصلى فصف بهم وصلى، ولو ساغ أن يصلى عليه في المسجد لما خرج بهم إلى المصلى، قلت: وسيأتي البسط في ذلك في محله قريباً.

وثانيتها: أنه لم يذكر في هذه القصة السلام في الصلاة، واستدل به بعضهم على أنه ﷺ لم يُسَلِّم في هذه الصلاة، والأئمة متفقة على السلام فيها، لكنهم اختلفوا في العدد كما سيأتي الكلام عليها في أثر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ.

ثالثتها: ما قاله الزرقاني: إن في الحديث الصلاة على الميت الغائب عن البلد، وبه قال الشافعي وأحمد وأكثر السلف، وقال الحنفية والمالكية: لا تشرع، ونسبه ابن عبد البر لأكثر العلماء.

قال الحافظ[(٣)]: وعن بعض أهل العلم: إنما يجوز ذلك في اليوم الذي يموت فيه الميت، أو ما قرب منه، لا ما إذا طالت المدة، حكاه ابن عبد البر.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/٥٨).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٦/١٦١).

(٣) «فتح الباري» (٣/١٨٨).

....

وقال ابن حبان: إنما يجوز ذلك لمن كان في جهة القبلة، فلو كان بلد الميت مستدبر القبلة مثلاً لم يجز، انتهى.

وقال ابن رشد في «البداية»[1]: أكثر العلماء على أنه لا يصلى إلا على الحاضر، وقال بعضهم: يصلى على الغائب لحديث النجاشي، والجمهور على أنه خاص بالنجاشي وحده، انتهى.

وقال الشيخ ابن القيم[2]: لم يكن من هديه ﷺ الصلاة على كل ميت غائب، فقد مات خلق كثير من المسلمين وهم غيّب فلم يصل عليهم، وصح عنه ﷺ أنه صلى على النجاشي صلاته على الميت.

فاختلف في ذلك على ثلاثة طرق؛ **أحدها**: أن هذا تشريع منه، وسنة للأمة الصلاة على كل غائب، وهذا قول الشافعي وأحمد ـ رحمهما الله ـ في إحدى الروايتين عنه، وقال أبو حنيفة ومالك ـ رحمهما الله ـ: هذا خاص به، وليس ذلك لغيره.

قال أصحابهما: ومن الجائز أن يكون رُفِع له سريره، فصلى عليه وهو يرى صلاته على الحاضر المشاهد، وإن كان على مسافة من البعد، والصحابة وإن لم يروه، فهم تابعون للنبي ﷺ. قالوا: ويدل على هذا أنه لم ينقل أنه كان يصلي على كل الغائبين غيره، وتركُه سنة، كما أن فعله سنة، ولا سبيل لأحد بعده إلى أن يعاين سرير الميت من المسافة البعيدة، ويُرفع له حتى يصلي عليه.

فعُلِم أن ذلك مخصوص به، وقد روي: أنه صلى على معاوية وهو

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٤٢).

(٢) «زاد المعاد» (١/ ٥٠٠).

....

غائب، ولكن لا يصح، فإن في إسناده العلاء بن زياد[1]، ويقال: زيدل. قال علي بن المديني: كان يضع الحديث، ورواه محبوب بن هلال عن عطاء بن أبي ميمونة، عن أنس، قال البخاري: لا يتابع عليه.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: الصواب: أن الغائب إن مات ببلد لم يصل عليه فيه، صلي عليه صلاة الغائب، كما صلى النبي ﷺ على النجاشي، لأنه مات بين الكفار ولم يُصَلَّ عليه، وإن صُلِّي عليه حيث مات لم يُصَلَّ عليه صلاةَ الغائب، لأن الفرض قد سقط بصلاة المسلمين عليه، والأقوال ثلاثة في مذهب أحمد، وأصحها: هذا التفصيل، والمشهور عند أصحابه الصلاة عليه مطلقاً، انتهى.

وقال ابن عبد البر[2]: وقال الحنفية والمالكية: لا تشرع، وإنهم قالوا ذلك خصوصيته، ودلائل الخصوصية واضحة، لا يجوز أن يشركه فيها غيره؛ لأنه ـ والله أعلم ـ أحضر روحه بين يديه، أو رُفعت له جنازته حتى شاهدها، كما رُفع له بيت المقدس حين سألته قريش عن صفته، وعبّر غيره عن ذلك، بأنه كُشِف له عنه حتى رآه، فتكون صلاته كصلاة الإمام على ميت رآه ولم يره المأمومون، ولا خلاف في جوازها، وقول ابن دقيق العيد: يحتاج هذا إلى النقل تُعُقِّب بأن الاحتمال كافٍ في مثل هذا من جهة المانع.

ويؤيده ما ذكره الواحدي بلا إسناد عن ابن عباس، قال: كُشِفَ للنبي ﷺ عن سرير النجاشي حتى رآه وصلى عليه، ولابن حبان عن عمران بن حصين: فقاموا وصفّوا خلفه وهم لا يظنون إلا أن جنازته بين يديه، ولأبي عوانة عن عمران بن حصين: فصلينا خلفه ونحن لا نرى إلا أن الجنازة قدامنا.

---

(١) كذا في الأصل، وفي «زاد المعاد» زيد، والعلاء بن زيد وصفه الحافظ في «التقريب» بقوله: متروك، ورماه أبو الوليد بالكذب.

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٥٩).

....

وأجيب أيضاً: بأن ذلك خاص بالنجاشي لإشاعة أنه مات مسلماً أو استئلاف قلوب الملوك الذين أسلموا في حياته إذ لم يأت في حديث: أنه صلى على ميت غائب، وأما حديث صلاته ﷺ على معاوية بن معاوية الليثي، فجاء من طرق لا تخلو عن مقال، وعلى تسليم صلاحيته للحجية بالنظر إلى مجموع طرقه دفع بما ورد أنه ﷺ رفعت له الحجب حتى شاهد جنازته. وابن العربي إمام المالكية تحامل عليهم وأشدّ الإنكار على الخصوصية، وقد جاء ما يؤيدهم بإسنادين صحيحين من حديث عمران.

وأجيب أيضاً: بأنه كان بأرض لم يصل عليه بها أحد فتعينت الصلاة عليه لذلك، فإنه لم يصل على أحد مات غائباً من أصحابه، وبهذا جزم أبو داود واستحسنه الروياني، قال الحافظ: وهو محتمل، إلا أني لم أقف في شيء من الأخبار، على أنه لم يصل عليه في بلده أحد، انتهى.

قال الزرقاني: وهو مشترك الإلزام، فلم يرو في شيء من الأخبار أنه صلى عليه أحد في بلده، كما جزم به أبو داود، ومحله في اتساع الحفظ معلوم، انتهى كلام الزرقاني[(١)] مختصراً. ولله دره أجاد موجزاً، وبهذا الوجه الأخير، جزم الخطابي إذ قال: لا يصلى على الغائب إلا إذا وقع موته بأرض ليس بها من يصلي عليه، كذا في «البذل»[(٢)].

قلت: وبه استدل ابن رشد في «مقدماته» على كونها فرض كفاية، إذ قال: والدليل عليه أنه ﷺ صلى بالمدينة على النجاشي، إذ لم يكن له من يصلي عليه بموضعه الذي توفي فيه، انتهى. قال العيني[(٣)]: ويدل على ذلك،

---

(١) (٥٩/٢).

(٢) «بذل المجهود» (١٤/ ١٧٥).

(٣) «عمدة القاري» (٣/ ٨/ ١١٩).

....

أي الخصيصة، أن النبي ﷺ لم يصل على غائب غيره، وقد مات من الصحابة خلق كثير، وهم غائبون عنه وسمع بهم فلم يصل عليهم إلا غائباً واحداً، ورد أنه طويت له الأرض حتى حضره وهو معاوية بن معاوية المزني، روى حديثه الطبراني من حديث أبي أمامة. قال: «كنا مع رسول الله ﷺ بتبوك فنزل جبرئيل، فقال: يا رسول الله، إن معاوية بن معاوية المزني مات بالمدينة، أتحب أن تطوى لك الأرض فتصلي عليه، قال: نعم، فضرب بجناحه على الأرض، ورفع له سريره فصلى عليه»، الحديث، انتهى.

قال القاضي في «الشفاء»: رفع له النجاشي حتى صلى عليه، قال القاري في «شرح الشفاء»: أما حديث رفعه له فظاهره أن المرفوع هو على نعشه، حتى قيل: إنه أُحْضِر بين يديه فلم تقع الصلاة إلا على حاضر، وقيل: رفع له الحجاب، وطويت له الأرض حتى رآه. قال الدلجي: وجميع ما ذكر وإن كان ممكناً وقوعه فدعوى بلا بينة، إذا لم يشهد به كتاب ولا سنة، ومن ثَمَّ أنكره ابن جرير لعدم وجوده في خبر ورواية عالم في أثر، وإنما الوارد في رواية أبي علي والبيهقي أن معاوية بن معاوية المزني رفع له، وهو ﷺ بتبوك حتى صلى عليه.

ولا يخفى أن ثبوت هذه القضية في الجملة مع ذلك الاحتمال ينفي التعلق بفعله ﷺ في مقام الاستدلال. كيف وقد جاء في المروي ما يُومئ إليه، وهو ما رواه ابن حبان في «صحيحه»(١) من حديث عمران بن حصين: أنه ﷺ قال: «إن أخاكم النجاشي توفي فقوموا وصلوا عليه، فقام عليه الصلاة والسلام، وصفُّوا خلفه فكبَّر أربعاً. وهم لا يظنون أن جنازته بين يديه»، فهذا اللفظ يشير إلى أن الواقع خلاف ظنهم.

---

(١) أخرجه ابن حبان (٣١٠٢).

١٥/٥١٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي أُمَامَةَ بْنِ سَهْلِ بْنِ حُنَيفٍ؛ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ: أَنَّ مِسْكِينَةً ....

وقد صرح القسطلاني في «شرح البخاري» ناقلاً عن «أسباب النزول» للواحدي، عن ابن عباس قال: كشف للنبي ﷺ عن سرير النجاشي حتى رآه وصلى عليه، وقال التلمساني: ذكر ابن قتيبة في «آداب الكتاب» والكلاعي في «النقاية»: أنه توفي، ورفع إلى رسول الله ﷺ حتى صلى عليه حين منصرفه من غزوة تبوك، انتهى.

قلت: وهذا كله على تقدير صحة الصلاة عليه، وحكى العيني عن «المصنف» عن الحسن: إنما دعا له ولم يُصَلِّ، وعلى هذا فلا إشكال ولا جواب.

١٥/٥١٩ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)** الزهري **(عن أبي أمامة)** بضم الهمزة، اسمه أسعد مشهور بكنيته **(ابن سهل)** بفتح فسكون **(ابن حنيف)** مصغر **(أنه)** أي أبا أمامة **(أخبره)** أي الزهري، قال ابن عبد البر[1]: لم يختلف على مالك في «الموطأ» في إرسال هذا الحديث، وقد وصله موسى بن محمد بن إبراهيم القرشي عن مالك عن ابن شهاب عن أبي أمامة عن رجل من الأنصار، وموسى متروك.

وقد روى سفيان بن حسين هذا الحديث عن ابن شهاب عن أبي أمامة بن سهل عن أبيه، أخرجه ابن أبي شيبة، وهو حديث مسند متصل صحيح من غير حديث مالك من حديث الزهري وغيره، وروي من وجوه كثيرة عن النبي ﷺ، كلها ثابتة من حديث أبي هريرة، وعامر بن ربيعة، وابن عباس، وأنس، وزيد بن ثابت الأنصاري، انتهى.

(أن مسكينة) وفي حديث أبي هريرة في «الصحيحين» وغيرهما: أن رجلاً أسود، أو امرأة سوداء، كان يقُمُّ المسجدَ أي يجمع القمامة وهي الكناسة. قال

---

(١) «الاستذكار» (٨/ ٢٤٤).

مَرِضَتْ، فَأُخْبِرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِمَرَضِهَا وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَعُودُ الْمَسَاكِينَ وَيَسْأَلُ عَنْهُمْ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِذَا مَاتَتْ فَآذِنُونِي بِهَا»

الحافظ[١]: الشك فيه من ثابت أو من أبي رافع، رواه ابن خزيمة من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة، فقال: امرأة سوداء، ولم يشك، ورواه البيهقي بإسناد حسن من حديث ابن بريدة عن أبيه فسماها أم مِحْجن، وذكر ابن منده في الصحابة: خرقاء امرأة سوداء، كانت تقُمُّ المسجد، وقع ذكرها في حديث ثابت عن أنس، وذكرها ابن حبان في الصحابة بذلك بدون ذكر السند، فإن كان محفوظاً فهذا اسمها وكنيتها أم محجن، انتهى.

وقال[٢] أيضاً في شرح «باب الإذن بالجنازة» في حديث ابن عباس قال: مات إنسان كان رسول الله ﷺ يعوده، الحديث. وقع في «شرح الشيخ سراج الدين عمر بن الملقن»: أنه الميت المذكور في حديث أبي هريرة الذي كان يقُمُّ المسجد وهو وهم منه لتغاير القصتين، وتقدم أن الصحيح في الأول أنها امرأة وأنها أم محجن، وأما هذا فهو رجل واسمه طلحة، انتهى. (**مرضت فأخبر رسول الله ﷺ بمرضها**) قال الباجي: فيه دليل على اهتبال النبي ﷺ بأخبار ضعفاء المسلمين وتفقده لهم، ولذلك كان يخبر بمرضاهم، وقال أبو عمر: فيه التحدث بأحوال الناس عند العالم إذا لم يكن مكروهاً فيكون غيبة.

(**قال: وكان رسول الله ﷺ يعود المساكين ويسأل عنهم**) لمزيد تواضعه وحسن خلقه، ففيه عيادة النساء وإن لم يكن محرماً إن كانت متجالّة وإلا فلا، إلا أن يسأل عنها ولا ينظر إليها، قاله أبو عمر، كذا في الزرقاني (**فقال رسول الله ﷺ: إذا ماتت فآذنوني**) بالمد أي أعلموني (**بها**) لأشهد جنازتها

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٥٥٣).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ١١٧).

فَخُرِجَ بِجِنَازَتِهَا لَيْلاً، ....

وأصلي عليها؛ لأن لها من الحق في بركة دعائه ﷺ ما للأغنياء، فماتت ليلاً، فأسرعوا في تجهيزها (**فخرج بجنازتها ليلاً**) وفيه جواز الدفن بالليل، وبه قال الجمهور، خلافاً للحسن إذ كرهه. قال القاري: لا خلاف في ذلك إلا ما شذَّ به الحسن البصري وتبعه بعض الشافعية، انتهى.

وقال العيني[١]: ذهب الحسن البصري وسعيد بن المسيب وقتادة وأحمد في رواية إلى كراهة دفن الميت بالليل لرواية جابر، وقال ابن حزم: لا يجوز أن يدفن أحد ليلاً إلا عن ضرورة، وكل من دفن ليلاً منه ﷺ ومن أزواجه وأصحابه ـ رضي الله عنهم ـ فإنما ذلك لضرورة أوجبت ذلك من خوف زحام أو خوف الحر على من حضر، وحرّ المدينة شديدٌ، أو خوف تغير، أو غير ذلك مما يبيح الدفن ليلاً، لا يحل لأحد أن يظن بهم خلاف ذلك، وذهب النخعي والزهري والثوري وعطاء، وأبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد في الأصح، وإسحاق وغيرهم إلى أن دفن الميت بالليل يجوز، انتهى.

وروى الترمذي من حديث ابن عباس: «أن النبي ﷺ دخل قبراً ليلاً فأسرج له بسراج فأخذ من القبلة، وقال: رحمك الله، إن كنت لأوّاهاً، تَلاّءً للقرآن، وكبّر عليه أربعاً»، وقال: حديث ابن عباس حديث حسن، وقد رخص أكثر أهل العلم في الدفن بالليل. وروى أبو داود من حديث جابر بن عبد الله قال: «رأى ناس ناراً في المقبرة فأتوها، فإذا رسول الله ﷺ في القبر، وإذا هو يقول: ناولوني صاحبكم، فإذا هو الرجل الذي كان يرفع صوته بالذكر»، رواه الحاكم، وصححه، وقال النووي: سنده على شرط الشيخين، وروى ابن أبي شيبة في «مصنفه» بسنده عن أبي ذر، قال: كان رجل يطوف بالبيت، يقول: اوه اوه، قال أبو ذر: فخرجت ذات ليلة فإذا النبي ﷺ في المقابر، يدفن ذلك الرجل ومعه مصباح، كذا في «العيني».

---

(١) «عمدة القاري» (٤/٨/١٥١).

. . . .

وبوَّب البخاري في «صحيحه» «الدفن بالليل» قال الحافظ[(١)]: أشار بهذه الترجمة إلى الرد على من منع ذلك محتجّاً بحديث جابر: «أن النبي ﷺ زجر أن يقبر الرجل ليلاً إلا أن يضطر إلى ذلك»، أخرجه ابن حبان، لكن بيَّنَ مسلم في روايته السبب في ذلك، ولفظه: «أن النبي ﷺ خطب يوماً فذكر رجلاً من أصحابه قبض وكفن في كفن غير طائل وقبر ليلاً، فزجر أن يقبر الرجل بالليل حتى يصلي عليه، إلا أن يضطرَّ إنسان إلى ذلك، وقال: إذا ولي أحدكم أخاه فليحسن كفنه»، فدل على أن النهي بسبب تحسين الكفن، وقوله: حتى يصلي، مضبوط بكسر اللام، أي النبي ﷺ، فهذا سبب آخر يقتضي أنه إن رُجي بتأخير الميت إلى الصباح صلاة من تُرْجَى بركته عليه استحب تأخيره، وإلا فلا، وبه جزم الطحاوي.

واستدل البخاري للجواز بما ذكر من حديث ابن عباس، لأنه ﷺ لم ينكر دفنهم إياه بالليل، بل أنكر عليهم عدم إعلامهم بأمره، وأيد ذلك بما صنع الصحابة بأبي بكر ـ رضي الله عنه ـ، وكان ذلك كالإجماع منهم على الجواز، انتهى.

وجمع العيني[(٢)] بين هذه الروايات وبين حديث جابر، بأنه يحتمل أن يكون نهي عن ذلك أولاً ثم رخص، وقال النووي: المنهي عنه الدفن قبل الصلاة، قال العيني: الدفن قبل الصلاة منهي عنه مطلقاً، سواء كان بالليل أو بالنهار، والظاهر أن النهي عن الدفن بالليل ولو بعد الصلاة، ولرواية ابن ماجه عن جابر مرفوعاً: «لا تدفنوا موتاكم بالليل إلا أن تضطروا»، انتهى.

وقال أيضاً في موضع آخر: قال الطحاوي: النهي ليس لأجل كراهة

(١) «فتح الباري» (٣/ ٢٠٧).

(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٨/ ١٢١).

فَكَرِهُوا أَنْ يُوقِظُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَلَمَّا أَصْبَحَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أُخْبِرَ بِالَّذِي كَانَ مِنْ شَأْنِهَا. فَقَالَ: «أَلَمْ آمُرْكُمْ أَنْ تُؤْذِنُونِي بِهَا؟»، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، كَرِهْنَا أَنْ نُخْرِجَكَ لَيْلاً، وَنُوقِظَكَ. ....

الدفن بالليل، ولكن لإرادة رسول الله ﷺ أن يصلي على جميع المسلمين، لما يكون لهم في ذلك من الفضل، وذكر عن الحسن: أن قوماً كانوا يسيئون أكفان موتاهم فيدفنونهم ليلاً، فنهى النبي ﷺ لذلك، انتهى.

قلت: والأوجه عندي أن النهي للشفقة على المعالجين بالدفن أو الميت، فإن ظلمة الليل سيما في ذاك الزمان لفقدان أسباب التنوير تزيد المشقة في الدفن، وقد يحتمل سقوط الميت ولا يبعد التأذي من الهوام.

(**فكرهوا أن يوقظوا رسول الله ﷺ**) إجلالاً لشأنه الأكبر، بل كان ﷺ لا يوقظ عن منامه لاحتمال الوحي، (**فلما أصبح رسول الله ﷺ أخبر**) ببناء المجهول (**بالذي كان من شأنها**) بعد سؤاله عنها، كما في رواية ابن أبي شيبة، وكان الذي أجاب عن سؤاله أبو بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ، قاله الحافظ (**فقال**) ﷺ: (**ألم آمركم أن تؤذنوني بها**) قال ذلك تنبيهاً لما فات عنهم من امتثال أمره الشريف (**فقالوا**) اعتذاراً لما فعلوا: (**يا رسول الله كرهنا أن نخرجك**) من الإخراج بالخاء والجيم المعجمتين في جميع النسخ الموجودة عندنا (**ليلاً**) أي في ظلمة الليل (**ونوقظك**) ولابن أبي شيبة فقالوا: أتيناك لنؤذنك بها فوجدناك نائماً، فكرهنا أن نوقظك وتخوفنا عليك ظلمة الليل وهوامّ الأرض.

ولا ينافي هذا قوله في حديث أبي هريرة عند البخاري: فحقّروا شأنها وكأنهم صغّروا أمرها، زاد عامر بن ربيعة قال: فقال رسول الله ﷺ: «فلا تفعلوا ادعوني لجنائزكم»، رواه ابن ماجه. وفي حديث زيد بن ثابت قال: «لا تفعلوا، لا يموتن فيكم ميت ما كنت بين أظهركم إلاّ آذنتموني به، فإن صلاتي عليه له رحمة». أخرجه أحمد، قاله الزرقاني[1].

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٦٠).

فَخَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، حَتَّى صَفَّ بِالنَّاسِ عَلَى قَبْرِهَا، وَكَبَّرَ أَرْبَعَ تَكْبِيرَاتٍ.

قال ابن عبد البرّ: لم يختلف على مالك، في الموطأ، في إرسال هذا الحديث.

وقد جاء معناه موصولاً عن أبي هريرة.

أخرجه البخاريّ في: ٨ ـ كتاب الصلاة، ٧٢ ـ باب كنس المسجد والتقاط الخرق والقذى والعيدان.

ومسلم في: ١١ ـ كتاب الجنائز، ٢٣ ـ باب الصلاة على القبر، حديث ٧١.

(فخرج رسول الله ﷺ حتى صف بالناس على قبرها) فصلى **(وكبر أربع تكبيرات)** وفيه الترجمة، وأما الصلاة على القبر فقال بمشروعيتها الجمهور، منهم: الشافعي، وأحمد، وابن وهب، ومالك، في رواية شاذة والمشهور عنه منعه، وبه قال أبو حنيفة، والنخعي، وجماعة، وعنهم: إن دفن قبل الصلاة شرع وإلا فلا، قاله الزرقاني.

قال العيني في شرح البخاري[1]: قال أحمد، وإسحاق: يصلى على القبر إلى شهر، وللشافعية في ذلك ستة أوجهٍ ذكرها العيني، منها كقول أحمد، ومنها إلى ثلاثة أيام، وهو قول أبي يوسف، ومنها ما لم يَبْلَ جسده، وقال ابن التين: جمهور أصحاب مالك على الجواز، خلافاً لأشهب وسحنون فإنهما قالا: إن نسي أن يصلي على الميت فلا يصلي على قبره وليدع له. وقال ابن القاسم وسائر أصحابنا: يصلى على القبر إذا فاتت الصلاة على الميت، فإذا لم تفت وكان قد صلي عليه فلا يصلى عليه. وقال الشافعي وأحمد وإسحاق وداود وسائر أصحاب الحديث: ذلك جائز، وكرهها النخعي، والحسن، وهو قول أبي حنيفة، والثوري، والأوزاعي، والحسن بن حي،

---

(١) «عمدة القاري» (٤/٨/٢٦).

....

والليث بن سعد، قال ابن القاسم: قلت لمالك: فالحديث الذي جاء في الصلاة عليه قال: قد جاء وليس عليه العمل، انتهى.

وقال الأبي في «الإكمال»: مشهور قول مالك المنع، والشاذُّ جوازها فيمن دُفن بغير صلاة، انتهى.

قال الزرقاني[(١)]. وأجابوا عن الحديث بأن ذلك من خصائصه، ورده ابن حبان، بأن ترك إنكاره ﷺ على من صلى معه على القبر دليل على جوازه لغيره، وأنه ليس من خصائصه. وتعقب بأن الذي يقع بالتبعية لا ينهض دليلاً للأصالة، والدليل على الخصوصية ما زاده مسلم وابن حبان في حديث أبي هريرة «فصلى على القبر ثم قال: إن هذه القبور مملوءة ظلمة على أهلها، وإن الله ينورها لهم بصلاتي عليهم»، وفي حديث زيد بن ثابت المذكور قريباً: «فإن صلاتي عليه له رحمة»، وهذا لا يتحقق في غيره، وقال مالك: ليس العمل على حديث السوداء، قال أبو عمر: يريد عمل المدينة، وما حكي عن بعض الصحابة والتابعين من الصلاة على القبر، إنما هي آثار بصرية وكوفية، ولم نجد عن مدني من الصحابة، فمن بعدهم أنه صلى على القبر، انتهى.

واستدل به على ردّ التفصيل بين من صلي عليه فلا يصلى عليه بأن القصة وردت فيمن صلي عليه، وأجيب: بأن الخصوصية تنسحب على ذلك، قال ابن عبد البر[(٢)]: أجمع من يرى الصلاة على القبر أنه لا يصلى عليه إلا بقرب دفنه، وأكثر ما قالوا في ذلك شهرٌ، وقال غيره: اختلف في أمد ذلك، فقيده بعضهم بشهر، وقيل: ما لم تَبْلَ الجثة، وقيل: يختص بمن كان من أهل الصلاة عليه حين موته، وهذا هو الراجح عند الشافعية، وقيل: يجوز أبداً،

(١) (٢/ ٦٠ ـ ٦١).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٨/ ٢٥١).

....

ومحل الخلاف ما عدا قبور الأنبياء، فلا يجوز الصلاة عليها، لأنا لم نكن من أهل الصلاة عند موتهم، انتهى.

وحكى القاري(١) عن ابن الهمام، في الحديث دليل على أن لمن لم يصل أن يصلي على القبر وإن لم يكن الولي، وهو خلاف مذهبنا ولا مخلص إلا بادّعاء أنه لم يكن صلي عليها أصلاً، وهو في غاية من البعد من الصحابة، انتهى. قال: والأقرب أن يحمل على الاختصاص به ﷺ ووقعت صلاة غيره تبعاً له أو ممن لم يصل قبل.

قال ابن رشد في «البداية»(٢): وأما أبو حنيفة فإنه جرى في ذلك على عادته فيما أحسب، أعني من رد الأخبار الآحاد التي تعم بها البلوى إذا لم تنشر ولا انتشر العمل بها، وذلك أن عدم الانتشار إذا كان خبراً شأنه الانتشار قرينة تُوهن الخبر، وتُخرجه عن غلبة الظن بصدقه إلى الشك فيه أو إلى غلبة الظن بكذبه أو نسخه.

قال القاضي: وقد تكلمنا فيما سلف من كتابنا هذا في وجه الاستدلال بالعمل، وفي هذا النوع من الاستدلال الذي يسميه الحنفية عموم البلوى، وقلنا: إنها من جنس واحد، انتهى.

وذكر السيوطي في «أنموذج اللبيب»: أنه ذكر بعض الحنفية أن في عهده ﷺ لا يسقط فرض الجنازة إلا بصلاته، فيؤول إلى أن صلاة الجنازة في حقه فرض عين، وفي حق غيره فرض كفاية، وبه يظهر وجه ما في رواية من صلاته عليه السلام على قبر مسكينة غير ليلة دفنها. وفي مرسل سعيد بن المسيب: أنه ﷺ صلى على أم سعد بعد شهر؛ لأنه كان غائباً عند موتها، انتهى.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٥٠).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٢٣٩).

٥٢٠/١٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَأَلَ ابْنَ شِهَابٍ عَنِ الرَّجُلِ يُدْرِكُ بَعْضَ التَّكْبِيرِ عَلَى الْجَنَازَةِ وَيَفُوتُهُ بَعْضُهُ؟ فَقَالَ: يَقْضِي مَا فَاتَهُ مِنْ ذٰلِكَ.

وقال الأبي[(١)]: أجيب عن حديث السوداء بجوابين. **الأول**: أنه كان وعدها ذلك فصارت كالنذر، وهو ضعيف، لأن النذر إنما يوفى به إذا كان جائزاً. **الثاني**: أنه أمرهم أن يُؤذنوه فلما لم يعلموه وهو الإمام فكأنها دفنت دون صلاة. قال: والوجه عندي في الجواب أن ذلك خاص به عليه السلام لقوله عليه السلام: «إن هذه القبور مملوءة ظلمة وإن الله ينورها بصلاتي عليهم»، انتهى.

قال الإمام أحمد: رويت الصلاة على القبر عن النبي ﷺ من ستة وجوه، حسان كلها. قال ابن عبد البر: بل من تسعة وجوه، كلها حسان وساقها كلها بأسانيدها في «التمهيد»[(٢)] من حديث سهل بن حنيف وأبي هريرة وعامر بن ربيعة وابن عباس وزيد بن ثابت والخمسة في صلاته على المسكينة، وسعد بن عبادة في صلاته ﷺ على أم سعد بعد دفنها بشهر. وحديث الحصين بن وحوح في صلاته عليه الصلاة والسلام على قبر طلحة بن البراء، وحديث أبي أمامة بن ثعلبة: رجع ﷺ من بدر وقد توفيت أم أبي أمامة فصلى عليها، وحديث أنس: «أنه ﷺ صلى على امرأة بعدما دفنت» وهو محتمل للمسكينة وغيرها، وكذا ورد من حديث بريدة عند البيهقي بإسناد حسن وهو في المسكينة فهي عشرة أوجه، قاله الزرقاني[(٣)].

٥٢٠/١٦ ـ **(مالك، أنه سأل ابن شهاب)** الزهري **(عن الرجل يدرك بعض التكبير على الجنازة ويفوته بعضه؟ قال)** الزهري **(يقضي ما فاته من ذلك)** أي من

---

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٩٠).

(٢) انظر: «التمهيد» (٦/ ٢٦٢).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٦١).

....

التكبير، وههنا أربع مسائل مختلفة عند الأئمة[١] **الأولى** في قضاء ما فات من التكبير، فقال مالك: وأكثر الفقهاء مثل قول الزهري، وقال ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ والحسن وربيعة والأوزاعي: لا يقضي، قاله الزرقاني.

قال العيني[٢]: وبه قال السختياني وأحمد في رواية: ولو جاء وكبر الإمام أربعاً ولم يسلم لم يدخل معه وفاتته الصلاة، وعند أبي يوسف والشافعي يدخل معه ويأتي بالتكبيرات نسقاً إن خاف رفع الجنازة. وفي «المحيط»: عليه الفتوى، انتهى.

قال الباجي[٣]: إذا تم ما أدرك من صلاة الجنازة قضى ما فاته من التكبير خلافاً للحسن، والدليل على ما نقوله أن هذه صلاة، فإذا فات المأموم بعض أركانها قضاه بعد تمام ما أدرك مع الإمام كصلاة الفريضة، انتهى.

قلت: وكذلك يقضي ما فاته عندنا الحنفية، كما بسطه في «البدائع» وغيره مفصلاً، وأخرج ابن أبي شيبة الآثار بكلا المعنيين.

واختلفت نقلة المذاهب في بيان مسلك الحنابلة، فنذكر كلام «الروض المربع»[٤] جملة فقال: ومن فاته شيء من التكبير قضاه ندباً على صفته؛ لأن القضاء يحكي الأداء كسائر الصلوات، والمقضي أول صلاته، يأتي فيه بحسب ذلك، وإن خشي رفعها تابع التكبير، رفعت أم لا، وإن سلّم مع الإمام ولم يقضه صحت، لقوله عليه السلام لعائشة: «ما فاتك لا قضاء عليك»، انتهى.

---

(١) انظر: «الدر المختار» (٢/ ٢٣٤)، و«المغني» (٢/ ٤٩٤).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ١٩٠).

(٣) «المنتقى» (٢/ ١٥).

(٤) (١/ ٣٤٤).

....

المسألة الثانية ما قاله الباجي[١]: من جاء فوجد الإمام قد كبر بعض التكبير فلا يخلو أن يجده في حال تكبير، أو في حال دعاء، فإن وجده في حال تكبير كبر معه ما أدركه من التكبير، وإن وجده في حال دعاء فهل يكبر ويدعو، روى أشهب عن مالك في «العتبية»: يكبر ويشرع في الدعاء، وروي عنه في «المدونة»: ينتظر حتى يكبر أخرى فيكبر معه.

وجه رواية أشهب أن هذه الصلاة شبّهت بصلاة الفرض، ومن فاته في الفرض بعض صلاة الإمام دخل معه على أي حال وجده، ولم ينتظر أن يشرع في غيره فكذلك هذا. وجه الرواية الأخرى أن التكبير في هذه الصلاة كالركوع في غيرها، فمن فاته ركعة من صلاة الفرض لم يقدمها، ثم يدخل مع الإمام، بل كان يؤخر قضاءها حتى يكمل ما أدرك من صلاة الإمام. فكذلك هذا، يبدأ بما أدرك من التكبير مع الإمام.

قال القاضي أبو الوليد: وجه ذلك عندي أن الخلاف إنما بني على فوات اتباع المأموم الإمام في التكبير، فعلى رواية أشهب يجوز للمأموم أن يتبع الإمام في التكبير ما لم تكمل التكبيرة التي تليها، وعلى الرواية الأخرى؛ يفوت اتباعه بالشروع في الدعاء، فإن شرع في الدعاء فقد فاته اتباعه، وليس من حكم صلاة الجنازة أن يعمل منها ما لم يعتدّ به، فلذلك لزم المأموم انتظار الإمام حتى يكبر، فيتبعه في تكبيرته تلك، إذ قد فاته اتباعه في التي قبلها بالشروع في الدعاء، اهـ.

قلت: والمرجح عند المالكية كما يظهر من فروعهم هو رواية «المدونة»، قال في «الشرح الكبير»[٢]: وصبر المسبوق وجوباً إذا جاء وقد فرغ الإمام ومأمومه إلى أن يكبر ولا يكبر حال اشتغالهم بالدعاء، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٥).

(٢) (١/ ٤١٣).

....

وفي «الهداية»: ولو كبر الإمام تكبيرة أو تكبيرتين لا يكبر الآتي حتى يكبر أخرى بعد حضوره عند أبي حنيفة ومحمد. وقال أبو يوسف: يكبر حين يحضر؛ لأن الأولى للافتتاح والمسبوق يأتي به، ولهما: أن كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يبتدىء بما فاته إذ هو منسوخ، ولو كان حاضراً فلم يكبر مع الإمام لا ينتظر الثانية بالاتفاق؛ لأنه بمنزلة المدرك، انتهى. وبسطه في «البدائع»[1].

قال العيني: وبقول أبي يوسف قال الشافعي وأحمد في رواية. وعن أحمد مُخَيَّرٌ. وقولهما هو قول الثوري والحارث بن يزيد، وبه قال مالك وإسحاق وأحمد في رواية، انتهى. وفي «البدائع»: ولهما أي أبي حنيفة ومحمد ما روي عن ابن عباس أنه قال في الذي انتهى إلى الإمام وهو في صلاة الجنازة وقد سبقه الإمام بتكبيرة: إنه لا يشتغل بقضاء ما سبقه الإمام بل يتابعه، وهذا قول روي عنه ولم يرو عن غيره خلافه، فحل محل الإجماع، ولأن كل تكبيرة من هذه الصلاة قائمة مقام ركعة بدليل أنه لو ترك تكبيرة منها تفسد صلاته، كما لو ترك ركعة من ذوات الأربع، والمسبوق بركعة يتابع الإمام في الحالة التي أدركها، ولا يشتغل بقضاء ما فاته أولاً؛ لأن ذلك أمر منسوخ فكذلك ههنا.

وأما **المسألة الثالثة**: فاختلف القائلون بقضاء ما سبق من التكبير، فقال مالك والليث وابن المسيب: يقضي نسقاً بلا دعاء بين التكبير، وقال أبو حنيفة: يدعو بين القضاء، واختلف فيه عن الشافعي، قاله الزرقاني.

قلت: ذكر في «شرح الإحياء» القولين للشافعي، الأظهر الثاني يعني يأتي بالدعاء والذكر، وما حكوا عن الحنفية من إتيان الدعاء لا تساعده كتبنا، فإنهم

(١) (٢/٥٣).

....

قالوا: لا يأتي بالدعاء لاحتمال أن ترفع الجنازة فتبطل الصلاة، كما صرح به في «الشامي» و «الكبيري» وغيرهما.

وقال ابن رشد[١]: اختلفوا في الذي يفوته بعض التكبير على الجنازة في مواضع، منها هل يدخل بتكبير أم لا؟ ومنها هل يقضي ما فاته أم لا؟ وإن قضى فهل يدعو بين التكبير أم لا؟ فاتفق مالك وأبو حنيفة والشافعي على أنه يقضي ما فاته من التكبير إلا أن أبا حنيفة يرى أن يدعو بين التكبير المقضي، ومالك والشافعي يريان أن يقضيه نسقاً.

وإنما اتفقوا على القضاء، لعموم قوله ﷺ: «ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتِمُّوا»، فمن رأى أن هذا العموم يتناول التكبير والدعاء قال: يقضي التكبير، وما فاته من الدعاء، ومن أخرج الدعاء من ذلك إذ كان غير موقت قال: يقضي التكبير فقط إذ كان هو الموقت، فكان تخصيص الدعاء من ذلك العموم هو من باب تخصيص العام بالقياس، فأبو حنيفة أخذ بالعموم، وهؤلاء بالخصوص، انتهى.

قلت: وقد تقدم أن فروع الحنفية على خلاف ذلك، وفي «الشرح الكبير» للمالكية: دعا «أي المسبوق» بعد سلام إمامه بعد كل تكبيرة إن تركت «الجنازة» وإلاّ تترك بأن رفعت بفور وَالىٰ بين التكبير ولا يدعو، انتهى. قلت: لكن الدسوقي حكى عن بعضهم توالي التكبير مطلقاً.

وأما **الرابعة**: فإلى متى يقضي التكبير؟ قال العيني[٢]: قال ابن حبيب: إذا ترك بعض التكبير جهلاً أو نسياناً أتم ما بقي من التكبير، وإن رُفعت إذا كان بقرب ذلك، فإن طال ولم تدفن أعيدت الصلاة عليها، وإن دفنت تركت، وفي

(١) انظر: «بداية المجتهد» (١/ ٢٣٨).

(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٨/ ١٣٨).

(٦) باب ما يقول المصلي على الجنازة

«العتيبية» نحوه عن مالك، وقال صاحب «التوضيح»: عندنا خلاف في البطلان إذا رُفعت في أثناء الصلاة، والأصح الصحة.

وإن صلى عليها قبل وضعها ففي الصحة وجهان. وعندنا كل تكبيرة قائمة مقام ركعة حتى لو ترك تكبيرة منها لا تجوز صلاته، كما لو ترك ركعة منها، ولذا قيل: أربع كأربع الظهر والمسبوق بتكبيرة أو أكثر يقضيها بعد السلام ما لم ترفع الجنازة، ولو رفعت بالأيدي ولم توضع على الأكتاف يكبر في ظاهر الرواية، وعن محمد: إن كانت إلى الأرض أقرب يكبر، وإن كانت إلى الأكتاف أقرب لا يكبر، وقيل: لا يقطع حتى يتباعد.

وفي «الأشراف»: قال ابن المسيب وعطاء والنخعي والزهري وابن سيرين والثوري وقتادة ومالك وأحمد في رواية وإسحاق والشافعي: المسبوق يقضي ما فاته متتابعاً قبل أن ترفع الجنازة، فإذا رفعت سلم وانصرف كقول أصحابنا، قال ابن المنذر: وبه أقول، انتهى.

(٦) ما يقول المصلي على الجنازة

اختلفت الأئمة فيما يقرأ بين تكبيرات الجنائز. فقالت الحنابلة كما في «نيل المآرب»: أركانها سبعة. **الأول**: القيام من قادرٍ في فرضها، فلا تصح من قاعدٍ ولا ممن على راحلة إلا لعذر فيهما كبقية الصلوات المفروضة. **والثاني**: التكبيرات الأربع. **والثالث**: قراءة الفاتحة لإمام ومنفرد كالمكتوبة ويسن الإسرار ولو ليلاً. **والرابع**: الصلاة على النبي ﷺ. **والخامس**: الدعاء للميت. **والسادس**: السلام. **والسابع**: الترتيب للأركان فتعين القراءة في الأولى والصلاة على النبي ﷺ في الثانية، صرح به في «الموعب» و «الكافي» و «التلخيص» و«البلغة»، لكن لا يتعين كون الدعاء بعد الثالثة بل يجوز بعد الرابعة نقله الزركشي عن الأصحاب، انتهى. وجعل النية من الشرائط.

....

وقريب منه ما قاله الشافعية، ففي «شرح الإقناع»: أركانها سبعة؛ **الأول**: النية، **والثاني**: قيام قادر عليه كغيرها من الفرائض. **والثالث**: أربع تكبيرات. **والرابع**: قراءة الفاتحة يقرَؤُها في التكبيرة الأولى، والراجح أنها تجزىء في غير الأولى كالصلاة. **والخامس**: الصلاة على النبي ﷺ. **والسادس**: الدعاء للميت بعد التكبيرة الثالثة، فلا يجزىء في غيرها بلا خلاف. **والسابع**: السلام، انتهى ملخصاً.

وقالت المالكية كما في «الشرح الكبير» و «الأنوار الساطعة»: أركانها خمسة. **الأول**: النية. **والثاني**: قيام القادر. **والثالث**: أربع تكبيرات. **والرابع**: الدعاء للميت بعد كل تكبيرة، فهل بعد التكبيرة الرابعة أيضاً دعاء؟قال في «الأنوار»: لا دعاء بعدها على المشهور، وهو قول الجمهور، وقال في «الشرح الكبير»: ودعا وجوباً بعد الرابعة على المختار، والجمهور على عدم الدعاء، انتهى. **والركن الخامس**: السلام.

وقالت الحنفية كما في «الدر المختار»: ركنها شيئان[1]: التكبيرات الأربع، والقيام، فلم تجز قاعداً بلا عذر، يرفع يديه في الأولى فقط ويثني بعدها، ويصلي على النبي ﷺ بعد الثانية، ويدعو بعد الثالثة، ويسلِّم بعد الرابعة مستدلاً بما في «تلخيص الحافظ»[2]. قال الشافعي: أخبرني مطرف عن معمر عن الزهري قال: أخبرني أبو أمامة أنه أخبره رجل من الصحابة؛ أن السنة في الصلاة على الجنازة أن يكبر، ثم يقرأ بفاتحة الكتاب سراً في نفسه، ثم يصلي على النبي ﷺ ويخلص الدعاء للجنازة في التكبيرات، لا يقرأ في شيء منهن، ثم يسلم سراً، وأخرجه الحاكم من وجه آخر لفظه من طريق

(١) وقال ابن الهمام: أما أركانها فالذي يفهم من كلامهم أنها الدعاء والقيام والتكبير إلى آخر ما بسط. (ش).

(٢) «تلخيص الحبير» (١/ ٢/ ١٢٢).

٥٢١/ ١٧ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا هُرَيْرَةَ، كَيْفَ تُصَلِّي عَلَى الْجَنَازَةِ؟ فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: أَنَا، لَعَمْرُ اللَّهِ، ....

الزهري، عن أبي أمامة بن سهل: أنه أخبره رجال من أصحاب رسول الله ﷺ أن السنة في الصلاة على الجنازة أن يكبر الإمام، ثم يصلي على النبي ﷺ، ويخلص الدعاء في التكبيرات الثلاث، ثم يسلم تسليماً خفياً، والسنة أن يفعل من وراءه مثل ما فعل إمامه.

قال الزهري[1]: سمعه ابن المسيب فلم ينكره، قال: وذكرته لمحمد بن سويد، فقال: وأنا سمعت الضحاك بن قيس يحدث عن حبيب بن مسلمة في صلاة صلاها على الميت مثل الذي حدثنا أبو أمامة، وضعفت رواية الشافعي بمطرف.

لكن قواها البيهقي في «المعرفة» بما رواه في «المعرفة» من طريق عبيد الله بن أبي زياد الرصافي عن الزهري بمعنى رواية مطرف، وقال إسماعيل القاضي في كتاب الصلاة على النبي ﷺ بسنده: عن أبي أمامة يحدث سعيد بن المسيب قال: إن السنة في الصلاة على الجنازة أن يقرأ بفاتحة الكتاب ويصلي على النبي ﷺ، ثم يخلص الدعاء للميت حتى يفرغ ولا يقرأ إلا مرة واحدة ثم يسلم، انتهى. قلت: وما ورد من قراءة الفاتحة محمول عند الحنفية على طريق الدعاء كما سيأتي، اهـ.

٥٢١/ ١٧ ـ (**مالك**، عن **سعيد بن أبي سعيد**) بكسر العين فيهما (**المقبري** عن **أبيه**) **أبي سعيد** واسمه كيسان (أنه **سأل أبا هريرة، كيف تصلي على الجنازة؟ فقال أبو هريرة**: أنا لعمر الله) بفتح العين المهملة وسكون الميم هو العمر بضم العين، قال في «النهاية»: ولا يقال في القسم إلا بالفتح، وقال الراغب: العمر

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٨/ ٢٦٣).

أُخْبِرُكَ. أَتَّبِعُهَا مِنْ أَهْلِهَا، فَإِذَا وُضِعَتْ كَبَّرْتُ، وَحَمِدْتُ اللَّهَ، وَصَلَّيْتُ عَلَى نَبِيِّهِ. ثُمَّ أَقُولُ: ....

بالضم والفتح واحد، ولكن خصص الحلف بالثاني، وقال أبو القاسم الزجاجي: العمر: الحياة، فمن قال: لعمر الله فكأنه قال: أحلف ببقاء الله، واللام للتوكيد، والخبر محذوف أي ما أقسم به، ولذا قالت المالكية والحنفية: تنعقد بها اليمين؛ لأن بقاء الله تعالى من صفة ذاته، وعن الإمام مالك لا يعجبني الحالف بذلك.

وقال الشافعي وإسحاق: لا يكون يميناً إلا بالنية؛ لأنه يطلق على العلم وعلى الحق، وقد يراد بالعلم المعلوم، وبالحق ما أوجبه الله تعالى. وعن أحمد كالمذهبين، والراجح عنه كالشافعي، كذا في «النيل»، وقد ورد الحلف بالعمر في عدة روايات، ليس هذا محلها، وقد قال الله عز وجل: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿٧٢﴾﴾[1] وأثر الباب يؤيد الأولين.

(**أخبرك**) أي بزيادة عن سؤالك تكميلاً للفائدة (**أتبعها**) بشد التاء وصيغة المتكلم أي أسير معها (**من أهلها**) لما ورد في اتباع الجنائز من الفضائل الكثيرة وأصل الاتباع المشي متابعة (**فإذا وضعت**) ببناء المجهول أي إذا وضعت الجنازة على الأرض (**كبرت**) بضم التاء أيْ تكبيرة الافتتاح (**وحمدت الله**) عز وجل بعدها (**وصليت على نبيه**) ﷺ بعد التكبيرة الثانية، ثم أدعو بالدعاء الآتي بعد التكبيرة الثالثة، وهذا عند الحنفية، إذ هذا التفصيل مستحب عندهم، وفي «الشرح الكبير» للمالكية: ندب ابتداء الدعاء الواجب بحمد الله تعالى والصلاة على نبيه ﷺ عقب الحمد إثر كل تكبيرة، انتهى.

فمعنى أثر أبي هريرة على مسلك المالكية: كبرت الله أربع مرات، وبعد كل تكبيرة حمدت الله عزَّ وجلَّ، وصليت على نبيه، ودعوت بهذا الدعاء (**ثم أقول**)

(١) سورة الحجر: الآية ٧٢.

اللَّهُمَّ إِنَّهُ عَبْدُكَ، وَابْنُ عَبْدِكَ، وَابْنُ أَمَتِكَ، كَانَ يَشْهَدُ أَنْ لا إِلٰهَ إِلَّا أَنْتَ، وَأَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُكَ وَرَسُولُكَ، وَأَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ. اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ مُحْسِناً، فَزِدْ فِي إِحْسَانِهِ، وَإِنْ كَانَ مُسِيئاً، فَتَجَاوَزْ عَنْ سَيِّئَاتِهِ، اللَّهُمَّ لا تَحْرِمْنَا أَجْرَهُ، وَلَا تَفْتِنَّا بَعْدَهُ.

ومحل الدعاء بعد التكبيرة الثالثة عند الحنفية، وبعد كل تكبيرة عند المالكية كما تقدم (**اللَّهم إنه عبدك وابن عبدك وابن أمتك**) فيه مزيد الاستعطاف، **فإن** شأن الكرام السادات الصفح عن عبيدهم ولا أكرم منه عز وجل (**كان يشهد أن لا إله إلا أنت وأن**) سيدنا (**محمداً عبدك ورسولك**) وقد وعدت بالجنة من يشهد بذلك (**وأنت أعلم به**) منا ومنه (**اللّهم إن كان محسناً فزد في إحسانه**) أي ضاعف أجره (**وإن كان مسيئاً فتجاوز عن سيئاته**) أي اعف عنها فإنك عفو كريم تحب العفو فلا تؤاخذه بها (**اللّهم لا تحرمنا**) بفتح التاء والضم لغة (**أجره**) أي أجر الصلاة عليه، أو شهود جنازته، أو أجر المصيبة بموته (**ولا تفتنا بعده**) أي لا تجعلنا مفتونين بعد الميت، بل اجعلنا معتبرين بموته عن موتنا، ومستعدين لرحلتنا.

ولا يوقت شيء من الدعاء عند الأئمة[١] إيجاباً، نعم يوقت عندهم استحباباً. ويندب دعاء أبي هريرة هذا عند المالكية، كما صرح به **في** فروعهم من «الشرح الكبير» وغيره. **وفي** «الدر المختار» من فروع الحنفية: ويدعو **بعد** الثالثة بأمور الآخرة والمأثور أولى، قال ابن عابدين: ومن المأثور: **اللّهم** اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وأنثانا إلخ. وروي هذا الدعاء عن أبي هريرة مرفوعاً عند أحمد والترمذي وأبي داود[٢] وابن حبان والبيهقي وغيرها، وقال الحاكم: له شاهد صحيح من حديث عائشة، كذا في «النيل»[٣].

---

(١) قال ابن عبد البر في «الاستذكار» (٨/ ٢٦٢) وليس في الدعاء شيء موقت.

(٢) أخرجه أبو داود (٣/ ٢١١) برقم (٣٢٠١).

(٣) انظر: «نيل الأوطار» (٣/ ٧).

١٨/٥٢٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يَقُولُ: صَلَّيْتُ وَرَاءَ أَبِي هُرَيْرَةَ عَلَى صَبِيٍّ لَمْ يَعْمَلْ خَطِيئَةً قَطُّ. فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: اللَّهُمَّ أَعِذْهُ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ.

١٨/٥٢٢ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(أنه قال: سمعت سعيد بن المسيب)** بفتح الياء وكسرها **(يقول: صليت وراء أبي هريرة على)** جنازة **(صبي)** قال الباجي: الصلاة على الصبي قُربة له ورغبة في إلحاقه بصالح السلف، ولا خلاف في وجوب الصلاة عليه **(لم يعمل خطيئة قط)** أي أبداً لموته قبل البلوغ، وقال ﷺ: «رفع القلم عن ثلاث، عن الصبي حتى يحتلم»، وقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: الصغير يكتب له الحسنات ولا تكتب عليه السيئات. قال ابن حجر: صفة كاشفة إذ لا يتصور في غير بالغ عمل ذنب، وقال القاري: يمكن أن يحمل على المبالغة في نفي الخطيئة عنه ولو صورة.

وقال الدسوقي: يؤخذ من هذا أن الأطفال يسألون، وقيل: لا يُسألون، وقيل: بالوقف وهو الحق لأنه لم يرد نص بشيء. وفي «الدر المختار»(١) من فروع الحنفية: الأصح أن الأنبياء لا يُسألون ولا أطفال المؤمنين، وتوقف الإمام في أطفال المشركين، قال ابن عابدين: أشار إلى أن سؤال القبر لا يكون لكل أحد، ويخالف ما في «السراج»: كل ذي روح من بني آدم يسأل في القبر بإجماع أهل السنة، وقيل: في حكاية الإجماع نظر، ثم بسطه فارجع إليه لو شئت. **(فسمعته)** أي أبا هريرة **(يقول)** في دعائه بعد الحمد والصلاة **(اللّهم أعذه)** أي أجره **(من عذاب القبر)**.

قال ابن عبد البر(٢): عذاب القبر غير فتنته بدلائل من السنة الثابتة، ولو

---

(١) (٢/٢٠٨).

(٢) «الاستذكار» (٨/ ٢٦١).

٥٢٣/١٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ

عذب الله عباده أجمعين لم يظلمهم، وقال بعضهم: ليس المراد بعذاب القبر ههنا عقوبته، بل مجرد الألم بالغم والهم والحسرة والوحشة والضغطة، وذلك يعم الأطفال وغيرهم.

وقال الباجي(١): يحتمل أن أبا هريرة اعتقده لشيء سمعه من النبي ﷺ أن عذاب القبر عام في الصغير والكبير، وأن الفتنة فيه لا تسقط عن الصغير بعدم التكليف في الدنيا، أي لأن الله تعالى يفعل ما يشاء، وقال أبو عبد الملك: يحتمل أنه قال ذلك على العادة في الصلاة على الكبير، أو ظن أنه كبير أو دعا له على معنى الزيادة، كما كانت الأنبياء عليهم الصلاة والسلام تدعو الله أن يرحمها وتستغفره، قاله الزرقاني(٢).

قلت: لا حاجة إلى هذه التوجيهات على مسلك المالكية إذ الاستغفار للصبي مندوب عندهم، فذكر في «الشرح الكبير» في دعاء الطفل الذكر: اللّهم إنه عبدك وابن عبدك، أنت خلقته ورزقته، وأنت أمته، وأنت تحييه إلى آخره، وفيه: وعافه من فتنة القبر وعذاب جهنم، اهـ. نعم تصح هذه التوجيهات على مسلك الحنفية القائلين بعدم الاستغفار له.

ففي «الهداية»: ولا يستغفر للصبي، ولكن يقول: اللهم اجعله لنا فرطاً واجعله لنا أجراً وذخراً واجعله لنا شافعاً مشفعاً. قال ابن عابدين: الحاصل: أن مقتضى المتون والفتاوى وصريح غرر الأذكار الاقتصار في الطفل على اللّهم اجعله لنا فرطاً، وحاصله: أنه لا يأتي بشيء من دعاء البالغين أصلاً، بل يقتصر على ما ذكر، انتهى.

٥٢٣/١٩ ـ (مالك، عن نافع، أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ

---

(١) «المنتقى» (١٦/٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٦٢/٢).

كَانَ لَا يَقْرَأُ فِي الصَّلاةِ عَلَى الْجَنَازَةِ.

(**كان لا يقرأ**) شيئاً من القرآن (**في الصلاة على الجنازة**) واختلفوا في قراءة الفاتحة على صلاة الجنازة، قال ابن بطال: وممن كان لا يقرأ في الصلاة على الجنازة وينكر عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وابن عمر وأبو هريرة، ومن التابعين: عطاء وطاوس وسعيد بن المسيب وابن سيرين وسعيد بن جبير والشعبي والحكم، وقال ابن المنذر: وبه قال مجاهد وحماد والثوري، وقال مالك: قراءة الفاتحة ليست معمولاً بها في بلدنا في صلاة الجنازة، وعند مكحول والشافعي وأحمد وإسحاق: يقرأ الفاتحة في الأولى.

وقال ابن حزم: يقرؤها في كل تكبيرة عند الشافعي، وهذا النقل عنه غلط، وقال الحسن البصري: يقرؤها في كل تكبيرة، وهو قول شهر بن حوشب، وعن المسور بن مخرمة: يقرأ في الأولى فاتحة الكتاب وسورة قصيرة، كذا في «العيني»[(١)].

وفي «الشرح الكبير»: لا يقرأ الفاتحة أي يكره إلا أن يقصد الخروج من خلاف الشافعي ـ رضي الله عنه ـ، قال الدسوقي: فإن قصد بقراءتها الخروج من خلاف الشافعي فلا كراهة، لكن لا بد من الدعاء قبلها أو بعدها، انتهى.

وقال ابن رشد في «البداية»[(٢)]: وسبب اختلافهم معارضة العمل للأثر، وهل يتناول اسم الصلاة صلاة الجنائز أم لا؟ أما العمل فهو الذي حكاه مالك عن بلده، إذ قال: قراءة فاتحة الكتاب فيها ليس بمعمول به في بلدنا بحال، وأما الأثر فما رواه البخاري عن طلحة بن عبد الله بن عوف قال: «صليت خلف ابن عباس على جنازة فقرأ بفاتحة الكتاب، فقال: لتعلموا أنها السنة»، فمن ذهب إلى ترجيح هذا الأثر على العمل، وكان اسم الصلاة يتناول عنده

(١) «عمدة القاري» (٦/ ١٩١).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٢٣٥).

....

صلاة الجنازة، وقد قال ﷺ: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» رأى قراءة فاتحة الكتاب فيها.

ويمكن أن يحتج لمالك بظواهر الآثار التي نقل فيها دعاؤه عليه الصلاة والسلام على الجنائز، ولم ينقل فيها أنه قرأ، وعلى هذا فتكون تلك الآثار كلها معارضة لحديث ابن عباس ومخصصة لقوله ﷺ: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»، انتهى.

قال الأبي[1]: اختلف هل تفتقر لقراءة الفاتحة؟ وبه قال الشافعي لشبهها بالصلاة في الافتقار إلى الإحرام والسلام، وأسقطها مالك لشبهها بالطواف في أنها لا ركوع فيها ولا سجود فهي فرع بين أصلين، احتج الشافعي ـ رضي الله عنه ـ لمذهبه بأن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قرأها ثم قال: أردت أن أعلمكم أنها سنة، وأجيب: بأنه يحتمل أنه أراد الصلاة لا القراءة، انتهى.

وفي «البدائع»[2]: لنا ما روي عن ابن مسعود: أنه سئل عن صلاة الجنازة هل يقرأ فيها؟ فقال: لم يوقت لنا رسول الله ﷺ قولاً ولا قراءة، وفي رواية: دعاء ولا قراءة كبر ما كبر الإمام، واختر من أطيب الكلام ما شئت، وفي رواية: واختر من الدعاء أطيبه.

وروي عن عبد الرحمن بن عوف وابن عمر أنهما قالا: ليس فيها قراءة شيء من القرآن، ولأنها شرعت للدعاء، ومقدمة الدعاء: الحمد والثناء والصلاة على النبي ﷺ لا القراءة، وقوله عليه الصلاة والسلام: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» لا يتناول صلاة الجنازة؛ لأنها ليست بصلاة حقيقية، إنما هي دعاء واستغفار للميت، ألا ترى أنه ليس فيها الأركان التي تتركب منها الصلاة

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٩٢).
(٢) (٢/ ٥٢).

....

من الركوع والسجود، إلا أنها تسمى صلاة لما فيها من الدعاء. وحديث ابن عباس معارض بحديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وابن عوف، وتأويل ما روى جابر من القراءة أنه كان قرأ على سبيل الثناء لا على سبيل القراءة، وذلك ليس بمكروه عندنا، انتهى.

وأخرج ابن أبي شيبة في «مصنفه»[١] عن أبي الزبير عن جابر قال: ما باح لنا رسول الله ﷺ ولا أبو بكر ولا عمر في الصلاة على الميت بشيء، وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن ثلاثين من أصحاب رسول الله ﷺ: أنهم لم يقوموا على شيء في أمر الصلاة على الجنازة، وعن عمران بن جدير قال: سألت محمداً عن الصلاة على الميت؟ فقال: ما يعلم له شيء موقت فادع بأحسن ما تعلم، وعن إسحاق بن سويد عن ابن عبد الله قال: ليس في الصلاة على الميت شيء موقت.

وعن موسى الجهني قال: سألت الحكم والشعبي وعطاء ومجاهداً في الصلاة على الميت شيء موقت؟ فقالوا: لا، إنما أنت شفيع فاشفع بأحسن ما تعلم، وعن الشعبي قال: ليس فيه شيء موقت. أخرج هذه الآثار، فيمن قال: ليس على الميت دعاء موقت، لكنها بعمومها تتناول القراءة والدعاء.

وأخرج عن نافع: أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان لا[٢] يقرأ في الصلاة على الميت، وعن أبي المنهال قال: سألت أبا العالية عن القراءة في الصلاة على الجنازة بفاتحة الكتاب، فقال: ما كنت أحسب أن فاتحة الكتاب تقرأ إلا في صلاة فيها ركوع وسجود، وعن موسى بن علي عن أبيه قال: قلت لفضالة بن عبيد: هل يقرأ على الميت بشيء؟ قال: لا. وعن سعيد بن أبي بردة

---

(١) (١٧٨/٣).

(٢) ليس في النسخة المطبوعة التي بأيدينا لفظة لا، لكنه بوّب عليه من قال: ليس على الجنازة قراءة، فالظاهر سقوط لا من الكاتب. (ش).

(٧) باب الصلاة على الجنائز بعد الصبح إلى الإسفار وبعد العصر إلى الاصفرار

عن أبيه: قال له رجل: أقرأُ على الجنازة بفاتحة الكتاب؟ قال: لا تقرأ.

وعن حجاج قال: سألت عطاءً عن القراءة على الجنازة؟ فقال: ما سمعنا بهذه إلا حديثاً، وعن إبراهيم والشعبي قالا: ليس في الجنازة قراءة، وعن طاووس وعطاء: أنهما كانا ينكران القراءة على الجنازة، وعن بكر بن عبد الله قال: لا أعلم فيها قراءة، وعن سالم قال: لا قراءة على الجنازة وغير ذلك[(١)].

(٧) الصلاة على الجنائز بعد الصبح وبعد العصر

زاد في نسخة الزرقاني ونسخة السيوطي لفظ: إلى الإسفار بعد الصبح، ولفظ: إلى الاصفرار بعد العصر، لكن جميع النسخ الموجودة عندنا من الشروح والمتون، والمصرية والهندية خالية عن الزيادة، والظاهر أن الزيادة من كلام الشارحين ليست من المتن[(٢)].

واختلفت الأئمة في الصلاة على الجنازة في الأوقات المنهية، قال الخطابي: ذهب أكثر أهل العلم إلى كراهية الصلاة على الجنازة في الأوقات التي تكره الصلاة فيها، وروي عن ابن عمر، وهو قول عطاء والنخعي والأوزاعي، وكذلك قال الثوري وأبو حنيفة وأصحابه وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، انتهى.

قلت: أما عند الشافعية ـ رضي الله عنهم ـ: فيجوز التطوع ذات سبب في الأوقات المنهية فالصلاة على الجنازة بالأولى، وأما عند الحنابلة فأوقات

---

(١) قال الطحاوي: ولعل من قرأ من الصحابة كان على وجه الدعاء لا على وجه القراءة، وقال ابن الهمام: لا يقرأ الفاتحة إلا بنية الثناء، ولم تثبت القراءة عن رسول الله ﷺ كذا قال القاري في «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٤٧).

(٢) لكن هذه الزيادة توجد في نسخة «الاستذكار» (٨/ ٢٦٧).

٢٠/٥٢٤ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي حَرْمَلَةَ، مَوْلَىٰ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي سُفْيَانَ بْنِ حُوَيْطِبٍ؛ ....

النهي خمسة كما تقدم مفصلاً في موضعه، وهي الأوقات الثلاثة المعروفة، وبعد طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، وبعد العصر إلى الغروب.

قال في «نيل المآرب»: وتجوز الصلاة على الجنازة بعد الفجر والعصر دون بقية الأوقات ما لم يخف عليها، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»(١) للمالكية: مُنع نفلٌ وقتَ طلوع الشمس والغروب وخطبة الجمعة، وكره بعد طلوع الفجر وفرض العصر إلى أن ترتفع الشمس قدر رمح، وإلى أن تصلىٰ المغرب إلا جنازة وسجدة تلاوة بعد صلاة الصبح قبل الإسفار وبعد عصر قبل الاصفرار، لا فيهما، فيكرهان على المعتمد.

قال الدسوقي: فلو صلى على الجنازة في وقت الكراهية، فإنها لا تعاد بحال بخلاف ما لو صلى عليها في وقت المنع، فقال ابن القاسم: تعاد ما لم تدفن، وقال أشهب: لا تعاد وإن لم تدفن، هذا مع عدم الخوف عليها لو أخرت لوقت الجواز، أما عند الخوف عليها فيصلى عليها باتفاق ولا إعادة، انتهى.

وأما عند الحنفية فلا يجوز صلاة الجنازة في الأوقات الثلاثة إلا أن تحضر فيها، وأما غير هذه الثلاثة من الأوقات المكروهة فيجوز فيها مطلقاً.

٢٠/٥٢٤ ـ (**مالك، عن محمد بن أبي حرملة**) القرشي مولاهم المدني من رواة الستة إلا ابن ماجه ثقة، هو الذي يروي عنه خصيف، فيقول: حدّثني محمد بن حويطب ينسبه إلى مواليه، قال الحافظ في «التقريب»(٢) وتبعه الزرقاني: توفي سنة بضع وثلاثين ومائة. (**مولى عبد الرحمن بن أبي سفيان بن حويطب**) هكذا في النسخ والشروح، وكذا في «التهذيب» و«التقريب»، وضبطه

---

(١) «الشرح الكبير» (١/ ١٨٦).

(٢) «تقريب التهذيب» (٣/ ١٥٣).

أَنَّ زَيْنَبَ بِنْتَ أَبِي سَلَمَةَ تُوُفِّيَتْ، وَطَارِقٌ أَمِيرُ الْمَدِينَةِ. فَأُتِيَ بِجَنَازَتِهَا بَعْدَ صَلاةِ الصُّبْحِ، فَوُضِعَتْ ....

في «رجال جامع الأصول» بضم الحاء المهملة وفتح الواو وسكون الياء وكسر الطاء المهملة، فما في «الجمع بين رجال الصحيحين» من لفظ حرب بالراء المهملة الظاهر سهو من الناسخ، وهو ابن عبد العزّى القرشي العامري، قال الزرقاني: وحويطب صحابي شهير.

(أن زينب بنت أبي سلمة) ربيبة النبي ﷺ (توفيت) سنة ثلاث وسبعين، وحضر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ جنازتها، ثم توفي ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في هذه السنة في الحج بمكة.

(وطارق) بن عمرو المكي الأموي مولاهم القاضي من رواة مسلم وأبي داود وكان من ولاة الجور، ساق ابن عساكر من طريق الواحدي بسنده عن جابر بن عبد الله، قال: نظرت إلى أمور كلها أتعجب منها، عجبت لمن سخط ولاية عثمان ـ رضي الله عنه ـ، حتى ابتلوا بطارق مولى عثمان على منبر رسول الله ﷺ، وقال عمر بن عبد العزيز لما ذكره والحجاج وقرة بن شريك وكانوا إذ ذاك ولاة الأمصار: امتلأت الأرض جوراً، قال الحافظ في «التهذيب»(١): مات، في حدود الثمانين.

(أمير المدينة) المنورة ـ زادها الله شرفاً وشرافة ـ ذكر الواقدي بسنده أن عبد الملك بن مروان جهّز طارقاً في ستة آلاف إلى قتال من بالمدينة من جهة ابن الزبير، فقصد خيبر، فقتل بها ستمائة. وقال خليفة: بعثه عبد الملك إلى المدينة فغلب له عليها وولاّه إياها سنة ٧٢، ثم عَزَله في سنة ٧٣، وولّى الحجّاج بن يوسف.

(فأتي) ببناء المجهول (بجنازتها) أي زينب (بعد صلاة الصبح فوضعت

---

(١) (٦/٥).

بِالْبَقِيعِ. قَالَ: وَكَانَ طَارِقٌ يُغَلِّسُ بِالصُّبْحِ.

قَالَ ابْنُ أَبِي حَرْمَلَةَ: فَسَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ يَقُولُ لأَهْلِهَا: إِمَّا أَنْ تُصَلُّوا عَلَى جَنَازَتِكُمْ الآنَ، وَإِمَّا أَنْ تَتْرُكُوهَا حَتَّى تَرْتَفِعَ الشَّمْسُ.

٢١/٥٢٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ قَالَ: يُصَلَّى ....

بالبقيع) أي بقيع الغرقد كما تقدم في الأذان **(قال)** ابن أبي حرملة **(وكان طارق)** الأمير المذكور **(يغلّس بالصبح)** أي يصليها في الغلس، **(قال)** محمد **(بن أبي حرملة: فسمعت عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(يقول لأهلها: إما أن تصلوا على جنازتكم الآن)** أي قبل طلوع الشمس، وما قال الزرقاني: في وقت الغلس. يأباه الآثار المروية عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ **(وإما أن تتركوها حتى ترتفع الشمس)** قال الزرقاني(١): لكراهة الصلاة عند الإسفار، انتهى.

قلت: بل لكراهة الصلاة عند طلوع الشمس فلم أجد أثراً عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في المنع عن الصلاة عند الإسفار، وقد أخرج ابن أبي شيبة(٢): أن جنازة وضعت، فقال ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أين ولي هذه الجنازة؟ ليصلّ عليها قبل أن يطلع قرن الشمس، وأخرج عن ميمون قال: كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يكره الصلاة على الجنازة إذا طلعت الشمس وحين تغيب، وعن أبي بكر بن حفص قال: كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ إذا كانت الجنازة صلى العصر، ثم قال: عجّلوا بها قبل أن تطفل الشمس.

٢١/٥٢٥ ـ **(مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(قال: يصلى)** ببناء المجهول على ما في جميع النسخ التي بأيدينا من الهندية

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٦٣).

(٢) «مصنف ابن أبي شيبة» (٣/ ١٧٢).

عَلَى الْجَنَازَةِ بَعْدَ الْعَصْرِ، وَبَعْدَ الصُّبْحِ، إِذَا صُلِّيَتا لِوَقْتِهِمَا.

والمصرية والمتون والشروح بلفظ: قال: يصلى، فهو حديث قولي، وفي نسخة مصرية على «هامش المصابيح» بلفظ: كان يصلي فهو حديث فعلي، ويكون لفظ: يصلّي ببناء الفاعل، وهكذا في «موطأ محمد» بلفظ: كان، إلا أن الأكثر في نسخة يحيى بلفظ: قال، وبهذا شرح الشيخ في «المصفَّى». **(على الجنازة بعد)** صلاة **(العصر وبعد)** صلاة **(الصبح إذا صليتا لوقتهما)**.

قال الباجي[1] قوله: إذا صُلِّيتا، يحتمل أن يريد صلاة الجنازة بعد الصبح وبعد العصر، وذلك أولىٰ من أن يريد به إذا صليت الصلاتان: صلاة الصبح وصلاة العصر لوقتهما، لأنه قد تصلىٰ الصلاتان في آخر وقتهما ولا يصلى بعدهما على الجنازة إلا أن يريد به إذا صليتا في أول وقتهما، وهو تكلف من التأويل، والأول أظهر، انتهى.

قلت: لكن المتبادر من الألفاظ الثاني، قال محمد[2] بعد أثر الباب: وبهذا نأخذ، لا بأس بالصلاة على الجنازة في تينك الساعتين ما لم تطلع الشمس أو تتغير الشمس بصفرة للمغيب، وهو قول أبي حنيفة.

وقال الحافظ: ومقتضاه أنهما إذا أخّرتا إلى وقت الكراهة عنده لا يصلى عليها حينئذ، ويبين ذلك رواية ابن أبي حرملة المذكورة، فكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يرى اختصاص الكراهة بما عند طلوع الشمس وعند غروبها لا مطلق ما بين الصلاة وطلوع الشمس أو غروبها، انتهى.

قلت: ويؤيده ما تقدم من الآثار المروية عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، ويؤيده أيضاً ما أخرج البخاري عن نافع أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان يقول: ولا أمنع أحداً إن صلى في أي ساعة شاء من ليل أو نهار غير أن لا تتحرَّوا طلوع الشمس ولا غروبها، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٧).

(٢) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ١١٤).

(٨) باب الصلاة على الجنائز في المسجد

فما أوّله الزرقاني إلى الإسفار تأويلاً إلى مذهبه، يأبى عنه الظاهر.

(٨) الصلاة على الجنائز في المسجد

قال الزرقاني تبعاً للحافظ في «الفتح»: الجمهور على جواز الصلاة على الجنائز في المسجد، وهي رواية المدنيين وغيرهم عن مالك، وكرهه في المشهور، وبه قال ابن أبي ذئب وأبو حنيفة وكل من قال بنجاسة الميت، انتهى. قال الشوكاني: وبالأول قال الشافعي وأحمد وإسحاق، والثاني هو المشهور عن مالك.

وقال ابن رشد(١): وسبب الخلاف في ذلك حديث عائشة الآتي عند مالك في «الموطأ» وحديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «من صلى على جنازة في المسجد فلا شيء له»، وحديث عائشة ثابت، وحديث أبي هريرة غير ثابت، أو غير متفق على ثبوته، لكن إنكار الصحابة على عائشة يدل على اشتهار العمل بخلاف ذلك عندهم، ويشهد لذلك بروزه ﷺ للمصلى لصلاته على النجاشي، انتهى.

قلت: حديث أبي هريرة أخرجه أبو داود والطحاوي وابن ماجه وابن أبي شيبة. قال الحلبي: رواه أبو داود وابن ماجه عن ابن أبي ذئب عن صالح مولى التوأمة، وصالح قال ابن معين: ثقة لكنه اختلط قبل موته، فمن سمع منه قبل ذلك فهو ثبت حجة، وكلهم على أن ابن أبي ذئب سمع منه قبل الاختلاط، انتهى.

قلت: ولفظ ابن أبي شيبة(٢) عن صالح عن أبي هريرة قال: قال

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٤٣).

(٢) «مصنف ابن أبي شيبة» (٣/ ١٥٢).

. . . .

رسول الله ﷺ: «من صلى على جنازة في المسجد فلا صلاة له»، قال: وكان أصحاب رسول الله ﷺ إذا تضايق بهم المكان رجعوا ولم يصلوا.

وبسط ابن التركماني في «الجوهر النقي»(١): أن صالحاً إنما تُكُلِّم فيه لاختلاطه ولا اختلاف في عدالته، وابن أبي ذئب سمع منه قبل الاختلاط. وقال الشيخ ابن القيم: صالح ثقة في نفسه، كما قال عباس عن ابن معين، وقال ابن أبي مريم ويحيى: ثقة حجة، فقلت له: إن مالكاً تركه فقال: إن مالكاً تركه بعد أن خرف، والثوري أدركه بعد أن خرف فسمع منه، لكن ابن أبي ذئب سمع منه قبل أن يخرف، وقال ابن حبان: تغيّر في سنة ١٢٥هـ وهذا الحديث حسن، فإنه من رواية ابن أبي ذئب، وسماعه منه قديم قبل الاختلاط، فلا يكون اختلاطه موجباً لرد ما حدَّث به قبل الاختلاط، انتهى.

وبسط العيني وغيره الكلام على تصحيحه وألفاظه. وهو مؤيد بإنكار الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ على عائشة ـ رضي الله عنها ـ، ويؤيده أيضاً أن ابن أبي ذئب راوي حديث أبي هريرة يوافق مذهبه مذهب الحنفية.

قال محمد في «موطئه»(٢): لا يصلى على جنازة في المسجد، وكذلك بلغنا عن أبي هريرة، وموضع الجنازة بالمدينة خارج المسجد، وهو الموضع الذي كان النبي ﷺ يصلي على الجنازة فيه، انتهى. يعني اتخاذه ﷺ مصلى مخصوصاً للجنائز بجنب المسجد يؤيد كراهته بالمسجد وإلا لم يُحتَج إلى ذلك.

وقال الشيخ ابن القيم بعد الكلام الطويل: فالصواب ما ذكرنا أولاً أن سنته وهديه الصلاة على الجنازة خارج المسجد إلا لعذر، وكلا الأمرين جائز والأفضل الصلاة عليها خارج المسجد، انتهى.

---

(١) «الجوهر النقي» على هامش «سنن البيهقي» (٤/ ٥٢).

(٢) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ١١٦).

....

قال الحافظ في «الفتح»[١]: حكى ابن بطال عن ابن حبيب: أن مصلى الجنائز بالمدينة كان لاصقاً بمسجد النبي ﷺ من ناحية جهة المشرق، ودل حديث ابن عمر على أنه كان للجنائز مكان مُعدٌّ للصلاة عليها، فقد يستفاد منه أن ما وقع من الصلاة على بعض الجنائز في المسجد كان لأمر عارض أو لبيان الجواز، انتهى.

وفي «كشف الغمة»: كان أبو بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ إذا تضايق بهم المصلى انصرفوا ولم يصلوا عليها في المسجد، وقال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: صُلّي على أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ في المسجد، لكن كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يقول: من صلى على جنازة في المسجد فلا شيء له، وفي رواية: فلا شيء عليه، وقال عطاء: كان أكثر صلاة رسول الله ﷺ على الجنازة في المصلَّى، انتهى. وقال الزيلعي على «الكنز»: ولنا حديث أبي هريرة «ولأنّا أمرنا أن نُجَنِّب المساجد الصبيان والمجانين» فالميت أولى بذلك لزوال مسكته.

ثم اختلف الذين قالوا بالمنع في سببه، قال ابن رشد[٢]: زعم بعضهم أن سبب المنع في ذلك هو أن ميت بني آدم ميتة، وفيه ضعفٌ، لأن حكم الميتة شرعيٌّ، ولا يثبت لابن آدم حكم الميتة إلا بدليل، انتهى. قال الباجي[٣]: أما منع إدخال الميت المسجد، فإنه تغرير بالمسجد وامتهان له لئلا يتفتق فيسيل منه ما يؤذي المسجد، وهذا على قول من قال: إنه طاهر، وعلى قول من قال: إنه نجس، فلا يدخل المسجد لنجاسته، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ١٩٩).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٢٤٣).

(٣) «المنتقى» (٢/ ١٨).

٥٢٦/ ٢٢ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي النَّضْرِ، مَوْلَىٰ عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ ....

وفي «الدر المختار»[1] وغيره: المختار الكراهة مطلقاً سواء كان الميت في المسجد أو خارجه بناءً على أن المسجد بني للمكتوبة وتوابعها، قال ابن عابدين: أما إذا علّلنا بخوف تلويث المسجد فلا يكره إذا كان الميت خارج المسجد، وإليه مال في «المبسوط» وغيره، وفي التعليل الأول خفاء إذ لا شك أن الصلاة على الميت دعاء وذكر وهما مما بُني له المسجد، انتهى.

٥٢٦/ ٢٢ ـ (مالك، عن أبي النضر) سالم بن أبي أمية (**مولى عمر بن عبيد الله**) بضم العينين القرشي، (**عن عائشة زوج النبي ﷺ**)، قال ابن عبد البر: هكذا هو في «الموطأ» عند جمهور الرواة منقطعاً، ورواه حماد بن خالد الخياط عن مالك عن أبي النضر عن أبي سلمة عن عائشة، فانفرد بذلك عن مالك، كذا في «التنوير»[2]، قال العيني[3]: منقطع لأن أبا النضر لم يسمع من عائشة شيئاً، وقال ابن وضّاح: ولا أدركها، انتهى.

قال الزرقاني: ورواه مسلم من طريق الضحاك بن عثمان عن أبي النضر عن أبي سلمة عن عائشة، وانتقده الدارقطني بأن حافظين خالفا الضحاك وهما مالك والماجشون فروياه عن أبي النضر عن عائشة مرسلاً، وقيل عن أبي بكر بن عبد الرحمن عن عائشة، ولا يصح إلا مرسلاً، وأجاب النووي: بأن الضحاك ثقة فزيادته مقبولة، انتهى.

وفي «العيني»: قال الدارقطني: لا يصح إلا مرسلاً عن أبي النضر عن عائشة، انتهى.

---

(١) (٢/ ٢٤٤).

(٢) «تنوير الحوالك» (١/ ٢٢٨).

(٣) «عمدة القاري» (٤/ ٨/ ١١٨).

أَنَّهَا أَمَرَتْ أَنْ يُمَرَّ عَلَيْهَا بِسَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ فِي الْمَسْجِدِ، حِينَ مَاتَ، ....

(أنها أمرت أن يمر) ببناء المجهول (عليها بسعد بن أبي وقاص) الزهري آخر العشرة موتاً، (في المسجد) لأن حجرتها الشريفة داخل المسجد (حين مات) أي سعد في قصره بالعقيق سنة ٥٥هـ على المشهور، وحُمِل إلى المدينة على أعناق الرجال ليدفن بالبقيع، وذلك في إمرة معاوية ـ رضي الله عنه ـ، قاله القاري.

قال الباجي[١]: وإنما أمرت بذلك لامتناعها هي وسائر أزواج النبي ﷺ من الخروج مع الناس إلى جنازته لكراهية خروجهن إلى الجنائز، وقد قال ابن حبيب: يكره خروج النساء في الجنائز، وإن كن غير نوائح ولا بواكي، وينبغي للإمام منعهن. وفي «المدونة» من قول ابن القاسم: كان مالك ـ رضي الله عنه ـ يوسع للنساء في الخروج مع الجنائز، انتهى.

وفي «الدر المختار» من فروع الحنفية: يكره خروجهن تحريماً[٢]. قال ابن عابدين لقوله عليه الصلاة والسلام: «ارجعن مأزورات غير مأجورات»، رواه ابن ماجه بسند ضعيف، لكن يعضده المعنى الحادث باختلاف الزمان. وما في «الصحيحين» عن أم عطية: «نُهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا» أي نهي تنزيه، فينبغي أن يختص بذلك الزمن حيث كان يباح لهن الخروج للمساجد والأعياد[٣]، وتمامه في «شرح المنية»، انتهى. والبسط في «العيني» وحكيت الكراهة عن أحمد والشافعي، واختلاف الأقوال عن مالك.

وذكر الحاكم[٤] عن عمرو بن العاص قال: قبرنا مع رسول الله ﷺ

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٨).

(٢) لكن رجح العيني الكراهة التنزيهية وعزاها إلى الجمهور فتأمل (ش).

(٣) انظر: «بذل المجهود» (١٤/ ١٣٥).

(٤) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (١/ ٣٧٣) والكدى: المقابر.

لِتَدْعُوَ لَهُ. ....

رجلاً، فلما رجعنا وحاذينا بابه إذا هو بامرأة لا نظُنُّه عَرَفَها، فقال: «يا فاطمة من أين جئت؟» قالت: جئت من أهل الميت، رحمتُ إليهم ميّتَهم وعَزَّيتُهم، قال: «فلعلك بَلَغْتِ معهم الكُدَى»؟، قالت: معاذ الله أن أبلغ معهم الكُدَىٰ، وقد سمعتُك تذكُر فيه ما تذكر، قال: «لو بَلَغْتِ معهم الكُدَى ما رأيتِ الجنَّةَ حتى يرى جدُّ أبيك»، وقال: هذا حديث على شرط الشيخين، وقال ابن حزم: لا يُمْنَعْنَ من إتباعها، وآثار النهي عن ذلك لا تصح، انتهى.

(لتدعو له) قال الباجي: يحتمل أن تريد بذلك أن تصلي عليه بحيث يمكنها في الصلاة عليه من ميتها، ويحتمل أن تريد به الدعاء خاصة، فإذا قلنا بالقول الأول، فإنه يقتضي صلاة النساء على الجنائز، وهذا الذي يقتضيه مذهب مالك، وقال الشافعي: لا يصلي النساء على الجنائز، والدليل على صحة ذلك أن هذه صلاة يصح أن يفعلها الرجال، فصح أن يفعلها النساء كصلاة الجمعة، وهل يجوز أن يفعلها النساء دون الرجال؟ قال ابن القاسم وأشهب: يجوز ذلك وإن اختلفا في صفتهما، انتهى.

قلت: وعند الحنفية يسقط فرضها بصلاة شخص واحد رجلاً كان أو امرأة، صرح به في «الشامي» وغيره. قلت: لكن لفظ الدعاء نص في معناه، وإرادة الصلاة منه بعيد، فما ورد من لفظ الصلاة في هذه القصة المراد به الدعاء، وإنما أَمَرَتْ بالإمرار لتدعو له بحضرته، لأن مشاهدته تدعو إلى الإشفاق والاجتهاد له، ولذا يسعى إلى الجنائز ولا يكتفى بالدعاء في المنزل.

نعم يستدل لجواز صلاة النساء بما أخرجه الحاكم(١): أن أبا طلحة دعا رسول الله ﷺ إلى عمير بن أبي طلحة حين توفي، فأتاهم رسول الله ﷺ فصلى عليه في منزلهم فتقدم رسول الله ﷺ، وكان أبو طلحة وراءه، وأم سليم وراء

(١) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (١/ ٣٦٥).

فَأَنْكَرَ ذٰلِكَ النَّاسُ عَلَيْهَا. فَقَالَتْ عَائِشَةُ: مَا أَسْرَعَ النَّاسَ! ....

أبي طلحة ولم يكن معهم غيرهم. قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، وسنة غريبة في إباحة صلاة النساء على الجنائز، وأقر الذهبي بكونه على شرطهما.

(فأنكر ذلك) أي إدخاله في المسجد **(الناس عليها)** أي على عائشة ـ رضي الله عنها ـ وفي حديث مسلم(١) عن عباد عن عائشة: لما توفي سعد أمر أزواج النبي ﷺ أن يمُرُّوا بجنازته في المسجد فيصلين عليه، ففعلوا فوُقِف به على حُجَرهن، يصلين عليه، ثم أخرج به من باب الجنائز الذي كان إلى المقاعد، فبلغهن أن الناس عابوا ذلك، وقالوا: ما كانت الجنائز يدخل بها المسجد، فبلغ ذلك عائشة ـ رضي الله عنها ـ فقالت: ما أسرع الناس إلى أن يعيبوا ما لا علم لهم به، عابوا علينا أن يُمَرَّ بجنازة في المسجد.

(فقالت عائشة: ما أسرع الناس) هكذا في أكثر النسخ التي بأيدينا من المصرية والهندية، وفي بعض النسخ المصرية: ما أسرع ما نسي الناس، والوجه الأول. قال الباجي(٢): يحتمل أن تريد به ما أسرعهم إلى الإنكاروالعيب، ويحتمل أن تريد ما أسرع نسيانهم لحكم ما أنكروه عليها، قال ابن وهب: ما أسرع الناس تريد إلى الطعن والعيب، قال: وسمعت مالكاً يقول: يعني ما أسرع ما نسوه من سُنة نبيهم ﷺ، انتهى.

قال ابن عبد البر(٣): أي إلى إنكار ما لا يعلمون، وروي ما أسرع ما نسي الناس، قاله الزرقاني.

قلت: وهذا الكلام يدل على أن الصواب في رواية «الموطأ»: «ما أسرع

(١) أخرجه مسلم (٢/ ٦٦٨) ح(٩٧٣).
(٢) «المنتقى» (٢/ ١٨).
(٣) انظر: «الاستذكار» (٨/ ٢٧٥).

مَا صَلَّى رَسُولُ اللَّه ﷺ عَلَى سُهَيْلِ بْنِ بَيْضَاءَ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ.

رواه مسلم موصولاً في: ١١ ـ كتاب الجنائز، ٣٤ ـ باب الصلاة على الجنازة في المسجد، حديث ٩٩.

الناس» ولذا اختلفوا في تفسيره، ولذا احتاج مالك ـ رضي الله عنه ـ إلى تفسيره بقوله: يعني ما أسرع ما نسوه. (**ما صلى رسول الله ﷺ على سهيل**) بضم السين مصغراً (**ابن بيضاء**) هو لقب أمه لبياضها واسمها دَعْدٌ، بفتح الدال المهملة الأولى وسكون العين المهملة بنت الجحدم وأبوه وهب بن ربيعة القرشي الفهري، اختلف في شهوده بدراً، فقال ابن إسحاق وابن عقبة: شهدها، وأنكره الكلبي، وقال: إنه الذي أسر يوم بدر، فشهد له ابن مسعود، وردّه الواقدي، وقال: إنما ذاك أخوه سهل، كذا في «الزرقاني» عن «الإصابة»، وفي «رجال جامع الأصول»: أسلم قديماً، وهاجر الهجرتين، وشهد بدراً والمشاهد كلها، مات سنة تسع (**إلا في المسجد**) وفي رواية لمسلم: إلا في جوف المسجد.

وعنده من طريق أخرى على ابني بيضاء سهيل وأخيه، وعند ابن منده: سهل بالتكبير، وبه جزم في «الاستيعاب»، وزعم الواقدي أن سهلاً المكبر مات بعده ﷺ، وقال أبو نعيم: اسم أخي سهيل صفوان، ووهم من سمّاه سهلاً، ولم يزد مالك في روايته على ذكر سهيل، كذا في «الإصابة».

قال الباجي: تريد أي عائشة ـ رضي الله عنها ـ بذلك الحجة لما أنكروه، ويحتمل من وجهين: **أحدهما**: أن يصلي عليها، وهي، أي الجنازة في المسجد، **والثاني**: أن يصلي وهو في المسجد، والجنازة خارج المسجد، وعلى هذا حمله من أنكر إدخالها في المسجد، فإن صلى عليها وهي في المسجد، فقد قال الداودي: تمضي الصلاة، ويسقط الفرض، انتهى.

وقال الحافظ: وحملوا الصلاة على سهيل بأنه كان خارج المسجد والمصلون داخله، وذلك جائز اتفاقاً. وفيه نظر، لأن عائشة استدلّت بذلك لما أنكروه عليها أمرها بالمرور بجنازة سعد على حجرتها لتصلي عليه، انتهى.

....

قلت: ما أوّل به الباجي صلاته ﷺ على سهيل بأن الجنازة كانت خارج المسجد، وحكى الحافظ الإجماع على جوازه، لا يوافق مختار الحنفية، قال في «الدر المختار»(١): وكرهت تحريماً، وقيل: تنزيهاً في مسجد جماعة هو أي الميت فيه وحده أو مع القوم، واختلف في الخارجة عن المسجد وحده أو مع بعض القوم، والمختار الكراهة مطلقاً، قال ابن عابدين: سواء كان الميت فيه أو خارجه، وهو ظاهر الرواية. وفي رواية: لا يكره إذا كان الميت خارج المسجد، انتهى.

فمحمل الصلاة على سهيل وأخيه عندنا الحنفية ما تقدم في كلام الحافظ أنها كانت لأمر عارض أو لبيان الجواز، قال ابن عابدين: إنما تكره في المسجد بلا عذر فإن كان فلا، ومن الأعذار المطر كما في «الخانية»، والاعتكاف كما في «المبسوط» وغيره، يعني اعتكاف الولي ونحوه ممن له حق التقدم، ولغيره الصلاة معه تبعاً له، وإلا يلزم أن لا يصليها غيره وهو بعيد، انتهى.

وقال أيضاً: حقق الطحاوي أن الجواز كان، ثم نسخ، وتبعه في «البحر»، وانتصر له الشيخ عبد الغني في رسالته «نزهة الواجد في حكم الصلاة على الجنائز في المساجد»، انتهى. وأثبت نسخه العيني في «شرح البخاري» وقال الحلبي: حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ واقعة حال لا عموم لها لجواز كون ذلك لضرورة، وفي «الزيلعي على الكنز» حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ حجة لنا؛ لأن الناس الذين هم أصحاب رسول الله ﷺ من المهاجرين والأنصار قد عابوا عليهن، فلولا أن الكراهة معروفة بينهم لما عابوا، وقال شمس الأئمة: تأويل حديث ابن البيضاء أنه عليه الصلاة والسلام كان معتكفاً، انتهى.

(١) (١٤٨/٣).

٥٢٧/ ٢٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ قَالَ: صُلِّيَ عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فِي الْمَسْجِدِ.

وحكى الطحطاوي عن «شرح الموطأ» للقاري: ينبغي أن لا يكون خلاف في المسجد الحرام، فإنه موضع للجماعات والجمعة والعيدين والكسوفين والاستسقاء وصلاة الجنازة، قال: وهذا أحد وجوه إطلاق المساجد عليه، في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ﴾ الآية، انتهى. قلت: فلو دخل في حكمه المسجد النبوي فلا إشكال في الصلاة على ابني البيضاء.

٥٢٧/ ٢٣ ـ (مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر أنه قال: **صلي**) ببناء المجهول (على) جنازة (عمر بن الخطاب) صلى عليه مولاه صهيب (في المسجد) وروى ابن أبي شيبة وغيره: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ صلى على أبي بكر في المسجد، وأن صهيباً صلى على عمر ـ رضي الله عنه ـ في المسجد ووضعت الجنازة تجاه المنبر، قال ابن عبد البر: وذلك بمحضر من الصحابة من غير نكير، يعني فيكون إجماعاً سكوتياً.

وقال الباجي[1]: معنى حديث الباب ما تقدم من أن يكون صلي عليه وهو خارج المسجد والمصلون عليه في المسجد، ويحتمل أن يكون صلي عليه في الموضع الذي دفن فيه، وقد كان من المسجد وله الآن حكم المقابر، وكذلك المسجد إذا كان فيه مقبرة فلا بأس أن يصلى في موضع المقابر منه على ميت، انتهى. وفي «البرهان»: صلاة الصحابة على أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ في المسجد كانت لعارض دفنهما عند رسول الله ﷺ، انتهى.

ثم لا يذهب عليك أن أمير المؤمنين ثاني الخلفاء الراشدين عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ كان شهيداً ـ رضي الله عنه ـ وقد غسل وصلي عليه،

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٨).

(٩) باب جامع الصلاة على الجنائز

٢٤/٥٢٨ ـ **حدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ، وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ، وَأَبَا هُرَيْرَةَ كَانُوا يُصَلُّونَ عَلَى الْجَنَائِزِ بِالْمَدِينَةِ، ....

كما في «الموطأ»، لكن الإمام مالكاً ـ رضي الله عنه ـ ذكر هذا الحديث في الجهاد، فنتبعه، ونذكر هذا البحث في الجهاد، إن شاء الله تعالى.

(٩) جامع الصلاة على الجنائز

يعني الأحكام المتفرقة من الصلاة على الميت كترتيب الجنائز في الصلاة عليها وجهر السلام وغير ذلك.

٢٤/٥٢٨ ـ **(مالك، أنه بلغه أن عثمان بن عفان)** ـ رضي الله عنه ـ **(وعبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(وأبا هريرة)** ـ رضي الله عنه ـ **(كانوا يصلون على الجنائز)** العديدة مرة واحدة **(بالمدينة)** المنورة ـ زادها الله شرفاً وشرافة وبهجة ونوراً ـ قال الباجي[١]: يحتمل أن يكون عثمان وأبو هريرة ـ رضي الله عنهما ـ يصليان عليها للإمارة وأن يكون عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان يصلي عليها لصلاحه وخيره، ويحتمل أن يكون ذلك؛ لأن كل واحد منهم كانت له جنازة في الجملة، والجنازة يصلى عليها بثلاثة معان: الولاية وهي الإمارة، والولاء: وهو التعصيب، والدين فمن حضره رجل مشهور بالصلاح ولم يحضره والٍ ولا وليّ، فإن أحق الناس بالصلاة عليه الرجل الصالح لما يرجى من بركة دعائه وفضله وصلاته للميت، فإن اجتمع هؤلاء ثلاثتهم في جنازة فأحقهم بالصلاة عليه الوالي، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، انتهى.

قال العيني: وهذا الباب فيه خلاف بين العلماء. قال ابن بطال: قال

(١) «المنتقى» (٢/١٩).

الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ. ....

أكثر أهل العلم: الوالي أحق من الولي، وروي ذلك عن جماعة منهم: علقمة والأسود والحسن، وهو قول أبي حنيفة ومالك والأوزاعي وأحمد وإسحاق، وقال أبو يوسف والشافعي: الولي أحق من الوالي إلى آخر ما قاله.

قال في «الدر المختار»[1]: يقدم السلطان إن حضر أو نائبه وهو أمير المصر، ثم القاضي، ثم صاحب الشرط، ثم خليفته، ثم خليفة القاضي، ثم إمام الحي، ثم الولي، وتقديم الولاة واجب، وتقديم إمام الحي مندوب بشرط أن يكون أفضل من الولي، وإلا فالولي أولى.

قال ابن عابدين: الأصل أن الحق في الصلاة للولي، ولذا قدم على الجميع في قول أبي يوسف والشافعي ورواية عن أبي حنيفة، لأن هذا حكم يتعلق بالولاية كالإنكاح إلا أن الاستحسان وهو ظاهر الرواية تقديم السلطان ونحوه؛ لما روي: أن الحسين ـ رضي الله عنه ـ قدم سعيد بن العاص لما مات الحسن ـ رضي الله عنه ـ، انتهى. قال ابن المنذر: ليس في هذا الباب أعلى من هذا، لأن جنازة الحسن شهدها عوام الناس من الصحابة والمهاجرين والأنصار، كذا في «العيني».

قال الباجي[2]: روي عن أبي حازم قال: شهدت حسيناً ـ رضي الله عنه ـ حين مات الحسن وهو يدفع في قفا سعيد بن العاص وهو يقول: تقدم، فلولا السنة لما قدمناك وسعيد أمير المدينة يومئذ، ودليلنا من جهة القياس أن هذه الصلاة سُنّ لها الجماعة، فكان الوالي أحقَّ بإمامتها كصلاة الجمعة والعيدين، انتهى.

(الرجال والنساء) بدل من الجنائز يعني أنهم كانوا يجمعون الجنائز،

---

(١) (١/٨٢١ ـ ٨٢٢).

(٢) «المنتقى» (٢/١٩).

فَيَجْعَلُونَ الرِّجَالَ مِمَّا يَلِي الإِمَامَ، وَالنِّسَاءَ مِمَّا يَلِي الْقِبْلَةَ.

فيصلون عليها صلاة واحدة تجزئ عن أفراد كل واحد منهم بصلاة، ولا خلاف في جواز ذلك، قاله الباجي. (**فيجعلون الرجال مما يلي الإمام والنساء مما يلي القبلة**) وعلى هذا أكثر العلماء وقال به جماعة من الصحابة والتابعين، وقال ابن عباس وأبو هريرة وأبو قتادة: هي السنة، وقول الصحابي ذلك له حكم الرفع. وقال الحسن وسالم والقاسم: النساء مما يلي الإمام والرجال مما يلي القبلة، واختلف فيه عن عطاء، قاله الزرقاني[١].

وقال ابن رشد[٢]: اختلفوا في ترتيب جنائز الرجال والنساء إذا اجتمعوا عند الصلاة، فقال الأكثر: يجعل الرجال مما يلي الإمام والنساء مما يلي القبلة، وقال قوم بخلاف هذا أي النساء مما يلي الإمام، والرجال مما يلي القبلة، وفيه قول ثالث: إنه يصلى على كلٍ على حدةٍ، الرجال مفردون والنساء مفردات، وسبب الخلاف ما يغلب على الظن باعتبار أحوال الشرع من أنه يجب أن يكون في ذلك شرع محدود مع أنه لم يرد في ذلك شرع يجب الوقوف عنده، ولذلك رأى كثير من الناس أنه ليس في أمثال هذه المواضع شرع أصلاً. وأنه لو كان فيها شرع لبيّن للناس، وإنما ذهب الأكثر لما قلناه من تقديم الرجال على النساء لرواية «الموطأ» المذكورة.

وذكر عبد الرزاق[٣] عن ابن جريج عن نافع عن ابن عمر أنه صلى كذلك على جنازة فيها ابن عباس وأبو هريرة وأبو سعيد الخدري وأبو قتادة والإمام يومئذ سعيد بن العاص، فسألهم عن ذلك أو أمر من سألهم؟ فقالوا: هي السنة، وهذا يدخل في المسند عندهم، ويُشبه أن يكون من قال بتقديم الرجال شبّههم أمام الإمام بحالهم خلف الإمام في الصلاة، ولقوله ﷺ: «أخروهن من

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٦٤).
(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٢٣٧).
(٣) «مصنف عبد الرزاق» (٣/ ٤٦٥).

....

حيث أخرهن الله»، وأما من قال بتقديم النساء على الرجال، فيشبه أن يكون اعتقد أن الأول هو المقدم، ولم يجعل التقديم بالقرب من الإمام.

وأما من فرق فاحتياطاً من أن لا يجوز ممنوعاً لأنه لم ترد سنة بجواز الجمع، فيحتمل أن يكون على أصل الإباحة، ويحتمل أن يكون ممنوعاً بالشرع، وإذا وجد الاحتمال وجب التوقف إذا وجد إليه سبيلاً، انتهى.

قلت: أخرج ابن أبي شيبة الآثار المختلفة التي تؤيد المذاهب الثلاثة، لكن الأكثر منها على أن الرجل مما يلي الإمام والنساء أمام ذلك مما يلي القبلة، وأخرج أبو داود بسنده عن عمار مولى الحارث: أنه شهد جنازة أم كلثوم وابنها زيد فجعل الغلام مما يلي الإمام فأنكرت ذلك، وفي القوم ابن عباس وأبو سعيد الخدري وأبو قتادة وأبو هريرة فقالوا: هذه السنة.

قال الشوكاني[١]: سكت عنه أبو داود والمنذري، ورجال إسناده ثقات، ورواه النسائي، وأخرجه البيهقي، وقال: وفي القوم الحسن والحسين وابن عمر وأبو هريرة ونحو من ثمانين نفساً من أصحاب النبي ﷺ، وفي رواية للبيهقي: أن الإمام في هذه القصة ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، وفي أخرى له وللدارقطني والنسائي من رواية نافع عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أنه صلى على سبع جنائز رجال ونساء، فجعل الرجال مما يلي الإمام وجعل النساء مما يلي القبلة وصَفَّهم صفاً واحداً، الحديث. وكذلك رواه ابن الجارود في «المنتقى». قال الحافظ: إسناده صحيح، انتهى.

قلت: وذكر هذه الآثار وغيرها في الباب الزيلعي[٢] على «الهداية»، وحكى عن رواية للبيهقي: أن الإمام في قصة أم كلثوم وابنها سعيد بن العاص.

---

(١) «نيل الأوطار» (٣/ ١١).

(٢) انظر: «نصب الراية» (٢/ ٢٦٦).

٢٥/٥٢٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ، كَانَ إِذَا صَلَّى عَلَى الْجَنَائِزِ يُسَلِّمُ، حَتَّى يُسْمِعَ مَنْ يَلِيهِ.

قال الباجي[1]: ترتيب الجنائز في الصلاة عليها على نوعين: **أحدهما**: ما ذكر أن يقدم مستحق الفضيلة إلى جهة الإمام ويجعل غيره إلى جهة القبلة، وهي الجهة التي تبعد عن الإمام، **والنوع الثاني**: أن يجعلوا صفاً واحداً ويقوم الإمام وسط ذلك، فيجعل مستحق الفضيلة هذا الإمام، «كذا في الأصل والصواب عندي: حذاء الإمام» ويجعل غيره عن يمينه وعن يساره، فإن اجتمعت جنائز رجال وصبيان ونساء وأحرار وعبيد، فإنه يلي الإمام الأحرار من الرجال، ثم الصبيان الأحرار، ثم الرجال العبيد، ثم النساء الحرائر، ثم إناث الصبيان، ثم إماء النساء، قال ابن حبيب: هكذا قال لي من لقيت من أصحاب مالك، انتهى.

ثم بسط الباجي في وجه هذا الترتيب، وهكذا ترتيب الجنائز عند الحنفية كما في فروعهم، ففي «الدر المختار»[2]: إذا اجتمعت الجنائز، فإفراد الصلاة على كل واحدة أولى من الجمع، وتقديم الأفضل أفضل وإن جمع جاز. ثم إن شاء جعل الجنائز صفاً واحداً، وقام عند أفضلهم، وإن شاء جعلها صفاً مما يلي القبلة واحداً خلف واحد، وراعى الترتيب المعهود خلفه حالة الحياة، فيقرب منه الأفضل فالأفضل: الرجل مما يليه؛ فالصبي فالخنثىٰ فالبالغة فالمراهقة، والصبي الحر يقدم على العبد والعبد على المرأة، انتهى.

٢٥/٥٢٩ ـ (**مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**كان إذا صلى على الجنائز يسلم**) سلام التحليل من الصلاة جهراً (**حتى يسمع من يليه**) وكذا كان أبو هريرة وابن سيرين، وبه قال أبو حنيفة والأوزاعي

---

(١) «المنتقى» (٢/٢٠).

(٢) (٣/١٣٨).

....

ومالك في رواية ابن القاسم، وكان علي وابن عباس وأبو أمامة بن سهل وابن جبير والنخعي يسرونه، وقال به الشافعي ومالك في رواية، ويعلم المأمومون تحلله بانصرافه، قاله الزرقاني[١].

قال الأبي[٢]: السلام متفق عليه وإنما اختلفوا في عدده فقال مالك والجمهور والشافعي في أحد قوليه: يسلم واحدة. وقال أبو حنيفة والثوري وجماعة من السلف: يسلم تسليمتين، واختلف قول مالك: هل يجهر به الإمام؟ وبه قال ابن حبيب وبالسر قال الشافعي، انتهى.

وقال ابن رشد في «البداية»[٣]: اختلفوا في التسليم من الجنازة هل هو واحد أو اثنان؟ فالجمهور على أنه واحد، وقالت طائفة وأبو حنيفة: يسلم تسليمتين واختاره المزني من أصحاب الشافعي وهو أحد قولي الشافعي. وسبب اختلافهم اختلافهم في التسليم من الصلاة وقياس صلاة الجنائز على الصلاة المفروضة، فمن كانت عنده التسليمة واحدة في الصلاة المكتوبة، وقاس صلاة الجنازة عليها قال: بواحدة، ومن كانت عنده تسليمتين في الصلاة المفروضة قال: ههنا بتسليمتين، إن كانت عنده سنة، فهذه سنة، وإن كانت فرضاً، فهذه فرض. وكذلك اختلف المذهب هل يجهر فيها أو لا يجهر بالسلام؟ انتهى.

قال البخاري في «صحيحه»: فيها تكبير وتسليم، قال العيني[٤]: أما التكبير فلا خلاف فيه، وأما التسليم فمذهب أبي حنيفة أنه يسلم تسليمتين، واستدل له

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٦٥).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٨٩).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٢٣٦). انظر: «الاستذكار» (٨/ ٢٨٣).

(٤) «عمدة القاري» (٤/ ٨/ ١٢٢).

٢٦/٥٣٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: لَا يُصَلِّي الرَّجُلُ عَلَى الْجَنَازَةِ إِلَّا وَهُوَ طَاهِرٌ.

بحديث عبد الله بن أبي أوفى أنه يسلم عن يمينه وشماله، فلما انصرف قال: لا أزيدكم على ما رأيت رسول الله ﷺ يصنع أو هكذا يصنع، رواه البيهقي، وقال الحاكم: حديث صحيح، وفي «المصنف» بسند جيد عن جابر بن زيد والشعبي وإبراهيم النخعي: أنهم كانوا يسلمون تسليمتين، وفي «المعرفة»: روينا عن ابن مسعود أنه قال: ثلاث كان رسول الله ﷺ يفعلهن، تركهن الناس، إحداهن التسليم على الجنازة مثل التسليمتين في الصلاة، وقال قوم: يسلم تسليمة واحدة، روي ذلك عن جماعة من الصحابة والتابعين، قال: وهو قول أحمد وإسحاق.

ثم هل يُسِرُّ بها أو يجهر؟ فعن جماعة من الصحابة والتابعين إخفاؤها، وعن مالك يسمع بها من يليه، وعن أبي يوسف: لا يجهر كل الجهر ولا يُسِرُّ كل الإسرار، انتهى.

وقال العيني أيضاً: قال ابن عبد البر: لا خلاف علمته بين العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم من الفقهاء في السلام، وإنما اختلفوا هل هي واحدة أو اثنتان؟ فالجمهور على تسليمة واحدة، وقالت طائفة: تسليمتان وهو قول أبي حنيفة والشافعي وهو قول الشعبي ورواية عن إبراهيم، قال ابن التين: سأل أشهب مالكاً: أتكره السلام في صلاة الجنائز؟ قال: لا. وقد كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يسلم[1]، قال: فاستناد مالك ـ رضي الله عنه ـ إلى فعل ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ دليل على أنه ﷺ لم يسلم في صلاته على النجاشي ولا على غيره، قلت: لكنه استدلال بعدم الذكر على ذكر العدم، فتأمل.

٢٦/٥٣٠ ـ (**مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (كان يقول: **لا يصلي الرجل على الجنازة إلا وهو طاهر**) من الحدث الأكبر

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٨/ ٢٨٢).

....

والأصغر ونقل ابن عبد البر[١] الاتفاق على اشتراط الطهارة فيها إلا عن الشعبي؛ لأنه دعاء واستغفار فيجوز بلا طهارة، ووافقه إبراهيم بن علية وهو ممن يرغب عن كثير من قوله، ونقل غيره أن ابن جرير وافقهما وهو مذهب شاذ، قاله الزرقاني.

قال ابن رشد[٢]: اتفق الأكثر على أن من شرطها الطهارة كما اتفق جميعهم على أن من شرطها القبلة.

واختلفوا في جواز التيمم لها إذا خيف فواتها، فقال قوم: يتيمم ويصلي لها إذا خاف الفوات، وبه قال أبو حنيفة وسفيان والأوزاعي وجماعة، وقال مالك والشافعي وأحمد: لا يصلي عليها بتيمم، وشَذّ قوم فقالوا: يجوز أن يصلي على الجنازة بغير طهارة، وهو قول الشعبي، وهؤلاء ظنوا أن اسم الصلاة لا يتناول صلاة الجنازة، وإنما يتناولها اسم الدعاء إذ كان ليس فيها ركوع ولا سجود، انتهى.

وقد سمى ﷺ الصلاة على الجنازة صلاة، في نحو قوله: «صلّوا على صاحبكم»، وقوله في النجاشي: «صلوا عليه»، قال ابن المرابط: قد سماها رسول الله ﷺ صلاة ولو كان الغرض الدعاء وحده ما أخرجهم إلى المصلى ولَدَعَا في المسجد وأمرهم بالدعاء معه، أو التأمين على دُعائه، ولما صفَّهم خلفه كما يصنع في الصلاة المفروضة والمسنونة، انتهى. وأخرج البخاري في «صحيحه»: كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لا يصلي إلا طاهراً. قال ابن بطال: كأن غرض البخاري بهذا الرد على الشعبي، والفقهاء مجمعون في السلف والخلف على خلاف قوله، انتهى. «عيني»[٣].

(١) انظر: «الاستذكار» (٨/ ٢٨٣).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٢٤٣).

(٣) «عمدة القاري» (٤/٨/ ١٢٣).

قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: لَمْ أَرَ أَحَداً مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ يَكْرَهُ أَنْ يُصَلَّى عَلَى وَلَدِ الزِّنَا وَأُمِّهِ.

(قال يحيى: سمعت مالكاً يقول: لم أر أحداً من أهل العلم يكره أن يصلي على ولد الزنا وأمه) قال الباجي[١]: وهذا كما قال: إن ولد الزنا من جملة المسلمين، والموالاة لا تنقطع بيننا وبين أهل الكبائر وكيف ولا ذنب لولد الزنا في أمره؟ وهذا قول جمهور الفقهاء إلا قتادة فقال: لا يصلى عليه، أما أمه فإنه يصلى عليها أيضاً غير أنه يستحب أن يجتنب الصلاة عليها أهل الفضل والعلم، انتهى.

قال ابن عبد البر[٢]: ولا أعلم فيه خلافاً، وروي أنه ﷺ صلى على ولد الزنا وأمه ماتت من نفاسها، انتهى. قال الأبي[٣]: مذهب مالك والكافة أنه يصلى على كل مسلم ومرجوم ومحدود وعلى قاتل نفسه وولد الزنا وغير هؤلاء، إلا ما روي عنه أن الإمام يجتنبها على من قتله في حد وأن أهل الفضل يجتنبوها على مظهر الفسوق والكبائر ردعاً لأمثالهم، وعن أحمد: لا يصلي الإمام على قاتل نفسه ولا على غَالٍ، وعن أبي حنيفة: لا يصلى على المحارب ولا على من قتل من الفئة الباغية. وعن الشافعي: لا يصلى على من قتل لترك الصلاة ويصلى على من سواه، وعن الحسن: لا يصلى على النفساء من زنا تموت بنفاسها ولا على ولدها، انتهى.

قال الشوكاني[٤]: قال عمر بن عبد العزيز والأوزاعي: لا يصلى على الفاسق تصريحاً أو تأويلاً ووافقهم أبو حنيفة وأصحابه في الباغي والمحارب ووافقهم الشافعي ـ في قولٍ له ـ في قاطع الطريق، وذهب مالك والشافعي

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٠).

(٢) «الاستذكار» (٨/ ٢٨٤).

(٣) (٣/ ١٠٦).

(٤) «نيل الأوطار» (٢/ ٧٠٠).

....

وأبو حنيفة وجمهور العلماء إلى أنه يصلى على الفاسق، وأجابوا عن حديث جابر بن سمرة؛ أن رجلاً قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه النبي ﷺ، رواه الجماعة إلا البخاري بأن النبي ﷺ إنما لم يصل عليه بنفسه زجراً للناس وصلت عليه الصحابة، ويؤيد ذلك ما عند النسائي: أما أنا فلا أصلي، وقال أيضاً: قال النووي: قال القاضي: مذهب العلماء كافة: الصلاة على كل مسلم ومحدود ومرجوم وقاتل نفسه وولد الزنا، انتهى.

ويتعقب بأن الزهري يقول: لا يصلى على المرجوم. وقتادة يقول: لا يصلى على ولد الزنا. وقال الإمام[1]: ما نعلم أن النبي ﷺ ترك الصلاة على أحد إلا على الغالِّ وقاتل نفسه، انتهى. وفي «الدر المختار»[2] من فروع الحنفية: هي فرض على كل مسلم مات خلا أربعة: بُغَاة وقُطَّاع طريق فلا يُغسلوا ولا يصلى عليهم إذا قتلوا في الحرب ولو بعده صلي عليهم؛ لأنه حد أو قصاص. وكذا أهل عصبية ومكابر في مصر ليلاً بسلاح وخناق خنق غير مرة «وهو مفاد صيغة المبالغة» فحكمهم كالبغاة، ومن قتل نفسه ولو عمداً يغسل ويصلى عليه، به يفتى وإن كان أعظم وزراً من قاتل غيره، ورجح الكمال قول الثاني ـ أي أبي يوسف ـ من أنه يغسل ولا يصلى عليه. بما في مسلم[3]: أنه عليه الصلاة والسلام، أُتي برجل قتل نفسه فلم يصل عليه، ولا يصلى على قاتل أحد أبويه إهانة له، وألحقه في «النهر» بالبغاة، انتهى.

وأخرج الطحاوي في «مشكله»[4] روايات صلاته ﷺ على المرجومة وتركه ﷺ الصلاة على المرجوم، ثم قال: فتأملنا جميع ما روينا في كل واحد

---

(١) أي الإمام أحمد.

(٢) (٢/ ٢٢٨).

(٣) أخرجه مسلم (٩٧٨).

(٤) «شرح مشكل الآثار» (١/ ٣٧٨).

(١٠) باب ما جاء في دفن الميت

٢٧/٥٣١ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ تُوُفِّيَ يَوْمَ الاثْنَيْنِ، ....

من هذين المرجومين في الزنا في صلاة رسول الله ﷺ على من صلى عليه منهما، وفي تركه على من ترك الصلاة عليه منهما، لأي معنى كان ذلك منه، فوجدنا المرأة التي رجمها لإقرارها عنده بالزنا، كان منها للَّه تعالى في إقرارها عنده بذلك جُودٌ بنفسها، وبذلٌ منها نفسها لإقامة الواجب في ذلك الزنا عليها وفي صبرها على ذلك، حتى أخذ منها فوجب حمدها فصلى عليها، إذ كانت من سنته ﷺ صلاته على المحمودين من أمته.

ووجدنا ما كان من الرجل الذي كان أقر عنده بالزنا بخلاف ذلك؛ لأنه لم يجئ إليه باذلاً لنفسه في رجمه إياه الذي يكون به موته، وإنما جاء لأنه يرى أنه لا يفعل ذلك به، ومن سنته ﷺ أن لا يصلي على المذمومين من أمته كما لم يصل على قاتل نفسه وإن كان مسلماً، وكما لم يصلِّ على الغال من الغُزاة معه بخيبر، انتهى.

(١٠) ما جاء في دفن الميت

٢٧/٥٣١ ـ **(مالك، أنه بلغه)** قال ابن عبد البر: هذا الحديث لا أعلمه يروى على هذا النسق بوجه من الوجوه غير بلاغ مالك هذا، ولكنه صحيح من وجوه مختلفة وأحاديث شتى جمعها مالك، كذا في «التنوير»[(١)]. **(أن رسول الله ﷺ توفي يوم الاثنين)** كما في «الصحيح» عن عائشة وأنس ولا خلاف فيه بين العلماء، قاله الزرقاني[(٢)]، وكذا حكى عليه الإجماع غير واحد من أهل العلم.

---

(١) «تنوير الحوالك» (١/ ٢٢٩). انظر: «التمهيد» (٢٤/ ٣٩٤).

(٢) (٢/ ٦٥).

....

قال الطبري في «تاريخه»: أما اليوم الذي مات فيه رسول الله ﷺ فلا خلاف بين أهل العلم بالأخبار فيه أنه كان يوم الاثنين من شهر ربيع الأول، غير أنه اختلف في أي الأثانين كان موته ﷺ، قال الحافظ في «الفتح»: وكانت وفاته يوم الاثنين بلا خلاف من ربيع الأول وكاد يكون إجماعاً، لكن في حديث ابن مسعود عند البزار في حادي عشر رمضان، انتهى.

قلت: لكن الصواب الأول، نعم. اختلفوا في تاريخ الشهر على أقوال، والمشهور عند أهل الفن الثاني عشر، قال القاري في «شرح الشمائل»[(١)]: جزم ابن إسحاق وابن سعد وابن حبان وابن عبد البر بأنه كان لاثنتي عشرة ليلة خلت منه، وبه جزم ابن الصلاح والنووي في «شرح مسلم» وغيره والذهبي في «العبر» وصححه ابن الجوزي، وقال موسى بن عقبة: في مستهل الشهر، وبه جزم ابن الزبير في «الوفيات»، ورواه أبو الشيخ ابن حبان في «تاريخه» عن الليث بن سعد، وقال سليمان التيمي: لليلتين خلتا منه، وروى البيهقي في «دلائل النبوة» بإسناد صحيح إلى سليمان التيمي: أن رسول الله ﷺ مرض لاثنتين وعشرين ليلة من صفر، وكان أول يوم مرض فيه يوم السبت، وكانت وفاته اليوم العاشر يوم الاثنين لليلتين خلتا من شهر ربيع الأول، انتهى.

قلت: وهو المرجح عندي إلى الآن وهو مختار الحافظ في «الفتح»[(٢)] إذ قال بعد حكاية الأقوال المختلفة: فالمعتمد ما قال أبو مخنف: يعني ثاني الربيع الأول، قال: وكان سبب غلط غيره، أنهم قالوا: مات في ثاني شهر ربيع الأول، فتغيرت فصارت ثاني عشر، واستمر الوهم بذلك يتبع بعضهم بعضاً من غير تأمل، انتهى.

---

(١) (٢/ ٢٠٢).

(٢) «فتح الباري» (٨/ ١٢٩).

وَدُفِنَ يَوْمَ الثُّلاثَاءِ، ....

وسبب اختيار ذلك الإشكال القوي الذي يقع على قول الجمهور أنهم اتفقوا على أن ذا الحجة كان أوله يوم الخميس، إذ حجته ﷺ وقعت في الجمعة بلا خلاف، فمهما فرضت الشهور الثلاثة توامّ أو نواقص أو بعضها، لم يصح الثاني عشر، وهو ظاهر لمن تأمله، وأجيب عن هذا الإشكال عن الجمهور بأقوال غير شافية، منها اختلاف المطالع بين أهل مكة والمدينة وغير ذلك مما ذكرها الحافظ وغيره. وبوّب البخاري على معنى حديث الباب: «باب موت يوم الاثنين».

قال العيني[(١)]: أي هذا باب في بيان فضل الموت يوم الاثنين، قال الزين بن المنير: وقت الموت ليس لأحد فيه اختيار، لكن في التسبب في حصوله مدخل كالرغبة إلى الله لقصد التبرك، فمن تحصل له الإجابة أثيب على اعتقاده، وكأن الخبر الذي ورد في فضل الموت يوم الجمعة لم يصح عند البخاري، فاقتصر على ما وافق شرطه، وأشار إلى ترجيحه على غيره، والحديث الذي أشار إليه، أخرجه الترمذي من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعاً: «ما من مسلم يموت يوم الجمعة أو ليلة الجمعة إلا وقاه الله فتنة القبر»، وفي إسناده ضعف، وأخرجه أبو يعلى من حديث أنس نحوه وإسناده أضعف، قاله الحافظ[(٢)]. قلت: ولا مانع من أن يكون لموت يوم الجمعة فضيلة الوقاية عن العذاب ولموت يوم الاثنين فضائل أخرى لما اختاره الله عز وجل لموت حبيبه.

(ودفن يوم الثلاثاء) اختلف في وقت دفنه ﷺ ففي «الموطأ» ما تقدم، وروي عن عائشة أنها قالت: ما علمنا بدفن رسول الله ﷺ حتى سمعنا صوت المساحي ليلة الثلاثاء في السحر، وروي عن محمد بن إسحاق أنه قال: قُبِض

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٨/ ٢٢٨).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٢٥٣).

....

رسول الله ﷺ يوم الاثنين. فمكث ذلك اليوم وليلة الثلاثاء ويوم الثلاثاء ودفن في الليل، أي ليلة الأربعاء، وقيل: دفن يوم الثلاثاء حين زاغت الشمس، وفي «كفاية الشعبي»: صلوا عليه يوم الأربعاء ثم دفن، وفي «تفسير الزاهدي»: توفي يوم الاثنين ودفن يوم الخميس، كذا في «تاريخ الخميس»(١)، قال المناوي: ليلة الأربعاء عليه الأكثر، ووراءه أقوال، وكذا حكى القاري عن «جامع الأصول» أنه هو الأكثر، وقال ابن كثير: القول بدفنه يوم الثلاثاء غريب. والمشهور عن الجمهور أنه دفن ليلة الأربعاء، انتهى. قال الزرقاني(٢): ولا غرابة فيه، وقد جاء عن علي وابن المسيب وأبي سلمة، انتهى.

قلت: أخرج الترمذي في «شمائله» حديث أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف قال: توفي رسول الله ﷺ يوم الاثنين ودفن يوم الثلاثاء، قال أبو عيسى: هذا حديث غريب، قال المناوي: قلّ من ذهب إليه، وقال القاري: قيل هذا سهو من شريك الراوي، وقيل: يجمع بينهما بأن الحديث الأول باعتبار الانتهاء والثاني باعتبار الابتداء، يعني الابتداء بتجهيزه في يوم الثلاثاء وفراغ الدفن من آخر ليلة الأربعاء، انتهى.

ثم الوجه في تأخير تدفينه مع استحباب التعجيل أن الناس لم يكن فيهم نبي قبله كما وقع مصرحاً في الروايات، فوقع الاضطراب بينهم كأنهم أجساد بلا أرواح، وأجسام بلا عقول، حتى إن منهم من صار عاجزاً عن النطق، ومنهم من صار ضعيفاً نحيفاً، وبعضهم صار مدهوشاً. وشك بعضهم في موته، وكان محل الخوف من هجوم الكفار، وتوهم وقوع المخالفة في أمر الخلافة، فاشتغلوا بالأمر الأهم وهو البيعة لما يترتب على تأخيرها من الفتنة، وليكون لهم إمام يرجعون إليه فيما ظهر لهم من القضية، فنظروا في الأمر، فبايعوا

(١) (٢/ ٢٧٢).
(٢) (٢/ ٦٦).

وَصَلَّى النَّاسُ عَلَيْهِ أَفْذَاذاً، لا يَؤُمُّهُمْ أَحَدٌ. ....

أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ، ثم رجعوا إلى النبي ﷺ فغسلوه وصلّوا عليه ودفنوه بملاحظة رأي الصديق، قاله القاري في «شرح الشمائل»[١].

وقال الزرقاني[٢]: إنما أخروا دفنه لاختلافهم في موته، أو في محل دفنه، أو لاشتغالهم في أمر البيعة بالخلافة، حتى استقر الأمر على الصديق، أو لدهشتهم من ذلك الأمر الهائل الذي ما وقع قبله ولا بعده مثله، أو لخوف هجوم عدو أو لصلاة جم غفير عليه على التعاقب، وقيل غير ذلك.

قال الأبي في «شرح مسلم»: استحب بعض العلماء تأخير التجهيز ما لم يخش التغير؛ لأنه ﷺ مات يوم الاثنين ودفن في جوف ليلة الأربعاء، واستحب الحسن أن ينتظر بالمغروق ثلاثاً، واستحب غيره تأخير تجهيز الغريق والمرضى الذين تنطبق لهم الودق وذوي الإسكاتات، قال الأبي: والاحتجاج لذلك بتأخير تجهيزه ﷺ لا يتم، لأنه اختلف في علة تأخيره كما تقدم.

(**وصلى عليه**) ﷺ (**الناس أفذاذاً**) جمع فذ (**لا يؤمهم أحد**) أخرجه البيهقي عن ابن عباس وابن سعد عن سهل بن سعد وعن ابن المسيب وغيره، وللترمذي: أن الناس قالوا لأبي بكر: أنصلي على رسول الله ﷺ؟ قال: نعم، قالوا: وكيف نصلي؟ قال: يدخل قوم فيكبرون ويصلون ويدعون، ثم يدخل قوم فيصلون فيكبرون ويدعون فُرادى، ولابن سعد عن علي ـ رضي الله عنه ـ: هو إمامكم حياً وميتاً فلا يقوم عليه أحد، قاله الزرقاني[٣].

وقال الأبي: اختلف هل صلي عليه؟ فقيل: لم يصل عليه، وإنما كان الناس يدخلون فيدعون وينصرفون، وقيل: بل صلوا عليه أفذاذاً، واختلف في

(١) (٢/ ٢١٠).
(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٦٦).
(٣) (٢/ ٦٦).

....

علة القول بعدم الصلاة عليه، فقال: لأن الصلاة شفاعة وهو شفيع فلا يكون مشفوعاً له، وقيل: لأنه شهيد، وقيل: لعدم الإمام لأن البيعة لم تتم لأبي بكر، وما قيل: تمت له قبل الدفن باطل، لأن فاطمة ـ رضي الله عنها ـ ومن لاذ بها لم يوافقوا إذ ذاك، انتهى. قلت: تمت للصديق الأكبر ـ رضي الله عنه ـ البيعة إذ ذاك أم لا؟ ليس هذا محل بحثه.

قال ابن عبد البر: وصلاة الناس عليه أفراداً مجمع عليه عند أهل السير، وجماعة أهل النقل لا يختلفون فيه، وتعقبه ابن دحية بأن ابن القصار حكى الخلاف فيه هل صلوا عليه الصلاة المعهودة أو دعوا فقط؟ وهل صلوا فُرادى أو جماعة؟ واختلفوا في من أَمَّ بهم، فقيل: أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ، قال الحافظ: لا يصحُّ، قال ابن دحية: هو باطل لضعف رواته وانقطاعه، قال: والصحيح أن المسلمين صلوا عليه أفراداً ولا يؤمُّهم أحد، وبه جزم الشافعي، كذا في «النيل».

وقال الباجي[1]: قد اختلف في الصلاة عليه فقال بعض الناس: لم يصل عليه، وإنما كان يأتي الرجل والرجال فيدعون ويترحمون ولهذا وجه؛ لأنه أفضل من كل شهيد، وقد تقدم من قولنا: إن الشهيد يغنيه فضله عن الصلاة فلأن يُغني النبي ﷺ فضله عن ذلك أولى، وإنما فارق الشهيد في الغسل؛ لأن على الشهيد من الدم ما هو طيب له في الآخرة وعنوان لشهادته، وليس على النبي ﷺ ما يكره إزالته عنه فافترقا.

وقيل: إن الناس صلوا عليه أفذاذاً لا يؤمهم أحد، ولهذا أيضاً وجهٌ، وذلك لئلا تفوت الصلاة عليه أحداً من أصحابه، ويحتمل أن يكون ذلك لئلا يفوز بالإمامة والخلافة من صلى عليه من غير اتفاق من المسلمين، ولم يكن تقرر بعد أن الخلافة لا تكون في غير قريش، ولذلك ادعاها الأنصار، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢١).

....

قلت: ويؤيد الأول ما روي أن الناس تدخل رِسلاً فرِسلاً، فيصلون صفاً صفاً ليس لهم إمام يكبرون، وعلي ـ رضي الله عنه ـ قائمٌ بحيال رسول الله ﷺ يقول: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، اللَّهم إنا نشهد أن قد بلغ ما أنزل الله ونصح لأمته، وجاهد في سبيل الله حتى أعز الله دينه وتمت كلمته، اللهم فاجعلنا ممن يتبع ما أنزل إليه، وثبِّتنا بعده واجمع بيننا وبينه، فيقول الناس: آمين، حتى صلى عليه الرجال ثم النساء ثم الصبيان.

قال الزرقاني: ظاهر هذا أن المراد بالصلاة عليه ما ذهب إليه جماعة أن من خصائصه أنه لم يصلَّ عليه أصلاً، وإنما كان الناس يدخلون فيدعون ويصلون. وقال عياض: الصحيح الذي عليه الجمهور أن الصلاة على النبي ﷺ كانت صلاة حقيقية لا مجرد الدعاء فقط[١]، انتهى. وتقدم ما قال ابن عبد البر: إن الصلاة عليه مجمع عليه عند أهل السير، قال الزرقاني: لا خلاف أنه لم يؤمهم عليه أحد.

وفي «التنوير»[٢]: قال ابن كثير: هو أمر مجمع عليه لا خلاف فيه، واختلف في تعليله فقيل: من باب التعبد الذي يعسر تعقل معناه، قيل: ليباشر كل واحد الصلاة عليه منه إليه، وقال السهيلي: إن الله أخبر أنه وملائكته يصلون عليه وأمر كل واحد من المؤمنين أن يصلي عليه فوجب على كل أحد أن يباشر الصلاة عليه منه إليه، والصلاة عليه بعد موته من هذا القبيل. قال: وأيضاً فإن الملائكة لنا أئمة، انتهى. وقال الشافعي في «الأم»: ذلك لعظم أمر رسول الله ﷺ وتنافسهم فيمن يتولى الصلاة، وتقدم ما روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ: أنه ﷺ إمامكم حياً وميتاً.

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٦٦).
(٢) (ص٢٣٨).

فَقَالَ نَاسٌ: يُدْفَنُ عِنْدَ الْمِنْبَرِ. وَقَالَ آخَرُونَ: يُدْفَنُ بِالْبَقِيعِ. فَجَاءَ أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ، فَقَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «مَا دُفِنَ نَبِيٌّ قَطُّ إِلَّا فِي مَكَانِهِ الَّذِي تُوُفِّيَ فِيهِ» ....

قال الزرقاني: وقيل: لعدم اتفاقهم على خليفة، وقيل: لوصيته بذلك، روى البزار والحاكم[1] بسند فيه مجهول أنه ﷺ لما جمع أهله في بيت عائشة قالوا: فمن يصلي عليك؟ قال: إذا غسلتموني وَكَفَّنْتُمُوني فضعوني على سريري، ثم اخرجوا عني، فإن أول من يصلي عليَّ جبرئيل ثم ميكائيل ثم إسرافيل ثم ملك الموت مع جنوده من الملائكة بأجمعهم، ثم ادخلوا عليّ فوجاً بعد فوج، فصلوا عليّ وسلموا تسليماً، انتهى.

فلما فرغوا من الصلاة عليه، وأرادوا تدفينه ﷺ تكلموا في موضع قبره واختلفوا في ذلك (**فقال ناس**) أي بعض الصحابة (**يدفن عند المنبر**) لأن عنده روضة من رياض الجنة، فناسب دفنه عنده، وفي «الخميس»: اختلفوا في موضع دفنه أبمكة أو المدينة أو القدس، انتهى.

(**وقال آخرون: يدفن بالبقيع**) المدفن المعروف بالمدينة المنورة، قيل: هذا أول اختلاف وقع بين الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ (**فجاء أبو بكر الصديق فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ما دُفِن**) ببناء المجهول (**نبي قط**) بشد الطاء (**إلا في مكانه الذي توفي فيه**) أخرجه ابن سعد عن عكرمة عن ابن عباس، وكذا عن عروة عن عائشة، وأخرج الترمذي عن أبي بكر مرفوعاً: «ما قبض الله تعالى نبياً إلا في الموضع الذي يحب أن يدفن فيه»، وأخرجه ابن ماجه بلفظ: «ما مات نبي إلا دفن حيث قبض»، ولذا سأل موسى ربه عند موته أن يدنيه من الأرض المقدسة، لأنه لا يمكن نقله إليها بعد موته، بخلاف غير الأنبياء، فينقلون من بيوتهم إلى المدائن، فهذا من خصائص الأنبياء كما ذكره غير واحد.

---

(١) «المستدرك» (٣/ ٦٠) قال الحافظ في «التلخيص» (٢/ ١٣٢): سنده واهٍ.

فَحُفِرَ لَهُ فِيهِ. فَلَمَّا كَانَ عِنْدَ غُسْلِهِ، أَرَادُوا نَزْعَ قَمِيصِهِ، ....

قال ابن العربي: وهذا الحديث يردُّ قول الإسرائيلية أن يوسف نقله موسى من مصر إلى آبائه بفلسطين إلا أن يكون ذلك مستثنى إن صح، قاله الزرقاني[١].

وقال القاري: أما يوسف عليه السلام فقُبِر في المحل الذي قبض فيه، وإنما نقل إلى آبائه بعد بفلسطين فلا ينافيه الحديث، أو أن محبة يوسف عليه السلام لدفنه بمصر كانت مغياة بنقل من ينقله إلى آبائه، وأما موسى فالظاهر أنه فعله «أي نقل يوسف عليه السلام» بوحي من الله تعالى، وجاء أن عيسى عليه السلام يدفن بجنب نبينا ﷺ بينه وبين الشيخين، وقال بعضهم: بينهما، وقيل: بعدهما، فالظاهر أنه يقبض في ذلك المحل الأكرم، انتهى.

قلت: وحكى القاري[٢] في «شرح المشكاة» عن «التجنيس»: أن يعقوب ـ على نبينا وعليه الصلاة والسلام ـ مات بمصر، ونقل منها إلى الشام، انتهى.

(فحفر له فيه) أي في موضع الوفاة وهو الحجرة الشريفة ـ زادها الله نوراً وبهجة ـ **(فلما كان عند غسله)** ﷺ **(أرادوا نزع قميصه)** كدأبهم في ذلك، قال الباجي[٣]: فيه دليل على أن هذه كانت سنة الغسل عندهم؛ لأن النبي ﷺ أقام بين أظهرهم عشرة أعوام، ولا بد لاتصال الموت عندهم في الرجال والنساء من أن يعرفوا حكم الغسل، ومحالٌ أن يجهل جميعهم حكم الغسل حين أرادوا استعمال المحظور منه في النبي ﷺ، ومحال أن يكون نزع القميص وإبقاؤه عندهم سواء، ولو كان ذلك لذهب إليه بعضهم كما ذهبوا في اللحد له، ولو كان أمراً لم يتقرر بينهم حكمه لاختلفوا فيه كاختلافهم في موضع دفنه، فثبت

(١) (٢/٦٦).

(٢) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٤/٧٣).

(٣) «المنتقى» (٢/٢٢).

فَسَمِعُوا صَوْتاً يَقُولُ: لا تَنْزِعُوا الْقَمِيصَ، فَلَمْ يُنْزَعِ الْقَمِيصُ، وَغُسِّلَ، وَهُوَ عَلَيْهِ ﷺ.

أن نزع القميص هو سنة الغسل، ولذلك أرادوا أن يستعملوه في النبي ﷺ حين سمعوا صوتاً يقول: لا تنزعوا القميص.

وهذا من معجزات النبي الظاهرة بسببه بعد موته تكرمةً له وتفضيلاً من الله تعالى عليه وعلى أمته فيه، وليكون ذلك الأمر أمر الله تعالى، فإن ﷺ معصوم في حياته وبعد موته ممنوع من كل شيطانماردٍ، ولذلك امتثلت الصحابة ما سمعت من الصوت، فلم ينزع القميص، وغسل في قميصه ﷺ، انتهى.

(فسمعوا صوتاً يقول: لا تنزعوا القميص فلم ينزع) ببناء المجهول **(القميص)** نائب الفاعل، قالت عائشة: لما أرادوا غسل رسول الله ﷺ اختلفوا فيه فقالوا: والله ما ندري أنجرّد رسول الله ﷺ من ثيابه كما نُجَرِّدُ موتانا أو نغسله وعليه ثيابه؟ فلما اختلفوا ألقى الله عليهم النوم حتى ما منهم رجل إلا وذقنه في صدره، وكَلَّمَهم مُكلِّم من ناحية البيت لا يدرون من هو: أن اغسلوا النبي ﷺ وعليه ثيابه، فقاموا إلى رسول الله ﷺ فغسلوه وعليه قميصه، وفي «المشكاة»: يصُبُّون الماء فوق القميص ويدلكونه بالقميص، كذا في «الخميس»[1].

(وغسل) ﷺ **(وهو)** أي القميص **(عليه ﷺ)** قال الزرقاني[2]: وهذا أخرجه أبو داود عن عائشة وابن ماجه عن بريدة، وتقدم ما قال ابن عبد البر: إن هذا الحديث لا أعلمه يروى على هذا النسق بوجه غير بلاغ مالك هذا، لكنه صحيح من وجوه مختلفة وأحاديث شتى جمعها مالك ـ رضي الله عنه ـ.

---

(١) «تاريخ الخميس» (٢/ ١٧٠).
(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٦٧).

٢٨/٥٣٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: كَانَ بِالْمَدِينَةِ رَجُلَانِ، أَحَدُهُمَا يَلْحَدُ، وَالآخَرُ لا يَلْحَدُ.

ويروى عن غير واحد: أن الذين وَلَوْا غسله عليه الصلاة والسلام ابن عمه علي بن أبي طالب وعمه العباس بن عبد المطلب وابناه الفضل وقثم وحِبُّه أسامة بن زيد ومولاه شقران.

ولما اجتمع القوم لغسل رسول الله ﷺ نادى من وراء الباب أوس بن خولى الأنصاري أحد بني عوف بن الخزرج وكان بدرياً عليَّ بن أبي طالب فقال: يا علي نشدتُك بالله حظنا من رسول الله ﷺ، فقال له علي: ادخل فدخل، فحضر عند رسول الله ﷺ ولم يلِ من غُسْله شيئاً، وقيل: بل كان يحمل الماء، قال: فأسنده على صدره وعليه قميصه، وكان العباس والفضل وقثم يقلبونه مع علي، وكان أسامة وشقران يصبان الماء عليه وأعينهم معصوبة من وراء الستر، كذا في «الخميس»، وروي أنه ﷺ قال: «لا يرى أحد عورتي إلا طُمِسَتْ عيناه».

٢٨/٥٣٢ ـ (**مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه**) عروة بن الزبير (**أنه قال**) وصله ابن سعدمن طريق حماد بن سلمة عن هشام عن أبيه عن عائشة، قاله الزرقاني. قلت: وأخرجه في «المشكاة» أيضاً مرسلاً عن عروة وعزاه إلى «شرح السنة». قلت: وصله ابن ماجه، وقد روي هذا المعنى بعدة روايات أخر[1] كما سيأتي (**كان بالمدينة**) المنورة (**رجلان**) حفّاران للقبور (**أحدهما**) هو أبو طلحة زيد بن سهل الأنصاري (**يلحد**) بفتح أوله وثالثه كمنع يمنع من لحد، وبضم أوله وكسر ثالثه من ألحد أي يحفر في جانب القبر، قال البخاري: سمّي اللحد لأنه في ناحيته.

(**والآخر**) هو أبو عبيدة بن الجرّاح أحد العشرة المبشرة (**لا يلحد**) بل

(١) انظر «التمهيد» (٢٢/٢٩٦).

فَقَالُوا: أَيُّهُمَا جَاءَ أَوَّلُ، عَمِلَ عَمَلَهُ، فَجَاءَ الَّذِي يَلْحَدُ، فَلَحَدَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

أخرجه ابن ماجه عن ابن عباس في: ٦ ـ كتاب الجنائز، ٤٠ ـ باب ما جاء في الشق.

يشقّ، ويحفر في وسط القبر، قال الباجي[1]: يقتضي أن الأمرين جائزان ولو كان أحدهما محظوراً لما استدام عمله، ومثل هذا لا يخفى عن النبي ﷺ من عمله؛ لأنه من الأمور الظاهرة لا سيما والذي كان لا يلحد من أفضل الصحابة وأكثرهم اختصاصاً بالنبي ﷺ. وروي عن مالك: اللحد والشق كل واسع واللحد أحبّ إليّ، انتهى.

(فقالوا) أي الصحابة يعني اتفقوا بعد أن اختلفوا في الشق واللحد على أن (أيهما جاء أولاً) هكذا في النسخ الهندية، وفي المصرية: أول[2]، وهو مختار الزرقاني، إذ قال: بمنع الصرف للوصف ووزن الفعل، وروي أولاً بالصرف، وقال القاري: قيل: الرواية بالضم لأنه مبني كقبل، ويجوز الفتح والنصب. (عمل عمله) أي من اللحد أو الشق (فجاء الذي يلحد) أي قبل الآخر كما سبق في علم الله تعالى من اختياره لمختاره ﷺ (فلحد) بفتح الحاء (لرسول الله ﷺ).

وروى ابن سعد عن أبي طلحة قال: اختلفوا في الشَقِّ واللحد للنبي ﷺ، فقال المهاجرون: شُقُّوا كما يحفر أهلُ مكة، وقالت الأنصار: الْحَدُوا كما يحفر بأرضنا، فلما اختلفوا في ذلك قالوا: اللّهم خِرْ لنبيك، ابعثوا إلى أبي عبيدة وأبي طلحة، فأيهما جاء قبل الآخر فليعمل عمله، فجاء أبو طلحة فقال: والله إني لأرجو أن يكون قد خار لنبيه أنه كان يرى اللحد فيعجبه،

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٢).

(٢) كذا في «الاستذكار» (٨/ ٢٨٨).

. . . .

وبمعناه عن ابن عباس عند ابن ماجه وابن سعد، وكذا عن عائشة عند ابن ماجه وابن سعد وأنس عند ابن ماجه، وعن سعد بن أبي وقاص عند مسلم[١] وغيره بلفظ: الحَدُوا لي لحداً. وانصِبُوا عليّ اللبنَ نصباً كما فعل برسول الله ﷺ.

وعن عائشة وابن عمر عند ابن أبي شيبة[٢] بلفظ: «إن النبي ﷺ أوصى أن يلحد له»، وعن المغيرة بن شعبة عند ابن أبي شيبة بلفظ: «لحد بالنبي ﷺ»، وعن أبي بردة عند البيهقي قال: أدخل النبي ﷺ من قبل القبلة وألحد له لحداً ونُصِبَ عليه اللَّبِنُ نصباً، ذكره العيني وغيره.

قال النووي في «شرح المهذب»: أجمع العلماء على أن اللحد والشق جائزان، لكن إن كانت الأرض صلبة لا ينهار ترابها فاللحد أفضل، وإن كانت رخوة ينهار فالشق أفضل، قال العيني[٣]: فيه نظر من وجهين: **الأول**: أن الأرض إذا كانت رخوة يتعين الشق، فلا يقال أفضل، **والثاني**: أنه يصادم الحديث الذي رواه الأئمة الأربعة عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: قال النبي ﷺ: «اللحد لنا والشق لغيرنا» يعني اللحد لأموات المسلمين والشق لأجل أموات الكفار.

قال زين الدين: المراد به أهل الكتاب كما ورد مصرحاً به في بعض طرق حديث جرير في «مسند الإمام أحمد» بلفظ: والشق لأهل الكتاب فكيف يكونان سواء، لكن الحديث ضعيف، وليس فيه نهي عن الشق، غايته تفضيل اللحد، والإجماع على جوازهما.

قال ابن عبد البر: من هذا الحديث كره الشق من كرهه ولا وجه

---

(١) أخرجه مسلم (٢/ ٦٦٥) قوله: «الحَدُوا لي لحداً» بوصل الهمزة وفتح الحاء، ويجوز قطع الهمزة وكسر الحاء.

(٢) «مصنف ابن أبي شيبة» (٣/ ٣٠٤).

(٣) «عمدة القاري» (٤/ ٨/ ١٥٩).

٢٩/٥٣٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّه بَلَغَهُ أَنَّ أُمَّ سَلَمَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ، كَانَتْ تَقُولُ: مَا صَدَّقْتُ بِمَوْتِ النَّبِيِّ ﷺ حَتَّى سَمِعْتُ وَقْعَ الْكَرَازِينِ.

لكراهته، قال العيني[1]: الجمهور على كراهة الدفن في الشق وهو قول إبراهيم النخعي وأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، ولو شَقُّوا لمسلم يكون تركاً للسنة، اللَّهم إلا إذا كانت الأرض رخوة لا تحتمل اللحد، فإن الشق حينئذ متعين، انتهى.

قلت: وفي فروع الأئمة الثلاثة كما في «الأنوار الساطعة» تصريح بأفضلية اللحد في الصلبة، وأفضلية الشق في الرخوة، نعم. ذكر في «الروض المربع» من فروع الحنابلة: واللحد أفضل من الشق، وهو مكروه بلا عذر، قال القاري في معنى حديث ابن عباس: قال التوربشتي: أي اللحد آثر وأولى لنا، والشق آثر وأولى لغيرنا، أي هو اختيار من كان قبلنا من أهل الإيمان، وفي ذلك بيان فضيلة اللحد وليس فيه نهي عن الشق؛ لأن أبا عبيدة مع جلالة قدره في الدين والأمانة كان يصنعه، ولأنه لو كان منهياً لما قالت الصحابة: أيهما جاء أولاً عمل عمله.

وقال الطيبي[2]: يمكن أن يكون عليه الصلاة والسلام عنى بضمير الجمع نفسه أي أوثر اللحد وهو إخبار عن الكائن فيكون معجزة، قال السيد: هذا التوجيه بعيد جداً لقوله عليه الصلاة والسلام: «الشق لغيرنا»، ويحتمل أن يكون المعنى اللحد لنا معاشر الأنبياء والشق جائز لغيرنا وهو أوجه من التوجيه السابق لما يلزم منه بحسب الظاهر كراهة الشق، انتهى.

٢٩/٥٣٣ ـ (مالك، أنه بلغه أن أم سلمة) هند بنت أبي أمية **(زوج النبي ﷺ** كانت تقول: ما صدقت بموت رسول الله ﷺ **حتى سمعت وقع الكرازين)** بفتح الكاف فراء فألف فزاي معجمة فتحتية فنون أي المساحي، جمع

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٢١٨).

(٢) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٧١).

٣٠/٥٣٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ عَائِشَةَ ....

كرزين بفتح الكاف وتكسر، ولعلها ـ رضي الله عنها ـ أخذتها دهشة كما وقع لعمر ـ رضي الله عنه ـ وقال: لم يمت النبي ﷺ، قال الباجي: تريد أنها كانت تكذب ذلك، وكذلك فعل أكثر الصحابة وكان أشد الناس فيه عمر ـ رضي الله عنه ـ حتى جاء أبو بكر فحقق موته.

قال ابن عبد البر[١]: لا أحفظه عن أم سلمة متصلاً، وإنما هو عن عائشة، وهو تقصير، فقد رواه الواقدي عن ابن أبي سبرة عن الحليس بن هشام، عن عبد الله بن موهب، عن أم سلمة ـ رضي الله تعالى عنها ـ نحوه، وقول عائشة ـ رضي الله تعالى عنها ـ أخرجه ابن سعد من طريق عبد الله بن أبي بكر عن أبيه عن عمرة عن عائشة قالت: ما علمنا بدفن رسول الله ﷺ حتى سمعنا صوت المساحي ليلة الأربعاء في السحر، قاله الزرقاني[٢].

وفي «حياة الحيوان» عن الواقدي عن شيوخه أنهم قالوا: لما شُكَّ في موت النبي ﷺ وضعت أسماء بنت عميس يدها بين كتفيه فقالت: توفي رسول الله ﷺ فقد رفع الخاتم من بين كتفيه، وكان هذا الذي عرف به موت النبي ﷺ، كذا في «الخميس»[٣].

٣٠/٥٣٤ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد أن عائشة**) كذا لأكثر رواة «الموطأ» مرسلاً، ووصله قتيبة بن سعيد عن مالك، عن يحيى بن سعيد، عن سعيد بن المسيب، عن عائشة، وكذا أخرجه ابن سعد من طريق يزيد بن هارون والبيهقي من طريق ابن عيينة كلاهما عن يحيى عن ابن المسيب، عن عائشة كذا في الزرقاني[٤].

---

(١) «الاستذكار» (٨/ ٢٩٠).

(٢) (٢/ ٦٧).

(٣) (٢/ ١٦٧).

(٤) (٢/ ٦٨).

زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ: رَأَيْتُ ثَلاثَةَ أَقْمَارٍ سَقَطْنَ فِي حَجْرِي (حُجْرَتِي) فَقَصَصْتُ رُؤْيَايَ عَلَى أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ.

زاد السيوطي في «التنوير»[(١)]، وأخرج ابن سعد عن القاسم بن عبد الرحمٰن قال: قالت عائشة: رأيت في حجرتي ثلاثة أقمار فأتيت أبا بكر فقال: ما أوَّلْتِها؟ قلت: أوَّلْتُها ولداً من رسول الله ﷺ فسكت أبو بكر حتى قبض النبي ﷺ قال: خير أقمارك ذهب به، ثم كان أبو بكر وعمر دفنوا جميعاً في بيتها.

(زوج النبي ﷺ قالت: رأيت في المنام ثلاثة أقمار سقطن في **حجرتي**) هكذا في أكثر النسخ الموجودة عندي، وكذا في «المصفَّى»، والباجي، و «التنوير» بالتاء، وعزاه في «الحاشية» لأكثر رواة «الموطأ» فهو بضم الحاء وسكون الجيم القطعة من الأرض المحجورة بحائط، ولذلك يقال لحظيرة الإبل: حجرة، فُعْلة بمعنى مفعول كالغرفة، والقبضة كذا في «البيضاوي»، وفي نسخة الزرقاني: حجري أي بفتح الحاء أو بكسرها وعزاه في «الحاشية» عن «المحلّى» لبعض رواة «الموطأ» بمعنى ما في يديك من الثوب أو الحضن.

(فقصصتُ) بضم التاء (رؤياي على أبي بكر الصديق) لأنه كان عالماً بالتعبير ماهراً في ذلك، قال ابن عبد البر[(٢)]: يحتمل أنه ـ رضي الله عنه ـ لم يجبها حين قصت عليه، ويحتمل أنه أجمل لها الجواب وتقدم في رواية قاسم: أنه سكت.

قال الباجي: قصت رؤياها على أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ لاعتقادها فيها أنها جزء من النبوة، وأن الرؤيا أمر صحيح وبشرى للمؤمنين فأمسك أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ عن تعبيرها إذ تبين له منها موت النبي ﷺ لاجتماع دلالة

---

(١) «تنوير الحوالك» (١/ ٢٣١).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٨/ ٢٩٣).

قَالَتْ: فَلَمَّا تُوُفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَدُفِنَ فِي بَيْتِهَا. **قَالَ لَهَا** أَبُو بَكْرٍ: هٰذَا أَحَدُ أَقْمَارِكِ، وَهُوَ خَيْرُهَا.

٥٣٥/ ٣١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ مِمَّنْ يَثِقُ بِهِ؛ أَنَّ سَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ، وَسَعِيدَ بْنَ زَيْدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ نُفَيْلٍ، تُوُفِّيَا بِالْعَقِيقِ. وَحُمِلَا إِلَى الْمَدِينَةِ. وَدُفِنَا بِهَا.

الرؤيا فيه، لأن القمر قد يدل على السلطان والرئيس ويدل على العالم الذي يهتدى به، ويدل على الزوج والولد، وسقوطها في حجرتها دليل على دفنهم في حجرتها، وسنة العبارة إذا رأى المُعَبِّرُ ما يكره أن لا يُعَبِّرها له، فصدقت رؤيا عائشة ـ رضي الله عنها ـ بدفن رسول الله ﷺ في بيتها، انتهى.

قلت: التعبير بالدفن يؤيد النسخة المشهورة، لأن المناسب للحجر التعبير بالولد. (**قالت: فلما توفي رسول الله ﷺ ودفن في بيتها قال لها أبو بكر: هذا أحد أقمارك**) التي رأيتها في المنام (**وهو خيرها**) أي أفضل الثلاثة والثاني أبو بكر والثالث عمر ـ رضي الله عنهم ـ.

٥٣٥/ ٣١ ـ (**مالك، عن غير واحد ممن يثق به**) يعني عن الثقات عنده (**أن سعد بن أبي وقاص**) الزهري آخر العشرة موتاً مات سنة ٥٥هـ على المشهور. (**وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل**) بضم النون وفتح الفاء العدوي، يكنى أبا الأعور أحد العشرة، أسلم قديماً، وشهد المشاهد كلها مع النبي ﷺ غير بدر، فإنه كان مع طلحة يطلبان خبر عير قريش وضرب له النبي ﷺ بسهم، وكانت تحته فاطمة أخت عمر ـ رضي الله عنهما ـ وبسببها كان إسلام عمر. مات بالعقيق سنة ٥١هـ وله بضع وسبعون سنة، فحُمِلَ إلى المدينة ودفن بالبقيع، كذا في «الإكمال». وفي «التقريب»: مات سنة ٥٠هـ أو بعدها بسنة أو سنة ٦٠هـ. (**توفيا بالعقيق**) موضع بقرب المدينة المنورة (**وحملا**) أي كل واحد منهما بعد موته (**إلى المدينة**) المنورة (**ودفنا بها**).

....

قال الباجي[١]: يحتمل نقلهما لكثرة من كان بالمدينة المنورة من الصحابة ليتولوا الصلاة عليهما، ويحتمل أن يكون لفضل اعتقدوه في الدفن بالبقيع، أو ليقرب على من لهم من الأصل زيارة قبورهم والدعاء لهم، انتهى.

واختلفوا في نقل الميت من موضع إلى موضع فكرهه جماعة وجوّزه آخرون، وقيل: إن نقل ميلاً أو ميلين فلا بأس به، وقيل: ما دون السفر، وقيل: لا يكره السفر أيضاً. وعن عثمان ـ رضي الله عنه ـ: أنه أمر بقبور كانت عند المسجد أن تُحَوَّل إلى البقيع، وقال: توسَّعُوا في مسجدكم، وعن محمد: أنه إثم ومعصية، وقال المازري: ظاهر مذهبنا جواز نقل الميت من بلد إلى بلد لنقل سعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد من العقيق إلى المدينة.

وفي «الحاوي»: قال الشافعي: لا أحب نقله إلا أن يكون بقرب مكة أو المدينة أو بيت المقدس، فاختار أن ينقل إليها لفضل الدفن فيها، قال البغوي وغيره: يكره النقل، وقال الدارمي والبغوي وغيرهما: يحرم نقله، قال النووي: هذا هو الأصح، ولم ير أحمد بأساً أن يحول الميت من قبره إلى غيره. قال: قد نبش معاذٌ امرأته، وحُوِّلَ طلحة، وخالف الجماعة في ذلك، قاله العيني.

وقال الزرقاني[٢]: الأولى تنزيل ذلك على حالين فالمنع حيث لا يكون هناك غرض راجح كالدفن في البقاع الفاضلة، وتختلف الكراهة في ذلك فقد تبلغ التحريم والاستحباب حيث قال ابن عبد البر: واحتجّ من كره ذلك بأنه ﷺ أمر برد القتلى إلى مضاجعهم، وبحديث: «تدفن الأجساد حيث تقبض الأرواح»، والإجماع على نقل الميت من داره إلى القبر يدل على فساد نقل هذا الحديث إلا أن يريد به البلد، حديث: «ما دفن نبي إلا حيث يقبض» دليل

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٣).

(٢) انظر «شرح الزرقاني» (٢/ ٦٨).

....

على تخصيص ذلك بالأنبياء. وليس في النقل إجماع ولا سنة فيجوز، انتهى.

قال القاري[(١)]: إذا أرادوا نقله قبل الدفن أو تسوية اللبن فلا بأس بنقله نحو ميل أو ميلين، قال في «التجنيس»: لأن المسافة إلى المقابر قد تبلغ هذا المقدار، وقال السرخسي: قول محمد بن مسلمة دليل على أن نقله من بلد إلى بلد مكروه، والمستحب أن يدفن كل في مقبرة البلدة التي مات بها، ونقل عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت حين زارت قبر أخيها عبد الرحمٰن: لو كان الأمر فيك إلَيّ ما نقلتك ولدفنتك حيث مت، قال صاحب «الهداية»: يكره النقل لأنه اشتغال بما لا يفيد بما فيه تأخير دفنه وكفى بذلك كراهة.

قال القاري: فإذا كان يترتب عليه فائدة من نقله إلى أحد الحرمين أو إلى قرب قبر أحد من الأنبياء أو الأولياء أو ليزوره أقاربه من ذلك البلد وغير ذلك فلا كراهة إلا ما نص عليه من شهداء أحد أو من في معناهم من مطلق الشهداء، انتهى.

قلت: والمنقح من مسالك الأئمة كما في فروعهم، وما في «المغني»[(٢)]: يستحب دفن الشهيد حيث قتل، قال أحمد: أما القتلى فعلى حديث جابر: إن النبي ﷺ قال: «ادفنوا القتلى في مصارعهم». فأما غيرهم فلا ينقل الميت من بلد إلى بلد آخر إلاّ لغرض صحيح، فإن كان فيه غرض صحيح جاز، قال أحمد: ما أعلم بنقل الرجل يموت في بلده إلى بلد آخر بأساً، انتهى.

وما في «شرح الإقناع» من فروع الشافعية: ويحرم نقل الميت قبل دفنه من محل موته إلى محل أبعد من مقبرة محل موته ليدفن فيه، إلا أن يكون بقرب مكة أو المدينة أو بيت المقدس، انتهى.

---

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٧٣).

(٢) (٢/ ٥٠٩).

٣٢/٥٣٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: مَا أُحِبُّ أَنْ أُدْفَنَ بِالْبَقِيعِ. لأَنْ ....

وفي «الحاشية»: المراد بالقرب مسافة لا يتغير الميت فيها قبل وصوله، المراد بمكة جميع الحرم، ولا ينبغي التخصيص بالثلاثة، بل لو كان بقرب مقابر أهل الصلاح والخير فالحكم كذلك، لأن الشخص يقصد الجار الحسن، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[١] للمالكية: جاز نقل الميت قبل الدفن وكذا بعده من مكان إلى آخر بشرط أن لا ينفجر حال نقله وأن لا تنتهك حرمته، وأن يكون لمصلحة كأن يخاف عليه أن يأكله البحر، أو ترجى بركة الموضع المنقول إليه، أو ليدفن بين أهله أو لأجل قرب زيارة أهله له. قال الدسوقي: فإن تخلف شرط من هذه الشروط الثلاثة كان النقل حراماً، وانتهاك حرمته أن يكون نقله على وجه يكون فيه تحقير له، وعدم الانتهاك يتحقق بقرب المسافة واعتدال الزمن وتمام الجفاف مع اللطف في حمله، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٢] من فروع الحنفية: لا بأس بنقله قبل دفنه. قال ابن عابدين: قيل: مطلقاً، وقيل: إلى ما دون مدة السفر، وقيده محمد بقدر ميل أو ميلين، لأن مقابر البلد ربما بلغت هذه المسافة فيكره فيما زاد، قال في «النهر» عن «عقد الفرائد»: وهو الظاهر. وأما نقله بعد دفنه فلا مطلقاً. قال في «الفتح»: واتفقت كلمة المشايخ في امرأة دفن ابنها وهي غائبة في غير بلدها فلم تصبر، وأرادت نقله على أنه لا يسعها ذلك. فتجويز شواذّ بعض المتأخرين لا يلتفت إليه، انتهى. وسيأتي البسط في ذلك في أواخر الجهاد.

٣٢/٥٣٦ ـ (مالك، عن هشام بن عروة عن أبيه) عروة بن الزبير (أنه قال: ما أحب أن أدفن بالبقيع) المدفن المشهور بالمدينة المنورة (لأن) بفتح

---

(١) (١/٤٢١).

(٢) (٢/٢٥٩).

أُدْفَنَ بِغَيْرِهِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أُدْفَنَ بِهِ، إِنَّمَا هُوَ أَحَدُ رَجُلَيْنِ، إِمَّا ظَالِمٌ، فَلَا أُحِبُّ أَنْ أُدْفَنَ مَعَهُ، وَإِمَّا صَالِحٌ، فَلَا أُحِبُّ أَنْ تُنْبَشَ لِي عِظَامُهُ.

اللام وأن مصدرية (**أدفن في غيره**) أي غير البقيع (**أحب إليّ من أن أدفن فيه**) وليس ذلك لكراهية الدفن فيه، كيف وهو بقعة مباركة بل لامتلائه بالمقابر فلا يكون الدفن فيه إلا بنبش المدفون السابق، ولذلك قال (**إنما هو**) أي المدفون قبلي في ذلك الموضع (**أحد رجلين، إما ظالم فلا أحب أن أدفن معه**) لأنه قد يُعذَّبُ في قبره بظلمه فأتأذّى بذلك. (**وإما صالح فلا أحب أن تنبش لي عظامه**).

قال الباجي[(١)]: كره عروة الدفن بالبقيع لا لكراهة البقعة، وإنما ذلك لأنه لم يكن بقي فيه موضع إلا قد دفن فيه، فكره الدفن به لهذا المعنى، لأنه لا بد أن تنبش له عظام من دُفِنَ في ذلك الموضع قبله، فإن كان ظالماً كره مجاورته وإن كان صالحاً كره أن ينبش له، لأنه يعظم نبش عظام الصالح من أجله لحرمته وصلاحه، وأن يكون للظالم حرمة أيضاً إلا أن كراهيته لمجاورته أعظم، فلذلك علق الكراهية لمجاورته، ولا تكره مجاورة الرجل الصالح، فلذلك لم يكره إلا نبش عظامه، انتهى.

قال الزرقاني[(٢)]: وبه يرد قول أبي عمر ظاهرُ كلام عروة أنه لم يكره نبش عظام الظالم. وليس كذلك، فلعظامه حرمة، قال: وقد بنى عروة قصره بالعقيق، وخرج من المدينة لما رأى من تغير أهلها فمات[(٣)] هناك، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٣).

(٢) (٢/ ٦٩).

(٣) انظر: «جامع بيان العلم وفضله» (٢/ ٢٠٠).

(١١) باب الوقوف للجنائز والجلوس على المقابر

٥٣٧/ ٣٣ ـ **حدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ وَاقِدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ، عَنْ نَافِعِ بْنِ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعَمٍ، عَنْ مَسْعُودِ بْنِ الْحَكَمِ، ....

---

(١١) الوقوف للجنائز

سواء يكون مع الجنازة أو تمر عليه.

والجلوس على المقابر

ففي الباب ثلاثة مسائل كما سيأتي بيانها مفصلاً.

٥٣٧/ ٣٣ ـ (مالك، عن يحيى بن سعيد) الأنصاري **(عن واقد)** بالقاف والدال المهملة ابن عمرو بفتح العين **(ابن سعد بن معاذ)** هكذا قال جميع الرواة إلا يحيى، فقال: واقد بن سعد، نسبه إلى جده، قاله الزرقاني تبعاً لابن عبد البر[١] وغيره، قلت: فما في بعض النسخ المصرية من لفظ: واقد بن عمرو نسبة إلى أبيه لا يصح في رواية يحيى، ومثل رواية يحيى رواية محمد بلفظ: واقد بن سعد، وهو الأنصاري الأشهلي سيد الأوس أبو عبد الله المدني، ثقة من رواة مسلم والثلاثة غير ابن ماجه، قال ابن سعد: كان ثقة، وله أحاديث، مات سنة ١٢٠هـ.

(عن نافع بن جُبير) بضم الجيم وفتح الباء الموحدة **(ابن مطعم)** بن عدي ابن عبد مناف القرشي النوفلي **(عن مسعود بن الحكم)** بن الربيع بن عامر الأنصاري أبو هارون المدني. قال ابن عبد البر[٢]: ولد على عهد النبي ﷺ وكان له قدر يُعدُّ في جلّة التابعين وكبارهم، زاد العسكري: ولم يرو عنه شيئاً،

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٨/ ٢٩٨).

(٢) «الاستذكار» (٨/ ٢٩٨).

عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَقُومُ فِي الْجَنَائِزِ،

قال الزرقاني: له رؤية، من رواة الستة إلا البخاري، قال ابن عبد البر: في هذا الإسناد رواية أربعة من التابعين في نسق واحد، لكن مسعوداً ولد في عهد النبي ﷺ، انتهى. لكنه تابعي روايةً.

(عن علي بن أبي طالب) رابع الخلفاء الراشدين **(أن رسول الله ﷺ كان يقوم في الجنائز)** ويأمر بذلك كما صح من حديث عامر بن ربيعة، وأبي سعيد وأبي هريرة، ولابن أبي شيبة عن يزيد بن ثابت: كنا معه ﷺ فطلعت جنازة، فلما رآها قام وقام أصحابه حتى بعدت، والله ما أدري من شأنها أو من تضايق المكان؟ وما سألناه عن قيامه، وفي «الصحيحين» عن جابر: مر بنا جنازة فقام لها النبي ﷺ وقمنا، فقلنا: إنها جنازة يهودي، قال: «إذا رأيتم الجنازة فقوموا»، زاد مسلم: إن الموت فزع.

وفي «الصحيحين»: عن سهل بن حنيف وقيس بن سعد قال ﷺ: «أليست نفساً»؟ وللحاكم عن أنس ولأحمد عن أبي موسى مرفوعاً: «إنما قمنا للملائكة»، ولأحمد وابن حبان والحاكم عن عبد الله بن عمرو مرفوعاً: «إنما قمنا إعظاماً للذي يقبض النفوس»، ولابن حبان: «الله الذي يقبض الأرواح»، ولا منافاة بين هذه التعاليل لأن القيام للفزع من الموت، فيه تعظيم لأمر الله وتعظيم للقائمين بأمره في ذلك وهم الملائكة، ومقصود الحديث: أن لا يستمر الإنسان على الغفلة بعد رؤية الميت لما يشعر ذلك بالتساهل بأمر الموت، فمن ثَمّ استوى فيه كون الميت مسلماً أو غير مسلم.

قال القرطبي: معناه: أن الموت يفزع منه، وقال غيره: جعل نفس الموت فزعاً مبالغة كما يقال: رجل عدل، قال البيضاوي: مصدر جرى مجرى الوصف للمبالغة أو فيه تقدير أي ذو فزع، انتهى. ويؤيد الثاني رواية ابن ماجه: إن للموت فزعاً، والحاصل أن هذه التعاليل كلها مجتمعة، وما أخرجه أحمد من حديث الحسن بن علي: إنما قام رسول الله ﷺ تأذّياً بريح اليهودي. زاد

ثُمَّ جَلَسَ، بَعْدُ.

أخرجه مسلم في: ١١ ـ كتاب الجنائز، ٢٥ ـ باب نسخ القيام للجنازة، حديث ٨٢.

الطبراني من حديث عبد الله بن عيّاش: فآذاه ريح بخورها، وللطبراني والبيهقي من وجه آخر عن الحسن: كراهية أن تعلو رأسه، فإن ذلك لا يعارض الأخبار الأولى الصحيحة، أما أولاً فلأن أسانيدها لا تقاوم تلك في الصحة.

وأما ثانياً فلأن التعليل بذلك راجع إلى ما فهمه الراوي، والتعليل الماضي صريح من لفظ النبي ﷺ فكأنَّ الراوي لم يسمع التصريح بالتعليل، فعلّل باجتهاده، وقد روى ابن أبي شيبة عن يزيد بن ثابت: كنا مع رسول الله ﷺ فطلعت جنازة، فلما رآها قام وقام أصحابه حتى بعدت، والله ما أدري من شأنها أو من تضايق المكان؟ وما سألناه عن قيامه، كذا في «الفتح»[(١)]، و «الزرقاني».

وقال الأبي[(٢)]: اختلاف علل قيامه يحتمل أنه لاختلاف الأحوال والمقامات، والتعليل بأنه ترحيب بالميت يختص بجنازة المؤمن، انتهى.

(ثم جلس بعد) بالبناء على الضم، قال البيضاوي: يحتمل المعنى بعد أن جاوزته وبعدت عنه، ويحتمل أنه كان يقوم في وقت، ثم تركه أصلاً، وعلى هذا فيكون فعله الأخير قرينة في أن الأمر بالقيام للندب، أو نسخ للوجوب المستفاد من ظاهر الأمر، والأول أرجح، لأن احتمال المجاز أولى من دعوى النسخ.

قال الحافظ: والاحتمال الأول يدفعه ما رواه البيهقي من حديث علي أنه أشار إلى قوم قاموا أن يجلسوا، ثم حدثهم بالحديث، ولذا قال بكراهة القيام

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ١٨٠) و«شرح الزرقاني» (٢/ ٦٩).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٩٢).

....

جماعة، انتهى كذا في «الزرقاني»[(١)].

قال الباجي[(٢)]: الجلوس في موضعين: **أحدهما**: لمن مرت به، **والثاني**: لمن يتبعها. فهل يقوم لها حتى توضع؟ فقد روي عن النبي ﷺ القيام لها في الموضعين، روى أبو سعيد الخدري: أن رسول الله ﷺ قال: «إذا رأيتم الجنازة فقوموا فمن تبعها فلا يجلس حتى توضع». ثم روي عنه بعد ذلك حديث علي المذكور فيه: أنه جلس بعد أن كان يقوم، واختلف أصحابنا في ذلك فقال مالك وغيره من أصحابنا: إن جلوسه ناسخ لقيامه واختاروا أن لا يقوم. وقال ابن الماجشون وابن حبيب: إن ذلك على وجه التوسعة، وأن القيام فيه أجر وحكمه باقٍ، وما ذهب إليه مالك أولى لحديث علي، انتهى.

قلت: وتوضيح الكلام في ذلك أن ههنا قيامين: اختلفت في حكمهما الأئمة، **الأول**: القيام لمن مرت عليه الجنازة، **والثاني**: قيام من تبعها، ونلخص الكلام عليها مختصراً.

أما **الأول** فقال العيني[(٣)]: ذهب قوم إلى أن الجنازة إذا مرت بأحد يقوم لها، وهم: المسور بن مخرمة، وقتادة، ومحمد بن سيرين، والشعبي، والنخعي، وإسحاق بن إبراهيم، وعمرو بن ميمون، وقال أبو عمر في «التمهيد»: جاءت آثار صحاح ثابتة توجب القيام للجنازة، وقال بها جماعة من السلف والخلف، ورأوها غير منسوخة، وقالوا: لا يجلس من اتّبع الجنازة حتى توضع عن أعناق الرجال، منهم: الحسن بن علي وأبو هريرة وابن عمر وابن الزبير وأبو سعيد الخدري وأبو موسى الأشعري، وذهب إلى ذلك الأوزاعي وأحمد وإسحاق، وبه قال محمد بن الحسن.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٧٠).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٤).

(٣) «عمدة القاري» (٤/ ٨/ ١٠٧).

....

قال الطحاوي: وخالفهم في ذلك آخرون، فقالوا: ليس على من مرّت به جنازة أن يقوم لها ولمن تبعها أن يجلس وإن لم توضع، وأراد بالآخرين: عروة بن الزبير وسعيد بن المسيب وعلقمة والأسود ونافعاً وابن جبير وأبا حنيفة ومالكاً والشافعي وأبا يوسف ومحمداً، وهو قول عطاء بن أبي رباح ومجاهد وأبي إسحاق، ويروى ذلك عن علي بن أبي طالب، وابنه الحسن، وابن عباس، وأبي هريرة، قاله الحازمي. وقال عياض: ومنهم من ذهب إلى التوسعة والتخيير، وليس بشيء، وهو قول أحمد وإسحاق وابن حبيب وابن الماجشون من المالكية، انتهى كلام العيني.

وقال أيضاً: اختلفوا في الأمر المذكور في الحديث فقيل: للوجوب والقيام لها واجب، وقيل: للندب. وإليه ذهب ابن حزم، وقيل: كان واجباً ثم نسخ. وقال الشوكاني(١): مذهب أحمد وإسحاق وابن حبيب وابن الماجشون: أن القيام للجنازة لم ينسخ القعود منه ﷺ كما في حديث علي ـ رضي الله عنه ـ لبيان الجواز، فمن جلس فهو في سعة، ومن قام فله أجر، وكذا قال ابن حزم: إن قعوده ﷺ بعد أمره بالقيام يدل على أن الأمر للندب، ولا يجوز أن يكون نسخاً.

قال النووي(٢): والمختار أنه مستحب، وبه قال المتولي وصاحب «المهذب» من الشافعية، وقال مالك وأبو حنيفة والشافعي: إن القيام منسوخ لحديث علي ـ رضي الله عنه ـ، قال الشافعي: إما أن يكون القيام منسوخاً أو يكون لعلة وأيهما كان فقد ثبت أنه ﷺ تركه بعد فعله، والحجة في الآخر من أمره، والقعود أحبُّ إليّ، انتهى.

---

(١) «نيل الأوطار» (٣/ ٢٣).

(٢) انظر: «شرح النووي على مسلم» (٧/ ٣٨).

....

فعُلِم مما سبق أن الأئمة الثلاثة متفقة على ترك القيام، وهو مصرح في فروعهم غير الشافعية، ففي فروعهم اختلاف، لكن تقدم التصريح عن الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ بنسخ القيام في «حاشية شرح الإقناع»، والراجح عند الشافعية ندب القيام للجنازة «كذا في الأصل والصواب ترك القيام»، وبه قال مالك وأحمد، وإن كان المختار عند النووي تبعاً لجمع من السلف من حيث الدليل الندب، لكن صحح في «المجموع» عدمه حيث قال: القيام إذا مرت، والقيام إذا تبعها منسوخان على المذهب، فلا يؤمر أحد بالقيام لها الآن سواء مرت به أم تبعها إلى القبر، وجرى في «الروضة» على كراهة القيام لها، انتهى.

وفي «الشرح الكبير» للمالكية: كره لجالس مرت به جنازة أو مُشيِّع سبقها للمقبرة وجلس قيامٌ لها، وكذا استمرار من معها قائماً حتى توضع. وفي «الدر المختار»[١] من فروع الحنفية: ولا يقوم من في المصلى لها إذا رآها قبل وضعها ولا من مرت عليه وهو المختار، وما ورد فيه منسوخ، انتهى.

وتقدم أن الإمام أحمد ـ رضي الله عنه ـ قال: بالقيام لكن فروعه مصرحة بترك القيام كالجمهور. ففي «نيل المآرب»: يكره القيام لها إذا جاءت أو مرت به وهو جالس، انتهى.

وهكذا في «الروض المربع»، فعلى ذلك الأئمة الأربعة متفقة في ترك القيام لها، وما ورد في ذلك منسوخ أو معلل كما تقدم عن الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ.

قال العيني: وتمسكوا في ذلك بأحاديث: منها: ما أخرجه مسلم في «صحيحه» عن علي ـ رضي الله عنه ـ: أن رسول الله ﷺ كان يقوم في الجنازة ثم جلس بعد، وعند ابن حبان: كان يأمرنا بالقيام في الجنائز ثم جلس بعد

---

(١) (١/ ٨٣٤).

....

ذلك وأمر بالجلوس، وقال الحازمي بسنده عن أبي معمر قال: مرت بنا جنازة، فقمت، فقال علي ـ رضي الله عنه ـ: من أفتاك هذا؟ قلت: أبو موسى الأشعري، فقال علي ـ رضي الله عنه ـ: ما فعله رسول الله ﷺ إلا مرة، فلما نسخ ذلك ونهي عنه انتهى، اهـ.

وقال الحازمي[١] عن عبد الله بن سخبرة: إنّا لجلوسٌ مع علي ـ رضي الله عنه ـ ننتظر جنازة إذ مرت بنا أخرى فقمنا، فقال علي ـ رضي الله عنه ـ: ما يُقِيمُكُم؟ فقلنا: هذا ما أفتانا به أصحاب محمد ﷺ، قال: وما ذلك؟ قلت: زعم أبو موسى أن رسول الله ﷺ قال: «إذا مرت بكم جنازة إن كان مسلماً أو يهودياً أو نصرانياً فقوموا لها، فإنه ليس تقوم لها ولكن تقوم لمن معها من الملائكة»، فقال علي ـ رضي الله عنه ـ: ما فعلها رسول الله ﷺ قط غير مرة برجل من اليهود وكانوا من أهل كتاب وكان يتشبه بهم، فإذا نهي عنه انتهى، فما عاد لها بعد. قال الشافعي: فقد جاء عن النبي ﷺ تركه بعد فعله، والحجة في الآخر من أمر رسول الله ﷺ هو الاستحباب، وإن كان مباحاً لا بأس بالقيام والقعود، فالقعود أولى لأنه الآخر من فعله ﷺ، انتهى.

قلت: وقد أخرج النسائي بعدة طرق عن ابن سيرين قال: مر بجنازة على الحسن بن علي وابن عباس فقام الحسن ولم يقم ابن عباس، فقال الحسن لابن عباس: أما قام لها رسول الله ﷺ؟ قال ابن عباس: قام لها ثم قعد.

قال الشوكاني[٢]: رواه أحمد والنسائي، ورجال إسناده ثقات. وفي الباب عن عبادة بن الصامت عند أبي داود والترمذي وابن ماجه والبزار: أن يهودياً قال لما كان النبي ﷺ يقوم للجنازة: هكذا نفعل. فقال النبي ﷺ:

---

(١) «الاعتبار في الناسخ والمنسوخ» (ص ٢٣٠).
(٢) «نيل الأوطار» (٢/ ٤/ ٩٤).

....

«اجلسوا وخالفوهم»، وفي إسناده بشر بن رافع وليس بالقوي كما قال الترمذي. وقال البزار: تفرد به بشر وهو ليِّنٌ. قال الترمذي: حديث عبادة غريب، وقال أبو بكر الهمداني: لو صح لكان صريحاً في النسخ غير أن حديث أبي سعيد أصح وأثبت فلا يقاومه هذا الإسناد، انتهى.

قلت: لكن ضعفه منجبرٌ بالروايات المتقدمة، وأخرج ابن أبي شيبة عن عبد الرحمٰن بن أبي ليلى قال: كنا مع علي ـ رضي الله عنه ـ مر علينا بجنازة، فقام رجل فقال علي: ما هذا؟ كان هذا من صنع اليهود. وعن أبي إسحاق قال: كان أصحاب علي وأصحاب عبد الله لم يقوموا للجنائز إذا مرت بهم، وعن إبراهيم قال: كان أصحاب عبد الله تمر بهم الجنائز فلا يقوم منهم أحد، وعن إبراهيم قال: لم يكونوا يقومون للجنائز إذا مرت بهم، وعن ليث قال: كان عطاء ومجاهد يريان الجنازة لا يقومان إليها.

وأما **الثاني** فقال الشوكاني(١) تحت حديث أبي سعيد مرفوعاً: «فمن اتّبعها فلا يجلس حتى توضع فيه»: النهي عن جلوس الماشي مع الجنازة قبل أن توضع على الأرض، فقال الأوزاعي وإسحاق وأحمد ومحمد بن الحسن: إنه مستحب، حكى ذلك عنهم النووي والحافظ في «الفتح»(٢)، ونقله ابن المنذر عن أكثر الصحابة والتابعين قالوا: والنسخ إنما هو في قيام من مرّت به لا في قيام من شَيَّعها.

وحكي في «الفتح» عن الشعبي والنخعي: أنه يكره القعود قبل أن توضع، قال: وقال بعض السلف: يجب القيام. واحتج له برواية النسائي عن أبي سعيد وأبي هريرة أنهما قالا: ما رأينا رسول الله ﷺ شهد جنازة قط فجلس حتى

---

(١) «نيل الأوطار» (٢/ ٤/ ٩١).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ١٧٩).

....

توضع، انتهى. كذا قال الحافظ في «الفتح». وروى البيهقي من طريق أبي حازم الأشجعي عن أبي هريرة وابن عمر وغيرهما: أن القائم مثل الحامل يعني في الأجر، انتهى.

وفي «حاشية شرح الإقناع»[١] بعد ذكر الاختلاف في القيام للجنازة إذا مرت: صحّح في «المجموع» عدمه حيث قال: القيام لها إذا مرت، والقيام إذا تبعها منسوخان على المذهب، فلا يؤمر أحد بالقيام لها الآن سواء مرت به أم تبعها إلى القبر، وجرى في «الروضة» على كراهة القيام لها، وقال بعضهم: هذا كله في القاعد إذا مرت به، أما مُشَيِّعُها فيستحب له أن لا يقعد حتى توضع لخبر مسلم. عن أبي سعيد: إذا تبعتم الجنازة فلا تجلسوا حتى توضع، أي إذا مَشَيتم معها مُشيِّعين لها فلا تجلسوا ندباً حتى توضع بالأرض، كما في رواية لأبي داود عن أبي هريرة، وتبعه الثوري ورجحه البخاري، وذلك لأن الميت كالمتبوع فلا يجلس التابع قبله. ولأن المعقول من ندب الشارع حضور دفنه إكرام الميت وفي قعوده قبل دفنه ازدراء به، انتهى.

وهكذا قالت الحنابلة كما في «الروض المربع»[٢] إذ قال: ويكره جلوس تابعها حتى توضع بالأرض للدفن إلا لمن بعد لقوله عليه الصلاة والسلام: «من تبع جنازة فلا يجلس حتى توضع» متفق عليه. نعم هو جائز عند المالكية قال في «الشرح الكبير»[٣]: وجاز جلوس للمشيعين مُشاة أو ركباناً قبل وضعها من أعناق الرجال بالأرض، انتهى.

قلت: ويكره الجلوس قبل الوضع عند الحنفية كما صرح بها في

(١) (٢/٢٩٢).
(٢) (١/٣٤٩).
(٣) (١/٤٢١).

. . . .

فروعهم، ففي «الكبيري»: وإذا انتهت الجنازة إلى القبر يكره الجلوس قبل أن توضع عن الأعناق؛ لأن القصد من حضور دفن الميت إكرامه، وفي جلوسهم قبل وضعه ازدراؤه، ولأنه قد تقع الحاجة إلى التعاون والقيام أمكن فيه، وإذا وضعت عن الأعناق يجلسون، ويكره القيام وهو مقيد بعدم الحاجة والضرورة على ما لا يخفى، انتهى.

وفي «الدر المختار»[١]: كره لمتبعها جلوس قبل وضعها، قال ابن عابدين للنهي عن ذلك، انتهى. وبوّب البخاري في «صحيحه» «باب من تبع جنازة فلا يقعد حتى توضع عن مناكب الرجال». قال الحافظ[٢]: كأنه أشار بهذا إلى ترجيح رواية من روى في حديث الباب يعني حديث أبي سعيد: «فمن تبعها فلا يقعد حتى توضع بالأرض» على رواية من روى: «حتى توضع في اللحد»، وفيه اختلاف على سهيل بن أبي صالح عن أبيه، قال أبو داود: ورواه أبو معاوية عن سهيل فقال: «حتى توضع في اللحد»، وخالفه الثوري وهو أحفظ، فقال: «في الأرض»، ورواه جرير عن سهيل فقال: «حتى توضع» حسب، وزاد: قال سهيل: ورأيت أبا صالح لا يجلس حتى توضع عن مناكب الرجال، أخرجه أبو نعيم في «المستخرج» بهذه الزيادة، وهو في مسلم بدونها، وفي «المحيط» للحنفية: الأفضل أن لا يقعد حتى يُهَال عليها التراب، وحجتهم رواية أبي معاوية، ورجح الأول عند البخاري بفعل أبي صالح؛ لأنه راوي الخبر وهو أعرف بالمراد منه، ورواية أبي معاوية مرجوحة كما قال أبو داود، انتهى.

قال ابن عابدين: يكره القيام بعد وضعها عن الأعناق كما في «الخانية» و «العناية». وفي «المحيط» خلافه حيث قال: والأفضل أن لا يجلسوا حتى يُسَوُّوا عليه التراب. قال في «البحر»: والأول أولى لما في «البدائع»: لا بأس

---

(١) (٣/ ١٦٠).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ١٧٨).

....

بالجلوس بعد الوضع لما روي عن عبادة بن الصامت[١]: أنه ﷺ كان لا يجلس حتى يوضع الميت في اللحد، فكان قائماً مع أصحابه على رأس قبر، فقال يهودي: هكذا نصنع بموتانا، فجلس ﷺ وقال لأصحابه: خالفوهم، أي في القيام فلِذَا كره، ومقتضاه أنها كراهة تحريم، وهو مقيد بعدم الحاجة والضرورة، انتهى.

وأخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه»[٢] بسنده عن الزهري قال: كان المسور بن مخرمة إذا شهد جنازة لم يجلس حتى توضع.

وعن أبي هريرة: أنه ـ رضي الله عنه ـ لم يكن يقعد حتى يوضع السرير، وعن أبي سعيد يرفعه: إذا كنتم في جنازة فلا تجلسوا حتى يوضع السرير.

وعن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أنه كان إذا صحب جنازة لم يجلس حتى توضع، وعن إبراهيم قال: إذا وضع فاجلس، وعن طلحة بن يحيى قال: رأيت عروة بن الزبير في جنازة فاتكأ على حائط فجعل يقول: وضعت الجنازة؟ فلم يجلس حتى وضعت، وعن إبراهيم والشعبي قالا: كانوا يكرهون أن يجلسوا حتى توضع الجنازة عن مناكب الرجال.

وعن أبي حازم قال: مشيت مع الحسن بن علي وأبي هريرة وابن الزبير، فلما انتهوا إلى القبر قاموا يتحدثون حتى وضعت الجنازة، فلما وضعت جلسوا، وعن محمد: أنه كان لا يجلس حتى توضع، وعن البراء قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة رجل من الأنصار، فانتهينا إلى القبر ولم يلحد، قال: فجلس رسول الله ﷺ وجلسنا حوله كأنما على رؤوسنا الطير.

---

(١) أخرجه الترمذي ح (١٠٢٠) وأبو داود (٣١٧٦).

(٢) (٣/١٩١) باب في الرجل يكون مع الجنازة من قال: لا يجلس حتى توضع.

٥٣٨/ ٣٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ كَانَ يَتَوَسَّدُ الْقُبُورَ، وَيَضْطَجِعُ عَلَيْهَا.

وفي «البدائع»[١]: يكره لمتبعي الجنازة أن يقعدوا قبل وضع الجنازة لأنهم أتباع الجنازة، والتَبعُ لا يقعد قبل قعود الأصل، ولأنهم إنما حضروا تعظيماً للميت، وليس من التعظيم الجلوس قبل الوضع، فأما بعد الوضع فلا بأس بذلك لرواية عبادة المذكورة.

٥٣٨/ ٣٤ ـ **(مالك، أنه بلغه أن علي بن أبي طالب)** قال الزرقاني: بلاغه صحيح، وقد أخرجه الطحاوي برجال ثقات عن علي ـ رضي الله عنه ـ، انتهى.

قلت: أخرجه الطحاوي عن علي بن عبد الرحمن ثنا عبد الله بن صالح ثني بكر بن مضر عن عمرو بن الحارث عن بكير: أن يحيى بن أبي محمد حدثه أن مولى لآل علي ـ رضي الله عنه ـ حدثه: أن علي بن أبي طالب كان يجلس على القبور، وقال المولى: كنت أبسط له في المقبرة فيتوسد قبراً ثم يضطجع **(كان يتوسد القبور)** أي يجعلها وسادة **(ويضطجع عليها)**.

قال الباجي: وهذا أكثر من الجلوس، واختلفت الروايات والآثار في الجلوس على القبر، وأثر علي ـ رضي الله عنه ـ المذكور صريح في الجواز، وأخرج البخاري في «صحيحه»[٢] تعليقاً: قال عثمان بن حكيم: أخذ بيدي خارجة، فأجلسني على قبر، وأخبرني عن عمه يزيد بن ثابت قال: إنما كره ذلك لمن أحدث عليه، قال الحافظ: وصله مسدد في «مسنده الكبير»، وبيّن فيه سبب إخبار خارجة لحكيم[٣] بذلك.

ولفظه: حدثنا عيسى بن يونس، ثنا عثمان بن حكيم، ثنا عبد الله بن

---

(١) «بدائع الصنائع» (٢/ ٤٦).

(٢) «باب الجريد على القبر كتاب الجنائز» (٢/ ٩٨).

(٣) كذا في «فتح الباري» (٣/ ٢٢٤)، والصواب: بعثمان بن حكيم. «ش».

....

سرجس وأبو سلمة بن عبد الرحمٰن أنهما سمعا أبا هريرة يقول: لأن أجلس على جمرة، فتحرق ما دون لحمي حتى تفضي إليّ، أحبّ إليَّ من أن أجلس على قبر. قال عثمان: فرأيت خارجة بن زيد في المقابر فذكرت له ذلك فأخذ بيدي، الحديث، وهذا إسناد صحيح، انتهى.

وفي «البخاري» أيضاً قال نافع: كان ابن عمر يجلس على القبور، قال الحافظ[١]: وصله الطحاوي من طريق بكير بن عبد الله الأشج أن نافعاً حدثه بذلك، ولا يعارض هذا ما أخرجه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عنه. قال: «لأن أطأ على رضف أحبّ إليّ من أن أطأ على قبر»، انتهى.

ويخالف ما تقدم ما أخرجه أحمد عن عمرو بن حزم الأنصاري مرفوعاً: «لا تقعدوا على القبور»، وفي رواية قال: رآني رسول الله ﷺ متكئاً على قبر، فقال: «لا تؤذ صاحب هذا القبر»، وما أخرجه مسلم عن أبي مرثد الغنوي: «لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا إليها»، وما أخرجه جماعة إلا البخاري والترمذي عن أبي هريرة مرفوعاً: «لأن يقعد أحدكم على جمرة، فتحرق ثيابه، فتخلص إلى جلده خير له من أن يجلس على قبر»، وما أخرجه مسلم وأحمد والنسائي وأبو داود والترمذي وصححه عن جابر: «نهى النبي ﷺ أن يجصص القبور وأن يقعد عليه»، وفي هذا المعنى آثار كثيرة عن الصحابة والتابعين ذكرها ابن أبي شيبة وغيره ما احتجنا إلى إيرادها اكتفاء بذكر الروايات المرفوعة في ذلك.

قال الطحاوي[٢]: ذهب قوم إلى هذه الآثار وقلّدوها وكرهوا من أجلها الجلوس على القبور، وأراد بالقوم الحسن البصري ومحمد بن سيرين وسعيد بن

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٢٢٤).

(٢) «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٩٦).

. . . .

جُبير ومكحولاً وأحمد وإسحاق وأبا سليمان، ويروى ذلك أيضاً عن عبد الله وأبي بكرة وعقبة بن عامر وأبي هريرة وجابر وإليه ذهب الظاهرية.

وقال ابن حزم في «المحلّى»: ولا يحل لأحد أن يجلس على قبر، وهو قول أبي هريرة وجماعة من السلف.

ثم قال الطحاوي: وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا: لم ينه عن ذلك لكراهة الجلوس على القبر ولكنه أريد به الجلوس للغائط أو البول، وذلك جائز في اللغة، يقال: جلس فلان للغائط، وجلس فلان للبول، وأراد بالآخرين أبا حنيفة ومالكاً وعبد الله بن وهب وأبا يوسف ومحمدًا وقالوا: ما روي عن النهي محمول على ما ذكرنا ويحكى ذلك عن علي بن أبي طالب وعبد الله بن عمر، انتهى.

ومسالك الأئمة في ذلك كما في فروعهم ما في «نيل المآرب» للحنابلة: ويكره تقبيله والطواف به والاتكاء إليه والمبيت عنده والجلوس عليه والوطء عليه، انتهى.

وفي «التحفة» لابن حجر من فروع الشافعية: ولا يجلس على القبر الذي لمسلم ولو مهدراً فيما يظهر، ولا يستند إليه ولا يتكأ عليه، وظاهر أن المراد به محاذي الميت لا ما اعتيد التحويط عليه، فإنه قد يكون غير محاذٍ له لا سيما في اللحد، ويحتمل إلحاق ما قرب منه جداً به؛ لأنه يطلق عليه عرفاً أنه محاذٍ له، ولا يوطأ احتراماً له إلا لضرورة كأنْ لم يصل لقبر ميته، وكذا ما يريد زيارته ولو غير قريب، والنهي في هذه كلها للكراهة. وقال كثيرون: للحرمة واختير لخبر مُسلم المصرح بالوعيد عليه، لكن أوّلوه بأن المراد القعود عليه لقضاء الحاجة، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[١] للمالكية: والقبر لغير السقط حبسٌ لا يمشي عليه

(١) (١/٤٢٨).

....

أي يكره حيث كان مُسَنَّماً، والطريق دونه وإلّا جاز، ولو بنعلٍ، وكذا الجلوس عليه، قال الدسوقي: وإلا جاز أي وإلا بأن كان مسطحاً أو كان مسنَّماً، وكان في الطريق أو ظن فناءه وعدم بقاء شيء منه في القبر جاز المشي عليه، وأولى لو كان مسطّحاً في الطريق.

قوله: وكذا الجلوس عليه أي يجوز مطلقاً كما هو ظاهر ح. «علامة السيد محمد الحطاب» لأنه أخف من المشي خلافاً لما في عبق «أي الشيخ عبد الباقي الزرقاني» من أن الجلوس كالمشي يكره إن كان القبر مسنماً والطريق دونه وظن بقاء شيء من الميت فيه، فإن انتفى قيد من هذه القيود الثلاثة جاز. وأما ما ورد من حرمة الجلوس على القبر، فهو محمول على الجلوس لقضاء الحاجة، انتهى.

واختلف أهل النقل في بيان مسلك الحنفية فهو يحتاج إلى شيء من التفصيل، قال النووي في «شرح المهذب»: إن مذهب أبي حنيفة كالجمهور، قال الحافظ: وليس كذلك بل مذهب أبي حنيفة وأصحابه كقول مالك كما نقله عنهم الطحاوي، انتهى.

قال العيني في «شرح البخاري»[(١)]: وتحقيق الكلام في ذلك ما قاله الطحاوي: باب الجلوس على القبور ثم ذكر القائلين بكراهة الجلوس ومستدلاتهم ثم قال: قال الطحاوي: وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا: لم ينه عن ذلك لكراهة الجلوس على القبر، ولكنه أريد به الجلوس للغائط أو البول، وذلك جائز في اللغة، يقال: جلس فلان للغائط، وجلس فلان للبول.

ثم ذكر في حجتهم حديث أبي أمامة أن زيد بن ثابت قال: هلم يا ابن أخي أخبرك «إنما نهى النبي ﷺ عن الجلوس على القبور لحدث غائط أو

(١) انظر: «عمدة القاري» (٤/ ٨/ ١٨٤).

....

بول»، ورجاله ثقات، ثم قال: فبين زيد في هذا الجلوس المنهي عنه في الآثار الأول، ثم روى عن أبي هريرة.

وأجاب مما أورد عليه الحافظ ثم قال: وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد ـ رحمهم الله ـ، فعلى هذا ما ذكره أصحابنا في كتبهم من أن وطء القبور حرام وكذا النوم عليها ليس كما ينبغي، فإن الطحاوي هو أعلم الناس بمذاهب العلماء ولا سيما بمذهب أبي حنيفة، انتهى كلام العيني بتغير.

وقال ابن عابدين[١]: قال في «الفتح»: يكره الجلوس إلى القبر ووطؤه، وحينئذ فما يصنعه من دفنت حول أقاربه خلق من وطء تلك القبور إلى أن يصل إلى قبر قريبه مكروه، ويكره النوم عند القبر، وقضاء الحاجة، بل أولى، وكل ما لم يعهد من السنة، والمعهود منها ليس إلا زيارتها والدعاء عندها قائماً.

وفي «خزانة الفتاوى» عن أبي حنيفة: لا يوطأ القبر إلا لضرورة، ويزار من بعيد ولا يقعد وإن فعل يكره، وذكر في «الحلية» عن الإمام الطحاوي: أنه حمل ما ورد من النهي على الجلوس لقضاء الحاجة وأنه لا يكره الجلوس لغيره جمعاً بين الآثار، وأنه قال: إن ذلك قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد.

ثم نازعه بما صرح في «النوادر» و «التحفة» و «البدائع» و «المحيط» وغيره من أن أبا حنيفة كره وطء القبر والقعود أو النوم أو قضاء الحاجة عليه، وبأنه ثبت النهي عن وطئه والمشي عليه.

وذكر العيني[٢] كلام الطحاوي المارّ ثم قال: فعلى هذا ما ذكره أصحابنا في كتبهم من أن وطء القبور حرام، وكذا النوم عليها، ليس كما ينبغي، فإن

(١) «رد المحتار» (٣/ ١٨٣).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٦/ ٢٥٤).

قَالَ مَالِكٌ: وَإِنَّمَا نُهِيَ عَنِ الْقَعُودِ عَلَىٰ الْقُبُورَ، فِيمَا نُرَى، لِلْمَذَاهِبِ.

الطحاوي أعلم الناس بمذاهب العلماء، ولا سيما بمذهب أبي حنيفة، قال ابن عابدين: لكن قد علمت أن الواقع في كلامهم التعبير بالكراهة لا بلفظ الحرمة، وحينئذ فقد يوفق بأن ما عزاه الإمام الطحاوي إلى أئمتنا الثلاثة من حمل النهي على الجلوس لقضاء الحاجة يراد به نهي التحريم، وما ذكره غيره من كراهة الوطء والقعود يراد به كراهة التنزيه، وغاية ما فيه إطلاق الكراهة على ما يشمل المعنيين، وهذا كثير في كلامهم، انتهى ملخصاً.

(**قال مالك: وإنما نهي**) ببناء المجهول (**عن القعود على القبور**) في الروايات المتقدمة وغيرها (**فيما نرى**) بضم النون أي نظن، قاله الزرقاني. قلت: ويحتمل الفتح أي نعلم زاد في رواية ابن وضاح: والله أعلم (**للمذاهب**) بالميم في أكثر النسخ جمع مذهب غلبت على المواضع التي يذهب إليها لأجل الحدث، وفي بعض النسخ بدون الميم على زنة الفاعل أي الذي يذهب إلى قضاء الحاجة.

قال الباجي[1]: معنى ذلك: أن علي بن أبي طالب كان يتوسد على القبور ويضطجع عليها، وهذا أكثر من الجلوس الذي تضمنه ظاهر الحديث الذي تعلق به ابن مسعود وعطاء في منع الجلوس على القبور، فتأول مالك ـ رضي الله عنه ـ النهي عن الجلوس على القبور إلى الجلوس عليها لقضاء الحاجة، وقد قال مثل قول مالك بن أنس، زيد بن ثابت وهو الأظهر، انتهى.

قلت: وتقدم أن الإمام الطحاوي أيضاً قال كقول مالك ـ رضي الله عنه ـ، قال النووي: المراد بالجلوس القعود عند الجمهور، وقال مالك: المراد بالقعود الحدث وهو تأويل ضعيف أو باطل، انتهى. قال الحافظ: وهو

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٤).

٥٣٩/ ٣٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ عُثْمَانَ بْنِ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ ....

يوهم انفراد مالك بذلك، وكذا أوهمه كلام ابن الجوزي حيث قال: جمهور الفقهاء على الكراهة خلافاً لمالك، واحتج الطحاوي بأثر ابن عمر أخرجه البخاري بأنه كان يجلس على القبور، وعن علي نحوه، وعن زيد بن ثابت مرفوعاً: «إنما نهى النبي ﷺ عن الجلوس على القبور لحدث غائط أو بول» ورجال إسناده ثقات، ويؤيد قول الجمهور ما أخرجه أحمد من حديث عمرو بن حزم الأنصاري مرفوعاً: «لا تقعدوا على القبور»، وفي رواية له عنه قال: رآني رسول الله ﷺ وأنا متكئ على قبر فقال: «لا تؤذ صاحب القبر» إسناده صحيح، ورد ابن حزم التأويل المتقدم بأن لفظ حديث أبي هريرة عند مسلم: لأن يجلس أحدكم على جمرة فتحرق ثيابه فتخلص إلى جلده، قال: وما عهدنا أحداً يقعد على ثيابه للغائط، فدل على أن المراد القعود على حقيقته، وقال ابن بطال: التأويل المذكور بعيد؛ لأن الحدث على القبر أقبح من أن يكره، وإنما يكره الجلوس المتعارف، كذا في «الفتح»(١).

قلت: ولا بعد في ذلك إذ ثبت بالرواية المرفوعة وقد علمت أنه لا يخالف الحنفية شيء مما ورد إذ قالوا بحرمة الحدث على القبر وكراهة الجلوس جمعاً بين الروايات، فإن الحدث مما اتفق عليه الروايات والأقوال، فهو يناسب الحرمة والجلوس مما اختلف فيه الآثار، فاكتسب خِفَّةً في الحكم، فناسب الكراهة التنزيهية، والله تعالى أعلم.

٥٣٩/ ٣٥ ـ **(مالك، عن أبي بكر)** ذكره المقدسي في «رجال الجمع» فيمن يكنى بأبي بكر ولم يوقف على اسمه. **(ابن عثمان بن سهل بن حنيف)** الأنصاري الأوسي المدني ثقة من رواة «الصحيحين» والنسائي **(أنه سمع)** عمه

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٢٢٤ ـ ٢٢٥).

أَبَا أُمَامَةَ بْنَ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ يَقُولُ: كُنَّا نَشْهَدُ الْجَنَائِزَ، فَمَا يَجْلِسُ آخِرُ النَّاسِ حَتَّى يُؤْذَنُوا.

(أبا أمامة) اختلف في اسمه فقيل: أسعد وهو المشهور، وقيل: سعد، وقيل: قتيبة، مشهور بكنيته (ابن سهل بن حنيف) صحابي من حيث الرؤية لا الرواية كما تقدم في محله (يقول: كنا نشهد الجنائز فما يجلس آخر الناس) أي آخر من مع الجنازة من المشيعين (حتى يؤذنوا).

قال الباجي[1]: قوله: فما يجلس آخر الناس حتى يؤذنوا، يدل على أن الإسراع بالجنازة مشروع وقد تقدم، وقوله: حتى يؤذنوا، يريد: يؤذنوا بالصلاة عليها، وقال الداودي: حتى يؤذن لهم بالانصراف بعد الصلاة، وإنما كان ذلك في صدر الإسلام لأنهم كانوا لا يبنون القبور، وإنما كان إدلاؤه وردُّ التراب، وهذا لا يلبث الناس فيه، وما ذكره ليس بصحيح لأنه قال: فلا يجلس آخر الناس، ولا يقال: آخر الناس فيمن صلى على الميت، وانتظر أن يؤذن لهم لأنهم كلهم سواء، وإنما يقال ذلك فيمن يأتي بين يدي الجنازة، فيصل أولهم قبل أن يصل آخرهم، فربما لم يجلس أوّلهم حتى يدرك آخرهم، فتوضع الجنازة ويؤذنوا بالصلاة عليها، انتهى.

قلت: يصح ما قال الداودي: إذا صلوا قبل الذهاب إلى المقابر، فحينئذ لا غبار في معنى قوله: فما يجلس آخر الناس حتى يؤذنوا بالانصراف، وقال ابن عبد البر: رواه ابن المبارك عن أبي بكر شيخ مالك بلفظ: فما ينصرف الناس حتى يُؤْذَنُوا، قال: واختلف في ذلك فروي عن عمر وعلي وأبي هريرة والمسور والنخعي: أنهم كانوا لا ينصرفون حتى يُؤذن لهم أو يستأذنوا، وكان ابن مسعود وزيد بن ثابت ينصرفون إذا ووريت بلا إذن وهو قول مالك والشافعي وأكثر العلماء وهو الصواب لحديث: «ومن قعد حتى تدفن فله قيراطان»، كذا في الزرقاني[2].

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٤).

(٢) (٢/ ٧١).

. . . .

قال الباجي[١]: والدليل على ما نقوله: إن أهل الجنازة لو شاؤوا أن يمسكوهم لم يكن لهم ذلك، فلم يعتبر بإذنهم في انصراف الناس؛ لأن كل من ليس له الإمساك، فإنه لا اعتبار بإذنه كسائر الناس، ولا بأس بالانصراف عنها قبل أن يكمل دفنها إذا بقي معها من يلي ذلك منها، قاله ابن القاسم، وينصرف لعلة ولغير علة، انتهى.

وأخرج البخاري في «صحيحه»[٢] تعليقاً: قال زيد بن ثابت: إذا صليت فقد قضيت الذي عليك، وقال حميد بن هلال: ما علمنا على الجنازة إذناً، ولكن من صلى ثم رجع فله قيراط، قال الحافظ[٣]: وكأن البخاري أراد الرد على ما أخرجه عبد الرزاق بسنده عن أبي هريرة قال: أميران وليس بأميرين الرجل يكون مع الجنازة يصلي عليها، فليس له أن يرجع حتى يستأذن وليها، الحديث، وهذا منقطع، وروى عبد الرزاق مثله من قول إبراهيم. أخرجه ابن أبي شيبة عن المسور من فعله أيضاً، وقد ورد مثله مرفوعاً من حديث جابر أخرجه البزار بإسناد فيه مقال، وأخرجه العقيلي في «الضعفاء» من حديث أبي هريرة مرفوعاً بإسناد ضعيف، وروى أحمد عن أبي هريرة مرفوعاً: من تبع جنازةً فحمل من علوها وحنى في قبرها وقعد حتى يؤذن له رجع بقيراطين، وإسناده ضعيف، والذي عليه معظم أئمة الفتوى قول حميد بن هلال، وحكي عن مالك: أنه لا ينصرف حتى يستأذن، انتهى.

وقال شيخنا الدهلوي في «تراجم البخاري»[٤]: معنى قول حميد بن هلال أنه ما علمنا للإذن الذي تعارفه الناس وهو أنهم لا يرجعون، إلا بعد حصول

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٤).

(٢) باب فضل اتباع الجنائز (٥٧).

(٣) (٣/ ١٩٣).

(٤) انظر: «الأبواب والتراجم للبخاري» لشيخنا الكاندهلوي (٣/ ٨٧) ط. الهند.

....

إذن من بعض أولياء الميت أصلاً، بل هو أمر لا أصل له من النبي ﷺ والصحابة، انتهى. وقال والدي المرحوم ـ نور الله مرقده ـ عن تقرير شيخه ـ قدس سره ـ قوله: ما علمنا على الجنازة إذناً لكنه أحب لما فيه من إطابة قلب الولي، انتهى.

قلت: وما حكي عن الإمام مالك أنه لا ينصرف حتى يستأذن هو المصرح في فروعهم كـ «الشرح الكبير»[١] وغيره، قال الدسوقي: حاصل الفقه: أن الانصراف قبل الصلاة مكروه مطلقاً سواء حصل طول في تجهيزها أو لا، كان الانصراف لحاجة أو لغير حاجة كان الانصراف بإذن من أهلها أم لا، وأما بعد الصلاة وقبل الدفن، فيكره إن كان بغير إذن من أهلها، والحال أنهم لم يطولوا فإن كان بإذن من أهلها، فلا كراهة طوّلوا أو لا، وإن طولوا فلا كراهة كان بإذن أهلها أم لا، انتهى.

وفي «الكبيري»[٢] من فروع الحنفية: ولا ينبغي أن يرجع من جنازة حتى يصلي عليها، وبعدما صلى لا يرجع إلا بإذن الأولياء، هذا ذكروه في عامة كتب الفتاوى وغيرها، وفي «المحيط»: قيل: الرفق أن يسعه الرجوع بغير إذنهم، أقول: هذا هو الموافق للأحاديث، وعليه الجمهور، ولا أعلم لهم في المنع مأخذاً، إلا إن حصل الوحشة لأهل الميت بسبب الرجوع، فينبغي أن يراعى ذلك وإلا ففي «الصحيحين»: «من اتبع جنازة مسلم حتى يصلي عليها فله قيراط، ومن اتبعها حتى تدفن فله قيراطان»، وإذا منع الرجوع بغير إذنهم فربما يكون له ضرورة يتعسّر عليه شهود الدفن بسببها، فيترك الصلاة عليها أيضاً فيحرم من أجرها، وهذا مما لا يعقل، انتهى.

---

(١) (١/٤٢٣).

(٢) (ص ٥٩٣).

(١٢) باب النهي عن البكاء على الميت

٥٤٠/٣٦ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَابِرِ بْنِ عَتِيكٍ، عَنْ عَتِيك بْنِ الحَارِثِ، وَهُوَ جَدُّ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَابِرٍ، أَبُو أُمِّه؛ أَنَّه أَخْبَرَهُ: أَنَّ جَابِرَ بْنَ عَتِيكٍ أَخْبَرَهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ جَاءَ يَعُودُ ....

---

(١٢) النهي عن البكاء على الميت

البكاء بالمد مد الصوت وبالقصر الدموع وخروجها، كذا في «المجمع» وغيره، وستأتي مسالك الأئمة في البكاء على الميت في آخر الباب.

٥٤٠/٣٦ ـ (**مالك، عن عبد الله بن عبد الله**) بتكرار لفظ عبد الله وفتح العين فيهما (**ابن جابر**) ويقال: جبر (**ابن عتيك**) بفتح العين المهملة وكسر المثناة الفوقية الأنصاري (**عن عتيك**[1] **بن الحارث بن عتيك**) الأنصاري المدني (**وهو**) أي عتيك (**جد**) الراوي عنه (**عبد الله بن عبد الله بن جابر أبو أمه**) بدل من الجد، قال الحافظ في «تهذيبه»: روى عن عمه جابر بن عتيك حديث: جاء رسول الله ﷺ يعود عبد الله بن ثابت، الحديث. وعنه ابن بنته عبد الله بن عبد الله، ذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال في «تقريبه»: مقبول من الرابعة، قلت: من رُواة أبي داود والنسائي أخرجا له هذا الحديث.

(**أنه**) أي عتيك (**أخبره**) أي عبد الله (**أن جابر بن عتيك**) قال الحافظ في «التقريب»: جابر بن عتيك بن قيس الأنصاري، صحابي جليل، اختلف في شهوده بدراً، مات سنة ٦١هـ، وهو ابن ٩١ سنة. وذكر الاختلاف في اسمه ونسبه في «الإصابة» وقال: فيه اختلاف كثير، ورواية مالك هي المعتمدة (**أخبره**) أي عتيكاً (**أن رسول الله ﷺ**) قال النووي: هذا حديث صحيح وإن لم يخرجه الشيخان، قاله القاري (**جاء يعود**) من العيادة وهي الزيارة، ولا يقال

---

(١) انظر ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (٧/ ١٠٥) و«تقريب التهذيب» (٢/ ٦).

عَبْدَ اللَّهِ بْنِ ثَابِتٍ، فَوَجَدَهُ قَدْ غُلِبَ عَلَيْهِ. فَصَاحَ بِهِ، فَلَمْ يُجِبْهُ. فَاسْتَرْجَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَقَالَ: «غُلِبْنَا ....

ذلك إلا لزيارة المريض، قاله العيني[١].

وفيه مواصلة النبي ﷺ أصحابه وعيادته مرضاهم، قال العيني: عيادة المريض سُنَّة، وقيل: واجبة، وقد روي في ذلك عن جماعة من الصحابة، ثم ذكر أسماءهم أكثر من ثلاثين صحابياً. وحكى رواياتهم فارجع إليه، وسيأتي باب العيادة في الجزء الخامس عشر من هذا الشرح إن شاء الله.

(عبد الله بن ثابت) بن قيس الأنصاري الأوسي، ويقال: إنه ظفري أبو الربيع مات في عهده ﷺ. وقال الواقدي وابن الكلبي: هو عبد الله بن عبد الله بن ثابت، له ولأبيه صحبة، وقال ابن الكلبي: دفنه النبي ﷺ في قميصه، وعاش الأب إلى خلافة عمر ـ رضي الله عنه ـ وكانا جميعاً قد شهدا أحداً، وكذا قال الطبري وآخرون، وقال بعضهم: إنه أخو خزيمة بن ثابت، كذا في «الإصابة» (فوجده) أي عبد الله (قد غلب عليه) أي غلبه الألم حتى منعه إجابة النبي ﷺ، قاله الزرقاني تبعاً للباجي، وفي «البذل»[٢]: أي غُشِيَ عليه.

(فصاح به) أي ناداه (فلم يجبه) قال الشيخ في «المصفى»: أي بسبب الغشي (فاسترجع رسول الله ﷺ) لما أصيب فيه أي قال: إنا للّه وإنا إليه راجعون، وقد أثنى الله تعالى على من قال مثل هذا عند المصيبة، فقال: ﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةٌ﴾[٣] الآية، وكان ﷺ مشفقاً على أصحابه، محباً لهم، فإذا أصيب واحد منهم استرجع.

(وقال: غُلِبنا) ببناء المجهول أي صرنا مغلوبين لأمر الله تعالى وقضائه

---

(١) «عمدة القاري» (١٤/ ٦٤٤) باب وجوب عيادة المريض.

(٢) «بذل المجهود» (١٤/ ٧١).

(٣) سورة البقرة، الآيتان: ١٥٥ ـ ١٥٦.

عَلَيْكَ، يَا أَبَا الرَّبِيعِ». فَصَاحَ النِّسْوَةُ، وَبَكَيْنَ، فَجَعَلَ جَابِرٌ يُسَكِّتُهُنَّ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «دَعْهُنَّ، فَإِذَا وَجَبَ، فلا تَبْكِيَنَّ بَاكِيَةٌ»، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَمَا الْوُجُوبُ؟ قَالَ: «إِذَا مَاتَ»، ....

وقدره بموتك، كذا في «البذل». قال الباجي[1]: يحتمل أنه أراد التصريح بمعنى استرجاعه وتأسفه (**عليك يا أبا الربيع**) كنية لعبد الله بن ثابت ـ رضي الله عنه ـ (**فصاح النسوة وبكين**) لما رأين من حاله وتيقن موته، ولعله حرَّكَهُنَّ لذلك ما سمعن من استرجاعه ﷺ، وفيه إباحة البكاء بالصياح.

(**فجعل جابر بن عتيك يسكتهن**) لما عرف من نهي النبي ﷺ عن النياحة ولم يكن صياحهن، والله أعلم من ذلك (**فقال رسول الله ﷺ**) لجابر (**دعهن**) يبكين، وذلك ـ والله أعلم ـ لما أن بكاءهن لم يكن في حد النهي بكلام قبيح أو نياحة (**فإذا وجب**) أي مات (**فلا تبكيَنّ باكيةٌ**) لئلا يتشبه بالنياحة المعروفة، وإلا فمجرد البكاء بعد الموت مباح، ثبت جوازه بالروايات، بكى ﷺ على ابنه إبراهيم ـ رضي الله عنه ـ، وعلى ابنة زينب ابنته، وقال: هي رحمة جعلها الله في قلوب عباده، ومر بجنازة يبكى عليها، فانتهرهنّ عمر، فقال: دعهن فإن النفس مصابة، والعين دامعة والعهد قريب، قاله أبو عمر[2].

وكره الشافعية البكاء بعد الموت لهذا الحديث، قال النووي في «شرح الأذكار»: قد نص الشافعي ـ رضي الله عنه ـ والأصحاب على أنه يكره البكاء بعد الموت كراهة تنزيه، ولا يحرم، وتأولوا حديث: «فلا تبكين باكيةٌ» على الكراهة، انتهى. وسيأتي البسط في مسلكهم في آخر الباب.

(**فقالوا: يا رسول الله**) ﷺ (**وما الوجوب**) الذي أردت بقولك: فإذا وجب (**قال: إذا مات**) قال الخطابي: أصل الوجوب: السقوط، قال تعالى: ﴿فَإِذَا

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٧١).

فَقَالَتِ ابْنَتُهُ: وَاللَّهِ إِنْ كُنْتُ لأَرْجُو أَنْ تَكُونَ شَهِيداً، فَإِنَّكَ كُنْتَ قَدْ قَضَيْتَ جِهَازَكَ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَوْقَعَ أَجْرَهُ عَلَى قَدْرِ نِيَّتِهِ، ....

وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ الآية. قال الباجي[1]: يحتمل أن يكون ﷺ منع من بكاء مخصوص عند الوجوب، وهو ما جرت به العادة من الصياح والمبالغة في ذلك بالويل والثبور، فتوجه نهيه إلى ذلك البكاء، انتهى.

قلت: والأوجه عندي المنع إذ ذاك من البكاء ذي الصوت مطلقاً وإن كان مباحاً سدّاً للباب وتحرزاً عن التشبه بالنوائح.

(**فقالت ابنته**) قال الشيخ في «البذل»: لم أقف على تسميتها (**والله إنْ**) مخففة من المثقلة (**كنت لأرجو أن تكون شهيداً**) قال الباجي: أخبرت قوة رجائها في الشهادة له لما كانت ترى من حرصه على الجهاد ومبادرته إليه، وقد كان قضى جهازه للغزو، فأشفقت مما فاته من ذلك (**فإنك قد كنت قضيت**) أي أتممت (**جهازك**) بفتح الجيم وكسرها، ما تحتاج إليه في سفرك للغزو، والخطاب لأبيها، قال في «الفتح»: الجهاز بفتح الجيم وتكسر، ومنهم من أنكره، هو ما يحتاج إليه في السفر. وقال في «النور»: بكسر الجيم أفصح من فتحها، بل لحن من فتح، قاله الزرقاني[2].

قلت: وقرأ السبعة في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ﴾[3] الفتح، وفي «الكبير»: قال الأزهري: القراء كلهم على فتح الجيم والكسر لغة ليست بجيدة، انتهى. وقال المجد: جهاز الميت والعروس والمسافر بالكسر والفتح ما يحتاجون إليه.

(**فقال رسول الله ﷺ: إن الله قد أوقع أجره على قدر نيته**) قال الباجي:

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٣٦).

(٢) (٢/ ٧٢).

(٣) سورة يوسف: الآية ٥٩.

وَمَا تَعُدُّونَ الشَّهَادَةَ؟»، قَالُوا: الْقَتْلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «الشُّهَدَاءُ سَبْعَةٌ، ....

يحتمل معنيين: **أحدهما**: أن أجره قد جرى له بمقدار العمل الذي نواه على حسب ما كان يكون له من الأجر لو عمله، فتكون النية بمعنى المنوي. **والثاني**: أنه أوقع له من الأجر بقدر ما يجب لنيته، إلا أن هذا الوجه أظهر من جهة اللفظ والأول أظهر من جهة المعنى، وقال ابن عبد البر[1]: فيه: أن المتجهز للغزو إذا حيل بينه وبينه يكتب له أجر الغزو على قدر نيته، والآثار في ذلك متواترة صحاح، منها قوله ﷺ في تبوك: «إن بالمدينة قوماً ما سرتم مسيراً ولا أنفقتم من نفقة ولا قطعتم وادياً إلا وهم معكم حبسهم العذر»، انتهى.

وفي «مسلم» عن أنس مرفوعاً: «من طلب الشهادة صادقاً أعطيها ولو لم تصبه» أي أعطي ثوابها ولو لم يقتل، وأصرح منه ما أخرجه الحاكم بلفظ: «من سأل القتل في سبيل الله صادقاً ثم مات أعطاه الله أجر شهيد». وللنسائي من حديث معاذ مثله، وللحاكم من حديث سهل بن حنيف مرفوعاً: «من سأل الله الشهادة بصدق بلّغه الله منازل الشهداء وإن مات على فراشه»، قاله الزرقاني[2]. **(وما تعدون الشهادة؟)** قال الباجي: سألهم عن معنى الشهادة ليختبر بذلك علمهم، ويفيدهم من هذا الأمر ما لا علم لهم به **(قالوا: القتل في سبيل الله، فقال رسول الله ﷺ)** إن شهداء أمتي إذن لقليلٌ، كذا زاده ابن ماجه في رواية جابر بن عتيك بوجهٍ آخر، وكذا في حديث أبي هريرة **(الشهداء سبعة)** تقدم في باب العتمة والصبح أن العدد في أمثال ذلك لا يكون للحصر، قال السيوطي في «التنوير»[3]: وقد جمعتهم فناهزوا الثلاثين، قلت: سماها «أبواب السعادة في أسباب الشهادة».

---

(١) «الاستذكار» (٨/ ٣١٤).

(٢) (٢/ ٧٢).

(٣) «تنوير الحوالك» (١/ ٢٣٣).

سِوَى الْقَتْلِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ: الْمَطْعُونُ شَهِيدٌ، وَالْغَرِقُ شَهِيدٌ، وَصَاحِبُ ذَاتِ الْجَنْبِ شَهِيدٌ، وَالْمَبْطُونُ ....

وجمع العيني[١] الروايات الواردة في ذلك لا يسعها هذا الأوجز، نعم سيأتي في آخر الحديث تلخيص ما أطلق عليه الشهادة في تلك الروايات (**سوى القتل في سبيل الله**) أي سوى الشهادة الحقيقية.

(**المطعون**) الميت بالطاعون (**شهيد**) وفي «التمهيد» عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ مرفوعاً: «أن فناء أمتي بالطعن والطاعون قالت: يا رسول الله أما الطعن فقد عرفناه، فما الطاعون؟ قال: غُدَّة كغدة البعير تخرج في المراق والآباط، من مات منها مات شهيداً»، وقال القاري: أخرج أحمد[٢] عن أبي موسى مرفوعاً: «فناء أمتي بالطعن والطاعون»، قيل: يا رسول الله، هذا الطعن قد عرفناه فما الطاعون؟ قال: «وَخْزُ أعدائكم من الجن وفي كلٍّ شهادةٌ».

(**والغرق**) بفتح الغين وكسر الراء، الغريق في الماء (**شهيد، وصاحب ذات الجنب**) مرض معروف، ويقال له: الشوصة، كذا في «الفتح».

قال القاري[٣]: هي قرحة أو قروح تصيب الإنسان داخل جنبه، ثم تفتح ويسكن الوجع وذلك وقت الهلاك، ومن علاماتها الوجع تحت الأضلاع وضيق النفس مع ملازمة الحُمَّىٰ والسُعَال وهي في النساء أكثر، انتهى. وفي «المجمع»: ذات الجنب الدبيلة والدمل الكبيرة التي يظهر في باطن الجنب وينفجر إلى داخل، وقلّما يسلم صاحبها وذو الجنب من يشتكي جنبه بسبب الدبيلة، وذات الجنب صارت علماً لها، وإن كانت مضافة في الأصل، وورد أن القسط مداواة لها (**شهيد، والمبطون**) تقدم الخلاف في مصداقه، وعن

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٧/ ١٤/ ١٢٦ ـ ١٢٧).
(٢) أخرجه الإمام أحمد في «المسند» (١٩٤٧٤ ـ ١٩٦٨٨).
(٣) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٣٦٧).

شَهِيدٌ، وَالْحَرِقُ شَهِيدٌ، وَالَّذِي يَمُوتُ تَحْتَ الْهَدْمِ شَهِيدٌ، وَالْمَرْأَةُ تَمُوتُ بِجُمْعٍ، شَهِيدٌ».

أخرجه أبو داود، في: ٢٠ ـ كتاب الجنائز، ١٠ ـ باب فضل من مات في الطاعون.

والنسائيّ في: ٢١ ـ كتاب الجنائز، ١٤ ـ باب النهي عن البكاء على الميت.

شريح أنه صاحب القولنج (**شهيد، والحرق**) بفتح الحاء وكسر الراء المهملتين الميت بتحريق النار (**شهيد، والذي يموت تحت الهدم**) بفتح الدال وتسكن (**شهيد، والمرأة تموت بجمع**) هو بضم الجيم وسكون الميم، وقد تفتح الجيم وتكسر أيضاً، كذا في «الفتح»، وفي «المجمع»: الضم أشهر الثلاثة.

قال الحافظ: هي النفساء، وقيل: التي يموت ولدها في بطنها، ثم تموت بسبب ذلك، وقيل: التي تموت بمزدلفة وهو خطأ ظاهر، وقيل: التي تموت عذراء، والأول أشهر، انتهى.

وفي «المسوَّى»[١]: المعنى: أنها ماتت مع شيء مجموع فيها غير منفصل عنها، فيحتمل الحمل والبكارة، انتهى. قال القاري[٢]: الجمع بالضم بمعنى المجموع كالذخر بمعنى المذخور، وكسر الكسائي الجيم أي ماتت مع شيء مجموع فيها غير منفصل عنها من حمل أو بكارة أو غير مطموثة. وقال بعض الشراح: الرواية بضم الجيم أي تموت وولدها في بطنها، وقيل: هو الطلق، وقيل: تموت بالولادة، وقيل: بسبب بقاء المشيمة في جوفها، وهي المسماة بالخلاص، وقيل: تموت بجمع من زوجها أي ماتت بكراً لم يفتضها زوجها، انتهى. (**شهيد**).

فالمذكور في حديث جابر هذا ثمانية أنواع مع الشهادة الحقيقية، ولخص

---

(١) (٢/٤٣٨).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٣٦٧).

....

الزرقاني[١] تبعاً لشراح البخاري وغيرها الروايات التي أطلق فيها اسم الشهادة، فزاد على هذه الثمانية، الميت على فراشه في سبيل الله.

وصاحب السل بكسر المهملة وتشديد اللام، ومن قتل دون ماله، أو دينه، أو دمه، أو أهله، أو دون مظلمته، ومن وقصه فرسه، أو بعيره في سبيل الله، أو لدغته هامة، أو مات على فراشه على أي حتف شاء الله، كما في رواية أبي مالك الأشعري مرفوعاً عند أبي داود والحاكم والطبراني، وموت الغريب، والشريق، والذي يفترسه السبع، والخارّ عن دابته، والمائد في البحر الذي يصيبه القيء له أجر شهيد، ومن طلب الشهادة بنية صادقة يكتب شهيد، أو من تردَّىٰ من رؤوس الجبال.

وفي «البخاري» من حديث عائشة: «ليس من أحد يقع الطاعون فيمكث في بلده صابراً محتسباً يعلم أنه لا يصيبه إلا ما كتب الله له، إلا كان له مثل أجر شهيد»، فهذه سبع وعشرون خصلة، سوى القتل في سبيل الله.

ذكر الحافظ[٢]: أن طرقها جيدة وأنه وردت خصال أخرى في أحاديث لم أعرج عليها لضعفها، انتهى.

زاد الزرقاني: صاحب الحمى، والميت في السجن وقد حبس ظلماً، والميت عشقاً، أو طالباً للعلم، وزاد العيني من حبسه السلطان ظالماً أو ضربه فمات فهو شهيد، والمرابط يموت في فراشه.

وحكي عن ابن العربي[٣]: وصاحب النظرة وهو المعين والغريب شهيدان، قال: وحديثهما حسن، ومن مات مريضاً مات شهيداً، والنفساء،

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٧٣).

(٢) انظر: «تلخيص الحبير» (٢/ ١٤١ ـ ١٤٢).

(٣) انظر: «عارضة الأحوذي» (٤/ ٢٨٥).

....

ومن احتسب نفسه على الله، ومن عشق وعفّ وكتم ومات مات شهيداً، وعند الترمذي وقال: حسن غريب، «من قال حين يصبح ثلاث مرات: أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم، وقرأ ثلاث آيات من آخر سورة الحشر، فإن مات من يومه مات شهيداً»، وعند غيره: «من قرأ آخر سورة الحشر فمات من ليلته مات شهيداً».

وعند الآجري: «يا أنس إن استطعت أن تكون أبداً على وضوء فافعل، فإن ملك الموت إذا قبض روح العبد وهو على وضوء كتب له شهادة».

وعن ابن عمر: «من صلى الضحى وصام ثلاثة أيام من كل شهر ولم يترك الوتر كتب له أجر شهيد»، وورد «من مات يوم الجمعة أو ليلة الجمعة أجير من عذاب القبر، وجاء يوم القيامة وعليه طابع الشهداء»، قال أبو نعيم: غريب من حديث جابر. «ومن خرج به خُراج في سبيل الله كان عليه طابع الشهداء».

وزاد القاري[1] عن «أبواب السعادة» على بعض المذكورين: صاحب السل أي الدق، والمسافر، والمرعوب على فراشه في سبيل الله، وعن أبي عبيدة بن الجراح قلت: يا رسول الله أي الشهداء أكرم على الله؟ قال: «رجل قام إلى إمام جائر فأمره بمعروف ونهاه عن منكر فقتله».

وعن ابن مسعود مرفوعاً: «إن الله كتب الغيرة على النساء، والجهاد على الرجال، فمن صبر منهن كان لها أجر شهيد».

وورد «من قال في كل يوم خمساً وعشرين مرة: اللّهم بارك لي في الموت وفي ما بعد الموت، ثم مات على فراشه أعطاه الله أجر شهيد»، ومنها التمسك بالسنة عند فساد الأمة، والمؤذن المحتسب، ومن عاش مدارياً، ومن

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٣٥٩).

....

جلب طعاماً إلى المسلمين، ومن سعى على امرأته وولده وما ملكت يمينه، وغير ذلك مما يطول ذكره فكل من كثُرت أسباب شهادته زيد له في فتح أبواب سعادته، انتهى.

قلت: وزاد ابن عابدين من قال في مرضه: أربعين مرة لا إلٰه إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين فمات، ومن يقرأ كل ليلة سورة يّس، ومن بات على طهارة فمات، ومن صلى على النبي ﷺ مائة مرة، وسئل الحسن عن رجل اغتسل بالثلج، فأصابه البرد فمات؟، فقال: يا لها من شهادة!

وهكذا كما رأيت ترتقي الشهداء إلى قريب من ستين، وذكر صاحب «مظاهر حق» بعض أنواع أخر، وكذا في «كنز العمال».

قال العيني[(١)]: فإن قلت: كيف التوفيق بين الأحاديث التي فيها العدد المختلف صريحاً والأحاديث الأخر أيضاً. قلت: أما ذكر العدد المختلف فليس على معنى التحديد بل كل واحد من ذلك بحسب الحال، وبحسب السؤال، وبحسب ما تجدّد العِلْمُ في ذلك من النبي ﷺ على أن التنصيص على العدد المعين لا ينافي الزيادة، ومع هذا الشهيد الحقيقي هو قتيل المعركة وبه أثر، أو قتله أهل الحرب أو أهل البغي أو قُطّاع الطريق، سواء كان القتل مباشرة أو تسبباً، أو قتله المسلمون ظلماً ولم يجب بقتله دية، فالحكم فيه أن يكفن ويُصلَّى عليه، ولا يُغسل ويدفن بدمه وثيابه إلا ما ليس من جنس الكفن كالفرو والحشو والسلاح المعلق عليه، ويزاد، وينقص، هذا كله عند أصحابنا الحنفية.

وعند الشافعي: من مات في قتال أهل الحرب فهو شهيد سواء كان به أثر أو لا، ومن قتل ظلماً في غير قتال الكفار، أو خرج في قتالهم ومات بعد انفصال القتال، وكان بحيث يُقْطَعُ بموته، ففيه قولان، في قول: لم يكن شهيداً، وبه قال مالك وأحمد.

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ١٤/ ١٢٧).

....

وفي «المغني»[١]: إذا مات في المعترك فإنه لا يغسل رواية واحدة وهو قول أكثر أهل العلم، ولا نعلم فيه خلافاً إلا عن الحسن وابن المسيب فإنهما قالا: يغسل الشهيد ولا يعمل به.

وأما ما عدا من ذكرناهم الآن فهم شهداء حكماً لا حقيقة، هذا فضل من الله تعالى لهذه الأمة بأن جعل ما جرى عليهم تمحيصاً لذنوبهم، وزيادةً في أجرهم بلَّغهم بها درجات الشهداء الحقيقية ومراتبهم، فلهذا يغسلون ويعمل بهم ما يعمل بسائر أموات المسلمين، انتهى.

قال الحافظ[٢]: والذي يظهر أن المذكورين ليسوا في المرتبة سواء، ويدل عليه ما رواه أحمد وابن حبان عن جابر، والدارمي وأحمد والطحاوي عن عبد الله بن حبشي، وابن ماجه عن عمرو بن عنبسة: أن النبي ﷺ سئل أي الجهاد أفضل؟ قال: «من عُقِر جواده وأهريق دمه»، وروى الحسن بن علي الحلواني في كتاب «المعرفة» له بإسناد حسن عن علي قال: كل موتة يموت بها المسلم فهو شهيد، غير أن الشهادة تتفاضل، قلت: وتقدم قريباً حديث أبي عبيدة أي الشهداء أكرم؟.

وفي «جمع الفوائد»[٣]: عن سعد بن جنادة رفعه «شهداء البر أفضل من شهداء البحر» «للكبير بخفي»، وعن أم حرام رفعته: «المائد في البحر يصيبه القيء له أجر شهيد، والغرق له أجر شهيدين» لأبي داود.

ثم قال الحافظ: ويتحصل مما ذكر في هذه الأحاديث: أن الشهداء قسمان: شهداء الدنيا والآخرة معاً، وهو من قتل في حرب الكفار مقبلاً غير مدبر مخلصاً، وشهداء الآخرة وهم من ذكر بمعنى أنهم يعطون من جنس أجر

---

(١) (٣/ ٤٦٧).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٦/ ٤٤).

(٣) (٢/ ٢٧٥).

٣٧/٥٤١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّها أَخْبَرَتْهُ: أَنَّها سَمِعَتْ عَائِشَةَ أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ ....

الشهداء ولا تجري عليهم أحكامهم في الدنيا، ولأحمد والنسائي عن العرباض بن سارية ولأحمد عن عتبة مرفوعاً: «يختصم الشهداء والمتوفون على فراشهم في الذين يتوفون زمن الطاعون فيقول: انظروا إلى جراحهم فإن أشبهت جراح المقتولين فإنهم معهم فإذا جراحهم قد أشبهت جراحهم»، وإذا تقرر ذلك فإطلاق الشهيد على غير المقتول في سبيل الله مجازاً.

قال العيني[١]: وفي «التوضيح»: الشهداء ثلاثة أقسام: شهيد في الدنيا والآخرة، وهو المقتول في حرب الكفار بسبب من الأسباب، وشهيد في الآخرة دون أحكام الدنيا، وهم من ذكروا آنفاً، وشهيد في الدنيا دون الآخرة، وهو من غلَّ في الغنيمة، ومن قتل مدبراً، أو ما في معناه، انتهى.

قلت: هكذا قال غير واحد من العلماء وهو يخالف ما في الفقه من الأصل. وهو كل من مات بسبب معصية فليس بشهيد، وإن مات في معصية بسبب من أسباب الشهادة فله أجر شهادته وعليه إثم معصية، فتأمل.

٣٧/٥٤١ ـ (مالك، عن عبد الله بن أبي بكر) بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري، (عن أبيه) أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري (عن عمرة بنت عبد الرحمن) بن سعد بن زرارة الأنصارية المدنية (أنها) أي عمرة (أخبرته) أي أبا بكر (أنها سمعت عائشة) ـ رضي الله عنها ـ (أمّ المؤمنين) قال ابن عبد البر: هذا الحديث في «الموطأ» عند جماعة الرواة إلا القعنبي فإنه ليس عنده في «الموطأ»، كذا في «التنوير»[٢].

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٤/ ١٢٨).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٢٤٣).

تَقُولُ (وَذُكِرَ لَهَا أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ يَقُولُ: إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبُكَاءِ الْحَيِّ). ....

(تقول) قال القاري: حال من عائشة، وقيل: مفعول ثان لسمعت **(و)** قد **(ذكر لها)** أي لعائشة **(أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(يقول)** والحديث أخرجه الشيخان بألفاظ مختلفة **(إن الميت ليعذب ببكاء الحي)** الظاهر أنه مقابل الميت، ويحتمل معنى القبيلة، فاللام بدل من الضمير أي حيه وقبيلته، فيوافق رواية ابن أبي مليكة ببكاء أهله، قاله الزرقاني.

قال العيني(١): الكلام فيه على أقسام. **الأول**: قول ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ على وجهين: أحدهما: أن الميت يعذّب ببكاء أهله عليه، والآخر: أن الميت ليعذب ببكاء الحي عليه، واللفظان مرفوعان، فهل يقال: يحمل المطلق على المقيد ويكون عذابه ببكاء أهله عليه فقط، أو يكون الحكم للرواية العامة وأنه يعذب ببكاء الحي عليه، سواء كان من أهله أم لا؟

وأجيب: بأن الظاهر جريان حكم العموم وأنه لا يختص ذلك بأهله، هذا كله بناء على قول من ذهب إلى أن الميت يعذب بالبكاء عليه، وإنما جعلنا الحكم أعم من ذلك ولم نحمل المطلق على المقيد، لأنه لا فرق في الحكم عند القائلين بعذاب الميت بالبكاء أن يكون الباكي عليه من أهله أو من غيرهم، بدليل النائحة التي ليست من أهل الميت وما ورد في عموم النائحة من العذاب بل أهله أعذر في البكاء عليه لقوله ﷺ في حديث أبي هريرة عند النسائي وابن ماجه: «دعهن يا عمر فإن العين دامعة، والقلب مصاب، والعهد قريب»، وهذا التعليل الذي رخص لأجله في البكاء خاص بأهل الميت. وقوله: «ببكاء أهله عليه» خرج مخرج الغالب الشائع إذ المعروف أنه إنما يبكي على الميت أهله.

الثاني: هل لقوله: «الحي» مفهوم حتى إنه لا يعذب ببكاء غير الحي؟ وهل

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٦/ ١٠٧).

. . . .

يتصور البكاء من غير الحي؟ ويكون احترازاً بالحي عن الجمادات لقوله عز وجل: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ﴾[1] فمفهومه أن السماء والأرض يقع منهما البكاء على غيرهم، وعلى هذا فيكون هذا بكاء على الميت ولا عذاب عليه بسببه إجماعاً، وقد روى ابن مردويه في «تفسيره» مرفوعاً: ما من مؤمن إلا له بابان في السماء، باب يخرج منه رزقه وباب يدخل فيه كلامه وعمله، فإذا مات فقداه وبكيا عليه، وتلا هذه الآية: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ﴾ الآية.

وأما تصور البكاء من الميت فقد ورد مرفوعاً: «إن أحدكم إذا بكى استعبر له صويحبه»، والمراد بصويحبه الميت، ومعنى استعبر إما على بابه للطلب بمعنى طلب نزول العبرات، وإما بمعنى نزلت العبرات، وباب الاستفعال يرد على غير بابه أيضاً.

الثالث: جاء في حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: «الميت يعذب ببكاء أهله عليه»، وفي بعض طرق حديثه في «مصنف ابن أبي شيبة»: «من نيح عليه فإنه يعذب بما نيح عليه»، فالرواية الأولى عامة في البكاء، وهذه الرواية خاصة في النياحة، فههنا يحمل المطلق [على المقيد]، فتكون الرواية التي فيها مطلق البكاء محمولة على البكاء بنوح، ويؤيد ذلك إجماع العلماء على حمل ذلك على البكاء بنوح، وليس المراد مجرد دمع العين.

ومما يدل على أنه ليس المراد عموم البكاء قوله: «إن الميت ليعذب ببعض بكاء أهله عليه»، فقيّده ببعض البكاء، فحمل على ما فيه نياحة جمعاً بين الأحاديث، ويدل على عدم إرادة العموم من البكاء بكاء عمر بن الخطاب، وهو راوي الحديث بحضرة النبي ﷺ وكذلك بكاء ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، فقد روى ابن أبي شيبة عن نافع قال: كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في السوق فنعى إليه حُجْرٌ، فأطلق حبوته وقام، وعليه النحيب، انتهى.

---

(١) سورة الدخان: الآية ٢٩.

فَقَالَتْ عَائِشَةُ: يَغْفِرُ اللَّهُ لأَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ. أَمَا إِنَّهُ لَمْ يَكْذِبْ، وَلٰكِنَّهُ نَسِيَ، أَوْ أَخْطَأَ. إِنَّمَا مَرَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِيَهُودِيَّةٍ يَبْكِي عَلَيْهَا أَهْلُهَا. فَقَالَ: «إِنَّكُمْ لَتَبْكُونَ عَلَيْهَا، وَإِنَّها لَتُعَذَّبُ فِي قَبْرِهَا».

أخرجه البخاريّ في: ٢٣ ـ كتاب الجنائز، ٣٣ ـ باب قول النبي ﷺ: «يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه».

ومسلم في: ١١ ـ كتاب الجنائز، ٩ ـ باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه، حديث ٢٥.

قلت: وحكى عليه الإجماع غير واحد من شراح الحديث، قال الشوكاني(١): إن النووي حكى إجماع العلماء على اختلاف مذاهبهم أن المراد بالبكاء الذي يعذب الميت عليه هو البكاء بصوت ونياحة لا لمجرد دمع العين، انتهى.

(فقالت عائشة) رادةً على ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ **(يغفر الله لأبي عبد الرحمن)** كنية ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قدمته تمهيداً ودفعاً لمن يوحش نسبته إلى النسيان والخطأ، قال الله عز وجل: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ الآية، فمن استغرب من غيره شيئاً ينبغي أن يُوطِّئ ويُمهِّدَ له بالدعاء إقامة لعذره فيما وقع منه، وإنه لم يتعمد. ومن ثم زادت على ذلك بياناً واعتذاراً بقولها **(أمَا)** بالتخفيف للتنبيه أو للافتتاح يؤتى بها لمجرد التأكيد **(إنه لم يكذب)** أي لم يتعمده حاشاه من ذلك وإلا فالكذب عند أهل السنة الإخبار عن الشيء بخلاف ما هو عمداً أو نسياناً، ولكن الإثم يختص بالعامد.

(ولكنه نسي) أصل الحديث أو مورده الخاص وهو الأوجه **(أو أخطأ)** في الفهم وإرادة العام **(إنما)** كان أصل القصة أنه **(مر رسول الله ﷺ بيهودية يبكي عليها أهلها فقال: إنهم)** أي اليهود **(ليبكون عليها)** هكذا في النسخ الهندية بصيغة الغائب، وفي النسخ المصرية بلفظ الخطاب إلى اليهود: إنكم لتبكون عليها. **(وإنها لتعذب في قبرها)** أي بسبب كفرها لا بسبب البكاء.

---

(١) «نيل الأوطار» (٢/ ٤/ ١٢٦).

....

قال النووي[١] بعد ذكر اختلاف السياق في حديث البكاء: هذه الروايات من رواية عمر بن الخطاب وابنه عبد الله وأنكرت عائشة ـ رضي الله عنها ـ ونسبتها إلى النسيان والاشتباه، وأنكرت أن يكون النبي ﷺ قال ذلك، واحتجت بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ قالت: وإنما قال النبي ﷺ في يهودية: «إنها تعذب وإنهم يبكون» يعني أنها تعذب بكفرها في حال بكاء أهلها لا بسبب البكاء.

واختلف العلماء في هذه الأحاديث فتأولها الجمهور على من أوصى بأن يبكى عليه، وأما من بكي عليه من غير وصية منه فلا يعذب لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ ثم ذكر الأقوال الأخر في ذلك، ولا شكَّ أن حديث العذاب من البكاء مروي بعدة روايات؛ منها: حديثا عمر وابنه ـ رضي الله عنهما ـ أخرجهما الشيخان وغيرهما بألفاظ مختلفة، ومنها: حديث أنس عند مسلم: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال لحفصة: أما علمت أن رسول الله ﷺ قال: «المعول عليه يعذب في قبره»، زاد ابن حبان، قالت: بلى، وحديث المغيرة عند الشيخين بلفظ: من نيح عليه فإنه يعذب بما نيح عليه يوم القيامة، لفظ مسلم ولأحمد بسياق آخر، وفي الباب عن النعمان وعمران بن حصين ذكر حديثهما الحافظ في «التلخيص»[٢].

وقال الترمذي بعد ذكر حديث المغيرة بن شعبة: وفي الباب عن عمر وعلي وأبي موسى وقيس بن عاصم وأبي هريرة وجنادة بن مالك وأنس وأم عطية وسمرة وأبي مالك الأشعري، قال الخطابي: يحتمل أن يكون الأمر في هذا على ما ذهبت إليه عائشة؛ لأنها قد روت أن ذلك إنما كان في شأن يهودية، والخبر المفسر أولى من المجمل، ثم احتجت بالآية، ويحتمل أن

(١) «شرح النووي» (٦/ ٢٢٨).
(٢) (١/ ٢/ ١٤٠).

....

يكون ما رواه ابن عمر صحيحاً من غير أن يكون فيه خلاف للآية، وذلك أنهم كانوا يوصون أهلهم بالبكاء والنوح عليهم، وكان ذلك مشهوراً من مذاهبهم.

قلت: رد رواية ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مشكل سيما إذ هي مروية عن عدة صحابة، وأياً ما كان فقد اختلف العلماء في ذلك على عدة أقوال، ذكر العيني[(١)] في «شرحه»: للعلماء فيه ثمانية أقوال، والسيوطي في «شرح الصدور» تسعة أقوال، وما ظفرت عليها في كلام شراح الحديث تزيد على عشرة.

وها أنا ألخص لك من شوارد أقوالهم، ونجعل كلام القاري عن السيوطي أساساً، ونزيد عليه كلام غيرهما، قال القاري[(٢)]: قال السيوطي في «شرح الصدور» بعدما ذكر أحاديث: «أن الميت يعذب ببكاء الحي عليه»: اختلف العلماء في ذلك على مذاهب: **أحدها**: أنه على ظاهره مطلقاً وهو رأي عمر بن الخطاب وابنه، قال الحافظ: منهم من حمله على ظاهره وهو بَيِّنٌ من قصة عمر مع صهيب كما أخرجه البخاري، قلت: وفيها، فلما أصيب عمر دخل صهيب يبكي يقول: وا أخاه وا صاحباه، فقال عمر: يا صهيب أتبكي عليّ؟ وقد قال رسول الله ﷺ: «الميت يعذب ببعض بكاء أهله عليه»، الحديث.

قال الحافظ[(٣)]: وكذلك نهى حفصة كما رواه مسلم، وممن أخذ بظاهره أيضاً عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، فروى عبد الرزاق: أنه ـ رضي الله عنه ـ شهد جنازة رافع بن خديج فقال لأهله: إن رافعاً شيخ كبير لا طاقة له بالعذاب، وإن الميت يعذب ببكاء أهله عليه، انتهى. **الثاني**: لا مطلقاً، قال

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٤/ ٨/ ٧٨).

(٢) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٠٣).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ١٥٣).

. . . .

الحافظ: ويقابل هؤلاء قول من رد هذا الحديث، وعارضه بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾، وممن روي عنه الإنكار مطلقاً أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ كما رواه أبو يعلى، قال أبو هريرة: والله لئن انطلق رجل مجاهد في سبيل الله فاستشهد فعمدت امرأته سفهاً وجهلاً، فبكت عليه، ليعذبن هذا الشهيد بذنب هذه السفيهة، وإلى هذا جنح جماعة من الشافعية، منهم أبو حامد وغيره، انتهى.

قال العيني[1]: وقد مال إلى قول عائشة الشافعي ـ رضي الله عنهما ـ فيما رواه البيهقي عنه في «سننه» فقال: وما روت عائشة عن رسول الله ﷺ أشبه أن يكون محفوظاً عنه ﷺ بدلالة الكتاب ثم السنة، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾﴾، وقوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴿٧﴾﴾، وقوله تعالى: ﴿لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا تَسْعَىٰ﴾، وأما السنة فقوله ﷺ لرجل: «هذا ابنك»، قال: نعم، قال: «أما إنه لا يجني عليك ولا تجني عليه»، فأعلم رسول الله ﷺ مثل ما أعلم الله من أن جناية كل امرئ عليه كما عمله لا لغيره، انتهى.

الثالث: أن الباء للحال أي أنه يعذب حال بكائهم عليه والتعذيب عليه من ذنب لا بسبب البكاء، قال الحافظ[2]: ومنهم من أوّله على أن الباء للحال يعني مبدأ عذاب الميت يقع عند بكاء أهله عليه، وذلك أن شدة بكائهم غالباً إنما تقع عند دفنه، وفي تلك الحالة يسأل ويبتدأ به عذاب القبر، فكأن معنى الحديث: أن الميت يعذب حالة بكاء أهله عليه، ولا يلزم من ذلك أن يكون بكاؤهم سبباً لتعذيبه، حكاه الخطابي، ولا يخفى ما فيه من التكلف.

ولعل قائله أخذه من قول عائشة ـ رضي الله عنها ـ: إنما قال

(١) «عمدة القاري» (٦/ ١٠٩).
(٢) «فتح الباري» (٣/ ١٥٤).

....

رسول الله ﷺ: «إنه ليعذب بمعصيته أو بذنبه وأن أهله ليبكون عليه الآن»، أخرجه مسلم، انتهى. قال العيني: حكى الخطابي عن بعض أهل العلم: أنه ذهب إلى أنه مخصوص ببعض الأموات الذين وجب عليهم العذاب بذنوب اقترفوها وجرى من قضاء الله سبحانه فيهم أن يكون عذابه وقت البكاء عليهم، ويكون كقولهم: مطرنا بنوء كذا أي عند نوء كذا، وحكى النووي هذا المعنى عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ بدليل ما رواه مسلم أي المذكور قريباً.

الرابع: أنه خاص بالكافر، والقولان، أي الثالث والرابع، عن عائشة، قاله السيوطي.

قال الحافظ[١]: ومنهم من أوّله على أن ذلك مختص بالكافر، وأن المؤمن لا يعذب بذنب غيره أصلاً، وهو بيِّنٌ من رواية ابن عباس عن عائشة عند البخاري.

قلت: أشار إلى حديث ابن أبي مليكة في وفاة بنت عثمان، وفيه، قال ابن عباس: فلما مات عمر ـ رضي الله عنه ـ ذكرت ذلك لعائشة فقالت: رحِم الله عمر، والله ما حدث رسول الله ﷺ أن الله ليعذب المؤمن ببكاء أهله عليه، ولكن رسول الله ﷺ قال: «إن الله ليزيد الكافر عذاباً ببكاء أهله عليه»، انتهى.

الخامس: أنه خاص بمن كان النوح من سنته، وطريقته، وعليه البخاري، قلت: بوّب البخاري في «صحيحه»: باب قول النبي ﷺ: يعذب الميت ببكاء أهله عليه إذا كان النوح من سنته لقوله تعالى: ﴿قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارًا﴾[٢]. وقال النبي ﷺ: «كلكم راع ومسؤول عن رعيته»، فإذا لم يكن من سنته فهو

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ١٥٤)، و«الاستذكار» (٨/ ٣١٨).

(٢) سورة التحريم: الآية ٦٦.

. . . .

كما قالت عائشة: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾، وهو كقوله: ﴿وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ﴾[1] إلخ.

قال العيني: الذي تأوله البخاري هو أحد التأويلات في الحديث.

السادس: أنه فيمن أوصى به، قلت: وهو قول الجمهور وسيأتي البسط فيه في آخر الأقوال، قال الحافظ: وهو أخص من الذي قبله ما إذا أوصى أهله بذلك.

السابع: أنه فيمن لم يوص بتركه فتكون الوصية بذلك واجبة، قاله العيني والنووي. حاصل هذا القول إيجاب الوصية بترك البكاء والنوح، ومن أهملهما عذب بتركهما. قال الحافظ[2]: هو قول داود وطائفة، ولا يخفى أن محله ما إذا لم يتحقق أنه ليست لهم بذلك عادة ولا ظن أنهم يفعلون ذلك. قال ابن المرابط: إذا علم المرء بما جاء في النهي عن النوح، وعرف أن أهله من شأنهم يفعلون ذلك، ولم يعلمهم بتحريمه ولا زجرهم عن تعاطيه، فإذا عذّب على ذلك عذّب بفعل نفسه لا بفعل غيره بمجرده، انتهى.

الثامن: التعذيب بالصفات التي يبكون بها عليه وهي مذمومة شرعاً، كما كان أهل الجاهلية يقولون: يا مرمل النسوان، يا ميتم الأولاد، يا مخرب الدور، قال الحافظ: يعني يعذب بنظير ما يبكيه أهله به، وذلك أن الأفعال التي يعددون بها عليه غالباً تكون من الأمور المنهية فهم يمدحونه بها، وهو يعذب بصنيعه ذلك، وهذا اختيار ابن حزم وطائفة، واستدل له بحديث ابن عمر عند البخاري بلفظ: ولكن يعذب بهذا، وأشار إلى لسانه، قال ابن حزم: فصح أن البكاء الذي يعذب به الإنسان ما كان منه باللسان إذ يندبونه برياسته التي جار

(١) سورة فاطر: الآية ١٨.
(٢) «فتح الباري» (٣/ ١٥٤).

....

فيها، وشجاعته التي صرفها في غير طاعة الله، وجوده الذي لم يضعه في الحق، فأهله يبكون عليه بهذه المفاخر، وهو يعذب بذلك، ورجح هذا القول الإسماعيلي، فقال: كثر كلام العلماء، وقال كلٌّ مجتهداً على حسب ما قدر له، ومن أحسن ما حضرني وجه لم أرهم ذكروه، وهو أنهم كانوا في الجاهلية يُغِيْرُون ويسبُون ويقتلون، وكان أحدهم إذا مات بكته باكية بتلك الأفعال المحرمة، فمعنى الخبر أن الميت ليعذب بذلك الذي يبكي عليه أهله به، لأن الميت يُندب بأحسن أفعاله، وكانت محاسن أفعالهم ما ذكر، وهي زيادة ذنب في ذنوبه يستحق العذاب عليها، انتهى.

التاسع: أن المراد بالتعذيب توبيخ الملائكة له بما يندب به أهله، قال الحافظ كما روى أحمد من حديث أبي موسى مرفوعاً: «الميت يعذب ببكاء الحي إذا قالت النائحة: واعضداه واناصراه واكاسياه. جُبِذَ الميت وقيل له: أنت عضدها، أنت ناصرها، أنت كاسيها»، ورواه ابن ماجه بلفظ: «يتعتعُ به، ويقال: أنت كذلك؟»، ورواه الترمذي بلفظ: «ما من ميت يموت فتقوم نادبته فتقول: واجبلاه واسنداه أو شبه ذلك من القول إلا وُكِّلَ به ملكان يلهزانه أهكذا كنتَ؟»، وشاهده رواية البخاري في «المغازي» من حديث النعمان بن بشير قال: أُغْمِيَ على عبد الله بن رواحة، فجعلت أخته تبكي وتقول: واجبلاه واكذا واكذا، فقال حين أفاق: ما قلت شيئاً إلا قيل لي: أنت كذلك؟.

العاشر: ما زاده القاري[1] على كلام السيوطي إذ قال: هو ما أخرجه البخاري عن عمر ولفظه: إن الميت يعذب بالنياحة عليه في قبره. قال الحافظ: وحكى الكرماني تفصيلاً آخر وحسنه، وهو التفرقة بين حال البرزخ وحال يوم القيامة فيحمل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ على يوم القيامة، وهذا الحديث وما أشبهه على البرزخ، ويؤيد ذلك أن مثل ذلك يقع في الدنيا،

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٠٣).

....

والإشارة إليه بقوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةً﴾، فإنها دالة على جواز وقوع التعذيب على الإنسان بما ليس فيه تسبب، فكذلك يمكن أن يكون الحال في البرزخ.

الحادي عشر: ما أشار إليه القاري أيضاً أن المراد بالعذاب تألم الميت بسبب بكاء أهله عليه على وجه مذموم، كما يتألم بسائر المعاصي الصادرة عنهم، ويفرح بالأعمال الصالحة الكائنة منهم، انتهى.

الثاني عشر: ما في «روح المعاني»: أن المراد بالميت المحتضر مجازاً، وبالتعذيب التعذيب في الدنيا، أي المحتضر يتألم ببكاء أهله عليه، انتهى.

الثالث عشر: قريب مما سبق ما حكاه الحافظ أن المراد تألم الميت بما يقع من أهله من النياحة وغيرها، وهذا اختيار أبي جعفر الطبري من المتقدمين، ورجحه ابن المرابط ومن تبعه، ونصره ابن تيمية وجماعة من المتأخرين، واستشهدوا له بحديث قيلة بنت مخرمة قلت: يا رسول الله ﷺ قد ولدته فقاتل معك يوم الربذة ثم أصابته الحمى، فمات، ونزل عليَّ البكاء، فقال رسول الله ﷺ: «أيغلب أحدكم أن يصاحب صويحبه في الدنيا معروفاً، وإذا مات استرجع، فوالذي نفس محمد بيده إن أحدكم ليبكي فيستعبر إليه صويحبه، فيا عباد الله لا تعذبوا موتاكم» وهذا طرف من حديث طويل حسن الإسناد، أخرجه ابن أبي خيثمة وابن أبي شيبة والطبراني وغيرهم. وأخرج أبو داود والترمذي أطرافاً منه، انتهى.

قال العيني[1]: معناه: أنه يعذب بسماع بكاء أهله ويرقُّ لهم، وإلى هذا ذهب محمد بن جرير الطبري وغيره، قال القاضي عياض: هو أولى الأقوال. واحتجوا بحديث فيه: أن النبي ﷺ زجر امرأة عن البكاء على ابنها، وقال:

(١) «عمدة القاري» (٦/ ١٠٩).

....

«إن أحدكم إذا بكى استعبر له صويحبه فيا عباد الله لا تعذبوا إخوانكم»، انتهى.

قال الحافظ[1]: قال ابن المرابط: حديث قيلة نص في المسألة فلا يعدل عنه، واعترضه ابن رُشيد بأنه ليس نصاً، وإنما هو محتمل، فإن قوله: صويحبه ليس نصاً في أن المراد به الميت، بل يحتمل أن يراد به صاحبه الحي وإن الميت يعذّب حينئذ ببكاء الجماعة عليه، انتهى.

قلت: والفرق بين هذا وبين الذي سبق أن تألم الميت في الماضي كان لارتكاب الحي معصية، وفي هذا تألمه وبكاؤه لتألم الحي فافترقا، وإن كان غرض القاري أيضاً هو هذا التألم فهما قول واحد.

الرابع عشر: ما حكاه الحافظ أن الراوي سمع بعض الحديث ولم يسمع بعضه، وأن اللام في الميت لمعهود معين كما جزم به القاضي أبو بكر الباقلاني وغيره، وحجتهم حديث عمرة عن عائشة قالت: يغفر الله لأبي عبد الرحمن أما إنه لم يكذب، ولكنه نسي أو أخطأ إنما مرّ رسول الله ﷺ على يهودية، الحديث.

قلت: وهذا آخر ما ظفرت به من أقوال العلماء، وقد عرفت أن الجمهور على القول السادس.

قال الحافظ[2]، وبه قال المزني وإبراهيم الحربي، وآخرون من الشافعية وغيرهم، حتى قال أبو الليث السمرقندي: إنه قول عامة أهل العلم، وكذا نقله النووي عن الجمهور، قالوا: وكان معروفاً للقدماء حتى قال طرفة بن العبد:

إذا مت فانعيني بما أنا أهله وشُقِّي عليّ الجيب يا ابنة معبد

(١) «فتح الباري» (٣/ ١٥٥).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ١٥٤).

....

واعترض بأن التعذيب بسبب الوصية يستحق بمجرد صدور الوصية، والحديث دالٌّ على أنه إنما يقع عند وقوع الامتثال، والجواب: أنه ليس في السياق حصر فلا يلزم من وقوعه عند الامتثال أن لا يقع إذا لم يمتثلوا، انتهى.

قال العيني[1]: الحاصل: أن العلماء ذكروا فيه ثمانية أقوال، أصحها تأويل الجمهور على أنه محمول على من أوصى به. قلت: وبه قالت الحنفية كما في «الدر المختار»: إنما يعذب الميت ببكاء أهله إذا أوصى بذلك، وكذا عند الشافعية كما صرح به في «شرح الإقناع».

قال الحافظ: ويحتمل أن يجمع بين هذه التوجيهات، فينزل على اختلاف الأشخاص بأن يقال مثلاً: من كانت طريقته النوح فمشى أهله على طريقته أو بالغ فأوصاهم بذلك عذب بصنعه، ومن كان ظالماً فندب بأفعاله الجائرة عذب بما ندب به، ومن كان يعرف من أهله النياحة فأهمل نهيهم عنها، فإن كان راضياً بذلك التحق بالأول، وإن كان غير راضٍ عذب بالتوبيخ كيف أهمل النهي، ومن سَلِمَ من ذلك كله واحتاط، فنهى أهله عن المعصية، ثم خالفوه وفعلوا ذلك كان تعذيبه تألمه بما يراه منهم من مخالفة أمره وإقدامهم على معصية ربهم، والله تعالى أعلم بالصواب، انتهى.

ومسالك الأئمة في البكاء على الميت كما في «نيل المآرب» من فروع الحنابلة: ولا بأس بالبكاء على الميت قبل الموت وبعده لكثرة الأخبار بذلك، ويحرم الندب وهو البكاء مع تعداد محاسن الميت بلفظ النداء مع زيادة الألف والهاء كواسَيِّداه واخليلاه. وتحرم النياحة وهي رفع الصَّوت بذلك برِنَّةٍ، ويحرم النحيب والتعداد وإظهار الجزع، لأن ذلك يشبه التظلم من الظالم، وهو عدل من الله، ويعرف الميت زائره ويتأذى بالمنكر عنده، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ١٠٩).

(١٣) باب الحسبة في المصيبة

وفي «شرح الإقناع»[١] و«حاشيته» من فروع الشافعية: ولا بأس بالبكاء على الميت ولو بالصوت إذا كان من غير نوح ولا شق جيب ونحوه قبل الموت وبعده، لكن الأولى عدمه بحضرة المحتضر، والبكاء عليه بعد الموت خلاف الأولى، والنوح حرام كشقِّ جيب، ويحرم أيضاً الجزع بضرب صدر ونحوه كضرب خد وتغيير زي، والضابط كل فعل يتضمن إظهار جزع ينافي الانقياد والاستسلام، ولا يعذب الميت بشيء من ذلك ما لم يوص، انتهى بتغير.

وفي «الشرح الكبير» للمالكية و «حاشيته» للدسوقي: جاز البكاء بلا رفع صوت وبلا قولٍ قبيحٍ، وحُرِّم معهما أو مع أحدهما يعني يجوز البكاء عند الموت وبعده بقيدين، أما معهما أو مع أحدهما فحرام، ومحل الجواز إن لم يجتمعوا له وإلا كره.

وفي «الكبيرى» من فروع الحنفية: لابأس بالبكاء بإرسال الدموع في الجنازة وفي المنزل.

(١٣) الحسبة في المصيبة

قال أبو عمر[٢]: الحسبة: الصبر والتسليم، وفي «المجمع»[٣]: الحسبة: اسم من الاحتساب، وهو في الأعمال الصالحات، وعند المكروهات: البدار إلى طلب الأجر بالتسليم والصبر، أو باستعمال أنواع البر طلباً للثواب، وقال المجد: الحسبة بالكسر: الأجر، واسم من الاحتساب، واحتسب فلان ابناً أو بنتاً إذا مات كبيراً، فإن مات صغيراً، قيل: افترطه، واحتسب هكذا أجراً عند الله اعتدّه ينوي به وجه الله تعالى، وقد وردت في فضل من مات له ولد

(١) (٢/ ٣٠٣).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٨/ ٣٢٤).

(٣) انظر: «مجمع بحار الأنوار» (١/ ٥٠٨).

٣٨/٥٤٢ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ **قَالَ**: «لاَ يَمُوتُ لأَحَدٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ثَلاثَةٌ مِنَ الْوَلَدِ، ....

فاحتسب روايات كثيرة، ذكرها العيني في «شرح البخاري»[١] عن تسعة وثلاثين صحابياً.

٣٨/٥٤٢ ـ (**مالك، عن ابن شهاب**) الزهري (**عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة**) وبهذا السند أخرجه الشيخان وغيرهما (**أن رسول الله ﷺ قال: لا يموت لأحد**) ذكر أو أنثى (**من المسلمين**) قيد به ليخرج الكافر.

قال الحافظ[٢]: لكن هل يحصل ذلك لمن مات له أولاد في الكفر ثم أسلم، فيه نظر. ويدل على عدم ذلك حديث أبي ثعلبة قال: قلت: يا رسول الله مات لي ولدان، قال: «من مات له ولدان في الإسلام أدخله الله الجنة»، أخرجه أحمد والطبراني.

وعن عمرو بن عنبسة مرفوعاً: «من مات له ثلاثة أولاد في الإسلام»، الحديث. أخرجه أحمد أيضاً، وأخرج أيضاً عن رجاء الأسلمية قالت: جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله ادع الله لي في ابن لي بالبركة فإنه قد توفي له ثلاثة، فقال: «أمنذ أسلمت؟»، قالت: نعم، فذكر الحديث. (**ثلاثة**) هل هو حكم ما عدا الثلاثة، سيأتي في الحديث الآتي (**من الولد**).

قال الزرقاني[٣]: بفتحتين يشمل الذكر والأنثى، الصلبية على الظاهر لرواية النسائي من حديث أنس: «ثلاثة من صلبه»، وكذا في حديث عقبة بن عامر، وفي دخول أولاد الأولاد بحث. والظاهر أن أولاد الأولاد الصلب

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٤/٨/٢٦).

(٢) «فتح الباري» (١١/٥٤١).

(٣) (٢/٧٥).

فَتَمَسَّهُ النَّارُ، ....

يدخلون ولا سيما عند فقد الوسائط بينهم وبين الأب، والتقييد بالصلب يدل على إخراج ولد البنات.

وزاد في «الصحيح» من حديث أنس: «لم يبلغوا الحنث»، وكذا لابن أبي شيبة من حديث أبي هريرة، وعلَّقه البخاري، وهو بكسر المهملة وسكون النون ومثلثة على المحفوظ أي الحلم. وحكى ابن قرقول عن الداودي: أنه ضبطه بفتح المعجمة والموحدة، وفسره بأن المراد لم يبلغوا أن يعملوا المعاصي[1]. قال: ولم يذكره كذلك غيره، والمحفوظ الأول.

قال الخليل: بلغ الغلام الحنث إذا جرى عليه القلم، والحنث: الذنب، وقال الراغب: عبر بالحنث عن البلوغ لما أن الإنسان يؤاخذ بما يرتكبه. وخصّ الإثم بالذكر، لأن الصبي قد يثاب، وخصّ الصبي بالذكر لأن الشفقة عليه أعظم، والحب له أشدُّ، وعلى هذا فمن بلغ الحنث لا يحصل لمن فقده هذا الثواب وإن كان في فقد الولد أجرٌ في الجملة، وبهذا صرح كثير من العلماء.

وقال الزين بن المنير: بل يدخل الكبير في ذلك من طريق الفحوى؛ لأنه إذا ثبت ذلك في الطفل الذي هو كَلٌّ على أبويه، فكيف لا يثبت في الكبير الذي بلغ معه السعي ووصل له منه النفع، ويقوي الأول قوله في حديث أنس «بفضل رحمته إياهم»، وهل يلتحق بالصغار من بلغ مجنوناً؟ فيه نظر، قاله الحافظ.

(**فتمسَّهُ النار**) بالنصب جواباً للنفي. وقال القاري[2]: بالنصب والرفع،

(١) قال ابن عبد البر في «الاستذكار» (٨/ ٣٢٥) ذكر في الحديث: «لم يبلغوا الحنث» يعني لم يبلغوا أن تجري عليهم الأقلام بالسيئات.

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٩٠).

إِلاَّ تَحِلَّةَ الْقَسَمِ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٣ ـ كتاب الجنائز، ٦ ـ باب فضل من مات له ولد فاحتسبه.

ومسلم في: ٤٥ ـ كتاب البرّ والصلة والآداب، ٤٧ ـ باب فضل من يموت له ولد فيحتسبه، حديث ١٥٠.

قال ابن الملك: أي لا يدخلها، والمعنى ههنا نفي الاجتماع لا اعتبار السببية، قال الأشرف: إنما ينصب الفاء المضارع إذا كان بين ما قبلها وما بعدها سببية ولا سببية ههنا إذ لا يجوز أن يكون موت الأولاد ولا عدمه سبباً لولوج أبيهم النَّار، فيحمل الفاء على معنى واو الجمع، انتهى.

قال الحافظ: وفيه نظر، لأن السببية حاصلة بالنظر إلى الاستثناء، لأن الاستثناء بعد النفي إثبات، فكان المعنى أن تخفيف الولوج مسبَّبٌ عن موت الأولاد. (**إلا تحلة القسم**) بفتح المثناة الفوقية وكسر المهملة وتشديد اللام أي ما ينحلّ به القسم، وهو اليمين، وهو مصدر حَلّلَ اليمين أي كَفَّرَها، يقال: حلَّل تحليلاً وتحلة وتحلاً بغير هاء، والثالث شاذٌّ.

قال أهل اللغة: يقال: فعلته تحلة القسم أي قدر ما حللت به يميني، ولم أبالغ، قال العيني: معنى تحلة القسم ما ينحل به القسم وهو اليمين، وهذا مثل في القليل المفرط القلة، انتهى.

قال الحافظ[1]: اختلف في المراد بهذا القسم فقيل: هو معيَّنٌ، وقيل: غير معينٍ وقيل: لم يُعْنَ به قسمٌ بعينه، وإنما معناه التقليل لأمر ورودها، وهذا اللفظ يستعمل في هذا يقال: لا ينام هذا إلا لتحليل الأليّة، وتقول: ما ضربته إلا تحليلاً إذا لم تبالغ في الضرب، وقيل: الاستثناء بمعنى الواو أي لا تمسّه النار قليلاً ولا كثيراً ولا تحلة القسم.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ١٢٣).

....

وجَوَّز الفرّاء والأخفش مجيء إلاَّ بمعنى الواو. والجمهور على الأول، وبه جزم أبو عبيد وغيره، وقالوا: المراد به قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ ويدل عليه ما عند عبد الرزاق عن الزهري في آخر هذا الحديث: إلا تحلة القسم يعني الورود، وفي «سنن سعيد بن منصور» عن سفيان بن عيينة في آخره: ثم قرأ سفيان: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ ومن طريق زمعة عن الزهري في آخره، قيل: وما تحلة القسم؟ قال: قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾، وكذا حكاه عبد الملك بن حبيب عن مالك في تفسير هذا الحديث، وورد بمعنى ذلك في روايات أخرى ذكرها الحافظ في «الفتح».

قال القاري[١]: قال بعض الشُرّاح من علمائنا: التحلة بكسر الحاء مصدر كالتحليل، والمعنى: إلا مقدار ما يُبرئ الله تعالى قسمه فيه بقوله: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ وقيل: إلا زماناً يسيراً، يمكن فيه تحلة القسم، فالاستثناء متصل كما هو الأصل، ثم جعل ذلك مثلاً لكل شيء يقلّ وقته، والعرب تقول: فعلته تحلة القسم أي لم أفعل إلا مقدار ما حللت به يميني ولم أبالغ، انتهى.

واختلف[٢] في موضع القسم من الآية، فقيل: هو مقدر، أي والله ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾[٣]، وقيل: معطوف على القسم الماضي في قوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ﴾ أي وربك إن منكم، وقيل: مستفاد من قوله تعالى: ﴿حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾ أي قسماً واجباً. وقال الطيبي: يحتمل أن يكون المراد بالقسم ما دلَّ على القطع والبتِّ من السياق، فإن قوله تعالى: ﴿كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ﴾ تذييل وتقرير لقوله: ﴿وَإِن مِّنكُمْ﴾، فهذا بمنزلة القسم بل أبلغ لمجيء الاستثناء بالنفي والإثبات.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٩١).
(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٧٦).
(٣) سورة مريم: الآية ٧١.

....

واختلف السلف في المراد بالورود فقيل: الدخول رواه عبد الرزاق بسنده عن ابن عباس، وروى أحمد والنسائي والحاكم من حديث جابر مرفوعاً: الورود الدخول لا يبقى بر ولا فاجر إلا دخلها. فتكون على المؤمنين برداً وسلاماً.

وروى الترمذي وابن أبي حاتم عن ابن مسعود قال: يردونها أو يلجونها ثم يصدرون عنها بأعمالهم، وقيل لشعبة: إن إسرائيل يرفعه؟ قال: صدق، وعمداً أدعه، ثم رواه الترمذي عن إسرائيل مرفوعاً، وقيل: المراد بالورود الممر عليها، رواه الطبري وغيره عن أبي هريرة وابن مسعود وغيرهما، وهذان القولان أصحُّ ما ورد في ذلك.

ولا تنافي بينهما، لأن من عبّر بالدخول تجوّز به عن المرور، لأن المارَّ عليها فوق الصّراط في معنى من دخلها، ويؤيد صحة هذا التأويل ما رواه مسلم: «إن حفصة قالت للنبي ﷺ لما قال لا «يدخل أحد شهد الحديبية النار»: أليس الله يقول: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَاۚ﴾؟ فقال: «أليس الله تعالى يقول: ﴿ثُمَّ نُنَجِّى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ﴾ الآية».

وفي هذا بيان ضعف من قال: الورود مختص بالكفار، ومن قال: الورود الدنوّ منها، ومن قال: معناه الإشراف عليها، ومن قال: معنى ورودها ما يصيب المؤمن في الدنيا من الحُمَّىٰ على أن هذا الأخير ليس ببعيد، ولا ينافيه بقية الأحاديث، والله أعلم.

وفي الحديث من الفوائد غير ما تقدم: أن أولاد المسلمين في الجنة؛ لأنه يبعد أن الله تعالى يغفر للآباء بفضل رحمته للأبناء، ولا يرحم الأبناء وكونهم في الجنة قول الجمهور، ووقف طائفة قليلة، كذا في «الفتح»[1].

(١) انظر: «فتح الباري» (١١/ ٥٤١)، و«الاستذكار» (٨/ ٣٢٤).

٣٩/٥٤٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ، عَنْ أَبِيْهِ، عَنْ أَبِي النَّضْرِ السَّلَمِيِّ؛ ....

٣٩/٥٤٣ ـ **(مالك، عن محمد بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم)** الأنصاري النجّاري الحزمي بسكون الزاي، أبو عبد الملك المدني القاضي ثقة، وله أحاديث، مات سنة ١٣٢، وله ٧٢ سنة، من رواة الستة **(عن أبيه)** أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري **(عن أبي النضر)** هكذا في جميع النسخ التي بأيدينا من الهندية والمصرية، وكذا في متون الشروح الثلاثة «الباجي»، و«التنوير»، و«الزرقاني». والظاهر أنه سهو من النُسَّاخ، والصَّواب في نسخة «الموطأ» هذه ابنُ النضر، قال الزرقاني: كذا رواه يحيى والأكثر غير مُسَمَّى، وقال ابن بكير والقعنبي: عن أبي النضر بأداة الكنية.

وقال السيوطي في «التنوير» حاكياً عن ابن عبد البر[(١)]: اختلف فيه رواة «الموطأ» فأكثرهم يقول: عن ابن النضر. وقال ابن بكير والقعنبي: عن أبي النضر، قال العيني في «شرح البخاري»: اختلفت الرواة «للموطأ»، فبعضهم يقول: عن ابن النضر وهو الأكثر، وبعضهم يقول: عن أبي النضر ولا يعرف إلا بهذا الحديث، انتهى.

وقال الحافظ في «الإصابة»: أبو النضر السلمي روى حديثه المعافى عن مالك فقال في حديثه: عن أبي النضر، والصواب ابن النضر هكذا في «الموطأ»، وأورده ابن منده هكذا وتبعه أبو نعيم. قلت: وقريب منه ما في «أسد الغابة»[(٢)] فعُلِمَ من ذلك أن المعروف في روايات «الموطأ» بلفظ: الابن **(السلمي)** بفتح السين واللام، قاله السيوطي.

قال ابن عبد البر في «الاستيعاب»[(٣)]: عبد الله بن النضر السلمي، روى

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٨/ ٣٣٠).

(٢) (٥/ ١١٦).

(٣) (٣/ ٩٩٨).

....

عنه أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم «لا يموت لأحد ثلاثة»، الحديث، وهو مجهول لا يعرف، ولا أعلم له غير هذا الحديث. وما أعلم في «الموطأ» رجلاً مجهولاً غير هذا، وقد ذكره في الصَّحابة، وفيه نظر. ومنهم من يقول فيه: محمد، ومنهم من يقول فيه: أبو النضر، كل ذلك قال فيه أصحاب مالك، وبعضهم يقول فيه: ابن النضر لا يسميه، وأما ابن وهب فجعل الحديث لأبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عبد الله بن عامر الأسلمي، انتهى، وذكر كلامه الحافظ في «الإصابة».

ثم قال: وقال في «التمهيد»(١): مالك عن محمد بن أبي بكر عن أبي النضر السلمي فذكر الحديث.

اختلف فيه رواة «الموطأ»، فقال يحيى بن معين وغيره: عن أبي النضر غير مسمَّىٰ، وقال بعضهم: عبد الله بن النضر، وبعضهم: محمد بن النضر، وقال يحيى بن بكير والقعنبي: عن أبي النضر وهو مجهول، وزعم بعضهم: أنه أنس بن مالك بن النضر أبو النضر، وأنه نسب لجده تارة وكني تارة، قال: وهذا خطأ، وجهل، فإن أنس بن مالك نجاريٌ ليس بسلمي من بني سلمة، وكنيته أبو حمزة بإجماع لا أبو النضر، انتهى.

قال الحافظ: ويبعده من الصَّحابة رواية ابن وهب، فإن عبد الله بن عامر من أتباع التابعين. وفيه مقال. وقال الداني في «أطراف الموطأ» بعد أن لخص كلام أبي عمر: انفرد ابن وهب بهذا، وهذا الرجل مجهول. قال أبو عمر: لا أعلم في «الموطأ» رجلاً مجهولاً غيره، وقال الداني: جاء معنى هذا الحديث عن أنس فظن بعض الناس أنه المعنى ههنا، وليس كذلك، وذكر كلام ابن عمر، ثم قال: وأنس وإن كان له ولد اسمه النضر فإنه لم يُكَنَّ به، انتهى.

---

(١) (١٣/ ٨٧).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لاَ يَمُوتُ لأَحَدٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ثَلاثَةٌ مِنَ الْوَلَدِ فَيَحْتَسِبُهُمْ، إِلاَّ كَانُوا لَهُ جُنَّةً مِنَ النَّارِ». فَقَالَتِ امْرَأَةٌ، عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: ....

(**أن رسول الله ﷺ قال: لا يموت لأحد من المسلمين ثلاثة من الولد**) أو أقلّ من ذلك كما سيأتي (**فيحتسبهم**) قال القاري: بالرفع لا غير والفاء للتسبيب بالموت وحرف النفي منصبٌّ على السبب والمسبب معاً. قال الباجي: بيان لصفة من يؤجر بمصابه في ولده وهو أن يحتسبهم، وأما من لم يحتسبهم، ولم يرضَ بأمر الله فيه، فإنه غير داخل في هذا الوجه، انتهى.

وفي «الاستذكار»[1]: ساق مالك ـ رضي الله عنه ـ هذا الحديث لقوله: «فيحتسبهم»، فجعله تفسيراً للحديث قبله، وهكذا شأنه في كثير من «الموطأ»، انتهى.

قال الحافظ[2]: وقد عرف من القواعد الشرعية أن الثواب إنما يترتب على النية فلا بد من قيد الاحتساب، والأحاديث المطلقة محمولة على المقيدة، قلت: ولذا قيد البخاري في «صحيحه» الترجمة بالاحتساب، (**إلا كانوا له جنة**) بضم الجيم وشدّ النون أي وقاية (**من النار**) وفي رواية أبي سعيد عند البخاري: «كانوا لها حجاباً من النار».

(**فقالت امرأة عند رسول الله ﷺ**) لم أقف على تعيين السائلة لكثرة من سأل عن ذلك، وما قال العلامة الزرقاني: إنها أمّ سليم آخذاً من «الفتح» للحافظ لم أتحصله، لأن الحافظ ذكره تحت حديث أبي سعيد الخدري[3]، ومن كانت سائلة في حديث أبي سعيد لا يلزم أن تكون سائلة في حديث ابن النضر.

---

(١) انظر: (٨/ ٣٣١).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ١١٩).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب العلم (١٠٢)، وفي الجنائز (١٢٤٩).

....

قال الحافظ[١] في «كتاب العلم» تحت حديث أبي سعيد: هي أمّ سليم، وقيل غير ذلك، وقال أيضاً في «الجنائز»: هي أم سليم الأنصارية والدة أنس بن مالك، كما رواه الطبراني بإسناد جيد عنها قالت: قال رسول الله ﷺ ذات يوم وأنا عنده: «ما من مسلمين يموت لهما ثلاثة لم يبلغوا الحلم إلا أدخله الجنة بفضل رحمته إياهم، فقلت: واثنان؟ قال: واثنان». وأخرج أحمد الحديث دون القصَّة، ووقع لأم مبشر الأنصارية أيضاً السؤال عن ذلك كما رواه الطبراني من حديث جابر، وسألت أم أيمن أيضاً كما في حديث جابر بن سمرة للطبراني، وفي حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ عند الترمذي: أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أيضاً منهن.

وحكى ابن بشكوال: أن أم هانئ أيضاً سألت عن ذلك، قال الحافظ[٢]: يحتمل أن يكون كلاً منهن سأل عن ذلك في ذلك المجلس، وأما تعدد قصة ففيه بعد، لأنه ﷺ لما سئل عن الاثنين بعد ذكر الثلاثة، وأجاب: بأن الاثنين كذلك، فالظاهر أنه كان أوحي إليه ذلك في الحال، وبذلك جزم ابن بطال وغيره، وإذا كان كذلك كان الاقتصار بعد ذلك على الثلاثة مستبعداً جداً؛ لأن مفهومه يخرج الاثنين اللذين ثبت لهما ذلك الحكم بالوحي، نعم وقع في حديث جابر بن عبد الله أنه ممن سأل عن ذلك، وروى الحاكم وصحّحه والبزار من حديث بريدة: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ سأل عن ذلك أيضاً، وهذا لا بعد في تعدده، لأن خطاب النساء بذلك لا يستلزم علم الرجال به، انتهى.

وقال العيني[٣]: الظاهر تعدد القصة واتحاد المجلس فيه بعد ظاهر. قلت: وهذا هو الظاهر عندي، لأنَّ ما بنى عليه الحافظ اتحاد المجلس منقوض

(١) «فتح الباري» (١/ ١٩٦).
(٢) (٣/ ١٢٣).
(٣) «عمدة القاري» (٦/ ٤٤).

يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَوِ اثْنَانِ؟ قَالَ: «أَوِ اثْنَانِ».

أخرجه البخاريّ من حديث أبي سعيد الخدري في: ٣ ـ كتاب العلم، ٣٦ ـ باب هل يجعل للنساء يوم على حدة في العلم؟.

ومسلم في: ٤٥ ـ كتاب البرّ والصلة والآداب، ٤٧ ـ باب فضل من يموت له ولد فيحتسبه، حديث ١٥٢.

بسؤال الرجال، وقد أقرّ أن لا بعد في تعدد سؤالهم. فالظاهر أن أصل الحكم كان منوطاً بالثلاثة، ودخل في حكمهم الاثنان والواحد، فالنبي ﷺ أخبر بأصل الحكم أولاً ثم بمن دخل فيه حكماً، وقال القرطبي: يحتمل أن يفترق الحال في ذلك بافتراق حال المصاب من زيادة رقّة القلب وشدة الحب ونحو ذلك.

(يا رسول الله أو اثنان) ولفظ البخاري من حديث أبي سعيد فقالت امرأة: واثنان، قال: «واثنان». قال الحافظ[1]: أي وإذا مات اثنان ما الحكم؟ قال: والاثنان أي وإذا مات اثنان فالحكم كذلك **(قال)** رسول الله ﷺ **(أو اثنان)** الظاهر أنه بوحي أوحي إليه في الحال، وبه جزم ابن بطال وغيره، ولا بعد في نزول الوحي في أسرع من طرفة عين، ويحتمل أنه كان عالماً بذلك، لكنه أشفق عليهم أن يتّكلوا لأن موت الاثنين غالباً أكثر من موت الثلاثة.

ثم لما سئل عن ذلك لم يكن بدٌّ من الجواب. قال ابن التين تبعاً لعياض: هذا يدل على أن مفهوم العدد ليس بحجة، لأن الصحابية من أهل اللسان ولم تعتبره، إذ لو اعتبرته لانتفى الحكم عندها عما عدا الثلاثة، لكنها جوّزت ذلك فسألته، والظاهر أنها اعتبرت مفهوم العدد إذ لو لم تعتبره لم تسأل.

والتحقيق أن دلالة مفهوم العدد ليست يقينية، وهي محتملة، ومن ثم وقع السؤال عن ذلك، قال القرطبي: إنما خصت الثلاثة بالذكر، لأنها أول مراتب

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ١٢٢).

....

الكثرة، فبعِظَم المصيبة يكثر الأجر، فأما إذا زاد عليها فقد يخفّ أمر المصيبة؛ لأنها تصير كالعادة كما قيل:

روعت بالبين حتى ما أراع له

وهذا مصير منه إلى انحصار الأجر المذكور في الثلاثة ثم في الاثنين بخلاف الأربعة والخمسة وهو جمود شديد، فإن مات له ثلاثة ضرورة لأنهم إن ماتوا دفعة واحدة فقد مات له ثلاثة وزيادة، ولا خفاء بأن المصيبة بذلك أشدُّ وإن ماتوا واحداً بعد واحدٍ، فإن الأجر يحصل عند موت الثالث، بمقتضى وعد الصادق، فيلزم على قول القرطبي أنه إن مات له الرابع أن يرتفع عنه ذلك الأجر مع تجدد المصيبة، وكفى بهذا فساداً، والحق أن تناول الخبر الأربعة فما فوقها من باب أولى وأحرى، ويؤيد ذلك أنهم لم يسألوا، كذا في «الفتح»(١).

ثم هل يدخل في الحكم الواحد أيضاً ظاهر صنيع البخاري نعم، إذ بوَّب في «صحيحه»: «باب فضل من مات له ولد فاحتسب». قال الحافظ(٢): عبَّر بالولد ليتناول الواحد فصاعداً وإن كان حديث الباب قد قيد بثلاثة أو اثنين، لكن وقع في بعض طرقه ذكر الواحد، ففي حديث جابر بن سمرة مرفوعاً: «من دفن ثلاثة فصبر»، الحديث. فقالت أم أيمن: أو اثنين؟ فقال: «أو اثنين»، فقالت: وواحد؟ فسكت، ثم قال: «وواحد»، أخرجه الطبراني في «الأوسط». وحديث ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً: «من قدَّم ثلاثة من الولد»، الحديث. وفيه قال أبو ذر: قدّمت اثنين، قال: «اثنين». قال أُبَيّ بن كعب: قدّمت واحداً، قال: «وواحداً» أخرجه الترمذي(٣)، وقال: غريب، وعنده من

---

(١) (٣/ ١٢٢).
(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ١١٩).
(٣) أخرجه الترمذي (١٠٦١).

....

حديث ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ رفعه: «من كان له فرطان من أمتي»، الحديث. وفيه قالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: فمن كان له فرط، قال: «ومن كان له فرط».

وليس في شيء من هذه الطرق ما يصلح للاحتجاج، بل وقع في الحديث الذي علّقه البخاري، ولم يسأله عن واحد، وروى النسائي وابن حبان عن أنس عن المرأة التي قالت: واثنان، يا ليتني قلت: وواحد، وروى أحمد من حديث جابر رفعه: «من مات له ثلاثة»، الحديث، وفيه قلنا: واثنان، قال: «واثنان»، قال محمود قلت لجابر: أراكم لو قلتم: وواحد، لقال: وواحد، قال: وأنا أظن ذلك، وهذه الأحاديث الثلاثة أصح من تلك.

لكن روى البخاري في «الرقاق» من حديث أبي هريرة مرفوعاً: يقول الله عز وجل: «ما لعبدي المؤمن عندي جزاء إذا قبضت صفيّه من أهل الدنيا ثم احتسبه إلا الجنة» وهذا يدخل فيه الواحد فما فوقه، وهذا أصح ما ورد في ذلك، انتهى.

قلت: والروايات الثلاث المتقدمة وإن لم تقابل الثلاث الأخرى في الصحة لكنها جازمة بالواحد فهي قاضية على المظنونة، وقد ورد ذكر الواحد في غير ما تقدم أيضاً.

ففي «الدر» للسيوطي برواية أحمد عن معاذ قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من مسلمين يتوفى لهما ثلاثة»، الحديث. وفيه قالوا: أَو واحد، وفيه أيضاً برواية أحمد وابن قانع وابن منده عن حوشب مرفوعاً: «من مات له ولد فصبر واحتسب قيل له: ادخل الجنة بفضل ما أخذنا منك»، وبرواية النسائي وابن حبان والطبراني والحاكم وصححه البيهقي في «الشعب» عن أبي سلمة مرفوعاً: «بخ بخ لخمس ما أثقلهن في الميزان»، الحديث. وفيه «والولد الصَّالح يتوفى للمرء فيحتسبه» وغير ذلك من الروايات.

٥٤٤/ ٤٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ عَنْ أَبِي الْحُبَابِ سَعِيدِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَا يَزَالُ الْمُؤْمِنُ يُصَابُ فِي وَلَدِهِ وحَامَّتِهِ، حَتَّى يَلْقَىٰ اللَّهَ وَلَيْسَتْ لَهُ خَطِيئَةٌ».

٥٤٤/ ٤٠ ـ (**مالك، أنه بلغه**) قال ابن عبد البر[١]: هكذا جاء هذا الحديث في «الموطأ» عند عامة رواته، وقد رواه معن بن عيسى عن مالك عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن أبي الحباب به (**عن أبي الحباب**) بضم الحاء المهملة وموحدتين بينهما ألف (**سعيد بن يسار عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: ما يزال المؤمن يصاب في ولده**) بفتح الواو واللام وبضم فسكون أي أولاده، قاله القاري.

(**وحامته**) بفتح الحاء المهملة والميم المشددة ففوقية أي قرابته وخاصته جمع حميم، كذا ضبطه شراح «الموطأ»[٢]. وفي «الدر» للسيوطي برواية «الموطأ» والبيهقي في «الشعب»: «ما يزال المؤمن يصاب في ولده وحامَّته حتى يلقى الله» الحديث. (**حتى يلقى الله وليست له خطيئة**)

قال الباجي[٣]: يحتمل أن يريد أنه يحط لذلك عنه خطاياه حتى لا يبقى له خطيئة. ويحتمل أن يريد أنه يحصل له على ذلك من الأجر ما يزن جميع ذنوبه، فيلقى الله تعالى وليس له ذنب يزيد على حسناته، فهو بمنزلة من لا ذنب له، وإنما هذا لمن صبر واحتسب، وأما من سخط ولم يرض بقدر الله تعالى، فإنه أقرب إلى أن يأثم لتسخطه، فيكثر بذلك سائر آثامه، وهذا تفسير للحديثين المتقدمين.

---

(١) انظر: «التمهيد» (٢٤/ ١٨٠).

(٢) وفي «الاستذكار» (٨/ ٣٣٣): روى حبيب عن مالك قال: حامَّته ابن عمه، وصاحبه من جلسائه، وقال غيره: حامَّته قرابته ومن يُحزنه موتُه.

(٣) «المنتقى» (٢/ ٢٨).

....

وقال ابن عبد البر: وفي معناه أحاديث كثيرة كقوله ﷺ: «لا تزال البلايا بالمؤمن والمؤمنة في نفسه وماله وولده حتى يلقى الله وليست عليه خطيئة»، انتهى.

قلت: أخرجه في «المشكاة»(١) عن الترمذي برواية أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ وقال: قال: حديث حسن صحيح، وفيها أيضاً برواية البخاري عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً: «من يرد الله به خيراً يُصَبْ منه»، وبرواية الشيخين عن أبي سعيد مرفوعاً قال: «ما يصيب المسلم من نصب ولا وصبٍ ولا همٍّ ولا حزن ولا أذى ولا غم حتى الشوكة يشاكها إلا كفَّر الله بها من خطاياه».

وبروايتهما أيضاً عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً: «ما من مسلم يصيبه أذى من مرض فما سواه إلاّ حطّ الله تعالى به سيئاته، كما تَحُطُّ الشجرة ورقها»، وبرواية مسلم عن جابر قوله ﷺ لأم السائب: «لا تسُبِّي الْحُمَّىٰ فإنها تُذهب خطايا بني آدم، كما يذهب الكير خبث الحديد»، وبرواية البخاري عن أنس مرفوعاً: «قال الله سبحانه وتقدس، إذا ابتليت عبدي بحبيبتيه، ثم صبر عوّضته منهما الجنة»، يريد عينيه.

وبرواية الترمذي عن أمية: أنها سألت عائشة ـ رضي الله عنها ـ عن قول الله عز وجل: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ﴾ الآية وعن قوله: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ فقالت: ما سألني عنها أحد منذ سألت رسول الله ﷺ فقال: «هذه معاتبة الله العبد بما يصيبه من الحُمَّى والنكبة حتى البضاعة يدعها في يد قميصه، فيفقدها فيفزع لها حتى إن العبد ليخرج من ذنوبه كما يخرج التِبْرُ الأحمر من الكير».

---

(١) (١/ ٤٩١) باب عيادة المريض إلخ.

(١٤) باب جامع الحسبة في المصيبة

٥٤٥/ ٤١ ـ حَدَّثني يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ؛ ....

وبرواية أحمد وأبي داود عن محمد بن خالد السلمي عن أبيه عن جده مرفوعاً: «إن العبد إذا سبقت له منزلة لم يبلغها بعمله ابتلاه الله في جسده أو في ماله أو في ولده، ثم صبره على ذلك حتى يُبَلِّغه المنزلة التي سبقت له من الله» وغير ذلك.

(١٤) جامع الحسبة في المصيبة

قال المجد: الحسبة بالكسر: الأجر، واسم من الاحتساب، انتهى. وقال الراغب: الحسبة فعل ما يحتسب به عند الله تعالى، انتهى. أي الأحاديث المتفرقة في الأجر والاحتساب عند المصيبة. قال الأبي في «شرح مسلم»[(١)]: المصيبة ما أصاب من خير أو شر، لكن اللغة قصرها على الشر، وبه قال الباجي كما سيأتي في شرح الحديث.

٥٤٥/ ٤١ ـ (مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر) الصديق ـ رضي الله عنه ـ، قال ابن عبد البر[(٢)]: هذا الحديث رَوَتْه طائفةٌ عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه، وقد روي مسنداً من حديث سهل بن سعد وعائشة والمسور بن مخرمة، انتهى.

وقال الحافظ: روى بقي بن مخلد والبارودي وابن شاهين من طريق أبي بردة عن علقمة بن مرثد عن عبد الرحمٰن بن سابط عن أبيه عن النبي ﷺ قال: «من أصيب بمصيبة فليذكر مصيبته بي، فإنها أعظم المصائب»، وإسناده حسن، لكن اختلف في علقمة، انتهى.

---

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٩٣).

(٢) انظر: «التمهيد» (١٩/ ٣٢٢)، و«الاستذكار» (٨/ ٣٣٥).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لِيُعَزِّ الْمُسْلِمِينَ فِي مَصَائِبِهِم، الْمُصِيبَةُ بِي».

(أن رسول الله ﷺ قال: ليُعَزِّ) بضم الياء من التعزية وهي الحمل على الصبر والتسلي والعزاء بالمد الصبر (**المسلمين في مصائبهم**) جمع مصيبة، وهو ما أصاب من الشر كما تقدم (**المصيبة بي**) لأن كل مصيبة دونها، ولا شك فيه، وذلك إما لأن كل مصاب به عنه عوض، ولا عوض عنه ﷺ، أو لأن بموته انقطع خبر السماء وهو ﷺ رحمة للمؤمنين ونهج للدين، وقالت طائفة من الصحابة: ما نفضنا أيدينا من تراب قبره ﷺ حتى أنكرنا قلوبنا، ولأبي العتاهية:

لكل أخي شَكْلٍ عزاءٌ وأسوةٌ ... إذا كان من أهل التُقى في محمد

وقال غيره:

اصبر لكل مصيبة وتجلَّدِ ... واعلم بأن المرء غير مُخلَّد
وإذا ذكرت مصيبةً تسلو بها ... فاذكر مصابك بالنبي محمد

وقال الآخر:

ولو كان في الدنيا بقاء لساكن ... لكان رسول الله فيها مخلَّدا
وما أحد ينجو من الموت سالماً ... وسهم المنايا قد أصاب محمدا

وقال حسان بن ثابت في قصيدته التي يبكي بها النبي ﷺ:

وهل عدلت يوماً رزيَّة هالك ... رزيّة يوم مات فيه محمد
فَجُودي عليه بالدموع واعولي ... لفقد الذي لا مثله الدهر يوجد
وما فقد الماضون مثل محمد ... ولا مثله حتى القيامة يفقد

وقالت صفية بنت عبد المطلب:

لعمرك ما أبكي النبي لفقده ... ولكن لما أخشى من الهرج آتيا
كأنَّ على قلبي بذكر محمد ... وما خفت من بعد النبي المكاديا
فدى لرسول اللّه أمي وخالتي ... وعمي وآبائي ونفسي وماليا
فلو أن رب الناس أبقى نبينا ... سعدنا ولكن أمره كان ماضيا

٤٢/٥٤٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ أَصَابَتْهُ مُصِيبَةٌ فَقَالَ، كَمَا أَمَرَ اللَّهُ: ....

٤٢/٥٤٦ ـ (مالك، عن ربيعة) الرأي (**ابن أبي عبد الرحمن**) فرّوخ المدني الفقيه (**عن أم سلمة**) هند بنت أبي أمية (**زوج النبي ﷺ**) قال الزرقاني[(١)]: لم يدركها ربيعة، ولذا قال أبو عمر بن عبد البر: هذا حديث يتصل من وجوهٍ شتى إلا أن بعضهم يجعله لأم سلمة عن النبي ﷺ، وبعضهم يجعله لأم سلمة، عن أبي سلمة عن النبي ﷺ (**أن رسول الله ﷺ قال**: من أصابته مصيبة)

قال الباجي[(٢)]: هذا اللفظ موضوع في أصل كلام العرب لكل من ناله شر أو خير، ولكنه مختص في عرف الاستعمال بالرزايا والمكاره.

قال الزرقاني[(٣)]: أيّ مصيبة كانت لقوله ﷺ: كل شيء ساء المؤمن فهو مصيبة، رواه ابن السُنِّي. وفي «مراسيل أبي داود»: أن مصباح النبي ﷺ طفي فاسترجع فقالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: إنما هذا مصباح، فقال: «كل ما ساء المؤمن فهو مصيبة»، (فقال كما أمر الله) ولفظ مسلم: «فيقول ما أمره الله به».

قال الأبي: يحتمل الأمر أنه بوحي في غير القرآن، ويحتمل أن الأمر مفهوم من الثناء على قائل ذلك؛ لأن المدح على الفعل يستلزم الأمر به، انتهى.

والمراد على الظاهر قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٥﴾ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةٌ﴾[(٤)] الآية، قال الطيبي: فإن قلت: أين الأمر في الآية؟ قلت: لما أمره

---

(١) (٢/٧٩)، و«التمهيد» (٣/١٨٦).

(٢) «المنتقى» (٢/٢٩).

(٣) (٢/٧٩).

(٤) سورة البقرة: الآيتان ١٥٥ ـ ١٥٦.

إِنَّا للَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ . اللَّهُمَّ أْجُرْنِي فِي مُصِيبَتِي، ....

بالبشارة وأطلقها ليعم كل مبشَّر به، وأخرجه مخرج الخطاب ليعم كل أحد نبّه على تفخيم الأمر وتعظيم شأن هذا القول، فنبّه بذلك على كون القول مطلوباً، وليس الأمر إلا طلب الفعل. وأما التلفظ بذلك مع الجزع فقبيحٌ، وسخطٌ للقضاء.

وقال القاري: والأقرب أن كل ما مدح الله تعالى في كتابه من خصلة يتضمن الأمر بها، كما أن المذمومة فيه تقتضي النهي عنها، وأما قوله: التلفظ بذلك مع الجزع قبيحٌ، فمردود لأن ذلك من باب خلط العمل الصالح بالعمل السوء كالاستغفار مع الإصرار، قال تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُواْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠٢﴾﴾، انتهى.

قال الباجي: لم يرو لفظ الأمر بهذا القول، لأنه إنما ورد القرآن بتبشير من قاله، والثناء عليه، ويحتمل أن يشير إلى غير القرآن فيخبر ﷺ عن أمر الباري لنا بذلك، ولذا وصله بقوله: اللّهم أجرني.. إلخ. **(إنا)** بدل من قوله: كما، يعني أن ذاتنا وجميع ما ينسب إلينا **(للّه)** تعالى ملكاً وخلقاً **(وإنا إليه راجعون)** في الآخرة، **(اللّهم)** الظاهر أنه من جملة ما أمره الله به كما تقدم في كلام الباجي. قال ابن حجر في «شرح المشكاة»: هو الظاهر **(أجرني)** بقصر الهمزة وضم الجيم أو بمد الهمزة وكسر الجيم والراء ساكنة.

وفي «المجمع»: بسكون الهمزة وضم جيم إن كان ثلاثياً، وإلا فبفتح همزة ممدودة وكسر جيم، وآجره يؤجره: إذا أصابه وأعطاه الأجر والجزاء، وكذا أجره يأجره. وقال عياض: الأكثر أنه مقصور لا يمد. وقال الأصمعي: الأكثر المد، ومعنى آجره: أعطاه أجره.

قال الأبي: فعَلَى أنه ثلاثي. فالهمزة ساكنة لأنها أصلية دخلت عليها همزة الوصل، وأما كُل ومُر وخُذ فالثلاثة جارية على خلاف القياس لكثرة الاستعمال، انتهى. **(في مصيبتي)** قال القاري: الظاهر أن في بمعنى باء السببية

وَأَعْقِبْنِي خَيْراً مِنْهَا، إِلاَّ فَعَلَ اللَّهُ ذٰلِكَ بِهِ». قَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ: فَلَمَّا تُوُفِّيَ أَبُو سَلَمَةَ، قُلْتُ ذٰلِكَ. ثُمَّ قُلْتُ: وَمَنْ خَيْرٌ مِنْ أَبِي سَلَمَةَ؟

(وأعقبني) بسكون العين وكسر القاف (خيراً منها) يعني اجعل الخير عوضاً من تلك المصيبة، ولفظ رواية لمسلم: واخلف لي خيراً منها (**إلا فعل الله ذلك به**) ولفظ مسلم: «إلا أخلف الله له خيراً».

وظاهر الأحاديث أنها خصيصة لهذه الأمة، فللطبراني وابن مردويه عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ رفعه: «أعطيت أمتي شيئاً لم يعطه أحد من الأمم أن يقولوا عند المصيبة: إنا للّه وإنا إليه راجعون»، ولابن جرير والبيهقي عن سعيد بن جبير: لقد أعطيت هذه الأمة عند المصيبة ما لم يعط الأنبياء مثله، إنا للّه وإنا إليه راجعون، ولو أعطيه الأنبياء لأعطيه يعقوب، إذ قال: يا أسفا على يوسف، قاله الزرقاني[١].

(قالت أم سلمة: فلما توفي أبو سلمة) تعني زوجها وهو عبد الله بن عبد الأسد بن هلال القرشي المخزومي، أخو النبي ﷺ من رضاع ثويبة، وابن عمته برّة بنت عبد المطلب، كان من السابقين الأولين، أسلم بعد عشرة أنفس وشهد بدراً، وتوفي في جمادى الآخرة سنة أربع لانتفاض جرحه الذي جرح بأُحد، قاله القاري[٢] وغيره. واختلف في وفاته أهل التاريخ على أقوال (قلت ذلك) الكلام المذكور من الاسترجاع وغيره.

(ثم قلت) في نفسي أو باللسان تعجباً (ومَنْ خَيرٌ من أبي **سلمة؟**) ولفظ رواية مسلم: «أيُّ المسلمين خيرٌ من أبي سلمة أولُ بيت هاجر إلى رسول الله ﷺ». قال الأبي[٣]: تعجبت لاعتقادها أنه لا أخير من أبي سلمة

(١) (٢/ ٧٩).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ١٤).

(٣) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٦٤).

فَأَعْقَبَهَا اللَّهُ رَسُولَهُ ﷺ، فَتَزَوَّجَها.

أخرجه مسلم في: ١١ ـ كتاب الجنائز، ٢ ـ باب ما يقال عند المصيبة، حديث ٤.

٥٤٧/ ٤٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: هَلَكَتِ امْرَأَةٌ لِي، فَأَتَانِي مُحَمَّدُ بْنُ كَعْبٍ الْقُرَظِيُّ، ....

ولم تطمع أن يتزوجها رسول الله ﷺ فهو خارج من هذا العموم، وتعني بقولها: من خير من أبي سلمة، بالنسبة إليها، فلا يكون خيراً من أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ لأن الأخير في ذاته قد لا يكون خيراً لها.

ويحتمل أن تعني أنه خير مطلقاً والإجماع على أفضلية أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ، إنما هو على من تأخرت وفاته عن رسول الله ﷺ، وهل هو أفضل ممن تقدمت وفاته فيه خلاف، فلعلها أخذت بأحد القولين، وقولها: «أول بيت هاجر» يدل أنها أرادت أنه أفضل مطلقاً بالنسبة إليها، انتهى.

قلت: والأوجه عندي أن الخيرية باعتبار نفسها، ولذا لما خطبها الصديق الأكبر والفاروق الأعظم رَدَّت عليهما، كما حكي ذلك في التاريخ (**فأعقبها الله رسوله ﷺ فتزوجها**)، وفي رواية لمسلم: فلما مات أتيت النبي ﷺ فقلت: إن أبا سلمة قد مات، قال: «قولي اللّهم اغفر لي وله وأعقبني منه عقبى حسنة»، فقلت، فأعقبني الله من هو خير منه محمداً ﷺ، اختلف أهل التاريخ في زمان نكاحها على أقوالٍ.

٥٤٧/ ٤٣ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد، عن القاسم بن محمد**) بن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ (**أنه قال: هلكت امرأة لي فأتاني محمد بن كعب**) بن سليم بن أسد أبو حمزة (**القرظي**) بضم القاف وفتح الراء المهملة وبالظاء المعجمة نسبة إلى قريظة اسم رجل، هو والنضير أخوان من أولاد هارون النبي عليه السلام، كذا في «الأنساب» المدني ثقة، نزل الكوفة ولد سنة

يُعَزِّينِي بِهَا. فَقَالَ: إِنَّهُ كَانَ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ رَجُلٌ فَقِيهٌ عَالِمٌ عَابِدٌ مُجْتَهِدٌ، وَكَانَتْ لَهُ امْرَأَةٌ، وَكَانَ بِهَا مُعْجَباً وَلَهَا مُحِبًّا، فَمَاتَتْ. فَوَجَدَ عَلَيْهَا وَجْداً شَدِيداً، وَلَقِيَ عَلَيْهَا أَسَفاً، حَتَّى خَلاَ فِي بَيْتٍ، وَغَلَّقَ عَلَى نَفْسِهِ، واحْتَجَبَ مِنَ النَّاسِ. فَلَمْ يَكُنْ يَدْخُلُ عَلَيْهِ أَحَدٌ، وَإِنَّ امْرَأَةً سَمِعَتْ بِهِ، فَجَاءَتْهُ. فَقَالَتْ: إِنَّ لِي إِلَيْهِ حَاجَةً أَسْتَفْتِيهِ فِيهَا، لَيْسَ يُجْزِينِي ....

٤٠هـ على الصحيح، ووهم من قال في العهد النبوي، فقد قال البخاري: إن أباه كان ممن لم ينبت من بني قريظة، مات سنة ١٢٠هـ، وقيل: قبلها، كذا في «التقريب».

(يُعَزِّيني بها. فقال: إنه كان في بني إسرائيل رجل فقيه **عالم عابد مجتهد)** في العبادة (وكانت له امرأة) أي زوجة (وكان بها **معجباً)** وفي «المجمع»: أعجبته المرأة أي استحسنها؛ لأن غاية رؤية المتعجب منه تعظيمه واستحسانه (ولها محباً) أي يحبها كثيراً (فماتت فوجد) أي حزن (**عليها وجداً)** أي حزناً (شديداً ولقي **عليها** أسفاً) أي حزناً وتلهّفاً شديداً، وأصل الأسف ثوران دم القلب لشهوة الانتقام، فمتى كان ذلك على من دونه انتشر فصار غضباً، ومتى كان على من فوقه انقبض فصار حزناً، ولذلك سئل ابن عباس عن الحزن والغضب، فقال: مخرجهما واحد، واللفظ مختلف، قاله الراغب **(حتى خلا** في بيت وغلّق) بالتشديد للمبالغة أي قفل (على نفسه الباب) قال الراغب: أغلقت الباب وغلقته على التكثير، وذلك إذا أغلقت أبواباً كثيرة أو أغلقت باباً واحداً مراراً أو أحكمت إغلاق باب (واحتجب من الناس **فلم يكن يدخل عليه** أحد) لسدِّ الأبواب.

(وإن امرأة سمعت به) أي بذلك الفقيه وسمعت حاله (**فجاءته فقالت**: إن لي إليه حاجة أستفتيه) أي ذاك الفقيه (فيها) أي في تلك الحاجة **(ليس يُجزئني)** بضم أوله من أجزأ بمعنى أغنى أي ليس يغنيني، وبفتح أوله من جزى نقلهما

فِيهَا إِلاَّ مُشَافَهَتُهُ، فَذَهَبَ النَّاسُ، وَلَزِمَتْ بَابَهُ، وَقَالَتْ: مَا لِي مِنْهُ بُدٌّ. فَقَالَ لَهُ قَائِلٌ: إِنَّ هٰهُنَا امْرَأَةً أَرَادَتْ أَنْ تَسْتَفْتِيَكَ، وَقَالَتْ: إِنْ أَرَدْتُ إِلاَّ مُشَافَهَتَهُ. وَقَدْ ذَهَبَ النَّاسُ، وَهِيَ لا تُفَارِقُ الْبَابَ. فَقَالَ: ائْذَنُوا لَهَا، فَدَخَلَتْ عَلَيْهِ، فَقَالَتْ: إِنِّي جِئْتُكَ أَسْتَفْتِيكَ فِي أَمْرٍ، قَالَ: وَمَا هُوَ؟ قَالَتْ: إِنِّي اسْتَعَرْتُ مِنْ جَارَةٍ لِي حَلْياً، فَكُنْتُ أَلْبَسُهُ وَأُعِيرُهُ زَمَاناً. ثُمَّ إِنَّهُمْ أَرْسَلُوا إِلَيَّ فِيهِ، أَفَأُؤَدِّيهِ إِلَيْهِمْ؟ فَقَالَ: نَعَمْ، وَاللَّهِ. فَقَالَتْ: إِنَّهُ قَدْ مَكَثَ عِنْدِي زَمَاناً. فَقَالَ: ....

الأخفش لغتين بمعنى واحد، فقال: الثلاثي بلا همز لغة الحجاز، والرباعي المهموز لغة تميم (**فيها**) أي في تلك الحاجة (**إلا مشافهته**) أي خطابه بالشفاه بلا واسطة.

(**فذهب الناس ولزمت**) تلك المرأة (**بابه**) أي باب ذلك الفقيه (**وقالت: ما لي منه بد**) قال أهل اللغة: معنى قولهم: لا بد من كذا، أي لا انفكاك ولا فراق منه ولا مندوحة عنه أي هو لازم جزماً، قال الجوهري، ويقال: البد العوض، كذا في «تهذيب اللغات» للنووي (**فقال له**) أي للفقيه (**قائل: إن ههنا امرأة أرادت أن تستفتيك**) في حاجة لها (**وقالت: إن**) نافية أي ما (**أردت إلا مشافهته، وقد ذهب الناس، وهي لا تفارق الباب. فقال: ائذنوا لها، فدخلت عليه فقالت: إني جئتك أستفتيك في أمر قال**) الفقيه: (**وما**) الأمر (**هو؟ قالت: إني استعرت من جارة لي حلياً**) بفتح فسكون، قال المجد: الحلي بالفتح: ما يزيّن به من مصوغ المعدنيات أو الحجارة، جمعه حُلِيٌّ كدُلِيٍّ، أو هو جمع، والواحد حلية كظبية (**فكنت ألبسه**) بفتح الباء (**وأعيره**) الناس (**زماناً**) أي حقبة من الدهر.

(**ثم إنهم**) أي أصحاب الحلي (**أرسلوا**) أي قاصداً (**إليّ**) بشدّ الياء (**فيه**) أي في طلب الحلي (**أفأؤديه**) بهمزة الاستفهام (**إليهم؟ فقال: نعم والله**) أكد فتواه بالقسم لما يظهر من المستفتي آثار الظلم إذ يسأل منع صاحب الحلي حقه (**فقالت: إنه**) أي الحلي (**قد مكث عندي زماناً**) فهل أؤدي بعد ذاك أيضاً؟ (**فقال**)

ذٰلِكِ أَحَقُّ لِرَدِّكِ إِيَّاهُ إِلَيْهِمْ، حِينَ أَعَارُوكِيهِ زَمَاناً، فَقَالَتْ: أَيْ، يَرْحَمُكَ اللَّهُ، أَفَتَأْسَفُ عَلَى مَا أَعَارَكَ اللَّهُ، ثُمَّ أَخَذَهُ مِنْكَ وَهُوَ أَحَقُّ بِهِ مِنْكَ؟ فَأَبْصَرَ مَا كَانَ فِيهِ، وَنَفَعَهُ اللَّهُ بِقَوْلِهَا.

الفقيه: (ذلك) بكسر الكاف (أحق لردك إياه) أي الحلي (إليهم) أي إلى ملاك الحلي (حين أعاروكيه) بإشباع كسرة الكاف ياء، كما قالوا في حديث امرأة ربطت الهرة فقال: «لا أنت أطعمتيها ولا سقيتيها ولا أنت أرسلتيها»، الحديث، وقال الرضي وبعض العرب: يلحق بكاف المذكر إذا اتصلت بهاء الضمير ألف وبكاف المؤنث ياءٌ. (زماناً قال: فقالت) المرأة (أي) بفتح فسكون نداء للقريب (يرحمك الله أفتأسف على ما أعارك الله) عز وجل (ثم أخذه منك وهو أحق به منك) لأنه تعالى مالكه وقد أودعك إياه، وقال لبيد:

وما المال والأهلون إلا ودائع ولا بُدَّ يوماً أن تُرَدَّ الودائعُ

(فأبصر) الفقيه (ما كان فيه) من الوجد والأسف (ونفعه الله) عز وجل (بقولها) قال الباجي[1]: المتن كله ظاهر المعنى، وفيه وعظ العالم وتذكيره وإن كان الواعظ أو المذكِّر دونه في الفضل والعلم، فيجب أن لا يأنف الفاضل من وعظ من هو دونه إذا أصاب وجه الحق ووفق للصواب، فقد يخطئ الفاضل في أمر يوفق فيه المفضول، انتهى.

وفي «الاستذكار»[2]: هذا خبر حسن عجيب في التعازي، وليس في كل «الموطآت» وما ذكرته من العارية للحلي على جهة ضرب المثل لا يدخل في مذموم الكذب بل ذلك من الأمر المحمود عليه صاحبه، وقد قال ﷺ: «ليس بالكاذب من قال خيراً أو نمى خيراً أو أصلح بين اثنين»، انتهى. وقد ضربت المثل بالعارية أم سليم لزوجها أبي طلحة وعلم بذلك النبي ﷺ فأقره، ودعا لهما بالبركة في ليلتهما، وقصتها مشهورة في كتب الحديث من «الصحيحين» وغيرهما.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٩)، و«شرح الزرقاني» (٢/ ٨١).

(٢) (٨/ ٢٤٠).

(١٥) باب ما جاء في الاختفاء

٥٤٨/ ٤٤ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الرِّجَالِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ أُمِّهِ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّهُ سَمِعَهَا تَقُولُ: ....

(١٥) ما جاء في الاختفاء وهو النبش

قال الباجي: الاختفاء فعل النبّاش ومعناه الإظهار، يقال: خفيت الشيء إذا أخرجته مما يستُرُ وأظهرته وخفيته إذا سترته، انتهى. وقال ابن عبد البر[١]: خفيت الشيء إذا أظهرته وأخفيته سترته، وقيل: خفيت بمعنى سترت وأظهرت. وفي «المجمع»: المختفي النبّاش عند أهل الحجاز من الاختفاء الاستخراج أو من الاستتار لأنه يسرق خفية، انتهى.

٥٤٨/ ٤٤ ـ **(مالك، عن أبي الرجال)** بكسر الراء المهملة وخفة الجيم يقال: هذا لقب له واشتهر به، لأنه كان له عشرة أولاد رجال، وكنيته في الأصل أبو عبد الرحمٰن **(محمد بن عبد الرحمٰن)** بن حارثة بن النعمان، ويقال: ابن عبد الرحمن بن عبد الله بن حارثة الأنصاري النجاري، وكان جده حارثة من أهل بدر، ثقة، كثير الحديث من رواة «الصحيحين» والنسائي وابن ماجه، ذكر في «الخلاصة»، أن له في مسلم فرد حديث، وفي «التقريب»: ثقة من السابعة، **(عن أمه عمرة بنت عبد الرحمٰن)** بن سعد بن زرارة **(أنه سمعها تقول:)** مرسل في «الموطأ»، قال ابن عبد البر[٢]: وأسنده يحيى بن صالح وعبد الله بن عبد الوهاب كلاهما عن مالك، عن أبي الرجال، عن عمرة، عن عائشة[٣] ـ رضي الله عنها ـ

---

(١) «الاستذكار» (٨/ ٣٤٣)، و«التمهيد» (١٣/ ١٣٨).

(٢) انظر: «التمهيد» (١٣/ ١٣٩).

(٣) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ٢٧٠)، و«معرفة السنن والآثار» (١٢/ ٧١٧٨) وقال: الصحيح مرسل.

لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمُخْتَفِيَ وَالْمُخْتَفِيَةَ، يَعْنِي نَبَّاشَ الْقُبُورِ.

٥٤٩/ ٤٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ كَانَتْ تَقُولُ: كَسْرُ عَظمِ الْمُسْلِمِ مَيْتاً، كَكَسْرِهِ وَهُو حَيٌّ.

(**لعن رسول الله ﷺ**) قال الباجي: اللعن: الإبعاد في أصل كلام العرب، وهو مستعمل في الإبعاد من الخير، فلعن رسول الله ﷺ المختفي، إنما هو الدعاء عليه بالإبعاد من رحمة الله، انتهى. (**المختفي والمختفية**) بالخاء المعجمة فيهما اسم فاعل من الاختفاء، وقال بعضهم: يروى المختفي بخاء معجمة وحاء مهملة، والاحتفاء بالمهملة: اقتلاع الشيء، وكل من يقتلع شيئاً فهو محتفٍ، والذي عليه الناس بالخاء المعجمة، قاله الزرقاني. وقال المجد: احتفى البقل: اقتلعه من الأرض لغةٌ في الهمز. (**يعني نبّاش القبور**) قال ابن عبد البر: هذا التفسير من قول مالك، ولا أعلم أحداً يخالفه في ذلك، انتهى. كذا في «التنوير»[١].

٥٤٩/ ٤٥ ـ (**مالك، أنه بلغه**) قال ابن عبد البر: كذا لأكثر الرواة ولبعضهم مالك عن أبي الرجال، عن عائشة موقوفاً، ولا أعلم أحداً رفعه عن مالك، انتهى. قلت: وقد ورد مرفوعاً عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ بعدة طرق كما سيأتي (**أن عائشة**) ـ رضي الله عنها ـ وفي المصرية: عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ (**زوج النبي ﷺ كانت تقول: كسر عظم المسلم ميتاً ككسره**) أي العظم (**وهو حي**) قال الباجي: تريد أن له من الحرمة في حال موته مثل ما له منها حال حياته، وأن كسر عظامه في حال موته يحرم كما يحرم كسرها حال حياته. وقد أخرج أحمد وأبو داود[٢] وابن ماجه عن عائشة: أن النبي ﷺ قال: «كسر عظم الميت ككسره عظم الحي» حسنه ابن القطان. وقال ابن دقيق العيد: إنه

---

(١) «تنوير الحوالك» (١/ ٢٣٧).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٢٠٧) وابن ماجه (١٦١٦).

تَعْنِي، فِي الإِثْمِ.

على شرط مسلم. ورواه القضاعي من وجه آخر عنها، وزاد «في الإثم»، وأخرجه ابن ماجه[١] أيضاً من حديث أم سلمة، قاله الزرقاني.

(قال مالك) ـ رضي الله عنه ـ: **(تعني)** عائشة ـ رضي الله عنها ـ بقولها ككسر التشابه **(في الإثم)** وقد رواه القضاعي كما تقدم، وكذا في ابن ماجه من حديث أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ مرفوعاً بلفظ: كسر عظم الميت ككسر عظم الحي في الإثم، ثم قال الباجي: يريد مالك ـ رضي الله عنه ـ أنهما لا يتساويان في القصاص وغيره، وإنما يتساويان في الإثم. وقال الزرقاني: في الاتفاق على حرمة فعل ذلك به في الحياة والموت لا في القصاص والدية فمرفوعان عن كاسر عظم الميت إجماعاً، انتهى. وكذا قال الطحاوي في «مشكله»[٢].

وحاصله: أن عظم الميت له حرمة مثل حرمة عظم الحي، لكن لا حياة فيه، فكان كاسره في انتهاك الحرمة ككاسر عظم الحي، ويعدم القصاص والأرش لانعدام المعنى الذي يوجبه من الحياة، انتهى.

قال الطيبي[٣]: إشارة إلى أنه لا يُهان ميتاً كما لا يُهان حياً، قال ابن الملك: وإلى أن الميت يتألّم، قال ابن حجر: ومن لازمه أنه يستلذُّ بما يستلذُّ به الحي، انتهى. وقد أخرج ابن أبي شيبة عن ابن مسعود قال: أذى المؤمن في موته كأذاه في حياته، قاله القاري[٤].

---

(١) «سنن ابن ماجه» في الجنائز (١٦١٧).

(٢) (٣/ ٣١٠).

(٣) انظر: «الكاشف» للطيبي (٣/ ٣٨٧).

(٤) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٧٩).

(١٦) باب جامع الجنائز

٥٥٠/٤٦ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ عَبَّادِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ؛ أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ **أَخْبَرَتْهُ** أَنَّهَا سَمِعَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، قَبْلَ أَنْ يَمُوتَ، وَهُوَ مُسْتَنِدٌ إِلَى صَدْرِهَا، وَأَصْغَتْ إِلَيْهِ، يَقُولُ: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي، وَارْحَمْنِي، وَأَلْحِقْنِي بِالرَّفِيقِ الأَعْلَى».

أخرجه البخاريّ في: ٦٤ ـ كتاب المغازي، ٨٣ ـ باب مرض النبي ﷺ ووفاته.

ومسلم في: ٤٤ ـ كتاب فضائل الصحابة، ١٣ ـ باب في فضل عائشة ـ رضي الله تعالى عنها ـ، حديث ٨٥.

---

(١٦) ـ جامع الجنائز

٥٥٠/٤٦ ـ (**مالك، عن هشام بن عروة عن عباد**) بشد الموحدة (**ابن عبد الله بن الزبير**) بن العوام الأسدي كان قاضي مكة زمن أبيه وخليفته إذا حج، ثقة من الثالثة من رواة الستة، كذا في «التقريب». (**أن عائشة زوج النبي** ﷺ **أخبرته أنها سمعت رسول الله** ﷺ **قبل أن يموت وهو**) ﷺ (**مستند إلى صدرها**) أي عائشة ـ رضي الله عنها ـ (**وأصغت**) بإسكان الصّاد المهملة وفتح الغين المعجمة أي أمالت عائشة سمعها (**إليه**) ﷺ (**يقول**) وفي رواية: وهو يقول: (**اللّهم اغفر لي وارحمني**) فيه ندب الدعاء بهما ولا سيما عند الموت، وإذا دعا بذلك النبي ﷺ فأين غيره منه، وقد أمر به النبي ﷺ في سورة النصر.

(**وألحقني**) بهمزة القطع (**بالرفيق الأعلى**) وفي رواية للبخاري: فجعل يقول: في الرفيق الأعلى حتى قبض ومالت يده. واختلفوا في معنى الحديث، فقال الجوهري: الرفيق الأعلى: الجنة، ويؤيده ما وقع عند ابن إسحاق الرفيق الأعلى: الجنة، وقال ابن عبد البر: هو أعلى الجنة، وقيل: الرفيق: اسم جنس يشمل الواحد وما فوقه، والمراد به من ذكر في الآية من النبيين

....

والصّديقين والشهداء والصالحين، وقد ختمت بقوله: ﴿وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا﴾، ونكتة الإتيان بهذه الكلمة بالإفراد الإشارة إلى أن أهل الجنة يدخلونها على قلب رجل واحد، نبّه عليه السهيلي.

قال الحافظ[1]: وهو المعتمد، وعليه اقتصر أكثر الشراح، ومعنى كونهم رفيقاً تعاونهم على طاعة الله وارتفاق بعضهم ببعض، وقال الخطابي: الرفيق الأعلى: هو الصاحب المرافق، وهو ههنا بمعنى الرفقاء يعني الملائكة.

قال الحافظ[2]: وفي رواية أبي موسى عند النسائي وصححه ابن حبان، فقال: أسأل الله الرفيق الأعلى الأسعد مع جبرئيل وميكائيل وإسرافيل، وظاهره أن الرفيق المكان الذي تحصل المرافقة فيه مع المذكورين، وقال الكرماني: الظاهر أنه معهود[3] من قوله تعالى: ﴿وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا﴾ أي أدخلني في جملة أهل الجنة من النبيين والصّديقين والشهداء والصَّالحين.

وزعم بعض المغاربة: أنه يحتمل أن يراد بالرفيق الأعلى: الله عز وجل لأنه من أسمائه، كما أخرج أبو داود ومسلم من حديث عبد الله بن مغفل رفعه: إن الله رفيق يحب الرفق، والرفيق يحتمل أن يكون صفة ذات كالحكيم أو صفة فعل.

وغلّط الأزهري قائل ذلك ولا وجه لتغليطه من الجهة التي غلّطه بها، وهو قوله: مع الرفيق أو في الرفيق، لأن تأويله على ما يليق بالله سائغ، وقيل: يحتمل أن يراد به حضرة القدس، وقيل: أراد رفق الرفيق، وقيل: أراد مرتفق الجنة.

---

(١) «فتح الباري» (٨/ ١٣٧).

(٢) «فتح الباري» (٨/ ١٣٨).

(٣) قال ابن عبد البر: وأما قوله: وألحقني بالرفيق الأعلى، فمأخوذ عندهم من قول الله عز وجل: ﴿مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩]، «الاستذكار» (٨/ ٣٤٦).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَا مِنْ نَبِيٍّ يَمُوتُ حَتَّى يُخَيَّرَ»، ....

وقال الباجي: يحتمل أن يريد به الرفيق الذي يرتفق به، يريد بالرفيق الأعلى رفيق الرفيق، وروى ابن سحنون عن ابن نافع: أنه يريد بالرفيق الأعلى أعلى مرتفقها. وقال الداودي: هو اسم لكل ما سما، وقال: الأعلى لأن الجنة فوق ذلك.

قال الباجي[١]: لا نعلم أحداً من أهل اللغة ذكره، وأراه وهماً، وفي «التلويح»: المفسرون ينكرون قوله، ويقولون: إنه صحّف الرقيع بالقاف وهو من أسماء السماء، ورُدَّ على هذا بما روي في الأحاديث الكثيرة من لفظ الرفيق بالفاء، كذا في شرحي البخاري «الفتح» و «العيني» وغيرهما بتغير.

ثم ظاهر الحديث أن هذا آخر كلامه ﷺ، وإليه مال البخاري إذ بوّب على الحديث «باب آخر ما تكلم به النبي ﷺ»[٢]. وروى الحاكم عن أنس آخر ما تكلم به جلال ربي الرفيع قد بلغت ثم قُضي، وجُمِعَ بأن هذا آخر على الإطلاق بعدما كرر: اللّهم الرفيق الأعلى قبل جلال، أي اختار جلال ربي الرفيع قد بَلَّغتُ ما أُوحِيَ إليَّ، قاله الزرقاني[٣].

وهو الوجه عندي، فإنه ﷺ خُيِّر أولاً، فلما اختار الرفيق الأعلى كُشِفَ له من جلاله تعالى ما يليق بشأنه ﷺ، فلما رآه قال: جلال ربي الرفيع، وأما قوله: قد بَلَغْتُ، فالوجه عندي أنه بمعنى وصلتُ أي إلى مراتب العليا ومقاصد القصوى فهو بمعنى قولهم: فزتُ ورب الكعبة.

(**مالك، أنه بلغه أن عائشة**) ـ رضي الله عنها ـ (**زوج النبي ﷺ قالت**) أخرجه الشيخان وغيرهما من طرق عن عروة عن عائشة قالت: (**قال رسول الله ﷺ: ما من نبي**) فالرسول بالأولى (**يموت حتى يخيّر**) بضم أوله بناء

(١) «المنتقى» (٢/ ٣٠).

(٢) رقم الباب ٨٤ كتاب المغازي.

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٨٣).

قَالَتْ: فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: «اللَّهُمَّ الرَّفِيقَ الأَعْلَىٰ» فَعَرَفْتُ أَنَّهُ ذَاهِبٌ.

وصله البخاريّ في: ٦٤ ـ كتاب المغازي، ٨٣ ـ باب مرض النبي ﷺ ووفاته.

ومسلم في: ٤٤ ـ كتاب فضائل الصحابة، ١٣ ـ باب في فضل عائشة رضي الله تعالى عنها، حديث ٨٧.

للمفعول أي يُخَيَّرُ بين الدنيا والآخرة، وقيل: بين منازل الآخرة، والأوجه الأول كما سيأتي **(قالت)** عائشة ـ رضي الله عنها ـ **(فسمعته)** ﷺ **(وهو يقول)** في مرضه الذي توفي فيه وقد أخذته بحّة شديدة **(اللّهم الرفيق الأعلى)** بالنصب أي أختار واخترت أو بالرفع كما في «المجمع» أي مختاري **(فعرفت أنه ذاهب)** إلى الآخرة، ولا يختارنا.

قال الباجي: يحتمل أن يكون أراد به أن يُخَيَّرَ بين المقام في الدنيا وبين الانتقال إلى ما أَعدَّ الله له، وقد بينت ذلك عائشة بقولها: فعلمت أنه ذاهب. ويحتمل أن يريد به التخيير في منازل الآخرة فاختار ﷺ الرفيق الأعلى، وقولها: فعرفت أنه ذاهب يريد أنها علمت أن ذلك إنما كان جواب التخيير الذي خير، فكان ذلك انقضاء عمره، انتهى.

قلت: والوجه الأول لما في «الصحيحين»[(١)] عن عائشة كان ﷺ وهو صحيح يقول: «إنه لم يُقْبَضْ نبي قط حتى يرى مقعده ثم يحيا أو يُخَيَّر»، فلما حضره القبض غُشِيَ عليه، فلما أفاق شَخَص بصره نحو سقف البيت فقال: «اللّهم في الرفيق الأعلى»، فقلت: إذن لا يختارنا. وعرفت أنه حديثه الذي كان يحدثنا وهو صحيح.

وعند أحمد عن أبي مويهبة قال: قال لي رسول الله ﷺ: «إني أوتيت مفاتيح خزائن الأرض والخلد ثم الجنة، فخُيِّرْتُ بين ذلك وبين لقاء ربي

---

(١) أخرجه البخاري (٤٤٣٧)، «فتح الباري» (٨/ ١٣٦).

٥٥١/٤٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا مَاتَ، عُرِضَ عَلَيْهِ ....

والجنة، فاخترت لقاء ربي والجنة»، ولعبد الرزاق من مرسل طاووس رفعه: «خُيِّرْتُ بين أن أبقى حتى أرى ما يفتح على أمتي وبين التعجيل فاخترت التعجيل».

٥٥١/٤٧ ـ **(مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(قال: إن رسول الله ﷺ قال: إن أحدكم إذا مات عرض عليه)** قال الباجي[١]: العرض لا يكون إلاَّ على حي، ولا يصح على ميّت، لأنه يحتاج أن يعلم ما يعرض عليه، ويفهم ما يخاطب به، وذلك لا يصح من الميت.

وقد تقدم من حديث أنس ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ: «إن الميت إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه وأنه ليسمع قرع نعالهم فأتاه ملكان يُقعدانه» الحديث. وهذا يدل على إحياء الميت ومخاطبته، انتهى.

وفي «زهر الربى»[٢]: قيل: هذا العرض على الروح وحده، ويجوز أن يكون مع جزء من البدن، ويجوز أن يكون عليه مع جميع الجسد، فترد إليه الروح كما ترد عند المساءلة حين يقعده الملكان.

وقال الشيخ ابن القيم: عرض المقعد لا يدل على أن الأرواح في القبر ولا على فنائه، بل على أن لها اتصالاً به يصح أن يعرض عليها مقعدها، فإن للروح شأناً آخر فيكون في الرفيق الأعلى، وهي متصلة بالبدن. وهذا جبرئيل رآه النبي ﷺ وله ستمائة جناح، منها جناحان سد الأفق، وكان يدنو من النبي ﷺ حتى يضع ركبتيه على ركبتيه ويديه على فخذيه وقلوب المخلصين تتّسع للإيمان بأنه من الممكن أنه كان هذا الدنو وهو في مستقره من السماوات.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٣٠).

(٢) (٤/ ١٠٧) باب وضع الجريدة على القبر.

مَقْعَدُهُ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ. ....

وفي الحديث في رؤية جبرئيل: «فرفعت رأسي فإذا جبرئيل صافّاً قدميه بين السماء والأرض يقول: يا محمد أنت رسول الله وأنا جبرئيل فجعلت لا أصرف بصري إلى ناحية إلا رأيته كذلك»، وإنما يأتي الغلط ههنا من قياس الغائب على الشاهد، فيعتقد أن الروح من جنس ما يعهد من الأجسام التي إذا شغلت مكاناً لم يمكن أن يكون في غيره، وهذا غلط محض، وقد رأى النبي ﷺ في ليلة الإسراء موسى قائماً يصلي في قبره، ويَرُدُّ على من يُسَلِّمُ عليه، وهو في الرفيق الأعلى، ولا تنافي بين الأمرين، فإن شأن الروح غير شأن الأبدان.

فثبت أنه لا منافاة بين كون الروح في أعلى عليين أو الجنة أو السماء وأن لها بالبدن اتصالاً بحيث تدرك وتسمع وتصلي وتقرأ، وإنما يستغرب هذا لكون الشاهد الدنيوي ليس فيه ما يشاهد به هذا. وأمور البرزخ والآخرة على نمط غير المألوف في الدنيا إلى أن قال: وللروح من سُرعة الحركة والانتقال الذي كلمح البصر ما يقتضي عروجها من القبر إلى السماء في أدنى لحظة، وشاهد ذلك روح النائم، فقد ثبت أن روح النائم تصعد حتى تخترق السبع الطباق، وتسجد للَّه بين يدي العرش، ثم ترد إلى جسده في أيسر الزمان، انتهى.

(**مقعده**) أي أظهر له مكانه الخاص من الجنة أو النار، وهو لا ينافي عرض مقعد آخر فرضيا كما ورد في حديث أنس مرفوعاً: «إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه أتاه ملكان»، الحديث. وفيه: «فيقال له: انظر إلى مقعدك من النار، وقد أبدلك الله به مقعداً من الجنة فيراهما جميعاً» (**بالغداة والعشي**) أي في الغداة وفي العشي والمراد وقتهما وإلا فالموتى لا صباح عندهم ولا مساء.

قال الباجي[1]: يحتمل أن يريد بذلك كل غداة وكل عشي، وذلك لا

(١) «المنتقىٰ» (٢/ ٣١).

إِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ، فَمِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ. ....

يكون إلا بأن يكون الإحياء لجزء منه، فإنا نشاهد الميت ميتاً بالغداة والعشي، وذلك يمنع إحياء جميعه وإعادة جسمه، ولا يمنع أن تعاد الحياة في جزء أو أجزاء منه وتصح مخاطبته والعرض عليه، ويحتمل أن يريد بالغداة والعشي غداة واحدة يكون العرض فيها، قال الحافظ[١]: وهو الموافق لأحاديث سياق المساءلة وعرض المقعدين على كل أحد، وقال القاري[٢]: بالغداة والعشي أي طرفي النهار، أو المراد بهما الدوام.

وقال القرطبي: يجوز أن [يكون] هذا العرض على الروح فقط، ويجوز أن يكون عليه مع جزء البدن. وقال أيضاً: هذا في حق المؤمن والكافر واضح. وأما المؤمن المخلط فمحتمل في حقه أيضاً؛ لأنه يدخل الجنة في الجملة ثم هو مخصوص بغير الشهداء. ويحتمل أن يقال: فائدة العرض في حقهم تبشير أرواحهم باستقرارها في الجنة مقترنة بأجسادها، فإن فيه قدراً زائداً على ما هي فيه الآن، قاله الزرقاني[٣].

قلت: وحكى السيوطي في «الزهر»[٤]، قال القرطبي: قيل: هذا مخصوص بالمؤمن الكامل الإيمان، ومن أراد الله إنجاءه من النار، وأما من كان من الذين خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً فله مقعدان يراهما جميعاً، كما يرى عمله شخصين في وقتين أو في وقت واحد قبيحاً وحسناً، ويحتمل أن يراد بأهل الجنة كل من يدخلها كيفما كان، انتهى.

(إن كان) الميت (من أهل الجنة، فمن أهل الجنة) اتّحد فيه الشرط والجزاء

(١) «فتح الباري» (٣/ ٢٤٣).

(٢) انظر: «مرقاة المفاتيح» (١/ ٢٠٠).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٨٣).

(٤) «الزهر الربى» (٢/ ١٠٧).

وَإِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ، فَمِنْ أَهْلِ النَّارِ. يُقَالُ لَهُ: هٰذَا مَقْعَدُكَ حَتَّى يَبْعَثَكَ اللَّهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٣ ـ كتاب الجنائز، ٩٠ ـ باب الميت يعرض عليه مقعده بالغداة والعشيّ.

ومسلم في: ٥١ ـ كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، ١٧ ـ باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه، حديث ٦٥.

لفظاً فلا بد من تقدير، قال التوربشتي: التقدير فمقعد من مقاعد أهل الجنة يعرض عليه، وقال الطيبي: الشرط والجزاء إذا اتحدا لفظاً دل على الفخامة. فالمعنى من كان من أهل الجنة فيبشر بما لا يكتنه كنهه ويفوز بما لا يقدر قدره.

(وإن كان) الميت **(من أهل النار فمن أهل النار)** أي فالمعروض عليه مقعد، من مقاعد أهل النار **(يقال له)** أي لكل واحد منهما **(هذا مقعدك حتى يبعثك الله إلى يوم القيامة)** كذا في رواية يحيى بلفظ: إلى، واختلفت نسخ البخاري فيها، قال الحافظ[1]: في رواية مسلم عن يحيى بن يحيى عن مالك: حتى يبعثك الله إليه يوم القيامة، وحكى ابن عبد البر الاختلاف فيه بين أصحاب مالك، وأن الأكثر رووه كرواية البخاري وأن ابن القاسم رواه كرواية مسلم، قال التوربشتي: معنى قوله: إلى يوم القيامة: أي هذا مستقرك إلى يوم القيامة، ويجوز أن يكون التقدير حتى يبعثك الله إلى محشر يوم القيامة، انتهى.

وقال السيد جمال الدين[2]: الضمير في إليه إما أن يرجع إلى المقعد، فالمعنى هذا مقعدك تستقرّ فيه حتى تبعث إلى مثله في الجنة أو النار، كقوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ﴾ أي مثل الذي، ويجوز أن يكون الضمير راجعاً إلى الله تعالى أي إلى لقائه، ويجوز أن يكون راجعاً إلى المقعد

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٢٤٣).

(٢) انظر: «مرقاة المفاتيح» (١/ ٢٠١).

٥٥٢/٤٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «كُلُّ ابْنِ آدَمَ تَأْكُلُهُ الأَرْضُ، إِلا عَجْبَ الذَّنَبِ، ....

المعروض أو إلى المقعد الذي هو القبر، «وإلى» بمعنى من، أي المعروض عليه مقعدك بعد، ولا تدخله الآن حتى يبعثك الله إليه أو القبر مقعدك حتى يبعثك الله منه إلى مقعدك الآخر المعروض عليك.

وقال الطيبي: الضمير يرجع إلى يوم الحشر أي هذا الآن مقعدك إلى يوم الحشر، فترى عند ذلك كرامةً أو هواناً تنسى عنده هذا المقعد.

وفي «الأزهار»: المراد بالقيامة ههنا النفخة الأولى لا الأخرى؛ لأن ما بين النفختين لا يعذب أحدٌ من الكفار والمسلمين، وقال القاري: لا حاجة إلى هذا التأويل، فإن قوله: هذا مقعدك مطلق متناول للعذاب وغيره.

٥٥٢/٤٨ ـ (**مالك، عن أبي الزناد**) عبد الله بن ذكوان (**عن الأعرج**) عبد الرحمن بن هرمز (**عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: كل ابن آدم تأكله الأرض**) يحتمل أن يريد به يفنى أي تعدم أجزاؤه بالكلية، ويحتمل أن يراد به يستحيل، فتزول صورته المعهودة فيصير على صفة جسم التراب، ثم يعاد إذا رُكِّبَتْ، قال إمام الحرمين: لم يدل قاطعٌ سمعيٌّ على تعيين أحدهما، ولا بعد أن تصير أجسام العباد بصفة أجسام التراب، ثم تعاد بتركيبها إلى المعهود.

(**إلا عجب الذنب**) بفتح العين المهملة وسكون الجيم بعدها موحدة، ويقال له: عجم بالميم أيضاً عوض الباء، هو عظم لطيف في أصل الصلب، وهو رأس العُصْعُصْ، وهو مكان رأس الذنب من ذوات الأربع، وفي حديث أبي سعيد الخدري عند ابن أبي الدنيا وأبي داود والحاكم مرفوعاً: «إنه مثل حبة خردل»، قال ابن عقيل: للّه في هذا سرٌّ، لا يعلمه إلا الله؛ لأن من يظهر الوجود من العدم لا يحتاج إلى شيء يبني عليه.

....

ويحتمل أن يكون ذلك جعل علامة للملائكة على إحياء كل إنسان بجوهره، وهذا كله على قول الجمهور، إذ قالوا: إن عجب الذنب لا يأكله التراب، وخالف في ذلك المزني، فقال: إلا ههنا بمعنى الواو أي وعجب الذنب أيضاً.

ويردُّه ما ورد من التصريح في الروايات بأن الأرض لا تأكله، فقد روي في حديث همام عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ: «أن في الإنسان عظماً لا تأكله الأرض أبداً فيه يُرَكَّبُ يوم القيامة، قالوا: أي عظم هو؟ قال: عجب الذنب»، وفي رواية لمسلم: «ليس من الإنسان شيء إلا يبلى إلا عظماً واحداً»[1]، الحديث.

وفي «البذل»[2]: قال الطيبي: المراد طول بقائه تحت التراب؛ لأنه لا يفنى أصلاً، وجاء في حديث آخر: «أنه أول ما يخلق وآخر ما يبلى».

قال القاري[3]: التحقيق أنه يبلى آخراً كما شهد به الحديث لكن لا بالكلية كما يدل عليه حديث الباب، ولا عبرة بالمحسوس على أن الجزء القليل منه المخلوط بالتراب غير قابل، لأن يتميز بالحس كما لا يخفى، انتهى. قلت: سيما إذ يكون مثل حبة خردل كما تقدم.

ويظهر من كلام الطحاوي في «مشكله»[4]: أنه لا يبعد أن يخفى عنا إذ ذاك لكنه عَزّ اسمه يُظْهِرُه في الوقت الذي يشاء إظهاره فيه، وإن غاب ذلك عن أعيننا فإنه غير غائب عنه، كما قال لقمان لابنه: ﴿يَٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثۡقَالَ حَبَّةٖ

(١) انظر: «فتح الباري» (٨/ ٥٥٣).
(٢) «بذل المجهود» (١٨/ ٢٧٣).
(٣) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٢٤٢).
(٤) انظر هامش: «بذل المجهود» (١٨/ ٢٧٣).

مِنْهُ خُلِقَ، وَفِيهِ يُرَكَّبُ».

أخرجه مسلم في: ٥٢ ـ كتاب الفتن، ٢٧ ـ باب ما بين النفختين، حديث ١٤٢.

مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِي صَخْرَةٍ﴾[١] الآية (منه خلق) أي ابتدأ خلقه، ولا يعارضه حديث سلمان: «أن أول ماخُلِق من آدم رأسه» لأنه يجمع بينهما بأن هذا في حق آدم وذاك في حق بنيه، أو المراد بقول سلمان: نفخ الروح في آدم لا خلق جسده، كذا في «الفتح»[٢].

(وفيه يركَّب) وفي المصرية: «منه يُرَكَّبُ»، أي خلقه عند قيام الساعة، وأخرج ابن ماجه بسنده عن أبي هريرة مرفوعاً: «ليس شيء من الإنسان إلا يبلى إلا عظم وحده وهو عجب الذنب، ومنه يُرَكَّبُ الخلق يوم القيامة». قال الباجي: عجب الذنب لا تأكله الأرض من أحد من الناس وإن أكلت سائر جسده؛ لأنه أول ما خلق من الإنسان، وهذا الذي يبقى منه ليعاد تركيب الخلق عليه، انتهى.

قال العلماء: هذا عام يخص منه الأنبياء لأن الأرض لا تأكل أجسادهم، وألحق ابن عبد البر[٣] بهم الشهداء، والقرطبي المؤذن المحتسب، قال عياض: فتأويل الخبر أي كل ابن آدم مما يأكله التراب وإن كان التراب لا يأكل أجساداً كثيرة كالأنبياء، كذا في «الفتح»، زاد غيره: الصديقين، والعلماء العاملين، وحامل القرآن العامل به، والمرابط، والميت بالطاعون صابراً محتسباً، والمكثر من ذكر الله، والمحبين للَّه، فتلك عشرة كاملة، قاله الزرقاني.

---

(١) سورة لقمان: الآية ١٦.

(٢) «فتح الباري» (٨/ ٥٥٣).

(٣) انظر: «الاستذكار» (٨/ ٣٥٥).

٤٩/٥٥٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ الأَنْصَارِيِّ؛ ....

قلت: وما أفاده من أن الأنبياء لا تأكل الأرض أجسادهم أمر لا مرية فيه، وقد ورد هذا المعنى في عدة روايات، منها حديث أوس بن أوس في فضل الجمعة مرفوعاً، وفيه قالوا: يا رسول الله كيف تعرض صلاتنا عليك وقد أرمت، قال: يقولون: بليتَ، قال: «إن الله حَرَّمَ على الأرض أجساد الأنبياء»، رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه والدارمي والبيهقي وابن حبان والحاكم وصححه على شرط البخاري وابن خزيمة، كذا في «المرقاة»[(١)].

وعن أبي الدرداء مرفوعاً: «أكثروا الصلاة عليّ يوم الجمعة فإنه مشهود»، الحديث. وفيه قلت: وبعد الموت، قال: «إن الله حرّم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء، فنبي الله حيٌّ يرزق»، رواه ابن ماجه بإسناد جيد، وله طرق كثيرة بألفاظ مختلفة.

٤٩/٥٥٣ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)** الزهري **(عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك)** بن أبي كعب بن القين **(الأنصاري)** أبو الخطاب المدني من رواة الستة وكبار التابعين، يقال: ولد في عهد النبي ﷺ. مات في خلافة سليمان، كذا في «التقريب».

وفي «تهذيب الحافظ»: قال الهيثم بن عدي: مات في خلافة سليمان بن عبد الملك، وما قال الواقدي: مات في خلافة هشام إنما قال ذلك في عبد الرحمٰن بن عبد الله بن كعب، وأما هذا فقال ابن سعد: كان ثقة، توفي في خلافة سليمان، وكذا ذكر خليفة ويعقوب بن سفيان وغير واحد، وذكره العسكري فيمن ولد في عهد النبي ﷺ ولم يرو عنه شيئاً، وقال أحمد بن صالح: لم يسمع الزهري من عبد الرحمٰن بن كعب شيئاً، إنما روى عن

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٢٣٦).

أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَاهُ، كَعْبَ بْنَ مَالِكٍ، كَانَ يُحَدِّثُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّمَا نَسَمَةُ الْمُؤْمِنِ ....

عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب، ولم يذكره النسائي في شيوخ الزهري، إنما ذكر ابن أخيه حسب، انتهى.

قلت: الظاهر أن الراوي في حديث الباب هو عبد الرحمن بن كعب المذكور؛ وقد روى عنه الزهري في «الصحيحين» كما في «الجمع بين رجال الصحيحين» وغيره(١)، ويحتمل على البعد أن يكون هو عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب ابن أخي المذكور، فيكون منسوباً إلى جده، وقد روى حديث الباب الإمام أحمد في «مسنده» عن الزهري عن عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب، وعبد الرحمٰن بن عبد الله بن كعب هذا أيضاً يكنى أبا الخطاب من رواة «الصحيحين» وأبي داود والنسائي روى عن أبيه وجده وعنه الزهري.

قال الحافظ: وقع في جهاد «صحيح البخاري» تصريحه بالسماع من جده، وقال الذهلي في «العلل»: ما أظنه سمع من جده شيئاً. وقال الدارقطني: روايته عن جده مرسلة، وقال أبو العباس الطرفي: إنما روى عن جده أحرفاً في الحديث ولم يمكنه الحديث فاستثبته من أبيه، قال النسائي: ثقة، وقال خليفة بن خياط: مات في خلافة هشام بن عبد الملك (أنه) أي عبد الرحمٰن **(أخبره)** أي الزهري (أن أباه) وهذا يؤيد كونه عبد الرحمن بن كعب وللتأويل مساغ **(كعب بن مالك)** بن أبي كعب، واسمه عمرو بن القين الأنصاري السلمي بفتح السين واللام، المدني، الشاعر، أحد الثلاثة الذين كانوا ينافحون عن رسول الله ﷺ، وأحد الثلاثة الذين خُلِّفُوا، فتاب الله عليهم، وأحد السبعين الذين شهدوا العقبة، مات في خلافة علي ـ رضي الله ـ.

(كان يحدث أن رسول الله ﷺ قال: إنما نسمة المؤمن) بفتح النون والسين

(١) قال ابن عبد البر: والقول عندي في ذلك قول مالك ومن تابعه، والله أعلم. «الاستذكار» (٨/٣٥٧)، و«التمهيد» (١١/٥٦ ـ ٥٧).

طَيْرٌ يَعْلَقُ فِي شَجَرِ الْجَنَّةِ، حَتَّى يَرْجِعَهُ اللَّهُ ....

المهملة أي روحه، وفي «المجمع»: بفتحتين الروح والنفس وكل دابة فيها روح، وفي كتاب أبي القاسم الجوهري: النسمة: الروح والنفس والبدن، وإنما يعني في هذا الحديث الروح.

وفي «المرقاة»[(١)] عن النووي: هي تطلق على ذات الإنسان جسماً وروحاً، وعلى الروح مفردة، وهو المراد ههنا لقوله: حتى يرجعه الله في جسده.

ومال الباجي[(٢)] إلى أنه شيء من محل الروح يبقى فيه الروح قبل البعث، فقال: والذي عندي أنه يحتمل أن يريد به ما يكون فيه الروح من الميت قبل البعث، فأخبر ﷺ أن ذلك طير، انتهى.

وقريب من ذلك ما حققه شيخ مشايخنا الشاه ولي الله ـ رحمه الله ـ في «حجة الله»[(٣)]: أن النسمة برزخ متوسط بين الروح الإلٰهي والبدن الأرضي وأتى بتحقيق أنيق في ذلك فارجع إليه إن شئت.

(طير) وفي بعض الروايات: طائر، وفي أخرى: كطير خضر، وفي أخرى: في صورة طير بيض، قاله القاري. **(يعلق)** بالتحتية صفة طير، ورواية الأكثر بفتح اللام، كما قال ابن عبد البر: وروي بضمها، قال: والمعنى واحد وهو الأكل والرعي، وقال السيوطي: بضم اللام أي تأكل العُلقة بضم المهملة هي ما يتبلغ من العيش، وقال البوني: معنى رواية الفتح تأوي والضم ترعى، وقال السهيلي: بفتح اللام يتشبث بها، ويرى مقعده منها، ومن رواه بضم اللام فمعناه يصيب منها العلقة من الطعام، وقال الباجي: إنه يتعلق بها ويقع عليها تكرمة للمؤمن وثواباً له، **(في شجرة الجنة)** لتأكل من ثمارها **(حتى يرجعه الله**

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٣١).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٣١).

(٣) (١/ ٣٥).

إِلَى جَسَدِهِ يَوْمَ يَبْعَثُهُ».

أخرجه النسائيّ في: ٢١ ـ كتاب الجنائز، ١١٧ ـ باب أرواح المؤمنين.

وابن ماجه في: ٣٧ ـ كتاب الزهد، ٣٢ ـ باب ذكر القبر والبلى.

إلى جسده) أي يردُّه إليه (يوم يبعثه) أي يوم القيامة، فإذا نفخ في الصُّور نفخة البعث يرجع كل روح إلى جسده، كما ذكر السيوطي عدة روايات في ذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾.

ثم اختلفت ألفاظ الرواية في حديث الباب، فالمذكور إنما نسمة المؤمن طير يعلق، وفي رواية: «في جوف طير»، وفي أخرى: «بحواصل طير».

وأيضاً أخرجه النسائي(١) مثل الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ بلفظ: نسمة المؤمن، وكذا أخرجه ابن ماجه(٢) وأخرجه الترمذي(٣) بلفظ: أرواح الشهداء في طير خضر، وأخرجه أحمد في «مسنده» بكلا اللفظين بلفظ: نسمة المؤمن أو المسلم طير أو طائر، وبلفظ: أرواح الشهداء في طير خضر، واختلف مهرة الحديث في الجمع والترجيح بين هذه الروايات، وقد علمت أن الاختلاف فيها على نوعين: الأول: في أن النسمة طير أو في جوف طير، والثاني: أن التبشير مخصوص بالشهيد أو يعمُّ المؤمنين كلهم.

أما **الأول**: فقال القرطبي في حديث كعب: نسمة المؤمن طائر يدل على أن نفسها تكون طائراً أي على صورته لا أنها تكون فيه، ويكون الطائر ظرفاً لها، وكذا في رواية عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ عند ابن ماجه: أرواح الشهداء عند الله كطير خُضْر، وفي لفظ عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: تجول في طير خُضْر، ولفظ ابن عمر: وفي صورة طير بيض، وفي لفظ عن كعب: أرواح الشهداء طير خضر.

---

(١) «سنن النسائي (٤/١٠٨) ح (٢٠٧٣).

(٢) «سنن ابن ماجه» (١٤٤٩) (١/٤٦٦).

(٣) «سنن الترمذي» (١٦٤١) (٤/١٧٦).

....

قال القرطبي: وهذا كله أصح من رواية جوف طير، وقال القابسي: أنكر العلماء رواية في حواصل طير خضر، لأنها حينئذ تكون محصورة مضيقاً عليها، ورُدَّ بأن الرواية ثابتة، والتأويل محتمل، لأنه لا مانع من أن تكون في الأجواف حقيقة، ويوسعها الله لها حتى تكون أوسع من الفضاء، كذا نقله السيوطي في «شرح الصدور».

قال القاري[1]: وعندي أن هذا الإيراد من أصله ساقط، لأن التضييق والانحصار لا يتصور في الروح، وإنما يكون في الجسد، والروح إذا كانت لطيفةً يتبعها الجسد في اللطافة، فتسير بجسدها حيث شاءت، وتتمتّع بما شاءت وتأوي إلى ما شاء الله لها، كما وقع لنبينا ﷺ في المعراج، ولا تباعد من الأولياء حيث طويت لهم الأرض وحصل لهم أبدان مكتسبة متعددة وجدوها في أماكن مختلفة في آنٍ واحد، والله على كل شيء قدير.

وهذا في العالم المبني على الأمر العادي غالباً، فكيف وأمر الروح وأحوال الآخرة كلها مبنيّة على خوارق العادات؟ وإنما رُكِّبَ للأرواح أبدانٌ لطيفةٌ عاريةٌ بدلاً عن أجسادهم الكثيفة مدة البرزخ وسيلة لتمتع الأرواح باللذات الحسية من الأكل والشرب، وليس المراد أن الأرواح في أجواف طير أحياء بأرواح أخر حتى يلزم منه محذور عقلي، وهو كون الروحين في جسد واحد.

وقال ابن دحية في «التنوير»: قال قوم من المتكلمين: هذه رواية منكرة، وقالوا: لا يكون روحان في جسد واحد، وإن ذلك محال، وقولهم جهل بالحقائق واعتراض على السنة الثابتة، فإن معنى الكلام بيِّن، فإن روح الشهيد الذي كان في جوف جسده في الدنيا يجعل في جوف جسد آخر، كأنه صورة طائر فيكون في هذا الجسد الآخر كما كان في الأول، وذلك مدة البرزخ إلى

---

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٣١).

....

أن يبعثه الله يوم القيامة كما خلقه، وإنما الذي يستحيل في العقل قيام حياتين بجوهر واحد فيحيا الجوهر بهما جميعاً.

وأما روحان في جسد فليس بمحال إذ لم تتداخل الأجسام، فهذا الجنين في بطن أمه وروحه غير روحها وقد اشتمل عليهما جسد واحد، وهذا أن لو قيل لهم: إن الطائر له روح غير روح الشهيد وهما في جسد واحد، فكيف وإنما قيل في أجواف طير خضر أي في صورة طير كما تقول: رأيت ملكاً في صورة إنسان وهذا غاية البيان، انتهى. كذا في «المرقاة»[١].

وحاصله: أن القرطبي والقابسي ومن معهما أنكروا رواية أجواف الطير. ومال القاري إلى أنه لا اختلاف بين الروايات، فإن مؤدى رواية جوف الطير هو كون النسمة في صورة طير، ومال ابن كثير إلى الجمع بينهما بوجه آخر، فقال في هذا الحديث: إن روح المؤمن تكون على شكل طير في الجنة، وأما أرواح الشهداء ففي حواصل طير خضر، ترد أنهار الجنة، وتأكل من ثمارها، وتأوي إلى قناديل من ذهب في ظل العرش، كما رواه أحمد عن ابن عباس مرفوعاً: فهي كالراكب بالنسبة إلى أرواح عموم المؤمنين، فإنها تطير بأنفسها، فهو بُشْرىٰ لكل مؤمن بأن روحه تكون في الجنة أيضاً، وتسرح فيها، وتأكل من ثمارها، كذا في الزرقاني[٢].

وأما الاختلاف **الثاني**: فقال الزرقاني: اختلف في أن هذا الحديث عام في الشهداء وغيرهم إذا لم يحبسهم عن الجنة كبيرةٌ ولا دين، أو خاص بالشهداء دون غيرهم، لأن القرآن والسنة لا يدلان إلا على ذلك، حكاهما ابن عبد البر[٣]. وذكر بعض أدلة الثاني، وقال: بحمله على الشهداء يزول ما ظنه

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٣٢).

(٢) (٢/ ٨٥).

(٣) انظر: «التمهيد» (١١/ ٦٢ ـ ٦٥).

....

قوم من معارضة هذا الحديث للحديث قبله في عرض المقعد، لأنه إذا كان يسرح في الجنة فهو يراها في جميع أحيانه، وليس كما قالوا: إنما هذا في الشهداء خاصة وما قبله في سائر الناس واختار الأول ابن كثير، انتهى. وتقدم كلام ابن كثير قريباً، وحاصله: أنه مال إلى أن روايات «المؤمن» بعمومها تتناول كل مؤمن، ونسمته تكون كالطير، بخلاف نسمة الشهيد، فتكون كالراكب، وإليه مال ابن القيم في «الروح»، ومال ابن عبد البر إلى حمل المطلق على المقيد، وأن المراد بالمؤمن الشهيد.

وقال شيخ مشايخنا الشاه عبد الغني في «إنجاح الحاجة»: قال في «المجمع»: يُؤَوَّل بالشهيد لأنهم يرزقون في الجنة، وغيرهم إنما يعرض عليه بالغداة والعشي، وقيل: أراد المؤمنين الداخلين الجنة بغير حساب، فيدخلونها الآن، انتهى.

وقال القرطبي: هذا الحديث ونحوه محمول على الشهداء، وأما غيرهم فتارة تكون في السماء، لا في الجنة، وتارة تكون على أفنية القبور، ولا يُعَجَّلُ الأكل والنعيم لأحد إلا للشهيد في سبيل الله بإجماع من الأمة، حكاه القاضي ابن العربي في «شرح المريدين»[(١)]، وغير الشهداء إنما يملأ عليه قبره ويفسح له فيه، قال السيوطي: وقد ورد التصريح بالشهيد في بعض طرق حديث الباب، كذا في «زهر الربى»[(٢)].

ثم ههنا أبحاث دقيقة طويلة الأذيال ناسب لنا أن نشير إليها، كي يسهل على الطالبين تنقيحها وتحقيقها من مظانها لا سيما من كتب العقائد والتفسير، وما منعنا أن نوردها بحذافيرها إلا خوف التطويل.

(١) هكذا في بعض النسخ الهندية، والصواب بدله شرح الترمذي كما في النسخ الهندية والمصرية. ش.

(٢) (٤/١٠٨ ـ ١٠٩).

....

الأول: ما في «البذل»[(١)]، إذ قال: وقد تعلق بهذا الحديث وأمثاله بعض القائلين بالتناسخ وانتقال الأرواح وتنعيمها في الصور الحسان المرفهة وتعذيبها في الصور القبيحة المسخرة، وزعموا أن هذا هو الثواب والعقاب، وهذا باطل مردود لا يطابق ما جاءت به الشرائع من إثبات الحشر والنشر، وفي بعض «حواشي شرح العقائد»: أن التناسخ عند أهله هو رَدُّ الأرواح إلى الأبدان في هذا العالم لا في الآخرة إذ هم ينكرون الآخرة والجنة والنار، ولذا كُفِّرُوا، انتهى.

والثاني: ما في «الباجي»[(٢)] ونصه: قال الشيخ أبو محمد: من قول أهل السنة وأئمة الدين في الأرواح: إنها باقية، فأرواح أهل السعادة منعمة إلى يوم الدين، وأرواح أهل الشقاوة معذّبة إلى يوم يبعثون، وقال الله سبحانه وتعالى في الشهداء: ﴿أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا۟ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾، وقال الله تعالى في آل فرعون: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ وهذا قبل قيام الساعة ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾، وقال سبحانه وتعالى في الكفار: ﴿وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ﴾ ولم يقل: إنهم يميتون أنفسهم، وقال في قول من قال من الموتى ﴿رَبِّ ٱرْجِعُونِ﴾ هذا قول الروح، ويحتمل أن يكون هذا شيئاً من محل الروح يبقى فيه الروح، وهو الذي يسمى نسمة، وهو الذي إذا كان من مؤمن يعلق في شجر الجنة، ويرزق إن كان من الشهداء، وهو الذي أشار أبو محمد إلى أنه إذا خرج من الجسد عدمت الحياة من سائر الجسد، وإذا أعيد يوم البعث إلى الجسد أعيدت الحياة إليه.

والثالث: ما في الباجي[(٢)] أيضاً إذ قال بعد الكلام السابق المذكور قريباً:

(١) «بذل المجهود» (١٢/ ٥).

(٢) انظر: «المنتقى» (٢/ ٣١ ـ ٣٢).

٥٥٤/ ٥٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «قَالَ اللَّهُ، تَبَارَكَ وَتَعَالَى: إِذَا أَحَبَّ عَبْدِي لِقَائِي، ....

وهذا حكم النسمة، وأما الروح والنفس فقد قال الشيخ أبو محمد في «نوادره»: قيل: إنهما اسمان لشيء واحد، وإليه ذهب غير واحد من أصحابنا، منهم سعيد بن محمد الحدّاد، وبهذا قال القاضي أبو بكر وجميع أصحابه، قال أبو محمد: وذكر أصبغ عن ابن القاسم في «العتبية» وغيرها، أنه سمع عبد الرحيم بن خالد يقول: بلغني أن الروح له جسد ويدان ورجلان ورأس وعينان يُسَلُّ من الجسد سَلاًّ.

وفي رواية ابن حبيب عن أصبغ عن ابن القاسم عن عبد الرحيم: أن النفس هي التي لها جسد مجسد، قال: وهي في الجسد كخلق في جوف خلق يخرج من الجسد حين الوفاة ميتاً، ويبقى الجسد حياً، ونحوه حكى الشيخ أبو إسحاق عن ابن القاسم، وزاد قال: والروح هو كالماء الجاري، قال ابن حبيب: الروح هو النفس الجاري يدخل ويخرج، ولا حياة للنفس إلا به والنفس تألم وتلتذّ، والروح لا يألم ولا يلتذّ.

وقد بسط القاضي أبو بكر الكلام في ذلك في «كتاب الهداية» بما لا مزيد عليه، والله أعلم وأحكم، انتهى. وغرضنا بذكر هذا الكلام الإشارة إلى هذه المباحث الجليلة الطويلة، وإلا فهذا المختصر لا يتحملها، فإنهم اختلفوا في حقيقة الإنسان وتعلق الروح بذلك إلى نحو ألف قول.

٥٥٤/ ٥٠ ـ (**مالك، عن أبي الزناد**) عبد الله بن ذكوان (**عن الأعرج**) عبد الله[1] بن هرمز (**عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: قال الله تبارك وتعالى**) وهذا من الأحاديث القدسية، ويحتمل أن النبي ﷺ تلقاه عن الله تعالى بلا واسطة أو بواسطة (**إذا أحب عبدي لقائي**) أي عند حضور أجله كما سيأتي

---

(١) كذا في الأصل والصواب عبد الرحمٰن بن هرمز.

أَحْبَبْتُ لِقَاءَهُ، وَإِذَا كَرِهَ لِقَائِي، كَرِهْتُ لِقَاءَهُ».

أخرجه البخاريّ في: ٩٧ ـ كتاب التوحيد، ٣٥ ـ باب قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ﴾.

(أحببت لقاءه).

وأنت خبير بأن المودة إذ تكون من الجانبين، تتأكد المحبة، وتصفو الخلة، وتذهب مذلة الأجنبية، وتزول الغيرية أصلاً. وبسط شراح البخاري الكلام على أن الشرط ليس سبباً للجزاء بل الأمر بالعكس، وأوّلوه بالإخبار أي أخبره بأني أحببت لقاءه.

(وإذا كره لقائي كرهت لقاءه) زاد في حديث عبادة في «الصحيحين»: فقالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: إنا لنكره الموت؟ قال ﷺ: «ليس ذاك»، ولكن المؤمن إذا حضره الموت بُشِّر برضوان الله وكرامته فليس شيء أحبَّ إليه مما أمامه، فأحبّ لقاء الله وأحب الله لقاءه، وإن الكافر إذا حضر بُشِّر بعذاب الله وعقوبته، فليس شيء أكره إليه مما أمامه، فكره لقاء الله وكره الله لقاءه[(١)]. قلت: ومن ذلك قوله ﷺ: «اللّهم الرفيق الأعلى». كما تقدم قريباً، فعلم أن لا محظور في الكراهة الطبعية، فلا إشكال بما ورد من قوله عزّ اسمه: ما ترددت في شيء كترددي في قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته.

فأمثال هذه الكراهة لهول الموت أو لشدة الأذى، فقد حكى الحافظ عن عمرو بن العاص أنه سئل وهو يموت فقال: كأني أتنفس من خرم إبرة، وكأنّ غصنَ شوكٍ يُجَرُّ بِهِ من قامتي إلى هامتي، وعن كعب: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ سأله عن الموت فوصفه بنحو هذا، انتهى.

قال شيخ مشايخنا الشاه ولي الله في «حجة الله»[(٢)]: معنى لقاء الله: أن

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٨٥).

(٢) (٢/ ٣٤).

....

ينتقل من الإيمان بالغيب إلى الإيمان عياناً وشهادة، وذلك أن تنقشع عنه الحجب الغليظة البهيمية، فيظهر نور الملكية، فيترشح عليه اليقين من حظيرة القدس فيصير ما وعد على ألسنة التراجمة بمرأى منه ومسمع، والعبد المؤمن الذي لم يزل يسعى في روع بهيميته، وتقوية ملكيته يشتاق إلى هذه الحالة اشتياق كل عنصر إلى حيّزه، وكل ذي حس إلى ما هو لذة ذلك الحس، وإن كان بحسب نظام جسده يتألم ويتنفّر من الموت وأسبابه، والعبد الفاجر الذي لم يزل يسعى في تغليظ البهيمية يشتاق إلى الحياة الدنيا ويميل إليها كذلك، وحب الله وكراهيته وردا على المشاكلة، انتهى.

فعلم بهذا كله أن الكراهة لعارض على أن لأوليائه تعالى عند اقتراب آجالهم ورحيلهم من دار الفناء، وانتقالهم إلى دار البقاء أحوالاً عجيبة ليس هذا محلها، ذكر شيء منها في «الرسالة القشيرية»، منها: لما حضر بلالاً ـ رضي الله عنه ـ الوفاة قالت امرأته: واحُزناه، فقال: بل واطرباه. غداً نلقى الأحبة محمداً وحزبه، وقيل: كان سفيان الثوري إذ قال له بعض أصحابه إذا سافر: أتأمر بشغل؟ يقول: إن وجدت الموت فاشتره لي، وقيل: كان مكحول الشامي الغالب عليه الحزن فدخلوا عليه في مرض موته وهو يضحك، فقيل له في ذلك، فقال: ولم لا أضحك وقد دنا فراق ما كنت أحذره وسرعة القدوم على ما كنت أرجوه وآمله، وقيل لذي النون المصري عند موته: ما تشتهي؟ قال: أن أعرفه قبل موتي بلحظة، وقيل لبعضهم وهو في النزع: قل: الله، قال: إلى متى تقولون: قل: الله؟ وأنا محترق بالله.

وعن المزيّن الكبير يقول: كنت بمكة ـ حرسها الله تعالى ـ فوقع بي انزعاج، فخرجت أريد المدينة، فلما وصلت إلى بئر معونة إذا أنا بشاب مطروح، فعدلت إليه وهو ينزع إلى الموت فقلت له: قل: لا إلٰه إلا الله، ففتح عينيه وأنشأ يقول:

٥٥٥/ ٥١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «قَالَ رَجُلٌ .....

أنا إن مت فالهوى حشو قلبي وبداء الهوى تموت الكرام

فشهق شهقة ثم مات فغسلته وكفنته وصليت عليه، فلما فرغت من دفنه سكن ما كان بي من إرادة السفر فرجعت إلى مكة ـ حرسها الله تعالى ـ وقيل لذي النون المصري عند النزع: أوصنا، فقال: لا تَشغلوني، فإني متعجب من محاسن لطفه، وغير ذلك من أحوال المشايخ ـ رزقنا الله تعالى التأسي بهم عند الارتحال من دار الغرور إلى دار السرور ـ، وحكى القاري عن مسروق قال: ما غبطت شيئاً بشيء كمؤمن في لحده أمن من عذاب الله واستراح من الدنيا، وقال أبو الدرداء: أحب الموت اشتياقاً لربي، وأحب المرض تكفيراً لخطيئتي، وأحب الفقر تواضعاً لربي.

٥٥٥/ ٥١ ـ (**مالك، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال**) قال ابن عبد البر[١]: هكذا رفعه أكثر رواة «الموطأ»، ووقفه القعنبي ومصعب، وذلك لا يضر في رفعه، لأن رواته ثقات حفاظ، قلت: والحديث أخرجه البخاري بعدة طرق[٢] من حديث أبي هريرة وأبي سعيد وحذيفة (**قال رجل**) وفي حديث أبي سعيد عند البخاري: «أن رجلاً كان قبلكم رَغَسه الله مالاً كثيراً» الحديث. وفي أخرى له: «ذكر رجلاً فيمن سلف أو فيمن كان قبلكم آتاه الله مالاً وولداً» الحديث، ويقال: إنه هو آخر رجل خروجاً من النار، كما ذكره الحافظ في «الفتح»[٣].

وحكى أيضاً: أن أبا عوانة أخرج في حديث حذيفة عن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ أن الرجل المذكور في حديث الباب هو آخر أهل الجنة

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٨/ ٣٦٥).

(٢) انظر: «التمهيد» (١٨ ـ ٣٨ ـ ٣٩).

(٣) «فتح الباري» (١١/ ٣١٣).

لَمْ يَعْمَلْ حَسَنَةً قَطُّ، لأَهْلِهِ: ....

دخولاً الجنة، وحكى أيضاً من «غرائب مالك» بسند فيه عبد الملك بن الحكم وهو رواه من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعاً: إن آخر من يدخل الجنة رجل من جهينة يقال له: جهينة، وحكى السهيلي أنه جاء أن اسمه هناد.

(لم يعمل حسنة قط) وفي رواية البخاري: كان رجل يسرف على نفسه، وفي أخرى له: ممن كان قبلكم يُسيء الظن بعمله، وفي أخرى له قال: فإنه لم يتبرّأ عند الله خيراً، فسرها قتادة لم يَدَّخِر، قال الزرقاني: ليس فيه ما ينفي التوحيد عنه، والعرب تقول مثل هذا في الأكثر من فعله كحديث: «لا يضع عصاه عن عاتقه»، وفي رواية: لم يعمل خيراً قط إلا التوحيد، قاله أبو عمر، انتهى.

قلت: إن لم يذكر استثناء التوحيد صريحاً فهو بمنزلة الصريح، لكثرة ما يظهر من ألفاظ الرواية من خشية الله عز وجل.

قال الباجي[١] قوله: «لم يعمل حسنة قط» ظاهر أن العمل ما تعلق بالجوارح وهو حقيقة العمل، وإن جاز أن يطلق على الاعتقاد على سبيل المجاز والاتساع، فأخبر ﷺ عن هذا الرجل أنه لم يعمل شيئاً من الحسنات التي تعمل بالجوارح، وليس فيه إخبار عن اعتقاد الكفر، وإنما يحمل هذا الحديث على أنه اعتقد الإيمان ولكنه لم يأت من شرائعه بشيء، فلما حضره الموت خاف تفريطه، فأمر أهله أن يحرقوه، انتهى.

وفي آخر حديث البخاري من طريق حذيفة: قال عقبة بن عمرو وأنا سمعته «أي ﷺ» يقول ذاك وكان نبّاشاً، قال الحافظ[٢]: قوله: وكان نبّاشاً من رواية حذيفة وأبي مسعود ـ رضي الله عنهما ـ معاً **(لأهله)** وفي رواية أبي سعيد

(١) «المنتقى» (٢/ ٣٢).

(٢) انظر: (٦/ ٤٩٧)، و«شرح الزرقاني» (٢/ ٨٦).

إِذَا مَاتَ فَحَرِّقُوهُ. ثُمَّ ٱذْرُوا نِصْفَهُ فِي الْبَرِّ، وَنِصْفَهُ فِي الْبَحْرِ. فَوَاللَّهِ لَئِنْ قَدَرَ اللَّهُ عَلَيْهِ ....

عند البخاري، فلما حضر قال لبنيه: أي أب كنت لكم؟ قالوا: خير أب، قال، الحديث **(إذا مات فأحرقوه)** بالأمر من الإحراق في النسخ الهندية، وفي المصرية: فحرّقوه بالأمر من التحريق، وفيه التفات، ومقتضى الكلام إذا مت فحرقوني.

(ثم اذروا) قال الحافظ: بهمز قطع وسكون المعجمة من أذرت العين دمعها، وأذريت الرجل عن الفرس، وبالوصل من ذروت الشيء ومنه تذروه الرياح، وفي رواية حذيفة عند البخاري: فذروني، قال الحافظ: بالتخفيف بمعنى الترك والتشديد بمعنى التفريق **(نصفه في البر، ونصفه في البحر)** وفي رواية حذيفة عند البخاري: «إذا أنا متُّ فاجمعوا لي حطباً كثيراً وأوقدوا فيه ناراً حتى إذا أكلت لحمي وخلصت إلى عظمي فامتحشت فخذوها فاطحنوها ثم انظروا يوماً راحاً[1] فاذروه في اليم» الحديث. وفي رواية أبي سعيد عنده أيضاً: «فإذا مت فأحرقوني حتى إذا صرت فحماً فاسحقوني»، أو قال: «فأسهكوني ثم إذا كان ريح عاصف فاذروني فيها، وأخذ مواثيقهم على ذلك» الحديث.

قال الباجي[2]: وذلك على وجهين: **أحدهما**: على وجه الفرار مع اعتقاده أنه غير فائتٍ، كما يفرّ الرجل أمام الأسد مع اعتقاده أنه لا يفوته سبقاً، ولكنه يفعل نهاية ما يمكنه فعله، **والوجه الثاني**: أن يفعل هذا خوفاً من الباري تعالى وتذلّلاً، ورجاء أن يكون هذا سبباً إلى رحمته، ولعله كان مشروعاً في ملته، انتهى.

(فوالله لئن قدر الله عليه) بخفة دال وشدها من القدر وهو القضاء لا من

---

(١) أي شديد الريح، كذا في «الفتح» (٦/ ٥٢٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٣٢).

لَيُعَذِّبَنَّهُ عَذَاباً لا يُعَذِّبُهُ أَحَداً مِنَ الْعَالَمِينَ ....

القدرة والاستطاعة (**ليعذبنه**) بنون التأكيد (**عذاباً لا يعذبه أحداً من العالمين**) قال الخطابي: قد يستشكل هذا، فيقال: كيف يغفر له وهو منكر للبعث والقدرة على إحياء الموتى؟ والجواب؛ أنه لم ينكر البعث وإنما جهل، فظن أنه إذا فعل به ذلك لا يعاد فلا يعذب، وقد ظهر إيمانه باعترافه بأنه إنما فعل ذلك من خشية الله.

قال ابن قتيبة: قد يغلط في بعض الصفات قوم من المسلمين، فلا يكفرون بذلك، ورَدّه ابن الجوزي وقال: جحده صفة القدرة كفر اتفاقاً، وإنما قيل: إن معنى قوله: «لئن قدر الله عليّ» أي ضيّق كقوله تعالى: ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ﴾، وأما قوله: «لعلي أُضِلُّ الله» فمعناه لعلي أفوّته يقال: ضل الشيء، إذا فات وذهب، كقوله: «لا يضل ربي ولا ينسى»، ولعل الرجل قال ذلك من شدة جزعه وخوفه كما غلط ذلك الآخر فقال: أنت عبدي وأنا ربك، أو يكون قوله: لئن قدر عليّ، بتشديد الدال أي قدر عليّ أن يعذبني ليعذبني، أو على أنه كان مثبتاً للصانع وكان في زمن الفترة فلم تبلغه شرائط الإيمان.

وأظهر الأقوال أنه قال ذلك في حال دهشته وغلبة الخوف عليه حتى ذهب بعقله، وأبعد الأقوال قول من قال: إنه كان في شرعهم جواز المغفرة للكافر، كذا في «الفتح»[(١)]. وقال أيضاً: قال ابن أبي جمرة: كان الرجل مؤمناً لأنه قد أيقن بالحساب وأن السيئات يعاقب عليها، وأما ما أوصى به فلعله كان جائزاً في شرعهم ذلك لتصحيح التوبة، فقد ثبت في شرع بني إسرائيل قتلهم أنفسهم.

قال الباجي[(٢)]: لا يصح أن يريد بأمره أنه رجا أن يعجز الله بذلك

(١) (٦/ ٥٢٣).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٣٢).

فَلَمَّا مَاتَ الرَّجُلُ، فَعَلُوا مَا أَمَرَهُمْ بِهِ. فَأَمَرَ اللَّه الْبَرَّ فَجَمَعَ مَا فِيهِ. وَأَمَرَ الْبَحْرَ فَجَمَعَ مَا فِيهِ. ثُمَّ قَالَ: لِمَ فَعَلْتَ هٰذَا؟ قَالَ: مِنْ خَشْيَتِكَ، يَا رَبِّ، وَأَنْتَ أَعْلَمُ. ....

واعتقد بأن الباري لا يقدر على إعادته مع هذا الفعل، لأن من اعتقد ذلك كفر والكافر لا يغفر الله له.

قلت: والأوجه عندي أنه حسب أن الله عز وجل لو وجده في حاله لعذبه شديداً، لكنه إذا وجده محترقاً مفترقاً لعله رحمه، لتحمله تلك المشاق والشدائد كما هو دأب الموالي الكرماء، فإنهم إذا وجد أحدهم عبده المُسيء في مرض أو شدة رحم عليه، وإن كان قبل ذلك غضبان عليه، ثم رأيت أن الطحاوي ذكر نحوه في «مشكله»[(١)]، وكذا النووي في «شرح مسلم»[(٢)].

(**فلما مات الرجل**) الموصي (**فعلوا**) أي بنوه وأهله (**ما أمرهم به**) من التحريق وغيره (**فأمر الله**) عز وجل (**البر فجمع ما فيه وأمر**) الله (**البحر فجمع ما فيه**) ولفظ البخاري: فأمر الله تعالى الأرض فقال: اجمعي ما فيك منه ففعلت فإذا هو قائم، وفي أخرى له، فقال الله: كن فإذا رجل قائم، قال الحافظ[(٣)]: وفي حديث سلمان الفارسي عند أبي عوانة في «صحيحه»: فقال الله له: كن فكان كأسرع من طرفة العين، وهذا جميعه كما قال ابن عقيل إخبار عما سيقع له يوم القيامة، وليس كما قال بعضهم: إنه خاطب روحه، فإن ذلك لا يناسب قوله: فجمعه الله لأن التحريق والتفريق إنما وقع على الجسد، وهو الذي يجمع ويعاد عند البعث.

(**ثم قال**) الله عز وجل (**لم فعلت هذا؟** فقال: **من خشيتك يا رب**) وفي رواية البخاري عن أبي هريرة: يا رب خشيتك حملتني (**وأنت أعلم**) أن ذلك

---

(١) انظر: «مشكل الآثار» (٢/ ٣٨).

(٢) «شرح النووي» (٤/ ٥٩٨) رقم الحديث (٦٨٤٦) كتاب التوبة.

(٣) «فتح الباري» (٦/ ٥٢٣).

قَالَ: فَغَفَرَ لَهُ».

أخرجه البخاريّ في: ٩٧ ـ كتاب التوحيد، ٣٥ ـ باب قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ﴾.

ومسلم في: ٤٩ ـ كتاب التوبة، ٤ ـ باب في سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه، حديث ٢٤.

لم يكن إلا من خشيتك، قال ابن عبد البر: وذلك دليل على إيمانه، إذ الخشية لا تكون إلا لمؤمن بل لعالم، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ ويستحيل أن يخافه من لا يؤمن به، وقد روى ابن عبد البر[1] الحديث بلفظ: لم يعمل خيراً قط إلا التوحيد، قلت: وقد تقدم أن هذا الاستثناء ظاهر بألفاظ الرواية، فإن الخوف منه تعالى هو من المقامات العالية، وهو من لوازم الإيمان، قال تعالى: ﴿وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾، وقال تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ﴾ ووصف تعالى ملائكته بقوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾، والأنبياء بقوله: ﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ﴾، وورد في الحديث: «أنا أعلمكم بالله وأشدكم له خشية» وكلما كان العبد أقرب إلى ربه كان أشدّ له خشية ممن دونه، ولما كان فعله هذا مخافة الله عز وجل فلا بد من القول بإيمانه.

(**قال: فغفر له**) وفي حديث أبي سعيد عند البخاري: فما تلافاه أن رحمه، وفي أخرى له: فتلقاه رحمة. قال ابن التين: ذهب المعتزلة إلى أن هذا الرجل إنما غفر له لتوبته التي تابها؛ لأن قبولها واجب عقلاً عندهم، والأشعري قطع بها سمعاً، وغيره جوّز القبول كسائر الطاعات، وذكر شيئاً من الكلام على حكم قبول التوبة العلامة الزرقاني[2]، ليس هذا محله والبسط في كتب التفسير والكلام.

---

(١) انظر: «الاستذكار».

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/٨٦).

٥٢/٥٥٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، ....

قال الحافظ: قالت المعتزلة: غفر له لأنه تاب عند موته وندم على فعله، وقالت المرجئة: غفر له بأصل توحيده الذي لا تضر معه معصية، وتعقب الأول بأنه لم يرد المظلمة فالمغفرة حينئذ بفضل الله لا بالتوبة، لأنه لا تتم إلا بأخذ المظلوم حقه من الظالم، وقد ثبت أنه كان نبّاشاً، وتعقب الثاني بأنه وقع في حديث أبي بكر الصديق المشار إليه أولاً؛ أنه عذب فعلى هذا فتحمل الرحمة والمغفرة على إرادة ترك الخلود في النار، وبهذا يرد على الطائفتين معاً على المرجئة في أصل دخول النار، وعلى المعتزلة في دعوى الخلود فيها، وفيه أيضاً رد على من زعم من المعتزلة أنه بذلك الكلام تاب، فوجب على الله قبول توبته، انتهى.

وفي «زهر الربى»[1]: قال ابن الجوزي: إن قيل: هذا الذي ما عمل خيراً قط كافرٌ فكيف يغفر له؟ فالجواب: قال ابن عقيل: هذا رجل لم يبلغه الدعوة، انتهى. والأوجه عندي أن مغفرته لكمال خشيته منه تعالى عزّ اسمه، فإن الخشية لما كان على منتهى مراتبه وإن حصل عند الموت صار سبباً لغفران جميع سيئاته ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[2] وهو لازم الإيمان كما تقدم.

٥٢/٥٥٦ ـ (**مالك، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة أن رسول الله** ﷺ **قال**: كل مولود) أي من بني آدم، لما روي عن أبي هريرة بلفظ: كل بني آدم، وقال القاري: أي من الثقلين (**يولد على الفطرة**) يشمل

(١) (١٠٩/٤).
(٢) سورة النساء: الآية ١١٦.

....

جميع المولودين، وحكى ابن عبد البر[(١)] عن قوم: أنه لا يقتضي العموم، وأن المراد كل من يولد على الفطرة، وله أبوان غير مسلمين نقلاه إلى دينهما، فالتقدير: كل مولود يولد على الفطرة وأبواه يهوديان مثلاً فإنهما يهوّدانه، ويردّ هذا القول الروايات الصحيحة الواردة بلفظ أصرح في المقصود، فلفظ البخاري: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة»، ولمسلم: «ما من مولود إلا وهو على الملة»، وله بطريق آخر: «ليس من مولود إلا على هذه الفطرة حتى يعرب عنه لسانه».

واختلف المشايخ في المراد من الفطرة، قال الراغب: أصل الفطر الشق طولاً، يقال: فطر فلان كذا فطراً وأفطر هو فطوراً، وفطر الله الخلق هو إيجاده الشيء وإبداعه على هيئة مترشحة لفعل من الأفعال، فقوله: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ إشارة منه تعالى إلى ما فطر أي أبدع وركز في الناس من معرفته تعالى، وفطرة الله هي ما ركز فيه من قوته على معرفة الإيمان، وهو المشار إليه بقوله: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾، انتهى.

قلت: وهذا أرجح الأقوال عندي في ذلك وهو مختار والدي المرحوم ـ نوّر الله مرقده ـ إذ قرر به عند تدريس «المشكاة»، وجملة الأقوال في بيان الفطرة التي ظفرت عليها في كلام شُرّاح الحديث سيما العلامة العيني ترجع إلى قولين: **أحدهما**: ما تقدم من حكاية ابن عبد البر[(٢)] عن قوم: أنه ليس على العموم، وحكاه العيني[(٣)] عن طائفة قال: واحتجوا بحديث أُبيّ بن كعب مرفوعاً: الغلام الذي قتله ـ الخضر عليه السلام ـ طبعه الله تعالى يوم طبعه كافراً، وبما رواه سعيد بن منصور بسنده عن أبي سعيد مرفوعاً: ألا إن بني آدم خُلِقُوا طبقاتٍ، فمنهم من يولد مؤمناً ويحيى مؤمناً ويموت مؤمناً، الحديث.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٨/ ٣٧٢).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٨/ ٣٧٢).

(٣) «عمدة القاري» (٤/ ٨/ ١٧٨).

....

وفيه: ومنهم من يولد كافراً ويحيى كافراً ويموت مؤمناً، قالوا: ففي هذا وفي غلام الخضر ما يدل على أن قوله: كل مولود، ليس على العموم، وأورد عليهم قوله ﷺ: «كل بني آدم يولد على الفطرة»، وأجابوا بأنه غير صحيح، ولو صح لما كان فيه حجة أيضاً لجواز الخصوص.

وثانيهما: قول الجمهور: إنه على العموم، واحتجّوا بما تقدم من روايات العموم الصحيحة كما تقدم، وأجابوا عن حديث سعيد بن منصور بوجهين: الأول: في سنده ابن جدعان، والثاني: أنه لا يعارض العموم، لأن الأقسام الأربعة راجعة إلى علم الله تعالى، فإنه قد يولد الولد بين مؤمنين، والعياذ بالله، يكون قد سبق في علمه تعالى غير ذلك، وكذلك من ولد بين كافرين، وإلى هذا يرجع غلام خضر عليه السلام.

ثم اختلف هؤلاء في معنى الفطرة على أقوال: **الأول**: ما ذكر أبو عبيد عن محمد بن الحسن: أنه قبل أن يؤمر الناس بالجهاد وقبل أن تنزل الفرائض، قال أبو عبيد: كأنه عنى أنه لو كان يولد على الإسلام فمات قبل أن يهوّده أبواه مثلاً لم يرثاه، والواقع في الحكم أنهما يرثاه، فدل على تغير الحكم، وتعقبه ابن عبد البر وغيره، وسبب الاشتباه أنه حمله على أحكام الدنيا، فلذلك ادّعى فيه النسخ، والحق أنه إخبار منه ﷺ، كذا في «الفتح»[1]، وبسط شيئاً منه العيني، وجعله قولين، وعزا القول بقبل نزول الجهاد إلى الإمام محمد ـ رحمه الله ـ، وعزا القول بقبل نزول الفرائض إلى قوم.

قلت: ويمكن أن يُوَجَّه قول محمد ـ رحمه الله ـ بأن مراده بما قبل الجهاد ما قبل حكم «هم من آبائهم» لما قد أخرج عبد الرزاق وابن أبي شيبة وأحمد والنسائي والحاكم، وصحّحه ابن مردويه عن الأسود بن سريع ـ رضي الله

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٢٤٨).

. . . .

عنه ـ: أن رسول الله ﷺ بعث سرية إلى خيبر، فقاتلوا المشركين، فانتهى بهم القتل إلى الذرية، فلما جاؤوا قال النبي ﷺ: «ما حملكم على قتل الذُّريَّة؟»، قالوا: يا رسول الله إنما كانوا أولاد المشركين، قال: «وهل خياركم أولاد المشركين، والذي نفسي بيده ما من نسمة تولد إلا على الفطرة حتى يعرب عنها لسانها»، كذا في «الدر».

الثاني: أن المراد بها الخلقة التي يخلق عليها المولود من المعرفة بربه، وأنكروا أن يكون المولود يفطر على كفر أو إيمان، وإنما يولد على السَّلامة في الأغلب خلقةً وطبعاً وبنيةً، ليس فيها إيمان ولا كفر. واحتجوا بقوله في الحديث: «كما تُنتج البهيمة»، فالأطفال حين الولادة كالبهائم السليمة، قال العيني[(١)]: قال أبو عمر: هذا القول أصحّ ما قيل فيه، وقال الحافظ: ورجحه ابن عبد البر، وقال: إنه يطابق التمثيل، وتُعُقِّب بأنه لو كان كذلك لم يقتصر في أحوال التبديل على ملل الكفر دون ملة الإسلام، ولم يكن لاستشهاد أبي هريرة بالآية معنىً.

الثالث: ما قاله الحافظ: أشهر الأقوال أن المراد بالفطرة الإسلام، قال ابن عبد البر: هو المعروف عند عامة السّلف، وأجمع[(٢)] أهل العلم بالتأويل أن المراد بقوله تعالى: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ الإسلام، واحتجوا بقول أبي هريرة في آخر الحديث: «اقرؤوا إن شئتم ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى﴾» الآية، ورجحه بعض المتأخرين بأن فطرة الله إضافة مدح، وقد أمر نبيه بلزومها، فعلم أنها الإسلام، وجزم البخاري في تفسير الروم بأن الفطرة الإسلام، وقد قال أحمد ـ رضي الله عنه ـ: من مات أبواه وهما كافران حكم بإسلامه، واستدل بحديث الباب، كذا في «الفتح».

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٢٤٦).

(٢) وحكى الأبي في «الإكمال»، (٧/ ٩١) عن القاضي عياض أنه حكى في تفسيره أقوالاً.

....

وقال العيني: قال أبو عمر[1]: ويستحيل أن يكون الفطرة المذكورة فيه الإسلام؛ لأن الإيمان والإسلام، قولٌ باللسان، واعتقادٌ بالقلب، وعملٌ بالجوارح، وهذا معدوم في الطفل.

الرابع: ما قال قوم: معنى الفطرة فيه البداءة التي ابتدأهم عليها أي على ما فطر الله تعالى عليه خلقه من أنه ابتدأهم للحياة، والموت، والسعادة، والشقاوة، وإلى ما يصيرون إليه عند البلوغ.

الخامس: ما قال قوم: الفطرة ما يقلب الله تعالى قلوب الخلق إليه بما يريد ويشاء، قال أبو عمر: هذا القول وإن كان صحيحاً في الأصل فإنه أضعف الأقاويل من جهة اللغة في معنى الفطرة، كذا في «العيني»، وقريب منه ما في «الفتح» إذ قال: منها قول ابن المبارك: إن المراد أنه يولد على ما يصير إليه من شقاوة أو سعادة، فمن علم الله أنه يصير مسلماً وُلِدَ على الإسلام، ومن علم الله أنه يصير كافراً وُلد على الكفر، فكأنه أوَّل الفطرة بالعلم، وتُعُقِّبَ بأنه لو كان كذلك لم يكن لقوله: فأبواه يهودانه إلخ معنًى؛ لأنهما فعلا به ما هو الفطرة التي ولد عليها، فينافي التمثيل بحال البهيمة.

السادس: ما قال قوم: معنى ذلك أن الله تعالى قد فطرهم على الإنكار والمعرفة والكفر والإيمان. فأخذ من ذرية آدم عليه السلام الميثاق حين خلقهم، فقال: ألست بربكم؟ فقالوا جميعاً: بلى، أما أهل السَّعادة فقالوا: بلى، معرفةً له وطوعاً من قلوبهم، وأما أهل الشقاوة فقالوا: كرهاً، وتصديق ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ قال المروزي: سمعت ابن راهويه يذهب إلى هذا، واحتجّ ابن راهويه بحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ في قصة صبي من الأنصار فقالت: طُوبى له عصفور

(١) انظر: «الاستذكار» (٨/ ٣٨٣).

....

من عصافير الجنة، فرد عليها النبي ﷺ فقال: «مَهْ يا عائشة، وما يدريك أن الله خلق الجنة، وخلق لها أهلاً، وخلق النار وخلق لها أهلاً».

قال الحافظ[١]: وتعقب بأنه يحتاج إلى نقل صحيح، فإنه لا يعرف هذا التفصيل عند أخذ الميثاق إلا عن السديّ، ولم يسنده، وكأنه أخذه عن الإسرائيليات، حكاه ابن القيم عن شيخه، انتهى.

وقال أبو عمر[٢]: قول إسحاق بن راهويه في هذا الباب لا يرضاهُ حُذَّاقُ الفقهاء من أهل السنة، وإنما هو قول المُجبِّرةِ.

السابع: ما قال قوم: معنى الفطرة ما أخذه الله من الميثاق على الذرية وهم في أصلاب آبائهم.

الثامن: ما قال بعضهم: إن اللام في الفطرة للعهد أي فطرة أبويه، وهو متعقَّب بأنه لا حاجة إلى التبديل بعد ذلك، قلت: وعزا الباجي هذا القول إلى ابن القاسم الجوهري، قال ابن القيم: سبب اختلاف العلماء في معنى الفطرة في هذا الحديث أن القدرية كانوا يحتجُّون به على أن الكفر والمعصية ليسا بقضاء الله، بل مما ابتدأ الناس إحداثه، فحاول جماعة من العلماء مخالفتهم بتأويل الفطرة على غير معنى الإسلام، ولا حاجة إلى ذلك، لأن الآثار المنقولة عن السَّلف تدل على أنهم لم يفهموا من لفظ الفطرة إلا الإسلام، ولا يلزم من حملها على ذلك موافقة أهل القدر، لأن قوله: فأبواه يهودانه محمول على أن ذلك يقع بتقدير الله تعالى، ومن ثمّ احتجّ عليهم مالك بقوله في آخر الحديث: الله أعلم بما كانوا عاملين، كذا في «الفتح»، واحتجاج مالك ـ رضي الله عنه ـ أخرجه أبو داود في «سننه».

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٢٥٠).

(٢) انظر: «التمهيد» (١٨ ـ ٨٤ ـ ٩٦).

فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ، كَمَا تُنَاتَجُ ....

(فأبواه) أي المولود، والفاء إما للتعقيب أو للسببية، أي ما يكون من تغير فبسبب أبويه، أو جزاء شرط مقدّر أي إذا تقرر ذلك، فمن تغيّر كان أبواه يُغيّرانه، إما بتعليمهما إياه أو بترغيبهما. قال الباجي[١]: يحتمل ذلك وجهين: أحدهما: أنهما يُرغِّبانه في اليهودية ويحبِّبان ذلك إليه حتى يدخلاه فيه، والثاني: أن كونه تبعاً لهما في الدين يوجب الحكم له بحكمهما فيستنّ بسنتهما، ويعقد له عقد الذمة، انتهى.

وخصَّ الأبوان بالذكر للغالب فلا حجة فيه لمن حكم بإسلام الطفل الذي يموت أبواه كافرين، كما هو قول أحمد، فقد استمر عمل الصحابة ومن بعدهم على عدم التعرض لأطفال أهل الذمة، كذا في «الفتح»[٢].

(يهودانه) بتشديد الواو أي يُعلِّمانه اليهودية ويجعلانه يهودياً (أو ينصرانه) زاد في «الصحيحين» وغيرهما: أو يُمجِّسانه (كما تناتج) بفوقية فنون فألف ففوقية فجيم أي يولد صفة لمصدر محذوف، وما مصدرية أي يولد على الفطرة ولادة مثل نتاج البهيمة أو يغيِّرانه تغييراً كتغييرهم البهيمة، وقيل: حال أي مشبهاً شبهَ ولادته على الفطرة بولادة البهيمة السليمة غير أن السَّلامة حسيّة ومعنوية، وعلى التقديرين: «أي المفعولية والحالية» الأفعال الثلاثة أي يهودانه وما عطفت عليه تنازعت في «كما تنتج» المفيد لتشبيه ذلك المعقول بهذا المحسوس المعاين ليتّضح به أن ظهوره بلغ في الكشف والبيان مبلغ هذا المحسوس المشاهد، قاله القاري[٣]. قال المجد: نتجت الناقة كعُنِيَ نتاجاً وأنتجت، وقد نتجها أهلها. وفي «المجمع»: نتجت الناقة: ولدت، فهي منتوجة، وأنتجت: حملت فهي نتوج، والناتج للإبل كالقابل للنساء.

(١) «المنتقى» (٢/ ٣٣).
(٢) «فتح الباري» (٣/ ٢٥).
(٣) «مرقاة المفاتيح» (١/ ١٦٢).

الإِبِلُ، مِنْ بَهِيمَةٍ جَمْعَاءَ. هَلْ تُحِسُّ فِيهَا مِنْ جَدْعَاءَ؟»، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَرَأَيْتَ الَّذِي يَمُوتُ وَهُوَ صَغِيرٌ؟ قَالَ: «اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا عَامِلِينَ».

أخرجه البخاريّ في: ٨٢ ـ كتاب القدر، ٣ ـ باب الله أعلم بما كانوا عاملين.

ومسلم في: ٤٦ ـ كتاب القدر، ٦ ـ باب معنى كل مولود يولد على الفطرة، حديث ٢٤.

(الإبل) بالرفع **(من بهيمة)** لفظ من زائدة **(جمعاء)** قال الزرقاني: بضم[١] الجيم وسكون الميم والمد نعت لبهيمة أي سليمة الأعضاء كاملتها لم يذهب من بدنها شيء، سمّيت بذلك لاجتماع سلامة أعضائها من نحو جدع، وكي، قاله القاري **(هل تحس)** بضم أوله وكسر ثانيه أي تبصر، وفي رواية: هل ترى فيها **(من جدعاء)** بفتح الجيم وإسكان المهملة والمد أي مقطوعة الأنف أو الأذن أو الأطراف، والجملة صفة أو حال أي بهيمة سليمة مقولاً في حقها هذا القول، وفيه نوع من التأكيد يعني كل من نظر إليها قال هذا القول لظهور سلامتها.

قال الباجي[٢]: يريد لا جدعاء فيها من أصل الخلقة، وإنما تجدع بعد ذلك، ويغير خلقها، كالمولود يولد على الفطرة ثم يغير بعد ذلك أبواه فيهودانه أو ينصرانه، انتهى.

(قالوا: يا رسول الله أرأيت) أي أخبرنا من إطلاق السبب على المسبب لأن مشاهدة الأشياء طريق إلى الإخبار عنها **(الذي يموت وهو صغير)** لم يبلغ الحلم أيدخل الجنة؟. وقال الباجي: سألوه عن حال الصغير الذي لا يعقل صرف أبويه له عن الفطرة إلى دينهما ما يكون حاله في الآخرة، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ فكيف يعذبهم بذنوب آبائهم **(قال)** ﷺ: **(الله أعلم بما كانوا عاملين)**

---

(١) كذا في الأصل ولكن وجدنا في كتب المعاجم من «لسان العرب» و«القاموس» بفتح الجيم وهو الظاهر.

(٢) «المنتقى» (٢/ ٣٣).

....

اختلفوا في معناه، قال ابن قتيبة: أي لو أبقاهم فلا تحكموا عليهم بشيء.

قال الباجي: يريد أن الله تعالى عالم بما كانوا يفعلونه لو أحياهم حتى يعقلوا ويُمكِّنهم العمل، وفي هذا إخبار عن أنه لا طريق لنا إلى معرفة مصيرهم في الآخرة إلا من جهة إخبار الله لنا، وأنه لا يعاقبهم بذنوب آبائهم، وإنما يفعل بهم ما يريد بهم من التفضل عليهم والتكليف لهم في الآخرة ثم يجزيهم لذلك، أو يكون جزاؤه لهم ما سبق في علمه تعالى أنه كان يوفقهم له من الضلال أو الهدى، إلا أن قوله ﷺ: «الله أعلم بما كانوا عاملين» أظهر في أن جزاءهم يكون على ما علم تعالى منهم، أنهم كانوا يفعلونه لو بلغهم حد التكليف، انتهى.

وقال غيره: أي علم أنهم لا يعملون شيئاً ولا يرجعون فيعملون، أو أخبره بعلم الشيء لو وجد كيف يكون، ولم يرد أنهم يجازون بذلك في الآخرة لأن العبد لا يجازى بما لم يعمل، أو معناه أنه علم أنهم لم يعملوا ما يقتضي تعذيبهم ضرورة أنهم غير مكلفين، قاله الزرقاني[1].

وقال العيني[2]: قال ابن بطال: يحتمل قوله: «الله أعلم بما كانوا عاملين» وجوهاً من التأويل، أحدها: أن يكون قبل إعلامه أنهم من أهل الجنة، الثاني: أي على أي دين يُمِيْتُهم لو عاشوا فبلغوا العمل، فأما إذا عدم منهم العمل فهم في رحمة الله التي ينالها من لا ذنب له، الثالث: أنه مجمل يُفسّره قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ الآية، فهذا إقرار عام يدخل فيه أولاد المؤمنين والمشركين، فمن مات منهم قبل بلوغ الحنث ممن أقر بهذا الإقرار لا يقضي له بغيره، لأنه لم يدخل عليه ما ينقضه إلى أن يبلغ الحنث، وأما من قال: حكمهم حكم آبائهم فهو مردود من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٨٩).

(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٨/ ٢١٢).

....

وقال القاري[١]: في معنى قوله: «الله أعلم بما كانوا عاملين»، أي الله أعلم بما هم صائرون إليه من دخول الجنة أو النار أو الترك بين المنزلتين.

قال البيضاوي[٢]: فيه إشارة إلى أن الثواب والعقاب لا لأجل الأعمال، وإلا لزم أن تكون ذراري المسلمين والكافرين لا من أهل الجنة ولا من أهل النار، بل الموجب لهما اللطف الربّاني والخذلان الإلٰهي المقدر لهما في الأزل، فالأولى فيهما التوقف وعدم الجزم بشيء، فإن أعمالهم موكولة إلى علم الله تعالى فيما يعود إلى أمر الآخرة من الثواب والعقاب.

قلت: وههنا تقرير أنيق كتبه شيخي ووالدي ـ نور الله مرقده ـ فيما حكاه عن شيخه المحدث الگنگوهي ـ قدس سره ـ في تقرير أبي داود ما نصه قوله: «الله أعلم بما كانوا عاملين»، حاصله: ـ والله أعلم ـ أن دخول الجنة قد يكون لأجل الأعمال، وقد يكون لغير ذلك من العوارض، فالسؤال لم يكن إلا عن الدخول المرتب على الأعمال، فأجاب: أنهم ليس منهم عمل حتى يدخلوا الجنة دخول كذا، وأما مطلق الدخول المتحقق في النوع الثاني فلم يتعرض له ولم ينكره عنهم، بل أثبته بقوله: «كل مولود يولد على الفطرة»، فإنهم لما ولدوا على الفطرة، ولا معتبر بما صدر عنهم حالة الصغر كانوا مثلهم قبل الولاد.

ومن البيِّن أنهم قبل ولادهم لم يكونوا في النار فلا يكونون فيها بعد الولاد أيضاً إذا ماتوا صغاراً، وذلك لما قلنا: إن ما كن من الكفر غير مجزي عليه، وما ظهر من أفعالهم لا يعتدُّ به، فلم يبق الحكم فيهم إلا ما كان قبل الولاد، فترك بيانه اتّكالاً على ما هو الظاهر، وعليه يحمل قوله: «هم من

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (١/ ١٨١).
(٢) انظر: «بذل المجهود» (١٨/ ٢٤٣).

....

آبائهم»، فإنهم ليس لهم من الحكم إلا ما كان لآبائهم وهو الدخول المرتب على الأعمال، وكذلك في المؤمنين وأولادهم، ولما لم يكن للذراري أعمال لم يكن لهم الدخول المرتب عليها.

والحاصل: أنهم شاركوا الآباء في الدخول المرتب على الأعمال، فالمؤمنون وأولادهم وكذا المشركون وأولادهم كلهم شركاء فيما بينهم في أن الدخول مرتب على الأعمال. فأعمال المؤمنين الحسنة أدخلتهم الجنة، وأعمال المشركين السيئة أدخلتهم النار، والذراري من النوعين لم تكن لهم أعمال حتى يترتب الدخول في إحدى الدارين المرتب عليها، وأما الدخول بغير ذلك فغير متعرض به، فينظر فيه إلى نصوص أخر، فرأينا قوله ﷺ: «كل مولود يولد على الفطرة»، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾، ينفيان العذاب عنهما جميعاً فانتفى بذلك دخول ذراري المشركين النار رأساً.

كما كان انتفى الدخول المرتب على الأعمال، وليس مجرد الفطرة كافياً في دخول الجنة فلم يثبت بذلك الدخول في شيء، فينظر إلى نصوص أخر تثبت دخول الجنة، ولا ينافيه ما ورد في رواية خديجة ـ رضي الله عنها ـ حين سألت عن ولدها الذي مات في الجاهلية، فقال: هو في النار، لأن كل مرتبة هي بالنسبة إلى ما فوقها نار، والعرب تسمي كل شدّة ناراً.

ولا شك، أن أصحاب الأعراف في شدّة إذا قاسوا أحوالهم بأحوالِ أهل الجنة، وإن ثبت دخول ذراري المشركين الجنة كان غير مخالف لقوله أيضاً، فإن دخولهم هناك لما كان غير مضاف إلى استحقاق، وكانوا كالعبيد والغلمان، ولم يكن لهم ما يكون للمؤمنين وأطفالهم من الإكرام والنعيم كان ذلك شدّة لهم.

وكذلك قوله ﷺ: «خلقها لهم وهم في أصلاب آبائهم»، ليس فيه تصريح بأنهم في النار أو في الجنة، فنقول: إنما كتب قبل خلقهم أنهم في الجنة من

....

غير عمل عملوه، وإنما ردّ على عائشة ـ رضي الله عنها ـ لأنها تكلمت بما ليس لها به علم، وإن كانت مصيبة فيما قالته، انتهى.

وقال النووي[١]: أجمع من يعتدُّ به من علماء المسلمين أن من مات من أطفال المسلمين فهو في الجنة لأنه ليس مكلفاً، وتوقف فيه بعض من لا يعتدّ به لحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ في مسلم في قصة صبي من الأنصار إذ قالت: طوبىٰ له عصفور من عصافير الجنة، فقال عليه السلام: «أوَ غير ذلك يا عائشة إن الله عز وجل خلق للجنة أهلاً خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم، وخلق للنار أهلاً خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم».

وأجابوا عن هذا بأنه لعله نهاها عن المسارعة إلى القطع من غير أن يكون عندها دليل قاطع، أو قاله قبل أن يعلم أن أطفال المسلمين في الجنة، انتهى. وكذا في «روح المعاني». وأطلق ابن أبي زيد الإجماع في ذلك، ولعله أراد إجماع من يعتدُّ به، وقال المازري: الاختلاف في غير أولاد الأنبياء، قاله الزرقاني[٢]. وفي «العيني»: قال في «التوضيح»: هو إجماع، ولا عبرة للمُجَبِّرة حيث جعلوهم تحت المشية فلا يعتدُّ بخلافهم ولا بوفاقهم، انتهى.

قلت: وقد ورد في القرآن المجيد: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ﴾ الآية.

وأما ذراري المشركين فاختلف العلماء فيها على عشرة أقوال:

الأول: أنهم تحت المشية، وهو منقول عن الحمادين وابن المبارك وإسحاق ونقله البيهقي في «الاعتقاد» عن الشافعي في حق أولاد الكفار خاصة، قال ابن عبد البر: وهو مقتضى صنيع مالك، وليس عنه في هذه المسألة شيء منصوص، إلا أن أصحابه صرّحوا بأن أطفال المسلمين في الجنة وأطفال

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٦/ ٢٠٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٨٩).

. . . .

الكفار خاصة في المشية، والحجة فيه حديث: «الله أعلم بما كانوا عاملين»، أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة وابن عباس ـ رضي الله عنهم ـ.

الثاني: أنهم تبع لآبائهم حكاه ابن حزم عن الأزارقة من الخوارج، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ الآية، وتُعقِّب بأن المراد قوم نوح خاصة، وإنما دعا بذلك لما أوحي إليه: ﴿أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ﴾ الآية، أما حديث: «هم من آبائهم أو منهم»، فذلك ورد في حكم الحربي، وما لأحمد عن حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ سألته ﷺ عن ولدان المسلمين قال: في الجنة، وعن أولاد المشركين قال: في النار، فقلت: يا رسول الله لم يدركوا الأعمال، قال: ربك أعلم بما كانوا عاملين، لو شئت أسمعتك تضاغِيَهم[(١)] في النار[(٢)]، ضعيف جدّاً؛ لأن في إسناده أبا عقيل مولى بُهَيَّة وهو متروك.

الثالث: أنهم في برزخ بين الجنة والنار، إذ لا حسنات لهم يدخلون بها الجنة ولا سيئات يدخلون بها النار.

الرابع: خدم أهل الجنة، وفيه حديث عن أنس ضعيف أخرجه الطيالسي وأبو يعلى وللطبراني والبزار من حديث سمرة مرفوعاً: «أولاد المشركين خدم أهل الجنة»، وإسناده ضعيف.

الخامس: أنهم يصيرون تراباً روي عن ثمامة بن أشرس.

السادس: أنهم في النار حكاه عياض عن أحمد وغلّطه ابن تيمية[(٣)] بأنه قول لبعض أصحابه ولا يحفظ عن الإمام أصلاً، والفرق بين هذا القول والقول

---

(١) تضاغيهم: بكاءهم وصياحهم.

(٢) ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٧/ ٢١٧).

(٣) والعجب من شيخ الإسلام ابن تيمية إذ قال: لا أصل لهذا القول. (ش).

....

الثاني أنه لا يلزم من كونهم في النار أن يكونوا مع آبائهم، كما أن عُصاة الموحِّدين في النار لا مع الكفار.

السابع: أنهم يُمْتحنون في الآخرة بأن ترفع لهم نار، فمن دخلها كانت عليه برداً وسلاماً، ومن أبى عذب، أخرجه البزار من حديث أنس وأبي سعيد، والطبراني من حديث معاذ بن جبل، وقد صحت مسألة الامتحان في حق المجنون، ومن مات في الفترة، من طرق صحيحة، وحكى البيهقي في «كتاب الاعتقاد» أنه المذهب الصحيح، وتُعُقِّب بأن الآخرة ليست دار تكليف فلا عمل فيها ولا ابتلاء، وأجيب: بأن ذلك بعد أن يقع الاستقرار في الجنة والنار، وأما في عرصات القيامة فلا مانع من ذلك، وقد قال تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ﴾[(١)] الآية، وفي «الصحيحين»: أن الناس يؤمرون بالسجود، فيصير ظهر المنافق طبقاً فلا يستطيع أن يسجد. وذكر العلامة العيني روايات الابتلاء من حديث أبي سعيد وغيره وتكلم عليها.

الثامن: أنهم في الجنة، قال النووي: وهو المذهب الصحيح المختار الذي صار إليه المحققون لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[(٢)]، وإذا لم يعذب العاقل؛ لأنه لم تبلغه الدعوة فلأن لا يعذب غير العاقل من باب الأولى، ولحديث سمرة عند البخاري في رؤيا النبي ﷺ إبراهيم والصبيان حوله، فأولاد الناس وهو عامٌّ يشمل أولاد المسلمين وغيرهم، وروى عبد الرزاق وابن عبد البر عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: سألت خديجة النبي ﷺ عن أولاد المشركين، فقال: «هم من آبائهم»، ثم سألته بعد ذلك فقال: «الله أعلم بما كانوا عاملين»، ثم سألته بعدما استحكم الإسلام، فنزل: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾، فقال: «هم على الفطرة»، أو قال: «في الجنة».

(١) سورة القلم: الآية ٤٢.

(٢) سورة الإسراء: الآية ١٥.

٥٥٧/ ٥٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَمُرَّ الرَّجُلُ ....

وأبو معاذ بن سليمان بن أرقم ضعيف، ولو صح هذا لكان قاطعاً للنزاع، رافعاً لكثير من الإشكال، قاله الحافظ[١].

التاسع: الوقف.

والعاشر: الإمساك، قال الحافظ: في الفرق بينهما دقة، انتهى. وفي «رد المحتار»[٢]: قال ابن الهمام في «المسايرة»: وقد اختلف في سؤال أطفال المشركين وفي دخولهم الجنة أو النار، فتردّد فيهم أبو حنيفة وغيره، وقد وردت فيهم أخبار، فالسبيل تفويض أمرهم إلى الله تعالى، وقال محمد بن الحسن: اعلم أن الله لا يعذب أحداً بلا ذنب، انتهى. وقال تلميذه ابن أبي شريف في «شرحه»: وقد نقل الأمر بالإمساك عن الكلام في حكمهم في الآخرة مطلقاً عن القاسم بن محمد وعروة بن الزبير من رؤوس التابعين وغيرهما.

وضعّف أبو البركات النسفي رواية التوقف عن أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ، وقال: الرواية الصحيحة عنه أنهم في المشيئة بظاهر الحديث الصحيح: «الله أعلم بما كانوا عاملين». وحكى النووي فيه ثلاثة مذاهب، الأكثر أنهم في النار، الثاني التوقف، الثالث الذي صححه أنهم في الجنة لحديث: «كل مولود يولد على الفطرة»، ويميل إليه ما مرّ عن محمد بن الحسن، وفيهم أقوال أخر ضعيفة، انتهى.

٥٥٧/ ٥٣ ـ (مالك، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة) ـ رضي الله عنه ـ (أن رسول الله ﷺ قال: لا تقوم الساعة) هذا إخبار منه ﷺ بكثرة الفتن وشدتها بين يدي السَّاعة (حتى يمر الرجل) ذكر الرجل للغالب، وإلا فالمرأة

(١) «فتح الباري» (٣/ ٢٤٧).

(٢) (٣/ ٩٦).

بِقَبْرِ الرَّجُلِ فَيَقُولُ: يَا لَيْتَنِي مَكَانَهُ».

أخرجه البخاريّ في: ٩٢ ـ كتاب الفتن، ٢٢ ـ باب لا تقوم الساعة حتى يغبط أهل القبور.

ومسلم في: ٥٢ ـ كتاب الفتن وأشراط الساعة، ١٨ ـ باب لا تقوم الساعة حتى يمرّ الرجل بقبر الرجل إلخ، حديث ٥٣.

يمكن أن تتمنى الموت لذلك أيضاً، لكن لما كان الغالب أن الرجال هم المبتلون بالشدائد والنساء محجّبات لا يصلين نار الفتنة خصهم كما قيل:

كتب القتل والقتال علينا وعلى الغانيات جر الذيول

قاله الزرقاني[١].

(بقبر الرجل) قال الحافظ[٢]: يؤخذ منه أن التمني المذكور إنما يحصل عند رؤية القبر وليس ذلك مراداً، بل فيه إشارة إلى قوة هذا التمني؛ لأن الذي يتمنى الموت بسبب الشدة التي تحصل عنده قد يذهب ذلك التمني أو يخفّ عند مشاهدة القبر والمقبور، فيتذكَّر هول المقام فيضعف تمنيه، فإذا تمادى على ذلك دلّ على تأكد أمر تلك الشدة عنده حيث لم يصرفه ما شاهده من وحشة القبر، وتذكر ما فيه من الأهوال عن استمراره على تمني الموت.

قلت: ويمكن أن يقال: إن المتمني لشدة ما فيه من البلاء لم يلتفت إلى الموت، حتى رأى صاحب القبر فارغاً عن هذا البلاء في الظاهر، فتمنّىٰ كونه مكانه، ومن دأب الرجال أن كل من يُبتلى في رزية يَعُدُّها أشدّ ما يلقى الناس كلهم من الرزايا، وعلى هذا فيكون التمني المذكور إنما يحصل عند رؤية القبر، (فيقول) المارُّ (يا ليتني) كنت ميتاً (مكانه) أي مكان صاحب القبر.

وهذا يحتمل وجهين: **الأول**: أن يكون ذلك عند ظهور الفتن وخوف

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٩٠).

(٢) «فتح الباري» (١٣/ ٧٥).

....

ذهاب الدين بغلبة الباطل وأهله، وتغيّر الناس وظهور المعاصي، فيتمنى الرجل الموت للنجاة منها. **والثاني**: أنه يقع البلاء والشدة حتى يكون الموت ـ الذي هو أعظم المصائب ـ أهون على المرء، فيتمنى أهون المصيبتين في اعتقاده، ويؤيد الأول ما أخرج الحاكم(١) من طريق أبي سلمة قال: عدت أبا هريرة فقلت: اللّهم اشف أبا هريرة، فقال: اللّهم لا ترجعها، إن استطعت يا أبا سلمة فمُتْ، والذي نفسي بيده ليأتين على العلماء زمانٌ، الموت أحبُّ إلى أحدِهم من الذهب الأحمر، وليأتينَّ أحدهم قبر أخيه فيقول: ليتني مكانه.

وقد قال عتيق الغفاري زمن الطاعون: يا طاعون خذني إليك، فقيل: ألم يأت النهي عن تمني الموت، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «بادروا بالموت إمرة السفهاء وكثرة الشُّرط وبيع الحكم، واستخفافاً بالدم» الحديث(٢).

وقد وقع في دعائه ﷺ: «إذا أردت بالناس فتنة فاقبضني إليك غير مفتون»، ومن دعاء عمر ـ رضي الله عنه ـ: اللّهم قد ضعفت قوتي وكبرت سني وانتشرت رعيتي فاقبضني إليك غير مُضَيِّع ولا مُفَرِّط(٣)، انتهى.

ويؤيد الثاني ما أخرجه مسلم من طريق أبي حازم عن أبي هريرة مرفوعاً: «لا تذهب الدنيا حتى يمر الرجل على القبر فيتمرَّغُ عليه، ويقول: يا ليتني مكان صاحب هذا القبر، وليس به الدِّيْن إلا البلاء»، وعن ابن مسعود قال: «سيأتي عليكم زمان لو وجد أحدكم الموت يباع لاشتراه».

قال الحافظ(٤): والسبب في ذلك ما ذكر في رواية أبي حازم أنه يقع

(١) «المستدرك» (٤/ ٥١٨).
(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (٣/ ٤٩٤) و«مصنف ابن أبي شيبة» (٥/ ٣٢٠).
(٣) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٩٠).
(٤) انظر: «فتح الباري» (١٣/ ٧٥).

....

البلاء والشدة، حتى يكون الموت الذي هو أعظم المصائب أهون على المرء فيتمنى أهون المصيبتين في اعتقاده، وبهذا جزم القرطبي، وذكره عياض احتمالاً، وأغرب بعض شُرَّاح «المصابيح» فقال: المراد بالدين ههنا العادة، والمعنى: أنه يتمرغ على القبر، ويتمنى الموت في حالة ليس التمرغ فيها من عادته، وإنما الحامل عليه البلاء، وتعقبه الطيبي بأن حمل الدين على حقيقته أولى، أي ليس التمني والتمرغ لأمرٍ أصابه من جهة الدين، بل من جهة الدنيا.

وقال ابن عبد البر[١]: ظن بعضهم أن هذا الحديث معارضٌ للنهي عن تمني الموت وليس كذلك، وإنما في هذا أن هذا القدر سيكون لشدة تنزل بالناس من فساد الحال في الدين أو ضعفه أو خوف ذهابه، لا لضرر ينزل في الجسم، كذا قال، وكأنه يريد أن النهي عن تمني الموت حيث يتعلق بضرر الجسم، وأما إذا كان الضرر يتعلق بالدين فلا، وقد ذكره عياض احتمالاً أيضاً، وقال غيره: ليس بين هذا الخبر وحديث النهي عن تمني الموت معارضة، لأن النهي صريح، وهذا إنما فيه إخبار عن شدة ستحصل ينشأ عنها هذا التمني، وليس فيه تعرض لحكمه وإنما سيق للإخبار عما سيقع.

قال الحافظ: ويمكن أخذ الحكم من الإشارة في قوله: وليس به الدين، إنما هو البلاء، فإنه سيق مساق الذمّ، والإنكار، وفيه إيماء إلى أنه لو فعل ذلك بسبب الدين لكان محموداً، ويؤيده ثبوت تمني الموت عند فساد أمرالدين عن جماعة من السّلف.

قال النووي: لا كراهة في ذلك بل فعله خلائق من السَّلف منهم عمر بن الخطاب وعيسى[٢] الغفاري وعمر بن عبد العزيز وغيرهم، انتهى.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٨/ ٤١٠).

(٢) هكذا في الأصل. و«فتح الباري» وفي «الاستذكار» و«التمهيد» (١٨/ ١٤٧): عبس الغفاري، وفي «الإصابة» (٤/ ٢١٢) ويقال له: عابس الغفاري.

٥٥٨/ ٥٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَلْحَلَةَ الدِّيلِيِّ، عَنْ مَعْبَدِ بْنِ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي قَتَادَةَ بْنِ رِبْعِيٍّ؛ ....

قلت: وحكى القاري قال مسروق: ما غبطت شيئاً لشيء كمؤمن في لحده أمن من عذاب الله واستراح من الدنيا، قال أبو الدرداء ـ رضي الله عنه ـ: أحبّ الموت اشتياقاً إلى ربي، وأحبّ المرض تكفيراً لخطيئتي، وأحبُّ الفقر تواضعاً لربي.

٥٥٨/ ٥٤ ـ (مالك، عن محمد بن عمرو) بفتح العين (ابن حلحلة) بحائين مهملتين مفتوحتين ولامين أولاهما ساكنة والثانية مفتوحة، قال الزرقاني: زاد ابن وضّاح (الديلي) قلت: ظاهر كلام الزرقاني أنه ليس في رواية يحيى، لكنه موجود في جميع النسخ التي بأيدينا من الهندية والمصرية، وهو بكسر الدال المهملة وسكون التحتية آخرها اللام نسبة إلى بني عمرو بن وديعة ومحمد بن عمر، وهذا يقال له: الدؤلي، قاله محمد بن إسحاق عن محمد بن عمرو بن عطاء، كذا في «الأنساب» للسمعاني، من رواة «الصحيحين» وأبي داود والنسائي كان ذا هيئة وملازماً للمسجد، وفي «التقريب»: ثقة من السَّادسة.

(عن معبد) بفتح الميم وسكون العين المهملة وفتح الموحدة (ابن كعب بن مالك) الأنصاري السلمي بفتح المهملة واللام المدني كان أصغر الإخوة من رواة «الصحيحين» وغيرهما، قال الحافظ: له في البخاري حديث واحد. قلت: لعله هو ذاك الحديث، أخرجه البخاري[١] في «الرقاق».

(عن أبي قتادة) اختلف في اسمه (ابن ربعي) الأنصاري فارس رسول الله ﷺ، قال ابن عبد البر: هكذا الحديث في «الموطآت» بهذا الإسناد، وأخطأ فيه سويد بن سعيد عن مالك فقال: عن معبد بن كعب عن أبيه وليس

(١) «صحيح البخاري» (٦٥١٢) باب سكرات الموت، «فتح الباري» (١١/ ٣٦١).

أَنَّهُ كَانَ يُحَدِّثُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مُرَّ عَلَيْهِ بِجَنَازَةٍ، فَقَالَ: «مُسْتَرِيحٌ وَمُسْتَرَاحٌ مِنْهُ»، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا الْمُسْتَرِيحُ وَالْمُسْتَرَاحُ مِنْهُ؟ قَالَ: «الْعَبْدُ الْمُؤْمِنُ يَسْتَرِيحُ مِنْ نَصَبِ الدُّنْيَا وَأَذَاهَا، إِلَى رَحْمَةِ اللَّهِ، وَالْعَبْدُ الْفَاجِرُ يَسْتَرِيحُ مِنْهُ الْعِبَادُ وَالْبِلادُ،

بشيء (**أنه كان يحدث أن رسول الله ﷺ مُرَّ**) بضم الميم وشد الراء على بناء المجهول من المرور (**عليه بجنازة**) تقدم في محله أن الكسر أفصح، قال الحافظ في «الفتح»: لم أقف على اسم المار ولا الممرور بجنازته.

(**فقال**) ﷺ: (**مستريح**) بحذف المبتدأ أي هو مستريح (**ومستراح منه**) الواو بمعنى أو للتنويع، قال ابن الأثير: يقال: أراح الرجل واستراح إذا رجعت إليه نفسه بعد الإعياء، (**قالوا**) أي الصحابة، قال الحافظ: لم أقف على اسم السَّائل منهم بعينه إلا أن في رواية إبراهيم الحربي عند أبي نعيم قلنا فيهم أبو قتادة، فيحتمل أن يكون هو السائل.

(**يا رسول الله ما المستريح وما المستراح منه؟**) أي ما معناهما؟ (**قال: العبد المؤمن**) كامل الإيمان أو كل مؤمن (**يستريح**) أي يجد الراحة بالموت (**من نصب**) بفتحتين (**الدنيا**) أي من تعبها ومشقتها (**وأذاها**) أي كالحر والبرد، فهو من عطف العام على الخاص (**إلى رحمة الله**) تعالى أي ذاهباً وواصلاً إليها (**والعبد الفاجر**) أي الكافر والعاصي (**يستريح منه**) أي من شره (**العباد**) من جهة ظلمه عليهم، أو من جهة أنه حين فعل منكراً، إن منعوه آذاهم وعاداهم، وإن سكتوا عنه أضرَّ بدينهم ودنياهم، قال الداودي: إنهم يستريحون مما يأتي به من المنكر، فإن أنكروا عليه نالهم أذاه، وإن تركوا أثموا.

قال الباجي: فيه نظر، لأن من ناله الأذى من أهل المنكر لا يأثم بترك الإنكار عليهم، ويكفيه أن ينكره بقلبه أو بوجه لا يناله به أذاهم، انتهى. قلت: وإن لم يأثم بترك الإنكار عليهم إلا أن شؤم المنكر يَعُمُّ الناس كلهم (**والبلاد**)

وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ».

أخرجه البخاريّ في: ٨١ ـ كتاب الرقاق، ٤٢ ـ باب سكرات الموت.

ومسلم في: ١١ ـ كتاب الجنائز، ٢١ ـ باب ما جاء في مستريح ومستراح منه، حديث ٦١.

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي النَّضْرِ، مَوْلَىٰ عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَمَّا مَاتَ عُثْمَانُ بْنُ مَظْعُونٍ، ....

لغصبها ومنعها أو بما يحصل من الجدب والفساد لمعاصيه (**والشجر**) لقلعه إياها غصباً أو غصب ثمرها أو بما يحصل من الجدب فيهلك الحرث والنسل (**والدوابُّ**) لاستعماله لها فوق طاقتها، وتقصيره في علفها وسقيها أو للجدب بمعاصيه.

قال الطيبي[1]: استراح البلاد والأشجار لأن الله تعالى بفقده يرسل السَّماء مدراراً ويُحيي به الأرض بعد موتها، وفي حديث أنس ـ رضي الله عنه ـ: أن الحُبارى لتموت هزلاً بذنب ابن آدم، وخص الحبارى لأنه أبعد الطير نجعة أي طلباً للرزق، وجاء أن الحيوانات تلعن المذنبين بسبب حبس القطر عنها بذنوبهم، كذا في «المرقاة».

(**مالك، عن أبي النضر**) سالم بن أبي أمية (**مولى عمر بن عبيد الله**) بضم العينين (**أنه قال: قال رسول الله ﷺ**) وصله ابن عبد البر[2] من طريق يحيى بن سعيد عن القاسم عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ (**لما مات عثمان**[3] **بن مظعون**) بفتح الميم وسكون الظاء المعجمة فضم العين المهملة، ابن حبيب بن وهب بن

---

(١) «الكاشف شرح الطيبي على المشكاة» (٣/ ٣٢٦ ـ ٣٢٧).

(٢) انظر: «التمهيد» (٢١/ ٢٢٣).

(٣) انظر: ترجمته في «أسد الغابة» (٣/ ٣٣٥).

وَمُرَّ بِجنَازَتِهِ: «ذَهَبْتَ وَلَمْ تَلَبَّسْ مِنْهَا بِشَيْءٍ».

حذافة بن جمح من بني كعب بن لؤي الجمحي القرشي، أسلم بعد ثلاثة عشر رجلاً، هاجر الهجرتين شهد بدراً، وكان حَرَّمَ الخمر في الجاهلية، وهو أول من مات من المهاجرين بالمدينة في شعبان على رأس ثلاثين شهراً من الهجرة، وقيل: بعد اثنين وعشرين شهراً، وأول من دفن منهم بالبقيع، قَبَّل النبي ﷺ وجهَه بعد موته، ولما دفن قال: نعم السلف هو لنا، كذا في «رجال جامع الأصول». وفي «الصحيحين» عن سعد بن أبي وقاص: «رَدَّ النبي ﷺ على عثمان بن مظعون التبتل ولو أذن له لاختصينا».

(ومر) ببناء المجهول (بجنازته) ـ رضي الله عنه ـ على النبي ﷺ (ذهبت) بتاء الخطاب (ولم تَلَبَّسْ) بحذف إحدى التاءين، ولابن وضّاح: تتلبس بتائين، قاله الزرقاني. وفي «المجمع»: ما يتلبس به طعام أي لا يلزق به لنظافة أكله، ومنه حديث: «ذهب ولم يتلبس من الدنيا بشيء» (منها) أي من الدنيا (بشيء) قال الباجي[1]: يريد ـ والله أعلم ـ الدنيا، فإنه لم ينل منها شيئاً لموته في أول الإسلام قبل أن يفتح على المسلمين الدنيا فيتلَبَّسُون بها مع زهده ـ رضي الله عنه ـ فيما كان يناله منها، وهذه فضيلة لعثمان بن مظعون ـ رضي الله عنه ـ فإنه هاجر إلى الله، فذهب ولم ينل من الدنيا شيئاً فبقي أجره كاملاً، انتهى.

قلت: وهذا أوجه مما قاله العلامة الزرقاني[2]: أي لم تلبس من الدنيا بشيء كثير؛ لأنه تلبس بشيء منها لا محالة، انتهى. فإن التلبس شيء فوق الانتفاع والتمتع كما لا يخفى، وفي الحديث مدح الزهد في الدنيا، وذمُّ الاستكثار منها.

(١) «المنتقى» (٢/ ٣٣).
(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٩١).

٥٥/٥٥٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ أَبِي عَلْقَمَةَ، عَنْ أُمِّهِ؛ أَنَّهَا قَالَتْ: سَمِعْتُ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ تَقُولُ: قَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ذَاتَ لَيْلَةٍ، فَلَبِسَ ثِيَابَهُ، ثُمَّ خَرَجَ. قَالَتْ: فَأَمَرْتُ جَارِيَتِي بَرِيرَةَ تَتْبَعُهُ. ....

٥٥/٥٥٩ ـ (**مالك**، عن **علقمة بن أبي علقمة**) بلال المدني (**عن أمه**) أم علقمة اسمها مرجانة (**أنها قالت: سمعت عائشة**) ـ رضي الله عنها ـ أم المؤمنين (**زوج النبي ﷺ تقول: قام رسول الله ﷺ**) أي من فراشه (**ذات ليلة فلبس ثيابه ثم خرج. قالت**) أي عائشة ـ رضي الله عنها ـ: (**فأمرت**) ببناء المتكلم (**جاريتي بريرة**) بموحدة مفتوحة ورائين مهملتين أولاهما مكسورة والثانية مفتوحة، بينهما تحتية ساكنة، وفي آخرها هاء مشتقة من البرير، وهو ثمر الأراك، وقيل: فعيلة من البر بمعنى مفعولة كمبرورة أو بمعنى فاعلة كرحيمة هكذا وجّهه القرطبي، والأول أولى، لأنه عليه السلام غيَّر اسم جويرية وكان برة. وقال: لا تزكوا أنفسكم فلو كانت بريرة من البرّ لشاركتها في ذلك، قاله الحافظ في «الفتح»[(١)]، صحابية مشهورة اشترتها عائشة ـ رضي الله عنها ـ ونازعت مواليها في الولاء، قال الزرقاني[(٢)]: عاشت إلى زمن يزيد بن معاوية.

(**تتبعه**) ﷺ، قال الباجي[(٣)]: أمرها جاريتها باتّباعه ﷺ يحتمل أن تكون علمت بإباحة ذلك لما رأته خرج إلى موضع لا يمكن الستر فيه من الناس لجواز تصرفهم في الطرقات والصحاري، فاستجازت الاطلاع على إثره والتسبب إلى معرفة ما خرج له لذلك، ولو دخل موضعاً ينفرد فيه لما دخلت ولا تبعته فيه، ويحتمل أن تكون أرسلتها لاتباعه لتستفيد علماً مما يفعله في

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ١٨٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٩١).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٣٤).

فَتَبِعَتْهُ. حَتَّى جَاءَ الْبَقِيعَ، فَوَقَفَ فِي أَدْنَاهُ، مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَقِفَ. ثُمَّ انْصَرَفَ. فَسَبَقَتْهُ بَرِيرَةُ فَأَخْبَرَتْنِي، فَلَمْ أَذْكُرْ لَهُ شَيْئاً حَتَّى أَصْبَحَ، ثُمَّ ذَكَرْتُ ذٰلِكَ لَهُ، فَقَالَ: «إِنِّي بُعِثْتُ إِلَى أَهْلِ الْبَقِيعِ لأُصَلِّيَ عَلَيْهِمْ».

أخرجه النسائيّ في: ٢١ ـ كتاب الجنائز، ١٠٣ ـ باب الأمر بالاستغفار للمؤمنين.

ذلك الوقت من صلاة أو غيرها، ويحتمل أن يكون غيرةً منها وخوفاً أن يأتي بعض حجر لنسائه، وقد روي في ذلك، انتهى.

(فتبعته) أي تبعت بريرة النبي ﷺ **(حتى جاء البقيع)** بالباء الموحدة **(فوقف في أدناه)** أي في أقربه **(ما شاء الله أن يقف ثم انصرف)** رسول الله ﷺ من البقيع **(فسبقته بريرة فأخبرتني)** بما فعل رسول الله ﷺ **(فلم أذكر له)** ﷺ **(شيئاً حتى أصبح ثم ذكرت ذلك له، فقال: إني بعثت إلى أهل البقيع لأصلي عليهم)**.

قال ابن عبد البر[١]: يحتمل أن الصلاة ههنا الدعاءُ والاستغفار، وأن تكون كالصلاة على الموتى خصوصية له ﷺ؛ لأن صلاته على من صلّى عليه رحمة، فكأنه أُمِرَ أن يستغفر لهم، وللإجماع على أنه لا يصلَّى على قبر مرتين، ولا يُصلَّى على قبر من صُلِّي إلا بحدثان ذلك، وأكثر ما قيل فيه: ستة أشهر، قال: وأما بعثه ومسيره إليهم فلا يدرى لمثل هذا علة، ويحتمل أن يكون ليعمهم بالصلاة منه عليهم؛ لأنه ربما دفن منهم من لم يُصَلِّ عليه كالمسكينة، ومثلها من دفن ليلاً، ولم يشعر به ليكون مساوياً بينهم في الصَّلاة.

وجاء في حديث حسن يدل على أن ذلك كان منه حين خُيِّر فخرج إليه كالمودِّع للأحياء والأموات، ثم أخرجه عن أبي مُوَيهة[٢] مرفوعاً[٣]: «إني قد

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٨/ ٤١٤)، و«الزرقاني» (٢/ ٩٢).

(٢) هكذا في الأصل، والصواب أبي مويهبة يقال له: أبو موهبة وأبو موهوبة كما في «الإصابة» (٤/ ٧/ ١٨٤).

(٣) أخرجه أحمد في «مسنده» (٣/ ٤٨٧).

....

أمرت أن أستغفر لأهل البقيع، فأستغفر لهم، ثم انصرف فأقبل عليّ، فقال: يا أبا مويهبة، إن الله قد خيّرني في مفاتيح خزائن الدنيا والخلد فيها، ثم الجنة ولقاء ربي، فاخترت لقاء ربي، فأصبح من تلك الليلة بدأ وجعُه الذي مات منه ﷺ»، انتهى.

وفي «الحاشية» عن «المحلى»: كانت القصّة قبل موته بخمسة أيام، قلت: ويحتمل أن يكون غير ذلك، لأن الظاهر أن مثل هذه القصة وقعت مراراً، فقد أخرج مسلم بسنده عن عطاء بن يسار عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت: كلما كان ليلتها من رسول الله ﷺ يخرج من آخر الليل إلى البقيع فيقول: «السَّلام عليكم دار قوم مؤمنين»، الحديث[١].

وأخرج[٢] أيضاً من طريق محمد بن قيس عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: لما كانت ليلتي التي كان النبي ﷺ فيها عندي انقلب، فوضع رداءه، وخلع نعليه، فوضعهما عند رجليه، وبسط طرف إزاره على فراشه فاضطجع فلم يلبث إلا ريثما ظن أن قد رقدتُ، فأخذ رداءه رويداً، وانتعل رويداً، وفتح الباب رويداً، ثم أجافه[٣] رويداً. فجعلت درعي في رأسي، واختمرت وتقنَّعت إزاري، ثم انطلقت على إثره حتى جاء البقيع، فقام فأطال القيام ثم رفع يديه ثلاث مرات، ثم انحرف فانحرفت، فأسرع فأسرعت، فهرول فهرولْت فأحضر[٤] فأحضرت، فسبقته، فدخلت، فليس إلا أن اضطجعت، فدخل فقال: «ما لك يا عائش! حَشْيَا رَابِيَة»[٥] الحديث.

(١) أخرجه مسلم في كتاب الجنائز (١٠٢) باب ما يقال عند دخول القبور إلخ.
(٢) أخرجه مسلم (١٠٣).
(٣) (أجافه) أي أغلقه.
(٤) (فأحضر) الإحضار: العَدْو، أي فعدا فعدوت، فهو فوق الهرولة.
(٥) (مالَكِ يا عائش! حَشَيَا رَابيةً» يجوز في عائش فتح الشين وضمها، وهما وجهان جاريان =

....

وفيه: أن جبرئيل أتاني فقال: «إن ربك يأمرك أن تأتي أهل البقيع فتستغفر لهم».

وأخرج النسائي[١] برواية ابن أبي مليكة: أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: افتقدت رسول الله ﷺ ذات ليلة، فظننت أنه ذهب إلى بعض نسائه، فتجسّست، ثم رجعت فإذا هو راكع أو ساجد يقول: «سبحانك وبحمدك لا إله إلا أنت»، فقلت: بأبي أنت وأمي إنك لفي شأن، وإني لفي شأن آخر.

وأخرج الترمذي برواية يحيى بن أبي كثير عن عروة، عن عائشة قالت: فقدت رسول الله ﷺ ليلة، فخرجت فإذا هو بالبقيع، فقال: «أكنت تخافين أن يحيف الله عليك ورسوله»، قلت: يا رسول الله ظننت أنك أتيت بعض نسائك، فقال: «إن الله تبارك وتعالى ينزل ليلة النصف من شعبان إلى سماء الدنيا فيغفر لأكثر من عدد شعر غنم كلب»[٢].

وأخرج السيوطي في «الدر» هذا الحديث بعدة طرق، وذكر الاختلاف فيه النسائي على أن في بعضها تفقد عائشة ـ رضي الله عنها ـ بنفسها، وفي بعضها إرسالها بريرة لتتبعه، وحمل السندي على النسائي هذا الاختلاف على التعدد، ثم قال الأبي في «شرح مسلم»[٣]: قوله: فتستغفر لهم يبين ما في حديث مالك من قوله: «فأصلي عليهم» أن المراد بالصلاة الدعاء، قال بعضهم: ويحتمل أنها الصلاة على الموتى حقيقة، وأن ذلك خاص به ﷺ إذ فيه من دفن وهو

= في كل المرخّمات. وحَشْيَا: معناه قد وقع عليك الحشا، وهو الربو والتهيج الذي يعرض للمسرع في مشيه، رابية: أي مرتفعة البطن.

(١) «سنن النسائي» (٣٩٦٣).

(٢) أخرجه الترمذي (٧٣٩).

(٣) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ١٠٤).

غائب لم يَعْلم به فلم يُصَلِّ، قال الأبي: على أنها الصلاة حقيقة للعلة التي ذكر يتضح قصر الدعوة على من كان مدفوناً به حينئذٍ، وعلى أنها الدعاء لا يتّضح، بل يحتمل أن يتناول من يدفن فيه إلى قيام الساعة، ويكون أحد الأسباب المرجحة لسكنى المدينة رجاء الدفن فيه، ويترجح ذلك بأن الأصل في القضايا الحقيقية لا الخارجية، ومعنى الخارجية قصر المحمول على من وُجد من أفراد الموضوع في الخارج فقط، ومعنى الحقيقية ثبوته لمن وجد، ولمن سيوجد، انتهى.

ثم في الحديث زيارة القبور، وورد فيها روايات كثيرة، ولذا قال الحازمي: أهل العلم قاطبة على الإذن في ذلك للرجال، قاله العيني. وفي «الفتح»[١]: قال النووي تبعاً للعبدري والحازمي وغيرهما: اتفقوا على أن زيارة القبور للرجال جائزة، كذا أطلقوا، وفيه نظر، لأن ابن أبي شيبة وغيره روى عن ابن سيرين وإبراهيم النخعي والشعبي الكراهية مطلقاً، حتى قال الشعبي: لولا نهيُ النبي ﷺ لزرت قبر ابنتي، فلعل من أطلق أراد بالاتفاق ما استقرّ عليه الأمر بعد هؤلاء، وكأن هؤلاء لم يبلغهم الناسخ، ومقابل هذا قول ابن حزم: إن زيارة القبور واجبة ولو مرة واحدة في العمر لورود الأمر به.

واختلف في النساء فقيل: دخلن في عموم الإذن وهو قول الأكثر، ومحله ما إذا أمنت الفتنة، وقيل: الإذن خاص بالرجال، انتهى. وفي «الشرح الكبير»[٢] من فروع المالكية: جاز زيارة القبور، بل هي مندوبة بلا حدٍ بيوم أو وقت أو مقدار ما يمكث عندها، قال الدسوقي: ذكر في «المدخل» في زيارة النساء للقبور ثلاثة أقوال: المنع، والجواز بشرط السرّ والتحفظ، والثالث الفرق بين المتجالّة والشابة، وبهذا جزم الثعالبي، انتهى.

(١) «فتح الباري» (٣/ ١٤٨).
(٢) (١/ ٤٢٢).

٥٦٠/٥٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ: أَسْرِعُوا بِجَنَائِزِكُمْ، ....

وفي «الدر المختار»[1] من فروع الحنفية: لا بأس بزيارة القبور ولو للنساء لحديث: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور»، الحديث. قال ابن عابدين: قوله: لا بأس، بل تندب كما في «البحر»، وقوله: ولو للنساء، قيل: تحرم عليهن، والأصح أن الرخصة ثابتة، وجزم في «شرح المنية» بالكراهة.

وقال الخير الرملي: إن كان ذلك لتجديد الحزن والبكاء على ما جرت به عادتهن فلا تجوز، وعليه حمل حديث اللعن، وإن كان للاعتبار والترحم فلا بأس إذا كن عجائز، ويكره إذا كن شوابّ كحضور الجماعة في المسجد، قال ابن عابدين: وهو توفيق حسن، انتهى.

٥٦٠/٥٦ ـ (**مالك، عن نافع، أن أبا هريرة قال**) قال ابن عبد البر[2]: هكذا رواه جمهور رواة «الموطأ» موقوفاً. ورواه الوليد بن مسلم عن مالك عن نافع عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، ولم يتابع على ذلك عن مالك، ولكنه مرفوع من غير رواية مالك من طريق أيوب عن نافع عن أبي هريرة، ومن طريق الزهري عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ، قال السيوطي: ومن طريق الزهري أخرجه البخاري ومسلم[3].

(**أسرعوا**) بهمزة قطع (**بجنائزكم**) نقل ابن قدامة[4]: أن الأمر فيه للاستحباب بلا خلاف بين العلماء، وشذّ ابن حزم فقال: بوجوبه، والمراد بالإسراع: شدة المشي، وعلى ذلك حمله بعض السلف، وهو قول الحنفية.

---

(١) (٣/ ١٧٧ ـ ١٧٨).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٨/ ٤١٦).

(٣) أخرجه البخاري (١٣١٥)، ومسلم (٢١٥١).

(٤) «المغني» (٢/ ٤٧٢ ـ ٤٧٣).

....

قال صاحب «الهداية»: ويمشون بها مسرعين دون الخبب، وفي «المبسوط»: ليس فيه شيء موقّتٌ غير أن العجلة أحبّ إلى أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ، وعن الشافعي والجمهور: المراد بالإسراع ما فوق سجية المشي المعتاد، ويكره الإسراع الشديد، ومال عياض إلى نفي الخلاف، فقال: من استحبه أراد الزيادة على المشي المعتاد، ومن كرهه أراد الإفراط فيه كالرمل.

قلت: وقد أخرج أبو داود عن عيينة بن عبد الرحمن عن أبيه: أنه كان في جنازة عثمان بن أبي العاص، وكنا نمشي مشياً خفيفاً فلحقنا أبو بكرة، فرفع صوته، فقال: لقد رأيتنا ونحن مع رسول الله ﷺ نرمل رملاً، قال العيني: مراده الإسراع المتوسط، ويدل عليه ما رواه ابن أبي شيبة في «مصنفه» من حديث عبد الله بن عمرو أن أباه أوصاه قال: إذا أنت حملتني على السرير فامش مشياً بين المشيين، وكن خلف الجنازة، فإن مقدمها للملائكة وخلفها لبني آدم، انتهى.

قال الحافظ(١): الحاصل: أنه يستحب الإسراع بها لكن بحيث لا ينتهي إلى شدّة يخاف معها حدوث مفسدة بالميت أو مشقة على الحامل والمشيّع، لئلا ينافي المقصود من النظافة أو إدخال المشقة على المسلم، قال القرطبي: مقصود الحديث أن لا يتباطأ بالميت عن الدفن، ولأن التباطؤ ربما أدّىٰ إلى التباهي والاختيال، وقيل: المعنى: الإسراع بتجهيزها فهو أعم من الأول، قال القرطبي: والأول أظهر، وقال النووي: الثاني باطل مردود، لقوله في الحديث: «تضعونه عن رقابكم».

وتعقبه الفاكهي بأن الحمل على الرقاب قد يعبر به عن المعاني، كما

(١) «فتح الباري» (٣/ ١٨٤).

فَإِنَّمَا هُوَ خَيْرٌ تُقَدِّمُونَهُ إِلَيْهِ، أَوْ شَرٌّ تَضَعُونَهُ عَنْ رِقَابِكُمْ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٣ ـ كتاب الجنائز، ٥٢ ـ باب السرعة بالجنازة.

ومسلم في: ١١ ـ كتاب الجنائز، ١٦ ـ باب الإسراع بالجنازة، حديث ٥٠.

تقول: حمل فلان على رقبته ذنوباً، فيكون المعنى: استريحوا من نظر من لا خير فيه، قال: ويؤيده أن الكل لا يحملونه، ويؤيده حديث ابن عمر مرفوعاً: «إذا مات أحدكم فلا تحبسوه وأسرعوا به إلى قبره»، أخرجه الطبراني بإسناد حسن، ولأبي داود من حديث حصين بن وحوح مرفوعاً: «لا ينبغي لجيفة مسلم أن تبقى بين ظهراني أهله»، انتهى ما في «الفتح».

(**فإنما هو خير تقدمونه**) قال الزرقاني: كذا في الأصول، والقياس تقدمونها أي الجنائز (**إليه**) أي إلى الخير وهو الثواب والإكرام، الحاصل له في قبره فيسرع به ليلقاه قريباً. قال ابن مالك: روي «إليها» بتأنيث الضمير على تأويل الخير بالرحمة أو الحسنى.

قال السندي على «البخاري»: الظاهر أن التقدير فهي خير، أي الجنازة بمعنى الميت لمقابلته بقوله: فشرّ، وحينئذ لا بد من اعتبار الاستخدام في ضمير «إليه» الراجع إلى الخير، ويمكن أن يُقَدَّرُ فلها خير، أو فهناك خير، لكنه لا تساعده المقابلة، انتهى.

(**أو شرٌّ تضعونه عن رقابكم**) فلا مصلحة لكم في مصاحبته لأنها بعيدة من الرحمة، ويؤخذ منه ترك صحبة أهل البطالة وغير الصالحين، فيه ندب المبادرة بدفن الميت، لكن بعد تحقق أنه مات، أما مثل المطعون أو المسبوت[1] والمفلوج فينبغي أن لا يسرع بدفنهم حتى يمضي يوم وليلة ليتحقق موتهم، كذا في «الفتح»[2].

---

(١) المطعون: هو المصاب بالطاعون، والمسبوت: المصاب بالغشية، يقال: سبت المريض إذا غُشِيَ عليه.

(٢) «فتح الباري» (٣/ ١٨٤).

....

تمَّ كتاب الجنائز ولله الحمد

وقد وقع الفراغ من تسويده في آخر ساعة من يوم الجمعة ساعة الإجابة سابع ذي القعدة سنة تسع وأربعين بعد ثلاثمائة وألف من الهجرة النبوية على صاحبها ألف ألف صلاة وتحية.

وقد زيد فيه بعض الحواشي في حدود سنة تسعين بعد ألف وثلاثمائة عند الطبع الثاني.

بحمد الله وتوفيقه تم الجزء الرابع من كتاب «أوجز المسالك إلى موطأ الإمام مالك» ويليه الجزء الخامس وأوله: «كتاب الصيام»، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه أجمعين وبارك وسلّم تسليماً كثيراً كثيراً.

ملحوظة:

وكان هذا نهاية الجزء الثاني من الطبعة الحجرية، وكتب في نهايته ما يأتي:

وقد سرح النظر على هذا الجزء أيضاً المولى العلّام جامع المعقول والمنقول حاوي الفروع والأصول حضرة العلامة مولانا الشيخِ عبد الرحمن[1]

(١) هو المحدث الجليل الجامع بين المعقول والمنقول مولانا عبد الرحمن الكاملبوري، ولد سنة ١٣٠٠هـ واشتهر تدريسه جامع الترمذي، وطار صيته في أهل العلم، وكان من أفذاذ العلماء في عصره، فطلب منه شيخنا العلامة محمد زكريا الكاندهلوي شارح «الموطأ» إلقاء النظر على هذه الأجزاء من كتاب «أوجز المسالك»، فكتب هذه الكلمات، وقد توفي سنة ١٣٨٥هـ رحمه الله رحمة واسعة، انظر ترجمته في كتاب «العناقيد الغالية من الأسانيد العالية» للشيخ محمد عاشق إلٰهي البرني، وكتاب «تجليات رحماني» (أردو) في ترجمة حياته لابنه الشيخ سعيد الرحمٰن.

....

رئيس المدرسين بالمدرسة العلية الشهيرة «بمظاهر علوم» أمدَّ الله ظلَّه وأفاض على العالمين برّه، وكتب في آخره ما نصه:

الحمد للَّه أهل الحمد ومستحقه وصلاته وسلامه على صفوته من خلقه محمد جامع علوم الأولين والآخرين وعلى آله وأصحابه الطيبين الطَّاهرين:

أما بعدُ، فإني تشرَّفتُ بمطالعة هذا الجزء كالجزء الذي قبله من «أوجز المسالك شرح الموطأ للإمام مالك» ـ رضي الله عنه ـ الذي ألفه العلامة الفهامة الذكي اللوذعي والفطن الألمعي المحدث ابن المحدث مولانا المولوي الحاج الحافظ محمد زكريا شيخ الحديث بمدرسة مظاهر العلوم في بلدة سهارنفور، التي مستغنية باسمها عن توصيفها في الهند وخارجها، من تحلّى بنفائس الصفات، وتخلّى عن خسائس السمات، له في العلوم الدينية ولا سيما الفقه والحديث يد صالحة والفنون العربية ملكة كاملة، له تصانيف كثيرة. وهذا كتابه «أوجز المسالك» من أحسنها وأكثرها فائدة، قد جمع فيه من التحقيقات الرائقة والتدقيقات الفائقة ما جمعَ، ولا أقدر أن أفصّل محاسنها تفصيلاً كما هو حقه، إلا أن أقول: إني لم أر ولم أسمع لحَلّ «الموطأ» شرحاً مثل هذا الشرح، والله أعلم بحقيقة الحال.

وإني لم آلُ جهداً في مطالعة هذا الشرح حرفاً حرفاً بالتعمق فيه وإمعان النظر، فأينما وجدته مغلقاً نبَّهتُ المؤلف دام فيضه، فسهّله وأزال إغلاقه، فشكر الله سعيه وأدام ظله، وجزاه الله تعالى أحسن الثواب، ورزق شرحه كما رزق متنه القبول والصَّواب، وتوفانا الله تعالى وجميع المسلمين على كلمة التوحيد والإيمان.

هذا: وآخر دعوانا أن الحمد للَّه رب العالمين، أنا العبد الأحقر الأفقر عبد الرحمن خادم الطلبة بمدرسة مظاهر علوم في بلدة سهارنفور.

فهرس الموضوعات

الموضوع	صفحة

أوجز المسالك

إلى

موطأ مالك

الجزء الخامس

تأليف

الإمام المحدث

محمد زكريا الكاندهلوي المدني

المتوفى سنة ١٤٠٢ هـ

اعتنى به وعلّق عليه

الأستاذ الدكتور تقيّ الدين الندوي

دار القلم

دمشق

بسم الله الرحمن الرحيم

أوجز المسالك

إلى

موطا مالك

الطَّبْعَةُ الأُولَى
مُحَقَّقَةٌ وَمُنَقَّحَةٌ
١٤٢٤ هـ ـ ٢٠٠٣ م

مركز الشيخ أبي الحسن الندوي
للبحوث والدراسات الإسلامية
مظفرفور ـ أعظم جراه يوبي (الهند).

SHEIKH ABUL HASAN NADWI CENTER
For Research & Islamic Studies.
MOZAFFAR PUR, AZAMGARH, U.P. (INDIA).
Tel: 0091 54622 70104
0091 54622 70317
Fax: 0091 54622 70786

بسم الله الرحمٰن الرحيم

(١٧) كتاب الصيام

بسم الله الرحمٰن الرحيم، نحمده ونصلي على رسوله الكريم

(١٧) كتاب الصيام

بسم الله الرحمٰن الرحيم

اعلم **أوّلاً**: أن النسخ اختلفت في ذكر الكتاب بعد كتاب الجنائز، ففي جميع النسخ المصرية وشرح الزرقاني والسيوطي ذكر بعده كتاب الزكاة، وفي جميع النسخ الهندية والمصرية التي على هامش الباجي، وكذا في «شرح الباجي» ذكر ههنا كتاب الصيام، وعلى هذا الصنع اعتمدنا اتّباعاً للنسخ الهندية التي كأنها روايتنا، ولأن أكثر كتب المالكية على هذا الترتيب، سيما «المدونة» التي هي العمدة في مذهبهم.

ومناسبته بالصَّلاة ظاهرة إذ هما من الطاعات البدنية، ولأن وجود الصوم مقدَّم على وجود الزكاة لأنه افترض قبلها على الصحيح، فحيث كان وجوده مقدماً على وجودها ناسب أن يكون ذكره أيضاً كذلك ليطابق الذكر الوجود، على أنه قد جاء في بعض الروايات هكذا، فقد روى الترمذي(١) وصحّحه الحاكم وابن حبان عن أبي أمامة يقول: سمعت رسول الله ﷺ في حجة الوداع يقول: «اتقوا الله وصلّوا خمسكم وصوموا شهركم وأدُّوا زكاة أموالكم»، الحديث. وأخرجه الطبراني من حديث أبي الدرداء كذا في «شرح الإحياء».

وثانياً: أن جميع النسخ الموجودة من المصرية والهندية متظافرة على تأخير التسمية من الكتاب وعليها بناء الشروح الثلاثة. قال الزرقاني(٢): ابتدأ بها «أي التسمية» تبركاً وتفنناً، فأخّرها عن ترجمة كتاب الصيام. وقدّمها في

(١) أخرجه الترمذي (٦١٦) في آخر أبواب الصلاة ورواه الحاكم في «المستدرك» (١/ ٩).

(٢) (٢/ ١٥٣).

....

الزكاة، وكفى بالتفنن نكتة، وفي نسخ تقديمها على الترجمة، انتهى.

وثالثاً: أن الصوم لغة الإمساك عن أي شيء، كان قولاً كقوله: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾[١] أو فعلاً كقول النابغة الذبياني:

خَيْلٌ صِيَامٌ وخَيْلٌ غَيْرُ صَائِمَةٍ تَحْتَ العَجَاجِ وَأُخْرَى تَعْلُكُ اللُّجُمَا

أي قائمة على غير علف، قاله الجوهري. وقال ابن فارس: ممسكة عن السير، وفي «المحيط» وغيره: ممسكة عن الاعتلاف، قاله العيني[٢]. قال المجد: صام صوماً وصياماً واصطام: أمسك عن الطعام والشراب والكلام والنكاح، وهو صائم وصومان وصوم، والجمع صوَّام وصُيَّام وصُوَّم وَصُيَّم وصِيَّم وصِيام وصُيامى، وقال الراغب: هو في الأصل الإمساك عن الفعل مطعماً كان أو كلاماً أو مشياً، انتهى.

فعلم من ذلك أن لفظ الصيام مشترك بين المصدر والجمع، وعلى الثاني جمع للصائم، كما حكاه عامة أهل اللغة والتفسير، ويوهم كلام الفقهاء إلى أنه جمع للصوم أيضاً كما بسطه ابن عابدين، والمراد في الترجمة المعنى المصدري، ويحتمل جمع الصوم أيضاً لو صحّ، لا جمع الصائم فإنه لا يلائم نسق التراجم من الصلاة والزكاة.

ورابعاً: أن الصَّوم في الشرع إمساك المكلف بالنية من الخيط الأبيض إلى الخيط الأسود عن تناول الأطيبين والاستمناء والاستقاء، قاله الراغب. قال الطيبي: فهو وصف سلبي، وإطلاق العمل عليه تجوز، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[٣]: وشرعاً: إمساك عن شهوتي البطن والفرج في جميع النهار بنيّة. قال الدسوقي: يبطل طرد هذا التعريف بما إذا جومعت

---

(١) سورة مريم: الآية ٢٦.

(٢) «عمدة القاري» (٥/ ٢٥٣).

(٣) (١/ ٥٠٩).

. . . .

نائمة، أو قاء متعمداً، فالتعريف يقتضي صحة صومه لإمساك كل عن شهوتي البطن والفرج وليس كذلك، انتهى. وبنحوه عرّفه في «الأنوار» من مسالك المالكية. وفي «الدر المختار» من فروع الحنفية: هو إمساك عن المفطرات حقيقة أو حكماً «كمن أكل ناسياً فإنه ممسك حكماً» في وقت مخصوص وهو اليوم من شخص مخصوص «كمسلم طاهر عن حيض ونفاس» مع النية.

وقال القاري(١): هو إمساك عن الجماع، وعن إدخال شيء بطناً له حكم الباطن من الفجر إلى الغروب عن نية، كذا عرّفه ابن الهمام، انتهى. وسيأتي الخلاف في وقت الصّوم في البحث العاشر.

وخامساً: أن حكم الصوم كثيرة كسائر الأحكام الشرعية لا يبلغ إلى انتهائها الإدراك الإنساني لقصور ارتقائه.

قال الزرقاني(٢): شرع الصيام لفوائد: أعظمها كسر النفس وقهر الشيطان، فالشبع نهر في النفس يرده الشيطان والجوع نهرٌ في الروح ترده الملائكة. ومنها: أن الغني يعرف قدر نعمة الله عليه بإقداره على ما منع منه كثيراً من الفقراء من فضول الطعام والشراب والنكاح، فإنه بامتناعه من ذلك في وقت مخصوص وحصول المشقة له بذلك يتذكّر به من منع ذلك على الإطلاق، فيوجب ذلك شكر نعم الله عليه بالغنى، ويدعوه إلى رحمة أخيه المحتاج ومواساته بما يمكن من ذلك، انتهى.

قال الغزالي(٣): هو قهر لعدو الله عز وجل، فإن وسيلة الشيطان ـ لعنه الله ـ الشهوات وإنما تقوى الشهوات بالأكل والشرب، ولذلك قال ﷺ: «إن

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٢٩).
(٢) (٢/ ١٥٢).
(٣) «إحياء علوم الدين» (١/ ٢١٢).

....

الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم، فضيّقوا مجاريه بالجوع»، وقال ﷺ لعائشة: «داومي قرع باب الجنَّة»، قالت: بماذا؟ قال ﷺ: «بالجوع». قلت: وتكلم على الحديثين بقواعد المحدثين، والغرض من ذكرهما ما قالوا في حكم الصوم. وبسط الكلام على حكمة الصوم وتخصيص الشهر شيخ مشايخنا الدهلوي ـ نوّرالله مرقده ـ في «حجّة الله البالغة»(١) ـ فارجع إليه لو شئت.

وقال القاري: شرعه سبحانه لفوائد أعظمها كونه موجباً لشيئين: أحدهما ناشئٌ عن الآخر سكون النفس الأمّارة وكسر شهوتها في الفضول المتعلقة بجميع الجوارح من العين واللسان والأذن والفرج، فإن به تضعف حركتها في محسوساتها، ولذا قيل: إذا جاعت النفس شبعت جميع الأعضاء، وإذا شبعت جاعت كلها، والناشئ عن هذا صفاء القلب عن الكدر، فإن الموجب لكدوراته فضول اللسان والعين إلى آخر ما قاله.

وسادساً: ما قالوا: إن بدء الصوم من زمن آدم على نبينا وعليه الصلاة والسلام، فقد ذكر بعض الصوفية أن آدم عليه السلام لما تاب من أكل الشجرة تأخر قبول توبته لما بقي في جسده من تلك الأكلة ثلاثين يوماً، فلما صفا جسده منها تيب عليه ففرض على ذريته صيام ثلاثين يوماً. قال الحافظ في «الفتح»(٢): وهذا يحتاج إلى ثبوت السند فيه إلى من يقبل قوله في ذلك، وهيهات وجدان ذلك، انتهى.

وفي القرآن المجيد: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾(٣). قال صاحب «الجمل»: عبارة الخطيب أي من الأنبياء والأمم من

---

(١) انظر: (٢/٣٦) وراجع إلى كتاب «زاد المعاد» (١/١٥٢).

(٢) «فتح الباري» (٤/١٠٣).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٣.

. . . .

لدن آدم إلى عهدكم، قال علي ـ رضي الله عنه ـ: أولهم آدم، يعني أن الصوم عبادة قديمة أصلية ما أخلى الله تعالى أمته من افتراضها عليهم لم يفرضها عليكم وحدكم، قال الرازي في تفسير قوله تعالى: ﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾ في هذا التشبيه قولان: أحدهما عائد إلى أصل إيجاب الصوم يعني هذه العبادة كانت مكتوبة على الأنبياء والأمم من لدن آدم إلى عهدكم، وفائدة هذا الكلام أن الصوم عبادة شاقة والمشي الشاق إذا عم سهل تحمله، والقول الثاني: إنه عائد إلى وقت الصوم وقدره وهذا ضعيف، انتهى.

قال العيني[1]: قيل: كان الصوم على آدم عليه السلام أيام البيض، وصوم عاشوراء على قوم موسى عليه السلام، وكان على كل أمة صوم، انتهى. وهكذا في تفسير «روح البيان» وسيأتي في البحث الآتي أن رمضان فرض على النصارى فزادوا من عند أنفسهم على ما فرض، وأخرج ابن أبي حاتم عن الضحاك قال: كان الصوم الأول صامه نوح فمن دونه حتى صامه النبي ﷺ وأصحابه، وكان صومهم من شهر ثلاثة أيام إلى العشاء، وهكذا صامه، وأخرج عن ابن عمر مرفوعاً: صيام رمضان كتبه الله على الأمم قبلكم، وأخرج عن الحسن: كتب الصيام على كل أمة خلت كما كتب علينا شهراً، وقال عزَّ اسمه في قصّة مريم: ﴿إِنِّي نَذَرۡتُ لِلرَّحۡمَٰنِ صَوۡمًا﴾[2] الآية. وهذا دليل على أن صوم النذر أيضاً من الشرائع قبلنا، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد: كان من بني إسرائيل من إذا اجتهد صام من الكلام كما يصوم من الطعام إلا من ذكر الله. قلت: وقد ورد في الروايات: أن صوم يوم وفطر يوم كان من صيام داود عليه الصلاة والسلام.

وسابعاً: هل كان صوم رمضان شرعاً من قبلنا؟ فقال جماعة: إن الله تعالى

---

(١) «عمدة القاري» (٥/ ١٠/ ٢٥٤).

(٢) سورة مريم: الآية ٢٦.

. . . .

فرض صيام رمضان على اليهود والنصارى، أما اليهود فإنها تركت هذا الشهر وصامت يوماً من السنة، زعموا أنه يوم غرق فيه فرعون، وكذبوا في ذلك أيضاً لأن ذلك اليوم يوم عاشوراء على لسان رسول الله ﷺ، أما النصارى فإنهم صاموا رمضان فصادفوا فيه الحر الشديد فحوّلوه إلى وقت لا يتغير، ثم قالوا عند التحويل: نزيد فيه فزادوا عشراً، ثم بعد زمان اشتكى مَلِكُهم فنذر سبعاً فزادوه، ثم جاء بعد ذلك ملك آخر فقال: ما بال هذه الثلاثة فأتمه خمسين يوماً، وهذا معنى قوله: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ﴾[١] الآية، كذا في «التفسير الكبير»، وقيل: في زيادة النصارى أقوال أخر ذكرها أهل التفسير، وأخرج الآثار في ذلك السيوطي في «الدر» وفي «تفسير القرطبي» عن قتادة: كتب الله تعالى على قوم موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام صيام رمضان فغيروا، قاله العيني[٢]. وتقدم في البحث الماضي بعض الآثار المتعلقة لذلك.

قال البجيرمي[٣]: إن كان التشبيه في قوله تعالى: كما كتب في صوم رمضان كان من الشرائع القديمة، لأنه قيل: ما من أمة إلا وقد فرض عليها شهر رمضان إلا أنهم ضلوا عنه، وإن كان التشبيه في مطلق الصوم كان صوم رمضان من خصوصيات هذه الأمة، انتهى. ومال صاحب «المدارك» إلى أن التشبيه باعتبار أن كل أحد له صوم أيام.

وثامناً: أن فريضة رمضان نزلت علينا في السنة الثانية من الهجرة في شعبان. قال صاحب «الخميس»[٤] وفي «معالم التنزيل»: يقال: أنزل فرض رمضان قبل رمضان بشهر وأيام على ما روي عن أبي سعيد الخدري قال: نزل

(١) سورة التوبة: الآية ٣١.

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٨/ ٨٠).

(٣) «شرح الإقناع» (٢/ ٣٧١).

(٤) «تاريخ الخميس» (١/ ١٦٨).

فرض شهر رمضان بعدما صرفت القبلة إلى الكعبة في شعبان بشهر على رأس ثمانية عشر شهراً من الهجرة، انتهى.

وكذا حكاه القاري[١] عن الشُمُنِّي، وفي «المجمع» وفيها: «أي السنة الثانية» حولت القبلة إلى الكعبة للنصف من شعبان، وقيل: للنصف من رجب، وفي شعبانها نزلت فريضة رمضان وصدقة الفطر، انتهى. وفي «الدر المختار»: فرض بعد صرف القبلة إلى الكعبة لعشر في شعبان بعد الهجرة بسنة ونصف، انتهى. وهكذا قال غيرهم، وفي تفسير «روح البيان»: أن افتراض الصيام بعد خمس عشرة سنة من النبوة بعد الهجرة بثلاث سنين، انتهى.

وعن ابن عباس: بعث الله نبيه بشهادة أن لا إلّه إلا الله، فلما صدق زاد الصلاة، فلما صدق زاد الزكاة، فلما صدق زاد الصيام، فلما صدق زاد الحج، انتهى.

وتاسعاً: اختلف السلف هل فرض على الناس شيء من الصيام قبل نزول رمضان أم لا؟ قال الحافظ[٢]: قال الجمهور ـ وهو المشهور عند الشافعية ـ: إنه لم يجب قط صوم قبل صوم رمضان، وفي وجه وهو قول الحنفية أول ما فرض صيام عاشوراء فلما نزل رمضان نسخ، انتهى. قُلت: وسيأتي الكلام في هذا البحث في باب عاشوراء، وقال القاري: قيل: لم يفرض قبله صوم، وقيل: كان ثم نسخ فقيل: عاشوراء، وقيل: الأيام البيض، انتهى.

وقال العيني[٣]: اختلفوا في أي صوم وجب في الإسلام أولاً؟ فقيل: صوم عاشوراء، وقيل: ثلاثة أيام من كل شهر، لأنه ﷺ لما قدم المدينة جعل

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٢٩).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٠٣).

(٣) «عمدة القاري» (٨/ ٤).

. . . .

يصوم من كل شهر ثلاثة أيام، رواه البيهقي، انتهى. وقال الباجي: أول ما فرض من الصيام صوم يوم عاشوراء، فلما فرض رمضان نسخ وجوبه، انتهى. وفي «روح المعاني»: أما ما وجب صومه قبل وجوبه أي رمضان وهو صوم ثلاثة أيام من كل شهر، وهي أيام البيض على ما روي عن عطاء، ونسب إلى ابن عباس، أو ثلاثة من كل شهر وعاشوراء على ما روي عن قتادة، انتهى.

وعاشراً: أن وقت الصوم النهار الشرعي من طلوع الفجر الثاني إلى الغروب، قال ابن رشد[1]: أما التي تتعلق بزمان الإمساك فإنهم اتفقوا على أن آخره غيبوبة الشمس لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ﴾[2]، واختلفوا في أوله، فقال الجمهور: هو طلوع الفجر الثاني المستطير الأبيض لثبوت ذلك عن رسول الله ﷺ، ولظاهر قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ﴾[3] الآية. وشذّت فرقة فقالوا: هو الفجر الأحمر الذي يكون بعد الأبيض وهو نظير الشفق الأحمر، وهو مروي عن حذيفة وابن مسعود، انتهى.

وحكى الرازي في «تفسيره» عن الأعمش أنه يقول: أول وقته إذا طلعت الشمس، وكان يبيح الأكل والشرب بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس، ويحتجّ بأن انتهاء اليوم من وقت الغروب فكذا ابتداؤه يجب أن يكون من عند الطلوع، قال: وهذا باطل بالنص، وحكي عن الأعمش: أنه دخل عليه أبو حنيفة يعوده فقال له الأعمش: إنك لثقيل عليّ وأنت في بيتك، فكيف إذا زرتني؟ فسكت عنه أبو حنيفة، فلما خرج من عنده قيل له: لم سكت عنه؟ فقال: وماذا أقول في رجل ما صام وما صلَّى في دهره، عنى به أنه كان يأكل

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٨٨).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

(١) باب ما جاء في رؤية الهلال للصوم والفطر في رمضان

بعد طلوع الفجر الثاني فلا صوم له، وكان لا يغتسل من الإنزال فلا صلاة له، انتهى.

وقال الموفق في «المغني»[١]: الصوم المشروع هو الإمساك عن المفطرات من طلوع الفجر الثاني إلى غروب الشمس، وروي ذلك عن عمر وابن عباس رضي الله عنهما، وبه قال عطاء وعوام أهل العلم، وروي عن علي ـ رضي الله عنه ـ: أنه لما صلى الفجر قال: الآن حين تبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود، وعن ابن مسعود نحوه.

وقال مسروق: لم يكونوا يعدون الفجر فجركم، إنما كانوا يعدون الفجر الذي يملأ البيوت والطرق، وهذا قول الأعمش، ولنا قول الله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾[٢] يعني بياض النهار من سواد الليل، وهذا يحصل بطلوع الفجر.

قال ابن عبد البر في قول النبي ﷺ: «إن بلالاً ينادي بليل، فكلوا واشربوا، حتى ينادي ابن أم مكتوم» دليل على أن الخيط الأبيض هو الصباح، وأن السحور لا يكون إلا قبل الفجر، وهذا إجماع لم يخالف فيه إلا الأعمش وحده، فشذّ ولم يعرج أحد على قوله، انتهى «فتلك عشرة كاملة».

(١) ما جاء في رؤية الهلال للصوم والفطر في رمضان

(ما جاء) من الروايات والآثار (في رؤية الهلال) اختلف في معنى الهلال كما سيجيء (للصيام) كذا في النسخ الهندية، وفي النسخ المصرية كلها للصوم.

قال الباجي[٣]: الفطر لا يكون في رمضان، وإنما يكون رؤية الهلال في

(١) (٤/ ٣٢٥).
(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٧.
(٣) «المنتقى» (٢/ ٣٥).

....

زمان رمضان للفطر، والصوم في رمضان. ورؤية الهلال في الأغلب في غيره، انتهى. وظاهره أن العلامة الباجي قصر الظرف على الجزء الثاني فقط، والأوجه عندي أنه يتعلق بكلا الجزئين، أي ما جاء في رؤية الهلال في حق رمضان باعتبار الصيام له وباعتبار الفطر عنه، وذلك لأن المصنف ذكر فيه ما يتعلق بالهلالين معاً ولم يذكر فيه ما يتعلق بالأهلّة الأخر سواهما.

قال الزرقاني[1]: الأكثر أن الهلال القمر في حالة خاصّة، قال الأزهري: يسمى القمر لليلتين من أول الشهر هلالاً، وفي ليلة ست وسبع وعشرين أيضاً هلالاً، وما بين ذلك يسمى قمراً. وقال الجوهري: الهلال لثلاث ليال من أول الشهر ثم هو قمر بعد ذلك، وقيل: الهلال هو الشهر بعينه، انتهى. وقال الراغب: الهلال القمر في أول ليلة والثانية، ثم يقال له: القمر. ولا يقال له: هلال، انتهى. ثم قال الزرقاني: تعبير الإمام برمضان إيماء إلى جواز ذكره بدون شهر.

قلت: وتوضيح ذلك أنهم اختلفوا هل يجوز أن يقال: رمضان بدون إضافة لفظ الشهر إليه على ثلاثة أقوال:

الأول: لا يجوز، وكان عطاء ومجاهد يكرهان أن يقولا: رمضان، وإنما كانا يقولان كما قال الله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾ لأنا لا ندري لعل رمضان اسم من أسماء الله تعالى، وحكاه البيهقي عن الحسن أيضاً قال: والطريق إليه وإلى مجاهد ضعيفة، وهو قول أصحاب مالك، قاله العيني.

قال الزرقاني: منعه أصحاب مالك لحديث: «لا تقولوا رمضان فإن رمضان اسم من أسماء الله تعالى، ولكن قولوا: شهر رمضان»، أخرجه ابن عدي وضعّفه، انتهى. وقال أبو حاتم: هذا خطأ. وإنما هو قول أبي هريرة

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٥٣).

ـ رضي الله عنه ـ وفيه أبو معشر نجيح المدني، كذا في العيني[(١)]. وحكي عن بعض الحنفية أيضاً كما سيأتي في القول الثالث في كلام ابن عابدين.

والثاني: إن كان هناك قرينة تصرفه إلى الشهر فلا كراهة وإلا فيكره، قال صاحب «التوضيح»: هو قول أكثر أصحابنا، قالوا: يقال: قمنا رمضان ورمضان أفضل الشهر، ويكره أن يقال: جاء رمضان ودخل رمضان وحضر. كذا في العيني. قال الزرقاني: وفرّق ابن الباقلاني من المالكية فقال: إن دلّت قرينةٌ على صرفه إلى الشهر جاز وإلا امتنع، وبالفرق قال كثير من الشافعية.

قال الباجي[(٢)]: رأيت القاضي أبا الطيب الطبري قال: يقال: صمتُ رمضان لأن المعنى معروف، فإذا وصف بالمجيء لا يقال: جاء رمضان للإشكال فيه، وإليه مال الموفق[(٣)]، إذ قال: روي عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا جاء رمضان فتحت أبواب الجنة»، متفق عليه. وروي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تقولوا: جاء رمضان، فإن رمضان اسم من أسماء الله تعالى»[(٤)]، فيتعين حمل هذا على أنه لا يقال ذلك غير مقترن بما يدل على إرادة الشهر لئلا يخالف الأحاديث الصحيحة، والمستحب مع ذلك أن يقول: شهر رمضان كما قال تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ﴾[(٥)] الآية.

والثالث: جواز الإطلاق مطلقاً، قال النووي: المذهبان الأول والثاني فاسدان لأن الكراهة إنما تثبت بنهي الشرع ولم يثبت فيه نهي، ولا يصح

(١) انظر: «عمدة القاري» (٥/ ١٠/ ٢٦٥).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٣٥).

(٣) «المغني» (٤/ ٣٢٤).

(٤) أخرجه البيهقي في: باب ما روي في كراهية قول القائل جاء رمضان وذهب رمضان، «السنن الكبرى» (٤/ ٢٠١).

(٥) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

....

قولهم: إنه اسم من أسماء الله تعالى، لأنه جاء فيه أثر ضعيف، وأسماء الله تعالى توقيفية لا تطلق إلا بدليل صحيح، ولو ثبت أنه اسم لم يلزم الكراهة، والصواب ما ذهب إليه المحققون أن لا كراهة في إطلاق رمضان بقرينة وبلا قرينة.

قال الباجي: هو الصواب، فقد جاء ذلك في أحاديث صحيحة كقوله ﷺ: «إذا دخل رمضان فتحت أبواب السماء»، الحديث، وكذا قال عياض: إنه الصحيح، وبوّب البخاري في «صحيحه»[١] «هل يقال: رمضان أو شهر رمضان؟ ومن رأى كله واسعاً»، وأتى على ذلك بدلائل، وترجم النسائي في «سننه» فقال: «باب الرخصة في أن يقال لشهر رمضان: رمضان»: ، انتهى. وذكر فيه حديثين بدون لفظ الشهر.

وفي «الدر المختار»: الأصح أنه لا يكره قول رمضان، قال ابن عابدين: قال بعضهم: الصحيح ما رواه محمد عن مجاهد ولم يحك خلافه أنه كره أن يقال: جاء رمضان وذهب رمضان لأنه اسم من أسمائه تعالى، وعامة المشايخ: أنه لا يكره لمجيئه في الأحاديث الصحيحة كقوله ﷺ: «من صام رمضان إيماناً واحتساباً»، «وعمرة في رمضان تعدل حجة»، ولم يثبت في المشاهير كونه من أسمائه تعالى، ولئن ثبت فهو من الأسماء المشتركة كالحكيم، انتهى.

ثم اختلف أهل الفن في اشتقاق رمضان، قال الزمخشري: هو مصدر رمض إذا احترق من الرمضاء، فأضيف إليه الشهر وجعل علماً، ومنع الصرف للتعريف والألف والنون، وسمّوه بذلك لارتماضهم فيه من حرِّ الجوع ومقاساة شدته كما سموه ناتقاً؛ لأنه كان ينتقهم أي يزعجهم إضجاراً بشدته عليهم.

---

(١) «صحيح البخاري»، كتاب الصوم، باب (٥)، و«فتح الباري» (٤/ ١١٢).

١/٥٦١ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ذَكَرَ رَمَضَانَ، فَقَالَ: «لَا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوُا الْهِلَالَ. ....

وقيل: لما نقلوا أسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالأزمنة التي وقعت فيها، فوافق هذا الشهر أيام رمض الحر.

قال العيني[1]: كانوا يقولون للمحرم: المؤتمر، ولصفر: ناجر، ولربيع الأول: خوان، ولربيع الآخر: وبضان، ولجمادى الأولى: ربى، ولجمادى الأخرى: حنين، ولرجب: الأصم، ولشعبان: عاذل، ولرمضان: ناتق، ولشوال: وعل، ولذي القعدة: ورنة، ولذي الحجة: برك.

وفي «الغريبين»: هو مأخوذ من رمض الصائم يرمض إذا حَرَّ جوفه من شدة العطش. وفي «المغيث»: اشتقاقه من رمضت النصل أرمضه رمضاً إذا جعلته بين حجرين ودققته ليرق، سمي به؛ لأنه شهر مشقة ليذكر صائموه ما يقاسي أهل النار فيها، وقيل: من رمضت في المكان يعني احتبست، لأن الصائم يحتبس عما نهي عنه، وفعلان لا يكاد يوجد من باب فعل، وهو من باب فعل بالفتح كثير. وقال ابن خالويه: العرب تقول: جاء فلان يغدو رمضاً وترميضاً ورمضاناً إذا كان قلقاً فزعاً. وفي «المحكم»: جمعه رمضانات وأرمضة وغير ذلك.

قال القاري: ورمضان إن صح أنه من أسماء الله تعالى فهو غير مشتق أو راجع إلى معنى الغافر أي يمحو الذنوب ويمحقها، انتهى. وتقدم قريباً ما قال ابن عابدين: في كونه من أسمائه تعالى.

١/٥٦١ ـ (مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنه ـ (أن رسول الله ﷺ ذكر رمضان فقال: لا تصوموا) أي في يوم الثلاثين من شعبان عن رمضان كما يدل عليه السياق (حتى تروا الهلال) أي هلال رمضان وهذا إذا لم

---

(١) «عمدة القاري» (٨/ ٢٠).

....

يكمل شعبان ثلاثين، وإن كمل شعبان ثلاثين يوماً، فيجب الصوم بدون الرؤية أيضاً.

وفي «نيل المآرب»[١]: يستحب لمن رأى الهلال أن يقول ما روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: كان رسول الله ﷺ إذا رأى الهلال قال: «الله أكبر الله أكبر اللهم أَهِلَّهُ علينا بالأمن والإيمان والسلامة والإسلام والتوفيق لما تحب وترضى ربي وربك الله» رواه الأثرم والدارمي، انتهى.

ثم في الحديث المذكور عدة أبحاث:

الأول: أن ليس المراد رؤية جميع الناس بل بعضهم كما سيجيء قريباً.

والثاني: ما قال الحافظ[٢]: ظاهره إيجاب الصوم حين الرؤية متى وجدت ليلاً أو نهاراً، لكنه محمول على صوم اليوم المستقبل، وبعض العلماء فرق بين ما قبل الزوال أو بعده، وخالف الشيعة الإجماع فأوجبوه مطلقاً، انتهى. قلت: وسيأتي بيان من فرّق قبل الزوال وبعده.

والثالث: إن عدم الصوم مغياً بتحقق الرؤية فلو ثبت لليلة ماضية يجب الصوم متى ثبت.

قال الموفق[٣]: إذا أصبح مفطراً يعتقد أنه من شعبان فقامت البينة بالرؤية لزمه الإمساك والقضاء في قول عامة الفقهاء. إلا ما روي عن عطاء أنه قال: يأكل بقية يومه. قال ابن عبد البر: لا نعلم أحداً قاله غير عطاء. وذكر أبو الخطاب ذلك رواية عن أحمد، ولا أعلم أحداً ذكرها غيره. وأظن هذا غلطاً، فإن أحمد نص على إيجاب الكفارة على من وطئ ثم كفر ثم عاد فوطئ

(١) انظر: «المغني» (٤/ ٣٢٨).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٢١).

(٣) «المغني» (٣/ ١٣٣).

في يومه لأن حرمة اليوم لم تذهب، فإذا أوجب الكفارة على غير الصائم لحرمة اليوم فكيف يبيح الأكل، ولا يصح قياس هذا على المسافر إذا قدم وهو مفطر وأشباهه لأن المسافر كان له الفطر ظاهراً وباطناً، وهذا لم يكن له الفطر في الباطن مباحاً، فأشبه من أكل يظن أن الفجر لم يطلع وقد كان طلع، انتهى.

واختلف فقهاء الحنفية في وجوب الإمساك وندبه كما بسط في الفروع ورجحوا الوجوب.

والرابع: ما قاله الحافظ: إن الحديث ظاهر في النهي عن ابتداء صوم رمضان فيدخل فيه صورة الغيم وغيرها. ولو وقع الاقتصار على هذه الجملة كفى ذلك لمن تمسك به، لكن اللفظ الذي رواه أكثر الرواة أوقع للمخالف شبهة وهو قوله: «فإن غُمّ عليكم فاقدروا له»، فاحتمل المراد التفرقة بين حكم الصحو والغيم، فيكون التعليق على الرؤية متعلقاً بالصحو، وأما الغيم فله حكم آخر، ويحتمل أن لا تفرقة، ويكون الثاني مؤكداً للأول، وإلى الأول ذهب أكثر الحنابلة، وإلى الثاني ذهب الجمهور، فقالوا: المراد بقوله: فاقدروا له أي انظروا في أول الشهر، واحسبوا تمام الثلاثين، ويرجح هذا التأويل الروايات الأخر المصرحة بالمراد من قوله: فأكملوا العدة ثلاثين، انتهى.

قلت: اختلفت أقوال نقلة المذاهب في بيان مسالك الأئمة في الصوم يوم الغيم، والعمدة في مسالكهم ما في فروعهم، وسيأتي البسط في محله. والغرض ههنا بيان أن النهي عن الصوم عند الجمهور مطلق يعُمُّ الغيم وغيره وعند الحنابلة: يقيد بحالة الصحو.

قال الموفق: والنهي عن صوم الشك محمول على حال الصحو، انتهى. وقال في «الروض المربع»[1]: يجب صوم رمضان برؤية هلاله، فإن لم ير

(١) (١/ ٤١٠).

وَلَا تُفْطِرُوا حَتَّى تَرَوْهُ. ....

الهلال مع صحو ليلة الثلاثين من شعبان أصبحوا مفطرين، وكره الصوم لأنه يوم الشك المنهي عنه، وإن حال دونه أي دون هلال رمضان بأن كان في المطلع ليلة الثلاثين من شعبان غيم أو قتر أي غبرة وكذا دخان فظاهر المذهب يجب صومه حكماً ظنياً احتياطاً بنية رمضان.

قال في «الإنصاف»: هو المذهب عند الأصحاب ونصروه وصنفوا فيه التصانيف وردّوا حجج المخالف، قالوا: ونصوص أحمد تدل عليه وهو قول عمر وابنه وعمرو بن العاص وأبي هريرة وأنس ومعاوية وعائشة، انتهى. وهكذا في «المغني»[(١)] وغيره، كما سيأتي في محله.

وحاصله: أن مصداق يوم الشك في المشهور عن الإمام أحمد هو يوم الثلاثين إذا كانت السماء مصحية، وهو المنهي عنه في الصوم، وأما إذا كانت السماء مغيمة فهذا ليس يوم الشك، بل يجب صومه في المشهور عنه.

الخامس: أوجب في الحديث مراعاة الهلال فمنهم من يراعي الأهلّة كلها، ومنهم من قال وهو الأكثر: يحصى هلال شعبان خاصّة، وسيأتي في الحديث الآتي. **(ولا تفطروا)** من الصوم **(حتى تروه)** أي الهلال.

وفيه أيضاً **ثلاثة أبحاث**؛ **الأول**: ليس المراد رؤية جميع الناس حتى يحتاج كل فرد إلى رؤيته، بل المعتبر رؤية بعضهم وهو العدد الذي يتحقق الرؤية بهم ويثبت، وهو مختلف بين الأئمة جداً. والاختلاف في فروعه كثير، والجملة فيه ما قاله القاري[(٢)]: حتى تروا الهلال أي: حتى يثبت عندكم رؤية هلال رمضان بشهادة عدلين أو أكثر، ويثبت بعدل واحد عند أبي حنيفة أيضاً إذا كان في السماء غيمٌ، وعند الشافعي أيضاً في أصحِّ قوليه، وعند أحمد

(١) (٤/ ٣٣٠).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٤١).

. . . .

سواء كان في السماء غيم أم لا، وعند مالك لا تثبت أصلاً، قاله ابن الملك، انتهى.

قلت: ما قال: لا تثبت عند مالك أصلاً لم أتحصله، يخالفه ما سيأتي من فروعه، والعمدة في ذلك ما في فروعهم، ففي «المغني»[(١)]: المشهور عن أحمد: أنه يقبل في هلال رمضان قول واحد عدل ويلزم الناس بقوله، وهو قول عمر وعلي وابن المبارك والشافعي في الصحيح عنه، وروي عن أحمد أنه قال: اثنين أعجب إليّ، قال أبو بكر: إن رآه وحده ثم قدم المصر صام الناس بقوله على ما روي في الحديث، وإن كان الواحد في جماعة فذكر أنه رآه دونهم لم يقبل إلا قول اثنين، وقال عثمان بن عفان: لا يقبل إلا شهادة اثنين، وهو قول مالك والليث والأوزاعي وإسحاق، لما روى عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب: أنه خطب الناس في اليوم الذي يشكّ فيه، فقال: إني جالست أصحاب رسول الله ﷺ وسألتهم، وإنهم حدّثوني أن رسول الله ﷺ قال: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، وانسكوا له، فإن غُمَّ عليكم فأَتِمُّوا ثلاثين وإن شهد شاهدان ذوا عدل فصوموا وأفطروا»، رواه النسائي[(٢)].

وقال أبو حنيفة في الغيم كقولنا، وفي الصحو لا يقبل إلا الاستفاضة، لأنه لا يجوز أن تنظر الجماعة إلى المطلع وأبصارهم صحيحة والموانع مرتفعة فيراه واحد دون الباقين، فإن كان المخبر امرأة، فقياس المذهب قبول قولها وهو قول أبي حنيفة وأحد الوجهين لأصحاب الشافعي لأنه خبر ديني فأشبه الرواية والخبر عن القبلة، ويحتمل أن لا تقبل لأنه شهادة برؤية الهلال فلم يقبل فيه قول امرأة كهلال شوال، ثم قال: ولا يقبل في هلال شوال إلا شهادة اثنين عدلين في قول الفقهاء جميعاً، إلا أبا ثور، فإنه قال: يقبل قول واحد لأنه أحد طرفي شهر رمضان أشبه الأول.

---

(١) (٣/ ١٥٧).

(٢) أخرجه النسائي (٤/ ١٣٢) رقم الحديث (٢١١٦).

....

ولنا خبر عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب، وعن ابن عمر، عن النبي ﷺ أنه أجاز شهادة رجل واحد على رؤية الهلال، وكان لا يجيز على شهادة الإفطار إلا شهادة رجلين، ولا يقبل فيه شهادة رجل وامرأتين ولا شهادة النساء المفردات وإن كثرن، وكذلك سائر الشهود، وإذا صاموا بشهادة اثنين ثلاثين يوماً ولم يروا هلال شوال أفطروا وجهاً واحداً، وإن صاموا بشهادة واحد فلم يروا الهلال، ففيه وجهان، أحدهما: لا يفطرون، والثاني: يفطرون وهو منصوص الشافعي، ويحكى عن أبي حنيفة، لأن الصوم إذا وجب وجب الفطر لاستكمال العدة لا بالشهادة، وقد يثبت تبعاً ما لا يثبت أصلاً بدليل أن النسب لا يثبت بشهادة النساء وتثبت بها الولادة، فإذا ثبتت ثبت النسب على وجه التبع، انتهى.

قلت: جواز الفطر بعد إكمال الثلاثين إذا ابتدأوا الصوم برؤية واحد مختلف عند الحنفية كما بسط في الفروع، وفي «نيل المآرب»: ثبتت رؤية هلال رمضان بخبر مسلم مكلف عدل ولو عبداً أو أنثى أو بدون لفظ الشهادة، ولا يختص بحاكم فيلزم الصوم من سمع عدلاً يخبر الرؤية ولو رده الحاكم، ولا يقبل في بقية الشهور كشوال وغيره إلا رجلان عدلان بلفظ الشهادة، وإن صاموا بشهادة اثنين ثلاثين يوماً، فلم يروا الهلال أفطروا في الغيم والصحو لا أن صاموا بشهادة واحد، انتهى.

وفي «الروض المربع»[١]: إذا رآه أهل بلد لزم الناس كلهم الصوم لقوله ﷺ: «صوموا لرؤيته» وهو خطاب للأمة كافة ويصام برؤية عدل مكلف ويكفي خبره بذلك لقول ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: تراءى الناس الهلال فأخبرت رسول الله ﷺ، أني رأيته فصام وأمر الناس بصيامه. رواه أبو داود.

---

(١) (٤١٢/١).

....

وفي «الإقناع»[(١)]: وتثبت رؤيته في حق من لم يره بشهادة عدل[(٢)] لقول ابن عمر أخرجه أبو داود، وصححه ابن حبان، ولما روى الترمذي وغيره: «أن أعرابياً شهد عند النبي ﷺ برؤيته فأمر الناس بصيامه»[(٣)]، والمعنى في ثبوته بالواحد الاحتياط للصوم.

قلت: واشترطوا في الواحد حكم الحاكم بذلك، ولفظ الشهادة أيضاً شرط عندهم كما في «روضة المحتاجين»، وفي «حاشية الإقناع»: وإذا صمنا برؤية عدل ثلاثين يوماً أفطرنا، وإن لم نر الهلال بعدها ولم يكن غيمٌ، ولا يرد لزوم الإفطار بواحد لثبوت ذلك ضمناً لأن شوال لا يثبت إلا باثنين، والمعتمد أن هلال شوال يثبت بعدل استقلالاً لاشتماله على العبادة، وهي فطر يوم العيد لوجوبه والإحرام بالحج، لأن كل شهر اشتمل على عبادة يثبت بواحد بالنظر للعبادة، انتهى.

وفي «الشرح الكبير» للدردير[(٤)]: يثبت رمضان بكمال شعبان أو برؤية عدلين فأكثر لا بعدل وامرأتين وكُذِّبا بعد ثلاثين صحوا لا غيم فيها، وفي «الأنوار الساطعة»: أو برؤية مستفيضة بأن وقعت من جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب، قال في «حاشية العدوي»: ومثل العدلين العدل الواحد الموثوق بخبره ولو عبداً أو امرأة إذا كان المحل لا يعتنى فيه بأمر الهلال في حق أهل الرأي وغيرهم، وأما إذا كان المحل يعتنى فيه بأمر الهلال فلا يثبت برؤية الواحد، ويثبت الفطر بإتمام رمضان ثلاثين يوماً أو برؤية هلال شوال سواء كانت الرؤية مستفيضة أو بشاهدي عدل، ولا يثبت برؤية عدل واحد ولو بمحل لا يعتنى فيه بأمر الهلال، انتهى.

---

(١) (٤٦٨/١).
(٢) وفي الأصل «لبدل شهادة» وهو تحريف.
(٣) أخرجه أبو داود (٧٥٦/٢) (٢٣٤٢) وابن حبان كذا في «الموارد» (٨٧١).
(٤) (٥٠٩/١).

....

وفي «الدر المختار»[١]: قُبِلَ بلا دعوى وبلا لفظ أشهد وبلا حكم ومجلس قضاء ـ لأنه خبر لا شهادة للصوم مع علَّة كغيم وغبار ـ خبرُ عدل أو مستور لا فاسق، ولو كان العدل قناً أو أنثى أو محدوداً في قذف تاب، وشُرِطَ للفطر مع العلة، والعدالة نصابُ الشهادة، ولفظ أشهد، وعدم الحد في قذف لتعلق نفع العبد، لكن لا تشترط الدعوى، وقيل: بلا علة جمع عظيم، يقع العلم بخبرهم، وهو مفوض إلى رأي الإمام من غير تقدير بعدد، انتهى.

وقد أعرضنا عن الدلائل في ذلك لخوف الإطالة على أن المسألتين كأنهما إجماعيتان كما ترى ليس فيهما شديد الاختلاف. والجملة في ذلك ما في «التلخيص»[٢] حديث: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غُمّ عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين يوماً إلا أن يشهد شاهدان». رواه النسائي من رواية حسين بن الحارث عن عبد الرحمن بن زيد: أنه خطب الناس في اليوم الذي يشك فيه، فقال: ألا إني جالست أصحاب رسول الله ﷺ وسألتهم وأنهم حدثوني أن رسول الله ﷺ قال، فذكرهم، وفي آخره: «فإن شهد شاهدان فصوموا وأفطروا»، ورواه أحمد من هذا الوجه، ولفظه في آخره: «فإن شهد شاهدان فصوموا وأفطروا» ورواه أبو داود من حديث أبي مالك الأشجعي عن حسين بن الحارث: أن الحارث بن حاطب أمير مكة خطب ثم قال: عهد إلينا رسول الله ﷺ أن ننسك للرؤية، فإن لم نره وشهد شاهدا عدل نسكنا بشهادتهما، الحديث. ورواه الدارقطني فقال: إسناده متصل صحيح، انتهى.

فعُلِمَ منه أن المدار على شاهدَيْ عدل، لكن استثني منه هلال رمضان، لما روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: تراءى الناس الهلال، فأخبرت النبي ﷺ أني رأيته فصام وأمر الناس بالصيام، رواه الدارمي، وأبو داود،

---

(١) (٢/ ٩٠ ـ ٩١).

(٢) «تلخيص الحبير» (٢/ ١٨٧).

....

والدارقطني، وابن حبان، والحاكم، والبيهقي، وصححه ابن حزم، كلهم من طريق ابن أبي بكر بن نافع عن نافع عنه.

وقال الزيلعي[١]: صح أنه ﷺ قبل شهادة الواحد العدل في رؤية هلال رمضان وفيه أحاديث، انتهى. ثم بسط في الروايات المرفوعة والآثار في ذلك.

والبحث الثاني ما قال الحافظ[٢]: قد تمسك بتعليق الصوم بالرؤية من ذهب إلى إلزام أهل البلد برؤية أهل بلد غيرها، ومن لم يذهب إلى ذلك قال: لأن قوله: «حتى تروه» خطابٌ لأناس مخصوصين فلا يلزم غيرهم. ولكنه مصروف عن ظاهره، فلا يتوقف الحال عن رؤية كل أحد فلا يتقيد بالبلد، وقد اختلف العلماء في ذلك على مذاهب:

أحدها: لكل أهل بلد رؤيتهم، وفي «صحيح مسلم» من حديث ابن عباس ما يشهد له، وحكاه ابن المنذر عن عكرمة والقاسم وسالم وإسحاق، وحكاه الترمذي عن أهل العلم، ولم يحك سواه. وحكاه الماوردي وجهاً للشافعية.

ثانيها: مقابله إذا رؤي ببلدة لزم أهل البلاد كلها، حكاه الخطابي عن الأئمة الأربعة، فقال: اختلف الناس في الهلال يستهلّه أهل بلد في ليلة وأهل بلد آخر في ليلة قبلها أو بعدها، فذهب إلى ظاهر حديث ابن عباس يعني حديث كريب في قصة معاوية الآتي قريباً، القاسم بن محمد وسالم بن عبد الله وعكرمة وهو مذهب إسحاق، وقالوا: لكل قوم رؤيتهم.

وقال ابن المنذر: قال أكثر الفقهاء: إذا ثبت بخبر الناس أن أهل بلد من البلدان قد رأوه قبلهم فعليهم قضاء ما أفطروا، وهو قول أصحاب الرأي ومالك، وإليه ذهب الشافعي وأحمد، انتهى. قلت: وهو المشهور عند

---

(١) انظر: «نصب الراية» (٢/ ٤٤٣).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٢٣).

. . . .

المالكية، لكن حكى ابن عبد البر[١] الإجماع على خلافه، وقال: أجمعوا على أنه لا تراعى الرؤية فيما بعد من البلاد كخراسان والأندلس.

قال القرطبي: قد قال شيوخنا: إذا كانت رؤية الهلال ظاهرة قاطعة بموضع، ثم نقل إلى غيرهم بشهادة اثنين لزمهم الصوم، وقال ابن الماجشون: لا يلزمهم بالشهادة إلا لأهل البلد الذي تثبت فيه الشهادة إلا أن يثبت عند الإمام الأعظم فيلزم الناس كلهم، لأن البلاد في حقه كالبلد الواحد إذ حكمه نافذ في الجميع، وقال بعض الشافعية: إن تقاربت البلاد كان الحكم واحداً وإن تباعدت فوجهان، لا يجب عند الأكثر، واختار أبو الطيب وطائفة الوجوب، وحكاه البغوي عن الشافعي.

وفي ضبط البعد أوجهٌ: **أحدها**: اختلاف المطالع، قطع به العراقيون والصيدلاني وصححه النووي في «الروضة» و «شرح المهذب». **ثانيها**: مسافة القصر، قطع به الإمام والبغوي وصححه الرافعي في «الصغير» والنووي في «شرح مسلم». **ثالثها**: اختلاف الأقاليم. **رابعها**: حكاه السرخسي فقال: يلزم كل بلد لا يتصور خفاؤه عنهم بلا عارض دون غيرهم. **خامسها**: قول ابن الماجشون المتقدم، انتهى.

قلت: والعمدة في ذلك عند الأئمة ما عليه أهل فروعهم، ففي «نيل المآرب»: يجب صوم رمضان برؤية هلاله على جميع الناس. وحكم من لم يره حكم من رآه، ولو اختلفت المطالع، وفي «الروض المربع»[٢]: إذا رآه أهل بلد أي متى ثبتت رؤيته ببلد لزم الناس كلهم الصوم، لقوله عليه السلام: «صوموا لرؤيته»، وهو خطاب للأمة كافة. فإن رآه جماعة ببلد، ثم سافروا لبلد بعيد فلم

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٩/ ٣٠).

(٢) (١/ ٤١٢).

....

ير الهلال به في آخر الشهر أفطروا. وفي «الشرح الكبير»[(١)] للدردير: عم الصوم سائر البلاد قريباً أو بعيداً، ولا يراعى في ذلك مسافة قصر، ولا اتفاق المطالع ولا عدمها، فيجب الصوم على كل منقول إليه، إن نقل ثبوته بالعدلين أو بالمستفيضة عنهما أي عن العدلين أو المستفيضة، فالصور أربع، وحكى الدسوقي عن ابن عبد البر: أنه يعم البلاد القريبة لا البعيدة جداً، انتهى.

وفروع الحنفية متظافرة على أن لا عبرة باختلاف المطالع عندهم، وليس المعنى أنهم لا يقولون باختلاف المطالع. بل المعنى أنهم لم يعتبروه في باب الصوم، فعلم بذلك أن الأئمة الثلاثة ـ رضي الله عنهم ـ متفقة في المعتمد عنهم في عدم العبرة لاختلاف المطالع خلافاً للشافعية، انتهى.

واختلفت الأقاويل فيما بينهم في تحديد المسافة التي يعتبر فيها اختلاف المطالع، كما تقدم قريباً من خمسة أقوال في ذلك، وفي «حاشية شرح الإقناع»: وتثبت رؤيته في حق من لم يره، أي ممن مطلعه موافق مطلع محل الرؤية، بأن يكون غروب الشمس والكواكب وطلوعها في البلدين في وقت واحد، فإن غرب شيء من ذلك أو طلع في أحد البلدين قبله في الآخر أو بعده لم يجب على من يره برؤية البلد الآخر. حتى لو سافر من أحد البلدين فوجدهم صائمين أو مفطرين لزمهم موافقتهم. سواء في أول الشهر أو آخره، وهذا أمر مرجعه إلى طول البلاد وعرضها، سواء قربت المسافة أو بعدت. ولا نظر إلى مسافة القصر وعدمها.

نعم متى حصلت الرؤية للبلد الشرقي لزم رؤيته في البلد الغربي دون عكسه، كما في مكة المشرفة ومصر المحروسة، فيلزم من رؤيته بمكة في مصر لا عكسه، لأن رؤية الهلال من أفراد الغروب، وما ذكر عن شيخنا (م ر) وعن

---

(١) (١/ ٥١٠).

....

السبكي وغيره مما يخالف هذا، لا يُعوّل عليه. ولا يجوز الاعتماد عليه، وقول بعضهم: أقل ما يحصل به اختلاف المطالع في مسافة القصر ونصفها، وذلك أربعة وعشرون فرسخاً غير مستقيم، بل باطل وكذا قول شيخنا: إنه تحديد، انتهى.

فعلم مما سبق أن اختلاف المطالع لم يعتبره من الأئمة إلا الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ، إلا ما تقدم من ابن عبد البر، وأيضاً اختلفت الروايات عن الشافعية ـ رحمهم الله ـ في تحديده أيضاً كما مر. والحجة للجمهور في ذلك عموم قوله عليه السلام: «صوموا لرؤيته»، وليس المراد رؤية كل واحد كما تقدم، بل المراد رؤية بعضهم بلا مرية، واستدل من قال: بعبرة المطالع بحديث كريب، أن أم الفضل بعثته إلى معاوية بالشام، فقال: فقدمت الشام فقضيت حاجتها، ثم قدمت المدينة فسألني ابن عباس، ثم ذكر الهلال، فقال: متى رأيتم الهلال؟ فقلنا: رأيناه ليلة الجمعة، فقال: أنت رأيته؟ فقلت: نعم، ورآه الناس، وصاموا وصام معاوية. فقال: لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه، قلت: ألا نكتفي برؤية معاوية وصيامه؟ فقال: لا، هكذا أمرنا رسول الله ﷺ، رواه الجماعة إلا البخاري وابن ماجه.

قال الشوكاني[1]: اعلم أن الحجة إنما هي في المرفوع من رواية ابن عباس لا في اجتهاده والذي فهم عنه الناس، والمشار إليه بقوله: هكذا أمرنا رسول الله ﷺ، هو قوله: فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين، والأمر الكائن من رسول الله ﷺ هو ما أخرجه الشيخان وغيرهما بلفظ: «لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه، فإن غُمَّ عليكم فأكملوا العدَّة ثلاثين» وهذا لا يختص بأهل ناحية على جهة الانفراد، بل هو خطاب لكل من يصلح له من المسلمين، فالاستدلال به على لزوم رؤية أهل بلد لغيرهم من أهل البلاد

(١) «نيل الأوطار» (٢/ ٤/ ٢٣٠).

....

أظهر من الاستدلال به على عدم اللزوم، لأنه إذا رآه أهل بلد فقد رآه المسلمون، فيلزم غيرهم ما لزمهم.

ولو سُلِّم توجه الإشارة في كلام ابن عباس إلى عدم لزوم رؤية أهل بلد لأهل بلد آخر، فكان عدم اللزوم مقيداً بدليل العقل، وهو أن يكون بين القطرين من البعد ما يجوز معه اختلاف المطالع، وعدم عمل ابن عباس برؤية أهل الشام مع عدم البعد الذي يمكن معه الاختلاف عمل بالاجتهاد، ولو سُلِّم عدم لزوم التقييد بالعقل، فلا يشك عالم أن الأدلة قاضية بأن أهل الأقطار يعمل بعضهم بخبر بعض، وشهادته في جميع الأحكام الشرعية والرؤية من جملتها، وسواء كان بين القطرين من البعد ما يجوز معه اختلاف المطالع أم لا. فلا يقبل التخصيص إلا بدليل.

ولو سُلِّم صلاحية حديث كريب هذا للتخصيص، فينبغي أن يقتصر فيه على محل النص، إن كان النص معلوماً، أو على المفهوم منه إن لم يكن معلوماً لوروده على خلاف القياس، ولم يأت ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ بلفظ النبي ﷺ، ولا بمعنى لفظه حتى تنظر في عمومه وخصوصه، إنما جاءنا بصيغة مجملة أشار بها إلى قصة هي عدم عمل أهل المدينة برؤية أهل الشام، على تسليم أن ذلك المراد، ولم نفهم منه زيادة على ذلك حتى نجعله مخصصاً لذلك العموم، فينبغي الاقتصار على المفهوم من ذلك الوارد على خلاف القياس وعدم الإلحاق به.

ولو سُلِّم صحة الإلحاق وتخصيص العموم به، فغايته أن يكون في المحلات التي بينها من البعد ما بين المدينة والشام أو أكثر، أما أقل من ذلك فلا، وهذا ظاهر فينبغي أن ينظر ما دليل من ذهب إلى اعتبار البريد أو الناحية أو البلد في المنع من العمل بالرؤية، والذي ينبغي اعتماده هو ما ذهب إليه المالكية وغيرهم. أنه إذا رآه أهل بلد لزم أهل البلاد كلها، ولا يلتفت إلى

....

ما قاله ابن عبد البر[١] من أن هذا القول خلاف الإجماع، قال: لأنهم قد أجمعوا على أنه لا تراعى الرؤية فيما بعُد من البلدان، كخراسان، والأندلس، وذلك لأن الإجماع لا يتم، والمخالف مثل هؤلاء الجماعة، انتهى.

قلت: وأجاب الطحاوي في «مشكله» عن حديث كريب: بأنه كان قد فات وقت استعمال الصيام بتلك الرؤية، وقال الموفق[٢]: ولنا قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾[٣]، وقول النبي ﷺ للأعرابي لما قال له: آلله أمرك أن تصوم هذا الشهر؟ قال: «نعم»، وقوله للآخر لما قال له: ماذا فرض الله عليّ من الصوم؟ قال: «شهر رمضان»، وأجمع المسلمون على وجوب صوم شهر رمضان، وقد ثبت أن هذا اليوم من شهر رمضان بشهادة الثقات، فوجب صومه على جميع المسلمين، ولأن شهر رمضان ما بين الهلالين، وقد ثبت أن هذا اليوم منه في سائر الأحكام من حلول الدَّيْن ووقوع الطلاق والعتاق وغير ذلك من الأحكام فيجب صيامه بالنص والإجماع. ولأن البيّنة العادلة شهدت برؤية الهلال، فيجب الصوم كما لو تقاربت البلدان.

فأما حديث كريب؛ فإنما دل على أنهم لا يفطرون بقول كريب وحده ونحن نقول به. وإنما محل الخلاف وجوب قضاء اليوم الأول. وليس هو في الحديث، فإن قيل: فقد قلتم: إن الناس إذا صاموا بشهادة واحدٍ ثلاثين يوماً ولم يروا الهلال أفطروا في أحد الوجهين. قلنا: الجواب عن هذا من وجهين؛ **أحدهما**: أننا إنما قلنا: يفطرون إذا صاموا بشهادته، فيكون فطرهم مبنياً على صومهم بشهادته. وههنا لم يصوموا بقوله، فلم يوجد ما يجوز بناء الفطر عليه. **والثاني**: أن الحديث يدل على صحة الوجه الآخر، انتهى.

(١) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ٣٠).

(٢) «المغني» (٢/ ٨٨).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَهُ.

أخرجه البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ١١ ـ باب قول النبيّ ﷺ: «إذا رأيتم الهلال فصوموا».

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ٢ ـ باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، حديث ٣.

والبحث الثالث: ما قال الحافظ في «الفتح»[1]: استدل بالحديث على وجوب الصوم والفطر على من رأى الهلال وحده، وإن لم يثبت بقوله، وهو قول الأئمة الأربعة في الصوم. واختلفوا في الفطر، فقال الشافعي: يفطر ويخفيه، وقال الأكثر: يستمرُّ صائماً احتياطاً، انتهى. وكذا بالصوم في الصورتين احتياطاً جزم صاحب «الهداية»، قلت: وسيأتي بيان ذلك في قول المصنف أيضاً.

﴿فإن غُمَّ عليكم﴾ بضم المعجمة وتشديد الميم، أي حال بينكم وبينه غيم، يقال: غممت الشيء: إذا غطّيته، ووقع في حديث أبي هريرة من طريق: «فإن غُمَّ»، ومن آخر: «أغمي»، وفي آخر: «غبي»، بفتح الغين المعجمة، وتخفيف الموحدة. وأغمي وغم وغمّي بتشديد الميم، وتخفيفها فهو مغموم، الكل بمعنى، وأما غبي فمأخوذ من الغباوة، وهي عدم الفطنة، وهي استعارة لخفاء الهلال، ونقل ابن العربي أنه روي بالعين المهملة من العمي. قال: وهو بمعناه لأنه ذهاب البصر عن المشاهدات أو ذهاب البصيرة عن المعقولات، انتهى.

قال العيني[2]: ومنه الغمُّ لأنه يستر القلب، والرجل الأغم المستور الجبهة بالشعر. وسمي السحاب غيماً لأنه يستر السماء، انتهى. وفي «العارضة»[3]: بناء غم للستر والتغطية، ومنه الغم فإنه يغطي القلب عن استرساله في آماله. ومنه الغمام وهي السحابة ﴿فاقدروا له﴾ بهمزة وصل

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٢٣).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٥/ ١٠/ ٢٧١).

(٣) «عارضة الأحوذي» (٣/ ٢٠٤).

....

وضم الدال المهملة وكسرها، وفي «المغرب»: الضم خطأ كما قاله القاري.

وفي «النيل»: قال أهل اللغة: يقال: قدرت الشيء أقدره بكسر الدال وضمها وقدَّرْته وأقدرتُه كلها بمعنى واحد وهي من التقدير، انتهى. وسيأتي في الحديث الآتي أن الرواة اتفقوا على هذا اللفظ، وهو تأكيد لقوله: «لا تصوموا حتى تروا الهلال» عند الجمهور، كما تقدم.

وللعلماء في معنى هذا اللفظ ثلاثة أقوال: **الأول**: قول الأئمة الثلاثة، والجمهور. قال العيني: وهو مذهب جمهور فقهاء الأمصار بالحجاز والعراق والشام والمغرب، منهم مالك والشافعي والأوزاعي والثوري وأبو حنيفة وأصحابه وعامة أهل الحديث، إلا أحمد ومن قال بقوله، انتهى.

قلت: وسيأتي قوله. وأما الجمهور فعلى أن معناه قدروا له تمام العدد ثلاثين يوماً، يقال: قدرت الشيء وأقدرته وقدرته بمعنى: التقدير، أي انظروا في أول الشهر واحسبوا ثلاثين يوماً كما جاء مفسراً في الأحاديث الأخر.

قال العيني: قال عبد الرزاق بسنده عن نافع عن ابن عمر: أن الله تعالى جعل الأهلَّة مواقيت للناس فصوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته، فإن غُمَّ عليكم فعُدُّوا ثلاثين. وقال الشافعي بسنده عن سالم عن أبيه: لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه، فإن غُمَّ عليكم فأكملوا العدة ثلاثين. قال ابن عبد البر[١]: كذا قال، والمحفوظ في حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ فاقدروا له، وقد ذكر عبد الرزاق[٢] عن أيوب عن نافع عنه: أن رسول الله ﷺ قال لهلال رمضان: «إذا رأيتموه فصوموا، ثم إذا رأيتموه فأفطروا، فإن غُمَّ عليكم فاقدروا له ثلاثين يوماً».

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ١٥).

(٢) «مصنف عبد الرزاق» (٤/ ١٥٦).

....

قال أبو عمر[١]: وروى ابن عباس وأبو هريرة وحذيفة وأبو بكر وطلق الحنفي وغيرهم عن النبي ﷺ: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غُمَّ عليكم فأكملوا العدة ثلاثين». قال العيني: وغيرهم من الصحابة البراء بن عازب وعائشة وعمر وجابر ورافع بن خديج وابن مسعود وابن عمر وعلي بن أبي طالب وسمرة بن جندب ـ رضي الله عنهم ـ، ثم ذكر العيني تخاريج روايات هؤلاء الصحابة ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ.

قلت: ويؤيد الجمهور أيضاً ما ورد من روايات النهي عن تقديم الشهر، وتلك كثيرة شهيرة في كتب الحديث.

والقول الثاني: ما ذهب إليه أكثر الحنابلة إذ قالوا من التفريق بين الصحو والغيم، فقالوا: التعليق على الرؤية متعلق بالصحو، وأما الغيم فله حكم آخر، وهو اقدروا له معناه: ضَيِّقُوا له، وقدروه تحت السحاب.

وقال الموفق: معنى «اقدروا له»، أي: ضيّقوا له العدد من قوله تعالى: ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ﴾ أي: ضيق عليه، والتضييق له أن يجعل شعبان تسعة وعشرين يوماً، وقد فسره ابن عمر بفعله وهو راويه، انتهى. يعني كان يصوم ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في ذلك اليوم.

والثالث: معناه قدروه بحسب المنازل قاله أبو العباس بن سريج من الشافعية[٢] ومطرف بن عبد الله من التابعين وابن قتيبة من المحدثين.

قال ابن عبد البر: لا يصح عن مطرِّف، وأما ابن قتيبة فليس هو ممن يُعَرَّجُ عليه في مثل هذا، قال: ونقله ابن خويز منداد عن الشافعي، والمعروف عن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ ما عليه الجمهور. ونقل ابن العربي عن

---

(١) انظر: «التمهيد» (١٤/ ٣٣٩).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٢٢).

....

ابن سريج: أن قوله: «فاقدروا له» خطاب لمن خصّه الله تعالى بهذا العلم. وأن قوله: «فأكملوا العِدّة» خطابٌ للعامة.

قال ابن العربي(١): فصار وجوب رمضان عنده مختلف الحال. يجب على قوم بحساب الشمس والقمر، وعلى آخرين بحساب العدد، قال: وهذا بعيد عن النبلاء، وبسط في الرد على هذا القول أشد البسط، وقال: يأباه قوله: «إنا أمة أمية، لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا وهكذا وهكذا»، وأشار بيديه الكريمتين ثلاث إشارات، وخنس بإبهامه في الثالثة، فإذا كان يتبرّأ من الحساب الأقل بالعقد المصطلح عليه مبيناً باليدين تنبيهاً على التبري عن أكثر منه فما ظنك بمن يدعي عليه، ذلك أن يحيل على حساب النيرين، انتهى.

قال الباجي: وذكر الداودي: أنه قيل في معنى قوله: فاقدروا له: أي قدروا المنازل، وهذا لا نعلم أحداً قال به، إلا بعض أصحاب الشافعي، أنه يعتبر في ذلك بقول المنجمين والإجماع حجة عليه.

وفي «الفتح»(٢): قال ابن الصلاح: معرفة منازل القمر هي معرفة سير الأهلّة، وأما معرفة الحساب فأمر دقيق يختص بمعرفة الآحاد، فمعرفة منازل القمر تدرك بأمر محسوس يدركه من يراقب النجوم، وهذا هو الذي أراده ابن سريج، وقال به في حق العارف بها في خاصة نفسه، ونقل الروياني عنه: أنه لم يقل بوجوب ذلك عليه، وإنما قال بجوازه وهو اختيار القفال وأبي الطيب، وأما أبو إسحاق في «المهذب» فنقل عن ابن سريج لزوم الصوم في هذه الصورة.

فتعددت الآراء في هذه المسألة بالنسبة إلى خصوص النظر في الحساب

(١) «عارضة الأحوذي» (٣/ ٢٠٨).
(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٢٢).

٢/٥٦٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «الشَّهْرُ تِسْعٌ وَعِشْرُونَ.

والمنازل، **أحدها**: الجواز ولا يجزئ عن الفرض. **ثانيها**: يجزئ. **ثالثها**: يجوز للحاسب ويجزئه لا للمنجم. **رابعها**: يجوز لهما ولغيرهما تقليد الحاسب دون المنجم. **خامسها**: يجوز لهما ولغيرهما مطلقاً. وقال ابن الصبّاغ: أما بالحساب فلا يلزمه بلا خلاف بين أصحابنا. قال الحافظ: ونقل ابن المنذر الإجماع على ذلك، فقال في «الأشراف»: صوم يوم الثلاثين من شعبان إذا لم ير الهلال مع الصحو لا يجب بإجماع الأمة، وقد صح عن أكثر الصحابة والتابعين، هكذا أطلق، ولم يفصل بين حاسب وغيره، فمن فرق بينهم كان محجوجاً بالإجماع قبله، انتهى.

قال المازري: احتجّ من قال: معناه بحساب المنجمين، بقوله تعالى: ﴿وَبِٱلنَّجۡمِ هُمۡ يَهۡتَدُونَ﴾[1]، والآية عند الجمهور محمولة على الاهتداء في السير في البر والبحر. قال النووي: عدم البناء على حساب المنجمين، لأنه حدس وتخمين، وإنما يعتبر منه ما يعرف به القبلة والوقت، انتهى.

٢/٥٦٢ ـ **(مالك، عن عبد الله بن دينار، عن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(أن رسول الله ﷺ قال: الشهر تسع)** وفي النسخ المصرية: تسعة **(وعشرون)** زاد في بعض النسخ الهندية بعده يوماً، وظاهر الحديث الحصر، وليس بمنحصر فيه فقد يكون ثلاثين، وأجيب بما قال الخطابي في «المعالم»: يريد أن الشهر قد يكون تسعاً وعشرين، وليس يريد أن كل شهر تسعة وعشرون، وإنما احتاج إلى بيان ما كان موهوماً أن يخفى عليهم، لأن الشهر في العرف وغالب العادة ثلاثون، فوجب أن يكون البيان فيه مصروفاً إلى النادر دون المعروف منه، انتهى. وقال عياض: معناه: قد يكون تسعاً وعشرين.

---

(١) سورة النحل: الآية ١٦.

فَلَا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوُا الْهِلَالَ. وَلا تُفْطِرُوا حَتَّى تَرَوْهُ. فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَهُ».

أخرجه البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ١١ ـ باب قول النبيّ ﷺ: «إذا رأيتم الهلال فصوموا».

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ٢ ـ باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، حديث ٩.

وقال الحافظ[١]: أو اللام للعهد والمراد شهر بعينه، أو هو محمول على الأكثر لقول ابن مسعود: صمنا مع النبي ﷺ تسعاً وعشرين أكثر مما صمنا ثلاثين، رواه أبو داود والترمذي، ومثله عن عائشة عند أحمد بإسناد جيد. وقال ابن العربي: معناه: الحصر من أحد طرفيه، أي يكون تسعة وعشرين وهو أقله ويكون ثلاثين وهو أكثره، فلا تأخذوا أنفسكم بصوم الأكثر احتياطاً، ولا تقتصروا على الأقل تخفيفاً، ولكن اجعلوا عبادتكم مرتبطة ابتداءً وانتهاءً باستهلاله، انتهى. وقال الباجي: ويحتمل أن يريد به التنبيه على تراءِ الهلال لتسع وعشرين، ثم قال: ومع ذلك (فلا تصوموا) لتسع وعشرين (حتى تروا الهلال)، انتهى كلام الباجي.

قال ابن العربي[٢]: أوجب على الخلق مراعاة الهلال، فمن الناس من يراعي الأهلّة كلها في العام لئلا يأخذ في كل شهر المطلَع غيمٌ فلا يهتدي إليه، ومنهم من قال وهو الأكثر: يُحصِىٰ هلال شعبان خاصة، ويدل عليه الحديث البديع، رواه الترمذي بسنده عن أبي هريرة مرفوعاً: «أحصوا هلال شعبان لرمضان»، وروي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: «كان رسول الله ﷺ يحفظ من هلال شعبان ما لا يحفظ من غيره، ثم يصوم رمضان لرؤيته»، الحديث. قال الدارقطني: هذا إسناد حسن صحيح، انتهى.

(ولا تفطروا حتى تروه) أي الهلال (فإن غمّ عليكم فاقدروا له) قال

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٢٣).

(٢) انظر: «عارضة الأحوذي» (٢/ ٣/ ٢٠٨).

٥٦٣/ ٣ ـ وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ ثَوْرِ بْنِ زَيْدٍ الدِّيلِيِّ، ...

الحافظ: أما حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ فاتفق الرواة عن مالك عن نافع فيه على قوله: «فاقدروا له»، وجاء من وجه آخر عن نافع بلفظ: «فاقدروا ثلاثين»، كذلك أخرجه مسلم من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع، وهكذا أخرجه عبد الرزاق عن أيوب، عن نافع. قال عبد الرزاق: وأخبرنا عبد العزيز بن أبي روّاد، عن نافع به قال: «فعُدّوا ثلاثين»، واتفق الرواة عن مالك عن عبد الله بن دينار أيضاً فيه على قوله: «فاقدروا له»، وكذلك رواه الزعفراني وغيره عن الشافعي، وكذا رواه إسحاق الحربي وغيره في «الموطأ» عن القعنبي، وأخرجه الربيع بن سليمان والمزني عن الشافعي، فقال فيه كما قاله البخاري ههنا عن القعنبي: «فإن غُمّ عليكم فأكملوا العدة ثلاثين».

قال البيهقي في «المعرفة»[١]: إن كانت رواية الشافعي والقعنبي من هذين الوجهين محفوظة فيكون مالك قد رواه على الوجهين، قال الحافظ[٢]: ومع غرابة هذا اللفظ من هذا الوجه، فله متابعات، منها ما رواه الشافعي أيضاً من طريق سالم عن ابن عمر بتعيين الثلاثين، ومنها ما رواه ابن خزيمة من طريق عاصم بن محمد بن زيد عن أبيه عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ بلفظ: «فكملوا ثلاثين»، وله شواهد من حديث حذيفة عند ابن خزيمة، وأبي هريرة وابن عباس عند أبي داود والنسائي وغيرهما، وأبي بكرة وطلق بن علي عند البيهقي، وأخرجه من طرق عنهم وعن غيرهم، انتهى. قلت: وتقدمت أسماء الصحابة الذين روي عنهم بلفظ: «أكملوا الثلاثين» في كلام العيني مبسوطاً.

٥٦٣/ ٣ ـ (مالك، عن ثور) باسم الحيوان المعروف (ابن زيد الديلي) بكسر الدال المهملة، فياء مثناة تحت ساكنة، مولاهم أي مولى بني الديل بن

---

(١) «معرفة السنن والآثار» (٨/ ٨٦٠١).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٢١).

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ذَكَرَ رَمَضَانَ، فَقَالَ: «لَا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوُا الْهِلَالَ. وَلَا تُفْطِرُوا حَتَّى تَرَوْهُ. فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا الْعَدَدَ (الْعِدَّةَ) ....

بكر المدني، من رواة الستة، ثقة، من السادسة، مات سنة ١٣٥هـ **(عن عبد الله ابن عباس)** قال ابن عبد البر في «التمهيد»[١]: هكذا هذا الحديث في «الموطأ» عند جماعة من الرواة عن مالك عن ثور عن ابن عباس، ليس فيه ذكر عكرمة، والحديث محفوظ لعكرمة، عن ابن عباس، وإنما رواه ثور عن عكرمة، وقد روي عن روح بن عبادة هذا الحديث، عن مالك عن ثور عن عكرمة عن ابن عباس، وزعموا أن مالكاً أسقط ذكر عكرمة منه لأنه كره أن يكون في كتابه، لكلام سعيد بن المسيب وغيره فيه، ولا أدري صحة هذا، لأن مالكاً ذكره في كتاب الحج، وصرح باسمه، ومال إلى روايته عن ابن عباس، وترك رواية عطاء في تلك المسألة، وعطاء من أجلّ التابعين في المناسك، انتهى.

وبسط ابن عبد البر ههنا في ترجمة عكرمة، وفي «التهذيب»[٢] في ترجمة ثور: أرسل عن ابن عباس، قال الحافظ: قوله: أرسل عن ابن عباس يخالفه قول ابن الحذّاء، حيث ذكره في «رجال الموطأ»، فذكر عن ابن البرقي أن مالكاً ترك ذكر عكرمة بين ابن عباس وثور، انتهى. وأخرجه أبو داود والترمذي والنسائي من طريق سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس، قلت: وسيأتي البسط في ترجمة عكرمة في أبواب الجماع من كتاب الحج.

(أن رسول الله ﷺ ذكر رمضان، فقال: لا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غم عليكم فأكملوا العدد) وفي رواية: «العدة»، والنسخ الهندية على الأول، والمصرية على الثاني، واللام للشهر أي عدة الشهر، ولم

---

(١) (٢/ ٢٦ ـ ٣٤)، و «الاستذكار» (١٠/ ١/ ٩٦).

(٢) «تهذيب التهذيب» (٢/ ٣٢).

ثَلَاثِينَ».

هذا منقطع وقد وصله أبو داود في: ١٤ ـ كتاب الصوم، ٧ ـ باب من قال: «فإن غم عليكم فصوموا ثلاثين».

والترمذيّ في: ٦ ـ كتاب الصوم، ٥ ـ باب ما جاء إن الصوم لرؤية الهلال والإفطار له.

والنسائيّ في: ٢٢ ـ كتاب الصيام، ١٣ ـ باب ذكر الاختلاف على منصور، في حديث ربعيّ فيه.

يخص ﷺ شهراً دون شهر بالإكمال إذا غم، فلا فرق بين شعبان وغيره في ذلك، إذ لو كان شعبان غير مراد بهذا الإكمال لبيّنه. وقد ورد في بعض الروايات: فأكملوا عدة شعبان. وما قيل: انفرد به البخاري لا يصح، فله متابعات بسطت في محله، ولا تخالف بينها، بل هي مفسرة لأحد المحتملين.

وقال ابن الجوزي: يكون المعنى: إن غُمَّ عليكم رمضان فعُدُّوا ثلاثين على أن أصحابنا تأولوا ما انفرد به البخاري من ذكر شعبان، فقالوا: نحمله على ما إذا غُمَّ هلال رمضان وهلال شوال، فنحتاج إلى إكمال شعبان ثلاثين يوماً احتياطاً للصوم، فإنا وإن كنا قد صمنا ثلاثين من شعبان، فلا نقطع بأنه من رمضان، ولكنا صمناه حكماً، قال: ويدل على ما قلناه شيئان، أحدهما: عود الضمير على أقرب مذكور، وهو قوله: أفطروا لرؤيته، والثاني: أن مسلماً رواه مفسراً: «إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا، فإن غم عليكم فصوموا ثلاثين»، انتهى.

وفيه تأمّل، فإن الروايات وردت بكلا اللفظين، وبلفظ: إن غم عليكم شعبان أكثر فيقال: إن الروايات المفسرة بيان من الراوي لأحد المحتملين، وقوله ﷺ عام لكلا الشهرين كما لا يخفى (ثلاثين) يوماً وهذا أتى به الإمام مفسراً ومبيناً لقوله في الروايتين قبله: فاقدروا له، وأولى ما فسر الحديث بالحديث.

٥٦٤/ ٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّه بَلَغَهُ أَنَّ الْهِلَالَ رُؤِيَ فِي زَمَانِ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ بِعَشِيٍّ. فَلَمْ يُفْطِرْ عُثْمَانُ حَتَّى أَمْسَىٰ، وَغَابَتِ الشَّمْسُ.

٥٦٤/ ٤ ـ (مالك، أنه بلغه أن الهلال) أي هلال شوال كما يدل عليه السياق (رؤي) بضم الراء المهملة وكسر الهمزة ببناء المجهول، (في زمان عثمان بن عفان) ثالث الخلفاء الراشدين (بعشيٍّ) ما بعد الزوال إلى آخر النهار (فلم يفطر عثمان) ـ رضي الله عنه ـ (حتى أمسى) قال الباجي: هذا دليل على أنه كان في رمضان، وأن الهلال الذي رؤي هو هلال شوال (وغابت الشمس) وأخرج ابن أبي شيبة، عن حاتم بن إسماعيل، عن عبد الرحمن بن حرملة: أن الناس رأوا الهلال هلال الفطر حين زاغت الشمس فأفطر بعضهم، فذكرت ذلك لسعيد بن المسيب، فقال: رآه الناس في زمن عثمان ـ رضي الله عنه ـ، فأفطر بعضهم، فقام عثمان، فقال: أما أنا فمُتِمٌّ صيامي إلى الليل، الحديث.

قال الباجي[1]: لا خلاف بين الناس أنه إذا رُؤي بعد الزوال فإنه لليلة القادمة، وأما إذا رُؤي قبل الزوال فإن مالكاً والشافعي وأبا حنيفة وجمهور الفقهاء يقولون: إنه لليلة القادمة لحديث أبي وائل: «أتانا كتاب عمر ـ رضي الله عنه ـ أن الأهلة بعضها أكبر من بعض، فإذا رأيتم الهلال نهاراً فلا تفطروا حتى يشهد رجلان أنهما أهلاه بالأمس». وقال الثوري وابن وهب وأبو يوسف وابن حبيب: للماضية، لما رواه النخعي عن عمر: إذا رأيتم الهلال قبل الزوال فأفطروا، وإذا رأيتموه بعده فلا تفطروا، وهذا مفصل والأول مجمل، لأنه قال: نهاراً، لكن قال ابن عبد البر[2]: والأول أصح، لأنه متصل، والثاني منقطع فالنخعي لم يدرك عمر، قال الباجي: قال أبو بكر ابن الجهم: هذا لا يثبت عن عمر، رواه شباك وهو مجهول، قال: وهذا

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٣٩).

(٢) «الاستذكار» (٩/ ٢٣).

....

الخلاف إنما هو إذا رؤي في يوم ثلاثين، ولا يصح أن يكون قبل ذلك، انتهى.

وهكذا ذكر ابن رشد في «البداية»(١) اختلاف الأئمة في ذلك، ثم قال: وسبب اختلافهم في ذلك ترك اعتبار التجربة فيما سبيله التجربة والرجوع إلى الأخبار في ذلك، وليس في ذلك أثر عن النبي ﷺ يرجع إليه، لكن روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أثران؛ أحدهما عام والآخر مفسر، ثم ذكر الأثرين المذكورين العام أثر وائل عنه، والمفسر أثر النخعي عنه.

وقال أبو القاسم عمر بن الحسين بن عبد الله بن أحمد الخرقي: إذا رؤي الهلال نهاراً قبل الزوال أو بعده فهو لليلة المقبلة.

قال الموفق(٢): المشهور عن أحمد أن الهلال إذا رؤي نهاراً قبل الزوال أو بعده، وكان ذلك في آخر رمضان لم يفطروا لرؤيته، وهو قول عمر وابن مسعود وابن عمر وأنس والأوزاعي ومالك والليث والشافعي وإسحاق وأبي حنيفة، وقال الثوري وأبو يوسف: إن رؤي قبل الزوال فهو لِلَّيلة الماضية. وإن كان بعده فهو لليلة المقبلة، وروي ذلك عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، رواه سعيد؛ لأن النبي ﷺ قال: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته»، وقد رآه، فيجب الصوم والفطر، ولأن ما قبل الزوال أقرب إلى الماضية، وحكي هذا رواية عن أحمد.

ولنا ما روى أبو وائل قال: جاءنا كتاب عمر ـ رضي الله عنه ـ، ونحن بخانقين أن الأهلّة بعضها أكبر من بعض فإذا رأيتم الهلال نهاراً فلا تفطروا حتى تمسوا إلا أن يشهد رجلان أنهما رأياه بالأمس عشية، ولأنه قول ابن مسعود وابن عباس ومن سمينا من الصحابة، وخبرهم محمول على ما إذا

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٨٥).
(٢) «المغني» (٤/ ٤٣١).

....

رؤي عشية، بدليل ما لو رؤي بعد الزوال، ثم إن الخبر يقتضي الصوم والفطر من الغد بدليل ما لو رآه عشية، فأما إن كانت الرؤية في أول رمضان فالصحيح أيضاً أنه لليلة المقبلة. وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي، وعن أحمد رواية أخرى: أنه للماضية، فيلزم قضاء ذلك اليوم، وإمساك بقيته احتياطاً للعبادة، والأول أصح لأن ما كان لليلة المقبلة في آخره فهو لها في أوله كما لو رؤي بعد العصر، انتهى.

وفي «البرهان»: يجعل أبو يوسف الهلال المرئي قبل الزوال للماضية في الصوم والفطر، لأن الظاهر أنه لا يرى قبل الزوال إلا وهو لليلتين، وهو قول علي وعائشة ورواية عن عمر، وهما ـ أي أبو حنيفة ومحمد ـ جعلاه للمستقبلة، وهو قول ابن مسعود وأنس، ورواية أخرى عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، لقوله ﷺ: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته»، فواجب سبق الرؤية على الصوم والفطر، والمفهوم المتبادر منه الرؤية عند عشية آخر كل شهر عند الصحابة والتابعين ومن بعدهم، والمختار قولهما، وبه قال الشافعي، وعن أبي حنيفة إن كان مجراه أمام الشمس، وهي تتلوه فهي للماضية وإن كان خلفها فللمستقبلة، انتهى.

وفي «شرح الإحياء» عن «الروضة» للشافعية: إذا رؤي الهلالُ بالنهار يوم الثلاثين فهي لليلة المستقبلة سواء كان قبل الزوال أو بعده، وقال الحسن بن زياد: إن غاب بعد الشفق فللماضية، وإن قبله فللآتية، انتهى.

وأخرج ابن أبي شيبة في «مصنفه»[(١)] الآثار المختلفة في الباب، ومذهب الحنابلة في ذلك موافق للجمهور، قال في «الروض المربع»: وإن رؤي الهلال نهاراً ولو قبل الزوال فهي لليلة المقبلة، كما لو رؤي في آخر النهار. وروى

---

(١) انظر: «مصنف ابن أبي شيبة» (٢/ ٤٨٠).

قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ، فِي الَّذِي يَرَى هِلَالَ رَمَضَانَ وَحْدَهُ: إِنَّهُ يَصُومُ. لا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يُفْطِرَ، وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّ ذٰلِكَ الْيَوْمَ مِنْ رَمَضَانَ. ....

البخاري في تاريخه مرفوعاً: من أشراط الساعة أن يروا الهلال يقولون: ابن ليلتين، انتهى. وبسط ذلك ابن عابدين وصاحب «البدائع» وغيرهما.

(قال يحيى: سمعت مالكاً يقول في الذي يرى **هلال رمضان وحده: إنه** يصوم وجوباً لأنه لا ينبغي) وليس في المصرية لفظة «لأنه» بل فيها ولا ينبغي أي لا يجوز (له أن يفطر، وهو يعلم أن ذلك اليوم من رمضان) قال الزرقاني: وبه قال الجمهور منهم الأئمة الأربعة عملاً بالأحاديث السابقة، وقال عطاء والحسن وشريك وإسحاق: لا يصوم حتى يحكم الإمام بأنه من رمضان، وقال ابن رشد[١]: إنّ العلماء أجمعوا على أن عليه أن يصوم إلا عطاء بن أبي رباح، فإنه قال: لا يصوم إلا برؤية غيره معه، انتهى.

قال الموفق[٢]: المشهور في المذهب أنه متى رأى الهلال وحده لزمه الصيام عدلاً كان أو غير عدل، شهد عند حاكم أو لم يشهد، قبلت شهادته أو رُدّت، وهذا قول مالك والليث والشافعي وأصحاب الرأي وابن المنذر، وقال عطاء وإسحاق: لا يصوم، وقد روى حنبل عن أحمد: لا يصوم إلا في جماعة الناس، وروي نحوه عن الحسن وابن سيرين، لأنه يوم محكوم به من شعبان فأشبه التاسع والعشرين.

ولنا أنه تيقن أنه من رمضان فلزمه صومه، كما لو حكم به الحاكم، وكونه محكوماً به من شعبان ظاهر في حق غيره، أما في الباطن فهو يعلم أنه من رمضان فلزمه صيامه، انتهى. ثم إن أفطر عمداً كفَّر، وقضى عند مالك، وقال الأكثر: لا كفارة عليه للشبهة، قاله الزرقاني.

---

(١) انظر: «بداية المجتهد» (١/ ٢٨٤).

(٢) «المغني» (٤/ ٤١٦).

قَالَ: وَمَنْ رَأَى هِلَالَ شَوَّالٍ وَحْدَهُ، فَإِنَّه لَا يُفْطِرُ. لأَنَّ النَّاسَ يَتَّهِمُونَ عَلَى أَنْ يُفْطِرَ مِنْهُمْ مَنْ لَيْسَ مَأْمُوناً. وَيَقُولُ أُولَئِكَ، إِذَا ظَهَرَ عَلَيْهِمْ: قَدْ رَأَيْنَا الْهِلَالَ. ....

وقال ابن رشد[١]: شذّ مالك فقال: من أفطر وقد رأى الهلال وحده فعليه القضاء والكفارة، وقال أبو حنيفة: عليه القضاء فقط، انتهى. قلت: ووافق مالكاً الإمام أحمد، ففي «المغني»: إن أفطر ذلك اليوم بجماع فعليه الكفارة، وقال أبو حنيفة: لا تجب لأنها عقوبة فلا تجب لفعل مختلف فيه كالحد، انتهى. قلت: وتخصيصه بالجماع مبني على مذهبه أن الكفارة لا تجب إلا به.

(قال: ومن رأى هلال شوال وحده، فإنه لا يفطر) قال الباجي: هذا مما لا يختلف فيه في المذهب، وبه قال أبو حنيفة (لأن الناس يتّهمون) وقد ورد «اتقوا مواضع التهم» (على أن يفطر منهم من ليس مأموناً) من أهل الفسق والبدع، ومأموناً بالنصب في جميع النسخ المصرية وأكثر الهندية، وفي بعضها مأمون بالرفع، والوجه الأول. (ويقول أولئك) أي أهل الفسق (إذا ظهر عليهم: قد رأينا الهلال) قال الباجي: وجه ما احتجّ به مالك من أن ذلك ذريعة لأهل الفسق والبدع إلى الفطر قبل الناس بيوم واحد، ويدعون رؤية الهلال إذا ظهر عليهم، انتهى.

قال الزرقاني[٢]: وبه قال أبو حنيفة وأحمد والأكثر، وقال الشافعي وأبو ثور وأشهب: يفطر، وإن خاف التهمة لم يفطر، ويعتقد الفطر. قال الحافظ: اختلفوا في الفطر. فقال الشافعي: يفطر ويخفيه. وقال الأكثر: يستمرُّ صائماً احتياطاً، انتهى.

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٨٥).

(٢) (٢/١٥٦).

....

قال الموفق[١]: لا يفطر إذا رآه وحده، روي هذا عن مالك والليث، وقال الشافعي: يحل له أن يأكل حيث لا يراه أحد، لأنه يتيقنه من شوال، فجاز له الأكل كما لو قامت به بيّنة، ولنا: ما روى أبو رجاء عن أبي قلابة أن رجلين قدما المدينة وقد رأيا الهلال، وقد أصبح الناس صياماً فأتيا عمر ـ رضي الله عنه ـ فذكرا ذلك له، فقال لأحدهما: أصائم أنت؟ قال: بل مفطر، قال: ما حملك على هذا؟ قال: لم أكن لأصوم وقد رأيت الهلال، وقال للآخر: قال: أنا صائم، قال: ما حملك على هذا؟ قال: لم أكن لأفطر والناس صيام، فقال للذي أفطر: لولا مكان هذا لأوجعت رأسك، ثم نودي في الناس أن اخرجوا، أخرجه سعيد عن ابن علية[٢]، عن أيوب، عن أبي رجاء، وإنما أراد ضربه لإفطاره برؤيته ودفع عنه الضرب لكمال الشهادة به وبصاحبه، ولو جاز له الفطر لما أنكر عليه ولا توعده.

وقالت عائشة: إنما يُفطر يوم الفطر الإمام وجماعة المسلمين، ولم يعرف لهما مخالف في عصرهما فكان إجماعاً، وقولهم: إنه يتيقن أنه من شوال، قلنا: لا يثبت اليقين لأنه يحتمل أن يكون الرّائي خُيِّل إليه، كما روي أن رجلاً في زمن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: لقد رأيت الهلال، فقال له: امسح عينك فمسحها. ثم قال له: تراه؟ قال: لا. قال: لعل شعرةً من حاجبك تقوّست على عينك فظننتها هلالاً، أو ما هذا معناه، انتهى.

وقال ابن رشد[٣]: اختلفوا هل يفطر برؤيته وحده؟ فذهب مالك وأبو حنيفة وأحمد إلى أنه لا يفطر، وقال الشافعي: يفطر، وبه قال أبو ثور، وهذا لا معنى له، فإن النبي ﷺ قد أوجب الصوم والفطر للرؤية، والرؤية إنما

---

(١) «المغني» (٤/ ٤٢٠).

(٢) هكذا في الأصل، والصواب ابن عيينة كما في «الشرح الكبير مع المغني» (٣/ ١١).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٢٨٥).

وَمَنْ رَأَى هِلَالَ شَوَّالٍ نَهَاراً فَلَا يُفْطِرْ. وَيُتِمُّ صِيَامَ يَوْمِهِ ذٰلِكَ. فَإِنَّمَا هُوَ هِلَالُ اللَّيْلَةِ الَّتِي تَأْتِي.

قَالَ يَحْيَىٰ: وَسَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: إِذَا صَامَ النَّاسُ يَوْمَ الْفِطْرِ، وَهُمْ يَظُنُّونَ أَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ، فَجَاءَهُمْ ثَبْتٌ أَنَّ هِلَالَ ....

تكون بالحسّ، ولولا الإجماع على الصيام بالخبر عن الرؤية لبعد وجوب الصوم بالخبر لظاهر هذا الحديث، وإنما فرق من فرق بين هلال الصوم والفطر لمكان سدّ الذريعة، أن لا يدعي الفسّاق أنهم رأوا الهلال فيفطرون وهم بعد لم يروه، ولذلك قال الشافعي: إن خاف التهمة أمسك عن الأكل والشرب واعتقد الفطر، انتهى.

وقال القاضي: المنفرد بالرؤية إذا لم يحكم بشهادته يجب عليه عندنا أن يصوم ويسرّ بإفطار عيده، وقال القاري[1]: ويصوم عندنا معشر الحنفية أولاً. ولا يفطر يوم عيد احتياطاً، انتهى. وفي «البرهان»: لو رأى واحد هلال رمضان أو هلال الفطر، ورُدَّ قولُه، أي لم يقبل القاضي شهادته صام، أما هلال رمضان، فلأنه رأى ظاهراً، وأما هلال الفطر فللاحتياط، ولأن الناس لم يفطروا في هذا اليوم، وقد قال ﷺ: «الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون» رواه أبو داود والترمذي. **(ومن رأى هلال شوال نهاراً فلا يفطر وليتم)** بلام الأمر في النسخ الهندية وبدونها في المصرية **(صيام يومه ذلك فإنما هو هلال الليلة التي تأتي)** وتقدم قريباً أنه مجمع عليه إذا رؤي بعد الزوال، واختلفوا فيما قبله، والجمهور على أنه لليلة الآتية مطلقاً.

(قال يحيى) الراوي: **(وسمعت)** الإمام **(مالكاً)** ـ رضي الله عنه ـ **(يقول: إذا صام الناس يوم الفطر وهم يظنون أنه)** أي ذلك اليوم **(من رمضان)** لعدم رؤيتهم هلال شوال في ليلته **(فجاءهم ثبت)** بسكون الباء وفتحها **(أن هلال**

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٤١).

رَمَضَانَ قَدْ رُؤِيَ قَبْلَ أَنْ يَصُومُوا بِيَوْمٍ، وَأَنَّ يَوْمَهُمْ ذٰلِكَ أَحَدٌ وَثَلاثُونَ، فَإِنَّهُمْ يُفْطِرُونَ فِي ذٰلِكَ الْيَوْمِ. أَيَّةَ سَاعَةٍ جَاءَهُمْ الْخَبَرُ. غَيْرَ أَنَّهُمْ لَا يُصَلُّونَ صَلاةَ الْعِيدِ، إِنْ كَانَ ذٰلِكَ جَاءَهُمْ بَعْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ.

رمضان قد رؤي) في الليلة التاسع والعشرين (قبل أن يصوموا) أي هؤلاء الناس (بيوم وأن يومهم ذلك) أي اليوم (أحد وثلاثون فإنهم يفطرون من ذلك) وفي النسخ المصرية: في ذلك (اليوم أية ساعة جاءهم الخبر) قال الباجي[١]: وذلك يكون على وجهين: أحدهما: برؤية هلال رمضان في أوله وكمال عدده قبل هذا اليوم، والثاني: برؤية هلال شوال بالأمس. وعلى الوجهين يلزم الإفطار ساعة يصح الخبر بذلك، كان في أول النهار أو في آخره، انتهى.

قلت: ذكر المصنف الصورة الأولى فقط والثانية تستنبط منها لاتحاد السبب (غير أنهم لا يصلون صلاة العيد إن كان ذلك جاءهم بعد زوال الشمس) لخروج وقتها فإن وقتها عند الأئمة الثلاثة من حل النافلة إلى الزوال، واختلف فيه أقوال الشافعية، قال الزرقاني: لا يصلونها لا من اليوم ولا من الغد لخروج وقتها، فلو قُضِيَتْ لأشبهت الفرائض، انتهى.

وقال الباجي: لا يصلي في فطر ولا أضحى، وفي «نيل المآرب»: وقت صلاة العيد كوقت صلاة الضحى، فإن لم يعلم بالعيد إلا بعد الزوال صلوا من الغد، وتكون قضاء، وكذا لو مضى أيام، وفي «الروض المربع»[٢]: فإن لم يعلم بالعيد إلا بعد الزوال صلوا من الغد قضاء، لما روى أبو عمير بن أنس عن عمومة له من الأنصار، قال: غم علينا هلال شوال فأصبحنا صائمين، فجاء ركب في آخر النهار، فشهدوا أنهم رأوا الهلال بالأمس، فأمر النبي ﷺ

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٤٠).

(٢) (١/ ٣٠٥).

. . . .

الناس أن يفطروا من يومهم وأن يخرجوا غداً لعيدهم، رواه أحمد وأبو داود والدارقطني وحسنه، انتهى.

واختلفت الروايات والوجوه عن الشافعية كما بسطت في «شرح الإحياء»، وفي «الإقناع»: ثم إن كان شهادتهم قبل الزوال بزمن يسع الاجتماع والصلاة أو ركعة منها صلى العيد حينئذ أداء، وإلا فتصلى قضاء متى أريد قضاؤها، أما شهادتهم بعد اليوم بأن شهدوا بعد الغروب، فلا تقبل في صلاة العيد، فتصلى من الغد أداءً، وتقبل في غيرها كوقوع الطلاق، انتهى.

وفي «الهداية»: فإن غُمَّ الهلال وشهدوا عند الإمام برؤية الهلال بعد الزوال صلى العيد من الغدِ؛ لأن هذا تأخير بعذر، وقد ورد فيه الحديث، فإن حدث عذر يمنع من الصلاة في اليوم الثاني لم يصلها بعده، لأن الأصل فيها أن لا تقضى كالجمعة، إلا أنا تركناه بالحديث، وقد ورد بالتأخير إلى اليوم الثاني عند العذر، وإن كان عذر يمنع من الصلاة في يوم الأضحى صلاها من الغد وبعد الغد، ولا يصليها بعد ذلك لأن الصلاة مؤقتة بوقت الأضحية، فتقيد بأيامها، لكنه مُسِيءٌ في التأخير من غير عذر لمخالفة المنقول، انتهى.

وذكر في «الدر المختار»: أن العذر ههنا لنفي الكراهة. وفي الفطر للصحة، قال ابن عابدين: ذكر في «المجتبىٰ» عن الطحاوي أن ما ذكر قول أبي يوسف، وأن أبا حنيفة قال: إن فاتت في اليوم الأول لم تقض، لكن لم يذكر في الكتب المعتبرة اختلاف في هذا كما في «البحر»، انتهى.

قلت: لكن ذكره الطحاوي في «شرح الآثار»، والحديث الذي أشار إليه صاحب «الهداية» هو حديث أبي عمير المذكور قبل ذلك.

قال الزيلعي(١): رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه، ورواه الدارقطني

---

(١) «نصب الراية» (٢/ ٢١١).

. . . .

وقال: إسناده حسن، وابن أبي شيبة في «مصنفه»، وأخرجه ابن حبان في «صحيحه» عن سعيد بن عامر ثنا شعبة عن قتادة، عن أنس بن مالك: أن عمومة له شهدوا عند النبي ﷺ على رؤية الهلال، فأمرهم النبي ﷺ أن يخرجوا للعيد لغد، انتهى. وقال الدارقطني في «علله»: هذا حديث اختلف فيه، فرواه سعيد بن عامر عن شعبة عن قتادة عن أنس، وخالفه غيره من أصحاب شعبة، فرووه عن شعبة عن أبي بشر عن أبي عمير، وكذلك رواه أبو عوانة وهشيم عن أبي بشر وهو الصَّواب، انتهى. وتكلم على الحديث ابن القطان، وقال: جدير بأن لا يقال فيه: صحيح، وقال النووي في «الخلاصة»: هو حديث صحيح، وعمومة أبي عمير صحابة، لا يضر جهالة أعيانهم، لأن الصحابة كلهم عدول. واسم أبي عمير عبد الله، وهو أكبر أولاد أنس، انتهى.

وقال الحافظ في «التلخيص»(١): صححه ابن المنذر وابن السكن وابن حزم، وعلّق الشافعي القول به على صحة الحديث، فقال ابن عبد البر: أبو عمير مجهول، كذا قال. وقد عرفه من صحح له، انتهى.

قال الزيلعي: وأخرج أبو داود عن ربعي بن حراش عن رجل من أصحاب النبي ﷺ، قال: اختلف الناس في آخر يوم من رمضان، فقام أعرابيان فشهدا عند النبي ﷺ بالله لأهَّلا الهلال بالأمس عشية، فأمر رسول الله ﷺ الناس أن يفطروا وأن يغدوا إلى مصلاهم، انتهى. ورواه الدارقطني وقال: إسناده حسن، ثم البيهقي، وقال: الصحابة كلهم ثقات سُمُّوا أو لم يُسَمُّوا ورواه الحاكم في «مستدركه». وسمى الصحابي فقال: عن ربعي عن ابن مسعود فذكره، وقال: صحيح على شرطهما، ولم يخرجاه، انتهى.

---

(١) (٢/ ٨٧).

(٢) باب من أجمع الصيام قبل الفجر

قلت: هكذا في «الزيلعي» وفي «المستدرك»: أبي مسعود، كذا في «البذل»[١]، وأخرج ابن أبي شيبة[٢] عن حفص عن حجاج عن الزهري قال: شهد عند ابن عمر أنهم رأوا الهلال فقال: اخرجوا إلى عيدكم من الغد، وقد مضى من النهار ما شاء الله.

(٢) من أجمع الصيام قبل الفجر

قال القاري: الإجماع: العزم التام، وحقيقته جمع رأيه عليه، وقال الطيبي: أجمع الأمر وعلى الأمر، إذا صمّم عزمه، قال تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوٓا۟ أَمْرَهُمْ﴾[٣]، انتهى. قال الباجي: الإجماع للصيام هو العزم عليه والقصد له، وذلك أن الصوم من جملة العبادات، فلا يصح صوم رمضان وغيره إلا بنيّة، هذا هو المشهور من المذهب، قال الزرقاني: هذا على مشهور المذهب لخبر «الأعمال بالنيات». وقياساً على الصلاة، إذ فرضها ونفلها في النية سواء. وقيل: يجوز في النفل قبل الزوال، انتهى.

قال القاري[٤] بعد حديث الباب: ظاهره أنه لا يصح الصوم بلا نية قبل الفجر فرضاً كان أو نفلاً، وإليه ذهب ابن عمر، وجابر بن زيد، ومالك، والمزني، وداود، وذهب الباقون إلى جواز النفل بنية من النهار، انتهى.

قال الموفق[٥]: لا يصح صوم إلا بنية إجماعاً، فرضاً كان أو تطوعاً؛ لأنه عبادة محضة، فافتقر إلى النية كالصلاة، ثم إن كان فرضاً كصيام رمضان

---

(١) «بذل المجهود» (٦/ ١٩٨).

(٢) «مصنف ابن أبي شيبة» (٢/ ٤٨٢).

(٣) سورة يوسف: الآية ١٠٢.

(٤) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٥٣).

(٥) «المغني» (٤/ ٣٣٣).

....

في أدائه وقضائه والنذر والكفارة، اشترط أن ينويه من الليل عند إمامنا، ومالك والشافعي، وقال أبو حنيفة: يجزئ صيام رمضان وكل صوم متعين بنية من النهار، لحديث عاشوراء المتفق عليه، وفيه: «ومن لم يكن أكل فليصم»، وكان صوماً متعيناً واجباً.

ولنا حديث الباب، ثم في أي جزء من الليل نوى أجزأه سواء فعل بعد النية ما ينافي الصوم من الأكل وغيره أم لا، واشترط بعض أصحاب الشافعي أن لا يأتي بعد النية بمنافٍ للصوم، واشترط بعضهم وجود النية في النصف الأخير من الليل، كما اختص به أذان الصبح والدفع من مزدلفة.

ولنا عموم من لم يُبيِّت الصيام من الليل، ولذا قلنا: إن نوى من النهار صوم الغد لم تجزئه تلك النية إلا أن يستصحبها إلى جزء من الليل، وتعتبر النية لكل يوم، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي وابن المنذر، وعن أحمد: أنه تجزئه نية واحدة لجميع الشهر وهو مذهب مالك وإسحاق، وصوم التطوع يجوز بنية من النهار عند إمامنا وأبي حنيفة والشافعي، وروي ذلك عن أبي الدرداء وأبي طلحة وابن مسعود وحذيفة وسعيد بن المسيب وأصحاب الرأي.

وقال مالك وداود: لا يجوز إلا بنية من الليل، وأيّ وقت من النهار نوى أجزأه سواء في ذلك ما قبل الزوال وبعده، وهذا ظاهر كلام أحمد والخرقي، واختار القاضي في «المحرر»: أنه لا تجزئه النية بعد الزوال، وهذا مذهب أبي حنيفة، والمشهور من قولي الشافعي، وإذا ثبت هذا فإنه يحكم له بالصوم الشرعي المثاب عليه من وقت النية في المنصوص عن أحمد، فإنه قال: من نوى في التطوع من النهار كتب له بقية يومه، وإذا أجمع من الليل كان له يومه. وهذا قول بعض أصحاب الشافعي، وقال أبو الخطاب في «الهداية»: يحكم له بذلك من أول النهار وهو قول بعض أصحاب الشافعي، لأن الصوم لا يتبعَّضُ، انتهى ملخصاً.

....

قال ابن رشد، في «البداية»[1]: أما اختلافهم في وقت النية، فإن مالكاً ـ رضي الله عنه ـ رأى أنه لا يجزئ الصيام إلا بنية قبل الفجر، وذلك في جميع أنواع الصوم. وقال الشافعي: تجزئ النية بعد الفجر في النافلة، ولا تجزئ في الفروض، وقال أبو حنيفة: تجزئ النية بعد الفجر في الصيام المتعلق وجوبه بوقت معين، مثل رمضان ونذر أيام محدودة، وكذلك في النافلة، ولا يجزئ في الواجب في الذمة.

والسبب في اختلافهم تعارض الآثار في ذلك. أحدها: ما روي عن حفصة مرفوعاً: «من لم يُبَيِّت الصيام من الليل فلا صيام له»، ورواه مالك موقوفاً. قال أبو عمر[2]: حديث حفصة في إسناده اضطراب. والثاني: ما رواه مسلم عن عائشة قالت: يا رسول الله ما عندنا شيء؟ قال: «فإني صائم». فمن ذهب مذهب الترجيح أخذ حديث حفصة، ومن ذهب مذهب الجمع فرق بين الفرض والنفل أعني حمل حديث حفصة على الفرض، وحديث عائشة على النفل، وإنما فرق أبو حنيفة بين الواجب المعين وغيره لأن الواجب المعين له وقت مخصوص، يقوم مقام النية في التعيين بخلاف ما ليس له وقت مخصوص، فوجب التعيين بالنية، انتهى مختصراً بتغير، وبقول أبي حنيفة قال النخعي والثوري وأبو يوسف ومحمد وزفر، كذا في «العيني»[3].

ومذهب الحنابلة في ذلك ما في «الروض المربع»: ويجب تعيين النية من الليل، لصوم كل يوم واجب لا نية الفرضية، ويصح صوم النفل بنية من النهار قبل الزوال أو بعده، ويحكم بالصَّوم الشرعي المثاب عليه من وقتها، وفي «نيل المآرب»: السادس من شروط صحة الصوم: النية من الليل، وظاهره أنه لا

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٩٣).
(٢) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ٣٧).
(٣) انظر: «عمدة القاري» (٥/ ١٠/ ٣٠٣).

٥٦٥/٥ ـ حَدَّثَنِي يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: لَا يَصُومُ إِلَّا مَنْ أَجْمَعَ الصِّيَامَ قَبْلَ الْفَجْرِ.

يصح في نهار يوم لصوم غدٍ لكل يوم واجب، سواء كان واجباً بأصل الشرع، أو أوجبه الإنسان كالنذر، ويجب تعيين النية بأن يعتقد أنه يصوم غداً من رمضان أو من قضائه، انتهى.

٥٦٥/٥ ـ (مالك، عن نافع عن عبد الله بن عمر أنه كان يقول) اختلفوا في رفع هذا الحديث ووقفه أشد الاختلاف، بسطه الحافظان ابن حجر والعيني، أوقفه مالك ـ رضي الله عنه ـ على ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وصحح جماعة وقفه على حفصة ـ رضي الله عنها ـ، ورفعه بعضهم إلى النبي ﷺ، قال الترمذي[١] بعد تخريجه مرفوعاً: قال أبو عيسى: حديث حفصة لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه، وقد روي عن نافع عن ابن عمر قوله وهو أصح، انتهى. وصحح النسائي[٢] وغيره وقفه على حفصة، وأخرجه أبو داود[٣] عن سالم عن أبيه عن حفصة مرفوعاً. قال الخطابي: زعم بعضهم أن هذا الحديث غير مسند لأن سفيان ومعمراً قد وقفاه على حفصة، قلت: هذا لا يضر لأن عبد الله بن أبي بكر بن عمرو بن حزم قد أسنده، وزيادة الثقات مقبولة، انتهى. (لا يصوم) أحد (إلا من أجمع الصيام) أي عزم عليه وقصد له (قبل الفجر) أي قبل طلوع الفجر، قال الحافظ: ولفظ النسائي عن حفصة مرفوعاً: «من لم يُبَيِّتِ الصيام من الليل فلا صيام له». ولأبي داود والترمذي: «من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له».

---

(١) أخرجه الترمذي حديث (٧٣٠).

(٢) أخرجه النسائي (١٩٦/٤ ـ ١٩٧) في كتاب الصيام، باب ذكر اختلاف الناقلين لخبر حفصة في النية في الصيام.

(٣) أخرجه أبو داود (٢٤٥٤).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَائِشَةَ وَحَفْصَةَ، زَوْجَيِ النَّبِيِّ ﷺ، بِمِثْلِ ذٰلِكَ.

أخرجه أبو داود في: ١٤ ـ كتاب الصوم، ٧١ ـ باب النية في الصوم.

والترمذيّ في: ٦ ـ كتاب الصوم، ٣٣ ـ باب ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل.

والنسائيّ في: ٢٢ ـ كتاب الصيام، ٦٨ ـ باب اختلاف الناقلين لخبر حفصة في ذلك.

(مالك، عن ابن شهاب) الزهري **(عن عائشة وحفصة زوجي النبي ﷺ)** مرسلاً، فإن الزهري لم يلقهما. وذكر النسائي الاختلاف في ذلك، وذكر الاتصال والإرسال بطرق **(بمثل ذلك)** وليس في النسخ الهندية زيادة الباء في أول المثل، وغرض المصنف ـ رضي الله عنه ـ بهذه الآثار تقوية ما ذهب إليه، من أنه لا يصح الصوم إلا بنية من الليل، والآثار في هذا الباب مختلفة وبوّب البخاري في «صحيحه»[١]: «إذا نوى بالنهار صوماً» وذكر فيه، قالت أم الدرداء: وكان أبو الدرداء يقول: عندكم طعام؟ فإن قلنا: لا، قال: فإني صائم يومي هذا، وفعله أبو طلحة وأبو هريرة وابن عباس وحذيفة ـ رضي الله عنهم ـ.

ثم ذكر الحديث المرفوع: أن النبي ﷺ بعث رجلاً ينادي في الناس يوم عاشوراء، الحديث. سيأتي ذكره، وذكر الحافظان تخريج هذه الآثار. فهذه الآثار تخالف الآثار المتقدمة، وكذا الروايات المرفوعة في ذلك الباب مختلفة أيضاً، والمالكية ـ رضي الله عنهم ـ ذهبوا إلى الترجيح، ورجحوا هذه الآثار وما بمعناها، كما تقدمت الإشارة إلى ذلك في كلام ابن رشد.

ورجح الزرقاني[٢] هذا الحديث بالحديث المتفق على صحته: «إنما

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٤٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٥٧).

....

الأعمال بالنيات»، واحتج الجمهور بما روي أنه ﷺ كان يدخل على بعض أزواجه فيقول: «هل من غداء؟» فإن قالوا: لا، قال: «فإني صائم»، الحديث، رواه مسلم وغيره. ويروى بلفظ: «إني إذاً صائم» رواها مسلم والدارقطني والبيهقي، قاله الحافظ في «التلخيص»[(١)]. وجمعوا بين حديث الباب وهذه الرواية بحمل الأول على الواجب، والثانية على التطوع، وكذلك الحنفية إلا أنهم خصوا الحديث الأول بالواجب غير المتعين، وأورد عليه الحافظ إذ قال: وأبعد من خصّه من الحنفية بصيام القضاء والنذر.

قال العيني[(٢)]: وأما قول هذا القائل فكلام ساقط لا طائل تحته، لأن من لم يخص هذا الحديث بصيام القضاء، والنذر المطلق، وصوم الكفارات يلزم منه النسخ لمطلق الكتاب بخبر الواحد، فلا يجوز ذلك، بيانه أن قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ﴾ الآية، مبيح للأكل والشرب والجماع في ليالي رمضان إلى طلوع الفجر. ثم الأمر بالصيام عنها بعد طلوع الفجر متأخر عنه، لأن كلمة «ثم» للتعقيب مع التراخي، فكان هذا أمراً بالصيام متراخياً عن أول النهار، والأمر بالصوم أمر بالنية إذ لا صوم شرعاً بدون النية، فكان أمراً بالصوم بنية متأخرة عن أول النهار، وقد أتى به، فيخرج عن العهدة، انتهى.

قلت: وأصل هذا الجواب لصاحب «البدائع»، وقال بعد ذكر مستدلهم بالآية: وأما الحديث فهو من الآحاد، فلا يصلح ناسخاً للكتاب، لكنه يصلح مكملاً له، فيحمل على نفي الكمال، ليكون عملاً بالدليلين بقدر الإمكان، انتهى. وأجاب عنه في «شرح الإحياء» بأنه اختلف فيه في رفعه ووقفه، واضطرب إسناده اضطراباً شديداً، انتهى.

---

(١) (١٨٩/٢).

(٢) «عمدة القاري» (٧٦/٨).

....

وقال والدي المرحوم ـ نوّر الله مرقده، وبرّد مضجعه ـ: معناه: لا صيام لمن لم ينوِ أنه صائم من الليل، يعني نفي لصوم من نوى أنه صائم نصف اليوم مثلاً، قلت: وهذا مأخوذ من كلام صاحب «الهداية» إذ قال: وما رواه محمول على نفي الفضيلة والكمال، أو معناه لم ينو أنه صوم من الليل، انتهى.

وفي تقرير الترمذي[١] لوالدي المرحوم ـ نوّر الله مرقده ـ أن معنى الحديث لم يحرز كمال فضله وتمام أجره؛ لأنه إذا صام بنية من الليل كان له أجره من وقت نيته، وإذا صام بنية من النهار كان أجره من وقت نيته. وكم من بون بينهما، انتهى. قلت: وأيضاً عموم حديث الباب مخصوص عند الكل. أما الجمهور فخصوه بالواجب، وأما المالكية فمخصوص عندهم أيضاً إذ قالوا: يجوز نية جميع رمضان في بدايته فلا يحتاج بعد ذلك إلى التبييت.

قال الباجي[٢]: يجوز أن ينوي صوم جميع رمضان من أوله خلافاً لأبي حنيفة والشافعي ـ رضي الله عنهما ـ، انتهى.

قلت: ومن مستدل الحنفية على أن الصوم الواجب المتعين يكفي فيه النية نهاراً ما أخرجه البخاري ومسلم عن سلمة بن الأكوع: أنه ﷺ أمر رجلاً من أسلم أن أذِّن في الناس. من أكل فليصم بقية يومه، ومن لم يكن أكل فليصم، فإن اليوم يوم عاشوراء، قال الطحاوي: فيه دليل على أن من تعين عليه صوم يوم، ولم ينوه ليلاً أنه يجزئه نهاراً، كذا في «الزيلعي»[٣].

وما أوردوا عليه من أن صوم عاشوراء لم يكن واجباً تأباه الروايات الصريحة الصحيحة الآتية في محلها. وقال القاري في «شرح النقاية»: ولنا ما

(١) انظر: «الكوكب الدري» (٢/ ٥٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٤١).

(٣) انظر: «نصب الراية» (٢/ ٤٣٦).

(٣) باب ما جاء في تعجيل الفطر

في «السنن» الأربعة عن ابن عباس، جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال: إني رأيت الهلال، قال الحسن في حديثه: يعني رمضان، فقال: «أتشهد أن لا إلّه إلا الله؟» قال: نعم، قال: «أتشهد أن محمداً رسول الله؟» قال: نعم، قال: «يا بلال أذن في الناس فليصوموا». قلت: لكن الوارد في الروايات: «فليصوموا غداً» فلا يصح الاستدلال، فتأمل.

(٣) ما جاء في تعجيل الفطر

واستحبابه مجمع عليه، وقد حكى الإجماع على ذلك غير واحد من نقلة المذاهب، وقال الموفق(١): هو قول أكثر أهل العلم، قال ابن عبد البر: أحاديث تعجيله وتأخير السحور صحاح متواترة. وروى عبد الرزاق وغيره بإسناد صحيح عن عمرو بن ميمون الأودي قال: كان أصحاب محمد ﷺ أسرع الناس إفطاراً وأبطأهم سحوراً. قلت: لم يذكر المصنف السحور، ولعله اكتفى بما تقدم في «باب قدر السحور من النداء»، والجملة فيه ما في «المغني»(٢): أن الكلام فيه في ثلاثة أشياء: **أحدها**: في استحبابه ولا نعلم فيه خلافاً، وقد روى أنس، أن النبي ﷺ قال: «تسحَّروا فإن في السحور بركة»، متفق عليه. وعن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ: «فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر»، أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي، وقال: حسن صحيح. وروى الإمام أحمد بإسناده عن أبي سعيد مرفوعاً: «السحور بركة فلا تدعوه ولو أن يجرع أحدكم جرعة من ماء، فإن الله وملائكته يصلون على المتسحِّرين».

الثاني: في وقته، قال أحمد: يعجبني تأخير السحور لرواية زيد: تسحرنا

(١) «المغني» (٤/ ٤٣٤).

(٢) انظر: «المغني» (٤/ ٤٣٢).

....

مع رسول الله ﷺ ثم قمنا إلى الصلاة، قلت: كم كان بينهما؟ قال: خمسين آية، متفق عليه. وروى العرباض بن سارية قال: دعاني رسول الله ﷺ إلى السحور، فقال: «هلمّ إلى الغداء المبارك»، رواه أبو داود والنسائي، سماه غداء لقرب وقته منه، ولأن المقصود بالسحور التقوي إلى الصوم وما كان أقرب إلى الفجر، كان أعون على الصوم، قال أبو داود: وقال أبو عبد الله: إذا شكّ في الفجر يأكل حتى يستيقن طلوعه، وهذا قول ابن عباس وعطاء والأوزاعي، قال أبو عبد الله: قال الله تعالى: ﴿وَكُلُواْ﴾ الآية[١]، وقال النبي ﷺ: «لا يمنعنّكم أذان بلال ولا الفجر المستطيل لكن الفجر المستطير في الأفق»، وروى أبو قلابة قال: قال أبو بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ وهو يتسحّر: يا غلام أجف الباب لا يفجأنا الصبح، وأما الجماع فلا يستحب تأخيره؛ لأنه ليس مما يتقوى به، وفيه خطر وجوب الكفارة وحصول الفطر به.

قلت: ويشترك في هذا المعنى عندنا ومالك المفطرات كلها من الأكل والشرب لوجوب الكفارة بهما.

الثالث: فيما يتسحّر به فكل ما حصل من أكل أو شرب حصل به فضيلة السحور، لقوله ﷺ: «ولو أن يجرع أحدكم جرعة من ماء»، وروى أبو هريرة مرفوعاً: «نعم سحور المؤمن التمر»، رواه أبو داود، انتهى.

قلت: الأمر الثاني من هذه الثلاثة مختلف فيه ليس هذا محله، ذكر شيئاً منه ابن رشد في «البداية»، وأجاد ابن أبي جمرة في «بهجة النفوس» الكلام على حكمة تأخير السحور فارجع إليه.

قال ابن العربي[٢]: إن الله سبحانه رحمنا بإباحة الأكل بالليل بعد أن كان حراماً علينا إذا نمنا كما كان على أهل الكتاب من قبلنا رحمةً لنا لقدرنا،

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

(٢) «عارضة الأحوذي» (٣/ ٢٢٧).

٥٦٦/ ٦ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي حَازِمِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لا يَزَالُ النَّاسُ بِخَيْرٍ، مَا عَجَّلُوا الْفِطْرَ».

أخرجه البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٤٥ ـ باب تعجيل الإفطار.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ٩ ـ باب فضل السحور وتأكيد استحبابه، حديث ٤٨.

وتمييزاً لمنزلتنا، وتشريفاً في حرمة نبينا، فمن لم يفعل ذلك ولو بجرعة من ماء فليس منا، والبركة هي الإنماء والزيادة، وهي من خمسة أوجه: قبول الرخصة، إقامة السنة، مخالفة أهل الكتاب، التقوي على العبادات، فراغ البال من تعلقه بالحاجة إلى الطعام، وقد ذكروا فيها أوجهاً كثيرة، وما قيل: سمي السحور غداءً لمجاورة الغداة ضعيف، وإنما سُمِّي به، لأنه بدل منه، وقد يسمى الشيء باسم بدله، وقال بعضهم: كان في وقت كان الصيام فيه من طلوع الشمس إلى غروبها وما كان هذا قط.

٥٦٦/ ٦ ـ (مالك، عن أبي حازم) بالحاء المهملة والزاي المعجمة، سلمة (ابن دينار، عن سهل بن سعد) بسكون العين (الساعدي) الخزرجي (أن رسول الله ﷺ قال: لا يزال الناس بخير) أي موصوفين بخير كثيراً، والمراد بالخير ضد الشر والفساد، قاله القاري[1]. قال الباجي[2]: يحتمل أن يريد بخير في دينهم ما فعلوا ذلك على سنته وسبيل بِرٍّ، ويحتمل أن يريد لا يزالون أقوياء على صومهم ما عجلوه ولم يؤخروه تأخيراً يضعفهم، ويؤيد الأول ما في أبي داود وغيره عن أبي هريرة مرفوعاً: «لا يزال الدين ظاهراً ما عجلوا الفطر»، وأخرج الترمذي مرفوعاً: «قال الله تعالى: أحب عبادي إليّ أعجلهم فطراً» (ما عجلوا الفطر) لفظة ما ظرفية أي ما داموا على هذه السنة، والمراد بعد تحقق

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٥٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٤٢).

٥٦٧/٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ حَرْمَلَةَ الأَسْلَمِيِّ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لا يَزَالُ النَّاسُ بِخَيْرٍ مَا عَجَّلُوا الْفِطْرَ».

غروب الشمس، وعلل ﷺ ذلك بقوله في حديث أبي هريرة: «إن اليهود والنصارى يؤخرون أي إلى ظهور النجم»، ولابن حبان والحاكم من حديث سهل: «لا تزال أمتي على سنتي ما لم تنتظر بفطرها النجوم».

قال ابن عبد البرّ: لا خلاف عن مالك في إرساله.

قال المازري[1]: أشار الحديث إلى أن تغيير هذه السُّنة عَلَمٌ على فساد الأمر، ولا يزالون بخير ما داموا محافظين عليها.

وقال الحافظ[2]: من البدع المنكرة ما أحدث في هذا الزمان من إيقاع الأذان الثاني قبل الفجر بنحو ثلث ساعة في رمضان، وإطفاء المصابيح المجعولة علامة لانقضاء الليل زعماً ممن أحدثه أنه للاحتياط في العبادة، وجرّهم ذلك إلى أنهم لا يؤذنون إلا بعد الغروب بدرجة لتمكن الوقت فيما زعموا، فأخروا الفطر وعجلوا السحور وخالفوا السنة، فلذا قل الخير عنهم وكثر الشر، انتهى.

٥٦٧/٧ ـ (**مالك، عن عبد الرحمن بن حرملة**) بن سنة (**الأسلمي**) المدني (**عن سعيد بن المسيب، أن رسول الله ﷺ قال: لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر**) قال ابن عبد البر: لا خلاف عن مالك في إرساله، وتعجيل الفطر أن لا يؤخر بعد غروب الشمس على وجه التشدد والمبالغة، واعتقاد أنه لا يجزئ الفطر عند غروب الشمس على حسب ما تفعله اليهود. وأما من أخر فطره لأمر عنّ له مع اعتقاده أن صومه قد كمل عند غروب الشمس فلا يكره له ذلك،

---

(١) «المعلم بفوائد صحيح مسلم» (٤٧/٢).

(٢) «فتح الباري» (١٩٩/٤). وانظر: «شرح الزرقاني» (١٥٧/٢).

٥٦٨/٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ وَعُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ كَانَا يُصَلِّيَانِ الْمَغْرِبَ، حِينَ يَنْظُرَانِ إِلَى اللَّيْلِ الأَسْوَدِ، قَبْلَ أَنْ يُفْطِرَا. ثُمَّ يُفْطِرَانِ بَعْدَ الصَّلَاةِ، وَذٰلِكَ فِي رَمَضَانَ.

رواه ابن نافع عن مالك في «المجموعة»، وقد روى أبو سعيد: أنه سمع النبي ﷺ يقول: «لا تواصلوا، فأيكم أراد أن يواصل فليواصل حتى السحر» انتهى. وفي «مراقي الفلاح»: والتعجيل المستحب قبل استفحال النجوم، ذكره قاضيخان، قال الطحطاوي: يستحب الإفطار قبل الصلاة، وفي «البحر»: التعجيل المستحب، التعجيل قبل اشتباك النجوم، انتهى.

٥٦٨/٨ ـ (مالك، عن ابن شهاب) الزهري (عن حميد بن عبد الرحمن) ابن عوف المدني (أن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان كانا يصليان المغرب حين ينظران إلى الليل الأسود) في أفق المشرق المشار إليه في قوله ﷺ: «إذا أقبل الليل من ههنا، وأدبر النهار من ههنا، وغربت الشمس، فقد أفطر»، (قبل أن يفطرا، ثم يفطران بعد الصلاة وذلك في رمضان) فيسرعان بالصلاة؛ لأنها أهم العبادات، وليس في هذا من تأخير الفطر المكروه؛ لأن المكروه تأخيره إلى اشتباك النجوم.

وفي «المشكاة» برواية الترمذي وأبي داود عن أنس: كان النبي ﷺ يفطر قبل أن يصلي على رطبات، فإن لم تكن فتميرات، الحديث. قال القاري[١]: فيه إشارة إلى كمال المبالغة في تعجيل الفطر، وأما ما صح أن عمر وعثمان ـ رضي الله عنهما ـ كانا برمضان يصليان المغرب، الحديث. فهو لبيان جواز التأخير، لئلا يظن وجوب التعجيل، ويمكن أن يكون وجهه أنه عليه الصلاة والسلام كان يفطر في بيته ثم يخرج إلى الصلاة، وإنهما كانا في المسجد، ولم

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/٢٥٦).

....

يكن عندهما تمر ولا ماء، أوكانا غير معتكفين، ورأيا الأكل والشرب لغير المعتكف مكروهين، لكن إطلاق الأحاديث ظاهر في استثناء حال الإفطار، انتهى.

قال الزرقاني[١]: روى ابن أبي شيبة وغيره عن أنس قال: ما رأيت رسول الله ﷺ يصلي حتى يفطر ولو على شربة من ماء، وروي عن ابن عباس وطائفة: أنهم كانوا يفطرون قبل الصلاة. قلت: وللشيخين وأبي داود عن عبد الله بن أبي أوفى: كنا مع رسول الله ﷺ في سفر، فلما غابت الشمس قال: «يا فلان انزل فاجدح لنا»، قال: يا رسول الله إن عليك نهاراً، قال: «انزل فاجدح لنا»، فنزل فجدح، فشرب ﷺ، الحديث[٢].

وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي حمزة الضبعي: أنه كان يفطر مع ابن عباس. قال: فكان إذا أذّن فيأكل ونأكل، فإذا أقيمت الصلاة فيقوم يصلي ونصلي معه، وأخرج عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يقول لابن النتاج: غربت الشمس، فيقول: لا تعجل، فإذا قال: نعم أفطر، ثم نزل فصلى، وأخرج الآثار الأخر في تعجيل الفطر، وأخرج عن أبي بردة الأسلمي كان يأمر أهله أن يفطروا قبل الصلاة على ما تيسر.

ومما لا بد من التنبه عليه أن ابن أبي شيبة أخرج عن عبد الأعلى عن معمر عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن: أن عمر وعثمان كانا يصليان المغرب إذا رأيا بالليل، وكانا يفطران قبل الصلاة، انتهى. فهذا السياق يخالف سياق «الموطأ»، وما في «الموطأ» هو المشهور عنهما، وليس عندي من نسخ

---

(١) (١٥٨/٢).

(٢) انظر: «فتح الباري» (١٩٦/٤)، و «بذل المجهود» (١٠/ ١٥٤) الجدح تحريك السويق ونحوه بالماء بعود.

(٤) باب ما جاء في صيام الذي يصبح جنباً في رمضان

ابن أبي شيبة إلا نسخة واحدة، فليراجع إلى النسخ الصحيحة[١].

(٤) ما جاء في صيام الذي يصبح جنباً في رمضان

وليس في النسخ الهندية لفظ: في رمضان، نعم يوجد في المصرية، والتعميم أولى، اختلف السلف في هذه المسألة على أقوال كثيرة. لكن الجمهور وفقهاء الأمصار على الجواز، كما سيأتي. فصارت المسألة كالإجماعية بعدما كانت كثير الاختلاف، وذكر العلامة العيني[٢] فيها سبعة أقوال:

الأول: لا يصح صوم من أصبح جنباً مطلقاً، وبه قال الفضل بن عباس وأسامة بن زيد وأبو هريرة، ثم رجع أبو هريرة عنه.

الثاني: التفرقة بين أن يؤخر الغسل عالماً بجنابته عمداً فلا يصح، وإلاّ صحَّ روي ذلك عن طاوس وعروة بن الزبير وإبراهيم النخعي.

الثالث: التفرقة بين الفرض والنفل فلا يجزئه في الفرض ويجزئه في النفل، وحكاه القاري[٣] عن النخعي، فقال: قال إبراهيم النخعي: يبطل الفرض دون النفل، وسيأتي عن «المغني» أنه رواية عنه.

الرابع: أن يتم صومه ذلك اليوم ويقضيه.

الخامس: أنه يستحب القضاء في الفرض دون النفل.

السادس: أنه لا يبطل صومه إلا أن تطلع عليه الشمس قبل أن يغتسل

---

(١) سياق النسخة المصححة له يخالف سياق «الموطأ» أيضاً، والله أعلم. انظر: «مصنف ابن أبي شيبة» (٢/ ٥٧٠).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٦/ ١١/ ٦٧).

(٣) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٦١).

....

ويصلي فيبطل صومه، قاله ابن حزم بناءً على مذهبه أن المعصية عمداً تبطل الصوم، وتركنا أسماء من ذهب إلى الأقوال الباقية لما قال الحافظ: وقع لابن بطال وابن التين والنووي والفاكهي وغير واحد في نقل هذه المذاهب مغايرات في نسبتها لقائلها، انتهى.

والسابع: أن الصوم صحيح مطلقاً فرضاً كان أو تطوعاً أخر الغسل عن طلوع الفجر عمداً أو لنوم أو نسيان لعموم الحديث، وبه قال علي وابن مسعود وزيد بن ثابت وأبو الدرداء وأبو ذر وابن عمر وابن عباس، قال أبو عمر: إنه الذي عليه جماعة فقهاء الأمصار بالعراق والحجاز وأئمة الفتوى بالأمصار، مالك، وأبو حنيفة، والشافعي، والثوري، والأوزاعي، والليث وأصحابهم، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وابن علية، وأبو عبيدة، وداود، وابن جرير الطبري، وجماعة من أهل الحديث، انتهى.

قال الأبي في «شرح مسلم»(١): إنما كان الخلاف في ذلك في الصدر الأول، ثم ارتفع الخلاف، وأجمع العلماء بعد هؤلاء أنه يجزئه، ومستندهم حديث عائشة وأم سلمة، وحديثهما أولى بالاعتماد عليه، لأنهما أعلم بذلك من غيرهما مع موافقة القرآن في قوله: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ﴾ الآية، لأنه إذا جاز الجماع إلى طلوع الفجر لزم أن يصبح جنباً، انتهى. وكذا حكى الإجماع عليها الزرقاني.

قال الحافظ(٢): قد بقي على مقالة أبي هريرة بعض التابعين، كما نقله الترمذي، ثم ارتفع ذلك الخلاف واستقرّ الإجماع على خلافه، كما جزم به النووي، وأما ابن دقيق العيد، فقال: صار ذلك إجماعاً أو كالإجماع، انتهى.

قال الموفق(٣): هو قول عامة أهل العلم، منهم علي، وابن مسعود،

---

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٢٣٩).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٤٧).

(٣) «المغني» (٤/ ٣٩١).

٥٦٩/٩ ـ وَحَدَّثَنِي يَحْيَى، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمنِ بْنِ مَعْمَرٍ الأَنْصَارِيِّ، عَنْ أَبِي يُونُسَ مَوْلَى عَائِشَةَ، عَنْ عَائِشَةَ؛ ....

وزيد، وأبو الدرداء، وأبو ذر، وابن عمر، وابن عباس، وعائشة، وأم سلمة، وبه قال مالك والشافعي في أهل الحجاز، وأبو حنيفة والثوري في أهل العراق، والأوزاعي في أهل الشام، والليث في أهل مصر، وإسحاق وأبو عبيدة في أهل الحديث، وداود في أهل الظاهر، وكان أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ يقول: لا صوم له، ثم رجع عنه، قال سعيد بن المسيب: رجع أبو هريرة عن فتياه، وحكي عن سالم بن عبد الله والحسن يتم صومه ويقضي، وعن النخعي في رواية: يقضي في الفرض دون التطوع، وعن عروة وطاوس: إن علم بجنابته فلم يغتسل حتى أصبح فهو مفطر، وإن لم يعلم فهو صائم، انتهى.

٥٦٩/٩ ـ (مالك، عن عبد الله بن عبد الرحمن بن معمر) بن حزم بن زيد (الأنصاري) النجاري أبو طوالة، بضم الطاء المهملة وفتح الواو، المدني، كان قاضياً لأبي بكر بن حزم في ولايته على المدينة في خلافة عمر بن عبد العزيز من رواة الستة ثقة من الخامسة، مات سنة أربع وثلاثين ومائة. وقيل بعد ذلك، يقال: ليس في المحدثين من يكنىٰ أبا طوالة غيره (عن أبي يونس) لا يعرف اسمه كما تقدم في محله (مولى عائشة) أم المؤمنين (عن عائشة) هكذا في جميع النسخ الموجودة عندنا من الهندية والمصرية.

لكن يظهر من كلام الشارحين السيوطي والزرقاني تبعاً لابن عبد البر[1] أن الصواب في نسخة يحيى التي بأيدينا يعني من رواية ابنه حذفه، فقال السيوطي: عن أبي يونس مولى عائشة زاد ابن وضّاح في روايته عن يحيى عن عائشة وكذا لسائر رواة «الموطأ»، وأرسله عبيد الله بن يحيى عن أبيه فلم يذكر عن عائشة، انتهى.

---

(١) قال ابن عبد البر: سقط ليحيى في هذا الحديث «عن عائشة» كذلك رواه عنه عبيد الله ابنه، وذكر ابن وضاح فيه عائشة، كما رواه سائر الرواة عن مالك. «الاستذكار» (١٠/٤٣).

أَنَّ رَجُلاً قَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَهُوَ وَاقِفٌ عَلَى الْبَابِ، وَأَنَا أَسْمَعُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنِّي أُصْبِحُ جُنُباً وَأَنَا أُرِيدُ الصِّيَامَ، فَقَالَ ﷺ: «وَأَنَا أُصْبِحُ جُنُباً وَأَنَا أُرِيدُ الصِّيَامَ. فَأَغْتَسِلُ وَأَصُومُ». ....

قلت: وبالاتصال أخرجه أبو داود[1] برواية القعنبي عن مالك، ومسلم[2] برواية إسماعيل عن عبد الله، وبالإرسال أخرجه محمد في «موطئه»[3] **(أن رجلاً قال لرسول الله ﷺ وهو واقف على الباب وأنا أسمع)** زادت في رواية مسلم: من وراء الباب **(يا رسول الله إني أصبح جنباً وأنا أريد الصيام)** فهل يصح الصوم مع حدث الجنابة؟ **(فقال رسول الله ﷺ: وأنا أصبح جنباً وأنا أريد الصيام)**

قال الباجي[4]: معناه: أنه قد نوى الصيام وقت تصح نيته، انتهى. قلت: يحتاج إلى ذلك التأويل من اشترط التبييت ومن لا فلا، قال الموفق[5]: لا بأس أن يغتسل الصائم، فإن عائشة وأم سلمة قالتا: نشهد على رسول الله ﷺ إن كان ليصبح جنباً من غير احتلام، ثم يغتسل ثم يصوم، متفق عليه، ثم ذكر الاختلاف في الغمس في الماء **(فأغتسل وأصوم)** فلك فِيَّ أسوةٌ حسنةٌ، وأجابه بالفعل؛ لأن التعليم الفعلي أبلغ، قال الباجي: وفي ذلك دليل للرجل من وجهين: **أحدهما**: أنه ﷺ كان يفعله وقد أمرنا باتباعه، **والثاني**: أن السائل سأله عن مسألة، فأجابه النبي ﷺ بمثل ذلك من حال نفسه، وهذا يدل على أن حكمه ﷺ في ذلك حكم السائل، ولو اختلف حكمهما في هذه المسألة لما أجابه بفعله.

---

(١) أخرجه أبو داود في الصوم (٢٣٨٩).

(٢) (٢/ ٧٨١) باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب (٧٩).

(٣) رقم الحديث (٣٤٩).

(٤) «المنتقى» (٢/ ٤٣).

(٥) «المغني» (٤/ ٣٥٧).

فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنَّكَ لَسْتَ مِثْلَنَا. قَدْ غَفَرَ اللَّهُ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ. فَغَضِبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ....

قال الحافظ[(١)]: حمل القائلون بفساد صيام الجنب حديث عائشة على الخصائص أشار إلى ذلك الطحاوي بقوله: وقال آخرون: يكون حكم النبي ﷺ على ما ذكرت عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وحكم الناس على ما حكى أبو هريرة، وأجاب الجمهور: بأن الخصائص لا تثبت إلا بدليل، وبأنه قد ورد صريحاً ما يدل على عدمها، وترجم بذلك ابن حبان في «صحيحه» حيث قال: ذكر البيان بأن هذا الفعل لم يكن المصطفى ﷺ مخصوصاً به، ثم أورد حديث الباب أخرجه ابن حبان ومسلم والنسائي وابن خزيمة وغيرهم، انتهى.

قلت: ويرده أيضاً ما حكى الحافظ من رواية النسائي بطريق يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب، قال: قال مروان لعبد الرحمن بن الحارث: اذهب إلى أم سلمة فسلها، فقالت: كان رسول الله ﷺ يصبح جنباً ويأمرني بالصيام، انتهى. لكن الرجل اعتقد أنه من خصائصه (**فقال له**) ﷺ (**الرجل**) السائل: (**يا** رسول الله **إنك لست مثلنا**) وذلك لأنك (**قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر**) إيماء إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١﴾[(٢)] الآية. قال الرازي: لم يكن للنبي ﷺ ذنب فماذا يغفر له؟ قلنا: الجواب عنه تقدم مراراً من وجوه: **أحدها**: المراد ذنب المؤمنين، **ثانيها**: المراد ترك الأفضل، **ثالثها**: الصغائر فإنها جائزة على الأنبياء بالسهو والعمد، **رابعها**: العصمة، انتهى.

قال الزرقاني: أي ستر وحال بينك وبين الذنب فلا يقع منك ذنب أصلاً؛ لأن الغفران سترٌ، وهو إما بين العبد والذنب وإما بين الذنب وعقوبته، فاللائق بالأنبياء الأول وبأممهم الثاني، فهو كناية عن العصمة، وهذا قول في غاية الحسن (**فغضب رسول الله** ﷺ) لأن إخباره ﷺ بفعله في جواب سؤاله صريح

(١) انظر «فتح الباري» (٤/ ١٤٧).

(٢) سورة الفتح: الآية ١.

وَقَالَ: «وَاللَّهِ! إِنِّي لأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَخْشَاكُمْ لِلَّهِ، وَأَعْلَمَكُمْ بِمَا أَتَّقِي».

في عدم الاختصاص، فوجه الغضب اعتقاده التخصيص بلا علم، أشار إليه ابن العربي.

قال الباجي[1]: قول الرجل وإن كان على معنى شدة الإشفاق وكثرة الخوف والتوقي، إلا أن ظاهره يقتضي أن يعتقد في النبي ﷺ ارتكاب ما شاء من المحظور المحرم علينا؛ لأنه قد غفر الله له، ولعله أراد أن الله تعالى أن يحل لرسوله ما شاء، فأتى بهذا اللفظ الذي ظاهره أشد من مراده، وروي: لسنا مثلك يحل الله لرسوله ما شاء، وهذا أيضاً يقتضي أن يرد عليه النبي ﷺ قوله، لأن قوله هذا يمنع الأمة أن تقتدي بالنبي ﷺ في شيء من أحواله، انتهى. وقال عياض: وجه الغضب ظاهر لأن السائل جوَّزَ وقوع المنهي عنه منه لكن لا حرج عليه، إذ غفر له فأنكر ﷺ ذلك.

(وقال: والله إني لأرجو) بزيادة اللام في النسخ الهندية والمصرية، وفي رواية بحذفها كما في الزرقاني (أن أكون أخشاكم بالله) بالباء على لفظ الجلالة في أكثر النسخ الهندية، وفي المصرية وبعض الهندية باللام بدل الباء (وأعلمكم بما أتقي) قال الباجي: معنى ذلك ـ والله أعلم ـ: أن ما غفر من ذنبي لا يمنعني أن أكون أخشاكم لله، بل أنا أخشاكم، ومن خشيتي له أنّي أعلمكم بما أجتنب وأنتم لا تعلمون فلا بد من الاقتداء.

قال القاضي عياض: فيه وجوب الاقتداء بأفعاله والوقوف عندها إلا ما قام الدليل على اختصاصه به، وهو قول مالك وأكثر أصحابنا البغداديين وأكثر أصحاب الشافعي. وقال معظم الشافعية: إنه مندوب، وحملته طائفة على الإباحة، وقيد بعض أهل الأصول وجوب اتباعه بما كان من أفعاله الدينية في

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٤٣).

٥٧٠/ ١٠ ـ وحدثني عن مالك، عن عبد ربه بن سعيد، عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، ....

محل القربة، كذا في الزرقاني[١].

قال الأبي: أفعاله ﷺ ما كان منها بالجبلة كالقيام والقعود والأكل والشرب، فهو وأمته فيه سواء، وما ثبت اختصاصه به كوجوب الضحى وغير ذلك فواضحٌ أن أمته ليست فيه مثله، وما فعله لبيان مطلق خوطب به الجميع لا نزاع في عدم وجوب اختصاصه به، ثم حكم ذلك الفعل حكم المطلق لأن البيان تابع للمبين، وما سوى هذه الأقسام الثلاثة، فإن علمت صفة ذلك الفعل في حقه من وجوب أو ندب أو إباحة فأمته فيه مثله عند الأكثر، انتهى.

قلت: واختلفوا في الفعل المطلق على أقوال من الإباحة والندب والوجوب محلها كتب الأصول.

٥٧٠/ ١٠ ـ (مالك، عن عبد ربه بن سعيد)[٢] بن قيس بن عمرو الأنصاري البخاري المدني أخو يحيى بن سعيد، ولجده قيس صحبة، ثقة من الخامسة من رواة الستة، مات سنة ١٣٩هـ وقيل بعدها (عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام) هكذا في أكثر النسخ التي بأيدينا من الهندية والمصرية، فما في بعضها من لفظ عن بين أبي بكر وعبد الرحمن تحريف من الناسخ، والصواب لفظ ابن.

ثم قال ابن عبد البر[٣]: هكذا يرويه مالك وخالفه عمرو بن الحارث فرواه عن عبد ربه عن عبد الله بن كعب عن أبي بكر بن عبد الرحمن، **قلت**: وبكلا الطريقين أخرجه مسلم في «صحيحه»[٤]. قال الزرقاني: كان عبد ربه

(١) (٢/١٥٩).

(٢) انظر ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (٦/ ١٢٦) و«التقريب» (١/ ٤٧٠).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٥٨).

(٤) (٢/ ٧٨٠ ـ ٧٨١).

عَنْ عَائِشَةَ وَأُمِّ سَلَمَةَ زَوْجَي النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّهُمَا قَالَتَا: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصْبِحُ جُنُباً مِنْ جِمَاعٍ، غَيْرِ احْتِلَامٍ، ....

سمعه من ابن كعب، ثم سمعه من أبي بكر، فحدث به على الوجهين، فليست رواية عمرو من المزيد في متصل الأسانيد ولا رواية مالك منقطعة، بدليل أن مسلماً صحّح الطريقين، فأخرجهما جميعاً رواية عمرو وتلوها رواية مالك، انتهى.

قلت: لكن العلامة العيني[1] ذكر في هذا الحديث اختلافات كثيرة على أبي بكر بن عبد الرحمن فارجع إليه لو شئت التفصيل، وقال الحافظ: له طرق كثيرة أطنب النسائي في تخريجها وبيان اختلاف نقلتها.

(**عن عائشة وأم سلمة**) رضي الله عنهما (**زوجي النبي ﷺ**) وقد سألهما عبد الرحمن والد أبي بكر عن هذه المسألة، وكان أبو بكر حاضراً كما سيأتي في الحديث الآتي، وسيأتي فيه أيضاً ما يدل على الواسطة (**أنهما قالتا: كان رسول الله ﷺ يصبح**) بضم الياء أي يدخل في الصباح (**جنباً من جماع غير احتلام**) قصد بذلك المبالغة في الرد على من زعم أن فاعل ذلك عمداً يفطر، وإذا كان كذلك فناسي الاغتسال والنائم عنه أولى بذلك.

قال القرطبي: في هذا فائدتان: **إحداهما**: أنه كان يجامع في رمضان ويؤخر الغسل إلى بعد طلوع الفجر بياناً للجواز، **والثاني**: أن ذلك كان من جماع لا من احتلام؛ لأنه كان لا يحتلم إذ الاحتلام من الشيطان وهو معصوم منه، وقال غيره: في قولها: «من غير احتلام» إشارة إلى جواز الاحتلام عليه، وإلا لما كان للاستثناء معنى، ورُدَّ بأن الاحتلام من الشيطان وهو معصوم منه، وأجيب: بأن الاحتلام يطلق على الإنزال، وقد وقع الإنزال بغير رؤية شيء في المنام، وأرادت بالتقييد بالجماع المبالغة في الرد، كذا في «الفتح»[2].

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ١١/ ٣).

(٢) (٤/ ١٤٤).

فِي رَمَضَانَ، ثُمَّ يَصُومُ.

أخرجه البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٢٥ ـ باب اغتسال الصائم.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ١٣ ـ باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب، حديث ٧٨.

١١/٥٧١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سُمَيٍّ، مَوْلَى أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا بَكْرِ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْحَارِث بْنِ هِشَامٍ يَقُولُ: كُنْتُ ....

وقال النووي: احتج به من أجاز الاحتلام على الأنبياء وفيه خلاف، والأشهر امتناعه لأنه من تلاعب الشيطان، وتأولوا الحديث على أن المعنى يصبح جنباً من جماع ولا يجنب من احتلام لامتناعه منه، وهو قريب من قوله تعالى: ﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّنَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ ومعلوم أن قتلهم لا يكون بحق، انتهى. وقال أيضاً في «تهذيب اللغات»: اختلفوا في جواز الاحتلام والأشهر امتناعه، انتهى. وحكى القاري[1] عن ابن حجر: أن الاحتلام بمعنى نزول المني في النوم من غير رؤية وقاع فهو غير مستحيل عليهم؛ لأنه ينشأ عن نحو امتلاء البدن، فهو من الأمور الخلقية أو العادية التي يستوي فيها الأنبياء وغيرهم (**في** رمضان) ففي غيره بالأولى (ثم يصوم) ذلك اليوم، زاد في بعض حواشي أبي داود بعد هذا الحديث، قال أبو داود: وما أقل من يقول هذه الكلمة يعني يصبح جنباً في رمضان أي لفظ في رمضان، كذا في «البذل»[2].

١١/٥٧١ ـ (**مالك، عن سمي**) بضم السين المهملة وفتح الميم وشد التحتية (**مولى أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام أنه سمع**) مولاه (**أبا بكر بن عبد الرحمن**) بن الحارث بن هشام كما في المصرية (**يقول: كنت**

---

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٦١).

(٢) «بذل المجهود» (١١/ ٢٠٧).

أَنَا وَأَبِي عِنْدَ مَرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ. وَهُوَ أَمِيرُ الْمَدِينَةِ. فَذُكِرَ لَهُ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: ....

(أنا وأبي) عبد الرحمٰن بن الحارث بن هشام بن المغيرة ولد في عهد النبي ﷺ، ذكره ابن سعد فيمن أدرك النبي ﷺ ورآه ولم يحفظ عنه شيئاً، قال الواقدي: أحسبه كان ابن عشر سنين حين قُبِض رسول الله ﷺ، قال في «التقريب»: له رؤية وكان من كبار ثقات التابعين.

وفي «التهذيب»: مات أبوه في طاعون عمواس فخلف عمر ـ رضي الله عنه ـ على امرأته فاطمة فكان في حجر عمر ـ رضي الله عنه ـ كان اسمه إبراهيم، فغَيّره عمر ـ رضي الله عنه ـ وسماه عبد الرحمن، وكان فيمن أمرهم عثمان ـ رضي الله عنه ـ بنسخ المصاحف، وقال الحاكم: هو صحابي توفي سنة ٤٣هـ.

(عند مروان بن الحكم) الأموي (وهو) أي مروان إذ ذاك (أمير المدينة) من جهة معاوية ـ رضي الله عنه ـ (فذكر له) ببناء الفاعل لرواية مسلم: فذكر له عبد الرحمن، وللبخاري أن أباه عبد الرحمن أخبر مروان، وبَيّن ابن جريج سبب ذلك فروي عن عبد الملك بن أبي بكر بن عبد الرحمن عن أبيه قال: سمعت أبا هريرة يقول في قصصه: ومن أدركه الفجر جنباً فلا يصم، قال: فذكرته لعبد الرحمن فانطلق وانطلقت معه حتى دخلنا على مروان فذكر القصة. ولفظ مسلم: فذكرت ذلك لعبد الرحمن بن الحارث لأبيه فأنكر ذلك، الحديث.

قال الأبي[1]: لأبيه، بدل من عبد الرحمن بإعادة الجار، وما ظاهره أن عبد الرحمن ذكره لأبيه الحارث لا يصح؛ لأن الحارث توفي في طاعون عمواس في خلافة عمر، والقضية كانت في خلافة معاوية، انتهى.

(أن أبا هريرة) ـ رضي الله عنه ـ (يقول) قال الباجي: فيه دليل على

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٢٣٩).

مَنْ أَصْبَحَ جُنُباً أَفْطَرَ ذَلِكَ الْيَوْمَ. فَقَالَ مَرْوَانُ: أَقْسَمْتُ عَلَيْكَ يَا عَبْدَ الرَّحْمٰنِ، لَتَذْهَبَنَّ إِلَى أُمَّيِ الْمُؤْمِنِينَ، عَائِشَةَ وَأُمِّ سَلَمَةَ. فَلَتَسْأَلَنَّهُمَا عَنْ ذَلِكَ. فَذَهَبَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ وَذَهَبْتُ مَعَهُ. حَتَّى دَخَلْنَا عَلَى عَائِشَةَ. فَسَلَّمَ عَلَيْهَا. ....

تذاكرهم بالعلم في مجالس علمائهم وأمرائهم وتحفظهم لأقوال الناس فيه، انتهى. ([illegible]) وقد ورد هذا المعنى مرفوعاً من حديث الفضل بن عباس عند مسلم، وحديث أسامة بن زيد عند النسائي بلفظ: من أدركه الصبح وهو جنب فلا يصم، وللنسائي عن أبي هريرة: لا ورب هذا البيت، ما أنا قلت من أدركه الصبح وهو جنب، فلا يصوم، محمد ورب الكعبة قاله (فقال مروان: أقسمت عليك يا عبد الرحمن لتذهبن) فيه حرص الأمراء[1] على معرفة السنة وموجب الشريعة (إلى أُمَّي) بضم الهمزة وفتح الميم الثقيلة تثنية أم (المؤمنين عائشة وأم سلمة فلتسألنهما) فيه سؤال من يظن أنه أعلم بحكم الحادثة المختلف فيها ولذا خصهما بالسؤال (عن ذلك) أي عما قال أبو هريرة، قال أبو بكر: (فذهب) والدي (عبد الرحمن و) أنا أيضاً (ذهبت معه حتى دخلنا على عائشة) أم المؤمنين (فسلم عليها ...) ليس في النسخ المصرية لفظ: عبد الرحمن فضمير الفاعل راجع إليه.

قال العيني[2] في بيان الاختلاف في هذا الحديث: وفيه أيضاً من الاختلاف ما يقتضي أن عبد الرحمن لم يشافه عائشة وأم سلمة بالسؤال عن ذلك، ففي النسائي من رواية عبد ربه بن سعيد عن أبي عياض عن عبد الرحمن بن الحارث قال: أرسلني مروان إلى عائشة فأتيتها فلقيت غلامها ذكوان، فأرسلته إليها فسألها عن ذلك فقالت، فذكر الحديث مرفوعاً، قال:

---

(١) انظر: «التمهيد» (٢٢/ ٤٠، ٤١)، و«الاستذكار» (١٠/ ٥١).

(٢) «عمدة القاري» (٨/ ٧٨).

ثُمَّ قَالَ: يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ. إِنَّا كُنَّا عِنْدَ مَرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ. فَذُكِرَ لَهُ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: مَنْ أَصْبَحَ جُنُباً أَفْطَرَ ذٰلِكَ الْيَوْمَ. قَالَتْ عَائِشَةُ: لَيْسَ كَمَا قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ. يَا عَبْدَ الرَّحْمٰنِ. أَتَرْغَبُ عَمَّا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَصْنَعُ؟ فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ: لا. وَاللَّهِ، ....

فأتيت مروان فحدثته بذلك، فأرسلني إلى أم سلمة، فأتيتها فلقيت غلامها نافعاً، فأرسلته إليها فسألها عن ذلك فذكر مثله.

قال الحافظ(١): في إسناده نظر، لأن أبا عياض مجهول، فإن كان محفوظاً فيجمع بأن كلاً من الغلامين كان واسطة بين عبد الرحمن وبين كل منهما في السؤال كما في هذه الرواية، وسمع عبد الرحمن وابنه كلاهما من وراء الحجاب.

وقال العيني: الأحاديث التي فيها أن عبد الرحمن شافههما بالسؤال أكثر وأصح، ومع هذا فيجوز أن يكون أرسل المولى أولاً ثم أتى هو فشافهته، أو أن المولى كان واسطة في الدخول عليها، انتهى.

(ثم قال) عبد الرحمن: **(يا أم المؤمنين، إنا كنا عند مروان بن الحكم، فذُكر له أن أبا هريرة يقول: من أصبح جنباً أفطر ذلك اليوم، قالت عائشة)** ـ رضي الله عنها ـ: **(ليس كما قال أبو هريرة)** وقد عرفت أنه ورد بعدة روايات لكنها لما كانت منسوخة أو مؤولة صح إنكارها ـ رضي الله عنها ـ ولعلها ـ رضي الله عنها ـ لم تعلم الرواية المرفوعة وهو الظاهر، أو علمت مع العلم بتأويلها أو نسخها، وسيأتي الجواب عنها في آخر الباب **(يا عبد الرحمٰن أترغب عما كان رسول الله ﷺ يصنع؟)** قالت ذلك مبالغة في الإنكار **(فقال عبد الرحمن: لا والله)** لا أرغب عنه أبداً.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٤٤).

قَالَتْ عَائِشَةُ: فَأَشْهَدُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ كَانَ يُصْبِحُ جُنُباً مِنْ جِمَاعٍ، غَيْرِ احْتِلَامٍ، ثُمَّ يَصُومُ ذٰلِكَ الْيَوْمَ.

قَالَ: ثُمَّ خَرَجْنَا، حَتَّى دَخَلْنَا عَلَى أُمِّ سَلَمَةَ. فَسَأَلَهَا عَنْ ذٰلِكَ. فَقَالَتْ مِثْلَ مَا قَالَتْ عَائِشَةُ. قَالَ: فَخَرَجْنَا حَتَّى جِئْنَا مَرْوَانَ بْنَ الْحَكَمِ. فَذَكَرَ لَهُ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ مَا قَالَتَا. فَقَالَ مَرْوَانُ: أَقْسَمْتُ عَلَيْكَ يَا أَبَا مُحَمَّدٍ. لَتَرْكَبَنَّ دَابَّتِي، فَإِنَّهَا بِالْبَابِ. فَلْتَذْهَبَنَّ إِلَى أَبِي هُرَيْرَةَ. فَإِنَّهُ بِأَرْضِهِ بِالْعَقِيقِ، ....

(قالت عائشة) ـ رضي الله عنها ـ: (فأشهد على رسول الله ﷺ **أنه كان يصبح جنباً من جماع غير احتلام**) وفي رواية للنسائي: كان يصبح جنباً مني (**ثم يصوم ذلك اليوم، قال: ثم خرجنا، حتى دخلنا على أم سلمة**)، **قلت**: وتقدم من رواية النسائي أن عبد الرحمن رجع إلى مروان، ثم أرسله مروان إلى أم سلمة، فإن صح ففي رواية الباب اختصار (فسألها) عبد الرحمن (**عن ذلك فقالت كما**) وفي النسخ المصرية: مثل ما (قالت عائشة) ـ رضي الله عنها ـ يريد أنها وافقتها في الحكم.

(قال) أبو بكر: (فخرجنا) من عندها ـ رضي الله عنها ـ (**حتى جئنا مروان** بن الحكم، فذكر له عبد الرحمن ما قالتا، فقال مروان: **أقسمت عليك يا** أبا محمد) كنية عبد الرحمن (لتركبن دابتي، فإنها بالباب، **فلتذهبن إلى أبي** هريرة فإنه بأرضه بالعقيق) موضع معروف بظاهر المدينة، ولا يخالفه رواية البخاري بلفظ: ثم قدر لنا أن نجتمع بذي الحليفة، وكانت لأبي هريرة هنالك أرض، لاحتمال أن يكون قصداه إلى العقيق، فلم يجداه ثم وجداه بذي الحليفة، وكان له أيضاً بها أرض، ووقع في رواية معمر عن الزهري عن أبي بكر، فقال مروان: عزمت عليكما لما ذهبتما إلى أبي هريرة قال: فلقينا أبا هريرة عند باب المسجد.

والظاهر أن المراد بالمسجد، ههنا مسجد أبي هريرة بالعقيق لا المسجد

فَلْنُخْبِرَنَّهُ ذٰلِكَ. فَرَكِبَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ، وَرَكِبْتُ مَعَهُ، حَتَّى أَتَيْنَا أَبَا هُرَيْرَةَ، ....

النبوي جمعاً بين الروايتين، أو يجمع بأنهما التقيا بالعقيق فذكر له عبد الرحمن القصة مجملة، أو لم يذكرها بل شرع فيها ثم لم يتهيأ له ذكر تفصيلها وسماع جواب أبي هريرة، إلا بعد أن رجع إلى المدينة وأراد دخول المسجد النبوي على صاحبه الصلاة والسلام، قاله الحافظ(١).

وكذا العيني(٢) إلا أنه أورد على الحافظ في قوله: مسجد أبي هريرة بالعقيق، بأنه لما جمع أولاً بأنهما قصداه إلى العقيق ولم يجداه بل وجداه بذي الحليفة، فكيف المسجد بالعقيق هل رجعا إليه مرة أخرى؟ قال: بل الجواب الحسن أن المراد بمسجده مسجد ذي الحليفة؛ لأنهم ذكروا أن بذي الحليفة عدة آبار ومسجدان للنبي ﷺ، انتهى.

(فلنخبرنه) أي أبا هريرة (بذلك) الذي قالتاه على وجه الاستقصاء لهذه القضية ليعلم ما عند أبي هريرة في ذلك، وربما كان عنده في ذلك نص يحتمل أن يكون ناسخاً أو منسوخاً، أو يوجب تخصيصاً أو تأويلاً، قاله الباجي، زاد في رواية النسائي، فقال: إنه لجاري، وإني لأكره أن أستقبله بما يكره، فقال: أعزم عليك لتلقينه، وفي رواية أخرى: فقال عبد الرحمن لمروان: غفر الله لك إنه لي صديق ولا أحب أن أرد عليه قوله، قاله الحافظ.

(فركب عبد الرحمن، وركبت معه حتى أتينا أبا هريرة) نص في قصدهما أبا هريرة، وتقدم قريباً من رواية البخاري بلفظ: «ثم قدر لنا أن نجتمع بذي الحليفة»، وظاهره أنهما اجتمعا من غير قصد. قال الحافظ: فيحمل قوله: ثم قدر لنا على المعنى الأعم من التقدير لا على معنى الاتفاق.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٤٥).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ١١/ ٥).

فَتَحَدَّثَ مَعَهُ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ سَاعَةً ثُمَّ ذَكَرَ لَهُ ذَلِكَ. فَقَالَ لَهُ أَبُو هُرَيْرَةَ: لَا عِلْمَ لِي بِذَاكَ، إِنَّمَا أَخْبَرَنِيهِ مُخْبِرٌ.

أخرجه البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٢٢ ـ باب الصائم يصبح جنباً.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ١٣ ـ باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب، حديث ٧٥.

قلت: لكن يشكل عليه لفظ الطحاوي في «مشكله» بلفظ: فخرج مروان حاجاً أو معتمراً فخرجنا معه، حتى إذا كنا بذي الحليفة ولأبي هريرة هناك أرض هو فيها ملنا إليه، الحديث، ويحتمل عندي أنهما قصداه بالعقيق لكنه اتفق اللقاء بدون القصد بذي الحليفة (فتحدث معه) أي أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ (عبد الرحمن ساعة) قبل أن يذكر له ذلك وهذا من حسن الأدب وتقديم التأنيس (ثم ذكر له ذلك) ولفظ البخاري: فقال عبد الرحمن لأبي هريرة: إني ذاكر لك أمراً ولولا مروان أقسم عليّ فيه لم أذكر ذلك فذكره.

(فقال أبو هريرة لا علم لي بذلك) من النبي ﷺ بلا واسطة، وفيه تسليم منه للحكم وانقياد للحق إذ جاءه من النص عن النبي ﷺ ما لا يمكن رفعه عند من لا يشك في ثقته ولا حفظه ولا سيّما في مثل هذا الحكم (إنما أخبرنيه مخبر) ولفظ البخاري: فقال كذلك: حدثنيه الفضل بن عباس وهو أعلم.

قال الحافظ[1]: وللنسائي من طريق عكرمة بن خالد، ويعلى بن عقبة، وعراك بن مالك، كلهم عن أبي بكر: أن أبا هريرة أحال بذلك على الفضل بن عباس، لكن عنده من طريق عمر بن أبي بكر عن أبيه قال فيها: إنما كان أسامة بن زيد حدثني، فيحمل على أنه كان عنده عن كل منهما، ويؤيده رواية أخرى عند النسائي من طريق عبد الملك بن أبي بكر عن أبيه قال فيها: إنما حدثني فلان وفلان، ورواية «الموطأ» بلفظ: أخبرنيه مخبر، والظاهر أن هذا

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٤٦).

....

من تصرف الرواة، منهم من أبهم الرجلين، ومنهم من اقتصر على أحدهما تارة مبهماً وتارة مفسراً، ومنهم من لم يذكر عن أبي هريرة أحداً، وهو عند النسائي أيضاً من طريق أبي قلابة عن عبد الرحمن بن الحارث، ففي آخره: قال أبو هريرة: هكذا كنت أحسب، انتهى.

وقال أيضاً: ولأحمد من طريق عبد الله بن عمرو القاري عن أبي هريرة يقول: ورب هذا البيت ما أنا قلت، محمد ورب الكعبة قاله، لكن تقدم أن أبا هريرة لم يسمع ذلك من النبي ﷺ وإنما سمعه بواسطة الفضل وأسامة، وكأنه كان لشدة وثوقه بخبرهما يحلف. وأما ما أخرجه ابن عبد البر عن أبي هريرة أنه قال: كنت حدثتكم من أصبح جنباً فقد أفطر وإن ذلك من كيس أبي هريرة، فلا يصح ذلك عن أبي هريرة، لأنه من رواية عمر بن قيس وهو متروك، انتهى.

وفي النسائي من حديث عبد الله بن عبد الله بن عمر عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ أمرنا بالفطر إذا أصبح الرجل جنباً، قاله الأبي، وقال الحافظ: وصلها عبد الرزاق، وأخرجه النسائي والطبراني في مسند الشاميين، فالمراد بقوله: أمرنا جماعة الصحابة، وقال أيضاً في شرح رواية البخاري: وهو أعلم أي بما روى والعهدة عليه في ذلك لا عليّ، ووقع في رواية البخاري: وهن أعلم، أي أزواج النبي ﷺ، وفي رواية مسلم: قال أبو هريرة: إنهما قالتاه؟ قال: نعم، قال: هما أعلم، وللنسائي من طريق عمر بن أبي بكر: هي أي عائشة رضي الله عنها ـ أعلم برسول الله ﷺ منا، زاد ابن جريج في روايته: فرجع أبو هريرة عما كان يقول في ذلك، وكذلك وقع في رواية محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عند النسائي أنه رجع. وروى ابن أبي شيبة من طريق قتادة عن سعيد بن المسيب: أن أبا هريرة رجع عن فتياه: من أصبح جنباً فلا صوم له، انتهى.

....

وكذا قال الباجي[١] عن سعيد بن المسيب: أن أبا هريرة رجع عنه، وكذا الحازمي عن سعيد، وقال أبو عمر: روى عن أبي هريرة محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان الرجوع عن ذلك، قاله العيني.

وقال الأبي[٢]: الصحيح أن أبا هريرة رجع عن هذا القول، وقيل: لم يرجع، وقال أيضاً: قال ابن عبد البر[٣]: الصحيح رجوع أبي هريرة عن هذه الفتيا، وأخرجه الطحاوي في «مشكله»، قال النووي في «شرح مسلم»: رجع أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن قوله مع أنه كان رواه عن الفضل عن النبي ﷺ، فلعل سبب رجوعه أنه تعارض عنده الحديثان، فجمع بينهما.

فتأول أحدهما على ما سنذكر من الأوجه في تأويله، فلما ثبت عنده أن حديث عائشة وأم سلمة على ظاهره، وهذا متأول رجع عنه، وكان حديث عائشة وأم سلمة أولى بالاعتماد، لأنهما أعلم بمثل هذا من غيرهما. ولأنه موافق للقرآن فإن الله تعالى أباح الأكل والمباشرة إلى طلوع الفجر، قال الله تعالى: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ﴾ الآية، والمراد بالمباشرة الجماع، ولذا قال تعالى: ﴿وَٱبْتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ ومعلوم أنه إذا جاز الجماع إلى طلوع الفجر لزم منه أن يصبح جنباً ويصح صومه لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾[٤].

وإذا دل القرآن وفعله ﷺ على جواز الصوم لمن أصبح جنباً وجب الجواب عن حديث أبي هريرة عن الفضل، وجوابه من ثلاثة أوجه:

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٤٥).

(٢) انظر: إكمال إكمال المعلم»(٣/ ٢٣٩ ـ ٢٤٠).

(٣) قال أبو عمر: روي عن أبي هريرة أنه رجع عن هذه الفتوى إلى ما عليه الناس من حديث عائشة ومن وافقها. «الاستذكار» (١٠/ ٤٦).

(٤) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

أ**حدها**: أنه إرشاد إلى الأفضل، فالأفضل أن يغتسل قبل الفجر ولو خالف جاز، وهذا مذهب أصحابنا، وجوابهم عن الحديث، فإن قيل: كيف يكون الاغتسال قبل الفجر أفضل، وقد ثبت عن النبي ﷺ خلافه؟.. فالجواب: أنه ﷺ فعله لبيان الجواز، ويكون في حقه حينئذ أفضل لأنه مأمور بالبيان، ونظائره كثيرة.

والجواب الثاني: لعله محمول على من أدركه الفجر مجامعاً فاستدام بعد طلوع الفجر عالماً، فإنه يفطر ولا صوم له.

والثالث: جواب ابن المنذر فيما رواه عنه البيهقي أن حديث أبي هريرة منسوخ، وأنه كان في أول الأمر حين كان الجماع محرماً في الليل بعد النوم كالأكل والشرب ثم نسخ ذلك ولم يعلمه أبو هريرة، فكان يفتي بما علمه حتى بلغه الناسخ فرجع إليه. قال ابن المنذر: هذا أحسن ما سمعت فيه، انتهى.

قلت: واختار الطحاوي أيضاً في «مشكله» النسخ، قال الحافظ[1]: وذكر ابن خزيمة أن بعض العلماء توهم أن أبا هريرة غلط في الحديث، ثم ردّ عليه بأنه لم يغلط، بل أحال على رواية صادق إلا أن الخبر منسوخ، قال: ويُقوِّي النسخ أن في حديث عائشة ما يشعر بأن ذلك كان بعد الحديبية لقوله فيها: قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، فأشار إلى آية الفتح، وهي إنما نزلت عام الحديبية سنة ست، وابتداء فرض الصيام كان في السنة الثانية، وإلى دعوى النسخ فيه ذهب ابن المنذر والخطابي وغير واحد، وقرّره ابن دقيق العيد بموافقة القرآن؛ لأنه أباح الجماع إلى الفجر.

قال الحافظ: وهذا أولى من سلوك الترجيح بين الخبرين كما قال البخاري: «والأول أسند» أي حديث عائشة وأم سلمة، وكذا قال بعضهم: إن حديث عائشة أرجح لموافقة أم سلمة لها على ذلك، ورواية اثنين تقدم على

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٤٧).

رواية واحد، ولا سيما هما زوجتان وهما أعلم بذلك من الرجال، ولأن روايتهما توافق المنقول، وهو ما تقدم من مدلول الآية، والمعقول: وهو أن الغسل شيء وجب بالإنزال، وليس في فعله شيء يحرم على صائم، فقد يحتلم بالنهار، فيجب عليه الغسل، ولا يحرم عليه، بل يتم صومه إجماعاً. فكذلك إذا احتلم ليلاً بل هو من باب الأولى.

وجمع بعضهم بأن الأمر في حديث أبي هريرة أمر إرشاد، ونقله النووي عن أصحاب الشافعي، وفيه نظر، فإن الذي نقله البيهقي وغيره من نص الشافعي ـ رضي الله عنه ـ سلوك الترجيح، وعن ابن المنذر وغيره سلوك النسخ، ويُعَكّر على حمله على الإرشاد التصريح في كثير من طرق حديث أبي هريرة بالأمر بالفطر، وبالنهي عن الصيام، فكيف يصح الحمل المذكور إذا وقع ذلك في رمضان.

وما قيل: محمول على من أدركه الفجر مجامعاً فاستدام بعد طلوعه عالماً بذلك، يُعَكِّرُ عليه ما رواه النسائي من طريق عبد الملك بن أبي بكر أن أبا هريرة كان يقول: من احتلم وعلم باحتلامه ولم يغتسل حتى أصبح فلا يصوم. وحكى ابن التين عن بعضهم أنه سقط «لا» من حديث الفضل، وكان في الأصل من أصبح جنباً في رمضان فلا «يفطر»، فلما سقط «لا» صار «فليفطر» وهذا بعيد بل باطل؛ لأنه يستلزم عدم الوثوق بكثير من الأحاديث، وأنها يطرقها مثل هذا الاحتمال، وكأن قائله ما وقف على شيء من طرق هذا الحديث إلا على اللفظ المذكور، انتهى.

ورجح حديث عائشة وأم سلمة لما جاء عنهما من طرق كثيرة جداً بمعنى واحد، حتى قال ابن عبد البر: إنه صح وتواتر، وأما أبو هريرة فأكثر الروايات عنه أنه كان يفتي به، كما ذكرها الحافظ، وروايات الرفع عنه قليلة.

١٢/٥٧٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سُمَيٍّ مَوْلَى أَبِي بَكْرٍ، عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ عَائِشَةَ وَأُمِّ سَلَمَةَ زَوْجَي النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّهُمَا قَالَتَا: إِنْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَيُصْبِحُ جُنُباً مِنْ جِمَاعٍ، غَيْرِ احْتِلَامٍ، ثُمَّ يَصُومُ.

أخرجه البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٢٢ ـ باب الصائم يصبح جنباً.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ١٣ ـ باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب، حديث ٧٨.

١٢/٥٧٢ ـ (**مالك، عن سمي مولى أبي بكر بن عبد الرحمن عن**) مولاه (**أبي بكر بن عبد الرحمن عن عائشة وأم سلمة زوجي النبي ﷺ**) قال ابن عبد البر: روى جماعة الحديث عن أبي بكر عن أبيه، ولا معنى لذكر أبيه لأنه شهد القصة كلها مع أبيه عند عائشة وأم سلمة وعند أبي هريرة، انتهى. وتقدمت الروايات التي تدل على حضوره في المواضع كلها (**أنهما قالتا: إن كان رسول الله ﷺ ليصبح جنباً من جماع**) والحديث أخرجه أبو داود[1] برواية القعنبي عن مالك، وبرواية عبد الله الأذرمي عن ابن مهدي عن مالك، وقال في آخر الحديث: قال الأذرمي في حديثه: «في رمضان»، زاد في نسخة الخطابي وهامش المجتبائية: قال أبو داود: ما أقل من يقول هذه الكلمة يعني يصبح جنباً في رمضان، وإنما الحديث كان يصبح جنباً وهو صائم.

قال الخطابي: أجمع عامة العلماء على أنه إذا أصبح جنباً في رمضان، فإنه يتم صومه ويجزئه، غير أن إبراهيم النخعي فرّق بين أن يكون ذلك منه في الفرض أو التطوع، وهذه اللفظة التي زادها الأذرمي إن ثبتت فهي حجة عليه من جهة النص، وإلا فسائر الأخبار حجة عليه من جهة العموم، انتهى. قلت: وتقدم قول النخعي في الأقوال السابقة، وذكر الشيخ في «البذل»[2] ما يتابع زيادة الأذرمي (**غير احتلام ثم يصوم**).

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٨٨، ٢٣٨٩).

(٢) انظر: «بذل المجهود» (١١/٢٠٧).

....

قال الزرقاني: أعاد المصنف هذا الحديث مع أنه قدمه قبل الذي فوقه لإفادة أن له فيه شيخين إذ رواه ثمة عن عبد ربه، وههنا عن سمي، انتهى. وتقدم أن العلماء كأنهم أجمعوا على صحة صوم الجنب، سواء كان من احتلام أو جماع.

قال الشيخ في «البذل» تبعاً للحافظ: قال القرطبي: في هذا فائدتان: **إحداهما**: أنه كان يجامع في رمضان ويؤخر الغسل إلى بعد طلوع الفجر بياناً للجواز، **والثانية**: أن ذلك كان من جماع لا من احتلام، لأنه ﷺ كان لا يحتلم، إذ الاحتلام من الشيطان وهو معصوم منه، وقال غيره: في قولها: من غير احتلام، إشارة إلى جواز الاحتلام عليه وإلا لما كان للاستثناء معنى، ورُدَّ بأن الاحتلام من الشيطان، وأجيب: بأن الاحتلام يطلق على الإنزال، وقد يقع الإنزال بغير رؤية شيء في المنام، انتهى.

وكتب والدي فيما حكى عن شيخه من «تقرير أبي داود»: واختلفوا في جواز احتلامه ﷺ وعدم جواز ذلك، والمحقق المعتمد عليه أن الأنبياء لا يحتلمون برؤية شيء في المنام، كما هو العادة في الاحتلام، ولكنه يجوز عليهم خروج المني حالة النوم لامتلاء الأوعية، خالية قلوبهم وأحلامهم عن الوسواس وقتئذ، انتهى.

وقال العيني راداً على قول كعب الأحبار: إن يأجوج ومأجوج من احتلام آدم، فقال: وجاء في الحديث امتناع الاحتلام على الأنبياء عليهم السلام، انتهى. وبما أفاده الشيخ جزم به ابن حجر في «تحفة المحتاج».

تكميل

إذا انقطع دم الحائض أو النفساء في الليل، ثم طلع الفجر قبل اغتسالها صح صومهما. ووجب عليهما إتمامه، سواء تركتا الغسل عمداً أو سهواً بعذر أم بغيره كالجنب عند كافة العلماء، إلا ما حكي عن بعض السلف ممن لا نعلم صحته عنه، قاله الزرقاني تبعاً للحافظ والنووي.

(٥) باب ما جاء في الرخصة في القبلة للصائم

وحكى الباجي فيه خلاف محمد بن مسلمة إذ قال: إنه يمنع صحة الصوم، وحكى عن «المجموعة» وغيره من شرط جواز إمكان الغسل قبل الفجر، وحكى فيه أقوالاً أخر. قال الحافظ: وحكى ابن دقيق العيد: أن في المسألة في مذهب مالك قولين، وحكى فيه اختلافاً آخر لبعض المالكية. قال الأبي: شذّ مُحمد بن مسلمة. فقال: تقضي وتكفر المتعمدة، انتهى.

وقال الموفق[1]: إن الحكم في المرأة إذا انقطع حيضها من الليل كالحكم في الجنب سواء، ويُشْتَرَط أن ينقطع حيضُها قبل طلوع الفجر، لأنه إن وُجِد جزء منه في النهار أفسد الصوم، وقال الأوزاعي، والحسن بن حي، وعبد الملك بن الماجشون، والعنبري: تقضي، فَرَّطَتْ في الاغتسال أو لم تُفَرِّطْ، لأن حدث الحيض يمنع الصوم بخلاف الجنابة.

ولنا: أنه حدث يوجب الغسل فتأخير الغسل منه إلى أن يصبح لا يمنع صحة الصوم كالجنابة وما ذكروه لا يصح، فإن من طهرت من الحيض ليست حائضاً، وإنما عليها حدث موجب للغسل فهي كالجنب، فإن الجماع الموجب للغسل لو وجد في الصوم أفسده كالحيض، وبقاء وجوب الغسل منه كبقاء وجوب الغسل من الحيض، انتهى.

(٥) ما جاء في الرخصة في القبلة

قال المجد: بالضم: اللثمة، وقال النووي في «اللغات»:[2] قبلة الرجل والمرأة معروفين، قيل: إنهما من المقابلة وأظنهما من الإقبال، انتهى.

للصائم

اختلفت الروايات في هذا الباب، لذا اختلف العلماء في ذلك سلفاً

(١) «المغني» (٤/ ٣٩٣).

(٢) انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» (٢/ ٢/ ٨٠).

. . . .

وخلفاً. قال أبو عمر: ممن كره القبلة للصائم عبد الله بن مسعود، وابن عمر، وعروة، وقد روي عن ابن مسعود أنه يقضي يوماً. وروي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: أن عروق الخصيتين معلقة بالأنف فإذا وجد الريح تحرك، وإذا تحرك دعي إلى ما هو أكثر من ذلك، والشيخ أملك لإربه. وكره مالك[1] القبلة للصائم في رمضان للشيخ والشاب. وعن عطاء عن ابن عباس: أنه كره للشاب ورخص للشيخ، قال عياض: منهم من أباحها على الإطلاق، وهو قول جماعة من الصحابة والتابعين، وإليه ذهب أحمد، وإسحاق، وداود من الفقهاء، ومنهم من كرهها على الإطلاق[2]، وهو مشهور قول مالك، ومنهم من كرهها للشاب، وأباحها للشيخ وهو المروي عن ابن عباس، وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي والثوري والأوزاعي، وحكاه الخطابي عن مالك، ومنهم من أباحها في النفل، ومنعها في الفرض، وهي رواية ابن وهب عن مالك.

وقال النووي: إن حرّكت القبلةُ الشهوةَ فهي حرام على الأصح عند أصحابنا، وقيل: مكروه كراهة تنزيه، وقال أصحابنا الحنفية في فروعهم: لا بأس بالقبلة والمعانقة إذا أمن على نفسه أو كان شيخاً كبيراً ويكره له مسّ فرجها، وعن أبي حنيفة: يكره المعانقة والمصافحة والمباشرة بلا ثوب والتقبيل الفاحش مكروه، وهو أن يمضغ شفتيها، قاله محمد، كذا في «العيني»[3]، قلت: وسيجيء عن ابن قتيبة أنه مال إلى أن القبلة تفسد الصوم، وحكاه الخطابي عن ابن مسعود وسعيد بن المسيب.

(١) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ٦٢).

(٢) قال مالك: لا أحب للصائم أن يقبل، فإن قبّل في رمضان فأنزل فعليه القضاء والكفارة، وإن قبّل فأمذىٰ فعليه القضاء ولا كفارة. «التمهيد» (٥/ ١١٥).

(٣) انظر: «عمدة القاري» (٨/ ٨٦).

....

وقال الحافظ[١]: ممن أفتى بإفطار من قبّل وهو صائم عبد الله بن شبرمة أحد فقهاء الكوفة، ونقله الطحاوي عن قوم لم يسمهم وأباحها قوم مطلقاً بل بالغ بعض أهل الظاهر فاستحبها، انتهى. قال أيضاً: وروي عن ابن القاسم عن مالك وجوب القضاء فيمن باشر أو قبل فأنعظ ولم يمذ ولا أنزل، وأنكره غيره عن مالك، وأبلغ من ذلك ما روى عبد الرزاق عن حذيفة: «من تأمل خلق امرأته وهو صائم بطل صومه»، لكن إسناده ضعيف، انتهى.

قلت: ما حكي عن أحمد من الإباحة مطلقاً لعله رواية عنه ـ رضي الله عنه ـ وإلا ففي «الروض المربع»[٢]: تكره القبلة ودواعي الوطء لمن تحرك شهوته؛ لأنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ نهى عنها شاباً ورخص لشيخ، رواه أبو داود من حديث أبي هريرة، ورواه سعيد عن أبي هريرة وأبي الدرداء وكذا عن ابن عباس بإسناد صحيح: «كان ﷺ يقبل وهو صائم، وكان مالكاً لإربه» وغير ذي الشهوة في معنى الشيخ، انتهى.

وفي «الإقناع»[٣]: وحرم نحو لمس كقبلة إن حركت شهوة خوف الإنزال، وإلا فتركه أولى، قال في «حاشيته»: قوله: إن حركت شهوة، هذا في حق غيره ﷺ وإلا فمن خصائصه القبلة في الصوم مع وجود الشهوة، فقد كان ﷺ يقبل عائشة وهو صائم ويمس لسانها ولعله لم يبلع ريقه المختلط بريقها، قال في «الخصائص»: اختص بجواز القبلة في الصوم المفروض مع قوة شهوته، انتهى.

قال الأبي: المشهور عن مالك كراهتها مطلقاً، ومنه رواية بكراهتها

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٥١).
(٢) (١/ ٤٣٢).
(٣) (١/ ٤٧٤).

....

للشاب دون الشيخ، وبه قال الشافعي وأبو حنيفة، وكرهها في رواية ابن وهب في الفرض دون النفل، انتهى. وفي «الشرح الكبير»[١] للدردير: كره مقدمة جماع كقبلة وفكر ونظر إن عُلِمَتِ السَّلامة من مني ومذي وإلاّ يعلم بأن شك وأولى إن عُلِمَ عدمها حَرُمَتْ مقدمة الجماع، لا إن توهم عدم السلامة، انتهى. وتقدم في كلام العيني ما في فروع الحنفية.

تكميل

قال الزرقاني: أجمعوا على أن من قَبَّل وسَلِمَ فلا شيء عليه، فإن أمذى فكذلك عند الحنفية والشافعية، وعليه القضاء عند مالك، وعن أحمد: يفطر، وإن أمْنى فسد صومه اتفاقاً، انتهى. ولا يصح حكاية الإجماع لما تقدم عن جماعة أنها تفطر مطلقاً، قال ابن قدامة: إن قبل فأمنى أفطر بلا خلاف فإن أمذى أفطر عندنا وعند مالك، وقال أبو حنيفة والشافعي: لا يفطر، وروي ذلك عن الحسن والشعبي والأوزاعي، واللمس بشهوة كالقبلة، كذا في العيني.

قال الحافظ[٢]: اختلفوا فيما إذا باشر أو قبّل أو نظر فأنزل أو أمذى، فقال الكوفيون والشافعي: يقضي إذا أنزل في غير النظر ولا قضاء في الإمذاء، وقال مالك وإسحاق: يقضي في كل ذلك، ويُكَفِّر إلا في الإمذاء فيقضي فقط، وروي عن ابن القاسم عن مالك وجوب القضاء فيمن باشر أو قبّل فأنْعَظ ولم يمذ ولا أنزل، وأنكره غيره عن مالك، وقال ابن قدامة: إن قبل فأنزل أفطر بلا خلاف، كذا قال، وفيه نظر، فقد حكى ابن حزم أنه لا يفطر ولو أنزل، وقوى ذلك وذهب إليه، انتهى. قلت: واستثنى المالكية خروج المني أو المذي من المستنكح كما في «الشرح الكبير».

(١) (١/ ٥١٨).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٥١).

٥٧٣/١٣ ـ حَدَّثَنِي يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ رَجُلاً قَبَّلَ امْرَأَتَهُ وَهُوَ صَائِمٌ، فِي رَمَضَانَ. فَوَجَدَ مِنْ ذٰلِكَ وَجْداً شَدِيداً. فَأَرْسَلَ امْرَأَتَهُ تَسْأَلُ لَهُ عَنْ ذٰلِكَ. فَدَخَلَتْ عَلَى أُمِّ سَلَمَةَ، زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ. فَذَكَرَتْ ذٰلِكَ لَهَا. فَأَخْبَرَتْهَا أُمُّ سَلَمَةَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُقَبِّلُ وَهُوَ صَائِمٌ. فَرَجَعَتْ فَأَخْبَرَتْ زَوْجَهَا بِذٰلِكَ. فَزَادَهُ ....

٥٧٣/١٣ ـ (مالك، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار) قال الزرقاني[1]: مرسل عند جميع الرواة، ووصله عبد الرزاق بإسناد صحيح عن عطاء عن رجل من الأنصار، انتهى. قال الحافظ: روى عبد الرزاق بإسناد صحيح عن عطاء بن يسار عن رجل من الأنصار أنه قبّل امرأته وهو صائم فأمر امرأته، الحديث. وأخرجه مالك لكنه أرسله، انتهى. (أن رجلاً) أي من الأنصار كما تقدم (قبّل امرأته وهو صائم في رمضان فوجد) أي حزن (من ذلك وجداً) أي حزناً (شديداً) من خوف الإثم والندم عما ارتكبه (فأرسل امرأته) إلى أهل بيت النبي ﷺ (تسأل له عن ذلك) الفعل.

قال الباجي[2]: يريد حزن وأشفق أن يكون ذلك محظوراً، ولعله وقت أن قبّل غفل عن النظر في ذلك، ثم تذكر فأشفق من فعله له وظن أنه ممنوع فأرسل امرأته (فدخلت على) أم المؤمنين (أم سلمة) هند بنت أمية (زوج النبي ﷺ فذكرت ذلك لها، فأخبرتها أم سلمة) أي بجواز هذا الفعل لما (أن رسول الله ﷺ يقبّل) بشد الباء أي يقبّلها كما في رواية للبخاري بسند آخر: وكان يقبّلها وهو صائم. (وهو صائم) أجابت بفعله ﷺ، لأن التعليم الفعلي أبلغ.

(فرجعت) إلى بيتها (فأخبرت زوجها بذلك) أي بفعله ﷺ (فزاده) أي

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٦٣).
(٢) «المنتقى» (٢/ ٤٥).

ذَلِكَ شَرًّا، وَقَالَ: إِنَّا لَسْنَا مِثْلَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. اللَّهُ يُحِلُّ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَا شَاءَ. ثُمَّ رَجَعَتِ امْرَأَتُهُ إِلَى أُمِّ سَلَمَةَ. فَوَجَدَتْ عِنْدَهَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَا لِهَذِهِ الْمَرْأَةِ؟» فَأَخْبَرَتْهُ أُمُّ سَلَمَةَ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَلَا أَخْبَرْتِيهَا أَنِّي أَفْعَلُ ذٰلِكَ؟»

الزوج (ذلك) الخبر (شرًّا) قال الباجي: يقتضي أنه استدام الأسف والحزن، فكان ذلك زيادة على حزنه المتقدم قبل السؤال، إذ لم تأته بما يقنعه، ويؤمن من خوفه مما كان يعتقد أنه أثم به، فيكون معنى زاده ههنا أدام له الأسف والحزن، ولم يزله ما سمع في ذلك من قول النبي ﷺ، ويحتمل أن يكون معنى زاده ذلك حزناً اشتد حزنه لما يقوى عنده من سند الحظر حين لم يكن عند أم سلمة من الإباحة غير ما أخبرته ولم يكن ذلك عنده يقتضي الإباحة له، انتهى.

(وقال) الزوج: (لسنا مثل رسول الله ﷺ الله) بالضم مبتدأ (يحل) بضم الياء وكسر الحاء من أحلَّ أي يبيح خبر (لرسوله ﷺ ما شاء) بلفظ الماضي في النسخ المصرية، وفي الهندية: «ما يشاء»، بالمضارع، أي كما أحلّ له ﷺ القتال بمكة ساعة، ففي «جمع الفوائد» برواية الشيخين والترمذي والنسائي: فإن أحدٌ ترخَّصَ لقتال رسول الله ﷺ فيها فقولوا: إن الله قد أذن لرسوله ولم يأذن لكم (ثم رجعت امرأته) مرة أخرى (إلى أم سلمة) لتسألها: هل هذا الفعل مما يقتدى فيه بالنبي ﷺ أم لا؟

(فوجدت عندها رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: ما لهذه المرأة؟) تجيء وتروح، ولعله ﷺ علم قبل ذلك بمجيئها، وهو الأوجه عندي، أو المعنى ما تسأل هذه المرأة؟ (فأخبرته أم سلمة) بأنها تسأل عن القُبلة للصائم (فقال رسول الله ﷺ) وقد ظن أنها لم تخبرها: (ألا) بفتح الهمزة وتشديد اللام (أخبرتيها أني أفعل ذلك؟) قال الباجي[1]: كان يجب عليها أن تخبرها بذلك،

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٤٥).

فَقَالَتْ: قَدْ أَخْبَرْتُهَا. فَذَهَبَتْ إِلَى زَوْجِهَا فَأَخْبَرَتْهُ. فَزَادَهُ ذٰلِكَ شَرًّا. وَقَالَ: لَسْنَا مِثْلَ رَسُول اللَّهِ ﷺ. اللَّهُ يُحِلُّ لِرَسُولِهِ ﷺ مَا شَاءَ. فغَضِبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَقَالَ: «وَاللَّهِ! إِنِّي لأَتْقَاكُمْ لِلَّهِ، وَأَعْلَمُكُمْ بِحُدُودِهِ».

وفيه المقنع، ولعله ﷺ ظن أنها لم تخبرها بذلك، فأنكر عليها ذلك ونبهها على الإخبار بأفعاله إذ هي السنن، وإنما يؤخذ أكثر هذه المعاني عن أزواج النبي ﷺ، ويجب عليهن أن يخبرن بذلك ليقتدي الناس برسول الله ﷺ، قال تعالى: ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾[1] الآية. وقال ابن عبد البر[2]: فيه إيجاب العمل بخبر الواحد.

(**فقالت: قد أخبرتها، فذهبت إلى زوجها فأخبرته، فزاده ذلك شراً، وقال: لسنا مثل رسول الله ﷺ، يحل الله**) على الجملة الفعلية في النسخ الهندية، وفي المصرية: الله يحل (**لرسوله**) ﷺ (**ما شاء، فغضب رسول الله ﷺ**) وتقدم وجه الغضب في من أصبح جنباً في رمضان (**وقال: والله إني لأتقاكم للّه**) باللام على لفظ الجلالة في جميع النسخ.

(**وأعلمكم بحدوده**) قال في «المجمع»: الحدود محارم الله وعقوباته التي قرنها بالذنوب، وأصل الحد المنع والفصل بين الشيئين، فكأن حدود الشرع فصلت بين الحلال والحرام، فمنها ما لا يقرب كالفواحش المحرمة، منه قوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ ومنها؛ ما لا يعتدىٰ كالمواريث المعينة وتزويج الأربع، ومنه: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾[3]، انتهى.

---

(١) سورة الأحزاب: الآية ٣٤.

(٢) «التمهيد» (٥/١١٦).

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٢٩.

٥٧٤/ ١٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ رضي الله عنها؛ أَنَّهَا قَالَتْ: إِنْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَيُقَبِّلُ بَعْضَ أَزْوَاجِهِ وَهُوَ صَائِمٌ. ثُمَّ ضَحِكَتْ.

أخرجه البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٢٤ ـ باب القبلة للصائم.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ١٢ ـ باب بيان أن القبلة في الصوم ليست محرّمة على من لم تحرك شهوته، حديث ٦٢.

قال ابن عبد البر[١]: فيه دلالة على جواز القبلة للشاب والشيخ؛ لأنه لم يقل للمرأة زوجك شيخ أو شابّ؟ فلو كان بينهما فرق لسألها لأنه المبين عن الله تعالى، وقد أجمعوا على أن القبلة لا تكره لنفسها، وإنما كرهها من كرهها خشية ما تؤول إليه، انتهى.

قلت: لكن من فرق بين الشاب والشيخ أو الخائف على نفسه والمالك[٢] له ـ وهم الجمهور ـ إنما قالوا بذلك جمعاً بين الروايات، والروايات في ذلك مختلفة كما سترى، على أن الحديث واقعة حال لا عموم لها فلا مانع من أن النبي ﷺ يعلم أن زوجها شيخ.

٥٧٤/ ١٤ ـ (مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه) عروة بن الزبير (عن عائشة أم المؤمنين) ـ رضي الله عنها ـ (أنها قالت: إن) بكسر فسكون مخففة من المثقلة، دخلت على الجملة الفعلية (كان رسول الله ﷺ ليقبّل) بفتح اللام للتأكيد (بعض أزواجه) أي عائشة ـ رضي الله عنها ـ بنفسها كما يدل عليه لفظ ضحكت، قال الزرقاني[٣]: عائشة كما في مسلم عنها كان يقبلني وهو صائم، أو أم سلمة كما في البخاري أو حفصة كما في مسلم، لكن الظاهر أن كلاً منهن إنما أخبرت عن فعله معها (وهو صائم) جملة حالية.

(ثم ضحكت) هكذا في جميع النسخ المصرية بلفظ الماضي وهو الأوجه

(١) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ٥٦).

(٢) هكذا في الأصل والظاهر المالك لنفسه.

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٦٤).

٥٧٥/ ١٥ ـ وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ عَاتِكَةَ ابْنَةَ زَيْدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ نُفَيْلٍ، امْرَأَةَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، كَانَتْ تُقَبِّلُ رَأْسَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ وَهُوَ صَائِمٌ، فَلَا يَنْهَاهَا.

بالسياق، وفي الهندية: ثم تضحك ببناء المضارع، تنبيهاً على أنها صاحبة القصة ليكون أبلغ في الثقة بها، لأن علم العيان أوثق من علم البيان، زاد ابن أبي شيبة عن شريك عن هشام عن أبيه: فظننا أنها هي، وقال الداودي: ضحكت تعجباً ممن خالفها في ذلك، أو تعجبت من نفسها إذ حدثت بمثل هذا مما تَسْتَحْيي النساء من ذكر مثله للرجال، لكن ألجأتها ضرورة التبليغ إلى ذلك، أو سروراً بتذكر مكانها من النبي ﷺ وحالها معه.

٥٧٥/ ١٥ ـ (مالك، عن يحيى بن سعيد) الأنصاري (أن عاتكة ابنة) وفي رواية: بنت (سعيد بن زيد بن عمرو) بفتح العين، هكذا في جميع النسخ الهندية بواسطة سعيد في نسبها إلا نسخة «المصفّى» فليست فيها، وكذلك ليست في النسخ المصرية، وفي الهامش عن «المحلى»: هذا وهم من يحيى، والصواب ما لسائر الرواة بسقوطها، انتهى. فلما كانت الواسطة وهماً من يحيى، فحقيق أن تذكر مع التضبيب عليها كما ثبت في الأصول (ابن نفيل) بضم النون وفتح الفاء وسكون التحتية (امرأة) أي زوجة (عمر بن الخطاب) ـ رضي الله عنه ـ (كانت تُقَبِّلُ رأس عمر بن الخطاب وهو صائم).

قال الباجي[١]: يحتمل أن تفعل ذلك على وجه الالتذاذ، ويحتمل أن تفعله على وجه الإكرام والبر (فلا ينهاها) أي لم يمنعها، وذلك لعله لأنه ـ رضي الله عنه ـ يملك نفسه ويعلم منها أنها تملك نفسها، وقال الباجي: ليس في الحديث ما يدل على أنها هي صائمة لجواز أن تكون حائضاً في وقت صومه في رمضان، أو يكون صومه في غير رمضان، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٤٧).

٥٧٦/١٦ ـ وحدثني عن مالك، عن أبي النضر، مولى عمر بن عبيد الله، أن عائشة بنت طلحة أخبرته: أنها كانت عند عائشة زوج النبي ﷺ، فدخل عليها زوجها هنالك، وهو عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق، وهو صائم، فقالت له عائشة: ما يمنعك أن تدنو من أهلك، فتقبلها وتلاعبها؟ ....

١٦/٥٧٦ ـ (مالك، عن أبي النضر) سالم بن أبي أمية (مولى عمر بن عبيد الله) بضم العين فيهما (أن عائشة بنت طلحة) بن عبيد الله، أحد العشرة القرشية التيمية، أم عمران أمها أم كلثوم بنت أبي بكر ـ رضي الله عنهما ـ من رواة الستة (أخبرته) أي أبا النضر (أنها كانت عند عائشة زوج النبي ﷺ فدخل عليها زوجها هنالك، وهو عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق) من رواة «الصحيحين» وغيرهما، ثقة مقبول من الثالثة، مات بعد السبعين.

(وهو صائم فقالت له) عمته (عائشة) أم المؤمنين: (ما يمنعك) بصيغة المضارع، وفي النسخ المصرية: ما منعك بصيغة الماضي (أن تدنو) أن تقرب (من أهلك) أي زوجك (فتقبلها وتلاعبها؟) قصدت ـ رضي الله عنها ـ بذلك إفادته الحكم، وإلا فمعلوم أنه لا يقبّلها بحضرة الناس سيما عمته أم المؤمنين.

قال الباجي[1]: لم تقصد بذلك أمره به لأن أحداً لا يؤمر بمثل هذا، وإنما هو موقوف على اختيار فاعله، وليس في ذلك إباحة لتقبيله إياها بحضرة عائشة وغيرها؛ لأن هذا مما يجب أن يستتر به ولا يفعل بحضرة أحد، وإنما سألته عن المانع له من ذلك إن كان الصوم أو غيره، ولعله قد بلغها ذلك عنه، فأرادت أن تعلمه بأنه غير مانع، انتهى.

وقال أبو عبد الملك[2]: تريد ما يمنعك إذا دخلتما، ويحتمل أنها شكت

(١) المنتقى (٢/ ٤٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٦٤).

فَقَالَ: أُقَبِّلُهَا وَأَنَا صَائِمٌ؟ قَالَتْ: نَعَمْ.

١٧/٥٧٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ؛ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ وَسَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ، ....

لعائشة قلة حاجته إلى النساء. وسألتها أن تكلمه فأفتته بذلك إذ صح عندها ملكه لنفسه، انتهى.

والأوجه عندي أنها ـ رضي الله عنها ـ بلغها عنه أنه لا يبيحه في الصوم كما يدل عليه سؤاله (**فقال: أقبّلها وأنا صائم؟**) الواو حالية (**قالت**) عائشة ـ رضي الله عنها ـ (**نعم**) قال الباجي: قالت: نعم، ولم تعد عليه الحض على الملاعبة والتقبيل بعد أن كملت تعليمه الحكم، فثبت أنها قصدت التعليم دون الحض على الملاعبة، انتهى.

واختلفت الفتيا عن أم المؤمنين عائشة ـ رضي الله عنها ـ في قبلة الصائم، فهذا الأثر صريح في أنها أباحت له القبلة ولم ترها من الخصائص، وسيأتي في الباب الآتي ما يخالف ذلك، ولا ضيق في الجمع، إذا حمل أثر الباب على أنها ـ رضي الله عنها ـ علمت منه ملك نفسه كما حمل عليه الشراح، أو يحمل على أنها أرادت إعلام أنها لا تفطر. قال الحافظ: ويجمع بحمل النهي على كراهة التنزيه فإنها لا تنافي الإباحة، ثم لم يذكر في السؤال الملاعبة واكتفى على التقبيل لأن حكمها حكم القبلة.

قال الموفق[١]: المقبّل لا يخلو من ثلاثة أحوال: **أحدها**: أن لا ينزل فلا يفسد صومه بذلك، لا نعلم فيه خلافاً، **الثاني**: أن يمني فيفطر بغير خلاف نعلمه، **والثالث**: أن يمذي فيفطر عند إمامنا ومالك، وقال أبو حنيفة والشافعي: لا يفطر، ورد ذلك عن الحسن والشعبي والأوزاعي، ثم قال: واللمس بشهوة كالقبلة في هذا، انتهى.

١٧/٥٧٧ ـ (**مالك، عن زيد بن أسلم أن أبا هريرة وسعد بن أبي وقاص**)

---

(١) «المغني» (٤/ ٣٦٠).

كَانَا يُرَخِّصَانِ فِي الْقُبْلَةِ لِلصَّائِمِ.

(٦) باب ما جاء في التشديد في القبلة للصائم

١٨/٥٧٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ، كَانَت إِذَا ذَكَرَتْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُقَبِّلُ وَهُوَ صَائِمٌ، تَقُولُ: وَأَيُّكُمْ أَمْلَكُ لِنَفْسِهِ ....

الصحابيان ـ رضي الله عنهما ـ (كانا يرخصان في القبلة للصائم) وكذا عمر ـ رضي الله عنه ـ وغيره من الصحابة والتابعين كما تقدم، قال ابن عبد البر[1]: لا أعلم أحداً رخص فيها إلا وهو يشترط السلامة مما يتولد منها، ومن علم أنه يتولد منها ما يفسد صومه وجب عليه اجتنابها، اهـ.

(٦) ما جاء في التشديد في القبلة للصائم

لما كانت الروايات في ذلك مختلفة ذكرها المصنف في بابين، ولما كان المرجح عند المالكية التشديد في ذلك إذ المشهور عندهم الكراهة مطلقاً كما تقدم في بيان المسالك آخر هذا الباب.

١٨/٥٧٨ ـ (مالك، أنه بلغه أن عائشة) رضي الله عنها (**زوج النبي ﷺ**) أخرجه الشيخان بطريق الأسود، ومسلم من طريق القاسم وعلقمة ومسروق الأربعة عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ (كانت إذا ذكرت أن رسول الله ﷺ كان يقبّل) نفسها كما في عدة روايات، أو بعض أزواجه كما في الروايات الأخرى (وهو صائم تقول) مبيحة للمخاطب أو مانعة له عن الاتباع قولان للعلماء كما سيأتي (وأيكم أملك لنفسه)[2] وبه فسر الترمذي ما ورد في الروايات وكان

---

(١) انظر: «الزرقاني» (٢/ ١٦٥).

(٢) ذكر ابن عبد البر طرق هذا الحديث في «التمهيد» (٢٤/ ٢٦٤ ـ ٢٦٦).

مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؟.

بلاغ مالك هذا، وصله البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٢٣ ـ باب المباشرة للصائم.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ١٢ ـ باب بيان أن القبلة في الصوم ليست محرّمة على من لم تحرك شهوته، حديث ٦٥.

أملككم لإربه، فقال: يعني لنفسه (من رسول الله ﷺ) ولفظ البخاري برواية الأسود عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: كان النبي ﷺ يقبّل ويباشر وهو صائم وكان أملككم لإربه.

واختلف شُراح الحديث في هذا اللفظ بموضوعين: **الأول**: في ضبطه، قال الزرقاني: بكسر الهمزة وسكون الراء رواه الأكثر، كما قال الخطابي وعياض، قال النووي: هو الأشهر، وروي بفتح الهمزة والراء، وقدمه الحافظ أي ذكره مقدماً وذكر القول الآخر بعد ذلك بلفظ يروى. وقال: الأول أشهر، وإلى ترجيحه أشار البخاري، وهما بمعنى الوطر والحاجة، أي أغلب لهواه وحاجته، ويطلق أيضاً بفتح الهمزة والراء على العضو المخصوص، قاله عياض. قال التوربشتي: لكن حمله في الحديث على العضو غير سديد لا يُعَبِّرُ به إلا جاهل بوجوه حسن الخطاب، مائل عن سنن الأدب ونهج الصواب، وردَّه الطيبي[1] بأنها ذكرت أنواع الشهوة مرتقية من الأدنى إلى الأعلى، فبدأت بمقدمتها التي هي القبلة، ثم ثنت بالمباشرة وأرادت أن تُعَبِّرَ بالمجامعة فكَنَّتْ عنها بالإرب، وأي[2] عبارة أحسن منها، انتهى.

قلت: والقول الثالث في تفسيره: أن المراد منه نفسه كما تقدم.

والاختلاف الثاني في معناه ومقصودها ـ رضي الله عنها ـ بهذا اللفظ قال

---

(١) انظر: «شرح الطيبي» (٥/ ١٥٩١).

(٢) هكذا في «شرح الطيبي» وما في «المرقاة» (٤/ ٢٦٠): «إلى» فهو تحريف.

....

في «المجمع»: تريد ـ رضي الله عنها ـ أنه يأمن مع هذه المباشرة الوقوع في الفرج فهي علة في عدم إلحاق الغير به، ومن يجيزها له يجعل قولها علة في إلحاقه به، فإنه إذا كان أملك الناس لإربه يباشرها فكيف لا تباح لغيره، انتهى.

قلت: ويؤيد هذا المعنى الثاني ما ورد عنها ـ رضي الله عنها ـ من إباحة القبلة للناس، فقد أخرج البخاري في «صحيحه» تعليقاً: قالت عائشة: يحرم عليه فرجها، قال العيني: وصله الطحاوي بسنده عن حكيم بن عقال أنه قال: سألت عائشة ما يحرم عليّ من امرأتي وأنا صائم؟ قالت: فرجها، قال الحافظ: إسناده إلى حكيم صحيح.

قال العيني: وبنحوه أخرج ابن حزم في «المحلى» من طريق معمر عن أيوب عن أبي قلابة عن مسروق قال: سألت عائشة أم المؤمنين ـ رضي الله عنها ـ ما يحل للرجل من امرأته صائماً؟ فقالت: كل شيء إلا الجماع، انتهى.

قال الحافظ[1]: أخرجه عبد الرزاق بإسناد صحيح، قلت: ويؤيده أيضاً ما تقدم في الباب السابق أنها ـ رضي الله عنها ـ قالت لابن أخيها: ما منعك أن تدنو من أهلك فتقبّلها وتلاعبها؟ قال: أقبّلها وأنا صائم؟ قالت: نعم، ويؤيد المعنى الثاني ما في رواية مسلم بلفظ: ولكنه كان أملككم، بلفظ الاستدراك، ويؤيده أيضاً ما ذكره الحافظ من رواية حماد عند النسائي، قال الأسود: قلت لعائشة: يباشر الصائم؟ قالت: لا، قلت: أليس كان رسول الله ﷺ يباشر وهو صائم؟ قالت: إنه كان أملككم لإربه، وظاهر هذا أنها اعتقدت الخصوصية بذلك، قاله القرطبي، وفي كتاب الصيام ليوسف القاضي من طريق حماد بن سلمة عن حماد بلفظ: سألت عائشة عن المباشرة للصائم فكرهتها.

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٤٩).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: قَالَ هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ: قَالَ عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ: لَمْ أَرَ الْقُبْلَةَ لِلصَّائِمِ تَدْعُو إِلَى خَيْرٍ.

١٩/٥٧٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ سُئِلَ عَنِ الْقُبْلَةِ لِلصَّائِمِ؟ فَأَرْخَصَ فِيهَا لِلشَّيْخِ، وكَرِهَهَا لِلشَّابِّ.

وهذا المعنى الثاني أراد المصنف إذ ذكر الحديث في باب التشديد، فيكون المعنى عنده أنه ينبغي لكم الاحتراز عن القبلة والمباشرة، ولا تتوهموا من أنفسكم أنكم مثله ﷺ لأنه يملك نفسه ويأمن الوقوع في ما بعد القبلة، فأنتم لا تأمنون ذلك فطريقكم الانكفاف. ومال ابن قتيبة في «تأويل الحديث»[1] إلى هذا المعنى الثاني، بل قال بكونها مفطراً للصائم، ولفظه: قال أبو محمد: نحن نقول: إن القبلة للصائم تفسد الصوم؛ لأنها تبعث الشهوة وتستدعي المذي، وكذلك نقول في المباشرة، فأما رسول الله ﷺ فإنه معصوم وتقبيله في الصوم أهله كتقبيل الوالد ولده، ويدلّك على ذلك قول عائشة وأيكم يملك إربه، انتهى.

(**قال يحيى: قال مالك: قال هشام بن عروة: قال عروة بن الزبير: لم أر القبلة للصائم تدعو إلى خير**) يريد أنها من دواعي الجماع والإنزال وهذا مما يفسد الصوم، وليس في قصدها إلا التغرير بصومه، وهذا لمن لا يملك نفسه، وأما من ملك نفسه فلا حرج عليه، قاله الباجي[2].

١٩/٥٧٩ ـ (**مالك، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، أن عبد الله بن عباس سئل**) ببناء المجهول (**عن القبلة للصائم؟، فأرخص فيها للشيخ**) لأن الغالب فيه ملكه لنفسه لانكسار شهوته (**وكرهها للشاب**) لأن الغالب فيه غلبة

---

(١) (ص ١٦٤).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٤٥).

....

شهوته على نفسه، وقد ورد هذا المعنى مرفوعاً وموقوفاً عن غير ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أيضاً. قال الحافظ[1]: فرق آخرون بين الشيخ والشاب، فكرهها للشاب وأباحها للشيخ وهو مشهور عن ابن عباس، أخرجه مالك وسعيد بن منصور وغيرهما، وجاء فيه حديثان مرفوعان فيهما ضعف، أخرج أحدهما أبو داود من حديث أبي هريرة، والآخر أحمد من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، انتهى.

قال العيني[2]: أخرجه أحمد والطبراني في «الكبير» عنه أي ابن عمرو قال: كنا عند النبي ﷺ فجاء شابٌّ، فقال: يا رسول الله أُقبّل وأنا صائم؟ قال: «لا»، قال: فجاء شيخ فقال: أقبّل وأنا صائم؟ قال: «نعم»، قال: فنظر بعضنا إلى بعض، فقال رسول الله ﷺ: «قد علمت لِمَ نظر بعضكم إلى بعض، إن الشيخ يملك نفسه»، وفي إسناده ابن لهيعة مختلف في الاحتجاج به، انتهى.

وقال الشوكاني[3]: أخرجه البيهقي عن عائشة مرفوعاً.

وقال الزرقاني[4]: روى البيهقي بإسناد صحيح عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: أنه ﷺ رخص في القبلة للشيخ وهو صائم، ونهى عنها الشاب، وكذا قال صاحب «روضة المحتاجين»، رواه البيهقي بإسناد صحيح، ولا فرق بين التفريق بالشاب والشيخ، والتفريق بمن يملك نفسه ولا يملك؛ لأن التعبير بالشيخ والشاب جرى على الغالب من أحوال الشيوخ في انكسار شهوتهم

---

(١) انظر «فتح الباري» (٤/ ١٥٠).

(٢) «عمدة القاري» (٨/ ٨٨).

(٣) «نيل الأوطار» (٤/ ٢٥٠) رقم الحديث (١٦٥٩).

(٤) (٢/ ١٦٦).

٥٨٠/ ٢٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَنْهَىٰ عَنِ الْقُبْلَةِ وَالْمُبَاشَرَةِ لِلصَّائِمِ.

(٧) باب ما جاء في الصيام في السفر

وأحوال الشباب في قوتهم، فلو انعكس الأمر انعكس الحكم كما هو معلوم، وصرح بذلك صاحب «روضة المحتاجين»، فقال: هذا الحديث جرى على الغالب فلو انعكس الأمر بأن لم يملك الشيخ إربه، وملكه الشاب انعكس الحكم، لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، انتهى. على أن الفرق بين الشيخ والشاب مروي مرفوعاً، والفرق بين من يملك نفسه وغيره مستنبط عائشة ـ رضي الله عنها ـ.

٥٨٠/ ٢٠ ـ (مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (كان ينهى عن القبلة والمباشرة) هو التقاء البشرتين سواء أولج أو لم يولج (للصائم) وذلك يحتمل أن يكون لأنه يرى كراهتهما للصائم أو ينهى سداً للذريعة.

(٧) ما جاء في الصيام في السفر

اختلفت روايات الحديث في هذا الباب أيضاً، ولذا اختلف الفقهاء[١] في ذلك على أقوال:

الأول: التخيير. وروي عن ابن عباس وأنس وأبي سعيد وسعيد بن المسيب وعطاء وسعيد بن جبير والحسن والنخعي ومجاهد والليث والأوزاعي.

الثاني: أن الإفطار أفضل، وروي عن عمر بن عبد العزيز والشعبي وقتادة ومحمد بن علي والشافعي وأحمد وإسحاق، ولا يذهب عليك أن الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ حكى عنه ابن العربي الفطر أفضل في السفر.

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٦/ ١١/ ٤٣).

....

وقال أبو عمر: قال الشافعي: هو مخيَّر ولم يفصل، وكذلك قال ابن عليّة، وقال القاضي: مذهب الشافعي أن الصوم أفضل، وعن أحمد ـ رضي الله عنه ـ أيضاً: يكره الصوم في السفر، وبه جزم الخرقي.

الثالث: أن الصوم في السفر لا يجزئ فإن صام وجب قضاؤه في الحضر لظاهر قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾، وقوله ﷺ: «ليس من البر الصيام في السفر»، وهذا قول بعض أهل الظاهر، وحكي عن عمر وابن عمر وأبي هريرة والزهري وإبراهيم النخعي وغيرهم، وحكاه الرازي عن ابن عباس وداود بن علي الأصبهاني.

هكذا حكى عنهما الخطابي، وقال: روي عن ابن عمر: إن صام في السفر قضى في الحضر، وعن عبد الرحمن بن عوف: الصائم في السفر كالمفطر في الحضر، وقالوا: صومه ﷺ في السفر منسوخ، وسيأتي الإشارة إليه في حديث الباب من كلام الزهري.

وقال الموفق(١): جواز الفطر للمسافر ثابت بالنص والإجماع، وأكثر أهل العلم على أنه إن صام أجزأه، ويروى عن أبي هريرة: أنه لا يصح صوم المسافر، قال أحمد: وكان عمر وأبو هريرة ـ رضي الله عنهما ـ يأمرانه بالإعادة، وروى الزهري عن أبي سلمة عن عبد الرحمن بن عوف أنه قال: الصائم في السفر كالمفطر في الحضر، وعامة أهل العلم على خلاف هذا القول.

قال ابن عبد البر: هذا قول يروى عن عبد الرحمن بن عوف، هجره الفقهاء كلهم والسنة تردّه، وحجتهم ما روي عن حمزة بن عمرو الأسلمي أنه قال للنبي ﷺ: أصوم في السفر؟ قال: «إن شئت فصم وإن شئت فأفطر»، وفي لفظ النسائي قال: «هي رخصة الله فمن أخذها فحسن ومن أحب أن يصوم فلا

---

(١) «المغني» (٤/٤٠٦).

....

جناح عليه»، وقال أنس: كنا نسافر مع رسول الله ﷺ فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم، وكذلك روى أبو سعيد، انتهى. وتأويل الآية عند الجمهور بأن التقدير فأفطر ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾.

قال الباجي(١): لا خلاف بين فقهاء الأمصار في أن صيام رمضان في السفر يصح إلا ما روي عن بعض أهل الظاهر فإنه قال: لا يصح ولا يجزئ، والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ الآية، ووجه الدليل من الآية أنه تعالى قال: ﴿وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾(٢)، انتهى. وفي «البدائع»: جواز صوم رمضان مجمع عليه، فإن التابعين أجمعوا بعد اختلاف الصحابة، والاختلاف في العصر الأول لا يمنع انعقاد الإجماع في العصر الثاني على ما عرف في أصول الفقه، انتهى.

الرابع: أن الصوم في السفر أفضل، وبه قال الأسود بن يزيد وأبو حنيفة وأصحابه. وفي «التوضيح»(٣): وبه قال الشافعي ومالك وأصحابه وأبو ثور، وكذا روي عن عثمان بن أبي العاص وأنس بن مالك ـ رضي الله عنهما ـ، وقال الموفق: الأفضل عند إمامنا الفطر، وقال أبو حنيفة والشافعي ومالك: الصوم أفضل لمن قوي عليه، انتهى. وممن كان يصوم في السفر ولا يفطر عائشة ـ رضي الله عنها ـ وقيس بن عباد وأبو الأسود وابن سيرين وابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وابنه سالم وعمرو بن ميمون، وقال أبو مجلز: لا يسافر أحد في رمضان فإن سافر فليصم.

قال الباجي: الصوم في السفر أفضل، لقوله تعالى: ﴿وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٤٨).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٤.

(٣) انظر: «عمدة القاري» (٨/ ١٣٢).

....

لَكُمْ إن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ولأن الصوم تعلق بالذمة فالمبادرة إلى إبرائها أولى، فربما طرأ من الموانع والاشتغال بخلاف القصر، فإن الذمة تبرأ فيه بما يؤتى، وفي «المعالم»: قال أنس بن مالك وعثمان بن أبي العاص: أفضل الأمرين الصوم في السفر، وبه قال النخعي وسعيد بن جبير، وهو قول مالك والثوري والشافعي وأصحاب الرأي، انتهى.

الخامس: قال آخرون: أفضلهما أيسرهما لقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾[1] وهو قول عمر بن عبد العزيز واختاره ابن المنذر، قال الخطابي: وإليه ذهب مجاهد وعمر بن عبد العزيز وقتادة. قلت: **السادس**: ما سيأتي عن جماعة أن من يكون مقيماً في أول الشهر يصوم، وإنما يجوز الإفطار لمن يكون مسافراً عند الاستهلال. **والسابع**: مقابله وهو ما في «الفتح» برواية ابن أبي شيبة والبيهقي عن أنس ـ رضي الله عنه ـ: أنه إذا أراد السفر يفطر في الحضر قبل أن يركب.

وقد أجمل الكلام على أكثر هذه الخلافيات الموفق[2] فقال: المسافر لا يخلو من ثلاثة أحوال: **أحدها**: أن يدخل عليه شهر رمضان وهو مسافر، فلا نعلم بين أهل العلم خلافاً في إباحة الفطر له. **الثاني**: أن يسافر في أثناء الشهر ليلاً، فله الفطر في صبيحة الليلة التي يخرج فيها وما بعدها في قول عامة أهل العلم، وقال عبيدة السلماني وأبو مجلز وسويد بن غفلة: لا يفطر من سافر بعد دخول الشهر، **الثالث**: أن يسافر في أثناء يوم من رمضان، فحكمه في اليوم الثاني كمن سافر ليلاً، وفي إباحة الفطر في اليوم الذي سافر فيه عن أحمد روايتان: **إحداهما**: أن يفطر وهو قول عمرو بن شرحبيل والشعبي وإسحاق وداود بن المنذر، لحديث أبي بصرة الغفاري إذ تغدى في السفينة، أخرجه

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

(٢) «المغني» (٤/ ٣٤٥).

....

أبو داود، **والرواية الثانية** لأحمد: لا يباح له الفطر ذلك اليوم، وهو قول مكحول والزهري ويحيى الأنصاري ومالك والأوزاعي والشافعي وأصحاب الرأي؛ لأن الصوم عبادة تختلف بالسفر والحضر، فإذا اجتمعا فيها غلب حكم الحضر، وإذا ثبت هذا فإنه لا يباح له الفطر حتى يخلف البيوت وراء ظهره، وقال الحسن: يفطر في بيته إن شاء، وروي نحوه عن عطاء.

قال ابن عبد البر: قول الحسن شاذ، وليس الفطر لأحد في الحضر في نظر ولا أثر، وقد روي عن الحسن خلافه، وروي عن محمد بن كعب قال: أتيت أنس بن مالك في رمضان وهو يريد السفر، وقد رحلت له راحلته فدعا بطعام فأكل، فقلت له: سنة؟ فقال: سنة، ثم ركب، قال الترمذي: حديث حسن، ولنا قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ﴾[١] الآية، وهذا شاهد ولا يوصف بكونه مسافراً حتى يخرج من البلد، ومهما يكون في البلد فله أحكام الحاضرين، ولهذا لا يقصر الصلاة، وأما أنس فيحتمل أنه كان قد برز من البلد خارجاً منه فأتاه محمد بن كعب في منزله ذلك، انتهى.

وفي «نيل المآرب»[٢]: يسن الفطر برمضان لمسافر يباح له القصر، ويكره صومه، ولو لم يجد المشقة، لكن لو سافر ليفطر حرما عليه، وهكذا في «الروض». وفي «الأنوار الساطعة» من مسالك الشافعية: المسافر سفر قصر يفطر، وعليه القضاء، لكن الصوم أفضل له إن لم يتضرر، فإذا تضرر فالفطر أفضل.

وفي «الشرح الكبير» و «حاشيته» للدسوقي: جاز له فطر بمعنى كره بأربعة شروط: **أولها**: سفر قصر، **والثاني**: شرع في السفر بأن وصل لمحل بدأ القصر

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

(٢) (١/٤٢٣).

٢١/٥٨١ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَرَجَ إِلَى مَكَّةَ عَامَ الْفَتْحِ فِي رَمَضَانَ. ....

فإن لم يشرع فلا يجوز، **والثالث**: شرع في السفر قبل الفجر، يعني إن شرع بعد الفجر لا يجوز، **والرابع**: لم ينوِ الصيام من الليل، فإن فقد أحد من هذه الشروط الأربعة لا يجوز له الفطر، وفي «الهداية»: إن كان مسافراً لا يستضر بالصوم، فصومه أفضل، وإن أفطر جاز، انتهى.

فعلم أن الفطر أفضل عند الإمام أحمد ـ رضي الله عنه ـ بخلاف الأئمة الثلاثة، فالصوم عندهم أفضل بل يكره الفطر عند مالك.

٢١/٥٨١ ـ (مالك، عن ابن شهاب) الزهري (عن عبيد الله) بالتصغير والإضافة (ابن عبد الله) بفتح العين (ابن عتبة) بضم العين (ابن مسعود، عن عبد الله بن عباس، أن رسول الله ﷺ) قال الحافظ أبو الحسن القابسي: وهذا من مرسلات الصحابة؛ لأن ابن عباس كان في هذه السنة مقيماً مع أبويه بمكة فلم يشاهد هذه القصة، وكأنه سمعه من غيره من الصحابة، انتهى. كذا في «الفتح»[١].

(خرج إلى مكة) ومعه ﷺ عشرة آلاف من المسلمين كما في «مغازي البخاري» (عام الفتح في رمضان) وخرج عامداً إلى مكة يوم الأربعاء بعد العصر لعشر خلون منها سنة ثمان من الهجرة، قاله الزرقاني و «الخميس». قال الحافظ[٢]: وقع في مسلم من حديث أبي سعيد اختلاف من الرواة في ضبط ذلك، والذي اتفق عليه أهل السير أنه عليه الصلاة والسلام خرج في عاشر رمضان، ودخل مكة لتسع عشرة ليلة خلت منه.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٨٢).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٨١).

فَصَامَ حَتَّى بَلَغَ الْكَدِيدَ. ....

(فصام حتى بلغ الكديد) بفتح الكاف وكسر الدال المهملة الأولى، فتحتية فمهملة، موضع بينه وبين المدينة سبع مراحل أو نحوها، وبينه وبين مكة ثلاثة أو مرحلتان، قاله الزرقاني[١]، وكذا بفتح الكاف ضبطه جمع من شراح الحديث، وقال ياقوت الحموي[٢]: فيه روايتان رفع أوله «كذا في الأصل، والظاهر أنه تصحيف من الناسخ والصواب فتح أوله» وكسر ثانيه وياء وآخره دال أخرى، وهو التراب الدقاق المركل بالقوائم، وقيل: الكديد: ما غلظ من الأرض، وقال أبو عبيدة: الكديد من الأرض خلق الأودية أو أوسع عنها[٣]، ويقال فيه: الكُدَيد[٤] تصغيره تصغير الترخيم موضع بالحجاز، ويوم الكديد من أيام العرب، وهو موضع على اثنين وأربعين ميلاً من مكة، انتهى.

وفي صيام «البخاري»[٥]: قال أبو عبد الله: الكديد ما بين عسفان وقديد، قال الحافظ: وسيأتي في المغازي هذا التفسير في نفس الحديث، وفي «البخاري» عن ابن عباس من وجه آخر: حتى بلغ عسفان، بدل الكديد، وفيه مجاز القرب، وقال البكري: هو بين أمج ـ بفتحتين وجيم ـ وعسفان، وهو ماء عليه نخل كثير، ووقع عند مسلم في حديث جابر: فلما بلغ كراع الغميم اسم وادٍ أمام عسفان.

قال عياض: اختلفت الروايات في الموضع الذي أفطر ﷺ فيه، والكل في قصة واحدة والكل متقارب، والجميع من عمل عسفان، انتهى. وهو أقرب

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٦٧).

(٢) «معجم البلدان» (٤/ ٤٤٢).

(٣) هكذا في الأصل والصواب «منها» كما في «معجم البلدان».

(٤) يعرف اليوم باسم الحَمض: أرض بين عسفان وحليص على مسافة (٩٠) كم من مكة، على طريق المدينة.

(٥) حديث (١٩٤٤) وفي كتاب المغازي باب ٤٧ حديث (٤٢٧٥).

ثُمَّ أَفْطَرَ، فَأَفْطَرَ النَّاسُ. وَكَانُوا يَأْخُذُونَ بِالأَحْدَثِ، فَالأَحْدَثِ، مِنْ أَمْرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

أخرجه البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٣٤ ـ باب إذا صام أياماً من رمضان ثم سافر.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ١٥ ـ باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر، حديث ٨٨.

إلى المدينة من عسفان. قال الزرقاني: أو أخبر بحال الناس ومشقتهم بعسفان، وكان فطره بالكديد، قلت: أو شرب الماء في موضع واللبن في آخر، وأراهم الفطر مرتين، لكثرة الناس، أو شرب النبي ﷺ الماء في مواضع لشدة الحر، فكل أخبر حسب ما رآه يشربه وظن أنه محل فطره.

(ثم أفطر فأفطر الناس معه) لأنهم كانوا يتبعون الأحدث فالأحدث من فعله ﷺ كما سيأتي، ولمسلم[1] من حديث جابر، في هذا الحديث، فقيل له: إن الناس قد شق عليهم الصيام، وإنما ينظرون فيما فعلت، فدعا بقدح من ماء بعد العصر، وله من وجه آخر: ثم شرب، فقيل له بعد ذلك: إن بعض الناس قد صام، فقال: أولئك العصاة.

قال الزرقاني: وللبخاري من طريق عكرمة عن ابن عباس بإناء من لبن أو ماء، فوضعه على راحته أو راحلته بالشك فيهما، قال الداودي: يحتمل أن يكون دعا باللبن مرة وبالماء مرة، ورده الحافظ بأنه لا دليل على التعدد، فإن الحديث واحد، والقصة واحدة، وإنما شك الراوي فتقدم عليه رواية من جزم بالماء، وأبعد الداودي أيضاً في قوله: كانتا قصتين، إحداهما في الفتح والأخرى في حنين، انتهى.

قلت: لكن وقع الجزم في عدة روايات باللبن أيضاً **(وكانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث** من أمر رسول الله) أي من حاله وفعله (ﷺ) **هذا قول**

---

(١) (٢/ ٧٨٤).

....

الزهري كما وقع في الصحيحين، قاله الزرقاني تبعاً للحافظ. زاد الحافظ[(١)]: ووقعت هذه الزيادة مدرجة عند مسلم، قال سفيان: لا أدري مِنْ قَوْلِ مَنْ هو وقد بيّنا أنه من قول الزهري، وبذلك جزم البخاري في الجهاد.

وقد استدل بالحديث على ثلاث مسائل خلافية.

الأولى: ما يقال: إن الزهري أشار بهذا القول إلى أن الصوم في السفر منسوخ، ولم يوافق على ذلك، وفي مسلم عن يونس قال ابن شهاب: وكانوا يتبعون الأحدث من أمره ويرونه الناسخ المحكم، قال عياض: إنما يكون ناسخاً إذا لم يمكن الجمع أو يكون الأحدث من فعله في غير هذه القصة، أما فيها أعني قضية الصوم فليس بناسخ إلا أن يكون ابن شهاب مال إلى أن الصوم في السفر لا ينعقد كقول أهل الظاهر، ولكنه غير معلوم عنه.

وقال النووي: إنما يكون ناسخاً إذا علم كونه ناسخاً، أو يكون ذلك الأحدث راجحاً مع جوازهما، وإلا فقد طاف على البعير، وتوضأ مرة مرة. ومعلوم أن طواف الماشي والوضوء ثلاثاً أرجح. قاله الزرقاني[(٢)]. قلت: وهذا هو القول الثالث من الأقوال المتقدمة في الصيام في السفر.

والمسألة الثانية ما في «الفتح»[(٣)] في شرح قول البخاري: «باب إذا صام أياماً من رمضان ثم سافر». قال الحافظ: أشار إلى تضعيف ما روي عن علي وإلى ردِّ ما روي عن غيره في ذلك، قال ابن المنذر: روي عن علي بإسناد ضعيف، وقال به عبيدة بن عمرو وأبو مجلز وغيرهما، ونقله النووي عن أبي مجلز وحده.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٨١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٦٧).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ١٨٠).

....

ووقع في بعض الشروح عن أبي عبيدة، وهو وهم، قالوا: إن من استهلّ عليه رمضان في الحضر ثم سافر بعد ذلك فليس له أن يفطر؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾، قال: وقال أكثر أهل العلم: لا فرق بينه وبين من استهلّ رمضان في السفر، ثم ساق ابن المنذر بسند صحيح عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾ نسخها قوله: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ﴾ الآية، ثم احتج للجمهور بحديث ابن عباس المذكور، انتهى.

وقال ابن رسلان: قد اختلف العلماء في تأويل هذه الآية، أي قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾[1]، فقال علي وابن عباس وسويد بن غفلة وعائشة أربعة من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ وأبو مجلز وعَبِيْدة السلماني: من حضر دخول الشهر وكان مقيماً في أوله في بلده وأهله، فيكمل صيامه سافر بعد ذلك أو أقام، إنما يفطر من دخل عليه رمضان وهو في سفره، وقال جمهور الأمة: من شهد أول الشهر أو آخره فليصم ما دام مقيماً، فإن سافر أفطر، وعليه تدل الأخبار الثابتة، انتهى.

والمسألة الثالثة: من بَيَّت الصيام في رمضان يجوز له الإفطار، وله صورتان: **الأولى**: ما في «الفتح»: استدل بالحديث على أن للمرء أن يفطر في النهار ولو نوى الصيام من الليل وأصبح صائماً وهو قول الجمهور وقطع به أكثر الشافعية، وفي وجه ليس له أن يفطر، وكأنّ مستند قائله ما وقع في «البويطي» من تعليق القول به على صحة حديث ابن عباس هذا، وهذا كله فيما لو نوى الصوم في السفر، قال الموفق[2]: إن نوى المسافر الصوم في سفره ثم بدا له أن يفطر فله ذلك، واختلف قول الشافعي فيه، فقال مرة: لا يجوز له

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

(٢) «المغني» (٤/٣٤٧).

....

الفطر، وقال مرة أخرى: إن صح حديث الكديد لم أر به بأساً أن يفطر، وقال مالك: إن أفطر فعليه القضاء والكفارة، انتهى.

أما **الصورة الثانية**: وهي لو نوى الصوم وهو مقيم، ثم سافر في أثناء النهار، فهل له أن يفطر في ذلك النهار؟ منعه الجمهور، وقال أحمد وإسحاق بالجواز واختاره المزني محتجاً بهذا الحديث، ظناً منه أنه ﷺ أفطر في اليوم الذي خرج فيه من المدينة وليس كذلك، فإن بين المدينة والكديد عدة أيام، انتهى كلام الحافظ(١). قلت: الاستدلال بحديث ابن عباس على هذه الصورة الثانية بديهي البطلان، فإنه ﷺ وأصحابه كانوا يصومون من المدينة حتى بلغوا الكديد، وبينهما مراحل كما تقدم، وستأتي المسألة في كلام المصنف.

أما الصورة الأولى التي عزاها الحافظ إلى الجمهور، قال المازري: احتجّ به أي بحديث ابن عباس مطرف ومن وافقه من المحدثين وهو أحد قولي الشافعي: أن من بَيَّتَ الصوم في رمضان له أن يفطر ومنعه الجمهور، قاله الزرقاني، وهكذا دأبهم طالما ينسب شارح الحديث القول المختار عنده إلى الجمهور، فالحافظ عزا إليهم الجواز، والزرقاني تبعاً للمازري المنع.

قال الباجي(٢): الظاهر من نسق الحديث أنه إنما أفطر لئلا يتكلف أصحابه الصوم، فيضعفون عن العمل وعن لقاء العدو، ويحتمل أن يكون إفطاره ليريهم فطره بعد أن نوى من ليلته تلك، وقد قال الداودي: إنه أفطر بعد أن بَيَّتَ الصيام للضرورة ولا طريق إلى معرفة ذلك، وإذا احتمل الفعل الأمرين وجب أن يحمل فعله ﷺ على الواجب، وألحق به التَقَوِّي للعدو، فالغالب أنه لا يكون ضرورة تبيح الفطر بعد انعقاده إلا بوجود الضعف أوالعطش باللقاء

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٨١).
(٢) «المنتقى» (٢/ ٤٩).

....

والحرب، والنبي ﷺ إنما أمرهم بهذا الفطر استعداداً لأمر مستقبل، وهذا لا يبيح الفطر بعد انعقاد الصوم.

وقد روى ابن حبيب عن مطرف: أن المسافر له أن يفطر بعد أن يبيت صيام رمضان، واحتج في ذلك بفطر النبي ﷺ بالكديد وما قدمناه أبين، وقد منع مالك من رواية ابن القاسم وغيره من أصحابنا للمسافر الفطر بعد انعقاد صومه في سفره، وأوجب مالك عليه به الكفارة، وقال المغيرة وابن كنانة: يمنع الفطر فإن أفطر فلا كفارة عليه، انتهى.

فعُلم بذلك أن في المسألة اختلافين: **الأول**: في جواز الفطر، **والثاني**: في وجوب الكفارة، وعلم مذهب الإمام مالك في ذلك، وهكذا في «الشرح الكبير»(١) للدردير، قال الدسوقي: حاصله: إذا بَيَّتَ نية الصوم في السفر وأصبح صائماً فيه ثم أفطر لزمته الكفارة سواء أفطر متأولاً أو لا، انتهى. قلت: وكذلك لا يجوز الفطر عند الحنفية لكن لا كفارة عندنا.

قال ابن عابدين(٢): السفر لا يبيح الفطر وإنما يبيح عدم الشروع في الصوم، فلو سافر بعد الفجر لا يحل الفطر، وكذا لو نوى المسافر الصوم لا يحل فطره في ذلك اليوم، فلو أفطر لا كفارة عليها، انتهى. وكذا لا كفارة عند الحنابلة ففي «الروض المربع»: جامع من نوى الصوم في سفره أفطر ولا كفارة، لأنه صوم لا يلزمه المضي فيه فأشبه التطوع، انتهى.

وتقدمت الأجوبة المختلفة في أن حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ هذا ليس بنص في أنه ﷺ بيّت نية الصوم في ذلك اليوم فيحتمل أنه ﷺ لم ينو الصوم في هذا اليوم لما كان من قصده الإفطار، وشرب الماء بعد العصر

(١) (١/ ٥٣٥).

(٢) انظر: «رد المحتار» (٣/ ٤٦٢).

٢٢/٥٨٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سُمَيٍّ مَوْلَى أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِ

ليريهم كونه ﷺ غير صائم، وهذا أقرب التوجيهات، لأن إبطال الصوم قبيل الغروب بعدما ظل النهار صائماً مستبعد، ويحتمل كما تقدم في كلام الباجي أن الفطر للضرورة.

قال الزرقاني(١): منعه الجمهور، لأن المسافر كان مخيراً في الصوم والفطر، فلما اختار الصوم وبيّته لزمه، وحملوا الحديث على أنه ﷺ أفطر للتقوي على العدو والمشقة الحاصلة له ولهم، انتهى. ويؤيده حديث أبي سعيد عند مسلم بلفظ: سافرنا مع رسول الله ﷺ إلى مكة ونحن صيام فنزلنا منزلاً، فقال النبي ﷺ: «إنكم قد دنوتم من عدوكم والفطر أقوى لكم فأفطروا»، فكانت رخصة فمنا من صام ومنا من أفطر، فنزلنا منزلاً فقال ﷺ: «إنكم مصبحوا عدوكم والفطر أقوى لكم فأفطروا»، فكانت عزيمة فأفطرنا، الحديث(٢) ذكره الحافظ(٣)، ثم قال: ويتأكد الفطر إذا يحتاج إليه للتقوي به على لقاء العدو.

قلت: والجواب الثالث على التسليم أنه يحتمل الأمرين المذكورين، وبالاحتمال لا يصح الاستدلال. والرابع: أنه يخالف قوله عز اسمه: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ فلا يكون حجة إلا بعد أن يكون مشهوراً صريح الدلالة على مؤداه.

٢٢/٥٨٢ ـ (مالك، عن سمي مولى أبي بكر بن عبد الرحمن، عن) مولاه (أبي بكر بن عبد الرحمن) بن الحارث بن هشام (عن بعض أصحاب

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٦٧).
(٢) أخرجه مسلم (١١٢٠).
(٣) «فتح الباري» (٤/ ١٨٣).

رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَمَرَ النَّاسَ فِي سَفَرِهِ، عَامَ الْفَتْحِ، بِالْفِطْرِ. وَقَالَ: «تَقَوَّوْا لِعَدُوِّكُمْ» وَصَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ.

قَالَ أَبُو بَكْرٍ: قَالَ الَّذِي حَدَّثَنِي: لَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بِالْعَرْجِ يَصُبُّ الْمَاءَ عَلَى رَأْسِهِ مِنَ الْعَطَشِ أَوْ مِنَ الْحَرِّ. ....

رسول الله ﷺ) وإبهام الصحابي لا يضر لأنهم عدول باتفاق أصحاب الحديث (أن رسول الله ﷺ أمر الناس) وكانوا عشرة آلاف، وقيل: اثني عشر ألفاً، وجُمِعَ بأن العشرة خرج من المدينة ثم تلاحق به الألفان.

(في سفره) إلى مكة (عام الفتح بالفطر) متعلق بالأمر، وتقدم قريباً من حديث أبي سعيد أنه ﷺ قال: «قد دنوتم من عدوكم والفطر أقوى لكم، فأفطروا»، فكانت رخصة، ثم قال: «إنكم مُصَبِّحُوا عدوكم والفطر أقوى لكم، فأفطروا» فكانت عزيمة (وقال: تقوّوا لعدوكم) بالفطر وهذا بمنزلة التعليل للأمر، يعني لأجل أن تقووا بالفطر على عدوكم.

(وصام رسول الله ﷺ) ولم يمتنع من الصوم لما علم من نفسه القوة والجلد (قال أبو بكر) بن عبد الرحمن (قال الذي حدثني) من بعض أصحاب الرسول ﷺ: (لقد رأيت رسول الله ﷺ بالعرج) بفتح العين وسكون الراء المهملتين وبالجيم عقبة بين مكة والمدينة على جادّة الحاج، تذكر مع السُقْيا، عن الحازمي: وجبلها متصل بجبل لبنان، كذا في «المعجم».

(يصب) بالبناء للفاعل أو المفعول (الماء على رأسه من العطش أو من الحر) لفظة «أو» تحتمل الشك والتنويع، يعني قد بلغ به شدة العطش أو الحر أن صب الماء على رأسه ليتقوّى به على صومه، وليُخفِّف عن نفسه بعض ألم الحر أو العطش، وكان من دأبه ﷺ تحمل المشقة في نفسه لعبادة ربه، ألا ترى إلى قيامه حتى تورمت قدماه.

قال الباجي[١]: هذا أصل في استعمال ما يتقوى به الصائم على صومه

---

(١) «المنتقى» (٢/٤٩).

. . . .

مما لا يقع به الفطر من التبرد بالماء والمضمضة به؛ لأن ذلك يعينه على الصوم ولا يقع به الفطر، ويكره له الانغماس في الماء لئلا يغلبه الماء، انتهى.

قال في «البدائع»(١): أما الاستنشاق والاغتسال وصب الماء على الرأس والتلفف بالثوب المبلول فقد قال أبو حنيفة: يكره، وقال أبو يوسف: لا يكره، واحتج بما روي أن رسول الله ﷺ صب على رأسه ماءً من شدة الحر وهو صائم، وعن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أنه كان يبلّ الثوب ويتلفف به وهو صائم، ولأنه ليس فيه إلا دفع أذى الحر فلا يكره، كما لو استظل. ولأبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ أن فيه إظهار الضجر من العبادة والامتناع عن تحمل مشقتها، وفعل رسول الله ﷺ محمول على حال مخصوصة، وهي حال خوف الإفطار من شدة الحر، وكذا فعل ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ محمول على مثل هذه الحالة، ولا كلام في هذه الحالة، انتهى.

وفي «الدر المختار»(٢): لا تكره تلفف بثوب مبتلّ ومضمضة أو استنشاق أو اغتسال للتبرد عند الثاني، وبه يفتىٰ، «شرنبلالية» عن «البرهان». قال ابن عابدين: لرواية أبي داود أن النبي ﷺ صب على رأسه الماء وهو صائم من العطش أو الحر، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يبلّ الثوب ويلفّه عليه، وهو صائم، لأن هذه الأشياء فيها عونٌ على العبادة، ودفع الضجر الطبيعي، وكرهها أبو حنيفة لما فيها من إظهار الضجر في العبادة، انتهى.

وحكى القاري عن ابن الهمام: إنما كره أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ لما فيه من إظهار الضجر في إقامة العبادة لا لأنه قريب من الإفطار، انتهى. قال القاري: فكأن الإمام حمل فعله عليه الصلاة والسَّلام على إظهار العجز

(١) (٢/ ٢٧٠).
(٢) (٢/ ١٥٨).

ثُمَّ قِيلَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: يَا رَسُولَ اللَّهِ. إِنَّ طَائِفَةً مِنَ النَّاسِ قَدْ صَامُوا حِينَ صُمْتَ. قَالَ: فَلَمَّا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالْكَدِيدِ، .....

والتضرع عند حصول الآلام، وفي دفع المضرة بالتعلق بالأسباب استعانةٌ للقيام بواجب العبودية لرب الأرباب، وإشارةٌ إلى مشاركته الأمة في العوارض البشرية ميلاً إليهم وتسهيلاً عليهم.

وحاصل الكلام أن كلام الإمام محمول على كراهة التنزيه وخلاف الأولى، وهو عليه الصلاة والسلام فعل ذلك لبيان الجواز من إظهار العجز للرحمة على ضعفاء الأمة، انتهى.

وكتب الوالد المرحوم عن تقرير شيخه ـ رضي الله عنه ـ على أبي داود: ويصب على رأسه الماء بياناً للجواز أو ضرورة العطش، والذين كرهوه كرهوا لعلة أخرى، انتهى.

قلت: فلو اغتسل أو صَبَّ الماء بحيث لا يظهر الضجر لا بأس به بل أولى، لما فيه من النظافة واللطافة ما يعين على التلاوة والعبادة، كما لا يخفى على المجرب هذا. وقد قال العيني: المذهب المختار أنه لا يكره، وذكره الحسن عن أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ، نَبَّه عليه صاحب «الواقعات»، وذكر في «الروضة» و «جوامع الفقه»: لا يكره الاغتسال وبلُّ الثوب، وصبّ الماء على الرأس للحر، انتهى. وتقدم أنه المفتىٰ به، وكذا حكى عليه الفتوى صاحب «مراقي الفلاح»[1] وغيره.

(ثم قيل لرسول الله ﷺ) يا رسول الله (إن طائفة من الناس **قد صاموا حين صمت**) اتباعاً لفعلك، ظناً منهم أن الأمر بالإفطار رخصة، أو مخصوص بمن يشق عليه الصوم وهم أحسوا من أنفسهم القوة واغتنموا الأجر، سيما فيه اتباع لفعله عليه الصلاة والسلام (قال: **فلما** كان رسول الله ﷺ **بالكديد**) وحان

(١) (ص١١٥).

دَعَا بِقَدَحٍ فَشَرِبَ، فَأَفْطَرَ النَّاسُ.

أخرجه مسلم عن جابر في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ١٥ ـ باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر، حديث ٩٠.

٥٨٣/ ٢٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ حُمَيْدٍ الطَّوِيلِ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَافَرْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي رَمَضَانَ، فَلَمْ يَعِبِ الصَّائِمُ عَلَى الْمُفْطِرِ. وَلَا الْمُفْطِرُ عَلَى الصَّائِمِ.

أخرجه البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٣٧ ـ باب لم يعب أصحاب النبيّ ﷺ بعضهم بعضاً في الإفطار.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ١٥ . باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر، حديث ٩٩.

الهجوم على العدو (دعا بقدح) من ماء أو لبن (فشرب فأفطر الناس) زاد مسلم والترمذي[١]: عن جابر فقيل له بعد ذلك: إن بعض الناس قد صام، فقال: أولئك العصاة أولئك العصاة، مرتين.

قلت: لأنه عليه الصلاة والسلام لما عزم عليهم وتحتم الفطر فيكون الصوم إذ ذاك خلاف أمره الشريف، قال عياض: وصفهم بذلك؛ لأنه أمرهم بالفطر لمصلحة التقوّي على العدو فلم يفعلوا حتى عزم عليهم بعد، قال النووي: أو يحمل على من تضرر بالصوم، قال غيرهما: أو عَبَّر به مبالغة في حثهم على الفطر رِفقاً بهم.

٥٨٣/ ٢٣ ـ (مالك، عن حميد) بن أبي حميد (الطويل) ثقة مدلس (عن أنس) ـ رضي الله عنه ـ ولمسلم من رواية أبي خالد عن حميد قال: أخبرني أنس (بن مالك؛ أنه قال) ولمسلم: عن أبي خيثمة عن حميد، قال: سئل أنس ـ رضي الله عنه ـ عن صوم رمضان في السفر فقال: (سافرنا مع رسول الله ﷺ في رمضان فلم يعب) بالجزم وحرك بالكسر لالتقاء الساكنين (الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم) لجواز الأمرين معاً.

---

(١) أخرجه مسلم عن جابر (٢/ ٧٨٥) والترمذي في الصوم (٣/ ١٧٩) «باب ما جاء في كراهية الصوم في السفر».

٢٤/٥٨٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ حَمْزَةَ بْنَ عَمْرٍو الأَسْلَمِيَّ، ....

وفيه ردٌّ على من أبطل صوم المسافر، ورد أيضاً على من قال: إن من سافر في أثناء رمضان لا يجوز له الفطر لخروجه ﷺ عاشر رمضان، زعم محمد بن وضّاح: أن مالكاً لم يتابع على لفظ هذا الحديث، وإن غيره يرويه عن حميد عن أنس: كان أصحاب رسول الله ﷺ يسافرون، فيصوم بعضهم ويفطر بعضهم، فلا يعيب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم، ليس فيه ذكر رسول الله ﷺ، ولا أنه كان يشاهدهم في حالهم هذه.

وتعقبه ابن عبد البر[١] بأنه قلة اتساع في علم الأثر، فقد تابع مالكاً على لفظه جماعة من الحفّاظ، منهم أبو إسحاق الفزاري وأبو ضمرة أنس بن عياض ومحمد بن عبد الله وغيرهم رووه عن حميد مثل مالك، وقال ابن عبد البر: وما أعلم أحداً روى هذا الحديث كما قال ابن وضّاح إلا شيخه محمد بن مسعود عن يحيى القطان عن حميد.

قال الزرقاني[٢]: تقصير من مثله كبير، فقد رواه مسلم من طريق أبي خالد عن حميد كذلك، فكأن حميداً حدث به بالوجهين، انتهى. قلت: فلفظ مسلم: عن أبي خالد عن حميد قال: خرجت فصمت فقالوا لي: أعد، فقلت: إن أنساً أخبرني أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يسافرون فلا يعيب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم، الحديث[٣].

٢٤/٥٨٤ ـ (مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه) عروة بن الزبير (أن حمزة بن عمرو) بن عويمر (الأسلمي) من ولد أسلم بن أقصى بن حارثة

(١) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ٧٧).
(٢) (٢/ ١٦٩).
(٣) أخرجه مسلم في: كتاب الصيام (٩٩).

قَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: ....

أبو صالح، ويقال: أبو محمد المدني، صحابي جليل، له تسعة أحاديث، وكان البشير بوقعة أجنادين، وكان يسرد الصوم، وقيل: هو البشير الذي أعطاه كعب ثوبه، كذا في «الخلاصة»[١]، مات سنة إحدى وستين، وله إحدى وسبعون، وقيل: ثمانون.

(**قال لرسول الله ﷺ**) قال ابن عبد البر: هكذا ليحيىٰ، وقال جميع أصحاب مالك عن هشام عن أبيه عن عائشة: أن حمزة، وكذا رواه جماعة عن هشام، ورواه غير واحد عن هشام كما رواه يحيى عن مالك، ورواه ابن وهب في «موطئه» عن عمرو بن الحارث عن أبي الأسود عن عروة عن أبي مراوح عن حمزة، وأبو الأسود ثبتٌ في عروة وغيره، فدل على أن رواية يحيى ليست بخطأ، ويجوز أن عروة سمعه عن عائشة وأبي مراوح جميعاً، فحدث به عن كل واحد منهما وأرسله أحياناً، انتهى ملخصاً.

وأخرجه البخاري في «صحيحه»، عن هشام عن أبيه عن عائشة: أن حمزة، قال الحافظ: هكذا رواه الحفاظ عن هشام، ورواه عبد الرحيم بن سليمان عند النسائي والدراوردي عند الطبراني، ويحيى بن عبد الله عند الدارقطني، ثلاثتهم عن هشام عن أبيه عن عائشة عن حمزة فجعله من مسند حمزة، والمحفوظ أنه من مسند عائشة، ويحتمل أن هؤلاء لم يقصدوا بقولهم: عن حمزة الرواية، وإنما أرادوا الإخبار عن حكايته، فالتقدير عن عائشة عن قصة حمزة، ولكن صح مجيء الحديث من رواية حمزة، فلمسلم عن أبي الأسود عن عروة عن أبي مراوح عن حمزة، وهو محمول على أن لعروة فيه طريقين سمعه عن عائشة وسمعه عن أبي مراوح عن حمزة، انتهى مختصراً. وتمامه في «التنوير»[٢]:

---

(١) (ص٩٣).

(٢) انظر: «تنوير الحوالك» (١/ ٢٧٦).

يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنِّي رَجُلٌ أَصُومُ. أَفَأَصُومُ فِي السَّفَرِ؟ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنْ شِئْتَ فَصُمْ. وَإِنْ شِئْتَ فَأَفْطِرْ».

أخرجه البخاريّ عن عائشة في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٣٣ ـ باب الصوم في السفر والإفطار.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ١٧ ـ باب التخيير في الصوم والفطر في السفر، حديث ١٠٤.

(يا رسول الله إني رجل أصوم) وفي رواية لمسلم: أسرد الصوم، وكذا في أبي داود وغيره (أفأصوم في السفر؟) يحتمل التطوع والفرض والأعم منهما وسيأتي البسط في ذلك (فقال له رسول الله ﷺ: **إن شئت فصم وإن شئت فأفطر**) ظاهر الأحاديث التي وقع فيها إني أسرد الصوم يدل على أنه في التطوع، قال ابن دقيق العيد: ليس فيه تصريح بأنه رمضان فلا يكون فيه حجة على من منع صوم رمضان في السفر.

قال الحافظ[1]: هو كما قال بالنسبة إلى سياق حديث الباب، لكن في رواية لمسلم من طريق أبي مراوح عنه أنه قال: أجد لي قوة على الصيام في السفر فهل عليّ جناح؟، فقال ﷺ: «هي رخصة من الله فمن أخذ بها فحسن، ومن أحبَّ أن يصوم فلا جناح عليه».

وهذا يشعر بأنه سئل عن صيام الفريضة، لأن الرخصة إنما تطلق في مقابلة الواجب، وأصرح من ذلك ما رواه أبو داود والحاكم؛ أن حمزة قال: يا رسول الله إني صاحب ظهر، أعالجه، أسافر عليه، وأكريه، وإنه ربما صادفني هذا الشهر، يعني رمضان، وأنا أجد القوة وأجدني أن أصوم أهون عليّ من أن أؤخره، فيكون ديناً عليّ، فقال: أيّ ذلك شئت يا حمزة.

قال الشيخ في «البذل»[2]: جعل رواية مسلم قرينة على أن السؤال كان

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٨٠).

(٢) «بذل المجهود» (١٠/ ٢٣٩).

. . . .

في فريضة رمضان موقوف على أن السؤال الذي روته عائشة ـ رضي الله عنها ـ هو السؤال الذي رواه هو بنفسه، أما إذا كان هذا غير ذاك، فلا يكون رواية مسلم ولا أبي داود قرينة على أن السؤال في حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ في الفريضة، والظاهر أنه سأل مرتين مرة عن صوم التطوع ومرة عن صوم رمضان، انتهى.

وكتب الوالد المرحوم في «تقرير أبي داود»: والجواب مثل السؤال يعم الفرض والنفل، أو يقال: لما جوز له صوم نفل في السفر فأولى أن تجوز الفريضة، انتهى.

قال الباجي[1]: سؤال حمزة عام، فإذا خرج الجواب مطلقاً حمل على عمومه، فحمل على جواز الصوم للفرض والنفل في السفر، ولا يخص صوم دون صوم إلا بدليل، وذهب بعض أهل الظاهر إلى أن ذلك محمول على التطوع، وهذا تخصيص بغير دليل فوجب أن يكون باطلاً، انتهى.

قال الحافظ في «التلخيص»: ادعى ابن حزم أنه إنما سأله عن صوم التطوع بدليل قوله: إني أسرد الصوم، لكن ينتقض عليه بأن عند أبي داود في رواية صحيحة ما يقتضي أنه سأله عن الفرض وصححها الحاكم، انتهى.

قال عياض: احتجّ به من قال: الفطر أفضل لقوله ﷺ فيه: «فحسن». وقال في الصوم: «فلا جناح»، ولا حجة فيه، لأنه جواب لقوله: «هل عليّ جناح»، فلا يدل على أن الصوم ليس بحسن، لأن نفي الجناح أعم من الوجوب والندب والإباحة والكراهة.

ثم قال النووي وغيره: فيه دلالة لمذهب الشافعي وموافقيه أي ـ كمالك ـ أن صوم الدهر وسرده ليس بمكروه لمن لا يخاف ضرراً ولا تفويت حق بشرط

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٥٠).

....

فطر العيدين والتشريق، لأنه أخبره بسرده ولم ينكر عليه بل أقره عليه، وأذن له في السفر، ففي الحضر أولى، وهذا محمول على أنه ـ رضي الله عنه ـ كان يطيق السرد بلا ضرر ولا تفويت حق، بدليل قوله: أجد لي قوة. وأما إنكاره ﷺ على ابن عمرو بن العاص صوم الدهر فلعلمه أنه سيضعف عنه، وقد ضعف في آخر عمره، وكان يقول: ليتني قبلت رخصة رسول الله ﷺ.

بل استدل به على أن السرد أفضل لأنه سوّغه لحمزة، ولو كان غيره أفضل لبيّنه لحمزة، لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، وحديث ابن عمرو خاص به لعلمه بضعف حاله، ويلحق به من ضعف حاله، قاله الزرقاني[١]. قلت: لم ينكشف الغطاء بعد، لأن النهي عن صوم الدهر لم يرو في حديث ابن عمرو فقط، بل وقع في عدة أحاديث.

أما حديث عبد الله بن عمرو، فقد روي بألفاظ مختلفة، منها ما في المتفق عليه مرفوعاً: «لا صام من صام الأبد».

وفي الباب أيضاً عن أبي قتادة ـ رضي الله عنه ـ قيل: يا رسول الله كيف بمن صام الدهر؟ قال: «لا صام ولا أفطر». رواه الجماعة إلا البخاري وابن ماجه، وعن أبي موسى مرفوعاً: «من صام الدهر ضيقت عليه جهنم هكذا وقبض كفه»، رواه أحمد وابن حبان وابن خزيمة والبيهقي وغيرهم، قال في «مجمع الزوائد»: رجاله رجال الصحيح، قال الحافظ[٢]: ظاهره أنها تضيق عليه حصراً له فيها لتشديده على نفسه وحمله عليها ورغبته عن سنة رسول الله ﷺ واعتقاده أن غير سنته أفضل، وهذا يقتضي الوعيد الشديد فيكون حراماً.

قلت: وإليه يومئ ما سيأتي من ضحك الإمام أحمد عن تفسير مسدد،

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ١٧٠).
(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٧١).

....

وعن عبد الله بن الشخِّير بلفظ: «من صام الأبد فلا صام ولا أفطر»، أخرجه أحمد وابن حبان[١]، وعن عمران بن حصين[٢]، أشار إليه الترمذي، ولأجل هذه الروايات ذهب إسحاق وأهل الظاهر إلى كراهة صوم الدهر مطلقاً، وهي رواية عن أحمد، قال ابن حزم: يحرم، ويدل للتحريم حديث أبي موسى المذكور لما فيه من الوعيد الشديد، قاله الشوكاني[٣].

وروى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن ابن عمرو الشيباني، قال: بلغ عمر أن رجلاً يصوم الدهر فأتاه، فعلاه بالدرة وجعل يقول: كُلْ يا دهري، ومن طريق أبي إسحاق أن عبد الرحمن بن أبي نعيم كان يصوم الدهر، فقال عمرو بن ميمون: لو رأى هذا أصحاب محمد ﷺ لرجموه، هذا وقد ورد ما يدل على إباحته بل على ندبه منه ما قال ﷺ: «من صام رمضان واتبعه ستاً من شوال فكأنما صام الدهر»، روي هذا الحديث بعدة وجوه، والتشبيه يقتضي ندب المشبه به، وورد أيضاً: «من صام ثلاثة أيام من كل شهر كان كمن صام الدهر».

ولا خلاف بين العلماء في استحبابها، وعن أبي الدرداء رفعه: «رباط شهر خير من صيام دهر»، الحديث في «جمع الفوائد»[٤] عن «الكبير» وعن أبي هريرة رفعه: «مثل المجاهد في سبيل الله كمثل الصائم القائم بآيات الله لا يفتر عن صيام ولا صلاة»، وغير ذلك من الروايات، وقال الخطابي: قد سرد الصوم دهره أبو طلحة الأنصاري، وكان لا يفطر في سفر ولا حضر، فلم يعبه رسول الله ﷺ ولا نهاه عن ذلك، انتهى.

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ٢٤، ٢٥، ٢٦)، وابن حبان (٣٥٨٣).

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ٤٢٦ ـ ٤٣١)، وابن حبان (٣٥٨٢).

(٣) «نيل الأوطار» (٣/ ٢٣٧، ٢٣٨).

(٤) (٣/ ٢٦٤).

....

قال الحافظ[١]: شذّ ابن حزم فقال: يحرم، وإلى الكراهة مطلقاً ذهب ابن العربي من المالكية فقال: قوله: «لا صام من صام الأبد»، إن كان دعاءً فيا ويح من أصابه دعاء النبي ﷺ، وإن كان معناه الخبر فيا ويح من أخبر عنه النبي ﷺ أنه لم يصم، وإذا لم يصم شرعاً لم يكتب له الثواب، وذهب الجمهور إلى جوازه أو استحبابه إذا لم يصم الأيام المنهية، كذا قاله الحافظ وغيره من شراح الحديث، وهو مذهب الشافعي ومالك، ففي «شرح الإقناع»: صوم الدهر غير يومي العيد والتشريق مكروه لمن خاف به ضرراً أو فوت حق واجب أو مستحب ومستحبٌ لغيره لإطلاق الأدلة، انتهى.

وقال الغزالي في «الإحياء»[٢]: الصحيح أنه إنما يكره لشيئين: **أحدهما**: أن لا يفطر في العيدين وأيام التشريق، **والآخر**: أن يرغب عن السنة في الإفطار ويجعل الصوم حجراً على نفسه، مع أنه تعالى سبحانه يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه، انتهى. وفي «شرح المنهاج»: صوم الدهر غير العيد والتشريق مكروه لمن خاف به ضرراً أو فوت حق، ومستحب لغيره، وصوم يوم وفطر يوم أفضل منه، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»: جاز صوم دهر بمعنى ندب. قال الدسوقي: حجة القائل بجواز صوم الدهر الإجماع على لزومه لمن نذره، ولو كان مكروهاً أو ممنوعاً لما لزم على القاعدة، انتهى.

وقال الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ فيما سيأتي من «باب صوم الدهر»: إنه لا بأس به إذا أفطر الأيام المنهية، وصرح الزرقاني والباجي في شرحيهما هناك باستحبابه، وتقدم في كلام الشوكاني ما يدل على أن لأحمد ـ رضي الله

(١) «فتح الباري» (٤/ ٢٢٢).

(٢) «إحياء علوم الدين» (١/ ٢٣٨).

....

عنه ـ فيه روايتين، ولم أجد صوم الدهر في فروعه من «نيل المآرب» وغيره نفياً ولا إثباتاً. نعم حكى عنه شراح الحديث روايتين، ففي «الزرقاني» تبعاً للحافظ: وقال أهل الظاهر وإسحاق وأحمد في رواية: بكراهة صوم الدهر، انتهى. ولم يذكره الخرقي ولا صاحب «المقنع».

وقال الموفق[١]: روى أبو قتادة مرفوعاً: «لا صام ولا أفطر»، وعن أبي موسى عن النبي ﷺ قال: «من صام الدهر ضيقت عليه جهنم»، قال الأثرم: قيل لأبي عبد الله: فسر مسدد قول أبي موسى «من صام الدهر ضيقت عليه جهنم» فلا يدخلها، فضحك وقال: من قال هذا؟ فأين حديث عبد الله بن عمرو؛ أن النبي ﷺ كره ذلك وما فيه من الأحاديث؟ قال أبو الخطاب: إنما يكره إذا أدخل فيه يومي العيدين وأيام التشريق؛ لأن أحمد قال: إذا أفطر يومي العيدين وأيام التشريق رجوت أن لا يكون بذلك بأس، وروي نحو هذا عن مالك، وهو قول الشافعي، لأن جماعة من الصحابة كانوا يسردون الصوم، منهم أبو طلحة، قيل: إنه صام بعد النبي ﷺ أربعين سنة.

قال الموفق: والذي يقوى عندي أن صوم الدهر مكروه، وإن لم يصم هذه الأيام، فإن صامها فقد فعل فعلاً محرماً، وإنما كره صوم الدهر لما فيه من المشقة والضعف وشبه التبتل المنهي عنه، بدليل أنه ﷺ قال لعبد الله بن عمرو: «إنك إذا فعلت ذلك هجمت له عينك ونفهت له النفس، لا صام من صام الدهر، صوم ثلاثة أيام صوم الدهر كله»، انتهى.

ولا يستحب عندنا الحنفية أيضاً كما في أكثر الفروع، ففي «المراقي»: كره صوم الدهر، لأنه يضعفه أو يصير طبعاً له، ومبنى العبادة على مخالفة العادة، انتهى. وهكذا في «البرهان» وغيره، وفي «البدائع»: قال بعض الفقهاء:

---

(١) «المغني» (٤/ ٤٢٩).

٢٥/٥٨٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ لَا يَصُومُ فِي السَّفَرِ.

من صام سائر الأيام وأفطر يوم الفطر والأضحى وأيام التشريق لا يدخل تحت النهي.

وردّ عليه أبو يوسف فقال: ليس هذا عندي كما قال ـ والله أعلم ـ، هذا قد صام الدهر، كأنه أشار إلى أن النهي عن صوم الدهر ليس لمكان صوم هذه الأيام، بل لما يضعفه عن الفرائض والواجبات ويقعده عن الكسب، ويؤدي إلى التبتل المنهي عنه، والله أعلم، انتهى.

وفي «المسوّىٰ»[١] عن «العالمگيرية»: يكره أن يصوم السنة كلها ولا يفطر في الأيام المنهي عنها، وإذا أفطر فيها، المختار أنه لا بأس، انتهى. وكذا في «الشامي» عن «الخلاصة». وفي «الدر المختار»: في أنواع المكروه صوم دهره وصوم صمت ووصال وإن أفطر الأيام الخمسة وهذا عند أبي يوسف، انتهى.

وبسط الشيخ ابن القيم الكلام على كراهة صوم الدهر، وأجاب عما استدل به على ندبه. والحاصل كما في «البذل»[٢]: أن النهي عن صوم الدهر محمول عند الشافعي ومالك على من أدخل الأيام المنهية، وعند الحنفية محمول على غيره أيضاً لأنه يضعفه أو يصير طبعاً، قلت: وهو أعدل الأقوال إذ فيه جمع بين روايات النهي وروايات الإباحة.

٢٥/٥٨٥ ـ (مالك، عن نافع، أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (كان لا يصوم في السفر) قال الباجي[٣]: يحتمل أن يكون عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يمتنع من الصوم في السفر لضعفه عنه، ولعل ذلك كان منه

---

(١) (٢/٣٠٨).

(٢) «بذل المجهود» (١١/١٦٦).

(٣) «المنتقى» (٢/٥٠).

٥٨٦/ ٢٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ كَانَ يُسَافِرُ فِي رَمَضَانَ، وَنُسَافِرُ مَعَهُ، فَيَصُومُ عُرْوَةُ، وَنُفْطِرُ نَحْنُ، فَلَا يَأْمُرُنَا بِالصِّيَامِ.

(٨) باب ما يفعل من قدم من سفر أو أراده في رمضان

٥٨٧/ ٢٧ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ كَانَ إِذَا كَانَ فِي سَفَرٍ فِي رَمَضَانَ، فَعَلِمَ أَنَّهُ دَاخِلٌ الْمَدِينَةَ مِنْ أَوَّلِ يَوْمِهِ، ....

في آخر عمره ووقت ضعفه، أو في أوقات مخصوصة وجد فيها العجز عن الصيام، ويحتمل أنه كان يفطر في السفر، لأنه كان يرى ذلك أفضل من الصوم، ويحتمل أنه كان يرى الصوم فيه ممنوعاً، انتهى.

قُلت: وهذا الأخير هو المتعين، إذ تقدم من مذهبه في بيان المذاهب أن الصوم في السفر لا يجزئ فإن صام وجب قضاؤه في الحضر.

٥٨٦/ ٢٦ ـ (**مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه، أنه كان يسافر في رمضان ونسافر معه فيصوم عروة**) اختياراً للأفضل وإبراءً للذمة (**ونفطر نحن**) عملاً على الرخصة (**فلا يأمرنا بالصيام**) لرؤيته جواز الفطر. هكذا قال الجمهور: إن الصوم أفضل والفطر جائز.

(٨) ما يفعل من قدم من سفر أو أراده (أي السفر) في رمضان

ذكر المصنف فيه مسألتين: **أولاهما**: المسافر إذا قدم من السفر هل يصوم في ذلك اليوم أم لا؟ **وثانيتهما**: أن المقيم إذا أراد السفر في يوم من رمضان هل يفطر ذلك اليوم أم لا؟.

٥٨٧/ ٢٧ ـ (**مالك، أنه بلغه أن عمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنه ـ (**كان**) من عادته أنه (**إذا كان في سفر في رمضان فعلم أنه داخل المدينة من أول يومه**)

دَخَلَ وَهُوَ صَائِمٌ.

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: مَنْ كَانَ فِي سَفَرٍ، فَعَلِمَ أَنَّهُ دَاخِلٌ عَلَى أَهْلِهِ مِنْ أَوَّلِ يَوْمِهِ، وَطَلَعَ لَهُ الْفَجْرُ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ، دَخَلَ وَهُوَ صَائِمٌ.

أي بعد طلوع الفجر، كما سيأتي (دخل وهو صائم) قال الباجي[1]: قوله: من أول يومه يحتمل أن يريد به قبل طلوع الفجر، فيجب عليه الصوم، ويحتمل أن يريد به بعد طلوع الفجر، وهو أظهر، لأنه أول اليوم، وما قبل ذلك فهو آخر الليل، فعلى هذا كان صومه مستحسناً، انتهى.

قلت: وهذا الثاني هو المتعين من ظاهر السياق، ولا شك في إيجاب الصوم إذا دخل قبل الفجر، وأما إذا دخل بعد الفجر فصومه مستحب[2] كما قاله الباجي، وصرح به الإمام مالك في «مختصر ابن عبد الحكم» كما قاله الزرقاني.

وقالت الحنابلة كما في «الروض»[3]: إن علم مسافر أنه يقدم غداً لزمه الصوم لا صغير علم أنه يبلغ غداً، لعدم تكليفه، انتهى. وفي «البدائع»: لو أراد المسافر دخول مصره أو مصراً آخر، ينوي فيه الإقامة يُكره له أن يفطر في ذلك اليوم وإن كان مسافراً في أوله، لأنه اجتمع المُحَرِّم للفطر وهو الإقامة والمُبِيْحُ وهو السفر في يوم واحد، فكان الترجيح للمُحَرِّم احتياطاً.

(قال يحيى: قال مالك: ومن كان في سفر في رمضان، **فعلم أنه داخل** على أهله) بزيادة «على» في أوله كما في أكثر النسخ المصرية والهندية، وليس في نسخة الزرقاني حرف الجر فضبطه بالنصب على التوسع (**من أول يومه**، وطلع له **الفجر** قبل أن يدخل) وطنه (دخل وهو صائم) كما تقدم مبسوطاً.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٥١).

(٢) قال ابن عبد البر: أما ما ذكره مالك عن عمر فهو المستحب عند جماعة العلماء، إلا أن بعضهم أشد تشديداً فيه من بعض، وما أعلم على أحد دخل مسافراً على أهله مفطراً كفارة. «الاستذكار» (١٠/ ٨٦).

(٣) (١/ ٤١٦).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: وَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَخْرُجَ فِي رَمَضَانَ، فَطَلَعَ لَهُ الْفَجْرُ وَهُوَ بِأَرْضِهِ، قَبْلَ أَنْ يَخْرُجَ، فَإِنَّهُ يَصُومُ ذٰلِكَ الْيَوْمَ.

(قال يحيى: قال مالك: وإذا أراد) المقيم (أن يخرج) للسفر (في) يوم من (رمضان وطلع له الفجر وهو) مقيم (بأرضه قبل أن يخرج) للسفر (فإنه يصوم ذلك اليوم) وجوباً على المشهور، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، وقال ابن حبيب والمزني وأحمد وإسحاق: يجوز له الفطر، قاله الزرقاني.

قلت: ظاهره أن أحمد وإسحاق أباحا الفطر قبل الخروج، وهكذا حكى الشوكاني في «النيل» عن ابن العربي؛ أنه لم يقل به إلا أحمد، وفي هامش «الموطأ» عن «المحلى»: قال أحمد وإسحاق: بالجواز لكن لا يفطر قبل الخروج، ويؤيده ما سيأتي من فروع أحمد التقييد بمفارقة البيوت، فتأمل، وهذا كله على إحدى الروايتين عن أحمد كما تقدم عن «المغني».

وقال الباجي: الخارج لسفر، لا يخلو أن يفطر قبل خروجه أو بعده، فإن أفطر نهاراً قبل خروجه فالذي ذهب إليه مالك أنه يُكفِّر، سواء خرج أو لا، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، وقال ابن القاسم في «العتبية»: لا كفارة عليه لأنه متأول، وروى ابن حبيب عن ابن القاسم وابن الماجشون: إن أفطر قبل أن يأخذ في أهبته للسفر فعليه الكفارة، وإن أفطر بعد الأخذ فيها فلا كفارة عليه، وإن أفطر بعد خروجه للسفر فلا يخلو أن يخرج لسفره قبل الفجر أو بعده، فإن خرج قبل الفجر فلا خلاف أنه يجوز له الفطر، فإن خرج بعد الفجر بعد أن نوى الصوم، فالمشهور من مذهب مالك أنه لا يجوز له الفطر، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، وقال ابن حبيب: يجوز له الفطر، وبه قال المزني وأحمد وإسحاق.

فإن أفطر فهل عليه كفارة؟ ذهب مالك إلى أنه لا كفارة عليه، وبه قال أبو حنيفة، وقال ابن كنانة: عليه الكفارة وبه قال الشافعي، انتهى مختصراً.

....

وقال الحافظ(١): لو نوى الصوم وهو مقيم ثم سافر في أثناء النهار فهل له أن يفطر في ذلك النهار؟ منعه الجمهور، وقال أحمد وإسحاق بالجواز، واختاره المزني، ثم لا فرق عند المجيزين بكل مفطر، وفرق أحمد في المشهور عنه بين الفطر بالجماع وغيره، فمنعه في الجماع فقال: لو جامع عليه الكفارة إلا إن أفطر بغير الجماع قبل الجماع، انتهى.

قلت: ما حكى الحافظ من مذهب الإمام أحمد من جواز الفطر حكاه أهل فروعه، ففي «نيل المآرب»: يسن الفطر برمضان لمسافر، يباح له القصر إذا فارق بيوت قريته، وفي «الروض المربع»: إن نوى حاضرٌ صومَ يوم ثم سافر في أثنائه فله الفطر، إذا فارق بيوت قريته، ونحوها، لظاهر الآية، والأخبار الصريحة، والأفضل عدمه، انتهى. لكن ما حكى من وجوب الكفارة بالجماع مبنيٌّ على رواية مرجوحة.

قال الموفق(٢): فإن أفطر بالجماع ففي الكفارة روايتان: الصحيح منهما أنه لا كفارة عليه، وهو مذهب الشافعي، **والثانية**: يلزمه كفارة، انتهى. وفي «الروض المربع»(٣): جامع من نوى الصوم في سفره أفطر، ولا كفارة، لأنه صوم لا يلزمه المضي فيه فأشبه التطوع؛ لأنه يفطر بنية الفطر، فيقع الجماع بعده، انتهى. والظاهر عندي أنه وقع الوهم في النقل، فعند الحنابلة ينبغي أن تجب الكفارة في عكس هذه الصورة، وهي أن يقدم المسافر مفطراً، فيجب عندهم الإمساك كما سيجيء قريباً، وتجب عندهم الكفارة إذا جامع من وجب عليه الإمساك، فتأمل.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٨١).

(٢) «المغني» (٤/ ٣٤٨).

(٣) (١/ ١٤٢).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ فِي الرَّجُلِ يَقْدَمُ مِنْ سَفَرِهِ وَهُو مُفْطِرٌ، وَامْرَأَتُهُ مُفْطِرَةٌ، حِينَ طَهُرَتْ مِنْ حَيْضِهَا فِي رَمَضَانَ: إِنَّ لِزَوْجِهَا أَنْ يُصِيبَهَا إِنْ شَاءَ.

ثم قال الزرقاني: فإن أفطر على الأول فلا كفارة عند مالك وأبي حنيفة والشافعي، وقال المغيرة وابن كنانة: عليه الكفارة، ولا حظ له في أثر ولا نظر، قاله أبو عمر، انتهى. قال الباجي[١]: فإن أفطر ذهب مالك لا كفارة عليه، وبه قال أبو حنيفة، وقال المغيرة وابن كنانة: عليه الكفارة، وبه قال الشافعي، وجه قول مالك أنه معنى لو قارن أول الصوم لأسقط الكفارة، فإذا طرأ بعد انعقاد الصوم أبطل الكفارة، انتهى.

قلت: ما حكى الباجي من مذهب الشافعي رحمه الله هو الصواب، وما حكاه الزرقاني لا يصح، ففي «شرح المنهاج»: حدوث السفر بعد الجماع لا يسقط الكفارة؛ لأنه كان من أهل الوجوب حال الجماع، انتهى.

قلت: نعم تسقط الكفارة عند الحنفية، ففي «الدر المختار»[٢]: يجب على مقيم إتمام صوم يوم من رمضان سافر فيه لكن لا كفارة لو أفطر.

(قال يحيى: قال مالك) ـ رضي الله عنه ـ **(في الرجل)** المسافر **(يقدم من سفر وهو مفطر)** للسفر **(وامرأته)** أيضاً **(مفطرة حين طهرت من حيضها)** أو نفاسها أو هي أيضاً قدمت من السفر **(في رمضان: إن لزوجها أن يصيبها)** أي يجامعها **(إن شاء)** وروي عن جابر بن يزيد: أنه قدم من سفر فوجد امرأته قد طهرت من حيض فأصابها، كما يأتي عن «المغني» في ما جاء في قضاء رمضان.

قال الباجي: وأصل ذلك أن من أفطر لعلةٍ تبيح الفطر مع العلم بأن ذلك اليوم من رمضان فإنه يستديم الفطر بقية يومه، وإن زالت العلة مثل الحائض

---

(١) «المنتقىٰ» (٢/ ٥١).
(٢) (٣/ ٤١٦).

(٩) باب كفارة من أفطر في رمضان

تطهر والمريض يطمئن والمسافر يقدم، وبهذا قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: متى زالت علة الفطر وجب الإمساك في بقية ذلك اليوم، انتهى. وهكذا قال الزرقاني وعزا مذهب مالك والشافعي إلى أحمد أيضاً[١]، وهو مبني على إحدى الروايتين عنه كما يأتي عن «المغني».

لكن فروعه على الرواية الأخرى الموافقة للحنفية. ففي «الروض المربع»: وجب الإمساك والقضاء على كل من صار في أثنائه أهلاً لوجوبه كحائض ونفساء طهرتا في أثناء النهار، وكذا مسافر قدم مفطراً يمسك ويقضي، انتهى. وكذا يجب الإمساك عندنا الحنفية، قال في «الهداية»: إذا قدم المسافر أو طهرت الحائض في بعض النهار أمسكا بقية يومهما؛ لأنه وجب قضاء لحق الوقت فإنه وقت معظم، وفي «البناية»[٢]: ولذا وجبت الكفارة على المفطر فيه عمداً دون غيره، انتهى.

(٩) كفارة من أفطر في رمضان

اختلفت الأئمة ـ رضي الله عنهم ـ في موجب الكفارة بعد اتفاقهم على إيجابها في الجملة، فقالت الحنابلة: من جامع في نهار رمضان بذكرٍ أصلي في فرجٍ أصليٍ، قبلٍ أو دبرٍ، ولو لميت أو بهيمة أو طير، حي أو ميت أنزل أولا في حالة يلزمه فيها الإمساك، كمن نسي النية أو أكل عامداً ثم جامع، مكرهاً كان المجامع أو ناسياً للصوم، جاهلاً كان أو عالماً، لزمه القضاء والكفارة. وكذا من جُومِع إن طاوع غير جاهل وناسٍ ونائم ومكره، لأنه معذور، ولا كفارة بغير الجماع والإنزال بالمساحقة، كذا في «نيل المآرب».

(١) كذا في «الاستذكار» (١٠/ ٩٠).

(٢) (١/ ٢/ ١٣٦٣).

....

وقال الموفق[١]: إن الجماع دون الفرج إذا اقترن به الإنزال، فيه عن أحمد روايتان: **إحداهما**: عليه الكفارة، وهذا قول مالك وعطاء والحسن وابن المبارك وإسحاق، **والثانية**: لا كفارة عليه، وهو مذهب الشافعي وأبي حنيفة، لأنه فطر بغير جماع تام فأشبه القبلة، ولأن الأصل عدم وجوب الكفارة، ولا نص في وجوبها ولا إجماع ولا قياس، ولا يصح القياس على الجماع في الفرج، لأنه أبلغ، بدليل أنه يوجبها من غير إنزال، ويجب به الحد، إذا كان محرماً ويتعلق به اثنا عشر حكماً، انتهى.

وقالت الشافعية: من وطئ بتغييب جميع الحشفة، أو قدرها من مقطوعها، عامداً مختاراً، لا مُكْرَهاً عالماً بالتحريم في الفرج، ولو دبراً من آدمي وغيره كالبهيمة، ولو دبر نفسه وهو مكلف، لا كصبي وآثم بالوطء بسبب الصوم، فعليه القضاء والكفارة، ولا كفارة على المرأة لنقصان صومها بتعرضه للبطلان بعروض الحيض ونحوه، ولا كفارة بالفطر بغير الجماع كالأكل والشرب، وخرج بالإثم ما لو وطئ المريض أو المسافر، وما لو ظن وقت الجماع بقاء الليل وغير ذلك، كذا في «شرح الإقناع» بتغير.

وقالت المالكية: كَفَّرَ المكلف إن تعمَّد الفطرَ في أداء رمضان مختاراً لا مكرهاً، أو غلبة لشدة عطش، أو زيادة مرض منتهكاً لحرمة الشهر، لا متأولاً بتأويل قريب، عالماً بالحرمة لا جاهلاً كحديث عهد بالإسلام يُفطرُ بجماع يوجب الغسل، سواء كان رجلاً أو امرأة، أو بأكل، ولو نحو حصاة وصلت للجوف، أو شرب بفم لا من نحو أنف، أو أخرج منياً بتقبيل أو مباشرة، بل وإن بإدامة نظر أو فكر، كذا في «الشرح الكبير» بتغير.

وقالت الحنفية: إن جامع المكلف آدمياً مشتهىً، لا ميتة أو بهيمة، أو

(١) انظر: «المغني» (٤/ ٣٧٣).

٢٨/٥٨٨ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَجُلاً ....

جُومع في أحد السبيلين، أو أكل أو شرب غذاءً أو دواءً، والضابط وصول ما فيه صلاح بدنه لجوفه، ولو ريق حبيبه يُكَفِّرُ، كذا في «الدر المختار» بزيادة.

٢٨/٥٨٨ ـ (مالك، عن ابن شهاب، عن حميد بن) هكذا بلفظ الابن في جميع النسخ الهندية وأكثر المصرية، فما في بعض المصرية من لفظ عن بين حميد وعبد الرحمن بدل الابن سهو من الناسخ (**عبد الرحمن بن عوف**) قال الحافظ[1]: هكذا توارد عليه أصحاب الزهري، وهم أكثر من أربعين نفساً جمعتهم في جزء مفرد، وذكر أسماء العشرين منهم في «الفتح».

ثم قال: وخالفهم هشام بن سعد، فرواه عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة، أخرجه أبو داود وغيره، قال البزار وابن خزيمة وأبو عوانة: أخطأ فيه هشام[2] بن سعد، قال الحافظ: وقد تابعه عبد الوهاب بن عطاء عن محمد بن أبي حفصة فرواه عن الزهري، أخرجه الدارقطني في «العلل»، والمحفوظ عن ابن أبي حفصة كالجماعة، كذلك أخرجه أحمد وغيره من طريق روح بن عبادة عنه، ويحتمل أن يكون الحديث عند الزهري عنهما، فقد جمعهما عنه صالح بن أبي الأخضر، أخرجه الدارقطني في «العلل».

(عن أبي هريرة) وفي رواية ابن جريج عند مسلم وعقيل عند ابن خزيمة التصريح بالتحديث بين حميد وأبي هريرة (أن رجلاً) قال الحافظ في «الفتح»: لم أقف على تسميته إلا أن عبد الغني في «المبهمات» ـ وتبعه ابن بشكوال ـ جزما بأنه سلمان أو سلمة بن صخر البياضي، واستندا إلى ما أخرجه ابن أبي شيبة وغيره من طريق سليمان بن يسار عن سلمة بن صخر: «أنه ظاهر

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٦٣) وقال العيني في «عمدة القاري» (٨/ ١١٣): رواه ما ينيف على أربعين نفساً عن الزهري عن حميد، عن أبي هريرة.

(٢) في «التقريب»: «هشام بن سعد» وهو صدوق له أوهام.

....

امرأته في رمضان وأنه وطئها»، الحديث. والظاهر أنهما واقعتان، فإن في قصة المجامع في حديث الباب أنه كان صائماً، وفي قصة سلمة أن ذلك كان ليلاً، فافترقا، ولا يلزم من اجتماعهما في كونهما من بني بياضة، وفي صفة الكفارة وكونها مرتبة، وفي كون كل منهما كان لا يقدر على شيء من خصالها اتحادُ القصتين، وسنذكر أيضاً ما يؤيد المغايرة بينهما.

وأخرج ابن عبد البر[١] في ترجمة عطاء الخراساني من «التمهيد» عن قتادة عن سعيد بن المسيب: أن الرجل الذي وقع على امرأته في رمضان في عهد النبي ﷺ هو سليمان بن صخر، قال ابن عبد البر: أظن هذا وهماً لأن المحفوظ أنه ظاهر من امرأته ووقع عليها في الليل، لا أن ذلك كان منه بالنهار، انتهى.

قال[٢]: ويحتمل أن يكون قوله في الرواية المذكورة في «التمهيد»: وقع على امرأته في رمضان، أي ليلاً بعد أن ظاهر فلا يكون وهماً ولا يلزم الاتحاد، ووقع في مباحث العام من «شرح ابن الحاجب» ما يوهم أن هذا الرجل هو أبو بردة بن يسار، وهو وهم يظهر من تأمل بقية كلامه، انتهى. قال صاحب «التلويح»: هذا غير ما ذكره ابن بشكوال فلينظر.

قال العيني[٣]: لا شك أنه غيره، لأن ابن بشكوال استند إلى ما أخرجه ابن أبي شيبة وغيره، فذكر الحديث، ثم قال: والظاهر أنهما واقعتان، فإن في قصة المجامع في حديث الباب أنه كان صائماً، وفي قصة سلمة بن صخر أن ذلك كان ليلاً، كما في رواية الترمذي، فافترقا، واجتماعهما في كونهما من

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ١٧١).

(٢) أي الحافظ في «فتح الباري» (٤/ ١٦٤).

(٣) انظر: «عمدة القاري» (٨/ ١٠٨).

أَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ. ....

بني بياضة وغير ذلك لا يستلزم اتحاد القصتين، انتهى. وجزم جماعة منهم الزرقاني[١] بأنه سلمان، ويقال فيه: سلمة بن صخر البياضي.

وفي «المرقاة»[٢]: قال التوربشتي: الرجل على ما ضبطناه هو سلمة بن صخر البياضي وكان قد ظاهر من امرأته، ثم وقع عليها في رمضان، كذا وجدناه في عدة كتب الحديث، وعند الفقهاء: أنه أصابها في نهار رمضان، انتهى. قلت: لكن المصرح في الروايات أن المظاهر وقع ليلاً وهذا نهاراً فافترقا.

(أفطر في رمضان) قال الباجي: اختلفت الرواة لهذا الحديث في لفظه فقال أصحاب «الموطأ» وأكثر الرواة عن مالك: «أن رجلاً أفطر»، وخالفهم جماعة من الرواة فقالوا: «أن رجلاً أفطر بجماع» انتهى.

وقال ابن عبد البر[٣]: كذا رواه مالك ولم يذكر بماذا أفطر وتابعه جماعة عن ابن شهاب، وقال أكثر الرواة عن الزهري: أن رجلاً وقع على امرأته في رمضان، فذكروا ما أفطر به، فتمسك به أحمد والشافعي ومن وافقهما في أن الكفارة خاصة بالجماع، لأن الذمة بريئة فلا يثبت شيء فيها إلا بيقين، وقال مالك وأبو حنيفة وطائفة: عليه الكفارة بتعمد أكل وشرب ونحوهما أيضاً، وبه قال الثوري وابن المبارك وإسحاق، كما قاله الترمذي، لأن الصوم شرعاً الامتناع من الطعام والجماع، فإذا ثبت في وجه من ذلك شيء ثبت في نظيره، والجامع بينهما انتهاك حرمة الشهر بما يفسد الصوم عمداً. ولفظ حديث مالك رحمه الله يجمع كل فطر.

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ١٧١).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٦٢).

(٣) انظر: «التمهيد» (٧/ ٧٢).

....

لكن قال عياض: دعوى عموم قوله: «أفطر» ضعيفة، قال الأبي: لأن «أفطر» فعل في سياق الثبوت ولم يقل أحد من الأصوليين بعمومه، إنما اختلفوا فيما إذا كان في سياق النفي، كذا قاله الزرقاني. قال الحافظ: الجمهور حملوا قوله: «أفطر» ههنا على المقيد في الرواية الأخرى وهو قوله: «وقعت على أهلي» وكأنه قال: أفطر بجماع، وهو أولى من دعوى القرطبي وغيره تعدد القصة، انتهى.

قال ابن رشد[(١)]: أما رواية «الموطأ» فمجمل، والمجمل لا عموم له فيؤخذ به، لكن هذا قول[(٢)] على أن الراوي كان يرى أن الكفارة كانت لموضع الفطر، ولولا ذلك لما عَبَّر بهذا اللفظ، ولذكر النوع من الفطر الذي أفطر به، انتهى.

وحكى القاري[(٣)] عن ابن الهمام: أن ما في «الصحيحين» عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أنه عليه السلام أمر رجلاً أفطر في رمضان أن يعتق رقبة، الحديث. علق الكفارة بالإفطار، فإن قيل: لا يفيد المطلوب، لأنه حكاية واقعة حال لا عموم لها، فيجب كون ذلك الفطر بأمر خاص، لا بالأعم، فلا دليل فيه أنه بالجماع أو بغيره، بل قام الدليل على أنه بالجماع، لمجيئه مفسراً كذلك برواية نحو عشرين رجلاً.

قلنا: وجه الاستدلال تعليقها بالإفطار في عبارة الراوي، إذ أفاد أنه فهم من خصوص الأحوال التي شاهدها في قضائه عليه الصلاة والسلام، أو سمع ما يفيد أن إيجابها عليه باعتبار خصوص الإفطار فيصح التمسك به، وهذا كما

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٠٣).

(٢) كذا في الأصل، والظاهر بدله يدل، اهـ «ش».

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٦٣).

....

قالوه في أصولهم في مسألة ما إذا نقل الراوي بلفظٍ ظاهره العموم، فإنهم اختاروا اعتباره، انتهى.

وبنحو ذلك جزم ابن العربي[١] إذ قال: قال علماؤنا: ثبت في الخبر أنه كان جماعاً، والأكل محمول عليه لعلة أنه هتك حرمته بالإفطار، والمسألة عظيمة الموقع عَسِرة المأخذ وهي أصولية، لأن السائل قال له: وقعتُ على امرأتي في رمضان، فقال له النبي ﷺ: كَفِّر، ومعنى سؤاله أنه أفطر بجماع، فكان الحكم معلقاً بالفطر الهاتك لا بنفس الجماع، لأنه في الزوجة حلال، ألا ترى إلى قول الصاحب الذي فهم أن الحكم معلق على الفطر، فقال: إن رجلاً أفطر في رمضان، انتهى مختصراً.

قال الباجي[٢]: الفطر يكون بأحد ثلاثة أشياء، بداخل وهو الأكل والشرب، أو إيلاج وهو مغيب الحشفة في الفرج وهوائه، أو بخارج وهو المني والحيض، فهذه معان يقع بجميعها الفطر وإفساد الصوم، فإذا وجد شيء من ذلك فسد الصوم، سواء كان بعذر أو بغيره، أما غير المعذور فإن الكفارة إنما تلزمه بذلك كله عند مالك على أي وجه وقع فطره من العمد والهتك لحرمة الصوم.

وقال أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ مثل قولنا في ذلك كله، إلا بخروج المني بغير إيلاج فإنه لا كفارة عليه عنده. وقال الشافعي: لا كفارة إلا على من أفسد صومه بالإيلاج، والدليل على ما نقوله أن هذا قصد إلى الفطر وهتك حرمة الصوم بما يقع به الفطر فوجبت الكفارة كالمجامع، انتهى.

وقال الشيخ رحمه الله في «البذل»[٣]: احتج أبو حنيفة ومالك وغيرهما

(١) انظر: «عارضة الأحوذي» (٣/ ٢٥٣).
(٢) «المنتقى» (٢/ ٥٢).
(٣) «بذل المجهود» (١١/ ٢١٥).

....

بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «من أفطر في رمضان متعمداً فعليه ما على المظاهر» وعليه الكفارة بنص الكتاب، فكذا على المفطر متعمداً، واحتجوا أيضاً بالاستدلال بالمواقعة والقياس عليها، أما الاستدلال بها، فهو أن الكفارة في المواقعة وجبت لكونها إفساداً لصوم رمضان من غير عذر ولا سفر على ما نطق به الحديث، والأكل والشرب إفسادٌ لصوم رمضان متعمداً من غير عذر، فكان إيجاب الكفارة هناك إيجاباً ههنا دلالة.

والدليل على أن الوجوب في المواقعة لما ذكرنا وجهان: **أحدهما**: مجمل، **والآخر**: مفسر. أما المجمل فاستدلال بحديث الأعرابي، وأما المفسر فلأن إفساد صوم رمضان ذنب ورفع الذنب واجب عقلاً وشرعاً، والكفارة تصلح رافعة لها لأنها حسنة، وقد جاء الشرع بكون الحسنات ذاهبة للسيئات، إلا أن الذنوب مختلفة المقادير وكذا الروافع لها لا يعلم مقاديرها إلا الشارع للأحكام، وهو الله سبحانه، فمتى ورد الشرع في ذنب خاص بإيجاب رافع خاص، ووجد مثل ذلك الذنب في موضع آخر كان ذلك إيجاباً لذلك الرافع فيه، ويكون الحكم فيه ثابتاً بالنص، لا بالتعليل.

ووجه القياس على المواقعة: أن الكفارة هناك وجبت للزجر عن إفساد صوم رمضان صيانةً له في الوقت الشريف، لأنها تصلح زاجرة، والحاجة مَسَّت إلى الزجر، أما الصلاحية فلأن من تأمل أنه لو أفطر يوماً من رمضان لزمته الكفارة لامتنع منه، وأما الحاجة إلى الزجر فلوجود الداعي الطبعي إلى الأكل والشرب والجماع، وهو شهوة الأكل والشرب والجماع، وهذا في الأكل والشرب أكثر، لأن الجوع والعطش يقلل الشهوة، فكانت الحاجة إلى الزجر عن الأكل والشرب، فكان شرع الزاجر هناك شرعاً ههنا من طريق الأولى، كذا في «البدائع»[1].

---

(١) انظر: «بدائع الصنائع» (٢/ ٢٥٤).

....

وقال الإمام السرخسي في «المبسوط»: ولنا حديث أبي هريرة: أن رجلاً قال: يا رسول الله أفطرت في رمضان، فقال: من غير مرض ولا سفر؟ فقال: نعم، فقال: أعتق رقبة، وذكر أبو داود أن الرجل قال: شربت في رمضان، وقال علي ـ رضي الله عنه ـ: إنما الكفارة في الأكل والشرب والجماع، ثم نحن لا نوجب الكفارة بالقياس، وإنما نوجبها استدلالاً بالنص، لأن السائل ذكر المواقعة، وعينها ليس بجناية بل هو فعل في محل مملوك، وإنما الجناية الفطر به، فتبين أن الموجب للكفارة فطر، وهو جناية، ألا ترى أن الكفارة تضاف إلى الفطر، والواجبات تضاف إلى أسبابها، والدليل عليه أنه لا تجب على الناسي لانعدام الفطر، والفطر الذي هو جناية متكاملة يحصل بالأكل، كما يحصل بالجماع، ولأنه آلة له ويتعلق الحكم بالسبب لا بالآلة، ثم إيجابه في الأكل بالأولى، لأن الكفارة وجبت زاجرة، ووعاء الطبع في وقت الصوم إلى الأكل أكثر منه إلى الجماع، والصبر عنه أشدّ، فإيجاب الكفارة فيه أولى.

كما أن حرمة التأفيف يقتضي حرمة الشتم بالأولى، ثم لأجل العبادة استوى حرمة الجماع وحرمة الأكل، بخلاف حال عدم الملك، فإن حرمة الجماع أغلظ، حتى تزيد على حرمة الأكل، وبخلاف الحج، فإن حرمة الجماع فيه أقوى حتى لا ترتفع بالحلق، والدليل على المساواة ههنا فصل الناسي، فقد جعلنا النص الوارد في الأكل حال النسيان كالوارد في الجماع، فكذلك يجعل النص الوارد في إيجاب الكفارة بالمواقعة كالوارد في الأكل، انتهى.

قال العيني[1]: وفي حديث عبد الله بن عمر، أخرجه الطبراني في «الكبير»: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إني أفطرت يوماً من رمضان، فقال: «من غير عذر ولا سقم؟» قال: نعم، قال: «بئس ما صنعت»، قال: أجل، ما تأمرني؟ قال: «أعتق رقبة»، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (٨/ ١١٥).

....

وقال ابن التركماني: وفي «نوادر الفقهاء» لابن بنت نعيم: أجمعوا أن من أكل أو شرب في نهار رمضان عامداً بلا عذر فعليه القضاء والكفارة، إلا الشافعي رحمه الله قال: لا كفارة عليه، انتهى. والأكل والشرب عمداً في انتهاك حرمة الشهر مثل الوطء، على أن الشافعي ـ رحمه الله ـ لم يقتصر بالكفارة على الجماع في الفرج، بل أوجبها في وطء البهيمة، والوطء الذي في الدبر.

وقد روى النسائي في «سننه الكبرى» بسند صحيح عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنه ﷺ سأل الرجل. فقال: أفطرتُ في رمضان، فأمره بالتصدق بالعرق، ولم يسأله بماذا أفطر، وقد قال الشافعي: ترك الاستفصال في قضايا الأحوال نزل منزلة عموم المقال، انتهى.

وفي «البرهان»: الدليل على ما ذكر النص والعرف والحكم والمعقول، أما النص، فرواية الدارقطني عن أبي معشر عن محمد بن كعب القرظي عن أبي هريرة: أن رجلاً أكل في رمضان، فأمره النبي ﷺ أن يعتق، الحديث. إلا أنه أعلّه بأبي معشر، لكن يعضده رواية «الصحيحين»: أن النبي ﷺ أمر رجلاً أفطر في رمضان، الحديث. وأما العرف فلأن الكفارة تضاف إلى الإفطار لا الوقاع، يقال: كفارة الإفطار، لا كفارة الجماع، والإضافة تدل على السببية، ككفارة القتل واليمين والظهار. وأما الحكم فلأنه إذا جامع ناسياً لا يجب مع وجود الجماع اسماً ومعنىً لعدم الإفطار.

وأما المعقول، فلأن شرعية الكفارة للزجر عن هتك حرمة الشهر، وهو حاصل بالأكل والشرب، والحكم فيهما بالدلالة لا بالقياس، لأن الصوم عبادة قهر النفس، والقهر في تركهما أبلغ من ترك الجماع، لكون الطبع أدعىٰ إليهما، فكان الامتناع عنهما مع وعاء الطبع إليهما غالباً أتم من الامتناع عن الجماع، فكان الإقدام عليهما أبلغ في الهتك منه، انتهى.

فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُكَفِّرَ، بِعِتْقِ رَقَبَةٍ، ....

(فأمره رسول الله ﷺ أن يكفر) عن فطره صيام رمضان (بعتق رقبة) استدل بالحديث على مسألتين، **إحداهما**: على وجوب الكفارة، قال ابن رشد[١]: شذ قوم فلم يوجبوا على المفطر عمداً بالجماع إلا القضاء فقط، إما لأنه لم يبلغهم هذا الحديث، وإما لأنه لم يكن الأمر عزمة، إذ لو كان عزمة لوجب إذ لم يستطع الإعتاق أو الإطعام أن يصوم، انتهى.

وقال الموفق[٢]: إن الكفارة تلزم من جامع في الفرج في رمضان عامداً أنزل أو لم ينزل، في قول عامة أهل العلم، وحكي عن الشعبي والنخعي وسعيد بن جبير: لا كفارة عليه، لأن الصوم عبادة لا تجب الكفارة بإفساد قضائها فلا تجب في أدائها كالصلاة، ولنا؛ ما روي عن أبي هريرة: بينا نحن جلوس عند النبي ﷺ إذ جاءه رجل فقال: يا رسول الله هلكتُ، قال: مالك؟ قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم، الحديث، متفق عليه. وقال الخطابي: وجوب القضاء والكفارة قول عوام أهل العلم غير سعيد بن جبير وإبراهيم النخعي وقتادة، فإنهم قالوا: عليه القضاء ولا كفارة، انتهى.

والثانية: استدل به الحنفية وموافقوهم على عدم اشتراط إيمان الرقبة لإطلاقه، واشترط إيمانها مالك والشافعي لقوله ﷺ في حديث السوداء: أعتقها فإنها مؤمنة، ولتقييدها بالإيمان في كفارة القتل، فيحمل المطلق وهو الصَّوم والظهار على المقيد، وتوقف في ذلك الأبي بأن حمل المطلق على المقيد إذا اتحد الموجب، فإن اختلف كالظهار والقتل، فالذي ينقله الأصوليون عن مالك وأكثر أصحابه عدم الحمل كمذهب الحنفية، قاله الزرقاني.

قلت: وصرح في «الشرح الكبير» للدردير بإيمان الرقبة وكذا قيدها

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٠٢).

(٢) «المغني» (٤/ ٣٧٢).

....

بالإيمان صاحب «الروض المربع»، فالأئمة الثلاثة متفقة على تقييد الرقبة بالمؤمنة.

قال العيني[١]: إطلاق الرقبة في الحديث يدل على جواز المسلمة والكافرة، والذكر والأنثى، والصغير والكبير، وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه، وجعلوا هذا كالظهار مستدلين بما رواه الدارقطني من حديث إسماعيل بن سالم عن مجاهد عن أبي هريرة: أن النبي ﷺ أمر الذي أفطر في رمضان يوماً بكفارة الظهار، انتهى.

قلت: والأحاديث التي وردت في هذه القصة كلها مطلقة. فينبغي العمل على إطلاقها، ولا شك أن تحرير الرقبة المؤمنة أفضل لإيمانها، ولا كلام في ذلك، إنما الكلام في أن من أعتق رقبة كافرة في كفارته هل أدَّى كفارته أم لا؟ فصريح الروايات المطلقة الكفاية، ومن قيدها فعليه البيان، وما ذكروا من حديث السوداء خارج عن البحث ليس في الكفارة، وآية القتل وإن كانت مقيدة بالمؤمنة لكن آية الظهار مطلقة.

وفي «البدائع»: لنا وجهان: **أحدهما**: طريق مشايخنا بسمرقند، وهو إن حمل المطلق على المقيد ضرب النصوص بعضها في بعض وجعل النصين كنص واحد مع إمكان العمل بكل واحد منهما، وهذا لا يجوز. **والثاني**: طريق مشايخ العراق، وهو أن حمل المطلق على المقيد نسخ للإطلاق وليس النسخ إلا بيان منتهى مدة الحكم، فلا يجوز نسخ الكتاب بالقياس ولا خبر الواحد، انتهى.

قال الجصاص في «أحكام القرآن»[٢]: اختلفوا في الرقبة الكافرة عن

(١) «عمدة القاري» (٨/ ١١١).

(٢) انظر: (٣/ ٤٢٥).

أَوْ صِيَامِ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ، أَوْ إِطْعَامِ سِتِّينَ مِسْكِيناً. ....

الظهار، فقال عطاء ومجاهد وإبراهيم وإحدى الروايتين عن الحسن: يجزئ الكافر، وهو قول أصحابنا والثوري والحسن بن صالح، وظاهر قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ يقتضي الجواز، ولا يجوز القياس على كفارة القتل لامتناع جواز القياس المنصوص بعضه على بعض، ولأن فيه إيجاب زيادة في النص، وذلك عندنا يوجب النسخ، انتهى.

(أو صيام شهرين متتابعين) قال الباجي[١]: على هذا جمهور الفقهاء، وقال ابن أبي ليلى: ليس التتابع بلازم في ذلك، انتهى. قال العيني: هو مذهب كافة العلماء إلا ابن أبي ليلى، والحديث حجة عليه، انتهى. وسيأتي بيان الحكمة في إيجاب صوم الشهرين في الكفارة.

وقال الموفق: إذا عدم الرقبة انتقل إلى شهرين متتابعين، ولا نعلم خلافاً في دخول الصيام في كفارة الوطء، إلا شذوذٌ لا يُعَرَّجُ عليه لمخالفة السنة الثابتة.

ولا خلاف بين من أوجبه أنه شهران متتابعان للخبر أيضاً، فإن لم يشرع في الصيام حتى وجد الرقبة لزمه العتق، وإن شرع فيه قبل القدرة على الإعتاق ثم قدر عليه لم يلزمه الخروج إليه إلا أن يشاء العتق فيجزئه، ويكون قد فعل الأولى، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: يلزمه الخروج لأنه قدر على الأصل قبل أداء فرضه بالبدل، فبطل حكم البدل، كالمتيمم يرى الماء، انتهى.

(أو إطعام ستين مسكينا) قال الموفق[٢]: لا نعلم خلافاً بين أهل العلم في دخول الإطعام في كفارة الوطء في رمضان وهو المذكور في الخبر، والواجب فيه إطعام ستين مسكيناً في قول عامتهم، وهو في الخبر أيضاً،

(١) «المنتقى» (٢/ ٥٤).

(٢) «المغني» (٤/ ٣٨٢).

....

واختلفوا في قدر ما يطعم، قلت: وسيأتي الكلام عليه في الحديث الآتي.

ثم قال ابن عبد البر[١]: هكذا روى هذا الحديث مالك لم تختلف رواته عليه فيه بلفظ التخيير، وتابعه ابن جريج وأبو أويس عن ابن شهاب، ورواه جماعة من أصحاب ابن شهاب على ترتيب كفارة الظهار، كما سيأتي في الحديث الآتي، وإليه ذهب أبو حنيفة والشافعي في طائفة، فقالوا: لا ينتقل عن العتق إلا عند العجز عنه ولا عن الصوم كذلك.

وقال مالك وجماعة: هي على التخيير لظاهر حديث الباب الدال على أن الترتيب في الرواية الثانية ليس بمراد، ولأنه اقتصر على الإطعام في حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ في الصحيحين وغيرهما، ولذا قال مالك: الإطعام أفضل، ولأنه سنة البدل في الصيام، ألا ترى أن الحامل والمرضع والشيخ الكبير لا يؤمر واحد منهم بعتق ولا صيام، فصار الإطعام له مدخل في الصيام، فلذا فضله مالك وأصحابه، وما في «المدونة» عن مالك مما يوهم تعين الإطعام مؤول بأن المراد أفضل.

وقال المازري: ليس في قوله: «هل تستطيع» دلالة على الترتيب لا نصاً ولا ظاهراً، إنما فيه البداءة بالأوَّل، وهو يصح على التخيير والترتيب، فبان من رواية «أو» أن المراد التخيير، قاله الزرقاني[٢].

وحكى الحافظ في «الفتح»[٣] عن مالك الجزم في كفارة الجماع بالإطعام دون غيره من الصيام والعتق، ثم قال: واختلفت الرواية عنه في ذلك، فالمشهور عنه ما تقدم، وعنه يكفر في الأكل بالتخيير وفي الجماع بالإطعام

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ٩٥).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ١٧٢).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ١٦٢).

....

فقط، وعنه التخيير مطلقاً، وقيل: يراعى زمان الخصب والجدب، وقيل: يعتبر حالة المكفر، وقيل غير ذلك، انتهى.

قال الأبّي في «شرح مسلم»[1]: الأقوال في ذلك ستة: ١ ـ الترتيب وجوباً كالظهار، ٢ ـ الترتيب استحباباً، ٣ ـ التخيير بدون ترجيح، ٤ ـ التخيير إلا أن الأولى البداءة بالإطعام، ٥ ـ في الجماع العتق والصيام وفي الأكل الإطعام، وهو قول أبي مصعب. السادس: أنها بحسب الزمان، انتهى.

وقال الموفق[2]: المشهور من مذهب أبي عبد الله أن كفارة الوطء في رمضان ككفارة الظهار في الترتيب، وهذا قول جمهور العلماء، وبه يقول الثوري والأوزاعي والشافعي وأصحاب الرأي، وعن أحمد رواية أخرى: أنها على التخيير بين الثلاثة وبأيها كفر أجزأه وهو رواية عن مالك لحديث الباب، أخرجه مسلم، و«أو» حرف تخيير، وللجمهور أن الحديث رواه معمر ويونس والأوزاعي والليث وموسى بن عقبة وعبيد الله بن عمر وعراك وإسماعيل بن أمية وابن أبي عتيق وغيرهم عن الزهري بلفظ الترتيب، فهو أولى من رواية مالك، انتهى.

قال الخطابي: الترتيب هو قول أكثر العلماء إلا أن مالك بن أنس زعم أنه مخير بين الثلاثة وحكي عنه أن الإطعام أحب إليَّ من العتق، انتهى.

وفي «البذل»[3]: وقع في «المدونة»: لا يعرف مالك غير الإطعام، ولا يأخذ بعتق ولا صيام، قال ابن دقيق العيد: هي معضلة، لا يهتدى إلى توجيهها مع مصادمة الحديث الثابت، غير أن بعض المحققين من أصحابه حمل هذا

---

(١) «إكمالُ إكمالِ المعلم» (٤/ ٥١).

(٢) «المغني» (٤/ ٣٨٠).

(٣) «بذل المجهود» (١١/ ٢١٨).

....

اللفظ، وتأوله على الاستحباب في تقديم الطعام على غيره من الخصال، انتهى.

قلت: وهو مختار الفروع، ففي «الشرح الكبير»: كفر بإطعام وهو الأفضل ولو للخليفة، أو صيام شهرين متتابعين، أو عتق رقبة مؤمنة. قال الدسوقي: قوله: «ولو للخليفة» أي خلافاً لما أفتى به يحيى بن يحيى أمير الأندلس عبد الرحمن من تكفيره بالصوم بحضرة العلماء، فقيل له في ذلك فقال: لئلا يتساهل ويجامع ثانياً، انتهى. قلت: للّه دره ما أجاد.

وبسط هذه القصة الأبي في «شرح مسلم»، وقال عبد الرحمن بن معاوية: هذا أول ملوك بني أمية بالأندلس، سأل الفقهاء عن وطئه جارية له، فبادر يحيى وأفتاه بالصوم، وسكت الحاضرون، إلى آخره.

وحجة الجمهور في إيجاب الترتيب أن الذين رووا الترتيب عن الزهري أكثر ممن روى التخيير، وتعقبه ابن التين بأن الذين رووا الترتيب ابن عيينة ومعمر والأوزاعي، والذين رووا التخيير مالك وابن جريج وفليح بن سليمان وعمرو بن سليمان، وهو كما قال في الثاني دون الأول، فالذين رووا الترتيب عن الزهري تمام ثلاثين نفساً أو أزيد، ورجح الترتيب أيضاً بأن راويه حكى لفظ القصة على وجهها فمعه زيادة علم من صورة الواقعة، وراوي التخيير حكى لفظ الراوي، فدل على أنه من تصرف بعض الرواة إما لقصد الاختصار أو لغير ذلك.

ويترجح الترتيب أيضاً بأنه أحوط، لأن الأخذ به مجزئ سواء قلنا بالتخيير أو لا، بخلاف العكس، وجمع بعضهم بين الروايتين كالمهلب والقرطبي بالتعدد، وهو بعيد لأن القصة واحدة والمخرج متحد والأصل عدم التعدد، كذا في «الفتح»[١].

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٦٨).

فَقَالَ: لَا أَجِدُ. فَأُتِيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ....

وقال القاري[١]: وأجابوا بأن «أو» كما لا تقتضي الترتيب لا تمنعه، كما بينته الروايات الأخر، وحينئذ فالتقدير: أو يصوم إن عجز عن العتق أو يطعم إن عجز عن الصوم، ورواتها أكثر وأشهر، فقد رواها عشرون صحابياً، وهي حكاية لفظ النبي ﷺ، ورواة هذا اثنان وهو لفظ الراوي، انتهى.

ثم قال الحافظ[٢]: ذكر في حكمة هذه الخصال أن من انتهك حرمة الصوم فقد أهلك نفسه بالمعصية، فناسب أن يعتق رقبة فيفدي نفسه، فقد صح: من أعتق رقبة أعتق الله بكل عضو منها عضواً منه من النار، وأما الصيام فمناسبته ظاهرة لأنه كالمقاصة بجنس الجناية، وأما كونه شهرين فلأنه أمر بمصابرة النفس في حفظ كل يوم من شهر رمضان على الولاء، فلما أفسد منه يوماً كان كمن أفسد الشهر كله من حيث إنه عبادة واحدة بالنوع، فكلّف بشهرين مضاعفة على سبيل المقابلة، وأما الإطعام فمناسبته ظاهرة لأنه مقابلة كل يوم بإطعام مسكين، انتهى.

(فقال: لا أجد) وفي حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ قال: «تصدق»، فقال: يا نبي الله ما لي شيء، وما أقدر عليه، زاد ابن عيينة عن ابن شهاب، فقال: اجلس (فأتي) بضم الهمزة ببناء المفعول (رسول الله ﷺ) ولم يسم الآتي، لكن للبخاري في الكفارات: فجاء رجل من الأنصار، وللدارقطني عن سعيد بن المسيب مرسلاً: فأتى رجل من ثقيف.

قال الحافظ: فإن لم يحمل على أنه كان حليفاً للأنصار أو إطلاق الأنصار بالمعنى الأعم وإلا فما في الصحيح أصح، ووقع في رواية ابن إسحاق: فجاء رجل بصدقة يحملها، وفي مرسل الحسن عند سعيد بن

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٦٤).
(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٦٦).

بِعَرَقِ تَمْرٍ. ....

منصور: بتمر من تمر الصّدقة، كذا في «الفتح» (**بعرق تمر**) بفتح العين المهملة والراء بعدها قاف.

قال الحافظ[(١)]: قال ابن التين: كذا لأكثر الرواة، وفي رواية القابسي بإسكان الراء، قال عياض: الصواب الفتح وهو المشهور رواية ولغة، وقال ابن عبد البر: أكثرهم يروونها بإسكان الراء، والصواب عند أهل الإتقان فتح الراء، وكذا قال أهل اللغة، قال الباجي: قال بعض رواة «الموطأ»: العرق[(٢)] وهو عندي وهم على اللغة المشهورة، إنما العرق بإسكان الراء. العظم الذي عليه اللحم، انتهى.

قال العيني[(٣)]: وفي «شرح الموطأ» لابن حبيب: رواه مطرف عن مالك بتحريك الراء، وفي «لسان العرب»: قال ابن الأثير: هو زبيل منسوج من نسائج الخوص، وكل شيء مضفور فهو عرق وعرقة بفتح الراء فيهما، قال الأزهري: رواه أبو عبيد عرق وأصحاب الحديث يخفضونه، انتهى. وقال ابن التين: أنكر بعضهم الإسكان؛ لأن الذي بالإسكان هو العظم الذي عليه اللحم.

قال الحافظ: إن كان الإنكار من جهة الاشتراك مع العظم فلينكر الفتح؛ لأنه يشترك مع الماء الذي يتحلب من الجسد، نعم الراجح من حيث الرواية الفتح ومن حيث اللغة أيضاً، إلا أن الإسكان ليس بمنكر بل أثبته بعض أهل اللغة كالقَزَّاز، انتهى.

وفسره الزهري في رواية الصحيحين: بأنه المكتل بكسر الميم وفتح

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٦٨).

(٢) بإسكان الراء.

(٣) «عمدة القاري» (٨/ ١٠٨).

فَقَالَ: «خُذْ هَذَا فَتَصَدَّقْ بِهِ». ....

الفوقية، قال الأخفش: سمي المكتل عرقاً لأنه يضفر عرقة عرقة، والعرق جمع عرقة كعلق وعلقة، والعرقة الضفيرة من الخوص، وفي رواية منصور عند البخاري: فأتي بعرق فيه تمر، وهو الزبيل وهو بفتح الزاي وتخفيف الموحدة على وزن رغيف، المكتل.

قال القاري[(١)]: وفي «المغرب»: يسع ثلاثين صاعاً، وقيل: خمسة عشر، قال ابن دريد: يسمى زبيلاً لحمل الزبيل، وفيه لغة أخرى: زنبيل بكسر أوله وزيادة النون الساكنة، وقد تدغم النون فتشد الباء مع بقاء وزنه، وجمعه على اللغات الثلاثة زنابيل، قاله الحافظ، ووقع في بعض الروايات: فجاءه عرقان، وسيأتي الكلام عليه في الحديث الآتي.

(فقال) النبي ﷺ: (خذ هذا، فتصدق به) أي بالتمر الذي فيه، قلت: وفيه حجة للجمهور أن الإعسار لا يسقط الكفارة، قال ابن رشد[(٢)] في أحكام من أفطر متعمداً في رمضان: المسألة السابعة: هل يجب عليه الإطعام إذا أيسر وكان معسراً في وقت الوجوب؟ فإن الأوزاعي قال: لا شيء عليه إن كان معسراً، وأما الشافعي ـ رحمه الله ـ فتردد في ذلك، انتهى. وسيأتي البسط في ذلك في آخر الحديث.

قال الحافظ[(٣)]: زاد ابن إسحاق: فتصدق به عن نفسك، ويؤيده رواية المنصور عند البخاري بلفظ: «أطعم هذا عنك»، ونحوه في مرسل سعيد بن المسيب، واستدل بإفراده بذلك على أن الكفارة عليه وحده دون الموطوءة، وكذا في المراجعة «هل تستطيع» و«هل تجد» وغير ذلك، وهو الأصح من قولي

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٦٤).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٠٦).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ١٦٩).

....

الشافعية وبه قال الأوزاعي، وقال الجمهور وأبو ثور وابن المنذر: تجب الكفارة على المرأة أيضاً على اختلاف وتفاصيل لهم في الحرة والأمة والمطاوعة والمكرهة، وهل هي عليها أو على الرجل عنها؟.

واستدل الشافعية بسكوته عليه السَّلام عن إعلام المرأة بوجوب الكفارة مع الحاجة، وأجيب بمنع وجود الحاجة إذ ذاك لأنها لم تعترف ولم تسأل، واعتراف الزوج عليها لا يوجب حكماً ما لم تعترف، وبأنها قضية حال فالسكوت عنها لا يدل على الحكم لاحتمال أن تكون المرأة لم تكن صائمة لعذر من الأعذار، ثم إن بيان الحكم للرجل بيان في حقها لاشتراكهما في تحريم الفطر وانتهاك حرمة الصوم كما لم يأمره بالغسل، والتنصيص على الحكم في حق بعض المكلفين كافٍ عن ذكره في حق الباقين، ويحتمل أن يكون سبب السكوت عن حكم المرأة ما عرفه من كلام زوجها بأنها لا قدرة لها على شيء، إلى آخر ما بسطه الحافظ[١].

قال ابن التركماني[٢]: وفي «المعالم» للخطابي ما ملخصه: في أمر الرجل بالكفارة دليل على أن على المرأة كفارة مثله، لأن الشريعة سوت بينهما إلا فيما قام عليه دليل التخصيص، وإذا لزمها القضاء بجماعها عمداً لزمها الكفارة لهذه العلة كالرجل، وهذا مذهب أكثر العلماء. وفي «نوادر الفقهاء» لابن بنت نعيم: أجمعوا على أن المرأة إذا طاوعت على الجماع في رمضان ولا عذر لها، فعليها كفارة أخرى إلا الأوزاعي والشافعي قالا: كفارة تجزئ عنهما، انتهى.

وقال الموفق[٣]: يفسد صوم المرأة بالجماع بغير خلاف في المذهب

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٧٠).

(٢) انظر: «بذل المجهود» (١١/ ٢١٩).

(٣) انظر: «المغني» (٣/ ١٢٣).

. . . .

نعلمه، وهل يلزمها الكفارة؟ على روايتين: **إحداهما**: يلزمها، وهو اختيار أبي بكر، وهو قول مالك وأبي حنيفة وأبي ثور وابن المنذر، **والثانية**: لا كفارة عليها. قال أبو داود: سُئل أحمد: من أتى أهله في رمضان، أعليها كفارة؟ قال: ما سمعنا أن على المرأة كفارة، وهذا قول الحسن، وللشافعي قولان كالروايتين، وإن أكرهت المرأة على الجماع فلا كفارة عليها، رواية واحدة في المذهب، وعليها القضاء، وهو قول الحسن والثوري والأوزاعي وأصحاب الرأي، وقال مالك: على المكرهة القضاء والكفارة، وقال الشافعي وأبو ثور وابن المنذر: إن كان الإكراه بوعيدٍ حتى فعلت فكقولنا، وإن كان إلجاءً لم تفطر.

وإن أكره الرجل على الجماع فسد صومه، وأما الكفارة فقال القاضي: عليه الكفارة، لأن الإكراه على الوطء لا يمكن، لأنه لا يطأ حتى ينتشر ولا ينتشر، إلا عن شهوة فكان كغير المكره، وقال أبو الخطاب: فيه روايتان؛ **الثانية**: لا كفارة عليه وهو مذهب الشافعي، لأن الكفارة إما أن تكون عقوبة أو ماحية للذنب ولا حاجة إليها مع الإكراه لعدم الإثم، انتهى.

وقال الخطابي: في أمره الرجل بالكفارة لما كان منه الجناية دليل على أن على المرأة كفارة مثلها، لأن الشريعة قد سَوَّت بين الناس في الأحكام إلا في مواضع قام عليه دليل التخصيص، وإذا لزمها القضاء لأنها أفطرت بجماع متعمد، كما وجب على الرجل، وجبت عليها الكفارة لهذه العلة كالرجل سواء، وهذا مذهب أكثر العلماء. وقال الشافعي: يجزئهما كفارة واحدة وهي على الرجل دونها، وكذلك قال الأوزاعي، إلا أنه قال: إن كانت الكفارة بالصيام كان على كل واحد منهما صوم شهرين، واحتجوا بأن قول الرجل: «أصبت أهلي» سؤال عن حكمه وحكمها، لأن الإصابة معناها أنه واقعها وجامعها، فإذا حصل الفعل منهما معاً.

فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! ....

ثم أجاب النبي ﷺ عن المسألة فأوجب فيها كفارة واحدة على الرجل، ولم يعرض لها بذكر، دل أنه لا شيء عليها. قال الخطابي: وهذا غير لازم، لأن هذا حكاية حال لا عموم لها، وقد يمكن أن تكون المرأة مفطرة بعذر من مرض أو سفر، أو تكون مكرهة أو ناسية لصومها، أو نحو ذلك من الأمور، وإذا كان كذلك لم يكن ما ذكروه حجة، انتهى.

وفي «البرهان»: لنا ما روينا عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ أمر رجلاً أفطر في رمضان أن يعتق رقبة، الحديث. علّق الكفارة بالإفطار وقد وجد منهما، لأن سبب الكفارة جناية إفساد الصوم، لا نفس الوقاع، لأنه تصرف في محل مملوك له، وقد تحققت في جانبها بالتمكين من الفعل، كما يحصل منه بالفعل، لأن الصوم عبادة قهر النفس بالكف عن قضاء الشهوتين، وقد قضت شهوتها كما قضى شهوته، ألا ترى أنها لما شاركته فيما تعلق به الحد وهو قضاء الشهوة بما هو حرام محض شاركته في الحد كذا ههنا، انتهى.

قلت: واستدل على وجوب الكفارة على المرأة أيضاً بما سيأتي في حديث الباب من قوله: «هلكت وأهلكت» وسيأتي الكلام على هذه الزيادة قريباً. وقال ابن العربي[1]: لا شك في وجوب الكفارة عليها، لأنها أفطرت في يوم رمضان هاتكة للحرمة، فإن قيل: لم سكت النبي ﷺ عنها؟، قلنا: لأن بيانه له بيان لها، انتهى.

(فقال: يا رسول الله) ولفظ البخاري: فقال الرجل: على أفقر مني يا رسول الله؟ قال الحافظ: هذا يشعر بأنه فهم الإذن له في التصدق على من يتصف بالفقر، وقد بيّن ابن عمر في حديثه ذلك فزاد فيه: إلى من أدفعه؟ قال:

(١) «عارضة الأحوذي» (٣/ ٢٥٤).

مَا أَحَدٌ أَحْوَجَ مِنِّي. فَضَحِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى بَدَتْ أَنْيَابُهُ. ....

إلى أفقر من تعلم، أخرجه البزار والطبراني. (ما أحد أحوج) بالنصب على أنها خبر ما النافية، ويجوز الرفع على لغة تميم، قاله الزرقاني[١].

قلت: وهذا على ما في أكثر النسخ الهندية والمصرية بالحاء المهملة في أحد، وفي بعضها بالجيم على المضارع المتكلم من الوجدان، فأحوج منصوب على المفعولية، وفي «المشكاة» عن المتفق عليه: ما أهل بيت أفقر مني، قال القاري[٢]: بالرفع على الوصفية، وبالنصب على الخبرية، وقال الزركشي: «أهلُ» مرفوع على أنه اسم ما، وأفقر خبره إن جعلتها حجازية، وبالرفع إن جعلتها تميمية، انتهى. (مني) زاد يونس: ومن أهل بيتي، ولفظ البخاري: «فوالله ما بين لابتيها ـ يريد الحرتين ـ أهل بيت أفقر من أهل بيتي».

(فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت أنيابه) وفي رواية ابن إسحاق: حتى بدت نواجذه، ولأبي قرة في «السنن» عن ابن جريج: حتى بدت ثناياه، ولعلها تصحيف من أنيابه، فإن الثنايا تبين بالتبسم غالباً، وظاهر السياق إرادة الزيادة على التبسم، ويحمل ما ورد في صفته ﷺ أن ضحكه كان تبسماً على غالب أحواله، وقيل: كان لا يضحك إلا في أمر يتعلق بالآخرة، فإن كان في أمر الدنيا لم يزد على التبسم.

قيل: وهذه القضية تُعَكِّر عليه وليس كذلك، فقد قيل: إن سبب ضحكه ﷺ كان من تباين حال الرجل حيث جاء خائفاً على نفسه راغباً في فدائها مهما أمكنه، فلما وجد الرخصة طمع في أن يأكل ما أعطيه من الكفارة، وقيل: ضحك من حال الرجل في مقاطع كلامه وحسن تأنّيه وتلطفه في الخطاب وحسن توسله في توصله إلى مقصوده، كذا في «الفتح»[٣]

---

(١) (٢/ ١٧٢).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٦٤).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٧١).

ثُمَّ قَالَ: «كُلْهُ».

أخرجه البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٣٠ ـ باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء، فتصدق عليه، فليكفر.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ١٤ ـ باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم، حديث ٨١.

وقال الباجي: لعله ﷺ ضحك منه، إذ وجبت عليه كفارة يخرجها فأخذها صدقة فحملها وهو مع ذلك غير آثم، وهذا من فضل ربنا وسعة رفقه بنا وإحسانه إلينا، انتهى.

(**ثم قال: كله**) ولفظ البخاري: أطعمه أهلك، وفي أخرى له: أطعمه عيالك، واستدل به على المسألتين: **أولاهما**: أن الكفارة تسقط بالإعسار كما تقدم عن الأوزاعي. قال العيني: هو إحدى الروايتين عن أحمد، قلت: هي مختارة فروعه. ففي «نيل المآرب»: فإن لم يجد شيئاً يطعمه للمساكين سقطت عنه بخلاف غيرها من الكفارات، وهكذا في «الروض»، واستدل بحديث الأعرابي هذا.

قال الموفق(١): إن عجز عن العتق والصيام والإطعام سقطت الكفارة عنه في إحدى الروايتين، بدليل أن الأعرابي لما دفع إليه النبي ﷺ التمر وأخبره بحاجته قال: «أطعمه أهلك»، ولم يأمره بكفارة أخرى، وهذا قول الأوزاعي، وقال الزهري: لا بد من التكفير، وهذا خاص بذلك الرجل، بدليل أنه أخبر النبي ﷺ بإعساره قبل أن يدفع إليه العرق ولم يسقطها عنه، ولأنها كفارة واجبة فلم تسقط بالعجز عنها كسائر الكفارات، وهذا رواية ثانية عن أحمد وهو قياس قول أبي حنيفة والثوري وأبي ثور، وعن الشافعي كالمذهبين.

ولنا؛ الحديث المذكور، ودعوى التخصيص لا تُسْمع بغير دليل،

---

(١) «المغني» (٤/ ٣٨٥).

....

وقولهم: إنه أخبر النبي ﷺ بعجزه فلم يسقطها، قلنا: قد أسقطها عنه بعد ذلك، وهذا آخر الأمرين من رسول الله ﷺ، ولا يصح القياس على سائر الكفارات، لأنه اطراح للنص بالقياس، انتهى.

وأنت خبير بأن النص محتمل للتخصيص، وجواز كفاية الإطعام لأهله وغير ذلك وعدم الإسقاط في أول الحديث نص فلا يترك بالمحتمل. قال ابن دقيق العيد: تباينت في هذه القصة المذاهب، فقيل: إنه دل على سقوط الكفارة بالإعسار المقارن لوجوبها، لأن الكفارة لا تصرف إلى النفس ولا إلى العيال، ولم يبين النبي ﷺ استقرارها في ذمته، إلى حين يساره، وهو أحد قولي الشافعية، وجزم به عيسى بن دينار من المالكية، وقال الأوزاعي: يستغفر الله ولا يعود، وليس في الخبر ما يدل على استمرارها على العاجز.

وقال الجمهور: لا تسقط الكفارة بالإعسار، والذي أذن له في التصرف فيه ليس على سبيل الكفارة، ثم اختلفوا، فقال الزهري: خاص بهذا الرجل، وإلى هذا نحا إمام الحرمين، كذا في «الفتح»(١).

قال ابن قدامة: هو رواية ثابتة عن أحمد، وهو قياس قول أبي حنيفة والثوري وأبي ثور، وهو أحد قولي الشافعي وإليه نحا إمام الحرمين، ورُدَّ بأن الأصل عدم الخصوصية، كذا في «ابن رسلان».

قلت: ويؤيد الخصوصية ما ورد في بعض روايات الفقه من «البدائع» وغيره من زيادة: ولا تجزئ أحداً بعدك، ولم أجد الزيادة في كتب الحديث التي عندي.

قال الزرقاني(٢): ليس في الحديث نفي استقرارها عليه بل فيه دليل

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٧١).

(٢) (٢/ ١٧٣).

....

لاستقرارها، لأنه أخبر النبي ﷺ بعجزه عن الخصال الثلاث، ثم أتي ﷺ بالتمر، فأمره بإخراجه في الكفارة، فلو كانت تسقط بالعجز لم يأمره بذلك، لكن لما احتاج إلى الإنفاق على عياله في الحال أذن له في أكله وإطعام عياله، وبقيت الكفارة في ذمته ولم يبين ذلك، لأن تأخير البيان إلى وقت الحاجة جائز عند الجمهور.

قلت: ولم يؤخر البيان، بل قدّمه، فإن الرجل لما أخبر أولاً أنه ليس عنده شيء كان معسراً فلم يسقط الكفارة عنه، ثم لما أعطاه وصار موسراً ذكر احتياج أهله فأذن له في الأكل، وحينئذ لا يكون الاحتجاج بالحديث إلا على سقوط الكفارة عن موسر إذا احتاج إليه ولم يقل به أحد، فتأمل.

وإليه مال الخطابي إذ قال: فأمر له النبي ﷺ بطعام ليتصدق به فأخبر أنه ليس بالمدينة أحوج منه، وقد قال النبي ﷺ: «خير الصَّدقة ما كان عن ظهر غنىً»، فلم ير له أن يتصدق على غيره ويترك نفسه وعياله، فلما نقص من ذلك بقدر ما أطعم أهله لقوت يومهم صار طعاماً لا يكفي ستين مسكيناً، فسقطت عنه الكفارة في ذلك الوقت، فكانت في ذمته إلى أن يجدها، وصار كالمفلس يمهل ويؤجل، وليس في الحديث أنه قال: لا كفارة عليك، انتهى.

وقال ابن العربي[1]: كان هذا رخصة لهذا الرجل خاصة، وأما اليوم فلا بد من الكفارة، وقال عياض: قال الزهري: هذا خاص بهذا الرجل، أباح له الأكل من صدقة نفسه لسقوط الكفارة عنه لفقره، وقيل: هو منسوخ، وقيل: يحتمل أنّه أعطاه ليكفّر به ويجزيه إذا أعطاه من لا يلزمه نفقته من أهله، وهو قول بعض الشافعية. وقيل: يحتمل أنه لما كان لغيره أن يكفر عنه جاز لغيره أن يتصدق عليه عند الحاجة بتلك الكفارة.

(١) «عارضة الأحوذي» (٣/ ٢٥٠).

....

وقال القاري[١]: الظاهر أنه خصوصية؛ لأنه وقع عند الدارقطني في هذا الحديث: فقد كفر الله عنك، انتهى. وقيل: لما كان عاجزاً عن نفقة أهله جاز له أن يصرف الكفارة لهم. قال الحافظ: هذا هو ظاهر الحديث وهو الذي حمل أصحاب الأقوال الماضية على ما قالوه، لأن المرء لا يأكل من كفارة نفسه، قال الشيخ تقي الدين: وأقوى من ذلك أن يجعل الإعطاء لا على جهة الكفارة بل على جهة التصدق عليه وعلى أهله بتلك الصدقة لما ظهر من حاجتهم، وأما الكفارة فلم تسقط بذلك، انتهى.

قلت: وههنا مذهب ثالث شاذ، حكاه القاري عن سعيد بن جبير فقال: قال الزهري: إنما كان هذا رخصة له خاصة ولو أن رجلاً فعل ذلك اليوم لم يكن له بد من التكفير، قال المنذري: قول الزهري ذلك دعوى لا دليل عليها، وعلى ذلك ذهب سعيد بن جبير إلى عدم وجوب الكفارة على من أفطر في رمضان بأي شيء أفطر، قال: لانتساخه بما في آخر الحديث بقوله: كُلْها أنت وعيالك، والجمهور على قول الزهري، انتهى.

قلت: ومثل قول سعيد بن جبير حكي عن الشعبي والنخعي، كما حكي عنهما في أول الحديث في كلام الموفق.

المسألة الثانية: هل يجوز صرف الكفارة إلى عياله الفقراء؟ وبه أوّل الحديث بعضهم كما تقدم من الأقاويل، فمصرفها عند الحنفية مصرف الزكاة، صرح بذلك أهل الفروع، فيجوز أن يكون المراد في الحديث من العيال من يجوز صرف الزكاة إليهم كالأخوات وغيرها، ففي «الدر المختار»[٢]: لا يجوز دفع الزكاة إلى من بينهما ولاد، قال ابن عابدين: قيد بالولاد لجوازه لبقية

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٦٥).

(٢) (٢/ ٣٧٩ وما بعدها).

٥٨٩/٢٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْخُرَاسَانِيِّ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّهُ قَالَ: جَاءَ أَعْرَابِيٌّ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَضْرِبُ نَحْرَهُ، وَيَنْتِفُ شَعْرَهُ، ....

الأقارب، كالإخوة والأعمام والأخوال الفقراء، بل هم أولى لأنه صلة وصدقة، ولو دفع زكاته إلى من نفقته واجبة عليه من الأقارب جاز إذا لم يحسبها من النفقة، ويجوز دفعها لزوجة أبيه وابنه وزوج ابنته، انتهى. فعلى هذا لا بعد أن يكون أهل بيته نوعاً من هؤلاء الأقارب وأمر ﷺ بصرفها إلى هؤلاء.

عجيبة: قال الحافظ[١]: قد اعتنى به (أي بالحديث المذكور) بعض المتأخرين ممن أدركه شيوخنا، فتكلم عليه في مجلدين جمع فيهما ألف فائدة وفائدة.

٥٨٩/٢٩ ـ (**مالك، عن عطاء بن عبد الله**) وهو عطاء بن أبي مسلم (**الخراساني**) قال الزرقاني[٢]: لمالك عنه ثلاثة أحاديث، قاله في «التمهيد». (**عن سعيد بن المسيب؛ أنه قال: جاء أعرابي**) لم يسم (**إلى رسول الله ﷺ**) قال ابن عبد البر: هكذا هذا الحديث عند جماعة رواة «الموطأ» مرسلاً، وهو متصل بمعناه من وجوه صحاح إلا قوله: «أن تهدي بدنة» فغير محفوظ[٣].

(**يضرب نحره وينتف شعره**) زاد الدارقطني: «ويحثي على رأسه التراب»، وفي رواية: «ويلطم وجهه ويدعو ويله» قيل: فيه جواز ذلك لمن وقعت له مصيبة في الدين، لما يشعر به حاله من شدة الندم وصحة الإقلاع، ويفرق بين

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٧٣).

(٢) (٢/ ١٧٣).

(٣) هكذا نقلها الزرقاني (٢/ ١٧٤). لكن قال أبو عمر في «الاستذكار» (١٠/ ١١٥): وقد وجدنا ذكر البدنة في هذا الحديث من غير رواية عطاء الخراساني، فلا وجه لإنكار من أنكر ذلك عليه، والله أعلم وانظر: «التمهيد» (٢١/ ١١).

وَيَقُولُ: هَلَكَ الأَبْعَدُ. ....

مصيبة الدين والدنيا، ويحتمل أن تكون الواقعة قبل النهي عن لطم الخدود وحلق الشعر عند المصيبة، قاله الحافظ.

(ويقول: **هلك الأبعد**) يعني نفسه، كنى عنه بلفظ: «الأبعد» على عادة العرب، إذا حكت عن نفسها بما لا يحمل فعله، وفي «المجمع»: الأبعد: أي المتباعد عن الخير والعصمة، «بَعِدَ» بالكسر فهو باعد أي هلك، انتهى. وفي حديث عائشة عند البخاري: «احترقت»، وفي الأخرى له: «إن الأخِرَ **هلك**»، وفي بعض الطرق: «هلكت وأهلكت» أي زوجتي، واستدل بهذه الزيادة على وجوب الكفارة على المرأة، وتقدمت المذاهب في ذلك قريباً.

قال الحافظ: لا يلزم منه إيجاب الكفارة عليها، بل يحتمل أن يريد بقوله: «هلكت»: أثمت، «وأهلكت» أي كنت سبباً في تأثيم من طاوعتني فواقعتها، إذ لا ريب في حصول الإثم على المطاوعة، أو المعنى: هلكت أي حيث وقعت في شيء لا أقدر على كفارته، وأهلكت أي نفسي بفعلي الذي جرّ عليّ الإثم، وهذا كله بعد ثبوت الزيادة المذكورة، ثم بسط الكلام على هذه الزيادة.

وفي «العيني»: قال زين الدين: وردت هذه اللفظة مسندة من طرق ثلاثة: **أحدها**: الذي ذكره الخطابي، وقد رواه الدارقطني من رواية أبي ثور، قال: حدثنا معلى بن منصور، نا سفيان بن عيينة، فذكره. قال الدارقطني: تفرد به أبو ثور عن معلى عن ابن عيينة قال: وهم ثقات، **الطريق الثاني**: من رواية الأوزاعي عن الزهري، وقد رواها البيهقي بسنده، ثم نقل عن الحاكم أنه ضعف هذه اللفظة. **والطريق الثالث**: من رواية عقيل عن الزهري رواها الدارقطني في غير «السنن».

ثم تكلم العيني[1] على سنده، ثم قال: وأجود طرق هذه اللفظة طريق

(١) «عمدة القاري» (٨/ ١١٥).

....

المعلى بن منصور، على أن المعلى وإن اتفق الشيخان على إخراج حديثه فقد تركه أحمد، وقال: لم أكتب عنه، كان يحدث بما وافق الرأي، وكان كل يوم يخطئ في حديثين أو ثلاثة.

قال العيني: هو من أصحاب أبي حنيفة وثقه يحيى بن معين، وقال يعقوب بن شيبة: ثقة فيما تفرد به وشورك فيه، متقن، صدوق، فقيه، مأمون. وقال العجلي: ثقة صاحب سنة، وقال ابن سعد: كان صدوقاً، صاحب حديث ورأي وفقه، انتهى.

وأوردوا على حديث المعلى بأن الحاكم نظر في كتاب الصوم له فوجد فيه هذا الحديث بدون هذا اللفظ، قال ابن التركماني: أسند الدارقطني هذا الحديث من رواية أبي ثور عنه كذلك، وأبو ثور فقيه معروف جليل القدر، أخرج عنه مسلم في «صحيحه» فلا تترك روايته هذه بسقوطها في خط رجل مجهول، ويحتمل أنها سقطت سهواً من الكاتب، وليس إسقاط من أسقط حجة على من زاد، كيف وقد تأيدت روايته، ثم ذكر المؤيدات له، قال الحافظ في «التلخيص»[(١)]: وقد رواها الدارقطني من رواية سلامة عن عقيل عن ابن شهاب، انتهى.

وقال الحافظ[(٢)] أيضاً في موضع آخر: استدل بالحديث على أنه كان عامداً، لأن الهلاك والاحتراق مجاز عن العصيان المؤدي إلى ذلك، فكأنه جعل المتوقع كالواقع، وبالغ، فعبّر بلفظ الماضي، وإذا تقرر ذلك فليس فيه حجة على وجوب الكفارة على الناسي، وهو مشهور قول مالك والجمهور، (منهم الحنفية والشافعية)، وعن أحمد وبعض المالكية: تجب على الناسي،

(١) «تلخيص الحبير» (٢/ ٢٠٧).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٦٤).

....

وتمسكوا بترك استفساره ﷺ عن جماعة هل كان عن عمد أو نسيان، وترك الاستفصال في الفعل ينزل منزلة العموم في القول كما اشتهر، والجواب: أنه قد تبين حاله بقوله: «هلكت واحترقت» فدل على أنه كان عامداً عارفاً بالتحريم، وأيضاً فدخول النسيان في الجماع في نهار رمضان في غاية البُعد، انتهى.

وقال الأبّي[1]: أسقطها عن الناسي الجمهور وهو مشهور قول مالك وأصحابه، وأوجبها عليه ابن الماجشون وابن حبيب، وروي عن مالك أيضاً، وفيها قول ثالث: أنه يتقرب بما شاء من الخير. وعلى السقوط فقال مالك والليث والأوزاعي: يقضي، وقال غيره: لا يقضي، انتهى.

وقال الموفق[2]: إذا جامع ناسياً فظاهر المذهب أنه كالعامد، نص عليه أحمد، وهو قول عطاء وابن الماجشون، وروى أبو داود عن أحمد أنه توقف عن الجواب وقال: أَجْبُنُ أن أقول فيه شيئاً، وكان مالك والأوزاعي والليث يوجبون القضاء دون الكفارة، لأن الكفارة لرفع الإثم وهو محطوط عن الناسي، انتهى.

وقال ابن رشد[3]: إذا جامع ناسياً لصومه فإن الشافعي وأبا حنيفة يقولان: لا قضاء عليه ولا كفارة، وقال مالك: عليه القضاء دون الكفارة، وقال أحمد وأهل الظاهر: عليه القضاء والكفارة، وسبب اختلافهم معارضة الأثر القياس، أما القياس فهو تشبيه ناسي الصوم بناسي الصلاة، وأما الأثر فهو ما خرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة مرفوعاً: «من نسي وهو صائم

---

(١) «الإكمال» (٤/ ٤١).

(٢) «المغني» (٤/ ٣٧٤).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٣٠٣).

فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «وَمَا ذَاكَ؟»، فَقَالَ: أَصَبْتُ أَهْلِي، وَأَنَا صَائِمٌ فِي رَمَضَانَ. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «هَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تُعْتِقَ رَقَبَةً؟»،

فأكل أو شرب فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه»، وهذا الأثر يشهد له عموم قوله ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»، أما من أوجب القضاء والكفارة على المجامع ناسياً فضعيف، فإن تأثير النسيان في إسقاط العقوبات بيِّن في الشرع، والكفارة من أنواع العقوبات، انتهى.

قال القاري(١): ولنا ما روى ابن حبان وابن خزيمة في صحيحيهما، والحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم، من حديث أبي هريرة: أن النبي ﷺ قال: «من أفطر في رمضان ناسياً فلا قضاء عليه ولا كفارة»، انتهى.

(**فقال له رسول الله ﷺ: وما ذلك؟**) أي الذي هلكت به، وفي رواية: «ما الذي أهلكك»، وفي أخرى: «ويحك ما صنعت» (**قال: أصبت أهلي**) أي جامعت زوجتي، وفي أخرى: «وطئت أهلي»، وفي مرسل ابن المسيب عند سعيد بن منصور: «أصبت امرأتي طهراً في رمضان» كذا في «الفتح» (**وأنا صائم في رمضان**) جملة حالية من قوله: «أصبت»، ويؤخذ منه أنه لا يشترط في إطلاق اسم المشتق بقاء المعنى المشتق منه حقيقة لاستحالة كونه صائماً مجامعاً في حالة واحدة، قاله الحافظ.

قال الموفق(٢): لا نعلم بين أهل العلم خلافاً في أن من جامع في الفرج أنزل أو لم ينزل، أو دون الفرج فأنزل، أنه يفسد صومه إذا كان عامداً، وقد دلت الأخبار الصحيحة على ذلك، انتهى. قلت: وفي التقييد برمضان، حجة على أن الكفارة تختص بالفطر برمضان كما سيأتي في آخر الباب، (**فقال له رسول الله ﷺ: هل تستطيع**) أي تقدر (**أن تعتق رقبة؟**) لم يقيد بالمؤمنة في هذا

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٦٢).

(٢) «المغني» (٤/ ٣٧٢).

فَقَالَ: لَا. فَقَالَ: «هَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تُهْدِيَ بَدَنَةً؟»، قَالَ: لا. قَالَ: «فَاجْلِسْ». ....

الحديث أيضاً كما تقدم (قال: لا) وفي حديث ابن عمر: «والذي بعثك بالحق ما ملكت رقبة قط» (قال: فهل تستطيع أن تهدي بدنة؟ قال: لا).

قال الباجي[1]: انفرد عطاء بهذه اللفظة عن سعيد، وقد أنكره سعيد، وقال: كذب عطاء الخراساني، وإنما قلت له: فقال: «تصدق»، قال ابن عبد البر: ما ذكر في هذا الحديث محفوظ من رواية الثقات الأثبات إلا هذه الجملة فإنها غير محفوظة، ونقل القاسم بن عاصم عن سعيد بن المسيب أنه قال: كذب عطاء الخراساني، ما حدثته، إنما بلغني أن النبي ﷺ قال له: «تصدق». والبخاري أدخل عطاء في الضعفاء لهذا الخبر ولم يتابع عليه.

قال الحافظ: وذكر ابن عبد البر أن عطاء لم ينفرد بذلك، فقد ورد من طريق مجاهد عن أبي هريرة موصولاً ثم ساقه، لكنه من رواية ليث بن أبي سليم عن مجاهد، وليث ضعيف، وقد اضطرب في روايته سنداً ومتناً فلا حجة فيه، وذكر الزرقاني بعض متابعاته حاكياً عن أبي عمر[2] ثم قال: إلا أن جمهور العلماء لم يروا نحر البدن عملاً بحديث ابن شهاب، ولا أعلم أحداً أفتى بذلك إلا الحسن البصري، انتهى.

قال الأبي في «شرح مسلم»: قال الحسن وعطاء: إن لم يجد المكفر رقبة أهدى بدنة إلى مكة، قال عطاء: أو بقرة، انتهى. وحكى القاري عن غيره: أن خبر أنه مخير بين عتق ونحر بدنة ضعيف، وإن أخذ به الحسن، انتهى. وقال ابن العربي[3] بعد ذكر حديث الباب: إن دخول البدنة شاذ.

(قال: فاجلس) قيل: أمره بذلك انتظاراً لما يأتيه كما وقع، ويحتمل أنه

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٥٦).

(٢) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ١١٤ ـ ١١٥).

(٣) «عارضة الأحوذي» (٣/ ٢٥٤).

فَأُتِيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِعَرَقٍ تَمْرٍ. فَقَالَ: «خُذْ هٰذَا فَتَصَدَّقْ بِهِ»، فَقَالَ: مَا أَحَدٌ أَحْوَجَ مِنِّي. فَقَالَ: «كُلْهُ، وَصُمْ يَوْماً مَكَانَ مَا أَصَبْتَ».

رجا فضل الله، أو انتظار وحي ينزل في أمره (فأُتي) ببناء المجهول (رسول الله ﷺ بعرق من تمر) أي بعرق فيه تمر، وفي رواية لمسلم عن عائشة: فجلس فبينما هو على ذلك إذ أقبل رجل يسوق حماراً عليه طعام، قال الحافظ: ووقع في بعض طرق عائشة عند مسلم: «فجاءه عرقان» والمشهور في غيرها «عرق» ورجحه البيهقي، وجمع غيره بتعدد الواقعة، وهو جمع لا نرضاه لاتحاد مخرج الحديث، والأصل عدم التعدد.

والذي يظهر أن التمر كان قدر عرق لكنه كان في عرقين في حال التحميل على الدابة ليكون أسهل في الحمل، فيحتمل أن الآتي به لما وصل أفرغ أحدهما في الآخر، فمن قال: «عرقان» أراد ابتداء الحال، ومن قال: «عرق» أراد ما آل إليه الأمر، انتهى.

وأنكر العيني[١] هذا الجمع، وقال: لم يقل به الحافظ إلا تمشيةً لمذهبه، وإلا فأي دليل على أن التمر كان قدر عرق، وأنت خبير بأن من قال: «عرقان» معه زيادة علم، والظاهر هو ذلك، فإن عرقين من طعام يكونان ثلاثين صاعاً، فإذا فرق على ستين مسكيناً يكون لكل مسكين نصف صاع، فيوافق على هذا سائر الكفارات.

(فقال: خذ هذا فتصدق به، فقال: ما أحد أحوج) بالنصب والرفع كما تقدم، وفي المصرية ههنا أيضاً بالجيم (مني، فقال: كله وصم يوماً مكان) بالنصب والإضافة (ما أصبت) من فطر الصوم، وفيه إيجاب القضاء مع الكفارة وهو قول الأئمة الأربعة والجمهور، وأسقطه بعضهم لأنه لم يرد في خبر أبي

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٨/ ١١٠).

....

هريرة ولا خبر عائشة، ولا في نقل الحفاظ لهما ذكر القضاء، وأجيب: بأنه جاء من طرق يعرف بمجموعها أن لهذه الزيادة أصلاً يصلح للاحتجاج، وعن الأوزاعي: إن كفر بعتق أو إطعام قضى اليوم، وإن صام شهرين دخل فيهما قضاء ذلك اليوم، ويؤخذ من تنكير يوم عدم اشتراط الفورية، قاله الزرقاني.

قال الموفق(١): من أفسد صوماً واجباً بجماع فعليه القضاء، سواء كان في رمضان أو غيره، وهذا قول أكثر الفقهاء، وقال الشافعي في أحد قوليه: من لزمته الكفارة لا قضاء عليه، وحكي عن الأوزاعي أنه قال: إنْ كفر بالصيام فلا قضاء عليه لأنه صام شهرين متتابعين، ولنا أن النبي ﷺ قال للمجامع: «وصم يوماً مكانه» رواه أبو داود بإسناده وابن ماجه والأثرم، انتهى.

قال ابن العربي: هذا لا يشبه منصب الأوزاعي ولا الشافعي، وهل في القضاء كلام وهو قد أفسد العبادة؟ قال ابن رشد: شذّ قومٌ فقالوا: ليس عليه إلا الكفارة فقط، إذ ليس في الحديث ذكر القضاء، والخلاف فيه شاذ، انتهى.

قلت: والاختلاف في إثبات الحديث في القضاء ونفيه عنه مبنيٌّ على صحة الحديث وضعفه.

قال الحافظ: وقد ورد الأمر بالقضاء في هذا الحديث ـ وهو حديث الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة ـ في رواية أبي أويس وعبد الجبار وهشام بن سعد كلهم عن الزهري، وأخرجه البيهقي من طريق إبراهيم بن سعد عن الليث عن الزهري، وحديث إبراهيم بن سعد في الصحيح عن الزهري بغير هذه الزيادة، وحديث الليث عن الزهري في «الصحيحين» بدونها، ووقعت الزيادة أيضاً في مرسل سعيد بن المسيب ونافع بن جبير والحسن ومحمد بن كعب القرظي، وبمجموع هذه الطرق يعرف أن لهذه الزيادة أصلاً، انتهى.

---

(١) «المغني» (٤/ ٣٧٢).

....

وقال أيضاً في «التلخيص»[(١)]: وله طريق أخرى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ومن طريق مالك عن عطاء عن سعيد بن المسيب مرسلاً، ومن حديث ابن جريج عن نافع بن جبير مرسلاً، وقال سعيد بن منصور: ثنا عبد العزيز بن محمد عن ابن عجلان عن المطلب بن أبي وداعة عن سعيد بن المسيب، قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ، الحديث. وفيه: «وتصدق واقض يوماً مكانه»، انتهى. قلت: أخرج ابن أبي شيبة برواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده في حديث الكفارة، وقال: «صم يوماً مكانه».

قلت: وأشكل الطحاوي في «مشكله»[(٢)] على حديث أبي هريرة في القضاء بأنه يخالف رواية أبي هريرة بلفظ: «لم يقضه صيام الدهر وإن صامه» أخرجها أبو داود وغيره. ثم جمع بينهما بأن المراد أنه غير مدرك بذلك القضاء ما كان يصيبه لو صامه في عينه، انتهى.

وسيأتي قريباً عن «المغني» ما قال أحمد: إن حديث أبي هريرة «لم يقضه ولو صام الدهر» ليس بصحيح، قال ابن العربي: ثبت من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ومن رواية عطاء في «الموطأ» ومن رواية هشام بن سعد عن ابن شهاب: أن النبي ﷺ أمره أن يصوم يوماً، انتهى.

ثم الواجب في القضاء عن كل يوم يوم في قول عامة الفقهاء، قال أحمد: قال إبراهيم ووكيع: يصوم ثلاثة آلاف يوم، وعجب أحمد من قولهما، وقال سعيد بن المسيب: من أفطر يوماً متعمداً يصوم شهراً، وحكي عن ربيعة أنه قال: يجب مكان كل يوم اثنا عشر يوماً، لأن رمضان يجزئ عن جميع السنة، وهي اثنا عشر شهراً.

---

(١) (٢/ ٢٠٧).

(٢) انظر: «مشكل الآثار» (٤/ ١٨٠).

قَالَ مَالِكٌ: قَالَ عَطَاءٌ: فَسَأَلْتُ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ: كَمْ فِي ذٰلِكَ الْعَرَقِ مِنَ التَّمْرِ؟ فَقَالَ: مَا بَيْنَ خَمْسَةَ عَشَرَ صَاعاً إِلَى عِشْرِينَ.

ولنا قول الله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ وقوله ﷺ في حديث الباب: «صم يوماً مكانه» رواه أبو داود[1]، ولأن القضاء يكون على حسب الأداء بدليل سائر العبادات، ولأن القضاء لا يختلف بالعذر وعدمه بدليل الصلاة والحج، وما ذكروه تحكم لا دليل عليه، والتقدير لا يصار إليه إلا بنص أو إجماع وليس معهم واحد منهما، وقول ربيعة يبطل بالمعذور، وذكر لأحمد حديث أبي هريرة: «من أفطر يوماً متعمداً لم يقضه ولو صام الدهر» فقال: ليس يصح هذا الحديث، كذا في «المغني»[2].

(قال مالك: قال عطاء) الخراساني: (فسألت سعيد بن المسيب كم في ذلك العرق من التمر؟ فقال: ما بين خمسة عشر صاعاً إلى عشرين) قال الباجي[3]: قول سعيد في العرق: ما بين خمسة عشر إلى عشرين صاعاً، وروى أبو سلمة عن أبي هريرة: أنه قدره بخمسة عشر صاعاً، وروي عن عائشة أنها قالت في هذه القصة: فأتي بعرق فيه عشرون صاعاً، هذا ـ والله أعلم ـ أنها بمعنى الحرز والتقدير واختلافه، ويحتمل أن يكون ذلك قدر العرق إلا أن ما كان فيه من التمر خمسة عشر صاعاً، انتهى.

قلت: اختلفت الروايات في مقدار ما في العرق، ولفظ البخاري في الصيام: «أتي بعرق فيه تمر، والعرقُ: المكتل» قال الحافظ[4]: ولم يعين في

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٩٣).

(٢) (٤/ ٣٦٦) وانظر: «بذل المجهود» (١١/ ٢٢٨).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٥٦).

(٤) «فتح الباري» (٤/ ١٦٩).

....

هذه الرواية مقدار ما في المكتل من التمر، بل ولا في شيء من طرق الصحيحين في حديث أبي هريرة، ووقع في رواية أحمد في حديث أبي هريرة: «خمسة عشر صاعاً»، وفي رواية مهران عن الثوري عند ابن خزيمة: «خمسة عشر أو عشرون» وكذا عند مالك وعبد الرزاق في مرسل سعيد بن المسيب، وفي مرسله عند الدارقطني: الجزم بعشرين صاعاً، وفي حديث عائشة عند ابن خزيمة: «فأتي بعرق فيه عشرون صاعاً». قال البيهقي: قوله: «عشرون صاعاً» بلاغ، بلغ محمد بن جعفر، يعني بعض رواته، وقد بيّن ذلك محمد بن إسحاق عنه، فذكر الحديث .وقال في آخره: قال محمد بن جعفر: فحدثت بعد أنه كان عشرين صاعاً من تمر.

قال الحافظ[١]: ووقع في مرسل عطاء بن أبي رباح وغيره عند مسدد «فأمر له ببعضه»، وهذا يجمع الروايات، فمن قال: إنه كان عشرين أراد أصل ما كان فيه، ومن قال خمسة عشر أراد قدر ما تقع به الكفارة، ويبين ذلك حديث علي عند الدارقطني: «تطعم ستين مسكيناً لكل مسكين مد» وفيه: «فأتي بخمسة عشر صاعاً، فقال: أطعمه ستين مسكيناً»، وكذا في رواية حجاج عند الدارقطني في حديث أبي هريرة، وفيه رد على الكوفيين في قولهم: إن الواجب من القمح ثلاثون صاعاً ومن غيره ستون صاعاً، لقول عطاء: إن أفطر بالأكل أطعم عشرين صاعاً، وعلى أشهب في قوله: لو غدَّاهم أو عَشّاهم كفى تصدق الإطعام، ولقول الحسن: يطعم أربعين مسكيناً عشرين صاعاً، أو بالجماع أطعم خمسة عشر، وفيه رد على الجوهري، حيث قال في «الصحاح»: المكتل يشبه الزبيل، يسع خمسة عشر صاعاً لأنه لا حصر في ذلك، انتهى كلام الحافظ بزيادة.

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٦٩).

....

ورد العلامة العيني[١] على كلام الحافظ هذا كما سيأتي شيء منه، والبسط في شرحه على البخاري، وقال الزرقاني: الحديث حجة للكافة في أن الكفارة مدٌّ لكل مسكين، لأن العرق خمسة عشر صاعاً وهو أربعة أمداد، انتهى.

وفي «العيني»: قال بعض أصحابنا: خص هذا الرجل بأحكام ثلاثة بجواز الإطعام مع القدرة على الصيام، وصرفه على نفسه، والاكتفاء بخمسة عشر صاعاً، انتهى.

قال الخطابي: ظاهر هذا الحديث يدل على أن قدر خمسة عشر صاعاً كافٍ للكفارة عن شخص واحد، لكل مسكين مُدٌّ، وقد جعله الشافعي أصلاً لمذهبه في أكثر المواضع التي يجب فيها الإطعام، إلا أنه قد روي في خبر سلمة بن صخر وأوس بن الصامت في كفارة الظهار أنه قال في أحدهما: إطعام ستين مسكيناً وسقاً، والوسق ستون صاعاً. وفي الخبر الآخر عند أبي داود: أنه أُتي بعرق، وفسره محمد بن إسحاق في روايته: ثلاثين صاعاً، وإسناد الحديثين لا بأس به، وإن كان حديث أبي هريرة أشهر رجالاً.

فالاحتياط أن لا يقصر على المد الواحد، لأن من الجائز أن يكون العرق الذي أتي به النبي ﷺ المقدر بخمسة عشر صاعاً، قاصراً في الحكم عن مبلغ تمام الواجب عليه، مع أمره إياه أن يتصدق به، ويكون تمام الكفارة باقياً عليه إلى أن يؤديه عند اتساعه لوجوده، كمن يكون عليه لرجل ستون درهماً فيأتيه بخمسة عشر درهماً، فيقال لصاحب الحق: خذه، ولا يكون في ذلك إسقاط ما وراءه من حقه ولا براءة في ذمته، انتهى.

قال ابن رشد[٢]: إن مالكاً والشافعي وأصحابهما قالوا: يطعم لكل

(١) انظر: «عمدة القاري» (٦/ ١١/ ٢٥).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٠٥).

....

مسكين مداً بمد النبي ﷺ، وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا يجزئ أقل من مدين بمد النبي ﷺ، وذلك نصف صاع لكل مسكين، وسبب اختلافهم معارضة القياس الأثر، أما القياس فتشبيه هذه الفدية بفدية الأذى المنصوص عليها، وأما الأثر فما روي في بعض طرق حديث الكفارة: أن العرق كان فيه خمسة عشر صاعاً، لكن ليس يدل كونه فيه خمسة عشر صاعاً على الواجب من ذلك لكل مسكين إلا دلالة ضعيفة، انتهى.

وفي «الروض»: لكل مسكين مد بر أو نصف صاع من تمر أو زبيب أو شعير أو أقط، انتهى.

وقال الموفق[1]: اختلفوا في قدر ما يطعم كل مسكين، فذهب أحمد إلى أن لكل مسكين مُدَّ بُرٍّ، وذلك خمسة عشر صاعاً، أو نصف صاع من تمر، أو شعير، فيكون الجميع ثلاثين صاعاً، وقال أبو حنيفة: من البر لكل مسكين نصف صاع ومن غيره صاع، لقول النبي ﷺ في حديث سلمة بن صخر: «فأطعم وسقاً من تمر» رواه أبو داود، وقال أبو هريرة: يطعم مداً من أي الأنواع شاء، وبهذا قال عطاء والأوزاعي والشافعي، لما روى أبو هريرة في حديث المجامع: أن النبي ﷺ أتي بمكتل من تمر قدره خمسة عشر صاعاً فقال: «خذ هذا فأطعمه عنك»، رواه أبو داود[2].

ولنا؛ ما روى أحمد بسنده إلى أبي زيد المدني قال: جاءت امرأة بني بياضة بنصف وسق شعير، فقال رسول الله ﷺ للمظاهر: «أطعم هذا فإن مُدَّي شعير مكان مد بر»، ولأن فدية الأذى نصف صاع من التمر والشعير بلا خلاف، فكذا هذا، والمد من البر يقوم مقام نصف صاع من غيره بدليل

(١) «المغني» (٤/ ٣٨٢).

(٢) أخرجه أبو داود في: كتاب الصيام، باب كفارة من أتى أهله في رمضان (٢٣٩٣).

....

حديثنا، ولأن الإجزاء بمد منه قول ابن عمر وابن عباس وأبي هريرة وزيد ولا مخالف لهم في الصحابة، وأما حديث سلمة بن صخر فقد اختلف فيه، وحديث أصحاب الشافعي يجوز أن يكون الذي أتى به النبي ﷺ قاصراً عن الواجب، فاجتزئ به لعجز المكفر عما سواه، انتهى.

قال العيني[١]: عندنا الواجب لكل مسكين نصف صاع من بر أو صاع من تمر، كما في كفارة الظهار، لما روى الدارقطني عن ابن عباس: يطعم كل يوم مسكيناً نصف صاع من بر، وعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ في هذه القصة: أتي بعرق فيه عشرون صاعاً، ذكره السفاقسي في «شرح البخاري»، ويروى: ما بين خمسة عشر إلى عشرين، وفي «صحيح مسلم»: فأمره أن يجلس، فجاءه عرقان فيهما طعام، فأمره أن يتصدق به، فإذا كان العرق خمسة عشر صاعاً فالعرقان ثلاثون صاعاً على ستين مسكيناً لكل مسكين نصف صاع.

وما قال بعضهم ـ أي الحافظ ـ: المشهور في غيرها عرق إلخ، كون المشهور في غير طرق عائشة عرقاً لا يستلزم ردَّ ما روي في بعض طرق عائشة أنه عرقان، ومن أين ترجيح رواية غير مسلم على رواية مسلم، هذا مجرد دعوى لتمشية مذهبه إلخ. قال ملك العلماء: أما الإطعام في كفارتي الظهار والإفطار فالكلام في جوازه صفة وقدراً ومحلاً كالكلام في كفارة اليمين. وقال فيها: وأما الذي يرجع إلى مقدار ما يطعم فالمقدار في التمليك هو نصف صاع من حنطة أو صاع من شعير أو صاع من تمر، كذا روي عن سيدنا عمر وسيدنا علي وسيدتنا عائشة ـ رضي الله عنهم ـ.

وذكر في الأصل: بلغنا عن سيدنا عمر ـ رضي الله عنه ـ قال ليرفأ مولاه: إني أحلف على قوم لا أعطيهم ثم يبدو لي فأعطيهم، فإذا أنا فعلت

---

(١) «عمدة القاري» (٨/ ١١٠).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: سَمِعْتُ أَهْلَ الْعِلْمِ يَقُولُونَ: لَيْسَ عَلَى مَنْ أَفْطَرَ يَوْماً فِي قَضَاءِ رَمَضَانَ بِإِصَابَةِ أَهْلِهِ نَهَاراً أَوْ غَيْرِ ذٰلِكَ، الْكَفَّارَةُ الَّتِي تُذْكَرُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فِيمَنْ أَصَابَ أَهْلَهُ نَهَاراً فِي رَمَضَانَ، وَإِنَّمَا عَلَيْهِ قَضَاءُ ذٰلِكَ الْيَوْمِ.

ذلك، فأطعم عشرة مساكين كل مسكين نصف صاع من حنطة أو صاعاً من تمر، وبلغنا عن سيدنا علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال في كفارة اليمين: إطعام عشرة مساكين نصف صاع من حنطة، وبه قال جماعة من التابعين سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وإبراهيم ومجاهد والحسن، وهو قول أصحابنا ـ رضي الله عنهم ـ.

وروي عن ابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت ومن التابعين عطاء وغيره: لكل مسكين مد من حنطة، وبه أخذ مالك والشافعي، والترجيح لقول سيدنا عمر وسيدنا علي وسيدتنا عائشة ـ رضي الله عنهم ـ لقوله عزَّ اسمه: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾[1] والمد ليس من الأوسط، بل أوسط طعام الأهل يزيد على المد في الغالب، ولأن هذه صدقة مقدرة بقوت مسكين ليوم، فلا تنقص عن نصف صاع كصدقة الفطر والأذى، فإن أعطى عشرة مساكين كل مسكين مداً من الحنطة فعليه أن يعيد عليهم مداً مداً، فإن لم يقدر عليهم استقبل الطعام، انتهى. وسيأتي الكلام على مقدار الصاع والمد في أبواب صدقة الفطر.

(قال يحيى: قال مالك: سمعت أهل العلم يقولون: ليس على من أفطر يوماً من قضاء رمضان) مثلاً (بإصابة أهله نهاراً) عمداً (أو غير ذلك) أي من الأكل والشرب (الكفارة) بالرفع (التي تذكر عن رسول الله ﷺ) كما تقدم في الروايات المذكورة (فيمن أصاب أهله نهاراً في رمضان) وذلك لأن الكفارة مخصوصة بفطر أداء رمضان كما تقدم في المباحث المختلفة (وإنما عليه) أي على المفطر لقضاء رمضان (قضاء ذلك اليوم) الذي أفطر فيه لا غير.

---

(١) سورة المائدة: الآية ٨٩.

قَالَ مَالِكٌ: وَهٰذَا أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ فِيهِ إِلَيَّ.

(١٠) باب ما جاء في حجامة الصائم

(قال مالك: وهذا أحب ما سمعت) بضم التاء على بناء المتكلم **(فيه إليَّ)** قال الزرقاني: وعلى هذا الكافة إلاّ قتادة وحده فقال: عليه الكفارة، وإلا ابن وهب، ورواية عن ابن القاسم، فجعلا عليه قضاء يومين قياساً على الحج[1]، انتهى.

قال الباجي: لا خلاف في ذلك إلا ما يروى عن قتادة، والدليل على ما يقوله الجمهور أن هذا زمن ليست له حرمة، فلم يجب بالفطر فيه كفارة، كما لو صامه نذراً أو كفارة، انتهى.

وقال الموفق: لا تجب الكفارة بالفطر في غيررمضان في قول أهل العلم وجمهور الفقهاء، وقال قتادة: تجب على من وطئ في قضاء رمضان؛ لأنه عبادة تجب الكفارة في أدائها، فوجبت في قضائها كالحج، ولنا أنه جامع في غير رمضان فلم تلزمه كفارة، كما لو جامع في صيام الكفارة، انتهى.

قلت: وما ورد في هذه الروايات من التقييد بلفظ: «رمضان» في قوله: «أصبت أهلي في رمضان» دليل على أن العبرة في ذلك لرمضان، وإلا لم يقل ذلك بل اكتفى على قوله: «أصبت أهلي وأنا صائم» فتأمل.

(١٠) ما جاء في حجامة الصائم

قال المجد[2]: الحجم: المصُّ، يَحْجِمُ ويَحْجُمُ، والحجّام: المصاص والمِحْجَم والمِحْجَمة ما يُحجَم به، وحرفته الحجامة ككتابة، واحتجم طلبها، وفي «لسان العرب»: الحجم: المصّ، يقال: حجم الصبي ثدي أمه، والحجام: المصاص، والمِحْجَم ما يحجم به، قال ابن الأثير: بالكسر الآلة

(١) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ١١٦).

(٢) «القاموس المحيط» (٤/ ٩٣).

. . . .

التي يجمع فيها دم الحجامة عند المص، وحرفته وفعله الحجامة، انتهى. قال الطحاوي: ذهب قوم إلى أن الحجامة تفطر الصوم حاجماً كان أو محجوماً.

قال العيني[١]: أراد بالقوم عطاء بن أبي رباح والأوزاعي ومسروقاً ومحمد بن سيرين وأحمد بن حنبل وإسحاق فإنهم قالوا: الحجامة تفطر مطلقاً، انتهى. زاد الزرقاني: داود وابن المبارك وابن مهدي.

وقال الموفق[٢]: الحجامة: يفطر بها الحاجم والمحجوم، وبه قال إسحاق وابن المنذر ومحمد بن إسحاق وابن خزيمة، وهو قول عطاء وعبد الرحمن بن مهدي، وكان الحسن ومسروق وابن سيرين لا يرون للصائم أن يحتجم، وكان جماعة من الصحابة يحتجمون ليلاً في الصوم، منهم: ابن عمر وابن عباس وأبو موسى وأنس، ورخص فيها أبو سعيد الخدري وابن مسعود وأم سلمة وحسين بن علي وعروة وسعيد بن جبير، وقال مالك والثوري وأبو حنيفة والشافعي: يجوز للصائم أن يحتجم ولا يفطر، لما روى البخاري[٣] عن ابن عباس: أن النبي ﷺ احتجم وهو صائم، ولأنه دم خارج من البدن أشبه الفصد، ولنا حديث: «أفطر الحاجم والمحجوم» رواه عن النبي ﷺ أحد عشر نفساً، انتهى.

قلت: وفيه أن من لم ير من التابعين الاحتجام، أو كان يحتجم في الليل من الصحابة لا حجة فيه في الإفطار بالاحتجام، فإنه يحتمل أنهم يفعلون ذلك توقياً عن ظاهر الحديث كما هو معروف عن دأبهم، أو توقياً عن الضعف، أو

---

(١) «عمدة القاري» (١٠/ ٣٩)، و«الاستذكار» (١٠/ ١٣٠).

(٢) «المغني» (٤/ ٣٥٠).

(٣) أخرجه البخاري في: كتاب الطب، (٥٦٩٤)، وأبو داود (٥٦٩٤)، والترمذي (٧٧٥)، وابن ماجه (١٦٨٢).

. . . .

عملاً بالاحتياط عند الاختلاف. وفي «الروض المربع»[١]: حجم أو احتجم وظهر دم عامداً ذاكراً لصومه فسد صومه، قال ابن خزيمة: ثبتت الأخبار عن رسول الله ﷺ بذلك، ولا يفطر بفصد ولا شرط ولا رعاف ولا إن كان ناسياً أو مكرهاً، انتهى.

قال ابن رشد[٢]: الذي أوجب القضاء والكفارة في الاحتجام من القائلين بأن الحجامة تفطر هو عطاء وحده، انتهى. قلت: وذلك لأن أحمد لا كفارة عنده في المشهور عنه إلا في الجماع وما في معناه، أما بقية المفطرات من الأكل والشرب فلا كفارة فيه، ومع ذلك ففي الاحتجام عنده كفارة في رواية، قال الموفق بعدما حكى المفطرات: ولا كفارة في شيء مما ذكرنا في ظاهر المذهب، وعنه في المحتجم: إن كان عالماً بالنهي فعليه الكفارة، انتهى.

ثم قال الطحاوي: وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا: لا تفطر الحجامة حاجماً ولا محجوماً. قال العيني: أراد بهم عطاء بن يسار والقاسم بن محمد وعكرمة وزيد بن أسلم وإبراهيم النخعي وسفيان الثوري وأبا العالية وأبا حنيفة وأبا يوسف ومحمداً ومالكاً والشافعي وأصحابه إلا ابن المنذر، فإنهم قالوا: الحجامة لا تفطر، انتهى.

وقال ابن رشد في «البداية»[٣]: إن في الحجامة ثلاثة مذاهب، **الأول**: الفطر، وهو مذهب أحمد وداود، **والثاني**: الكراهة، وهو مذهب مالك والشافعي، **والثالث**: الإباحة بدون الكراهة وهو مذهب أبي حنيفة. ثم ذكر سبب اختلافهم، وأجاد الكلام حسب عادته، لكن التفريق بين المذهب الثاني

(١) (٤٢٢/١).
(٢) «بداية المجتهد» (٣٠٦/١).
(٣) (٢٩١/١).

٥٩٠/ ٣٠ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ كَانَ يَحْتَجِمُ وَهُوَ صَائِمٌ، قَالَ: ثُمَّ تَرَكَ ذٰلِكَ بَعْدُ. فَكَانَ إِذَا صَامَ لَمْ يَحْتَجِمْ، حَتَّى يُفْطِرَ.

والثالث لا يوافق الفروع، فإن الحنفية مصرحة بالكراهة عند الخوف، وكذا المالكية كما في «الشرح الكبير» وغيره مصرحة بعدم الكراهة عند الأمن، وسيأتي في كلام الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ التصريح بلا بأس عند الأمن، نعم عند الشافعية تركها أفضل مطلقاً فتأمل.

٥٩٠/ ٣٠ ـ (مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (أنه كان يحتجم وهو صائم) لما يرى من جوازه (قال) نافع: (ثم ترك ذلك) أي الاحتجام صائماً (بعد) أي بعد ما كان يحتجم (فكان إذا صام لم يحتجم حتى يفطر) وأخرجه البخاري تعليقاً ولفظه: كان ابن عمر يحتجم وهو صائم ثم تركه فكان يحتجم بالليل، يعني لما بلغته فيها أحاديث: «أفطر الحاجم والمحجوم» وكان من الورع بمكان، قاله ابن عبد البر[١].

وقال الباجي[٢]: يريد أنه لما كبر وضعف كان يخاف على نفسه أن يفطر بالضعف من الحجامة، ولذا يكره لكل من خاف الضعف على نفسه أن يحتجم حتى يفطر، لأن الحجامة ربما أدته إلى إفساد صومه، انتهى.

قلت: ويؤيد كلام الباجي ما في «الفتح»[٣] إذ قال: روينا في نسخة أحمد بن شبيب عن الزهري: كان ابن عمر يحتجم وهو صائم في رمضان وغيره ثم تركه لأجل الضعف، هكذا وجدته منقطعاً، ووصله عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سالم عن أبيه، انتهى.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ١١٨).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٥٦).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ١٧٥).

٥٩١/ ٣١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّ سَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ، وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ، كَانَا يَحْتَجِمَانِ وَهُمَا صَائِمَانِ.

٥٩٢/ ٣٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ كَانَ يَحْتَجِمُ وَهُوَ صَائِمٌ، ثُمَّ لَا يُفْطِرُ.

قَالَ: وَمَا رَأَيْتُهُ احْتَجَمَ قَطُّ إِلا وَهُوَ صَائِمٌ.

٥٩١/ ٣١ ـ (مالك، عن ابن شهاب) الزهري (**أن سعد بن أبي وقاص**) أحد العشرة المبشرة، وهذا منقطع عن سعد (وعبد الله بن عمر كانا **يحتجمان وهما** صائمان) قال الباجي: هذا على ما تقدم من فعل ابن عمر، قيل: هذا إذا كانا يحسان من أنفسهما وقوتهما أن الحجامة مع الصوم لا تضعفهما ويعلمان أنه لا يدخل نقصاً في صيامهما، انتهى. وتقدم عن نافع: أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ تركه بعد.

قال ابن عبد البر[1]: هذا منقطع، ثم أخرجه من وجه آخر عن عامر بن سعد عن أبيه، ثم قال: وفعل سعد يضعف حديثه المرفوع: «أفطر الحاجم والمحجوم» وقد انفرد به داود بن الزبرقان، وهو متروك، وإن صح الحديث عن غير سعد، وعندي أنه منسوخ[2]، انتهى.

٥٩٢/ ٣٢ ـ (مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه، أنه كان **يحتجم وهو** صائم، ثم لا يفطر) لأن الحجامة ليس بمفطر عنده كما عليه الجمهور (قال: وما رأيته) أي عروة (احتجم قط) بشد الطاء، أي أبداً (**إلا وهو صائم**) قال الباجي: يحتمل ثلاثة أوجه: **أحدها**: أنه كان يسرد الصوم فلذلك لم يتفق له حجامة إلا وهو صائم، **والثاني**: أنّه لا يسرد لكنه قصد ذلك ليبين جوازه أو لمنفعة كان يرجو ذلك، **والثالث**: أن يريد به غير الصوم الشرعي إنما أراد أن يحتجم قبل أن يأكل لقوته على هذا المعنى أو لمنفعة أخرى، انتهى.

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ١٧٦) و«الاستذكار» (١٠/ ١١٨).

(٢) انظر: «بذل المجهود» (١/ ١٨٤).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: لَا تُكْرَهُ الْحِجَامَةُ لِلصَّائِمِ، إلا خَشْيَةً مِنْ أَنْ يَضْعُفَ. وَلَوْلَا ذٰلِكَ لَمْ تُكْرَهْ. وَلَوْ أَنَّ رَجُلاً احْتَجَمَ فِي رَمَضَانَ. ثُمَّ سَلِمَ مِنْ أَنْ يُفْطِرَ. لَمْ أَرَ عَلَيْهِ شَيْئاً. وَلَمْ آمُرْهُ بِالْقَضَاءِ لِذَلِكَ الْيَوْمِ الَّذِي احْتَجَمَ فِيهِ. لأَنَّ الْحِجَامَةَ إِنَّما تُكْرَهُ لِلصَّائِمِ، لِمَوْضِعِ التَّغْرِيرِ بِالصِّيَامِ. فَمَنْ احْتَجَمَ وَسَلِمَ مِنْ أَنْ يُفْطِرَ، حَتَّى يُمْسِيَ. فَلا أَرَى عَلَيْهِ شَيْئاً. وَلَيْسَ عَلَيْهِ قَضَاءُ ذٰلِكَ الْيَوْمِ.

قلت: وهذا الثالث خلاف الظاهر، وقال ابن عبد البر: ذلك لأنه كان يواصل الصوم، وقال أبو عبد الملك: يحتمل أنه حكى أكثر أفعاله.

(**قال يحيى: قال مالك: لا تكره الحجامة للصائم إلا خشية من أن يضعف**) المحجوم فيضطر إلى الفطر (**ولولا ذلك لم تكره**) وفي «البخاري»: إن ثابتاً سأل أنس بن مالك: «أكنتم تكرهون الحجامة للصائم؟ قال: لا إلا من أجل الضعف»، انتهى.

وفي «الدر المختار»: لا تكره حجامة، قال ابن عابدين: أي الحجامة التي لا تضعفه عن الصوم، وينبغي له أن يؤخرها إلى الغروب، وذكر شيخ الإسلام أن شرط الكراهة ضعفٌ يحتاج فيه إلى الفطر.

(**ولو أن رجلاً احتجم في رمضان، ثم سلم من أن يفطر، لم أر عليه شيئاً**) لأنه سلم من الضعف، والكراهة لمن خشي الضعف. (**ولم آمره بالقضاء لذلك اليوم الذي احتجم فيه**) لأنه لم يفطر، وبه قالت الحنفية والشافعية (**لأن الحجامة إنما تكره للصائم لموضع التغرير**) بغين معجمة ورائين مهملتين بينهما ياء، يعني كراهة الحجامة للمخاطرة بالصوم، لا إذا أمن على نفسه لقوته (**بالصيام فمن احتجم وسلم**) لقوته (**من أن يفطر حتى يمسي، فلا أرى عليه شيئاً، وليس عليه قضاء ذلك اليوم**) وتقدم أن ذلك مسلك الجمهور والأئمة الثلاثة، خلافاً لأحمد مستدلاً بقوله ﷺ: «أفطر الحاجم والمحجوم»، وهو حديث مشهور، بسط

....

الكلام على طرقه الحافظ في «التلخيص»[(١)].

وأجاب عنه الجمهور بوجوه: منها أنه منسوخ، قال ابن عبد البر: إنه منسوخ لحديث ابن عباس، يعني عند البخاري وغيره: «أن النبي ﷺ احتجم وهو محرم، واحتجم وهو صائم»، لأن في حديث شداد وغيره: أنه ﷺ مر عام الفتح على من يحتجم لثمان عشرة ليلة خلت من رمضان فقال: «أفطر الحاجم والمحجوم»، وابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ شهد معه حجة الوداع. وشهد حجامته حينئذ وهو محرم صائم، وحديث ابن عباس لا مدفع فيه عند أهل الحديث، فهو ناسخ لا محالة، لأنه لم يدرك بعد ذلك رمضان مع النبي ﷺ، انتهى.

قال العيني[(٢)]: حديث ابن عباس متأخر ينسخ المتقدم، فإن ابن عباس لم يصحب النبي ﷺ وهو محرم إلا في حجة الإسلام، وفي حجة الفتح[(٣)] لم يكن النبي ﷺ محرماً، وقد أشار الإمام الشافعي إلى هذا، وأورد عليه ابن خزيمة بأنه ﷺ لم يكن قط محرماً مقيماً ببلده، إنما كان محرماً وهو مسافر، وللمسافر الفطر على الصحيح، فإذا جاز له ذلك جاز أن يحتجم وهو مسافر، فليس في خبر ابن عباس ما يدل على إفطار المحجوم فضلاً عن الحاجم، وأجيب بأن الحديث ما ورد هكذا إلا لفائدة، فالظاهر أنه وجدت منه الحجامة وهو صائم لم يتحلل من صومه واستمر.

ومما يصرح فيه بالنسخ حديث أنس أخرجه الدارقطني: أن رسول الله ﷺ احتجم وهو صائم بعدما قال: أفطر الحاجم والمحجوم، وهذا صريح بانتساخ

(١) «تلخيص الحبير» (٢/ ١٩٣).

(٢) «عمدة القاري» (١١/ ٤٠).

(٣) أي فتح مكة.

....

الحديث وسيأتي في بيان الدلائل، قال ابن حزم: صح حديث: «أفطر الحاجم والمحجوم» بلا ريب، لكن وجدنا من حديث أبي سعيد: «أرخص النبي ﷺ في الحجامة للصائم»، وإسناده صحيح، فوجب الأخذ به، لأن الرخصة إنما تكون بعد العزيمة، فدل على نسخ الفطر بالحجامة، سواء كان حاجماً أو محجوماً، انتهى.

ومنها: ما قال ابن عبد البر أيضاً: إن الأحاديث متعارضة، فسقط الاحتجاج بها، والأصل: أن الصائم على صومه لا ينتقض إلا بسنة لا معارض لها.

ومنها: ما أجاب الطحاوي بأنه ليس فيها ما يدل على أن الفطر كان لأجل الحجامة، بل إنما كان ذلك لمعنى آخر، وهو أنهما كانا يغتابان رجلاً، فلذلك قال رسول الله ﷺ ما قال، وكذا قال الشافعي، فحمل «أفطر الحاجم والمحجوم» بالغيبة على سقوط الأجر، وجعل نظير ذلك أن بعض الصحابة قال للمتكلم يوم الجمعة: لا جمعة لك، فقال النبي ﷺ: «صدق»، كذا في «العيني».

ومنها: ما قيل: إن فيها التعرض للإفطار، أما المحجوم فللضعف، وأما الحاجم فلأنه لا يؤمن أن يصل إلى جوفه من طعم الدم، وهذا كما يقال للرجل يتعرض للهلاك: هلك فلان، وكقوله: من جعل قاضياً فقد ذبح بغير سكين، كذا في «العيني»، وإليه مال البغوي في «شرح السنة». ومنها: ما قيل: إنه ﷺ مرّ بهما مساءً فقال: «أفطر الحاجم والمحجوم»، فكأنه عذرهما بهذا، أو كانا أمسيا ودخلا في وقت الإفطار، قاله الخطابي.

ومنها: ما قيل: إن هذا على التغليظ لهما، كقوله: «من صام الدهر لا صام ولا أفطر»، فمعناه على هذا التأويل: أي بطل صيامهما، فكأنهما صارا مفطرين، ومنها: ما قيل: إن معناه جاز لهما أن يفطرا، كقوله: «أحصد الزرع»

....

إذا حان أن يحصد، ذكر هذه الوجوه الثلاثة الخطابي أيضاً. ومستدل الجمهور في ذلك على ما تقدم من الآثار حديث ابن عباس: «أن النبي ﷺ احتجم وهو صائم»، أخرجه البخاري وأبو داود والنسائي والترمذي بطرق، وحديث أبي سعيد قال: «رخص رسول الله ﷺ في القبلة للصائم والحجامة»، رواه النسائي وابن خزيمة والدارقطني ورجاله ثقات، لكن اختلف في رفعه ووقفه قاله الحافظ(١).

وتقدم ما قال ابن حزم أنه صحيح، وحديث جابر: «أن النبي ﷺ احتجم وهو صائم»، رواه النسائي. وحديث ابن عمر قال: «احتجم رسول الله ﷺ وهو صائم محرم وأعطى الحجام أجره»، رواه ابن عدي في «الكامل». وحديث أنس ولفظه: أول ما كرهت الحجامة للصائم أن جعفر بن أبي طالب احتجم وهو صائم فمر به رسول الله ﷺ فقال: «أفطر هذان»، ثم رخص النبي ﷺ بعد في الحجامة للصائم، وكان أنس يحتجم وهو صائم، رواه الدارقطني، ورواته كلهم من رجال البخاري، إلا أن في المتن ما ينكر، لأن فيه أن ذلك كان في الفتح وجعفر كان قُتِل قبل ذلك، قاله الحافظ(٢).

قلت: لو كان هذا الكلام من غير الحافظ كان الرد عليه ظاهراً، فإن وقوع مثلها في الفتح لا يستلزم أن لم يقع نحوه قبل ذلك، كيف وقد روي عن معقل بن سنان الأشجعي قال: مر عليّ رسول الله ﷺ وأنا أحتجم في ثمان عشرة ليلة خلت من شهر رمضان، فقال: «أفطر الحاجم والمحجوم»، رواه أحمد. وروي أيضاً نحو هذا السياق عن شداد بن أوس، فعلم أن هذا غير قصة جعفر. وفي «المنتقى»: حديث أنس رواه الدارقطني وقال: كلهم ثقات ولا أعلم له علة، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٤/١٧٨).

(٢) «فتح الباري» (٤/١٧٨).

....

وقال القاري[١]: روى الطبراني عن أنس: أن النبي ﷺ احتجم بعدما قال: «أفطر الحاجم والمحجوم»، وكذا في «مسند أبي حنيفة» عن أبي سفيان طلحة بن نافع عن أنس بن مالك قال: احتجم النبي ﷺ بعدما قال، الحديث. وهو صحيح، وطلحة هذا احتج به مسلم وغيره.

قال ابن العربي[٢]: وكانت قديماً في أثناء الطلب أتعبتني وكنت متردداً في الأمر لكثرة المعارضات في الروايات، حتى أخبرني القاضي أبو المطهر عبد الله بن أبي الرجاء بسنده إلى ثوبان مرفوعاً: «أفطر الحاجم والمحجوم»، فرأيت حديثاً عظيماً ورجالاً رفعاء وسنداً صحيحاً، فكنت تارة أحمله على لفظه، وأقول: هو تعبد، وتارة أتأوله وتترامى الخواطر فيه، حتى قرأت، وقرئ على أبي الحسن المبارك بن عبد الجبار بسنده إلى أنس قال: مر النبي ﷺ بجعفر بن أبي طالب، الحديث. وهذا نص بُيِّنَ فيه ثلاث فوائد: **الأولى**: تسمية المحتجم، **ثانيتها**: ثبوت فطر الحجامة، **ثالثتها**: ثبوت الرخصة بعد الحظر، انتهى.

قلت: وسيأتي حديث أبي سعيد: ثلاث لا يفطرن الصائم: الحجامة، والقيء، والاحتلام. وله طرق عديدة. قال الحافظ: ومن أحسن ما ورد في ذلك ما رواه عبد الرزاق وأبو داود عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ قال: نهى النبي ﷺ عن الحجامة للصائم، وعن المواصلة ولم يحرمهما، إبقاءً على أصحابه، إسناده صحيح والجهالة بالصحابي لا تضر.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٧٠).

(٢) «عارضة الأحوذي» (٣/ ٢٤٥).

(١١) باب صيام يوم عاشوراء

(١١) صيام يوم عاشوراء

فيه عدة أبحاث:

الأول: في لغته، هو بالمد على المشهور وحكي قصره، وقال القاري: عاشوراء من باب الصفة، لم يرد لها فعل، والتقدير: يوم مدته عاشوراء، أو صفته عاشوراء، قال الزركشي: وزنه فاعولاء، والهمزة فيه للتأنيث، وهو معدول عن عاشر للمبالغة والتعظيم أي عاشر وأي عاشر، انتهى. وزعم ابن دُرَيْد: أنّه اسم إسلامي، وأنه لا يعرف في الجاهلية، ورَدّ ذلك عليه ابن دحية بأن ابن الأعرابي حكى أنه سمع في كلامهم خابوراء، وبقول عائشة: إن أهل الجاهلية كانوا يصومونه، انتهى. وهذا الأخير لا دلالة فيه على رد ما قال ابن دريد، قاله الحافظ[١].

واختلفوا في مصداقه واشتقاقه على ثلاثة أقوال:

أولها: ـ وهو قول الأكثر ـ أنه اليوم العاشر من المحرم، قال القرطبي: عاشوراء معدول عن عاشرة للمبالغة والتعظيم، وهو في الأصل صفة لليلة العاشرة، لأنه مأخوذ من العشر، الذي هو اسم العقد واليوم مضاف إليها، فإذا قيل: يوم عاشوراء فكأنه قيل: يوم الليلة العاشرة، إلا أنهم لما عدلوا به عن الصفة غلبت عليه الاسمية، فاستغنوا عن الموصوف، فحذفوا الليلة، فصار هذا اللفظ علماً على اليوم العاشر، وهذا قول الخليل وغيره. قال العيني[٢]: وهو مذهب جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وعَدّ أسماءهم، ثم قال: ومن الأئمة مالك والشافعي وأحمد وإسحاق وأصحابهم، انتهى. وسيأتي عن «المغني» أنه قول سعيد بن المسيب والحسن.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٤٥).

(٢) «عمدة القاري» (١١/ ١١٧).

. . . .

وقال الأبي في «الإكمال»: قال مالك: والأكثر أنه هو العاشر، وهو الذي تدل عليه الأحاديث كلها، منها قوله: لأصومن التاسع، فدل على أنه كان يصوم العاشر، وهذا الآخر لم يصمه ولم يبلغه.

وثانيها: أنه اليوم التاسع، فاليوم مضاف لليلة الآتية، وقيل: إنما سمي يوم التاسع عاشوراء، أخذاً من أوراد الإبل كانوا إذا رعوا الإبل ثمانية أيام ثم أوردوها في التاسع قالوا: أوردنا عِشراً بكسر العين، وكذلك إلى الثالثة، كذا في «الفتح»(١).

قال العيني: تقول العرب: وردت الإبل عشراً إذا وردت اليوم التاسع، وذلك لأنهم يحسبون في الأظماء يوم الورد، فإذا قامت في الرعي يومين ثم وردت في الثالثة قالوا: وردت ربعاً، لأنهم حسبوا في كل هذا بقية اليوم الذي وردت فيه قبل الرعي وأول اليوم الذي ترد فيه بعد الرعي، وعلى هذا القول يكون التاسع عاشوراء، انتهى.

قال القاري(٢): ويقال: فلان يحمّ ربعاً إذا حمّ اليوم الثالث، انتهى. ويقال: إليه ذهب ابن عباس، يعني أن العاشوراء يوم التاسع، مستدلاً بما في مسلم وغيره عنه، وعليه بوّب الترمذي «باب ما جاء في يوم عاشوراء أي يوم هو» لكن فيه بحث ليس هذا محله، وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن عباس بطرق، وعن غيره: أن العاشوراء يوم التاسع، وسيأتي عن الموفق: روي عن ابن عباس أنه قال: التاسع.

وثالثها: أنه اليوم الحادي عشر، قال العيني: اختلف الصحابة فيه هل هو اليوم التاسع أو اليوم العاشر أو اليوم الحادي عشر؟ وفي تفسير أبي الليث

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٢٤٥).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٨٦).

....

السمرقندي: عاشوراء يوم الحادي عشر، وكذا ذكره المحب الطبري، **انتهى**.

البحث الثاني: في وجه تسميته، فالصواب المشهور عند أهل اللغة والحديث: أنه سُمِّي بذلك لأنه عاشر المحرم. قال العيني: وهذا ظاهر، وقيل: لأن الله تعالى أكرم فيه عشرة من الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ بعشر كرامات: **الأول**: موسى عليه السلام إذ نصره فيه وغرق فرعون، **والثاني**: نوح عليه السلام إذ استوت فيه سفينته على الجودي، **والثالث**: يونس عليه السلام، أنجى فيه من بطن الحوت، **الرابع**: تاب الله على آدم عليه السلام، **الخامس**: أخرج يوسف عليه السلام من الجُبِّ، **السادس**: عيسى عليه السلام إذ ولد فيه ورفع فيه، **السابع**: تاب الله على داود عليه السلام، **الثامن**: وُلِدَ فيه إبراهيم عليه الصلاة والسلام، **التاسع**: يعقوب عليه السلام ردّ فيه بصره، **العاشر**: نبينا سيد ولد آدم محمد ﷺ غفر له فيه ما تقدم من ذنبه وما تأخر، هكذا ذكروا عشرة من الأنبياء، وذكر بعضهم من العشرة إدريس ـ عليه السلام ـ فإنه رُفِعَ إلى مكان في السماء، وأيوب عليه السلام فإنه كشف الله فيه ضَرَّه، وسليمان عليه السلام إذ فيه أعطي الملك. وحكى ابن رسلان هذا القول عن المنذري.

قلت: لا شك في أنه ورد في الآثار والتواريخ خصائص كثيرة لعاشوراء لكن لا تعلق لها بالتسمية، وما حكاه العيني عن البعض لا يصح وجهاً للتسمية، لأن الأنبياء تزيد بالخصائص على عشرة.

الثالث: في أعمال ذلك اليوم غير الصوم، ففي «الروض المربع»: يُسنُّ فيه التوسعة على العيال، وكذا في «الشرح الكبير»[١] للدردير، قال الدسوقي: اقتصر عليها مع أنه يندب فيه عشر خصالٍ جمعها بعضهم:

(١) انظر: «الشرح الكبير» (١/ ٥١٦).

....

صُمْ صَلِّ صِلْ زر عالماً ثم اغتسل رأس اليتيم امسح تصدقْ واكتحلْ
وَسِّع على العيال، قلم ظفراً وسورة الإخلاص قُلْ ألْفاً تَصِلْ

لقوة حديث التوسعة دون غيره، انتهى.

وفي «الدر المختار»[١]: حديث التوسعة على العيال يوم عاشوراء صحيح، وحديث الاكتحال فيه ضعيفة لا موضوعة، وحكى ابن عابدين عن جمع من المحدثين: أنهم حكموا عليه بالوضع، وقال الإمام أحمد: الاكتحال لم يرو عنه ﷺ فيه أثر، وهو بدعة. كذا في «العيني»[٢]، وقال: ما ورد في صلاة ليلة عاشوراء ويومه وفضل الكحل لا يصح.

الرابع: هل وجب صومه في أول الإسلام؟ واختلفوا في ذلك، فقال أبو حنيفة: كان واجباً، وهو المروي عن الإمام أحمد، كما يأتي قريباً عن «المغني». واختلف أصحاب الشافعي على وجهين: أشهرهما: أنه لم يزل سنة من حين شرع ولم يك واجباً قط في هذه الأمة، ولكنه كان يتأكد الاستحباب، فلما نزل صوم رمضان صار مستحباً دون ذلك الاستحباب. والثاني: كان واجباً كقول أبي حنيفة، كذا في «العيني». قلت: وهو مختار الحافظ في «الفتح»[٣] وابن القيم في «الهدي»، كما سيأتي من كلامهما، وبه جزم الباجي من المالكية، كما تقدم من كلامه في أول الباب.

قال الموفق[٤]: اختلف في صوم عاشوراء، هل كان واجباً؟ فذهب القاضي إلى أنه لم يكن واجباً، وقال: هذا قياس المذهب، واستدل بشيئين:

---

(١) (٢/ ٤٦٠).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٦/ ١١/ ١١٨).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٤٧).

(٤) «المغني» (٤/ ٤٤١).

....

أحدهما: أمر النبي ﷺ من لم يأكل بالصوم، والنية في الليل شرط في الواجب، **والثاني**: أنه لم يأمر من أكل بالقضاء ويشهد لهذا ما روى معاوية مرفوعاً: «لم يكتب الله عليكم صيامه»، الحديث. وروي عن أحمد: أنه كان مفروضاً، لما روت عائشة: أن النبي ﷺ صامه وأمر بصيامه، فلما افترض رمضان كان هو الفريضة، وترك عاشوراء، وهو حديث صحيح، وحديث معاوية محمول على أنه أراد أنه ليس هو مكتوباً عليكم الآن، وقد روى أبو داود: أنّ أَسْلَمَ أتت النبي ﷺ فقال: «صمتم يومكم هذا؟» قالوا: لا، قال: «فأتموا بقية يومكم واقضوه»، انتهى.

قال ابن رسلان: الصحيح الذي رجع إليه الشافعي: أنه لم يكن واجباً قط لحديث معاوية على المنبر، قلت: وسيأتي حديث معاوية والروايات الدالة على وجوبه أكثر من أن تحصى.

منها: ما رواه الطحاوي[١] من حديث حبيب بن هند بن أسماء عن أبيه قال: بعثني رسول الله ﷺ إلى قومي من أسلم، فقال: «قل لهم: فليصوموا يوم عاشوراء، فمن وجدت منهم قد أكل في صدر يومه فليصم آخره»، وأخرجه أحمد في مسنده.

ومنها: ما رواه الطحاوي أيضاً عن عبد الرحمن بن سلمة الخزاعي عن عمه قال: غدونا على رسول الله ﷺ صبيحة يوم عاشوراء، وقد تغدَّينا، فقال: «أصمتم هذا اليوم؟» فقلنا: تغدَّينا، فقال: «أتِمُّوا بقية يومكم»، وأخرجه أبو داود والنسائي.

ومنها: ما رواه ابن ماجه من حديث محمد بن صيفي قال: قال لنا رسول الله ﷺ يوم عاشوراء: «منكم أحد طعم اليوم؟» قلنا: منا من طعم، ومنا

(١) «شرح معاني الآثار» (٢/ ٧٤).

....

من لم يطعم، قال: «أتِمُّوا بقية يومكم من كان طعم، ومن لم يطعم»، فأرسلوا إلى أهل العروض فليتموا بقية يومهم، قال: يعني أهل العروض حول المدينة.

ومنها: ما رواه البزار من حديث عائشة بلفظ: أن النبي ﷺ أمر بصيام عاشوراء يوم العاشر، ورجاله رجال الصحيح. **ومنها**: ما رواه أحمد من حديث أبي هريرة قال: كان رسول الله ﷺ صائماً يوم عاشوراء فقال لأصحابه: «من كان أصبح صائماً فليتم صومه، ومن أكل من غداء فليتم بقية يومه»، وبمعناه رواه الطبراني من حديث أبي سعيد، ورجاله ثقات، وروى الطبراني أيضاً بنحوه من حديث عبادة بن الصامت وخبّاب بن الأرت ومعبد القرشي، ورجاله ثقات.

ومنها: ما رواه البزار والطبراني من حديث مجزأة بن زاهر عن أبيه بلفظ: سمعت منادي رسول الله ﷺ يوم عاشوراء وهو يقول: من كان صائماً اليوم فليتم صومه، ومن لم يكن صائماً فليتم ما بقي وليصم، ورجال البزار ثقات. **ومنها**: حديث جابر بن سمرة عند مسلم وغيره: كان رسول الله ﷺ يأمرنا بصوم يوم عاشوراء، ويحثنا عليه ويتعاهدنا عنده، فلما فرض رمضان لم يأمرنا ولم ينهنا، وروى ابن أبي شيبة بنحوه من حديث قيس بن سعد وغير ذلك من الروايات الكثيرة التي ذكرها العيني[١].

وأخرج البخاري[٢] من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ: كان رسول الله ﷺ أمر بصيام عاشوراء، فلما فرض رمضان كان من شاء صام ومن شاء أفطر، وأخرج أيضاً من رواية ابن عباس قال: قدم النبي ﷺ المدينة فرأى اليهود تصوم يوم عاشوراء فقال: «ما هذا؟» قالوا: يوم نجّىٰ الله بني إسرائيل

---

(١) «عمدة القاري» (٨/ ٢٣٦).

(٢) أخرجه البخاري (٤/ ٢٠٠٢)، ومسلم (ج ٢ ـ صيام ١٣١).

. . . .

من عدوهم فصامه موسى، قال: «فأنا أحق بموسى منكم» فصامه وأمر بصيامه. وأخرجه النسائي وأبو داود وابن ماجه، وأخرج بعدة طرقٍ عن سلمة بن الأكوع، قال: أمر النبي ﷺ رجلاً من أسلم أن أذن في الناس أن من كان أكل فليصم بقية يومه، ومن لم يكن أكل فليصم، فإن اليوم يوم عاشوراء وغير ذلك من الروايات التي أخرجها أصحاب الصحاح، لا يخفى على من طالعها.

قال الحافظ(١): ويؤخذ من مجموع الأحاديث أنه كان واجباً بثبوت الأمر بصومه، ثم تأكد الأمر بذلك، ثم زيادة التأكيد بالنداء العام، ثم زيادته بأمر من أكل بالإمساك، ثم زيادته بأمر الأمهات أن لا يُرْضِعْن فيه الأطفال، وبقول ابن مسعود الثابت في مسلم: لما فرض رمضان ترك عاشوراء مع العلم بأنه ما ترك استحبابه، بل هو باقٍ، فدل على أن المتروك وجوبه، وأما قول بعضهم المتروك تأكد استحبابه والباقي مطلق استحبابه، فلا يخفى ضعفه، بل تأكد استحبابه باقٍ، ولا سيما مع استمرار الاهتمام به حتى في عام وفاته ﷺ، حيث يقول: «لئن عشت لأصومن التاسع والعاشر»، ولترغيبه في صومه وأنه يُكَفِّرُ سنةً، وأيُّ تأكيد أبلغ من هذا؟ انتهى.

وبسط الكلام على هذا المعنى الشيخ ابن القيم في «الهدي»(٢) وقال: إن رسول الله ﷺ كان يصوم عاشوراء قبل أن ينزل فرض رمضان، فلما نزل فرض رمضان تركه، فهذا لا يمكن التخلص عنه إلا بأن صيامه كان فرضاً قبل رمضان، فحينئذ يكون المتروك وجوب صومه لا استحبابه، ويتعين هذا، ولا بد، لأنه ﷺ قال قبل وفاته بعام: «لئن عشت إلى قابل لأصومن التاسع» أي معه، وقال: «خالفوا اليهود، وصوموا يوماً قبله ويوماً بعده»(٣) أي معه، ولا ريب أن

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٤٧).

(٢) «زاد المعاد» (٢/ ٦٨).

(٣) أخرجه أحمد في «مسنده» (١/ ٢٤١).

....

هذا كان في آخر الأمر، وفي أول الأمر كان يحب موافقة أهل الكتاب.

ويلزم من قال: إن صومه لم يكن واجباً، أحد الأمرين: إما أن يقول بترك استحبابه، ولم يبق مستحباً، أو يقول: هذا قاله عبد الله بن مسعود برأيه، وهذا بعيد، فإنه ﷺ حثّهم على صومه واستمرّ عليه الصحابة إلى حين وفاته، ولم يرو عنه حرف واحد بالنهي عنه، فعلم أن الذي ترك وجوبه لا استحبابه، إلى آخر ما بسطه.

الخامس: في حكم صومه الآن. واختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال: **الأول**: فرضيته باقٍ، قال عياض: كان بعض السلف يقول: كان فرضاً وهو باقٍ على فرضيته لم ينسخ. قال: وانقرض القائلون بهذا، وحصل الإجماع على أنه ليس بفرض. **الثاني**: مقابله وهو ما في «الفتح»: كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يكره قصده بالصوم، ثم انقرض القول بذلك. **والثالث**: ما وقع عليه الإجماع بعد هذين القولين وهو أنه سنة، حكى عليه الإجماع ابن عبد البر والنووي والعيني والقاضي عياض وابن رشد في «البداية» وجماعة من شراح الحديث.

نعم اختلفوا فيما بينهم في تعيين يوم الصوم، والعمدة عند الأئمة الأربعة ـ رضي الله عنهم ـ في ذلك ما في فروعهم، ففي «الروض المربع»[(١)]: يُسَنُّ صوم شهر المحرم، وآكَدُه العاشر ثم التاسع، وهكذا في «نيل المآرب»، ولم يذكرا كراهة إفراده ولا استحباب الجمع، نعم ذكر الموفق استحباب الجمع عن نص أحمد، فقال بعد رواية أبي قتادة المرفوعة: صيام عاشوراء يكفر السنة التي قبلها، إذا ثبت هذا فإن عاشوراء هو اليوم العاشر من المحرم، وهو قول سعيد بن المسيب والحسن لما روى ابن عباس قال: أمر رسول الله ﷺ بصوم

---

(١) (٤٣٨/١).

....

يوم عاشوراء العاشر من المحرم، رواه الترمذي، وقال: حسن صحيح، وروي عن ابن عباس: أنه قال: التاسع، وروي أن النبي ﷺ كان يصوم التاسع، أخرجه مسلم، وروى عنه عطاء أنه قال: صوموا التاسع والعاشر ولا تشبهوا اليهود.

وإذا ثبت هذا فإنه يستحب صوم التاسع والعاشر، ولذلك نص عليه أحمد، وهو قول إسحاق، قال أحمد: فإن اشتبه عليه أول الشهر صام ثلاثة أيام، وإنما فعل ذلك ليتيقن صوم التاسع والعاشر، انتهى.

وعامة شراح الحديث أيضاً حكى عنه استحباب الجميع، كالنووي وغيره، وأخرج الترمذي عن ابن عباس: صوموا التاسع والعاشر وخالفوا اليهود، وقال: وبهذا الحديث يقول الشافعي وأحمد وإسحاق، وقال النووي: قال الشافعي وأصحابه وأحمد وإسحاق وآخرون: يستحب صوم التاسع والعاشر جميعاً، لأن النبي ﷺ صام العاشر ونوى صيام التاسع، انتهى.

وفي «شرح المنهاج»: يسن صوم عاشوراء وتاسوعاء، والحكمة فيه مخالفة اليهود، وفي «الأنوار» للأردبيلي: وسن صوم عاشوراء وتاسوعاء فإن لم يضمه فالحادي عشر. وفي «الشرح الكبير»(١) للدردير: ندب عاشوراء وتاسوعاء، وقدم عاشوراء؛ لأنه أفضل من تاسوعاء، انتهى.

وفي «الدر المختار»: المكروه تنزيهاً كعاشوراء وحده، قال ابن عابدين: أي مفرداً عن التاسع أو الحادي عشر؛ لأنه تشبه باليهود، وفي «مراقي الفلاح»: أما الصوم المسنون فهو صوم عاشوراء مع صوم التاسع، قال الطحطاوي: والحادي عشر، فتنتفي الكراهة بضمِّ يوم قبله أو بعده.

---

(١) (١/٥١٦).

٣٣/٥٩٣ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهَا قَالَتْ: كَانَ يَوْمُ عَاشُورَاءَ يَوْماً تَصُومُهُ قُرَيْشٌ فِي الْجَاهِلِيَّةِ. وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَصُومُهُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ. فَلَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمَدِينَةِ، صَامَهُ، وَأَمَرَ بِصِيَامِهِ.

٣٣/٥٩٣ ـ (**مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة**) ـ رضي الله عنها ـ (**زوج النبي ﷺ أنها قالت: كان يوم عاشوراء يوماً تصومه قريش في الجاهلية**) يحتمل أنهم اقتدوا في صيامه شرع من سلف، ولذا كانوا يعظمونه بكسوة الكعبة، وبه جزم ابن القيم في «الهدي» إذ قال: لا ريب أن قريشاً تعظم هذا اليوم، وكانوا يكسون الكعبة فيه، وصومه من تمام تعظيمه. وقال القرطبي: كأنهم يستندون إلى شرع من مضى، كإبراهيم ـ عليه السَّلام ـ.

قال ابن رسلان: لعلهم يستندون في صومه إلى أنه من شريعة إبراهيم وإسماعيل ـ عليهما السلام ـ، فإنهم كانوا ينتسبون إليهما في كثير من أحكام الحج وغيره. وفي المجلس الثالث من مجالس الباغندي الكبير[1] عن عكرمة: أنه سئل عن صوم قريش عاشوراء؟، فقال: أذنبتْ قريش في الجاهلية، فعظم في صدورهم، فقيل لهم: صوموا عاشوراء، يُكَفِّرُه.

(**وكان رسول الله ﷺ يصومه في الجاهلية**) موافقة لهم أو موافقة للشرع قبلنا، (**فلما قدم رسول الله ﷺ المدينة صامه**) على عادته الشريفة، أو موافقة لموسى عليه السلام (**وأمر الناس بصيامه**) بفتح الهمزة والميم، وبضم الهمزة وكسر الميم روايتان اقتصر عياض على الثانية، وقال النووي: الأول أظهر.

قال الحافظ[2]: لا شك أن قدومه المدينة كان في ربيع الأول، فحينئذ كان الأمر بذلك في أول السنة الثانية، وفي السنة الثانية فرض رمضان، فعلى

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/١٧٨).

(٢) «فتح الباري» (٤/٢٤٦).

فَلَمَّا فُرِضَ رَمَضَانَ، كَانَ هُوَ الْفَرِيضَةَ، وَتُرِكَ يَوْمُ عَاشُورَاءَ. فَمَنْ شَاءَ صَامَهُ، وَمَنْ شَاءَ تَرَكَهُ.

أخرجه البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٦٩ ـ باب صيام يوم عاشوراء.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ١٩ ـ باب صوم يوم عاشوراء، حديث ١١٣.

٥٩٤/ ٣٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنِ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ؛ ....

هذا لم يقع الأمر بصيام عاشوراء إلا في سنة واحدة، ثم فُوِّض الأمر فيه إلى رأي المتطوع كما قال (فلما فرض) صيام شهر (رمضان) يعني في شعبان السنة الثانية (كان هو الفريضة) بالنصب، ضبطه الزرقاني. (وترك يوم عاشوراء) أي وجوبه (فمن شاء صامه ومن شاء تركه).

قال الباجي[1]: الحديث يقتضي الوجوب من وجهين: من جهة فعله، ومن جهة أمره به، وقوله: فلما فرض رمضان، يعني لما فرض رمضان ورد الشرع بنسخ وجوب يوم عاشوراء، وليس في الأمر بصوم رمضان ما يدل على منع وجوب يوم عاشوراء، إلا أنه قرن به ما يدل على أنه جميع الفرض من الصوم، وقد بيّن ذلك ﷺ في قوله للسائل، «لا إلا أن تطوع»، انتهى.

٥٩٤/ ٣٤ ـ (مالك، عن ابن شهاب) الزهري (عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف) قال الحافظ[2]: هكذا رواه مالك، وتابعه يونس وصالح بن كيسان وابن عيينة وغيرهم، وقال الأوزاعي: عن الزهري، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، وقال النعمان بن راشد: عن الزهري عن السائب بن يزيد كلاهما عن معاوية، والمحفوظ رواية الزهري عن حميد بن عبد الرحمن، قاله النسائي وغيره.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٥٨).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٤٦).

أَنَّهُ سَمِعَ مُعَاوِيَةَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ، يَوْمَ عَاشُورَاءَ، عَامَ حَجَّ، وَهُوَ عَلَى الْمِنْبَرِ، يَقُولُ: يَا أَهْلَ الْمَدِينَةِ! أَيْنَ عُلَمَاؤُكُمْ؟ ....

وفي مسلم من رواية يونس عن الزهري قال: أخبرني حميد بن عبد الرحمن أنه سمع معاوية (**أنه سمع**) أبا عبد الرحمن (**معاوية بن**) صخر (**أبي سفيان**) بن حرب بن أمية القرشي الأموي، وأمه هند بنت عتبة، كان هو وأبوه من مسلمة الفتح من المؤلفة قلوبهم، وقيل: أسلم معاوية في عمرة القضاء وكتم إسلامه، وهو أحد الذين كتبوا لرسول الله ﷺ، وقيل: لم يكتب له من الوحي شيئاً، وإنما كان يكتب له الكتب، تولى الشام بعد أخيه يزيد في زمن عمر بن الخطاب لأربع سنين بقيت من خلافته ـ رضي الله عنه ـ، ولم يزل بها متولياً عشرين سنة، ثم استقرّ له الإمارة بتسليم الحسن بن علي ـ رضي الله عنه ـ في سنة إحدى وأربعين إلى أن مات في رجب سنة ستين، وله ثمان وسبعون سنة، وقيل: ست وثمانون، كانت أصابته لقوة في آخر عمره، وكانت عنده إزار رسول الله ﷺ، ورداؤه، وقميصه، وشيء من شعره، وأظفاره، فقال: كفنوني فيها، واجعلوا موضع السجود مني بشعره وأظفاره، وخلوا بيني وبين أرحم الراحمين، كذا في «رجال جامع الأصول» من رواة الستة، له مائة وثلاثون حديثاً، اتفقا على أربعة وانفرد (خ) بأربعة و (م) بخمسة، كذا في «الخلاصة»[١].

(**يوم عاشوراء عام حج**) وكان أول حجة حجها بعد الإمارة سنة أربع وأربعين، وآخر حجة حجها سنة سبع وخمسين، ذكره ابن جرير. قال الحافظ[٢]: والظاهر أن المراد في الحديث الحجة الأخيرة. وقال العيني[٣]: يحتمل هذا وغيره ولا دليل على الظهور (**وهو على المنبر**) بالمدينة المنورة (**يقول: يا أهل المدينة أين علماؤكم؟**) قال الحافظ: في سياق القصة إشعار بأنه

---

(١) (ص٣٨١).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٤٧).

(٣) «عمدة القاري» (٨/ ٢٣٨).

سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، يَقُولُ لِهٰذَا الْيَوْمِ: «هٰذَا يَوْمُ عَاشُورَاءَ. وَلَمْ يُكْتَبْ عَلَيْكُمْ صِيَامُهُ. وَأَنَا صَائِمٌ. فَمَنْ شَاءَ فَلْيَصُمْ، وَمَنْ شَاءَ فَلْيُفْطِرْ».

أخرجه البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٦٩ ـ باب صيام يوم عاشوراء.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ١٩ ـ باب صوم يوم عاشوراء، حديث ١٢٦.

لم ير لهم اهتماماً بصيام عاشوراء، فلذلك سأل عن علمائهم، أو بلغه عمن يكره صيامه، أو يُوجبه، وقال غيره: أراد إعلامهم أنه ليس كذلك، واستدعاؤه العلماء تنبيهاً لهم على الحكم، أو استعانة بما عندهم على ما عنده، أو توبيخاً أنه رأى أو سمع من خالفه، وقد خطب به في ذلك الجمع العظيم، ولم ينكر عليه.

(سمعت رسول الله ﷺ، يقول لهذا اليوم: هذا يوم عاشوراء ولم يكتب) بالبناء للمفعول على ما في عامة النسخ، وفي نسخة «المنتقى»: «لم يكتب الله» بلفظ الجلالة، فيكون ببناء الفاعل(عليكم صيامه) بالرفع نائب الفاعل، وفي رواية: «لم يكتب الله عليكم صيامه»، قاله الزرقاني. (وأنا صائم فمن شاء فليصم، ومن شاء فليفطر) هذا أيضاً من المرفوع لرواية النسائي: سمعت رسول الله ﷺ يقول في هذا اليوم: «إني صائم فمن شاء منكم أن يصوم فليصم، ومن شاء فليفطر».

قال الحافظ: قد استدل به على أنه لم يكن فرضاً قط، ولا دلالة فيه لاحتمال أن يريد: ولم يكتب الله عليكم صيامه على الدوام كصيام رمضان، وغايته أنه عام خص بالأدلة الدالة على تقدم وجوبه، أو المراد أنه لم يدخل في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾[1] ثم فسره بأنه شهر رمضان، ولا يناقض هذا الأمر السابق بصيامه الذي صار

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٣.

٥٩٥/ ٣٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، أَرْسَلَ إِلىٰ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ: أَنَّ غَداً يَوْمُ عَاشُورَاءَ. فَصُمْ وَأْمُرْ أَهْلَكَ أَنْ يَصُوموا.

منسوخاً، ويؤيد ذلك: أن معاوية إنما صحب النبي ﷺ من سنة الفتح، والذين شهدوا أمره بصيام عاشوراء والنداء بذلك شهدوه في السنة الأولى من الهجرة، انتهى.

قلت: لخص الحافظ هذا الكلام من الشيخ ابن القيم في «الهدي» والتفصيل فيه، فارجع إليه، وقال في آخره: وإن لم يسلك هذا المسلك تناقضت أحاديث الباب واضطربت.

٥٩٥/ ٣٥ ـ (**مالك، أنه بلغه أن**) ثاني الخلفاء الراشدين (**عمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنه ـ (**أرسل إلى الحارث بن هشام**) المخزومي الصحابي (**أن غداً يوم عاشوراء فصم**) أمر من الصوم (**وأمر أهلك أن يصوموا**) وأخرج ابن أبي شيبة في «مصنفه»: محمد بن بكر عن ابن جريج قال: أخبرني عبد الملك عن أبي بكر بن الحارث: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أرسل إلى عبد الرحمن بن الحارث مساء ليلة عاشوراء أن تسحَّرْ وأصْبِحْ صائماً.

كان الإمام ـ رحمه الله ـ أشار بإيراد هذا الأثر إلى أن ما تقدم من روايات التخيير، وما ورد في ذلك من سقوطه بفرض رمضان، المراد به سقوط الوجوب، لا سقوط الندب، فإن الخلفاء الراشدين كانوا يهتمّون بذلك، وكذا روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ: أنه كان يأمر بصوم يوم عاشوراء. أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه»[١] بطرق، وقد صام النبي ﷺ بعد وجوب رمضان حتى قال في آخر سنيه: «لو عشت لأصومن التاسع»، والمراد بالأهل إن كانوا مكلفين فالأمر على ظاهره، وإن كانوا غير بالغين فهو على الندب والاعتياد.

---

(١) «مصنف ابن أبي شيبة» (٣/ ٥٥).

(١٢) باب صيام يوم الفطر والأضحى والدهر

وقال الخرقي: إذا كان للغلام عشر سنين، وأطاق الصيام أخذ به. قال الموفق[١]: يعني يؤمر به، ويضرب على تركه، ليتمرَّنَ عليه ويتعوده كما يلزم الصَّلاة ويؤمر بها، وممن ذهب إلى أنه يؤمر بالصيام إذا أطاقه، عطاء والحسن وابن سيرين والشافعي، وقال الأوزاعي: إذا أطاق صوم ثلاثة أيام تِبَاعاً، حُمِّلَ صومَ شهر رمضان، وقال إسحاق: إذا بلغ اثنتي عشرة أحب أن يكلف الصوم للعادة والاعتبار بالعشر، لأنه ﷺ أمر بالضرب على الصلاة عندها، واعتبار الصوم بالصلاة أحسن.

ولا يجب عليه الصوم حتى يبلغ وهذا قول أكثر أهل العلم، وذهب بعض أصحابنا إلى إيجابه على الغلام المطيق له إذا بلغ عشراً، لما روى ابن جريج عن محمد بن عبدالرحمن بن أبي لبيبة عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أطاق الغلام صيام ثلاثة أيام وجب عليه صيام شهر رمضان»[٢]، والمذهب الأول، قال القاضي: المذهب عندي، رواية واحدة، أن الصلاة والصوم لا تجب حتى يبلغ، وما قاله أحمد فيمن ترك الصلاة يقضيها، نحمله على الاستحباب، لقوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاث» الحديث. وحديثهم مرسل، ثم نحمله على الاستحباب، وسماه واجباً، تأكيداً كقوله ﷺ: «غسل الجمعة واجب على كل محتلم»، انتهى.

(١٢) (صيام يوم) عيد (**الفطر**، ويوم) عيد (**الأضحى** و) صيام (**الدهر**)

ذكر المصنف في الباب مسألتين: **أولاهما**: صيام عيد الفطر وعيد الأضحى، **والثانية**: صيام الدهر. وتقدم الكلام على المسألة الثانية قريباً. أما

(١) «المغني» (٤/ ٤١٢).

(٢) ذكره السيوطي في «جمع الجوامع» (١/ ٤٢)، وعزاه إلى أبي نعيم في «المعرفة» وإلى الديلمي.

....

الأولى فأجمعت الأمة على أن صيامهما حرام مطلقاً، متطوعاً كان أو قاضياً لفرضٍ، وحكى عليه الإجماع الزرقاني، والحافظ، والعيني، والأبي في «الإكمال»، وابن رشد في «البداية».

وقال الموفق[١]: أجمع أهل العلم أن صوم يومي العيدين منهي عنه محرم في التطوع، والنذر المطلق، والقضاء، والكفارة، لما روى أبو عبيد مولى ابن أزهر، قال: شهدت العيد مع عمر بن الخطاب، فجاء، فصلى، ثم انصرف، فخطب الناس، فقال: إن هذين يومين نهى رسول الله ﷺ عن صيامهما، يوم فطركم عن صيامكم، والآخر يوم تأكلون فيه من نسككم، وعن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ نهى عن صيام يومين، يوم فطر ويوم أضحى، وعن أبي سعيد مثله، متفق عليهما، انتهى.

نعم اختلفوا ههنا في مسألة أخرى، وهي من نذر صوم يوم فوافق العيد مثلاً، هل يصح النذر أم لا؟ قال المازري: ذهب مالك إلى أن من نذر صوم أحد العيدين لا ينعقد ولا يلزمه قضاؤه، وقال أبو حنيفة: يقضي وإن صامه أجزاه، والحجة عليه حديث: «لا نذر في معصية»، وذكر النووي أن الشافعي والجمهور على ذلك وأن أبا حنيفة خالف الناس كلهم في ذلك، قاله الزرقاني[٢].

قال العيني[٣]: إذا قال: لله عليّ صومُ النحر، أفطر وقضى، فهذا النذر صحيح عندنا مع إجماع الأمة على أن صومه وصوم الفطر منهيان. قال مالك: لو نذر صوم يوم، فوافق يوم فطر، أو يوم نحر، يقضيه في رواية ابن القاسم

(١) «المغني» (٤/ ٤٢٤).
(٢) (٢/ ١٨٠).
(٣) «عمدة القاري» (٨/ ٢٢٢).

....

وابن وهب عنه، وهو قول الأوزاعي، والأصل عندنا أن النهي لا ينفي مشروعية الأصل، وقال صاحب «المحصول»: أكثر الفقهاء على أن النهي لا يفيد الفساد، وقال الرازي: لا يدل النهي على الفساد أصلاً، وأطال الكلام فيه، وعلى هذا الأصل مشى أصحابنا فيما ذهبوا إليه، ويؤيد هذا ما رواه البخاري من حديث زياد بن جبير، قال: جاء رجل إلى ابن عمر، فقال: نذر رجل صوم الاثنين فوافق يوم عيد، فقال ابن عمر: أمر الله بوفاء النذر، ونهى رسول الله ﷺ عن صوم هذا اليوم، فتوقف في الفتيا، وقال ابن عبد الملك: لو كان صومه ممنوعاً لِعينه، ما توقف ابن عمر، وقال الشافعي وزفر وأحمد: لا يصح صوم يومي العيدين ولا النذر بصومهما، وهو رواية أبي يوسف، وابن المبارك عن أبي حنيفة، وروى الحسن عن أبي حنيفة: إن نذر صوم يوم النحر لا يصح، وإن نذر صوم غد وهو يوم النحر صح، انتهى.

قلت: هذه ثلاث روايات عن الإمام، وظاهر الرواية هو صحة النذر مطلقاً، ولا فرق بين أن يذكر المنهي عنه صريحاً كيوم النحر مثلاً، أو تبعاً كصوم غد فإذا هو يوم النحر، قاله ابن عابدين.

قلت: قد رأيت كلام هؤلاء الفحول الذين هم العمدة في الدراية والرواية سيما العلامة النووي، إذ قال: على ذلك الشافعي، والجمهور، وخالف أبو حنيفة الناس كلهم، وتبعه الزرقاني في ذلك، وهم من محققي مذاهبهم، وها أنا أُوَضِّحُ لك حقيقة تفرد أبي حنيفة في ذلك، قال الأبي في «الإكمال»(١): أجمعوا على حرمة صومهما بأي وجه كان الصوم، نذراً أو تطوعاً، وإنما اختلفوا في قضاء من نَذَرَهما بعينهما، فقال مالك، والشافعي في أحد قوليه: لا يقضي، وقال أبو حنيفة، وصاحباه، والشافعي في آخر قوليه: يقضي، واختلف قول مالك وأصحابه إذا لم يقصد تعيينهما، وإنما نذر نذراً

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٢٥٥).

....

اشتمل عليهما، أو نذر يوم يقدم فلان، فقدم يوم عيد، هل يقضي، أو لا يقضي، أو يقضي إلا أن ينوي أن لا يقضي، أو لا يقضي إلا أن ينوي أن يقضي؟ انتهى. وهكذا قال السنوسي في «المكمل».

فليت شعري كيف اختلفوا في وجوب القضاء، إذا لم ينعقد النذر وعلى من صار الحديث حجة؟ ولا يبعد أن لا يصح النقل عن الإمام الشافعي، إذ لم أر الاختلاف في فروعهم، لكن رأيت الاختلاف في فروعهم في نذر الصلاة في الأرض المغصوبة، فقيل: هذا مستثنىً من عموم «لا نذر في معصية»، وقيل: لا يصح النذر، وفي «شرح الإقناع»: المعتمد الثاني، وكذا رأيت الخلاف عندهم في نذر صوم كل يوم الخميس مثلاً، فوقع في الحيض والنفاس، فقيل: يجب القضاء، وقيل: لا.

نعم، لا يمكن الإنكار عن الاختلاف عند الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ، ففي «المدونة»[1]: قلت لمالك: فرمضان ويوم الفطر وأيام النحر الثلاثة، كيف يصنع فيها؟ وإنما نذر سَنَةً بعينها، أعليه قضاؤها، أم ليس عليه قضاؤها إذا كانت لا يصلح الصيام فيها؟ فقال أولاً: لا قضاء عليه، إلا أن يكون نوى أن يصومهن، قال: ثم سئل عن ذي الحجة: من نذر صيامه أترى عليه أن يقضي أيام الذبح؟ فقال: نعم، عليه القضاء، إلا أن يكون نوى حين نذر أن لا قضاء لها، انتهى.

وتقدم ما حكى العيني من رواية ابن القاسم وابن وهب عن الإمام مالك، والعجب من المالكية إذ قالوا: لا يصح النذر في صوم العيد، وصح في من نذر نحر ابنه وأوجبوا عليه الجزور، كما في «بداية المجتهد»، هذا والحنابلة موافقة للحنفية على الأصح، ففي «نيل المآرب»: الخامس من أنواع النذر: نذر

(١) (١/١٨٩).

....

معصية. وينعقد على الأصح، كصوم يوم العيد والحيض وأيام التشريق، فيحرم الوفاء بهذا النذر، لأن معصية الله لا تباح بحال، ويُكفِّرُ، ويقضي الصوم غير صوم حيض، فمن نذر صوم يوم عيد قضى يوماً، ومن نذر صوم أيام التشريق قضى ثلاثة أيام، ولا يصوم يوم العيد ولا أيام التشريق، لانعقاد نذره، فيصح منه القربة ويلغو تعيينه لكونه معصية، انتهى.

وهذا بعينه قول الحنفية، ففي «الهداية»[١]: إذا قال: لله عليّ صومُ يوم النحر، أفطر وقضى، فهذا النذر صحيح عندنا، خلافاً لزفر، والشافعي، هما يقولان: إنه نذر بما هو معصية لورود النهي عن صوم هذه الأيام، ولنا أنه نذر بصوم مشروع، والنهي لغيره، وهو ترك إجابة دعوة الله، فيصح نذره لكنه يفطر احترازاً عن المعصية المجاورة، ثم يقضي إسقاطاً للواجب، وإن صام فيه يخرج عن العهدة، لأنه أداه كما التزمه، انتهى.

وفي «الدر المختار»: وإن صامها خرج عن العهدة مع الحرمة، انتهى.
وأخرج البخاري[٢] عن زياد بن جبير، قال: جاء رجل إلى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فقال: رجل نذر أن يصوم يوماً، قال: أظنه قال: الاثنين، فوافق ذلك يوم عيد، فقال ابن عمر: أمر الله بوفاء النذر، ونهى النبي ﷺ عن صوم هذا اليوم.

قال الزين بن المنير[٣]: يحتمل أن يكون ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أراد أن كلاً من الدليلين يُعْمَلُ به، فيصوم يوماً مكان يوم النذر، ويترك صوم يوم العيد، انتهى. قلت: ولذا قال من قال بوجوب القضاء وانعقاد النذر،

(١) (ص ٢٢٧) طبع الهند.
(٢) «صحيح البخاري» (ح: ١٩٩٤).
(٣) «فتح الباري» (٤/ ٢٤١).

....

وهذا على سبيل التنزل، وإلا فظاهر السياق مُشْعِرٌ بأن الوفاء بالنذر أمره تعالى، والنهي عن صيام هذه الأيام نهي من النبي ﷺ، وإذا تعارضا فلا بد من تقديم أمره عز وجل، لكن لم يقل به أحد، وإن لم يكن دليل على إنكار ذلك الاحتمال، إلا أن يقال: إن عدم التقول به من أحد يكفي لإنكاره، ونظير هذا الصوم الصلاة في الأرض المغصوبة، لم يقل أحد بفساده.

وما قال الحافظ: إن الفرق بينه وبين الأمر ذي الوجهين كالصلاة في الدار المغصوبة، أن النهي عن الإقامة في المغصوب ليست لذات الصلاة، بل للإقامة وطلب الفعل لذات العبادة بخلاف صوم النحر مثلاً، فإن النهي فيه لذات الصوم، انتهى. بعيد من مثله ـ عفا الله عنه ـ. فإن النهي ههنا أيضاً ليس لذات الصوم، كيف وقد صدر عن أهله في محله، مع أن الإتيان به مأمورٌ للنذر، وأمر الله تعالى بوفائه، وإنما النهي للعارض، وهو الإعراض عن ضيافته تعالى، ولذا قال ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أمر الله تعالى بوفاء النذر، ولم يقل: لم يصح هذا النذر.

وفي «البرهان»: ولنا؛ أن هذا نذر بصوم مشروع، لأن الدليل الدالّ على مشروعية الصوم لا يفصل بين يوم ويوم، فكان من حيث حقيقته حسناً مشروعاً والنذر بما هو مشروع جائز، وما روي من النهي فإنما هو لغيره، وهو ترك إجابة دعوة الله، لأن الناس أضياف الله في هذه الأيام، وإذا كان لغيره لا يمنع صحته من حيث ذاته، وهذه المسألة من أمهات مسائل الأصول، فعليك بها في فصل النهي، انتهى.

قلت: وأهل الأصول بسطوا البحث في ذلك: أن النهي من الأفعال الشرعية يقتضي وجوده أم لا؟ وله نظائر كثيرة لا تحصى، أجمعوا في أكثرها على الصحة، مع وجود النهي والكراهة أو الحرمة، كالطلاق في الحيض، والبيع عند النداء، والصلاة بحضرة الطعام، ومدافعة الأخبثين، والصلاة خلف

٣٦/٥٩٦ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَىٰ بْنِ حَبَّانَ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهىٰ عَنْ صِيَامِ يَوْمَيْنِ: يَوْمِ الْفِطْرِ، وَيَوْمِ الأَضْحَى.

أخرجه مسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ٢٢ ـ باب النهي عن صوم يوم الفطر ويوم الأضحى، حديث ١٣٩.

٣٧/٥٩٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ أَهْلَ الْعِلْمِ يَقُولُونَ: لَا بَأْسَ بِصِيَامِ الدَّهْرِ، ....

الإمام الذي يخص نفسه بالدعاء، وصوم الوصال، وصوم الدهر، وصوم المرأة وبعلها شاهد، وتلقي الرُكبان، والبيع على بيع أخيه، وغير ذلك.

والأوجه عندي أن مدار حكم النهي وتعيين محله على نظر المجتهد الذي وظيفته تنقيح المناط وتخريجه، فيرى النهي والمنهي، ثم يحكم عليه بما يتحقق عنده من مقصود النهي ودرجته.

٣٦/٥٩٦ ـ (مالك، عن محمد بن يحيى بن حبان) بفتح الحاء المهملة والموحدة الثقيلة (عن الأعرج) عبد الرحمن بن هرمز، (عن أبي هريرة؛ أن رسول الله ﷺ نهى عن صيام يومين) نهي تحريم (يوم الفطر ويوم الأضحى) فصيامهما حرام[1] إجماعاً كما تقدم مبسوطاً.

٣٧/٥٩٧ ـ (مالك، أنه سمع أهل العلم) أي جمهور العلماء (يقولون: لا بأس بصيام الدهر)، أي سرد الصوم بلا تخلل فطر يوم، قال الزرقاني[2]: أي يجوز الإقدام على فعله بلا كره، وإلا فهو مستحب، إذ ليس ثم صيام مباح الطرفين، انتهى.

---

(١) انظر: «الدر المختار» (٢/ ١١٤)، و «المغني» (٤/ ٤٢٤).

(٢) (٢/ ١٨٠).

إِذَا أَفْطَرَ الأَيَّامَ الَّتِي نَهىٰ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ صِيَامِهَا. وَهِيَ أَيَّامُ مِنًى، ....

قال الباجي[1]: لا بأس بصيام الدهر لمن قوي عليه ولم يرده ذلك إلى الضعف، وأفطر الأيام التي نهى رسول الله ﷺ عن صومها، وقال بهذا جمهور الفقهاء، وقال أهل الظاهر: لا يجوز ذلك، ومن فعله أثم، والدليل على ذلك قوله ﷺ: «كل عمل ابن آدم له إلا الصوم، فإنه لي، وأنا أجزي به»، ولم يخص صوماً من صوم، ومن جهة القياس أن هذا عمل يُتقرَّبُ به، فجاز أن يستدام في كل وقت يصح فعله فيه، انتهى.

قلت: ما أجود هذا الكلام لولا الروايات الصريحة بالمنع، وقوله ﷺ: «لا صام من صام الأبد»، وقوله ﷺ: «لا صام ولا أفطر»، وتقدم ذلك مبسوطاً (**إذا أفطر الأيام التي نهى رسول الله ﷺ عن صيامها**). يعني ندب صيام الدهر مشروط بهذا القيد. (وهي) أي الأيام المنهية (أيام منى). وهي ثلاثة أيام بعد يوم النحر، فقد ورد في حديث ابن يعمر مرفوعاً: أيام منى ثلاثة، كما سيأتي في باب صيام أيام منى قريباً، قال القاري: المراد بها أيام التشريق، وقال العيني[2]: اختلفوا في تعيين أيام التشريق، الأصح أنها ثلاثة أيام بعد النحر، وقال بعضهم: بل أيام النحر عند أبي حنيفة ومالك وأحمد لا يدخل فيها اليوم الثالث بعد يوم النحر، انتهى.

قلت: ما حكي أنه لا يدخل فيها اليوم الثالث وهم من الناقل أو تحريف من الناسخ، قال القسطلاني[3]: أيام التشريق هي ثلاثة أيام بعد يوم النحر، وهذا قول ابن عمر وأكثر العلماء، وبسط الزرقاني في الحج: أنها ثلاثة بعد يوم النحر، وكذا صرح أهل فروع الحنفية بأنها ثلاثة أيام بعد يوم النحر، قال

(١) «المنتقى» (٢/ ٦٠).

(٢) «عمدة القاري» (٨/ ٢٢٧).

(٣) «إرشاد الساري» (٤/ ٦٤٢).

وَيَوْمُ الأَضْحَى، وَيَوْمُ الْفِطْرِ، فِيما بَلَغَنَا.

قَالَ: وَذٰلِكَ أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ فِي ذٰلِكَ.

القاري في «النقاية»: يلزم النفل بالشروع إلا في الأيام المنهية، أي يوم الفطر والأضحى مع ثلاث بعده وهي أيام التشريق، انتهى. قال النووي: أيام التشريق ثلاثة بعد يوم النحر، وكذا قال القاري[(١)] وغيره من شراح الحديث.

(ويوم الفطر ويوم الأضحى) كذا في النسخ الهندية، وفي المصرية: يوم الأضحى ويوم الفطر، (فيما بلغنا) من النهي عن صيامها كما تقدم النهي عن ذلك (وذلك) أي إباحة صوم الدهر بشرط فطر هذه الأيام (أحبُّ ما سمعت إليّ في ذلك) الجارّ الأوّل يتعلق بأحب، والثاني بسمعت، وفيه النهي عن صوم منى.

واختلفت العلماء في ذلك على تسعة أقوال ذكرها العيني[(٢)]، **أحدها**: أنه لا يجوز صيامها مطلقاً، وليست قابلةً للصوم، ولا للمتمتع الذي لم يجد الهدي ولا لغيره، وبه قال علي ـ رضي الله عنه ـ والحسن وعطاء، وهو قول الشافعي في الجديد، وعليه العمل والفتوى عند أصحابه، وهو قول الليث، وابن عُلَيّة، وأبي حنيفة، وأصحابه.

الثاني: يجوز مطلقاً، وبه قال أبو إسحاق المروزي من الشافعية، وحكي عن الزبير بن العوام وأبي طلحة من الصحابة، قال الموفق[(٣)]: لا يحل صيامها تطوعاً في قول أكثر أهل العلم، وعن ابن الزبير: أنه كان يصومها، وروي نحو ذلك عن ابن عمر، والأسود بن يزيد، وعن أبي طلحة: أنه كان لا يفطر إلا يومي العيدين، والظاهر أن هؤلاء لم يبلغهم نهي، ولو بلغهم لم يعدوه إلى غيره، انتهى.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٩٤).

(٢) «عمدة القاري» (٨/ ٢٢٧).

(٣) المغني» (٤/ ٤٢٦).

....

والثالث: أنه يجوز للمتمتع الذي لم يجد الهدي، ولم يصم الثلاث في أيام العشر، وهو قول عائشة، وابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، وعروة، وبه قال مالك والأوزاعي، وإسحاق بن راهويه، وهو قول الشافعي في القديم، قال المزني: إنه رجع عنه.

والرابع: جواز صيامها للمتمتع، وعن النذر إن قدر صيام أيام قبلها متصلة بها، وهو قول بعض أصحاب مالك.

الخامس: التفرقة بين اليومين الأولين والثالث، وهي رواية ابن القاسم عن مالك.

السادس: جواز صيام اليوم الآخر مطلقاً، حكاه ابن العربي عن علمائهم.

السابع: جواز صيامها للمتمتع بشرطه، وفي كفارة الظهار حكاه ابن العربي عن مالك قولاً له.

الثامن: جواز صيامها عن كفارة اليمين، قال ابن العربي: توقف فيه مالك.

والتاسع: يجوز صيامها للنذر فقط، لا للمتمتع ولا لغيره، حكاه الخراسانيون عن أبي حنيفة، انتهى. قال ابن العربي: لا يساوي سماعه، وقال العيني: لم يصح هذا عن أبي حنيفة، انتهى. قلت: والمشهور من ذلك قولان، وهما روايتان للإمام أحمد، كما في «التعليق الممجد»[١].

لكن قال الموفق[٢]: أيام التشريق منهي عن صيامها أيضاً ولا يحل صومها تطوعاً في قول أكثر أهل العلم، وأما في الفرض ففيه روايتان:

---

(١) (٢/ ٢١٤).

(٢) انظر: «المغني» (٤/ ٤٢٥).

....

إحداهما: لا يجوز لأنه منهي عنها فأشبهت يومي العيدين، **والثانية**: يصح صومها للفرض، لما روي عن ابن عمر وعائشة: أنهما قالا: لم يرخص في أيام التشريق أن يصمن إلا لمن لم يجد الهدي، وهو حديث صحيح، رواه البخاري، ويقاس عليه كل مفروض، انتهى.

والجملة أن المشهور قولان: **أحدهما**: القول الثالث؛ وهو العمدة عند مالك، ففي «الشرح الكبير»: صوم ثاني النحر وثالثه لا يجب إن نذره، بل ولا يجوز إلا لمتمتِّع أو قارنٍ أو من لزمه هدي لنقص في حج ولم يجد هدياً، ووجب صوم رابع النحر للناذر، ويكره صومه تطوعاً، انتهى مختصراً.

وقريب منه مسلك الإمام أحمد على ما في «نيل المآرب» إذ قال: يحرم ولا يصح نفلاً ولا فرضاً صوم أيام التشريق إلا عن دم متعة وقران، انتهى. وهو قول قديم للشافعي كما تقدم. **والثاني**: أول الأقوال التسعة وهو عدم الجواز مطلقاً، وهو قول الحنفية والشافعي في الجديد، وفي حاشية «الموطأ» عن «المحلّى»: قال الزركشي الحنبلي: وإليه رجع أحمد، انتهى.

قال الحافظ: وعن علي وعبد الله بن عمرو بن العاص: المنع مطلقاً، وهو المشهور عن الشافعي، وحجة من منع حديث نبيشة الهذلي عند مسلم مرفوعاً: أيام التشريق أيام أكل وشرب، وله من حديث كعب بن مالك: أيام منى أيام أكل وشرب، ومنها حديث عمرو بن العاص أنه قال لابنه عبد الله في أيام التشريق: إنها الأيام التي نهى رسول الله ﷺ عن صومهن وأمر بفطرهن، أخرجه أبو داود وابن المنذر، وصححه ابن خزيمة والحاكم، انتهى.

وبسط أيضاً طرق هذه الروايات في «التلخيص»(١)، والعلامة الطحاوي في «شرح معاني الآثار»، وذكر البسط منهما العلامة العيني(٢)، فأخرج روايات

(١) «تلخيص الحبير» (٢/ ١٩٦).

(٢) «عمدة القاري» (٨/ ٢٢٩).

(١٣) باب النهي عن الوصال في الصيام

النهي عن الصيام في هذه الأيام عن جماعة من الصحابة، ثم قال رادّاً على من رَجَّح الجواز: وكيف يترجَّح مع رواية جماعة من الصحابة ما يُنَاهِزُ ثلاثين صحابياً النهي عن النبي ﷺ عن الصوم في أيام التشريق، ومع هذا فالبخاري ما روى في هذا الباب إلا ثلاثة من الآثار موقوفة.

وقال أيضاً حاكياً عن الطحاوي: فلما ثبت بهذه الآثار عن رسول الله ﷺ النهي عن صيام أيام التشريق، وكان نهيه عن ذلك بمنى والحاجّ مقيمون بها، وفيهم المتمتعون والقارنون، ولم يستثن منهم متمتعاً ولا قارناً، دخل المتمتعون والقارنون في ذلك، انتهى. وسيأتي عن المصنف أيضاً في الحج روايات النهي عن صيام أيام التشريق.

(١٣) النهي عن الوصال في الصيام

الوصال في الصوم أن لا يفطر يومين أو أياماً، كذا في «المجمع»، وقال الحافظ: هو الترك في ليالي رمضان لما يفطر بالنهار بالقصد، فيخرج من أمسك اتفاقاً، ويدخل من أمسك جميع الليل أو بعضه، انتهى.

قال العيني[١]: فإن قلت: ما الفرق بين صيام الوصال وصيام الدهر؟ قلت: هما حقيقتان مختلفتان، فمن صام يومين أو أكثر ولم يفطر ليلتهما فهو مواصل، وليس هذا صوم الدهر، ومن صام عمره وأفطر جميع لياليه هو صائم الدهر، وليس بمواصل، انتهى.

وفي حاشية «شرح الإقناع»: هو تتابع الصوم من غير فطر ليلاً، وقيل: صوم السنة من غير أن يفطر الأيام المنهية، انتهى.

وقال ابن عابدين: فسره أبو يوسف ومحمد بصوم يومين لا فطر بينهما،

(١) «عمدة القاري» (٨/ ١٩٦).

....

وفسره في «الخانية» بأن يصوم السنة، ولا يفطر في الأيام المنهية، انتهى.

قلت: وبهذا المعنى الثاني فسره أكثر أهل الفروع من الحنفية وغيرهم، لكن الصواب في الحديث الأولُ، كما يدل عليه سياق الروايات.

ثم اختلفت الصحابة والتابعون في صوم الوصال، فأباحه جماعة مطلقاً، ومنعه آخرون، وقيل: يحرم على من شقّ عليه، ويباح لمن لم يشقّ، ذكر قائليهم شُرّاحُ البخاري سيما الحافظان ابن حجر والعيني.

وقال ابن العربي(١): اختلفوا فيه على ثلاثة أقوال، **الأول**: لا يجوز، **والثاني**: يجوز إلى السحر، **والثالث**: يجوز، كما قال عبد الله بن الزبير، وابنه عامر، قال مالك بن أنس ـ رضي الله عنه ـ في رواية محمد بن مسلمة عنه: كان عامر يواصل يومين وليلة، وقد روى قوم: أن عبد الله أباه كان يواصل من الجمعة إلى الجمعة، وحجتهم أن النبي ﷺ نهاهم عنه رحمة لهم، والصحيح منعه، فإن النهي ثابت، انتهى.

واختلف فيه فقهاء الأمصار أيضاً، فذهب أحمد وإسحاق وابن المنذر وابن خزيمة وجماعة من المالكية إلى جوازه إلى السحر، وفي «الروض المربع»: ويكره الوصال ولا يكره إلى السحر، وتركه أولىٰ، انتهى. قال الحافظ(٢): وهذا الوصال لا يترتب عليه شيءٌ مما يترتب على غيره، لأنه في الحقيقة بمنزلة عشائه إلا أنه يؤخره إلى آخر ما قاله.

وقال الموفق(٣): الوصال ـ وهو أن لا يفطر بين اليومين بأكل ولا شرب ـ مكروه في قول أكثر أهل العلم، وروي عن ابن الزبير: أنه كان يواصل اقتداءً

(١) «عارضة الأحوذي» (٣/ ٣٠٦).
(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٠٤).
(٣) «المغني» (٤/ ٣٠٦).

....

برسول الله ﷺ، ولنا؛ ما روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: واصل رسول الله ﷺ في رمضان، فواصل الناس، فنهى رسول الله ﷺ، الحديث، وهذا يقتضي اختصاصه بذلك، ومنع إلحاق غيره به، وإذا ثبت هذا فالوصال غير محرّم، فظاهر قول الشافعي أنه محرمٌ تقريراً لظاهر النهي.

ولنا؛ أن النهي إنما أتى به رحمة لهم، ورفقاً بهم، لما روي ذلك عن عائشة، ولذا لم يفهم منه أصحاب رسول الله ﷺ التحريم، بدليل أنهم واصلوا بعده، فإن واصل من سحر إلى سحر جاز، لما روى أبو سعيد مرفوعاً: «أيكم أراد فليواصل حتى السحر»، أخرجه البخاري، وتعجيل الفطر أفضل، انتهى.

وذهب الجمهور إلى منعه، وقالوا: هذا من خواصه ﷺ، واختلفوا في المنع، فقيل: على التحريم، وقيل: على الكراهة التحريمية أو التنزيهية، وهما وجهان للشافعية، حكاهما صاحب «المهذب» وغيره، أصحهما عندهم: أن الكراهة للتحريم، قال الرافعي: وهو ظاهر كلام الشافعي، وذهب أهل الظاهر إلى التحريم، صرح به ابن حزم، وصححه ابن العربي من المالكية.

قال الزرقاني[1]: والنهي للكراهة عند مالك والجمهور لمن قوي عليه وغيره، ولو إلى السحر لعموم النهي، وقيل: للتحريم، وهو الأصح عند الشافعية، انتهى. وفي حاشية «شرح الإقناع»: فالنهي للتحريم عند الشافعية، والتنزيه عند مالك، والحنابلة، فالفطر مطلوب عند تحقق الغروب، لأن تأخير الفطر إذا كان ممنوعاً فتركه بالكلية أشد منعاً، انتهى. وقال الحافظ: الراجح عند الشافعية التحريم.

وفي «شرح الإقناع»[2]: الفطر بين الصومين واجب، إذ الوصال حرام، قال في «هامشه»: وما أحسن ما قاله بعضهم:

(١) (١٨١/٢).

(٢) (٣٨٨/٢).

. . . .

بليت به فقيهاً ذا جدال يجادل بالدليل وبالدلال
طلبت وصاله والوصل عذب فقال: نَهَى النبي عن الوصال

وتقدم أن النهي عند المالكية للتنزيه، وفي خصائص «الشرح الكبير»: وإباحة الوصال بأن يتابع الصوم من غير إفطار ويكره لغيره، انتهى.

وقال الأبي المالكي في «شرح مسلم»[(١)]: كرهه مالك ولو إلى السحر، انتهى. وفي «المراقي»: كره صوم الوصال ولو بين يومين فقط للنهي عنه، وهو أن لا يفطر بعد الغروب أصلاً حتى يتصل صوم الغد بالأمس، انتهى.

وفي «الدر المختار»: المكروه تنزيهاً كعاشوراء وحده، وصوم صمت، ووصال، ودهر، وإن أفطر الأيام الخمسة، انتهى. قال الطحطاوي على «الدر»: قوله: «ووصال» هو أن يصوم ولا يفطر بعد الغروب أصلاً حتى يتصل صوم الغد بالأمس، وهذا في غيره ﷺ، أما هو فلا يكره، وظاهر الشرح أن هذه الأشياء مكروه تنزيهاً، وفي بعضها نظر، انتهى.

قلت: وبسطت في نقل هذه الأقاويل؛ لأن عامة نقلة المذاهب يختلطون في ذكر الاختلاف بين الأئمة في ذلك، ولم أر بينهم مزيد اختلاف، فإن الوصال بترك الإفطار مطلقاً بين الصومين مكروه عند الحنابلة أيضاً، كما تقدم عن «الروض»، وبه جزم ابن قدامة في «المغني»، وأما إلى السحر فتركه أولىٰ عندهم، وقريب من ذلك عند الجمهور.

قال الحافظ في «الفتح»: لم يقل أحد بتحريم تأخير الفطر سوى بعض من لا يعتدُّ به من أهل الظاهر، انتهى. اللَّهم إلا أن يقال: إن الوصال إلى السحر أخفُّ عند الحنابلة، وأشدُّ عند المالكية، وبين مسلكيهما مسلك الحنفية والشافعية، كما أن الوصال بعدم الإفطار مطلقاً أشدّ عند الشافعية حتى رجّحوا التحريم، ومكروه عند غيرهم، فتأمل.

---

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٢٣٤).

٥٩٨/٣٨ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهىٰ عَنِ الْوِصَالِ. فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَإِنَّكَ تُوَاصِلُ؟ فَقَالَ: «إِنِّي لَسْتُ كَهَيْئَتِكُمْ، إِنِّي أُطْعَمُ وأُسْقَىٰ».

أخرجه البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٢٠ ـ باب بركة السحور من غير إيجاب.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ١١ ـ باب النهي عن الوصال في الصوم، حديث ٥٦.

٥٩٨/٣٨ ـ **(مالك، عن نافع عن عبد الله بن عمر؛ أن رسول الله ﷺ نهى عن الوصال)**. وفي رواية مسلم: عن ابن عمر؛ أنه ﷺ واصل فواصل الناس، فشق عليهم فنهاهم. **(فقالوا: يا رسول الله)** هكذا بالجمع في بعض الروايات، ولم يُسَمَّ القائلون، وفي «الصحيحين» عن أبي هريرة: فقال رجل، وكأن القائل واحد ونسب إلى الجمع لرضاهم به، قلت: والأوجه ههنا تعدد الأسئلة، **(فإنك تواصل؟ فقال: إني لست)** بضم التاء **(كهيئتكم)** وفي «مسلم»[(١)] عن أبي هريرة: لستم في ذلك مثلي **(إني أطعم وأسقى)** بضم الهمزة فيهما.

اختلفت المشايخ[(٢)] في تأويله على أقوال: مرجعها قولان: **أحدهما**: أنه على ظاهره، وأنه يؤتى على الحقيقة بطعام وشراب يتناولهما، فيكون ذلك تخصيص كرامة لا شركة فيها لأحد من أصحابه، واختلفت أصحاب هذه المقالة في أن يؤتى في ليالي رمضان كما يدل عليه روايات: «إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني». وقيل: في نهار رمضان لما ورد في بعض ألفاظه: «إني أظل عند ربي يطعمني ويسقيني»، وظل إنما يقال فيمن فعل الشيء نهاراً.

قال الحافظ: أكثر الروايات بلفظ: أبيت، وكان بعض الرواة عَبَّرَ بأَظَلُّ،

---

(١) (٢/٧٧٤) (١١٠٢).

(٢) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٤/٢٥٣).

....

نظراً إلى اشتراكهما في مطلق الكون، وردّ صاحب «المفهم» على هذا القول بأنه لو كان كذلك لما صدق عليه قولهم: إنك تواصل؟ ولارتفع اسم الوصال عنه، لأنه حينئذ يكون مفطراً لا سيما في النهار.

وبنحو ذلك ردّ عليه الموفق(١) إذ قال: وقوله: «إني أطعم وأسقى» يحتمل أنه يريد أن يعان على الصيام، ويُغْنِيه الله تعالى عن الشراب والطعام بمنزلة من طعم وشرب، ويحتمل أنه أراد: إني أطعم حقيقة وأسقى حقيقة حملاً للفظ على حقيقته. والأول أظهر بوجهين: **أحدهما**: أنه لو طعم وشرب حقيقة لم يكن مواصلاً، وقد أقرّهم على قولهم: إنك تواصل؟ **والثاني**: أنه قد روي أنه قال: إني أظل يطعمني ربي ويسقيني، وهذا يقتضي أنه في النهار، ولا يجوز الأكل في النهار له ولا لغيره، انتهى.

وأجاب عنه ابن المنير(٢): بأن الذي يفطر شرعاً إنما هو الطعام المعتاد، أما الخارق للعادة كالمحضر من الجنة فعلى غير هذا المعنى، وليس تعاطيه من جنس الأعمال، وقيل: كان يؤتى في المنام، فيستيقظ وهو يجد الري والشبع، حكاه الزرقاني.

وثانيهما ـ وهو قول الجمهور ـ: أنه مجاز، واختلفوا فيه أيضاً على أقوال: **الأول**: أنه مجازٌ عن لازم الطعام والشراب، وهو القوة، فكأنه قال: يعطيني قوة الآكل والشارب بلا شبع ولا ري، بل مع الجوع والظمأ، واقتصر على هذا القول ابن العربي، وحكى الرافعي عن المسعودي: أنه أصح ما قيل فيه، **والثاني**: أنه تعالى يخلق فيه من الشبع والري ما يغنيه عن الطعام والشراب، فلا يحس بجوع ولا عطش.

(١) انظر: «المغني» (٤/٤٣٦).
(٢) «فتح الباري» (٤/٢٠٧).

. . . .

والفرق بين هذا القول والأول ظاهر، بأن في هذا القول يحصل القوة مع الشبع والري، وتعقَّب عليهما القرطبي بأنه يبعدهما النظر إلى حاله ﷺ، فإنه كان يجوع أكثر مما يشبع، ويربط على بطنه الحجارة، وتمسك ابن حبان بهذه الأحاديث على تضعيف الأحاديث الواردة بأنه ﷺ كان يجوع ويَشُدُّ الحجر على بطنه، وسيأتي الكلام عليه في آخر البحث.

والثالث: ما قال النووي في «شرح المهذب»، وهو الأوجه عندي: معناه: محبة الله تُشْغلني عن الطعام والشراب، والحب البالغ يُشْغل عنهما، وإليه جنح ابن القيم[1]، فقال: **الثاني**: أن المراد به ما يُغَذِّيه الله تعالى من المعارف، وما يفيض على قلبه من لذة مناجاته، وقرة عينه بقربه، وتنعمه بحبه، والشوق إليه، وتوابع ذلك من الأحوال التي هي غذاء القلوب، ونعيم الأرواح، وقرة العين، وبهجة النفوس، والروح والقلب بما هو أعظم غذاء وأجوده وأنفعه، وقد يقوى هذا الغذاء حتى يغني عن غذاء الأجسام مدة من الزمان كما قيل:

لَها أحَادِيثُ مِنْ ذِكْراكَ تَشْغَلُهَا ... عَنِ الشَّرَابِ وتُلْهِيهَا عَنِ الزَّادِ
لَهَا بِوَجْهِكَ نورٌ يُسْتضاء به ... وَمِنْ حَدِيثِك في أعْقابِهَا حَادي
إذا شَكَتْ مِنْ كَلالِ السَّيْرِ أَوْعَدَها ... روحُ القدوم، فتَحْيَا عِنْدَ مِيعَادِ

ومن له أدنىٰ تجربة وشوق، يعلم استغناء الجسم بغذاء القلب والروح عن كثير من الغذاء الحيواني، ولا سيما المسرور الفرحان الظافر بمطلوبه الذي قد قرَّتْ عينه بمحبوبه، وتنعّم بقربه، والرضا عنه، وألطاف محبوبه، وهداياه، وتحفه تصل إليه كل وقت، ومحبوبه حفيٌ به، معتز بأمره، مكرم له غاية الإكرام مع المحبة التامة له، أفليس في هذا أعظم غذاء لهذا المحب؟ فكيف بالحبيب الذي لا شيء أجلّ منه، ولا أعظم ولا أجمل، ولا أكمل، ولا أعظم إحساناً إذا امتلأ قلب المحب بحبه، وملك حبه بجميع أجزاء قلبه

---

(١) انظر: «زاد المعاد» (٢/ ٣١).

. . . .

وجوارحه، وتمكن حبه منه أعظم تمكن، وهذا حاله مع حبيبه، أفليس هذا المحب عند حبيبه يطعمه، ويسقيه ليلاً ونهاراً؟ انتهى.

قلت: وهذا المعنى لا ينكره أحد له مذاقة بالمحبة كما قال ابن القيم وهو شائع عند أهل الفن كما قيل:

وذكرك للمشتاق خير شراب وكل شراب دونه كسراب

وفي «شرح الإقناع»[1]: ثم الجمهور على أن الوصال للمصطفى ﷺ مباح، وقال الإمام: قربة وخصوصية به على كل أمته، لا على كل فرد فرد، فقد اشتهر عن كثير من الأكابر الوصال. قال في «المطامح»: أخبرني بعض الصوفية: أنه واصل ستين يوماً متوالية، قال في «المطلب»: فإن قلت: إن كثيراً ممن اشتهر صلاحهم ممن لا يحصى، نُقِلَ عنهم الوصال، وذلك مع القول، ثم ينافي حالهم السني وقدرهم العلي؟

قلت: المنهي عنه من ذلك وغيره ما يدخل تحت القدرة، ولعل وصال هؤلاء جاء من غير قصد إليه، بل اتفق ترك تناول المفطر لغفلة عنه، إما بغير سبب أو بسبب، وهو تعلقه واشتغاله بالمعارف الربانية، والاستغراق فيها، والالتذاذ بها، بحيث ألهته عن كل شيء، فهي في حقه قائمة مقام الطعام والشراب في حق كثير من الناس، والإنسان شاهد في الخارج عند اشتغال القلب بما يسرّ أو يحزن الغفلة عن الطعام والشراب، وقد فسر بمثل ذلك قوله عليه السلام: «يطعمني ربي ويسقيني»، وعلى هذا تكون الخصوصية لرسول الله ﷺ على كل أمته لا على أحد أفرادها، انتهى.

قلت: والمعروف في أحوال الصوفية أنهم يفطرون بجرعة ماء خروجاً عن الكراهة، وإطلاق الوصال على دأبهم باعتبار الأكل[2] والظماء، هكذا عثرت

---

(١) (٢/٣٨٨).

(٢) كذا في الأصل والظاهر «الجوع».

٥٩٩/ ٣٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِيَّاكُمْ وَالْوِصَالَ، إِيَّاكُمْ وَالْوِصَالَ». قَالُوا: فَإِنَّكَ تُوَاصِلُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «إِنِّي لَسْتُ كَهَيْئَتِكُمْ، إِنِّي أَبِيتُ يُطْعِمُنِي رَبِّي وَيَسْقِينِي».

أخرجه البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٤٩ ـ باب التنكيل لمن أكثر الوصال.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ١١ ـ باب النهي عن الوصال في الصوم، حديث ٥٨.

على أحوالهم. وهذا هو صوم خصوص الخصوص الذي يأتي ذكره في القول الثالث عشر من الأقوال الواردة في قوله تبارك وتعالى: «إلا الصوم لي وأنا أجزي به».

٥٩٩/ ٣٩ ـ **(مالك، عن أبي الزناد)** عبد الله بن ذكوان **(عن الأعرج)** عبد الرحمن بن هرمز **(عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: إياكم والوصال)**. منصوب على التحذير، أي: احذروا الوصال. **(إياكم والوصال)** كرره مرتين للتأكيد، قاله الزرقاني. وهو كذلك في جميع النسخ الهندية والمصرية[(١)] إلا في نسخة «المنتقى» ففيها مرة واحدة، وعند ابن أبي شيبة برواية أبي زرعة عن أبي هريرة ثلاثاً **(قالوا: فإنك تواصل يا رسول الله؟ قال: إني لست كهيئتكم إني أبيت)**. تقدم عن الحافظ: أن أكثر الروايات بلفظ: أبيت، ومن روى بلفظ: أظل، كأنه عَبَّر به لاشتراكهما في مطلق الكون. قال تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا﴾[(٢)]، ولا اختصاص لذلك بنهار دون ليل **(يطعمني)** بضم الياء **(ربي ويسقيني)** بفتح الياء الأولى، وإثبات الياء الآخرة، في جميع النسخ إلا في نسخة «المنتقى» فبحذفها بلفظ: يَسْقِين.

وفي التعبير بالرب إشارة إلى خصيصة المقام بشأن الربوبية، زاد في رواية لمسلم[(٣)] عن أبي هريرة: «فاكلفوا ما لكم به طاقة»، وزاد الزهري عن

---

(١) وكذلك في نسخة «الاستذكار» (١٠/ ١٤٩).

(٢) سورة النحل: الآية ٥٨.

(٣) (٢/ ٧٧٥).

. . . .

أبي سلمة عن أبي هريرة في «الصحيحين»: فلما أبوا أن ينتهوا عن الوصال، واصل بهم يوماً، ثم يوماً، ثم رأوا الهلال، فقال: «لو تأخر لزدتكم» كالمُنَكِّل لهم حين أبوا أن ينتهوا.

قال الباجي[(١)]: ظاهر النهي التحريم، إلا أن الصحابة تلقوه منه على وجه التخفيف عنهم، ولذلك واصلوا بعد نهيه لهم، كما يدل عليه هذا الحديث، وفيه دليلان، **أحدهما**: أنه لو كان على التحريم والمنع لم يُخالفوه بالمواصلة، كما لم يُخالفوه بصوم يوم الفطر والأضحى. **والثاني**: أنه ﷺ واصل بهم، وهذا يدل على جوازه، وإلا لما واصل بهم، انتهى.

وأجاب المانعون: بأن الصحابة حملوا النهي على الشفقة، فقد ورد عند البخاري من حديث عائشة: نهى النبي ﷺ عن الوصال رحمةً لهم، وفي أبي داود وغيره عن رجل من الصحابة بإسناد صحيح: نهى النبي ﷺ عن الحجامة والمواصلة، ولم يحرمهما إبقاءً على أصحابه، وإليهما أشار البخاري في ترجمة الباب، قال الحافظ[(٢)]: قوله: «رحمةً لهم» لا يمنع التحريم، فإن من رحمته لهم أن حَرَّمه عليهم، ومواصلته ﷺ لم يكن تقريراً، بل تقريعاً وتنكيلاً، فاحتمل منهم ذلك لأجل مصلحة النهي في تأكيد زجرهم، لأنهم إذا باشروه ظهرت لهم حكمة النهي، وكان ذلك أدعى إلى قلوبهم لما يترتب عليهم من الملل في العبادة والتقصير فيما هو أهم منه وأرجح من وظائف الصلاة والقراءة وغير ذلك.

ويُشكل على أحاديث الوصال ما أخرجه الترمذي في «الشمائل» وغيره[(٣)]

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٦٠).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٠٥).

(٣) انظر: «مرقاة المفاتيح» (١٠/ ١٨).

(١٤) باب صيام الذي يقتل خطأ أو يتظاهر

عن أبي طلحة: «شكونا إلى رسول الله ﷺ الجوع، ورفعنا عن بطوننا عن حجر حجر، فرفع رسول الله ﷺ عن بطنه عن حجرين»، قال المناوي: رفع رسول الله ﷺ حجرين، ليعلم صحبه أن ليس عنده ما يستأثر به عليهم، لا أنه فعل ذلك من شدة الجوع، فإنه كان يبيت عند ربه ليطعمه ويسقيه، ويدل لذلك ما جاء عن جمع أنه كان مع ذلك لا يتبين عليه أثر الجوع أصلاً، بل كان حسن الجسم، متين القوة جداً.

وبهذا التقرير يعلم أنه لا ضرورة بل ولا ملجأ إلى ما سلكه أبو حاتم بن حبان من إنكار أحاديث وضع الحجر رأساً في قوله: إنها باطلة لخبر الوصال، وإنما الرواية بالحجز بالزاي، فتصحف. قال الحافظ ابن حجر[1]: وقد أكثر الناس من الرد عليه، انتهى. وقال أيضاً في موضع آخر: قد يقال: إنه صرف النفس عن تلك التغذية الشريفة للتشريع، وتسلية للفقراء، مما ابتلوا به من تعاور الجوع، انتهى. وجمع بينهما القاري بأن عدم الجوع خاص بالمواصلة، فإذا واصل يعطى قوة الآكل والشارب، انتهى.

قلت: ووجه الجمع بينهما بوجوه، والأوجه عندي: أن كثرة الالتذاذ في حالة الوصال وفرط الاشتياق يغني عن الالتفات إلى الجوع وغيره، ولا يدرك ذلك إلا الظافر بمطلوبه الذي قرت عينه بمحبوبه إذ أقنى الله شراب حبه.

(١٤) صيام الذي يقتل خطأً أو يتظاهر

يعني حكم صيام شهرين متتابعين مما يجب في كفارة القتل خطأ وكفارة الظهار، فالغرض من هذا الباب بيان أحكام هذه الصيام من أنه إذا انقطع التتابع في ذلك مثلاً فما يفعل؟ وغير ذلك.

(١) «فتح الباري» (٤/ ٢٠٨).

٦٠٠/ ٤٠ ـ **حَدّثني** يَحْيَى، وَسَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ فِيمَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ صِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ، فِي قَتْلِ خَطإٍ أَوْ تَظَاهرٍ، فَعَرَضَ لَهُ مَرَضٌ يَغْلِبُهُ ويَقْطَعُ عَلَيْهِ صِيَامَهُ؛ أَنَّهُ، إِنْ صَحَّ مِنْ مَرَضِهِ وَقَوِيَ عَلَى الصِّيَامِ، فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُؤَخِّرَ ذٰلِكَ. وَهُوَ يَبْنِي عَلَى مَا قَدْ مَضى مِنْ صِيَامِهِ.

وَكَذٰلِكَ الْمَرْأَةُ الَّتِي يَجِبُ عَلَيْهَا الصِّيَامُ فِي قَتْلِ النَّفْسِ خَطَأً، إِذَا حَاضَتْ بَيْنَ ظَهْرَيْ صِيَامِهَا ....

٦٠٠/ ٤٠ ـ (قال يحيى: وسمعت مالكاً) الإمام (يقول: أحسن ما سمعت) من مختلف ما روي، (فيمن وجب عليه صيام شهرين متتابعين في قتل خطأ) الذي ذكره الله عز وجل بقوله: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾ الآية[1] (أو) في (تظاهر) من امرأته الذي ذكر في قوله عز اسمه: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾ الآية (فعرض له) بعدما صام بعض الشهرين (مرض يغلبه) بحيث لا يستطيع الصوم (ويقطع عليه صيامه) أي: إكمال الشهرين (أنه) بفتح الهمزة، مفعول سمعت. (إن صح من مرضه) وقيده بقوله: (وقوي على الصيام) لأنه لا يلزم من صحته عن المرض قوته على الصيام. (فليس له أن يؤخر ذلك) أي الصيام، بل يصوم بعد الصحة والقوة على الفور. (وهو يبني على ما قد مضى من صيامه) فإن تأخر بعد الصحة والقوة استأنف الصيام، لأن الله عز وجل قيد الصيام فيهما بالتتابع، وقد فات بذاك التأخير.

(وكذلك المرأة التي يجب عليها الصيام) لفقدانها رقبة (في قتل النفس خطأ) أي في كفارته، وليس في النسخ الهندية لفظ: خطأ. (إذا حاضت بين ظهري) تثنية ظهر، مقحم، وفي أكثر النسخ المصرية: بين ظهراني. (صيامها

---

(١) سورة المجادلة: الآية ٤.

أَنَّهَا إِذَا طَهُرَتْ، لَا تُؤَخِّرُ الصِّيَامَ. وَهِيَ تَبْنِي عَلَى مَا قَدْ صَامَتْ.

وَلَيْسَ لأَحَدٍ وَجَبَ عَلَيْهِ صِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ فِي كِتَابِ اللَّهِ، أَنْ يُفْطِرَ إِلا مِنْ عِلَّةٍ: مَرَضٍ، أَوْ حَيْضَةٍ، وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُسَافِرَ فَيُفْطِرَ.

قَالَ مَالِكٌ: وَهٰذَا أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ فِي ذٰلِكَ.

أنها إذا طهرت) عن الحيض (**لا تؤخر الصيام**) بعد الطهارة، بل تصوم بلا تأخير. (**وهي تبني على ما قد صامت**) قبل الحيض، فإن أخرت بعد ذلك استأنفت الشهرين، قال أبو عمر[(١)]: لا أعلم خلافاً أن الحائض إذا وصلت قضاء أيام حيضها بصيامها أنه يجزئها، وفي المريض خلاف، فقال مالك وجماعة كذلك، وقال أبو حنيفة وطائفة: يستأنف الصيام، واختلف فيه قول الشافعي، انتهى.

(**وليس**) بجائز (**لأحد وجب عليه صيام شهرين متتابعين في كتاب الله**) عز وجل (**أن يفطر**) ويقطع التتابع (**إلا من علّة: مرض أو حيضة**) بجرهما، عطف بيان لعلة، أو بدل، قاله الزرقاني.

قلت: ويحتمل أن يكون العلة مضافاً إليهما، وقال الباجي: ويجري النسيان مجرى ذلك، لأنه لا يمكن الاحتراز منه، انتهى. (**وليس له أن يسافر فيفطر**) بل يصوم في السفر، فإن أفطر استأنف، لأنه يمكنه معه الصوم، وإن لحقته فيه مشقة، قاله الباجي. وبهذا قالت الحنفية والشافعية، خلافاً للحنابلة، كما سيأتي من فروعهم.

(**قال يحيى: قال مالك**) مفصلاً قريباً (**وهذا أحسن ما سمعت**) زاد في النسخ الهندية بعد ذلك لفظ: إليّ. (**في ذلك**) أي: ليس له الفطر إن سافر، فليس بتكرار مع قوله أولاً: أحسن ما سمعت، قاله الزرقاني[(٢)].

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ١٥٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٨٤).

....

قلت: والأوجه أن الإشارة إلى الكل، والتكرار للتأكيد، وحاصله: أن من شرع في صيام شهري التتابع، فعرض له عذر يمنع الصوم، كالحيض أو المرض، أمسك عن الصوم حتى يمكنه، ولا يوجب هذا الاستئناف، لكن لا يؤخر بعد رفع العذر، فإن أخّر بعده استأنف، والمسألة مختلفة عند الأئمة، والمذكور هو مسلك المالكية. وهكذا في فروعهم.

ففي «الشرح الكبير»: وانقطع بفطر السفر أو بفطر بمرض هاجه سفره، لا أن تحقق أنه لم يهجه بل هاج بنفسه، كحيض ونفاس وإكراه لا بفطر نسيان، وانقطع بالعيد إن تعمّده بأن صام ذا القعدة وذا الحجة، لا أن جهله أي: جهل كون العيد يأتي في أثنائه، انتهى.

وقريب منه بل أوسع منه مسلك الحنابلة، ففي «نيل المآرب»: الكفارة في الظهار والوطء في نهار رمضان على الترتيب، عتق رقبة، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين وينقطع التتابع بفطر بلا عذر، وفي «الروض»: يجب التتابع في الصوم وينقطع بصوم غير رمضان، ويقع عما نواه، فإن تخلّله رمضان لم ينقطع التتابع، أو تخلّله فطر يجب كعيد وأيام تشريق وحيض ومرض، أو أفطر ناسياً أو لعذر مُبيح الفطر كسفر لم ينقطع التتابع، انتهى.

والحنفية والشافعية كأنهما متوافقان في ذلك، ففي «روضة المحتاجين»: فلو أفطر يوماً ولو الأخير، ولو بعذر، كسفر ومرض، انقطع التتابع ووجب الاستئناف، وفي «شرح الإقناع»: ويفوت التتابع بفوات يوم بلا عذر ولو كان اليوم الأخير، أما إذا فات بعذر، فإن كان كجنون لا يضر، لأنه يُنَافي الصوم، أو كمرض مسوغ للفطر أضرّ، لأن المرض لا ينافي الصوم، قال في «هامشه»: مثل الجنون حيض ونفاس وإغماء مستغرق، انتهى.

وفي «الهداية»: وإن أفطر منها يوماً بعذر أو بغير عذر استأنف لفوات التتابع وهو قادر عليه، وفي «هامشه»: «وهو قادر عليه» احتراز عن المرأة إذا أفطرت للحيض.

(١٥) باب ما يفعل المريض في صيامه

وفي «الدر المختار»: صام شهرين متتابعين ليس فيهما رمضان وأيام نهي عن صومها، فإن أفطر بعذر كسفر ونفاس، بخلاف الحيض، إلا إذا يئست أو بغير عذر استأنف الصوم، قال ابن عابدين: أما الحيض فلأنها لا تجد شهرين خاليين عنها، وأما النفاس فيقطع التتابع.

(١٥) ما يفعل المريض في صيامه

يعني بيان جواز الفطر للمريض، ونوع المرض الذي يجوز به الفطر. قال الخرقي: للمريض أن يفطر إذا كان الصوم يزيد في مرضه، فإن تحمل وصام كره له ذلك وأجزاه.

قال الموفق(١): أجمع أهل العلم على إباحة الفطر للمريض في الجملة، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾(٢) الآية، والمرض المبيح للفطر هو الشديد الذي يزيد بالصوم أو يخشى تباطؤ برئه، قيل لأحمد: متى يفطر المريض؟ قال: إذا لم يستطع، قيل: مثل الحُمّى؟ قال: وأي مرض أشدّ من الحمى؟ وحكي عن بعض السلف: أنه أباح الفطر بكل مرض، حتى من وجع الأصبع والضرس لعموم الآية، ولأن المسافر يباح له الفطر وإن لم يحتج إليه، فكذلك المريض، ولنا؛ أنه شاهد للشهر، ولا يؤذيه الصوم، فلزمه كالصحيح، والآية مخصوصة في المسافر والمريض جميعاً، بدليل أن المسافر لا يباح له الفطر في السفر القصير.

والفرق بين المسافر والمريض: أن السفر اعتبرت فيه المظنة، وهو السفر الطويل، حيث لم يمكن اعتبار الحكمة بنفسها، فإن قليل المشقة لا يبيح، وكثيرها لا ضابطة له في نفسه، فاعتبرت بمظنتها، وهو السفر الطويل، فدار

(١) «المغني» (٤/ ٤٠٣).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٤.

٦٠١/ ٤١ ـ **قَالَ يَحْيَى**: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: الأَمْرُ الَّذِي سَمِعْتُ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ؛ أَنَّ الْمَرِيضَ إِذَا أَصَابَهُ الْمَرَضُ الَّذِي يَشُقُّ عَلَيْهِ الصِّيَامُ مَعَهُ، وَيُتْعِبُهُ، وَيَبْلُغُ ذٰلِكَ مِنْهُ، فَإِنَّ لَهُ أَنْ يُفْطِرَ. ......

الحكم مع المظنة وجوداً وعدماً، والمرض لا ضابط له، فإن الأمراض تختلف، منها: ما يضر صاحبه الصوم، ومنها: ما لاأثر للصوم فيه، كوجع الضرس، وجرح في الأصبع، وأشباه ذلك، فلم يصلح المرض ضابطاً، وأمكن اعتبار الحكمة وهو ما يخاف منه الضرر، فوجب اعتباره، فإذا ثبت هذا فإن تحمل المريض وصام مع هذا فقد فعل مكروهاً لما يتضمنه من الإضرار بنفسه، وتركه تخفيف الله تعالى وقبول رخصته، ويصح صومه ويجزئه، لأنه عزيمة أبيح تركها رخصة، فإذا تحمله أجزأه، انتهى. قلت: وسيأتي من أباح الفطر للمريض مطلقاً قريباً.

٦٠١/ ٤١ ـ (قال يحيى: سمعت مالكاً) الإمام (يقول: الأمر الذي سمعت من أهل العلم؛ أن المريض إذا أصابه المرض الذي يشقّ عليه الصيام معه) أي مع ذلك المرض (ويُتْعبه) بضم أوله، أي: يكون المرض بحيث يُوقع الصائم في التعب (ويبلغ ذلك) الإتعاب (منه) في محل يعتدّ به، وعلم منه أن المناط المرض الذي يشقّ معه الصوم، لا ما لا يشقّ، فكيف بالذي يكون الصوم علاجاً له كالتخمة والإسهال. (فإن له أن يفطر) قال الباجي[1]: ومقدار المرض الذي يبيح ذلك لا يستطاع أن يقدر لنفسه، ولذلك قال مالك: والله أعلم بقدر ذلك من العبد، ومن ذلك ما لا تبلغ صفته.

وفي «روح المعاني»: أن المراد في الآية مرض يعسر عليه الصوم معه، كما يؤذن به قوله تعالى فيما بعد: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[2] وعليه أكثر الفقهاء، وذهب ابن سيرين وعطاء والبخاري إلى أن

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٦١).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

وَكَذٰلِكَ الْمَرِيضُ الَّذِي اشْتَدَّ عَلَيْهِ الْقِيَامُ فِي الصَّلَاةِ، وَبَلَغَ مِنْهُ، وَمَا اللَّهُ أَعْلَمُ بِعُذْرِ ذٰلِكَ مِنَ الْعَبْدِ، وَمِنْ ذٰلِكَ مَا لَا تَبْلُغُ صِفَتُهُ. فَإِذَا بَلَغَ ذٰلِكَ، صَلَّى وَهُوَ جَالِسٌ. وَدِينُ اللَّهِ يُسْرٌ.

وَقَدْ أَرْخَصَ اللَّهُ لِلْمُسَافِرِ، فِي الْفِطْرِ فِي السَّفَرِ. وَهُوَ أَقْوَى عَلَى الصِّيَامِ مِنَ الْمَرِيضِ. ....

المرخص مطلق المرض، عملاً بإطلاق اللفظ، وحكي أنهم دخلوا على ابن سيرين في رمضان وهو يأكل فاعتلّ بوجع أصبعه، وهو قول للشافعية، انتهى.

(وكذلك المريض) توضيح للمسألة بذكر النظير. (الذي اشتد عليه القيام) وفي النسخ الهندية: وكذلك المريض إذا اشتد عليه القيام. (في الصلاة وبلغ) ذلك (منه) مبلغاً (ما الله) كذا في النسخ الهندية، وفي بعض النسخ المصرية بزيادة الواو في أوله بلفظ: «وما الله». قال الزرقاني: الواو زائدة، وفي الباجي: «والله أعلم» بدون لفظ: ما. (أعلم بعذر) بعين وذال معجمة في أكثر النسخ، وفي الباجي: بالقاف والدال المهملة. (ذلك من العبد) أي: مقدار ذلك المرض (ومن ذلك ما لا تبلغ صفته) أي: لا تبلغ بهذا المقدار. (فإذا بلغ ذلك) المقدار منه (صلى وهو جالس)، لسقوط القيام بالعذر. (ودين الله يسر) قال الله عز اسمه: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[١] وقال عز اسمه: ﴿هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[٢].

(وقد أرخص الله) وليس في النسخ الهندية لفظ الجلالة فبناء المجهول. (للمسافر في الفطر في السفر وهو) أي المسافر (أقوى على الصيام من المريض) وهذا استدلال بالأولوية، يعني لما أبيح الفطر للمسافر مع أن مشقته أقل من مشقة المريض فبالأولى أن يباح للمريض.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

(٢) سورة الحج: الآية ٧٨.

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ فَأَرْخَصَ اللَّهُ لِلْمُسَافِرِ، فِي الْفِطْرِ فِي السَّفَرِ. وَهُوَ أَقْوَى عَلَى الصَّوْمِ مِنَ الْمَرِيضِ.

فَهٰذَا أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ. ....

(قال الله) ـ تبارك و(تعالى ـ في كتابه) العزيز (﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ﴾) أي: فعليه عدد ما أفطر (﴿مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾)[١] يقضي فيها ما أفطر (فأرخص الله ـ عز اسمه ـ للمسافر، في الفطر في السفر. وهو أقوى على الصَّوم) وفي الهندية: على الصيام (من المريض) أعاده توضيحاً وتأكيداً.

قال الباجي[٢]: استدل مالك ـ رحمه الله ـ على جواز فطره لمشقة الصيام عليه بقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ الآية، قال: فأرخص الله للمسافر إلى آخره، فجعل جواز الفطر للمسافر بيسير المشقة، دليلاً على جواز الفطر للمريض الذي يلحقه من مشقة الصيام أكثر من ذلك، وهذا من باب الاستدلال بالأولى أنه إذا كان أصل علة الفطر في السفر المشقة، وكان مشقة المريض أشد، فأن يباح الفطر معها أولى. وهذا احتجاج على من أنكر الفطر للمريض إلا لخوف الهلاك دون ما ذكرناه. وما أعلم أحداً قال به، ولكنه لعله خاف اعتراض معترضٍ به فتبرع بالحجة، انتهى.

وقوله: «لا أعلم أحداً قاله» يردّه ما حكى ابن عبد البر[٣]: أنه قيل: لا يفطر لخشية زيادة المرض لأنه ظنٌّ لا يقين معه، وقد وجب عليه الصيام بيقين، انتهى. ويمكن أن يقال: إن الباجي لم يعلمه أو لم يعتدّ به، وبه سقط ما يتوهم، كيف يستدل بالقياس مع أن المرض منصوص عليه في الآية قبل السفر؟. (فهذا أحبّ ما سمعت إليّ في ذلك) هذا يشعر بأنه سمع غيره أيضاً.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

(٢) «المنتقى» (٢/ ٦٢).

(٣) «الاستذكار» (١٠/ ١٦٤).

وَهُوَ الأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ.

(١٦) باب النذر في الصيام والصيام عن الميت

٦٠٢/ ٤٢ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ نَذَرَ صِيَامَ شَهْرٍ. هَلْ لَهُ أَنْ يَتَطَوَّعَ؟ فَقَالَ سَعِيدٌ: لِيَبْدَأْ بِالنَّذْرِ قَبْلَ أَنْ يَتَطَوَّعَ.

وهذا أيضاً يرد على الباجي ما قال: لا أعلم أحداً قاله **(وهو الأمر المجتمع عليه عندنا)** بالمدينة المنورة.

(١٦) النذر في الصيام والصيام عن الميت

هذا الباب متضمن لبابين: الأول: باب أحكام النذر في الصيام من تقديم النوافل عليه، ومن أداء الوصية فيه، والنذر ما يلزمه الإنسان على نفسه، يجب على الإنسان وفاؤه بشرائطه، قال الله عز اسمه: ﴿وَلْيُوفُواْ نُذُورَهُمْ﴾[١]، والباب الثاني: في الصوم عن الميت هل يجوز أم لا؟.

٦٠٢/ ٤٢ ـ **(مالك، أنه بلغه عن سعيد بن المسيب)** بكسر الياء وفتحها **(أنه سئل)** ببناء المجهول **(عن رجل نذر صيام شهر)** غير متعين، أما المتعين فليس هذا حكمه كما سيجيء. **(هل له أن يتطوع؟)** أي: يصوم تطوعاً قبل الصوم بنذره. **(فقال سعيد: ليبدأ بالنذر قبل أن يتطوع)** قال أبو عمر[٢]: هذا على الاختيار واستحسانِ البدارِ إلى ما وجب عليه قبل التطوع.

قال الباجي[٣]: فإن قدم التطوع، صح صومه في التطوع وبقي النذر في ذمته، وقد أساء لنفسه، وإنما قلنا: يصح تطوعه، لأن الزمن لا يختص بصوم

---

(١) سورة الحج: الآية ٢٩.

(٢) «الاستذكار» (١٠/ ١٦٥).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٦٢).

....

النذر، بل يصح فيه التطوع وغيره، وهذا إذا كان النذر غير معين، فإن تعلق بزمن معين لم يجز له أن يصوم فيه غيره، فإن فعل أثم؛ لأنه لم يفِ بنذره، وكان عليه قضاء نذره، لأنه قد ترك صومه مع القدرة عليه، فإذا مضى زمن النذر ولم يصمه فيه لما ذكرنا، تعلق قضاء صومه بذمّته، وكان حكمه حكم النذر الذي لم يتعين بزمن معين، انتهى.

قال الموفق[(١)]: اختلفت الرواية عن أحمد في جواز التطوع بالصوم ممن عليه صوم فرض، فَنَقَل عنه حنبلٌ: أنه لا يجوز أن يتطوع بالصوم، وعليه صوم من الفرض حتى يَقْضِيَه، وروى حنبل عن أحمد[(٢)] بإسناده عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «من صام تطوعاً وعليه من رمضان شيء لم يقضه، فإنه لا يُتَقَبَّلُ منه حتى يصومه»، وروي عن أحمد: أنه يجوز له التطوع؛ لأنها عبادة تتعلق بوقت موسّع، فجاز التطوع في وقتها قبل فعلها، كالصلاة يتطوع في أول وقتها، والحديث يرويه ابن لهيعة، وفيه ضُعْفٌ، وفي سياقه ما هو متروك، فإنه قال في آخره: «ومن أدركه رمضان، وعليه من رمضان شيء لم يُتَقَبَّلْ منه»، انتهى.

قال في «الشرح الكبير»[(٣)]: كره تطوع بصيام قبل صوم نذر غير معين، أو قضاء وكفارة بصوم، وأما المعين فلا يكره التطوع قبله، ولا يجوز التطوع في زمانه، فإن فعل لزمه القضاء، لأنه فوته بغير عذر، انتهى. قال الدسوقي: لا يكره التطوع قبله، لأنه لا أثر له قبل زمنه، لعدم اشتغال الذمة به، انتهى.

وقد علم مما سبق أن ههنا ثلاثة **مسائل**، والحنفية موافقة للمالكية في واحدة منها دون الاثنتين.

---

(١) «المغني» (٤/ ٤٠١).

(٢) أخرجه أحمد في «المسند» (٢/ ٣٥٢).

(٣) (١/ ٥١٨).

قَالَ مَالِكٌ: وَبَلَغَنِي عَنْ سُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ مِثْلُ ذٰلِكَ.

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ نَذْرٌ مِنْ رَقَبَةٍ يُعْتِقُهَا، أَوْ صِيَامٍ، ....

الأولى: تقديم صيام التطوع على النذر غير المعين، أو القضاء، قالت المالكية: يكره كما تقدم، وقالت الحنفية: لا كراهة فيه، ففي «الدر المختار»[1]: وقضوا ما قدروا بلا فدية وبلا ولاء، لأنه على التراخي، ولذا جاز التطوع قبله، قال ابن عابدين: قوله: جاز التطوع قبله، ولو كان الوجوب على الفور لكره، لأنه يكون تأخيراً للواجب عن وقته المضيق، انتهى.

والثانية: تقديمه على الصوم المعين، قالوا: لا يكره؛ لأنه لا أثر له قبل زمنه، وكذلك قالت الحنفية: لا كراهة فيه؛ لأنه لا كراهة عندهم في غير المعين، ففي المعين بالأولى.

والثالثة: إن صام التطوع في يوم النذر المعين لا يجوز عندهم، أثم الفاعل، وكان عليه قضاء ذلك اليوم، وقالت الحنفية: يتأدى صوم النذر بذاك الصَّوم، ففي «الدر المختار»: يصح صوم رمضان، والنذر المعين بمطلق النية، وبنية نفل، لعدم المزاحم، انتهى.

(**قال مالك: وبلغني عن سليمان بن يسار مثل ذلك**). أي: مثل الذي تقدم عن سعيد بن المسيب. وفي «المسوّى»[2]: معناه: أنَّ المستحب أن يبادر إلى أداء الواجب لا التطوع، فهو قول أهل العلم، انتهى.

(**قال يحيى: قال مالك: من مات وعليه نذر من رقبة يعتقها**) صفة لرقبة، يعني نذر عتق رقبة باقٍ عليه لم يوفه. (**أو صيام**) يحتمل الرفع عطفاً على نذر، أي: يجب عليه شيء من الصيام كالقضاء والكفارة وغيرها، ويحتمل الجر

(١) (٣/ ٤٦٥).

(٢) (١/ ٣٠١).

أَوْ صَدَقَةٍ، أَوْ بَدَنَةٍ، فَأَوْصَىٰ بِأَنْ يُوَفَّى ذٰلِكَ عَنْهُ مِنْ مَالِهِ، فَإِنَّ الصَّدَقَةَ وَالْبَدَنَةَ فِي ثُلُثِهِ. ....

عطفاً على رقبة، وهو الأوجه عندي لمناسبة الباب، وإليه يشير كلام الباجي[(١)] إذ قال: أدخل مالك هذه المسألة فيمن مات وعليه نذر صوم ولم يجب عليه، لأنه اقتصر في ذلك على جواب عبد الله بن عمر: لا يصوم أحد عن أحد، ولا يصلي أحد عن أحد، انتهى.

(أو صدقة) يحتمل الرفع والجر كما تقدم، وكذلك قوله: (أو بدنة) هي الواحدة من الإبل، ذكراً أو أنثى، فالتاء فيها للوحدة لا التأنيث، كذا في «الشرح الكبير»، وهل تختص بالإبل، أو يشمل البقر أيضاً؟ مختلف عند الأئمة. (فأوصى بأن يوفى ذٰلِكَ) أي النذر المذكور (عنه من ماله) والتقييد بالوصية إذا كان النذر نذر صحة، قال الدسوقي: إن كان النذر في الصحة فلا بدّ من الإيصاء به حتى يخرج من الثلث، وإلا كان من قبيل الهبة، لا يتم إلا بالحوز قبل المانع، وإن كان النذر في المرض، فإنه يخرج من الثلث وإن لم يوص به، لأن التبرعات في المرض تخرج من الثلث وإن لم يوص بها، انتهى.

وفي «المدونة»: كل شيء مما أوجب عليه من زكاة أو غيره ثم لم يوص بها لم تجبر الورثة على أداء ذلك إلا أن يشاؤوا. (فإن الصدقة والبدنة في ثلثه) أي: في ثلث ماله بشرط الوصية، لا في جميع ماله، وكذلك الصيام وغيره، قال في «المدونة»[(٢)]: قلت: أرأيت لو أن رجلاً أفطر في رمضان من عذر ثم صح أو رجع من سفره ففرط ولم يصمه حتى مات، وقد صح شهراً أو قدم فأقام في أهله شهراً فمات وأوصى أن يطعم عنه؟، قال مالك: يكون ذلك في ثلثه، انتهى.

---

(١) انظر: «المنتقى» (٢/ ٦٣).

(٢) (١/ ١٨٧).

وَهُوَ يُبَدَّى عَلَى مَا سِوَاهُ مِنَ الْوَصَايَا إِلَّا مَا كَانَ مِثْلَهُ. وَذٰلِكَ أَنَّهُ لَيْسَ الْوَاجِبُ عَلَيْهِ مِنَ النُّذُورِ وَغَيْرِهَا، كَهَيْئَةِ مَا يَتَطَوَّعُ بِهِ مِمَّا لَيْسَ بِوَاجِبٍ. وَإِنَّما يُجْعَلُ ذٰلِكَ فِي ثُلُثِهِ خَاصَّةً، دُونَ رَأْسِ مَالِهِ. لأَنَّهُ لَوْ جَازَ لَهُ ذٰلِكَ فِي رَأْسِ مَالِهِ لأَخَّرَ الْمُتَوَفَّى مِثْلَ ذٰلِكَ مِنَ الأُمُورِ

(وهو) أي النذر (يُبَدَّى) ببناء المجهول أي يقدم. (**على ما سواه من الوصايا**) النفلية (**إلا ما كان**) من الوصية (**مثله**) أي: مثل النذر في كونها واجباً. (**وذلك**) أي وجه تبدية ذلك (**أنه ليس الواجب عليه**) أي على الموصي (**من النذر**) بالإفراد في النسخ الهندية، والنذور أي بالجمع في النسخ المصرية (**وغيرها كهيئة ما يتطوع به**) خبر ليس (**مما ليس بواجب**) يعني وجه تقديم النذر وغيره من الواجبات؛ أن الواجبات آكد من المتطوعات، فلا تكونان متساويتين.

قال في «الشرح الكبير»: لو أوصى بوصايا، أو لزمه أمور تخرج من الثلث، وضاق عن جميعها، قدم فك أسير أوصى به، ثم مدبَّر صحةٍ، ثم صَداق مريضٍ لمنكوحة فيه، ثم زكاة أوصى بها وقد فرط فيها، ثم زكاة الفطر، ثم كفارة الظهار، وقتل خطأ، ولفظ الكفارة يشمل الإطعام، فهذا أولى من قولهم: ثم عتق رقبة الظهار، ثم كفارة يمينه، ثم كفارة بفطر رمضان، وإنما أخرت عن كفارة اليمين، لأنها وجبت بالقرآن، وكفارة الفطر بالحديث، ثم الكفارة للتفريط في قضاء رمضان، ثم النذر، ثم وثم إلى آخر ما قاله، انتهى بتغير وزيادة.

(**وإنما يجعل ذلك**) أي: أداء المذكور من النذر وغيره (**في ثلثه**) أي ثلث ماله، (**خاصة دون رأس ماله**) أي: جميع ماله خلافاً لقوم إذ قالوا: كل واجب عليه في حياته إذا أوصى به فهو في رأس ماله، (**لأنه لو جاز له ذلك**) أي: أداء الواجبات من إيفاء النذر وغيره (**في رأس ماله**) أي كل ماله (**لأخّر**) فعل ماض من التأخير، بزيادة اللام في أوله. (**المتوفى**) الميت (**مثل ذلك من الأمور**

الْوَاجِبَةِ عَلَيْهِ، حَتَّى إِذَا حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ، وَصَارَ الْمَالُ لِوَرَثَتِهِ، سَمَّى مِثْلَ هٰذِهِ الأَشْيَاءِ الَّتِي لَمْ يَكُنْ يَتَقَاضَاهَا مِنْهُ مُتَقَاضٍ. فَلَوْ كَانَ ذٰلِكَ جَائِزاً لَهُ، أَخَّرَ هٰذِهِ الأَشْيَاءِ. حَتَّى إِذَا كَانَ عِنْدَ مَوْتِهِ سَمَّاهَا، وَعَسَىٰ أَنْ يُحِيطَ بِجَمِيعِ مَالِهِ. فَلَيْسَ ذٰلِكَ لَهُ.

٤٣/٦٠٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يُسْأَلُ: هَلْ يَصُومُ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ أَوْ يُصَلي أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ؟ فَيَقُولُ: لا يَصُومُ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ وَلا يُصَلِّي أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ.

الواجبة عليه، حتى إذا حضرته الوفاة) أي قرب علامات الموت، **(وصار المال لورثته سمى)** هكذا في النسخ المصرية، وهو الظاهر، فيكون جزاءً لقوله: إذا، وفي جميع النسخ الهندية بدل ذلك: سيما، فإن سلم من التحريف يكون بياناً للأمور الواجبة.

(مثل هذه الأشياء) وعينها وأظهرها **(التي لم يكن يتقاضاها منه متقاض)** وذلك لأن الديون التي لها مُطَالِبٌ ومتقاضٍ لا يؤخرها إلى الموت، والجملة جزاء لقوله: إذا حضرته الوفاة. **(فلو كان ذلك جائزاً له، أخّر هذه الأشياء، حتى إذا كان عند موته)** وحان وقت الموت. **(سَمَّاها)** أعاد هذا الكلام لمزيد التوضيح بتغير العبارة. **(وعسى أن تُحِيطَ)** أي هذه الأشياء، وفي النسخ المصرية: «يحيط» بالتذكير، بتأويل المذكور. **(بجميع ماله. فليس ذلك له)** لما فيه من الإضرار بالورثة، والتهمة من قصد حرمانهم بذلك.

٤٣/٦٠٣ ـ **(مالك، أنه بلغه أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(كان يُسْأل)** ببناء المجهول **(هل يصوم أحد عن أحد، أو يصلي أحد عن أحد؟ فيقول: لا يصوم أحد عن أحد، ولا يصلي أحد عن أحد)** قال الباجي[1]: يريد لا يجزئ أن ينوب أحد عن أحد، فمن لزمه من ذلك شيء ففعله فقد أدى

---

(١) انظر: «المنتقى» (٢/ ٦٣).

....

ما عليه وأبرأ ذمته، وإن لم يفعله فلا ينوب عنه غيره في صيامه، ولا تبرأ ذمته بذلك.

وذلك أن العبادات على ثلاثة أضرب: ضرب منها من عبادات المال، لا تعلق له بالبدن كالزكاة، فهذا يصح فيه النيابة، والضرب الثاني له تعلق بالمال، وتعلق بالبدن كالحج والغزو، وقد اختلف أهل العلم في صحة النيابة فيه، وسيأتي ذكره في كتاب الحج، إن شاء الله تعالى، والضرب الثالث له اختصاص بالبدن، ولا تعلق له بالمال كالصوم والصلاة، وهذا لا يدخله النيابة بوجه، وبه قال جمهور الفقهاء، وبه قال مالك وأبو حنيفة والشافعي، وقال بعض أصحاب الشافعي: يصوم عنه وليه، وبه قال أهل الظاهر، انتهى.

قال الموفق[١]: من مات وعليه صيام من رمضان، لم يخلُ من حالين؛ **أحدهما**؛ أن يموت قبل إمكان الصيام، إما لضيق الوقت، أو لعذر من سفر، أو عجز عن الصوم، فهذا لا شيء عليه في قول أكثر أهل العلم، وحكي عن طاووس وقتادة أنهما قالا: يجب الإطعام عنه، لأنه صوم واجب سقط بالعجز عنه، فوجب الإطعام عنه، كالشيخ الهرم إذا ترك الصيام لعجزه، ولنا؛ أنه حقٌّ للّه وجب بالشرع، ومات قبل إمكان فعله فسقط.

والثاني: أن يموت بعد إمكان القضاء، فالواجب أن يطعم عنه لكل يوم مسكين، وهذا قول أكثر أهل العلم، روي ذلك عن عائشة وابن عباس، وبه قال مالك، والليث، والأوزاعي، والثوري، والشافعي، والحسن بن حي[٢]، وابن علية، وأبو عبيد في الصحيح عنهم، وقال أبو ثور: يصام عنه، وهو قول الشافعي، لما روت عائشة: أن النبي ﷺ قال: «من مات وعليه صيام صام عنه وليه» متفق عليه[٣].

(١) «المغني» (٤/٣٩٨).

(٢) وفي الأصل «الخزرجي» وهو تحريف.

(٣) أخرجه البخاري في الصوم. (١٩٥٢)، ومسلم (٢/٨٠٣).

....

ولنا؛ ما روى ابن ماجه عن ابن عمر: أن النبي ﷺ قال: «من مات وعليه صيام شهر، فليطعم عنه مكان كل يوم مسكيناً». قال الترمذي: الصحيح عن ابن عمر موقوف، وعن عائشة أيضاً: قالت: يطعم عنه في قضاء رمضان ولا يصام عنه، وأما حديثهم فهو في النذر، لأنه قد جاء مصرحاً به في بعض ألفاظه، انتهى.

وقال الخطابي: ذهب إلى ظاهر الحديث أحمد وإسحاق، وهو قول أهل الظاهر، وتأوّله بعض أهل العلم، فقال: معناه؛ أن يطعم عنه وليه، فإذا فعل ذلك فكأنه صام عنه، وسمي الإطعام صياماً على سبيل المجاز والاتساع، إذ كان الطعام قد ينوب عنه، وقد قال سبحانه: ﴿أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ فدل على أنهما يتناوبان، وذهب مالك والشافعي إلى أنه لا يجوز صيام أحد عن أحد، واتفق عامة أهل العلم على أنه إذا أفطر في المرض أو السفر، ثم لم يفرط في القضاء حتى مات، فإنه لا شيء عليه، ولا يطعم عنه، غير قتادة، فإنه قال: يطعم عنه، وقد حكي ذلك عن طاووس أيضاً، انتهى.

قال الزرقاني[1]: «لا يصوم أحد عن أحد، إلى آخره» هو إجماع في الصلاة، ولو تطوعاً عن حي أو ميت، وفي الصوم عن الحي خلاف، حكاه ابن عبد البر وعياض وغيرهما، وأما الصيام عن الميت فكذلك عند الجمهور، منهم مالك، وأبو حنيفة، والشافعي في الجديد، وأحمد، وذهبت طائفة من السلف، وأحمد في رواية، والشافعي إلى أنه يستحب لوارثه أن يصوم عنه ويُبرّأُ به الميت، ورجحه النووي لحديث الصحيحين عن عائشة مرفوعاً: «من مات وعليه صيام صام عنه وليه»، ولحديثهما عن ابن عباس: أتت امرأة رسول الله ﷺ، فقالت: إن أمي ماتت، وعليها صوم شهر، فقال: «أرأيت لو كان عليها دين، أكنت تقضيه؟» قالت: نعم، قال: «فدين الله أحق»، قلت: لم يقل به الشافعي في القديم أيضاً، بل علّق القول.

(١) (١٨٦/٢).

....

قال الحافظ: أجاز الصيام عن الميت أصحاب الحديث، وعلّق الشافعي في القديم القول على صحة الحديث كما نقله البيهقي في «المعرفة»، وقال في الجديد، ومالك، وأبو حنيفة: لا يصام عن الميت، وقال الليث وأحمد وإسحاق وأبو عبيد: لا يصام عنه إلا النذر، حملاً للعموم الذي في حديث عائشة على المقيد في حديث ابن عباس، وليس بينهما تعارض حتى يجمع بينهما، انتهى.

وقال القاري[١]: ذهب إلى ظاهر حديث «صام عنه وليه» ابن عباس، وقيل: هو قول أحمد وإسحاق، وإن صام أجنبي بإذن الولي، جاز عند من يجوز صوم الولي، وقال داود: هذا في النذر، وفي قضاء رمضان يطعم عنه وليه، ولا يصوم، وذهب الجمهور إلى أنه لا يصام عنه، وبه قال مالك وأبو حنيفة والشافعي في أصح قوليه، انتهى.

وبسط العلامة العيني[٢] بيان المذاهب في ذلك، فذكر ستة مذاهب للفقهاء في ذلك: **الأول**: إباحة الصيام عن الميت مطلقاً، سواء كان عن رمضان أو كفارة أو نذر، وحكاه عن قديم الشافعي وداود الظاهري وابن حزم وجماعة من السلف، **والثاني**: يطعم عنه كل يوم مداً من قمح، وحكاه عن مالك وجديد الشافعي، **والثالث**: يطعم عنه كل يوم نصف صاع، وحكاه عن الثوري، **والرابع**: يطعم عنه كل يوم نصف صاع من البر أو صاعاً من غيره، وحكاه عن أبي حنيفة، **والخامس**: التفرقة بين صوم رمضان وصوم النذر، وحكاه عن أحمد وإسحاق، **والسادس**: لا يصوم عنه الأولياء إلا إذا لم يجدوا ما يطعم عنه، وهو قول سعيد بن المسيب والأوزاعي، انتهى مختصراً.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٨٢).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (١١/ ٥٩).

....

قلت: والمرجح عند الحنابلة هو ما حكاه الحافظ عنه، ففي «الروض»[(١)]: وإن مات بعد أن أخره لعذر فلا شيء عليه، ولغير عذر أطعم عنه لكل يوم مسكيناً من رأس ماله، أوصى به أو لا، وإن مات وعليه صوم كفارة، أطعم عنه، كصوم متعة، ولا يقضى عنه ما وجب بأصل الشرع من صوم وصلاة، وإن مات وعليه صوم نذر، أو حج نذر، أو صلاة نذر، استحب لوليه قضاؤه، لحديث «الصحيحين». ولأن النيابة تدخل في العبادة بحسب خفتها، وهو أخفّ حكماً من الواجب في أصل الشرع، انتهى.

وتوضيح مسلك الحنفية في ذلك كما في «الدر المختار»[(٢)]: فدى لزوماً عنه، أي عن الميت وليه الذي يتصرف في ماله بوصيته من الثلث، وإن لم يوص وتبرع وليه جاز إن شاء الله، وإن صام عنه، أو صلى عنه الولي لا، لحديث النسائي: «لا يصوم أحد عن أحد، ولا يصلي أحد عن أحد، ولكن يطعم عنه وليه»، انتهى.

قال ابن عابدين: هو موقوف على ابن عباس، وأما ما في «الصحيحين» عنه أيضاً: جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: إن أمي ماتت، الحديث. فهو منسوخ، لأن فتوى الراوي على خلاف مرويه بمنزلة روايته للناسخ، وقال مالك: لم أسمع عن أحد من الصحابة ولا من التابعين بالمدينة أن أحداً منهم أمر أحداً يصوم عن أحد، ولا يصلي عن أحد، وهذا مما يؤيد النسخ، وأنه الأمر الذي استقر الشرع عليه، وتمامه في «الفتح» و «شرح النقاية» للقاري، انتهى.

قلت: وفي «شرح النقاية»: حديث: «دين الله أحق»، الاتفاق على صرف

(١) (١/ ٤٣٥).

(٢) (٣/ ٤٦٧).

....

ظاهره، فإنه لا يصح في الصلاة الدَيْنُ إجماعاً، وقد أخرج النسائي في «الكبرى» عن ابن عباس ـ وهو راوي الحديث ـ أنه قال: لا يصوم أحدكم عن أحد، وفتوى الراوي على خلاف مرويه بمنزلة رواية الناسخ، وأخرج عبد الرزاق عن ابن عمر: لا يصلين أحدكم عن أحد، ولا يصومن أحد عن أحد، ولكن إن كنت فاعلاً تصدقت عنه أو أهديت.

وأخرج الترمذي[١] عن ابن عمر مرفوعاً في رجل مات وعليه صيام: «فليطعم عنه مكان كل يوم مسكيناً» وقال: لا نعرفه مرفوعاً، إلا من هذا الوجه، والصحيح عن ابن عمر موقوفٌ، وروى ابن ماجه بإسناد حسن ـ كما قاله القرطبي ـ عن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ قال: «من مات وعليه صوم شهر، فليطعم عنه مكان كل يوم مسكيناً»، وقال مالك: لم أسمع عن أحد من الصحابة ولا من التابعين بذلك، وهذا يؤيد النسخ وأنه الأمر الذي استقر الشرع عليه آخراً[٢]، انتهى مختصراً.

ثم اختلف مجيزو الصوم عن الميت ههنا في مسألتين: **الأولى**: في حكمه، قال العلامة العيني في «شرح الصحيح»: أطلق ابن حزم النقل عن الليث بن سعد وأبي ثور وداود: أنه فرض على أوليائه كلهم أو بعضهم، وبه صرح أبو الطيب الطبري في تعليقه بأن المراد منه الوجوب، وجزم به النووي في «الروضة» من غير أن يعزوه إلى أحد، وزاد في «شرح المهذب»، فقال: إنه بلا خلاف، وقال زين الدين: هذا منه عجيب، انتهى.

وقال الحافظ[٣]: ليس هذا الأمر للوجوب عند الجمهور، وبالغ إمام

(١) أخرجه الترمذي (٧١٨).
(٢) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٨٣).
(٣) «فتح الباري» (٤/ ١٩٣).

....

الحرمين ومن تبعه، فادعوا الإجماع على ذلك، وفيه نظر؛ لأن بعض أهل الظاهر أوجبه، فلعله لم يعتد بخلافهم على قاعدته، انتهى.

والثانية؛ في المراد بالولي فقيل: كل قريب، وقيل: الوارث خاصة، وقيل: عصبته، وقال الكرماني: الصحيح أن المراد به القريب، سواء كان عصبة أو وارثاً أو غيرهما، انتهى. وإن صام عنه أجنبي، قال في «شرح المهذب»: إن كان بإذن الولي صح وإلا لا، انتهى.

وقال القاري[1]: ثم لا بد من الإيصاء عندنا في لزوم الإطعام على الوارث، خلافاً للشافعي، وإن أوصى فإنما يلزم الوارث إخراجه، إذا كان يخرج من الثلث، فإن زاد على الثلث لا يجب على الوارث، فإن أخرج كان متطوعاً، ويحكم بجواز إخراجه، وهذا كله إذا فاته شيء بعد إمكان قضائه، وأما من فاته شيء من رمضان قبل إمكان القضاء فلا تدارك له ولا إثم، وأجمع العلماء على ذلك، إلاّ طاووساً وقتادة، فإنهما يوجبان التدارك بالصوم أو الكفارة ولو مات قبل إمكان القضاء، انتهى.

واستدل المانعون عن النيابة في ذلك بالصيام بحديث ابن عباس عند النسائي المذكور قبل، وبحديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «من مات وعليه صوم شهر فليطعم عنه مكان كل يوم مسكيناً»، قال القرطبي في «شرح الموطأ»: إسناده حسن، قال العيني[2]: هذا الحديث رواه الترمذي، ثم قال: لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه، والصحيح عن ابن عمر موقوف.

ورواه ابن ماجه أيضاً ووهم فيه، ثم ذكر ما يورد على هذا الحديث،

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٨٢).

(٢) «عمدة القاري» (٨/ ١٥٤).

....

وأجاب عنه، وقال: رفع هذا الحديث قتيبة في رواية الترمذي عن عبثر بن القاسم، قال أحمد: صدوق ثقة، وقال أبو داود: ثقة ثقة، وروى له الجماعة، وهو يروي عن الأشعث وهو ابن سوّار الكندي الكوفي، نص عليه المزي، وثقه يحيى في روايته، وروى له مسلم في المتابعات، والأربعة، ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، قال العجلي: كان فقيهاً، صاحب سنة، صدوقاً، جائز الحديث، فمثل هؤلاء إذا رفعوا الحديث لا ينكر عليهم، لأن معهم زيادة علم مع أن القرطبي حسن إسناده، انتهى.

قال الحافظ[١]: وأجاب المالكية عن حديث الباب ـ وهو حديث عائشة في النيابة ـ بدعوى عمل أهل المدينة كعادتهم ـ وتقدم في كلام ابن عابدين ـ وأجاب الماوردي بأن المراد صام عنه وليه أي: فعل عنه ما يقوم مقام الصوم، وهو الإطعام، قال: وهو نظير قوله: التراب وضوء المسلم، ولو إلى عشر سنين، وتعقب بأنه صرف للفظ عن ظاهره بغير دليل، ـ ورُدَّ بأن الدلائل موجودة كما ترى ـ.

وأما الحنفية فاعتلوا لعدم القول بهذين الحديثين بما روي عن عائشة: أنها سئلت عن امرأة ماتت وعليها صوم، قالت: يطعم عنها، وعن عائشة: قالت: لا تصوموا عن موتاكم، وأطعموا عنهم، أخرجه البيهقي، وبما روي عن ابن عباس: قال في رجل مات وعليه رمضان، قال: يطعم عنه ثلاثون مسكيناً. أخرجه عبد الرزاق، وروى النسائي عن ابن عباس: قال: لا يصوم أحد عن أحد، قالوا: فلما أفتى ابن عباس وعائشة بخلاف ما روياه، دل ذلك على أن العمل على خلاف ما روياه، وهذه قاعدة لهم معلومة، انتهى. وما أورد عليه الحافظ رد عليه العيني.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٩٤).

....

قال الزرقاني: وذلك لأن فتوى الصحابي بخلاف ما رواه بمنزلة روايته للناسخ ونسخ الحكم يدل على إخراج المناط عن الاعتبار، وفي «الاستذكار»[(١)]: لم يخالف بفتواه ما رواه إلا لنسخ علمه وهو القياس على الأصل المجمع عليه في الصلاة، انتهى.

وقد أخرج الطحاوي فتاواهما بعدة طرق في «معاني الآثار» و«مشكله». وقال العيني[(٢)]: أما الجواب عن حديث الباب وهو حديث عائشة المذكور، فقد قال مُهَنَّا: سألت أحمد عن حديث عبيد الله بن أبي جعفر عن محمد بن جعفر عن عروة عن عائشة مرفوعاً: «من مات وعليه صيام». فقال أبو عبد الله: ليس بمحفوظ، وهذا من قبل عبيد الله بن أبي جعفر، وهو منكر الحديث، وكان فقيهاً، وأما الحديث فليس بذاك، ثم أخرج أثر عائشة في الإطعام دون الصيام، وقال: هذا سند صحيح.

ثم قال: وقد أجمعوا على أنه لا يصلي أحد عن أحد، فكذلك الصّوم، لأن كلاً منهما عبادة بدنية. وقال ابن القصّار: لما لم يجز الصوم عن الشيخ الهرم في حياته فكذا بعد مماته، فيرد ما اختلف فيه إلى ما أجمع عليه، وحكى ابن القصار أيضاً في «شرح البخاري» عن المهلب أنه قال: لو جاز أن يصوم أحد عن أحد في الصوم لجاز أن يصلي الناس عن الناس، فلو كان [ذلك] سائغاً لجاز أن يؤمن رسول الله ﷺ عن عمه أبي طالب لحرصه على إيمانه، وقد أجمعت الأمة على أن لا يؤمن أحد عن أحد، ولا يصلي أحد عن أحد، فوجب أن يرد ما اختلف فيه إلى ما أجمع عليه، انتهى.

قال الزرقاني[(٣)]: أو يقال: إن الحديثين تعارضا فيرجع إلى قوله تعالى:

---

(١) (١٠/ ١٧٢ ـ ١٧٣).

(٢) «عمدة القاري» (٨/ ١٥٤).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٨٦).

(١٧) باب ما جاء في قضاء رمضان والكفارات

٦٠٤/ ٤٤ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ أَخِيهِ خَالِدِ بْنِ أَسْلَمَ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَفْطَرَ ذَاتَ يَوْمٍ فِي رَمَضَانَ، فِي يَوْمٍ ذِي غَيْمٍ، ....

﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَـٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ۝٣٩﴾[1] وقد أعلّ حديث ابن عباس بالاضطراب، ففي رواية: أن السائل امرأة أن أمها ماتت، وعليها صوم شهر، وفي أخرى: وعليها خمسة عشر يوماً، وفي أخرى: أن أختي ماتت، وعليها صوم شهرين متتابعين، وأخرى: قال رجل: ماتت أمي، وعليها صوم شهر، وأجيب: بأنه ليس اضطراباً إنما هو اختلاف يحمل على اختلاف الوقائع، ورُدَّ بأنه بعيد لاتحاد المخرج، فالروايات كلها عن ابن عباس.

(١٧) ما جاء في قضاء رمضان و(ما جاء في صيام) الكفارات

أي: باب ما يوجب القضاء في الصيام، وهل يجب التتابع فيه أم لا؟ وغير ذلك، وكذلك هل يجب التتابع في صيام الكفارات أم لا؟ وأما وجوب الكفارات وأنواعها فقد تقدم قبل ذلك.

٦٠٤/ ٤٤ ـ **(مالك، عن زيد بن أسلم)**، العدوي المدني **(عن أخيه خالد بن أسلم)**، القرشي العدوي المدني أخو زيد بن أسلم مولى عمر بن الخطاب، ذكره ابن حبان في «الثقات»، له في أوائل الزكاة من البخاري حديث بلفظ: قال أحمد بن شبيب نا أبي، ووقع في بعض نسخ الصحيح: ثنا أحمد، فعلى هذا كان ينبغي أن يرقم له «خ» كذا في «تهذيب الحافظ». وذكره الكلاباذي في أفراد البخاري **(أن عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ ثاني الخلفاء الراشدين **(أفطر ذات يوم في رمضان في يوم ذي غيم)** أي سحاب

(١) سورة النجم: الآية ٣٩.

وَرَأَى أَنَّهُ قَدْ أَمْسَىٰ وَغَابَتِ الشَّمْسُ، ....

(ورأى) أي اعتقد، كما فسر به الزرقاني، أو ظن، كما جزم به ابن الهمام، والواو حالية (أنه قد أمسى، وغابت الشمس)، بالواو في نسخ «الموطأ» ليحيى، وفي «الموطأ» لمحمد[١]: «أو غابت» بلفظ: «أو» شك من الراوي.

قال الباجي[٢]: يريد أنه قد اجتهد في الوقت اجتهاداً غلب على ظنه مغيب الشمس، وهذا الذي يلزم الصائم في يوم الغيم أن يجتهد فيه، فما لم يغلب على ظنه أن الشمس قد غابت لم يجز له الفطر، فإن أفطر مع الشك فعليه القضاء والكفارة، لأنه قد دخل في الصَّوم، ولزمه الإمساك، وحرم عليه الأكل، إلا بالاجتهاد وتيقن مغيب الشمس، فإذا غلب على ظنه أن الشمس قد غابت حل له الفطر، وهذا حكم الصلاة وسائر العبادات، إذا خفيت علامات أوقاتها قام الاجتهاد في ذلك مقام المعرفة بدخول الوقت في جواز الفعل، انتهى.

قلت: ذكر الباجي فيه ثلاث مسائل، وهي كلها خلافية، الإمساك، والقضاء، والكفارة، وسيأتي الكلام على القضاء في آخر الحديث.

أما الإمساك فقال الموفق[٣]: كل من أفطر والصوم لازم له، كالمفطر بغير عذر، والمفطر يظن أن الفجر لم يطلع وقد طلع الفجر، أو يظن أن الشمس قد غابت ولم تغب، أو الناسي لنية الصوم ونحوهم، يلزمهم الإمساك، لا نعلم فيه خلافاً بينهم، إلا أنه يُخَرَّجُ على قول عطاء في المعذور في الفطر، إباحةُ فطر بَقِيَّةِ يومه، وهو قول شاذٌّ لم يُعرِّج عليه أهلُ العلم.

وأما من يباح له الفطر أول النهار ظاهراً أو باطناً كالحائض، والمسافر،

(١) انظر: «التعليق الممجد» (٢/ ٢٠٦).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٦٤).

(٣) «المغني» (٤/ ٣٨٧).

....

والصبي، والكافر، والمريض إذا زالت أعذارهم في أثناء النهار، ففيهم روايتان للإمام أحمد، **إحداهما**: يلزمهم الإمساك، وهو قول أبي حنيفة والثوري والأوزاعي والحسن بن صالح، لأنه معنى لو وجد قبل الفجر أوجب الصيام، فإذا طرأ بعد الفجر أوجب الإمساك، كقيام البينة بالرؤية.

والثانية: لا يلزمهم الإمساك، وهو قول مالك والشافعي، وروي ذلك عن جابر بن زيد، وروي عن ابن مسعود: من أكل أول النهار فليأكل آخره، وروي عن جابر بن يزيد: أنه قدم من سفر فوجد امرأته قد طهرت من حيض فأصابها، انتهى.

وأما وجوب الكفارة فعند الحنفية فيه تفصيلٌ واختلافٌ بسطه أهل الفروع، ففي «الدر المختار»[١]: تسحّر أو أفطر يظن اليوم ليلاً، والحال أن الفجر طالع، والشمس لم تغرب ـ «لف ونشر» ـ ويكفي الشك في الأول، دون الثاني، عملاً بالأصل فيهما، ولو لم يتبين الحال لم يقض في ظاهر الرواية. والمسألة تتفرع إلى ستة وثلاثين، محلها المطولات.

قال ابن عابدين: يكفي لإسقاط الكفارة الشك في الأول أي: التسحر، لأن الأصل بقاء الليل، فلا يخرج بالشك، وفي وجوب الكفارة مع الشك في الغروب اختلاف المشايخ كما نقله في «البحر» عن «شرح الطحاوي»، ونقل أيضاً عن «البدائع» تصحيح عدم الوجوب، فيما إذا غلب على رأيه عدم الغروب، لأن احتمال الغروب قائم، فكان شبهةً، والكفارة لا تجب مع الشبهة، انتهى.

لا يخفى أن هذا يقتضي تصحيح القول بعدم الوجوب عند الشك في الغروب بالأولى، لكن ذكر في «الفتح»[٢]: أن مختار الفقيه أبي جعفر لزوم

---

(١) (٣/ ٤٣٦).

(٢) «فتح القدير» لابن الهمام (٢/ ٢٩١).

فَجَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، طَلَعَتِ الشَّمْسُ. فَقَالَ عُمَرُ: الْخَطْبُ يَسِيرٌ. وَقَدِ اجْتَهَدْنَا.

الكفارة عند الشك، لأن الثابت حال غلبة الظن بالغروب شبهة الإباحة لا حقيقتها، ففي حال الشك دون ذلك هو شبهة الشبهة، وهي لا تسقط العقوبات، ثم قال في «الفتح»: هذا إذا لم يتبين الحال، فإن ظهر أنه أكل قبل الغروب فعليه الكفارة، ولا أعلم فيه خلافاً.

وقوله: «تتفرع إلى ستة وثلاثين» هذا على ما في «النهر». إما أن يغلب على ظنه أو يظن أو يشك، وكلٌّ من الثلاثة إما أن يكون في وجود المبيح، أو قيام المحرم، فهي ستة، وكل منها إما أن يتبيَّن له صحة ما بدا له، أو بطلانه، أو لا، وكلّ من الثمانية عشر إما أن يكون في ابتداء الصوم أو في انتهائه، فتلك ستة وثلاثون، انتهى.

(فجاءه رجل، فقال: يا أمير المؤمنين، طلعت الشمس) هكذا في النسخ الهندية وأكثر المصرية بدون همزة الاستفهام، وهو إخبار، أي: ظهرت الشمس، وما زيد في بعض النسخ من الهمزة في أولها سهو من الناسخ، ليس لها وجه. قال الباجي[1]: يحتمل أن الرجل قصد بذلك ليعلم من عنده ما يجب على من أفطر بعد الاجتهاد، ويحتمل أنه أخبره بذلك ليمسك عن الأكل في بقية يومه، لأن ذلك واجب على من أفطر، وهو لا يعلم أن الزمن زمن صوم، ثم علم بعد ذلك أنه زمن صوم، انتهى.

(فقال عمر بن الخطاب) ـ رضي الله عنه ـ (الخطب) هو الأمر الذي تقع فيه المخاطبة والشأن والحال كذا في «المجمع». (يسير). أي: لا حرج فيه ولا إثم. (وقد اجتهدنا). في تحقيق الوقت، حتى غلب الظن أن الشمس غابت، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها، وليس في النسخ المصرية لفظ: «في الوقت» لكن المراد بالاجتهاد هو الاجتهاد في الوقت.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٦٤).

قَالَ مَالِكٌ: إِنَّمَا يُرِيدُ بِقَوْلِهِ: «الْخَطْبُ يَسِيرٌ» الْقَضَاءَ، فِيمَا نُرَى، وَاللَّهُ أَعْلَمُ. وَخِفَّةَ مَؤُنَتِهِ وَيَسَارَتَهِ، يَقُولُ: نَصُومُ يَوْماً مَكَانَهُ.

(قال مالك: إنما يريد) عمر ـ رضي الله عنه ـ (بقوله: **الخطب يسير**) وجوب (**القضاء**) مفعول لقوله: يريد. (**فيما نُرى**) بضم النون أي نظن. (**والله أعلم**) بحقيقة المراد (و) يريد بقوله: «يسير» (**خفة مؤنته ويسارته**) بالنصب، عطف على الخفة، أي: يريد كونه يسيراً وهو كذلك، يعني الأمر سهل لا صعوبة فيه، إذ لا يجب فيه الكفارة، كأنه (**يقول: نصوم يوماً مكانه**) وما ظنه الإمام مالك من قول عمر ـ رضي الله عنه ـ هو المروي عنه ـ رضي الله عنه ـ مفسراً.

فقد روى عبد الرزاق عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: الخطب يسير، وقد اجتهدنا، نقضي يوماً، وروي أنه قال: يا هؤلاء، من كان أفطر فإن قضاء يوم يسير، ومن لم يكن أفطر فليتم صومه، وفي «التعليق الممجد»[1]: روى ابن أبي شيبة عن حنظلة قال: شهدت عمر ـ رضي الله عنه ـ في رمضان، وقرب إليه شراب، فشرب بعض القوم وهم يرون أن الشمس قد غربت، ثم ارتقى المؤذن فقال: يا أمير المؤمنين! والله إن الشمس طالعة لم تغرب، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: من كان أفطر فليصم يوماً مكانه، ومن لم يفطر فليتم صومه حتى تغرب الشمس.

وزاد من طريق آخر فقال له: «إنما بعثناك داعياً ولم نبعثك راعياً، وقد اجتهدنا، وقضاء يوم يسير»، وروى الأثرم بمعناه، وبنحوها أخرج البيهقي بعدة طرق، ويعضده ما في البخاري[2] عن معمر عن هشام بن عروة عن أبيه[3] عن

---

(١) (٢/٢٠٦).

(٢) أخرجه البخاري (١٩٥٩)، وأبو داود (٢٣٥٩)، وابن ماجه (١٦٧٤).

(٣) كذا في الأصل والصواب «عن فاطمة».

. . . .

أسماء قالت: أفطرنا على عهد رسول الله ﷺ يوم غيم ثم طلعت الشمس، قيل لهشام: فأمروا بالقضاء؟ قال: ولا بد من القضاء، وقال معمر: سمعت هشاماً يقول: لا أدري أقضوا أم لا.

قال الحافظ[1]: ظاهرها يعارض التي قبلها، لكن يجمع بأن جزمه بالقضاء محمول على أنه استند فيه إلى دليل آخر، وأما حديث أسماء فلا يحفظ فيه إثبات القضاء ولا نفيه، وقد اختلف في هذه المسألة.

قال الموفق[2]: إن أكل يظن أن الفجر لم يطلع، وقد كان طلع، أو أفطر يظن أن الشمس قد غابت، ولم تغب، فعليه القضاء، هذا قول أكثر أهل العلم من الفقهاء وغيرهم، وحكي عن عروة ومجاهد والحسن وإسحاق: لا قضاء عليهم؛ لما روى زيد بن وهب قال: كنت جالساً في مسجد رسول الله ﷺ في رمضان، في زمان عمر بن الخطاب، فأُتِيْنا بعساس[3] فيها شراب من بيت حفصة، فشربنا، ونحن نرى أنه من الليل، ثم انكشف السحاب، فإذا الشمس طالعة، قال: فجعل الناس يقولون: نقضي يوماً مكانه، فقال عمر: والله لا نقضيه، ما تَجَانَفْنا لإثم، ولنا ما رواه الأثرم: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: من أكل فليقض يوماً، وروى هشام عن فاطمةَ [امرَأتِه] عن أسماء، فذكر حديث البخاري المذكور قريباً.

فذهب الجمهور ـ منهم الأئمة الأربعة ـ إلى إيجاب القضاء، قال العيني[4]: وبه قال ابن سيرين وسعيد بن جبير والأوزاعي والثوري وإسحاق،

---

(١) فتح الباري» (٤/ ٢٠٠).

(٢) «المغني» (٤/ ٣٨٩).

(٣) «العِساس» بكسر العين، جمع عُسٍّ بضمها، وهو الكوز الكبير. «ش».

(٤) «عمدة القاري» (٨/ ١٦٦).

....

وأوجب أحمد الكفارة في الجماع، وذهب جماعة إلى أنه لا يجب القضاء في هذه الصورة آخذاً مما ورد في بعض طرق قصة عمر أنه قال: لا نقضي، لكن قال ابن عبد البر وغيره: هي رواية ضعيفة، والصواب رواية الإثبات.

قال العيني: وغلطوا زيد بن وهب الراوي في هذه الرواية المخالفة لبقية الروايات، وقال المنذري: في هذه الرواية إرسال، ويعقوب بن سفيان كان يحمل على زيد بن وهب بهذه الرواية المخالفة لبقية الروايات، وزيد ثقة إلا أن الخطأ غير مأمون، انتهى.

قال العيني: وروي عن مجاهد وعطاء وعروة بن الزبير أنهم قالوا: لا قضاء عليه، وجعلوه بمنزلة من أكل ناسياً، قال الحافظ[1]: وجاء ترك القضاء عن مجاهد والحسن. وبه قال إسحاق وأحمد في رواية، واختاره ابن خزيمة، فقال: قول هشام: لا بد من القضاء، لم يسنده ولم يتبين عندي أن عليهم قضاء، ويرجح الأول أنه لو غُمَّ هلال رمضان فأصبحوا مفطرين، ثم تبين أن ذلك اليوم من رمضان، فالقضاء واجب بالاتفاق، فكذلك هذا، وقال ابن التين: لم يوجب مالك القضاء إذا كان صوم نذر، انتهى.

وقد علم مما تقدم اختلاف الروايات عن الإمام أحمد، لكن فروعه موافقة للجمهور، بل لم يذكر الموفق فيه اختلاف الرواية أيضاً، كما تقدم من كلامه، وفي «الروض»[2]: أكل ونحوه معتقداً أنه ليل، فبان نهاراً، أي: فبان طلوع الفجر أو عدم غروب الشمس، قضى، لأنه لم يتم صومه، انتهى.

تنبيه: أثر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عند ابن أبي شيبة بلفظ: «ثم ارتقى المؤذن، فقال: يا أمير المؤمنين، والله إن الشمس طالعة» صريح في أن

(١) «فتح الباري» (٤/ ٢٠٠).
(٢) (١/ ١٤١).

٦٠٥/ ٤٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: يَصُومُ قَضَاءَ رَمَضَانَ مُتَتَابِعاً، مَنْ أَفْطَرَهُ مِنْ مَرَضٍ أَوْ فِي سَفَرٍ.

عمر ـ رضي الله عنه ـ أفطر قبل الأذان، وحكى الباجي برواية ابن نافع عن مالك: أن البصير الذي في الحضر أو المصر فيه المؤذنون أنه لا يأكل إذا كان أذانهم عند الفجر، وإن رأى هو الفجر لم يطلع، ولا يفطر حتى يؤذنوا، وإن رأى هو الشمس قد غربت، لأنهم مؤكلون بذلك، وهم رعاته، وروى عيسى عن ابن القاسم: يأكل ويشرب حتى يطلع، إذا كان ممن يعرف الفجر، وكذلك الفطر إذا غربت الشمس ولم يشك، انتهى.

٦٠٥/ ٤٥ ـ (مالك، عن نافع، أن عبدالله بن عمر كان يقول: يصوم قضاء رمضان متتابعاً) بصيغة اسم الفاعل في جميع النسخ المصرية، وبالمصدر بلفظ: «تتابعا» في أكثر النسخ الهندية. (من أفطره) فاعل لقوله: «يصوم» والضمير المنصوب لرمضان. (من مرض) لفظة من أجليّة أي بسبب المرض. (أو) أفطر (في سفر) قال الباجي[١]: ويحتمل أن يريد به الإخبار عن الوجوب، ويحتمل أن يريد به الإخبار عن الاستحباب، وعلى الاستحباب جمهور الفقهاء، فإن فرّقه أجزأه، وبذلك قال مالك وأبو حنيفة والشافعي، والدليل على صحة ما ذهبوا إليه قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾[٢] الآية، ولم يخص متفرقة من متتابعة، فإذا أتى بها متفرقة فقد صام عدة أيام أخر فوجب أن تجزئه، انتهى.

قال الزرقاني[٣]: ذهب الجمهور ـ منهم الأئمة الأربعة ـ إلى استحبابه

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٦٤).
(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٤.
(٣) (٢/ ١٨٧).

....

فقط، وبه قال جمعٌ من الصحابة، وإن كان القياس التتابع إلحاقاً لصفة القضاء بصفة الأداء، وتعجيلاً لبراءة الذمة، ولكن لم يجب لإطلاق الآية، وفي الدارقطني بإسناد ضعيف: «أنه ﷺ سئل عن قضاء رمضان، فقال: إن شاء فرّقه وإن شاء تابعه». ومذهب ابن عمر وجوب تتابع القضاء، وكذا روي عن علي والحسن والشعبي وبه قال أهل الظاهر.

قلت: وحكي في «شرح الإحياء» عن إمام الحرمين وغيره: أن مذهب مالك إيجاب التتابع، ولا يصح، فإن أكثر المالكية حكوا عنه الندب فقط وهم أصحاب المذهب، وفي «الشرح الكبير»: ندب تعجيل القضاء وتتابعه، انتهى.

وقال الأبي[1] المالكي: مذهب الكافة من علماء الأمصار أنه لا يلزم التتابع في قضاء رمضان، وأوجبه الظاهرية، وقال بكلٍ من القولين جماعةٌ من الصحابة والتابعين، انتهى.

وقال الخرقي: قضاء شهر رمضان متفرقاً يجزئ، والمتتابع أحسن.

قال الموفق[2]: هذا قول ابن عباس، وأنس بن مالك، وأبي هريرة، وابن محيريز، وأبي قلابة، ومجاهد، وأهل المدينة، والحسن، وسعيد بن المسيب، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة، وإليه ذهب مالك وأبو حنيفة والثوري والأوزاعي والشافعي وإسحاق، وحكي وجوب التتابع عن علي وابن عمر والنخعي والشعبي، وقال داود: يجب ولا يشترط، لما روى ابن المنذر بإسناده عن أبي هريرة: أن النبي ﷺ قال: «من كان عليه صوم رمضان فليسرده ولا يقطعه»، ولنا إطلاق قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[3] غير مقيد، فإن

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٢٦١).
(٢) «المغني» (٤/ ٤٠٨).
(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٤.

٤٦/٦٠٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ، وَأَبَا هُرَيْرَةَ اخْتَلَفَا فِي قَضَاءِ رَمَضَانَ. فَقَالَ أَحَدُهُمَا: يُفَرِّقُ بَيْنَهُ. وَقَالَ الآخَرُ: لا يُفَرِّقُ بَيْنَهُ. ....

قيل: قد روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت: نزلت ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ فسقطت «متتابعات»، قلنا: هذا لم يثبت عندنا صحته، ولو صح فقد سقطت اللفظة المحتجّ بها.

وأيضاً قول الصحابة، قال ابن عمر: إن سافر إن شاء فرّق وإن شاء تابع، وروي مرفوعاً إلى النبي ﷺ، وروى أبو عبيدة بن الجراح في قضاء رمضان: إن الله لم يرخّص لكم في فطره، وهو يريد أن يشق عليكم، وذكر أثر محمد بن المنكدر الآتي قريباً، ثم قال: ولأنه صوم لا يتعلق بزمان بعينه، فلم يجب فيه التتابع، وخبرهم لم يثبت صحته، فإن أهل السنن لم يذكروه، ولو صح حملناه على الاستحباب، انتهى.

وقال الحافظ[1]: نقل ابن المنذر وغيره عن علي وعائشة ـ رضي الله عنهما ـ وجوب التتابع، وهو قول بعض أهل الظاهر، وعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: نزلت ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ متتابعات﴾ فسقطت «متتابعات»، وفي «الموطأ»: أنها قراءة أُبيّ بن كعب، وهذا إن صح يُشْعر بعدم وجوب التتابع، فكأنه كان أولاً واجباً، ثم نُسِخ، ولا يختلف المُجِيْزُون للتفريق أن التتابع أولى، انتهى.

٤٦/٦٠٦ ـ (مالك، عن ابن شهاب) الزهري منقطعاً (أن عبد الله بن عباس وأبا هريرة) ـ رضي الله عنهم ـ (اختلفا في قضاء رمضان فقال أحدهما: يفرق بينه) أي يجزئه التفرق (وقال الآخر: لا يفرق بينه) أي وجوباً على الظاهر، قال الباجي: يحتمل أن يكون قاله على سبيل الاستحباب، ولم يرد أنه

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٨٩).

لا أَدْرِي أَيَّهُمَا قَالَ: يُفَرِّقُ بَيْنَهُ.

لا يجزئ إلا متتابعاً. (لا أدري أيهما قال: يفرق بينه) زاد في النسخ الهندية بعد ذلك (ولا أيهما قال: لا يفرق بينه) وليست هذه الزيادة في النسخ المصرية غير «المنتقى».

قال ابن عبد البر[١]: لا أدري عمن أخذ ابن شهاب هذا، وقد صح عن ابن عباس وأبي هريرة: أنهما أجازا تفريق قضاء رمضان، وقالا: لا بأس بتفريقه؛ لقول الله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ قلت: وهكذا أخرج ابن أبي شيبة عنهما: لا بأس بقضاء رمضان متفرقاً.

وقال الحافظ: هكذا أخرجه مالك منقطعاً مبهماً، ووصله عبد الرزاق معيناً عن معمر عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس فيمن عليه قضاء رمضان. قال: يقضيه مفرقاً، قال الله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ وأخرجه الدارقطني من وجه آخر عن معمر بسنده قال: صمه كيف شئت. وروينا في «فوائد أحمد بن شبيب» من روايته عن أبيه عن يونس عن الزهري بلفظ: لا يضرك كيف قضيتها، إنما هي عدة من أيام أخر فأحصه.

وقال عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء: أن ابن عباس وأبا هريرة قالا: فرقه إذا أحصيته، وروى ابن أبي شيبة من وجه آخر عن أبي هريرة نحو قول ابن عمر، وكأنه اختلف فيه عن أبي هريرة، انتهى.

قلت: ويستدل لجواز التفريق بما أخرج ابن أبي شيبة[٢] عن محمد بن المنكدر قال: بلغني أن النبي ﷺ سئل عن تقطيع قضاء رمضان، فقال: «ذاك إليك، فقال: أرأيت لو كان على أحدكم دين فقضى الدرهم والدرهمين ألم يكن قضاء، فالله أحق أن يعفو ويغفر»، وأخرج عن أنس: إن شئت فاقض

---

(١) «الاستذكار» (١٠/١٧٨).

(٢) «المصنف» (٢/٤٤٧).

٦٠٧/ ٤٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: مَنِ اسْتَقَاءَ وَهُوَ صَائِمٌ، فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ. وَمَنْ ذَرَعَهُ الْقَيْءُ، فَلَيْسَ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ.

رمضان متتابعاً، وإن شئت متفرقاً، وعن معاذ بن جبل: قال: أَحْصِ العدة، وصم كيف شئت، وهكذا أخرجه عن رافع بن خديج وغيره من الصحابة والتابعين، وأثر محمد بن المنكدر ذكره الأثرم أيضاً.

قال الموفق[1]: روى الأثرم بإسناده عن محمد بن المنكدر، أنه قال: بلغني أن رسول الله ﷺ سئل عن تقطيع رمضان، فقال رسول الله ﷺ: «لو كان على أحدكم دين، فقضاه من الدرهم والدرهمين، حتى يقضي ما عليه من الدين، هل كان ذلك قاضياً دينه؟» قالوا: نعم يا رسول الله، قال: «فالله أحق بالعفو والتجاوز منكم».

٦٠٧/ ٤٧ ـ (مالك، عن نافع عن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (أنه كان يقول: من استقاء) أي: تكلف القيء واستدعاه (وهو صائم، فعليه القضاء. ومن ذرعه) بذال معجمة وراء وعين مهملتين أي غلبه وسبقه (القيء، فليس عليه القضاء). قال الموفق[2]: معنى استقاء: تَقَيَّأَ مستدعياً للقيء، وذرعه: خرج من غير اختيار منه، فمن استقاء فعليه القضاء، ومن ذرعه فلا شيء عليه، وهذا قول عامة أهل العلم، قال الخطابي: لا أعلم بين أهل العلم فيه اختلافاً، وقال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على إبطال صوم من استقاء عامداً، وحكي عن ابن مسعود وابن عباس: أن القيء لا يُفْطِرُ، وروي أن النبي ﷺ قال: «ثلاث لا يفطرن: الحجامة والقيء والاحتلام».

ولنا؛ ما روى أبو هريرة مرفوعاً: «من ذرعه القيء فليس عليه قضاء»

---

(١) «المغني» (٤/ ٤٠٩).

(٢) «المغني» (٤/ ٣٦٨).

....

الحديث، رواه أبو داود والترمذي[١]، وقال: حسن غريب، وقليل القيء وكثيره سواء في ظاهر قول الخرقي، وهو إحدى الروايات عن أحمد، وعنه: لا يفطر إلا بملء الفم؛ لأنه روي عن النبي ﷺ: أنه قال: «ولكن دسعة تملأ الفم»، ولأن اليسير لا ينقض الوضوء فلا يفطر كالبلغم، والرواية الثالثة: نصف الفم، لأنه ينقض الوضوء فيفطر به كالكثير، انتهى.

وقد روى البخاري في «تاريخه الكبير» وأصحاب السنن عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: «من ذرعه القيء وهو صائم فليس عليه القضاء، وإن استقاء فليقض»، قال الترمذي: حسن غريب لا نعرفه من حديث هشام عن ابن سيرين عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ إلا من حديث عيسى بن يونس، وقد روي هذا الحديث من غير وجه عن أبي هريرة ولا يصح إسناده، وقال البخاري: لا يصح، وبسط العيني الكلام على ضعفه.

وقال أبو عمر[٢]: الأصح أنه موقوف على أبي هريرة، وصححه ابن حبان والحاكم، وقال: على شرط الشيخين، قلت: وأقره عليه الذهبي، وله متابعة من حديث حفص بن غياث عن هشام بن حسان عند الحاكم، وقال أبو علي الطوسي: هو حديث غريب، والصحيح رواية أبي الدرداء وثوبان وفضالة بن عبيد: «أن النبي ﷺ قاء فأفطر»، وقال الترمذي: حديث أبي الدرداء أصح شيء في القيء والرعاف، وقال أيضاً: والعمل على حديث أبي هريرة عند أهل العلم، وبه يقول الشافعي والثوري وأحمد وإسحاق، وقال ابن المنذر: هو قول كل من يحفظ عنه العلم، قال: وبه أقول، انتهى.

وفي «شرح السنة»: عمل بظاهر هذا الحديث أهل العلم، فقالوا: من

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٨٠) في كتاب الصيام، باب الصائم يستقي عامداً، والترمذي (٧٢٠) في: الصوم، باب ما جاء فيمن استقاء عمداً.

(٢) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ١٨١)، و«شرح الزرقاني» (٢/ ١٨٧).

....

استقاء فعليه القضاء، ومن ذرعه فلا قضاء عليه، لم يختلفوا فيه، وقال ابن الملك: الأكثر على أنه لا كفارة عليه، كذا في «المرقاة»[١].

قال الحافظ[٢]: ذهب الجمهور إلى التفرقة بين من سبقه فلا يفطر، وبين من تعمد فيفطر، ونقل ابن المنذر الإجماع على بطلان الصوم بتعمد القيء، لكن نقل ابن بطال عن ابن عباس وابن مسعود: لا يفطر مطلقاً، وهي إحدى الروايتين عن مالك.

واستدل الأبهري بإسقاط القضاء عمن تقيأ عمداً بأنه لا كفارة عليه على الأصح عندهم، قال: فلو وجب القضاء لوجبت الكفارة، وعكس بعضهم، فقال: هذا يدل على اختصاص الكفارة بالجماع دون غيره من المفطرات، وارتكب عطاء والأوزاعي وأبو ثور فقالوا: يقضي ويكفر، ونقل ابن المنذر أيضاً الإجماع على ترك القضاء على من ذرعه القيء ولم يتعمده إلا في إحدى الروايتين عن الحسن، انتهى.

قلت: لكن قال الطحاوي[٣]: ذهب قوم إلى أن الصائم إذا قاء أفطر، واحتجوا في ذلك بهذا الحديث، أي: حديث أبي الدرداء، قال العيني[٤]: أراد بالقوم عطاء والأوزاعي وأبا ثور، ثم قال الطحاوي: وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا: إن استقاء أفطر، وإن ذرعه لم يفطر، وأراد بالآخرين القاسم بن محمد، وابن سيرين، والحسن البصري، والنخعي، وسعيد بن جبير، والشعبي، وعلقمة، والثوري، وأبا حنيفة، وأصحابه، ومالكاً، والشافعي،

---

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٦٥).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٧٤).

(٣) «شرح معاني الآثار» (٢/ ٩٧).

(٤) «عمدة القاري» (١١/ ٣٦).

....

وأحمد، وإسحاق. ويروى ذلك عن علي، وابن عباس، وابن مسعود، وعبد الله بن عمر، وأبي هريرة. ونقل العبدري عن أحمد: أنه قال: من تقيأ فاحشاً أفطر، انتهى مختصراً. وبسط العيني الأقوال الأخر في ذلك واختلفت الروايات عن المالكية في ذلك.

قال الباجي[1]: من استقاء يلزمه القضاء، هذا قول مالك، واختلف أصحابه في ذلك، فقال الأبهري: هو على الاستحباب، وقال أبو يعقوب الرازي: هو على الوجوب، وبه قال الشافعي وأبو حنيفة، والدليل على وجوب ذلك أن المتعمد للقيء والمكره لنفسه عليه لا يسلم في الغالب من رجوع شيء إلى حلقه، فيقع به فطره، فلما كان ذلك الغالب من حاله، حمل سائره على ذلك، كالنوم في الحدث، فإذا قلنا بوجوب القضاء فهل تلزمه الكفارة؟ قال أبو بكر: عن ابن الماجشون: عليه الكفارة، وقال القاضي أبو محمد: من قال من أصحابنا: إن القضاء على الوجوب تلزمه الكفارة، وقال أبو الفرج: لو سئل عنه مالك ـ رضي الله عنه ـ لأوجب عليه الكفارة.

قال الباجي: وفيه نظر، ويبطل عندي من وجهين: **أحدهما**: أننا نوجب عليه القضاء، لأننا لا نتيقن سلامة صومه، فلا بد له من القضاء، لتبرأ ذمته من الصوم الذي لزمها، ونحن لا نتيقن فساد صومه فنوجب عليه الكفارة، **والثاني**: أن الكفارة إنما تجب إذا كان الفطر نفسه باختيار الصائم، فأما إذا فعل فعلاً يؤدي إلى وقوع الفطر منه بغير اختيار، فلا تجب عليه الكفارة، انتهى.

قلت: والمرجح عند المالكية من هذه الروايات ما في «الشرح الكبير»[2] للدردير، إذ قال: وصحته بترك إخراج قَيءٍ، فإن استدعاه فالقضاء دون الكفارة

(١) «المنتقى» (٢/ ٦٤).

(٢) (١/ ٥٢٣).

....

ما لم يرجع منه شيء، ولو غلبة، فإن خرج منه قهراً فلا قضاء، إلا أن يرجع منه شيء فالقضاء فقط ما لم يختر في إرجاعه فالكفارة أيضاً، انتهى.

وعند الحنفية كما في «الدر المختار»[(١)]: إن ذرعه القيء لا يفطر مطلقاً ملأ الفم أو لا، وإن استقاء عامداً متذكراً لصومه إن كان ملء الفم فسد بالإجماع، وإن أقل لا، عند أبي يوسف وهو الصحيح، لكن ظاهر الرواية ـ كقول محمد ـ إنه يفسد، انتهى. وفي صورة الإعادة فروع وأقوال كثيرة محلها كتب الفروع.

قال ابن عابدين: المسألة تتفرع إلى أربع وعشرين صورة، لأنه إما أن يقيء أو يستقيء، وفي كل إما أن يملأ الفم أو دونه، وكل من الأربعة إما إن خرج أو عاد أو أعاده، وكل إما ذاكر لصومه أو لا، ولا فطر في الكل على الأصح، إلا في الإعادة والاستقاء بشرط الملء مع التذكر، انتهى.

وفي «المشكاة»[(٢)] عن أبي سعيد مرفوعاً: «ثلاث لا يفطرن الصائم: الحجامة والقيء والاحتلام»، رواه الترمذي، وقال: هذا حديث غير محفوظ، وعبد الرحمن بن زيد الراوي يضعف في الحديث، قال ميرك: رواه الدارقطني والبيهقي، ورواه أبو داود عن رجل من أصحاب النبي ﷺ، قال أبو حاتم: حديث أبي داود أشبه بالصواب، وقال أبو زرعة: إنه أصح، وقال ابن الهمام: رواه البزار من حديث ابن عباس، وقال: هذا من أحسنها إسناداً وأصحها، وأخرجه الدارقطني من حديث ثوبان، فقد ظهر أن الحديث يجب أن يرتقي إلى درجة الحسن، وضعف رواته إنما هو من قِبَل الحفظ لا العدالة، فالتظافر دليل الإجادة في خصوصه، قاله القاري[(٣)].

---

(١) (٣/ ٤٥٠).

(٢) «مشكاة المصابيح» (٥/ ٢٠١).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٧٢).

٦٠٨/٤٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يُسْأَلُ عَنْ قَضَاءِ رَمَضَانَ. فَقَالَ سَعِيدٌ: أَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ لا يُفَرَّقَ قَضَاءُ رَمَضَانَ، وَأَنْ يُوَاتَرَ.

قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقولُ فِيمَنْ فَرَّقَ قَضَاءَ رَمَضَانَ: فَلَيْسَ عَلَيْهِ إِعَادَةٌ. وَذٰلِكَ مُجْزِىءٌ عَنْهُ. وَأَحَبُّ ذٰلِكَ إِلَيَّ أَنْ يُتَابِعَهُ.

٦٠٨/٤٨ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد)**، الأنصاري **(أنه سمع سعيد بن المسيب يسأل)** ببناء المجهول **(عن قضاء رمضان)** هل يتابع أم يفرق؟ **(فقال سعيد: أحب إليّ)** بشد الياء مع إلى الجارّة **(أن لا يفرق)** ببناء المجهول أو المعلوم **(قضاء رمضان، وأن يواتر)**. بفتح التاء على ما ضبطه الزرقاني، ويحتمل كسرها ببناء المجهول والمعلوم معاً، والمواترة المتابعة يقال: تواترت الخيل إذا جاءت يتبع بعضها بعضاً، قال في «المجمع»: أي يفرقه بأن يصوم يوماً ويفطر يوماً.

قال الباجي[1]: قوله: «أحب إليّ أن لا يفرق» حسب ما تقدم من استحباب ذلك، لأن الاستحباب تعجيله، وإذا عجل أول يوم استحب له تعجيل الثاني، وذلك يقتضي التواتر إلا أن هذا تواتر ليس بمقصود في نفسه، ووجه ثان: أن العلماء قد اختلفوا في وجوب التتابع، والأفضل أن يؤتى بالعبادة على وجه متيقن على إجزائه فعلى هذه الطريقة يكون التتابع مقصوداً.

(قال يحيى: وسمعت مالكاً يقول فيمن فرق قضاء رمضان: فليس فيه إعادة) لأن التتابع ليس بواجب **(وذلك مجزئ عنه)** بصيغة اسم الفاعل في النسخ الهندية، وفي المصرية: يجزئ بصيغة المضارع، والمؤدى واحد. **(وأحب إليّ أن يتابعه)** إلحاقاً بأصله أو بداراً بفراغ ذمته أو خروجاً عن الخلاف، كما تقدم في كلام الباجي، وتقدم قريباً عن كلام الحافظ لا يختلف المجيزون للتفريق أن التتابع أولى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٦٥).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: مَنْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ فِي رَمَضَانَ، سَاهِياً أَوْ نَاسِياً، أَوْ مَا كَانَ مِنْ صِيَامٍ وَاجِبٍ عَلَيْهِ؛ أَنَّ عَلَيْهِ قَضَاءَ يَوْمٍ مَكَانَهُ.

وفي «موطأ الإمام محمد»[1] ـ رحمه الله ـ بعد ذكر الآثار، قال محمد: الجمع بينه أفضل، وإن فرقت وأحصيت العدة فلا بأس بذلك، وهو قول أبي حنيفة والعامة قبلنا، وفي «مراقي الفلاح»: لا يشترط التتابع في القضاء لإطلاق النص، لكن المستحب التتابع وعدم التأخير عن زمان القدرة مسارعة إلى الخير وبراءة الذمة، انتهى.

(قال يحيى: سمعت مالكاً يقول: من أكل أو شرب في رمضان، ساهياً أو ناسياً، أو ما كان) عطف على رمضان، أي: أكل أو شرب فيما كان (من صيام) بيان لقوله «ما» (واجب عليه) كظهار وكفارة (أن عليه) وجوباً (قضاء يوم مكانه) قال الزرقاني: وبهذا قال ربيعة، وهو القياس، فإن الصوم قد فات ركنه وهو من باب المأمورات، والقاعدة تقتضي أن النسيان يؤثر في باب المأمورات، قاله ابن دقيق العيد، وأما الحديث فمحمول على صوم التطوع جمعاً بينهما، فليس القياس معارضاً للنص كما زعم، انتهى.

وفي «شرح النقاية»: قال الأوزاعي والليث: يجب القضاء في الجماع دون الأكل والشرب، وقال أحمد: يجب القضاء والكفارة في الجماع ولا شيء في الأكل والشرب، انتهى.

قال الموفق[2]: روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ لا شيء على من أكل ناسياً، وهو قول أبي هريرة وابن عمر وعطاء وطاووس وابن أبي ذئب والأوزاعي والثوري والشافعي وأبي حنيفة وإسحاق، وقال ربيعة ومالك:

---

(١) «التعليق الممجد» (٢/ ١٩٨).

(٢) «المغني» (٤/ ٣٦٧).

....

يفطر، ولنا، ما روى أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أكل أحدكم أو شرب ناسياً فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه» متفق عليه، انتهى.

وقال الخطابي: إلى إسقاط القضاء والكفارة عن الناس ذهب عامة أهل العلم غير مالك بن أنس وربيعة بن أبي عبد الرحمن، فأما إذا وطئ زوجته ناسياً فقد اختلف العلماء في ذلك، فقال الثوري وأصحاب الرأي والشافعي وإسحاق مثل قولهم فيمن أكل أو شرب ناسياً، وإليه ذهب الحسن ومجاهد، وقال عطاء والأوزاعي ومالك والليث بن سعد: عليه القضاء، وقال أحمد: عليه القضاء والكفارة، انتهى.

وقال الحافظ[١]: الخلاف فيه مشهور، وذهب الجمهور إلى عدم وجوب القضاء، وعن مالك: يبطل صومه ويجب القضاء، قال عياض: هذا هو المشهور عنه وهو قول شيخه ربيعة وجميع أصحاب مالك، لكن فرقوا بين الفرض والنفل، وقال الداودي: لعل مالكاً لم يبلغه الحديث، أو أوّله على رفع الإثم، انتهى.

قلت: لو لم يبلغه الحديث لما قال بعدم القضاء في النوافل، بل الظاهر أن الحديث بلغه، إلا أنّه حمله على النفل كما تقدم عن الزرقاني. وسيأتي عن غيره أيضاً، وسيأتي التصريح بذلك في «الموطأ» أيضاً.

ومستدل الجمهور في ذلك ما رواه الأئمة الستة وغيرهم من جماعة المحدثين عن أبي هريرة مرفوعاً: «من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه»، وذكر العيني ألفاظ كل واحد من الستة في شرحه، ورواه ابن حبان والدارقطني والبزار وابن خزيمة والبيهقي، قاله الزيلعي[٢]، وقال الترمذي بعد تخريجه: وفي الباب عن أبي سعيد وأم إسحاق،

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٥٥).

(٢) انظر: «نصب الراية» (٢/ ٤٤٥).

....

وخرجهما العيني في شرحه وتكلم عليهما، ولا ضير فيه بعد اتفاق المحدثين سيما أصحاب الصحاح على تخريج حديث أبي هريرة.

قال ابن العربي(١): تمسك جميع فقهاء الأمصار بظاهر هذا الحديث، وتطلع مالك إلى المسألة من طريقها فأشرف عليها؛ لأن الفطر ضد الصوم، والإمساك ركن الصوم، فأشبه ما لو نسي ركعة من الصلاة، وقال القرطبي: احتج به من أسقط القضاء، وأجيب بأنه لم يتعرض فيه للقضاء، فيحمل على سقوط المؤاخذة، لأن المطلوب صيام يوم لا خرم فيه، لكن روى الدارقطني فيه سقوط القضاء، وهو نص لا يقبل الاحتمال، لكن الشأن في صحته، فإن صح وجب الأخذ به وسقط القضاء.

قال الحافظ: وأجاب بعض المالكية بحمل الحديث على صوم التطوع، كما حكاه ابن التين عن ابن شعبان، وكذا قال ابن القصّار، واعتلّ بأنه لم يقع في الحديث تعيين رمضان فيحمل على التطوع، وقال المهلب وغيره: لم يذكر في الحديث إثبات القضاء، فيحمل على سقوط الكفارة عنه، وإثبات عذره ورفع الإثم عنه، والجواب عن ذلك كله بما أخرجه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطني عن أبي سلمة عن أبي هريرة بلفظ: «من أفطر في شهر رمضان ناسياً، فلا قضاء عليه، ولا كفارة»، فعين رمضان وصرح بإسقاط القضاء، قال الدارقطني: تفرد به محمد بن مرزوق عن الأنصاري.

وتعقِّب بأن ابن خزيمة أخرجه أيضاً عن إبراهيم بن محمد الباهلي، وبأن الحاكم أخرجه من طريق أبي حاتم الرازي، كلاهما عن الأنصاري، فهو المنفرد به، كما قال البيهقي وهو ثقة، والمراد أنه انفرد بذكر إسقاط القضاء فقط، لا بتعيين رمضان، فإن النسائي أخرج الحديث من طريق علي بن بكار

(١) انظر: «عارضة الأحوذي» (٣/٢٤٧)، و«فتح الباري» (٤/١٥٦).

٤٩/٦٠٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ قَيْسٍ الْمَكِّيِّ؛

عن محمد بن عمرو، ولفظه: «في الرجل يأكل في شهر رمضان ناسياً، فقال: الله أطعمه وسقاه»، وقد ورد إسقاط القضاء من وجه آخر عن أبي هريرة أخرجه الدارقطني بلفظ: «إنما هو رزق ساقه الله إليه ولا قضاء عليه»، وقال بعد تخريجه: هذا إسناد صحيح وكلهم ثقات.

قال الحافظ: لكن الحديث عند مسلم وغيره، وليس فيه هذه الزيادة، وروى الدارقطني أيضاً إسقاط القضاء من رواية أبي رافع وأبي سعيد المقبري والوليد بن عبد الرحمن وعطاء بن يسار كلهم عن أبي هريرة، وأخرج أيضاً من حديث أبي سعيد رفعه: «من أكل في شهر رمضان ناسياً فلا قضاء عليه»، وإسناده وإن كان ضعيفاً لكنه صالح للمتابعة، فأقل درجات الحديث بهذه الزيادة أن يكون حسناً فيصلح للاحتجاج به، وقد وقع الاحتجاج في كثير من المسائل بما هو دونه في القوة، ويعتضد أيضاً بأنه قد أفتى به جماعة من الصحابة من غير مخالفة لهم منهم، كما قاله ابن المنذر وابن حزم وغيرهما.

ومن المستظرفات ما رواه عبد الرزاق [عن ابن جريج] عن عمرو بن دينار: أن إنساناً جاء إلى أبي هريرة فقال: أصبحت صائماً فنسيت فطعمت قال: لا بأس، قال: ثم دخلت على إنسان فنسيت وطعمت وشربت، قال: لا بأس، الله أطعمك وسقاك، ثم قال: دخلت على آخر، فنسيت فطعمت، فقال أبو هريرة: أنت إنسان لم تتعود الصيام[١]، انتهى.

٤٩/٦٠٩ ـ **(مالك، عن حميد)** مصغراً كما في «المغني» **(ابن قيس)** الأعرج **(المكي)** أبو صفوان القارئ الأسدي مولاهم، وقيل: مولى عفراء من رواة الستة، ليس به بأس من السادسة، مات سنة ١٣٠هـ، وقيل بعدها، كذا في «التقريب»، وذكر في «التهذيب» جماعة من موثقيه وبعضاً من الجارحين فيه،

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١٥٧/٤).

أَنَّهُ أَخْبَرَهُ، قَالَ: كُنْتُ مَعَ مُجَاهِدٍ وَهُوَ يَطُوفُ بِالْبَيْتِ. فَجَاءَهُ إِنْسَانٌ فَسَأَلَهُ عَنْ صِيَامِ أَيَّامِ الْكَفَّارَةِ أَمُتَتَابِعَاتٍ أَمْ يَقْطَعُهَا؟ قَالَ حُمَيْدٌ: فَقُلْتُ لَهُ: نَعَمْ. يَقْطَعُهَا إِنْ شَاءَ. قَالَ مُجَاهِدٌ: لا يَقْطَعُهَا ....

وقال: قال ابن حبان: مات سنة ١٣٠هـ، وقال ابن سعد: توفي في خلافة أبي العباس، وفي «رجال جامع الأصول»: مات سنة ١٤٢هـ.

(أنه أخبره، قال: كنت مع مجاهد) بن جبر بفتح الجيم وسكون الموحدة، أبو الحجاج المخزومي مولاهم، المكي التابعي، ثقة إمام في التفسير وفي العلم، من الثالثة، ورواة الستة، مات سنة ١٠٤هـ أو قبلها وله ٨٣ سنة.

(وهو) أي مجاهد، (يطوف بالبيت، فجاءه إنسان فسأله) أي مجاهداً، قال الباجي: يقتضي أن الكلام عندهم في الطواف مباح، وسيأتي ذكره إن شاء الله، انتهى. قلت: وكذلك عند الحنفية وغيرهم، وقد ورد من حديث ابن عباس مرفوعاً: «الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله تعالى قد أحلّ فيه النطق، فمن نطق فيه فلا ينطق إلا بخير»، أخرجه ابن حبان والحاكم والترمذي، واختلف في رفعه ووقفه كما بسطه الزيلعي(١).

(عن صيام أيام الكفارة) في كفارة اليمين، كما يظهر من الجواب (أمتتابعات) بهمزة الاستفهام، أي: هل صيام كفارة اليمين متتابعات، (أم) كذا في النسخ المصرية، وفي الهندية بدلها: «أو»، والأوجه الأول (يقطعها) أي يُفَرِّقها (قال حميد: فقلت له: نعم يقطعها) أي يفرقها. (إن شاء) لما كان يعتقد حميد فيها جواز التفريق، قال الزرقاني: فيه جواب المتعلم بين يدي المعلم. (قال مجاهد) راداً على حميد (لا يقطعها) بل يجب التتابع، والمسألة مختلفة عند الأئمة الأربعة، والتتابع مستحب عند الإمام مالك كما سيصرح به في كلامه.

---

(١) انظر: «نصب الراية» (٣/ ٥٧ ـ ٥٨).

....

قال الزرقاني[١]: وكذا استحب الجمهور التتابع في كفارة اليمين ولا يوجبونه إلا في شهري كفارة القتل، والظهار، والوطء عامداً في رمضان، ويستحبون ما استحب مالك، انتهى.

ولا تغترّ بما قال الزرقاني: وكذا استحب الجمهور، لأن عادة شراح الحديث ينسبون مختارهم إلى الجمهور، وفي مسألة الباب الإمام الشافعي ومالك ـ رضي الله عنهما ـ متوافقان على الاستحباب، والحنفية والإمام أحمد متوافقون على الوجوب، ففي «الروض المربع»: فمن لم يجد شيئاً مما ذكر فصيام ثلاثة أيام متتابعة وجوباً، لقراءة ابن مسعود: «فصيام ثلاثة أيام متتابعات»، انتهى.

قال أبو بكر الجصاص في «أحكام القرآن»[٢]: روى مجاهد عن عبد الله بن مسعود وأبو العالية عن أبي: «فصيام ثلاثة أيام متتابعات»، وقال إبراهيم النخعي: في قراءتنا: ﴿فصيام ثلاثة أيام متتابعات﴾، وقال ابن عباس ومجاهد وإبراهيم وقتادة وطاووس: هن متتابعات لا يجزئ فيها التفريق، فثبت التتابع بقول هؤلاء، ولم تثبت التلاوة لجواز كون التلاوة منسوخة، والحكم ثابتاً وهو قول أصحابنا، وقال مالك والشافعي: يجزئ فيه التفريق، وقد بينا ذلك في الأصول، انتهى.

وفي «البدائع»[٣]: ولنا؛ قراءة ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ: ﴿فصيام ثلاثة أيام متتابعات﴾ وقراءته كانت مشهورة في الصحابة، فكانت بمنزلة الخبر المشهور، لقبول الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ إياها تفسيراً للقرآن العظيم إن لم

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٨٨).
(٢) انظر: (١/ ٢٠٩).
(٣) «بدائع الصنائع» (٤/ ٢٧٤).

فَإِنَّهَا فِي قِرَاءَةِ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ «ثَلاثَةِ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ».

يقبلوها في كونها قرآناً، فكانت مشهورة في حق حكم الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ إياها في حق وجوب العمل، فكانت بمنزلة الخبر المشهور، والزيادة على الكتاب الكريم بالخبر المشهور جائزة بلا خلاف، ويجوز بخبر الواحد، كذا عند بعض مشايخنا على ما عرف في أصول الفقه.

(فإن) هكذا في النسخ الهندية، وفي المصرية بزيادة ضمير المؤنث الراجع إلى الآية بلفظ: فإنها (في قراءة أُبيّ بن كعب) سيد القراء، وأقرأ الصحابة، **(ثلاثة أيام متتابعات)** احتج مجاهد بذلك على ما اختاره من وجوب التتابع، وتقدم أنه هكذا قراءة ابن مسعود والنخعي، وفي «المنتقى» عن أُبيّ بن كعب وابن مسعود: أنهما قرآ: «فصيام ثلاثة أيام متتابعات» حكاه أحمد ورواه الأثرم بإسناده.

قال الشوكاني: أثر أُبيّ بن كعب أخرجه الدارقطني وصححه، قال الزرقاني[1]: فيه الاحتجاج بما ليس في مصحف عثمان ـ رضي الله عنه ـ، وبه قال جمهور العلماء، ويجري عندهم مجرى خبر الواحد في العمل به دون القطع، قاله ابن عبد البر، وقال الباجي: الصحيح ما ذهب إليه القاضي أبو بكر الباقلاني أنه لا يحتجُّ به، لأنه إذا لم يتواتر فليس بقرآن، وحينئذ لا يصح التعلق به، انتهى.

قلت: ما قال: إذا لم يتواتر فليس بقرآن، فمسلمٌ، لكنّ ما قال: إنه لا يصح التعلق به، فمردود، لأنه لم يقل أحد: لا يصح الاحتجاج بغير المتواتر من أخبار الآحاد، كيف وقد تقدم أن جمهور العلماء على الاحتجاج به، ويجري عندهم مجرى الخبر الواحد؟، قال الشوكاني: قراءة الآحاد منزلةً، منزلةُ أخبار الآحاد صالحة لتقييد المطلق وتخصيص العام، كما تقرر في الأصول، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/١٨٨).

قَالَ مَالِكٌ: وَأَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يَكُونَ، مَا سَمَّى اللَّهُ فِي الْقُرْآنِ، يُصَامُ مُتَتَابِعاً.

وَسُئِلَ مَالِكٌ، عَنِ الْمَرْأَةِ ....

(قال يحيى: قال مالك: وأحبّ إليّ أن يكون ما سمّى الله في القرآن) أي: كل صوم ذكره الله تعالى في القرآن (يصام متتابعاً) سوى كفارة القتل والظهار، فالتتابع فيهما واجب بالنص.

قال الباجي[١]: وقد قال أبو هريرة وابن عباس: إن كل صوم مذكور في القرآن فالأفضل فيه أن يكون متتابعاً، إلا أنه ما لم يشترط فيه التتابع، فإنه يجزئ عندهما تفريقه، وبه قال مالك، وكذلك في كفارة الأيمان والثلاثة الأيام في الحج والسبعة بعد الرجوع، انتهى.

قلت: وهكذا في قضاء رمضان، قال تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ وقد تقدم قريباً، قال الكاساني في «البدائع»[٢]: الكفارات المعهودة في الشرع خمسة أنواع: كفارة اليمين، وكفارة الحق، وكفارة القتل، وكفارة الظهار، وكفارة الإفطار، والكل واجبة، إلا أن أربعة منها عُرِف وجوبها بالكتاب العزيز، وواحدة منها عرف وجوبها بالسنة، انتهى.

وفي «المراقي»[٣]: أربعة متتابعة بالنص: أداء رمضان، وكفارة الظهار، والقتل، واليمين، لقراءة ابن مسعود المشهورة، والمخير فيه قضاء رمضان، وفدية الحلق لأذى، والمتعة، والقران، وجزاء الصيد، وثلاثة لم تذكر في القرآن، وثبت بالأخبار صوم كفارة الإفطار، وهو متتابع، والتطوع متخير فيه، والنذر، وهو على أقسام، انتهى.

(قال يحيى: وسُئِل) ببناء المجهول (مالك) ـ رضي الله عنه ـ (عن المرأة

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٦٦).

(٢) بدائع الصنائع» (٤/ ٢٤٩).

تُصْبِحُ صَائِمَةً فِي رَمَضَانَ، فَتَدْفَعُ دَفْعَةً مِنْ دَم عَبِيطٍ فِي غَيْرِ أَوَانِ حَيْضِهَا. ثُمَّ تَنْتَظِرُ حَتَّى تُمْسِيَ أَنْ تَرى مِثْلَ ذٰلِكَ. فَلَا تَرَى شَيْئاً. ثُمَّ تُصْبِحُ يَوْماً آخَرَ فَتَدْفَعُ دُفْعَةً أُخْرَى وَهِيَ دُونَ الأُولَى. ثُمَّ يَنْقَطِعُ ذٰلِكَ عَنْهَا قَبْلَ حَيْضَتِهَا بِأَيَّام. فَسُئِلَ مَالِكٌ: كَيْفَ تَصْنَعُ فِي صِيَامِهَا وصَلَاتِهَا؟ قَالَ مَالِكٌ: ذٰلِكَ الدَّمُ مِنَ الْحَيْضَةِ، فَإِذَا رَأَتْهُ فَلْتُفْطِرْ. ...

تصبح صائمة في رمضان فتدفع دُفْعة) بضم الدال المهملة اسم لما يدفع بمرة وبفتحها المرة، قال ابن فارس: الدفعة من المطر والدم وغيرهما مثل الدفقة، قاله الزرقاني (من دم عبيط) بعين مهملة أي: طري خالص لا خلط فيها (في غير أوان) أي وقت (حيضتها) لكن يشترط فيه ـ كما سيأتي من كلام الباجي ـ أن يكون بين هذا وبين ما تقدم من الحيض زمن يصح أن يكون طهراً كاملاً، وسيأتي بيان الطهر الكامل، (ثم تنظر) المرأة (حتى تمسي أن ترى مثل ذلك) الدم مرة أخرى. (فلا ترى شيئاً) وكذلك الحكم لو ترى مرة أخرى في ذلك اليوم بل هو الأولى.

(ثم تصبح يوماً آخر فتدفع دفعة أخرى وهي) الدفعة (دون) الدفعة (الأولى) أي أقل منها، وذلك ليس باحتراز، بل الأقل والأكثر سواء. (ثم ينقطع ذلك) الدم (عنها قبل حيضتها) المعتاد (بأيام فسئل) ببناء المجهول، أعاد هذا الكلام توضيحاً للسؤال (مالك: كيف تصنع) هذه المرأة (في صيامها وصلاتها؟ قال مالك). رضي الله عنه ـ مجيباً للسؤال: (ذلك الدم من الحيضة) بفتح الحاء وكسرها (فإذا رأته فلتفطر).

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إن المرأة إذا رأت الدم في وقت يصح أن يكون حيضها، لأنه تخلَّل بينه وبين الحيض الذي كان قبله من زمن الطهر ما يكون طهراً كاملاً، فإنه يكون حيضاً، سواء كان في وقت حيضها المعتاد أو

(١) «المنتقى» (٢/ ٦٦).

....

في غيره، فإذا رأته المرأة ولو دفعة في اليوم أفطرت لما قدمناه في كتاب الحيض من أن الدم إذا رؤي في زمن الحيض، فهو حيض كثيراً كان أو قليلاً، انتهى.

وقال أيضاً في الحيض عن مالك ـ رضي الله عنه ـ في مقدار أقل الطهر روايتان، روى عنه ابن القاسم: أن ذلك غير مقدر، وأن الرجوع فيه إلى العرف والعادة، ووجه ذلك أن كل أمر احتيج إلى تحديده، ولم يرد في الشرع تحديده، فإن الرجوع فيه إلى العرف والعادة كالعمل في الصلاة، والرواية الثانية: أنه مقدَّرٌ، واختلف في التقدير، فروى في «المبسوط» ابن الماجشون: أقل الطهر خمسة أيام، وقال ابن حبيب: عشرة، وقال محمد بن مسلمة: خمسة عشر يوماً، ورجح الباجي هذه الرواية.

وتقدم في الحيض من «الأوجز» أن لا حدَّ لأقل الحيض عند الإمام مالك، فإذا رأت المرأة دماً ولو مرة واحدة والزمان يصلح أن يكون حيضاً لتخلل الطهر الكامل، فينبغي أن يكون حائضاً لعدم المانع، فلا بد أن تفطر، وعندنا الحنفية لا يكون الأقل من ثلاثة أيام حيضاً كما هو معروف، فإذا رأت المرأة دماً يوماً أو يومين لا يكون حيضاً بل استحاضة، فلا يجوز لها أن تفطر إذا رأت يوماً أو يومين.

نعم إذا رأت ثلاثة أيام ولياليهن، وتقدم قبل ذلك زمن الطهر الكامل وهو خمسة عشر يوماً عندنا أيضاً كالمالكية، فيجوز لها أن تفطر، «لأن الحيض يمنع صحة الصوم» دليل لما أمرها قبل ذلك بالفطر، ولا يوجد الدليل إلا في نسخة الزرقاني[1]، وأما غيرها من جميع النسخ الهندية والمصرية فخالية عنها، والظاهر أنه من كلام الشارح.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٨٩).

وَلْتَقْضِ مَا أَفْطَرَتْ. ....

ثم قال الموفق[١]: أجمع أهل العلم على أن الحائض والنفساء لا يحلّ لهما الصوم، وأنهما يفطران رمضان ويقضيان، وأنهما إذا صامتا لم يجزئهما الصوم، وقد قالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «كنا نحيض على عهد رسول الله ﷺ فنؤمر بقضاء الصوم»، الحديث متفق عليه، وقال أبو سعيد: قال النبي ﷺ: «أليس إحداكن إذا حاضت لم تصل ولم تصم فذلك من نقصان دينها» رواه البخاري، والحائض والنفساء سواء، لأن دم النفاس هو دم الحيض وحكمه حكمه، ومتى وجد الحيض في جزء من النهار فسد صوم ذلك اليوم، سواء وجد في أوله أو في آخره، انتهى.

(ولتقض) وجوباً (ما أفطرت) من الصيام. قال الشيخ في «البذل»[٢]: نقل ابن المنذر والنووي وغيرهما إجماع المسلمين على أنه لا يجب على الحائض قضاء الصلاة ويجب عليها قضاء الصيام، وحكى ابن عبد البر عن طائفة من الخوارج: أنهم كانوا يوجبون على الحائض قضاء الصلاة، وعن سمرة: أنه كان يأمر بها فأنكرت عليه أم سلمة، قال الحافظ: لكن استقر الإجماع على عدم الوجوب، كما قاله الزهري وغيره، والفرق بين الصوم والصلاة أنها كثيرة متكررة فيشق قضاؤها بخلاف الصوم، فإنه يجب في السنة مرة، انتهى.

وفي «العيني»[٣]: قال معمر: قال الزهري: تقضي الحائض الصوم ولا تقضي الصلاة، قلت: عمن؟ قال: أجمع المسلمون عليه، وليس في كل شيء تجد الإسناد القوي، أجمع المسلمون على أن الحائض والنفساء لا يجب عليهما الصلاة ولا الصوم في الحال، وعلى أنه لا يجب عليهما قضاء الصلاة، وعلى أنه عليهما قضاء الصوم، انتهى.

---

(١) «المغني» (٤/ ٣٩٧).

(٢) «بذل المجهود» (٢/ ٢٧٦).

(٣) «عمدة القاري» (٣/ ١٦٠) رقم الحديث (٣٢١).

....

وأخرج البخاري في صحيحه[١] تعليقاً، قال أبو الزناد: إن السنن ووجوه الحق لتأتي كثيراً على خلاف الرأي، فما يجد المسلمون بداً من اتباعها، من ذلك أن الحائض تقضي الصيام ولا تقضي الصلاة، قال الحافظ: قال الزين بن المنير: نظر أبو الزناد إلى الحيض فوجده مانعاً من هاتين العبادتين، وما سلب الأهلية استحال أن يتوجّه به خطاب الاقتضاء، وما يمنع صحة الفعل يمنع الوجوب، فلذلك استبعد الفرق بين الصَّلاة والصَّوم، فأحال بذلك على اتباع السنة والتعبد المحض.

وقد تقدم في كتاب الحيض «من البخاري»[٢] سؤال امرأة من حديث معاذة من عائشة عن الفرق المذكور فأنكرت عليها عائشة السؤال، وخشيت عليها أن تكون تلقته من الخوارج الذين جرت عادتهم باعتراض السنن بآرائهم ولم تزدها على الحوالة على النص، وكأنها قالت لها: دعي السؤال عن العلة إلى ما هو أهم من معرفتها، وهو الانقياد إلى الشارع، وقد تكلم بعض الفقهاء في الفرق، واختار إمام الحرمين أن المتبع في ذلك هو النص، وأن كل شيء ذكروه من الفرق ضعيف، انتهى.

وكتب والدي المرحوم ـ نوّر الله مرقده ـ فيما علّقه على «الترمذي»[٣] في الفرق بينهما لما فيه من تضاعف الصلاة، والحرج مدفوع شرعاً بخلاف الصيام، ولما في الدم والتنجس من المضادة الظاهرة للصلاة، وليس كذلك في الصيام، فإن ركنه الإمساك بالنية، فلا يبعد أن يقتضي شهود رمضان وجوب صيامها إلا أنه صار متراخياً لعلّة، لعل عقولنا لم تبلغ إلى إدراك كنهها، انتهى.

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٩١).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٥٥٤) الحديث (٣٢١).

(٣) «الكوكب الدري على الترمذي» (١/ ١٦٩).

فَإِذَا ذَهَبَ عَنْهَا الدَّمُ فَلْتَغْتَسِلْ. وَتَصُومُ.

وَسُئِلَ عَمَّنْ أَسْلَمَ فِي آخِرِ يَوْمٍ مِنْ رَمَضَانَ: هَلْ عَلَيْهِ قَضَاءُ رَمَضَانَ كُلِّهِ أَوْ يَجِبُ عَلَيْهِ قَضَاءُ الْيَوْمِ الَّذِي أَسْلَمَ فِيهِ؟ فَقَالَ: لَيْسَ عَلَيْهِ قَضَاءُ مَا مَضَى. ....

(فإذا ذهب عنها الدم فلتغتسل) فإن الحائض يلزمها الغسل عند انقطاع الدم، لتطهر به من حدث حيضها. (ولتصم) وفي النسخ المصرية: وتصوم، أي: تعود إلى ما كانت عليه من الصوم في اليوم الثاني، لأن اليوم الذي كانت حائضة في أوله لا يصح أن تصوم شيئاً منه وإنما تصوم ما بعده.

(قال يحيى: وسئل مالك عمن أسلم في آخر يوم من رمضان: هل عليه قضاء رمضان كله) وكذلك إذا أسلم في أثناء رمضان وقد مضى بعض الشهر، هل يجب عليه قضاء ما مضى من الأيام. (وهل يجب) وفي النسخ المصرية: أو يجب. (عليه قضاء اليوم الذي أسلم فيه؟ فقال) مالك ـ رضي الله عنه ـ مجيباً: (ليس عليه قضاء ما مضى) من رمضان كله أو بعضه حال كفره، وذلك ظاهر، لأن الإسلام شرط الوجوب، وحكى الباجي والزرقاني فيه خلافاً للحسن وعطاء وعكرمة في أنه يجب قضاء الماضي.

قال أبو عمر[١]: من أوجب على الكافر يسلم أو الصبي يحتلم صوم ما مضى، فقد كلف غير مكلف، لأن الصيام إنما يجب على المؤمن البالغ بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾[٢] وبحديث: «رفع القلم عن ثلاث» فذكر منها الغلام حتى يحتلم، والجارية حتى تحيض، انتهى.

قال الباجي[٣]: والأصل في ذلك أن الأداء قد فات لمضي زمنه،

---

(١) «الاستذكار» (١٠/ ١٩٣).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٣.

(٣) «المنتقى» (٢/ ٦٧).

وَإِنَّمَا يَسْتَأْنِفُ الصِّيَامَ فِيمَا يُسْتَقْبَلُ. وَأَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يَقْضِيَ الْيَوْمَ الَّذِي أَسْلَمَ فِيهِ.

والقضاء لا يجب إلا بأمرٍ ثانٍ، ولا فرق بين ما مضى من هذا الشهر وبين سائر الشهور المتقدمة من السنين الماضية في أن وقت الأداء قد فات فيها، فإذا لم يجب قضاء ما مضى من الأعوام فيها، فكذلك من شهر هذا العام.

قلت: وفي «جمع الفوائد» عن سفيان بن عطية الثقفي قال: قدم وفدنا من ثقيف على رسول الله ﷺ، فأسلموا في النصف من رمضان، فأمرهم فصاموا معه، واستقبلوا، ولم يأمرهم بقضاء ما فاتهم. للكبير بلِيْنٍ. **(وإنما يستأنف الصيام فيما يستقبل)** من ذلك الشهر وغيره، لأنه صار مخاطباً بالصَّوم على وجه الانحتام بقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾.

قال الخرقي: إذا أسلم الكافر في شهر رمضان صام ما يستقبل من بقية شهره. قال الموفق[١]: أما صوم ما يستقبله من بقية شهره فلا خلاف فيه، وأما قضاء ما مضى من الشهر قبل إسلامه فلا يجب، وبهذا قال الشعبي وقتادة ومالك والأوزاعي والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي، وقال عطاء: عليه قضاؤه، وعن الحسن كالمذهبين.

ولنا، أن ما مضى عبادة خرجت في حال كفره، فلم يلزمه قضاؤه، كرمضان الماضي. أما اليوم الذي أسلم فيه فإنه يلزمه إمساكه ويقضيه. هذا المنصوص عن أحمد. وبه قال ابن الماجشون وإسحاق، وقال مالك وأبو ثور وابن المنذر: لا قضاء عليه، لأنه لم يدرك من زمن العبادة ما يمكنه التلبس بها فيه، فأشبه ما لو أسلم بعد خروج اليوم، وقد روي ذلك عن أحمد، انتهى.

(وأحبُّ إليّ أن يقضي اليوم الذي أسلم فيه) اختلفت الأئمة في ذلك، والأئمة الثلاثة ما خلا الإمام أحمد متفقة في عدم الوجوب مع الخلاف فيما

---

(١) «المغني» (٤/ ٤١٤، ٤١٥).

....

بينهم في الندب، ففي «الشرح الكبير»[(١)] للدردير: وندب إمساك بقية اليوم لمن أسلم وندب قضاؤه ولم يجب، انتهى. واختلفت فروع الشافعية في الندب مع اتفاقها في عدم الوجوب، ففي «التحفة»: ولو بلغ في النهار مفطراً أو أسلم فلا قضاء في الأصح، ولا يلزمهم إمساك بقية النهار في الأصح، لأنهم أفطروا لعذر فأشبهوا المسافر والمريض، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[(٢)] وحاشيته: وشرائط وجوب الصيام أربعة: **الأول**: الإسلام ولو فيما مضى، فلا يجب على الكافر الأصلي، فلو قضاه بعد إسلامه لم ينعقد، والكلام في غير اليوم الذي أسلم فيه، أما هو فيستحب قضاؤه رعاية للخلاف القوي عندنا، انتهى.

وكذا لا يجب القضاء عند الحنفية، ففي «الهداية»[(٣)]: إذا بلغ الصبي أو أسلم الكافر في رمضان أمسكا بقية يومهما ولم يقضيا يومهما ولا ما مضى لعدم الخطاب، وهذا بخلاف الصلاة، لأن السبب فيها الجزء المتصل بالأداء، فوجدت الأهلية عنده، وفي الصوم الجزء الأول والأهلية منعدمة عنده، انتهى.

ولم أر التصريح في الفروع بندب القضاء، وأوجب الحنابلة القضاء في ذلك، ففي «نيل المآرب»: وإن أسلم الكافر أو طهرت الحائض أو بلغ الصغير أو عقل المجنون في أثناء النهار وهم مفطرون لزمهم الإمساك والقضاء، لحرمة الوقت كقيام البينة فيه بالرؤية ولإدراكه جزءاً من الوقت كالصلاة، انتهى. وهذا هو المنصوص عن الإمام أحمد، وعنه رواية أخرى موافقة للجمهور، كما تقدم عن «المغني».

---

(١) (١/ ٥١٦).

(٢) (٢/ ٣٧٤).

(٣) (١/ ٢٢٣) ط الهند.

(١٨) باب قضاء التطوع

(١٨) قضاء التطوع

مختلف فيه عند الأئمة والفقهاء ـ رضي الله عنهم ـ، قال الموفق[١]: من دخل في صيام تطوع استُحِبَّ له إتمامه، فإن خرج منه فلا قضاء عليه، روي عن ابن عمر وابن عباس: أنهما أصبحا صائمين ثم أفطرا، وقال ابن عمر: لا بأس به ما لم يكن نذراً أو قضاء رمضان، وهذا مذهب أحمد والثوري والشافعي وإسحاق، وقد روى حنبل عن أحمد: إذا أجمع على الصيام فأوجبه على نفسه، فأفطر من غير عذر أعاد يوماً مكانه، وهذا محمول على أنه استحب ذلك أو نذره ليكون موافقاً لسائر الروايات عنه، وقال النخعي وأبو حنيفة ومالك: يلزم في الشروع فيه، ولا يخرج منه إلا بعذر، فإن خرج قضى. وعن مالك: لا قضاء عليه، انتهى.

قلت: وما ذكر من التأويل لرواية حنبل لا يتمشى فيما سيأتي عن الإمام أحمد من «كتاب الصَّلاة» له، فالظاهر أنه له رواية أيضاً، قال الحافظ[٢]: جواز الفطر من صوم التطوع هو قول الجمهور، ولم يجعلوا عليه قضاء إلا أنه يستحب له ذلك. وعن مالك: الجواز وعدم القضاء بعذر، والمنع وإثبات القضاء بغير عذر، وعن أبي حنيفة: يلزمه القضاء مطلقاً، ذكره الطحاوي وغيره، وشبّهه من أفسد حج التطوع فإن عليه قضاء اتفاقاً.

وتُعقِّب بأن الحج امتاز بأحكام لا يقاس عليه غيره فيها، فمن ذلك أن الحج يؤمر مُفْسِدُه بالمضي في فاسده، والصيام لا يؤمر مفسده بالمضي فيه، فافترقا، قلت: وسيأتي الكلام عليه في كتاب الحج، ثم قال الحافظ: ولأنه قياس في مقابلة النص فلا يعتبر به، وأغرب ابن عبد البر[٣] فنقل الإجماع على عدم وجوب القضاء عمن أفسد صومه بعذر، انتهى.

(١) «المغني» (٤/ ٤١٠)، وانظر: «فتح القدير» (٢/ ٨٥، ١٠٥)، و«الدر المختار» (٢/ ١٦٤).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢١٢).

(٣) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ٢٠٢).

....

قلت: ما قال الحافظ من أنه قياس في مقابلة النص بعيد من مثل الحافظ، لأنه ليس بقياس، بل هو النص بعينه، كما سترى مع أن لا نص عند من ينفي القضاء إلا عدم الذكر وهو ليس بحجة.

وقال العيني[١]: مذهب مجاهد وطاووس وعطاء والثوري والشافعي وأحمد وإسحاق: أن المتطوع بالصوم إذا أفطر بعذر أو بغير عذر لا قضاء عليه، إلا أن يحب هو أن يقضيه، وروي ذلك عن سلمان وأبي الدرداء، وروي وجوب القضاء عن أبي بكر وعمر وعلي وابن عباس وجابر بن عبد الله وعائشة وأم سلمة، وهو قول الحسن البصري وسعيد بن جبير في قول وأبي حنيفة ومالك وأبي يوسف ومحمد ـ رحمهم الله ـ، انتهى.

قلت: والصواب في مسلك الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ هو التفريق[٢] كما حكاه الحافظ، ففي «الشرح الكبير» للدردير: وقضى في النفل بالفطر العمد الحرام لا بالفطر نسياناً أو إكراهاً ولا بحيض ونفاس إلى آخر ما قاله.

وفي فروع الحنابلة من «نيل المآرب» وغيره سُنِّية القضاء خروجاً عن الخلاف، لكن نصّ «كتاب الصلاة» للإمام أحمد بن حنبل: أنه من دخل في التطوع فقد صار واجباً عليه لازماً له يجب عليه إتمامه وإحكامه، كما أن الرجل لو أحرم بحجة تطوعاً وجب عليه قضاؤها، وكما أن الرجل لو صام تطوعاً يوماً ثم أفطر عند العصر وجب عليه قضاء ذلك اليوم، فكل تطوع دخل فيه لزمه، ووجب عليه أداؤه تاماً محكماً، لأنه حين دخل فيه فقد أوجبه على نفسه، ولو لم يدخل فيه لم يكن عليه شيء، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (١١/ ٧٩).

(٢) قال مالك وأصحابه: من أصبح صائماً متطوعاً، ثم أفطر عامداً فعليه القضاء. كذا في «الاستذكار».

٦١٠/ ٥٠ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّ عَائِشَةَ وَحَفْصَةَ ....

قلت: ففي هذا الكلام لا يتمشى التأويل الذي سبق عن الموفق، والظاهر عندي أن للإمام أحمد رواية لإيجاب الإتمام والقضاء أيضاً، وقد ذكر الموفق في الصلاة قريباً منها، فقال: وسائر النوافل من الأعمال حكمها حكم الصيام في أنها لا تلزم بالشروع.

٦١٠/ ٥٠ ـ **(مالك، عن ابن شهاب، أن عائشة وحفصة)** مرسل، وصله ابن عبد البر عن عبد العزيز بن يحيى عن مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة، وقال[١]: لا يصح عن مالك إلا المرسل، وله طرق كثيرة عند الترمذي والنسائي والطحاوي وغيرهم، وبسط السيوطي في «التنوير» والحافظ في «الفتح»[٢] وغيرهما الكلام على إرسال الحديث واتصاله وصحته وخطئه، وأجاب عنه العلامة العيني في «شرح البخاري» بأشد البسط لا يسعه هذا المختصر.

والجملة أنهم لم يختلفوا في تصحيح المرسل، وإنما أنكروا اتصاله، فلا بد أن يكون دليلاً لمن احتجّ بالمرسل، سيما إذا توبع بالمراسيل العديدة على أن من أنكر الاحتجاج بالمرسل سَلّم الاحتجاج بمرسل تأيد بمرسل آخر فضلاً بعدة مراسيل، هذا وقد ذكر العيني[٣] فيمن روى الحديث متصلاً عن الزهري عن عروة عن عائشة جماعة، منهم: جعفر بن برقان وسفيان بن حسين ومحمد بن أبي حفصة وصالح بن أبي الأخضر وإسماعيل بن إبراهيم بن عقبة وصالح بن كيسان وحجاج بن أرطأة، ثم قال: وإذا دار الحديث بين الانقطاع

(١) انظر: «التمهيد» (١٢/ ٦٨).
(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢١٢).
(٣) «عمدة القاري» (٨/ ١٧٨).

....

والاتصال فطريق الاتصال أولى وهو قول الأكثرين، وذلك لأن طريق الانقطاع ساكت عن الراوي وحاله أصلاً، وفي طريق الاتصال بيان له، ولا معارضة بين الساكت والناطق.

ولئن سلّمنا أنه رُوي مرسلاً أنه أصح، فقد وافقه حديث متصل، وهو حديث عائشة بنت طلحة عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أم المؤمنين، رواه الطحاوي، انتهى. وسيأتي حديث عائشة هذا قريباً، وحديث الباب هذا أخرجه الترمذي وأبو داود والنسائي بطرق، ذكرها العيني في شرحه وغيرهم.

قال الزيلعي في «نصب الراية»[1]: وبسند الترمذي رواه أحمد في «مسنده» ورواه ابن حبان في «صحيحه»: عن جرير بن حازم عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة قالت: أصبحت أنا وحفصة صائمتين، الحديث، ورواه عبد الرزاق في «مصنفه»: حدثنا معمر عن الزهري: أن عائشة وحفصة أصبحتا صائمتين، الحديث، ورواه ابن أبي شيبة في «مصنفه»: عن خصيف عن سعيد بن جبير: أن عائشة وحفصة، الحديث.

وله طريق آخر: رواه الطبراني في «معجمه» من حديث خصيف عن عكرمة عن ابن عباس أن عائشة وحفصة كانتا صائمتين، الحديث.

وطريق آخر: رواه الطبراني في «معجمه الوسط» عن أبي هريرة، قال: أهديت لعائشة وحفصة هدية، وهما صائمتان، فأكلتا منها، فذكرتا ذلك لرسول الله ﷺ، فقال: «اقضيا يوماً مكانه ولا تعودا» وكذا بسط طرق من اتصل الحديث القاري في «المرقاة»[2].

(١) (٢/٤٦٦).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٣١٢).

زَوْجَي النَّبِيِّ ﷺ أَصْبَحَتَا صَائِمَتَيْنِ مُتَطَوِّعَتَيْنِ فَأُهْدِيَ لَهُمَا طَعَامٌ، فَأَفْطَرَتَا عَلَيْهِ. ....

(زوجي النبي ﷺ) وأمي المؤمنين (أصبحتا صائمتين متطوعتين) قال الباجي[1]: يحتمل أن يكون هذا في يوم لم يكن عندهما فيه رسول الله ﷺ، ويحتمل أن يكون ذلك بإذنه، وذلك أن المرأة إذا علمت أن زوجها لا حاجة له بها في الغالب نهاراً جاز لها أن تصوم دون إذنه، فإن علمت أنه يحتاج إليها لم تصم إلا بإذنه، وكذلك السُّرِّيَّة وأم الولد، لأن الاستمتاع حق من حقوق الزوج والسيد، فليس لها المنع بالنوافل، انتهى.

وقال العيني: وقد اتفق العلماء على أن المرأة يحرم عليها صوم التطوع وبعلها حاضر إلا بإذنه لحديث أبي هريرة الثابت في مسلم: «ولا تصوم إلا بإذنه»، انتهى. (فأهدي) ببناء المجهول (لهما) وفي النسخ المصرية: إليهما، (طعام) أي: شاة، كما في رواية أحمد عن عائشة. (فأفطرتا عليه) قال الباجي: يحتمل أن يكون للضرورة والحاجة إليه أو النسيان لصومهما، ويحتمل أن يكون لاعتقاد جواز ذلك، ثم شكتا فيه.

وقد اختلف الفقهاء في جواز فطر التطوع لغير ضرورة، فقال مالك: لا يجوز ذلك، وبه قال أبو حنيفة، وقال الشافعي: يفطر كما شاء، والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ وهذا قد عقد الصوم، فوجب أن يفي به، والدليل على ذلك من جهة السنة قوله للأعرابي الذي سأله عما يجب عليه من الصّوم، فقال له: شهر رمضان، فقال: هل عليّ غيره؟ قال: لا إلا أن تطّوّع، وهذا يدل على أن عليه أن يطّوّع، ودليلنا من جهة القياس: أن هذا صوم، فلم يجز فيه الفطر لغير ضرورة بعد التلبس به، كقضاء رمضان، انتهى.

وقال الحافظ[2]: قد أنصف ابن المنير في «الحاشية» فقال: ليس في

(١) «المنتقى» (٢/ ٦٧).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢١٣).

فَدَخَلَ عَلَيْهِمَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ. ....

تحريم الأكل في صورة النفل من غير عذر إلا الأدلة العامة، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ إلا أن الخاص يقدم على العام، انتهى. لكنه مخصوص بمن قال: إن الخاص يقدم على العام، ومن قال: إن العام يوجب الحكم فيما يتناوله حتى يجوز نسخ الخاص به، كما ثبت في الأصول، فلا يكون كلام ابن المنير إنصافاً عنده.

وقال ابن عبد البر[1]: أما من احتج في هذه المسألة بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ فجاهل بأقوال أهل العلم، وذلك أن العلماء فيها على قولين: فيقول أكثر أهل السنة: لا تبطلوها بالرياء، أخلصوها لله تعالى، وقال آخرون: لا تبطلوا أعمالكم بارتكاب الكبائر.

وقال العيني[2]: من أين له هذا الحصر؟ وقد اختلفوا في معناه، فقيل: لا تبطلوا الطاعات بالكبائر، وقيل: لا تبطلوا أعمالكم بمعصية الله، ومعصية رسوله، وعن ابن عباس: لا تبطلوها بالرياء والسمعة، وعنه: بالشك والنفاق، وقيل: بالعجب، وقيل: «لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى»، على أن قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ عام يتناول كل من يبطل، سواء كان في صوم أو صلاة أو نحوهما، انتهى.

قلت: وقد ثبت في الأصول: أن العبرة لعموم المعنى لا لخصوص المبنى.

(فدخل عليهما) ليس في النسخ الهندية لفظ: عليهما (رسول الله ﷺ) قال الباجي: يحتمل أن يكون دخوله عليهما بأن كان اليوم لغيرهما؛ لأنهما كانتا في بيت التي كان يومها، ويحتمل أن يكون ذلك بإذنها، ويحتمل أن يكون اليوم لواحدة منهما فصامت بإذنه، انتهى.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ٢٠٨).

(٢) «عمدة القاري» (٨/ ١٧٨).

قَالَتْ عَائِشَةُ: فَقَالَتْ حَفْصَةُ ـ وَبَدَرَتْنِي بِالْكَلَامِ، وَكَانَتْ بِنْتَ أَبِيهَا ـ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي أَصْبَحْتُ أَنَا وَعَائِشَةُ صَائِمَتَيْنِ مُتَطَوِّعَتَيْنِ. فَأُهْدِيَ إِلَيْنَا طَعَامٌ فَأَفْطَرْنَا عَلَيْهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اقْضِيَا مَكَانَهُ ......

قلت: لا حاجة إلى شيء من ذلك، بعد أن ثبت أن رسول الله ﷺ يدور عليهن في كل يوم مرة، قال الشيخ ابن القيم: وفي «السنن» عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: كان النبي ﷺ لا يُفَضِّل بعضنا على بعض في القسم من مكثه عندنا، وكان قلَّ يومٌ إلا وهو يطوف علينا جميعاً، فيدنو من كل امرأة من غير مسيسٍ، حتى يبلغ إلى التي هو في نوبتها فيبيت عندها، وفي «صحيح مسلم»: أنهن كن يجتمعن كل ليلة في بيت التي يأتيها، انتهى.

(قالت عائشة) ـ رضي الله عنها ـ: (**فقالت حفصة ـ وبدرتني**) أي سبقتني حفصة (**بالكلام**)، إلى السؤال من النبي ﷺ (**وكانت**) أي حفصة (**بنت أبيها ـ**) عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ تريد أنها كانت جريئة على الكلام وجلدةً في سؤال النبي ﷺ، وهذا غاية في مدحها لها. (**يا رسول الله، إني أصبحت أنا وعائشة صائمتين متطوعتين**).

قال الباجي: إن كان بإذنه ﷺ فيحتمل أن يكون أذن لهما في الصوم، ولم يعلم هل تطوّعٌ أو غيره، فأعلمته بأنه تطوعٌ، ويحتمل أنه ﷺ علم بأن صومهما تطوع، فأرادتا إذكاره. (**فأهدي لنا**) في المصرية: «إلينا» (**طعام فأفطرنا عليه**). قال الباجي[1]: يحتمل أن يكون علم ﷺ من ضرورتهما وحالهما ما أغناهما عن أن تخبراه أن فطرهما وقع لضرورة، انتهى.

قلت: بل هذا معلوم لكل أحد من شدة حال ذلك الزمان وكثرة احتياجهم إلى الأكل، والحال إذ ذاك دون، (**فقال رسول الله ﷺ: اقضيا مكانه**

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٦٨).

يَوْماً آخَرَ».

وصله أبو داود في: ١٤ ـ كتاب الصوم، ٧٣ ـ باب من رأى عليه القضاء.

والترمذيّ في: ٦ ـ كتاب الصوم، ٦٣ ـ باب ما جاء في إيجاب القضاء.

يوماً آخر) والأصل في الأمر الوجوب. قال ابن عبد البر: ومن حجة مالك ـ رضي الله عنه ـ مع هذا الحديث قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ فعَمَّ الفرضَ والنفلَ، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ﴾(١)، وليس من تعمَّد الفطر بمعظم لحرمة الصوم، وحديث: «إذا دعي أحدكم إلى طعام فليجب، فإن كان مفطراً فليأكل»، وروي: «فإن شاء أكل، وإن كان صائماً فليدع»، وروي: «فإن كان صائماً فلا يأكل». فلو جاز الفطر في التطوع لكان أحسن في إجابة الدعوة، وحديث: «لا تصم امرأة، وزوجها شاهد يوماً من غير شهر رمضان إلا بإذنه»، يدل على أن المتطوع لا يفطره ولا يفطر غيره، ولو كان مباحاً كان إذنه لا معنى له.

قال القاري(٢): روى أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي عن أبي هريرة، بلفظ: «إذا دعي أحدكم إلى طعام فليجب، فإن كان مفطراً فليأكل، وإن صائماً فليصل»، واستدل بذلك من قال: إن الضيافة ليست بعذر، واستدل الآخرون بحديث سلمان وأبي الدرداء عند البخاري إذ قال: «ما أنا آكل حتى تأكل»، الحديث.

قال العيني(٣): وروى الطحاوي بسنده عن طلحة بن يحيى عن عمته عائشة بنت طلحة عن عائشة زوج النبي ﷺ قالت: دخل عليّ رسول الله ﷺ

---

(١) سورة الحج: الآية ٣٠.

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٣٠٩).

(٣) «عمدة القاري» (٨/ ١٧٨).

....

فقلت له: يا رسول الله إنا قد خبأنا لك حيساً[١]، فقال: «أما إني كنت أريد الصوم، ولكن قَرِّبيه سأصوم يوماً مكان ذلك»، قال محمد بن إدريس الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: سمعت سفيان عامة مجالستي إياه لا يذكر فيه: «سأصوم يوماً مكان ذلك»، قال: ثم إني عرضت عليه الحديث قبل أن يموت بسنة، فأجاب فيه: «سأصوم يوماً مكان ذلك».

قلت: وقد علم أن من لم يذكر هذا اللفظ في الحديث فهو من الروايات القديمة له، فلعله ذكر أولاً مختصراً، لأن وجوب القضاء ظاهر، أو علم هو بنفسه بهذه الزيادة في آخر عمره.

وفي «العرف الشذي»[٢]: مر عليه الحافظ في «تلخيص الحبير»[٣] وقال: اختلط ابن عيينة قبل وفاته بسنة، وأنكره الذهبي من الأول إلى الآخر، ثم ذكر منشأ قول الحافظ وردَّه، هذا، وقد رواه غير الشافعي أيضاً، أحدهما في «النسائي الكبرى»، وثانيهما في «سنن الدارقطني»، انتهى.

قال القاري: وفي رواية لمسلم: فأكل، ثم قال: كنت أصبحت، قال الشمُنِّي: وزاد النسائي: «ولكن أصوم يوماً مكانه»، وصحح عبد الحق هذه الزيادة، انتهى. وقد بسط العيني الكلام على مستدلات الحنفية في ذلك، وفيما ذكرنا غناءٌ لهذا «الأوجز» في إثبات القضاء.

وقال العيني[٤] والزيلعي: روى الدارقطني من حديث جابر: قال: صنع

(١) الحيس: هو التمر مع السمن.
(٢) انظر: «معارف السنن» (٥/ ٥١٠).
(٣) (٢/ ٢٠١).
(٤) انظر: «عمدة القاري» (٨/ ١٨٠)، و«نصب الراية» (٢/ ٤٦٥)، و«سنن الدارقطني» (٢/ ١٧٨).

. . . .

رجل من أصحاب رسول الله ﷺ طعاماً، فدعا النبي ﷺ وأصحاباً له، فلما أتي بالطعام تنحّى أحدهم، فقال له ﷺ: «ما لك؟» فقال: إني صائم، فقال ﷺ: «تكلف لك أخوك وصنع، ثم تقول: إني صائم، كُل، وصُم يوماً مكانه»، وروى أبو داود الطيالسي بمعناه عن إبراهيم بن عبيد الله بن رفاعة الزرقي عن أبي سعيد الخدري، ذكره الزيلعي، ثم قال: ورواه كذلك الدارقطني، وقال: هذا مرسل إلا أنه قال فيه: عن إبراهيم بن عبيد.

وفي «المرقاة»[1]: قال الشُّمنِّي: رواه الطيالسي في «مسنده» من حديث أبي سعيد، والدارقطني من حديث جابر، وقال: إن الرجل الذي صنع أبو سعيد، انتهى.

وروى الطحاوي من حديث سعيد بن أبي الحسن عن ابن عباس: أنه أخبر أصحابه أنه صام، ثم خرج عليهم ورأسه يقطر، فقالوا: ألم تك صائماً؟ قال: بلى، ولكن مرت بي جارية فأعجبتني، فأصبتها، وكانت حسنة، فهممت بها، وأنا قاضيها يوماً آخر.

وأخرج ابن حزم في «المحلى» عن سيف بن سليمان المكي، قال: خرج عمر بن الخطاب يوماً على الصحابة فقال: إنني أصبحت صائماً فمرت بي جارية، فوقعت عليها فما ترون؟ قال: فلم يألوا ما شكوا عليه، وقال له علي ـ رضي الله عنه ـ: أصبت حلالاً، وتقضي يوماً مكانه، قال له عمر ـ رضي الله عنه ـ: أنت أحسنهم فتياً.

وروى ابن أبي شيبة بسنده عن أنس بن سيرين: «أنه صام يوم عرفة فعطش عطشاً شديداً فأفطر، فسأل عدة من أصحاب النبي ﷺ فأمروه أن يقضي يوماً مكانه»، انتهى[2].

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٣١٠).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٨/ ١٨٠).

قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: مَنْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ سَاهِياً أَوْ نَاسِياً فِي صِيَامِ تَطَوُّعٍ فَلَيْسَ عَلَيْهِ قَضَاءٌ. وَلْيُتِمَّ يَوْمَهُ الَّذِي أَكَلَ فِيهِ أَوْ شَرِبَ وَهُوَ مُتَطَوِّعٌ، وَلَا يُفْطِرُهُ، وَلَيْسَ عَلَى مَنْ أَصَابَهُ أَمْرٌ، يَقْطَعُ صِيَامَهُ وَهُوَ مُتَطَوِّعٌ، قَضَاءٌ. إِذَا كَانَ إِنَّمَا أَفْطَرَ مِنْ عُذْرٍ، غَيْرَ مُتَعَمِّدٍ لِلْفِطْرِ، ....

ففي هذه الآثار: أن جلّ الصحابة وأكابرهم أفتوا بالقضاء، وتقدم في بيان المذاهب أن وجوب القضاء روي عن أبي بكر وعمر وعلي وابن عباس وجابر بن عبد الله وعائشة وأم سلمة ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ، وقال ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: ذلك المتلاعب بدينه، أو قال: بصومه، وأخرج الطحاوي عنه أنه سئل عن ذلك، فقال: يوماً آخر مكانه.

(**قال يحيى: سمعت مالكاً يقول: من أكل أو شرب**) وهل حكم الجماع ناسياً كذلك؟ مختلف عند الأئمة، قال ابن رشد[1]: إذا جامع ناسياً لصومه فإن الشافعي وأبا حنيفة يقولان: لا قضاء عليه ولا كفارة، وقال مالك: عليه القضاء دون الكفارة، وقال أحمد وأهل الظاهر: عليه القضاء والكفارة، وتقدم ذلك مبسوطاً قريباً (**ساهياً أو ناسياً في صيام تطوع**) قيد التطوع احتراز عند المالكية خلافاً للجمهور، إذ قالوا: لا فرق بين صوم التطوع والفرض في السهو (**فليس عليه قضاء**) لأنه لم يفطر صومه كما سيصرح به المصنف. (**وليتم يومه الذي أكل فيه أو شرب**) أو فعل شيئاً آخر من المفطرات ناسياً، (**وهو متطوع، ولا يفطره**)، وحملوا قوله ﷺ: «إذا نسي أحدكم فأكل أو شرب فليُتِمَّ صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه» رواه الشيخان، وغيرهما، على صوم التطوع.

ولا فرق عند الجمهور بين التطوع والفرض لعموم الرواية (**وليس على من أصابه أمر، يقطع صيامه وهو متطوع، قضاء، إذا كان**) المفطر (**إنما أفطره من عذر**) كمرض وحيض (**غير متعمد للفطر**) بخلاف المتعمد حراماً. وذلك لما

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٠٣).

وَلَا أَرَى عَلَيْهِ قَضَاءَ صَلَاةٍ نَافِلَةٍ، إِذَا هُوَ قَطَعَهَا مِنْ حَدَثٍ لَا يَسْتَطِيعُ حَبْسَهُ، مِمَّا يَحْتَاجُ فِيهِ إِلَى الْوُضُوءِ. قَالَ مَالِكٌ: وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يَدْخُلَ الرَّجُلُ فِي شَيْءٍ مِنَ الأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ: الصَّلَاةِ، وَالصِّيَامِ، وَالْحَجِّ، وَمَا أَشْبَهَ هَذَا مِنَ الأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ الَّتِي يَتَطَوَّعُ بِهَا النَّاسُ. فَيَقْطَعَهُ حَتَّى يُتِمَّهُ عَلَى سُنَّتِهِ: ....

تقدم في أول الباب: أن الفطر في صوم التطوع بعذر يجوز عند المالكية ولا قضاء عليه، ولا يجوز الفطر بدون عذر، ويجب القضاء.

قال الباجي[1]: والأعذار التي تسقط القضاء: النسيان، والمرض، والإكراه، وشدّة الجوع، والعطش، والحرُّ الذي يخاف منه تجدد مرض، أو زيادته، أو طول مدته، وأما السفر ففيه روايتان، **إحداهما**: أنه عذر يسقط القضاء، وهي رواية ابن حبيب، **والأخرى**: أنه ليس بعذر، ومن أفطر فيه لزمه القضاء، وهي رواية ابن القاسم وابن عبد الحكم، انتهى.

قلت: وفي هذا كله خلاف الحنفية إذ قالوا: بإيجاب القضاء مطلقاً، سواء كان الفطر بعذر أو بدونه لما تقدم من الروايات.

ثم ذكر المصنف عدة أنواع من التطوعات إذا أفسدت، طرداً للباب، فقال: (ولا أرى عليه قضاء صلاة نافلة، إذا هو قطعها من حدث) لفظة: «من» سببية (لا يستطيع حبسه) أي منعه (مما يحتاج فيه إلى الوضوء) كبول أو غائط أو ريح.

(قال يحيى: قال مالك: ولا ينبغي) أي لا يجوز (أن يدخل الرجل في شيء من الأعمال الصالحة: الصلاة، والصيام، والحج، وما أشبه هذا) كالعمرة والطواف والاعتكاف (من الأعمال الصالحة) التي يتوقف أولها على آخرها بخلاف الأعمال التي تتبعَّض كالقراءة وغيرها (التي يتطوع بها الناس، فيقطعه) بالنصب في جواب النهي. (حتى يتمه على سنته) أي: على طريقته ليأتي بأقل ما يكون من جنس تلك العبادة.

(١) «المنتقى» (٢/ ١٦٩).

إِذَا كَبَّرَ لَمْ يَنْصَرِفْ حَتَّى يُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ، وَإِذَا صَامَ لَمْ يُفْطِرْ حَتَّى يُتِمَّ صَوْمَ يَوْمِهِ. وَإِذَا أَهَلَّ لَمْ يَرْجِعْ حَتَّى يُتِمَّ حَجَّهُ، وَإِذَا دَخَلَ فِي الطَّوَافِ لَمْ يَقْطَعْهُ حَتَّى يُتِمَّ سُبُوعَهُ. وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يَتْرُكَ شَيْئاً مِنْ هٰذَا إِذَا دَخَلَ فِيهِ حَتَّى يَقْضِيَهُ، إِلَّا مِنْ أَمْرٍ يَعْرِضُ لَهُ، مِمَّا يَعْرِضُ لِلنَّاسِ، مِنَ الأَسْقَامِ الَّتِي يُعْذَرُونَ بِهَا، وَالأُمُورِ الَّتِي يُعْذَرُونَ بِهَا، وَذٰلِكَ أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وتَعَالَى يَقُولُ فِي كِتَابِهِ: ....

ثم شرع في تفصيل ما أجمله أولاً فقال: (إذا كبر) أي: دخل في الصلاة بالتكبير (لم ينصرف حتى يصلي ركعتين)، لأنه لا صلاة تطوعاً بأقل من الركعتين عند المالكية والحنفية، (وإذا صام) أي: دخل في الصوم بالنية. (لم يفطر حتى يتم صوم يومه) إلى الليل، لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾[1] (وإذا أهلّ) أي دخل في الحج بالإحرام، (لم يرجع حتى يتم حجه). وكذلك العمرة، وهذان بالاتفاق بين الأئمة لا يجوز عند أحد رفضهما. (وإذا دخل في الطواف) بالشروع فيه، (لم يقطعه حتى يتم سبوعه) وفي النسخ الهندية: حتى يُتم سبعته، وذلك أقل ما يكون من عبادة الطواف.

(ولا ينبغي أن يترك شيئاً من هذا) أي: مما ذكر من الأعمال الصالحة (إذا دخل فيه حتى يقضيه)، أي: يُتمه ويؤديه والقضاء بمعنى الأداء في كلام المصنف، وهل يجب عليه القضاء المصطلح أيضاً؟ مختلف عند الأئمة، وواجب عند الحنفية في الكل. (إلا من أمر) استثناء من قوله: لا ينبغي أن يترك. (يعرض له مما يعرض) بكسر الراء، (للناس، من الأسقام) أي الأمراض (التي يعذرون بها)، أي الناس (و) كذلك (الأمور التي يعذرون بها) كحيض ونفاس.

(وذلك) أي دليل وجوب الإتمام (أن الله تبارك وتعالى يقول في كتابه:

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

﴿وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى الَّيْلِ﴾ فَعَلَيْهِ إِتْمَامُ الصِّيَامِ. كَمَا قَالَ اللَّهُ. وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ فَلَوْ أَنَّ رَجُلاً أَهَلَّ بِالْحَجِّ تَطَوُّعاً. وَقَدْ قَضَىٰ الْفَرِيضَةَ، لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَتْرُكَ الْحَجَّ بَعْدَ أَنْ دَخَلَ فِيهِ، وَيَرْجِعَ حَلالاً ....

(﴿وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ﴾) جميع الليل (﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾)[١] والمراد بياض النهار وسواد الليل. (﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾) بيان للخيط الأبيض. واكتفى به عن بيان الخط الأسود لدلالته عليه. (﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى الَّيْلِ﴾ **فعليه إتمام الصيام**) إلى الليل (كما قال الله) عز اسمه، فلا يجوز رفضه قبل الليل.

(وقال الله تعالى) في مسألة الحج والعمرة، هكذا سياق النسخ المصرية بتكرار لفظ: «قال الله»، وليس التكرار في النسخ الهندية، فيكون المراد بقوله كما قال الله، هي مسألة الحج. (﴿وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[٢] فلو أن رجلاً أهلّ) أي أحرم (بالحج) وكذا بالعمرة (تطوعاً، وقد قضى الفريضة)، جملة حالية، قيد بذلك لأن تقديم النفل على الفرض عندهم مكروه.

قال الدسوقي: يكره تقديم النفل على الفرض بناء على أنه واجب على التراخي، أمّا على الفورية فتقديم النفل أو النذر على الفرض حرام، انتهى. لكنه لو نوى النفل وعليه حجة الإسلام يقع نفلاً، وقالت الشافعية: يلغو نيته وينقلب حجته فرضاً، كذا في «الشرح الكبير» والدسوقي.

قلت: والحنفية في ذلك موافقة للمالكية على المعتمد، خلافاً لأبي يوسف ـ رحمه الله ـ فهو موافق للشافعي ـ رضي الله عنه ـ كما في «شرح المناسك» للقاري. (لم يكن له أن يترك الحج بعد أن دخل فيه، ويرجع حلالاً

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

مِنَ الطَّرِيقِ، وَكُلُّ أَحَدٍ دَخَلَ فِي نَافِلَةٍ، فَعَلَيْهِ إِتْمَامُهَا إِذَا دَخَلَ فِيهَا. كَمَا يُتِمُّ الْفَرِيضَةَ، وَهٰذَا أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ.

(١٩) باب من أفطر في رمضان من علة

٦١١/٥١ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ كَبِرَ حَتَّى كَانَ لا يَقْدِرُ عَلَى الصِّيَامِ، فَكَانَ يَفْتَدِي.

من الطريق)، وكذا العمرة بالاتفاق.

ثم ذكر المصنف أصلاً كلياً في ذلك، فقال: **(وكل أحد دخل في نافلة)** ولا تتبعّض، **(فعليه إتمامها إذا دخل فيها كما يتم الفريضة)** نصاً في الحج والعمرة والصوم، وقياساً في البواقي، أو لعموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾[1] **(وهذا أحسن ما سمعت)** بخلاف ما روي في معنى «المتطوع أمير نفسه».

(١٩) فدية من أفطر في رمضان من علة

وليست في النسخ الهندية كلمة من علّة.

٦١١/٥١ ـ **(مالك، أنه بلغه)** وقد روي بعدة طرق كما سيأتي **(أن أنس بن مالك)**[2] الصحابي ـ رضي الله عنه ـ **(كبر)** بكسر الباء، أي أسنّ، فإنه آخر الصحابة موتاً بالبصرة، وقد جاوز المائة، قال العيني: وكان حينئذ في عشرة المائة **(حتى كان لا يقدر على الصيام)**، عاماً أو عامين في أواخر سنيه، كما سيأتي. **(فكان يفتدي)**، أي: يُطْعم عن كل يوم مسكيناً، وروي: «مُداً لكل مسكين»، وروي: «نصف صاع»، وربما أطعم ثلاثين مسكيناً كل ليلة من رمضان يتطوع بذلك، وربما جمع ثلاثمائة مسكين فأطعمهم وجبة واحدة،

---

(١) سورة محمد: الآية ٣٣.

(٢) انظر ترجمته في «أسد الغابة» (١٤٨/١).

قَالَ مَالِكٌ: وَلَا أَرَى ذٰلِكَ وَاجِباً، وَأَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يَفْعَلَهُ إِذَا كَانَ قَوِيّاً عَلَيْهِ، ....

وكان يضع لهم الجفان من الخبز واللحم، حكاه أبو عمر، قاله الزرقاني.

وقال البخاري في «صحيحه»: أطعم أنس بن مالك بعدما كَبِرَ عاماً أو عامين كل يوم مسكيناً خبزاً ولحماً وأفطر.

قال الحافظ[(١)]: روى عبد بن حميد من طريق النضر بن أنس عن أنس: أنه أفطر في رمضان وكان قد كبر، فأطعم مسكيناً كل يوم، ورويناه في «فوائد محمد بن هشام بن ملاس» عن مروان عن معاوية عن حميد، قال: ضعف أنس عن الصوم عام توفي، فسألت ابنه عمر بن أنس: أطاق الصوم؟ قال: لا، فلما عرف أنه لا يطيق القضاء أمر بجفان من خبز ولحم، فأطعم العِدَّةَ أو أكثر، انتهى.

قال أيضاً في «التلخيص»[(٢)]: قد ذكرته من طرق كثيرة في «تغليق التعليق». وقال ابن عبد البر[(٣)]: رواه الحمادان ومعمر عن ثابت، قال: كبر أنس حتى كان لا يطيق الصوم، فكان يفطر ويطعم، انتهى.

(قال مالك: ولا أرى ذلك) أي الإطعام (واجباً و) لكنه (أحبُّ إليّ) أي مستحب عندي (أن يفعله إن كان قوياً عليه) أي قادراً، فإن عجز فلا شيء عليه.

قال الموفق[(٤)]: الشيخ الكبير والعجوز إذا كان يُجْهدهما الصوم، ويشقُّ عليهما مشقة شديدة فلهما أن يفطرا ويطعما لكل يوم مسكيناً، وهذا قول علي

---

(١) «فتح الباري» (٨/ ١٧٩).

(٢) (٢/ ٢١٢).

(٣) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ٢١٢).

(٤) «المغني» (٤/ ٣٩٥).

....

وابن عباس وأبي هريرة وأنس وسعيد بن جبير وطاووس وأبي حنيفة والثوري والأوزاعي، وقال مالك: لا يجب عليه شيء، وللشافعي قولان كالمذهبين، ولنا قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ الآية، وقول ابن عباس في تفسيرها: نزلت رخصة للشيخ الكبير، انتهى.

قال ابن رشد[١]: أما الشيخ الكبير والعجوز اللذان لا يقدران على الصيام فإنهم أجمعوا على أن لهما أن يفطرا، واختلفوا فيما عليهما إذا أفطرا، فقال قوم: عليهما إطعام، وقال قوم: ليس عليهما إطعام، وبالأول قال الشافعي وأبو حنيفة، وبالثاني قال مالك: إلا أنه استحبه، انتهى.

وفي «شرح النقاية»: قال مالك في المشهور عنه: لا يجب عليه الإطعام، وهو قول الشافعي القديم ومختار الطحاوي.

ولنا: ما روى الجماعة عن عطاء: أنه سمع ابن عباس يقرأ: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾، وفي رواية: يطوقونه، فقال: إنها ليست بمنسوخة بل هي للشيخ الكبير، الحديث. وهو مروي عن علي وابن عمر وغيرهم من الصحابة ولم يرو عن أحد منهم خلاف ذلك فكان إجماعاً، وأيضاً لو كان خلاف لكان قول ابن عباس: ليست بمنسوخة، مقدماً، لأنه مما لا يقال بالرأي بل عن سماع، لأنه مخالف لظاهر القرآن؛ لأنه مثبت في نظم كتاب الله، فجعله منفياً بحرف النفي لا يقدم عليه إلا بسماع البتة، انتهى.

قال العيني[٢]: لهما أن يفطرا ويطعما لكل يوم مسكيناً، وهذا قول علي وابن عباس وأبي هريرة وأنس وسعيد بن جبير وطاووس وأبي حنيفة والثوري والأوزاعي وأحمد بن حنبل، وقال مالك: لا يجب عليه شيء، لأنه لو ترك

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٠١).

(٢) «عمدة القاري» (١١/ ٥١، ٥٢).

....

الصوم لعجزه لم تجب فدية، كما تركه لمرض اتصل به الموت، وهو مروي عن ربيعة وأبي ثور وداود، واختاره الطحاوي وابن المنذر، وللشافعي قولان كالمذهبين، وفي الجديد: تجب الفدية لكل يوم من طعام.

وقال عياض: اختلف السلف في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ بل هي محكمة أو مخصوصة أو منسوخة كلها أو بعضها، فقال الجمهور: إنها منسوخة، ثم اختلفوا: هل بقي منها ما لم ينسخ؟ فروي عن ابن عمر والجمهور: أن حكم الإطعام باقٍ على من لم يُطِق الصوم لكِبَره، وقال جماعة من السلف ومالك وأبو ثور وداود: جميع الإطعام منسوخ، وليس على الكبير إذا لم يطق الصوم إطعام، واستحبه له مالك، وقال قتادة: كانت الرخصة لمن يقدر على الصوم، ثم نسخ فيه، وبقي فيمن لا يطيق، وقال ابن عباس وغيره: نزلت في الكبير والمريض الذين لا يقدران على الصوم، فهي عنده محكمة، لكن المريض يقضي إذا برئ، انتهى.

قال الرازي: اختلفوا في المراد بقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾(١) على ثلاثة أقوال:

الأول: أن هذا راجع إلى المسافر والمريض، وذلك لأنهما قد يكون منهما من لا يطيق الصوم، ومنهما من يطيقه، أما الأول فذكره تعالى في قوله: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾، وأما الثاني وهو المريض والمسافر اللذان يطيقان الصوم، فإليهما الإشارة بقوله: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ فكأنه تعالى أثبت لهما حالتين: في إحداهما يلزمه أن يفطر وعليه القضاء، وهي حال الجهد الشديد، وفي الثانية ـ وهي أن يكون مطيقاً للصوم ـ لا يثقل عليه، فحينئذ يكون مخيراً بين الصوم وبين الفطر مع الفدية.

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٤.

....

القول الثاني: ـ وهو قول أكثر المفسرين ـ أن المراد منه المقيم الصحيح، فَخَيَّرَه الله تعالى أولاً، ثم نسخ ذلك وأوجب الصوم عليه مُضَيِّقاً معيناً.

والثالث: أنّها نزلت في حق الشيخ الهرم ويؤيّده القراءة الشاذة: «وعلى الذين يطوقونه»، فإن معناه: وعلى الذين يجشمونه ويكلفونه، انتهى.

قال الجصاص في «أحكام القرآن»[(١)]: اختلف الفقهاء من السلف في تأويل الآية، وروى المسعودي عن عمرو بن مرة عن ابن أبي ليلى عن معاذ بن جبل، قال: أحيل[(٢)] الصيام على ثلاثة أحوال. ثم أنزل الله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ إلى قوله تعالى؛ ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ فكان من شاء صام، ومن شاء أفطر وأطعم مسكيناً وأجزى عنه، ثم أنزل الله الآية الأخرى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾[(٣)] إلى قوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ فأثبت الله صيامه على المقيم الصحيح، ورخص فيه المريض والمسافر، وثبت الإطعام للكبير الذي لا يستطيع الصيام.

ثم قال بعد ذكر الأقوال المختلفة: ووجه آخر: وهو ما روى منصور عن مجاهد عن ابن عباس: أنه كان يقرؤها: «وعلى الذين يطوقونه فدية طعام مسكين» قال: الشيخ الكبير الذي كان يطيق الصوم وهو شاب، فأدركه الكبر وهو لا يستطيع أن يصوم من ضعف، ولا يقدر أن يترك الطعام فيفطر ويطعم عن كل يوم مسكيناً نصف صاع، وعن سعيد بن المسيب مثله.

وكانت عائشة تقرأ: ﴿وعلى الذين يطوقونه﴾، وروى خالد الحذّاء عن عكرمة: أنه كان يقرأ: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ قال: إنها ليست منسوخة.

---

(١) (١/١٧٦).

(٢) في الأصل: أحلّ وهو تحريف.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٤.

....

وروى الحجاج عن أبي إسحاق عن الحارث عن علي ـ رضي الله عنه ـ: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾. قال: الشيخ والشيخة.

ثم قال في ذكر اختلاف الفقهاء في الشيخ الفاني: قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر: الشيخ الكبير الذي لا يطيق الصيام يفطر ويطعم عنه كل يوم نصف صاع من حنطة، لا شيء عليه غير ذلك، وقال الثوري: يطعم. ولم يذكر مقداره، وقال المزني عن الشافعي: يطعم مداً من حنطة كل يوم، وقال ربيعة ومالك: لا أرى عليه الإطعام، وإن فعل فهو حسن.

قال أبو بكر: قد ذكرنا في تأويل الآية ما روي عن ابن عباس في قراءته: ﴿وعلى الذين يطوقونه﴾ وأنه الشيخ الكبير، فلولا أن الآية محتملة لذلك لما تأوّلها ابن عباس. ومن ذكر ذلك عنه عليه، فوجب استعمال حكمها من إيجاب الفدية في الشيخ الكبير، وروي عن علي أيضاً: أنه تأوّلها على الشيخ الكبير، وقد روي عن النبي ﷺ: «من مات وعليه صوم فليطعم عنه وليه مكان كل يوم مسكيناً»، وإذا ثبت ذلك في الميت الذي عليه الصيام، فالشيخ أولى بذلك من الميت لعجز الجميع عن الصوم.

فإن قيل: هلاَّ كان الشيخ كالمريض الذي يفطر في رمضان ثم لا يبرأ حتى يموت ولا يلزمه القضاء؟ قيل له: لأن المريض مخاطب بقضائه في أيام أخر، فإنما تعلق الفرض عليه في أيام القضاء، فمتى لم يلحق العدّة لم يلزمه شيء كمن لم يلحق رمضان، وأما الشيخ فلا يُرْجىٰ له القضاء في أيام أخر، فإنما تعلق عليه حكم الفرض في إيجاب الفدية في الحال، فاختلفا من أجل ذلك، وقد ذكرنا قول السلف في الشيخ الكبير وإيجاب الفدية عليه في الحال من غير خلاف أحد من نظرائهم، فصار ذلك إجماعاً لا يسمع خلافه، انتهى[١].

---

(١) انظر: «أحكام القرآن» (١/ ١٧٨).

فَمَنْ فَدَى، فَإِنَّمَا يُطْعِمُ، مَكَانَ كُلِّ يَوْمٍ، مُدّاً بِمُدِّ النَّبِيِّ ﷺ.

وكذا حكى عليه صاحب «البدائع» إجماع السلف، وقال: فإن أصحاب رسول الله ﷺ أوجبوا الفدية على الشيخ الفاني، فكان ذلك إجماعاً منهم، انتهى. فقول ابن عبد البر[١]: إن الفدية لم تجب بكتاب، ولا سنة صحيحة، ولا إجماع، مشكلٌ، وقال الشوكاني: وقد روي عن ابن عباس: أنه قال: رخص للشيخ الكبير أن يفطر ويطعم عن كل يوم مسكيناً، ولا قضاء عليه، رواه الدارقطني والحاكم وصححاه، انتهى.

(فمن فدى) لتحصيل المستحب عند الإمام مالك ومن وافقه، ولأداء الواجب عند الأئمة الثلاثة ومن وافقهم (**فإنما يطعم مكان كل يوم مداً بمد النبي ﷺ**).

قال الشوكاني[٢]: قد اختلف في مقدار الإطعام، فقيل: نصف صاع عن كل يوم من أي قوت كان، وقيل: صاع من غير البر، ونصف صاع منه، وبه قال أبو حنيفة، وقيل: مد من بر أو نصف صاع من غيره، وبه قال الشافعي وغيره، وليس في المرفوع ما يدل على التقدير، انتهى.

وقال الموفق[٣]: الواجب في إطعام المسكين مُدُّ بُرّ أو نصفُ صاعِ تمرٍ أو شعيرٍ، والخلاف فيه كالخلاف في إطعام المساكين في كفارة الجماع، انتهى.

وقال ابن رشد[٤]: أكثر من رأى الإطعام يقول: مدًّا عن كل يوم، وقيل: إن حفن حفنات كما كان أنس ـ رضي الله عنه ـ يصنع، أجزأه، انتهى.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ٢١٩).

(٢) «نيل الأوطار» (٤/ ٢٧٥).

(٣) «المغني» (٤/ ٣٩٥).

(٤) «بداية المجتهد» (١/ ٣٠١).

. . . .

قال الباجي[١]: الفدية في ذلك مُدٌّ بمد النبي ﷺ عن كل يوم أفطره، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: صاع تمر أو نصف صاع بر، والدليل على ما نقوله أن هذه كفارة، فلم تتقدر بصاع أو فلم يتقدر جميعها بنصف صاع، أصل ذلك كفارة الأيمان، ولأن ما قلنا هو قول عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ولا مخالف لهما، انتهى.

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»[٢]: أما الوجه في إيجاب الفدية نصف صاع من بُرّ، فهو ما حدثنا عبد الباقي بن قانع ثنا أخو خطاف ثنا محمد بن عبد الله بن سعيد المستملي ثنا إسحاق الأزرق عن شريك عن أبي ليلى عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «من مات وعليه رمضان فلم يقضه فليطعم عنه مكان كل يوم نصف صاع لمسكين».

وإذا ثبت ذلك في المفطر في رمضان إذا مات ثبت في الشيخ الكبير من وجوه: **أحدها**: أنه عموم في الشيخ الكبير وغيره؛ لأن الشيخ الكبير قد تعلق عليه حكم التكليف على ما وصفنا، فجائز بعد موته أن يقال: إنه قد مات وعليه صيام رمضان، فقد تناوله عموم اللفظ، ومن جهة أخرى: أنه قد ثبت أن المراد بالفدية المذكورة في الآية هذا المقدار، وقد أريد بها الشيخ الكبير، فوجب أن يكون ذلك هو المقدار الواجب عليه، ومن جهة أخرى: أنه إذا ثبت ذلك فيمن مات وعليه قضاء رمضان وجب أن يكون ذلك مقدار فدية الشيخ الكبير، لأن أحداً من موجبي الفدية على الشيخ الكبير لم يُفرِّقْ بينهما.

وقد روي عن ابن عباس وقيس بن السائب الذي كان شريك رسول الله ﷺ في الجاهلية وعائشة وأبي هريرة وسعيد بن المسيب في الشيخ الكبير: أنه يُطْعم

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٧٠).

(٢) (١/ ١٧٨).

٥٢/٦١٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ سُئِلَ عَنِ الْمَرْأَةِ الْحَامِلِ، إِذَا خَافَتْ عَلَى وَلَدِهَا وَاشْتَدَّ عَلَيْهَا الصِّيَامُ؟ قَالَ: تُفْطِرُ، وَتُطْعِمُ، مَكَانَ كُلِّ يَوْمٍ، مِسْكِيناً مُدًّا مِنْ حِنْطَةٍ بِمُدِّ النَّبِيِّ ﷺ.

قَالَ مَالِكٌ: وَأَهْلُ الْعِلْمِ يَرَوْنَ عَلَيْهَا ....

عن كل يوم نصفَ صاع بُر، وأوجب النبي ﷺ على كعب بن عجرة إطعام ستة مساكين كلَّ مسكين نصف صاع بر، وهذا يدل على أن تقدير فدية الصوم بنصف صاع أولى منه بالمدِّ.

لأن التخيير في الأصل قد تعلق بين الصوم والفدية في كل واحد منهما، وقد روي عن ابن عمر وجماعة من التابعين: عن كل يوم مد، والأول أولى، لما رويناه عن النبي ﷺ، ولما عضده قول الأكثرين عدداً من الصحابة والتابعين، وما دل عليه من النظر، انتهى.

٥٢/٦١٢ ـ (**مالك، أنه بلغه**) قال السيوطي في «الدر المنثور»: أخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم والدارقطني عن نافع، قال: أرسلت إحدى بنات ابن عمر إلى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ تسأله عن صوم رمضان وهي حامل، قال: تفطر وتطعم كل يوم مسكيناً. (**أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**سئل**) ببناء المجهول (**عن المرأة الحامل، إذا خافت على ولدها**) هلاكاً، (**واشتدَّ عليها الصيام؟ قال: تفطر، وتطعم مكان كل يوم مسكيناً مدّاً من حنطة بمدِّ النبي ﷺ**) وتقدم الخلاف في ذلك قريباً.

وقال الموفق[1]: الواجب في إطعام المسكين مد بر، أو نصف صاع من تمر، أو شعير. والخلاف فيه كالخلاف في إطعام المساكين في كفارة الجماع، انتهى.

(**قال مالك: وأهل العلم**) مبتدأ، وخبره (**يرون عليها**) أي الحامل

---

(١) «المغني» (٣٩٥/٤).

الْقَضَاءَ كَمَا قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ وَيَرَوْنَ ذَلِكَ مَرَضاً مِنَ الأَمْرَاضِ مَعَ الْخَوْفِ عَلَى وَلَدِهَا.

المذكورة (**القضاء**) فقط بلا إطعام أو مع الإطعام، كما سيأتي. (**كما قال الله عز وجل**) هذا بيان لدليل قول أهل العلم. (﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[1]).

ثم ذكر وجه الاستدلال بالآية، فقال: (**ويرون ذلك مرضاً من الأمراض مع الخوف على ولدها**) فدخل في عموم الآية، وليس فيها إطعام، وأما المرضع الخائفة على ولدها فتقضي وتطعم، وهذا هو المشهور من أقوال مالك، كما قال عياض وغيره، ويحتمل أن مراده ههنا أنهم يرون على الحامل القضاء مع الإطعام، وبه جزم ابن عبد البر، وعزاه لطائفة: منهم مالك في قول، فهي كالمرضع، وثالث أقواله: يطعمان ولا قضاء عليهما، وقيل: يقضيان ولا إطعام، ومحلها في خوفهما على ولديهما، أما إذا خافتا على أنفسهما فلا فدية باتفاق أهل المذهب، وهو إجماع إلا عند من أوجب الفدية على المريض، قاله الزرقاني[2].

وقال الباجي[3]: الحامل إذا خافت على ولدها من شدة تفطر، ولا خلاف في إباحة الفطر لها، ويحتمل أن يكون ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أمرها بالإطعام على سبيل الندب والاستحباب، وقد اختلف الناس في ذلك، وعن مالك روايتان: إحداهما: لا إطعام عليها، وبه قال أبو حنيفة، والثانية: عليها الإطعام، ويخرج على هذه الرواية وجوب الإطعام على الشيخ الكبير، انتهى.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

(٢) (٢/ ١٩٢).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٧٠).

....

وقال ابن رشد في «البداية»[1]: الحامل والمرضع إذا أفطرتا، ماذا عليهما؟ للعلماء فيه أربعة مذاهب: **أحدها**: أنهما يطعمان ولا قضاء عليهما، وهو مروي عن ابن عمر وابن عباس، **والثاني**: مقابل الأول أنهما يقضيان فقط، ولا إطعام عليهما. وبه قال أبو حنيفة وأصحابه وأبو عبيد وأبو ثور، **والثالث**: أنهما يقضيان ويطعمان به، وبه قال الشافعي، **الرابع**: أن الحامل تقضي ولا تطعم، والمرضع تقضي وتطعم، انتهى.

قلت: وهذا هو مشهور أقوال مالك كما تقدم، ومذهب الحنابلة في ذلك ما في «الروض»[2]: إن أفطرت حامل أو مرضع خوفاً على أنفسهما فقط أو مع الولد قضتاه فقط من غير فدية، لأنهما بمنزلة المريض الخائف على نفسه، وإن أفطرتا خوفاً على ولديهما فقط قضتا، وأطعمتا لكل يوم مسكيناً ما يجزي في كفارة، انتهى. وقال إسحاق على ما حكاه الترمذي: يفطران ويطعمان ولا قضاء عليهما، وإن شاء قضتا ولا إطعام عليهما، انتهى.

وقال القاري[3]: المرضع والحبلى يقضيان، ولا فدية عليهما عندنا، وقال الشافعي وأحمد: يجب عليهما الفدية، وقال مالك: يجب على الحامل دون المرضع، ولنا: أن الفدية ثبتت في الشيخ الفاني، على خلاف القياس، فلا يلحق به غيره، انتهى.

وقال الشوكاني: وقد قال بعدم وجوب الكفارة مع القضاء الأوزاعي والزهري والشافعي في أحد أقواله، وقال مالك والشافعي في أحد أقواله: إنها تلزم المرضع، لا الحامل، انتهى.

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٠٠).

(٢) (١/ ٤١٧).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٧٨).

....

وقال الموفق[(١)]: جملة ذلك أن الحامل والمرضع إذا خافتا على أنفسهما فلهما الفطر، وعليهما القضاء فحسب، لا نعلم فيه خلافاً بين أهل العلم، لأنهما بمنزلة المريض الخائف على نفسه، وإن خافتا على ولديهما أفطرتا، وعليهما القضاء، وإطعام مسكين عن كل يوم، وهذا يروى عن ابن عمر، وهو المشهور من مذهب الشافعي.

وقال الليث: الكفارة على المرضع دون الحامل، وهو إحدى الروايتين عن مالك، لأن المرضع يمكنها أن تسترضع لولدها بخلاف الحامل، ولأن الحمل متصل بالحامل، فالخوف عليه كالخوف على بعض أعضائها، وقال عطاء والزهري والحسن وسعيد بن جبير والنخعي وأبو حنيفة: لا كفارة عليهما؛ لما روى أنس بن مالك ـ رجل من بني كعب ـ عن النبي ﷺ قال: «إن الله وضع عن المسافر شطر الصلاة، وعن الحامل والمرضع الصوم» الحديث، رواه النسائي[(٢)] والترمذي، وقال: حسن.

ولنا قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ﴾ الآية وهما داخلتان في عموم الآية، وروي ذلك عن ابن عباس وابن عمر، ولا مخالف لهما في الصحابة، وإذا ثبت هذا فإن القضاء لازم لهما، وقال ابن عمر وابن عباس: لا قضاء عليهما؛ لأن الآية تناولتهما وليس فيها إلا الإطعام، ولأنه ﷺ قال: «إن الله وضع عن الحامل والمرضع الصوم».

ولنا: أنهما يطيقان القضاء فلزمهما كالحائض والنفساء، والآية أوجبت الإطعام ولم تتعرض للقضاء، فأخذناه من دليل آخر، والمراد بوضع الصوم وضعه في مدة عذرهما كما جاء في حديث عمر بن أمية عن النبي ﷺ: «إن الله

---

(١) «المغني» (٤/ ٣٩٣، ٣٩٤).

(٢) أخرجه النسائي (١٢٧٣، ١٢٧٤، ١٢٧٥) والترمذي (٧١٥).

....

وضع عن المسافر الصوم»، قال أحمد: أذهب إلى حديث أبي هريرة، يعني ولا أقول بقول ابن عباس وابن عمر في منع القضاء، انتهى.

قال ابن رشد[1]: وسبب اختلافهم تردد شبههما بين الذي يجهده الصوم وبين المريض، فمن شبّههما بالمريض قال: عليهما القضاء فقط. ومن شبّههما بالذي يُجْهده الصوم قال: عليهما الإطعام فقط، بدليل قراءة من قرأ: «وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍۖ»[2]، وأما من جمع عليهما الأمرين فيشبه أن يكون رأى فيهما من كل واحد شبهاً، فقال: عليهما القضاء من جهة ما فيهما من شبه المريض، وعليهما الفدية من جهة ما فيهما من شبه الذين يجهدهم الصوم، ويشبه أن يكون شبههما بالمفطر الصحيح لكن يضعف هذا، فإن الصحيح لا يباح له الفطر، ومن فرق بين الحامل والمرضع ألحق الحامل بالمريض، وأبقى حكم المرضع مجموعاً من حكم المريض، وحكم الذي يجهده الصوم، أو شبّههما بالصحيح، ومن أفرد لهما أحد الحكمين أولى ممن جمع، كما أن من أفردهما بالقضاء أولى مما أفردهما بالإطعام فقط، انتهى.

وقال الجصاص[3]: قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر والثوري والحسن بن حي: إذا خافتا على ولديهما أو على أنفسهما فإنهما تفطران وتقضيان ولا كفارة عليهما، انتهى.

ولا يذهب عليك أنه حكى الثوريَّ مع الحنفية، وحكاه الترمذيُّ مع الشافعي، ويؤيد الأول أن الحافظ وغيره حكوا هذا المذهب عن الكوفيين، ولم يستثنوا عنهم الثوري فليحرر.

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٠٠).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٤.

(٣) «أحكام القرآن» (١/ ١٨٠).

....

ثم قال الجصاص بعد ذكر اختلاف الأئمة: واختلف السلف في ذلك على ثلاثة أوجه، فقال علي ـ كرّم الله وجهه ـ: عليهما القضاء إذا أفطرتا، ولا فدية عليهما، وهو قول إبراهيم والحسن وعطاء، وقال ابن عباس: عليهما الفدية بلا قضاء، وقال ابن عمر ومجاهد: عليهما الفدية والقضاء، والحجة لأصحابنا، فذكر بسنده عن أنس قال: أتيت رسول الله ﷺ في إبل لجارٍ لي أخذت، فوافقته وهو يأكل فدعاني إلى طعامه، فقلت: إني صائم، فقال: إذاً أخبرك عن ذلك «إن الله وضع عن المسافر شطر الصلاة والصوم وعن الحامل والمرضع» الحديث.

قال أبو بكر: شطر الصلاة مخصوص به المسافر، إذ لا خلاف أن الحمل والرضاع لا يبيحان قصر الصلاة، ووجه دلالته على ما ذكرنا إخباره ـ عليه الصلاة والسلام ـ بأن وضع الصوم عن الحامل والمرضع هو كوضعه عن المسافر، ألا ترى أن وضع الصوم الذي جعله من حكم المسافر هو بعينه جعله من حكم المرضع والحامل، لأنه عطفهما عليه من غير استئناف ذكر شيء غيره، فثبت بذلك أن حكم وضع الصوم عن الحامل والمرضع هو في حكم وضعه عن المسافر، لا فرق بينهما، ومعلوم أن وضع الصوم عن المسافر إنما هو على جهة إيجاب قضائه بالإفطار من غير فدية، فوجب أن يكون ذلك حكم الحامل والمرضع.

وفيه دلالة على أنه لا فرق بين الحامل والمرضع إذا خافتا على أنفسهما أو ولديهما، إذ لم يفصل النبي ﷺ بينهما، وأيضاً لما كانت الحامل والمرضع يرجى لهما القضاء، وإنما أبيح لهما الإفطار للخوف على النفس أو الولد مع إمكان القضاء، وجب أن تكونا كالمريض والمسافر، انتهى. قلت: أنس بن مالك هذا هو الكعبي.

. . . .

قال الشوكاني[١]: الحديث حسنه الترمذي[٢]، وقال: لا يعرف لابن مالك هذا عن النبي ﷺ غير هذا الحديث الواحد، وقال ابن أبي حاتم في «علله»، سألت أبي عنه، يعني الحديث، فقال: اختلف فيه، والصحيح: عن أنس بن مالك القشيري.

قال المنذري: وممن يسمى بأنس بن مالك من رواة الحديث خمسة، صحابيان: هذا، وأبو حمزة أنس بن مالك الأنصاري خادم رسول الله ﷺ، وأنس بن مالك والد الإمام مالك بن أنس، روي عنه حديث في إسناده نظر، والرابع شيخ حمصي حدّث، والخامس حدّث عن حماد بن أبي سليمان والأعمش وغيرهما، انتهى. وينبغي أن يكون أنس بن مالك القشيري، الذي ذكره ابن أبي حاتم، سادساً إن لم يكن هو الكعبيَّ، انتهى.

وقال الحافظ في «الإصابة»[٣]: أنس بن مالك الكعبي القشيري روى عن النبي ﷺ حديثاً في وضع الصيام عن المسافر، أخرجه أصحاب السنن وأحمد وصححه الترمذي وغيره، ووقع عند ابن ماجه أنس بن مالك رجل من بني عبد الأشهل، وهو غلط، وفي رواية أبي داود عن أنس بن مالك رجل من بني عبد الله بن كعب، أخوه قشير لا من قشير، وهذا هو الصواب، وبذلك جزم البخاري في ترجمته، فعلى هذا هو كعبي لا قشيري، وقد تعقب الرشاطي قول ابن عبد البر فيه: القشيري، ويقال: الكعبي، انتهى مختصراً.

(١) انظر: «نيل الأوطار» (٤/ ٢٧٢).

(٢) أخرجه الترمذي (٣/ ٩٤)، وأبو داود (٢٤٠٨)، والنسائي (٤/ ١٨٠)، وابن ماجه (١/ ١٦٦٧)، وأحمد (٤/ ٣٤٧).

(٣) (١/ ٧٣).

٦١٣/ ٥٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: مَنْ كَانَ عَلَيْهِ قَضَاءُ رَمَضَانَ فَلَمْ يَقْضِهِ، وَهُوَ قَوِيٌّ عَلَى صِيَامِهِ، حَتَّى جَاءَ رَمَضَانُ آخَرُ، فَإِنَّهُ يُطْعِمُ، مَكَانَ كُلِّ يَوْمٍ، مِسْكِيناً، مُدّاً مِنْ حِنْطَةٍ، وَعَلَيْهِ مَعَ ذٰلِكَ الْقَضَاءُ.

٦١٣/ ٥٣ ـ (مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم) بن محمد بن الصديق الأكبر ـ رضي الله عنه ـ (عن أبيه) القاسم بن محمد أحد الفقهاء بالمدينة، (أنه كان يقول: من كان عليه قضاء رمضان فلم يقضه)، في سائر السنة. (وهو قوي على صيامه)، أي: قادر على قضائه، ولم يمنعه عذر عن القضاء، (حتى جاء رمضان آخر، فإنه يطعم) وجوباً عند المصنف، (مكان كل يوم، مسكيناً، مداً من حنطة، وعليه مع ذلك) أي مع إيجاب الفدية (القضاء) أيضاً واجب، وإذا لم يصم أحد رمضان لعذر، ولم يفرط في القضاء بأن اتصل عذره إلى رمضان آخر، فقيل: يصوم الثاني إن أدركه صحيحاً، ويطعم عن الأول ولا قضاء عليه.

ومذهب الأئمة الأربعة والجمهور: يصوم الثاني، ثم يقضي الأول، ولا فدية عليه، لأنه لم يفرط، ولأن تأخير الأداء للعذر جائز، فالقضاء أولى، قاله الزرقاني.

قال الموفق(١): من عليه صوم من رمضان فله تأخيره ما لم يدخل رمضان آخر، لما روت عائشة: «يكون عليّ الصيامُ من شهر رمضان، فما أقضيه حتى يجيء شعبان»، متفق عليه، ولا يجوز له التأخير إلى رمضان آخر من غير عذر، لأن عائشة لم تؤخر، ولو أمكنها لأخرت، فإن أخّره عن رمضان آخر نظرنا، فإن كان لعذر فليس عليه إلا القضاء، وإن كان لغير عذر فعليه مع القضاء إطعام مسكين لكل يوم، وبه قال مالك والثوري والأوزاعي والشافعي وإسحاق، وقال الحسن والنخعي وأبو حنيفة: لا فدية عليه، انتهى.

---

(١) «المغني» (٤/ ٤٠٠).

....

وفي «الشرح الكبير»[١] للدردير: وجب إطعام قدر مده ﷺ لمفرِّط في قضاء رمضان لمثله أي: إلى أن دخل رمضان الثاني، ولا يتكرر المدُّ بتكرر المثل، انتهى. قال الدسوقي: فإذا كان عليه يومان من رمضان، ومضى على ذلك ثلاث رمضانات أو أكثر فإنه إنما يلزمه مدان، انتهى.

وفي «الروض المربع»[٢]: لا يجوز تأخير قضائه إلى رمضان آخر بغير عذر، فإن فعل حرم، وعليه مع القضاء إطعام مسكين لكل يوم ما يجزئ في كفارة.

وفي «شرح الإقناع»[٣]: ومن أخّر قضاء رمضان مع إمكانه حتى دخل رمضان آخر لزمه مع القضاء لكل يوم مُدّ، ويتكرر المدُّ إذا لم يخرجه بتكرر السنين، انتهى.

قال الحافظ[٤] بعد ذكر من قال بالفدية من الصحابة: وهو قول الجمهور، وخالف في ذلك إبراهيم النخعي وأبو حنيفة وأصحابه، ومال الطحاوي إلى قول الجمهور في ذلك.

قال الشوكاني[٥]: واختلف القائلون بالفدية: هل يسقط القضاء بها أم لا؟ فذهب الأكثر منهم إلى أنه لا يسقط، وقال ابن عباس وابن عمر وقتادة وسعيد بن المسيب: إنه يسقط، قال الحافظ: روى عبد الرزاق وابن المنذر وغيرهما من طرق صحيحة عن نافع عن ابن عمر، قال: من تابعه رمضانان

(١) (١/ ٥٣٧).
(٢) (١/ ٤٣٥).
(٣) (٣/ ٤٠٠).
(٤) «فتح الباري» (٤/ ١٩٠).
(٥) «نيل الأوطار» (٤/ ٢٧٨).

....

وهو مريض لم يصح بينهما، قضى الآخر منهما بصيام، وقضى الأول منهما بإطعام مُدٍّ من حنطة كل يوم، ولم يصم، قال الطحاوي: تفرد ابن عمر بذلك، قال الحافظ: لكن عند عبد الرزاق عن ابن جريج عن يحيى بن سعيد قال: بلغني مثل ذلك عن عمر ـ رضي الله عنه ـ إلا أن المشهور عن عمر ـ رضي الله عنه ـ خلافه، ونقله ابن المنذر عن ابن عباس وقتادة، انتهى.

قال الخطابي[1]: وممن ذهب إلى إيجاب الكفارة على من أخّر القضاء إلى أن يدركه شهر رمضان من قابلٍ، أبو هريرة وابن عباس، وهو قول عطاء والقاسم بن محمد والزهري، وإليه ذهب مالك والثوري والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، وقال الحسن والنخعي: يقضي وليس عليه فدية، وإليه ذهب أصحاب الرأي، وقال سعيد بن جبير وقتادة: يطعم ولا يقضي، انتهى.

قلت: ومال البخاري إلى قول الحنفية في ذلك، واستدل عليه بقوله: ولم يذكر الله الإطعام، وإنما قال: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾. قال الحافظ[2]: لكن إنما يقوى ما احتج به إذا لم يصح في السنة دليل الإطعام، إذ لا يلزم من عدم ذكره في الكتاب أن لا يثبت بالسنة، ولم يثبت فيه شيء مرفوع، إنما جاء فيه عن جماعة من الصحابة، ونقل الطحاوي عن يحيى بن أكثم، قال: وجدته عن ستة من الصحابة لا أعلم لهم فيه مخالفاً، انتهى.

قال الشوكاني[3]: لم يثبت في ذلك عن النبي ﷺ شيء، وأقوال الصحابة لا حجة فيها، وذهاب الجمهور إلى قول لا يدل على أنه الحق، والبراءة

(١) «معالم السنن» (٢/ ٣٢٧).
(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٩٠).
(٣) «نيل الأوطار» (٣/ ٢١٢).

....

الأصلية قاضية بعدم وجوب الاشتغال بالأحكام التكليفية، حتى يقوم الدليل الناقل عنها، ولا دليل ههنا، فالظاهر عدم الوجوب، انتهى.

قلت: لا شك أن الظاهر عدم الوجوب، لكن قوله: أقوال الصحابة لا حجة فيها مردود، وباطل كيف؟ وأقوالهم فيما لا يُدْرك به في حكم المرفوع، وكذا قوله: ذهاب الجمهور إلى قول لا يدل على أنه الحق، عدول عن الحق، إلا أن في المسألة التي نحن فيها لا حجة في قول الجمهور، لما أن مخالفيهم أيضاً جماعة مثلهم بل من أكابرهم، فالأوجه في الاستدلال ما احتج به الإمام البخاري، كما تقدم.

والأصل في ذلك أن قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ مطلق، لا يختص بزمان دون زمان، وتقييده بأخبار الآحاد نسخ لإطلاق الكتاب، لا يصح إلا بالمتواتر أو المشهور ولم يوجد.

قال الجصاص في «أحكام القرآن»[(١)]: قوله: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[(٢)] قد دل على جواز التفريق، وعلى جواز التأخير، وعلى أن لا فدية عليه، لأن في إيجاب الفدية مع القضاء زيادة في النص، ولا تجوز الزيادة في النص إلا بنص مثله، وقد اتفقوا على أن تأخيره إلى آخر السنة لا يوجب الفدية، وإن الآية إنما أوجبت قضاء العدة دون غيرها من الفدية، ومعلوم أن قضاء العدة في السنة الثانية واجب بالآية، فغير جائز أن يكون المراد في بعض ما انتظمته الآية القضاء دون الفدية، وفي بعضه القضاء والفدية مع دخولهما فيه على وجه واحد.

وعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ: قال رجل: يا رسول الله، عليّ أيام

---

(١) انظر: (١/ ٢١٠).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ مِثْلُ ذٰلِكَ.

من رمضان، أفأُفَرِّق بينه؟ قال: «نعم، أرأيت لو كان عليك دَيْنٌ فقضيته متفرقاً أكان يجزئك؟» قال: نعم، قال: «فإن الله أحق بالتجاوز والعفو»، ففيه أن تأخيره لا يوجب الفدية من وجهين؛ **أحدهما**: أنه لم يذكر الفدية عند ذكر التفريق، ولو كان تأخيره يوجب الفدية لبَيَّنَه ﷺ، **والثاني**: تشبيهه إياه بالدين، ومعلوم أن تأخير الدين لا يُلزمه شيئاً غير قضائه، فكذلك ما شبّهه به من قضاء رمضان، انتهى بتغير واختصار.

وقال صاحب «البدائع»: القول بالفدية باطل، لأنها تجب خلفاً عن الصوم عند العجز عن تحصيله، عجزاً لا ترجى معه القدرة عادة، كما في حق الشيخ الفاني، ولم يوجد العجز، لأنه قادر على القضاء، فلا معنى لإيجاب الفدية، انتهى. وفي «الجوهر النقي»(١) عن «الاستذكار»: قال داود: من أوجب الفدية على من أخّر القضاء حتى دخل رمضان آخر، ليس معه حجة من كتاب ولا سنة ولا إجماع.

(مالك، أنه بلغه عن سعيد بن جبير) من فقهاء التابعين (مثل ذلك) أي المذكور عن القاسم بن محمد، وقد أخرج ابن أبي شيبة في قضاء رمضان في العشر عن عطاء وطاوس ومجاهد، قالوا: اقض رمضان متى شئت، وقال سعيد بن جبير: لا بأس به، وذكر البخاري في «صحيحه»: قال إبراهيم: إذا فرَّط حتى جاء رمضان آخر يصومهما، ولم ير عليه إطعاماً.

قال الحافظ(٢): وصله سعيد بن منصور من طريق يونس عن الحسن، ومن طريق الحارث العكلي عن إبراهيم، قال: إذا تتابع عليه رمضانان صامهما، فإن صح بينهما فلم يقض الأول فبئس ما صنع، فليستغفر الله

---

(١) «الجوهر النقي» على هامش «السنن الكبرى» (٤/ ٢٥٢)، و«الاستذكار» (١/ ٢٢٦).
(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٩٠).

(٢٠) باب جامع قضاء الصيام

٥٤/٦١٤ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّهُ سَمِعَ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ تَقُولُ: إِنْ كَانَ لَيَكُونُ عَلَيَّ ....

وليصم، وقال البيهقي: روينا عن ابن عمر وأبي هريرة في الذي لم يصم حتى أدرك رمضان: يطعم ولا قضاء عليه، وعن الحسن وطاووس والنخعي: يقضي ولا كفارة عليه، كذا في «العيني»[١].

(٢٠) جامع قضاء الصيام

٥٤/٦١٤ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري، وفي رواية البخاري: عن يحيى فقط، بدون نسبة إلى أبيه، قال الحافظ: هو ابن سعيد الأنصاري، ووهم الكرماني تبعاً لابن التين، فقال: هو يحيى بن أبي كثير، وغفل عما أخرجه مسلم، فقال في نفس السند: عن يحيى بن سعيد، وهذا هو الأنصاري، وذهل مغلطاي، فنقل عن الحافظ الضياء: أنه القطان، وليس كما قال، فإن الضياء حكى قول من قال: إنه يحيى بن أبي كثير، ثم ردّه، وجزم بأنه يحيى بن سعيد، ولم يقل: القطان، ولا جائز أن يكون القطان، لأنه لم يدرك أبا سلمة، انتهى.

قلت: وما قال العيني: الحديث أخرجه النسائي[٢] برواية يحيى القطان، مراده رواية يحيى القطان عن يحيى بن سعيد الأنصاري.

(عن أبي سلمة بن عبد الرحمن) بن عوف، وفي رواية الإسماعيلي: سمعت أبا سلمة، كذا في «الفتح»، قلت: وهكذا بتصريح السماع أخرجه النسائي وغيره **(أنه سمع عائشة)** ـ رضي الله عنها ـ **(زوج النبي ﷺ تقول: إن)** بكسر الهمزة، وسكون النون مخففة من المثقلة **(كان ليكون عليّ)** بشد الياء

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (١٤٨/٨).

(٢) «سنن النسائي» (١٩١/٤).

الصِّيَامُ مِنْ رَمَضَانَ، فَمَا أَسْتَطِيعُ أَصُومُهُ حَتَّى يَأْتِيَ شَعْبَانُ.

أخرجه البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٤٠ ـ باب متى يقضي قضاء رمضان.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ٢٦ ـ باب قضاء رمضان في شعبان، حديث ١٥١.

وتكرير الكون، لتحقق القصّة وتعظيمها، والتعبير بلفظ الماضي أوَّلاً، والمضارع ثانياً، لإرادة الاستمرار وتكرر الفعل، قاله الزرقاني[١].

قال العيني: وتقديره كان الشأن يكون كذا، وقيل: لفظة «يكون» زائدة، انتهى. (الصيام) أي قضاؤه (من رمضان) تريد أياماً من رمضان لم يمكنها صومها فيها بحيض أو مرض أو غير ذلك، (فما أستطيع) أي أقدر (أن أصومه حتى يأتي شعبان) زاد البخاري: قال يحيى ـ أي ابن سعيد ـ: الشغل من النبي ﷺ أو بالنبي ﷺ، أي يمنعني الشغل، لأنها كانت مهيئة نفسها لاستمتاعه بها في جميع أوقاتها إن أراد ذلك، ولا تعلم متى يريده، ولم تستأذنه في الصوم مخافة أن يأذن، وقد يحتاجها، فتفوتها عليه، وهذا من الأدب، وفي رواية مسلم: قال يحيى: «فظننت أن ذلك لمكانها من النبي ﷺ».

قال ابن عبد البر[٢]: وهذا التعليل ليس بشيء؛ لأن شغل سائر أزواجه كشغلها أو قريب منه، لأنه أعدل الناس، حتى قال: «اللَّهم هذا قسمي فيما أملك، فلا تلمني فيما لا أملك»، وإنما أخّرت ذلك للرخصة والتوسعة، واستدل من أنكر التعليل بأن ذكر الشغل إنما هو من قول يحيى، لا من قولها، كما في رواية البخاري بلفظ: قال يحيى: الشغل برسول الله ﷺ، وكذا في مسلم من حديث ابن رافع عن يحيى قال: فظننت ذلك لمكان النبي ﷺ،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٩٣).

(٢) «الاستذكار» (١٠/ ٢٢٩).

....

ولسقوط هذه العلة جملةً من حديث سفيان، كذا في «الإكمال»[١].

وتُعُقِّب بأن في رواية مسلم والنسائي عن عائشة: إن كانت إحدانا لتفطر في رمضان في زمان رسول الله ﷺ، فما تقدر أن تقضيه مع رسول الله ﷺ حتى يأتي شعبان، ولذا قال عياض: هذا نص منها على علة ذلك، وردَّ على من ضعف التعليل به، وقال: إنما فعلته للرخصة لا للشغل.

واستشكل بأنه ﷺ كان يقسم ويعدل، وله تسع نسوة فما تأتي نوبة الواحدة إلا بعد ثمانية أيام، فكان يمكن كل واحدة أن تقضي في تلك الأيام، وأجاب عنه القرطبي بأن القسم لم يكن واجباً عليه فهن يتوقعن حاجته في كل الأوقات، قاله الزرقاني[٢].

قلت: والأوجه في الجواب ما في الحاشية عن «المحلى»: أن القسم في المبيت في الليل دون النهار، وقال القاري[٣]: الشغل المانع كان ثابتاً من جهته أو اشتغالها بخدمته ﷺ هو المانع من القضاء، انتهى.

واختلفوا في معنى قولها: «حتى يأتي شعبان»، فقيل: ذلك لأن تأخير القضاء غير ممنوع قبل شعبان، وأنه ممنوع في شعبان، فيقتضي ذلك أن يكون هذا آخر وقت القضاء لغير المفرط، وأن المؤخر بعده يُعَدُّ مفرطاً، وهذا مختار الباجي، وأكثر الشُّراح على أنه ﷺ كان يصوم شعبان كله أو أكثره، فتتفرغ فيها لقضاء صومها.

وفي الحديث: أن حق الزوج من العشرة والخدمة يُقدَّم على سائر الحقوق ما لم يكن فرضاً محصوراً في الوقت، وقيل: قول عائشة: «فما

(١) (٤/ ٨٩).
(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٩٤).
(٣) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٨١).

....

أستطيع أن أقضيه إلا في شعبان» يدل على أنها كانت لا تتطوع بشيء من الصيام لا في عشر ذي الحجة، ولا في عاشوراء ولا في غيرهما، وهو مبني على أنها ما كانت ترى جواز صيام التطوع لمن عليه دين من رمضان، ولكن من أين ذلك لمن يقول به والحديث ساكت عن هذا؟، قاله العيني[١].

قلت: ويحتاج إلى القول بذلك من قال: إنه لا يجوز التطوع بصوم لمن يجب عليه قضاؤه، ومن لم يقل بذلك كالحنفية فلا إشكال لهم بذلك الاحتمال أنها ـ رضي الله عنها ـ تتطوع ولا تقضي، والفرق بينهما: أن المتطوع أمير نفسه، فيفطر إذا احتاج إليه، بخلاف القاضي لرمضان فلا يجوز له الفطر، ولذا قال ﷺ لأم هانئ ـ رضي الله عنها ـ: «أكنت تقضين شيئاً؟»، قالت: لا، قال: «فلا يضرك إن كان تطوعاً»[٢].

وأخرج أبو داود[٣] وغيره عن عائشة قالت: أهدي لي ولحفصة طعام، وكنا صائمتين فأفطرنا، ثم دخل رسول الله ﷺ، فقلنا له: يا رسول الله إنا أهديت لنا هدية، فاشتهيناها فأفطرنا، فقال رسول الله ﷺ: «لا عليكما، صوما يوماً مكانه».

وقد أخرج ابن أبي شيبة[٤] عن سعد بن إبراهيم قال: كان ممن يكثر الصَّوم ابن عمر وعائشة وسعيد بن المسيب، وفي الحديث حجة للجمهور: أن القضاء لا يجب على الفور، إذ لو منع التأخير لم يقرها ﷺ، وأوجبه داود من ثاني شوال، فإن أخّره أثم، وحديث الباب يرد عليه، قاله الزرقاني.

(١) «عمدة القاري» (٨/ ١٥٠).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٤٥٦).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٤٥٧).

(٤) انظر: «مصنف ابن أبي شيبة» (٣/ ٤٢٥).

....

وفي «نيل المآرب»: من فاته رمضان كله قضى عدد أيامه، وسُنَّ القضاء على الفور والتتابع لمن فاته عدد من أيام رمضان، إلا إذا بقي من شعبان بقدر ما عليه من الأيام فيجب التتابع، وفي «الشرح الكبير»(١) للدردير: ندب تعجيل القضاء لما فات من رمضان، لأن المبادرة إلى الطاعة أولى، انتهى.

قال الأبي(٢): كونه ليس على الفور ذكر ابن بشير أنه متفق عليه في المذهب، ثم ذكر بعض الخلاف فيه.

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»(٣): قال تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾، فأوجب العدَّة في أيام غير معيّنة في الآية، فقال أصحابنا: جائز له أن يصوم أي وقت شاء، ولا يحفظ عنهم رواية في جواز تأخيره إلى انقضاء السنة، والذي عندي: أنه لا يجوز تأخيره إلى أن يدخل رمضان آخر، وهو عندي على مذهبهم، وذلك لأن الأمر عندهم إذا كان غير موقَّت فهو على الفور، وقد بيّنا ذلك في أصول الفقه.

وإذا كان كذلك فلو لم يكن قضاء رمضان موقتاً بالسنة لما جاز له التأخير عن ثاني يوم الفطر، إذ غير جائز أن يلحقه التفريط بالتأخير من غير علم منه بآخر وقت وجوب الفرض الذي لا يجوز له تأخيره عنه، وإذا كان كذلك، وقد علمنا أن مذهبهم جواز تأخير قضاء رمضان عن أول أوقات إمكان قضائه، ثبت أن تأخيره موقت بمضي السنة، انتهى مختصراً.

قلت: لكنه خلاف ما في عامة الفروع، ففي «الدر المختار»: وقضوا ما قدروا بلا فدية ولا ولاء، لأنه على التراخي ولذا جاز التطوع قبله، ولو جاء رمضان الثاني قدم الأداء على القضاء ولا فدية، انتهى.

---

(١) (٥١٦/١).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٢٦٠).

(٣) (٢٠٩/١).

(٢١) باب صيام اليوم الذي يشك فيه

وفي «المراقي»: المستحب التتابع وعدم التأخير عن زمان القدرة مسارعة إلى الخير وبراءة للذمة، انتهى.

وفي «شرح النقاية»: ولنا: إطلاق قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ من غير قيد، فكان وجوب القضاء على التراخي، ولا يلزمه بالتراخي شيء غير أنه تارك الأولى.

وقال ملك العلماء في «البدائع»[1]: أما وقت وجوبه ـ أي القضاء ـ سائر الأيام خارج رمضان، سوى الأيام الستة، لقوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ أمر بالقضاء مطلقاً عن وقت معين، فلا يجوز تقييده ببعض الأوقات إلا بدليل.

والكلام في كيفية وجوب القضاء أنه على الفور أو على التراخي، كالكلام في كيفية الوجوب في الأمر المطلق عن الوقت أصلاً، كالأمر بالكفارات والنذور المطلقة ونحوها، وذلك على التراخي عند عامة مشايخنا، ومعنى التراخي عندهم أنه يجب في مطلق الوقت غير معين، وخيار التعيين إلى المكلف، ففي أي وقت شرع فيه تَعَيَّنَ ذلك الوقت للوجوب. وإن لم يشرع يتضيَّقُ الوجوبُ عليه في آخر عمره في زمان يتمكن فيه من الأداء قبل موته، وحكى الكرخي عن أصحابنا: أنه على الفور، والصحيح هو الأول، وعند عامة أصحاب الحديث: الأمر المطلق يقتضي الوجوب على الفور، على ما عرف في أصول الفقه، انتهى.

(٢١) صيام اليوم الذي يشَكُّ فيه

قال ابن الجوزي في «التحقيق»[2]: لأحمد ـ رضي الله عنه ـ في هذه

(١) «بدائع الصنائع» (٢/ ٢٦٤).

(٢) انظر: «نيل الأوطار» (٤/ ٢٢٨).

....

المسألة ـ وهي ما إذا حال دون مطلع الهلال غيم أو قَتَر ليلة الثلاثين من شعبان ـ ثلاثة أقوال؛ **أحدها**: يجب صومه على أنه من رمضان، **ثانيها**: لا يجوز فرضاً ولا نفلاً مطلقاً، بل قضاء وكفارة ونذراً ونفلاً يوافق عادة، وبه قال الشافعي، وقال مالك وأبو حنيفة: لا يجوز عن فرض رمضان، ويجوز عما سوى ذلك. **ثالثها**: المرجع إلى رأي الإمام في الصوم والفطر، كذا في «الفتح».

وتوضيح ذلك أن السماء ليلة الثلاثين إن كانت مصحية، ولم يُرَ الهلال، فهذا مصداق يوم الشك في المشهور عن الإمام أحمد، ولا يجوز صومه كما تقدم في رؤية الهلال، وإن كانت السماء في هذه الليلة مُغَيَّمة، فعنه في ذلك ثلاث روايات.

قال الخرقي: إن حال دون منظره غيمٌ أو قَتَرٌ وجب صيامه، وقد أجزأ إذا كان من شهر رمضان. قال الموفق[1]: اختلفت الرواية عن أحمد، فروي عنه مثل ما نقل الخرقي، اختارها أكثرُ شيوخ أصحابنا، ورُوي عنه: أن الناس تبعٌ للإمام، فإن صام صاموا، وإن أفطر أفطروا، وهذا قول الحسن وابن سيرين، لقول النبي ﷺ: «الصوم يوم تصُومون، والفطر يوم تفطرون»، قيل: معناه: أن الصوم والفطر مع الجماعة، ومعظم الناس. قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب، وعن أحمد رواية ثالثة: لا يجب صومه، ولا يجزئه عن رمضان، وهو قول أكثر أهل العلم، منهم: أبو حنيفة ومالك والشافعي ومن تبعهم، انتهى.

وقال الخطابي[2]: اختلف الناس في معنى النهي عن صيام يوم الشك،

(١) «المغني» (٤/ ٣٣٠).

(٢) «معالم السنن» (٢/ ٢٨٨).

. . . .

فقال قوم: إنما نهي عن صيامه إذا نوى به أن يكون عن رمضان، فأما من نوى به عن صوم يوم شعبان فهو جائز، هذا قول مالك بن أنس وأصحاب الرأي والأوزاعي، وقالت طائفة: لا يصام ذلك اليوم عن فرض ولا تطوع للنهي، وليقع الفصل بذلك من شعبان ورمضان، هكذا قال عكرمة، وروي معناه عن أبي هريرة وابن عباس، وكانت عائشة وأسماء تصومان ذلك اليوم، وكانت عائشة تقول: لأن أصومَ يوماً من شعبان أحبُّ إليّ من أن أفطر يوماً من رمضان، وكان مذهب ابن عمر صوم يوم الشك، إذا كان في السماء علة، وإليه ذهب أحمد بن حنبل، وقال الشافعي: إن وافق يوم الشك يوماً يعتاد صومه صامه وإلا لم يصمه، انتهى.

واختلفت نقلة المذاهب في ذلك بحيث يناقض بعضهم بعضاً، والعمدة في ذلك ما في فروع الأئمة، ففي «الروض المربع»(١): إن لم ير الهلال مع الصحو ليلة الثلاثين من شعبان أصبحوا مفطرين، وكره الصوم، لأنه يوم الشك المنهي عنه، وإن حال دونه غيم أو قَتَرٌ، فظاهر المذهب: يجب صومه حكماً ظنياً، احتياطاً بنية رمضان.

قال في «الإنصاف»: وهو المذهب عند الأصحاب، ونصروه وصنفوا فيه التصانيف، وردّوا حجج المخالف، وقالوا: نصوص أحمد تدل عليه، انتهى. وفي «شرح الإقناع»(٢): ويكره صوم يوم الشك كراهة تنزيه، قال الأسنوي: وهو المعروف المنصوص الذي عليه الأكثرون، والمعتمد في المذهب تحريمه كما في «الروضة» و«المنهاج» و«المجموع»، إلا أن يوافق عادة له في تطوعه، وله صومه عن قضاء أو نذر، فلو صامه بلا سبب لم يصح كيوم العيد بجامع التحريم.

فإن قيل: هلاّ استُحِبَّ صوم يوم الشك إذا أطبق الغيم، خروجاً من

---

(١) (١/ ٤١٠).

(٢) (٢/ ٢٨٥).

....

خلاف الإمام أحمد ـ رضي الله عنه ـ حيث قال بوجوب صومه حينئذ؟ أجيب بأنّا لا نراعي الخلاف، إذا خالف سنة صريحة، وهي ههنا خبر: «إذا غُمَّ عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين» ويوم الشك هو يوم الثلاثين من شعبان إذا تحدث الناس برؤيته، أو شهد بها عدد ترد شهادتهم، كصبيان أو نساء أو عبيد أو فَسقة، وظن صدقهم، وإنما لم يصح صومه عن رمضان، لأنه لم يثبت كونه منهم، نعم من اعتقد صدقه يجب عليه الصوم، انتهى.

وقال الدردير[١]: وإن غيمت السماء ليلة الثلاثين ولم ير الهلال فصبيحته يوم الشك الذي نهي عن صومه على أنه من رمضان، وأما لو كانت السماء مصحية لم يكن يوم شك، لأنه إن لم ير كان من شعبان جزماً، واعترضه ابن عبد السلام بأن قوله عليه السلام: «فإن غُمَّ عليكم فاقْدُروا له» أي: أكملوا عدّة ما قبله ثلاثين يوماً، يدل على أن صبيحة الغيم من شعبان جزماً، فالوجه أن يوم الشك صبيحة ما تَحَدَّث فيه برؤية الهلال من لم تقبل شهادته، كعبد وامرأة وفاسق، كما عند الشافعي، وصِيْم يوم الشك عادة وتطوعاً، أي بلا عادة وقضاء، ولِنذرٍ صادفَ، لا احتياطاً على أنه إن كان من رمضان احتسب به، وإلا كان تطوعاً، فلا يجوز أي يكره على الراجح، قال الدسوقي: وإذا صامه وصادف أنه من رمضان فلا يجزئه لتزلزل النية، انتهى.

وأما عند الحنفية على المشهور في المذهب فيوم الشك هو يوم الثلاثين من شعبان، وإن لم يكن في السماء علة لعدم اعتبار اختلاف المطالع وجواز الرؤية ببلدة أخرى، كذا في «الدر المختار»[٢] وشرحه، وفي «الهداية»: لا يصومون يوم الشك إلا تطوعاً، لقوله ﷺ: «لا يُصَام اليوم الذي يُشكّ فيه أنه من رمضان إلا تطوعاً».

---

(١) «الشرح الصغير» (١/ ٦٨٦)، و«الشرح الكبير» (١/ ٥١٣).

(٢) (٢/ ١١٩) و«فتح القدير» (١/ ٥٣) و«مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٤٦).

....

وهذه المسألة على وجوه؛ **أحدها**: أن ينوي صوم رمضان، وهو مكروه، لما روينا، ولأنه تشبُّه بأهل الكتاب، لأنهم زادوا في مدة صومهم، ثم إن ظهر أن اليوم من رمضان يجزئه، لأنه شهد الشهر وصامه، وإن ظهر أنه من شعبان كان تطوعاً، وإن أفطر لم يقضه، لأنه في معنى المظنون، **والثاني**: أن ينوي عن واجب آخر، وهو مكروه أيضاً، لما روينا، إلا أن هذا دون الأول في الكراهة، ثم إن ظهر أنه من رمضان يجزئه لأصل النية، وإن ظهر أنه من شعبان فقد قيل: يكون تطوعاً، لأنه منهي عنه، فلا يتأدى به الواجب.

وقيل: يجزئه عن الذي نواه، وهو الأصح، لأن المنهي عنه وهو التقدم على صوم رمضان، بصوم رمضان لا يقوم بكل صوم، بخلاف يوم العيد، لأن المنهي عنه وهو ترك الإجابة يلازم كل صوم.

والثالث: أن ينوي التطوع، وهو غير مكروه لما روينا، وهو حجة على الشافعي في قوله: يكره على سبيل الابتداء، والمراد بقوله ﷺ: «لا تتقدَّمُوا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين». الحديث، نهي التقدم بصوم رمضان، لأنه يؤديه قبل أوانه، ثم إن وافق صوماً كان يصومه، فالصوم أفضل بالإجماع، وكذا إذا صام ثلاثة أيام من آخر الشهر فصاعداً، وإن أفرده، فقيل: الفطر أفضل احترازاً عن ظاهر النهي، وقيل: الصوم أفضل اقتداءً بعلي وعائشة ـ رضي الله عنهما ـ فإنهما كانا يصومانه.

والمختار أن يصوم المفتي بنفسه أخذاً بالاحتياط، ويفتي العامة بالتلوم[1] إلى وقت الزوال، ثم بالإفطار، نفياً للتهمة، انتهى.

ثم ذكر المصنف صور التردد في النية، ليس هذا محله، وقد علم من كلام هؤلاء الفحول أن الأئمة الأربعة ـ رضي الله عنهم ـ اختلفوا ههنا في عدة

(١) التلوم: تلوَّم في الأمر: تمكث وانتظم.

٦١٥/ ٥٥ ـ **حدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ أَهْلَ الْعِلْمِ يَنْهَوْنَ أَنْ يُصَامَ الْيَوْمُ الَّذِي يُشَكُّ فِيهِ مِنْ شَعْبَانَ، إِذَا نَوَى بِهِ صِيَامَ رَمَضَانَ، وَيَرَوْنَ أَنَّ عَلَى مَنْ صَامَهُ، عَلَى غَيْرِ رُؤْيَةٍ، ثُمَّ جَاءَ الثَّبْتُ أَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ؛ أَنَّ عَلَيْهِ قَضَاءَهُ، ....

مسائل؛ **الأولى**: في تعريف يوم الشك، **والثانية**: في حكم صومه، **والثالثة**: لو صامه بنية رمضان أو واجب آخر أو نية النفل، فماذا حكمه؟ ومن خلط بين هذه المسائل في نقل المذاهب فقد أخطأ.

٦١٥/ ٥٥ ـ (**مالك، أنه سمع أهل العلم**) من فقهاء أوانه (**ينهون أن يصام اليوم الذي يُشَكُّ فيه**) أنه من رمضان أو (**من شعبان**) نهي كراهة على أرجح الروايتين عن مالك أو حرمة على الأخرى، قاله الزرقاني(١).

(**إذا نوى به صيام رمضان**) يعني أن النهي والكراهة إذا نوى به صوم رمضان لا التطوع كما سيأتي، ومثله تقدم عن «الشرح الكبير» للدردير، وبه قالت الحنفية كما تقدم عن «الهداية» (**ويرون أن على من صامه**) أي يوم الشك (**من غير رؤية**) وفي النسخ المصرية: على غير رؤية، (**ثم جاء الثبت**) بفتح الباء وسكونها (**أنه**) أي ذلك اليوم (**من رمضان**) لثبوت الرؤية (**أن عليه قضاءه**) لأنه لم يصمه بنية جازمة أنه من رمضان، قاله الزرقاني.

وخالف في ذلك الحنفية، إذ صوم رمضان يتأدى عندهم بنية النفل وغيره، قال في «الهداية»(٢) في الصوم الواجب الذي يتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان: إنّ هذا الضرب من الصوم، يتأدى بمطلق النية، وبنية النفل، وبنية واجب آخر، وقال الشافعي: في نية النفل عابث، وفي مطلقها له قولان، انتهى. وفي هامشه عن «البناية»: في قول يقع عن الفرض، وفي قول لا يقع، وهو الأصح، وبه قال مالك وأحمد، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٩٤).

(٢) «الهداية» (١/ ٢١٢) طبع الهند.

وَلَا يَرَوْنَ، بِصِيَامِهِ تَطَوُّعاً، بَأْساً.

قَالَ مَالِكٌ: وَهٰذَا الأَمْرُ عِنْدَنَا، وَالَّذِي أَدْرَكْتُ عَلَيْهِ أَهْلَ الْعِلْمِ بِبَلَدِنَا.

وفي «شرح الإقناع»: لو نوى ليلة الثلاثين من شعبان صوم غد عن رمضان إن كان منه فكان منه، لم يقع عنه، إلا إذا اعتقد كونه منه، بقول من يثق به من عبد أو امرأة أو فاسق فيصح ويقع عنه، انتهى.

(ولا يرون بصيامه تطوّعاً بأساً) وكذلك قالت الحنفية، كما تقدم عن «الهداية»، خلافاً للشافعية، كما تقدم عن «شرح الإقناع» أن صومه بلا سبب لا يصح، كصوم العيد بجامع التحريم، ويكره صوم يوم الشك عند الحنابلة أيضاً، إلا أن يوم الشك عندهم غير يوم الشك عند الجمهور، ففي «نيل المآرب»: وكره صوم يوم الشك وهو الثلاثون من شعبان إذا لم يكن في السماء في مطلع الهلال غيم أو قَتَرٌ أو غير ذلك، انتهى.

(قال مالك: وهذا الأمر) هو المحقق (عندنا و) هذا الأمر هو (الذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا). قال الزرقاني: وعليه الجمهور، حملاً للنهي الوارد عن صوم يوم الشك على تحرّيه من رمضان، لا لغيره، لخبر «الصحيحين» مرفوعاً: «لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين، إلا رجل كان يصوم صوماً فليصمه»، قال عياض: أشار بقوله: «إلاّ رجل» إلى أن النهي محمول على التقدم، تعظيماً وتحرياً للشهر، وفي رواية: «لا تتحرّوا رمضان»، أما من كانت عادته الصيام قبله أو صيام الاثنين ونحوه فلا يمنع، انتهى.

قلت: وروي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ: أنه كان يصوم إذا كانت السماء في تلك الليلة مغيمة، ويقول: ليس هذا بالتقدم، ولكنه التحري، وقد روي عن علي وابن عمر وأنس بن مالك وأبي هريرة ومعاوية وعمرو بن العاص والحكم بن أيوب الغفاري وعائشة وأسماء بنت أبي بكر ـ رضي الله عنهم ـ.

(٢٢) باب جامع الصيام

٦١٦/٥٦ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي النَّضْرِ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ ....

ذكر الآثار عن هؤلاء ابن القيم في «الهدي»[(١)]، وحكى الصوم أيضاً عن سالم بن عبد الله ومجاهد وطاووس وأبي عثمان النهدي ومطرف بن الشخِّير وميمون بن مهران وبكر بن عبد الله المزني، انتهى.

وقد أخرج ابن أبي شيبة[(٢)] عن أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ أن النبي ﷺ كان يصل شعبان برمضان، وللشيخين وأبي داود عن عمران بن حصين: قال لي رسول الله ﷺ: «أما صمت من سرر[(٣)] هذا الشهر؟» يعني شعبان، قال: لا، قال: «إذا أفطرت فصم يومين»، كذا في «جمع الفوائد».

(٢٢) جامع الصيام

أي: الروايات المتفرقة من أبواب الصيام كالفضائل وغيرها، وذكر فيها بعض أحكام الصيام أيضاً كجواز السواك وغيره.

٦١٦/٥٦ ـ (**مالك، عن أبي النضر**) بفتح النون، وسكون المعجمة، سالم بن أبي أمية (**مولى عمر**) بضم العين، (**ابن عبيد الله**) بالتصغير، والإضافة، (**عن أبي سلمة بن عبد الرحمن**) بن عوف (**عن عائشة**) أم المؤمنين (**زوج النبي** ﷺ) هكذا قال أبو النضر، ووافقه يحيى بن أبي كثير في

---

(١) انظر: «زاد المعاد» (٢/ ٤١).

(٢) «مصنف ابن أبي شيبة» (٢/ ٤٣٨).

(٣) سرر هذا الشهر: وهو بفتح المهملة وكسرها آخره. «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٤٥).

أَنَّهَا قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَصُومُ حَتَّى نَقُولَ: لا يُفْطِرُ، وَيُفْطِرُ حَتَّى نَقُولَ: لَا يَصُومُ، ....

«الصحيحين»[١]، ومحمد بن إبراهيم، وزيد بن أبي عتّاب عند النسائي[٢]، ومحمد بن عمرو عند الترمذي[٣] كلهم عن أبي سلمة عن عائشة، وخالفهم يحيى بن سعيد وسالم بن أبي الجعد، فروياه عن أبي سلمة عن أم سلمة، أخرجهما النسائي، وقال الترمذي عقب طريق سالم بن أبي الجعد: هذا إسناد صحيح، ويحتمل أن يكون رواه عن كل من عائشة وأم سلمة، قال الحافظ[٤]: ويؤيده أن محمد بن إبراهيم التيمي رواه عن أبي سلمة عن عائشة تارة، وعن أم سلمة تارة أخرى، أخرجهما النسائي، انتهى.

(أنها قالت: كان رسول الله ﷺ يصوم) في بعض الأوقات (حتى نقول: لا يفطر)، أي: ينتهي صومه إلى غاية، نقول ونظن أنه يسرد الصوم ولا يفطر أبداً أو من هذا الشهر، (ويفطر) كذلك أي يسرد الإفطار (حتى نقول: لا يصوم) أبداً أو من هذا الشهر، قال الباجي: وإنما كان كذلك ـ والله أعلم ـ لأن هذا أفضل الصوم وأشهره لمن استطاع عليه.

وقال شيخ مشايخنا الدهلوي في «حجة الله»[٥]: اختلف سنن الأنبياء ـ عليهم السَّلام ـ في الصَّوم، فكان نوح ـ عليه السَّلام ـ يصوم الدهر، وكان داود ـ عليه السَّلام ـ يصوم يوماً ويفطر يوماً، وكان عيسى ـ عليه السلام ـ يصوم يوماً ويفطر يومين أو أياماً، وكان النبي ﷺ في خاصة نفسه يصوم حتى يقال: لا يفطر، ويفطر حتى يقال: لا يصوم، ولم يكن يستكمل صيام شهر إلا

---

(١) أخرجه البخاري حديث (١٩٦٩) ومسلم (٢/ ٣٢٤).

(٢) انظر: «السنن الكبرى» للنسائي (٢٤٩٨ و٢٩٢١).

(٣) «سنن الترمذي» (٧٣٧).

(٤) «فتح الباري» (٤/ ٢١٤).

(٥) «حجة الله البالغة» (٢/ ٥٤).

....

رمضان، وذلك أن الصيام ترياق، والترياق لا يستعمل إلا بقدر المرض، وكان قوم نوح ـ عليه السلام ـ شديدي الأمزجة حتى روي عنهم ما روي.

وكان داود ـ عليه السلام ـ ذا قوة ورزانة، وهو قوله ـ عليه السَّلام ـ: وكان لا يفرّ إذا لاقى، وكان عيسى ـ عليه السَّلام ـ ضعيفاً في بدنه فارغاً، لا أهل له ولا مال، فاختار كل واحد ما يناسب الأحوال.

وكان نبينا ﷺ عارفاً بفوائد الصوم والإفطار، مطلعاً على مزاجه، وما يناسبه، فاختار بحسب مصلحة الوقت ما شاء، واختار لأمته صياماً، منها يوم عاشوراء، وصوم عرفة، وستة الشوال، وغير ذلك، انتهى مختصراً.

وقال الغزالي[١]: العارف بدقائق الباطن ينظر إلى أحواله، فقد يقتضي حاله دوام الصوم، وقد يقتضي دوام الفطر، وقد يقتضي مزج الإفطار بالصوم، وإذا فهم المعنى وتحقّق حده في سلوك طريق الآخرة بمراقبة القلب لم يخف عليه صلاح قلبه، وذلك لا يوجب ترتيباً مستمراً، ولذلك روي «أنه ﷺ كان يصوم حتى يقال: لا يفطر، ويفطر حتى يقال: لا يصوم، وينام حتى يقال: لا يقوم، ويقوم حتى يقال: لا ينام»، وكان ذلك بحسب ما ينكشف له بنور النبوة من القيام بحقوق الأوقات.

وقد كره بعض العلماء من أهل الله أن يوالي بين الإفطار أكثر من أربعة أيام تقديراً بيوم العيد وأيام التشريق، وذكروا أن ذلك يقسي القلب، ويُوَلِّد رديءَ العادات، ويفتح أبواب الشهوات، ولعمري هو كذلك في حق أكثر الخلق، لا سيما من يأكل في اليوم والليلة مرتين، انتهى. وذكر في «شرحه» الطرائق المختلفة للسالكين في ذلك فعليك بكتب أهل الفن.

ثم قال الحافظ: ولا يُشكل على هذا قول عائشة: «وكان إذا صلى صلاة

(١) انظر: «إحياء علوم الدين» (١/ ٢٣٨).

وَمَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ اسْتَكْمَلَ صِيَامَ شَهْرٍ قَطُّ إلا رَمَضَانَ، وَمَا رَأَيْتُهُ فِي شَهْرٍ أَكْثَرَ صِيَاماً مِنْهُ فِي شَعْبَانَ.

أخرجه البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٥٢ ـ باب صوم شعبان.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ٣٤ ـ باب صيام النبيّ ﷺ في غير رمضان، حديث ١٧٥.

داوم عليها»، وفي رواية أخرى: «وكان عمله ديمة»، لأن المراد بذلك ما اتخذه راتباً لا مطلق النافلة، فهذا وجه الجمع بين الحديثين، وإلا فظاهرهما التعارض، انتهى.

(وما رأيت رسول الله ﷺ **استكمل صيام شهر قط**). هذا بمنزلة الاستثناء من الكلام السابق (**إلا رمضان**) وإنما لم يستكمل صيام غير رمضان لئلا يُظَنَّ وجوبه (**وما رَأَيته**) ﷺ (**في شهر أكثر**) بالنصب، ثاني مفعولي رأيت (صياماً) بالنصب، على التمييز، وروي بالخفض، قال السهيلي: وهو وهم، كأنه كتب بلا ألف على لغة من يقف على المنصوب المنون بدون ألف، فتوهمه مخفوضاً، أو ظن بعض الرواة أنه مضاف إليه، لأن صيغة أفعل تضاف كثيراً، فتوهمها مضافة، وهي ممتنعة ههنا قطعاً، (منه) ﷺ (**في شعبان**) متعلق بصياماً، وذكر القاري الوجوه المختلفة في تركيب الحديث، والمعنى: كان ﷺ يصوم في شعبان وغيره، وكان صيامه في شعبان تطوعاً أكثر من صيامه فيما سواه، قاله الحافظ.

وههنا أربعة أبحاث:

الأول: اختلفت الروايات في صيامه ﷺ بشعبان، وفي حديث الباب: أنه ﷺ يكثر الصيام في شعبان، فظاهره أنه لا يستوعبه بالصيام، لكن قال الحافظ(١): زاد في حديث يحيى بن أبي كثير: «فإنه كان يصوم شعبان كله»،

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٢١٤).

....

وروى أبو داود[١] من حديث أبي سلمة عن أم سلمة: «لم يكن يصوم في السنة شهراً كاملاً إلا شعبان، يصله برمضان» وروى الترمذي[٢] من حديث سالم بن أبي الجعد عن أبي سلمة عن أم سلمة: قالت: «ما رأيت رسول الله ﷺ يصوم شهرين متتابعين إلا شعبان ورمضان» كذا في «العيني».

وفي حديث أبي سلمة عن عائشة عند مسلم: «كان يصوم شعبان إلا قليلاً» وفي «المشكاة»: قالت: «كان يصوم شعبان كله، وكان يصوم شعبان إلا قليلاً». متفق عليه. وعن عبد الله بن شقيق: قلت لعائشة: أكان النبي ﷺ يصوم شهراً كله؟ قالت: «ما علمته صام شهراً كله إلا رمضان، ولا أفطره كله حتى يصوم منه حتى مضى لسبيله» رواه مسلم.

واختلف أهل العلم في الجمع بين هذه الروايات، فقال الحافظ[٣]: نقل الترمذي عن ابن المبارك: أنه قال: جائز في كلام العرب إذا صام أكثر الشهر أن يقول: صام الشهر كله، ويقال: فلان قام ليلته أجمع، ولعله قد تعشَّىٰ أو اشتغل ببعض أمره، وحاصله: أن إحدى الروايات مفسرة للأخرى مخصّصة لها، وأن المراد بالكل الأكثر، وهو مجاز قليل الاستعمال.

واستبعده الطيبي[٤]، قال: لأن الكل تأكيد لإرادة الشمول، ورفع التجوز، فتفسيره بالبعض منافٍ له، قال: فيحمل على أنه كان يصوم شعبان كله تارة، ويصوم معظمه أخرى، لئلا يتوهم أنه واجب كله كرمضان، وقيل: المراد بقولها: «كله» أنه كان يصوم من أوله تارة وآخره أخرى، ومن أثنائه طوراً، فلا يُخْلِي شيئاً منه من صيام، ولا يخص بعضه بصيام دون بعض.

---

(١) «سنن أبي داود» (٢٣٣٦).

(٢) «سنن الترمذي» (٧٣٦).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٢١٤).

(٤) «شرح الطيبي» (٥/ ١٦٠٤) و«مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٨٤).

....

قال الزين بن المنير: إما أن يحمل قول عائشة على المبالغة، والمراد الأكثر، وإما أن يجمع بأن قولها الثاني متأخر عن قولها الأول، فأخبرت عن أول أمره أنه كان يصوم أكثر شعبان، وأخبرت ثانياً عن آخر أمره أنه كان يصومه كله.

قال الحافظ: ولا يخفى تكلفه، والأول هو الصواب، ويؤيده رواية عبد الله بن شقيق عن عائشة عند مسلم، وسعد بن هشام عنها عند النسائي، ولفظه: «ولا صام شهراً كاملاً قط منذ قدم المدينة غير رمضان» وكذا في حديث ابن عباس عند البخاري: «قال: ما صام النبي ﷺ شهراً كاملاً قط غير رمضان» انتهى. فهذه أربعة توجيهات في الجمع بين مختلف الروايات.

والخامس: ما في «الباجي»[1]: يحتمل أن تريد بقولها: ما استكمل صيام شهر قط غير رمضان، أنه استكمله على وجه التعيين والتخصيص له، وما روي: أنه كان يصوم شعبان كله، لم يكن على وجه التعيين له، وقد روي عن عبد الله بن سفيان: قلت لعائشة ـ رضي الله عنها ـ: هل كان رسول الله ﷺ له صوم معلوم سوى رمضان؟ قالت: والله إن صام شهراً معلوماً سوى رمضان حتى مضى لوجهه، الحديث. فقولها: «شهراً معلوماً» يقتضي أن يكون معلوماً بصومه، وهذا لا يمنع أن يكون صامه على غير هذا الوجه، انتهى.

قلت: وحديث شهر معلوم أخرجه مسلم من حديث عبد الله بن شقيق عن عائشة، ومختار الحافظ الأول، كما ترى، وهو مختار النووي وابن القيم، ولم يرتض عنه العيني، فقال: قالوا: معنى «كله» أكثره، فيكون مجازاً، وفيه نظر من وجوهٍ، ثم قال بعد ذكر وجوه النظر: فالأحسن أن يقال: إنه باعتبار عامين فأكثر، فكان يصومه كله في بعض السنين، وأكثره في بعض السنين، قال

(١) «المنتقى» (٢/ ٧٣).

....

القاري: وهو أقرب لظاهر اللفظ، قلت: وهو مختار الطيبي كما حكاه الأبي.

والبحث الثاني: في الحكمة في إكثاره ﷺ من صوم شعبان، قال الحافظ[١]: اختلف في ذلك، فقيل: كان يشتغل عن صوم الثلاثة أيامٍ من كل شهر لسفر أو غيره، فتجتمع، فيقضيها في شعبان، أشار إلى ذلك ابنُ بطال، وفيه حديث ضعيف، أخرجه الطبراني في «الأوسط» من طريق ابن أبي ليلى عن عائشة: «كان رسول الله ﷺ يصوم ثلاثة أيام من كل شهر»، فربما أخر ذلك حتى يجتمع عليه صوم السنة فيصوم شعبان، وابن أبي ليلى ضعيف، وقيل: كان يصنع ذلك لتعظيم رمضان، ورد فيه حديث آخر، أخرجه الترمذي عن أنس من طريق صدقة، قال: سُئل النبي ﷺ: أي الصوم أفضل بعد رمضان؟ قال: «شعبان لتعظيم رمضان». قال الترمذي: حديث غريب، وصدقة عندهم ليس بذاك القوي.

قال الحافظ: ويعارضه رواية مسلم من حديث أبي هريرة مرفوعاً: «أفضل الصَّوم بعد رمضان صوم المحرم»، وقيل: الحكمة فيه أن نساءه ﷺ كن يقضين ما عليهن من رمضان في شعبان، وهذا عكس ما تقدم في الحكمة في كونهن يؤخرن قضاء رمضان إلى شعبان لكونهن يشتغلن معه ﷺ، وقيل: الحكمة في ذلك أنه يعقبه رمضان، وصومه مفترض، وكان يكثر من الصوم في شعبان قدر ما يصوم في شهرين غيره، لما يفوته من التطوع بذلك في أيام رمضان، واختاره الداودي.

والأولى في ذلك ما جاء في حديث أصح مما مضى، أخرجه النسائي وأبو داود وصححه ابن خزيمة عن أسامة بن زيد، قال: «قلت: يا رسول الله، لم أرك تصوم من شهر من الشهور ما تصوم من شعبان؟ قال: ذاك شهر يغفل

(١) «فتح الباري» (٤/ ٢١٤).

....

الناس عنه بين رجب ورمضان، وهو شهر ترفع فيه الأعمال إلى رب العالمين، فأحبّ أن يرفع عملي وأنا صائم»، ونحوه من حديث عائشة عند أبي يعلى، لكن قال فيه: «إن الله يكتب كل نفس ميتة تلك السنة، فأحب أن يأتيني أجلي وأنا صائم»، انتهى.

واختار هذا القول الأخير العيني[١]، وأيده بروايات عديدة ذكر فيها نسخ الأجل ورفع الأعمال وغير ذلك، وجمع المحب الطبري هذه الأقوال، فقال: فيه ستة أقوال، **أحدها**: أنه كان يلتزم صوم ثلاثة أيام من كل شهر، فربما تركها فيتداركها فيه، **الثاني**: تعظيماً لرمضان، **الثالث**: ترفع فيه الأعمال، **الرابع**: لأنه يغفل فيه الناس.

قلت: وحاصل هذا الوجه أنه شهر يكتنفه شهران عظيمان: الشهر الحرام، وشهر الصيام، يشتغل بهما الناس، فيصير مغفولاً عنه، **الخامس**: تنسخ فيه الآجال، **السادس**: كن نساؤه يصمن فيه، زاد العيني، وقيل: يجوز أنه كان يصوم صوم داود ـ عليه السلام ـ فيبقى عليه بقيةٌ يعملها في هذا الشهر.

والثالث: ما قاله الحافظ: لا تعارض بين ما تقدم وبين الأحاديث التي ورد في النهي عن تقدم رمضان بصوم يوم أو يومين، وكذا ما جاء من النهي عن صوم نصف شعبان الثاني، فإن الجمع بينهما ظاهر بأن يحمل النهي على من لم يدخل تلك الأيام في صيام اعتاده.

وأجاب العيني عن أحاديث النهي عن صوم النصف من شعبان، فقال: أما أولاً فقد اختلف في صحة هذا الحديث، فصحّحه الترمذي وابن حبان وابن عساكر وابن حزم، وضعفه أحمد فيما حكاه البيهقي عن أبي داود قال:

---

(١) «عمدة القاري» (٨/ ١٨٧).

....

قال أحمد: هذا حديث منكر، قال: وكان عبد الرحمن لا يحدث به، وأما ثانياً فقال قوم ممن لا يقول بحديث العلاء، أي بحديث النهي: بأن أبا هريرة كان يصوم في النصف الثاني من شعبان، فدل على أن ما رواه منسوخ، وقيل: يحمل النهي على من لم يدخل تلك الأيام في صيام أو عبادة[١]، انتهى.

وقال الموفق[٢] في حديث العلاء: قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح إلا أن أحمد قال: ليس هو بمحفوظ، قال: وسألنا عنه عبدَ الرحمن بن مهدي، فلم يصححه، ولم يحدثني به، وكان يتوقاه، قال أحمد: والعلاء ثقة لا ينكر من حديثه إلا هذا، لأنه خلاف ما روي عن النبي ﷺ أنه كان يصل شعبان برمضان، ويحمل هذا الحديث على نفي الاستحباب في حق من لم يصم قبل نصف الشهر، وحديث عائشة في صلة شعبان برمضان في حق من صام الشهر كله، انتهى.

قلت: ويمكن الجمع بينهما بما تقدم عن الزرقاني[٣]، وحكاه عن الجمهور: أن النهي هو على تحريه من رمضان لا لغيره، أو على تعظيم رمضان، كما تقدم عن القاضي عياض، وقال ابن القيم[٤]: والنصوص التي حكيناها عن رسول الله ﷺ من فعله وقوله، إنما تدل على أنه لا يجب صوم يوم الإغمام، ولا تدل على تحريمه، فمن أفطره، أخذ بالجواز، ومن صامه، أخذ بالاحتياط، انتهى.

والرابع: يُشكل على إكثاره ﷺ الصيام في شعبان بما صح في مسلم من

(١) كذا في الأصل والظاهر صيام اعتاده، اهـ. «ش».
(٢) «المغني» (٤/ ٣٢٧).
(٣) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ١٩٥).
(٤) «زاد المعاد» (٢/ ٤٣).

٦١٧/ ٥٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «الصِّيَامُ جُنَّةٌ، ..

حديث أبي هريرة مرفوعاً: «أفضل الصوم بعد رمضان شهر الله المحرم»، مع أنه ﷺ لم يكثر الصيام فيه، قال الحافظ[١]: أجاب عنه النووي بأنه يحتمل أن يكون ما علم ﷺ ذلك إلا في آخر عمره، فلم يتمكن من كثرة الصوم في المحرم، أو اتفق له فيه الأعذار بالسفر والمرض مثلاً ما منعه من كثرة الصوم فيه، انتهى.

قلت: ويمكن أن يجاب بما ورد في رواية الترمذي[٢] عن أنس: سئل النبي ﷺ: أي الصوم أفضل بعد رمضان؟ قال: «شعبان لتعظيم رمضان». الحديث، فتساوى المحرم وشعبان في الأفضلية، وترجح شعبان بالإكثار لوجوه أخر تقدمت، وفيه: أن ما رواه الترمذي لا يقاوم ما رواه مسلم، كما قاله الحافظان ابن حجر والعيني، وقال الترمذي: هذا حديث غريب، وصدقة بن موسى ليس عندهم بذاك القوي، اللهم إلا أن يقال: إن رواية الترمذي مؤيدة بفعله ﷺ فانجبر ضعفه.

والأوجه عندي في الجواب: أن لفظ «من» مقدَّرٌ في حديث مسلم، كما هو معروف في أمثال ذلك، فلا يستلزم حينئذ أفضلية المحرم على سائر الشهور، ولا يعارض أيضاً بما في مسلم من أن صيام عاشوراء يُكَفِّر السنة التي قبله، وصيام عرفة يُكَفِّر السنة التي قبله والسنة التي بعده، ويمكن أيضاً أن يكون فضل المحرم قرب زمان وجوبه، ثم نزلت فضائل الشهور الأخر، فتأمل.

٦١٧/ ٥٧ ـ (**مالك، عن أبي الزناد**) عبد الله بن ذكوان (**عن الأعرج**) عبد الله[٣] بن هرمز (**عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال**: **الصيام جُنَّة**). ليس

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٢١٥).

(٢) أخرجه الترمذي حديث (٦٦٣).

(٣) كذا في الأصل، والصواب عبد الرحمٰن بن هرمز.

....

في رواية أبي داود: «الصيام جنة»، وذكر ابن عبد البر في «التمهيد» الاختلاف على مالك في هذا اللفظ، كذا في «شرح الإحياء»، وهو بضم الجيم وشدة النون: الوقاية والستر، والجُنَّة كل ما ستر، ومنه المِجَنُّ، وهو الترس، ومنه سُمِّي الجن لاستتارهم عن الأعين، والجنان لاستتارها بورق الأشجار، قاله العيني[(١)].

زاد الترمذي وغيره: «جُنَّةٌ من النار»، ولأحمد: «جنة وحصن حصين من النار»، وللنسائي: «جنة كجنة أحدكم من القتال»، وللطبراني: «جنة يستجِنّ بها العبد من النار»، وللبيهقي: «جنة من عذاب الله»، ذكرها الحافظ مفصلاً، ثم قال: وقد تبين بهذه الروايات متعلق هذا الستر، وأنه من النار، وبهذا جزم ابن عبد البر[(٢)]، وأما صاحب «النهاية» فقال: معنى قوله: جُنَّةٌ أي: يقي صاحبه ما يؤذيه من الشهوات.

وقال القرطبي: جُنَّةٌ أي: سُتْرة بحسب مشروعيته، فينبغي للصائم أن يصونه مما يفسده وينقص ثوابه، وإليه الإشارة بقوله: «فإذا كان يومُ صومِ أحدكم فلا يرفث» إلى آخره، ويصح أن يراد أنه سترة بحسب فائدته، وهو إضعاف شهوات النفس، وإليه الإشارة بقوله: «يدع شهوته». إلى آخره، ويصح أن يراد أنه سترة، فحسب ما يحصل من الثواب وتضعيف الحسنات.

قال عياض في «الإكمال»: سترة من الآثام أو من النار، أو من جميع ذلك، وبالأخير جزم النووي، قال ابن العربي: إنما كان الصوم جُنَّةً من النار؛ لأنه إمساك عن الشهوات، والنار محفوفة بالشهوات.

---

(١) «عمدة القاري» (٨/ ٩).

(٢) قال ابن عبد البر: قوله: «جُنَّة» فهي الوقاية والستر عن النار، وحسبك بهذا فضلاً للصائم. «الاستذكار» (١٠/ ٢٤٤).

فَإِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ صَائِماً، فَلَا يَرْفُثْ، وَلَا يَجْهَلْ، ....

قال المنذري في «الترغيب»: رواه الطبراني في «الأوسط» من حديث أبي هريرة، وزاد قيل: وبِمَ يخرقها؟ قال: «بكذب أو غيبة»، وفيه إشارة إلى أن الغيبة تضر بالصيام، وحكي عن عائشة وبه قال الأوزاعي: إن الغيبة تفطر الصائم، وتوجب عليه قضاء ذلك اليوم.

وأفرط ابن حزم فقال: يبطله كل معصية من متعمد لها ذاكراً لصومه، سواء كانت فعلاً أو قولاً، لعموم قوله: «فلا يرفث ولا يجهل»، ولقوله في رواية للبخاري: «ومن لم يدع قول الزور والعمل به فليس للّه حاجة في أن يدع طعامه وشرابه»، والجمهور وإن حملوا النهي على التحريم إلا أنهم خصوا الفطر بالأكل والشرب والجماع.

ثم قال الحافظ[1]: وأشار ابن عبد البر إلى ترجيح الصيام على غيره من العبادات، فقال: حسبك بكون الصيام جُنَّة من النار فضلاً. وروى النسائي بسند صحيح عن أبي أمامة: قلت: يا رسول الله، مُرْني بأمر آخذه عنك، قال: «عليك بالصوم فإنه لا مثل له»، وفي رواية: «لا عدل له»، والمشهور عند الجمهور ترجيح الصلاة.

(فإذا كان أحدكم صائماً فلا يرفث) بالمثلثة وتثليث الفاء، قاله الزرقاني والعيني، أي: لا يفحش ولا يتكلم بالكلام القبيح. ويطلق أيضاً على الجماع ومقدماته وعلى ذكره مع النساء أو مطلقاً، ويحتمل أن النهي لما هو أعم منها.

قال ابن رشد في «البداية»[2]: جمهورهم على أن من سنن الصوم ومرغباته كف اللسان عن الرفث والخناء، لهذا الحديث، وذهب أهل الظاهر إلى أن الرفث يفطر وهو شاذّ، انتهى. (ولا يجهل) أي لا يفعل فعل الجهال كصياح، وسفه، وسخرية، ونحو ذلك.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٠٤).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٠٧).

فَإِنِ امْرُؤٌ قَاتَلَهُ أَوْ شَاتَمَهُ، ....

قال الباجي[١]: الجهل ضد العلم يتعدى بغير حرف جر، والجهل ضد الحلم يتعدّى بحرف الجر لقول العرب: جهل عليّ فلانٌ: تعدّى، فيعدونه بحرف الجر، قال الشاعر:

ألا لا يجهلَنْ أحدٌ علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

ولسعيد بن منصور من طريق أبي صالح عن أبي هريرة: «ولا يجادل»، وهذه الثلاثة ممنوعة مطلقاً لكنها تتأكد بالصوم، ولذا قال القرطبي: لا يفهم من هذا إباحة ذلك في غير الصوم، وإنما المراد أن المنع من ذلك يتأكد بالصوم.

(فإن امرؤ) بتخفيف النون مع الفاء في أوله، وفي رواية: بالواو، قال العيني: كلمة «إن» مخففة موصولة بما بعده، تقديره: «إن قاتله امرؤ»، ولفظ: «قاتله» يفسره، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ﴾[٢] أي: استجارك من المشركين **(قاتله)** قال عياض: قاتله دافعه ونازعه ويكون بمعنى شاتمه، ولاعنه، وقد جاء بالقتل بمعنى اللعن، **(أو شاتمه)** أي: تعرض للشتم.

وأشكل ظاهر اللفظ بأن المفاعلة لا يستعمل إلا من فعل اثنين فكيف نسبته إلى الصائم؟ أجاب عنه الباجي: بأنه يحتمل ثلاثة أوجه، يحتمل أن يريد، فإن امرؤ أراد أن يشاتمه أو يقاتله فليمتنع من ذلك، وليقل: إني صائم، **والثاني**: أن لفظ المفاعلة وإن كانت أظهر في فعل الاثنين، إلا أنها قد تستعمل في فعل الواحد، فيقال: سافر الرجل، وعالج الطبيب المريض، **والثالث**: أن يريد إن وجدت المشاتمة منهما جميعاً فليذكر الصائم ولا يستديم المشاتمة والمقاتلة.

قلت: والأوجه عندي في معناه أنه نسبة إلى الشاتم وهو غير صائم، وهو سبب الشتم من الصائم أيضاً، فنسبة المفاعلة إلى الشاتم باعتبار فعله وكونه سبباً، والفرق بين هذا وبين أول معاني الثلاثة للباجي ظاهر.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٧٣)، و«الاستذكار» (١٠/ ٢٤٥).

(٢) سورة التوبة: الآية ٦.

فَلْيَقُلْ: إِنِّي صَائِمٌ، إِنِّي صَائِمٌ».

أخرجه البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٢ ـ باب فضل الصوم.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ٣٠ ـ باب فضل الصيام، حديث ١٦٣.

(**فليقل: إني صائم، إني صائم**)، مرتين في نسخ «الموطأ»، وهكذا ضبطه الزرقاني.

قال الحافظ(١): اتفقت الروايات كلها على أنه يقول: إني صائم، فمنهم من ذكرها مرتين، ومنهم من اقتصر على واحدة، واختلف في المراد بهذا القول، هل يخاطب بها الذي يكلِّمه بذلك أو يقولها في نفسه؟ قال ابن عبد البر: يقوله بلسانه للمشاتم والمقاتل، أي: وصومي يمنعني من ذلك، وقيل: يقوله في نفسه، أي: فلا سبيل إلى شفاء غيظك ولا ينطق بإني صائم، لما فيه من الرياء واطلاع الناس عليه، لأن الصوم من العمل الذي لا يظهر، انتهى. وبالثاني جزم المتولي، ونقله الرافعي عن الأئمة، ورجح النووي الأول في «الأذكار»، وقال في «شرح المهذب»: كل منهما حسن، والقول باللسان أقوى، ولو جمعهما لكان حسناً، ولهذا التردد أتى البخاري في ترجمته بالاستفهام، فقال: «باب هل يقول: إني صائم إذا شتم؟» وقال الروياني: إن كان رمضان فليقل بلسانه، وإن كان غيره فليقله في نفسه.

وادّعى ابن العربي: أن موضع الخلاف في التطوع، أما في الفرض فيقوله بلسانه قطعاً، وأما تكرير قوله: فإني صائم فليتأكد الانزجار منه أو ممن يخاطبه بذلك، ونقل الزركشي: أن المراد يقوله مرتين، مرة بقلبه ومرة بلسانه، فيستفيد بقوله: بقلبه كف لسانه عن خصمه، وبقوله: بلسانه كف خصمه عنه، وتعقب بأن القول حقيقة باللسان، وأجيب بأنه لا يمنع المجاز، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٠٤).

٥٨/٦١٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ ....

٥٨/٦١٨ ـ **(مالك، عن أبي الزناد)** عبد الله بن ذكوان، **(عن الأعرج)** عبد الرحمن بن هرمز، **(عن أبي هريرة)** ـ رضي الله عنه ـ **(أن رسول الله ﷺ قال: والذي)** الواو للقسم، أقسم تأكيداً لكلامه الشريف، **(نفسي بيده)** أي: إن شاء أبقاها وإن شاء أفناها، وهو قسم كان يقسم به النبي ﷺ في أكثر أحيانه، **(لخلوف)** بضم الخاء المعجمة واللام، وسكون الواو، بعدها فاء، قال عياض: هذه الرواية الصحيحة، وبعض الشيوخ يقوله بفتح الخاء، قال الخطابي: هو خطأ، وحكى القابسي الوجهين، وصوّب الضم، وبالغ النووي في «شرح المهذب» فقال: لا يجوز فتح الخاء، واتفقوا على أن المراد به تغير رائحة فم الصائم بسبب الصيام، وسيأتي الخلاف في معناه. **(فم الصائم)** فيه ردٌّ على من قال: لا تثبت الميم في الفم إلا في ضرورة الشعر، لثبوته في هذا الحديث وغيره.

قال الباجي[(١)]: الخلوف تغير رائحة فم الصائم، وإنما يحدث من خلوِّ المعدة بترك الأكل، ولا يذهب بالسواك، لأنها رائحة النفس الخارج من المعدة، وإنما يذهب بالسواك ما كان في الأسنان من التغير، وقال البرني: خلوف فم الصائم تغير طعم فمه وريحه لتأخر الطعام، وهذا ليس على أصل مالك، وإنما هو جارٍ على مذهب الشافعي، ولذلك منع الصائم السواك بعد نصف النهار، وأباحه مالك لأن الخلوف عنده لا يزول بالسواك، لأن أصله من المعدة، ولو زال بالسواك لوجب أن يمنع منه قبل الزوال؛ لأن تعاهده بالسواك قبل الزوال، يمنع وجوده منه بعد الزوال، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٧٤).

أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ، ....

قلت: والحنفية موافقون في ذلك للمالكية، وسيأتي الكلام على سواك الصائم قريباً، وقال الأبي[١]: فإذا جعل الكلام في الثناء على الخلوف تنبيهاً على فضل الصوم لا على نفس الخلوف فذهابه وبقاؤه سواء، انتهى.

وقال القاري[٢]: لا يلزم منه عدم إزالة الخلوف، لأن نظيره قول الوالدة: بول ولدي أطيب عندي من ماء الورد، وهو لا يستلزم عدم غسل البول.

وقال الزرقاني: إنما مدح الخلوف، نهياً للناس عن تقذر مكالمة الصائم بسبب الخلوف لا نهياً للصائم عن السواك، والله غني عن وصول الرائحة الطيبة إليه، فعلمنا يقيناً أنه لم يَرِدْ بالنهي بقاء الرائحة وإنما أراد نهي الناس عن كراهتها، انتهى.

(أطيب عند الله من ريح المسك) اختلف في معناه، لأن استطابة الروائح من صفات الحيوان الذي له طبع يميل إلى الشيء، فيستطيبه أو ينفر عنه فيستقذره، والله سبحانه وتعالى منزَّه عن ذلك، وفي «شرح الإحياء»: اختلف في معناه بعد الاتفاق على أنه ـ سبحانه وتقدس ـ منزه عن ذلك، على أقوال، **أحدها**: أنه مجاز واستعارة، لأنه جرت عادتنا بتقريب الروائح الطيبة منا، فاستعير ذلك في الصوم لتقريبه من الله تعالى، قال المازري: فيكون المعنى: أن خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك عندكم أي: يقرب إليه أكثر من تقريب المسك إليكم، وذكر ابن عبد البر[٣] نحوه.

الثاني: معناه: أنه تعالى يجزيه في الآخرة حتى تكون نكهته أطيب من ريح المسك، كما قال في المكلوم: «الريح ريح المسك»، حكاه القاضي

(١) «الإكمال» (٤/ ٩٩).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٣٣).

(٣) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ٢٤٩).

....

عياض. **الثالث**: أن صاحب الخلوف ينال من الثواب ما هو أفضل من ريح المسك عندنا، لا سيما بالإضافة إلى الخلوف وهما ضدان، حكاه عياض أيضاً. **الرابع**: أنه يعتدّ برائحة الخلوف ويدّخر على ما هي عليه أكثر مما يعتدّ بريح المسك، وإن كانت عندنا نحن بخلافه، حكاه القاضي أيضاً.

الخامس: أن الخلوف أكثر ثواباً من المسك حيث ندب إليه في الجمع والأعياد ومجالس الحديث والذكر وسائر مجامع الخير، قاله الداودي، وأبو بكر بن العربي، والقرطبي، وقال النووي: وهو الأصح. **السادس**: قال صاحب «المفهم»: يحتمل أن يكون ذلك في حق الملائكة يستطيبون ريح الخلوف أكثر مما يستطيبون ريح المسك، انتهى.

وأجاد الشيخ الأكبر في «كتاب الشريعة» معناه، وحاصله: أن الخلوف رائحة لا توجد إلا مع التنفس، ورائحة المسك بدون التنفس، وكل نفس الصائم أطيب عند الله، والرائحة الكريهة وجه الحق فيها لا يدركه إلا الله خاصة، لا مَلَكٌ ولا غيره، ولذا قال: عند الله، فيدرك الرائحة الكريهة على وجه الحق فيها، وهو أطيب من المسك، فتأمل، ولو شئت التفصيل فارجع إلى الأصل، وهذا هو **السابع**.

والثامن: ما لأبي الشيخ بإسناد فيه ضعف عن أنس مرفوعاً: «يخرج الصائمون من قبورهم يعرفون بريح أفواههم، أفواههم أطيب عند الله من ريح المسك»، قاله الزرقاني[1]، **والتاسع**: ما سيأتي في بحث السواك عن ابن العربي عن القاضي سيف الدين: أن الغرض نهي الناس عن تقذُّر مكالمة الصائمين بسبب الخلوف.

ثم قال الحافظ[2]: ويؤخذ من قوله: «أطيب من ريح المسك» أن

---

(١) (١٩٨/٢).

(٢) «فتح الباري» (١٠٦/٤).

إِنَّمَا يَذَرُ شَهْوَتَهُ وَطَعَامَهُ وَشَرَابَهُ مِنْ أَجْلِي. فَالصِّيَامُ لِي ....

الخلوف أعظم من دم الشهادة، لأن دم الشهيد شبه ريحه بريح المسك، والخلوف وصف بأنه أطيب، ولا يلزم من ذلك أن يكون الصيام أفضل من الشهادة لما لا يخفى، ولعل سبب ذلك النظر إلى أصل كل منهما، فإن أصل الخلوف طاهر، وأصل الدم بخلافه، فكان ما أصله طاهر أطيب ريحاً، انتهى. قال الزرقاني: وأجيب بأن الصوم أحد أركان الإسلام بخلاف الجهاد، وبأنه فرض عين، وهذا فرض كفاية.

(**إنما يذر**) بذال معجمة، أي يترك، ولم يصرح بنسبته إلى الله عز وجل للعلم به، وعدم الإشكال فيه، ولأحمد عن إسحاق بن الطباع عن مالك: «يقول الله عز وجل: إنما يذرُ»، وهكذا في روايات عديدة، بسطها الحافظ في «الفتح». قال الباجي: يحتمل أن يكون تعليله لتفضيله على ريح المسك، ويحتمل أن يكون ابتداء ثناء على الصائم (شهوته) أي من الجماع، على الظاهر، ولابن خزيمة: زوجته، ويحتمل العموم.

فقوله: (وطعامه وشرابه) من عطف الخاص على العام، وفي رواية أبي قرة: «يدع امرأته وشهوته وطعامه وشرابه من أجلي»، وعند الحافظ سمُّويه في «فوائده» من طريق المسيب بن رافع عن أبي صالح: «يترك شهوته من الطعام والشراب والجماع من أجلي»، كذا في «الفتح» (من أجلي) أي: لامتثال شرعي أو لرضائي.

قال الحافظ(١): قد يفهم من الإتيان بصيغة الحصر التنبيه على الجهة التي بها يستحق الصائم ذلك، وهو الإخلاص الخاص به، حتى لو كان ترك المذكورات لغرض آخر كالتخمة لا يحصل للصائم الفضل المذكور.

(**فالصيام لي**) بفاء السببية في أوله، وفي رواية البخاري بدون الفاء،

---

(١) «فتح الباري» (٤/١٠٧).

وَأَنَا أَجْزِي بِهِ، كُلُّ حَسَنَةٍ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِمَائَةِ ضِعْفٍ، إِلَّا الصِّيَامَ ....

وأشار بهذا إلى سر لطيف، وهو أن الصوم لا يَطَّلِع عليه العباد، بخلاف سائر العبادات، فيكون خالصاً لوجه الله تعالى، وذلك لأن الصوم لا صورة له في الوجود، بخلاف سائر العبادات، إذ كثيراً ما يوجد الإمساك المجرد عن الصوم، فلا مقوم له إلا النية التي يطلع عليها غيره تعالى.

(**وأنا أجزي به**) بفتح الهمزة، على ما ضبطه شراح الحديث قاطبة، أي: أنا أتولى بنفسي إعطاء جزائه، وفيه فخامة الجزاء بوجهين، **الأول**: أن كل جزاء يتولى إعطاءه الحبيب بيده الشريفة وإن قَلَّ كمّاً، لا غاية لمسرة ذلك، **والثاني**: كل عطاء ونوال يكون مقداره بحسب المعطي غالباً، واختار ضبطه شيخي وأستاذي ووالدي ـ نوّر الله مرقده ـ عند الدرس بضم الهمزة على بناء المجهول، ومعناه ليس له جزاء إلا نفسي أي رضائي، ولا عملٌ أَلَذُّ من العمل الذي يُتَوَصَّلُ به إلى الحبيب بنفسه.

(**كل حسنة بعشرة أمثالها**) قال الله عز اسمه: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾[1] الآية، وذلك أدناه، ويضاعف (**إلى سبعمائة ضعف**) بكسر الضاد المعجمة، أي مثل، وقد يزاد أكثر من ذلك، كما سيأتي. (**إلا الصيام**) فإنه لا تحديد لثوابه، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[2]، والصائم صابر.

وفي «شرح الإحياء»: قد اختلف المفسرون في تفسير قوله ـ تبارك وتعالى ـ: ﴿وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ﴾[3]، فقيل: يضاعف هذا التضعيف المذكور

(١) سورة الأنعام: الآية ١٦٠.
(٢) سورة الزمر: الآية ١٠.
(٣) سورة البقرة: الآية ٢٦١.

فَهُوَ لِي، وَأَنَا أَجْزِي بِهِ».

أخرجه البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٢ ـ باب فضل الصوم.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ٣٠ ـ باب فضل الصيام، حديث ١٦٣.

وهو السبعمائة ضعف، وقيل: المراد يضاعف فوق السبعمائة لمن يشاء، وقد ورد التضعيف بأكثر من السبعمائة في أعمال كثيرة في أخبار صحيحة، ثم ذكر بعض الروايات في ذلك.

وقال في آخره: والجمع بينه وبين حديث أبي هريرة هذا أنه لم يرد بحديث أبي هريرة انتهاء التضعيف، بدليل أن في بعض طرقه بعد قوله: «إلى سبعمائة إلى أضعاف كثيرة»، وفي أخرى: «إلى ما يشاء الله»، فهذه الزيادة تبين أن هذا التضعيف يزاد على السبعمائة والزيادة من الثقة مقبولة، انتهى.

(فهو لي وأنا أجزي به) أعاده للتأكيد، وقد اختلف العلماء في معناه، مع أن الأعمال كلها لله ـ عز وجل ـ وهو الذي يجزئ بها، على عشرة أقوال[1]؛ **الأول**: أن الصيام لا يقع فيه رياء كغيره، حكاه المازري، ونقله عياض عن أبي عبيد، ويؤيده حديث البيهقي في «الشعب» عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ بإسناد ضعيف: «الصيام لا رياء فيه، قال تعالى: هو لي وأنا أجزي به»، ورواه أبو عبيد مرسلاً، وهذا لو صحّ لرفع النزاع، وارتضى هذا الجواب المازري، وقرره القرطبي.

قال الحافظ: ومعنى النفي: أنه لا يدخله الرياء بالفعل، وإن كان قد يدخله بالقول، بخلاف بقية الأعمال، فإن الرياء قد يدخلها بمجرد الفعل، وقد حاول بعض الأئمة إلحاق شيء من العبادات البدنية بالصوم، فقال: الذكر بلا إلّه إلا الله يمكن أن لا يدخله الرياء إذا أَسَرَّ به.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٠٧، ١٠٩).

. . . .

الثاني: أن المراد: أنا المنفرد بعلم مقدار ثوابه وتضعيف حسناته، وغيره من العبادات، أظهر ـ سبحانه وتعالى ـ بعض مخلوقاته عليها، قال القرطبي: معناه: أن الأعمال قد كشفت مقادير ثوابها للناس، وأنها تضاعف من عشرة إلى سبعمائة إلى ما شاء الله إلا الصيام، فإن الله يثيب عليه بغير تقدير، ويشهد لهذا المعنى رواية «الموطأ» هذه، وكذلك الروايات الأخر، ذكرها الحافظ في «الفتح»[1].

وسبق إلى هذا المعنى أبو عبيد في«غريبه»، فقال: بلغني عن ابن عيينة أنه قال ذلك، ثم قال القرطبي: هذا المعنى ظاهر الحسن، غير أنه ورد في غير ما حديث أن صوم اليوم بعشرة أيام، وهذا نص في إظهار التضعيف، فبعد هذا الجواب بل بطل.

قال الحافظ: لا يلزم من الذي ذكر بطلانه، بل المراد بما أورده أن صيام اليوم الواحد يكتب بعشرة أيام، وأما مقدار ثواب ذلك الأيام فلا يعلمه إلا الله تعالى.

الثالث: معناه: أنه أحبُّ العبادات إليّ، والمقدم عندي، وتقدم قول ابن عبد البر من أنه فضله على سائر العبادات، ويؤيده رواية النسائي وغيره من حديث أبي أمامة مرفوعاً: «عليك بالصوم فإنه لا مثل له»، لكن يُعَكِّرُ عليه الحديث الصحيح: «واعلموا أن خير أعمالكم الصلاة».

الرابع: الإضافة إضافة تشريف وتعظيم، كما يقال: بيت الله، وإن كان البيوت كلها لله، قال الزين بن المنير: التخصيص في موضع التعظيم لا يفهم منه إلا التشريف.

الخامس: أن الاستغناء عن الطعام وغيره من الشهوات من صفات الرب ـ

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/١٠٨).

....

جلَّ جلالُه ـ، فلما تقرب الصائم إليه بما يوافق صفاته أضافه إليه، كأنه يقول: إن أعمال العباد مناسبة لأحوالهم إلا الصائم يتقرب إليّ بأمر هو متعلق بصفة من صفاتي.

السادس: أن المعنى كذلك، لكن بالنسبة إلى الملائكة، لأن ذلك من صفاتهم.

السابع: أنه خالص لله وليس للعبد فيه حظ، قاله الخطابي، هكذا نقله عياض وغيره، فإن أراد بالحظ ما يحصل من الثناء عليه لأجل العبادة رجع إلى المعنى الأول، وبه أفصح ابن الجوزي، فقال: المعنى ليس لنفس الصائم فيه حظٌّ بخلاف غيره، فإن له فيه حظ ثناء الناس، وإن أراد عدم انبساط نفسه به أصلاً غالباً بخلاف غيره، كالغسل، ففيه حظ التبرد، والحج ففيه حظ التنقل والتفرج، وهكذا فلا يرجع إلى الأول، بل يكون غيره، وهذا هو الظاهر.

الثامن: سبب الإضافة إليه ـ سبحانه وتعالى ـ أن الصيام لم يعبد به غيره ـ عز وجل ـ، واعترض عليه بما يقع من عبّاد النجوم وغيرهم التعبد لها بالصيام، وأجيب: بأنهم لا يعتقدون ألوهية الكواكب، وإنما يعتقدون أنها فعّالة بأنفسها، قال الحافظ: وهذا الجواب عندي ليس بطائل، لأنهم طائفتان: إحداهما تعتقد الألوهية، وهم من كان قبل ظهور الإسلام، وبقي منهم من بقي على كفره، والأخرى من دخل في الإسلام، وبقي على تعظيم الكواكب، وهم الذين أشير إليهم.

وقال القاري[1]: وصوم المستخدمين لنحو الجن والنجوم ليس لذواتهم، بل ليتخلوا عن الكدورات الجسمانية، حتى يقدروا على ملاقاة الصور الروحانية.

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٣٢).

. . . .

التاسع: جميع العبادات تُوَفَّى منها مظالم العباد إلا الصيام، روى ذلك البيهقي بسنده عن ابن عيينة قال: «إذا كان يوم القيامة يحاسب الله عبده، ويؤدي ما عليه من المظالم من سائر عمله حتى لا يبقى له إلا الصوم، فيتحمل الله ما بقي عليه من المظالم ويدخله بالصوم الجنّة»[١]، قال القرطبي: قد كنت استحسنت هذا الجواب، إلى أن فكرت في حديث المقاصَّة، فوجدت فيه ذكر الصوم في جملة الأعمال، حيث قال: «المفلس الذي يأتي يوم القيامة بصلاة وصدقة وصيام، ويأتي قد شتم هذا، وضرب هذا، وأكل مال هذا»، الحديث.

وفيه: «فيؤخذ لهذا من حسناته ولهذا من حسناته، فإذا فنيت حسناته قبل أن يقضى ما عليه أخذ من سيئاتهم فطرحت عليه، ثم طُرح في النار»، فظاهره أن الصيام مشترك مع بقية الأعمال في ذلك، فإن ثبت قول ابن عيينة أمكن تخصيص الصيام من ذلك. ويدل له حديث أحمد عن أبي هريرة رفعه: «كل العمل كفارة إلا الصوم، الصوم لي وأنا أجزي به». ورواه الطيالسي بلفظ: «قال ربكم كل العمل كفارة إلا الصوم»، وبسط الحافظ[٢] الكلام على ألفاظه وطرقه، فهذا الاستثناء شاهد لذلك.

لكن يعارضه حديث حذيفة في الصحيحين: «فتنة الرجل في أهله وولده وماله يُكَفِّرُها الصلاة والصيام والصدقة»، وأجيب بحمل الإثبات على كفارة شيء مخصوصاً، والنفي على كفارة شيء آخر، فإنه مقيد بفتنة المال وما ذكر معه، لكن حمله البخاري على تكفير مطلق الخطيئة، ويؤيده ما في مسلم: «الصلوات الخمس ورمضان إلى رمضان مُكَفِّرات لما بينهن ما اجتُنِبَت الكبائر»، وكذا صوم عرفة يُكَفِّر سنتين، وصوم عاشوراء يُكَفِّر سنة، وعلى هذا

---

(١) «السنن الكبرى» للبيهقي (٤/ ٣٠٥).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٠٩).

....

فقوله: «كل العمل كفارة إلا الصيام»، أي: فإنه كفارة وزيادة ثواب على الكفارة بشرط خلوصه من الرياء والشوائب.

العاشر: أن الصوم لا يظهر، فتكتبه الحفظة، كما تكتب سائر الأعمال، واستند قائله إلى حديث واهٍ جداً، أورده ابن العربي في «المسلسلات» ولفظه: «قال الله عز وجل: الإخلاص سرٌّ من سري استودعتُه قلب من أُحِبُّ، لا يطلع ملك فيكتبه ولا شيطان فيفسده»، ويكفي في رد هذا القول الحديث الصحيح في كتابة «الحسنة لمن يهُمُّ بها وإن لم يعملها»، قال الحافظ: هذا ما وقفت عليه من الأجوبة.

وقد بلغني: أن بعض العلماء بَلَّغها إلى أكثر من هذا، وهو الطالقاني في «حظائر القدس» له، ولم أقف عليه، انتهى. وقال أيضاً في «التلخيص»[1]: بلَّغ بها أبو الخير الطالقاني إلى خمسة وخمسين قولاً، انتهى.

قلت: والحادي عشر ما أفاده شيخ مشايخنا الدهلوي في «حجة الله»[2] إذ قال: وسِرُّ استثناء الصوم أن كتابة الأعمال في صحائفها إنما تكون بتصور صورة كل عمل في موطن من المثال، مختص بهذا الرجل بوجه يظهر منها صورة جزائه المترتب عليه عند تجرده عن غواشي الجسد، وقد شاهدنا ذلك مراراً، وشاهدنا أن الكتبة كثيراً ما تتوقف في إبداء جزاء العمل الذي هو من قبيل مجاهدة شهوات النفس، إذ في إبدائه دخل لمعرفة مقدار خلق النفس الصادر هذا العمل منه، وهم لم يذوقوه ذوقاً ولم يعلموه وجداناً، وهو سِرُّ اختصامهم في الكفارات والدرجات، على ما ورد في الحديث: «فيوحي الله إليهم حينئذ أن اكتبوا العمل كما هو، وفَوِّضُوا جزاءه إليّ»، وقوله: «فإنه يدعُ

---

(١) «تلخيص الحبير» (١/ ٩٠).

(٢) «حجة الله البالغة» (٢/ ٥٠، ٥١).

....

شهوتَه لأجلي» إشارةً إلى أنه من الكفارات التي لها نكايةٌ في نفسه البهيمية، انتهى.

والثاني عشر: ما أفاده أيضاً أن الصوم حسنة عظيمة يقوي الملكية ويضعف البهيمية، ولا شيء مثله في صيقلة وجه الروح وقهر الطبيعة، ولذا قال تعالى: «الصوم لي وأنا أجزي به»، فإن الإنسان إذا سعى في قهر النفس وإزالة رذائلها كانت لعمله صورة تقديسية في المثال، ومن أذكياء العارفين من يتوجّه إلى هذه الصورة فيمد من الغيب في علمه، فيصل إلى الذات من قبل التقديس والتنزيه، وهو معنى قوله ﷺ: «الصوم لي وأنا أجزي به»، انتهى.

والثالث عشر: ما قال ابن العربي في «العارضة»(١): إن الصوم على أربعة أقسام؛ **الأول**: الصوم عن الطعام والشراب والوطء وهو صوم العوام. **الثاني**: صوم المرء عن المحظور من القول والفعل وهو من صوم العوام أيضاً، وبهذين الشرطين يصح له ثواب الصوم، ويسقط به عنه اللوم.

الثالث: أن يصوم عن ذكر غير الله، وهو صوم أهل الخصوص، فلا يتكلم بشيء من أمر الدنيا، وهو نحو من الاعتكاف في بيت المولى. **الرابع**: صوم خصوص الخصوص، أن يصوم عن غير الله، فلا يفطر إلا برؤيته ولقائه، وإذا كان الصوم هكذا فهو الذي قال الله فيه: «الحسنة بعشر أمثالها إلا الصيام فهو لي وأنا أجزي به»، انتهى.

قلت: ولأجل هذا كان ﷺ ومن تبعه من العُشَّاق كانوا يواصلون، كما تقدم في القول الثالث من الأقوال الواردة في قوله ﷺ: «يطعمني ربي ويسقيني»، قال الحافظ(٢): واتفقوا على أن المراد بالصيام ههنا صيام من سَلِم صيامه من المعاصي قولاً وفعلاً.

---

(١) «عارضة الأحوذي» (٣/ ٢٢٩).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٠٩).

٥٩/٦١٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَمِّهِ أَبِي سُهَيْلِ بْنِ مَالِكٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّهُ قَالَ: إِذَا دَخَلَ رَمَضَانُ فُتِّحَتْ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ، ....

ونقل ابن العربي عن بعض الزهاد: أنه مخصوص بصيام خواص الخواص، فقال: إن الصوم على أربعة أنواع، صيام العوام: وهو الصوم عن المفطرات، وصيام خواص العوام: وهو هذا مع اجتناب المحرمات من قول أو فعلٍ، وصيام الخواص: وهو الصوم عن غير ذكر الله وعبادته، وصيام خواص الخواص: وهو الصوم عن غير الله، فلا فطر لهم إلى يوم القيامة، وهذا مقام عالٍ، لكن في حصر المراد من الحديث في هذا النوع نظر لا يخفى، وأقرب الأجوبة في ذلك إلى الصواب، الأول والثاني، ويقرب منهما الثامن والتاسع، انتهى.

٥٩/٦١٩ ـ (مالك، عن عمه أبي سهيل) مصغراً، نافع (بن مالك) بن أبي عامر الأصبحي التيمي (عن أبيه) مالك بن أبي عامر، (عن أبي هريرة؛ أنه قال) كذا وقع موقوفاً في «الموطآت»، إلا «موطأ معن بن عيسى» فرفعه، وهو لا يكون إلا توقيفاً، قاله ابن عبد البر[١]، وقد رواه الشيخان وغيرهما من طريق إسماعيل بن جعفر والزهري كلاهما عن أبي سهيل المذكور عن أبيه عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: (إذا دخل) شهر (رمضان فتّحت) بتشديد الفوقية ويجوز تخفيفها، قاله الزرقاني، وقال القاري: بالتخفيف، وهو أكثر، كما في «التنزيل» وبالتشديد، لتكثير المفعول. (أبواب الجنة) حقيقةً لمن مات فيه، أو عمل عملاً لا يفسد عليه.

وقال القاضي عياض: يحتمل أن يكون ذلك علامةً للملائكة لدخول الشهر، وتعظيماً لحرمته، وقيل: إن المراد بالفتح كثرة الطاعات في شهر

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ٢٥١) و«التمهيد» (١٦/ ١٤٩ ـ ١٥٢).

وَغُلِّقَتْ أَبْوَابُ النَّارِ، ....

رمضان، فإنها موصلة إلى الجنة، فكني بها عن ذلك، وقيل: المراد به ما فتح الله على العباد من الأعمال المستوجبة للجنة، كذا في «العيني».

قال ابن العربي: فيه دليل على أن أبواب الجنة مغلقة وأبواب النار مفتحة، وقد غلط في ذلك بعض المتعدين على كتاب الله، فقال: إن قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا﴾[١]، دليل على أن أبوابها مفتحة أبداً، إذ لم يجعل جواب الجزاء، وقوله تعالى في النار: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا﴾ دليل على أنها مغلقة، فقلب الحقيقة، وقال النبي ﷺ: «آتي باب الجنة فآخذ بحلقة الباب فأقرع، فيقول الخازن: من؟ فأقول: محمد، فيقول: بك أمرت أن لا أفتح لأحد قبلك»، انتهى. وهكذا وقع: «أبواب الجنة»، في أكثر الروايات، وللبخاري: «أبواب السماء»، وفي أخرى: «أبواب الرحمة»، فقيل: من تصرف الرواة، والأصل: «أبواب الجنة»، بدليل ما يقابله، وهو غلق أبواب النار.

وقال ابن العربي[٢]: إذا فتحت أبواب الجنة التي فوق السموات وسقفها عرش الرحمن، فأولى وأحرى أن تفتح أبواب السماء وتحتها، والرحمة تقال بمعنيين، **أحدهما**: إرادة الله الإنعام والثواب لعباده، وتلك صفة من صفاته، وليست بجسم، ولا أنها باب حقيقة، **والثاني**: الجنة فإنها رحمة الله، وفي الحديث الصحيح: «أنه تعالى قال للجنة: أنت رحمتي أرحم بك من أشاء» الحديث، انتهى.

(وغلقت) قال القاري[٣]: بالتشديد أكثر (أبواب النار) كذلك حقيقة أو

---

(١) سورة الزمر: الآية ٧٣.

(٢) انظر: «عارضة الأحوذي» (٣/ ١٩٦، ١٩٧).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٣٠).

وَصُفِّدَتِ الشَّيَاطِينُ.

كذا وقع هنا موقوفاً. وقد أخرجه موصولاً، البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٥ ـ باب: هل يقال رمضان أو شهر رمضان.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ١ ـ باب فضل شهر رمضان، حديث ١.

مجازاً، وفيه دليل على أن الجنة والنار مخلوقتان، ورَدٌّ على القدرية الذين يقولون: إنهما لم تُخلقا بعد، قال ابن العربي: وقد بلغت من الاستفاضة حداً يقرب من التواتر، انتهى. (وصُفِّدَت) بضم الصاد المهملة، وشد الفاء، أي غلقت (الشياطين) أي شدّت بالأصفاد، وهي الأغلال التي يُغَلُّ بها اليدان والرجلان، وتربط في العنق.

وهي بمعنى رواية البخاري: «وسلسلت الشياطين»، ثم ذلك على الحقيقة على الظاهر، ولا حاجة إلى حمله على التجوز، وقيل: مجازٌ عن تعجيزهم عن الإغواء وتزيين الشهوات، والشياطين خلق من خلق الله وهم ذرية إبليس، أجسام يأكلون ويشربون ويطؤون ويولدون ويموتون ويعذبون ولا ينعمون، وأنكرت ذلك القدرية لإضمارهم عقيدة الفلاسفة، كذا في «العارضة»[(١)].

قلت: والمسألة خلافية شهيرة، بسطها الحافظان: ابن حجر والعيني، فارجع إليهما لو شئت التفصيل، فإن قيل: كيف ترى الشرور والمعاصي واقعة في رمضان كثيراً، فلو صُفِّدَتِ الشياطين لم يقع ذلك؟ وأجيب عن ذلك بوجوه؛ **الأول**: أن المراد من الشياطين مسترقوا السمع منهم، فإنهم مُنِعُوا زمن نزول القرآن من استراق السمع، فزيدوا[(٢)] التسلسل مبالغة في الحفظ، **والثاني**: أن المراد أن الشياطين لا يخلصون من إفساد المسلمين إلى ما يخلصون إليه في غيره، لاشتغالهم بالصيام الذي فيه قمع الشيطان، وبقراءة القرآن والذكر،

---

(١) انظر: «عارضة الأحوذي» (٣/ ١٩٧).

(٢) كذا في الأصل، وفي «العيني» «فزيد التسلسل» وهو الصواب. انظر: «عمدة القاري» (٨/ ٢٧).

٦٢٠/ ٦٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ أَهْلَ الْعِلْمِ لَا يَكْرَهُونَ السِّوَاكَ لِلصَّائِمِ فِي رَمَضَانَ، فِي سَاعَةٍ مِنْ سَاعَاتِ النَّهَارِ، لَا فِي أَوَّلِهِ وَلَا فِي آخِرِهِ، ....

والثالث: أن ذلك في حق الصائمين الذين حافظوا على شروط الصوم وراعوا آدابه. **والرابع**: أن المراد منها بعض الشياطين وهم المَرَدَةُ، كما ورد في بعض الروايات، فالمطلق من الأحاديث محمول على المقيد، وبذلك ترجم ابن خزيمة في «صحيحه» كذا في «العيني»[١].

والخامس: ما أشار إليه ابن العربي في الجواب: أنه ليس من شرط وسوسة الشيطان وإغوائِه اتصالُه، بل يحتمل أن يوجد كما يوجد الألم في جسد المسحور والمعيون عند تكلم الساحر أو العائن، فكذلك يوجد عند وسوسته من خارج، كذا في «الزرقاني»، وقريب منه ما قال الباجي: إن المُصفَّدَ هو المغلول اليد إلى العنق يتصرف بالكلام والرأي وكثير من السعي، انتهى[٢].

والسادس، وهو الأوجه عندي: أن صدور المعاصي في رمضان ليس من أثر الشيطان، بل من أثر النفس اللوَّامة التي تشرَّبَتْ من أثر الشيطان في سائر السنة، فإن النفس لما تصبَّغَتْ بلونه تَصْدُرُ منه أفعاله. والفائدة إذ ذاك في تصفيد الشيطان ضُعْفُ التأثير في ارتكاب المعاصي، فمن أراد التجنب عن ذلك يسهل عليه، وهذا أمر مشاهد.

والسابع: ما أفاده شيخ مشايخنا الشاه محمد إسحاق: أن ذلك مختلف باختلاف الأشخاص، فيُصَفَّدُ الْمَرَدَةُ في حق الفسقة، والعامةُ في حق الصلحاء، وفيه سِرٌّ لا يخفى.

٦٢٠/ ٦٠ ـ (**مالك؛ أنه سمع أهل العلم لا يكرهون السواك للصائم في رمضان في ساعة من ساعات النهار، لا في أوله**) وهو ما قبل الزوال ولا خلاف في استحبابه إذ ذاك (**ولا في آخره**)، أي: من بعد الزوال إلى الغروب، وهو

(١) «عمدة القاري» (٨/ ٢٧).

وَلَمْ أَسْمَعْ أَحَداً مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ يَكْرَهُ ذٰلِكَ وَلا يَنْهَىٰ عَنْهُ.

مختلف عند الأئمة كما سيأتي (قال: **ولم أسمع أحداً من أهل العلم يكره ذلك**) أي: السواك في أول النهار أو آخره (**ولا ينهى عنه**) أحد من أهل العلم، بل يستحبونه.

والمسألة خلافية شهيرة بين الأئمة، قال أحمد: لا بأس بالسواك للصائم، قال عامر بن ربيعة: «رأيت رسول الله ﷺ يتسوك وهو صائم»، حسَّنه الترمذي[١]، قال زياد بن حدير: «ما رأيت أحداً كان أدوم لسواك رطب، وهو صائم من عمر بن الخطاب، لكنه يكون عوداً ذاوياً»، ولم ير أهل العلم بالسواك أول النهار بأساً إذا كان عوداً يابساً، واستحب أحمد وإسحاق تركَ السواك بالعشي لحديث الخلوف.

واختلفت الرواية عنه في التسوك بالعود الرطب، فرويت عنه الكراهية، وهو قول قتادة والشعبي والحكم وإسحاق ومالك[٢] في رواية، وروي عنه، أي أحمد: أنه لا يكره، وبه قال الثوري والأوزاعي وأبو حنيفة، وروي ذلك عن علي وابن عمر وعروة ومجاهد، لما روينا من حديث عمر وغيره كذا في «المغني»[٣].

وقال العيني[٤]: اختلف العلماء فيه على ستة أقوال، **الأول**: لا بأس به للصائم مطلقاً قبل الزوال وبعده، ويروى عن علي وابن عمر: أنه لا بأس بالسواك الرطب للصائم، وروي ذلك أيضاً عن مجاهد وسعيد بن جبير وعطاء وإبراهيم النخعي ومحمد بن سيرين وأبي حنيفة وأصحابه والثوري والأوزاعي

(١) «سنن الترمذي» (٣/ ١٠٤).

(٢) قال ابن عبد البر: وكان مالك ـ رحمه الله ـ يكره السواك الرطب للصائم في أول النهار وآخره، «الاستذكار» (١٠/ ٢٥٥).

(٣) انظر: «المغني» (٤/ ٣٥٩).

(٤) «عمدة القاري» (١١/ ١٤).

....

وابن عُلَيّة، ورويت الرخصة في السواك للصائم عن عمر وابن عباس، قال ابن علية: السواك سنة للصائم والمفطر، والرطب واليابس سواء.

الثاني: كراهيته للصائم بعد الزوال، واستحبابه قبله برطب أو يابس، وهو قول الشافعي في أصح قوليه، وأبي ثور، وقد روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ، كراهة السواك بعد الزوال، رواه الطبراني. **الثالث**: كراهته للصائم بعد العصر فقط، ويروى عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.

الرابع: التفرقة بين صوم الفرض وصوم النفل، فيكره في الفرض بعد الزوال، ولا يكره في النفل، لأنه أبعد عن الرياء، وحكي عن أحمد بن حنبل، وحكاه صاحب «المعتمد» من الشافعي عن القاضي حسين. **الخامس**: يكره بالرطب دون غيره، سواء أول النهار وآخره، وهو قول مالك وأصحابه، وممن روي عنه كراهة السواك الرطب للصائم: الشعبي وزياد بن حدير وأبو ميسرة والحكم بن عتيبة وقتادة. **السادس**: كراهته للصائم بعد الزوال مطلقاً وكراهة الرطب للصائم مطلقاً، وهو قول أحمد وإسحاق بن راهويه، انتهى.

وذكر في «شرح الإحياء» بعض المذاهب الأخر، منها: الكراهة في آخر النهار بدون التقييد بالزوال أو العصر، فهو **المذهب السابع**. ومنها: نفي استحبابه بعد الزوال، من غير استحباب(١) الكراهة، وهو **الثامن**، ثم قال: والمشهور عند أصحاب الشافعي: زوال الكراهة بغروب الشمس، وقال أبو حامد: لا تزول الكراهة حتى يفطر، فهذا مذهب آخر، انتهى، وهو **التاسع**. وفي «الروض المربع»(٢): التسوّك مسنون كل وقت لغير صائم بعد الزوال، فيكره فرضاً كان الصوم أو نفلاً، وقبل الزوال يستحب له بيابس ويباح برطب، انتهى.

---

(١) كذا في الأصل، اهـ «ش».
(٢) (١/١٩).

. . . .

وفي «التوشيح» من فروع الشافعية: السواك مستحب في كل حال، إلا بعد الزوال للصائم، فرضاً أو نفلاً، واختار النووي عدم الكراهة مطلقاً، انتهى. وحكى الترمذي أن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ قال: لا بأس بالسواك للصائم أول النهار وآخره، وهذا اختيار أبي شامة وابن عبد السلام والنووي، وقال: إنه قول أكثر العلماء، وتبعهم المزني، كذا في «التلخيص»(١) للحافظ.

وفي «الشرح الكبير» للدردير: ندب سواك كل النهار، قال الدسوقي: أي بما لا يتحلّل منه شيء، وكره بالرطب لما يتحلّل منه، انتهى.

وفي «الدر المختار»: ولا يكره سواك ولو عشياً أو رطباً، قال ابن عابدين لعموم قوله ﷺ: «لولا أن أشقّ على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء وعند كل صلاة» لتناوله الظهر والعصر والمغرب، وبوَّب البخاري في «صحيحه»: «سواك الرطب واليابس للصائم»، ثم قال: ويذكر عن عامر بن ربيعة قال: «رأيت النبي ﷺ يستاك وهو صائم ما لا أحصي أو أعدُّ»، وقال أبو هريرة عن النبي ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي»، الحديث، ويروى نحوه عن جابر وزيد بن خالد عن النبي ﷺ ولم يخص الصائم من غيره، وقالت عائشة عن النبي ﷺ: «السواك مَطْهَرَة للفم مرضاةٌ للرب»، وقال عطاء وقتادة: يبتلع ريقه، قال الحافظ(٢): أشار بهذه الترجمة إلى الرد على من كره للصائم الاستياك بالسواك الرطب كالمالكية والشعبي.

ثم ذكر تخاريج هذه الروايات التي أشار إليها البخاري، وتقدم عن الإمام مالك: أنه لم يسمع أحداً من أهل العلم يكره السواك أو ينهى عنه، قال الزرقاني(٣): بل يستحبونه لظاهر الأدلة، كحديث: «أفضل خصال الصائم

---

(١) «تلخيص الحبير» (١/ ٩١).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٥٨).

(٣) (٢/ ٢٠٢).

....

السواك» ولم يخص وقتاً، وقال عامر بن ربيعة: «رأيت رسول الله ﷺ يستاك وهو صائم ما لا أعُدُّ ولا أحصي»، رواه أبو داود[١] وغيره، وبهذا قال عمر وابن عباس وجماعة من التابعين وأبو حنيفة والثوري والأوزاعي.

وقال النووي في «شرح المهذب»: إنه المختار، وقال بعضهم: السواك مطهرة للفم، فلا يكره، كالمضمضة للصائم، لا سيما وهي رائحة تتأذى بها الملائكة، فلا تترك هنالك، وإنما مدح الخلوف نهياً للناس عن تقذر مكالمة الصائم، لا نهياً له عن السواك، وهذا التأويل أولى، لأن فيه إكرام الصائم، ولا تعرض فيه للسواك فيُذْكر أو يتأوّل، ولذا قال ابن دقيق العيد: يحتاج إلى دليل خاص بهذا الوقت يخص به عموم «عند كل صلاة أو عند كل وضوء»، وحديث الخلوف لا يخصصه، انتهى.

قلت: المراد بقوله: قال بعضهم: السواك مطهرة، إلى آخره، هو القاضي سيف الدين، كما بسطه ابن العربي[٢]، إذ قال: قال علماؤنا: لم يصح في سواك الصائم حديث نفياً ولا إثباتاً، إلا أن النبي ﷺ حض عليه عند كل وضوء وعند كل صلاة مطلقاً من غير تفريق بين صائم وغيره، وندب يوم الجمعة إلى السواك، ولم يُفَرِّقْ بين صائم وغيره، وتعلق الشافعي بالحديث الصحيح: «لخلوف فم الصائم»، الحديث، فصار ممدوحاً شرعاً فلم تجز إزالته بالسواك أصله دم الشهيد.

قال علماؤنا: السواك لا يزيل الخلوف، وفيها كلام تردد عليه مراراً مع الأشياخ والأصحاب فلم ألمح فيه بارقةَ صواب، حتى أفادني شيخنا القاضي بحرم المسجد الأقصى أبو الحسن مكرم بن مرزوق قال: أفادنا القاضي سيف

(١) «سنن أبي داود» (٢٣٦٤).

(٢) انظر «عارضة الأحوذي» (٣/ ٢٥٦).

....

الدين بها فقال: السواك مطهرة للفم، فلم يكره للصائم كالمضمضة، لا سيما وهي رائحة تتأذى بها الملائكة، فلم تترك هنالك.

وأما الخبر ففائدته عظيمة بديعة فيما أفادنا عن سيف الدين، وهي أن النبي ﷺ إنما مدح الخلوف نهياً للناس عن تقذر مكالمة الصائمين بسبب الخلوف لا نهياً للصائم عن السواك، والله غني عن وصول الروائح الطيبة إليه، فعلمنا يقيناً أنه لم يرد بالنهي استبقاء الرائحة، وإنما أراد نهي الناس عن كراهيتها، وهذا التأويل أولى لأن فيه إكراماً للصائم.

وأما دم الشهيد فإنما أبقى وأثنى عليه لأنه قتل مظلوماً، ويأتي خصماً، ومن شأن حجة الخصم أن تكون بادية، وشهادته ظاهرة غير خفية، لا سيما وفي إزالة الخلوف بالسواك إخفاء الصيام وهو أبعد من الرياء، انتهى.

ثم قال الزرقاني[١]: وتُعُقِّبَ قياسه على دم الشهيد بأن الصائم مناجٍ لربه فندب له تطييب فمه، والشهيد ليس بمناجٍ، وهو جيفة أشدّ من الدم، فزواله لا يؤثر شيئاً، بل بقاؤه يوجب مزيد الرحمة له، ولأنه أثر الظلم الذي ينتصف به من خصمه، وسبيل الخصومة الظهور، ولأنه بعد الموت، فيأمن فيه الرياء.

ولا يرد أن مناجاة الصائم لربه مع دوام الخلوف أولى، لقوله: «أطيب عند الله من ريح المسك» لأن مدحه يدل على فضله لا على أفضليته على غيره، فهذا الوتر أفضل من الفجر، وفي الحديث: «ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها»، وكم من عبادة أثنى عليها مع فضل غيرها عليها، وهذه المسألة من قاعدة ازدحام المصالح التي يتعذَّرُ الجمع بينها، فالسواك إجلالاً للّه حال مناجاته في الصلاة، لأن تطهير الفم للمناجاة تعظيم لها، والخلوف منافٍ لذلك، فقدم السواك، انتهى ما قاله الزرقاني مختصراً.

---

(١) (٢/٢٠٢).

....

وقال الحافظ في «التلخيص»[١]: في استدلال الأصحاب بهذا الحديث على كراهية الاستياك بعد الزوال نظر، وقال أيضاً في موضع آخر[٢]: روى الطبراني بإسناد جيد عن عبد الرحمن بن غنم، قال: سألت معاذ بن جبل: أأتسوَّك وأنا صائم؟ قال: نعم، قلت: أي النهار؟ قال: غدوة أو عشية، قلت: إن الناس يكرهونه عشية، ويقولون: إن رسول الله ﷺ قال: «لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك»، قال: سبحان الله، لقد أمرهم بالسواك، وما كان بالذي يأمرهم أن ييبسوا بأفواههم عمداً ما في ذلك من الخير شيء، بل فيه شرٌّ.

وقال القاري[٣]: لنا ما روى ابن ماجه والدارقطني من حديث عائشة مرفوعاً: «من خير خصال الصائم السواك»[٤]، والخلوف تغير رائحة الفم من خلو المعدة، وذلك لا يزال بالسواك، قال ابن الهمام: بل إنما يزيل أثره الظاهر عن السن من الاصفرار، ولذا روي عن معاذ مثل ما قلنا، روى الطبراني عن عبد الرحمن بن غنم سألت معاذ بن جبل: أَتَسَوَّكُ وأنا صائم؟ قال: نعم، قلت: أيَّ النهار؟ الحديث تقدم قريباً.

وفي آخره: سبحان الله، لقد أمرهم بالسواك، وهو يعلم أنه لا بد بفي الصائم خلوف وإن استاك، وما كان بالذي يأمرهم أن يُنْتِنُوا أفواههم عمداً، ما في ذلك من الخير شيء بل فيه شر، إلا من ابتلي ببلاء لا يجد منه بداً، قال: وكذا الغبار في سبيل الله، لقوله عليه السلام: «من اغبرَّتْ قدماه في سبيل الله حرَّمه الله على النار»، إنما يُؤْجَرُ عليه من اضطرَّ إليه ولم يجد عنه محيصاً، فأما من ألقى نفسه عمداً فما له في ذلك من الأجر شيء.

---

(١) انظر: «تلخيص الحبير» (١/ ٩١).

(٢) «تلخيص الحبير» (٢/ ٨٠١).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٦٧).

(٤) أخرجه الدارقطني (٢/ ٢٠٣).

قَالَ يَحْيَىٰ: وَسَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ فِي صِيَامِ سِتَّةِ أَيَّامٍ بَعْدَ الْفِطْرِ مِنْ رَمَضَانَ: إِنَّهُ لَمْ يَرَ ....

قيل: ويدخل في ذلك من تكلف الدوران تكثيراً للمشي إلى المساجد نظراً إلى قوله ﷺ: «وكثرة الخطا إلى المساجد»، ومن تصنع في طلوع الشيب لقوله ﷺ: «من شاب شيبة في الإسلام»، إنما يؤجر عليهما من بُلِيَ بهما، وفي المطلوب أيضاً أحاديث مضعفة نذكر منها شيئاً للاستشهاد والتقوية، وإن لم يحتج إليه في الإثبات.

منها: ما رواه البيهقي[(١)] عن إسحاق الخوارزمي سألت عاصماً الأحول أيستاك الصائم بالسّواك الرطب؟ قال: نعم، أتراه أشد رطوبة من الماء؟ قلت: أول النهار أو آخره؟ قال: نعم، قلت: عمّن ـ رحمك الله ـ؟ قال: عن أنس عن النبي ﷺ، وروى ابن حبان عن ابن عمر قال: كان النبي ﷺ يستاك آخر النهار، وهذا هو الصحيح عن ابن عمر من قوله، قلنا: كفى ثبوته عن ابن عمر مع تعدد الضعيف فيه مع عمومات الأحاديث الواردة في فضل السواك، الشاملة لما قبل الزوال وما بعده، فلا يحتاج الحنفية والمالكية إلى دليل خصوصاً إذا ورد عن الصحابة فعلهم وإفتاؤهم على جوازه بعد الزوال.

وكيف يصلح بعد هذا كله أن يكون حديث الخلوف دليلاً للشافعي ـ رضي الله عنه ـ، ومن تبعه على منعه بعد الزوال وصرف الإطلاق إلى ما قبل الزوال من غير دليل صريح أو تعليل صحيح؟ وهل هو إلا مبالغة في فضيلة الصوم؟ كما يبالغ أحد ويقول: لعَرَقُ فلانٍ الذي يحصل حال كدّه في آخر النهار عندي أحسن من ماء الورد، فيكون فيه دلالة على كراهة إزالة العرق بالاغتسال، انتهى.

(قال يحيى: وسمعت مالكاً) ـ رضي الله عنه ـ **(يقول في صيام ستة أيام)** من شوال **(بعد الفطر من)** صيام **(رمضان: إنه لم ير)** هكذا في جميع النسخ

---

(١) «السنن الكبرى» (٤/ ٢٧٢).

أَحَداً مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ وَالْفِقْهِ يَصُومُهَا، وَلَمْ يَبْلُغْنِي ذٰلِكَ عَنْ أَحَدٍ مِنَ السَّلَفِ، وَإِنَّ أَهْلَ الْعِلْمِ يَكْرَهُونَ ذٰلِكَ، وَيَخَافُونَ بِدْعَتَهُ، وَأَنْ يُلْحِقَ، بِرَمَضَانَ مَا لَيْسَ مِنْهُ، أَهْلُ الْجَهَالَةِ وَالْجَفَاءِ، لَوْ رَأَوْا فِي ذٰلِكَ رُخْصَةً عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ، وَرَأَوْهُمْ يَعْمَلُونَ ذٰلِكَ.

المصرية والهندية إلا في نسخة «المنتقي» ففيها: إني لم أر. (**أحداً من أهل العلم والفقه**) ممن رآهم وهم التابعون (**يصومها و**)يقول أيضاً: (**لم يبلغني ذلك**) أي صوم ست من شوال (**عن أحد من السلف**)، أي: الذين لم أدركهم وهم الصحابة وكبار التابعين.

(**وإن أهل العلم**) هذا ترقٍ مما قال أولاً، (**يكرهون ذلك**) الصيام (**ويخافون بدعته**)، أي: يخافون من أن يدخل في الدين ما ليس منه (**و**)يخافون أيضاً (**أن يُلْحِقَ**) بضم الياء وكسر الحاء ببناء الفاعل، وسيأتي فاعله، (**برمضان ما ليس منه**)، مفعول لقوله: يلحق، (**أهل الجهالة**) بالرفع، فاعله، (**والجفاء**) أي الغلظة والفظاظة، (**لو رأوا في ذلك**) أي في هذه الستة (**رخصة**) بالنصب، مفعول، وفي نسخة «المنتقى» بدله: خفة، يعني أهل الجهالة لو رأوا أهل العلم أنهم لا يشددون في ترك هذه الصيام لأدخلوها في رمضان، كما زاد أهل الكتاب في صيامهم (**عند أهل العلم**) ظرف لرخصة (**ورأوهم**) أي أهل العلم (**يعملون ذلك**) أي صيام هذه الأيام.

اعلم أن صوم ست من شوال مختلف عند الأئمة، قال الخرقي: من صام شهر رمضان وأتبعه بست من شوال وإن فرّقها فكأنه صام الدهر، قال الموفق[1]: وجملة ذلك أن صوم الستة مستحب عند كثير من أهل العلم، روي ذلك عن كعب الأحبار والشعبي وميمون بن مهران، وبه قال الشافعي، وكرهه مالك، وقال: ما رأيت إلى آخر ما تقدم في «الموطأ».

---

(١) «المغني» (٤/٤٣٨).

....

ولنا ما روى أبو أيوب مرفوعاً: «من صام رمضان». . . الحديث، وقال أحمد: روي هذا عن النبي ﷺ بثلاثة أوجهٍ، وروى ثوبان مرفوعاً: «من صام رمضان، شَهْرٌ بعشرة أشهر»، الحديث. ولا يجري هذا مجرى التقديم لرمضان لأن يوم الفطر فاصل.

فإن قيل: فلا دليل في هذا الحديث على الفضيلة؛ لأنه ﷺ شبّه صيامها بصيام الدهر وهو مكروه. قلنا: إنما كره صوم الدهر لما فيه من الضعف والتشبه بالتبتل، لولا ذلك لكان ذلك فضلاً عظيماً، لاستغراقه بالعبادة والطاعة، والمراد بالخبر التشبيه في حصول العبادة به على وجه عَرِيٍّ عن المشقة، كما قال ﷺ: «من صام ثلاثة أيام من كل شهر، كان كمن صام الدهر»، ذكر ذلك حثاً على صيامها وبيان فضلها، ولا خلاف في استحبابها.

وإذا ثبت هذا فلا فرق بين كونها متتابعةً أو مفرقةً في أول الشهر أو في آخره، لأن الحديث ورد بها مطلقاً من غير تقييد، ولأن فضيلتها لكونها تصير مع الشهر ستة وثلاثين يوماً، والحسنة بعشر أمثالها، وهذا المعنى يحصل مع التفريق، انتهى.

قال النووي: مذهب الشافعي وأحمد وداود وموافقيهم استحباب صوم هذه الستة، وقال مالك وأبو حنيفة: يكره ذلك، انتهى.

قلت: لا خلاف في استحبابها عند الشافعية، بل يتأكد عندهم كما في فروعهم، ففي «شرح الإقناع»: يتأكد صوم ستة من شوال، وتتابعها عقب العيد أفضل، انتهى. وكذلك سنة عند الحنابلة كما في «نيل المآرب» وغيره.

وأما الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ فالمشهور في شروح الحديث وكتب الخلافيات كـ«البداية» وغيره الكراهة عنده مطلقاً، مخافة أن يلحق الناس

. . . .

برمضان ما ليس منه، أو لعله لم يبلغه الحديث[١]، أو لم يصح عنده.

قال ابن رشد[٢]: وهو الأظهر، لكن قال الدردير في «الشرح الكبير»[٣]: ستة من شوال تُكْره لمقتدىً به متصلة برمضان متتابعة، وأظهرها معتقداً سنة اتصالها، قال الدسوقي: فالكراهة مقيدة بهذه الأمور الخمسة، فإن انتفى قيد منها فلا كراهة، ثم ذكر الكلام على هذه القيود، إلا أن شُرَّاح الحديث المالكيين أطلقوا الكراهة، وأجابوا عما يرد من الروايات، فالظاهر هو المذهب المختار عندهم.

وأما الحنفية فاختلفت النقول عنهم، واختلف أهل فروعهم في ذلك، ففي «البحر الرائق»: ومن المكروه صوم ستة من شوال عند أبي حنيفة متفرقاً كان أو متتابعاً، وعن أبي يوسف كراهته متتابعاً لا متفرقاً، لكن عامة المتأخرين لم يروا به بأساً، انتهى. وعدّها في «نور الإيضاح» وشرحه «مراقي الفلاح» من المندوبات.

وفي «البدائع»[٤]: ومنها ـ أي المكروهات ـ إتباع رمضان بست من شوال، كذا قال أبو يوسف: كانوا يكرهون أن يُتْبعوا رمضان صوماً، خوفاً أن يلحق ذلك بالفرضية، وكذا روي عن مالك، ثم قال: والإتباع المكروه هو أن يصوم يوم الفطر ويصوم بعده خمسة أيام، فأما إذا أفطر يوم العيد ثم صام بعده ستة أيام فليس بمكروه، بل هو مستحب وسنة، انتهى.

---

(١) قال ابن عبد البر: ما أظن أن مالكاً جهل الحديث ـ والله أعلم ـ لأنه حديث مَدَنيٌّ انفرد به عمر بن ثابت، وقد قيل: روى عنه مالك، ولولا علمه به ما أنكره.. وقد يمكن أن يكون جَهِلَ الحديثَ، ولو علمه لقال به، والله أعلم. انظر: «الاستذكار» (١٠/ ٢٥٩).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٠٩).

(٣) (٢/ ٥١٧).

(٤) «بدائع الصنائع» (٢/ ٣١٥).

....

وفي «الدر المختار»[(١)]: ندب تفريق الست من شوال، ولا يكره التتابع على المختار، خلافاً للثاني ـ أي أبي يوسف ـ والإتباع المكروه أن يصوم الفطر وخمسة بعده، فلو أفطر الفطر لم يكره بل يستحب ويسن، «ابن كمال»، انتهى.

وبسط ابن عابدين في نصوص أهل المذهب في عدم الكراهة، ثم قال: وتمام ذلك في رسالة «تحرير الأقوال في صوم الست من شوال» للعلامة قاسم، وقد ردّ فيها على ما في منظومة التبّاني[(٢)] وشرحها من عزوه الكراهة مطلقاً إلى أبي حنيفة، وأنه الأصح بأنه على غير رواية الأصول، وأنه صحح ما لم يسبقه أحد إلى تصحيحه، وأنه صحّح الضعيف، وعمد إلى تعطيل ما فيه الثواب الجزيل بدعوى كاذبة بلا دليل، ثم ساق كثيراً من نصوص كتب المذهب، فراجعها، انتهى.

فعُلِم بذلك كله أن المرجح عند الحنفية هو الندب، وما حُكي عنهم خلاف ذلك إما مرجوح غير رواية الأصول أو محمول على صوم يوم العيد، واستدل من قال: بندب ذلك بحديث أبي أيوب ـ رضي الله عنه ـ عن رسول الله ﷺ قال: «من صام رمضان ثم أتبعه ستاً من شوال فذاك صيام الدهر»، رواه الجماعة إلا البخاري والنسائي، كذا في «المنتقى»[(٣)]، وزاد المنذري في «الترغيب»: والنسائي والطبراني، وقال: رواته رواة الصحيح.

وقال الحافظ في «التلخيص»[(٤)]: وجمع الدمياطي طرقه، وفي الباب عن

---

(١) (٣/ ٤٨٥).

(٢) انظر: «كشف الظنون» (٢/ ١٨٦٧).

(٣) (٣/ ٣١٩).

(٤) (٢/ ٨١٩).

....

جابر، رواه أحمد بن حنبل وعبد بن حميد والبزار، وعن ثوبان أخرجه النسائي وابن ماجه وأحمد والدارمي والبزار.

وقال المنذري: وابن خزيمة وابن حبان في «صحيحيهما»، وعن أبي هريرة رواه البزار من طريق زهير بن محمد عن العلاء عن أبيه عنه، ومن طريق زهير أيضاً عن سهيل عن أبيه عنه، وأخرجه أبو نعيم من طريق المثنى بن الصباح أحد الضعفاء عن المحرر بن أبي هريرة عن أبيه، ورواه الطبراني في «الأوسط» من أوجه أخرى ضعيفة.

وقال المنذري[١]: رواه البزار، وأحد طرقه عنده صحيح[٢]، ورواه الطبراني بإسناد فيه نظر، وعن ابن عباس أخرجه الطبراني في «الأوسط» أيضاً، وعن البراء بن عازب أخرجه الدارقطني، انتهى.

قال المنذري: وروي عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «من صام رمضان وأتبعه ستاً من شوال خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه»، رواه الطبراني في «الأوسط»، انتهى. قلت: وما أورد على بعضها من الضعف منجبر بكثرة الطرق على أن مثل ذلك مُغتفر في الفضائل.

ثم قال شارح «الإحياء»: وفي «كتاب الشريعة»: جعلها الشارع ستاً، ولم يجعلها أكثر أو أقل، وبيَّن أن ذلك صوم الدهر، لقوله تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ﴾ الآية، على هذا أكثر العلماء، وهذا فيه حدٌّ مخصوص، وهو أن يكون عدد رمضان ثلاثين يوماً، فإن نقص نزل هذه الدرجة، وعندنا أنه تجبر، فهذه الستة من صيام الدهر ما نقصه بالفطر في الأيام المحرم صومها، وهي ستة أيام: يوم الفطر ويوم النحر وثلاثة أيام التشريق ويوم السادس عشر من

(١) «الترغيب والترهيب» (٢/ ١١١).

(٢) في الأصل صحيحة، وهو تحريف.

وقَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: لَمْ أَسْمَعْ أَحَداً مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ وَالْفِقْهِ، وَمَنْ يُقْتَدَى بِهِ، يَنْهَى عَنْ صِيَامِ يَوْمِ الْجُمُعَةِ، وَصِيَامُهُ حَسَنٌ، ....

شعبان، فجبر بهذه الستة الأيام ما نقص بأيام تحريم الصوم فيها، والاعتبار الآخر، وهو المعتمد عليه في صوم هذه الأيام من كونها ستة لا غير، لأن الله تعالى خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام، وإنا نحن المقصود بذلك الخلق، فأظهر في هذه الستة الأيام من أجلنا ما أظهر من المخلوقات، فكان سبحانه لنا في تلك الأيام فجعل لنا صوم هذه الستة الأيام في مقابلة تلك؛ لأن نكون فيها متصفين بما هو له وهو الصوم كما اتصف هو بما هو لنا وهو الخلق، انتهى.

قلت: والعمدة من هذه الوجوه هو الأول، وما قال بتحديده بثلاثين يوماً لا يرد بعدما ورد «شهرا عيد لا ينقصان، رمضان وذو الحجة»، ولا يذهب عليك أن ما عَدَّه في الوجه الثاني من صوم السادس عشر من شعبان هو مبنيٌّ على ما حققه في موضع آخر من كتابه، من أن النهي في قوله عليه السلام: «إذا انتصف شعبان فلا تصوموا» أن المراد منه نهي اليوم السادس عشر منه.

وأفاد شيخ مشايخنا الدهلوي في «حجة الله»[(١)]: أن السِّرَّ في مشروعيتها أنها بمنزلة السنن الرواتب في الصلاة تكمل فائدتها بالنسبة إلى أمزجة لم تتم فائدتها بهم، وإنما خص الست للتشبه بصوم الدهر، انتهى مختصراً.

(قال يحيى: وسمعت مالكاً يقول: لم أسمع أحداً من أهل العلم والفقه، ومن يقتدىٰ به)، ببناء المجهول، أي: يُتَّبَعُ بقوله وفعله، عطف على أهل العلم، (نهى) بصيغة الماضي في النسخ الهندية، وينهى بصيغة المضارع في المصرية، (عن صيام يوم الجمعة، وصيامه) بالرفع، مبتدأ، و (حسن) خبره،

---

(١) «حجة الله البالغة» (٢/ ٥٥).

وَقَدْ رَأَيْتُ بَعْضَ أَهْلِ الْعِلْمِ يَصُومُهُ، وَأُرَاهُ كَانَ يَتَحَرَّاهُ.

يعني مستحب، (**وقد رأيت بعض أهل العلم**) قال أبو عمر: قيل: إنه محمد بن المنكدر، وقيل: صفوان بن سليم (**يصومه**) أي يوم الجمعة، (**وأراه**) بضم الهمزة (**كان يتحراه**) أي يقصده ولم يكن صومه ذاك اتفاقياً، كلام ظاهر المصنف: أنه ندب إلى صوم الجمعة.

لكن قال الباجي: أتى به إخباراً لا اختياراً لفعله، لرواية ابن القاسم كراهة صوم يوم موقَّت أو شهر، وقال عياض: لعل قول مالك يرجع إلى قول الجمهور بالكراهة، وإنما حكي صومه عن غيره، وظنه أنه كان يتحراه، ولم يقل عن نفسه: وأنا أراه وأحبه، قاله الزرقاني(١).

قلت: لكن نص فروع المالكي الندب، ورواية القاسم لا تنافيه، فإن كراهة التوقيت أمر آخر، وكراهة الجمعة للتخصيص بها أمر آخر، واعلم أن الروايات في صوم يوم الجمعة مختلفة جداً، ولذا اختلفت الأئمة فيه على أقوال.

قال العيني(٢): اختلفوا فيه على خمسة أقوال؛ **أحدها**: كراهته مطلقاً، وهو قول النخعي والشعبي والزهري ومجاهد، وقد روي ذلك عن علي، وقد حكى أبو عمر عن أحمد وإسحاق كراهته مطلقاً، ونقل ابن المنذر وابن حزم منع صومه عن علي، وأبي هريرة، وسلمان، وأبي ذر، وشَبَّهوه بيوم العيد، ففي الحديث الصحيح: أن النبي ﷺ قال: «إن هذا يوم جعله الله عيداً»، وروى النسائي من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً: «لا صيام يوم عيد».

القول الثاني: الإباحة مطلقاً من غير كراهة، وروي ذلك عن ابن عباس ومحمد بن المنكدر، وهو قول مالك وأبي حنيفة ومحمد بن الحسن.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٠٣).
(٢) «عمدة القاري» (١١/ ١٠٤).

....

القول الثالث: إنه يكره إفراده، فإن صام يوماً قبله أو بعده لم يكره، وهو قول أبي هريرة ومحمد بن سيرين وطاووس وأبي يوسف، واختاره ابن المنذر، وحكاه الترمذي عن أحمد وإسحاق، قلت: هو المنصوص عن الإمام.

ففي «المغني»[(١)]: يكره إفراد يوم الجمعة بالصوم إلا أن يوافق ذلك صوماً كان يصومه، مثل من يصوم يوماً ويفطر يوماً فيوافق صومه يوم الجمعة. نص عليه أحمد في رواية الأثرم، انتهى. وسيأتي نحو ذلك عن «نيل المآرب».

واختلف عن الشافعي، فحكى المزني عنه جوازه، وحكى أبو حامد في «تعليقه» عنه كراهته، هذا هو الصحيح الذي يدل عليه حديث أبي هريرة، وبه جزم الرافعي والنووي في «الروضة».

وقال في «شرح مسلم»: به قال جمهور أصحاب الشافعي، وممن صححه من المالكية ابن العربي، فقال: وبكراهته يقول الشافعي، وهو الصحيح.

القول الرابع: ما حكاه القاضي عن الداودي أن النهي إنما هو عن تحريه واختصاصه دون غيره، فإنه متى صام مع صومه يوماً غيره فقد خرج عن النهي، لأن ذلك اليوم قبله أو بعده، إذ لم يقل اليوم الذي يليه، قال القاضي عياض: وقد يرجِّح ما قاله قولُه[(٢)] في الحديث الآخر: «لا تخصوا يوم الجمعة بصيام ولا ليلته بقيام» وهذا ضعيف جداً، ويرده حديث جويرية في «البخاري»[(٣)]، وقوله لها: «أصُمْتِ أمس؟» قالت: لا، قال: «تصومين غداً؟» قالت: لا، قال: «فأفطري»، فهذا صريح في أن المراد بما قبله يوم الخميس، وبما بعده يوم السبت.

---

(١) (٤/٤٢٦).

(٢) أي قول النبي ﷺ.

(٣) أخرجه البخاري (١٩٨٣).

. . . .

الخامس: يحرم صومه إلا لمن صام يوماً قبله أو يوماً بعده، أو وافق عادته، بأن كان يصوم يوماً ويفطر يوماً، فوافق يوم الجمعة، وهو قول ابن حزم لظواهر الأحاديث الواردة في النهي، انتهى.

وحكى الحافظ في «الفتح»: منعَ الإفراد عن أحمد وابن المنذر وبعض الشافعي، وقول ابن المنذر يشعر بأنه يرى تحريمه، وقال: ذهب الجمهور إلى أن النهي فيه للتنزيه، وعن مالك وأبي حنيفة: لا يكره، والمشهور عند الشافعية وجهان؛ **أحدهما** ـ ونقله المزني عن الشافعي ـ: أنه لا يكره، إلا لمن أضعفه صومه عن العبادة التي تقع فيه من الصلاة والدعاء والذكر، **والثاني**: وهو الذي صححه المتأخرون كقول الجمهور، انتهى.

قلت: وقد حصل من كلام الحافظ[(١)] قولان آخران لم يذكرهما العيني، أحدهما: التحريم، والثاني: الكراهية لمن أضعفه الصوم، فصارت الأقوال سبعة، **والثامن**: الندب ولو منفرداً، كما سيأتي في «الفروع»، وهو مختار الغزالي في «الإحياء» إذ عدّه في الأيام الفاضلة التي يتأكد استحبابها.

وفي «شرح الإقناع»[(٢)]: ويكره إفراد يوم الجمعة بالصوم للحديث، وفي «حاشيته»: أي بلا سبب، بأن كان نفلاً مطلقاً، قال النووي: إنما نهي عنه مفرداً، لأنه يوم عبادة وتبكير وذكر وغسل، فيُسَنّ فطره معاونة عليها، ولا يقدح فيه زوال الكراهة بصوم قبله أو بعده، لأن ما يحصل بسببه من الفتور في تلك الأعمال يجبره الصوم قبله، أو بعده.

وفي «نيل المآرب»: وكره إفراد يوم الجمعة بالصوم إلا أن يوافق عادة، مثل من يفطر يوماً ويصوم يوماً فيوافق صومه يوم الجمعة، انتهى.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٣٤، ٢٣٥).

(٢) (٢/ ٤٠٦).

....

وفي «الشرح الكبير»[١] للدردير: يندب صوم جمعة فقط لا قبله يوم ولا بعده يوم، قال الدسوقي: وأما صوم الجمعة بخصوصها مع ورود النهي عن ذلك وهو قوله ﷺ: «لا يصومن أحدكم يوم الجمعة» الحديث. فمحل النهي على خوف فرضه، وقد انتفت هذه العلة بوفاته عليه الصلاة والسلام، انتهى.

واختلفت فروع الحنفية في ذلك أيضاً ففي «نور الإيضاح» وشرحه: كره إفراد يوم الجمعة بالصوم لحديث مسلم مرفوعاً: «ولا تخصوا يوم الجمعة بصيام» الحديث، انتهى مختصراً.

وفي «البدائع»[٢]: كره بعضهم صوم يوم الجمعة بانفراده، وكذا صوم يوم الاثنين والخميس، وقال عامتهم: إنه مستحب، لأن هذه الأيام من الأيام الفاضلة، فكان تعظيمها بالصوم مستحباً، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٣]: والمندوب كأيام البيض، ويوم الجمعة ولو منفرداً.

قال ابن عابدين: صرح به في «النهر»، وكذا في «البحر»، فقال: إن صومه بانفراده مستحب عند العامة كالاثنين والخميس، وكره الكل بعضهم، ومثله في «المحيط» معللاً بأن لهذه الأيام فضيلة، ولم يكن في صومها تشبّهٌ بغير أهل القبلة، فما في «الأشباه» وتبعه في «نور الإيضاح» من الكراهة قول البعض.

وفي «الخانية»: لا بأس بصوم يوم الجمعة عند أبي حنيفة ومحمد، لما روي عن ابن عباس: أنه كان يصومه ولا يفطر، وظاهر الاستشهاد بالأثر أن

(١) (١/ ٥٣٤).
(٢) (٢/ ٢١٨).
(٣) (٣/ ٣٩٠).

....

المراد بلا بأسٍ الاستحبابُ، وفي «التجنيس»: قال أبو يوسف: جاء حديث في كراهته إلا أن يصوم قبله أو بعده، فكان الاحتياط أن يضمَّ إليه يوماً آخر.

قال الطحطاوي: ثبت بالسنة طلبه والنهي عنه، والآخر منهما النهي، كما أوضحه شراح «الجامع الصغير»، لأن فيه وظائف، فلعله إذا صام ضعف عن فعلها، انتهى. وفي «رسائل الأركان»: أن المنع عندنا للتنزيه، انتهى.

وقال ابن القيم في «الهدي»[1]: كان من هديه ﷺ كراهةُ تخصيصِ يوم الجمعة بالصوم فعلاً منه وقولاً، فصح النهي عن إفراده بالصوم من حديث جابر بن عبد الله وأبي هريرة وجويرية بنت الحارث وعبد الله بن مسعود وجنادة الأزدي وغيرهم: «وشرب يوم الجمعة، وهو على المنبر يُرِيْهُم أن لا يصوم يوم الجمعة»، ذكره الإمام أحمد، وعلّل المنع من صومه بأنه يوم عيد، فإن قيل: يوم العيد لا يصام مع ما قبله ولا بعده، قيل: لما كان يوم الجمعة مشبَّهاً بالعيد أخذ من شبهه النهي عن تحري صيامه، فإذا صام ما قبله أو ما بعده لم يكن قد تحرّاه.

فإن قيل: فما تصنعون بحديث ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: «ما رأيت رسول الله ﷺ يفطر يوم الجمعة»، رواه أهل السنن[2]، قيل: نقبله إن كان صحيحاً، ويتعين حمله على صومه مع ما قبله أو بعده، ونرده إن لم يصح، فإنه من الغرائب، قال الترمذي: هذا حديث غريب، انتهى.

واحتجّ من ندبه بحديث ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ هذا، أخرجه الترمذي وقال: حسن غريب، وصححه ابن عبد البر، وكذا ابن رشد في

(١) «زاد المعاد» (٢/ ٨١).

(٢) أخرجه أبو داود (٢/ ٨٢٢)، والترمذي (٣/ ١٠٩)، والنسائي (٤/ ٩٤). وقال ابن عبد البر: وهو حديث صحيح، انظر: «الاستذكار» (١٠/ ٢٦٠).

....

«البداية»، وروى ابن أبي شيبة[١] بسنده عن ابن عمر، قال: «ما رأيت رسول الله ﷺ مفطراً يوم جمعة قط»، وأخرج أيضاً عن طاووس عن ابن عباس. قال: «ما رأيته مفطراً يوم جمعة قط». ذكرها العيني، وتقدم ما قاله مالك أنه رأى بعض أهل العلم يصومه ويتحرّاه، قال الزرقاني[٢]: ولحديث[٣]: «من صام يوم الجمعة كتب له عشرة أيام غُرٍّ زُهرٍ من أيام الآخرة، لا تشاكلهن أيام الدنيا»، ثم إنهم اختلفوا أيضاً في الحكمة في النهي عن صوم يوم الجمعة مفرداً.

قال التوربشتي[٤]: سُئِلتُ عن وجه النهي عن صوم يوم الجمعة مفرداً فأعملنا الفكر فيه مستعيناً بالله تعالى، فرأينا أن الشارع لم يكره أن يصام منضماً إلى غيره، وكره أن يصام وحده، فعلمنا أن علة النهي ليست للتقوي على إتيان الجمعة وإقام الصلاة كما رآه بعضهم، إذ لا مزية في هذا المعنى بين من صام الجمعة والسبت، وبين من صامها وحدها، فعلمنا أنه بمعنى آخر إلى آخر ما قاله.

وجملة ما وقفت في ذلك أقوالٌ؛ **الأول**: ما نقله النووي عن العلماء أن ذلك اليوم فيه عبادات كثيرة، فاستحب الفطر ليكون أعون له على هذه الوظائف وأدائها بنشاط وانشراح لها والتذاذ بها من غير ملل، وهو نظير الحاج يوم عرفة، فإن السنة له الفطر، قال النووي: فإن قيل: لو كان كذلك لم يزل النهي والكراهة بصوم يوم قبله أو بعده لبقاء المعنى.

---

(١) «مصنف ابن أبي شيبة» (٣/ ٤٦).

(٢) (٢/ ٢٠٣).

(٣) أخرجه أبو الشيخ والبيهقي، «كنز العمال» (٨/ ٢٤١٧٢) وفيه: «كتب له عشرة أيام عددهنّ من أيام الآخرة، إلخ.

(٤) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٩٤).

....

ثم أجاب عن ذلك: بأنه يحصل له بفضيلة هذا الصوم الذي قبله أو بعده ما يجبر ما يحصل له من فتور أو تقصير في وظائف اليوم.

قال العيني[١]: فيه نظر، إذ جبر ما فاته من أعمال يوم الجمعة بصوم يوم آخر، لا يختص بكون الصوم قبله بيوم أو بعده بيوم، بل صوم الاثنين أفضل من صوم يوم السبت، وأيضاً فإن الجبر لا ينحصر في الصوم بل يحصل بجميع أفعال الخير، فيلزم منه جواز إفراده لمن عمل فيه خيراً كثيراً يقوم مقام صيام يوم قبله أو بعده، كمن أعتق فيه رقبة مثلاً، ولا قائل بذلك، قاله الحافظ[٢].

الثاني: كونه شبهَ عيدٍ، ولا يَرِد الإذن بالصيام مع غيره للفرق بين كونه يوم عيد وشبه عيد كما تقدم في كلام ابن القيم، وهو مختار الحافظ وغيره، كما سيأتي في آخر الأقوال.

الثالث: مخافة المبالغة في تعظيمه فيفتتن به كما افتتن اليهود بالسبت، واعترض عليه بثبوت تعظيمه بغير الصيام. **الرابع**: مخالفة اليهود في أنهم يعظمون السبت يوم عيدهم بالصوم، كما حكى القاري عن التوربشتي، ورُدَّ بأنهم لا يعظمون سبتهم بالصيام، فلو كان الملحوظ ترك موافقتهم لتحتَّم الصوم، قاله الحافظ والعيني.

الخامس: مخالفة النصارى، لأنه يجب عليهم صومه، ونحن مأمورون بمخالفتهم، نقله القمولي، قال الحافظ: وهو ضعيف، وقال العيني: لم يبين وجه الضعف. **السادس**: خوف اعتقاد وجوبه، واعترض عليه بصوم الاثنين والخميس. **والسابع**: خشية أن يفرض عليهم، كما خشي ﷺ من قيام الليل، قيل: وهو منتقض بإجازة صومه مع غيره، ولأنه لو كان ذلك لجاز بعده ﷺ لارتفاع السبب، كذا في «الفتح» و «العيني» وغيرهما مع تغير.

---

(١) «عمدة القاري» (٨/ ٢١٦).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٣٥).

(٢٣) باب ما جاء في ليلة القدر

والثامن: ما حكى القاري عن التوربشتي: أن الله تعالى قد استأثر الجمعة بفضائل لم يستأثر بها غيرها، فلم ير النبي ﷺ أن يخصه بشيء من الأعمال غير ما خص به، قال القاري: لئلا يجر إلى هجران باقي الأيام، ولذا منع عن تخصيص ليلتها بالقيام.

ورجح الحافظ في «الفتح» القول الثاني من هذه الأقوال، وقال: هو أقواها وأولاها بالصَّواب، ورد فيه صريحاً حديثان، أحدهما: رواه الحاكم وغيره عن أبي هريرة مرفوعاً: «يوم الجمعة يوم عيد فلا تجعلوا يوم عيدكم يوم صومكم إلا أن تصوموا قبله أو بعده»، والثاني: رواه ابن أبي شيبة بإسناد حسن عن علي ـ رضي الله عنه ـ قال: ومن كان منكم متطوعاً من الشهر فليصم يوم الخميس ولا يصم يوم الجمعة فإنه يوم طعام وشراب وذكر، انتهى، وهكذا في «العيني»[١].

(٢٣) ما جاء في ليلة القدر

اعلم **أولاً**: أن النسخ مختلفة في ذكر هذا الباب ففي الشروح الثلاثة وجميع النسخ المصرية ذكر ههنا كتاب الاعتكاف[٢]، وذكر ليلة القدر بعد ذكر جميع أبواب الاعتكاف، والنسخ الهندية متظافرة على ذكر ليلة القدر ههنا وبعد ذلك ذكروا الاعتكاف.

وثانياً: اختلفوا في وجه التسمية بذلك، فنقل عن الزهري أن القدر ههنا بمعنى التعظيم، كقوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾[٣] والمعنى: أنها ذات قدر عظيم لنزول القرآن فيها، أو لما يقع فيها من تنزّل الملائكة، أو لما ينزل

(١) انظر: «عمدة القاري» (٨/ ٢١٧).

(٢) كذلك في نسخة «الاستذكار».

(٣) سورة الأنعام: الآية ٩١.

....

فيها من البركة والرحمة والمغفرة، أو لأن الذي يُحْيِيْهَا يكون ذا قدر جسيم، وقيل: لأن كل عمل صالح يوجد فيها من المؤمن يكون ذا قدر وقيمة لكونه مقبولاً فيها، وقيل: لأنه ينزل فيها إلى الأرض ثلاثةٌ من الملائكة أولي قدر وعظمة.

وقيل: القدر ههنا بمعنى التضييق، كقوله تعالى: ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ﴾(١) الآية، ومعنى التضييق فيها إخفاؤها عن العلم بتعيينها، أو لأن الأرض تضيق فيها عن الملائكة، وقيل: القدر ههنا بمعنى القدر، بفتح الدال الذي هو مؤاخي القضاء، والمعنى: أنه يقدر فيها أحكام تلك السنة، لقوله عز اسمه: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ۝٤﴾(٢) وبه صدَّر النووي كلامه فقال: قال العلماء: سُمِّيَت بها لما تكتب فيها الملائكة من الأقدار، وصححه في «شرح المهذب» فقال: هذا هو الصحيح المشهور، ورواه عبد الرزاق وغيره من المفسرين بأسانيد صحيحة عن مجاهد، وعكرمة وقتادة وغيرهم، وبه جزم الموفق، وقال: يروى ذلك عن ابن عباس، وقال التوربشتي: إنما جاء القدر بسكون الدال وإن كان الشائع في القدر الذي هو مؤاخي القضاء فتح الدال، ليعلم أنه لم يُرَدْ به ذلك، وإنما أريد به تفصيل ما جرى به القضاء، وإظهاره وتحديده في تلك السنة، لتحصيل ما يلقي إليهم فيها مقداراً بمقدار. كذا في «الفتح»(٣) وغيره.

وقيل: القدر بسكون الدال ويجوز فتحها، مصدر قدر الله الشيء قَدْراً وقَدَراً، كالنَّهْرِ والنَّهَرِ، لغتان، قال الرازي في «تفسيره»: القَدْر والقَدَر واحد لأنه بالتسكين مصدر، وبالفتح اسم.

---

(١) سورة الطلاق: الآية ٧.

(٢) سورة الدخان: الآية ٤.

(٣) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٥٥)، و «عمدة القاري» (١١/ ١٢٨)، و «شرح الزرقاني» (٢/ ٢١٣).

....

وثالثاً: أن الجمهور على أن تلك الليلة الفاضلة مختصة بهذه الأمة، ولم تكن في الأمم قبلهم، قال الحافظ: وبه جزم ابن حبيب وغيره من المالكية، ونقله عن الجمهور، وحكاه صاحب «العدة» من الشافعية، ورجحه، وهو معترض بحديث أبي ذر عند النسائي حيث قال فيه: قلت: يا رسول الله، أتكون مع الأنبياء فإذا ماتوا رفعت؟ قال: «لا بل هي باقية»، وعمدتهم قول مالك في «الموطأ»: بلغني أن رسول الله ﷺ تقاصر أعمار أمته عن أعمار الأمم الماضية، فأعطاه الله ليلة القدر، وهذا يحتمل التأويل، فلا يدفع الصريح في حديث أبي ذر، انتهى.

قال الزرقاني(١): وبالأول جزم ابن عبد البر وغيره، وقال النووي: إنه الصحيح المشهور الذي قطع به أصحابنا كلهم وجماهير العلماء، وتعقب السيوطي(٢) كلام الحافظ بأن حديث أبي ذر أيضاً يقبل التأويل، وهو أن مراد السؤال هل يختص بزمن النبي ﷺ أو ترفع بعده بقرينة مقابلته أم هي إلى يوم القيامة؟ فلا يكون فيه معارضة لأثر «الموطأ»، وقد ورد ما يعضده، ففي «فوائد أبي طالب المزكي» من حديث أنس: أن الله وهب لأمتي ليلة القدر ولم يعطها من كان قبلهم، انتهى. وقال الباجي أيضاً بالاختصاص.

ورابعاً: اختلفت الروايات والأقاويل في سبب هذه العطية الجسيمة، قال السيوطي: أخرج مالك في «الموطأ»، وعنه البيهقي في «الشعب»: أنه بلغه أن رسول الله ﷺ أري أعمار الناس قبله أو ما شاء الله من ذلك، فكأنه تقاصر أعمار أمته أن لا يبلغوا من العمل مثل ما بلغ غيرهم في طول العمر، فأعطاه الله ليلة القدر خيراً من ألف شهر.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٠٩).

(٢) «تنوير الحوالك» (١/ ٣٠٦).

....

وأخرج ابن جرير عن مجاهد، قال: كان في بني إسرائيل رجل يقوم الليل حتى يصبح، ثم يجاهد العدو بالنهار حتى يمسي، ففعل ذلك ألف شهر، فأنزل الله عز وجل: ﴿لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ۝٣﴾ قيام تلك الليلة خير من عمل ذلك الرجل ألف شهر.

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في «سننه» عن مجاهد: «أن النبي ﷺ ذكر رجلاً من بني إسرائيل لبس السلاح في سبيل الله ألف شهر، فعجب المسلمون من ذلك فأنزل الله ليلة القدر»، الحديث.

قال العيني[1]: وذكر بعض المفسرين أنه كان في الزمن الأول نبيٌّ يقال له: شمسون ـ عليه السلام ـ قاتل الكفرة في دين الله ألف شهر، ولم ينزع الثياب والسلاح، فقالت الصحابة: يا ليت لنا عمراً طويلاً حتى نقاتل مثله، فنزلت هذه الآية.

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق ابن وهب عن مسلمة بن علي عن علي بن عروة، قال: ذكر رسول الله ﷺ يوماً أربعة من بني إسرائيل عبدوا الله ثمانين عاماً، لم يعصوه طرفة عين، فذكر أيوب وزكريا وحزقيل بن العجوز ويوشع بن نون، فعجب أصحاب رسول الله ﷺ من ذلك، فأتاه جبرئيل، فقال: يا محمد، عجبت أمتك من عبادة هؤلاء النفر ثمانين سنة، فقد نزَّلَ الله عليك خيراً من ذلك، فقرأ عليه: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ۝١﴾، هذا أفضل مما عجبت أنت وأمتك، فسُرَّ بذلك رسول الله ﷺ والناس معه.

وأخرج الخطيب في «تاريخه» عن ابن عباس، قال: «رأى رسول الله ﷺ بني أمية على منبره فساءه ذلك، فأوحى الله إليه إنما هو مُلْكٌ يصيبونه، ونزلت: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ۝١﴾ وأخرج الخطيب عن ابن المسيب مرفوعاً:

---

(١) «عمدة القاري» (٨/ ٢٥٠).

....

«أريت يصعدون منبري فشق ذلك عليّ، فأنزل الله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ۝١﴾»، وأخرج الترمذي وضعفه وابن جرير والطبراني وابن مردويه، والبيهقي في «الدلائل» عن يوسف به مازن الرواسي قال: قام رجل إلى الحسن بن علي ـ رضي الله عنه ـ بعدما بايع معاوية فقال: سوّدتَ وجوه المؤمنين، فقال: لا تُؤَنّبني ـ رحمك الله ـ فإن النبي ﷺ رأى بني أمية يخطبون على منبره فساءه ذلك، فنزلت: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ۝١﴾ ونزلت: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ۝١ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ ۝٢ لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ۝٣﴾ يملكها بعدك بنو أمية يا محمد، قال القاسم: فعددنا فإذا هي ألف شهر لا تزيد يوماً ولا تنقص يوماً، انتهى.

وقال العيني: يقال: إن الرجل فيما مضى كان لا يستحق أن يقال له: فلان عابد، حتى يعبد الله ألف شهر، فجعل الله لأمة محمد ﷺ ليلة خيراً من ألف شهر كانوا يعبدون فيها.

(تنبيه): فيا لَها من ليلةٍ تزيد على ثلاث وثمانين سنة وأربعة أشهر، فلو تقابل ليالي رمضان الثلاثون ليلة بألف شهر تقابل كل ليلة بالسنتين وتسعة أشهر وعشرة ليال، فيا خيبة لمن يُضيِّعُ بإضاعة ليلة من رمضان هذه المدة الكثيرة، رزقنا الله تعالى بمزيد فضله هذه النعمة الجليلة، فإنه وهاب كريم.

وخامساً: اختلفوا في تعيين هذه الليلة على أقوال كثيرة شهيرة وغريبة، بسطها الحافظ في «الفتح»[١] إلى قريب من خمسين قولاً، وتبعه الشيخ في «البذل»[٢]، والشوكاني في «النيل»[٣]، وإيرادها كلها خارج عن وظائف هذا

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٦٢ ـ ٢٦٣).
(٢) «بذل المجهود» (٧/ ١٦٣).
(٣) «نيل الأوطار» (٣/ ٢٦٢ ـ ٢٦٦).

....

الوجيز، فلنقتصر منها على الأقوال الشهيرة، لا سيما على مختار الأئمة في فروعهم ومشايخ السلوك في كشوفهم.

ففي «الروض المربع»[(١)]: ترجى ليلة القدر في العشر الأخير من رمضان، وأوتاره آكد، وليلة سبع وعشرين أبلغ أي أرجاها، انتهى.

قلت: وسيأتي في كلام الحافظ: أن الإمام أحمد نص على أنها تنتقل في العشر الأخير كله، وفي «شرح الإحياء»: أنها تنتقل في جميع الشهر، هو مقتضى كلام الحنابلة.

قال ابن قدامة في «المغني»[(٢)]: يستحب طلبها في جميع ليالي رمضان، وفي العشر الأواخر آكد، وفي ليالي الوتر منه آكد، ثم حكى قول أحمد: هي في العشر الأواخر في وتر من الليالي لا تخطئ إن شاء الله، ومقتضاه الاختصاص بالعشر الأواخر، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[(٣)]: هي منحصرة في العشر الأخير، كما نص عليه الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ، وعليه الجمهور، وأنها تلزم ليلة بعينها، وقال المزني وابن خزيمة: إنها منتقلة في ليالي العشر، جمعاً بين الأحاديث، واختاره في «المجموع»، والمذهب الأول وميل الشافعي ـ رحمه الله ـ إلى أنها ليلة الحادي والعشرين أو الثالث والعشرين، انتهى.

وقال الحافظ: كونها أول ليلة من العشر الأخير، إليه ميل الشافعي، وجزم به جماعة من الشافعية، ولكن قال السبكي: ليس مجزوماً به عندهم لاتفاقهم على عدم حنث من علق يوم العشرين عتق عبده في ليلة القدر أنه لا يعتق بتلك الليلة، بل بانقضاء الشهر على الصحيح، بناءً على أنها في العشر

---

(١) (١/٤٤٢).

(٢) (٤/٤٤٩).

(٣) (٢/٤٠٩).

. . . .

الأخير، وقيل: بانقضاء السنة، بناءً على أنها لا تختص بالعشر الأخير بل هي في رمضان، انتهى.

وفي «شرح الإحياء»: قال المحاملي في «التجريد»: مذهب الشافعي أنها تُلْتَمَسُ في جميع شهر رمضان وآكده العشر الأواخر، وآكده ليالي الوتر من العشر الأواخر، والمشهور من مذهب الشافعي اختصاصها بالعشر الأواخر، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»(١) للدردير: ندب الاعتكاف برمضان لكونه سيد الشهور وبالعشر الأواخر منه لليلة القدر الغالبة به أي في رمضان أو في العشر الأواخر، وذكر الضمير باعتبار الزمن، وفي كونها دائرة بالعام كله أو برمضان خاصة خلافٌ، وانتقلت(٢) على كل من القولين، فلا تختص بليلة معينة في العام على الأول ولا في رمضان على الثاني، وقيل: تختص بالعشر الأواخر من رمضان، وتنتقل أيضاً.

قال الدسوقي: قوله: «في كونها دائرة بالعام» هو ما صححه في «المقدمات» حيث قال: وإلى هذا ذهب مالك والشافعي وأكثر أهل العلم، وهو أولى الأقاويل، وقوله: «أو دائرة في رمضان» هو الذي شهره ابن غلاّب، انتهى.

وتمام كلام «المقدمات» بعد ذكر الأقاويل المختلفة ما نصه؛ الثالث: أنها ليست في ليلة بعينها، وأنها تنتقل في الأعوام، وإلى هذا ذهب مالك والشافعي وأحمد بن حنبل وأكثر أهل العلم، وهو أصح الأقاويل وأولاها بالصواب، لأن الأحاديث كلها تستعمل على هذا، واستعمالها كلها أولى من

---

(١) (١/ ٥٥٠).

(٢) كذا في الأصل، والظاهر «تنتقل» بلفظ المضارع.

....

استعمال بعضها واطراح سائرها، لا سيما وهي كلها أحاديث صحاح ثابتة، لا مطعن فيها لأحد، فيحمل حديث أبي سعيد على ذلك العام بعينه، وحديث عبد الله بن أنيس على ذلك العام بعينه، وأمره عليه السلام بالتماسها في العشر الأواخر على ذلك العام بعينه، وكذلك الأمر بالتماسها في السبع الأواخر في ذلك العام بعينه، انتهى مختصراً.

وقال الزرقاني[١] في بيان الأقاويل: كونها في جميع السنة قول مشهور للمالكية والحنفية، وجزم ابن الحاجب بكونها مختصة برمضان رواية عن مالك، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٢]: وليلة القدر دائرة في رمضان اتفاقاً إلا أنها تتقدم وتتأخر، خلافاً لهما، وثمرته فيمن قال بعد ليلة منه: أنت حر أو أنت طالق ليلة القدر، فعنده لا يقع حتى ينسلخ شهر رمضان الآتي لجواز كونها في الأول في الأولى، وفي الآتي في الأخيرة، وقالا: يقع إذا مضى مثل تلك الليلة في الآتي، ولا خلاف أنه لو قال قبل دخول رمضان وقع بمضيه، قال ابن عابدين: ما ذكر عن الإمام هو قول له، وذكر في «البحر» عن «الخانية»: أن المشهور عن الإمام أنها تدور في السنة كلها، قد تكون في رمضان، وقد تكون في غيره، انتهى.

قال الحافظ[٣]: كونها ممكنة في جميع السنة هو قول مشهور عن الحنفية، حكاه قاضيخان وأبو بكر الرازي منهم، وروي مثله عن ابن مسعود وابن عباس وعكرمة، وكونها مختصة برمضان ممكنة في جميع لياليه، وهو قول ابن عمر.

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٢٠).

(٢) (٢/ ٤٩٨).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٢٦٣).

....

وفي «شرح الهداية»: الجزم به عن أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ، وقال به ابن المنذر والمحاملي وبعض الشافعية، ورجحه السبكي في «شرح المنهاج»، وحكاه ابن الحاجب رواية، وقال السروجي في «شرح الهداية»: قول أبي حنيفة: إنها تنتقل في جميع رمضان، وقال صاحباه: إنها في ليلة معينة مبهمة، انتهى.

وقال الحافظ: كونها ليلة سبع وعشرين هو الجادة من مذهب أحمد. ورواية عن أبي حنيفة، وبه جزم أُبيّ بن كعب وحلف عليه، كما أخرجه مسلم، وروى مسلم أيضاً من طريق أبي حازم عن أبي هريرة، قال: تذاكرنا ليلة القدر، فقال رسول الله ﷺ: «أيّكم يذكر حين طلع القمر كأنه شق جفنة؟» قال أبو الحسن الفارسي: أي ليلة سبع وعشرين، فإن القمر يطلع فيها بتلك الصفة، ورواه ابن أبي شيبة عن عمر وحذيفة وناس من الصحابة.

وفي الباب عن ابن عمر عند مسلم: «رأى رجل ليلة القدر ليلة سبع وعشرين»، ولأحمد من حديثه مرفوعاً: «ليلة القدر ليلة سبع وعشرين»، ولابن المنذر: «من كان متحرِّيها فليتحرَّها ليلة سبع وعشرين»، وعن جابر بن سمرة نحوه، أخرجه الطبراني في «أوسطه»، وعن معاوية نحوه، أخرجه أبو داود، وحكاه صاحب «الحلية» من الشافعية عن أكثر العلماء.

واستنباط ابن عباس[١] عند عمر ـ رضي الله عنه ـ فيه وموافقته له على قوله: سابعة تبقى أو تمضي، بقوله: «خلق الله سبع سموات وسبع أرضين، وسبعة أيام، والدهر يدور في سبع، والإنسان خلق من سبع، ويأكل من سبع، ويسجد على سبع، والطواف والجمار» وذكر أشياء معروفة.

وزعم ابن قدامة[٢]: أن ابن عباس استنبط ذلك من عدد كلمات السورة،

---

(١) انظر «الاستذكار» (١٠/ ٣٣٨).

(٢) «المغني» (٤/ ٤٥١).

. . . .

وقد وافق قوله فيها «هي»[١] سابع كلمة بعد العشرين، وهذا نقله ابن حزم عن بعض المالكية، وبالغ في إنكاره[٢]، وقال: إنه من طرائف الوسواس، ولو لم يكن فيه أكثر من دعواه أنه وقف على ما غاب من ذلك عن رسول الله ﷺ، كذا في «شرح الإحياء».

وقال أيضاً: بكونها سبع[٣] وعشرين قال جمع كثير من الصحابة وغيرهم، وكان أُبيّ بن كعب يحلف عليه، وفي «مصنف ابن أبي شيبة» عن زِرّ بن حبيش: كان عمر وحذيفة وأناس من أصحاب رسول الله ﷺ لا يشكّون فيها، وحكاه الشاشي في «الحلية» عن أكثر العلماء، وقال النووي في «شرح المهذب»: إنه مخالف لنقل الجمهور، انتهى.

وفي «الدر المختار» وهامشه: إذا علَّق عامي غير فقيه طلاقَ امرأته بليلة القدر يقع ليلة سبع وعشرين، لأن العوام يسمونها ليلة القدر، فينصرف حلفه إلى ما تعارف عنده، كما هو أحد الأقوال فيها، وله أدلة كثيرة من الحديث، وأجاب عنها الإمام بأن ذلك كان في ذلك العام، انتهى.

وقال الحافظ بعد سرد الأقوال: وأرجحها كلِّها: أنها في وتر من العشر الأخير، وأنها تنتقل، كما يفهم من أحاديث هذا الباب، وأرجاها أوتار العشر، وأرجى أوتار العشر عند الشافعية ليلة إحدى وعشرين أو ثلاث وعشرين، وأرجاها عند الجمهور ليلة سبع وعشرين.

وقال الغزالي في «الإحياء»: الاعتكاف في المسجد لا سيما في العشر

(١) أي كلمة «هي» يعني أن ضمير ليلة القدر «هي» فيها إشارة إلى أنها ليلة ٢٧.

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٦٥) حكاه النووي في «المجموع» (٦/ ٤٦٠)، وانظر: «القبس» (٢/ ٥٣٦)، و«تفسير القرطبي» (٢٠/ ١٣٦).

(٣) أي ليلة سبع وعشرين.

....

الأخير هو عادة رسول الله ﷺ، إذ فيها ليلة القدر، والأغلب أنها في أوتارها، قلت: وهذا القول يعني أنها تنتقل في أوتار العشر الأواخر هو مختار شيخنا الشاه عبد الغزيز في «تفسيره».

وقال الحافظ: عليه يدل حديث عائشة وغيرها في هذا الباب، وهو أرجح الأقوال وصار إليه أبو ثور والمزني وابن خزيمة وجماعة من علماء المذهب، انتهى.

وقال شارح «الإحياء»: وفي «كتاب الشريعة» للشيخ الأكبر: منهم من قال: إنها في السنة كلها تدور، وبه أقول، فإني رأيتها مرتين في شعبان في ليلة النصف منه، وفي ليلة تسعة عشر منه بالبيت المقدس، كما أني قد رأيتها في ليلتين في العشر الأوسط من شهر رمضان في ليلة ثلاثة عشر، وفي ليلة ثمانية عشر، فما ندري أشيء كان في رؤية الهلال؟ فوقع الأمر على خلاف الرؤية أم تكون أيضاً في ليلة سبع من الشهر، وقد رأيتها في كل وتر من العشر الأخير من شهر رمضان، فأنا على يقين من أنها في السنة تدور، وهي في رمضان أكثر وقوعاً على ما رأيت، والله أعلم.

وفي «حجة الله البالغة»[١] لشيخ مشايخنا الشاه ولي الله الدهلوي: اعلم أن ليلة القدر ليلتان؛ إحداهما: ليلة فيها يُفرق كل أمر حكيم، وفيها نزل القرآن جملة واحدة، ثم نزل نجماً، نجماً، وهي ليلة في السنة، لا يجب أن تكون في رمضان، نعم رمضان مظنة غالبة لها، واتفق أنها كانت في رمضان عند نزول القرآن.

والثانية: يكون فيها نوع من انتشار الروحانية ومجيء الملائكة إلى الأرض، فيتفق المسلمون فيها على الطاعات، فتعاكس أنوارهم فيما بينهم،

---

(١) (٢/ ١٤٤).

....

ويتقرب منهم الملائكة، ويتباعد منهم الشياطين، ويستجاب منهم أدعيتهم وطاعاتهم، وهي ليلة في كل رمضان في أوتار العشر الأواخر، تتقدم وتتأخر فيها، ولا تخرج منها، فمن قصد الأولى قال: هي في كل السنة، ومن قصد الثانية، قال: هي في العشر الأواخر من رمضان، انتهى.

وسادساً: اختلفوا في حكمة إخفائها، قال الرازي(١): إنه تعالى أخفى هذه الليلة **لوجوه**: **أحدها**: أنه تعالى أخفاها كما أخفى سائر الأشياء، فإنه أخفى رضاه في الطاعات حتى يرغبوا في الكل، وأخفى سخطه في المعاصي ليحترزوا عن الكل، وأخفى وليّه فيما بين الناس حتى يعظموا الكل، وأخفى الإجابة في الدعاء ليُبالغوا في كل الدعوات، وأخفى الاسم الأعظم ليُعَظِّموا كل الأسماء، وأخفى الصلاة الوسطى ليُحَافظوا على الكل، وأخفى قبول التوبة ليواظب المكلف على جميع أقسام التوبة، وأخفى وقت الموت ليخاف المكلف، فكذا أخفى هذه الليلة ليعظموا جميع ليالي رمضان.

وثانيها: كأنه تعالى يقول: لو عينت هذه الليلة وأنا أعلم بتجاسركم على المعصية، فربما دعتك الشهوة في تلك الليالي إلى المعصية، فوقعت في الذنب، فكانت معصيتك مع علمك أشدّ من معصيتك لا مع علمك.

روي أنه عليه السَّلام دخل المسجد، فرأى نائماً، فقال: «يا علي نبِّهه ليتوضأ»، فأيقظه علي ـ رضي الله عنه ـ، ثم قال علي ـ رضي الله عنه ـ: يا رسول الله إنك سبّاق إلى الخيرات، فلِمَ لم تنبِّهْه؟ فقال: «لأن ردَّه عليّ كفر، وردَّه عليك ليس بكفر، ففعلت ذلك لتخِفَّ جنايته لو أبى»، فإذا كان هذا رحمة الرسول فقس رحمة الرب، فكأنه تعالى يقول: إذا علمت ليلة القدر فإن أطعت فيها اكتسبت ثواب ألف شهر، وإن عصيت فيها اكتسبت عقاب ألف شهر، ورفع العقاب أولى من جلب الثواب.

---

(١) «تفسير الرازي» (٣٢/ ٢٧ ـ ٣٠).

....

وثالثها: أُخْفِيت هذه الليلة حتى يجتهد المكلف في طلبها، فيكتسب ثواب الاجتهاد.

ورابعها: أن العبد إذا لم يتيقن، فإنه يجتهد في الطاعة في جميع ليالي رمضان على رجاء أنه ربما كانت هذه الليلة هي ليلة القدر، فيباهي الله تعالى بهم للملائكة ويقول: كنتم تقولون فيهم: يفسدون ويسفكون، فهذا جِدُّه واجتهاده في الليلة المظنونة فكيف لو جعلتها معلومة، انتهى.

وسابعاً: اختلفوا في هل يحصل الثواب المترتب عليها لمن قامها وإن لم يظهر له شيء؟ وذهب إليه الطبري والمهلب وابن العربي وجماعة، أو يتوقف على كشفها له؟ وإليه ذهب الأكثر، ويستدل له بما في مسلم عن أبي هريرة: «من يقم ليلة القدر فيوافقها». قال النووي: أي يعلم أنها ليلة القدر. وهو أرجح في نظري، ويحتمل أن المراد في نفس الأمر، وإن لم يعلم هو ذلك، وفرعوا على اشتراط العلم أنه يختص بها شخص دون آخر، وإن كانا في بيت واحد، قاله الزرقاني(١).

وقال أيضاً في موضع آخر: قال في «شرح التقريب»: معنى توفيقها له أو موافقته لها أن يكون الواقع أن تلك الليلة التي قام فيها بقصد ليلة القدر، هي ليلة القدر في نفس الأمر، وإن لم يعلم هو ذلك، وقول النووي: معنى الموافقة: أن يعلم أنها ليلة القدر، مردود، وليس في اللفظ ما يقتضيه ولا المعنى يساعده، وقال الحافظ(٢): الذي يترجح في نظري ما قاله النووي، ولا أنكر الثواب الجزيل لمن قام لابتغائها، وإن لم يعلم بها، ولم توفَّق له، وإنما الكلام على حصول الثواب المعين الموعود، انتهى.

(١) (٢/ ٢٢١).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٦٧).

٦٢١/ ٦١ ـ **حَدَّثَنِي** زِيَادٌ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْهَادِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْحَارِثِ التَّيْمِيِّ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ؛ أَنَّهُ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَعْتَكِفُ الْعَشْرَ الْوُسُطَ ....

٦٢١/ ٦١ ـ (**مالك**) هكذا في جميع النسخ الهندية والزرقاني[١]، وفي النسخ المصرية غير نسخة الزرقاني: زيد قبل ذلك «حدثني زياد»، وهذا مبني على أن الثابت في الروايات أن يحيى لم يسمع عن مالك من آخر الاعتكاف، فمن ذكر باب القدر بعد أبواب الاعتكاف ذكر فيه واسطة زياد، ومن ذكره قبل الاعتكاف لم يذكرها، والأوجه حذفها لأن المذكور في المقدمة أن يحيى لم يسمع ثلاثة أبواب من آخر الاعتكاف، والأبواب الثلاثة تتم من باب خروج المعتكف، وزيدت في النسخ المصرية في هذه الأبواب الثلاثة أيضاً واسطة زياد، فلو صحت الواسطة ههنا لزيدت الأبواب التي لم يسمعها يحيى على ثلاث، فتأمل.

(**عن يزيد**) بتحتية قبل الزاي (**ابن عبد الله بن الهاد**) بدون الياء بعد الدال عند المحدثين، (**عن محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي**) القرشي المدني (**عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف**) وليست في النسخ المصرية زيادة ابن عوف ولا ضير في ذلك (**عن أبي سعيد الخدري**) سعد بن مالك؛ (**أنه قال: كان رسول الله ﷺ**) قال ابن عبد البر: هذا أصح حديث يروى في هذا الباب، كذا في «التنوير»[٢]. (**يعتكف**) أي في مسجده ﷺ (**العشر الوسط**) قال الباجي[٣]: وقع في كتابي مقيداً بضم الواو والسين، ويحتمل عندي أن يكون جمع واسط، قال صاحب «العين»: واسط الرجل ما بين قادمته وآخرته، وقال أبو عبيد:

---

(١) وهكذا في نسخة «الاستذكار» (١٠/ ٣١٩) أيضاً.

(٢) «تنوير الحوالك» (١٠/ ٢٩٧).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٨٧).

....

وسط البيوتَ يسطها إذا نزل وسطها، واسم الفاعل من ذلك واسط، ويقال في جمعه: وسط كنازل ونزل وبازل وبزل، وأما الوَسَط بفتح الواو والسين فيحتمل أن يكون جمع أوسط، وهو جمع وسيط ككبير وأكْبر أو كَبَر، ويحتمل أن يكون اسماً لجميع الوقت على التوحيد، كما يقال: وسط الدار، ووسط الوقت والشهر، فإن كان قرئ بفتح الواو والسين فهذا عندي معناه، انتهى.

ووقع في رواية البخاري: «العشر الأوسط»، قال الحافظ[١]: هكذا في أكثر الروايات، والمراد بالعشر الليالي، وكان من حقها أن توصف بلفظ التأنيث، لكن وصفت بالمذكر على إرادة الوقت أو الزمان أو التقدير الثلاث كأنه قال: الليالي العشر التي هي الثلث.

وقال القاري[٢]: ووجه الأوسط أنه جاء على لفظ العشر، فإن لفظه مذكر، انتهى.

قال الحافظ: ووقع في «الموطأ» الوسط بضم الواو والسين جمع وسطى، ويروى بفتح السين مثل كبر وكبرى، ورواه الباجي في «الموطأ» بإسكانها على أنه جمع واسط كبازل وبزل، وهذا يوافق رواية الأوسط، انتهى.

وقد رأيت كلام الباجي أنه لم يضبطه بالإسكان بل بضمتين، ولذا تعقب السيوطي كلام الحافظ، اللّهم إلا أن يقال: إن الباجي ضبطه في غير «المنتقى»، وقال القاري: ما قيل: الوُسُط بضمتين جمع وسطى، غير صحيح، لأن فُعُل بضمتين لا يكون جمعاً لفعلىٰ بل لنحو فاعل، انتهى.

وعلم بذلك كله أن اللفظ يحتمل وجوهاً بضمتين جمع واسط، أو جمع وسطى، كما قيل أو بفتحتين جمع أوسط، أو مفرد، وبضم أوله وفتح السين جمع وسطى أيضاً، فتأمل.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٢٥٧)، و«عمدة القاري» (١١/ ١٣٣).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٣١٦).

مِنْ رَمَضَانَ، فَاعْتَكَفَ عَاماً، حَتَّى إِذَا كَانَ لَيْلَةَ ....

(من رمضان) قال ابن عبد البر[١]: فيه مداومته ﷺ على ذلك، فالاعتكاف فيه سنة لمواظبته ﷺ، انتهى.

قال الزرقاني[٢]: ولعل مراده رمضان، لا بقيد وسطه إذ لم يداوم عليه، انتهى.

قلت: وفي «البخاري» برواية همام عن يحيى عن أبي سلمة، قال: انطلقت إلى أبي سعيد الخدري فقلت: ألا تخرج بنا إلى النخل، فتحدث؟ فخرج، قلت: حَدِّثني ما سمعت النبي ﷺ في ليلة القدر، قال: اعتكف رسول الله ﷺ العشر الأول من رمضان، واعتكفنا معه، فأتاه جبرئيل، فقال: إن الذي تطلب أمامك، فاعتكف العشر الأوسط فاعتكفنا معه، فأتاه جبرئيل، فقال: إن الذي تطلب أمامك، الحديث[٣].

(فاعتكف عاماً) مصدر «عَامَ» إذا سَبَحَ، فالإنسان يعوم في دنياه على الأرض طول حياته، فإذا مات غرق فيها أي اعتكف في رمضان في عام، والظاهر أن في الرواية اختصاراً لما في «الفتح»[٤] حيث قال: زاد في رواية عمارة بن غزيّة عن محمد بن إبراهيم: «أنه اعتكف العشر الأول ثم اعتكف العشر الأوسط ثم اعتكف العشر الأواخر»، ومثله في رواية همام المذكورة؛ وفيها: «أن جبرئيل ـ عليه السلام ـ أتاه في المرتين، فقال له: إن الذي تطلب أمامك».

(حتى إذا كان ليلة) بالنصب، وضبطه بعضهم بالرفع، فاعل كان التامة

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ٣٢١).

(٢) (٢/ ٢١٤).

(٣) أخرجه البخاري (٢٠١٦)، ومسلم (٢/ ٨٢٤).

(٤) «فتح الباري» (٤/ ٢٥٧).

إِحْدَى وَعِشْرِينَ، وَهِيَ اللَّيْلَةُ الَّتِي يَخْرُجُ فِيهَا مِنْ صُبْحِهَا مِنِ اعْتِكَافِهِ. ....

بمعنى ثبت، (إحدى وعشرين، وهي الليلة التي يخرج فيها) رسول الله ﷺ (من صبحها من اعتكافه)، هذا الحديث مشكل، لأن مقتضاه أن خطبته ﷺ وقعت في أول اليوم الحادي والعشرين، وعلى هذا يكون أول ليالي اعتكافه الأخير ليلة اثنتين وعشرين، وهو مغاير لقوله الآتي: «فأبصرت رسول الله ﷺ وعلى جبهته أثر الماء والطين من صبح إحدى وعشرين»، فإنه ظاهر أن الخطبة كانت في صبح اليوم العشرين، ووقوع المطر كان ليلة إحدى وعشرين، وهو الموافق لبقية الروايات، وعلى هذا فمعنى رواية الباب: وهي الليلة التي يخرج من صبيحتها، أي من الصبح الذي قبلها، ويكون في إضافة الصبح إليها تجوّزٌ.

وقد أطال ابن دحية في تقرير أن الليلة تضاف إلى اليوم الذي قبلها، ورَدَّ على من منع ذلك، ولكن لم يُوافَقْ على ذلك، فقال ابن حزم: رواية ابن أبي حازم والدراوردي مستقيمة، ورواية مالك مشكلة، وأشار إلى التأويل الذي ذكرناه، ويؤيده ما في رواية للبخاري: «فإذا كان حين يمسي من عشرين ليلة تمضي ويستقبل إحدى وعشرين رجع إلى مسكنه»، وهذا في غاية الإيضاح.

وأفاد ابن عبد البر في «الاستذكار»[1]: أن الرواة عن مالك اختلفوا عليه في لفظ الحديث، فقال بعد ذكر الحديث: هكذا رواه يحيى بن يحيى ويحيى بن بكير والشافعي عن مالك «يخرج في صبيحتها من اعتكافه»، ورواه ابن القاسم وابن وهب والقعنبي وجماعة عن مالك، فقالوا: «وهي الليلة التي يخرج فيها من اعتكافه»، قال: وقد روى ابن وهب وابن عبد الحكم عن مالك: «من اعتكف أول الشهر أو وسطه فإنه يخرج إذا غابت الشمس من آخر يوم من اعتكافه».

(١) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ٣٢٠، ٣٢١).

قَالَ: «مَنِ اعْتَكَفَ مَعِي فَلْيَعْتَكِفِ الْعَشْرَ الأَوَاخِرَ، ....

ووجّه الإمام البلقيني رواية الباب بأن معنى قوله: «حتى إذا كانت ليلة إحدى وعشرين» أي حتى إذا كان المستقبل من الليالي ليلة إحدى وعشرين، وقوله: «وهي الليلة التي يخرج» الضمير يعود على الليلة الماضية، ويؤيد هذا قوله: «من اعتكف معي فليعتكف العشر الأواخر»، لأنه لا يتم ذلك إلا بإدخال الليلة الأولى، كذا في «الفتح».

قلت: ما قال ابن حزم: إن رواية ابن أبي حازم والدراوردي مستقيمة، مشكل، والظاهر: أن روايتهما أشكل من رواية مالك، فإن التوجيه في رواية مالك أسهل، وذلك لأن لفظ روايتهما عند البخاري: «كان رسول الله ﷺ يجاور في رمضان العشر التي في وسط الشهر، فإذا كان يمسي من عشرين ليلة تمضي، ويستقبل إحدى وعشرين رجع إلى مسكنه ورجع من كان يجاور معه، وأنه أقام في شهر جاور فيه الليلة التي كان يرجع فيها، فخطب ثم قال»، الحديث. فهذا أَنَصُّ من رواية مالك في أن الخطبة والقول كانا بعد ليلة إحدى وعشرين.

(قال من كان) وليس لفظ «كان» في النسخ المصرية. **(اعتكف معي)** العشر الوسط **(فليعتكف)**. قال الطيبي: الأمر بالاعتكاف ههنا بمعنى الثبات والدوام، كذا في «المرقاة»[١].

قلت: بل الظاهر أنه على معناه لتجديد هذا الاعتكاف بالنية **(العشر الأواخر)** أيضاً، لما أخبر جبرئيل أن الذي تطلب أمامك، وفي مسلم من وجه آخر عن أبي سعيد: «أنه ﷺ اعتكف في قبة تركية على سَدَّتها حصير، فأخذه، فنحّاه في ناحية القبة، ثم كلّم الناس، فقال: إني اعتكفت العشر الأول ألتمس هذه الليلة، ثم اعتكفت العشر الأوسط، ثم أتيت، فقيل لي: إنها في العشر

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٤/٣١٦).

وَقَدْ رَأَيْتُ هٰذِهِ اللَّيْلَةَ، ثُمَّ أُنسِيتُهَا، وَقَدْ رَأَيْتُنِي أَسْجُدُ مِنْ صُبْحِهَا فِي مَاءٍ وَطِينٍ، ....

الأواخر، فمن أحبَّ منكم أن يعتكف، فليعتكف فاعتكف الناس».

(وقد رأيت) وفي رواية: «أريت» بهمزة أوله، مضمومة، مبني للمفعول، أي أعلمت، قاله الزرقاني، قلت: ونسخ «الموطأ» الهندية والمصرية متظافرة على الأولى، ونسخة «المنتقى» مبنية على الرواية الثانية. (هذه الليلة) مفعول به لا ظرف أي أريت ليلة القدر. قال الباجي[1]: يحتمل أن الرؤية ههنا بمعنى العلم فيكون معناه أعلمت بها، ويحتمل أن يكون بمعنى رؤية البصر، والمراد العلامة التي أعلمت بها، انتهى بتغير.

(ثم أنسيتها) بضم الهمزة، قال القفّال: ليس معناه أنه رأى الملائكة والأنوار عياناً، ثم نسي في أيّ ليلة رأى ذلك، لأن مثل هذا قلّ أن ينسى، وإنما معناه أنه قيل له: ليلة القدر ليلة كذا وكذا فنسي، قال الحافظ[2]: المراد أنه نسي علم تعيينها في تلك السنة، وفيه أن النسيان جائز على النبي ﷺ ولا نقص في ذلك، لا سيما فيما لم يؤذن له في تبليغه، وقد يكون في ذلك مصلحة تتعلق بالتشريع كما في قصة السهو في الصلاة أو بالاجتهاد في العبادة كما في هذه القصة، انتهى.

(وقد رأيتُني) بضم التاء وفيه عمل الفعل في ضميري الفاعل والمفعول، وذلك من خواصّ أفعال القلوب أي رأيت نفسي، قال الباجي: يحتمل أن يكون ذلك رؤيا رآها حين أُعلِمَ بالليلة أو رآها فبقي ذلك في ذكره، ويحتمل أن تكون هذه رؤيا بعد النسيان، واستدل بها عليها، انتهى. (أسجد) بالرفع، حال، وقيل: تقديره أن أسجد، (من صبحها) أي في صبحها (في ماء وطين)

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٨٧).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٥٨).

فَالْتَمِسُوهَا فِي الْعَشْرِ الأَوَاخِرِ، وَالْتَمِسُوهَا فِي كُلِّ وِتْرٍ».

قَالَ أَبُو سَعِيدٍ: فَأُمْطِرَتِ السَّمَاءُ تِلْكَ اللَّيْلَةَ، وَكَانَ الْمَسْجِدُ عَلَى عَرِيشٍ، فَوَكَفَ الْمَسْجِدُ.

قَالَ أَبُو سَعِيدٍ: فَأَبْصَرَتْ عَيْنَايَ ....

علامة جعلت له ليستدل بها عليها، والمراد: الأرض الرطبة، ولعل أصله في ماء وتراب، وسمي طيناً لمخالطته به مآلاً، وللإيماء إلى غلبة الماء **(فالتمسوها)** علم بأمر الالتماس أن ما وقع في الروايات من أنها رفعت لتلاحي فلان وفلان، المراد رفع علمها لا رفع نفسها. **(في العشر الأواخر)** ثم خص من ذلك الأوتار، فقال **(والتمسوها في كل وتر)** منه، أي أوتار ليالي العشر، والظاهر أن المراد في تلك السنة خاصةً فلا ينافي الروايات الأخر.

(قال أبو سعيد: فأمطرت) وفي بعض الروايات: فمطرت **(السماء تلك الليلة)**، قال الزرقاني[1]: يقال في الليلة الماضية: الليلة إلى الزوال، فيقال: البارحة، وفي رواية الصحيحين: «وما نرى في السماء قزعةً، فجاءت سحابةٌ فمطرت حتى سال سقف المسجد»، وبهذا الحديث استنبط من ذهب إلى أنها ليلة إحدى وعشرين، وأجاب عنه السرخسي بأنه ليس فيه كبير حجة، فإنه لم يقل: أراني أسجد في ماء وطين في ليلة القدر، انتهى.

قلت: لا حاجة إلى الجواب بعدما تحقق أنها تحتمل في الليالي المتعددة في السنين المختلفة، فلا مانع أن تكون في هذه الليلة من هذه السنة.

(وكان المسجد على عريش)، بفتح العين، وسكون الياء، أي بني على صوغ عريش، وإلا فالعريش هو نفس السقف، يعني أن المسجد كان مظللاً بالخوص والجريد، ولم يكن محكم البناء بحيث يُكِنُّ من المطر، وفي رواية للبخاري: وكان السقف من جريد النخل، **(فوكف المسجد)** أي سال ماء المطر من سقفه فهو من ذكر المحل وإرادة الحال. **(قال أبو سعيد: فأبصرت عيناي)**

---

(١) (٢/ ٢١٥).

رَسُولَ اللَّهِ ﷺ انْصَرَفَ وَعَلَى جَبْهَتِهِ وَأَنْفِهِ ....

زاده تأكيداً كقولك: أخذت بيدي، وإنما أراد إظهار التعجب من تلك الحالة الغريبة. (رسول الله ﷺ انصرف) من الصلاة، (وعلى جبهته)، الجملة حالية، واختلفت النسخ في ذكر هذا اللفظ ففي جميع النسخ المصرية والزرقاني و «المصفى» و «التنوير» بلفظ: على جبهته، وهكذا حكاه الحافظ في «الفتح» عن رواية مالك، وكذا في «التقصي»، وفي النسخ الهندية والباجي بلفظ: على جبينه. قال الباجي: الجبين ما بين الصدغين والسجود يكون بوسطه، وقال ابن قتيبة: الجبهة وسط الجارحة، والجبينان يكتنفانها، من كل جانب جبين، انتهى.

قلت: ويكون المعنى على نسخة الجبين بيان كثرة الطين، حتى وصلت إلى الجبين، فتأمل. (وأنفه) قال الزرقاني: فيه السجود على الجبهة والأنف جميعاً، فإن سجد على أنفه وحده لم يجزه، وعلى جبهته وحدها أساء وأجزأه، قاله مالك، انتهى.

وقال النووي[١]: أعضاء السجود سبعة، ينبغي للساجد أن يسجد عليها كلهاوأن يسجد على الجبهة والأنف جميعاً، أما الجبهة فيجب وضعها مكشوفة على الأرض ويكفي بعضها، والأنف مستحب فلو تركه جاز، ولو اقتصر عليه وترك الجبهة لم يجز، وهذا مذهب الشافعي ومالك والأكثرين، وقال أبو حنيفة وابن القاسم من أصحاب مالك: له أن يقتصر على أيهما شاء، وقال أحمد وابن حبيب من أصحاب مالك: يجب أن يسجد على الجبهة والأنف جميعاً، كذا في «العيني»[٢].

وفي «الهداية»[٣]: إن اقتصر على أحدهما جاز عند أبي حنيفة، وقالا:

(١) «شرح مسلم» (٤/ ٢٠٨).
(٢) انظر: «عمدة القاري» (٦/ ٩٠).
(٣) (١/ ١٠٨) طبع الهند.

أَثَرُ الْمَاءِ وَالطِّينِ، مِنْ صُبْحِ لَيْلَةِ إِحْدَى وَعِشْرِينَ.

أخرجه البخاريّ في: ٣٣ ـ كتاب الاعتكاف، ١ ـ باب الاعتكاف في العشر الأواخر.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ٤٠ ـ باب فضل ليلة القدر والحث على طلبها، حديث ٢١٣.

لا يجوز الاقتصار على الأنف إلا من عُذر، وهو رواية عنه لقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «أمرت أن أسجد على سبعة أعظُم»، وعد منها الجبهة، ولأبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ أن السجود يتحقق بوضع بعض الوجه وهو المأمور به، إلا أن الخدَّ والذقن خارج بالإجماع، والمذكور فيما روي الوجه في المشهور، انتهى.

(أثر الماء والطين)، قال الحافظ[1]: فيه استحباب ترك الإسراع إلى إزالة ما يصيب جبهة الساجد من غبار الأرض، وقال أيضاً: فيه ترك مسح جبهة المصلي والسجود على الحائل، وحمله الجمهور على الأثر الخفيف لكن يُعَكِّرُ عليه ما في رواية للبخاري: «ووجهه ممتلئ طيناً وماءً»، وأجاب النووي: بأن الامتلاء المذكور لا يستلزم ستر جميع الجبهة، انتهى.

قال العيني[2]: الحديث محمول على أنه كان شيئاً يسيراً لا يمنع مباشرة بشرة الجبهة الأرض، ولو كان كثيراً لم تصح صلاته، وهذا قول الجمهور، واختلف قول مالك فيه فروى أشهب عنه: أنه لا يجوز إلا السجود على الأرض على حسب ما يمكنه، وقال ابن حبيب: مذهب مالك أن يومئ، انتهى. (من) صلاة (صبح ليلة إحدى وعشرين) متعلق بقوله: انصرف، وحديث أبي سعيد هذا نص في التحري في الأوتار.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٢٩٨).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٩٤).

٦٢٢/ ٦٢ ـ **وحدّثني** زِيادٌ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «تَحَرَّوْا ....

ويشكل عليه ما روى أبو داود وغيره من طريق أبي نضرة عنه مرفوعاً: «التمسوها في التاسعة والسابعة والخامسة»، قلت: يا أبا سعيد إنكم أعلم بالعدد منا، قال: أجل، قلت: ما التاسعة والسابعة والخامسة؟ قال: إذا مضت واحدة وعشرين فالتي تليها التاسعة، فإذا مضى ثلاث وعشرون، فالتي تليها السابعة، الحديث.

وكتب والدي المرحوم ـ نوّر الله مرقده ـ من تقرير شيخه ـ رحمه الله ـ على أبي داود، ظاهره مُشْعِرٌ بكون ليلة القدر عنده في المزدوج من الليالي، وهذا مخالف لما رواه الثقات ولرواية نفسه أيضاً، فلا يصح الجواب بكون ذلك مذهبه كما أجاب به النووي، بل الحق في الجواب؛ أنه اعتبر الشهر ثلاثين للإفهام وتصوير المسألة وتقريراً لها في ذهن السامع، ثم العبرة لتسع وعشرين لا محالة، فالتاسعة بذلك هي الليلة الوتر ليلة إحدى وعشرين، انتهى.

وأفاد الشيخ في «البذل»[1]: بأنه يحتمل أن يكون المعنى؛ التمسوا ليلة القدر في الليلة التي تبقى التاسعة بعدها وفي الليلة التي تبقى السابعة بعدها على اعتبار كون الشهر ثلاثين فلا يبقى الإشكال، انتهى.

٦٢٢/ ٦٢ ـ (مالك) زيد في النسخ المصرية في أول هذا السند أيضاً وكذلك في الأسانيد الآتية كلها في هذا الباب لفظ: زياد، وتقدم ما فيه في أول السند الأول من الباب (عن هشام بن عروة عن أبيه) مرسلاً[2]، وصله الشيخان وغيرهما بطرق عن هشام عن أبيه عن عائشة؛ (أن رسول الله ﷺ قال: تحروا) بفتح المثناة الفوقية، والحاء والراء المهملتين، وإسكان الواو، أمر من

---

(١) انظر: «بذل المجهود» (٦/ ١٧٤).

(٢) قال ابن عبد البر: فقد وصلناه في «التمهيد» (٢٢/ ٢٩٤، ٢٩٥).

لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي الْعَشْرِ الأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ».

أخرجه، موصولاً عن عائشة، البخاريّ في: ٣٢ ـ كتاب ليلة القدر، ٣ ـ باب تحري ليلة القدر في الوتر من العشر الأواخر.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ٤٠ ـ باب فضل ليلة القدر والحث على طلبها، حديث ٢١٩.

التحري، وفي بعض الروايات: التمسوا، وهما بمعنى الطلب لكن معنى التحري أبلغ لما فيه من الطلب بالجد والاجتهاد. (**ليلة القدر في العشر الأواخر من رمضان**). قال الزرقاني[1]: ولم يقع في شيء من طرق حديث هشام هذا التقييد بالوتر، لكنه محمول عليه، لما في «الصحيح» من رواية أبي سهيل بن مالك عن أبيه عن عائشة مرفوعاً: «تحروا ليلة القدر في وتر العشر الأواخر»، الحديث. فيحمل المطلق على المقيد، انتهى. قلت: لكن من اختار دورانه في تمام العشر يُجري الحديث على إطلاقه.

قال الحافظ[2]: كونها تنتقل في **العشر** الأخير كله، قاله أبو قلابة، ونص عليه مالك والثوري وأحمد وإسحاق، وزعم الماوردي أنه متفق عليه، وكأنه أخذه من حديث ابن عباس: أن الصحابة اتفقوا على أنها في العشر الأخير، ثم اختلفوا في تعيينها منه، ويؤيد كونَها في العشر الأخير حديث أبي سعيد الصحيح: أن جبرئيل قال للنبي ﷺ لما اعتكف العشر الأوسط: «إنّ الذي تطلب أمامك»، واختلف القائلون به، فمنهم من قال: هي فيه محتملة على حد سواء، نقله الرافعي عن مالك، وضعَّفه ابن الحاجب، ومنهم من قال: بعض لياليه أرجى من بعض، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢١٥).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٦٥).

٦٢٣/ ٦٣ ـ **وحدّثني** زِيَادٌ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «تَحَرَّوْا لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي السَّبْعِ الأَوَاخِرِ».

أخرجه مسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ٤٠ ـ باب فضل ليلة القدر والحث على طلبها، حديث ٢٠٦.

٦٢٣/ ٦٣ ـ **(مالك، عن عبد الله بن دينار، عن)** مولاه **(عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ؛ **(أن رسول الله ﷺ قال: تحروا)** أي: اطلبوا بالجد والاجتهاد **(ليلة القدر في السبع الأواخر)** قال ابن عبد البر: هكذا رواه مالك، ورواه شعبة عن ابن دينار بلفظ: ليلة سبع وعشرين، قلت: لكن رواية نافع عن ابن عمر وكذا رواية سالم عنه بعدة طرق عند البخاري وغيره بلفظ: السبع الأواخر، فتأمل. (من رمضان) وليس لفظ من رمضان في النسخ المصرية، ثم اختلفوا في مصداقه، فقيل: مبدؤه من ليلة أربع وعشرين على كون الشهر ثلاثين، وهو الأصل، وقيل: من ليلة ثلاث وعشرين على كون المحقق في الشهر تسعاً وعشرين يوماً.

قال الباجي[١]: السبع الأواخر روي عن ابن عباس: أنها ليلة أربع وعشرين على التمام، ويحتمل أنها ليلة ثلاث وعشرين على النقصان، انتهى. وقيل: المراد السبع الرابع، فمبدؤه من ليلة الثانية والعشرين، وقيل: أراد السبع بعد العشرين فمبدؤه من ليلة الحادية والعشرين.

قال القاري[٢]: لكن فيه أن إطلاق السبع الأواخر على السبع بعد العشرين غير منطبق، فإن الحادية والعشرين من السبع الثالث، وقال بعضهم: إن السبع إنما يذكر في ليالي الشهر ثلاث مرات: في أول العدد، ثم في سبع

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٨٨).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٣١٤).

٦٢٤/ ٦٤ ـ **وحدّثني** زِيَادٌ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي النَّضْرِ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أُنَيْسٍ الْجُهَنِيَّ، ....

عشرة، ثم في سبع وعشرين، فالمراد: الثالث، ولعل جمع الأواخر باعتبار الجنس، كذا في تلخيص «البذل»[1] عن شروح «المشكاة» مع زيادة.

قلت: وعلى هذا الأخير تكون رواية مالك هذه بمعنى رواية شعبة عن عبد الله بن دينار، قال ابن عبد البر[2]: والمراد في ذلك العام، فلا يخالف قوله فيما قبله: في العشر الأواخر، ويكون قوله: وقد مضى من الشهر، وما يوجب ذلك، أو أعلم أوّلاً أنّهما في العشر، ثم أعلم أنها في السبع، أو حضّ على العشر من به بعض القوة، وعلى السبع من لا يقدر على العشر، انتهى.

قلت: ويؤيد هذا الأخير ما ذكره الحافظ من اختلاف الروايات، فقال: وروى أحمد من حديث علي مرفوعاً: «إن غلبتم فلا تغلبوا في السبع البواقي»، ولمسلم من طريق عقبة بن حريث عن ابن عمر: «التمسوها في العشر الأواخر، فإن ضعف أحدكم أو عجز، فلا يغلبن على السبع البواقي»، قال: وهذا السياق يرجح الاحتمال الأول من تفسير السبع، انتهى. وهو أن المراد منه أواخر الأيام من الشهر.

٦٢٤/ ٦٤ ـ **(مالك، عن أبي النضر)** سالم بن أبي أمية **(مولى عمر بن عبيد الله)** بالتصغير والإضافة، القرشي التيمي؛ **(أن عبد الله بن أنيس)** مصغر **(الجهني)** أبو يحيى المدني حليف الأنصار، شهد العقبة وأُحُداً وما بعدهما، بعثه النبي ﷺ إلى خالد بن نبيح الغزي فقتله، له أربعة وعشرون حديثاً، انفرد له مسلم بواحد، روى له الستة إلا البخاري فأخرج له تعليقاً، مات بالشام سنة ٥٤هـ، ووهم من قال سنة ٨٠هـ، فرق بينه وبين الأنصاري علي بن المديني وغيره،

---

(١) انظر: «بذل المجهود» (٧/ ١٧٧).

(٢) «الاستذكار» (١٠/ ٣٢٨).

قَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنِّي رَجُلٌ شَاسِعُ الدَّارِ، فَمُرْنِي لَيْلَةً أَنْزِلُ لَهَا، ....

وجعلهما واحداً أبو علي بن السكن وغير واحد. قال الحافظ: وهو المعتمد، قال ابن عبد البر[١]: هذا منقطع فإن أبا النضر لم يلق ابن أنيس ولا رآه، انتهى.

قال الزرقاني[٢] تبعاً للسيوطي: وقد وصله مسلم[٣] من طريق الضحاك بن عثمان عن أبي النضر عن بسر بن سعد عن عبد الله بن أنيس بلفظ حديث أبي سعيد، ووصله أبو داود من طريق ابن إسحاق عن محمد بن إبراهيم التيمي عن ضمرة بن عبد الله بن أنيس عن أبيه بنحو حديثه في «الموطأ»، انتهى. قلت: ولفظ حديث مسلم برواية أبي النضر عن بسر بن سعيد عن عبد الله بن أنيس: أن رسول الله ﷺ قال: «أريت ليلة القدر ثم أنسيتها وأراني صبيحتها أسجد في ماء وطين»، قال: فمطرنا ليلة ثلاث وعشرين، فصلى بنا رسول الله ﷺ وانصرف، وأن أثر الماء والطين على جبهته وأنفه، قال: وكان عبد الله بن أنيس يقول: ثلاث وعشرين، انتهى.

(قال لرسول الله ﷺ) زاد في النسخ المصرية بعد ذلك (يا رسول الله) وليست هذه الزيادة في النسخ الهندية. (إني رجل شاسع الدار) أي بعيدها، ولفظ رواية أبي داود[٤]: قلت: يا رسول الله إن لي بادية أكون فيها وأنا أصلي فيها بحمد الله (فمرني ليلة) معينة (أنزل لها) أي: لتلك الليلة من البادية إلى المسجد، قال القاري[٥]: بالرفع على أنه صفة، وقيل: بالجزم على أنه جواب أمر.

---

(١) «الاستذكار» (١٠/ ٣٢٩).

(٢) (٢/ ٢١٦).

(٣) «صحيح مسلم» كتاب الصيام، باب فضل ليلة القدر والحث على طلبها (٢١٨).

(٤) انظر: «سنن أبي داود» مع «بذل المجهود» (٧/ ١٦٩).

(٥) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٣٢٢).

فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «انْزِلْ لَيْلَةَ ثَلاثٍ وَعِشْرِينَ مِنْ رَمَضَانَ».

قال الزرقاني(١): ولأبي داود: فمرني بليلة من هذا الشهر أنزلها بهذا المسجد أصليها فيه، قلت: وفي النسخ التي بأيدينا: فمرني بليلة أنزلها إلى هذا المسجد، ليس فيها ذكر هذا الشهر، نعم حكى القاري هذه اللفظة عن المصابيح.

(**فقال له رسول الله ﷺ: انزل ليلة ثلاث وعشرين من رمضان**) قال الباجي(٢): يحتمل أن يكون نص عليها على معنى التحري لها، وأنها عنده أقرب إلى أن تكون فيها ليلة القدر من سائر ليالي الوتر، ويحتمل أن ينص عليها لفضيلة ثبتت لها عنده، انتهى.

قلت: والظاهر أن الأمر كان لتلك السنة خاصة، لكنه ـ رضي الله عنه ـ ذهب إلى عمومه كما يدل عليه الروايات، زاد أبو داود بعد ذلك قول محمد بن إبراهيم الراوي عن ابن عبد الله بن أنيس: فقلت لابنه: فكيف كان أبوك يصنع؟ قال: كان يدخل المسجد إذا صلى العصر، فلا يخرج منه لحاجة حتى يصلي الصبح، فإذا صلى الصبح، وجد دابته على باب المسجد، فجلس عليها فلحق بباديته.

قال ابن عبد البرّ: يقال: ليلة الجهني معروفة بالمدينة، ليلة ثلاث وعشرين، وحديثه هذا مشهور عند عامتهم وخاصتهم، وروى ابن جريج هذا الخبر لعبد الله بن أنيس، وقال في آخره: فكان الجهني يمسي تلك الليلة يعني ليلة ثلاث وعشرين في المسجد، فلا يخرج منه حتى يصبح، لا يشهد شيئاً من رمضان قبلها ولا بعدها ولا يوم الفطر، انتهى.

قلت: وقد ورد كون ليلة القدر ليلة ثلاث وعشرين في عدة روايات

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢١٦).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٨٨).

٦٢٥/ ٦٥ ـ **وحدّثني** زِيَادٌ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ حُمَيْدٍ الطَّوِيلِ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: خَرَجَ عَلَيْنَا ....

وآثار، وذهب إلى ذلك جماعة، قال الحافظ[١]: وروى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن معاوية قال: ليلة القدر ليلة ثلاث وعشرين، ورواه إسحاق في «مسنده» من طريق أبي حازم عن رجل من بني بياضة له صحبة مرفوعاً، ورواه عبد الرزاق من طريق أيوب عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً: «من كان متحريها فليتحرها ليلة سابعة»، قال: «وكان أيوب يغتسل ليلة ثلاث وعشرين ويمسُّ الطيب»، وعن ابن جريج عن عبيد الله بن أبي يزيد عن ابن عباس؛ «أنه كان يوقظ أهله ليلة ثلاث وعشرين»، وروى عبد الرزاق[٢] من طريق يونس بن سيف [أنه] سمع سعيد بن المسيب يقول: استقام قول القوم على أنها ليلة ثلاث وعشرين، ومن طريق إبراهيم عن الأسود عن عائشة، ومن طريق مكحول: أنه كان يراها ليلة ثلاث وعشرين، انتهى.

٦٢٥/ ٦٥ ـ (مالك، عن حميد) بن أبي حميد (الطويل) يقال: كان يقف على الميت فتصل إحدى يديه إلى رأسه والأخرى إلى رجليه. (عن أنس بن مالك أنه قال: خرج علينا) هكذا الحديث في «الموطأ»، قال ابن عبد البر[٣]: لا خلاف عن مالك في سنده ومتنه، وإنما هو لأنس عن عبادة، انتهى.

قلت: هكذا أخرجه البخاري في «صحيحه» برواية خالد بن الحارث عن حميد ثنا أنس عن عبادة قال: خرج.. الحديث، قال الحافظ[٤]: كذا رواه أكثر أصحاب حميد، ورواه مالك فلم يقل: عن عبادة، وقال ابن عبد البر: الصواب إثباته وأن الحديث من «مسنده»، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٢٦٤).

(٢) أخرجه عبد الرزاق (٧٦٨٧).

(٣) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ٣٣٢).

(٤) «فتح الباري» (٤/ ٢٦٨).

رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي رَمَضَانَ، فَقَالَ: «إِنِّي أُرِيتُ هٰذِهِ اللَّيْلَةَ فِي رَمَضَانَ، حَتَّى تَلَاحَى ....

(رسول الله ﷺ) من حجرته الشريفة، زاد في النسخ المصرية بعد ذلك: «في رمضان» وليست هذه الكلمة في النسخ الهندية، وزاد في رواية البخاري: «ليخبرنا بليلة القدر»، (فقال: إني أريت) بضم الهمزة ببناء المجهول. قال الحافظ: هي من الرؤيا أي: أعلمت بها، أو من الرؤية أي أبصرتها، وإنما أرى علامتها. وهو السجود في الماء والطين، انتهى. ثم اللفظ هكذا في جميع النسخ المصرية، وفي الهندية: «رأيت» ببناء الفاعل (هذه الليلة) أي ليلة القدر (في رمضان).

زاد البخاري بعده: فقال: «خرجت لأخبركم بليلة القدر» (حتى تلاحى) بفتح الحاء المهملة، أي وقعت بينهما ملاحاة، وهي المخاصمة والمنازعة والمشاتمة، والاسم اللحاء بالكسر والمد، وفي رواية أبي سعيد عند مسلم: «فجاء رجلان يختصمان معهما الشيطان»، ونحوه في حديث القلتان عند ابن إسحاق، وزاد: «أنه لقيهما عند سُدَّة المسجد، فحجز بينهما»، فاتفقت هذه الأحاديث على سبب النسيان».

وروى مسلم(١) من حديث أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «أريت ليلة القدر، ثم أيقظني بعض أهلي فنسيتها»، وهذا سبب آخر، فإما أن يحمل على التعدد بأن تكون الرؤيا في حديث أبي هريرة مناماً فيكون سبب النسيان الإيقاظ، وأن تكون الرؤية في حديث غيره في اليقظة، فيكون سبب النسيان ما ذكر من المخاصمة، أو يحمل على اتحاد القصة، ويكون النسيان وقع مرتين عن سببين، ويحتمل أن يكون المعنى: أيقظني بعض أهلي فسمعت تلاحي الرجلين، فقمت لأحجز بينهما، فنسيتها للاشتغال بهما.

(١) أخرجه مسلم (١١٦٦).

رَجُلَانِ فَرُفِعَتْ، ....

وقد روى عبد الرزاق من مرسل سعيد بن المسيب: أنه ﷺ قال: «ألا أخبركم بليلة القدر؟» قالوا: بلى، فسكت ساعة ثم قال: «لقد قلت لكم وأنا أعلمها ثم أنسيتها» فلم يذكر سبب النسيان، وهو مما يقوي الحمل على التعدد، كذا في «الفتح»[١]. قلت: لكن حمله على الوجهين الأولين غير بعيد، فإنه ﷺ بعد التيقظ والتلاحي لما أراد إخبارهم علم أنه نسي، فتأمل.

(رجلان) كذا في المصرية منكراً، وفي الهندية: «الرجلان» معرفاً، زاد في رواية البخاري: «من المسلمين». ولمحمد بن نصر: «أنهما من الأنصار»، وزعم ابن دحية: أنهما عبد الله بن أبي حدرد وكعب بن مالك، ولم يذكر لذلك مستنداً، قاله الحافظ. (فرفعت) أي تعينها لا رفع عينها، لما ورد من الأمر بالالتماس، وقيل: «رفعت» بركتها من تلك السنة، وقيل: التاء في رفعت للملائكة لا للّيلة.

ثم اختلفوا في أن النبي ﷺ أعلم بتعيينها بعد ذلك أم لا؟ وبالأول قال ابن عيينة، وروي الثاني عن زينب بنت أم سلمة، واستنبط السبكي من هذه القصة كتمانها لمن رآها، لأنه تعالى لم يقدر لنبيه أن يخبر بها أحداً، كذا في «الفتح».

قال الباجي[٢]: قد يُذنب البعض فتتعدى عقوبته إلى غيره، فيجزىٰ به من لا سبب له في الدنيا، وأما في الآخرة فلا تزر وازرة وزر أخرى، انتهى.

قلت: وقد وردت في هذا المعنى روايات كثيرة شهيرة لا تخفى على ناظر الأحاديث.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٢٦٨).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٨٩).

فَالْتَمِسُوهَا فِي التَّاسِعَةِ، وَالسَّابِعَةِ، وَالْخَامِسَةِ».

أخرجه البخاريّ عن عبادة بن الصامت في: ٣٢ ـ كتاب فضل ليلة القدر، ٤ ـ باب رفع معرفة ليلة القدر لتلاحي الناس.

(**فالتمسوها في التاسعة والسابعة والخامسة**) اختلفوا في معناها على خمسة أقوال؛ **أحدها**: أن المراد بالتاسعة: ليلة تسع وعشرين، وبالسابعة: سبع وعشرين، وبالخامسة: خمس وعشرين، فيكون المعنى: التمسوها في تاسعة تمضي من بعد العشرين، لكن يُشكل عليه ما ورد في أكثر طرق الحديث بلفظ: «تاسعة تبقى». وأوّله القاري بأن المعنى: تاسعة تُرْجَىٰ بقاؤها من بعد العشرين، وهذا القول قال القاري[1] هو الظاهر، وقال الحافظ: يرجح هذا القول رواية البخاري بلفظ: «التمسوها في التسع والسبع والخمس» أي في تسع وعشرين وسبع وعشرين وخمس وعشرين، انتهى.

وثانيها: ما قال الطيبي: إن «تاسعة تبقى» هي الليلة الثانية والعشرون، تاسعة من الأعداد الباقية، والرابعة والعشرون سابعة منها، والسادسة والعشرون خامسة منها، انتهى.

قلت: وعلى هذا فيكون معنى الحديث تاسعة من الليالي الباقية، والعداد يكون من الآخِر على كون الشهر ثلاثين، وتكون الليالي كلها أشفاعاً لا أوتاراً، ويؤيد هذا المعنى ظاهر ما في رواية أبي داود[2] عن أبي نضرة؛ أنه قال لأبي سعيد الخدري: إنكم أعلم بالعدد منا؟ قال: أجل، قلت: ما التاسعة والسابعة والخامسة؟ قال: إذا مضت إحدى وعشرون فالتي تليها التاسعة، فإذا مضت ثلاث وعشرون فالتي تليها السابعة، الحديث.

---

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٣١٥).

(٢) «سنن أبي داود» (١٣٨٣).

....

لكن تقدم أن حديث أبي سعيد ـ رضي الله عنه ـ هذا محتمل للتأويل لمخالفته روايته بنفسه، ولم أر من اختصها بأشفاع العشر الأخير، إلا أن الحافظ قال في سرد الأقوال: القول الثالث والأربعون: أنها في أشفاع العشر الوسط والعشر الأخير قرأته بخط مغلطاي، انتهى.

وثالثها: هو المعنى الثاني، إلا أن العداد من تسع وعشرين لكونه المتيقن، فتكون «تاسعة تبقى» هي ليلة إحدى وعشرين، وكذلك الليالي كلها أوتار، وحكي ذلك عن مالك كما سيأتي في كلام الباجي، وكونها في أوتار العشر الأخير مختار الحافظ وجماعة من الشافعية وغيرهم، كما تقدمت أسماؤهم في البحث الخامس من أبحاث الترجمة بعد بيان مسالك الأئمة الأربعة، فارجع إليه.

ورابعها: ما اختاره ابن عبد البر[١]: أن المراد بالتاسعة ليلة إحدى وعشرين، وكذلك البواقي كالقول الثالث، إلا أن المعنى عنده تاسعة تبقى بعد الليلة التي تلتمس فيها، فعلى هذا يكون العداد من ثلاثين، وتكون الليالي كلها أوتاراً، وباعتبار المصداق هذا والذي قبله سواء، والاختلاف بينهما باعتبار معنى الحديث.

وفي «المدونة»[٢]: قال الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ: أرى ـ والله أعلم ـ أنه أراد بالتاسعة من العشر الأواخر ليلة إحدى وعشرين، وبالسابعة ليلة ثلاث وعشرين، وبالخامسة ليلة خمس وعشرين، انتهى.

وهذا القول كما ترى يمكن حمله على القول الثالث والرابع معاً، لكن قال الباجي[٣] بعد حكاية قول مالك هذا: وإن هذا على نقصان الشهر، انتهى.

(١) «الاستذكار» (١٠/ ٣٣٣).

(٢) (١/ ٢٠٧).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٨٩).

٦٦/٦٢٦ ـ **وحدّثني** زِيَادٌ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رِجَالاً مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ....

وهذا يدل على أنه حمله على القول الثالث، ثم قال الباجي: وروى عيسى عن ابن القاسم: أنه قال: رجع مالك عن هذا القول، وقال مشرقي: لا أعلمه، انتهى.

وخامسها: ما يظهر من كلام العيني[١]، أن المراد بالتاسعة ليلة إحدى وعشرين على نقصان الشهر، والثانية والعشرين على تمامه، يعني عمومه يتناول الصورتين معاً، وقال: وهذا دال على الانتقال من وتر إلى شفع، والنبي ﷺ لم يأمر أمته بالتماسها في شهر كامل دون ناقص، بل أطلق طلبها في جميعه على التمام مرة وعلى النقص أخرى، انتهى.

٦٦/٦٢٦ ـ (مالك، أنه بلغه) قال الزرقاني: هكذا رواه يحيى وقوم، ورواه القعنبي وابن بكير: مالك عن نافع عن ابن عمر، قلت: وقد ذكر السند في جميع النسخ المصرية، وقد عرفت أنه ليس في رواية يحيى فالواجب حذفه، وقال ابن عبد البر في «التقصي»[٢]: مالك أنه بلغه أن رجالاً من أصحاب رسول الله ﷺ، الحديث.

هكذا روى يحيى هذا الحديث عن مالك وتابعه قوم، ورواه القعنبي، والشافعي، وابن وهب، وابن القاسم، وابن بكير، وأكثر الرواة عن مالك عن نافع عن ابن عمر، وذكروا الحديث مثله سواء مسنداً، وهو محفوظ مشهور من حديث نافع عن ابن عمر لمالك وغيره، ومحفوظ أيضاً لمالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ قال: «تحرَّوا ليلة القدر في السبع الأواخر»، انتهى.

(أن رجالاً من أصحاب رسول الله ﷺ) قال الحافظ: لم أقف على تسمية

---

(١) «عمدة القاري» (١١/ ١٣٦).

(٢) (ص ٢٥٤) ح (٨٣٠).

أُرُوا لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي الْمَنَامِ، فِي السَّبْعِ الأَوَاخِرِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنِّي أَرَى رُؤْيَاكُمْ قَدْ تَوَاطَأَتْ ....

أحد من هؤلاء، (أروا) بضم الهمزة، (ليلة القدر في المنام) أي: أراهم الله تعالى ذلك، وقال ابن الملك: أي خُيِّلَ لهم في المنام ذلك، تبعاً للطيبي في أنه من الرؤيا، فحينئذ يحتاج إلى التجريد، كذا في «المرقاة»[1] (في السبع الأواخر) قال الحافظ[2]: أي قيل لهم في المنام: إنها في السبع الأواخر، وتعقبه بعضهم بأنه ليس ظرفاً للإراءة، بل صفة للمنام أي المنام الواقع أو الكائن في السبع الأواخر.

والأوجه عندي ما قاله الحافظ، وأنت خبير بأنه لم يقل إنه ظرف للإراءة، بل كلامه صريح في أنه ظرف للمقدَّر، ويدل عليه ما في تعبير البخاري: «أن ناساً أروا ليلة القدر في السبع الأواخر»، و«أن ناساً أروا أنها في العشر الأواخر»، الحديث. وأمر الالتماس في السبع الأواخر صريح في أنه كان قبل السبع الأواخر.

(فقال رسول الله ﷺ: إني أَرىٰ) بفتح الهمزة والراء، أي أعلم (رؤياكم) بالإفراد. قال عياض: كذا جاء بالإفراد، والمراد: مرائيكم، لأنها لم تكن رؤيا واحدة، وإنما أراد الجنس، وقال ابن التين: المحدثون يروونه بالتوحيد وهو جائز، وأفصح منه «رؤاكم» جمع «رؤيا» ليكون جمعاً في مقابلة جمع، وتُعُقِّب بإضافته إلى ضمير الجمع يعلم منه التعدد ضرورة، وإنما عبّر بأرى ليجانس «رؤياكم» وهي المفعول الأول لأرى، والثاني قوله: (قد تواطأت) بالهمز، أي: توافقت وزناً ومعنىً، ويوجد في نسخ بطاء، ثم ياء، وينبغي أن يكتب بالألف، ولا بد من قراءته مهموزاً، قال تعالى: ﴿لِّيُوَاطِـُٔواْ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ﴾، قاله النووي، وقال ابن التين: روي بلا همز، والصواب الهمز، وفي «المصابيح»: يجوز ترك الهمز.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٣١٤).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٥٦).

فِي السَّبْعِ الأَوَاخِرِ، فَمَنْ كَانَ مُتَحَرِّيَهَا فَلْيَتَحَرَّهَا فِي السَّبْعِ الأَوَاخِرِ».

أخرجه البخاريّ في: ٣٢ ـ كتاب فضل ليلة القدر، ٢ ـ باب التماس ليلة القدر في السبع الأواخر.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ٤٠ ـ باب فضل ليلة القدر والحث على طلبها، حديث ٢٠٥.

قال القاري[1]: قيل: أصله بالهمزة فقلبت ألفاً وحذفت، انتهى.

(في) رؤيتها أنها في ليالي (السبع الأواخر، فمن كان متحريها) أي طالبها وقاصدها (فليتحرها في السبع الأواخر) من رمضان.

وتقدم قريباً عن البخاري: أن بعضاً رأوها في العشر، وبعضاً في السبع، قال الحافظ: وكأنه ﷺ نظر إلى المتفق عليه من الرؤيتين فأمر به، ويحتمل تعدد الأمر، كما تقدم قريباً بلفظ: «التمسوها في العشر الأواخر، فإن ضعف أحدكم أو عجز فلا يُغْلَبَنَّ على السبع البواقي».

ثم ظاهر الحديث أن مستندها الرؤيا، وهو مشكل، لأنه إن كان المعنى أنه قيل: لكل واحد هي في السبع فشرط التحمل التمييز، وهم كانوا نياماً. وإن كان معناه أن كل واحد رأى الحوادث التي تكون فيها في منامه في السبع، فلا يلزم منه أن يكون في السبع، كما لو رأيت حوادث القيامة في المنام، فإنه لا تكون تلك الليلة محلاً لقيامها.

والجواب أن الإسناد إلى الرؤيا إنما هو من حيث الاستدلال بها على أمر وجودي غير مخالف لقاعدة الاستدلال، لأنه استند إليها في أمر ثبت استحبابه مطلقاً وهو طلب ليلة القدر، لا أنها أُثْبِتَ بها حكم، وإنما ترجح السبع لسبب المرائي الدالة على كونها فيها، وهو استدلال على أمر وجودي لزمه استحباب

---

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٣١٤).

٦٧/٦٢٧ ـ **وحدّثني** زِيَادٌ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ مَنْ يَثِقُ بِهِ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ يَقُولُ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أُرِيَ أَعْمَارَ النَّاسِ قَبْلَهُ، أَوْ مَا شَاءَ اللَّهُ مِنْ ذٰلِكَ، فَكَأَنَّهُ تَقَاصَرَ أَعْمَارَ أُمَّتِهِ ....

شرعي مخصوص بالتأكيد بالنسبة إلى هذه الليالي، أو أن الإسناد إلى الرؤيا إنما هو من حيث إقراره ﷺ لها كأحد ما قيل في رؤيا الأذان، ذكره الأبي، كذا في «الزرقاني»(١).

وقال الباجي(٢): الظاهر أن قول النبي ﷺ إنما كان على غلبة الظن لرؤيا أصحابه، ولعله أن يكون هو ﷺ قد رأى أيضاً ما قوي ذلك أو بلغه اليقين، فأمره بتحريها في السبع، انتهى.

٦٧/٦٢٧ ـ (مالك، أنه سمع من يثق به) أي: من يعتمد على قوله (من أهل العلم يقول) قال ابن عبد البر في «التقصي»(٣): هذا أحد الأحاديث التي انفرد بها مالك لا يوجد مسنداً ولا مرسلاً فيما علمت إلا من «الموطأ»، وهذا أحد الأحاديث الأربعة التي لا توجد مسندة ولا مرسلة من إرسال تابعي ثقة، انتهى.

(إن رسول الله ﷺ أري) بضم الهمزة مبنياً للمفعول، أي أراه الله تعالى (أعمار الناس) بالراء المهملة في جميع النسخ من المتون والشروح، فما حكى السيوطي وغيره عن رواية «الموطأ» بلفظ: «أعمال الناس» وهمٌ من الناسخ (قبله) أي قبل زمانه ﷺ (أو ما شاء الله من ذلك) أي: مقدار ما أراد الله تعالى عن أعمارهم، أي: أري جميع أعمارهم أو مقداراً خاصاً من ذلك.

(فكأنه) ﷺ (تقاصر أعمار أمته) إذ هي ما بين الستين إلى السبعين، وقليل

---

(١) (٢/٢١٨). وانظر «الإكمال» (٤/١٢٧).

(٢) «المنتقى» (٢/٨٩).

(٣) (ص٢٥٣) ح (٨٢٧).

أَنْ لَا يَبْلُغُوا مِنَ الْعَمَلِ، مِثْلَ الَّذِي بَلَغَ غَيْرُهُمْ فِي طُولِ الْعُمْرِ، فَأَعْطَاهُ اللَّهُ لَيْلَةَ الْقَدْرِ، خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ.

٦٢٨/ ٦٨ ـ **وحدّثني** زِيَادٌ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ كَانَ يَقُولُ: مَنْ شَهِدَ الْعِشَاءَ مِنْ لَيْلَةِ الْقَدْرِ، فَقَدْ أَخَذَ بِحَظِّهِ مِنْهَا.

من يجوز ذلك، كما ورد **(أن لا يبلغوا)** لقصر أعمارهم **(من العمل)** الصالح **(مثل الذي)** بفتح اللام **(بلغ غيرهم)** من الأمم السابقة **(في طول العمر، فأعطاه الله)** ـ عز وجل ـ محل أعمارهم الطويلة **(ليلة القدر، خير من ألف شهر)**.

قال ابن عبد البر: هذا أحد الأحاديث الأربعة التي لا توجد في غير «الموطأ» لا مسنداً ولا مرسلاً، وليس منها حديث منكر ولا ما يدفعه أصل، انتهى. وتقدم ذكرها في مرسلات «الموطأ» من المقدمة، قال السيوطي[(١)]: ولهذا شواهد من حيث المعنى مرسلة، فأخرج ابن أبي حاتم من طريق ابن وهب عن مسلمة بن علي عن علي بن عروة، قال: «ذكر رسول الله ﷺ يوماً أربعة من بني إسرائيل، عبدوا الله ثمانين سنة لم يعصوه طرفة عين»، الحديث. وروي عن مجاهد: «أن رسول الله ﷺ ذكر رجلاً من بني إسرائيل كان يقوم الليل حتى يصبح ثم يجاهد»، الحديث. تقدم ذكرها في البحث الرابع من ترجمة الباب، قال العيني: وعن ابن عباس: «تفكر النبي ﷺ في أعمار أمته وأعمار الأمم السابقة، فأنزل الله هذه السورة، وخص هذه الأمة بتضعيف الحسنات لقصر أعمارهم» انتهى.

٦٢٨/ ٦٨ ـ **(مالك، أنه بلغه أن سعيد بن المسيب كان يقول: من شهد العشاء)** أي حضرها وصلاها بجماعة **(من ليلة القدر، فقد أخذ بحظه منها)**. أي

---

(١) انظر: «تنوير الحوالك» (١/ ٢٩٩).

....

أخذ نصيبه من ثوابها. قال ابن عبد البر[١]: قول ابن المسيب لا يكون رأياً ولا يؤخذ إلا توقيفاً، ومراسيله أصح المراسيل.

وقال الباجي[٢]: هو بمعنى الحديث المتقدم: «من شهد العشاء بجماعة فكأنما قام نصف ليلة»، وخصّها لأنها من الليل دون الصبح فليس منه، وروى البيهقي عن أبي هريرة، والطبراني عن أبي أمامة مرفوعاً: «من صلى العشاء في جماعة فقد أخذ بحظه من ليلة القدر»، وروى الخطيب عن أنس رفعه: «من صلى ليلة القدر العشاء والفجر في جماعة فقد أخذ من ليلة القدر بالنصيب الوافر».

وفي «روضة المحتاجين»: ويحصل أصل إحيائها بصلاة العشاء الأخيرة في جماعة مع نية صلاة الصبح في جماعة، فقد ورد عن أبي هريرة: «أن من صلى العشاء الأخيرة في جماعة من رمضان فقد أدرك ليلة القدر»، وعن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: العشاء والصبح، انتهى.

(كمل) كتاب (الصيام بحمد الله) عز وجل (و)حسن (عونه)
نسأله تعالى أن يجعل صيامنا لنفسه

---

(١) انظر: «تنوير الحوالك» (١/ ٢٩٩).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٨٩).

(١٨) كتاب الاعتكاف

(١٨) كتاب الاعتكاف

يذكرونه عقب الصيام لأنه من توابعه، لأن المقصود من كل منهما واحد، وهو كفُّ النفس عن شهواتها، وتزكية النفس، ولأن الذي يبطل الصوم قد يبطل الاعتكاف، ولأنه يسن للمعتكف الصيام، ولأن الصوم شرط في بعض أنواعه عند الجمهور، وفي كل أنواعه عند المصنف، والشرط مقدم على المشروط، ولأن الاعتكاف يطلب مؤكداً في العشر الأخير من رمضان فيختم الصوم به، فناسب ختم كتاب الصوم بذكر مسائله، قاله ابن عابدين.

قال الباجي: الاعتكاف: اللزوم، يقال: فلان عاكف على أمر كذا إذا لازمه، وفي الشرع: ملازمة المسجد للعبادة، انتهى. وقال الراغب: العكوف: الإقبال على الشيء وملازمته على سبيل التعظيم له، وفي الشرع: هو الاحتباس في المسجد على سبيل القُرْبة، ويقال: عكفته على كذا، أي حبسته عليه، انتهى.

وقال القسطلاني: هو لغةً: اللبث والحبس، والملازمة على الشيء خيراً كان أو شراً، قال تعالى: ﴿فَأَتَوْا عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰ أَصْنَامٍ لَّهُمْ﴾[(١)]، انتهى. وفي «البحر»: هو افتعال من «عكف» إذا دام، من باب طلب، وعكفه حبسه، انتهى.

قال الموفق[(٢)]: هو في اللغة لزوم الشيء وحبس النفس عليه براً كان أو غيره، ومنه قوله تعالى: ﴿مَا هَٰذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ﴾[(٣)].

(١) سورة الأعراف: الآية ١٣٨.

(٢) «المغني» (٤/ ٤٥٥).

(٣) سورة الأنبياء: الآية ٥٢.

. . . .

قال ابن رشد[١]: يشتمل على عمل مخصوص، وفي زمان مخصوص، وبشروط مخصوصة، انتهى.

قال الموفق: هو قربة وطاعة، قال تعالى: ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ﴾[٢]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ﴾[٣]. ولا نعلم خلافاً بين أهل العلم في أنه مسنون، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أنه سنة لا يجب على الناس فرضاً إلا أن يوجبه المرء على نفسه نذراً فيجب، انتهى.

قال الحافظ: هو ليس بواجب إجماعاً إلا على من نذره، وكذا من شرع فيه فقطعه عامداً عند قوم، انتهى.

قال ابن عابدين: الصحيح أنه سنة مؤكدة؛ لأن النبي ﷺ واظب عليه ولم ينكر على من تركه، والمواظبة إنما تفيد الوجوب إذا اقترنت بالإنكار على التارك، انتهى.

وقال ابن رشد: الاعتكاف مندوبٌ إليه بالشرع، واجبٌ بالنذر، ولا خلاف في ذلك إلا ما روي عن مالك: أنه كره الدخول فيه مخافة أن لا يوفي شرطه، وهو في رمضان أكثر منه في غيره، وبخاصة في العشر الأواخر منه، إذ كان ذلك هو آخر اعتكافه ﷺ، انتهى.

وقال الحافظ[٤]: أما قول ابن نافع عن مالك: فكرت في الاعتكاف وترك الصحابة له مع شدة اتباعهم للأثر، فوقع في نفسي أنه كالوصال، وأراهم تركوه لشدته، ولم يبلغني عن أحد من السلف أنه اعتكف إلا عن أبي بكر بن عبد الرحمن، انتهى.

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣١٢).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٢٥.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

(٤) «فتح الباري» (٤/ ٢٧٢).

(١) باب ذكر الاعتكاف

٦٢٩/ ١ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ عَائِشَةَ ....

فكأنه أراد صفة مخصوصة وإلا فقد حكيناه عن غير واحد من الصحابة، ومن كلام مالك أخذ بعض أصحابه أن الاعتكاف جائز، وأنكر ذلك عليهم ابن العربي، وقال: إنه سنة مؤكدة، وكذا قال ابن بطال في مواظبة النبي ﷺ ما يدل على تأكده، وقال أبو داود عن أحمد: لا أعلم عن أحد من العلماء خلافاً أنه مسنون، انتهى.

وفي «البدائع»[(١)] عن الزهري: أنه قال: عجباً للناس، تركوا الاعتكاف وقد كان رسول الله ﷺ يفعل الشيء ويتركه، ولم يترك الاعتكاف منذ دخل المدينة إلى أن مات ﷺ، انتهى.

بسم الله الرحمٰن الرحيم

هكذا ذكر التسمية في جميع النسخ من الشروح والمتون المصرية والهندية.

(١) ذكر الاعتكاف

ذكر المصنف في هذا الباب الأحكام المتفرقة من الاعتكاف أي: الأعمال التي يجوز فعلها والتي لا يجوز.

٦٢٩/ ١ ـ (مالك، عن ابن شهاب) الزهري، (عن عروة بن الزبير، عن عمرة بنت عبد الرحمن، عن عائشة) ـ رضي الله عنها ـ قال ابن عبد البر[(٢)]: كذا رواه جمهور رواة «الموطأ»، ورواه عبد الرحمن بن مهدي وجماعة عن مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة، فلم يذكروا عمرة في هذا الحديث،

---

(١) «بدائع الصنائع» (٢/ ٢٧٣).

(٢) انظر: «التمهيد» (٨/ ٣١٧ ـ ٣٢٣).

....

وكذا لم يذكر عمرة أكثر أصحاب ابن شهاب، منهم: معمر وسفيان بن حسين وزياد بن سعد والأوزاعي، انتهى.

قال السيوطي: ورواه الترمذي عن أبي مصعب عن مالك عن الزهري عن عروة وعمرة، كلاهما عن عائشة، وقال: هكذا روى غير واحد عن مالك، وروى بعضهم عن مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عمرة عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ والصحيح عن عروة وعمرة عن عائشة، وكذا أخرجه الستة من طريق الليث عن الزهري عن عروة وعمرة كلاهما عن عائشة.

قال جمال الدين المِزّي في «الأطراف»[(١)]: قال البخاري: هو صحيح عن عروة وعمرة، ولا أعلم أحداً قال: عن عروة عن عمرة غير مالك وعبيد الله بن عمر.

وقال الحافظ ابن حجر: رواه الليث عن الزهري، فجمع بين عروة وعمرة، ورواه يونس والأوزاعي عن الزهري عن عروة وحده، ورواه مالك عنه عن عروة عن عمرة، قال أبو داود وغيره: لم يتابع عليه، وذكر البخاري: أن عبيد الله بن عمر تابع مالكاً، وذكر الدارقطني: أن أبا أويس رواه كذلك عن الزهري، واتفقوا على أن الصواب قول ليث، وأن الباقين اختصروا منه ذكر عمرة، وأن ذكر عمرة في رواية مالك من المزيد في متصل الأسانيد، ورواه بعضهم عن مالك فوافق الليث، أخرجه النسائي أيضاً، انتهى ما في «التنوير»[(٢)]، والبسط في «شرح الإحياء»، وذكر فيه اختلافات أخر على مالك، فارجع إليه لو شئت.

قال الحافظ بعد ذكر الاختلاف المذكور: له أصل من حديث عروة عن

---

(١) «تحفة الأشراف» (١١/ ٤١٢).

(٢) انظر: «تنوير الحوالك» (١/ ٢٩١).

زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّهَا قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، إِذَا اعْتَكَفَ يُدْنِي إِلَيَّ رَأْسَهُ فَأُرَجِّلُهُ، وَكَانَ لَا يَدْخُلُ ....

عائشة، كما عند البخاري من طريق هشام عن أبيه، وهو عند النسائي من طريق تميم بن سلمة عن عروة، انتهى.

(**زوج النبي ﷺ أنها قالت: كان رسول الله ﷺ إذا اعتكف يُدني**) أي يقرب (**إليّ**) بشدة الياء أي إلى حجرتي (**رأسه**) بالنصب، وفيه تصريح بتسريح شعر الرأس، وفي بعض ألفاظ الحديث ما يدل على احتمال تسريح اللحية، لكنه ﷺ ما يكله إلى أحد، وإنما كان يتعاطى ذلك بنفسه، بخلاف شعر الرأس، فإنه يعسر مباشرة تسريحه لا سيما في مؤخر الرأس، فلذلك كان يستعين بأزواجه، كذا في «شرح الإحياء».

زاد في «المشكاة» برواية المتفق عليه: وهو في المسجد، وفي «شرح الإحياء» برواية الترمذي والنسائي: وهي في حجرتها.

(**فأرجله**) الترجيل تسريح الشعر، وهو استعمال المشط في الرأس أي: أمشط شعره وأنظفه، فهو من مجاز الحذف، لأن الترجيل للشعر لا للرأس، أو من إطلاق اسم المحل على الحال، وفيه دليل على أن المعتكف لو أخرج بعض أجزائه من المسجد لا يبطل اعتكافه، وفي «شرح الإحياء»: فيه استحباب تسريح الشعر، وإذا لم يترك النبي ﷺ ذلك في زمن اعتكافه مع قصره واشتغاله بالعبادة ففي غيره أولى، انتهى.

قال الباجي(١): فيه إباحة تناول المرأة رأس زوجها وترجيله ولمس جلده بغير لذة، وإنما يمنع مباشرتها بلذة، انتهى.

قلت: وأيضاً فيه دليل على أن للمعتكف أن يُرَجِّل شعره ويُنَظِّف بدنه، ويتنظف بأنواع التنظف ويتطيب، زاد في رواية: «وأنا حائض». (**وكان لا يدخل**

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٧٧).

الْبَيْتَ إِلَّا لِحَاجَةِ الإِنْسَانِ.

أخرجه البخاريّ في: ٣٣ ـ كتاب الاعتكاف، ٣ ـ باب لا يدخل البيت إلا لحاجة.

ومسلم في: ٣ ـ كتاب الحيض، ٣ ـ باب جواز غسل الحائض رأس زوجها وترجيله، حديث ٦.

البيت إلا لحاجة الإنسان). قال الحافظ(١): فسرها الزهري بالبول والغائط، واتفقوا على استثنائهما، واختلفوا في غيرهما من الحاجات كالأكل والشرب، ولو خرج لهما فتوضأ خارج المسجد لم يبطل، ويلتحق بها القيء والفصد لمن احتاج إليه، انتهى.

قال الباجي: تريد: لا يدخل بيته إلا لضرورة قضاء الحاجة، وأفعال النبي ﷺ على الوجوب، وهذا يقتضي أن المعتكف لا يدخل بيته إلا لضرورة حاجة الإنسان، وما يجري مجراه من طهارة الحدث وغسل الجنابة والجمعة مما تدعو الضرورة إليه، ولا يفعل في المسجد ولا يدخله لأكل ولا نوم ولا غيره من الأفعال التي يباح فعلها في المسجد، انتهى.

وها أنا ألخص لك محظورات الاعتكاف وما يجوز فعله فيه من فروع المالكية تتميماً للفائدة، ففي «الشرح الكبير»(٢): يجب خروجه للجمعة، ويبطل به اعتكافه بخروج رجليه معاً، سواء شرط الخروج أم لا، فإن لم يخرج أثم لترك الجمعة ولا يبطل الاعتكاف، وكذلك يخرج وجوباً لمرض أحد الأبوين، ويبطل به، لا لجنازتهما معاً، فلا يجوز الخروج لهما، أما جنازة أحدهما فإن كان الثاني حياً يخرج لما فيه من مَظِنَّةِ عقوقه، ويبطل الاعتكاف، ولا يجوز الخروج للشهادة، ويبطل لو خرج وإن وجبت الشهادة، ويبطل بإفساد الصوم ولو نفلاً، ولو لحيض ونحوه لا يبطل، بل يقضي ما حصل فيه متصلاً باعتكافه الأول، ويبطل باستعمال مسكر ولو ليلاً.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٢٧٣).

(٢) (١/ ٥٤٣) و«الشرح الصغير» (١/ ٧٢٥).

....

وهل يبطل بارتكاب الكبائر؟ تأويلان، ويبطل بالوطء والمباشرة والقبلة بالشهوة، ويكره أكله خارج المسجد بقرب منه كفنائه، أما خارجاً من ذلك أيضاً فمبطل، وكره اعتكافه غير مَكفيّ، فيندب أن يتحصل ما يحتاج إليه من مأكل ومشرب، فإن اعتكف غير مَكفيّ، جاز له أن يخرج لشرائه لا يتجاوز أقرب مكان وإلا فسد، كاشتغاله خارجه بقضاء دينه، وتَحَدُّثٍ مع أحد، وكره دخوله منزله القريب وبه أهله، وإلا بطل في الأول، ولا يكره في الثاني.

ولا يشتغل في المسجد أيضاً بعيادة المريض وغيره كالتعليم، بل يشتغل بالصلاة والذكر والتلاوة، لأن المقصود صفاء القلب، ويكره الكتابة والترتب للإمامة، ويجوز النكاح والإنكاح، ويجوز إذا خرج لغسل جنابة أو جمعة أو عيد أن يأخذ ظفراً أو شارباً، ويكره حلق الرأس مطلقاً، إلا أن يتضرر فيخرج رأسه خارج المسجد، والحلّاق خارجه.

وإذا خرج لغسل ثوبه من نجاسة يجوز له انتظار تجفيفه إذا لم يكن له أحد وإلا كُرِه، انتهى مختصراً بتغير.

وفي «المدونة»[1]: قال مالك: أكره للمعتكف أن يخرج لحاجة الإنسان في بيته، ولكن يتخذ مخرجاً في غير بيته قريباً من المسجد، وذلك أن خروجه إلى بيته ذريعة إلى النظر إلى أهله وضيعته يشتغل بهم، انتهى.

قال الدسوقي: ولا يرد عليه جواز مجيء زوجته إليه في المسجد وأكلها معه، لأن المسجد مانع عن الجماع ومقدماته، انتهى.

وفي «الأنوار الساطعة» من «شرح العزية»: ويبطل الاعتكاف بالكبائر كالزنا وشرب الخمر والكذب والقذف، وبالجماع ومقدماته كالقبلة ليلاً أو نهاراً، وبالحيض والخروج من المسجد لغير معيشة أو لغير حاجة الإنسان، انتهى.

---

(١) (١/ ٢٠٥).

٦٣٠/ ٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّ عَائِشَةَ كَانَتْ إِذَا اعْتَكَفَتْ، لَا تَسْأَلُ عَنِ الْمَرِيضِ، إِلَّا وَهِيَ تَمْشِي، لَا تَقِفُ.

٦٣٠/ ٢ ـ (مالك، عن ابن شهاب، عن عمرة بنت عبد الرحمن، أن عائشة) ـ رضي الله عنها ـ (كانت إذا اعتكفت لا تسأل عن المريض) أي لا تعوده، (إلا وهي تمشي) يعني تعوده ماشية، (لا تقف) لذلك، إتباعاً لما روته هي بنفسها عن فعل النبي ﷺ مثل ذلك، أخرجها أبو داود.

قال الباجي[١]: تريد أنها كانت تخرج لحاجتها فتمر بأهل المريض أو بموضعه، فلا تقف للسؤال، لكنها كانت تسأل عنه ماشية، لأن الوقوف عليه من معنى العيادة له، ولا يجوز للمعتكف عيادة مريض، ولا حضور جنازة، ولا طلب دين، ولا استيفاء حد وجب له، فإن خرج لشيء من ذلك بطل اعتكافه، لأن ذلك قطع لما يقتضيه الاعتكاف من الملازمة والمواصلة، انتهى.

وصرح في فروعهم: أن الخروج للعيادة ولو لأحد أبويه، وكذا الخروج للجنازة ولو لهما مبطل للاعتكاف، وفي «شرح الإقناع»[٢]: لو عاد مريضاً في طريقه لقضاء حاجته لم يضر ما لم يعدل عن طريقه ولم يطل وقوفه، فإن طال أو عَدَل انقطع بذلك تتابعه، ولو صلى في طريقه على جنازة فإن لم ينتظرها ولم يعدل إليها عن طريقه جاز وإلا فلا، وفي «حاشيته»: قوله: ولو عاد مريضاً إلى آخره، صنيعه يقتضي أن الخروج ابتداء لعيادة المريض يقطع التتابع، ومثله الخروج لصلاة الجنازة، انتهى.

وسيأتي أن الشرط مبيح عنده، وفي «الروض المربع»: لا يعود مريضاً ولا يشهد جنازة، حيث وجب عليه الاعتكاف متتابعاً ما لم يتعين عليه ذلك لعدم من يقوم به، إلا أن يشترطه في ابتداء اعتكافه، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٧٧، ٧٨).

(٢) (٢/ ٤١٥).

....

قال الخرقي: لا يعود مريضاً ولا يشهد جنازة إلا أن يشترط ذلك.

قال الموفق(١): الكلام في هذه المسألة في فصلين: **أحدهما**: في الخروج للعيادة وشهود الجنازة مع عدم الاشتراط، واختلفت الرواية عن أحمد في ذلك، فروي عنه: ليس له فعله، وهو قول عطاء وعروة ومجاهد والزهري ومالك والشافعي وأصحاب الرأي، وروى عنه الأثرم ومحمد بن الحكم: أن له أن يعود المريض ويشهد الجنازة، وهو قول علي وسعيد بن جبير والنخعي والحسن.

ثانيهما: إذا اشترط ذلك فله فعله، واجباً كان الاعتكاف أو غير واجب، وكذلك ما كان قربة كزيارة أهله أو رجل صالح أو عالم، وكذلك ما كان مباحاً مما يحتاج إليه كالعشاء في منزله والمبيت فيه فله فعله، وممن أجاز العشاء في أهله الحسنُ والعلاء والنخعي وقتادة، ومنع منه أبو مجلز ومالك والأوزاعي، وقال مالك: لا يكون في الاعتكاف شرط، انتهى.

قلت: وسيأتي في «الموطأ» عن الإمام مالك الإنكار على الشرط، وقال الشيخ في «البذل»(٢): ومذهب الحنفية: أن المعتكف لا يخرج لعيادة المريض ولا لصلاة جنازة، لأنه لا ضرورة إلى الخروج، فإنّ العيادة ليست من الفرائض، وصلاة الجنازة ليست بفرض عين، بل فرض كفاية، تسقط عنه بقيام الباقين بها، وما روي عن النبي ﷺ من الرخصة في عيادة المريض أو صلاة الجنازة، فقد قال أبو يوسف: ذلك محمول عندنا على الاعتكاف الذي يتطوع به من غير إيجاب، فله أن يخرج متى شاء، ويجوز أن تحمل الرخصة على ما إذا كان خرج المعتكف لوجه مباح، كحاجة الإنسان، ثم عاد مريضاً أو صلى على جنازة من غير أن كان خروجه لذلك قصداً، انتهى.

(١) «المغني» (٤/ ٤٦٩).

(٢) «بذل المجهود» (١١/ ٣٦٠).

....

قال الحافظ[١]: وروينا عن علي والنخعي والحسن البصري: إن شهد المعتكف جنازة أو عاد مريضاً أو خرج للجمعة بطل اعتكافه، وبه قال الكوفيون، وابن المنذر في الجمعة، وقال الثوري والشافعي وإسحاق: إن شرط شيئاً من ذلك في ابتداء اعتكافه لم يبطل اعتكافه بفعله، وهو رواية عن أحمد، انتهى.

وقال النووي في «شرح المهذب» في الاعتكاف الواجب: لا يعود مريضاً ولا يخرج لجنازة سواء تعينت عليه أم لا في الصحيح، وفي التطوع يجوز لعيادة المريض وصلاة الجنائز، وقال صاحب «الشامل»: هذا يخالف السنة، فإنه ﷺ كان لا يخرج من الاعتكاف لعيادة المريض، وكان اعتكافه نفلاً لا نذراً، وإن تعين عليه أداء الشهادة وخرج له يبطل اعتكافه. كذا في «العيني».

قلت: وأخرج أبو داود عن القاسم عن عائشة قالت: كان النبي ﷺ يمر بالمريض وهو معتكف، فيمر كما هو ولا يُعرّج يسأل عنه، وأخرج[٢] أيضاً برواية عروة عن عائشة قالت: السنة على المعتكف أن لا يعود مريضاً ولا يشهد جنازة، الحديث. قال أبو داود: غير عبد الرحمن لا يقول فيه: «قالت: السنة» ـ جعله قول عائشة ـ، وقال المنذري في «مختصره»: عبد الرحمن بن إسحاق أخرج له مسلم، ووثقه يحيى بن معين، وأثنى عليه غيره، وتكلم فيه بعضهم.

وقال الزيلعي[٣]: رواه البيهقي في «شعب الإيمان» عن الليث عن عقيل عن ابن شهاب به، وقال: أخرجاه في «الصحيح» دون قوله: والسنة في

(١) «فتح الباري» (٤/ ٢٧٣).
(٢) انظر: «نصب الراية» (٢/ ٤٨٧).
(٣) «نصب الراية» (٢/ ٤٨٦).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: لَا يَأْتِي الْمُعْتَكِفُ حَاجَتَهُ، وَلَا يَخْرُجُ لَهَا، وَلَا يُعِينُ أَحَداً، إِلَّا أَنْ يَخْرُجَ لِحَاجَةِ الإِنْسَانِ، ....

المعتكف، وذكر الاختلاف في أنه من قول عروة أو عائشة، وطريق آخر: أخرجه الدارقطني في «سننه»: عن إبراهيم بن معشر ثنا عبيدة بن حميد ثنا القاسم بن معن عن ابن جريج عن الزهري عن سعيد بن المسيب وعروة عن عائشة: «أن رسول الله ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر من شهر رمضان»، الحديث.

وفيه: أن السنة للمعتكف أن لا يخرج إلا لحاجة الإنسان، ولا يتبع جنازة، ولا يعود مريضاً، قال الدارقطني: يقال: إن قوله: «والسنة للمعتكف» ليس من قول النبي ﷺ وأنه من كلام الزهري، قلت: لكن له متابعات كما رأيت، ولو سُلِّم فلا أقل من أنه مرسل، وهو حجة عند الجمهور.

(**قال يحيى: قال مالك: لا يأتي المعتكف حاجة**) بالتنكير في النسخ الهندية، وبالإضافة إلى الضمير بلفظ: «حاجته» في المصرية، والمؤدى واحد، والأوجه الأول، وبالتعميم فسره شيخنا في «المصفّى»، أي: لا يخرج لحاجة غير الحوائج التي لابد منها (**ولا يخرج لها**) أي لتلك الحوائج التي له منها بُدٌّ. (**ولا يعين أحداً**) أي: لا يعينه في شيء من الأمور، لأن المعتكف مستغنٍ عنها (**إلا أن يخرج لحاجة الإنسان**) كالأخبثين ونحوهما مما لا بد منه، قال الزرقاني: فيجوز له قص ظفره أو شاربه وإزالة عانته، تبعاً لخروجه للحاجة، ولا يخرج لذلك استقلالاً.

وفي «الشرح الكبير»[(١)]: وأخذُه إذا خرج لكغسل جمعة أو جنابة أو عيد ظُفُراً أو شارباً أو عانة أو إبطاً خارج المسجد، وكره فيه كحلق رأسه مطلقاً، إلا أن يتضرر فليُخْرج رأسه عن المسجد والحلاّق خارجه، قال الدسوقي:

(١) (١/٥٤٩).

وَلَوْ كَانَ خَارِجاً لِحَاجَةِ أَحَدٍ، لَكَانَ أَحَقَّ مَا يُخْرَجُ إِلَيْهِ عِيَادَةُ الْمَرِيضِ، وَالصَّلاةُ عَلَى الْجَنَائِزِ وَاتِّبَاعُهَا.

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: لا يَكُونُ الْمُعْتَكِفُ مُعْتَكِفاً، حَتَّى يَجْتَنِبَ مَا يَجْتَنِبُ الْمُعْتَكِفُ، مِنْ عِيَادَةِ الْمَرِيضِ، وَالصَّلاةِ عَلَى الْجَنَائِزِ،

قوله: إذا خرج يعني لا يخرج لمجرد قصّ الشارب والظفر وما معهما، لا حلق الرأس، كما يفيده أبو الحسن، خلافاً لما في خش من أنه إذا خرج لغسل الجمعة جاز له حلق الرأس، ولا يخرج له استقلالاً.

وفي «المدونة»: قال مالك: لا يقص المعتكف أظفاره، ولا يأخذ من شعره في المسجد، ولا يدخل إليه حجام، قلنا له: إنه يجمع ذلك حتى يلقيه؟ قال: لا يعجبني وإن جمعه، انتهى. قال الدسوقي: وذلك لحرمة المسجد، انتهى.

(ولو كان) المعتكف (خارجاً لحاجة أحد) أي: لو كان له جائزاً أن يخرج لمعونة أحد (لكان أحق) بالنصب والرفع، (ما يخرج إليه عيادة المريض) بالنصب والرفع، وذلك لأن عيادة المسلم من حقوق المسلم، (والصلاة على الجنائز) فإنها فرض كفاية، (واتباعها) أي اتباع الجنائز، عطف على عيادة المريض.

قال الباجي[1]: يعني لو كان خارجاً لمعونة أحد أو شيء من الأمور المعتدّ بها لكان أحق ما يخرج إليه عيادة المريض وشهود الجنازة، لأنها عبادات مأمور بها مع ما شرع من التشارك فيها، والاحتفال بها، فإذا كان المعتكف ممنوعاً عنها فأن يُمنَع من غيرها أولى وأحرى، انتهى.

(قال يحيى: قال مالك: ولا يكون المعتكف معتكفاً) أي لا يبقى في اعتكافه (حتى يجتنب ما) أي الأشياء التي (يجتنب) عنها (**المعتكف من عيادة المريض والصلاة على الجنائز**).

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٧٨).

وَدُخُولِ الْبَيْتِ، إِلا لِحَاجَةِ الإِنْسَانِ.

٣/٦٣١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَأَلَ ابْنَ شِهَابٍ عَنِ الرَّجُلِ يَعْتَكِفُ، هَلْ يَدْخُلُ لِحَاجَتِهِ تَحْتَ سَقْفٍ؟ فَقَالَ: نَعَمْ، لَا بَأْسَ بِذٰلِكَ.

وتقدم عن «الشرح الكبير»: أنه لو مات أحد الأبوين وثانيهما حي يجب عندهم الخروج له ويبطل به اعتكافه، وكذلك لعيادتهما أو أحدهما، **(ودخول البيت)** بالجر، عطف على العيادة **(إلا لحاجة الإنسان)** استثناء من دخول البيت، يعني إذا فعل شيئاً من هذه الأمور لا يبقى معتكفاً بل يبطل اعتكافه، ثم أوقات الخروج لقضاء الحاجة لا يجب تداركها.

وله مأخذان: **أحدهما**: أن الاعتكاف مستمر، ولذلك لو جامع في أوقات الخروج بطل اعتكافه على الصحيح، **والثاني**: أن زمان الخروج لقضاء الحاجة جعل كالمستثنى لفظاً عن المدة المنذورة، فاشتراط التتابع في الابتداء رابطة لجميع ما سوى تلك الأوقات، كذا في «شرح الإحياء».

٣/٦٣١ ـ **(مالك، أنه سأل ابن شهاب عن الرجل يعتكف، هل يدخل لحاجته)** بالتنكير في الهندية، وبالإضافة إلى الضمير في المصرية، وهو الأوجه هنا لحمل عامة الشراح الأثر على حاجة الإنسان، كما سيأتي في كلامهم. **(تحت سقف)** قال الباجي[1]: يريد بذلك قضاء حاجة الإنسان، فلا بأس أن يدخل تحت سقف، وقد كان النبي ﷺ يدخل بيته تحت سقف لقضاء حاجة الإنسان. **(فقال)** الزهري: **(نعم، لا بأس بذلك)** يعني الدخول تحت السقف لا ينافي الاعتكاف.

قال الزرقاني[2]: وبه قال مالك والشافعي وأبو حنيفة، وقال جماعة: إن

---

(١) «المنتقى» (٢/٧٨).

(٢) (٢/٢٠٥).

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا الَّذِي لَا اخْتِلَافَ فِيهِ، أَنَّهُ لَا يُكْرَهُ الِاعْتِكَافُ فِي كُلِّ مَسْجِدٍ يُجَمَّعُ فِيهِ، وَلَا أُرَاهُ كُرِهَ الِاعْتِكَافُ فِي الْمَسَاجِدِ الَّتِي لَا يُجَمَّعُ فِيهَا، إِلَّا كَرَاهِيَةَ أَنْ يَخْرُجَ الْمُعْتَكِفُ مِنْ مَسْجِدِهِ الَّذِي اعْتَكَفَ فِيهِ إِلَى الْجُمُعَةِ ....

دخل تحته بطل، انتهى. وكذا قال ابن رشد في «البداية»[١]: رخّص فيه الأكثر مالك والشافعي وأبو حنيفة، ورأى بعضهم أن ذلك يبطل اعتكافه، انتهى.

قلت: أخرج ابن أبي شيبة عن ابن عمر: إذا أراد أن يعتكف ضرب خباءً أو فسطاطاً، فقضى فيه حاجته، ولا يأتي أهله، ولا يدخل سقفاً، وعن عكرمة قال: المعتكف لا يدخل بيتاً مسقفاً، وعن إبراهيم قال: لا يدخل سقفاً، وعن الشعبي قال: لا يدخل بيتاً، انتهى.

(قال يحيى: قال مالك: الأمر) المحقق (عندنا الذي لا اختلاف فيه) بين أهل العلم (أنه لا يكره الاعتكاف في كل مسجد يجمّع فيه) بالتشديد، من التجميع، أي: يصلى فيه الجمعة. (ولا أراه كره) هكذا في جميع النسخ الموجودة من الشروح والمتون الهندية والمصرية، ولم يتعرض له الشراح، فالظاهر أن لفظ «كره» ببناء المجهول بيان للضمير المنصوب في «أراه».

وفسر شيخنا الدهلوي في «المصفّى» لفظ «كره» بالبناء للمجهول، وهكذا أعرب في النسخ المصرية، ويحتمل أن يكون هو مقولة يحيى، والضمير المنصوب، وكذا ضمير الفاعل في «كره» إلى الإمام مالك، لكن فيه أن العبارة هكذا في «المدونة» وليس هناك يحيى، اللّهم إلا أن يقال: إن القائل فيها ابن القاسم، فتأمل.

(الاعتكاف في المساجد التي لا يُجمّع فيها) أي: لا يصلى فيها الجمعة (إلا كراهية أن يخرج المعتكف من مسجده الذي اعتكف فيه إلى الجمعة) وجوباً،

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣١٧).

أَوْ يَدَعَهَا، ....

ويبطل اعتكافه على المشهور، قاله الزرقاني. وفي «المسوَّى»[(١)]: الاعتكاف جائز في كل مسجد، فإن لم يكن المسجد جامعاً، فالخروج للجمعة واجب إجماعاً، فإذا خرج يبطل اعتكافه عند الشافعي، فيحتاج إلى نية جديدة لما يستقبله إن كان تطوعاً، ولا يبطل عند أبي حنيفة، انتهى. قلت: وبالأول قال مالك وبالثاني أحمد كما سيأتي **(أو يدعها)** أي يدع الجمعة، قال الزرقاني: فيحرم عليه وفي بطلان اعتكافه قولان، انتهى.

قال الباجي[(٢)]: أما المساجد التي لا يصلى فيها الجمعة، فإنما يكره الاعتكاف فيها إذا كان الاعتكاف يتصل إلى وقت صلاة الجمعة، لأنه يقتضي أحد أمرين ممنوعين، أحدهما: التخلف عن الجمعة، والثاني: الخروج عن الاعتكاف إلى الجمعة، وذلك يبطل اعتكافه في المشهور من مذهب مالك، وقد روى ابن الجهم عن مالك الخروج إلى الجمعة ولا ينتقض اعتكافه، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[(٣)] للدردير: صحته بمطلق مسجد مباح لا بمسجد بيت إلاَّ لمن فرضه الجمعة، والحال أنها تجب في زمن اعتكافه، فالجامع هو المتعين، فإن اعتكف من تجب عليه الجمعة في غير الجامع خرج لها وجوباً، وبطل اعتكافه، ويقضيه، فإن لم يخرج أثم ولا يبطل على الظاهر، انتهى.

وقريب من ذلك ما قالته الشافعية، ففي «شرح الإقناع»[(٤)]: الركن الثالث: المسجد فلا يصح في غيره، والجامع أولى لكثرة الجماعة، ولئلا

---

(١) (٣١٧/١).

(٢) «المنتقى» (٧٩/٢).

(٣) (٥٤٢/١).

(٤) (٤١٢/٢).

. . . .

يحتاج إلى الخروج للجمعة، وخروجاً من خلاف من أوجبه، بل لو نذر مدة متتابعة فيها يوم جمعة، وكان ممن تلزمه الجمعة ولم يشترط الخروج لها وجب الجامع، لأن خروجه لها يبطل تتابعه، انتهى.

وفي «حاشيته»: قوله: وجب الجامع، أي لأجل الجمعة، فلو اعتكف في غيره صح الاعتكاف، وإن أثم بترك الجمعة، انتهى.

ولا يبطله الخروج للجمعة عند الحنابلة والحنفية. ففي «نيل المآرب»: ولا يبطل إن خرج لجمعة تلزمه، لأن الخروج إليها معتادة لا بد منه، وأوقات الاعتكاف التي تتخللها الجمعة لا تسلم منه، فصار الخروج إليها كالمستثنى، انتهى.

قال الموفق[1]: لا يجوز الاعتكاف إلا في مسجد تقام الجماعة فيه، لأن الجماعة واجبة، والاعتكاف في غيره يُفْضِي إلى أحد أمرين: إما ترك الجماعة الواجبة، وإما خروجه إليها، فيتكرر الخروج كثيراً مع إمكان التحرز منه، وذلك منافٍ للاعتكاف، ولا يصح الاعتكاف في غير مسجد إذا كان المعتكف رجلاً، لا نعلم في هذا بين أهل العلم خلافاً، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾[2] فخصها لذلك، وفي حديث عائشة عند الدارقطني: «السنة للمعتكف أن لا يخرج إلا لحاجة الإنسان، ولا اعتكاف إلا في مسجد جماعة»، وقول الشافعي في اشتراطه موضعاً تقام فيه الجمعة لا يَصِحُّ للأخبار، ولأن الجمعة لا تتكرر، فلا يضر وجوب الخروج إليها، ولو كان الجامع تقام فيه الجمعة وحدها ولا يُصَلّى فيه غيرها، لم يصح الاعتكاف فيه، ويصح عند مالك والشافعي.

---

(١) «المغني» (٤/ ٤٦١).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

فَإِنْ كَانَ مَسْجِداً لا يُجَمَّعُ فِيهِ الْجُمُعَةُ، ولَا يَجِبُ عَلَى صَاحِبِهِ إِتْيَانُ الْجُمُعَةِ فِي مَسْجِدٍ سِوَاهُ، فَإِنِّي لا أَرَى بَأْساً بِالاعْتِكَافِ فِيهِ، لأَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وتَعَالَى قَالَ: ﴿وَأَنتُمْ ....

ومبنى الاختلاف أن الجماعة واجبة عندنا، فيلتزم الخروج إليها، فيفسد اعتكافه، وعندهم ليست واجبة، وإن كان اعتكافه مدةً غير وقت الصلاة؛ كليلة أو بعض يوم، جاز في كل مسجد لعدم المانع، انتهى مختصراً.

وفي «الهداية»[1]: لا يخرج من المسجد إلا لحاجة الإنسان والجمعة، أما الحاجة فلحديث عائشة، وأما الجمعة فلأنها من أهم حوائجه وهي معلوم وقوعها، وقال الشافعي: الخروج إليها مفسد، لأنه يمكنه الاعتكاف في الجامع، ونحن نقول: الاعتكاف في كل مسجد مشروع، وإذا صح الشروع فالضرورة مطلقة في الخروج، انتهى.

قلت: وأيضاً الاعتكاف في الجامع يكون سبباً لكثرة مشيه وغيبته عن المسجد لبعد منزله، فالخروج في الأسبوع مرة للجمعة أهون عن غيبته ساعات في كل يوم وليلة، على أن فيه إخلاء المساجد عن الاعتكاف وهجرانها، كما قاله الزيلعي.

(فإن كان) أي: المسجد الذي اعتكف فيه، والظاهر أن هذا من كلام مالك ـ رضي الله عنه ـ كما يدل عليه قوله: لا أرى به بأساً بصيغة المتكلم، وميز صاحب «المدونة» هذا الكلام عن الكلام السابق بلفظ: «قال» وهو قرينة أخرى، (**مسجداً لا يجمع فيه الجمعة، ولا يجب على صاحبه إتيان الجمعة في مسجد**) آخر (سواه) أي: سوى المسجد الذي اعتكف فيه، وذلك إما لانقضاء مدة اعتكافه قبل مجيء الجمعة أو لكون المعتكف ممن لا تجب عليه الجمعة، (فإني لا أرى بأساً) وحرجاً (بالاعتكاف فيه) أي: في مسجد لا يجمع فيه، ثم ذكر دليلاً لذلك، فقال: (لأن الله تبارك وتعالى قال:) ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ (وَأَنتُمْ

---

(١) (٢/ ٢٩١) ط باكستان.

عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ فَعَمَّ اللَّهُ الْمَسَاجِدَ كُلَّهَا وَلَمْ يَخُصَّ شَيْئاً مِنْهَا.

قَالَ مَالِكٌ: فَمِنْ هُنَالِكَ جَازَ لَهُ أَنْ يَعْتَكِفَ فِي الْمَسَاجِدِ، الَّتِي لا يُجَمَّعُ فِيهَا الْجُمُعَةُ، إِذَا كَانَ لا يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَخْرُجَ مِنْهُ إِلَى الْمَسْجِدِ الَّذِي تُجَمَّعُ فِيهِ الْجُمُعَةُ.

عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾[١] فعمم الله) عز وجل (المساجد كلها ولم يخصص) من التفعيل فيهما في النسخ الهندية، ومن المجرد في النسخ المصرية (شيئاً منها) أي من المساجد، بالجامع وغير الجامع.

(قال مالك: فمن هنالك) أي من عموم قوله تعالى (جاز له أن يعتكف في المساجد التي لا يجمع فيها الجمعة إذا كان) المعتكف (لا يجب عليه أن يخرج منه) أي من المسجد الذي اعتكف فيه (إلى المسجد الذي يجمع فيه الجمعة).

والحاصل أن عموم قوله تعالى يعم المساجد كلها، فلا تخصيص فيه بمسجد دون مسجد، إلا أن المعتكف إذا كان ممن يجب عليه الجمعة، وتأتي الجمعة في زمن اعتكافه، فيتعين الجامع لعارض الجمعة، وتقدمت أقوال الأئمة في ذلك.

واتفق الأئمة كلهم على مشروطية المسجد للاعتكاف إلا محمد بن لبابة المالكي فأجازه في كل مكان، وأجاز الحنفية للمرأة أن تعتكف في مسجد بيتها، وهو المكان المعدّ للصلاة فيه، وفيه قول قديم للشافعي، وفي وجه لأصحابه، وللمالكية: يجوز للرجال والنساء، لأن التطوع في البيوت أفضل. كذا في «الفتح»[٢]. وقال أيضاً: شرط الحنفية لصحة اعتكاف المرأة أن تكون في مسجد بيتها، وفي رواية لهم: لها الاعتكاف في المسجد مع الزوج، وبه قال أحمد، انتهى.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٧٢).

....

قال ابن رشد[١]: أما سبب اختلافهم في المرأة فمعارضة القياس للأثر، انتهى. قلت: وسيأتي ذلك في حديث الأخبية.

وفي «العيني»[٢]: قال حذيفة: لا اعتكاف إلا في المساجد الثلاثة: مسجد مكة، والمدينة، والأقصى، وقال سعيد بن المسيب: لا اعتكاف إلا في مسجد نبي، وروى الحارث عن علي ـ رضي الله عنه ـ: لا اعتكاف إلا في المسجد الحرام، ومسجد المدينة، وذهب هؤلاء إلى أن الآية خرجت على نوع من المساجد، وهو ما بناه نبي، لأن الآية نزلت على رسول الله ﷺ وهو معتكف في مسجده، فكان القصد والإشارة إلى نوع تلك المساجد مما بناه نبي.

وذهب طائفة إلى أنه لا يصح الاعتكاف إلا في مسجد تقام فيه الجمعة، روي ذلك عن علي وابن مسعود وعروة وعطاء والحسن والزهري وهو قول مالك في «المدونة»، قال: أما من تلزمه الجمعة فلا يعتكف إلا في الجامع، وقالت طائفة: يصح في كل مسجد، روي ذلك عن النخعي وأبي سلمة والشعبي، وهو قول أبي حنيفة، والشافعي في الجديد، والثوري، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور، وداود، وهو قول مالك في «الموطأ»، وهو قول الجمهور والبخاري أيضاً، حيث استدل بعموم الآية في سائر المساجد، وفي «الذخيرة» للمالكية: قال مالك: يعتكف في المسجد سواء أقيم فيه الجماعة أم لا، وفي «المنتقى»: عن أبي يوسف: الاعتكاف الواجب لا يجوز أداؤه في غير مسجد الجماعة، والنفل يجوز أداؤه في غير مسجد الجماعة، انتهى.

قلت: لا فرق بين «المدونة» و «الموطأ» كما ترى، ولم أر تخصيص

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣١٤).

(٢) «عمدة القاري» (١١/ ١٤١).

قَالَ مَالِكٌ: وَلا يَبِيتُ الْمُعْتَكِفُ إِلا فِي الْمَسْجِدِ الَّذِي اعْتَكَفَ فِيهِ ..

مسجد الجماعة في فروع المالكية من «المدونة» و«الشرح الكبير» وغيرهما، وفي «الدر المختار»[1]: الاعتكاف هو لبث ذكر في مسجد جماعة هو ما له إمام ومؤذن، أديت فيه الخمس أو لا، وعن الإمام: اشتراط أداء الخمس فيه، وصححه بعضهم، وقالا ـ أي صاحباه ـ: يصح في كل مسجد، وصححه السروجي، وأما الجامع فيصح فيه مطلقاً اتفاقاً، قال ابن عابدين: أي وإن لم يصلوا فيه الصلوات كلها، انتهى.

واختلف أهل النقل في بيان مذهب الإمام أحمد ـ رضي الله عنه ـ، وفي «الروض المربع»[2]: لا يصح إلا في مسجد تقام فيه الجماعة، لأن الاعتكاف في غيره يفضي إما إلى ترك الجماعة، أو تكرار الخروج إليها كثيراً مع إمكان التحرز، لا من لا تلزمه الجماعة، كالمرأة والمعذور والعبد، فيصح اعتكافهم في كل مسجد، وكذا من اعتكف من الشروق إلى الزوال مثلاً سوى مسجد بيتها، وهو الموضع المتخذ للصلاة في البيت، لأنه ليس بمسجد حقيقةً ولا حكماً، والمسجد الجامع أفضل لرجل يتخلل اعتكافه جمعة، انتهى.

وفي «القسطلاني»[3]: قال في «الإنصاف»: لا يخلو المعتكف إما أن يأتي عليه في مدة اعتكافه فعل صلاة وهو ممن تلزمه الصلاة أو لا، فإن لم يأت عليه في مدة اعتكافه فعل صلاة، فهذا يصح اعتكافه في كل مسجد، وإن أتى عليه في مدة اعتكافه فعل صلاة، لم يصح إلا في مسجد تصلى فيه الجماعة على الصحيح من المذهب، انتهى.

(قال مالك: ولا يبيت المعتكف إلا في المسجد الذي اعتكف فيه) أي:

---

(١) (٣/ ٤٩٢).
(٢) (١/ ٤٤٦).
(٣) (٤/ ٦٨٠).

إِلَّا أَنْ يَكُونَ خِبَاؤُهُ فِي رَحَبَةٍ مِنْ رِحَابِ الْمَسْجِدِ.

وَلَمْ أَسْمَعْ أَنَّ الْمُعْتَكِفَ يَضْرِبُ بِنَاءً يَبِيتُ فِيهِ، إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ، أَوْ فِي رَحَبَةٍ مِنْ رِحَابِ الْمَسْجِدِ.

بدأ الاعتكاف فيه (إلا أن يكون خباؤه) بكسر الخاء المعجمة وبموحدة، أي خيمته، قال العيني[1]: هو الخيمة من وبر أو صوف، ولا يكون من شعر، (في رحبة) أصل الرحبة: السعة، ومنه مرحباً، أي لقيت رحباً وسعة، قال في «المجمع»: رحبة المسجد ساحته، (من رحاب المسجد). قال الباجي: يريد صحن المسجد داخله، وأما خارج المسجد فلا يجوز الاعتكاف فيه.

وقال الموفق[2]: ظاهر كلام الخرقي أن رحبة المسجد ليست منه، وليس للمعتكف الخروج إليها. لقوله ـ أي الخرقي ـ في الحائض: يضرب لها خباء في الرحبة، والحائض ممنوعة من المسجد، وقد روي عن أحمد ما يدل على هذا، وروى عنه المروزي: أن المعتكف يخرج إلى رحبة المسجد هي من المسجد، قال القاضي: إن كان عليها حائط وباب فهي كالمسجد، لأنها معه وتابعة له، وإن لم تكن محوطة لم يثبت لها حكم المسجد، فكأنه جمع بين الروايتين، وحملهما على اختلاف الحالين، انتهى.

(قال مالك: ولم أسمع) أي من أحد من أهل العلم (أن المعتكف يضطرب) هكذا في جميع النسخ الهندية من المتون والشروح، وفي جميع المصرية: يضرب، وهو واضح، والأول افتعال من الضرب، قال صاحب «المجمع» في حديث: يضطرب بناء في المسجد، أي ينصبه، ويقيمه على أوتاد مضروبة في الأرض، انتهى. (بناء يبيت) بزنة المضارع، من البيتوتة، (فيه) أي في ذا البناء في موضع من المواضع، (إلا في المسجد أو في رحبة من رحاب المسجد) ثم ذكر الحجة لذلك، فقال:

---

(١) «عمدة القاري» (١١/ ١٤٧).

(٢) انظر: «المغني» (٣/ ٤٨٧).

وَمِمَّا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لَا يَبِيتُ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ: قَوْلُ عَائِشَةَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا اعْتَكَفَ لَا يَدْخُلُ الْبَيْتَ إِلَّا لِحَاجَةِ الْإِنْسَانِ وَلَا يَعْتَكِفُ فَوْقَ ظَهْرِ الْمَسْجِدِ، ...

(ومما يدل على أنه) أي المعتكف (لا يبيت إلا في المسجد) وفي حكمه رحبة المسجد؛ لأنها أيضاً من المسجد. (قول عائشة) الذي تقدم في أول الباب موصولاً. (كان رسول الله ﷺ إذا اعتكف لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان) فهذا الحصر صريح في أنه لا يبيت إلا في المسجد.

وحاصل هذا الكلام يحتمل وجهين:

الأول: أن المعتكف لا يجوز له أن يبيت في غير المسجد من مواضع أخر، وبهذا فسره شُرَّاح «الموطأ»، وهذا ظاهر، والمسألة إجماعية، كلهم اتفقوا على أن البيتوتة خارج المسجد يفسد الاعتكاف، والاستدلال على ذلك بحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ ظاهر، فإن النبي ﷺ لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان، فلا بُدَّ للمعتكف أن يبيت في المسجد أو فيما في حكمه من الصحن وغيره، وهذا كله إذا كانت رحبة المسجد من المسجد، وأما إن كانت خارج المسجد فالمسألة أيضاً خلافية.

والثاني: أن يكون غرض المصنف أن المعتكف لا يجوز أن يبيت إلا في مسجده الذي بدأ الاعتكاف فيه، كما يدل عليه تقييده في أول كلامه المسجدَ بهذه الصفة، فحينئذ تكون المسألة خلافية، وتقدم قريباً أن الخروج إلى الجامع مُفْسِدٌ عند الشافعية والمالكية دون الحنفية والحنابلة، ثم إن بات في الجامع لا يفسد عند الحنفية، لأنه محل اعتكاف، لكنه يكره، كما صرّح في فروعهم، وكذلك عند الحنابلة، قال الموفق: وإذا صلى الجمعة فإن أحبَّ أن يعتكف في الجامع فله ذلك، لأنه محل للاعتكاف، والمكان لا يتعين للاعتكاف بنذره فمع عدم ذلك أولى، انتهى.

(قال يحيى: قال مالك: لا يعتكف أحد فوق ظهر المسجد) قال

وَلَا فِي الْمَنَارِ، يَعْنِي الصَّوْمَعَةَ.

الباجي[١]: لأن ظهر المسجد ليس من المسجد، ولذلك لا تؤدى فيه الجمعة، وإن كانت تؤدىٰ خارج المسجد بحيث لا يجوز الاعتكاف فيه، فإذا لم يجز أداء الجمعة فوق ظهر المسجد لبُعْده عن حكم المسجد، فبأنْ لا يجوز الاعتكاف فيه أولى وأحرى، انتهى.

قلت: هذا عند المالكية بخلاف الأئمة الثلاثة، فإن سطح المسجد عندهم في حكم المسجد، كما صرح به في «نيل المآرب» من فروع الحنابلة، وكذا في «تحفة المحتاج»، إذ قال: سواء سطحه وروشنه، وكذا عند الحنفية، كما سيأتي من السرخسي.

وحكى الموفق[٢] اتفاق الأئمة الأربعة على ذلك، إذ قال: يجوز للمعتكف صعود سطح المسجد، لأنه من جملته، ولذا يمنع الجنب من اللبث فيه، وهذا قول أبي حنيفة ومالك والشافعي، ولا نعلم فيه مخالفاً، ويجوز أن يَبِيتَ فيه، انتهى.

(**ولا في المنار**) هو العَلَمُ الذي يهتدى به، أطلقه على المنارة التي يؤذن عليها بجامع الاهتداء، فلذا قال: (**يعني الصومعة**)، قال الباجي: يريد أنه لا يجوز الاعتكاف في المنار، ووجه ذلك أن له اسماً يختص به عن المسجد، ولأنه موضع متّخذ لغير الصلاة، إنما اتخذ للإعلام بالصلاة، فلم يجز الاعتكاف فيه كالبيت المتّخذ فيه لاختزان حُصُرِ المسجد، انتهى. قلت: وكذلك عند الحنفية لا يصح الاعتكاف فيه، إذا كان خارج المسجد، لأنه ليس من مسجد، وإن كان داخله فلا بأس بذلك.

ثم اختلفوا ههنا في مسألة أخرى، وهي ما قال الباجي: وهل يؤذن

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٧٩).

(٢) (٤/ ٤٧٢).

....

المعتكف في المنار أم لا؟ اختلف في ذلك قول مالك[١] فمنع منه مرة، وأباحه أخرى، وجه المنع أنه من غير المسجد، فلم يمكن الخروج إليه لحاجة يمكن الإتيان بها في المسجد، كما لو خرج للأكل، ووجه الرواية[٢] أن هذا معنى يراد للصلاة، فلم يبطل الاعتكاف بالخروج إليه كالطهارة، وقال الإمام السرخسي من الحنفية: وصعود المعتكف على المئذنة لا يفسد اعتكافه، أما إذا كان باب المئذنة في المسجد فهو والصعود على سطح المسجد سواء، وإن كان بابها خارج المسجد فكذلك، ومن أصحابنا من يقول: هذا قولهما.

فأما عند أبي حنيفة، فينبغي أن يفسد للخروج من المسجد من غير ضرورة، والأصح أنه قولهم جميعاً، واستحسن أبو حنيفة هذا، لأنه من جملة حاجته، فإن مسجده إنما كان معتكفاً لإقامة الصلاة فيه بالجماعة، وذلك إنما يتأتَّى بالأذان، وهو بهذا الخروج غير معرض عن تعظيم البقعة أصلاً، بل ساعٍ فيما يزيد في تعظيم البقعة، فلهذا لا يفسد اعتكافه، انتهى.

وقال الموفق[٣]: إن خرج إلى منارة خارج المسجد للأذان بطل اعتكافه، قال أبو الخطاب: ويحتمل أن لا يبطل، لأن منارة المسجد كالمتصلة له، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[٤] من فروع الشافعية: لا ينقطع التتابع بخروج مؤذن راتب إلى منارة منفصلة عن المسجد قريبة منه للأذان، لأنها مبنية له، معدودة

---

(١) قال ابن عبد البر: واختلفوا في المعتكف يصعد المئذنة ليؤذِّن، كره ذلك مالك والليث، وقالا: لا يصعد على ظهر المسجد، قال أبو حنيفة: إن يفعل لم يضره شيء ولا يفسد اعتكافه ولو كانت خارج المسجد، وهو قول الشافعي. «الاستذكار» (١٠/ ٢٨٨).

(٢) هكذا في الأصل، والظاهر الإباحة.

(٣) «المغني» (٤/ ٤٧٣).

(٤) (٢/ ٤١٥).

وَقَالَ مَالِكٌ: يَدْخُلُ الْمُعْتَكِفُ الْمَكَانَ الَّذِي يُرِيدُ أَنْ يَعْتَكِفَ فِيهِ، قَبْلَ غُرُوبِ الشَّمْسِ مِنَ اللَّيْلَةِ الَّتِي يُرِيدُ أَنْ يَعْتَكِفَ فِيهَا، حَتَّى يَسْتَقْبِلَ بِاعْتِكَافِهِ أَوَّلَ اللَّيْلَةِ الَّتِي يُرِيدُ أَنْ يَعْتَكِفَ فِيهَا، ....

من توابعه، وقد اعتاد الراتب صعودها وألِفَ الناس صوته فيُعْذر فيه، ويجعل زمن الأذان كالمستثنى، وفي «حاشيته»: قوله: منفصلة عن المسجد، بأن لا يكون بابها فيه ولا في رحبته، أمّا المتصلة به إن كان بابها فيه أو في رحبته، فلا يضره صعودها، ولو لغير الأذان، إذ هي في حكم المسجد كمنارة مبنية فيه، انتهى.

(وقال مالك: يدخل المعتكف في المكان الذي يريد أن يعتكف فيه قبل غروب الشمس من الليلة التي يريد أن يعتكف فيها، حتى) أي لأجل أن (يستقبل باعتكافه أول الليلة التي يريد أن يعتكف فيها)، قال الزرقاني[1]: استحباباً، فإن دخل قبل الفجر في وقت يجوز له نية الصَّوم أجزأه، لأن الليلة تبع، إذ الاعتكاف إنما يكون بصوم، وليس الليل بزمانه، وبهذا قال باقي الأئمة وطائفة، وقال الأوزاعي والليث والثوري: يدخل بعد صلاة الصبح، لظاهر حديث عائشة: أضرب له خباءً، فيصلي الصبح ثم يدخله، وأجاب الجمهور بأنه دخل من أول الليل، ولكن إنما تخلّى بنفسه في المكان الذي أعدّه، انتهى كلامه.

قلت: كلام الشارح ـ رحمه الله ـ هذا مجمل جداً، وبشدة إجماله صار مختلاً، سيما ما حكى من اتفاق الأئمة على ذلك، وتوضيح المقام أن ههنا ثلاث مسائل؛ لأن الاعتكاف على ثلاثة وجوه.

الأول: الاعتكاف المندوب، قال الدسوقي[2]: اعلم، وقع الخلاف في أقل الاعتكاف أي: في أقل ما يتحقق به على قولين: فقيل: أقله يوم وليلة،

---

(١) (٢/ ٢٠٧).

(٢) «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (١/ ٥٥٠).

وهو المعتمد، وعلى هذا إذا دخل المعتكف قبل الفجر أو معه، فلا يجزئه ما لم يضم له ليلة في المستقبل، سواء كان الاعتكاف منوياً ـ أي مندوباً ـ أو منذوراً، وقيل: إن أقله يوم فقط، وحينئذ إذا دخل قبل الفجر أو معه أجزأ ذلك اليوم، انتهى.

وعلم بذلك أن ما قاله الزرقاني: استحباباً، مبني على أحد القولين، وهو خلاف المعتمد عند الدسوقي، ولكن الزرقاني مالكي فهو أعلم بمذهبه، فيمكن أن يكون ذلك هو المرجح عنده.

وبسط الخلاف فيه ابن رشد في «المقدمة» والدسوقي أيضاً فارجع إليهما لو شئت، ولا تقييد في ذلك عند الشافعية، بل يكفي اللبث فوق الطمأنينة في الركوع، كما صرح به في فروعهم، فلا يحتاج إلى الدخول أول الليل أو آخره، وكذلك عند الحنابلة، ففي «الروض المربع»[١]: الاعتكاف لزوم مسجد ولو ساعة، وكذلك عند الحنفية، ففي «الدر المختار»[٢]: أقله نفلاً ساعة من ليل أو نهار عند محمد، وهو ظاهر الرواية عن الإمام، لبناء النفل على المسامحة، وبه يفتى، انتهى.

قال ابن رشد[٣]: أما زمان الاعتكاف فلا حدّ لأكثره عندهم، وإن كان كلهم يختار العشر الأواخر، بل يجوز الدهر كله إمّا مطلقاً عند من لا يرى الصوم من شروطه، وإمّا ما عدا الأيام التي لا يجوز صومها عند من يرى الصوم من شروطه، وأما أقله فإنهم اختلفوا فيه، فعند الشافعي وأبي حنيفة وأكثر الفقهاء لا حد له، واختلف عن مالك في ذلك، فقيل: ثلاثة أيام،

(١) (١/ ٤٤٥).
(٢) (٣/ ٤٩٨).
(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٣١٤).

....

وقيل: يوم وليلة، وقال ابن القاسم عنه: أقله عشرة أيام، وعند البغداديين من أصحابه أن العشرة استحباب، وأن أقلّه يوم وليلة.

والثاني: الاعتكاف المنذور، واختلفت أقوال المالكية في ذلك أيضاً، وتقدم أن المعتمد عند الدسوقي هو أن المندوب والمنذور سواء في أن أقلهما يوم وليلة، وعلى هذا إن دخل قبل الفجر لا يجزئه، وهو المرجح عند الدردير في «الشرح الكبير»[١] إذ قال: وأما المنذور فيجب دخوله قبل الغروب أو معه للزوم الليل له، وقال أيضاً في موضع آخر: ولزم يوم إن نذر ليلة، وأولى عكسه، قال الدسوقي: أي فإن نذر يوماً لزمه ليلة زيادةً على اليوم الذي نذره، والليلة التي تلزمه في هذه ليلة اليوم الذي نذره لا الليلة التي بعده، وحينئذ يلزم دخول المعتكف قبل الغروب أو بعده، انتهى.

وهذه المسألة أيضاً غير متفقة عليها عند الأئمة. قال ابن رشد[٢]: أما اختلافهم في الوقت الذي يدخل فيه المعتكف إلى اعتكافه إذا نذر أياماً معدودة أو يوماً واحداً، فإن مالكاً والشافعي وأبا حنيفة اتفقوا على أنه من نذر اعتكاف شهر أنه يدخل المسجد قبل غروب الشمس، وأما من نذر أن يعتكف يوماً فإن الشافعي قال: دخل قبل طلوع الفجر، وخرج بعد غروبها، وأما مالك فقوله في الشهر واليوم واحد، انتهى.

وعن الإمام أحمد في ذلك روايتان، قال الموفق[٣]: من نذر أن يعتكف شهراً بعينه دخل المسجد قبل غروب الشمس، وهذا قول مالك والشافعي، وحكى ابن أبي موسى عن أحمد رواية أخرى: أنه يدخل معتكَفه قبل طلوع

(١) (١/ ٥٥٠).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣١٤).

(٣) «المغني» (٤/ ٤٨٨).

....

الفجر من أوله، وهو قول الليث وزفر، لأنه ﷺ كان إذا أراد أن يعتكف صلى الصبح ثم دخل معتَكَفه، متفق عليه.

ولنا: أنه نذر الشهر، وأوله غروب الشمس، ولذا تحل الديون المعلقة به، ووجب أن يدخل قبل الغروب ليستوفي جميع الشهر، فإنه لا يمكن إلا بذلك، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وأما الحديث فقال ابن عبد البر[1]: لا أعلم أحداً من الفقهاء قال به على أن الخبر إنما هو في التطوع فمتى شاء دخل، وفي مسألتنا نذر شهراً فيلزمه اعتكاف شهر كامل، ولا يحصل إلا أن يدخل فيه قبل غروب الشمس من أوله، ويخرج بعد غروبها من آخره، فأشبه ما لو نذر اعتكاف يوم، فإنه يلزمه الدخول فيه قبل طلوع فجره ويخرج بعد غروب شمسه، انتهى.

وفي «الروض المربع»[2]: ومن نذر زمناً معيناً كعشر ذي الحجة، دخل معتكفه قبل ليلته الأولى، فيدخل قبيل الغروب من اليوم الذي قبله، وخرج من معتكفه بعد غروب الشمس آخر يوم منه، وإن نذر يوماً دخل قبل فجره وتأخر حتى تغرب شمسه، ولا تدخل ليلة يوم نذره كيوم ليلة نذرها، انتهى.

وعند الحنفية كما في فروعهم من «الهداية» و «البحر» وغيرهما: لزمه الليالي بنذر اعتكاف أيام، وكذا باعتكاف يومين عندهما، وقال أبو يوسف: في التثنية لا تدخل إلا الليلة الوسطى، وأما لو نذر اعتكاف يوم لزمه ولا تدخل فيه الليلة، وإن نوى الليلة معه لزماه، ولو نذر اعتكاف ليلة لم يصح ما لم ينو بها اليوم، لأن الصوم شرط في الاعتكاف المنذور، والليل ليست بمحل الصوم فلا تدخل إلا تبعاً.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ٣٠٩ ـ ٣١١).

(٢) (١/ ٤٤٨).

....

وفي «البدائع»[١]: إذا قال: للّه عليّ أن أعتكف يوماً، يصح نذره، وعليه أن يعتكف يوماً واحداً بصومه، والتعيين عليه، فإذا أراد أن يؤدي يدخل المسجد قبل طلوع الفجر، فيطلع الفجر وهو فيه، فيعتكف يومه ذلك ويخرج منه بعد غروب الشمس، انتهى.

والثالث: الاعتكاف المسنون، قال الموفق[٢]: وإن أحبّ اعتكاف العشر الأواخر من رمضان تطوُّعاً (أو منذوراً، كما سيأتي)، ففيه روايتان، **إحداهما**: يدخل قبل غروب الشمس من ليلة إحدى وعشرين، لما روي عن أبي سعيد: «أن رسول الله ﷺ كان يعتكف العشر الأواسط من رمضان، حتى إذا كان ليلة إحدى وعشرين، وهي الليلة التي يخرج في صبيحتها من اعتكافه، قال: من كان اعتكف معي فليعتكف العشر الأواخر»، متفق عليه. ولأن العَشْرَ بغير هاءٍ عَدَدُ الليالي، فإنها عدَدُ المؤنث، وأوّلُ الليالي العَشْرِ ليلةُ إحدى وعشرين.

والرواية الثانية: يدخل بعد صلاة الصبح، قال حنبل: قال أحمد: أحبُّ إليّ أن يدخل قبل الليل، ولكن حديث عائشة: «أن النبي ﷺ كان يصلي الفجر ثم يدخل معتَكَفه». وبهذا قال الأوزاعي وإسحاق، وإن نذر اعتكاف العشر ففي وقت دخوله الروايتان جميعاً، انتهى.

قلت: اعتكاف العشر الأخير من رمضان الذي اعتكفه ﷺ وهو المسنون، وهو الذي اتفق عليه الأئمة الأربعة، قال الحافظ تحت حديث عائشة المذكور في كلام العلامة الزرقاني[٣] ما نصه: فيه أن أول الوقت الذي يدخل فيه المعتكف بعد صلاة الصبح، وهو قول الأوزاعي والليث والثوري، وقال

---

(١) «بدائع الصنائع» (٢/ ٢٧٦).

(٢) «المغني» (٤/ ٤٨٩).

(٣) (٢/ ٢٠٧).

الأئمة الأربعة وطائفة: يدخل قبيل غروب الشمس، وأوَّلُوا الحديث على أنه دخل من أول الليل، ولكن إنما تخلى بنفسه في المكان الذي أعدّه لنفسه بعد صلاة الصبح، انتهى.

وفي «شرح الإحياء»: والمراد بالعشر الأواخر هي الليالي، وكان يعتكف الأيام معها أيضاً، فلم يكن يقتصر على اعتكاف الليالي، وإنما اقتصر عل ذكرها على عادة العرب في التاريخ بها، وهذا يدل على دخوله محل الاعتكاف قبل غروب الشمس ليلة الحادي والعشرين وإلا لم يكن اعتكف العشر بكمالها، وهذا هو المعتبر عند الجمهور لمن أراد اعتكاف عشر أو شهر، وبه قالت الأئمة الأربعة، وحكاه الترمذي عن الثوري.

وقال آخرون: بل يبدأ من أول النهار، وهو قول الأوزاعي وغيره، وحكاه الترمذي عن أحمد، والنووي في «شرح مسلم» عن الثوري، وصححه ابن العربي، وقال ابن عبد البر: لا أعلم أحداً من فقهاء الأمصار قال به إلا الأوزاعي والليث، وقال به طائفة من التابعين، انتهى.

وقال أبو الطيب في «شرح الترمذي» تحت قوله: صلى الفجر ثم دخل معتكفه: احتجَّ به من يقول: يبدأ الاعتكاف من أول النهار، وبه قال الأوزاعي والثوري، وقال مالك وأبو حنيفة والشافعي وأحمد: يدخل قبيل الغروب إذا أراد اعتكاف شهر أو اعتكاف عشر، وتأوّلوا الحديث على أنه دخل المعتَكَف، وانقطع فيه، وتخلّىٰ بنفسه بعد الصبح، لا أن ذلك الوقت ابتدأ الاعتكاف، بل كان من قبل الغروب معتكفاً، وهكذا حكاه عن النووي المناوي في «شرح الجامع الصغير» وقال: وبه قال الأئمة الأربعة، ذكره العراقي، انتهى.

فعلم من هذا كله أن ما وقع الاختلاف في بيان مذهب الإمام أحمد مبنيّ على اختلاف الروايتين عنه، وإذا تحققت ذلك فاعلم أن كلام الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ لا يتعلق بالوجه الثالث، ولا ذكر فيه اعتكافه ﷺ، ويمكن

وَالْمُعْتَكِفُ مُشْتَغِلٌ بِاعْتِكَافِهِ، لا يَعْرِضُ لِغَيْرِهِ مِمَّا يَشْتَغِلُ بِهِ مِنَ التِّجَارَاتِ، أَوْ غَيْرِهَا، وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَأْمُرَ الْمُعْتَكِفُ بِبَعْضِ حَاجَتِهِ بِضَيْعَتِهِ، وَمَصْلَحَةِ أَهْلِهِ، وَأَنْ يَأْمُرَ بِبَيْعِ مَالِهِ، أَوْ بِشَيْءٍ لا يَشْغَلُهُ فِي نَفْسِهِ، فَلَا بَأْسَ بِذٰلِكَ إِذَا كَانَ خَفِيفاً، أَنْ يَأْمُرَ بِذٰلِكَ مَنْ يَكْفِيهِ إِيَّاهُ.

حمله على الوجهين الأولين من المندوب والمنذور، وكلاهما خلافيتان عند الأئمة، فلا يصح نقل الاتفاق على ذلك، ولذا شرح الباجي[1] كلام الإمام مالك بغير ذلك، وذكر فيه الخلاف فقال: وهذا كما قال: يؤمر المعتكف أن يدخل معتكَفه قبل الغروب، فإن دخل بعد الغروب قبل الفجر يجزئ عند القاضي أبي محمد، ولا يجزئ عند سحنون وابن الماجشون، وبه قال أبو حنيفة، وجه ما قال أبو محمد: أنّ الليلة داخلة تبعاً، والمقصود بالاعتكاف النهار، فإذا أتي بالمقصود من العبادة لم يبطلها الإخلال ببعض ثوابها، ووجه ما قال سحنون: أنه زمن للاعتكاف فلم يتبعض كالصَّوم، انتهى مختصراً.

(قال مالك: **والمعتكِف مشتغل باعتكافه، لا يعرض لغيره مما يشتغل به من التجارات**) إلا أن تكون خفيفة كما سيأتي (**أو غيرها**)، من أعمال شتى، (**ولا بأس بأن يأمر المعتكف**) زاد في النسخ الهندية بعد ذلك: ببعض حاجته، وليست هذه الزيادة في المصرية، وعلى النسخ الهندية، فما يأتي من قوله: بضيعته، إلى آخره، بيان وتمثيل لبعض حاجته، (**بضيعته**)، قال في «المجمع»: ضَيْعَةُ الرجل ما يكون منه معاشه كالصنعة والتجارة والزراعة وغيرها (**ومصلحة أهله، و**) لا بأس أن يأمر أحداً (**ببيع ماله أو**) يأمر (**بشيء**) وعمل آخر (**لا يشغله في نفسه، فلا بأس بذلك إذا كان خفيفاً**)، مثلاً (**أن يأمر بذلك من يكفيه إياه**). أو يعمله بنفسه في المسجد إذا كان خفيفاً.

---

(١) انظر: «المنتقى» (٢/ ٨٠).

....

والحاصل: أنه ينبغي أن يكون مشتغلاً في العبادة، ولا يضيِّع وقته في الأمور الدنيوية إلا أن يكون قليلاً من ذلك فلا بأس به، قال ابن رشد: أجاز مالك له البيع والشراء وأن يلي عقد النكاح، وخالفه غيره في ذلك، انتهى.

وقال الحافظ(١): الجمهور على أنه لا يكره فيه إلا ما يكره في المسجد، وعن مالك: تكره فيه الصنائع والحِرَف حتى طلب العلم، انتهى. وقال العيني(٢) عن مالك: إنه إذا اشتغل بحرفته في المسجد يبطل اعتكافه، وحكى عن القديم للشافعي، وخصصه بعضهم بالاعتكاف المنذور، انتهى.

قلت: هذا خلاف المنصوص عن مالك، ففي «المدونة»: قيل لابن القاسم: ما قول مالك في المعتكف، أيشتري ويبيع في حال اعتكافه؟ فقال: نعم إذا كان شيئاً خفيفاً لا يشغله في عيش نفسه، انتهى. نعم لا يجوز عند أحمد، ففي «الروض المربع»(٣): ولا يجوز البيع ولا الشراء فيه للمعتكف وغيره ولا يصح، انتهى.

وسيأتي كذلك قريباً عن «المغني»(٤) وفيه التصريح لذلك عن الإمام أحمد في جواب أبي طالب إذ سأله عن الخياطة، وفيه أيضاً: لا يجوز له أن يبيع ويشتري إلا ما لا بد منه من طعام أو نحو ذلك، فأما التجارة والأخذ والعطاء فلا يجوز شيء من ذلك، وقال الشافعي: لا بأس أن يبيع ويشتري ويخيط ويتحدث ما لم يكن مأثماً.

ولنا: ما روي من النهي عن البيع في المسجد، فإذا نهي في غير

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٧٣) و«الاستذكار» (١٠/ ٢٨٩).
(٢) «عمدة القاري» (٨/ ٢٧٢).
(٣) (١/ ٤٥٢).
(٤) (٤/ ٤٧٨).

قَالَ مَالِكٌ: لَمْ أَسْمَعْ أَحَداً مِنْ أَهْلِ الْعِلْم يَذْكُرُ فِي الاعْتِكَافِ شَرْطاً، وَإِنَّمَا الاعْتِكَافُ عَمَلٌ مِنَ الأَعْمَالِ، مِثْلُ الصَّلَاةِ وَالصِّيَام وَالْحَجِّ، وَمَا أَشْبَهَ ذٰلِكَ مِنَ الأَعْمَالِ، مَا كَانَ مِنْ ذٰلِكَ فَرِيضَةً أَوْ نَافِلَةً، فَمَنْ دَخَلَ فِي شَيْءٍ مِنْ ذٰلِكَ فَإِنَّمَا يَعْمَلُ بِمَا مَضَى مِنَ السُّنَّةِ،

الاعتكاف ففيه أولى، وأما الصنعة فظاهر كلام الخرقي أنه لا يجوز منها ما يكتسب به، كأنها بمنزلة التجارة بالبيع والشراء، ويجوز ما يعمله لنفسه كخياطة قميصه ونحوه، وروى المروزي قال: سألت أبا عبد الله عن المعتكف أن يخيط؟، قال: لا ينبغي أن يعتكف إذا كان يريد أن يفعل، وقال القاضي: لا تجوز الخياطة في المسجد، سواء كان محتاجاً إليها أو لم يكن، قل أو كثر، لأن ذلك معيشة، أو تشغل عن الاعتكاف، فأشبه البيع والشراء فيه، والأولى أن يباح له ما يحتاج إليه من ذلك إذا كان يسيراً، مثل أن ينشق قميصه فيخيطه، انتهى.

وفي «الدر المختار»[1]: وخص المعتكف بأكل وشرب وعقد احتاج إليه لنفسه أو عياله فلو لتجارة كُرِه، قال ابن عابدين: أي وإن لم يحضر السلعة، اختاره قاضيخان، ورجحه الزيلعي، لأنه منقطع إلى الله، فلا ينبغي له أن يشتغل بأمور الدنيا، وكره تحريماً إحضار مبيع فيه، كما كره مبايعة غير المعتكِف مطلقاً، انتهى.

(قال مالك: ولم أسمع أحداً من أهل العلم يذكر) ويبيح (في الاعتكاف شرطاً) يخرجه عن سنة الاعتكاف، ويبيح له ما يمنع في الاعتكاف من الأعمال. (وإنما الاعتكاف عمل من الأعمال) المتصلة (مثل الصلاة والصيام والحج، وما أشبه ذلك من الأعمال) كالعمرة والطواف (ما كان من ذلك) أي المذكور من الأعمال (فريضة أو نافلة) سواء، لا فرق بين الفريضة والنافلة (فمن دخل في شيء من ذلك) أي المذكور من الأعمال (فإنما يعمل بما مضى) وعرف (من السنة) ولا ينفعه شرط

---

(١) (٣/٥٠٦).

وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُحْدِثَ فِي ذَٰلِكَ غَيْرَ مَا مَضَى عَلَيْهِ الْمُسْلِمُونَ، لا مِنْ شَرْطٍ يَشْتَرِطُهُ وَلَا يَبْتَدِعُهُ، وَقَدِ اعْتَكَفَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَعَرَفَ الْمُسْلِمُونَ سُنَّةَ الِاعْتِكَافِ.

الخروج مثلاً يشترط أنه متى شاء يخرج من الصلاة فلا ينفعه ذلك، فكذا الاعتكاف.

(وليس) جائزاً (له أن يحدث في ذلك غير ما مضى عليه المسلمون، لا من شرط يشترطه) من الافتعال في النسخ المصرية، و«يشرطه» من المجرد في الهندية، والمعنى: لا يجعل شرطاً قبل الدخول في الاعتكاف.

(ولا يبتدعه) أي: يُحدثه بعد الدخول فيه، (وقد اعتكف رسول الله ﷺ) دائماً، (وعرف المسلمون منه سنة الاعتكاف) ولم ينقل عن أحد منهم الشرط فالاشتراط فيه ليس بشيء، والحاصل أن الاشتراط في الاعتكاف ليس بشيء، والمسألة خلافية عند الأئمة، تقدم شيء منها في أول الاعتكاف.

قال ابن رشد(١): اختلفوا أيضاً هل للمعتكف أن يشترط فعل شيء مما يمنعه الاعتكاف فينفعه شرطه في الإباحة أم ليس ينفعه؟ ذلك مثل أن يشترط شهود جنازة أو غير ذلك، فأكثر الفقهاء على أنه شرط، لا ينفعه، وأنه إن فعل بطل اعتكافه، وقال الشافعي: ينفعه شرطه.

والسبب في اختلافهم تشبيههم الاعتكاف بالحج في أن كليهما عبادة مانعة لكثير من المباحات، والاشتراط في الحج إنما صار إليه من رآه، لحديث ضباعة، لكن هذا الأصل مختلف فيه في الحج، فالقياس عليه ضعيف عند الخصم المخالف له، انتهى.

وفي «شرح الإحياء» للزبيدي: إذا شرط في نذره الخروج منه، إن عرض عارض صح شرطه، أي عند الشافعية، لأن الاعتكاف إنما يلتزمه بالتزامه،

---

(١) انظر: «بداية المجتهد» (١/ ٣١٧).

....

فيجب بحسب الالتزام، وعن صاحب «التقريب» والحناطي حكاية قول آخر: لا يصح، لأنه شرط يخالف مقتضى الاعتكاف المتتابع، فيلغو، كما لو شرط أن يخرج للجماع، وبالأول قال أبو حنيفة، وبالثاني قال مالك، وعن أحمد روايتان كالقولين، انتهى.

وفي «تحفة المحتاج»: وإذا ذكر الناذر التتابع، وشرط الخروج لعارض مباح مقصود لا ينافي الاعتكاف صح الشرط في الأظهر، فإن عيّن شيئاً لم يتجاوزه وإلا خرج لكل غرض ولو دنيوياً مباحاً كلقاء الأمير، لا لنحو نزهة؛ لأنها لا تسمى مقصوداً في مثل ذلك، أما لو شرط الخروج لمُحَرَّمٍ كشرب خمر أو لمنافٍ كجماع فيبطل نذره، انتهى.

قال الموفق[1]: إذا اشترط فعل ذلك أي: العيادة وشهود الجنازة، فله فعله واجباً كان الاعتكاف أو نفلاً، وكذلك ما كان قربة كزيارة أهله أو رجل صالح، وكذلك ما كان مباحاً مما يحتاج إليه كالعشاء في منزله فله فعله، قال الأثرم: سمعت أبا عبد الله يسأل عن المعتكف يشترط أن يأكل في أهله؟ فقال: إذا اشترط فنعم. قيل له: وتجيز الشرط في الاعتكاف؟ قال: نعم، قلت له: فيبيت في أهله؟ قال: إذا كان تطوعاً جاز، انتهى. وتقدم الخلاف فيمن أجاز اشتراط العشاء في أهله.

ثم قال الموفق: وإن شرط الوطء في اعتكافه، أو النزهة، أو البيع للتجارة أو التكسب بالصناعة في المسجد لم يجز، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ﴾[2] فاشتراط ذلك اشتراط لمعصية الله تعالى، والصناعة في المسجد منهي عنها في غير الاعتكاف، ففي الاعتكاف أولى، وسائر ما ذكرناه

(١) «المغني» (٤/ ٤٧١).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

قَالَ مَالِكٌ: وَالِاعْتِكَافُ وَالْجِوَارُ سَوَاءٌ، ....

يشبه ذلك ولا حاجة إليه، فإن احتاج إليه فلا يعتكف، لأن ترك الاعتكاف أولى من فعل المنهي عنه، قال أبو طالب: سألت أحمد عن المعتكف يعمل عمله من الخياطة وغيره؟، قال: ما يعجبني أن يعمل، قلت: إن كان يحتاج؟ قال: إن كان يحتاج لا يعتكف، انتهى.

وفي «الروض المربع»(١): ولا يعود مريضاً ولا يشهد جنازة حيث وجب عليه متتابعاً ما لم يتعين عليه، إلا أن يشترط في ابتداء اعتكافه الخروج إليهما، وكذا كل قربة لم تتعين عليه، وما له منه بُدٌّ كعشاء، ومبيت بيته، لا الخروج للتجارة، ولا التكسب بالصنعة في المسجد، ولا الخروج متى شاء، انتهى. وتقدم في المتن إنكار الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ على الاشتراط، وهكذا في «الفروع»، ولم أجده في عامة فروع الحنفية، بل فيها ما يومئ إلى خلافه إلا ما حكى صاحب «الدر المختار» وغيره عن الحجة: لو شرط وقت النذر أن يخرج لعيادة مريض، وصلاة جنازة، وحضور مجلس علم، جاز ذلك، فليحفظ.

قال ابن عابدين: ويشير إليه قوله في «الهداية» وغيرها عند قوله: ولا يخرج لحاجة الإنسان؛ لأنه معلوم وقوعها، فلا بد من الخروج فيصير مستثنى، والحاصل أن ما يغلب وقوعه يصير مستثنى حكماً وإن لم يشترطه، وما لا فلا إلا إذا شرطه، انتهى.

(قال مالك: **الاعتكاف والجوار**) بكسر الجيم (سواء) قال الباجي(٢): يريد الجوار الذي بمعنى الاعتكاف في التتابع يلزم فيه ما يلزم في الاعتكاف، وأما الجوار الذي يفعله أهل مكة، فإنما هو لزوم المسجد بالنهار، والانقلاب

---

(١) (١/ ٤٥٠).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٨١).

وَالِاعْتِكَافُ لِلْقَرَوِيِّ وَالْبَدَوِيِّ سَوَاءٌ.

بالليل، فإن ذلك لا يمنع شيئاً، وله أن يخرج في حوائجه، ولعيادة مريض، وشهود جنازة، ويطأ أهله وجاريته متى شاء، فهذا الجوار غير الجوار الذي عند مالك، انتهى.

قلت: وبسط الدردير في «الشرح الكبير» على الجوار، وحقق أن مطلق الجوار بمعنى الاعتكاف، والمقيد بالنهار مختَلَف عنه.

وقال العيني(١): قد اختلفوا: هل المجاورة الاعتكاف أو غيره؟ فقال عمرو بن دينار: الجوار والاعتكاف واحدٌ، وسُئِل عطاء بن أبي رباح: أرأيت الجوار والاعتكاف، أمختلفان هما أو شيء واحد؟ قال: بل هما مختلفان، كانت بيوت النبي ﷺ في المسجد، فلما اعتكف في شهر رمضان خرج من بيوته إلى بطن المسجد فاعتكف فيه، قلت له: فإن قال إنسان: عليّ اعتكاف أيام، ففي جوفه لا بد؟ قال: نعم، وإن قال: عليّ جوارُ أيام في بابه أو في جوفه، إن شاء. هكذا رواه عبد الرزاق في «المصنف»: عنهما، قال شيخنا: وقول عمرو بن دينار هو الموافق للأحاديث، ولما ذكر صاحب «الإكمال» حدّ الاعتكاف قال: ويسمى جواراً، انتهى.

وقال أيضاً في حديث الوحي: ثم فرَّقَ بين المجاورة والاعتكاف بأن المجاورة قد يكون خارج المسجد بخلاف الاعتكاف، وورد عند مسلم في التفسير في حديث جابر: «جاورت بحراء شهراً فلما قضيت جواري»، الحديث، وفي «الروض المربع»(٢): الاعتكاف لزوم المسجد لطاعة الله، ويسمى جواراً. (**والاعتكاف للقروي**) أي الساكن في القرية وهي ذو الأبنية أعمُّ من المدن، (**والبدوي**) أي: الساكن في البادية في الصحراء والبريّة بالخيام وغيرها. (**سواء**)، أي في الأحكام، أي حكمهما فيما يحرم عليهما، ويباح لهما في الاعتكاف سواءٌ، لكنهما يفترقان في أمر الجمعة.

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٨/ ٢٦٧).

(٢) (١/ ٤٤٥).

(٢) باب ما لا يجوز الاعتكاف إلا به

٦٣٢/ ٤ ـ حدّثني يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ، وَنَافِعاً مَوْلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، قَالاَ: لاَ اعْتِكَافَ إِلاَّ بِصِيَامٍ، بِقَوْلِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فِي كِتَابِهِ: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ﴾ ....

---

(٢) ما لا يجوز الاعتكاف إلا به

أي: بيان الشرط للاعتكاف، وهو الصوم، فإنه شرط للاعتكاف عند المالكية مطلقاً، والمسألة خلافية كما ستأتي.

٦٣٢/ ٤ ـ (مالك، أنه بلغه أن القاسم بن محمد) بن أبي بكر الصديق من شيوخ مشايخ مالك (ونافعاً مولى عبد الله بن عمر) وهو شيخ مالك، وكأنه لم يسمعه منه، فأورده بلاغاً، (قالا: لا اعتكاف إلا بصيام بقول) أي بسبب (قول الله تبارك وتعالى في كتابه) المجيد: (﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ﴾) أي بياض الصبح (﴿مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾) أي سواد الليل (﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾) بيان للخيط الأبيض (﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ﴾)[1] أي لا تجامعوهن، وقيل: معناه: لا تلامسوهن بشهوة.

وفي «شرح الإحياء»: أن مماسة المعتكف النساء ومماستهن له إذا كان من غير شهوة لا ينافي اعتكافه، وهو كذلك بلا خلاف، فإن كان بشهوة فهو حرام، وهل يبطل به الاعتكاف؟ قال مالك: نعم وإن لم ينزل، ومذهب الشافعي وأبي حنيفة وأحمد وغيرهم: إن اقترن به إنزالٌ بطل وإلا فلا، وأما الجماع فحرام مفسد بالإجماع مع التعمد، فإن كان ناسياً يفسد عند الثلاثة بخلاف الشافعي، انتهى مختصراً.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

....

قال الموفق[١]: الوطء في الاعتكاف محرَّمٌ بالإجماع لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ﴾ الآية، فإن وطئ في الفرج متعمداً أفسد اعتكافه بإجماع أهل العلم، حكاه ابن المنذر عنهم، وإن كان ناسياً فكذلك عند إمامنا وأبي حنيفة ومالك، وقال الشافعي: لا يفسُدُ. ولا كفارة بالوطء في ظاهر المذهب وهو ظاهر كلام الخرقي، وقول عطاء والنخعي، وأهل المدينة، ومالك، وأهل العراق، والثوري، وأهل الشام، والأوزاعي، ونقل حنبل عن أحمد: أن عليه كفارةً، وهو قول الحسن والزهري واختيار القاضي.

وأما المباشرة دون الفرج إن كانت بغير شهوة فلا بأس بها، مثل أن تغسل رأسه أو تفلي رأسه، لأنه ﷺ يُدْني إلى عائشة رأسه، فتُرجِّلُه وهو معتكف، وإن كانت عن شهوة فهي محرَّمة لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ﴾[٢]، ولقول عائشة: «السنة للمعتكف أن لا يعود مريضاً ولا يمسّ امرأة ولا يباشرها»، رواه أبو داود[٣]، ولأنه لا يأمن إفضاءها إلى إفساد الاعتكاف، وما أفضى إلى الحرام حرام، فإن فعل فأنزل فسد اعتكافه، وإن لم ينزل لم يفسد، وبهذا قال أبو حنيفة، والشافعي في أحد قوليه، وقال في الآخر: يفسد في الحالين، وهو قول مالك، انتهى.

قال ابن رشد[٤]: أجمعوا على أن المعتكف إذا جامع عامداً بطل اعتكافه، إلا ما روي عن ابن لبابة في غير المسجد، واختلفوا فيما إذا جامع ناسياً، واختلفوا أيضاً في فساد الاعتكاف بما دون الجماع من القبلة واللمس، فرأى مالك أن جميع ذلك يفسد الاعتكاف، وقال أبو حنيفة: ليس في المباشرة

---

(١) «المغني» (٤/ ٤٧٣).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

(٣) «سنن أبي داود» (١/ ٥٧٥) من كتاب الصيام.

(٤) «بداية المجتهد» (١/ ٣١٦).

. . . .

فساد إلا أن ينزل، وللشافعي قولان؛ أحدهما مثل مالك، والثاني مثل أبي حنيفة.

وسبب اختلافهم هل الاسم المتردد بين الحقيقة والمجاز، له عموم أم لا؟ فمن ذهب إلى العموم قال: المباشرة في قوله تعالى ينطلق على الجماع وعلى ما دونه، من لم ير له عموماً ـ وهو الأشهر الأكثر ـ، قال: يدل إما على الجماع وإما على ما دونه، فإذا قلنا: إنه يدل على الجماع بالإجماع بطل أن يدل على غير الجماع، ومن أجرى الإنزال بمنزلة الوقاع فلأنه في معناه، ومن خالف فلأنه لا ينطلق عليه الاسم حقيقةً، انتهى.

قال العيني[1]: نقل ابن المنذر الإجماع على أن المراد بالمباشرة في الآية الجماع، انتهى. وكذا قال الحافظ[2]، وقال أيضاً: وفي المباشرة أقوال؛ ثالثها: إن أنزل بطل وإلا لا، انتهى.

قال الدسوقي: والحاصل أنه إذا قَبَّلَ وقصد اللذة أو لمس أو باشر بقصدها أو وجدها بطل اعتكافه واستأنفه من أوله، فلو قَبَّلَ صغيرة لا تشتهى، أو زوجته لوداع أو رحمة، ولم يقصد لذة، ولا وجدها لم يبطل اعتكافه، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[3]: والمباشرة فيما دون الفرج كلمس وقبلة فتبطله إن أنزل وإلا فلا، انتهى.

وفي «نيل المآرب»: ويبطل الاعتكاف بالوطء في الفرج ولو ناسياً، وبالإنزال بالمباشرة دون الفرج، فإن باشر دون الفرج بغير شهوة فلا بأس، وبشهوة حرم، انتهى. وفي «الهداية»: يحرم على المعتكف الوطء لقوله تعالى،

(١) «عمدة القاري» (٨/ ٢٦٨).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٧٤).

(٣) (٢/ ٤٧٠).

﴿وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ فَإِنَّمَا ذَكَرَ اللَّهُ الاعْتِكَافَ مَعَ الصِّيَامِ.

وكذا اللمس والقبلة لأنه دواعيه، فإن جامع ليلاً أو نهاراً عامداً أو ناسياً بطل اعتكافه، ولو جامع دون الفرج، فأنزل أو قَبَّلَ أو لمس فأنزل يبطل اعتكافه؛ لأنه في معنى الجماع، انتهى.

ثم اختلفوا فيما يجب على المجامع، فقال الجمهور: لا شيء عليه، وقال قوم: عليه كفارة، فبعضهم قالوا: كفارة المجامع في رمضان، وبه قال الحسن، وقال قوم: يتصدق بدينارين، وبه قال مجاهد، وقال قوم: يُعْتِقُ رقبةً، فإن لم يجد أهدى بدنة، فإن لم يجد تَصَدَّق بعشرين صاعاً من تمر، وأصل الخلاف هل يجوز القياس في الكفارة أم لا؟ والأظهر أنه لا يجوز، انتهى. كذا في «البداية»[١].

وقال الموفق[٢]: اختلف موجبو الكفارة فيها، فقال القاضي: يجب كفارة الظهار، وهو قول الحسن والزهري، وظاهر كلام أحمد في رواية حنبل. قال أبو عبد الله: إذا كان نهاراً وجبت عليه الكفارة، فيحتمل أن أبا عبد الله إنما أوجب عليه الكفارة إذا فعل ذلك في رمضان، لأنه اعتبر ذلك في النهار لأجل الصوم، ولو كان لمجرد الاعتكاف لما اختصّ الوجوب بالنهار، وحكي عن أبي بكر: أن عليه كفارة يمين، ولم أر هذا عن أبي بكر في كتاب «الشافي»، ولعله إنما أوجب في موضع تضَمَّن الإفسادُ الإخلالَ بالنذر، انتهى.

(﴿وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ﴾) أي معتكفون (﴿فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾) ثم ذكر وجه الاستدلال بالآية بقوله: (فإنما ذكر الله الاعتكاف مع الصيام) فيفيد أنه لا اعتكاف إلا به، وتُعُقِّب هذا الاستدلال بأنه ليس في الآية ما يدل على التلازم، وإلا لكان لا صوم إلا باعتكاف، ولا قائل به، ورُدَّ بأن القاسم ونافعاً لم يدعيا التلازم، بل مفاد

---

(١) «بداية المجتهد» (١/٣١٦).

(٢) «المغني» (٣/٤٧٤).

قَالَ مَالِكٌ: وَعَلَى ذٰلِكَ، الأَمْرُ عِنْدَنَا. أَنَّهُ لا اعْتِكَافَ إِلَّا بِصِيَامٍ.

كلامهما ملزومية الاعتكاف للصائم، واللازم إذا كان أعمَّ ينفرد عن الملزوم، قاله الزرقاني[1]. وقال الباجي[2]: وجه الدليل أن الخطاب في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ﴾ للصائمين لقوله تعالى في أول الآية: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾، انتهى.

(قال مالك: وعلى ذلك) الذي بلغني عنهما (الأمر) المحقق (عندنا) وهو (أنه لا اعتكاف إلا بصيام) والمسألة خلافية عند الأئمة، قال أبو البركات بن تيمية الحنبلي: قالت الأئمة الأربعة وأتباعهم: الصّوم من شرط الاعتكاف الواجب، وهو مذهب علي وابن عمر وابن عباس وعائشة والشعبي والنخعي ومجاهد والقاسم بن محمد ونافع وابن المسيب والأوزاعي والزهري والثوري والحسن بن حي، وقال ابن مسعود وطاووس وعمر بن عبد العزيز وأبو ثور وداود وإسحاق وأحمد في رواية: إن الصوم ليس بشرط في الواجب والنفل، وبه قال الشافعي وأحمد، وما ذكره أبو البركات قول قديم للشافعي، كذا في «العيني»[3].

قال الحافظ[4]: وباشتراط الصيام قال ابن عمر وابن عباس، أخرجه عبد الرزاق عنهما بإسناد صحيح وعن عائشة نحوه، وبه قال مالك والأوزاعي والحنفية، واختلف عن أحمد وإسحاق، واحتج عياض بأنه ﷺ لم يعتكف إلا بصوم، انتهى.

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٠٨).
(٢) «المنتقى» (٢/ ٨١).
(٣) «عمدة القاري» (٨/ ٢٦٥ ـ ٢٦٦).
(٤) «فتح الباري» (٤/ ٢٧٥).

....

قلت: لا خلاف في أن الصوم شرط عند الإمام مالك، والنفل والواجب في ذلك سواء، وحدُّه في «الشرح الكبير» وغيره بلزوم مسجد، يصوم يوماً وليلة أو أكثر، وفي «الشرح الكبير» أيضاً: لا يصح من مفطر ولو لعذر، فمن لا يستطيع الصوم لا يصح اعتكافه، انتهى.

وفي «الروض المربع»[١] وغيره من فروع الحنابلة عدم شرطه مطلقاً لا في المندوب ولا في المنذور، نعم لو نذر الاعتكاف صائماً يجب، وبه جزم الخرقي إذ قال: يجوز بلا صوم إلا أن يقول في نذره بصوم.

قال الموفق[٢]: المشهور في المذهب أنه يصح بغير صوم، روي ذلك عن علي وابن مسعود وابن المسيب والحسن والشافعي وإسحاق، وعند أحمد رواية أخرى: أن الصوم شرط في الاعتكاف، روي ذلك عن ابن عمر وابن عباس وعائشة، وبه قال الزهري ومالك وأبو حنيفة والليث والثوري والحسن بن حي، انتهى.

قلت: ولا يجب عند الشافعية مطلقاً على ما في «شرح الإقناع» وغيره إذ قال: يسَنُّ للمعتكف الصوم للاتباع، وللخروج من خلاف من أوجبه، ولا يضر الفطر، بل يصح اعتكاف الليل وحده، انتهى.

وعند الحنفية فيه تفصيل، وهو أن الاعتكاف على ثلاثة أنحاءٍ: المنذور الواجب، والصوم شرط له، رواية واحدة، والمندوب، وليس بشرط له على ظاهر الرواية، ورواية الحسن أنه شرط للتطوع أيضاً، والمرجح الأول، والثالث سنّة مؤكدة، والمتون ساكتة عن اشتراط الصوم فيه، وبحث فيه ابن عابدين، ورجح الاشتراط، حتى لو اعتكفه أحد بلا صوم لمرض أو سفر ينبغي

---

(١) (١/ ٤٤٥).

(٢) «المغني» (٤/ ٤٥٩).

....

أن يكون نفلاً ولا تحصل به إقامة سنة الكفاية، ورجح ابن نجيم في «البحر» عدم اشتراط الصوم في ذلك النوع لتقييدهم الصوم بالواجب.

قال العيني[١]: فإن قلت: روى البخاري أن عمر ـ رضي الله عنه ـ سأل النبي ﷺ قال: «كنت نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام؟» قال: «فأوفِ بنذرك»، فهذا يدل على جواز الاعتكاف بغير صوم، لأن الليل لا يصلح ظرفاً للصوم، قلت: عند مسلم «يوماً» بدل ليلة، وأيضاً روى النسائي بلفظ: «فأمره رسول الله ﷺ أن يعتكف ويصوم»، فهو محمول على أنه كان نذر يوماً وليلة بدليل لفظ مسلم، وقال ابن بطال: أصل الحديث: قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: «إني نذرت أن أعتكف يوماً وليلة في الجاهلية». فاختصر الرواة، وفي «الذخيرة»: أن الصوم كان في أول الإسلام بالليل، ولعل ذلك كان قبل نسخه.

وقال النووي: قد تقرّر أن النذر الجاري في الكفر لا ينعقد على الصحيح، فلم يكن ذلك شيئاً واجباً عليه، وقال المهلب: كل ما كان في الجاهلية يهدمه الإسلام، فيكون الأمر بذلك أمر استحباب كي لا يكون خلفاً في الوعد، وقال ابن بطال: محمول عند الفقهاء على الندب والحض، لأن الإسلام يَجُبّ ما قبله، انتهى. قلت: وإذا صار ندباً فلا حاجة إلى الجواب لمن لم يشترط الصوم في الاعتكاف المندوب.

قال الحافظ[٢]: جمع ابن حبان وغيره بين الروايتين بأنه نذر اعتكاف يوم وليلة، وقد ورد الأمر بالصوم في رواية عمرو بن دينار عن ابن عمر صريحاً، لكن إسناده ضعيف، أخرجه أبو داود والنسائي، من طريق عبد الله بن بديل

---

(١) «عمدة القاري» (٨/ ٢٦٦).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٧٤).

....

وهو ضعيف، وذكر الدارقطني وابن عدي أنه تفرّد بذلك عن عمرو بن دينار، ورواية من روى يوماً شاذٌّ، انتهى.

قال العيني[١]: عبد الله بن بديل قد وُثّق، وعلّق له البخاري، فإن قلت: قال ابن حزم: لا يعرف هذا الخبر من مسند عمرو بن دينار أصلاً، ولا يعرف لعمرو بن دينار عن ابن عمر حديث مسند إلا ثلاث، ليس هذا منها، قلت: لعمرو بن دينار في «الصحيح» نحو عشرة أحاديث عن ابن عمر، فما هذا الكلام؟ انتهى.

وقال الزرقاني[٢]: إن كان في رواية أبي داود والنسائي راوٍ ضعيفٌ فقد انجبر بظاهر الآية، ودعوى أن رواية «يوماً» شاذةٌ لا تُسْمَعُ مع إمكانِ الجمع، انتهى.

وقال الشيخ في «البذل»[٣] في عبد الله بن بديل: قال ابن معين: صالح، وذكره ابن حبان في «الثقات»، وفي «الجوهر النقي»: ذكر البيهقي عن الدارقطني أنه قال: تفرد به ابن بديل، وهو ضعيف الحديث، قال الدارقطني: سمعت أبا بكر النيسابوري: هذا حديث منكر؛ لأن الثقات من أصحاب عمرو لم يذكروه.

قال ابن التركماني: إنما ضعفه هذان الرجلان وهما متأخران، وفي «الميزان»: غمزه الدارقطني، ومشّاه غيره، وقال ابن عدي: لا أعلم للمتقدمين فيه كلاماً فأذكره، وذكر ابن أبي حاتم عن ابن معين أنه قال فيه: مكي صالح، وذكره أبو حفص بن شاهين في «كتاب الثقات»، وقال: مكيّ صالحٌ، وذكره

(١) «عمدة القاري» (٨/ ٢٧٤).

(٢) (٢/٢٠٨).

(٣) «بذل المجهود» (١١/ ٣٦١).

....

ابن حبان في «الثقات»، وزيادة الثقة مقبولة، ومن لم يذكر الشيء ليس بحجة على من ذكره، انتهى.

وقال الزيلعي[١]: أخرج الدارقطني والبيهقي عن سويد بن عبد العزيز، ثنا سفيان بن حسين عن الزهري عن عروة عن عائشة، قالت: قال رسول الله ﷺ: «لا اعتكاف إلا بصوم»، قال البيهقي: هذا وهم من سفيان بن حسين أو من سويد، وسويد ضعيف لا يقبل ما تفرّد به، وقد روي عن عطاء عن عائشة موقوفاً، ورواه الحاكم في «المستدرك»[٢] وقال: الشيخان لم يحتجّا بسفيان بن حسين، وسويد ضعفه جماعة.

وفي «الكمال»: قال علي بن حجر: سألت هشيماً فأثنى عليه خيراً، وأخرج أبو داود في «سننه» عن عبدالرحمن بن إسحاق عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت: «السنة على المعتكف أن لا يعود مريضاً»، الحديث. وفيه: «ولا اعتكاف إلا بصوم»، قال أبو داود: غير عبد الرحمن لا يقول فيه: «قالت: السنة»، قال المنذري في «مختصره»: وعبد الرحمن بن إسحاق أخرج له مسلم، ووثقه يحيى بن معين، وأثنى عليه غيره وتكلم فيه بعضهم، انتهى.

قال الزيلعي: رواه البيهقي في «شعب الإيمان» عن الليث عن عقيل عن ابن شهاب به، وفيه: قالت: «السنة في المعتكف أن يصوم»، انتهى.

قلت: فيه أمور، الأول: عبد الرحمن ثقة فلا بأس بتفرده، والثاني: له متابعة عقيل، والثالث: لو سُلِّم وقفه على عائشة فمرفوع حكماً؛ لأنها ما لا يدرك بالقياس، قال الزيلعي: وأخرج الدارقطني عن إبراهيم بن معشر ثنا عبيدة بن حميد نا القاسم بن معين عن ابن جريج عن الزهري عن سعيد بن

---

(١) انظر: «نصب الراية» (٢/ ٤٨٦).

(٢) (١/ ٤٤٠).

(٣) باب خروج المعتكف للعيد

المسيّب وعروة عن عائشة أنّها أخبرتهما: «أن رسول الله ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر»، الحديث. وفيه: «يأمر من اعتكف أن يصوم»، وفي لفظ: «وسنة من اعتكف أن يصوم»، قال الدارقطني: يقال: إن قوله: السنة للمعتكف ليس من قول النبي ﷺ، وإنه من كلام الزهري، ومن أدرجه في الحديث فقد وهم، وأعلّه ابن الجوزي بإبراهيم بن معشر، انتهى.

قلت: لو سُلِّم كونه من كلام الزهري فلا أقل من كونه مرسلاً، فهو حجة مع ما له من المتابعات، وروى عبد الرزاق في «مصنفه» بسنده عن ابن عباس قال: من اعتكف فعليه الصوم، وأخرج البيهقي عن ابن عباس وابن عمر أنهما قالا: «المعتكف يصوم»، وأخرج عبد الرزاق عن عروة والزهري: «لا اعتكاف إلا بصوم»، كذا في الزيلعي[1] مختصراً.

قال ابن القيم: لم ينقل عن النبي ﷺ أنه اعتكف مفطراً قط، بل قالت عائشة: لا اعتكاف إلا بصوم، ولم يذكر الله تعالى الاعتكاف إلا مع الصوم، ولا فعله رسول الله ﷺ إلا مع الصوم، فالقول الراجح في الدليل الذي عليه جمهور السلف أن الصوم شرط في الاعتكاف، وهو الذي كان يرجحه شيخ الإسلام أبو العباس بن تيمية.

(٣) خروج المعتكف إلى العيد

قال ابن عبد البر[2]: من ههنا إلى آخر كتاب الاعتكاف لم يسمعه يحيى الأندلسي عن مالك، أو شكّ في سماعه، فرواه عن زياد بن عبد الرحمن، انتهى. قلت: قد تقدم في المقدمة أن يحيى أخذ «الموطأ» لأول نشأته من زياد بن عبد الرحمن ثم رحل إلى المدينة المنورة في السنة التي توفي فيها الإمام مالك

(١) انظر: «نصب الراية» (٢/ ٤٨٧).

(٢) انظر: «التمهيد» (١١/ ١٨٩)، و«الاستذكار» (١٠/ ٢٩٤).

٦٣٣/ ٥ ـ **حَدَّثني** يَحيى عَنْ زِيَادِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، قَالَ: حَدَّثَنَا مَالِكٌ، عَنْ سُمَيٍّ مَوْلَى أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّ أَبَا بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ اعْتَكَفَ، فَكَانَ يَذْهَبُ لِحَاجَتِهِ تَحْتَ سَقِيفَةٍ، فِي حُجْرَةٍ مُغْلَقَةٍ، ....

ـ رضي الله عنه ـ وسمع عنه «الموطأ» إلا ثلاثة أبواب من كتاب الاعتكاف، وقيل: شكّ في سماعها فحدث عن زياد.

٦٣٣/ ٥ ـ (عن زياد بن عبد الرحمن) هكذا مفتتح السند في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح، وترك هذه الزيادة من النسخ الهندية، بل فيها على سرد سائر الكتاب: مالك عن سمي إلى آخره، والصواب وجود ذلك لما تقدم أن يحيى لم يسمع هذه الأبواب الثلاثة عن مالك، وزياد بن عبد الرحمن هذا الأندلسي القرطبي المعروف بشبطون ـ بشين معجمة فموحدة فطاء مهملة ـ تقدم بيانه في «المقدمة».

(قال) زياد: (حدثنا مالك) الإمام (عن سُمَيّ) بضم السين المهملة وفتح الميم وشد الياء (مولى أبي بكر بن عبد الرحمن؛ أن أبا بكر بن عبد الرحمن) ابن الحارث بن هشام المخزومي أحد الفقهاء (اعتكف فكان يذهب) في زمان الاعتكاف (لحاجته) من حوائج الإنسان (تحت سقيفة) وتقدم أنه جائز خلافاً لبعض (في حجرة مغلقة) بغين معجمة ساكنة أي مقفلة، وفي نسخة بعين مهملة مفتوحة وشدّ اللام أي عالية، قاله الزرقاني[1].

قال الباجي[2]: يريد أنها كانت غير منزله، ويستحب للمعتكف أن يكون موضع حاجته في غير داره، لأن في رجوعه إلى داره ودخوله إليه ذريعة إلى الاشتغال ببعض ما يظهر إليه فيه ويراه منه، قال ابن كنانة في «المدنية»: لا

---

(١) (٢/ ٢٠٩).
(٢) (٢/ ٨٢).

فِي دَارِ خَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ، ثُمَّ لَا يَرْجِعُ حَتَّى يَشْهَدَ الْعِيدَ مَعَ الْمُسْلِمِينَ.

يدخل بيته ولا يرجع إليه لشيء ولا يتوضأ إلا في غيره، وليس النبي ﷺ كغيره، ويستحب أن يكون ذلك في أقرب المواضع يمكنه إلى موضع معتكفه، قال عيسى عن ابن القاسم: إنما يقصد إلى أقرب المواضع إليه وإن كان منزله لم يتعدّه إلى غيره مما هو أبعد منه، انتهى.

وقال ابن عابدين من فقهاء الحنفية: لا يلزمه أن يأتي بيت صديقه القريب، انتهى.

(**في دار خالد بن الوليد**) بن المغيرة بن عبد الله المخزومي وأمه لبابة الصغرى، وقيل: الكبرى، والأكثر الأول، بنت الحارث أخت ميمونة زوج النبي ﷺ، شهد موتة وسمّاه رسول الله ﷺ يومئذ الموتة، وكان أميراً على قتال الردة وغيرها إلى أن مات سنة ٢١هـ، وقيل: سنة ٢٢هـ، ويروى أنه لما حضرته الوفاة بكى، وقال: لقيت كذا وكذا زحفاً وما في جسدي شبراً إلا وفيه ضربة بسيف أو طعن برمح، وها أنا أموت على فراشي كما يموت العَيْر (**ثم لا يرجع**) أي أبو بكر من معتكفه إلى بيته بعد ختم رمضان أيضاً (**حتى يشهد**) صلاة (**العيد مع المسلمين**).

قال الباجي(١): يريد أنه كان يقيم في معتكفه ليلة الفطر. حتى يغدو من معتكفه إلى صلاة العيد، وروى ابن القاسم: «يخرج من معتكفه ليلة الفطر»، فإذا قلنا بالقول الأول، ففعل ذلك على الوجوب أو على الاستحباب، قال القاضي أبو محمد: على الاستحباب، وقال سحنون: على الوجوب، فإن خرج ليلة الفطر بطل اعتكافه، وقاله ابن الماجشون. وجه القول الأول أن كل واحدة من العبادتين يصح إفرادها، فلم تكن إحداهما من شرط صحة الأخرى كالصوم

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٨٢).

٦٣٤/ ٦ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ، عَنْ زِيَادٍ، عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ رَأَى بَعْضَ أَهْلِ الْعِلْمِ، إِذَا اعْتَكَفُوا الْعَشْرَ الأَوَاخِرَ مِنْ رَمَضَانَ، لَا يَرْجِعُونَ إِلَى أَهَالِيهِمْ، حَتَّى يَشْهَدُوا الْفِطْرَ مَعَ النَّاسِ.

والصلاة، ولذلك جاز الاعتكاف في زمن لا يتصل بليلة الفطر، ووجه قول سحنون ما احتجّ به ابن الماجشون بأن كل عبادتين جرى في عرف الشرع باتصالهما فاتصالهما على الوجوب، انتهى.

قال ابن عبد البر[1]: لم يقل بهذا أحد فيما علمته، وفي «الشرح الكبير»[2] للدردير: ندب مكثه في المسجد ليلة العيد إذا اتصل اعتكافه بها، وكان آخر اعتكافه آخر يوم من رمضان، ليمضي من معتكفه إلى المصلى لإيصال عبادة بعبادة، فإن كانت ليلة العيد أثناء اعتكافه فظاهر «المدونة» الوجوب وهو الراجح، انتهى.

قال الباجي: وهذا لمن شهد العيد مع الناس، فأما من لم يشهدها من مريض يقدر على الاعتكاف، ولا يقدر على المشي إلى موضع صلاة العيد، فلم أر فيه نصّاً لأصحابنا، انتهى.

٦٣٤/ ٦ ـ **(وحدثني يحيى، عن زياد، عن مالك)** هكذا في النسخ الهندية، واختلفت النسخ المصرية في تعبير هذا الكلام، ففي «الزرقاني»: حدثنا زياد عن مالك، وفي «الباجي»: يحيى عن زياد عن مالك، وغير ذلك، والمؤدى واحد، وكتب في هامش الهندية عن «المحلّى»: من هذا الموضع إلى آخر الكتاب لم يسمع يحيى عن مالك، انتهى. **(أنه رأى بعض أهل العلم إذا اعتكف)** بصيغة الإفراد في النسخ الهندية، وفي المصرية بصيغة الجمع **(العشر الأواخر من رمضان، لا يرجعون إلى أهليهم، حتى يشهدوا الفطر مع المسلمين)**.

---

(١) «الاستذكار» (١٠/ ٢٩٦).

(٢) (١/ ٥٥٠).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ زِيَادٌ: قَالَ مَالِكٌ: وَبَلَغَنِي ذٰلِكَ عَنْ أَهْلِ الْفَضْلِ الَّذِينَ مَضَوْا، وَهٰذَا أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ فِي ذٰلِكَ.

(قال يحيى: قال زياد: قال مالك: وبلغني ذلك عن أهل العلم والفضل الذين مضوا) يعني أنه كما رأى بعض أهل العلم من أهل زمانه يفعلون ذلك، كذلك بلغ إليه الخبر عن أهل العلم والفضل من السلف يفعلون ذلك، ولفظ «المدونة»: قال: وبلغني ذلك عن بعض أهل الفضل الذين مضوا؛ أنهم لا يرجعون حتى يشهدوا العيد مع الناس، وهو الذي أرى، فقيل لمالك: أيذهب إلى بيته فيلبس ثيابه؟ قال: لا، ولكن يؤتى بثيابه إلى المسجد، انتهى. قلت: وسيأتي بعض أسماء السلف في كلام الموفق.

(قال يحيى: قال زياد: قال مالك[1]: وهذا) أي مكثه في المسجد ليلة الفطر (أحبُّ ما سمعت إليّ في ذلك) وهذا يدل على أنه سمع الخلاف في ذلك أيضاً، وهذا أحبُّ ما سمع، فقول سحنون: إنه سنة مجمع عليها، ليس بوجيه.

قال ابن رشد[2]: أما وقت خروجه فإن مالكاً رأى أن يخرج المعتكف من المسجد إلى صلاة العيد على جهة الاستحباب، فإن خرج بعد الغروب أجزأ، وقال سحنون وابن الماجشون: إن رجع إلى بيته قبل صلاة العيد فسد اعتكافه، وقال الشافعي وأبو حنيفة: بل يخرج بعد غروب الشمس، وسبب الاختلاف هل الليلة الباقية هي من حكم العشر أم لا؟ انتهى.

وقال العيني[3]: هل يبيت ليلة الفطر في معتكفه حتى يخرج منه إلى صلاة العيد أو يجوز له أن يخرج عند الغروب من آخر يوم من شهر رمضان؟ قولان للعلماء، الأول قول مالك وأحمد وغيرهما، وسبقهم أبو قلابة وأبو مِجْلز،

---

(١) هكذا في نسخة «الأوجز».

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣١٥).

(٣) «عمدة القاري» (٨/ ٢٧٧).

(٤) باب قضاء الاعتكاف

واختلف أصحاب مالك إذا لم يفصل هل يبطل اعتكافه أم لا؟ قولان، وذهب الشافعي والليث والزهري والأوزاعي في آخرين: إلى أنه يجوز خروجه ليلة الفطر، ولا يلزمه شيء، انتهى.

قال الموفق[١]: من اعتكف العشر الأواخر من رمضان استُحِبَّ أن يبيت ليلة العيد في معتكفه نص عليه أحمد، وروي عن النخعي وأبي مجلز وأبي بكر بن عبد الرحمن والمطلب بن حنطب وأبي قلابة: أنهم كانوا يستحبون ذلك، وروى الأثرم بإسناده عن أيوب عن أبي قلابة: أنه كان يبيت في المسجد ليلة الفطر ثم يغدو كما هو إلى العيد، وقال إبراهيم: كانوا يحبون لمن اعتكف العشر الأواخر من رمضان أن يبيت ليلة الفطر في المسجد، ثم يغدو إلى المصلى من المسجد، انتهى.

وهذه الآثار كلها صريحة في أن الخروج إلى العيد يعدونه مندوباً، ويؤيد الجمهور ما في البخاري بلفظ: «فإذا كان حين يمسي من عشرين ليلة تمضي، ويستقبل إحدى وعشرين ليلة رجع إلى مسكنه»، الحديث. هو نص على أن اعتكاف العشر الأوسط ينتهي إلى استقبال الليلة لإحدى وعشرين، فما بال العشر الأُخر لا يمضي عند استقبال ليلة الفطر.

(٤) قضاء الاعتكاف

قال الموفق[٢]: إن نوى اعتكاف مدة لم تلزمه، فإن شرع فيها فله إتمامها وله الخروج منها متى شاء، وبهذا قال الشافعي، وقال مالك: تلزمه بالنية مع الدخول فيه، فإن قطعه لزمه قضاؤه، وقال ابن عبد البر: لا يختلف في ذلك الفقهاء، ويلزمه القضاء عند جميع العلماء، قال: وإن لم يدخل فيه فالقضاء

(١) «المغني» (٤/ ٤٩٠).
(٢) «المغني» (٤/ ٤٥٧).

....

مستحب، ومن العلماء من أوجبه وإن لم يدخل فيه، واحتجّ بما روي عن عائشة فذكر حديث الأخبية، وقوله ﷺ: «آلبرَّ أردتُنَّ؟ ما أنا بمعتكف»، فرجع فلما أفطر اعتكف عشراً من شوال، متفق على معناه، ثم تعقب الموفق على قول ابن عبد البر وحكايته الإجماع بخلاف الشافعي رحمه الله وغيره.

قال الترمذي[1]: اختلف أهل العلم في المعتكِف إذا قطع اعتكافه قبل أن يتمه على ما نوى، فقال بعضهم: وجب عليه القضاء، واحتجّوا بالحديث أن النبي ﷺ خرج من اعتكافه فاعتكف عشراً من شوال. وهو قول مالك، وقال بعضهم: إن لم يكن عليه نذر اعتكاف أو شيء أوجبه على نفسه، وكان متطوعاً فخرج، فليس عليه أن يقضي، إلا أن يُحِبَّ ذلك اختياراً منه، ولا يجب ذلك عليه وهو قول الشافعي، قال الشافعي: وكل عمل لك أن لا تدخل فيه، فإذا دخلت فيه فخرجت منه فليس عليك أن تقضي إلا الحج والعمرة، انتهى. قلت: وهكذا في فروع الشافعية من «الأنوار» و «شرح الإقناع» وغيرهما.

وهكذا مسلك الحنابلة ففي «نيل المآرب»: وحيث بطل الاعتكاف وجب استئناف النذر المتتابع غير المقيد بزمن ولا كفارة، وإن كان مقيداً بزمن معين استأنفه وعليه كفارة يمين لفوات المحل، انتهى. ثم ذكر تفصيلاً في ذلك، وحاصله: أن المتطوع بالخيار في الإبقاء والترك.

وفي «الشرح الكبير»[2] للدردير: ولزم منويه أي: ما نواه من العدد، فمن نوى في التطوع عشرة أيام مثلاً لزمه حين دخوله المعتكف ما نواه، قال الدسوقي قوله: حين دخوله المعتكف، أي: لأن النفل يلزم إتمامه بالشروع فيه، فإن لم يدخل معتكفه فلا يلزم ما نواه، انتهى.

---

(١) جامع الترمذي (٣/١٦٦) باب ما جاء في الاعتكاف إذا خرج منه.
(٢) (١/٥٤٦).

....

وفي «الدر المختار»[١]: لو شرع في نفله ثم قطعه لا يلزمه قضاؤه؛ لأنه لا يشترط له الصوم على الظاهر من المذهب، وما في بعض المعتبرات: أنه يلزم بالشروع مفرع على الضعيف، قال ابن عابدين: قوله: لأنه لا يشترط له الصوم، الأولى التعليل بأنه غير مقدَّر بمدة، لما علمت أن الاختلاف في اشتراط الصوم مبني على الاختلاف في تقديره بيوم وعدمه، وقوله: وما في بعض المعتبرات، أي كـ«البدائع»، وتبعه ابن كمال. وقوله: مفرع على الضعيف، أي على رواية الحسن أنه مقدر بيوم.

لكن بعدما صرح صاحب «البدائع»[٢] بلزومه بالشروع، ذكر رواية الحسن ووجّهها، وهو أن الشروع في التطوع موجب للإتمام على أصل أصحابنا صيانةً للمؤدى عن البطلان، ثم ذكر رواية الأصل أنه غير مقدر بيوم، وأجاب عن رواية الحسن بأن الشروع فيه مُوجِبٌ مسلَّمٌ، لكن بقدر ما اتصل به الأداء، ولما خرج فما وجب إلا ذلك القدر فلا يلزمه أكثر من ذلك، فعلم أن معنى قول «البدائع»: أنه يلزم بالشروع، مراده به لزوم ما اتصل به الأداء لا لزوم يوم.

وقوله: أما النفل، أي الشامل للسنة المؤكدة، ثم بحث في ذلك بأنه لما يكون مقدراً بالعشر، فينبغي أن يجب القضاء إذا أفسد، ثم على أصل أبي يوسف ـ رحمه الله ـ ينبغي قضاء ما بقي من العشر، كما لو نذر العشر يلزمه كله متتابعاً، ولو أفسد بعضه قضى باقيه، وعلى أصلهما يقتضي قضاء يوم أفسده لاستقلال كل يوم بنفسه بمنزلة كل شفع من النافلة، وإن كان المسنون هو اعتكاف العشر بتمامه، انتهى.

(١) (٢/ ٤٨٨).

(٢) «بدائع الصنائع» (٢/ ٢٨٥).

٧/٦٣٥ ـ حَدَّثني زِيادٌ، عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ عَائِشَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ....

٧/٦٣٥ ـ (حدثني يحيى عن زياد) وفي النسخ المصرية بلفظ التحديث: بين يحيى وزياد (عن مالك عن ابن شهاب) قال ابن عبد البر[١]: هكذا الحديث ليحيى، وهو غلط وخطأ مفرط، لا أدري هل هو من يحيى أم من زياد؟ ولم يتابعه أحد عليه من رواة «الموطأ» على قوله: عن ابن شهاب، ولا يعرف هذا الحديث لابن شهاب لا من حديث مالك ولا غيره، وإنما الحديث لجميع رواة «الموطأ»: مالك عن يحيى بن سعيد الأنصاري، إلا أن رواة «الموطأ» اختلفوا في قطعه وإسناده، انتهى. كذا في «التنوير»[٢] وغيره.

قلت: ثم هو كذلك عن ابن شهاب في جميع نسخ «الموطأ»، إلا في «المنتقى» ففيه بدله ابن هشام، وهو غلط، لا يوجد في نسخة غيره.

(عن عمرة بنت عبد الرحمن أن رسول الله ﷺ) هكذا في النسخ الهندية و «المصفّى» و «شرح التنوير»، وأما في متنه والنسخ المصرية: عن عمرة عن عائشة أن رسول الله ﷺ. قال ابن عبد البر: إن رواة «الموطأ» اختلفوا في قطعه وإسناده، فمنهم من يرويه عن مالك عن يحيى بن سعيد: «أن رسول الله ﷺ»، لا يذكر عمرة، ومنهم من يذكر عمرة ولا يذكر عائشة، ومنهم من يرويه عن يحيى عن عمرة عن عائشة فيصله ويسنده، انتهى.

قال الزرقاني[٣]: وبهذا يُتَعقب قول الحافظ: إنه مرسل عن عمرة في «الموطآت» كلها، انتهى. قلت: الحديث أخرجه البخاري عن مالك عن يحيى عن عمرة عن عائشة موصولاً، قال الحافظ[٤]: وقع في أكثر الروايات: عن

---

(١) «الاستذكار» (١٠/ ٣٠٢).

(٢) «تنوير الحوالك» (١/ ٢٩٥).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٠٩).

(٤) «فتح الباري» (٤/ ٢٧٧).

أَرَادَ أَنْ يَعْتَكِفَ، فَلَمَّا انْصَرَفَ إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي أَرَادَ أَنْ يَعْتَكِفَ فِيهِ، وَجَدَ أَخْبِيَةً: خِبَاءَ عَائِشَةَ، وَخِبَاءَ حَفْصَةَ، ....

عمرة عن عائشة، وسقط قوله: عن عائشة، في رواية النسفي والكشميهني، وكذا هو في «الموطآت» كلها.

ثم ذكر الاختلاف على مالك في إرساله ووصله، وقال: قال الترمذي: رواه مالك وغير واحد عن يحيى مرسلاً، انتهى.

(أراد أن يعتكف) أي: في العشر الأواخر من رمضان (فلما انصرف إلى المكان) أي إلى خبائه (الذي أراد أن يعتكف فيه) قال الباجي: وذلك يقتضي أن للمعتكف موضعاً يلزمه في مدة اعتكافه من مسجده، وليس لزومه له شرطاً في صحة اعتكافه، لأن ذلك يمنعه من الإمامة والنبي ﷺ كان يؤم قومه في مدة اعتكافه، انتهى.

(وجد أخبية) جمع خباء، وفي رواية للبخاري: فلما انصرف من الغداة أبصر أربع قباب، يعني قبة له، وثلاثة للثلاثة أي الآتية أسماؤها (خباء عائشة) ـ رضي الله عنها ـ بكسر الخاء المعجمة ثم موحدة ممدودة أي: خيمة من وبر أو صوف على عمودين أو ثلاثة. (وخباء حفصة) وفي رواية للبخاري: فاستأذنته عائشة، فأذن لها، فسألت حفصةُ عائشةَ أن تستأذن لها ففعلت، وله في أخرى: فاستأذنته عائشة أن تعتكف فأذن لها فضربت قبّة، فسمعت بها حفصة فضربت قبة لتعتكف معه.

وهذا يشعر بأنها ضربت بلا إذن، وليس بمراد، ففي رواية النسائي: «ثم استأذنته حفصة، فأذن لها»، وظهر من رواية البخاري أن استئذانها ـ رضي الله عنها ـ كان على لسان عائشة. قلت: وبهذا استدل من قال باعتكاف المرأة في المسجد.

قال الموفق[1]: للمرأة أن تعتكف في كل مسجد، ولا يشترط إقامة

(١) «المغني» (٤/ ٤٦٤).

....

الجماعة فيه، لأنها غير واجبة عليها، وبهذا قال الشافعي، وليس لها الاعتكاف في بيتها، وقال أبو حنيفة، والثوري: لها الاعتكاف في مسجد بيتها، واعتكافها فيها أفضل، لأن صلاتها فيه أفضل، وحكي عن أبي حنيفة: أنها لا يصح اعتكافها في مسجد الجماعة، لأنه ﷺ ترك الاعتكاف في المسجد، لمّا رأى أبنية أزواجه فيه، ولأن مسجد بيتها موضع فضيلة صلاتها فكان موضع اعتكافها كالمسجد في حق الرجل، انتهى.

وقال الدردير[(١)]: صحته بمسجدٍ مباحٍ لا بمسجد بيتٍ ولو لامرأة، انتهى.

قال ابن رشد[(٢)]: أما سبب اختلافهم في اعتكاف المرأة فمعارضة القياس الأثر، وذلك أنه ثبت أن حفصة وعائشة وأزواج النبي ﷺ استأذَنّ رسول الله ﷺ في الاعتكاف في المسجد، فأذن لهن حين ضربن أخبيتهن فيه، فكان هذا الأثر دليلاً على جواز اعتكاف المرأة في المسجد، وأما القياس المعارض لهذا الأثر فهو قياس الاعتكاف على الصلاة، وذلك أنه لما كانت صلاة المرأة في بيتها أفضل منها في المسجد على ما جاء الخبر، وجب أن يكون الاعتكاف في بيتها أفضل، قالوا: إنما يجوز للمرأة أن تعتكف في المسجد مع زوجها فقط على نحو ما جاء في الأثر من اعتكاف أزواجه ـ عليه السلام ـ معه، انتهى.

قلت: وقد روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ وهي رَوَتْ حديث الاعتكاف: لو رأى رسول الله ﷺ ما أحدث النساء لمنعهن المسجد كما مُنِعَتْ نساء بني إسرائيل، على أنه روي عن النبي ﷺ: «لا تمنعوا النساء المساجد، وبيوتهن خير لهن»، فهذا نص في أن البيوت أفضل لهن من المسجد، وهذا بعمومه يشمل الاعتكاف والصلاة وغيرهما.

---

(١) «الشرح الكبير» (١/ ٥٤٢).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣١٤).

....

وقال ابن عبد البر[1]: لولا في حديث الباب أنهن استأذنّ النبي ﷺ لقطعتُ بأن اعتكاف المرأة في مسجد الجماعة غير جائز، كذا في «الفتح»، وقال أيضاً: أطلق الشافعي كراهيته لهن في المسجد الذي تصلى فيه الجماعة، واحتج بحديث الباب، فإنه دالٌّ على كراهة الاعتكاف للمرأة إلا في مسجد بيتها؛ لأنها تتعرض لكثرة من يراها، انتهى.

وفي «العيني»[2]: قال ابن بطال: قال الشافعي: تعتكف المرأة والعبد والمسافر حيث شاؤوا، وقال أصحابنا: المرأة تعتكف في مسجد بيتها، وبه قال النخعي والثوري وابن علية، ولا تعتكف في مسجد جماعة، ذكره في الأصل، وفي «المنية»: لو اعتكف في المسجد جاز.

وفي «المحيط»: روى الحسن عن أبي حنيفة جوازه وكراهته في المسجد، وفي «البدائع»[3]: لها أن تعتكف في مسجد الجماعة، في رواية الحسن عن أبي حنيفة، ومسجد بيتها أفضل لها من مسجد حَيِّها، ومسجد حيها أفضل من المسجد الأعظم، انتهى.

ولأحمد: أن أم حميد امرأة أبي حميد الساعدي قالت: يا رسول الله إني أحب الصلاة معك، قال: «قد علمت أنك تحبين الصلاة معي، وصلاتك في بيتك خير من صلاتك في حجرتك، وصلاتك في حجرتك خير من صلاتك في دارك، وصلاتك في دارك خير من صلاتك في مسجد قومك، وصلاتك في مسجد قومك خير من صلاتك في مسجدي».

قال ابن العربي: معتكف المرأة مسجد بيتها، لأنه مسجدها شرعاً في

---

(١) «الاستذكار» (١٠/ ٣٠٤).

(٢) «عمدة القاري» (١١/ ١٤٢).

(٣) «بدائع الصنائع» (٢/ ٣٨١).

وَخِبَاءَ زَيْنَبَ، فَلَمَّا رَآهَا، سَأَلَ عَنْهَا، فَقِيلَ لَهُ: هٰذَا خِبَاءُ عَائِشَةَ، وَحَفْصَةَ، وزَيْنَبَ. ....

الصلاة، وما أقواه من دليل، لولا حديث الأخبية هذا، قلت: لكنه لا يدل على الحصر والوجوب، بل على الجواز، (وخباء زينب) بنت جحش، وفي رواية للبخاري: فلما رأته زينب ضربت لها خباء، وله في أخرى: وسمعت بها زينب فضربت قبة أخرى، وعند أبي عوانة: فلما رأته زينب ضربت معهن وكانت امرأة غيوراً، قال الحافظ[1]: ولم أقف في شيء من الطرق على أن زينب استأذنت، وكأن هذا أحد ما بعث على الإنكار الآتي.

(**فلما رآها**) أي: رأى رسول الله ﷺ الأخبية العديدة (**سأل عنها، فقيل له: هذا خباء عائشة وحفصة وزينب**) وفيه تصريح بأن الأخبية كانت ثلاثة غير خبائه ﷺ، ووقع في رواية لمسلم وأبي داود: «فأمرت زينب بخبائها، فضُرب وأمر غيرها من أزواج النبي ﷺ بخبائها، فضرب»، وهذا يقتضي تعميم الأزواج، وليس بمراد لتفسيرها في الروايات الأخرى بالثلاثة، وبَيَّنَ ذلك قوله: «أربع قبابٍ». وللنسائي: إذا هو بأربعة أبنية. كذا في الزرقاني تبعاً للحافظ في «الفتح».

وليس في رواية مسلم وأبي داود، والروايات المفسرة تعارُضٌ، بل وقع الإجمال في روايتهما مع تغاير سياقهما، فلفظ رواية مسلم: «وأنه ﷺ أمر بخبائه فضرب، فأمرت زينب بخبائها فضرب، وأمر غيرها من أزواج النبي ﷺ بخبائها فضرب»، الحديث. ليس فيه ذكر عائشة ولا حفصة، ولفظ رواية أبي داود: «فأمر ببنائه فضرب، فلما رأيت ذلك أمرت ببنائي فضرب، قالت: وأمر غيري من أزواج النبي ﷺ ببنائه فضرب»، الحديث، ليس فيه ذكر حفصة ولا زينب، فعلم أن المراد بالأزواج في السياقين معاً بقية الثلاثة لا غير، فلا تعارض بالروايات المفسرة سيما إذ في رواية مسلم وأبي داود بلفظ: غيرها من أزواج النبي ﷺ، بمن التبعيضية، وهو لا يقتضي التعميم.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٢٧٦).

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «آلْبِرَّ تَقُولُونَ بِهِنَّ؟»، ....

(فقال رسول الله ﷺ: آلبر) بهمزة استفهام ممدودة، وبغير مدٍّ، منصوب على أنه مفعول مقدم لقوله (تقولون) أي: تظنون[١] والقول يطلق على الظن، والخطاب للحاضرين من الرجال والنساء، ولفظ البخاري: آلبرَّ تُرَوْنَ (بهن) أي: متلبساً بهن وهو المفعول الثاني لتقولون، وفي رواية للنسائي[٢]: آلبر تقولون: يُرِدْنَ بهذا؛ قال الباجي[٣]: يحتمل أن يكون النبي ﷺ قذرهن، وخاف عليهن أن يكون منهن من حملها على ذلك الحرص على القرب منه، والغيرة على سائر أزواجه أن يفعلن مثل فعله، فلا تسلم نيتها للاعتكاف، فكره اعتكافها على هذا الوجه، ومنع جميعهن، لأنه لم يتعين له منهن من قصد هذا القصد، انتهى.

وقال عياض: سبب إنكاره ﷺ وقد كان أَذِن لبعضهن أنه خاف أن يكنَّ غير مخلصات في الاعتكاف بل أردن القرب منه لغيرتهن عليه، فكره ملازمتهن المسجد مع أنه يجمع الناس، وتحضره الأعراب والمنافقون، وهن محتاجات إلى الخروج والدخول لما يعرض لهن، فيبتذلن بذلك.

قال الحافظ[٤]: أو لما أذن لعائشة وحفصة أولاً كان ذلك خفيفاً بالنسبة إلى ما يُفضي إليه الأمر من توارد بقية النسوة على ذلك، فيضيق المسجد على المصلين أو بالنسبة إلى أن اجتماع النسوة عنده يُصيِّر كالجالس في بيته، وربما شغلنه عن التخلي لما قصد من العبادة، فيفوت مقصود الاعتكاف، انتهى.

---

(١) قال ابن عبد البر: فمعناه تظنون بهن البرّ، «الاستذكار» (١٠/ ٣٠٤).

(٢) قال الحافظ: وفي رواية ابن عيينة: «آلبرَّ تقولون يُرِدْن بهذا» «فتح الباري» (٤/ ٢٧٦)، وفي سنن النسائي (٢/ ٤٥): «آلبرَّ تُرِدْن» الاستفهام للإنكار، كما قال السيوطي.

(٣) «المنتقى» (٢/ ٨٣).

(٤) «فتح الباري» (٤/ ٢٧٦).

ثُمَّ انْصَرَفَ، فَلَمْ يَعْتَكِفْ، ....

ثم قال ابن المنذر(١): في الحديث أن المرأة لا تعتكف حتى تستأذن زوجها، وأنّها إذا اعتكفت بغير إذنه كان له أن يخرجها، وإن كان بإذنه فله أن يرجع فيمنعها، وعن أهل الرأي: إذا أذن الزوج ثم منعها أثم بذلك وامتنعت، وعن مالك: ليس له ذلك، وهذا الحديث حجة عليهم، كذا في «الفتح»(٢).

واستدل بالحديث السرخسي في «مبسوطه» بأن كل اعتكاف المرأة موضع صلاتها، فقال: فإذا كره لهن الاعتكاف في المسجد مع أنهن كُنَّ يخرجن إلى الجماعة في ذلك الوقت فلأن يُمْنَعْنَ في زماننا أولى، انتهى.

(ثم انصرف) ﷺ (فلم يعتكف).

قال الباجي(٣): يريد أن انصرافه كان قبل التزامه الاعتكاف والدخول فيه، ويحتمل أن يكون انصرف لمانع عَزلهن أو لقُرْبة أخرى رآها أولى من الاعتكاف، ويحتمل أن يكون انصرف عن ذلك لما أراد من صرف جميعهن، فرأى انصرافه أقرب لاستصلاحهن تطييب أنفسهن، وكان بالمؤمنين رحيماً، انتهى.

قلت: وما قال الباجي: إن انصرافه ﷺ كان قبل التزامه الاعتكاف مشكلٌ، بل خلاف ما عليه الجمهور كما سيأتي.

قال الحافظ(٤): وفي الحديث جواز الخروج من الاعتكاف بعد الدخول فيه، وأنه لا يلزم بالنية ولا بالشروع، ويستنبط منه سائر التطوعات خلافاً لمن قال باللزوم، وفي الحديث: أن أول الوقت الذي يدخل فيه المعتكف بعد صلاة

(١) انظر: «عمدة القاري» (٨/ ٢٧٨).
(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٧٧).
(٣) «المنتقى» (٢/ ٨٣).
(٤) «فتح الباري» (٤/ ٢٧٧).

حَتَّى اعْتَكَفَ عَشْراً مِنْ شَوَّالٍ.

أخرجه البخاريّ في: ٣٣ ـ كتاب الاعتكاف، ٧ ـ باب الأخبية في المسجد.

ومسلم في: ١٤ ـ كتاب الاعتكاف، ٢ ـ باب متى يدخل من أراد الاعتكاف في معتكفه، حديث ٦.

الصبح، وقال الأئمة الأربعة وطائفة: يدخل قبيل غروب الشمس، وأوَّلُوا الحديث على أنه دخل أول الليل، ولكن إنما تخلَّى في المعتكف بعد صلاة الصبح.

وهذا الجواب يشكل على من منع الخروج من العبادة بعد الدخول فيها، وأجاب عن هذا الحديث بأنه ﷺ لم يدخل المعتكف ولا شرع الاعتكاف وإنما هَمَّ به، ثم عرض له المانع المذكور فتركه، فعلى هذا فاللازم أحد الأمرين، إما أن يكون شرع في الاعتكاف، فيدل على جواز الخروج منه، وإما أن لا يكون شرع، فيدل على أن أول وقته بعد صلاة الصبح، انتهى.

قلت: وأراد الحافظ بذلك بعض المالكية كما تقدم عن الباجي، وإليه مال ابن عبد البر[1] إذ قال: أدخل مالك هذا الحديث في قضاء الاعتكاف؛ لأنه ﷺ كان قد عزم على الاعتكاف، فلما رأى تنافس زوجاته انصرف، ثم وفَّى بما نواه، انتهى.

وأنت خبير بأن تبويب المصنف على الحديث بقضاء الاعتكاف صريح في أنه حمله على الشروع وإيجاب القضاء بعد ذلك.

وفي «المدونة»: قلت لابن القاسم: أرأيت المعتكف إذا انتقض اعتكافه أعليه القضاء في قول مالك؟ قال: نعم، انتهى. ولا شك في أن النبي ﷺ قضى هذا الاعتكاف، والخلاف بينهم في تخريج القضاء هل كان ندباً أو وجوباً؟ ولا حجة في ذلك لأحد الفريقين على الآخر. ومن قال بالمنع عن الخروج بعد الدخول في ذلك احتجَّ بعموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَـٰلَكُمْ﴾.

(**حتى اعتكف** عشراً من شوال) وفي رواية للبخاري: «فلم يعتكف في

---

(١) «الاستذكار» (١٠/ ٣٠٤).

. . . .

رمضان حتى اعتكف في آخر العشر من شوال»، وفي رواية مسلم: «حتى اعتكف في العشر الأول من شوال»، وجمع الحافظ بأن المراد بقوله: «آخر العشر» انتهاء اعتكافه، انتهى.

قلت: لم أتحصَّل بعد، كيف جمع الحافظ بينهما، وما أراد بانتهاء اعتكافه، فإن انتهاء الاعتكاف أيضاً لا يصل إلا إلى العشر الأوسط، بل الجمع بين الروايتين كما لا يخفى على ناظر الأحاديث أنه ﷺ اعتكف أي: بدأ الاعتكاف في آخر العشر الأُوَلِ من شوال، وحينئذ فما قال الإسماعيلي: فيه دليل على جواز الاعتكاف بغير صوم لأن أول شوال هو يوم العيد، وصومه حرام، انتهى؛ باطل بلا شبهة. كيف؟ وفي بعض طرق الحديث كما حكاه في «المنتقى» وأقره عليه الشوكاني في «النيل»[١]: حتى اعتكف في العشر الأواخر من شوال.

وفي أبي داود ورواه مالك عن يحيى بن سعيد قال: اعتكف عشرين من شوال، ففي جمع الروايات الثلاثة بمنزلة التصريح بأنه ﷺ بدأ الاعتكاف في آخر العشر الأُول يعني قبيل الغروب من اليوم العاشر، وختم بعد الغروب من عشرين لتجتمع الروايات الثلاثة، فبدايته في العشر الأول إذ كان يوم العاشر واعتكف إلى عشرين، وختم بعد الغروب من ليلة الحادي والعشرين، فكان انتهاؤه في العشر الأواخر من شوال.

وقال العيني[٢]: ليس فيه دليل لما قاله الإسماعيلي، لأن المراد من قوله: «اعتكف في العشر الأول» أي: كان ابتداؤه في العشر الأول، فإذا اعتكف من اليوم الثاني من شوال يصدق عليه أنه ابتدأ في العشر الأول، واليوم

(١) انظر: «نيل الأوطار» (٣/ ٢٥٢).

(٢) «عمدة القاري» (٨/ ٢٨٦) فيه: «يوم أكل وشرب ويقال»، والصواب «بعال» كما في «الأوجز».

وَسُئِلَ مَالِكٌ: عَنْ رَجُلٍ دَخَلَ الْمَسْجِدَ لِعُكُوفٍ فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ، فَأَقَامَ يَوْماً أَوْ يَوْمَيْنِ، ثُمَّ مَرِضَ، فَخَرَجَ مِنَ الْمَسْجِدِ، أَيَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَعْتَكِفَ مَا بَقِيَ مِنَ الْعَشْرِ، إِذَا صَحَّ، أَمْ لَا يَجِبُ ذٰلِكَ عَلَيْهِ، وَفِي أَيِّ شَهْرٍ يَعْتَكِفُ، إِنْ وَجَبَ عَلَيْهِ ذٰلِكَ؟ فَقَالَ مَالِكٌ: يَقْضِي مَا وَجَبَ عَلَيْهِ مِنْ عُكُوفٍ، إِذَا صَحَّ فِي رَمَضَانَ أَوْ غَيْرِهِ، ....

الأول منه يوم أكل وشرب وبعال[1]، كما ورد في الحديث، والاعتكاف هو التخلي للعبادة، فلا يكون اليوم الأول محلاً له بالحديث، انتهى.

(قال يحيى: قال زياد: وسئل) ببناء المجهول (مالك عن رجل دخل المسجد لعكوف) قال الليث: يقال: عكف يعكف عكفاً وعكوفاً، ويقال: مصدر اللازم عكوف، ومصدر المتعدي عكف، كذا في «تهذيب اللغات» للنووي (في العشر الأواخر من رمضان فأقام) معتكفاً (يوماً أو يومين) مثلاً (ثم مرض) مرضاً يشق عليه فيه المكث في المسجد (فخرج من المسجد) ولم يعتكف (أيجب عليه أن يعتكف) ويقضي (ما بقي من العشر إذا صح، أم لا يجب ذلك عليه و) أيضاً (في أي شهر يعتكف) للقضاء (إن وجب ذلك) أي القضاء (عليه، فقال مالك: يقضي ما وجب عليه من عكوف) أي: اعتكاف وجب عليه بالنذر أو بالدخول فيه (إذا صح) من مرضه (في رمضان أو غيره).

قال الباجي[2]: وهذا كما قال: إن من لزمه اعتكاف في رمضان وطرأ عليه مانع فإن عليه قضاءه، والمعاني المانعة من الاعتكاف: المرض، والحيض، والإغماء، والجنون، وفي الجملة كل أمر غالب لا يصح معه فعله، ولا ينسب إلى المكلف فيه التفريط، انتهى.

---

(١) قوله: بعال؛ وقاع النساء، كما في «التلخيص» (٢/ ٧٩١) والله أعلم بالصواب.
(٢) «المنتقى» (٢/ ٨٣).

....

قال الموفق(١): كل موضع فسد اعتكافه فإن كان تطوعاً فلا قضاء عليه، لأن التطوع لا يلزم بالشروع فيه في غير الحج، وإن كان نذراً نظرنا، فإن كان نذر أياماً متتابعة فسد ما مضى من اعتكافه، واستأنف، لأن التتابع وصف في الاعتكاف، وقد أمكنه الوفاء به فلزمه، وإن كان نذر أياماً معينة كالعشر الأواخر من رمضان.

ففيه وجهان، **أحدهما**: يبطل ما مضى، ويستأنفه، لأنه نذر اعتكافاً متتابعاً فبطل بالخروج منه، كما لو قيده بالتتابع بلفظه، **والثاني**: لا يبطل، لأن ما مضى منه قد أدّى العبادة فيه أداءً صحيحاً فلم يبطل بتركها في غيره، ولأن وجوب التتابع من حيث الوقت لا من حيث النذر، فالخروج في بعضه لا يبطل ما مضى منه، فعلى هذا يقضي ما أفسد فيه فحسب، وعليه الكفارة على الوجهين جميعاً، لأنه تارك لبعض ما نذره.

وإذا وقعت فتنة خاف منها ترك اعتكافه، فإذا أمن بنى على ما مضى، إذا كان نذر أياماً معلومةً، وقضى ما ترك، وكفّرَ كفارةَ يمين، وكذلك إن تعذر عليه المقام في المسجد لمرض لا يمكنه المقام معه فيه أو سلس البول أو الإغماء، وإن كان المرض خفيفاً كالصداع ووجع الضرس ونحوه، فليس له الخروج، فإن خرج بطل اعتكافه، انتهى.

وذكر أهل الفروع المالكية في ذلك فروعات كثيرة ليس هذا محلها، حتى عدَّ الدسوقي خمساً وسبعين صورةً في ذلك، فارجع إليها لو شئت.

ويُوَضِّح مرام المصنف ما في «المدونة»(٢): قيل لابن القاسم: ما قول مالك في المعتكف إن أفطر متعمداً أينتقض اعتكافه؟ فقال: نعم، قلت: فإن

(١) «المغني» (٤/٤٧٦).
(٢) (١/١٩٦).

....

أصابه مرض لا يستطيع معه الصوم فخرج، قال: فإذا صح بنى على ما كان اعتكف، وإن هو صح فلم يبن على ما كان اعتكف وفرط فليستأنف ولا يبن عليه.

قال ابن نافع: قال مالك في المعتكف في العشر الأواخر من رمضان يمرض، ثم يصح قبل الفطر: إنه يرجع إلى معتكفه فيبني على ما مضى، فإن غشيه العيد قبل أن يفرغ من أيام اعتكافه، فإنه يفطر ذلك اليوم، ويخرج إلى العيد مع الناس، ولا يرجع إلى بيته، ولكن يكون في المسجد ذلك اليوم، ولا يعتدّ به فيما بقي عليه، انتهى.

والحاصل: أن الفساد إن كان لجماع ولو ناسياً أو بتعمد أكل وشرب فيستأنف الاعتكاف ولا يبني، وإن كان لمرض أو حيض فيبني، ويقضي ما فات متصلاً، فإن فرط ولم يرجع متصلاً بعد زوال العذر فيستأنف، كذا في «الشرح الكبير»(١) وغيره.

ومسلك الحنفية في ذلك ما في «البحر» ونصه: قد علمت أن الفساد لا يتصور إلاَّ في الواجب، وإذا فسد وجب عليه القضاء بالصوم عند القدرة جبراً لما فاته، إلا في الردة خاصة، غير أن المنذور به إن كان اعتكاف شهر بعينه يقضي قدر ما فسد لا غير، ولا يلزمه الاستقبال كالصوم المنذور بشهر بعينه إذا أفطر يوماً وجب قضاؤه، ولا يلزمه الاستقبال كما في صوم رمضان.

وإن كان اعتكاف شهر بغير عينه يلزمه الاستقبال، لأنه لزمه متتابعاً فيراعي فيه صفة التتابع، وسواء فسد بصنعه بغير عذر كالخروج، والجماع، والأكل، والشرب في النهار إلا الردة، أو فسد بصنعه لعذر كما إذا مرض فاحتاج إلى الخروج فخرج، أو بغير صنعه رأساً كالحيض، والجنون، والإغماء الطويل، انتهى.

(١) انظر: (١/ ٥٤٤).

وَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَرَادَ الْعُكُوفَ فِي رَمَضَانَ، ثُمَّ رَجَعَ فَلَمْ يَعْتَكِفْ، حَتَّى إِذَا ذَهَبَ رَمَضَانُ، اعْتَكَفَ عَشْراً مِنْ شَوَّالٍ.

وَالْمُتَطَوِّعُ فِي الاعْتِكَافِ فِي رَمَضَانَ، وَالَّذِي عَلَيْهِ الاِعْتِكَافُ، أَمْرُهُمَا وَاحِدٌ، فِيمَا يَحِلُّ لَهُمَا، وَيَحْرُمُ عَلَيْهِمَا، ....

وذكر ابن رشد[1] في ذاك الخلاف فقال: ومنهم من قال: إذا قطع المرض الاعتكاف بنى المعتكف، وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي، ومنهم من قال: يستأنف الاعتكاف، وهو قول الثوري، ولا خلاف فيما أحسب عندهم أن الحائض تبني، انتهى.

(قال يحيى: قال زياد: قال مالك) هكذا في النسخ الهندية كلها، وليست هذه الزيادة في النسخ المصرية، والأولى حذفها، لأن هذا بمنزلة الدليل لما قاله أولاً من إيجاب القضاء، وليس بكلام مستأنف حتى يحتاج إلى السند، (وقد بلغني أن رسول الله ﷺ أراد العكوف في رمضان، ثم رجع) عن معتكفه (فلم يعتكف) إذ ذاك (حتى إذا ذهب رمضان، اعتكف عشراً من شوال) كما تقدم قريباً في الحديث المسند، ويعلم من ذلك أنه ـ رضي الله عنه ـ يطلق البلاغ على الذي وصل إليه مسنداً متصلاً، ولذا قالت المشايخ: إن بلاغه صحيح.

(قال يحيى: قال زياد: قال مالك: والمتطوع في الاعتكاف) هكذا في جميع النسخ الهندية وبعض المصرية، وفي بعض المصرية: «والمتطوع في رمضان»، وفي نسخة «التنوير»: «والمتطوع في الاعتكاف في رمضان»، والأوجه ما في الهندية، فإن التطوع لا يختص برمضان (والذي) يجب (عليه الاعتكاف) أي الناذر به (أمرهما واحد، فيما يحل لهما، ويحرم عليهما).

قال الباجي[2]: وهذا كما قال: إن الذي تطوّع بالاعتكاف فلزمه بالدخول

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣١٧).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٨٤).

وَلَمْ يَبْلُغْنِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ اعْتِكَافُهُ إِلَّا تَطَوُّعاً.

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْمَرْأَةِ: إِنَّهَا إِذَا اعْتَكَفَتْ، ثُمَّ حَاضَتْ فِي اعْتِكَافِهَا، إِنَّهَا تَرْجِعُ إِلَى بَيْتِهَا، ....

فيه، والذي نذره فلزمه قبل الدخول فيه، حكمهما واحد فيما يحل لهما، ويحرم عليهما، لأن ما ينافي العبادة ينافيها إذا تطوَّع بها، كالصوم والحج والصلاة، ولا يلزم على ذلك التنفل في السفر على الراحلة؛ لأن ذلك لا ينافي الصلاة، بل هو هيئة من هيئاتها تسقط لعذر، والذي ينافي الصلاة الكلام والحدث وغيرهما، انتهى.

وأما عند الحنفية فأحكام التطوع والواجب مختلفة، قال في «البدائع»[1]: أما بيان حكمه إذا فسد، فالذي فسد لا يخلو إما أن يكون واجباً وأعني به المنذور، وإما أن يكون تطوعاً، فإن كان واجباً يقضي إذا قدر على القضاء، وأما التطوع إذا قطعه قبل تمام اليوم فلا شيء عليه، في رواية الأصل، وفي رواية الحسن: يقضي، بناءً على أن اعتكاف التطوع غير معتدٍّ في رواية محمد عن أبي حنيفة، وفي رواية الحسن عنه: مقدَّرٌ بيوم.

وفي «الدر المختار»[2]: حرم على المعتكف اعتكافاً واجباً الخروج منه إلا لحاجة الإنسان طبعية أو شرعية، أما النفل فله الخروج، لأنه مُنْهٍ[3] لا مبطل، انتهى. (ولم يبلغني أن رسول الله ﷺ كان اعتكافه إلا تطوعاً) ومع ذلك قد قضاه في عشر من شوال كما تقدم، واختلفوا هل كان قضاؤه تطوعاً أو وجوباً؟ على ما تقدم من اختلافهم في وجوب القضاء إذا أفسد.

(قال يحيى: قال زياد: قال مالك في المرأة: إنها إذا اعتكفت ثم حاضت في اعتكافها، إنها ترجع إلى بيتها) وجوباً لحرمة مكثها في المسجد، قال

---

(١) «بدائع الصنائع» (٢/ ٢٢٨).

(٢) (٣/ ٥٠١).

(٣) قوله: لأنه مُنْهٍ، اسم فاعل من أنهى، أي: متمِّمٌ للنفل.

....

الخرقي: إذا حاضت المرأة خرجت من المسجد وضربت خباءً في الرحبة.

قال الموفق[١]: أما خروجها من المسجد فلا خلاف فيه؛ لأن الحيض حدثٌ يمنع اللبث في المسجد، فهو كالجنابة وآكد منه، وقد قال النبي ﷺ: «لا أُحِلُّ المسجد لحائض ولا جنب» رواه أبو داود[٢]، وإذا ثبت هذا فإن المسجد إن لم يكن له رحبةٌ رجعت إلى بيتها، فإذا طهرت رجعت فأتمت اعتكافها، وقضت ما فاتها، ولا كفارة عليها، نص عليه أحمد، لأنه خروج معتاد واجب، أشبه[٣] الخروج للجمعة أو لما لا بد منه، وإن كان له رحبة خارجة من المسجد يمكن أن تضرب فيها خباءَها.

فقال الخرقي: تضرب خباءَها فيها مدة حيضها، وهو قول أبي قلابة، وقال النخعي: تضرب فسطاطها في دارها، فإذا طهرت قضت تلك الأيام، وإن دخلت بيتاً أو سقفاً استأنفت، وقال الزهري وعمرو بن دينار ومالك والشافعي: ترجع إلى منزلها، فإذا طهرت فلترجع لأنه وجب عليها الخروج من المسجد، فلم يلزمها الإقامة في رحبته كالخارجة لعدة أو خوف فتنة.

ووجه قول الخرقي ما روى المقدام بن شريح عن عائشة قالت: كن معتكفات إذا حضن، أمر رسول الله ﷺ بإخراجهن من المسجد، وأن يضربن الأخبية في رحبة المسجد حتى يطهرن، رواه أبو حفص بإسناده، والظاهر أن الإقامة في الرحبة مستحب، وليس بواجب، وإن لم تقم في الرحبة، ورجعت إلى منزلها أو غيره، فلا شيء عليها، لأنها خرجت بإذن الشرع، ومتى طهرت رجعت إلى المسجد، فقضت وبنت، ولا كفارة عليها، لا نعلم فيه خلافاً، لأنه

(١) «المغني» (٤/ ٤٨٧).
(٢) أخرجه أبو داود (١/ ٢٣٢).
(٣) في الأصل: أشبهت، وهو تحريف.

فَإِذَا طَهُرَتْ رَجَعَتْ إِلَى الْمَسْجِدِ، أَيَّةَ سَاعَةٍ طَهُرَتْ، ثُمَّ تَبْنِي عَلَى مَا مَضَى مِنَ اعْتِكَافِهَا، ....

خروج لعذر معتاد، أشبه الخروج لقضاء الحاجة، وقول إبراهيم تحكمٌ لا دليل عليه، انتهى.

(**فإذا طهرت رجعت إلى المسجد أية ساعة طهُرت**) زيدت في النسخ الهندية بعد ذلك: (**ولا تؤخر ذلك**) وليست هذه الزيادة في النسخ المصرية غير الباجي، والمعنى: لا تؤخر الرجوع إلى المسجد بعد الطهر، فإن أخرت تأخيراً كثيراً، وهو ما يُعَدُّ به الرجل متوانياً، بطل اعتكافه، ووجب الاستئناف، كذا في «الشرح الكبير»[1].

(**ثم تبني**) بفتح أوله (**على ما قد مضى من اعتكافها**).

قال الباجي[2]: وهذا كما قال: إن الحائض المعتكفة إذا حاضت خرجت من معتكَفها، لأن الاعتكاف لا يكون إلا في المسجد، والحائض لا تدخل المسجد، فإذا طهرت رجعت إلى معتكفها أية ساعة طهرت، لا تؤخر رجوعها عن وقت طهرها أي وقت كان من ليل أو نهار، لأن من شرط الاعتكاف التتابع، فإذا أخّرت ذلك بطل التتابع، وبطل بعدمه الاعتكاف، فإن رجعت نهاراً، فإنها لا تمسك عن الأكل بقية نهارها، ولا يحتسب لها به في أيام اعتكافها، فإن رجعت ليلاً قبل طلوع الفجر ونوت الصوم، ففي «المجموعة» من رواية ابن وهب عن مالك: يجزئها، وقال سحنون: لا تحتسب بذلك حتى يكون دخولها في أول الليل كابتداء الاعتكاف، انتهى.

وأما عند الحنفية فقال السرخسي في «مبسوطه»: إذا نذرت المرأة اعتكاف شهر، فحاضت فيه، فعليها أن تقضي أيام حيضها، وتصلها بالشهر،

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» (١/ ٥٥٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٨٥).

وَمِثْلُ ذٰلِكَ الْمَرْأَةُ يَجِبُ عَلَيْهَا صِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ، فَتَحِيضُ، ثُمَّ تَطْهُرُ، فَتَبْنِي عَلَى مَا مَضَى مِنْ صِيَامِهَا، وَلَا تُؤَخِّرُ ذٰلِكَ.

٨/٦٣٦ ـ **وحدّثني** زِيَادٌ، عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَذْهَبُ لِحَاجَةِ الإِنْسَانِ فِي الْبُيُوتِ.

فإن لم تصلها به فعليها أن تستقبله، لأن هذا القدر من التتابع في وسعها، وما سقط عنها معلوم بأنه ليس في وسعها، ولذا قلنا: لو نذرت اعتكاف عشرة أيام، فحاضت فيها فعليها الاستقبال، انتهى.

(**قال يحيى: قال زياد: قال مالك**) اختلفت النسخ ههنا أيضاً في ذكر هذا السند، وليس ذلك في النسخ المصرية وهو الأوجه، ويوجد في الهندية. (**ومثل ذلك**) أي المذكور قبلُ من حيض المعتكِفة (**المرأة يجب عليها صيام شهرين متتابعين**) لكفارة قتل أو فطر في رمضان (**فتحيض**) في أثناء الكفارة (**ثم تطهر، فتبني على ما مضى من صيامها، ولا تؤخر ذلك**) فإن أخّرته استأنفت، بذلك قالت الحنفية، ففي «الدر المختار»: إن أفطر بعذر كسفرٍ ونفاسٍ بخلاف الحيض إلا إذا أيست أو بغير عذر استأنفت الصوم.

قال ابن عابدين: قوله: بخلاف الحيض، فإنه لا يقطع كفارة القتل والإفطار، لأنها لا تجد شهرين خاليين عنه بخلاف كفارة اليمين، وعليها أن تصل ما بعد الحيض بما قبله، فلو أفطرت بعده يوماً استقبلت لتركها التتابع بلا ضرورة، وأما النفاس فيقطع التتابع في صوم كل كفارة، انتهى.

٨/٦٣٦ ـ (**وحدثني زياد، عن مالك، عن ابن شهاب**) مرسلاً[1]، وقد تقدم موصولاً في أول الكتاب، وكان حق العبارة أن لا يذكر ههنا: حدثني زياد، لأنه دليل للكلام السابق فملحقٌ به، لكنه موجود في جميع النسخ. (**أن رسول الله ﷺ كان يذهب لحاجة الإنسان في البيوت**) زاد في النسخ الهندية

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٢١٢).

قَالَ مَالِكٌ: لَا يَخْرُجُ الْمُعْتَكِفُ مَعَ جَنَازَةِ أَبَوَيْهِ، وَلَا مَعَ غَيْرِهَا.

و«المنتقى»[١] بعد ذلك: (وهو معتكف) وليست هذه الزيادة في المصرية غير «المنتقى».

وغرض المصنف عندي بذكر هذا الحديث مع تقدم ذكره في محله إثبات أن المرأة يجوز لها الخروج عن المسجد لضرورة الحيض، فإنها من حوائج الإنسان، فدخوله ﷺ لحاجة الإنسان في البيوت دليل على جواز الدخول لما لا يجوز فعله في المسجد من التغوط والطهارة والغسل من الجنابة، وكذا الحيض والنفاس وغيرهما من الحوائج الضرورية.

(قال يحيى: قال زياد) هكذا في النسخ الهندية، وليست هذه الزيادة في المصرية، والأولى إثباتها كما لا يخفى. (قال مالك: لا يخرج المعتكف مع جنازة أبويه) قيّده في فروع المالكية إذا ماتا معاً كما سيأتي، فإن مات أحدهما، والآخر منهما حيٌّ خرج وجوباً وبطل اعتكافه، (ولا) مع جنازة (غيرهما) أي غير الأبوين، وفي النسخ المصرية: «ولا مع غيرها» أي غير الجنازة، فإن خرج بطل اعتكافه.

قال الدردير[٢]: مرض أحد أبويه دنية، فيخرج لبرهما الآكد من الاعتكاف المنذور، ويبطل اعتكافه ويقضيه، فإن لم يخرج، بطل للعقوق على أحد التأويلين، لا جنازتهما معاً، فلا يجوز خروجه، وأما لجنازة أحدهما، فإن كان الآخر حياً خرج؛ لأن عدم الخروج مظنة عقوق الحي، وإن لم يكن الآخر حياً، فلا يخرج لجنازة ذلك الذي مات منهما، انتهى بزيادة.

قال الدسوقي: قوله: «دنيةً» خرج الأجداد والجدات، فلا يجب الخروج

---

(١) (٢/ ٨٥).

(٢) «الشرح الكبير» (١/ ٥٤٣).

(٥) باب النكاح في الاعتكاف

قَال مَالِكٌ: لَا بَأْسَ بِنِكَاحِ الْمُعْتَكِفِ نِكَاحَ الْمِلْكِ، مَا لَمْ يَكُنِ الْمَسِيسُ، ....

من المعتكف لعيادتهم، وقوله: يبطل اعتكافه، لأن الخروج لذلك ليس من جنس الاعتكاف، ولا من الحوائج الأصلية، وقوله: على أحد التأويلين، أي: من بطلانه بالكبائر وعدم بطلانه، والعقوق من جملة الكبائر، انتهى. وتقدم في أول الاعتكاف أن لا يجوز الخروج للجنازة عند الأربعة إلا عند الحنابلة، حيث يتعين عليه لعدم من يقوم به.

(٥) النكاح في الاعتكاف

أي: هل يجوز عقد النكاح في حالة الاعتكاف أم لا؟.

(يحيى عن زياد عن مالك: لا بأس بنكاح المعتكف نكاح الملك) أي العقد، قال الباجي[١]: وهذا كما قال: إن المعتكف يجوز له أن يعقد نكاحه ونكاح غيره بما خفّ من الكلام، لأن عقد النكاح لا ينافي الاعتكاف، كما لا ينافيه دواعي النكاح من التطيب والتزين، وإنما ينافيه نفس المباشرة والجماع، قال الموفق[٢]: وإنما كان كذلك؛ لأن الاعتكاف عبادة لا تحرم الطيب، فلم تحرم النكاح كالصوم، ولأن النكاح طاعة وحضوره قربة، ومدته لا تتطاول، فيتشاغل به عن الاعتكاف فلم يكره كتشميت العاطس، انتهى. **(ما لم يكن المسيس)** أي: الجماع فهو حرام إجماعاً لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾[٣] وتقدم الإجماع على أن المراد بالمباشرة في الآية الجماع.

(١) «المنتقىٰ» (٢/ ٨٦).

(٢) «المغني» (٣/ ٢٠٥).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

وَالْمَرْأَةُ الْمُعْتَكِفَةُ أَيْضاً، تُنْكَحُ نِكَاحَ الْخِطْبَةِ، مَا لَمْ يَكُنِ الْمَسِيسُ، وَيَحْرُمُ عَلَى الْمُعْتَكِفِ مِنْ أَهْلِهِ بِاللَّيْلِ، مَا يَحْرُمُ عَلَيْهِ مِنْهُنَّ بِالنَّهَارِ.

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ زِيَادٌ: قَالَ مَالِكٌ: وَلَا يَحِلُّ لِرَجُلٍ أَنْ يَمَسَّ امْرَأَتَهُ وَهُوَ مُعْتَكِفٌ، وَلَا يَتَلَذَّذُ مِنْهَا بِقُبْلَةٍ وَلَا غَيْرِهَا، وَلَمْ أَسْمَعْ أَحَداً يَكْرَهُ لِلْمُعْتَكِفِ وَلَا لِلْمُعْتَكِفَةِ أَنْ يَنْكِحَا فِي اعْتِكَافِهِمَا، ......

(**والمرأة المعتكفة أيضاً تنكح**) بضم أوله أي: تخطب ويعقد عليها (**نكاح الخطبة**) بكسر الخاء، ولعل تخصيصها بالخطبة؛ لأنها لا تحضر في مجلس العقد عادة (**ما لم يكن المسيس**) فهو حرام كما تقدم (**ويحرم على المعتكف من أهله**) أي: حليلته من الزوجة والأمة (**بالليل ما يحرم عليه منهن بالنهار**) من الجماع ونحوه.

قال الباجي: يريد أن حال الليل والنهار مما يمنع منه الاعتكاف سواء، وإنما ذلك لأن من حكمه التتابع كشهري صوم التظاهر، انتهى.

(**قال يحيى: قال زياد: قال مالك: ولا يحل للرجل**) وفي المصرية: لرجل بالتنكير (**أن يمس امرأته وهو معتكف**) مسَّ التذاذٍ وشهوةٍ، أما بدون الشهوة، فكانت عائشة تُرجِّل رأس رسول الله ﷺ وهو معتكف (**ولا يتلذذ منها بشيء بقبلة ولا غيرها**) هكذا في جميع النسخ الهندية، ونسخة «التنوير»، وليس في غيرها من المصرية، والمعنى: لا يتلذّذ بها بغير القبلة أيضاً كجَسَّة، فإن فعل بطل اعتكافه عند المالكية[1] بخلاف الأئمة الثلاثة كما تقدم، فيما لا يجوز الاعتكاف إلا به.

(**قال يحيى: قال زياد: قال مالك: ولم أسمع أحداً يكره للمعتكف ولا للمعتكفة**) أي الذكر ولا الأنثى (**أن يَنْكحا في اعتكافهما**) أي يعقدا بدليل قوله:

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٠/٣١٧)، و«أحكام القرآن» للجصاص (١/٢٤٧).

مَا لَمْ يَكُنِ الْمَسِيسُ فَيُكْرَهُ، وَلَا يُكْرَهُ لِلصَّائِمِ أَنْ يَنْكِحَ فِي صِيَامِهِ، وَفَرْقٌ بَيْنَ نِكَاحِ الْمُعْتَكِفِ، وَنِكَاحِ الْمُحْرِمِ، أَنَّ الْمُحْرِمَ يَأْكُلُ، وَيَشْرَبُ، وَيَعُودُ الْمَرِيضَ، وَيَشْهَدُ الْجَنَائِزَ، وَلَا يَتَطَيَّبُ. وَالْمُعْتَكِفُ وَالْمُعْتَكِفَةُ يَدَّهِنَانِ، وَيَتَطَيَّبَانِ، ....

(ما لم يكن المسيس) زاد في النسخ المصرية بعد ذلك: فيكره، وليس هذا في النسخ الهندية، ولفظ: «يكره» إن صحّ ههنا فهو بمعنى يحرم لإبطال الاعتكاف.

قال الباجي[1]: هذا كما قال: إن المعتكف يجوز له أن يعقد نكاحه ونكاح غيره بما خفّ من الكلام، لأن عقد النكاح لا ينافي الاعتكاف، كما لا ينافيه دواعي النكاح من التطيّب والتزيّن، قال الدسوقي: إذا قَبَّلَ وقصد اللذة أو لمس بشهوة أو باشر بقصدها أو وجدها بطل اعتكافه، واستأنفه من أوله، انتهى.

(ولا يكره للصائم أن ينكح في صيامه) وإن لم يكن معتكفاً (وفَرْقٌ) مصدر مرفوع على الابتداء، وقوله: أن المحرم، خبره. (بين نكاح المعتكف) حيث يجوز، (وبين نكاح المحرم) بحج أو عمرة، حيث لا يجوز عند المصنف، وغرضه بيان أن المعتكف والمحرم مختلفان في أحكام كثيرة، ومن ذلك نكاح المعتكف والمحرم فيجوز أولهما دون الآخر، (أن المحرم يأكل، ويشرب، ويعود المريض، ويشهد) أي يحضر (الجنائز) أي: تجوز له هذه الأفعال كلها، ولا تجوز هذه الأفعال للمعتكف. (ولا يتطيب) أي يحرم عليه التطيّب ويجوز للمعتكف.

(والمعتكف والمعتكفة يدّهنان ويتطيبان) وفي «الإحياء» وشرحه: ولا بأس للمعتكف في المسجد بالتطيب بأي طيب كان، وعقد النكاح لنفسه ولغيره،

(١) «المنتقى» (٢/٨٦).

وَيَأْخُذُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِنْ شَعْرِهِ، وَلَا يَشْهَدَانِ الْجَنَائِزَ، وَلَا يُصَلِّيَانِ عَلَيْهَا، وَلَا يَعُودَانِ الْمَرِيضَ، فَأَمْرُهُمَا فِي النِّكَاحِ مُخْتَلِفٌ، وَذٰلِكَ، الْمَاضِي مِنَ السُّنَّةِ، فِي نِكَاحِ الْمُحْرِمِ وَالْمُعْتَكِفِ وَالصَّائِمِ.

وبالتزيّن بلبس الثياب، إذ لم ينقل أن النبي ﷺ غيّر ثوبه للاعتكاف، وعن أحمد: أنه يستحب ترك التطيب والتزيّن برفيع الثياب، انتهى.

(ويأخذ كل واحد منهما من شعره) أي: يجوز لهما الأخذ من شعورهما، ولا يجوز هذه الأفعال للمحرم. (ولا يشهدان الجنائز، ولا يصليان عليها) أي على الجنازة. (ولا يعودان المرضى)[1] ويجوز هذه الأفعال كلها للمحرم، وإذا وضح الفرق بينهما في الأحكام الكثيرة (فأمرهما) أي المعتكف والمحرم (في النكاح) أيضاً (مختلف) فيجوز نكاح المعتكف دون المحرم، وسيأتي بيان نكاح المحرم في الحج، وما ذكر من عدم جواز نكاح المحرم مسلك المصنف ومن وافقه، وهو مختلف عند الأئمة، وسيأتي في محله.

قال الباجي[2]: والفرق بين الاعتكاف وبين الحج والعمرة أنه لا خلاف أن الحج يمنع دواعي النكاح من التطيب، فمنع من مقدماته، والاعتكاف لا يمنع دواعي النكاح من التطيب، فلم يمنع من مقدماته من العقد كالصوم، انتهى.

(قال يحيى: قال زياد: قال مالك) وليس هذا السند في النسخ المصرية. (وذلك لما مضى) أي في زمان السلف (من السنة) أي: الطريقة المسلوكة، وفي النسخ المصرية، وذلك الماضي من السنة، أي السنة الماضية والطريقة المسلوكة القديمة، (في نكاح المحرم والمعتكف والصائم) بلا اعتكاف، أن يجوز لهما النكاح دون المحرم، وذلك لأن مفسدة الإحرام أعظم من مفسدة

---

(١) وفي النسخة المصرية: المريض.

(٢) «المنتقى» (٢/ ٨٦).

....

النكاح، ولأن المعتكف له مانع يمنعه من النساء، وهو المسجد، والمحرم غير منعزلٍ عن النساء، لأنه ينزل معهن في المناهل، ويخالطهن، قاله الزرقاني[1].

قلت: وهذا كله على مسلك من فرق بينهما كالمالكية، وأما على من لم يفرق بينهما كالحنفية فكلاهما سواء، ولو سُلِّمَ أن المسجد مانع للمعتكف فلا مانع للصائم بغير الاعتكاف، ويجوز له النكاح على أن الخِطْبَة أيضاً من مقدمات النكاح، ويجوز عند الأربعة، وله نظائر كثيرة لا تخفىٰ على المتأمل.

«كمل كتاب الاعتكاف، وبتمامه كمل الجزء الأول من الموطأ من تجزئة أربعة أجزاء»، فللّه الحمد والمنة

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٢١٣).

بسم الله الرحمٰن الرحيم

(١٩) كتاب الزكاة

(١٩) كتاب الزكاة

بسم الله الرحمٰن الرحيم

قد علمتَ في أول الصيام أن النسخ مختلفة في ترتيب ذكر هذه الكتب، وإنا اقتفينا في ذلك النسخَ الهندية، وكدأبنا في أكثر المواضع من هذا «الأوجز» نقدم ههنا أيضاً الأبحاث المفيدة التي ينبغي لطالب الحديث استحضارها.

الأول: أن الزكاة لغةً النماء، يقال: زكى الزرع إذا نما، وترد بمعنى التطهير أيضاً، وشرعاً بالاعتبارين معاً، أما الأول فلأن إخراجها سببٌ للنماء في المال، أو بمعنى أن الأجر بسببها يكثر، أو بمعنى أن متعلقها الأموال ذات النماء، كالتجارة والزراعة، وأما بالثاني فلأنها طُهْرة للنفس من رذيلة البخل، وتطهيرٌ من الذنوب، كذا في «الفتح»[١]. وتَعَقب ابن الهمام[٢] بأنه ثبت معنى النماء في الزكاء بالهمزة، لا في الزكاة.

وقال الراغب: أصل الزكاة النمو الحاصل عن بركة الله تعالى، ويُعْتَبر ذلك بالأمور الدُّنْيوية والأُخْرَوِيّة، يقال: زكى الزرع: إذا حصل منه نمو وبركة، وقوله تعالى: ﴿أَيُّهَآ أَزْكَىٰ طَعَامًا﴾[٣] إشارةٌ إلى ما يكون حلالاً لا يستوخم عقباه، ومنه الزكاة، لما يخرج الإنسان من حق الله تعالى إلى الفقراء، وتسميته بذلك لما يكون عليه من رجاء البركة، أو لتزكية النفس، أي: تنميتها بالخيرات والبركات، أو لهما معاً، فإن الخيرين موجودان فيها.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٦٣).

(٢) «فتح القدير» (٢/ ١١٢).

(٣) سورة الكهف: الآية ١٩.

....

قال الباجي[١]: ولما يُخْرَج من المال على هذا الوجه أسماء، الزكاة والصدقة والحق والنفقة والعفو، قال تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾، وقال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾، وقال تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾، وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾، وقال تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ﴾، فهذه الألفاظ كلها واقعة على الزكاة من جهة اللغة على الحقيقة، وعلى غيرها مما يشاركها في الحقوق والإنفاق والبدل، إلا أن عُرْف الاستعمال في الشرع جرى فيها بلفظ الصدقة والزكاة، وإن كانت الصدقة تعمُّ النافلة والفريضة، والزكاة تَخُصُّ في عرف الاستعمال بالفرض خاصة، انتهى مختصراً.

الثاني: اختلفت نصوص الفروع للأئمة الأربعة في تعريفه شرعاً، ونكتفي في ذلك على ذكر تعريفه من فروع المالكية والحنفية رعايةً للمتن والشرح مُعْرِضاً عن غيرهما للاختصار، ففي «الشرح الكبير»[٢]: الزكاة شرعاً إخراج جزء مخصوص بلغ نصاباً لمستحقه إن تم الملك وحَوْلٌ غير معدن وحرث، وتطلق على الجزء المذكور أيضاً، انتهى.

قال الدسوقي: قوله: «إخراج إلى آخره» تعريف لها بالمعنى المصدري، وقوله: «تطلق على الجزء المذكور» أي: الجزء المخصوص المخرَّج من المال المخصوص، إذا بلغ نصاباً، المدفوع لمستحقه، إن تم الملك وحَوْلٌ غير المعدن هذا تعريف لها بالمعنى الاسمي، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٣]: هي شرعاً تمليك جزء مالٍ عَيَّنَه الشارع، وهو

(١) انظر: «المنتقى» (٢/ ٩٠).
(٢) (١/ ٤٣٠).
(٣) (٣/ ٢٠٣).

....

ربع عشر نصاب حولي، من مسلم فقير غير هاشمي، ولا مولاه، مع قطع المنفعة عن المملك من كل وجه لله تعالى، انتهى.

قال ابن عابدين: يعني أنها اسمٌ للمعنى المصدري لوصفها بالوجوب الذي هو من صفات الأفعال، ونقل القهستاني أنها شرعاً القدر الذي يخرجه إلى الفقير، ثم قال: وفي الكرماني: إنها في القدر مجاز شرعاً، فإنها إيتاء ذلك القدر، وعليه المحققون، انتهى.

الثالث: ما في «الدر المختار»[(١)]: أنها لا تجب على الأنبياء إجماعاً. قال ابن عابدين: لأنها طهرة لمن عساه أن يتدنَّس، والأنبياء مبرَّؤون منه، وأما قوله تعالى: ﴿وَأَوْصَٰنِى بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ فالمراد بها زكاة النفس من الرذائل التي لا تليق بمقامات الأنبياء عليهم السلام، أو أوصاني بتبليغ الزكاة، وليس المراد زكاة الفطر، لأن مقتضى جعل عدم الزكاة من خصوصياتهم أنه لا فرق بين زكاة المال والبدن، انتهى.

وفي «حاشية الدسوقي»: لا زكاة على الأنبياء، لأنهم لا ملك لهم مع الله، وقريب منه في المعنى أنهم لا يورثون، ثم هو ذوق خاص بهم، وإلا فكل أحد لا ملك له مع الله، كذا في «ضوء الشموع»، انتهى.

وفي «الأنوار الساطعة» من «حاشية الصاوي» للمالكية: لا زكاة على الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ لأن ما بأيديهم ودائع الله تعالى، وهذا على مذهبنا وهو خلاف مذهب الشافعي، انتهى.

زاد الدسوقي: كما قال بعضهم من أنهم لا يملكون وهو خلاف مذهب الشافعي، كما قاله بعض شراح «الرسالة»، وفي «تفسير روح المعاني»[(٢)]: قوله

---

(١) (٣/ ٢٠٢).

(٢) (١٦/ ٨٩) طبع الهند.

....

تعالى: ﴿وَأَوْصَٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾، الظاهر المراد بهما ما شرع في البدن والمال على وجه مخصوص، وقيل: المراد بالصلاة الدعاء، وبالزكاة تطهير النفس عن الرذائل، ويتعين هذا في الزكاة، على ما نقل عن ابن عطاء الله، وإن كان منظوراً فيه من أنه لا زكاة على الأنبياء، لأن الله تعالى نزّههم عن الدنيا، فما في أيديهم للّه تعالى، ولذا لا يُوْرِثُون، أو لأن الزكاة تطهيرٌ وكسبهم طاهرٌ، وقيل: لا يتعين، لأن ذلك أمر له بإيجاب الزكاة على أمته، وهو خلاف الظاهر، وإذا قيل بحمل الزكاة على الظاهر، فالظاهر أن المراد: أوصاني بأداء زكاة المال إن ملكتُه، انتهى.

وفي «روح البيان»: الظاهر أن إيصاءه بهما لا يستلزم غناه، بل هي بالنسبة إلى أغنياء أمته، وعموم الخطابات الإلّهية منسوب إلى الأنبياء تهييجاً للأمة على الائتمار والانتهاء، انتهى.

البحث الرابع: في حِكَم الزكاة، وإن لم يمكن بلوغ الإدراكات النفسانية إلى غاية ما أودع الله عز اسمه من الحِكم الكثيرة في أحكامه الشرعية، إلا أن حكماء الشرع فَصَّلوا شيئاً من ذلك على قدر عقولهم.

وأجاد الشيخ ابن القيم في ذلك في «الهدي»[١] كلاماً وجيزاً ذكر فيها الحِكَم في الأموال التي تجب فيها الزكاة.

وأفاد شيخ مشايخنا الشاه ولي الله الدهلوي في «حجة الله البالغة»[٢] ما نصه: إن عمدة ما رُوعي في الزكاة مصلحتان: مصلحة ترجع إلى تهذيب النفس وهي أنها أحضرت الشحّ، والشُحُّ أقبحُ الأخلاق ضارٌّ بها في المعاد، ومن كان شحيحاً فإنه إذا مات بقي قلبه متعلقاً بالمال، وعُذّب بذلك، ومن تمرّن

(١) انظر: «زاد المعاد» (١/ ١٤٥ ـ ١٤٦).

(٢) (٢/ ٣٩).

. . . .

بالزكاة، وأزال الشحَّ من نفسه كان ذلك نافعاً له، وأنفع الأخلاق في المعاد بعد الإخبات للّه تعالى هو سخاوة النفس، فكما أن الإخبات يُعِدُّ للنفس هيئة التطلع إلى الجبروت، فكذلك السخاوة تُعِدُّ لها البراءة عن الهيئات الخسيسة الدُّنيوية، وذلك لأن أصل السخاوة قهر المَلَكيةِ البهيميّةَ، وأن تكون الملكية هي الغالبة، وتكون البهَيمية منصبغةً بصبغها آخذة حكمها، ومن المنبهات عليها بذل المال مع الحاجة إليه، والعفو عمَّن ظلم، والصبر على الشدائد في الكريهات، بأن يهون عليه ألم الدنيا لإيقانه بالآخرة.

فأمر النبي ﷺ بكل ذلك وضبط أعظمها[١]، وهو بذل المال بحدود، وقُرِنَتْ بالصلاة والإيمان في مواضع كثيرة من القرآن، وقال تعالى عن أهل النار: ﴿قَالُواْ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ۝٤٤ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ ۝٤٥﴾[٢] وأيضاً: فإنه إذا عنت للمسكين حاجةٌ شديدةٌ، واقتضى تدبير الله تعالى أن يسدَّ خُلّته بأن يلهم الإنفاق عليه في قلب رجل، فكان هو ذلك انبسط قلبه للإلهام، وتحقق له بذلك انشراح روحاني، وصار معدّاً لرحمة الله تعالى نافعاً جداً في تهذيب نفسه.

وأيضاً فالمزاج السليم مجبولٌ على رِقَّة الجنسية، وهذه خصلة عليها يتوقف أكثر الأخلاق الراجعة إلى حسن المعاملة مع الناس، فمن فقدها ففيه ثُلْمةٌ يجب عليه سدُّها، وأيضاً فإن الصدقات تُكَفِّر الخطيئات، وتزيد في البركات.

ومصلحة ترجع إلى المدينة، وهي أنها تجمع لا محالة الضعفاء وذوي الحاجة، وتلك الحوادث تغدو على قوم وتروح على آخرين، فلو لم تكن السنة مؤاساة الفقراء وأهلِ الحاجات، لهلكوا وماتوا جوعاً.

---

(١) أي الخصال.

(٢) سورة المدثر، الآيات: ٤٣ ـ ٤٥.

....

وأيضاً فنظام المدينة يتوقف على مال يكون به قوام معيشة الحفظة[(١)] الذابِّيْن عنها والمُدَبِّرِيْن السائسين لها، ولما كانوا عاملين للمدينة عملاً نافعاً مشغولين به عن اكتساب كفافهم، وجب أن يكون قوام معيشتهم عليها، والإنفاقات المشتركة لا تسهل على البعض أو لا يقدر عليها البعض، فوجب أن تكون جباية الأموال من الرعية سنة، ولما لم يكن أسهل ولا أوفق بالمصلحة من أن تجعل إحدى المصلحتين مضمومة بالأخرى، أدخل الشارع إحداهما في الأخرى، انتهى.

وقال أيضاً في موضع آخر: إن المسكين إذا عنت له حاجة، وتَضَرَّعَ إلى الله فيها بلسان المقال أو الحال قَرَعَ تضرعُه باب الجود الإلٰهي، وربما تكون لمصلحة أن يُلْهم في قلب زكي أن يقوم بسدّ خُلَّته، فإذا تغشَّاه الإلهام، وانبعث فيه رضي الله عنه، وأفاض عليه البركات من فوقه ومن تحته، وعن يمينه وعن شماله، وصار مرحوماً.

وسألني مسكين ذات يوم في حاجة اضطرّ فيها، فأوجست في قلبي إلهاماً يأمرني بالإعطاء، ويُبَشِّرُني بأجر جزيل في الدنيا والآخرة، فأعطيتُ، وشاهدت ما وعدني ربي حقاً، وكان قرعه لباب الجود وانبعاث الإلهام واختياره لقلبي يومئذٍ وظهور الأجر كل ذلك بمرأى مني، وربما كان الإنفاق في مصرفٍ مظنةً لرحمة إلٰهية كما إذا انعقدت داعية في الملأ الأعلى بتنويه ملة، فصار كل من يتعرض لتمشية أمرها مرحوماً، وتكون تمشيته يومئذٍ في الإنفاق كغزوة العسرة إلى آخر ما قاله.

الخامس: في بدء فرضيتها، قال الحافظ[(٢)]: اختلف في أول وقت فرض

(١) كالغزاة.

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٢٦٦).

....

الزكاة، فذهب الأكثر إلى أنه وقع بعد الهجرة، فقيل: كان في السنة الثانية قبل فرض رمضان، أشار إليه النووي في «الروضة»، وجزم ابن الأثير في «التاريخ» بأن ذلك كان في السنة التاسعة، وفيه نظر، فقد ورد في حديث ضمام بن ثعلبة، وفي حديث وفد عبد القيس، وفي عدة أحاديث ذكر الزكاة، وكذا مخاطبة أبي سفيان مع هرقل، وكانت في أول السابعة، وقال فيها: «يأمرنا بالزكاة»، لكن يمكن تأويل كل ذلك، وادّعى ابن خزيمة في «صحيحه»: أن فرضها كان قبل الهجرة، ومما يدل على أن فرض الزكاة وقع بعد الهجرة، اتفاقهم على أن صيام رمضان إنما فرض بعد الهجرة، لأن الآية الدالة على فرضيته مدنية بلا خلاف.

وثبت عند أحمد وابن خزيمة والنسائي وابن ماجه والحاكم من حديث قيس بن سعد بن عبادة قال: أمرنا رسول الله ﷺ بصدقة الفطر قبل أن تنزل الزكاة، ثم نزلت فريضة الزكاة، فلم يأمرنا ولم ينهنا ونحن نفعله، إسناده صحيح، وهو دالٌّ على أن فرض صدقة الفطر كان قبل فرض الزكاة، فيقتضي وقوعها بعد فرض رمضان، وذلك بعد الهجرة وهو المطلوب، ووقع في «تاريخ الإسلام»: في السنة الأولى فرضت الزكاة، انتهى.

وقال القاري[1]: قيل: فرضت زكاة الفطر في السنة الثانية مع الصوم، وفرض غيرها بعد ذلك في تلك السنة، والمعتمد أن الزكاة فرضت بمكة إجمالاً، وبُيِّنَتْ بالمدينة تفصيلاً، جمعاً بين الآيات التي تدل على فرضيتها بمكة وغيرها من الآيات والأدلة.

وفي «شرح الإقناع»[2]: وفرضت في السنة الثانية بعد زكاة الفطر، قال

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١١٨).

(٢) (٢/ ٣١٣).

(١) باب ما تجب فيه الزكاة

محشيه: واختلفوا في أي شهر منها، والذي قال البابلي: المشهور عن المحدثين أنها فرضت في شوال من السنة المذكورة، وفي «الدر المختار»[١]: فرضت في السنة الثانية قبل فرض رمضان.

وفي «الخميس»: في وقائع السنة الثانية، قال: وفي هذه السنة فرضت زكاة الفطر، وكان ذلك قبل العيد بيومين، كذا في «أسد الغابة»، فخطب الناس قبل الفطر بيومين يُعَلِّمُهم زكاة الفطر، وكان ذلك قبل أن تُفْرض زكاة الأموال. ثم قال بُعَيدَ ذلك: وفيها فرضت زكاة الأموال، وقيل: في السنة الثالثة، وقيل: في الرابعة، وقيل: قبل الهجرة، وثبتت بعدها، انتهى.

(١) ما تجب فيه الزكاة

قال الباجي[٢]: لفظ الترجمة يحتمل معنيين؛ **أحدهما**: أن يبين مقدار ما تجب فيه الزكاة، **والثاني**: أن يبين جنس ما تجب فيه الزكاة، وقد قصد مالك ـ رحمه الله ـ الأمرين جميعاً، فأدخل حديث أبي سعيد، فبيّن فيه نصاب الزكاة، وأدخل قول عمر بن عبد العزيز، وفيه جنس ما تجب فيه الزكاة، انتهى.

قلت: والظاهر عندي أن المصنف أراد المعنى الثاني أي: بيان الأنواع التي تجب فيها الزكاة، وسيأتي في كلام المصنف أنها ثلاثة أنواع: العين والحرث، والماشية، وسيأتي الكلام عليها في الحديث، ولأجل هذه الثلاثة ذكر حديث أبي سعيد، وأما نصاب المقدار في كل نوع، فيأتي في مواضعه مفصلاً.

---

(١) (٣/ ٢٠٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٩٠).

١/٦٣٧ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَىٰ الْمَازِنِيِّ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ ذَوْدٍ ....

١/٦٣٧ ـ (**مالك، عن عمرو بن يحيى المازني**) بكسر الزاي، وفي «موطأ ابن وهب»: مالك أن عمرو بن يحيى حَدَّثَه (**عن أبيه**) يحيى بن عمارة بن أبي حسن، وللبخاري من رواية يحيى بن سعيد الأنصاري: عن عمرو بن يحيى أنه سمع أباه (**أنه قال**) أي يحيى: (**سمعت أبا سعيد**) سعد بن سنان (**الخدري**) الصحابي ابن الصحابي.

قد حكى ابن عبد البر[١] عن بعض أهل العلم: أن حديث الباب لم يأت إلا من حديث أبي سعيد الخدري، قال: وهو الأغلب، إلا أني وجدته من سهيل عن أبيه عن أبي هريرة، ومن طريق عمرو بن دينار عن جابر، وقد أخرجه مسلم من وجه آخر عن جابر، وجاء من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص وعائشة وأبي رافع ومحمد بن عبد الله بن جحش، أخرج الأحاديث الأربعة الدارقطني، ومن حديث ابن عمر أخرجه ابن أبي شيبة، كذا في «الفتح»[٢].

(**يقول: قال رسول الله ﷺ: ليس فيما دون**) أي أقل من (**خمس ذود**) بفتح المعجمة، وسكون الواو بعدها مهملة، زاد التِّنِّيسي «من الإبل» وهو بيان لِذَوْدٍ، وقال النووي[٣]: الرواية المشهورة بإضافة خمس إلى ذود، وروي بتنوين خمس، ويكون بدلاً منه، قال الزين بن المنير: إضافة خمس إلى ذود، وهو مذَكَّرٌ لأنه يقع على الواحد فقط، فلا يدفع ما نقله غيره أنه يقع على الجمع، انتهى.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٩/ ١٧) و«التمهيد» (١٣/ ١١٦، ١١٧).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٣١٠).

(٣) «شرح صحيح مسلم للنووي» (٧/ ٥٠).

صَدَقَةٌ، ....

والأكثر على أن الذود من الثلاثة إلى العشر، وأنه لا واحد له من لفظه، وقال أبو عبيد: من الثنتين إلى العشرة، قال: وهو يختص بالإناث، وقال سيبويه: تقول: ثلث ذودٍ، لأن الذود مؤنث، وليس باسم كسر عليه مذكر، وقال القرطبي: أصله ذاد يذود إذا دفع شيئاً فهو مصدر، وكان من كان عنده دفع عن نفسه معرَّةَ الفقر وشدة الفاقة والحاجة.

وقوله: «من الإبل»[١] بيانٌ للذود، وأنكر ابن قتيبة أن يراد بالذود الجمع، وقال: لا يصح أن يقال: خمس ذود، كما لا يصح أن يقال: خمس ثوب، وغلطه العلماء في ذلك، لكن قال أبو حاتم السجستاني: تركوا القياس في الجمع، فقالوا: خمس ذود لخمس من الإبل، كما قال: ثلثمائة على غير قياس، انتهى. يعني القياس مئات ومئين.

وفي «العيني»[٢]: هي من الإبل من الثلاثة إلى العشرة، وقيل: ما بين الثنتين والتسع من الإناث دون الذكور، وقيل: من ثلاث إلى خمس عشرة، وقيل: إلى عشرين، وقال ابن الأعرابي: إلى الثلاثين ولا يكون إلا من الإناث، قلت: لكن المراد في الحديث عام من الذكور والإناث. (صدقة) أي: واجبة يعني لا يجب شيء في أقل من خمس إبل.

أما وجوب الزكاة في الإبل فمما أجمع عليه علماء الإسلام، ولا خلاف في ذلك بينهم وصحت فيها السنة بروايات مختلفة وطرق عديدة، وأجمع المسلمون أيضاً على أن ما دون خمس من الإبل لا زكاة فيه، لحديث الباب المتفق عليه، ولقوله ﷺ في هذا الحديث: «ومن لم يكن معه إلا أربع من الإبل فليس عليه فيها صدقة إلا أن يشاء ربها». كذا في «المغني»[٣].

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٢٣).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٣٥٤).

(٣) انظر: (٤/ ١١).

وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ، ....

(وليس فيما دون خمس أواق) بالتنوين، كجوارٍ، أي من الورق، كما في الرواية الآتية، قال الحافظ: أواقٍ بالتنوين وبإثبات التحتية مشدّداً، ومخفّفاً، جمع أوقية بضم الهمزة وتشديد التحتانية، وحكى الجبائي: وقية بحذف الألف وفتح الواو، ومقدار الأوقية في هذا الحديث أربعون درهماً بالاتفاق، والمراد بالدرهم الخالص من الفضة سواء كان مضروباً أو غير مضروب، قال عياض: قال أبو عبيد: إن الدرهم لم يكن معلوم القدر حتى جاء عبد الملك بن مروان، فجمع العلماء فجعلوا كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل.

قال: وهذا يلزم منه أن يكون ﷺ أحال بنصاب الزكاة على أمر مجهول وهو مشكل، والصواب أن معنى ما نقل من ذلك أنه لم يكن شيء منها من ضرب الإسلام، وكانت مختلفة في الوزن بالنسبة إلى العدد، فعشرة مثلاً وزن عشرة، وعشرة وزن ثمانية، فاتفق الرأي على أن ينقش بكتابة عربية، ويصير وزنها وزناً واحداً، وقال غيره: لم يتغير المثقال في جاهلية ولا إسلام، وأما الدرهم فأجمعوا على أن كل سبعة مثاقيل عشرة دراهم، انتهى.

وفي «المرقاة» عن ابن الهمام: هي من الوقاية، لأنها تقي صاحبها عن الحاجة، انتهى.

(صدقة) قال الحافظ[١]: لم يخالف في أن نصاب الزكاة مائتا درهم يبلغ مائة وأربعين مثقالاً من الفضة الخالصة، إلا ابن حبيب الأندلسي، فإنه انفرد بقوله: إن كل أهل بلد يتعاملون بدراهمهم، وذكر ابن عبد البر اختلافاً في الوزن بالنسبة إلى دراهم الأندلس وغيرها من دراهم البلاد، وكذا خرق المريسي الإجماع، فاعتبر النصاب بالعدد لا الوزن، وانفرد السرخسي من الشافعية بحكاية وجه في المذهب، أن الدراهم المغشوشة إذا بلغت قدراً لو

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣١١).

....

ضم إليه قيمة الغش من نحاس مثلاً لبلغ نصاباً، فإن الزكاة تجب فيه كما نقل عن أبي حنيفة، واستدل بهذا الحديث على عدم الوجوب فيما إذا نقص من النصاب، ولو حبة واحدة، خلافاً لمن سامح بنقص يسير كما نقل عن بعض المالكية، انتهى. وسيأتي الكلام على النقص اليسير قريباً.

وقال الموفق[١]: إن نصاب الفضة مائتا درهم، لا خلاف في ذلك بين علماء الإسلام، وقد بينته السنة، وهي ما في البخاري[٢] وغيره في كتاب أنس: «وفي الرقة ربع العشر، فإن لم يكن إلا تسعين ومائة فليس فيها شيء إلا أن يشاء ربها».

وأجمع أهل العلم على أن في مائتي درهم خمسة دراهم، والدراهم التي يعتبر بها النصاب هي الدراهم التي كل عشرة منها وزن سبعة مثاقيل بمثقال الذهب، وكل درهم نصف مثقال وخُمسُه، وهي الدراهم الإسلامية التي تُقَدَّرُ بها نُصُب الزكاة، ومقدار الجزية، والديات، ونصاب القطع في السرقة، وغير ذلك، وكانت الدراهم في صدر الإسلام صنفين سُوْداً وطبريّةً، وكانت السودُ ثمانية دوانق، والطبريّة أربعة دوانق، فجمعا في الإسلام، وجعلا درهمين متساويين، في كل درهم ستة دوانيق، فعل ذلك بنو أمية، انتهى.

قال ابن رشد في «البداية»[٣]: المقدار الذي تجب فيه الزكاة من الفضة، فإنهم اتفقوا على أنه خمسة أواقٍ لحديث الباب ما عدا المعدن من الفضة، فإنهم اختلفوا في اشتراط النصاب منه، وفي المقدار الواجب فيه، والأوقية أربعون درهماً كيلاً، وأما القدر الواجب فإنهم اتفقوا على أن الواجب في ذلك هو ربع العشر ما لم يكونا خرجَا من المعدن.

---

(١) «المغني» (٤/ ٢٠٩).

(٢) «صحيح البخاري» (١٤٥٤).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٢٥٥).

وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٤ ـ كتاب الزكاة، ٣٢ ـ باب زكاة الورق.

ومسلم في: ١٢ ـ كتاب الزكاة، حديث ١.

واختلفوا من هذا الباب في مواضع خمسة؛ **أحدها**: في نصاب الذهب، **والثاني**: هل فيهما أوقاص أم لا؟ **والثالث**: هل يضم بعضها إلى بعض في الزكاة؟، **والرابع**: هل من شرط النصاب أن يكون الملك واحداً أم لا؟ **الخامس**: في اعتبار نصاب المعدن وحوله وقدر الواجب فيه، انتهى.

(وليس فيما دون خمسة أوسق) جمع وسق، بفتح الواو وسكون السين على ما في «النهاية» و«القاموس»، قاله القاري[1]. قال الحافظ: ويجوز كسر الواو كما حكاه صاحب «المحكم»، وجمعه حينئذ أوساق كحمل وأحمال، وقد وقع كذلك في رواية لمسلم: وهو ستون صاعاً بالاتفاق، ووقع في رواية ابن ماجه من طريق أبي البختري عن أبي سعيد نحو هذا الحديث، وفيه: الوسق ستون صاعاً، وأخرجها أبو داود أيضاً لكن قال: ستون مختوماً، انتهى.

وقال العيني[2]: الوسق حمل بعير، وقيل: هو ستون صاعاً، وقيل: هو الحمل عامة، ووسق البعير وأوسقه: أوفره، ذكره ابن سيده، وفي «الصحاح»: الوسق: حمل البغل والحمار، وقيل: الوسق: العدلان، انتهى.

ثم قال الحافظ في موضع آخر: اختلف في هذا النصاب هل هو تحديد أو تقريب؟ وبالأول جزم أحمد وهو أصح الوجهين للشافعية، إلا أن كان نقصاً يسيراً جداً مما لا ينضبط فلا يضر، قاله ابن دقيق العيد، وصحّح النووي في «شرح مسلم» أنه تقريب، انتهى.

(صدقة) اختلفوا في المراد بالصدقة، فقال الجمهور: المراد بها العشر،

---

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٣٩).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٣٥٤).

....

وحكى الشراح عن الإمام أبي حنيفة ومن معه: أن المراد بها أيضاً الزكاة كالأولين، والمنفي زكاة التجارة، وتوضيح ذلك: أن نصاب الحبوب والثمار خمسة أوسق لحديث الباب عند الشافعي ومالك وأحمد وأبي يوسف ومحمد وداود الظاهري وغيرهم، إلا أنهم اختلفوا في ذلك فيما لا يكال ولا يوسق، فقال داود: إن كل ما يدخل فيه الكيل يراعى فيه النصاب، وما لا يدخل فيه الكيل ففي قليله وكثيره الزكاة، قال الحافظ: هو نوع من الجمع بين الحديثين، كذا في «الفتح»[١].

وقال أبو يوسف: فيما لا يوسق كالزعفران والقطن يجب فيه العشر إذا بلغت قيمته خمسة أوسق من أدنى ما يوسق كالذرة في زماننا، وقال محمد: يجب العشر إذا بلغ الخارج خمسة أعداد من أعلى ما يقدر به نوعه، فاعتبر في القطن خمسة أحمال، وفي الزعفران خمسة أمناء، كذا في «الهداية».

واختلفت أقوال الشافعية في ما لا يدخل تحت الكيل، كما في فروعهم، وفي «شرح الإحياء»: الزعفران والورس لا زكاة فيهما على الجديد المشهور، وقال في القديم: تجب، فإن أوجبنا فيهما فالمذهب أنه لا يعتبر النصاب بل يجب في القليل، وقيل: فيه قولان، انتهى.

وقال الإمام أبو حنيفة ومن معه: إن حديث الباب محمول على زكاة التجارة، قال العيني: وهم عمر بن عبد العزيز ومجاهد وإبراهيم النخعي، قال أبو عمر: وهذا أيضاً قول زفر ورواية عن بعض التابعين، وأخرج عبد الرزاق في «مصنفه» عن عمر بن عبد العزيز قال: فيما أنبتت الأرض من قليل أو كثير العشر، وأخرج نحوه عن مجاهد وإبراهيم النخعي، واستدلوا بما روي من أحاديث العموم من «العشر فيما سقت السماء، ونصف العشر فيما سقي بالنضح»، ذكرها العيني.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣١١).

....

ثم قال: وهذه الأحاديث كلها مطلقة، وليس فيها فصل، والمراد من لفظ الصدقة في حديث الباب زكاة التجارة، لأنهم كانوا يتبايعون بالأوساق، وقيمة الوسق أربعون درهماً، قال الجصاص في «أحكام القرآن»: قد روي «ليس فيما دون خمسة أوسق زكاة» فجائز أن يريد به زكاة التجارة، بأن يكون سأل سائل عن أقل من خمسة أوسق طعام أو تمر للتجارة فأخبر أن لا زكاة فيه، فنقل الراوي كلام النبي ﷺ وترك ذكر السبب كما يوجد ذلك في كثير من الأخبار، انتهى.

قال ابن رشد[١]: سبب الخلاف في ذلك معارضة العموم الخصوص، والحديثان ثابتان، فمن رأى أن الخصوص يبني على العموم قال: لا بد من النصاب، ومن قال: هما متعارضان إذا جهل المتقدم، ومن رجح العموم قال: لا نصاب، انتهى.

قلت: واستدل للحنفية بالرواية الخاصة أيضاً بمقابلة الخاص، وهي ما رواه الطحاوي عن جابر بن عبد الله مرفوعاً، «وفي كل عشرة أقناءٍ قِنْوٌ يوضع في المساجد للمساكين»، كذا في «العرف»[٢].

قال ابن العربي[٣]: أقوى المذاهب مذهب أبي حنيفة دليلاً، وأحوطها للمساكين، وأولاها قياماً شكر النعمة، وعليه يدل عموم الآية، والحديث، ورام الجويني على تحقيقه أن يخرج عموم الحديث من يدي أبي حنيفة بأن قال: هذا الحديث للعموم، وإنما جاء بتفصيل الفرق بين ما تقل مؤنته وتكثر، وليس يمتنع أن يقتضي الحديث الوجهين العموم والتفصيل، وذلك الحمل[٤] في الدليل وأصح في التأويل، انتهى.

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٦٥).

(٢) انظر: «معارف السنن» للبنّوري (٥/ ٢٠٩).

(٣) «عارضة الأحوذي» (٣/ ١٣٥).

(٤) كذا في الأصل، والظاهر عندي أكمل، اهـ ز.

....

قلت: ولو سُلِّمَ ما قالوا فلهم أجوبة أخرى.

الأول: أنه منسوخ، قال العيني[١]: ومن الأصحاب من جعله منسوخاً، ولهم في تقريره قاعدة، فقالوا: إذا ورد حديثان، أحدهما عام والآخر خاصٌ، فإن علم تقديم العام على الخاص خُصَّ العام به، وإن عُلِمَ تقديم الخاص ينسخ بالعام، قال محمد بن شجاع الثلجي: هذا إذا علم التاريخ، أما إذا لم يعلم فإن العام يجعل آخراً لما فيه من الاحتياط، وههنا لم يعلم تاريخه فجعل العام آخراً احتياطاً، انتهى.

والثاني: أنها أخبار آحاد لا تقبل في مقابلة الكتاب، وهو عموم قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾، حكاه العيني عن بعض الأصحاب، قال الرازي في تفسيره: قال أبو حنيفة: العشر واجب في القليل والكثير، واحتج بهذه الآية فقال: قوله: وآتوا حقه يوم حصاده، يقتضي ثبوت حق في القليل والكثير، فإذا كان ذلك الحق هو الزكاة، وجب القول بوجوب الزكاة في القليل والكثير.

وقال أيضاً قبل ذلك: قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ بعد ذكر الأنواع الخمسة، وهو العنب والنخل والزرع والزيتون والرمان، يدل على وجوب الزكاة في الكل، وهذا يقتضي وجوب الزكاة في الثمار كما كان أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ يقوله، فإن قالوا: لفظ الحصاد مخصوص بالزرع، فنقول: في أصل اللغة غير مخصوص بالزرع، والدليل عليه أن الحصد في اللغة عبارة عن القطع، وذلك يتناول الكل، وأيضاً الضمير في قوله: «حصاده» يجب عوده إلى أقرب المذكورات، وذلك هو الزيتون والرمان، فوجب أن يكون الضمير عائداً إليه، انتهى.

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٣٥٨).

....

والثالث: ما قاله الجصاص في «أحكام القرآن»[١]: أنه إذا روي عن النبي ﷺ خبران؛ أحدهما عام والآخر خاص، واتفق الفقهاء على استعمال أحدهما واختُلِف في استعمال الآخر، فالمتفق على استعماله قاضٍ على المختلف فيه، فلما كان خبر العشر متفقاً على استعماله، واختلفوا في خبر المقدار، كان استعمال خبر العشر على عمومه أولى، وكان قاضياً على المختلف فيه، فأما أن يكون الآخر منسوخاً أو يكون تأويله محمولاً على معنى لا ينافي شيئاً من خبر العشر.

والرابع: أيضاً ما في «أحكام القرآن»: أن «فيما سقت السماء العشر» عام في إيجابه في الموسوق وغيره، وخبر الخمسة أوسق خاص في الموسوق دون غيره، فغير جائز أن يكون بياناً لمقدار ما يجب فيه العشر، لأن حكم البيان أن يكون شاملاً لجميع ما اقتضى البيان، فلما كان خبر الأوساق مقصوراً على ذكر مقدار الوسق دون غيره، وكان خبر العشر عموماً في الموسوق وغيره، علمنا أنه لم يرد مورد البيان لمقدار ما يجب فيه العشر.

وأيضاً فإن ذلك يقتضي أن يكون ما يوسق يعتبر في إيجاب الحق بلوغ مقداره خمسة أوسق، وما ليس بموسوق يجب في قليله وكثيره لقوله عليه السلام: «فيما سقت السماء العشر»، وفَقْدِ ما يوجب تخصيص مقدار ما لا يدخل في الأوساق، وهذا قول مطروح، والقائل به ساقط لاتفاق السلف والخلف على خلافه، انتهى.

قلت: وبهذا سقط ما أورده البخاري في «صحيحه» بأن المُفَسَّرَ يقضي على المبهم، يعني الخاص يقضي على العام، لأن محل ذلك إذا كان البيان وفق المبين لا زائداً عليه ولا ناقصاً عنه، أما إذا بقي شيء من أفراد العام،

---

(١) (٣/ ١٤).

....

فإنه يتمسك به كحديث أبي سعيد هذا، فإنه دل على النصاب فيما يقبل التوسيق، وسكت عما لا يقبله، فيتمسك بعموم قوله عليه السلام: «فيما سقت السماء العشر».

والخامس: أيضاً ما في «أحكام القرآن»[(١)] إذ قال: وأيضاً فقد ذكرنا أن لله حقوقاً واجبة في المال غير الزكاة ثم نسخت بالزكاة، كما روي عن أبي جعفر محمد بن علي والضحاك، قالا: نسخت الزكاة كل صدقة في القرآن، فجائز أن يكون هذا التقدير معتبراً في الحقوق التي كانت واجبة فنُسِخَتْ، نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُوا۟ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ﴾[(٢)] الآية.

ونحو ما روي عن مجاهد: إذا حصدت طرحت للمساكين، وإذا أكسدت وإذا نقيت، وإذا علمت كيله عزلت زكاته، وهذه الحقوق غير واجبة اليوم، فجائز أن يكون ما روي من تقدير الخمسة الأوسق كان معتبراً في تلك الحقوق، وإذا احتمل ذلك لم يجز تخصيص الآية والأثر المتفق عليه على نقله، انتهى.

والسادس: ما أشار إليه القاري أنهما لما تعارضا في الإيجاب فيما دون خمسة أوسق كان الإيجاب أولىٰ للاحتياط، انتهى.

والسابع: ما في «العرف الشذى»[(٣)] عن «العيني»: أن حديث الباب في المتفرقات (چنده)[(٤)] قال: وجواب العيني نافذ لأن جمعه عليه الصلاة والسلام المتفرقات في بعض الأحيان ثابت، لكن روى الطحاوي بلفظ: «ما سقت السماء أو بعلاً فيه العشر إذا بلغ خمسة أوسق»، انتهى.

---

(١) (٣/ ١٤).

(٢) سورة النساء: الآية ٨.

(٣) انظر: «معارف السنن» (٥/ ٢٠٦).

(٤) هذا في اللغة الأردية والمراد به جمع التبرّعات.

٢/٦٣٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي صَعْصَعَةَ ....

قلت: ولا يبعد أن يقال: إن لفظ: «إذا بلغ» في هذا الحديث على تسليم صحة سنده تقييد بمنزلة التفسير من بعض الرواة، وذلك لأن طرق هذا الحديث أكثرها أو كلها خالية عن ذلك.

والثامن: أيضاً ما في «العرف»: أن ذلك محمول على العرايا، والعرية تكون في خمسة أوسق، فلما أعطى رجل ما خرج من أرضه بطريق العرية، فلا زكاة عليه فيما أعرى، لأنه مثل من وهب بجميع ماله أو بعضه أنه لا زكاة عليه فيما وهب، فصح أنه لا عشر فيما دون خمسة أوسق لأنها عرية، وفي «كتاب الأموال» لأبي عبيد: أن هذا حكم العرية، وأبو عبيد إمام غريب الحديث، ويروي النقول في «غريب الحديث» عن محمد بن الحسن الشيباني، انتهى.

والتاسع: أن ذلك محمول على ما يأخذه العاشر، يعني أن ما دون خمسة أوسق يُؤَدّونه بأنفسهم، ولا يجب رفعه إلى بيت المال، وهذا عمدة الأجوبة عندي.

والعاشر: أن الروايات مختلفة، فالمصير إلى القياس للترجيح، وهو مؤيد للعموم بوجوه: منها: أن نظير العشر الخراج، وهو يجب في القليل والكثير فكذا العشر، ومنها: ما قاله الطحاوي: أن النظر الصحيح أيضاً يدل على ذلك، وذلك أنّا رأينا الزكاة تجب في الأموال والمواشي في مقدار منها معلوم، بعد وقت معلوم، وهو الحول. ثم رأينا ما تخرج الأرض يؤخذ منه الزكاة وقت ما تخرج، فلما سقط له الوقت ينبغي أن يسقط له المقدار، انتهى مختصراً.

ومنها: ما في «الهداية»: أنه لا معتبر بالمالك فيه فكيف بصفته وهو الغناء، انتهى.

٢/٦٣٨ ـ (مالك، عن محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة) بصادين، بعد كلٍّ عين، مهملات مفتوحات إلا العين الأولى فساكنة،

....

اختلفت شُرّاح الحديث وأرباب الرجال في ذكر نسبه، قال الزرقاني[١]: هكذا ليحيى وجماعة من رواة «الموطأ» كالشافعي، فنسب محمداً لأبيه وجدَّه لجده لأنه عبد الرحمن بن عبد الله بن أبي صعصعة، وفي رواية التِّنِّيسي: عن مالك عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة، فنسب محمداً إلى جده، ونسب جده إلى جده، انتهى.

ومثله في «العيني» إذ أخرج عن البخاري: عن مالك عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة ثم قال: كذا هو في رواية مالك، والمعروف أنه محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله بن أبي صعصعة نسب إلى جده، وجده نسب إلى جده.

وهكذا قال الحافظ في «الفتح»[٢]، وقال في «تهذيبه»[٣]: محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة الأنصاري النجّاري، أبو عبد الرحمن المدني، ومنهم من نسبه إلى جده، ومنهم من نسب عبد الله إلى جده، والجميع واحد، روى عن أبيه ويحيى بن عمارة وعباد بن تميم وسعيد بن يسار، وروى عنه محمد بن إسحاق ومالك والوليد بن كثير وابن عيينة، قال محمد بن إسحاق: كان ثقة كثير الحديث، وذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال غيره: مات سنة ١٣٩هـ.

وقال في «تقريبه»[٤]: محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة الأنصاري، أبو عبد الرحمن المدني، ثقة من السادسة، وكذا قال المقدسي في

(١) (٢/ ٩٤).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٣٢٣).

(٣) «تهذيب التهذيب» (٩/ ٢٦٢).

(٤) «تقريب التهذيب» (٢/ ١٧٨).

الأَنْصَارِيِّ، ثُمَّ الْمَازِنِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ مِنَ التَّمْرِ صَدَقَةٌ،

«الجمع بين رجال الصحيحين»: محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة، أبو عبد الرحمن المدني، أخو عبد الرحمن وأيوب **(الأنصاري ثم المازني)** بالزاي المعجمة والنون، نسبة إلى مازن. **(عن أبيه)** عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة هكذا نسبه أهل الرجال، تقدم ذكره في محله من الجزء الأول.

(عن أبي سعيد الخدري) قال الحافظ: كذا رواه مالك، وروى إسحاق بن راهويه في «مسنده»: عن أبي أسامة عن الوليد بن كثير عن محمد هذا عن عمرو بن يحيى وعبّاد بن تميم كلاهما عن أبي سعيد، ونقل البيهقي عن محمد بن يحيى، الذهلي أن محمداً سمعه من ثلاثة أنفس، وأن الطريقين محفوظان، انتهى.

وفي «التنوير»: قال ابن عبد البر: حديث عمرو بن يحيى عن أبيه، ـ أي المذكور في أول الباب ـ صحيح عند جميع أهل الحديث، وحديث محمد بن عبد الله عن أبيه عن أبي سعيد خطأ في الإسناد[١]، وإنما الحديث محفوظ ليحيى بن عمارة عن أبي سعيد.

قال الزرقاني[٢]: وزعم ابن عبد البر أن حديث محمد عن أبيه عن أبي سعيد خطأ، وإنما هو محفوظ ليحيى بن عمارة، مردود بنقل البيهقي عن الذهلي أن الطريقين محفوظان، وأن محمداً المذكور سمعه من ثلاثة أنفس.

(أن رسول الله ﷺ قال: ليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة) قال ابن عبد البر: كأنه جواب لسائلٍ سأله عن نصاب زكاة التمر، فلا يمنع الزكاة

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٩/ ١٠)، و«التمهيد» (١٣/ ١١٣ ـ ١١٦).

(٢) (٢/ ٩٥).

وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقِيَّ مِنَ الْوَرِقِ صَدَقَةٌ، ....

في غيره من الثمار، والحبوب، بدليل الآثار والإجماع. (وليس فيما دون خمس أواقٍ) بدون الياء في جميع النسخ الهندية، وبعض المصرية كالرواية الماضية، وفي أكثر النسخ المصرية: أواقي بالياء، قال الزرقاني: بتشديد الياء وتخفيفها، ويقال: أواق بحذف الياء، كما في الرواية الأولى جمع أوقية، وحكي وقية كما تقدم.

(من الورق) بفتح الواو وكسرها وبكسر الراء وسكونها، أي الفِضَّة مطلقاً، أو المضروبة دراهم، وإنما تطلق على غيرها مجازاً، خلافٌ في اللغة، والمراد ههنا الفضة مضروبها وغيره.

قال الباجي[١]: روى أشهب عن مالك ليس لأوقية الذهب وزن معلوم وأوقية الفضة أربعون درهماً. (صدقة) وقد تقدم في الحديث السابق: أن نصاب الفضة مائتا درهم إجماعاً.

واختلفوا هل فيها أوقاص أم لا؟ قال الموفق[٢]: إذا تمت الفضة مائتين والدنانير عشرين، فالواجب فيهما ربع عُشْرِها، ولا نعلم خلافاً بين أهل العلم أن زكاة الذهب والفضة رُبْعُ عشرها.

وفي زيادتهما وإن قلَّت، رُوِي هذا عن علي وابن عمر ـ رضي الله عنهم ـ، وبه قال عمر بن عبد العزيز والنخعي ومالك والثوري وابن أبي ليلى والشافعي وأبو يوسف ومحمد وأبو عبيد وأبو ثور وابن المنذر، وقال سعيد بن المسيب وعطاء وطاووس والحسن والشعبي ومكحول والزهري وعمرو بن دينار وأبو حنيفة: لا شيء في زيادة الدراهم حتى تبلغ أربعين، ولا في زيادة الدنانير حتى تبلغ أربعة دنانير، لقوله ﷺ: «من كل أربعين درهماً درهماً»، وعن معاذ

(١) «المنتقى» (٢/ ٩١).

(٢) «المغني» (٤/ ٢١٤).

وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ ذَوْدٍ مِنَ الإِبِلِ صَدَقَةٌ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٤ ـ كتاب الزكاة، ٤٢ ـ باب ليس فيما دون خمس ذود صدقة.

٣/٦٣٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ كَتَبَ إِلَى عَامِلِهِ ....

عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا بلغ الورق مائتين ففيه خمسة دراهم، ثم لا شيء عليه حتى يبلغ إلى أربعين درهماً»[١]، وهذا نص، ولأن له عفواً في الابتداء، فكان له عفو بعد النصاب كالماشية.

ولنا: ما روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً: «هاتوا رُبْع العشر من كل أربعين درهماً درهماً، فما زاد فبحساب ذلك»، رواه الأثرم والدارقطني[٢]، ورواه أبو داود[٣] بإسناده عن عاصم بن ضمرة والحارث عن علي إلا أنه قال: أحسبه عن النبي ﷺ، وروي ذلك عن علي وابن عمر موقوفاً عليهم، ولم نعرف لهما مخالفاً من الصحابة فيكون إجماعاً، انتهى.

(وليس فيما دون خمس ذود من الإبل) بيان لذود (صدقة)، وإنما ذكر الإمام هذا الحديث عقب السابق لما فيه من زيادة قوله: «من التمر والورق والإبل»، إذ لم يكن في الأول بيان التمييز، وقدّم الأول إذ هو الصحيح عند الكل كما تقدم عن ابن عبد البر.

٣/٦٣٩ ـ (مالك، أنه بلغه أن عمر بن عبد العزيز) المعدود من الخلفاء الراشدين (كتب إلى عماله) هكذا في الهندية، وفي جميع النسخ المصرية: إلى

---

(١) أخرجه الدارقطني (٢/٩٣).

(٢) (٢/٩٢).

(٣) «سنن أبي داود» (١/٣٦٢).

عَلَى دِمَشْقَ فِي الصَّدَقَةِ: إِنَّمَا الصَّدَقَةُ فِي الْحَرْثِ، وَالْعَيْنِ، وَالْمَاشِيَةِ.

عامله، (**على دمشق**) بكسر الدال وفتح الميم، والكسرِ لغة فيه، وشين معجمة وآخره قاف، البلدة المشهورة قصبة[١] الشام. وهي جنة الأرض بلا خلاف، لحُسْنِ عمارة، ونضارة بقعة، وكثرة فاكهة، ونزاهة رفعة، وكثرة مياه.

واختلف في وجه تسميتها بذلك على أقوال كثيرة، ذكرها في «معجم البلدان»، وكذا ذكر فيها الاختلاف في أوّل من بناها، وقيل: بُنِيَتْ على رأس ثلاثة آلاف ومائة وخمس وأربعين سنة من جملة الدهر الذي يقولون: إنه سبعة آلاف سنة، ووُلِد إبراهيم الخليل بعد بنائها بخمس سنين، افتتحها المسلمون في رجب سنة ١٤هـ بعد حصار ومنازلة، وبسط ابن الجوزي في «سيرة عمر بن عبد العزيز» في مكاتيبه (**في الصدقة**) أي الزكاة.

(**إنما الصدقة في العين**) أي الذهب والفضة (**والحرث**) وهو كل ما لا ينمو، ولا يزكو إلا بالحرث، وفي النسخ المصرية: في الحرث، والعين، بتقديم الحرث، (**والماشية**) أي الإبل والبقر والغنم، قال الباجي[٢]: إخبار يمنع الصدقة فيما عدا هذه الأصناف الثلاثة، لأن «إنما» حرف موضوع للحصر، ولذا قال عليه الصلاة: «إنما الولاء لمن أعتق»، والصدقة ههنا الزكاة، وإن جاز أن يقع اسم الصدقة على التطوع.

وقوله: في الحرث والعين والماشية، يحتمل وجهين؛ **أحدهما**: أن يريد به نفي الصدقة عما عدا هذه الثلاثة الأصناف، وإن جاز أن يكون من هذه الثلاثة الأصناف ما لا زكاة فيه، لكنه لم يقصد إلى بيانه ههنا، وإنما قصد إلى بيان ما لا زكاة فيه من غيرها.

---

(١) أي القرية الكبيرة في الشام.

(٢) «المنتقى» (٢/ ٩١).

قَالَ مَالِكٌ: وَلا تَكُونُ الصَّدَقَةُ إِلَّا فِي ثَلاثَةِ أَشْيَاءَ: فِي الْحَرْثِ، وَالْعَيْنِ، وَالْمَاشِيَةِ.

والثاني: أن يريد بذلك أن الذي تجب فيه الزكاة إنما هو من المحروث، والماشية، والعين، وأوقع على ما يجب فيه الزكاة هذه الأسماء، لأن معظم كل جنس منها تجب فيه الزكاة، فأطلق الاسم العام، والمراد معظم ما يتناوله، كقوله ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجداً، وترابها طهوراً». فَعَبَّرَ عن الأرض باسم التراب لما كان أعم أجزائها، انتهى.

(**قال مالك**) نبَّه بهذا القول على أن قول عمر بن عبد العزيز هو المختار عند المصنف، (**ولا تكون الصدقة**) أي لا تجب الزكاة (**إلا في ثلاثة أشياء**) المذكورة (**في الحرث، والعين، والماشية**) بدل من ثلاثة أشياء، قال أبو عمر[١]: لا خلاف في جملة ذلك، ويختلف في تفصيله.

وقال شيخ مشايخنا الدهلوي في «المسوّى»[٢]: وعليه أهل العلم أن صدقة الأموال على ثلاثة أقسام، وزكاة التجارة إنما تؤخذ بحساب القيمة، وأما صدقة الفطر فهي صدقة الرؤوس، انتهى.

وقال الشيخ ابن القيم[٣]: هديه ﷺ في الزكاة أكمل هدي في وقتها، وقدرِها، ونصابها، ومن تجب عليه، ومصرفها، وراعى فيها مصلحةَ أرباب الأموال، ومصلحة المساكين، ثم إنه جعلها في أربعة أصناف من المال، وهي أكثر الأموال دوراناً بين الخلق، وحاجتهم إليها ضرورية.

أحدها: الزرع والثمار.

الثاني: بهيمة الأنعام الثلاثة.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٩/ ٢٧).

(٢) (١/ ٢٥٧).

(٣) «زاد المعاد» (٢/ ٥).

....

الثالث: الجوهران اللذان بهما قوام العالم الذهب والفضة.

الرابع: أموال التجارة على اختلاف أنواعها.

قال ابن رشد[١]: الكلام المحيط بهذه العبادة ـ أي الزكاة ـ بعد معرفة وجوبها ينحصر في خمسة جمل، **الأولى**: في معرفة من تجب عليه، **والثانية**: في معرفة ما تجب فيه من الأموال، **والثالثة**: في معرفة كَمْ تجب، ومِنْ كَم تجب، **الرابعة**: في معرفة متى تجب ومتى لا تجب، **والخامسة**: معرفة لمن تجب وكم يجب له، انتهى.

ثم فصل هذه الجمل كلها، وقال في أثناء ذلك: الجملة الثانية: وأما ما تجب فيه الزكاة من الأموال، فإنهم اتفقوا منها على أشياء، واختلفوا في أشياء، أما ما اتفقوا عليه فصنفان من المعدن: الذهب والفضة اللتان ليستا بحلي، وثلاثة أصناف من الحيوان: الإبل والبقر والغنم، وصنفان من الحبوب: الحنطة والشعير، وصنفان من الثمر: التمر والزبيب، وفي الزيت خلاف شاذ، انتهى.

ثم فصل الأنواع الخمس في ذلك، وفي «الأنوار الساطعة» من شرح الخرشي للمالكية: أن متعلقات الزكاة شرعاً ستة: الماشية، والحرث، والنقدان، والتجارة، والمعادن، والفطر، انتهى. وهكذا قال الغزالي في «الإحياء»[٢].

وفي «البدائع»[٣]: الزكاة في الأصل نوعان: فرض وواجب، فالفرض زكاة المال، والواجب زكاة الرأس وهي صدقة الفطر، وزكاة المال نوعان: زكاة الذهب والفضة، وأموال التجارة والسوائم، وزكاة الزروع والثمار، وهي العشر أو نصف العشر، انتهى.

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٤٤).

(٢) انظر: «إحياء علوم الدين» (١/ ٢٠٩).

(٣) «بدائع الصنائع» (٢/ ٧٥).

(٢) باب الزكاة في العين من الذهب والورق

(٢) الزكاة في العين من الذهب والورق

قال ابن نجيم: العين لفظ مشترك بين الشمس، والينبوع، والذهب، والدينار، والمال، والنقد، والجاسوس، والمطر، وولد البقر الوحشي، وخيار الشيء، ونفس الشيء، والناس القليل، وحرف من حروف المعجم، وما عن يمين قبلة العراق، وعين في الجلد وغير ذلك، انتهى.

قلت: ولذا أورد المصنف بيانه لفظ الذهب والورق، وتقدم معنى الورق، وقال المجد: الذهب: التِبْر، ويؤنث واحده بهاء، وجمعه أذهاب وذهوب وذهبان بالضم، وأذهبه: طلاه به كذهبه، انتهى.

وفي «الأنوار الساطعة» عن البجيرمي: سمي الذهب لأنه يذهب ولا يبقى، وسميت الفضة، لأنها تنفصل ولا تبقى، وسمي المضروب منهما ديناراً ودرهماً لما أنشد بعضهم:

النار آخر دينار نطقت به ... والهم آخر هذا الدرهم الجاري
والمرء بينهما ما لم يكن درعاً ... معذب القلب بين الهم والنار

انتهى مختصراً نتعوذ به ـ سبحانه وتقدس ـ من عذابهما.

قال الموفق[١]: زكاة الذهب والفضة واجبة بالكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ﴾ الآية، وأما السنة فما روى أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها، إلا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار» الحديث، أخرجه مسلم، وروى البخاري وغيره في كتاب أنس: «وفي الرقة ربع العشر»، الحديث، انتهى.

(١) «المغني» (٤/٢٠٨).

٦٤٠/ ٤ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُقْبَةَ مَوْلَى الزُّبَيْرِ؛ أَنَّهُ سَأَلَ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ عَنْ مُكَاتَبٍ لَهُ قَاطَعَهُ بِمَالٍ عَظِيمٍ، ....

٦٤٠/ ٤ ـ (**مالك، عن محمد بن عقبة**) بالقاف، ابن أبي عياش الأسدي (**مولى الزبير**) هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية إلا في بعض حواشي الهندية على طريق النسخة: مولى آل الزبير، وفي «التهذيب»[1] أيضاً: مولى آل الزبير مدني، قال الميموني: محمد وإبراهيم وموسى بنو عقبة إخوة ثقات من رواة النسائي وابن ماجه، وله في «صحيح مسلم» حديث واحد في الحج متابعة، قال ابن عبد البر في «التقصي»[2] في ترجمة أخيه: موسى بن عقبة بن أبي عياش، مولى الزبير بن العوام، أعتق الزبير جده، انتهى.

(**أنه سأل**) كذا في النسخ الهندية والباجي و «التنوير» وغيرها، وفي نسخة الزرقاني: أنه سمع، قال الزرقاني: كذا لعبد الله بن يحيى، ولابن وضّاح عنه: أنه سأل، انتهى. قلت: لكن النسخ التي بأيدينا من رواية عبد الله ففيها: أنه سأل، وهكذا في رواية محمد.

(**القاسم بن محمد**) بن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ (**عن مكاتب له قاطعه**) هكذا في جميع النسخ الهندية، وفي المصرية: عن مكاتب له، فأقطعه بمال عظيم. قال أبو عمر[3]: معنى مقاطعة المكاتب: أخذ مال معجَّل منه دون ما كُوْتِبَ عليه ليُعَجِّل عتقه، وفي «المجمع»: المقاطعة ضرب القطيعة، وهي الخراج على العبد أو الأرض، والمراد المكاتبة التي تتقرر على الأرض، انتهى.

وقال المجد: أقطعه قطيعة أي طائفة من أرض الخراج (**بمال عظيم**)

---

(١) «تهذيب التهذيب» (٩/ ٣٤٥).

(٢) (ص ١٦٥).

(٣) «الاستذكار» (٩/ ٣١).

هَلْ عَلَيْهِ فِيهِ زَكَاةٌ؟ فَقَالَ الْقَاسِمُ: إِنَّ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ لَمْ يَكُنْ يَأْخُذُ مِنْ مَالٍ، زَكَاةً، حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ.

وصف المال بالعظيم، ليدخل فيه ما تجب فيه الزكاة (**هل عليه**) أي على السيد (فيه زكاة).

قال الباجي[١]: سؤاله عن مال عظيم قاطع به مكاتبه، يحتمل أن يكون سؤالاً عن هذا النوع من هذا المال، هل تجب فيه الزكاة، إلا أن جواب القاسم يقتضي أن سؤاله إنما كان عن وجوب الزكاة فيه في وقت دون وقت.

ولذلك أجابه بقوله: (**فقال القاسم بن محمد: إنّ أبا بكر الصديق**) أول الخلفاء الراشدين ـ رضي الله عنهم ـ (**لم يكن يأخذ من مال زكاة حتى يحول عليه الحول**) قال الباجي: احتجاجٌ بفعل أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ وأخذٌ بالمراسيل، وإنما احتجّ بفعل أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ في ذلك لأنه كان الخليفة، وهو الذي كان يتولّى أخذ الصدقات من مال الصحابة، وأهل العلم لم ينكر أحد منهم فعله في ذلك مع اجتهاده في طلب الصدقات وقتاله المانعين للزكاة، فثبت أنه إجماع، ولا خلاف بين المسلمين في أنه لا يجب في مال زكاة حتى يحول عليه الحول.

وقال الزرقاني[٢]: المقاطعة فائدة لا زكاة فيها حتى يمرّ عليها عند مستفيدها الحول، وأجمع العلماء على اشتراط الحول في الماشية والنقد دون المعشرات، انتهى.

ولا زكاة في مال الكتابة عند الشافعية أيضاً، كما حكي في «شرح الإحياء» عن «روضة النووي»، وفي «الدر المختار»: تجب الزكاة عند قبض مائتين مع حولان الحول بعد القبض من دين ضعيف، وهو بدل غير مال كمهر ودية وبدل كتابة، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٩٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٩٦).

قَالَ الْقَاسِمُ بْنُ مُحَمَّدٍ: وَكَانَ أَبُو بَكْرٍ إِذَا أَعْطَى النَّاسَ أَعْطِيَاتِهِمْ، يَسْأَلُ الرَّجُلَ، هَلْ عِنْدَكَ مِنْ مَالٍ وَجَبَتْ عَلَيْكَ فِيهِ الزَّكَاةُ؟ فَإِذَا قَالَ: نَعَمْ، أَخَذَ مِنْ عَطَائِهِ زَكَاةَ ذٰلِكَ الْمَالِ، وَإِنْ قَالَ: لا، ...

قلت: ولا يجب الزكاة في مال المكاتب عندنا مطلقاً، قال ابن عابدين: لأنه دائر بينه وبين الموتى، فإن أدى مال الكتابة سُلِّم له، وإن عجز سُلِّمَ للمولى، فكما لا يجب فيه على المولى شيء، كذا المكاتب، انتهى.

قال الباجي[1]: وإذا ثبت ذلك فما أخذه من كتابة وقطاعة فلا زكاة فيه، حتى يحول عليه الحول من يوم يقبضه، وإنما ضرب الحول من يوم قبضه المال أو قبض وكيله؛ لأنه من حينئذ يتمكن من تنميته، وإنما ضرب الحول للتنمية فيجب أن يكون الاعتبار بوقت التمكن من التنمية، وهو وقت القبض، انتهى.

وفي «الهداية»: قَدَّرَها الشرع بالحول لقوله ﷺ: «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول»[2]، ولأنه الممكّن به من الاستنماء لاشتماله على الفصول المختلفة، والغالب تفاوت الأسعار فيها فأدير الحكم عليه، انتهى.

(**قال القاسم بن محمد**) أيضاً، وهذه مسألة أخرى ذكرها استطراداً (**وكان أبو بكر**) الصديق ـ رضي الله عنه ـ (**إذا أعطى الناس**) بالنصب (**أعطياتهم**) جمع عطايا جمع عطية، قاله الزرقاني. وقال الباجي: في اللغة اسم لما يعطيه الإنسان غيره على أي وجهٍ كان، إلا أنه في الشرع واقع على ما يعطيه الإمام الناس من بيت المال على سبيل الأرزاق، انتهى. وتكون في زمن معين، ولذلك كانوا يتبايعون إلى العطاء.

(**سأل الرجل**) المعطى له (**هل عندك من مال آخر وجبت**) بسكون التاء (**عليك فيه الزكاة**) بأن كان نصاباً ومر عليه الحول (**فإن قال**) الرجل، وفي المصرية: فإذا قال: (**نعم، أخذ من عطائه زكاة ذلك المال**) الذي عنده (**وإن قال: لا**) أي ليس

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٩٢).

(٢) أخرجه ابن ماجه (١٧٩٢).

أَسْلَمَ إِلَيْهِ عَطَاءَهُ، وَلَمْ يَأْخُذْ مِنْهُ شَيْئاً.

٦٤١/ ٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عُمَرَ بْنِ حُسَيْنٍ، عَنْ عَائِشَةَ بِنْتَ قُدَامَةَ، عَنْ أَبِيهَا؛ ....

عندي مال أو لم يجب عليه الزكاة (سَلَّم) من التسليم، وفي المصرية: أسلم (إليه عطاءه ولم يأخذ منه شيئاً). لعدم الوجوب.

قال الباجي[1]: وفي هذا بابان: **أحدهما**: أن للإنسان أن يعطي زكاة ماله من غيره، ولا يلزمه أن يخرجها من عينه، **والثاني**: أنه يجوز أن ينوب عنه غيره في ذلك فيؤديها في مواضعها، ثم بسط الكلام على المسألتين مبسوطاً.

٦٤١/ ٥ ـ (مالك، عن عمر بن حسين) بن عبد الله الجمحي، مولاهم أبو قدامة المكي، قاضي المدينة، كان من أهل الفضل، والفقه، والمشورة في الأمور، والعبادة، وكان أشد شيء ابتذالاً لنفسه، يقرأ القرآن كل يوم مرة، من رواة مسلم والترمذي (عن) مولاته (عائشة بنت قدامة) بن مظعون، القرشية الجمحية بنت أخي عثمان بن مظعون، أمها رائطة بنت سفيان، تزوجت عائشة إبراهيم بن محمد فولدت له، صحابية، روت عن النبي ﷺ بتصريح السماع، وهو يردّ على ابن سعد في ذكره لها فيمن لم يرو عن النبي ﷺ، كذا في «الإصابة»[2].

(عن أبيها) قدامة بن مظعون بالظاء، ابن حبيب بن وهب بن حذافة بن جمح القرشي الجمحي المكي، أخو عثمان، من قدماء الصحابة، هاجر الهجرتين، وشهد بدراً، استعمله عمر ـ رضي الله عنه ـ على البحرين، وجرت له معه قصة حيث شرب الخمر متأولاً، فحدّه عمر ـ رضي الله عنه ـ ثم أمر في المنام أن يصالحه، مات سنة ٣٦هـ، وهو ابن ٦٨سنة، كذا في «التعجيل»[3].

---

(١) انظر: «المنتقىٰ» (٢/ ٩٢).

(٢) انظر: (٨/ ١٤٢).

(٣) «تعجيل المنفعة» (ص٣٤٣).

أَنَّهُ قَالَ: كُنْتُ، إِذَا جِئْتُ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ أَقْبِضُ عَطَائِي، سَأَلَنِي: هَلْ عِنْدَكَ مِنْ مَالٍ وَجَبَتْ عَلَيْكَ فِيهِ الزَّكَاةُ؟ قَالَ: فَإِنْ قُلْتُ: نَعَمْ، أَخَذَ مِنْ عَطَائِي زَكَاةَ ذٰلِكَ الْمَالِ، وَإِنْ قُلْتُ: لا. دَفَعَ إِلَيَّ عَطَائِي.

٦/٦٤٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: لَا تَجِبُ فِي مَالٍ ....

(أنه قال: كنت، إذا جئت) أمير المؤمنين (عثمان بن عفان) في خلافته كي (أقبض عطائي، سألني: هل عندك من مال وجبت عليك فيه الزكاة؟ قال) قدامة: (فإن قلت: نعم. أخذ من عطائي زكاة ذلك المال، وإن قلت: لا). أي ليس عندي مال يجب فيه الزكاة، (دفع إليّ عطائي) كله، وفي سؤاله كالصديق الأكبر ـ رضي الله عنه ـ وقولهما: إن قلت: لا. إلى آخره، دليل على تصديق الناس في أموالهم التي فيها الزكاة، وجواز إخراج زكاة المال من غيره، ولا مخالف لهما إذا كان من جنسه، فإن كان ذهباً عن فضة أو عكسه ففيه خلاف، قاله الزرقاني(١).

٦/٦٤٢ ـ (مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (كان يقول: لا تجب في مال) عموم خص منه البعض، وهي المعشرات عند الكل، والمعدن عند من قال بالزكاة فيه، قال الباجي(٢): لا تجب في مال زكاة حتى يحول عليه الحول، يريد بذلك الماشية والعين، وأما الزرع والثمار وما يخرج من المعدن فإن الزكاة فيه ساعة يحصل منه النصاب، ولا يراعى في شيء من ذلك الحول.

والفرق بينهما: أن الحول إنما ضرب في العين والماشية لتكامل النماء فيهما، فإذا مرت مدة لتكامل النماء فيها وجبت الزكاة، وأما الزرع والمعدن

---

(١) (٢/ ٩٧).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٩٤).

زَكَاةٌ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ.

وما أشبههما فإن تكامل نمائه عند حصاد الحب، وخروج العين من المعدن، ولا نماء له بعد ذلك من جنس النماء الأول، وإنما له نماء بعد ذلك من جنس آخر، وهو تصريف الزكاة التي يعتبر فيها الحول، فلذلك وجبت الزكاة في الحب يوم الحصاد، قال الله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾، انتهى.

وهكذا بسطه الموفق(١)، وقال: إن قوله عليه السلام: «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول» غير مُبْقىً على عمومه، فإن الأموال خمسة: السائمة، والأثمان أي الذهب والفضة، وقيم عروض التجارة، وهذه الثلاثة الحولُ شرط في وجوب زكاتها. لا نعلم فيه خلافاً سوى ما نذكره في المستفاد، والرابع: ما يكال ويُدَّخَرُ من الزروع والثمار، والخامس: المعدن، وهذان لا يعتبر لهما حول، انتهى.

(زكاة حتى **يحول عليه الحول**) رواه مالك موقوفاً، وأخرجه في «التمهيد» عن ابن عمر مرفوعاً، وفي إسناده بقية بن الوليد مدلِّس، وقد رواه بالعنعنة عن إسماعيل بن عَيَّاش، وإسماعيل ضعيف في غير الشاميين، قال الدارقطني: الصحيح وقفه، وأخرجه الدارقطني في «الغرائب» مرفوعاً وضَعَّفَه، وأخرجه أيضاً من حديث أنس وضعّفه، وأخرجه ابن ماجه عن عائشة، لكن الإجماع عليه أغنى من إسناده، قاله الزرقاني(٢).

وفي «شرح الإحياء»: رواه أبو داود من حديث علي بإسناد جيد، وابن ماجه من حديث عائشة بإسناد ضعيف، ثم بسط الكلام على طرقه، وقد علمت مما سبق أنه لا خلاف بين المسلمين أنه لا يجب في مال زكاة حتى يحول عليه الحول، واختلفوا في جواز إخراجها قبل الحول، فذهب مالك إلى

---

(١) انظر: «المغني» (٤/ ٧٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٩٧).

....

أن ذلك غير جائز، حكاه ابن عبد الحكم عنه، وقال أشهب في «العتبية»: من أخرج زكاته قبل الحول أعاد، قاله الباجي.

وقال ابن رشد في «المقدمات»[١]: اختلف فيمن أخرج زكاة ماله قبل حلول الحول على قولين: **أحدهما**: لا يجزئه، وهو رواية أشهب عن مالك، **والثاني**: يجزئه إذا كان بقرب ذلك، واختلف في حدِّ القرب على أربعة أقوال: اليوم، واليومان قول ابن المواز، وعشرة أيام ونحوها قول ابن حبيب، والشهر ونحوه رواية عيسى عن ابن القاسم، والشهران فما دونهما رواية زياد عن مالك، انتهى.

قال الباجي[٢]: وقال أبو حنيفة والشافعي: ذلك جائز، والدليل على ما يقوله مالك: أن الحول شرط من شروط وجوب الزكاة، فلم يجز تقديمها قبل وجوبه، قال ابن الموَّاز: احتجّ مالك والليث في ذلك بالصلاة، انتهى.

قلت: وفي مذهب الشافعية اختلاف، ففي «الإحياء»: تعجيل الزكاة جائز بشرط أن يقع بعد كمال النصاب، وانعقاد الحول، ومهما عجل فمات المسكين قبل الحول، أو ارتدّ، أو صار غنياً بغير ما عجل إليه، أو تلف مال المالك، أو مات فالمدفوع ليس بزكاة، انتهى.

وفي «شرح الإحياء» عن «الوجيز»: في تعجيل صدقة عامين فصاعداً وجهان، أحدهما نعم، والثاني لا، ثم ذكر من ذهب إليهما من الشافعية ثم قال: والمشهور الثاني، ولذا قالوا في كتبهم[٣]: قال الشافعي: لا يجوز التقديم إلا لسنة واحدة، لأن حوله لم ينعقد، انتهى مختصراً.

---

(١) (ص ٢٣٤، ٢٣٥).

(٢) «إحياء علوم الدين» (١/ ٢١٢).

(٣) انظر قول الشافعي في «المجموع» (٦/ ٨٩) و«الروضة» (٢/ ٢١٢) و«مغني المحتاج» (١/ ٤١٦).

....

ومذهب الحنابلة كما في «الروض»[١]: يجوز تعجيل الزكاة لحولين فأقل، لما روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ تعجّل من العباس صدقة سنتين، ويعضده رواية مسلم: «فهي علي ومثلها معها»[٢]، وإنما يجوز تعجيلها إذا كمل النصاب ولا يستحب التعجيل، انتهى.

قال الشوكاني: قال مالك وربيعة والثوري وداود وأبو عبيد بن الحارث: إنه لا يجزئ حتى يحول الحول، للروايات التي فيها تعليق الوجوب بالحول، وتسليم ذلك لا يضر من قال بصحة التعجيل، لأن الوجوب متعلق بالحول بلا نزاع، وإنما النزاع في الإجزاء قبله، انتهى.

قال الموفق[٣]: الجملة أنه متى وُجِد سبب وجوب الزكاة، وهو النصاب الكامل، جاز تقديم الزكاة، وبهذا قال الحسن، وسعيد بن جبير، والزهري والأوزاعي، وأبو حنيفة، والشافعي، وإسحاق، وأبو عبيد، وحكي عن الحسن: أنه لا يجوز، وبه قال ربيعة، ومالك، وداود، لأنه روي عن النبي ﷺ: «لا تُؤَدَّىٰ زكاة قبل حلول الحول»[٤]، ولنا ما روى علي: «أن العباس سأله ﷺ في تعجيل صدقته قبل أن تحل، فرخص له في ذلك». رواه أبو داود[٥]، وقال يعقوب بن شيبة: هو أثبتها إسناداً.

وروى الترمذي[٦] عن علي عن النبي ﷺ أنه قال لعمر ـ رضي الله عنه ـ: «إنا قد أخذنا زكاة العباس عام الأول للعام»، وفي لفظ: «قال: إنا كنا تعجَّلنا

---

(١) «الروض المربع» (١/ ٣٩٨).

(٢) أخرجه مسلم (٩٨٣).

(٣) انظر: «المغني» (٤/ ٧٩) و«الشرح الكبير» (١/ ٧٠٠) و«فتح القدير» (٢/ ١٥٤ ـ ١٥٦).

(٤) أخرجه ابن ماجه (١/ ٥٧١)، والبيهقي (٤/ ٩٥)، والدارقطني (٢/ ٩١).

(٥) «سنن أبي داود» (١/ ٣٧٦).

(٦) «سنن الترمذي» (٦٧٩).

....

صدقة العباس لعامنا هذا عام أول» رواه سعيد عن عطاء وابن أبي مليكة والحسن بن مسلم عن النبي ﷺ مرسلاً.

ولا يجوز تعجيل الزكاة قبل ملك النصاب بغير خلاف علمناه، ولو ملك نصاباً فعجل زكاته، وزكاة ما يستفيده، وما ينتج منه، أو يربحه فيه، أجزأه عن النصاب دون الزيادة، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: يجزئه؛ لأنه تابع لما هو مالكه، وإذا عجل الزكاة لأكثر من حول ففيه روايتان؛ **إحداهما**: لا يجوز، لأن النص لم يرد بتعجيلها لأكثر من حول، **والثانية**: يجوز.

وروي عن الحسن: أنه كان لا يرى بأساً أن يخرج الرجل زكاة ماله قبل حَلِّها لثلاث سنين، لأنه تعجيل لها بعد وجود النصاب، أشبه تقديمها على الحول الواحد، وما لم يرد به النص يقاس على المنصوص عليه إذا كان في معناه.

وفي «البدائع»[١]: أما حولان الحول فليس من شرائط جواز أداء الزكاة عند عامة العلماء، وعند مالك من شرائط الجواز، فيجوز تعجيل الزكاة عند عامة العلماء خلافاً لمالك ـ رحمه الله ـ.

والكلام في التعجيل في مواضع؛ في بيان أصل الجواز، وفي بيان شرائطه، وفي بيان حكم المعجل إذا لم يقع زكاة، أما الأول فهو على الاختلاف الذي ذكرنا، وجه قول مالك: أن أداء الزكاة أداء الواجب، ولا وجوب قبل الحول، ولنا: ما روي أن النبي ﷺ استسلف من العباس زكاة سنتين، وأدنى درجات فعل النبي ﷺ الجواز.

وأما قوله: إن أداء الزكاة أداء الواجب، ولا وجوب قبل الحول، فالجواب عنه من وجهين، **أحدهما**: ممنوع أنه لا وجوب قبل الحول، بل

(١) «بدائع الصنائع» (٢/ ٥٠، ٥١).

....

الوجوب ثابت قبله لوجود سبب الوجوب، وهو ملك نصاب كامل نامٍ أو فاضل عن الحاجة الأصلية لحصول الغناء به، ولوجوب شكر نعمة المال علىٰ ما بُيِّنَ في محله.

ثم من المشايخ من قال: بالوجوب توسعاً وتأخيرِ الأداء إلى مدة الحول ترفيهاً، وتيسيراً على أرباب الأموال كالدين المؤجل، فإذا عجّل فلم يترفه فيسقط الواجب كما في الدين المؤجل، فمنهم من قال: بالوجوب لكن لا على سبيل التأكيد، وإنما يتأكد الوجوب بآخر الحول، ومنهم من قال: بالوجوب في أول الحول لكن بطريق الاستناد، وهو أن يجب أولاً في آخر الحول، ثم يستند الوجوب إلى أوله لاستناد سببه، وهو كون النصاب حولياً، فيكون التعجيل أداء بعد الوجوب لكن بالطريق الذي قلنا.

والثاني: إن سلمنا أنه لا وجوب قبل الحول لكن سبب الوجوب موجود وهو ملك النصاب، ويجوز أداء العبادة قبل الوجوب بعد وجود سبب الوجوب، كأداء الكفارة بعد الجرح قبل الموت، انتهى.

وقال القاري في «شرح النقاية»: جاز تقديم الزكاة لحول وأكثر، وبه قال الشافعي، ولنُصُبٍ لذي نصاب خلافاً لزفر، وقال مالك: لا يجوز إخراج الزكاة قبل الوجوب، لما في «موطئه» عن ابن عمر: «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول»، ولنا: ما روى أحمد وأبو داود والترمذي من حديث حجية عن علي: أن العباس سأل النبي ﷺ في تعجيل زكاته قبل أن يحول عليه الحول مسارعة إلى الخير، فأذن له في ذلك.

وفي رواية: أن العباس سأل رسول الله ﷺ في تعجيل صدقته قبل أن تحل، فرخص له في ذلك، رواه ابن ماجه، وفي رواية للترمذي: أن النبي ﷺ قال لعمر: «إنا قد أخذنا زكاة العباس عام الأول للعام».

فإن قيل: قال البيهقي: اختلف في هذا الحديث، والأصح أنه مرسل، أجيب: بأن المرسل حجة عندنا وعند الجمهور، انتهى.

٧/٦٤٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: أَوَّلُ مَنْ أَخَذَ مِنَ الأَعْطِيَةِ الزَّكَاةَ، مُعَاوِيَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ[١].

قال السرخسي: ولنا: حديث عباس المذكور، وأيضاً حولان الحول تأجيل، وتعجيل الدين المؤجل صحيح، وأيضاً سبب الوجوب تقرر، وهو المال، والأداء بعد تقرر سبب الوجوب جائز، كالمسافر إذا صام في رمضان، انتهى بتغير.

وذكر الحافظ في «الفتح» هذه الروايات، وتكلم عليها، ثم قال: وليس ثبوت هذه القصة في تعجيل صدقة العباس ببعيد في النظر بمجموع هذه الطرق، انتهى.

٧/٦٤٣ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)** الزهري **(أنه قال: أول من أخذ من الأعطية)** قال الزرقاني[٢]: جمعُ جمعٍ لعطية، وقال في «المجمع»[٣]: العطاء: ما يعطيه الأمراء للناس من قراراتهم وديوانهم الذي يقررونه لهم في بيت المال، وكان يصل إليهم في أوقات معينة من السنة، انتهى.

وفي «مختار الصحاح»: العطية: الشيء المعطى، والجمع العطايا، وقال المجد: العطاء: نول السمح وما يعطى كالعطية، جمعه أعطية، وجمع الجمع أعطيات.

(الزكاة، معاوية بن أبي سفيان) أمير المؤمنين، قال الباجي[٤]: يريد أنه كان يأخذ من نفس الأعطية الزكاة، ويعتقد أن الزكاة فيها واجبة على من خرجت إليه، لأنها كانت لهم قبل دفعها إليهم، فجرت عنده مجرى الأموال

---

(١) رواه الشافعي في «الأم» (٢/ ١٧) والبيهقي في «السنن الكبرى» (٤/ ١٠٩).

(٢) (٢/ ٩٦).

(٣) «مجمع بحار الأنوار» (٣/ ٦٢١).

(٤) «المنتقى» (١/ ٩٥).

قَالَ مَالِكٌ: السُّنَّةُ الَّتِي لا اخْتِلَافَ فِيهَا عِنْدَنَا، أَنَّ الزَّكَاةَ تَجِبُ فِي عِشْرِينَ دِينَاراً عَيْناً، كَمَا تَجِبُ فِي مِائَتَيْ دِرْهَمٍ.

المشتركة يجري فيها الحول في حال اشتراكها، وأما أبو بكر وعمر وعثمان ـ رضي الله عنهم ـ فلم يكونوا يأخذون منها الزكاة؛ لأنها لم يتحقق ملك من أُعْطِيَها إلا بعد الإعطاء والقبض، لأن للإمام أن يصرفها إلى غيرهم إذا أدَّاه اجتهاده إلى ذلك، فوجب أن يراعى الحول فيها من وقت قبضهم لها وصحة ملكهم إياها، وعلى هذا فقهاء الأمصار، انتهى.

قال ابن عبد البر[١]: يريد أخذ زكاتها نفسها منها لا أنه أخذ منها عن غيرها مما حال عليه الحول، قال: ولا أعلم من وافقه إلا ابن عباس، ولم يعرفه الزهري، فلذا قال: إن معاوية أول من أخذ، قال: وهذا شذوذ، لم يعرج عليه أحد من العلماء، ولا قال به أحد من أئمة الفتوى، وقال الباجي: قال ابن مسعود وابن عامر مثل قولهما، ثم انعقد الإجماع على خلافه، قاله الزرقاني[٢].

قلت: وحمله الموفق وغيره على المستفاد من جنس النصاب، كما سيأتي في بيان المستفاد.

(قال يحيى: قال) الإمام (مالك: السنة) أي الطريقة المسلوكة (التي لا اختلاف فيها عندنا) بالمدينة المنورة وغيرها (أن الزكاة تجب في عشرين ديناراً عيناً) خالصاً (كما تجب في مائتي درهم) وتقدم الكلام على نصاب الورق والدرهم.

قال الباجي[٣]: وهذا كما قال: إن نصاب الذهب عشرون ديناراً من

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٩/ ٣٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٩٧).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٩٥).

....

الدنانير الشرعية، وهو كل عشرة دراهم سبعة دنانير، ولا خلاف في ذلك بين فقهاء الأمصار، إلا ما رُوي عن الحسن البصري أنه قال: لا زكاة في الذهب حتى يبلغ أربعين ديناراً فيكون فيه دينار، والدليل على صحة ما ذهب إليه الجمهور أن الإجماع انعقد بعد الحسن على خلافه، وهذا من أقوى الأدلة على أن الحق في خلافه.

ودليلنا من جهة السنة ما روى عاصم بن ضمرة والحارث الأعور عن علي عن النبي ﷺ أنه قال: «وليس عليك شيء، يعني في الذهب، حتى يكون لك عشرون ديناراً، وحال عليها الحول ففيها نصف دينار».

وهذا الحديث ليس إسناده هناك، غير أن اتفاق العلماء على الأخذ به دليل على صحة حكمه، ودليلنا من جهة المعنى: أن المائتي درهم نصاب الورق، ولا خلاف في ذلك، والدينار كان صرفه في وقت فرض الزكاة عشرة دراهم، فَوِزان المائتي درهم عشرون مثقالاً، فكان ذلك نصاب الذهب، انتهى.

وفي «شرح الإحياء»: نصاب الذهب عشرون ديناراً خالصة بالإجماع، ووقع في «المنهاج» مثقالاً بدل ديناراً، ومآلهما واحد، لأن كل دينار زنة مثقال، انتهى.

وكذا حكى الإجماع على ذلك الموفق[1]، وقال: إلا ما حُكي عن الحسن أنه قال: لا زكاة فيها حتى تبلغ أربعين، وأجمعوا على أنه إذا كان أقلّ من عشرين مثقالاً ولا يبلغ مائتي درهم فلا زكاة فيه، وقال عامة الفقهاء: نصاب الذهب عشرون مثقالاً من غير اعتبار قيمتها، إلا ما حكي عن عطاء وطاووس والزهري وسليمان بن حرب وأيوب السختياني؛ أنهم قالوا: هو معتبر بالفضة، فما كان قيمته مائتي درهم ففيه الزكاة وإلا فلا، لأنه لم يثبت عن النبي ﷺ تقدير في نصابه، فثبت حمله على الفضة.

(١) «المغني» (٤/ ٢١٢).

. . . .

ولنا: ما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً: «ليس في أقل من عشرين مثقالاً من الذهب، ولا في أقل من مائتي درهم صدقة» رواه أبو عبيد[١]، وروى ابن ماجه[٢] عن [ابن] عمر، وعائشة: أن النبي ﷺ كان يأخذ من كل عشرين ديناراً فصاعداً نصفَ دينار، ومن الأربعين ديناراً [ديناراً]، وروى سعيد والأثرم عن علي ـ رضي الله عنه ـ: على كل أربعين ديناراً ديناراً، وفي كل عشرين ديناراً نصف دينار، ورواه غيرهما مرفوعاً إلى النبي ﷺ، انتهى.

وقال ابن رشد في «البداية»[٣]: أما اختلافهم في نصاب الذهب، فإن أكثر العلماء على أن الزكاة تجب في عشرين ديناراً وزناً، وهذا مذهب مالك والشافعي وأبي حنيفة وأصحابهم وأحمد وجماعة فقهاء الأمصار، وقالت طائفة، منهم: الحسن البصري وأكثر أصحاب داود بن علي: ليس في الذهب شيء حتى يبلغ أربعين ديناراً ففيها ربع عشرها دينار واحد.

وقالت طائفة ثالثة: ليس في الذهب زكاة حتى يبلغ صرفها مائتي درهم أو قيمتها، فإذا بلغت ففيها ربع عشرها كان وزن ذلك من الذهب عشرين ديناراً أو أقل أو أكثر، هذا فيما كان منها دون الأربعين ديناراً، فإذا بلغت أربعين ديناراً كان الاعتبار بها نفسها لا بالدراهم لا صرفاً ولا قيمة.

وسبب اختلافهم أنه لم يثبت في ذلك شيء عن النبي ﷺ كما ثبت في نصاب الفضة، وما روى الحسن بن عمارة عن علي فليس عند الأكثر مما يجب العمل به لانفراد الحسن بن عمارة به، فمن لم يصح عنده هذا الحديث اعتمد في ذلك على الإجماع، وهو اتفاقهم على وجوبها في الأربعين.

(١) في: الأموال (٤٠٩) كما أخرجه الدارقطني (٢/ ٩٢).
(٢) «سنن ابن ماجه» (١/ ٥٧١).
(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٢٥٥).

....

وأما مالك فاعتمد في ذلك على العمل كما قال في «الموطأ»: «السنة التي لا اختلاف فيه عندنا» إلى آخره، وأما الذين جعلوا الزكاة فيما دون الأربعين تبعاً للدراهم، فإنه لما كانا من جنس واحد جعلوا الفضة هي الأصل إذ كان النص قد ثبت فيها، وجعلوا الذهب تابعاً لها في القيمة لا في الوزن، وذلك فيما دون موضع الإجماع، انتهى.

قال ابن عبد البر[(١)]: لم يثبت عن النبي ﷺ في نصاب الذهب شيء إلا ما روى الحسن بن عمارة عن علي، وابنُ عمارة أجمعوا على ترك حديثه لسوء حفظه وكثرة خطئه، ورواه الحفاظ موقوفاً على علي ـ رضي الله عنه ـ لكن عليه الجمهور، وما زاد على العشرين فبحسابه قلَّ أو كثر، سواء كانت قيمتها مائتي درهم أو أقل أو أكثر، وإليه ذهب الأئمة الأربعة وغيرهم، إلا أن أبا حنيفة مع جماعة من أهل العراق جعلوا في العين أوقاصاً كالماشية، قاله الزرقاني.

قال العيني[(٢)]: قال صاحب «التمهيد»: هو قول ابن المسيب والحسن ومكحول وعطاء وطاووس وعمرو بن دينار والزهري، وبه يقول أبو حنيفة والأوزاعي، وذكر الخطابي: الأوزاعي منهم[(٣)]، ثم بسط الكلام على دلائلهم، وقال صاحبا أبي حنيفة، ومالك، والليث، والثوري، والشافعي، وابن أبي ليلى، وعامة أهل الحديث: إن فيما زاد من الذهب والفضة ربع العشر في قليله وكثيره، ولا وقص، وروي ذلك عن علي وابن عمر ـ رضي الله عنهم ـ، انتهى.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٩/ ٣٤).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٣٥٦).

(٣) هكذا في الأصل، وفي «عمدة القاري»: ذكر الخطابي الشعبي معهم.

قَالَ مَالِكٌ: لَيْسَ فِي عِشْرِينَ دِيناراً، نَاقِصَةً بَيِّنَةَ النُّقْصَانِ، زَكَاةٌ، فإِنْ زَادَتْ حَتَّى تَبْلُغَ بِزِيَادَتِهَا عِشْرِين دِينَاراً، وَازِنَةً، فَفِيهَا الزَّكَاةُ، وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ عِشْرِينَ دِينَاراً عَيْناً، الزَّكَاةُ، وَلَيْسَ فِي مِائَتَيْ دِرْهَم نَاقِصَةً بَيِّنَةَ النُّقْصَانِ، زَكَاةٌ. فَإِنْ زَادَتْ حَتَّى تَبْلُغَ بِزِيَادَتِهَا مِائَتَيْ دِرْهَمٍ وَافِيَةً، فَفِيهَا الزَّكَاةُ، ....

(قال يحيى: قال مالك: وليس في عشرين ديناراً ناقصة) في الوزن (بينة النقصان زكاة) لعدم بلوغ النصاب (فإن زادت) أي الدنانير الناقصة إذا زادت على عشرين ديناراً (حتى تبلغ بزيادتها) بالباء الجارة في أوله، فضمير الفاعل من «تبلغ» يرجع إلى الدنانير، وبدون الباء في النسخ المصرية فيكون فاعل «تبلغ» (عشرين ديناراً وازنة) أي كاملة الوزن (ففيها الزكاة) واجبة لبلوغها النصاب.

(قال مالك) وهذا بمنزلة الدليل للمسألة المتقدمة (وليس فيما دون) أي أقل من (عشرين ديناراً عيناً) خالصاً (الزكاة) يعني إذا كانت العشرون ديناراً ناقصة الوزن فلا تجب فيها الزكاة، لأن نصاب الدنانير عشرون ديناراً كاملة، ولا زكاة في أقل منها، فلا تجب في ناقصة الوزن، لأنها أقل من النصاب.

قال الباجي[1]: وذلك لما دَلَّلْنَا عليه من أن النصاب في الذهب عشرون مثقالاً، والمراعى في ذلك الوزنُ دون العدد، فإذا زادت حتى تبلغ بزيادتها عشرين ديناراً وازنة، فقد بلغت النصاب، فوجبت فيه الزكاة.

(قال مالك) كما أن العبرة في الدنانير للوزن كما تقدم، فكذلك في الدراهم (وليس في مائتي درهم ناقصة) الوزن (بينة النقصان الزكاة، فإن زادت) الدراهم الناقصة (حتى تبلغ بزيادتها مائتي درهم وافية) كاملة الوزن (ففيها الزكاة) لبلوغها النصاب.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٩٥).

....

والحاصل: أن النقصان البيّن في النصابين يمنع وجوب الزكاة عند الإمام مالك، وتقدم ما قال الحافظ في قوله: «ليس فيما دون خمسة أواقٍ صدقة» استدل به على عدم الوجوب فيما إذا نقص من النصاب ولو حبةً واحدةً خلافاً لمن سامح بنقصٍ يسيرٍ، كما نقل عن بعض المالكية، انتهى.

قال الموفق[1]: إن نصاب الفضة مائتا درهم، كل عشرة منها سبعة مثاقيل، ولا فرق في ذلك بين التبر والمضروب، ومتى نقص النصاب عن ذلك فلا زكاة فيه، سواء كان كثيراً أو يسيراً، هذا ظاهر كلام الخرقي، ومذهب الشافعي، وإسحاق، وابن المنذر، لظاهر قوله ﷺ: «ليس فيما دون خمس أواق صدقة» والأوقية أربعون درهماً بغير خلاف، فيكون ذلك مائتي درهم.

وقال غير الخرقي من أصحابنا: إن كان النقص يسيراً كالحبة والحبتين وجبت الزكاة؛ لأنه لا يضبط غالباً، فهو كنقص الحول ساعة أو ساعتين، وإن كان نقصاناً بيناً كالدانق والدانقين، فلا زكاة فيه.

وعن أحمد: أن نصاب الذهب إذا نقص ثلث مثقال زكّاه، وهو قول عمر بن عبد العزيز وسفيان، وإن نقص نصفاً لا زكاة فيه، وقال أحمد في موضع آخر: إن نقص ثُمْناً لا زكاة فيه، اختاره أبو بكر، وقال مالك: إذا نقصت نقصاً يسيراً يجوز جواز الوازنة، وجبت الزكاة، لأنها تجوز جواز الوازنة، أشبهت الوازنة، والأول ظاهر الخبر، فينبغي أن لا يعدل عنه، انتهى.

قال القسطلاني: الاعتبار بوزن مكة تحديداً حتى لو نقص بعض حبة أو في بعض الموازين دون بعض لم تجب، انتهى.

وفي «البناية»: للشافعية وجهان؛ أصحهما ـ وبه قطع المحاملي والماوردي وآخرون ـ: لا تجب، وعنه: لا تمنع الحبة والحبتان، وعنه: لو

(١) انظر: «المغني» (٤/ ٢٠٩).

فَإِنْ كَانَتْ تَجُوزُ بِجَوَازِ الْوَازِنَةِ، رَأَيْتُ فِيهَا الزَّكَاةَ، دَنَانِيرَ كَانَتْ أَوْ دَرَاهِمَ.

نقصت دانقاً أو دانقين تجب الزكاة، وبه قال أحمد، انتهى.

وفي «شرح الإحياء» عن «الروضة» للشافعية: وإن نقص من النصاب حبة أو بعض حبة، فلا زكاة فيه، وإن راج رواج التام أو زاد على التام لجودة نوعه، ولو نقص في بعض الموازين وتم في بعضٍ فوجهان، الصحيح أنه لا زكاة فيه، وبه قطع المحاملي وغيره، انتهى.

قلت: وهكذا عند الحنفية، ففي «المحيط البرهاني»: إذا نقص نقصاناً يسيراً يدخل بين الوزنين لا تجب الزكاة، وإن كان كاملاً في حق غيره، هكذا ذكره القدوري في كتابه، انتهى.

وفي «البدائع»(١): لا زكاة فيها حتى تبلغ مائتي درهم وزناً وزن سبعة، وإنما اعتبرنا الوزن في الدراهم دون العدد، لأن الدراهم اسم للموزون، لأنه عبارة عن قدر من الموزون مشتمل به على جملة موزونة من الدوانيق والحبات، حتى لو كان وزنها دون المائتين، وعددها مائتان، أو قيمتها لجودتها، وصياغتها تساوي مائتين، فلا زكاة فيها، ولو نقص النصاب عن المائتين نقصاناً يسيراً يدخل بين الوزنين، قال أصحابنا: لا تجب الزكاة فيه؛ لأنه وقع الشك في كمال النصاب، فلا نحكم بكماله مع الشك، انتهى. وفي «البناية» عن «الينابيع»: إذا كانت المائتان في العدد، ونقصت في الوزن، لاتجب وإن قل النقص، انتهى.

(فإن كانت تجوز بجواز الوازنة) أي الكاملة والوافية (رأيت فيها الزكاة دنانير كانت أو دراهم) قال الباجي(٢): يريد إن كانت الناقصة تجوز بجواز

---

(١) «بدائع الصنائع» (٢/١٠١).

(٢) «المنتقى» (٢/٩٦).

....

الوازنة ففيها الزكاة، وقال أبو حنيفة والشافعي: لا زكاة فيها، والدليل على صحة ما يقول مالك أنه يملك من الذهب مقداراً يجوز لوزنه جواز عشرين ديناراً، فوجب فيه الزكاة كالعشرين ديناراً، انتهى.

وفي «الحاشية» عن «المحلى»: قال الشافعي: لسنا نقول بهذا، قال النبي ﷺ: «ليس فيما دون خمسة أواق صدقة»، وفي «شرح الإحياء»: إن نقص من النصاب حبة أو بعض حبة، فلا زكاة فيه، وإن راج رواج التام، أو زاد على التام لجودته، ولو نقص في بعض الموازين وتم في بعضها فوجهان، الصحيح لا زكاة فيه، وبه قطع المحاملي وغيره، كذا في «الروضة»، انتهى.

ثم قال الباجي[١]: اختلف أصحابنا في تفسير قوله: «يجري مجرى الوازنة» فحكى أبو الحسن القصّار وأبو بكر الأبهري: أن معنى ذلك أن تكون في ميزان وازنة، وفي ميزان ناقصة، فإذا نقصت في جميع الموازين فلا زكاة فيها، وقال القاضي أبو محمد: إنه أراد بذلك النقص اليسير في جميع الموازين كالحبة والحبتين، وما جرت عادة الناس أن يتسامحوا به في الساعات[٢] وغيرها، وعلى هذا جمهور أصحابنا، قال الباجي: وهو الأظهر عندي، لأن اختلاف الموازين ليس بنقص، ولا بد من ميزان يقع الاعتماد عليه، فيعتبر به الزيادة والنقص.

قال الزرقاني[٣]: وعلى هذا جمهور أصحابنا وهو الأظهر، ويحتمل وجهاً ثالثاً، وهو أن يكون الغرض فيها غالباً غرض الوازنة، وهو المشهور عن مالك، وما سواه تأويل، وهذا قول أصحابنا العراقيين، انتهى.

(١) «المنتقى» (٢/ ٩٦).
(٢) هكذا في الأصل، والظاهر الصاعات.
(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٩٨).

قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ، كَانَتْ عِنْدَهُ سِتُّونَ وَمِائَةُ دِرْهَمٍ وَازِنَةً، وَصَرْفُ الدَّرَاهِمِ بِبَلَدِهِ ثَمَانِيَةُ دَرَاهِمَ بِدِينَارٍ: إِنَّهَا لَا تَجِبُ فِيهَا الزَّكَاةُ، وَإِنَّمَا تَجِبُ الزَّكَاةُ فِي عِشْرِينَ دِينَاراً عَيْناً، أَوْ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ.

قلت: لكن المؤيد من الفروع هو القول الثاني، ففي «الشرح الكبير»[(١)]: وإن نقصت العين في الوزن نقصاً لا يحُطُّها عن الرواج، كحبة أو حبتين، أو نقصت في الصفة برداءة معدنها، وراجت ككاملة، فتجب الزكاة، قال الدسوقي قوله: «كحبة أو حبتين» أي من كل دينار بشرط رواجها رواج الكاملة بأن تكون السلعة التي تشترىٰ بدينار كامل تشترى بذلك الدينار الناقص لاتحاد صرفهما، وليس المراد أن كلا يشترى به السلعة وإن اختلف الصرف، وقوله: «كحبة أو حبتين أو ثلاثة» فالمدار على الرواج ككاملة قلَّ نقص الوزن أو كثر، انتهى.

(قال يحيى: قال مالك في رجل كانت عنده ستون ومائة درهم وازنة) أي وافية وكاملة (وصرف الدراهم) أي قيمتها (ببلده ثمانية دراهم بدينار) حتى صار مجموع صرف الدراهم عشرين ديناراً (إنَّهَا لا تجب فيها الزكاة) وإن بلغت قيمة الدراهم نصاب الذهب (وإنما تجب الزكاة في عشرين ديناراً عيناً) أي بأنفسها (أو مائتي درهم) أي بأنفسها، ولا يحسب قيمة أحدهما من الآخر.

قال الباجي[(٢)]: وهذا كما قال: إن من كانت عنده فضة لا تبلغ النصاب، فإنه لا زكاة عليه فيها، وإن كانت قيمتها من الذهب ما تبلغ النصاب؛ لأن ما تجب فيه الزكاة من الأموال، فإنما نصابه في نفسه دون غيره، انتهى. يعني أن المال إنما يعتبر بنصاب نفسه لا بقيمته، فلا تعتبر الفضة بقيمتها من الذهب ولا عكسه، كما لو كان له ثلاثون شاة قيمتها عشرون ديناراً، فلا زكاة فيها،

---

(١) (١/ ٤٥٥).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٩٧).

قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ كَانَتْ لَهُ خَمْسَةُ دَنَانِيرَ مِنْ فَائِدَةٍ، أَوْ غَيْرِهَا ....

وفي «الحاشية» عن «المحلى»: به قال أبو حنيفة والشافعي، قال عياض: وعن بعض السلف وجوب الزكاة في الذهب، إذا كانت قيمته مائتي درهم، وإن كان دون عشرين مثقالاً.

قال الموفق[١]: نصاب الذهب عشرون مثقالاً من غير اعتبار قيمتها، إلا ما حكي عن عطاء، وطاووس، والزهري، وسليمان بن حرب، وأيوب السختياني؛ أنهم قالوا: هو معتبر بالفضة، فما كان قيمته مائتي درهم، ففيه الزكاة، وإلا فلا؛ لأنه لم يثبت عن النبي ﷺ تقدير في نصابه، فثبت أنه حمله على الفضة. ولنا ما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه قال: «ليس في أقل من عشرين مثقالاً من الذهب، ولا في أقل من مائتي درهم صدقة»، رواه أبو عبيد، انتهى.

(قال مالك، في رجل كانت له خمسة دنانير) مثلاً، كما زاده في «المنتقى» وليست هذه الزيادة في بقية النسخ لكنها مرادة، والمراد أقل من النصاب **(من فائدة أو غيرها)** ذكر في «الشرح الكبير»[٢]: أن نماء العين على ثلاثة أنواع: ربح، وغلّة، وفائدة، والربح كما قال ابن عرفة: زائد ثمن مبيع تجر على ثمنه الأول ذهباً أو فضة، قال الدسوقي: وأما الغلة فإنها ما تجدد من سلع التجارة قبل بيع رقابها، كغلة العبد ونجوم الكتابة، وأما الفائدة فما تجدد لا عن مال أو عن مال غير مزكى، كعطية وميراث وثمن عرض القنية، انتهى.

قلت: واختلفت الروايات عن المالكية في ضم هذه الأنواع الثلاثة إلى الأصل كما بسطها الباجي وشارح «الكبير» ليس هذا محلها.

---

(١) «المغني» (٤/ ٢١٢).

(٢) (١/ ٤٦١).

فَتَجَرَ فِيهَا. فَلَمْ يَأْتِ الْحَوْلُ حَتَّى بَلَغَتْ مَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ: إِنَّهُ يُزَكِّيهَا، ....

(فتجر) فعل من المجرد في جميع النسخ الموجودة من المصرية والهندية إلا في نسخة «المصفَّى» و «الباجي» ففيهما: فاتجر، قال الراغب[1]: التجارة: التصرف في رأس المال طلباً للربح، يقال: تَجَرَ يَتجُرُ، وتاجِرٌ وتَجْر كصاحِب وصَحْب، وليس في كلامهم تاء بعدها جيم غير هذا اللفظ (فيها) أي في تلك الدنانير الخمسة (فلم يأت الحول حتى بلغت) تلك الدنانير مقدار (ما تجب فيه الزكاة) أي بلغت حد النصاب فحكمها (إنه يزكيها) عند تمام الحول.

يعني أن المعتبر في النصاب عند الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ آخر الحول، ويعتبر ابتداء الحول عنده بابتداء التجارة وإن لم يكن إذ ذاك نصاباً، لكن لا يجب الزكاة عند تمام الحول بدون النصاب، فلو تمّ الحول وقد بلغ المال نصاباً ولو قبل الحول بيوم يجب الزكاة، ولو لم يبلغ نصاباً عند تمام الحول لا تجب إذ ذاك، بل تجب إذا بلغ نصاباً ولو صار في الغد، والمسألة خلافية عند الأئمة.

قال الخرقي[2]: من كانت له سلعة للتجارة، ولا يملك غيرها، وقيمتها دون مائتي درهم، فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول من يوم ساوت مائتي درهم، قال الموفق: وجملة ذلك أنه يعتبر الحول في وجوب زكاة التجارة، ولا ينعقد الحول حتى يبلغ نصاباً، فلو ملك سلعة قيمتها دون النصاب، فمضى نصف الحول وهي كذلك، ثم زادت قيمة النماء بها، أو تغيرت الأسعار فبلغت نصاباً، أو باعها بنصاب، أو ملك في أثناء الحول عرضاً آخر أو أثماناً تم بها النصاب، ابتدأ الحول من حينئذ فلا يحتسب بما مضى، هذا قول الثوري وأهل العراق والشافعي وإسحاق وأبي عبيد وأبي ثور وابن المنذر.

(١) «مفردات ألفاظ القرآن» (ص١٦٤).

(٢) «المغني» (٤/ ٢٥١).

وَإِنْ لَمْ تَتِمَّ إِلَّا قَبْلَ أَنْ يَحُولَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ بِيَوْمٍ وَاحِدٍ، أَوْ بَعْدَمَا يَحُولُ عَلَيْهَا الْحَوْلُ بِيَوْمٍ وَاحِدٍ، ثُمَّ لَا زَكَاةَ فِيهَا حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ، مِنْ يَوْمَ زُكِّيَتْ.

ولو ملك للتجارة نصاباً فنقص عن النصاب في أثناء الحول، ثم زاد حتى بلغ نصاباً استأنف الحول عليه لكونه انقطع بنقصه في أثنائه، وقال مالك: ينعقد الحول على ما دون النصاب، فإذا كان في آخره نصاباً زكَّاه، وقال أبو حنيفة: يعتبر في طرفي الحول دون وسطه، انتهى.

(**وإن لم تتم**) وصلية (**إلا قبل أن يحول عليها الحول بيوم واحد**) مثلاً (**أو بعد ما يحول عليها**) وفي النسخ الهندية: عليه، بضمير المذكر بتأويل الموجود (**الحول بيوم واحد**) مثلاً، فيزكي إذ ذاك وليس اليوم الواحد قيد احتراز في كلا الموضعين.

ويوضح كلام المصنف ما في «الشرح الكبير»[١] إذ قال: وضم الربح لأصله، أي لحول أصله، ولو أقل من نصاب، ولا يستقبل به من حين ظهوره، فمن عنده دينار أول المحرم، فتاجر فيه فصار بربحه عشرين، فحولها المحرم، فإن تم النصاب بالربح بعد الحول زكى حينئذ، قال الدسوقي: يعني كما لو ملك ديناراً وأقام عنده أحد عشر شهراً، ثم اشترى به سلعة باعها بعد شهرين بعشرين، فإنه يزكي الآن، وصار حوله فيما يأتي من يوم التمام، انتهى.

وإليه أشار المصنف بقوله: (**ثم لا زكاة فيها**) فيما سيأتي من الأيام (**حتى يحول عليها الحول من يوم زُكِّيت**) وهو آخر شهر صفر في الصورة التي حكاها الدسوقي.

قال الباجي: يعني أنّ من كانت له دنانير أقل من النصاب، فتجر فيها، فحال الحول، وقد أكملت بربحها النصاب، فإن الزكاة واجبة فيها، لأن حول

(١) (٤٦١/١).

....

الربح حول الأصل، سواء كان الأصل نصاباً أو دونه، وقال أبو حنيفة: إن كان الأصل أقلَّ من النصاب، فإنه يستأنف حولاً من يوم كمُل النصاب، وقال الشافعي: لا يُضَمُّ الربح إلى أصله، وإن كان الأصل نصاباً، انتهى.

قلت: ومذهب الحنابلة في الربح موافق للحنفية، كما في «الروض المربع» وغيره: إن حول الربح حول أصله إذا كان الأصل نصاباً، وإن لم يكن الأصل نصاباً فحول الجميع من كماله نصاباً، انتهى.

وقال ابن رشد[1]: أما اعتبار حول ربح المال، فإنهم اختلفوا فيه على ثلاثة أقوال، فرأى الشافعي أن حوله يعتبر من يوم استفيد، سواء كان الأصل نصاباً أو لم يكن، وقال مالك: حول الربح هو حول الأصل، أي إذا كمل للأصول حول زُكِّيَ الربح معه، سواء كان الأصل نصاباً أو أقل من نصاب إذا بلغ الأصل مع ربحه نصاباً، قال أبو عبيد: ولم يتابعه عليه أحد من الفقهاء إلا أصحابه، وفَرَّق قوم بين أن يكون رأس المال الحائل عليه الحول نصاباً أو لا يكون، فقالوا: إن كان نصاباً زكي الربح مع رأس ماله، وإن لم يك نصاباً لم يزك، وممن قال بهذا الأوزاعي وأبو ثور وأبو حنيفة.

وسبب اختلافهم تردد الربح بين أن يكون حكمه حكم المال المستفاد أو حكم الأصل، فمن شبَّهه بالمال المستفاد ابتداءً قال: يستقبل به الحول، ومن شَبَّهَه بالأصل وهو رأس المال، قال: حكمه حكم رأس المال، إلا أن من شروط هذا التشبيه أن يكون رأس المال قد وجبت فيه الزكاة، وذلك لا يكون إلا إذا كان نصاباً، ولذلك يضعف قياس الربح على الأصل في مذهب مالك، ويشبه أن يكون الذي اعتمده مالك في ذلك هو تشبيه ربح المال بنسل الغنم لكن نسل الغنم مختلف فيه أيضاً، وقد روي عن مالك مثل قول الجمهور، انتهى.

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٧١)، وانظر: «بدائع الصنائع» (٢/ ٥١) و«المجموع» (٢/ ٥١).

وقَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ كَانَتْ لَهُ عَشَرَةُ دَنَانِيرَ فَتَجَرَ فِيهَا فَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ، وَقَدْ بَلَغَتْ عِشْرِينَ دِينَاراً: إِنَّهُ يُزَكِّيهَا مَكَانَهَا، وَلَا يَنْتَظِرُ بِهَا أَنْ يَحُولَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ، مِنْ يَوْمَ بَلَغَتْ مَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، ....

قال الزرقاني[1]: هذا مذهب مالك ـ رحمه الله ـ أن حول الربح حول أصله، إن لم يكن أصله نصاباً قياساً على نسل الماشية، ولم يتابعه غير أصحابه، وقاسه على ما لا يشبهه في أصله ولا في فرعه، وهما أصلان، والأصول لا يرد بعضها إلى بعض، وإنما يرد الفرع إلى أصله، انتهى.

قلت: ولا يذهب عليك أن ما حكوا من مسلك الشافعية هذا هو المشهور في شروح الحديث، لكن في كتب فروعهم تفصيل في ذلك، ففي «شرح الإقناع»[2]: يضم ربح حاصل في أثناء الحول لأصل في الحول إن لم يَنَضَّ بما يُقَوَّمُ به، فلو اشترى عرضاً بمائتي درهم فصارت قيمته في الحول ثلاثمائة، زكّاها، أما إذا نضَّ دراهم أو دنانير بما يُقَوَّمُ به، وأمسكه إلى آخر الحول، فلا يضم إلى الأصل، بل يُزَكِّىٰ الأصل بحوله ويُفْرَدُ الربحُ بحولٍ، انتهى.

(وقال مالك، في رجل كانت له) أي عنده **(عشرة دنانير)** مثلاً، **(فتجر)** بالمجرد في النسخ الهندية، وبلفظ: «فاتّجر» بالمزيد في المصرية، **(فيها فحال عليها الحول)** أي تمت له السنة **(وقد بلغت عشرين ديناراً)** أي بلغت حد النصاب عشرين ديناراً أو أكثر **(إنه يزكيها مكانه)** وفي النسخ المصرية: مكانها، أي يزكيها حين تمت لها السنة، **(ولا ينتظر لها)** وفي المصرية: بها **(أن يحول عليها الحول من يوم بلغت)** مقدار **(ما تجب فيه الزكاة)** أي لا ينتظر أن يتم لها السنة من وقت بلوغها نصاباً، كما قال به الشافعي وأحمد مطلقاً، والحنفية إذا

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/٩٨)، وانظر: «الاستذكار» (٩/٤٦).
(٢) (١/٣٤٥).

لأَنَّ الْحَوْلَ قَدْ حَالَ عَلَيْهَا، وَهِيَ عِنْدَهُ عِشْرُونَ، ثُمَّ لَا زَكَاةَ فِيهَا حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ، مِنْ يَوْمَ زُكِّيَتْ.

قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا فِي إِجَارَةِ الْعَبِيدِ وَخَرَاجِهِمْ، وَكِرَاءِ الْمَسَاكِنِ، وَكِتَابَةِ الْمُكَاتَبِ: أَنَّهُ لَا تَجِبُ فِي شَيْءٍ مِنْ ذٰلِكَ،

لم يكن في أول الحول نصاباً، (**لأن الحول قد حال**) وتم (**عليها وهي عنده عشرون**) هكذا في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح، ووقع في جميع النسخ الهندية، وكذا في «المصفى» بلفظ: عشرة، وبه فسره الشيخ في «المصفَّى».

لكن الظاهر عند هذا العبد الحقير الفقير أنه هو وهم من الناسخ، لا وجه له ههنا، والصواب الأول، والمعنى قد تم له الحول، والحال أن الدنانير إذ ذاك عشرون أي مقدار النصاب، فقد وجد عند المصنف شرطا النصاب حينئذ، وهما النصاب والحول.

(**ثم لا زكاة فيها حتى يحول عليها الحول من يوم زكيت**) يعني يعتبر ابتداء الحول الثاني من يوم كمل النصاب، ووجبت الزكاة، فإذا انقضى الحول من ذلك اليوم وجبت الزكاة مرة أخرى، قال الزرقاني(١): وهذا بمعنى ما قبله، غايته أنه فرضها في الأولى في خمسة، وفي الثانية في عشرة، بحسب سؤاله عن ذلك، وأجاب فيهما بحكم واحد، وهو ضم الربح لأصله وإن لم يكن نصاباً، انتهى.

قلت: هكذا في عبارة «الموطأ» إذ مآل الصورتين واحد، لكن صاحب «المدونة» فرَّق بين الصورتين، فصوَّر خمسة دنانير في الفائدة وعشرة دنانير في الربح، فتأمل.

(**قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا**) بالمدينة المنورة (**في إجارة العبيد وخراجهم، وكراء المساكن، وكتابة المكاتب: أنه لا تجب في شيء من ذلك**

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٩٩).

الزَّكَاةُ، قَلَّ ذٰلِكَ أَوْ كَثُرَ، حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ، مِنْ يَوْمَ يَقْبِضُهُ صَاحِبُهُ.

الزكاة، قَلَّ ذلك أو كثُر، حتى يحول عليه الحول من يوم يقبضه صاحبه) أي رب المال بشرط أن يكون نصاباً أيضاً، لأنها فوائد تجددت، لا عن مال فيستقبل بها، قاله الزرقاني.

قال الباجي[١]: وهذا كما قال: إن الأمر المجتمع عليه عند فقهاء الأمصار أنه لا زكاة في شيء من الفوائد، حتى يحول عليه الحول من يوم يقبضها صاحبها، وإنما كان فيه خلاف روي عن معاوية وابن مسعود وابن عباس. وقد وقع الاتفاق لعدمه على ما ذكر مالك، فغلة العبيد وكراء المساكن وكتابة المكاتب كلها فوائد، فلا زكاة في شيء منها، إلا بعد أن يحول عليه الحول من يوم يقبضها ربها أو من يقوم مقامه، انتهى.

قال الموفق[٢]: من أَجَّرَ داره، فقبض كِراها، فلا زكاة عليه فيه حتى يحول عليه الحول، وعن أحمد: أنه يزكيه إذا استفاده، والصحيح الأول؛ لقوله ﷺ: «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول»، ولأنه مال مستفاد بعقد معاوضة، فأشبه ثمن المبيع، وكلام أحمد في الرواية الأخرى محمول على من أَجَّرَ داره سنة، وقبض أجرتها في آخرها، فأوجب عليه زكاتها، ولأنه قد ملكها من أول الحول، فصارت كسائر الديون إذا قبضها بعد حول زكّاها حين يقبضها، انتهى.

وقال أيضاً[٣]: لو أَجَّرَ داره سنتين بأربعين ديناراً ملك الأجرة من حين العقد، وعليه زكاة جميعها إذا حال عليه الحول، لأن ملك المكري عليه تامٌّ بدليل جواز التصرف فيها بأنواع التصرفات، وقال أبو حنيفة ومالك: لا يزكيها

---

(١) «المنتقى» (٢/١٠٣).
(٢) «المغني» (٤/٢٤٧).
(٣) (٤/٢٧١).

....

حتى يقبضها، ويحول عليه الحول بناء على أن الأجرة لا تستحق بالعقد، وإنما تستحق بانقضاء مدة الإجارة، انتهى.

وقال ابن عابدين: وملك المكاتب ليس بتام لوجود المنافي، ولأنه دائر بينه وبين المولى، فإن أَدَّى مال الكتابة سُلِّم له، وإن عجز سُلِّم للمولى، فكما يجب على المولى فيه شيء، فكذا المكاتب، انتهى. يعني حتى يقبضه المولى ويحول عليه الحول، وكذا الحوانيت وغيرها صرحوا بأن لا زكاة فيها، إلا أن تكون للتجارة حتى يقبض من كرائها النصاب ويحول عليه الحول.

ووجوب الزكاة في مال العبد مختلف فيه، قال الموفق[١]: اختلفت الرواية عن أحمد ـ رحمه الله ـ في زكاة مال العبد الذي ملكه إياه، فروي عنه: زكاتُه على سيده، وهذا مذهب سفيان وإسحاق وأصحاب الرأي، وروي عنه: لا زكاة في ماله لا على العبد ولا على سيده، قال ابن المنذر: وهذا قول ابن عمر وجابر ـ رضي الله عنهم ـ والزهري وقتادة ومالك وأبي عبيد، وللشافعي قولان كالمذهبين.

قال أبو بكر: المسألة مبنيّةٌ على الروايتين في ملك العبد إذا ملكه سيده، **إحداهما**: لا يملك، قال أبو بكر: هو اختياري، وهو ظاهر كلام الخرقي، ووجهه أن العبد مال فلا يملك المال كالبهائم، **والثانية**: يملك، لأنه آدمي يملك النكاح، فيملك المال.

ومَنْ بعضُه حُرٌّ[٢]، عليه زكاة ماله؛ لأنه يملك بجزئه الحر، ويُورَثُ عنه، وملكه كامل فيه.

ولا زكاة على مكاتب، فإن عجز استقبل سيده بما في يده من المال

(١) «المغني» (٤/ ٧١).
(٢) انظر: «المغني» (٤/ ٧٢).

وَقَالَ مَالِكٌ، فِي الذَّهَبِ وَالْوَرِقِ يَكُونُ بَيْنَ الشُّرَكَاءِ: إِنَّ مَنْ بَلَغَتْ حِصَّتُهُ مِنْهُمْ عِشْرِينَ دِينَاراً عَيْناً، أَوْ مِائَتَيْ دِرْهَم، فَعَلَيْهِ فِيهَا الزَّكَاةُ، وَمَنْ نَقَصَتْ حِصَّتُهُ عَمَّا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، فَلَا زَكَاةَ عَلَيْهِ، وَإِنْ بَلَغَتْ حِصَصُهُمْ جَمِيعاً، مَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، وَكَانَ بَعْضُهُمْ فِي ذٰلِكَ أَفْضَلَ نَصِيباً مِنْ بَعْضٍ، أُخِذَ مِنْ كُلِّ إِنْسَانٍ مِنْهُمْ بِقَدْرِ حِصَّتِهِ، إِذَا كَانَ فِي حِصَّةِ كُلِّ إِنْسَانٍ مِنْهُمْ مَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، وَذٰلِكَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ مِنَ الْوَرِقِ صَدَقَةٌ».

حولاً وزكاه، إن كان نصاباً، ولا أعلم خلافاً بين أهل العلم في أنه لا زكاة على المكاتب ولا على سيده في ماله إلا قول أبي ثور، وحكي عن أبي حنيفة أنه أوجب العشر في الخارج من أرضه بناءً على أصله في أن العشر مؤنة الأرض وليس بزكاة، انتهى.

(**قال يحيى: وقال مالك في الذهب والورق يكون**) كل واحد منهما أو المجموع مشتركاً (**بين الشركاء: إن من بلغت حصته منهم**) أي من الشركاء (**عشرين ديناراً عيناً**) أي بلغت حصته نصاب الذهب (**أو**) بلغت (**مائتي درهم**) يعني نصاب الورق (**فعليه فيها الزكاة، ومن نقصت حصته مما**) كذا في النسخ الهندية، وفي المصرية عما (**تجب فيه الزكاة**) أي عن مقدار النصاب (**فلا زكاة عليه**) لعدم ملكه نصاباً.

(**وإن بلغت حصصهم جميعاً، ما تجب فيه الزكاة**) أي بلغت حصة كل شريك نصاباً (**وكان بعضهم في ذلك أفضل**) وفي بعض النسخ: أقل، والمؤدى واحد، فإنهما متلازمان، إذا كان أحدهما أفضل فالآخر لا بد أن يكون أقل (**نصيباً من بعض**) بأن كان لواحد عشرون ديناراً مثلاً، ولآخر أربعون، ولثالث ستون، (**أخذ من كل إنسان**) وفي بعض النسخ المصرية: من مال كل إنسان، (**منهم بقدر حصته، إذا كان في حصة كل إنسان منهم**) مقدار (**ما تجب فيه الزكاة، وذلك**) أي شرط كون نصيبه نصاباً لا أقل منه (**أن رسول الله ﷺ قال: ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة**) ولم يفرق بين الشركاء وغيره،

قَالَ مَالِكٌ: وَهٰذَا أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ فِي ذٰلِكَ.

فاقتضى أنه إنما يعتبر ملك كل واحدة على حدة، فاستدل بعموم قوله ﷺ في الشركاء وغيره على أن الزكاة لا تجب منهم على من عنده أقل من نصاب.

قال الباجي[١]: وهذا كما قال: إن الشركاء وغيرهم في اعتبار النصاب سواء، فمن كان عنده عشرون ديناراً وجب عليه فيها الزكاة، سواء كانت متميزة من مال غيره أو مختلطة؛ لأن مخالطة غيره بماله لا يدخل في ملكه من الجملة أكثر من مقدار ماله، وإذا انفرد ماله من مال غيره، فلا زكاة عليه في أقل من النصاب، فكذلك إذا شاركه غيره، فإذا كان المال لجماعة وكان لكل واحد منهم نصاب، واختلفت سهامهم، فإن على كل واحد منهم من الزكاة بمقدار ما يكون عليه منها لو انفرد، انتهى.

(قال مالك: وذلك أحب ما سمعت إليّ في ذلك). يدل على أنه سمع خلافه أيضاً[٢] وذلك أن عمر، والحسن البصري، والشعبي قالوا: إن الشركاء في العين والماشية والزرع إذا لم يعلم أحدهم ماله بعينه أنهم يزكون زكاة الواحد قياساً على الخلطاء في الماشية، وبه قال الشافعي في الجديد، ووافق مالكاً أبو حنيفة وأبو ثور، قاله الزرقاني.

قلت: ولا أثر للخلطة في غير الماشية عند الحنابلة، كما صرح به في «الروض المربع». وذكر الموفق[٣] فيه رواية أخرى: أنها تؤثر في غير الماشية أيضاً، لكن جعل المذهب الأول.

وجملة ما قال: إن الخُلْطة في السائمة تجعل مال الرجلين كمال الرجل الواحد في الزكاة، سواء كانت خُلْطَةَ أعيانٍ: وهي أن تكون الماشية مشترِكَة

(١) «المنتقى» (٢/ ١٠٠).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٩/ ٥١).

(٣) «المغني» (٤/ ٥١).

....

بينهما بنصيب مُشَاع، مثل أن يشتريا نصاباً أو يرثاه فيُبْقياه على حاله، أو خُلطة أوصاف بأن يكون مال كل واحد منهما مميزاً، فخلطاه واشتركا في الأوصاف التي نذكرها، وهو قول عطاء والأوزاعي والشافعي والليث وإسحاق، وقال مالك: إنما تؤثر الخُلْطة إذا كان لكل واحد من الشركاء نصاب، وحكي ذلك عن الثوري وأبي ثور، واختاره ابن المنذر. وقال أبو حنيفة: لا أثر لها بحال.

فإن اختلطوا في غير السائمة[١] كالذهب والفضة وعروض التجارة والزروع والثمار لم تؤثر خُلْطَتهم شيئاً، وكان حكمهم حكم المنفردين، وهذا قول أكثر أهل العلم، وعن أحمد رواية أخرى: أن شركةَ الأعيان تؤثر في غير الماشية، فإذا كان بينهم نصابٌ يشتركون فيه، فعليهم الزكاة، وهذا قول إسحاق والأوزاعي في الحَبِّ والثمر، والمذهبُ الأولُ، وأما خلطة الأوصاف فلا مدخل لها في غير الماشية بحالٍ، لأن الاختلاط لا يحصل.

وخرَّج القاضي وجهاً آخر: أنها تُؤَثِّر، لأن المؤنة تخفّ إذا كان المُلْقِحُ[٢] واحداً، والصَّعاد، والناطور[٣]، والجرين، وكذلك أموال التجارة، والدكان واحد، والمخزن والميزان والبائع، فأشبه الماشية، ومذهب الشافعي على نحو مما حكيناه من مذهبنا، والصحيح أن الخلطة لا تؤثر في غير الماشية لرواية الدارقطني[٤] بإسناده إلى سعد بن أبي وقاص مرفوعاً: «الخليطان ما اجتمعا في الحوض والفحل والراعي» فدل على أن ما لم يوجد فيه ذلك لا يكون خلطة مؤثرة، انتهى.

---

(١) هو تحريف والصواب الماشية.

(٢) أي الفحل الذي يلقحها.

(٣) الناطور: حافظ الزرع.

(٤) «سنن الدارقطني» (٢/ ١٠٤).

....

وما قال الزرقاني من موافقة الحنفية للمالكية فهو في مسألة الباب يعني شركة العين فقط، وإلا ففي الحقيقة بينهما اختلاف، وأصل توافق المالكية للحنابلة. ففي «الشرح الكبير»[1]: خلطاء الماشية كمالك واحد، قال الدسوقي: وأما الخلطاء في غيرها فالعبرة بملك كل واحد، انتهى.

وعند الشافعية تكون الْخُلْطَةُ في كل شيء، قال الأردبيلي في «الأنوار»: ولو اشترك اثنان فصاعداً في النعم بإرث أو ابتياع أو غيرهما زكَّيا زكاة واحد بشروط ذكرها، ثم قال: ولو خلط خُلْطة الجوار، فلها شروط مع ما ذكرت أن يتّحد المراح إلى آخره، ثم قال: تثبت في الزروع والثمار والنقدين وعروض التجارة بشرط اتحاد الحائط إلى آخر ما قاله.

فعُلِم من ذلك أن الخلطة لا تأثير لها عند الحنفية مطلقاً، ولا تأثير لها في غير الماشية عند الحنابلة والمالكية، وتكون في كل شيء عند الشافعية، قال السرخسي: الشريك المفاوض والعنان وغير ذلك كلهم سواء في حكم الصدقة، لأن وجوبها باعتبار حقيقة الملك وغنى المالك به، ولا ملك للشريك في نصيب شريكه مفاوضاً كان أو غيره، انتهى.

وقال العيني[2]: ذكر في «المبسوط» وعامة كتب أصحابنا: أن الخليطين يعتبر لكل واحد نصاب كامل كحال الانفراد، ولا تأثير للخلطة فيها، سواء كانت شركة ملك بالإرث والهبة والشراء ونحوها، أو شركة عقد كالعنان والمفاوضة، وقال ابن المنذر: الأصح عدم وجوب الزكاة، وقال ابن حزم في «المحلى»: الخلطة لا تحيل حكم الزكاة، هو الصحيح، انتهى. وإليه يظهر ميل البخاري.

---

(١) (١/ ٤٣٩).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٤٤٢).

قَالَ مَالِكٌ: وَإِذَا كَانَتْ لِرَجُلٍ ذَهَبٌ أَوْ وَرِقٌ مُتَفَرِّقَةٌ بِأَيْدِي أُنَاسٍ شَتَّى، فَإِنَّهُ يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يُحْصِيهَا جَمِيعاً، ثُمَّ يُخْرِجَ مَا وَجَبَ عَلَيْهِ مِنْ زَكَاتِهَا كُلِّهَا.

(قال مالك: وإذا كانت لرجل ذهب أو ورق متفرقة بأيدي أناس) لغة في الناس كما في «الصراح». **(شتى)** أي مختلفة ومتفرقة **(فإنه ينبغي له أن يحصيها جميعاً ثم يخرج ما وجب عليه من زكاتها كلها)**.

قال الباجي[1]: هذا كما قال: من كانت عنده ذهب متفرقة بأيدي أناس شتَّى على وجه القراض أو الوديعة أو غير ذلك من الوجوه التي يتمكن بها من تنميتها، ولا يتعذر عليه تصريفها، فإن حكمها حكم المجتمع في يده، لأن الاعتبار باجتماعها في ملكه، وتصرفه دون يده، انتهى.

وقال الزرقاني: هذا إجماع إذا كان قادراً على ذلك ولم تكن ديوناً في الذمم ولا قراضاً ينتظر أن ينضَّ، قاله أبو عمر[2]، انتهى.

قلت: واختلفت الفروع في أنواع الديون وحصولها عند المالكية كما في «الشرح الكبير» و«مقدمات ابن رشد»، **والأوجه** عندي أن مسألة الكتاب مسألة الودائع لا الديون خلافاً لما قاله الباجي كما يدل عليه سياق الكلام، وعليه يتفرع ما حكى الزرقاني عن أبي عمر أنه إجماع، وأما الديون فلها تفاريع كثيرة عند المالكية لا تجب في أكثرها الزكاة إلا بعد القبض، ومع ذلك لا تجب في بعضها إلا بعد الحول من القبض.

وفي «الشرح الكبير»[3]: وتعددت الزكاة على المالك بتعدد الحول في عين مودعة قبضها المالك بعد أعوام، فإنه يزكيها لكل عام مضى بعد قبضها،

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٦١).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٩/ ٥٣).

(٣) (١/ ٤٥٧).

قَالَ مَالِكٌ: وَمَنْ أَفَادَ ذَهَباً أَوْ وَرِقاً، إِنَّهُ لَا زَكَاةَ عَلَيْهِ فِيهَا حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ، مِنْ يَوْمَ أَفَادَهَا.

قال الدسوقي: قوله: «بعد قبضها» ظاهره أنه قبل القبض لا يزكيها، وأنها إنما تُزكَّى بعد القبض، واستظهر ابن عاشر أن المالك يزكيها كل عام وقت الوجوب من عنده، انتهى.

وتجب الزكاة عندنا الحنفية أيضاً في الودائع ما لم تدخل في الضمار، كما صرح به في الفروع، ففي «البحر»[(١)] في شرط النماء هو في اللغة الزيادة، وفي الشرع نوعان: حقيقي وتقديري، فالحقيقي الزيادة بالتوالد والتناسل والتجارات، والتقديري تمكنه من الزيادة بكون المال في يده أو يد نائبه، فلا زكاة على ما لم يتمكن منها كمال الضمار، ثم ذكر صور الضمار، ومن جملتها إذا أودعه ونسي المودع، قالوا: إن كان المودع من الأجانب فهو ضمار، وإن كان من معارفه وجبت الزكاة لتفريطه بالنسيان في غير محله، انتهى.

(**قال مالك**: ومن أفاد ذهباً أو ورقاً) بنحو ميراث أو هبة (**إنه**) بكسر الهمزة مقول القول، (**لا زكاة عليه فيها حتى يحول عليها الحول من يوم أفادها**) قال الباجي: هذا كما قال: إن من أفاد فائدة لا زكاة عليه فيها حتى يحول عليها الحول، سواء كانت جميع ماله أو انضافت إلى نصاب عنده، فإنه لا زكاة عليه فيها، من أفاد عشرة دنانير في رجب ثم أفاد عشرة أخرى في المحرم، فإنه يزكيها جميعاً لحول الآخرة، ولو كانت الأولى عشرين ديناراً والثانية عشرة دنانير، فإنه يزكي الأولى لحولها ثم يزكي الثانية لحولها، وهكذا أبداً حتى يرجعا إلى أقل من النصاب، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[(٢)]: واستقبل حولاً بفائدة وهي التي تجددت لا عن

---

(١) «البحر الرائق» (٢/ ٢٠٦).

(٢) (١/ ٤٦٢).

....

مال، فقوله: تجددت كالجنس، وقوله: لا عن مال، أخرج به الربح والغلة، ومثلها بقوله كعطية وميراث، أو تجددت عن مال غير مزكى كثمن عرض مقتنى من عقار أو حيوان باعه بعين فيستقبل به حولاً من يوم قبضه، وتضم الفائدة الأولى ناقصة لثانية، فإن حصل منهما نصاب حسب حولهما من يوم الثانية، ويصيران كالشيء الواحد أو يضمان لثالثة إن لم يحصل من مجموع الأوليين نصاب، انتهى.

قلت: وفي المسألة خلاف الحنفية[1] كما يظهر من تفصيل مسلكهم، ففي «الهداية»[2]: ومن كان له نصاب، فاستفاد في أثناء الحول من جنسه ضمه إليه وزكّاه به، وقال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: لا يضم، لأنه أصل في حق الملك حتى مُلِكت بملك الأصل، ولنا أن المجانسة هي العلة في الأولاد والأرباح؛ لأن عندها يتعسر التميّز، فيتعسر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول إلا للتيسير، انتهى.

ولا يذهب عليك أن المذكور في كلام المصنف فائدة العين من الذهب أو الورق، وفيها خلاف الحنفية عن المالكية، وهم موافقون للشافعية، بخلاف فائدة الماشية، فحكمها عند المالكية مخالف لفائدة العين، كما سيأتي بيانها في محلها، وحكم الفائدتين عند الحنفية واحد، وهو أنهما تضمان إلى النصاب السابق من جنسه بأي نوع استفيدت.

وقال الموفق[3]: إن استفاد مالاً مما يعتبر له الحول، ولا مال له سواه، وكان نصاباً، أو كان له مال من جنسه لا يبلغ نصاباً، فبلغ بالمستفاد نصاباً

---

(١) انظر: «الكوكب الدري» (٢/ ١٤).

(٢) (٢/ ١٨٤). طبع باكستان.

(٣) «المغني» (٤/ ٧٤).

....

انعقد عليه حول الزكاة من حينئذ، فإذا تم حول وجبت الزكاة فيه، وإن كان عنده نصاب لم يخل المستفاد من ثلاثة أقسام؛ **أحدها**: أن يكون المستفاد من نمائه كربح مال التجارة ونتاج السائمة، فهذا يجب ضمه إلى ما عنده من أصله فيعتبر حوله بحوله، ولا نعلم فيه خلافاً، لأنه تبع له من جنسه، فأشبه النماء المتصل، وهو زيادة قيمة عروض التجارة.

والثاني: أن يكون المستفاد من غير جنس ما عنده، فهذا له حكم نفسه لا يضم إلى ما عنده في حول ولَانِصَابٍ، بل إن كان نصاباً استقبل به حولاً وزكاه وإلا فلا شيء عليه، وهذا قول جمهور العلماء، وروي عن ابن مسعود وابن عباس ومعاوية: أن الزكاة تجب فيه حين استفاده، قال أحمد عن غير واحد: يزكيه حين يستفيده، وروى بإسناده عن ابن مسعود قال: كان عبد الله يعطينا ويزكيه، وعن الأوزاعي فيمن باع عبده أو داره: أنه يزكي الثمن حين يقع في يده إلا أن يكون له شهر يعلم، فيؤخره حتى يزكيه مع ماله، وجمهور العلماء على خلاف هذا القول، منهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي.

قال ابن عبد البر: على هذا جمهور العلماء، والخلاف في ذلك شذوذ.

والثالث: أن يستفيد مالاً من جنس نصاب عنده قد انعقد عليه الحول بسبب مستقل، مثل أن يكون عنده أربعون من الغنم مضى عليها بعض الحول فيشتري أو يَتَّهِبُ مائة، فهذا لا تجب فيه الزكاة حتى يمضي عليه حولٌ أيضاً، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: يضُمُّه إلى ما عنده في الحول فيزكيهما جميعاً عند تمام حول المال الذي كان عنده، انتهى.

قال القاري في «شرح النقاية»: ويضم المستفاد وسط الحول إلى نصاب من جنسه، سواء كان المستفاد بسبب من ذلك النصاب بأن اشترى في أثناء الحول شيئاً، فاستفاد فيه، أو لم يكن بأن كان معه نصاب فوهب له شيء أو ورث في أثناء الحول شيئاً من جنسه، أو حصله من كسبه، وقال مالك

. . . .

والشافعي: إن كان المستفاد بسبب من النصاب ضُمَّ، وإن لم يكن بسبب منه لا يُضَمُّ؛ لأن المستفاد أصل في حق الملك، فيكون أصلاً في حق الواجب فيه.

ولنا أن المجانسة هي العلة في المستفاد بسبب النصاب كالأولاد والأرباح الحاصلة عنه في أثناء الحول، وهي موجودة في المستفاد الذي ليس بسبب النصاب، وشرط مالك والشافعي للمستفاد فيه مضيَّ حولٍ تامٍّ لقوله ﷺ: «من استفاد مالاً فلا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول» رواه الترمذي، ولنا في المستفاد من الجنس قوله ﷺ: «إن في السنة شهراً تؤدون فيه زكاة أموالكم، فما حدث بعد ذلك فلا زكاة فيه حتى يجيء رأس الشهر»، رواه الترمذي، فهذا يقتضي أنه يجب الزكاة في الحادث عند مجيء رأس السنة، وما رواه ليس بثابت، ولئن ثبت فليس فيه ما ينافي مذهبنا، لأنا نقول: لا يجب الزكاة في مال حتى يحول عليها الحول، إما أصالة أو تبعاً كما في الأولاد والأرباح، انتهى.

قلت: حديث «من استفاد مالاً» صحح الترمذي[1] وَقْفَهُ على ابن عمر، وتكلم على الحديث المرفوع، فقال: عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ضعيف في الحديث، ضعّفه أحمد بن حنبل وعلي بن المديني وغيرهما من أهل الحديث، وهو كثير الغلط.

وقال السرخسي في «المبسوط»: ثم الضم في خلال الحول بالعلة التي يضم بها في ابتداء الحول، فضم بعض المال إلى البعض في ابتداء الحول باعتبار المجانسة دون التوالد، فكذلك في خلال الحول، ثم ما بعد النصاب الأول بناءً على النصاب الأول وتبع له، حتى يسقط اشتراط النصاب فيه، فكذلك يسقط اعتبار الحول فيه، ويجعل حول الحول على الأصل حؤولاً على التبع، انتهى.

---

(١) انظر: «جامع الترمذي» (٣/ ١٠).

(٣) باب الزكاة في المعادن

٨/٦٤٤ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ رَبِيْعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَطَعَ ....

يعني لا يشترط في المستفاد وسط الحول أن يكون نصاباً لحاله، بل يضم إلى النصاب السابق، وقد قال النبي ﷺ: «ليس فيما دون خمس ذود صدقة» الحديث، فأحرى أن يعتبر في الحول أيضاً الحول السابق.

(٣) الزكاة في المعادن

جمع معدن بكسر الدال، من عَدَنَ إذا أقام لإقامة الذهب والفضة به، أو لإقامة الناس فيها شتاءً وصيفاً. قال ابن عابدين: معدن بفتح الميم وكسر الدال، وفتحها إسماعيل عن النووي، وأصل المعدن المكان بقيد الاستقرار فيه ثم اشتهر في نفس الأجزاء المستقرة التي رَكَّبها الله تعالى في الأرض يوم خلق الأرض حتى صار الانتقال من اللفظ إليه ابتداء بلا قرينة، انتهى.

٨/٦٤٤ ـ (**مالك، عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن**) فرّوخ المدني المعروف بربيعة الرأي، وفي «موطأ محمد»[1] بلفظ التحديث (**عن غير واحد**) قال ابن عبد البر: هذا الحديث في «الموطأ» عند جميع الرواة مرسل، وقد وصله البزار من طريق عبد العزيز الدراوردي عن ربيعة عن الحارث بن بلال بن الحارث المزني عن أبيه، قال السيوطي[2]: وأخرجه أبو داود من طريق ثور بن زيد عن عكرمة عن ابن عباس، قلت: وسياق «موطأ محمد» يُغاير هذا السياق، وفيه: أخبرنا مالك حدثنا ربيعة وغيره: أن رسول الله ﷺ... الحديث.

(**أن رسول الله ﷺ قطع**) هكذا في جميع النسخ الموجودة من الهندية

---

(١) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ١٥٦).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٢٤٤)، وانظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ١٠٠).

....

والمصرية بدون الهمزة إلا في نسخة «المصفّى» ففيها بالهمزة، وفي هامش النسخ الهندية: قوله: «قطع»، صوابه: أقطع بالهمزة والرواية ما في الكتاب، انتهى.

قلت: والمعروف عند أهل اللغة أيضاً الإقطاع من الإفعال، وفي «المرقاة» عن الطيبي: الإقطاع ما يجعله الإمام لبعض الأجناد والمرتزقة من قطعة أرض ليرتزق من ريعها، وفي «النهاية»: الإقطاع يكون تمليكاً وغيره، قال ابن الملك: أعطاه ليعمل فيها، ويخرج الذهب والفضة لنفسه، وهذا يدل على جواز إقطاع المعادن، ولعلها كانت باطنة، فإن الظاهرة لا يجوز إقطاعها، انتهى.

قال الحافظ في «الفتح»[1]: تقول: أقطعته أرضاً جعلتها له قطيعة، والمراد به ما يخص به الإمام بعض الرعية من الأرض الموات، فيختص به ويصير أولىٰ بإحيائه ممن لم يسبق إلى إحيائه، واختصاص الإقطاع بالموات متفق عليه في كلام الشافعية، انتهى.

وفي «تهذيب اللغات» للنووي: قال الجوهري: الإقطاع يكون تمليكاً وغير تمليك، انتهى. وفي «تهذيب اللغات»[2] للنووي: قال الرافعي: المعادن هي البقاع التي أودعها الله عز وجل شيئاً من الجواهر المطلوبة، وهي قسمان: ظاهرة وباطنة، فالظاهرة هي التي يبدو جوهرها بلا عمل، وإنما السعي والعمل لتحصيله، وذلك كالنفطة، والكبريت، والقار، والموميا، والقطران، وأحجار الرحاء، وشبهها، وهذه لا يملكها أحد بالإحياء والعمارة، وإن أراد بها النيل ولا يختص بها المحتجر، وليس للسلطان إقطاعها بل هي مشتركة بين الناس

(١) انظر: «بذل المجهود» (١٤/ ٤).
(٢) (٢/ ٩٦).

....

كالماء والحطب، وأما الباطنة وهي التي لا يظهر جوهرها إلا بالعمل، كالذهب والفضة والرصاص والنحاس والحديد وسائر الجواهر المبثوثة في الأرض، هل يملك هذه بالإحياء؟ فيه وجهان: أظهرهما أنها كالظاهرة، انتهى.

قال العيني[١]: الإقطاع يكون تمليكاً وغير تمليك، وإقطاع الإمام تسويغه من مال الله تعالى لمن يراه أهلاً لذلك، وأكثر ما يستعمل في إقطاع الأرض وهو أن يخرج منها شيئاً يحوزه، إما أن يملكه إياه فيعمره، أو يجعل له غلته، ففي صورة التمليك يملك الذي أقطع له، وهو الذي يسمى المقطع له رقبة الأرض، فيصير ملكاً له يتصرف فيه تصرف المُلاَّك في أملاكهم، وفي صورة جعل الغلة له لا يملك إلا منفعة الأرض دون رقبتها، فعلى هذا يجوز للجندي الذي يقطع له أن يؤجر ما أقطع له، لأنه يملك منافعها، وإن لم يملك رقبته، وله نظائر في الفقه، ثم ذكر النظائر.

وفي «الدر المختار»[٢]: ليس للإمام أن يُقطع ما لا غنى للمسلمين عنه من المعادن الظاهرة، كالملح والكحل والآبار التي يستقي منها الناس، فلو أقطعها لم يكن لإقطاعها حكم، بل المُقْطع وغيره سواء، انتهى.

وبسط ابن عابدين الكلام على الإقطاعات، وقال: إن للإمام أن يعطي الأرض من بيت المال على وجه التمليك لرقبتها كما يعطي المال حيث رأى المصلحة، إذ لا فرق بين الأرض والمال في الدفع للمستحق، فاغتنم هذه الفائدة، فإني لم أر من صرح بها، وإنما المشهور في الكتب أن الإقطاع تمليك الخراج مع بقاء رقبة الأرض لبيت المال، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[٣] للدردير: أن الإقطاع تمليك مجرد فله بيعه وهبته

---

(١) «عمدة القاري» (١٠/ ٥١٢) باب ما أقطع النبيُّ ﷺ من البحرين.

(٢) انظر: «الدر المختار» (٢/ ٥٩ ـ ٦٥).

(٣) (٤/ ٦٨).

لِبَلَالِ بْنِ الْحَارِثِ الْمُزَنِيِّ ....

ووقفه، ويورث عنه إن حازه، ولو أقطعه على أن عليه كذا أو كل عام كذا عمل به، ومحل المأخوذ بيت المال لا الإمام لعدم ملكه، لما أقطعه، ولا يقطع الإمام معمور أرض العنوة الصالحة للزراعة ملكاً بل إمتاعاً وانتفاعاً، وأما ما لا يصلح لزراعة الحب وليس عقاراً للكفار، فإنه من الموات يقطعه ملكاً أو انتفاعاً، وإنما لم يقطع المعمور ملكاً؛ لأنه يصير وقفاً بمجرد الاستيلاء عليه، وأما أرض الصلح فليس للإمام إقطاعها مطلقاً.

قال الدسوقي: قوله: «تمليك مجرد» أي لا يحتاج معه إلى عمارة أي بخلاف الإحياء، وقوله: بل إمتاعاً أي انتفاعاً مدة حياته مثلاً أو مدة أربعين سنة، وقوله: «ليس للإمام إقطاعها» أي أرض الصلح؛ لأنها على ملك أهلها لا علقة للإمام بها، وقوله: «مطلقاً» أي سواء كانت معمورة أو مواتاً، انتهى بزيادة.

وبسطنا في أقوال الفروع في ذلك لينكشف الغطاء عن مسلك الإمامين الهمامين ـ رحمهما الله تعالى ـ، ثم الظاهر أن إقطاعه ﷺ هذا لم يكن تمليكاً لما في رواية الحاكم[1] عن الحارث بن بلال بن الحارث عن أبيه: أن رسول الله ﷺ قطع لبلال بن الحارث العقيق أجمع، فلما كان عمر ـ رضي الله عنه ـ قال لبلال: إن رسول الله ﷺ لم يقطعك لتحتجره عن الناس، لم يقطعك إلا لتعمل، قال: فأقطع عمر بن الخطاب للناس العقيق، وقال: هذا حديث صحيح، وأقره عليه الذهبي.

(لبلال بن الحارث) بن عاصم بن عصم بن سعيد **(المزني)** أبو عبد الرحمن، كان صاحب لواء مزينة يوم الفتح، كان يسكن وراء المدينة، ثم تحول إلى البصرة، أحاديثه في السنن وغيرها، قال المدائني وغيره: مات سنة ٦١، وله

(١) «المستدرك» (١/ ٤٠٤).

مَعَادِنَ الْقَبَلِيَّةِ، ....

ثمانون سنة، قدم على النبي ﷺ في وفد مزينة سنة خمس (**معادن القبلية**) قال القاري: بفتح القاف والباء، مجرورة بالإضافة، وهي منسوبة إلى قبل اسم موضع، وقال النووي: المحفوظ عند أصحاب الحديث بفتح القاف والباء، قال القاري: ولعل غير المحفوظ كسر القاف وسكون الموحدة، انتهى.

قال ابن الأثير: نسبة إلى قَبَل بفتح القاف والباء، هذا هو المحفوظ في الحديث، وفي «كتاب الأمكنة»: القِلَبَة بكسر القاف بعدها لام مفتوحة ثم باء، وفي «معجم البلدان»: القبلية بالتحريك، كأنه نسبة إلى قبل بالتحريك، قال العمراني: أخبرني جار الله عن علي الشريف، قال: القبلية سراة فيما بين المدينة وينبع، ما سال منها إلى ينبع سُمِّي بالغور، وما سال منها إلى أودية المدينة سمي بالقبلية، وحدُّها من الشام ما بين الحث، وهو جبل من جبال بني عرك من جهينة وما بين شرف السيالة، أرض يطأها الحُجّاج، وفيها جبال وأودية.

وقال الطبراني في «المعجم الكبير»[١] بسنده إلى بلال بن الحارث المزني: أن رسول الله ﷺ أقطعه هذه القطيعة، وكتب له فيه: «بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما أعطى محمد رسول الله بلالَ بنَ الحارث، أعطاه معادن القبلية غوريَّها وجَلْسِيَّها غَشَية وذات النُّصُب، وحيث صلُح الزرعُ من قدس إن كان صادقاً»، وكتب معاوية، ويروى: وحيث يصح الزرع من قريش، وفي رواية: غشية بالغين والشين معجمتين، وفي رواية بالعين والسين مهملتين، انتهى.

وفي «المجمع»: هي ناحية من ساحل البحر بينها وبين المدينة خمسة أيام، ثم قال الشيخ في «المصفَّى» ما تعريبه: إن الظاهر أن هذه المعادن لم تكن من الذهب والفضة، لأن أهل التاريخ قاطبة لم يذكروها، ويبعد إهمالهم

(١) (١/ ٣٧٠) ح(١١٤١).

وَهِيَ مِنْ نَاحِيَةِ الْفُرْعِ، ....

ذلك، أو إخفاؤها عليهم مع كونها بقرب المدينة، فالظاهر أنها من سائر المنطبعات كالحديد وغيره أو من غير المنطبع كالمغرّة والنورة، وهذا الأخير أقرب، فالظاهر قول أحمد: إن الزكاة تجب في كل معدن منطبعاً كان أو غيره، انتهى.

(وهي من ناحية الفُرْع) قال القاري: بضم الفاء وسكون الرّاء وبالعين المهملة خلافاً لمن وهم فيه، وضبطه بالمعجمة موضع واسع بينه وبين المدينة خمسة أيام أو أقل، وبه قرى كثيرة، انتهى.

وقال الزرقاني(١): بضم الفاء والراء كما جزم به السهيلي وعياض في «المشارق»، وقال في كتابه «التنبيهات»: هكذا قيّده الناس، وكذا رويناه، وحكى عبد الحق عن الأحول إسكان الراء، ولم يذكره غيره، انتهى.

فاقتصار «النهاية» والنووي في «تهذيبه» على الإسكان مرجوح، قال في «الروض»: بضمتين من ناحية بالمدينة فيها عينان، يقال لهما: الربض والتحف، يسقيان عشرين ألف نخلة، انتهى.

وفي «تهذيب النووي»: بضم الفاء وإسكان الراء، قرية ذات نخل وزرع ومياه جامعة بين مكة والمدينة على نحو أربع مراحل من المدينة، انتهى.

ثم قال الباجي(٢): قال ابن نافع: إن القبلية لم تكن خطة لأحد، وإنما كانت فلاة، والمعادن على ثلاثة أضرب: ضرب منها لجماعة المسلمين كالبراري والموات وأرض العنوة، وضربٌ منها في أرض الصلح، وضربٌ منها ظهر في ملك رجل من المسلمين، فأما ما كان لجماعة من المسلمين فإن للإمام أن يقطعها من شاء، ومعنى الإقطاع إياها أن يجعل له الانتفاع بها مدة

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ١٠٠)، و«بذل المجهود» (١٤/ ٦).
(٢) «المنتقى» (٢/ ١٠١).

. . . .

محدودة أو غير محدودة، ولا يملِّكه رقبتها؛ لأنها بمنزلة الأرض التي لجماعة المسلمين، فللإمام حبسها لمنافعهم، ولا يبيعها عليهم، ولا يُمَلِّكُها بعضَهم.

وما ظهر منها في أرض الصلح فقال ابن حبيب: يقطعها الإمام مَنْ ذكر، وحكى ذلك عمن لقي من أصحاب مالك، وقال ابن نافع وابن القاسم: لا حق للإمام فيها، وهي لأهل الصلح، قال ابن القاسم: إن من أسلم من أهل الصلح وبيده معدن أخرج عن يده، وأقطعه الإمام من شاء، وأما ما ظهر منها في أرض رجل من أهل الإسلام، فإنه لا يُمَلِّكُه في قول ابن القاسم، وقال مالك: ذلك له، وله منعه، فإذا ثبت ذلك، فمن أقطع من هذه المعادن شيئاً لم يكن له بيعها؛ لأنه لا يملكها، انتهى مختصراً.

فعُلِم بذلك أن إقطاع المعادن عند المالكية يكون تمليك المنافع.

وفي «الشرح الكبير»[(١)]: وحكم المعدن أن للإمام ونائبه أن يُقْطعه لمن شاء أو يجعله للمسلمين ولو بأرض مسلم أو كافر إلا أرضاً مملوكة لمصالح، فهي للمُصالح، لا للإمام إلا أن يُسلِّم المصالح فيرجع حكمه للإمام، انتهى بتغير.

وحكى ابن رشد في «مقدماته»[(٢)] الاختلاف في المعادن هل هي تبع للأرض التي فيها أم لا؟ فقال: اختلف فيها على قولين: **أحدهما**: أنها ليست تبعاً للأرض التي هي بها مملوكة كانت أو غير مملوكة، وأن الأمر فيها إلى الإمام، يقطعها لمن يعمل فيها حياة المقطع، أو مدة ما من الزمان من غير أن يملك أصلها، إلا أن تكون في أرض قوم صالحوا عليها. هذا مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك في «المدونة»، وهكذا في «العتبية». **والثاني**: أنها تبع للأرض، هذا مذهب سحنون، ومثله لمالك في «كتاب ابن المواز» انتهى.

---

(١) (١/٤٨٦).

(٢) انظر: (٢٤١).

....

وحكى العيني[١] عن الخطابي: المعادن التي لا يتوصل إلى نيلها ونفعها، إلا بكدوح واعتمال واستخراج لما في بطونها، فإن ذلك لا يوجب الملك الباتَّ، ومن أقطع شيئاً منها كان له ما دام يعمل فيه، فإذا قطع العمل عاد إلى أصله، فكان للإمام إقطاعه غيره، انتهى.

وأما عند الحنفية فما في «البدائع»[٢]: أما المعدن فإما إن وجده في دار الإسلام أو في دار الحرب في أرض مملوكة أو غير مملوكة، فإن وجد في دار الإسلام في أرض غير مملوكة فالموجود مما يذوب بالإذابة، وينطبع بالحلية يجب فيه الخمس، فأربعة أخماسه للواجد كائناً من كان إلا الحربي المستأمن، فإنه يسترد منه الكل إلا إذا قاطعه الإمام، فإن له أن يفي بشرط، وأما ما لا يذوب بالإذابة أو المائع كالقير، فلا شيء فيهما بل كله للواجد.

وأما إذا وجده في أرض مملوكة فأربعة أخماسه للمالك، وجده هو أو غيره، لأن المعدن من توابع الأرض، لأنه من أجزائها خلق فيها ومنها، وإذا ملكها المختطُّ له بتمليك الإمام ملكها بجميع أجزائها، ألا ترى أنه يدخل في البيع، واختلف في الخمس في الدار، وإن وجده في دار الحرب، فإن وجده في أرض غير مملوكة فهو له ولا خمس فيه، وإن وجده في أرض مملوكة فإن دخل بأمان رُدَّ إلى صاحب الملك، وإن دخله بغير أمان فهو له ولا خمس فيه، انتهى مختصراً.

وفي «الدر المختار»[٣]: ليس للإمام أن يقطع ما لا غنى للمسلمين عنه من المعادن الظاهرة، وهي ما كان جوهرها الذي أودعه الله بارزاً كمعادن

(١) «عمدة القاري» (٩/ ٩٥).

(٢) «بدائع الصنائع» (٢/ ١٩٣).

(٣) (٢/ ٥٩ ـ ٦٥).

فَتِلْكَ الْمَعَادِنُ لا يُؤْخَذُ مِنْهَا، إِلَى الْيَوْمِ، إِلَّا الزَّكَاةُ.

مرسل عند جميع الرواة.

ووصله أبو داود في: ١٩ ـ كتاب الخراج والإمارة والفيء، ٣٦ ـ باب في إقطاع الأرضين.

الملح، والكحل، والقار، والنفط، والآبار التي يستقي منها الناس، فلو أقطع هذه المعادن الظاهرة لم يكن لإقطاعها حكم، بل المقطع وغيره سواء، انتهى.

(**فتلك المعادن لا يؤخذ منها إلى اليوم، إلا الزكاة**) قال الباجي: دليل واضح على أن المعدن يجب فيما يخرج منه الزكاة، انتهى. قلت: لكن للمانع كلام في هذه الزيادة.

قال الحافظ في «التلخيص»[(١)]: رواه أبو داود، والطبراني، والحاكم، والبيهقي موصولاً، وليست فيه الزيادة، قال الشافعي بعد أن روى حديث مالك: ليس هذا مما يثبت أهل الحديث، ولم يثبتوه، ولم يكن فيه رواية عن النبي ﷺ إلا إقطاعه.

وأما الزكاة في المعادن دون الخمس فليست مروية عن النبي ﷺ، وقال البيهقي: هو كما قال الشافعي في رواية مالك، وقد روي عن الدراوردي عن ربيعة موصولاً، ثم أخرجه عن الحاكم، والحاكم أخرجه في «المستدرك»[(٢)]، وكذا ذكره ابن عبد البر من رواية الدراوردي، قال: ورواه أبو سبرة المديني عن مطرف عن مالك عن محمد بن عمرو بن علقمة عن أبيه عن بلال موصولاً، لكن لم يتابع عليه، قال: ورواه أبو أويس عن كثير بن عبد الله عن أبيه عن جده، وعن ثور بن زيد عن عكرمة عن ابن عباس، انتهى.

قلت: لكن الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أنكر الرواية عن النبي ﷺ

---

(١) «تلخيص الحبير» (٢/ ١٨١).

(٢) (١/ ٤٠٤).

قَالَ مَالِكٌ: أَرَى، وَاللَّهُ أَعْلَمُ، أَنْ لَا يُؤْخَذَ مِنَ الْمَعَادِنِ مِمَّا يَخْرُجُ مِنْهَا شَيْءٌ، حَتَّى يَبْلُغَ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا قَدْرَ عِشْرِينَ دِينَاراً عَيْناً، أَوْ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ، فَإِذَا بَلَغَ ذٰلِكَ، فَفِيهِ الزَّكَاةُ مَكَانَهُ، ....

مطلقاً لا بتخصيص طريق مالك، وقال: إنما الثابت الإقطاع فقط، وإليه أشار أبو داود إذ روى حديث الصدقة بطريق مالك المرسل فقط، وروى حديث الإقطاع بطرق عديدة، وتعقب العيني في «البناية» على رفعه.

(**قال مالك**: **أرى**) بضم أوله ببناء المجهول أي أظن، أو بفتح أوله ببناء الفاعل أي أعلم وأتيقن، (**والله أعلم**) بالحقيقة، جملة معترضة، (**أن لا يؤخذ**) ببناء المجهول (**من المعادن مما يخرج منها شيء، حتى يبلغ ما يخرج منها قدر**) بالنصب، مفعول «يبلغ» (**عشرين ديناراً عيناً**) أي ذهبا (**أو مائتي درهم**) فضة (**فإذا بلغ ذلك**) المقدار أي النصاب، (**ففيه الزكاة**) أي ربع العشر (**مكانه**) أي في ذلك الوقت.

قال الباجي[(١)]: يريد وقت وجوبها، فيحتمل أن يريد بذلك عند أخذه من المعدن واجتماعه عند العامل، ويحتمل أن يريد بذلك عند تصفيته واقتسامه، قال أبو الوليد الباجي: والأظهر عندي أن الزكاة إنما تجب فيه عند انفصاله من معدنه كالثمرة والزرع تجب فيه الزكاة ببدو صلاحه، انتهى.

وفي «تحفة المحتاج» للشافعية: وقت وجوبه حصول النيل بيده، ووقت الإخراج بعد التنقية والتخليص، فلو تلف بعضه قبل التمكن من الإخراج سقط قسطه، انتهى.

وقال الموفق[(٢)]: لا يجوز إخراج زكاته إلا بعد سبكه وتصفيته كعشر الحَبِّ، فإن أخرج ربع عشر ترابه قبل تصفيته وجب رده إن كان باقياً، أو قيمته إن كان تالفاً، والقول في قدر المقبوض قول الآخذ لأنه غارم، فإن صفَّاه

---

(١) «المنتقى» (٢/١٠٣).

(٢) «المغني» (٤/٢٤٣).

وَمَا زَادَ عَلَى ذٰلِكَ، أُخِذَ بِحِسَابِ ذٰلِكَ، مَا دَامَ فِي الْمَعْدِنِ نَيْلٌ، فَإِذَا انْقَطَعَ عِرْقُهُ، ثُمَّ جَاءَ بَعْدَ ذٰلِكَ نَيْلٌ، فَهُوَ مِثْلُ الأَوَّلِ يُبْتَدَأُ فِيهِ الزَّكَاةُ، كَمَا ابْتُدِئَتْ فِي الأَوَّلِ.

الآخذ وكان قدر الزكاة أجزأ، وإن زاد ردّ الزيادة إلا أن يسمح له المخرج، وإن نقص فعلى المخرج.

وما أنفقه الآخذ على تصفيته فهو من ماله لا يرجع به على المالك، ولا يحتسب المالك ما أنفقه على المعدن في استخراجه من المعدن ولا في تصفيته، وقال أبو حنيفة: لا تلزمه المؤنة من حقه، وشبّهه بالغنيمة، وبناه على أصله أن هذا ركازٌ فيه الخمس، وعندنا الواجب فيه زكاة فلا يحتسب بمؤنة استخراجه، فتصفيته كالحبِّ، انتهى.

(وما زاد على ذلك أخذ) ببناء المجهول (منه بحساب ذلك) أي ربع عشر ما يخرج (ما دام في المعدن نَيل) مصدر بمعنى الإصابة أي يضم إلى الأول الذي بلغ النصاب، ويزكي لأنه بقية عرقه. (فإذا انقطع عرقه) بالكسر (ثم جاء بعد ذلك نَيل) آخر (فهو مثل) النيل (الأول يبتدأ فيه الزكاة، كما ابتدئت في الأول) فإن كان نصاباً زكى، وإلا لا، قال الباجي: يريد أن النيل الأول لا يضاف إلى الثاني في الزكاة سواء بلغ الأول نصاباً وقصر عنه أو زاد عليه، لأن حكمه حكم الزرع، فكما لا يُضاف زرع عام إلى زرع عام آخر في الزكاة كذلك لا يضاف نيل إلى نيل، فانقطاع النيل بمنزلة انقراض العام، واستئناف النيل بمنزلة استئناف حصاد عام آخر، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[1]: يضم بعض المخرج إلى بعض إن اتحدّ المعدن وتتابع العمل كما يضم المتلاحق من الثمار، ولا يشترط بقاء الأول في ملكه ولا اتصال النيل؛ لأنه لا يحصل غالباً إلا متفرقاً، فإذا قطع العمل بعذر ضُمَّ،

---

(١) (٢/٣٤٦).

قَالَ مَالِكٌ: وَالْمَعْدِنُ بِمَنْزِلَةِ الزَّرْعِ، يُؤْخَذُ مِنْهُ مِثْلُ مَا يُؤْخَذُ مِنَ الزَّرْعِ، يُؤْخَذُ مِنْهُ إِذَا خَرَجَ مِنَ الْمَعْدِنِ مِنْ يَوْمِهِ ذٰلِكَ، وَلَا يُنْتَظَرُ بِهِ الْحَوْلُ، كَمَا يُؤْخَذُ مِنَ الزَّرْعِ، إِذَا حُصِدَ، الْعُشْرُ، وَلا يُنْتَظَرُ أَنْ يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ.

وإن طال الزمن، وإن قطع بلا عذر لم يُضَمَّ، طال الزمن أم لا لإعراضه، انتهى.

وقال الموفق[١]: يعتبر إخراج النصاب دفعة واحدة أو دفعات، لا يترك العمل بينهن ترك إهمال، فإن خرج دون النصاب، ثم ترك العمل مهملاً له، ثم أخرج دون النصاب، فلا زكاة فيهما وإن بلغا بمجموعهما نصاباً، وإن بلغ أحدهما نصاباً دون الآخر زكّى النصاب، ولا زكاة في الآخر، وما زاد على النصاب فبحسابه، وأما ترك العمل ليلاً، أو للاستراحة، أو بعذر من مرض، أو لإصلاح الأداة، أو إباق عبيده ونحوه، فلا يقطع حكم العمل، ويضم ما خرج في العملين بعضه إلى بعض في إكمال النصاب، وكذلك إن كان مشتغلاً بالعمل، فخرج بين المعدنين تراب لا شيء فيه، انتهى.

(قال مالك: **والمعدن بمنزلة الزرع**) فإن الله ينبته في الأرض كما ينبت الزرع (**يؤخذ منه مثل ما يؤخذ من الزرع**) ليس المراد بالمثلية المثلية في القدر المخرج، بل في تزكيته وقت الخروج من المعدن بدون انتظار الحول، كما أفاده بقوله: (**يؤخذ منه إذا خرج من المعدن من يومه ذلك، ولا ينتظر به الحول، كما يؤخذ من الزرع، إذا حصد العشرُ**) أو نصف العشر، (**ولا ينتظر به أن يحول عليه الحول**). كلام المصنف هذا يتضمن أربع مسائل فقهية خلافية بين الأئمة.

الأولى: أن المعدن يجب فيه الزكاة، وهي المقصودة بهذا الباب،

---

(١) «المغني» (٤/ ٢٤٢).

. . . .

واستدل عليها بحديث بلال المذكور أول الباب، وقال آخرون: فيه الخمس، وسيأتي الكلام عليها مبسوطاً في آخر الباب.

والثانية: أن المعادن مختلفة الأنواع، واختلفت الأئمة في الأنواع التي يجب فيها ما يجب من الزكاة والخمس.

قال العيني[١]: المعدن ثلاثة أنواع: ما يذوب بالنار ولا ينطبع كالجص وغيره، وما يوجد في الجبال كالياقوت وغيره، وما يكون مائعاً كالقار وغيره، فالوجوب يختص بالنوع الأول عندنا دون النوعين الأخيرين، وأوجب أحمد في الجميع، ومالك والشافعي في الذهب والفضة خاصة، انتهى مختصراً.

وفي كلام العيني اختصار مخل في بيان النوع الأول، لكن المذاهب هي كما قال، ففي «الشرح الكبير»[٢] للدردير: إنما يُزَكى معدنُ عينٍ ذهب أو فضة لا غيرهما من المعادن كنحاس وحديد، انتهى.

وفي «تحفة المحتاج»: من استخرج ذهباً أو فضة من معدن لزمه ربع عشره، وخرج بذهب وفضة غيرهما فلا زكاة فيه، انتهى.

وفي «شرح الإحياء»: أن هذا هو المعروف في المذهب، وقول آخر شاذٌّ: إنه يجب زكاة كل مستخرج، انتهى.

قال الموفق[٣]: المعدن الذي يتعلق به وجوب الزكاة. هو كل ما خرج من الأرض، مما يُخْلَقُ فيها من غيرها مما له قيمة، كالذي ذكره الخرقي ونحوه من الذهب، والورِقِ، والزِّئْبَقِ، والرصاص، والصُّفْر، والحديد، والياقوت، والزَّبَرْجَد، والبِلّور، والْعَقِيقِ، والكُحْلِ، والمَغْرَة. وكذلك المعادن الجارية،

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٦/ ٥٦٧).

(٢) (١/ ٤٨٦).

(٣) انظر: «المغني» (٤/ ٢٣٨).

....

كالقار والنِّفْط، والكِبْرِيتِ ونحو ذلك، وقال مالك والشافعي: لا تتعلق الزكاة إلا بالذهب والفضة؛ لقول النبي ﷺ: «لا زكاة في حَجَرٍ»، وقال أبو حنيفة في إحدى الروايتين: تتعلق الزكاة بكل ما ينطبع، كالرصاص والحديد، ولنا عموم قوله تعالى: ﴿وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾[١]، ولأنه معدن، فتعلقت الزكاة بالخارج منه كالأثمان، ولأنه مال لو غنمه وجب عليه خمسه، انتهى.

وفي «الروض المربع»[٢]: المعدن إن كان ذهباً أو فضة، ففيه ربع عشره إن بلغ نصاباً، وإن كان غيرهما، ففيه ربع عشر قيمته إن بلغت نصاباً بعد سبك وتصفية، انتهى.

وفي فروع الحنفية: أن المعدن ثلاثة أقسام: منطبع، كالذهب والفضة والحديد والرصاص والنحاس. ومائع، كالماء والملح والقير. وما ليس شيئاً منهما، كاللؤلؤ والفيروز، فيجب الخمس في الأول منها دون النوعين الآخرين.

قال ملك العلماء[٣]: أما ما لا يذوب بالإذابة فلا خمس فيه، ويكون كله للواجد؛ لأن الجص والنورة ونحوهما من أجزاء الأرض، فكان كالتراب، والياقوت والفص من جنس الأحجار، إلا أنها أحجار مضيئة، ولا خمس في الحجر، انتهى.

والثالثة: اشتراط النصاب في ذلك، قال العيني[٤]: إنه يجب في قليله وكثيره ولا يشترط فيه النصاب عندنا، واشترط مالك والشافعي وأحمد أن يكون

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٦٧.

(٢) (١/ ٣٧٨).

(٣) انظر: «بدائع الصنائع» (٢/ ١٩٤).

(٤) «عمدة القاري» (٦/ ٥٦٧).

....

الموجود نصاباً، ولنا أن النصوص خالية عن اشتراط النصاب، فلا يجوز اشتراطه بغير دليل سمعي، انتهى.

وفي «شرح الإحياء»: ذكر قولين للشافعية في اشتراط النصاب وعدمه، وقال: المذهب هو الأول أي اشتراطه، وقال الموفق[١] في نصاب المعادن: هو ما يبلغ من الذهب عشرين مثقالاً، ومن الفضة مائتي درهم، أو قيمة ذلك من غيرهما، وهذا مذهب الشافعي، وأوجب أبو حنيفة الخمس في قليله وكثيره، من غير اعتبار نصاب، بناءً على أنه ركاز؛ لعموم الأحاديث التي احتجُّوا بها، ولأنه لا يعتبر له حول، فلم يعتبر له نصاب كالركاز، انتهى.

والرابعة: اشتراط الحول، ونفاه المصنف في «الموطأ»، قال الزرقاني: وافقه الشافعي في القديم، وقال في الجديد كأبي حنيفة: لا زكاة حتى يحول عليه الحول، انتهى.

قلت: لم يقل أبو حنيفة باشتراط الحول كما سيأتي وهو المرجح عند الشافعية. ففي «تحفة المحتاج»: لا يشترط له الحول على المذهب؛ لأنه إنما اعتبر لأجل تكامل النماء، والمستخرج من المعدن نماء كله فأشبه الثمر والزرع، انتهى.

وفي «البدائع»[٢] بعدما ذكر اشتراط النصاب والحول عند الشافعية فقال: وأما عندنا فالواجب خمس الغنيمة في الكل لا يشترط في شيء منه شرائط الزكاة. ثم استدل لذلك بعموم ما ورد بلا تفصيل.

وقال الموفق[٣]: تجب الزكاة فيه حين يتناوله ويَكْمُلُ نصابه، ولا يعتبر له

---

(١) «المغني» (٤/ ٢٤١).
(٢) (٢/ ١٩٣).
(٣) «المغني» (٤/ ٢٤٣).

. . . .

حول، وهذا قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي، وقال إسحاق وابن المنذر: لا شيء في المعدن حتى يحول عليه الحول؛ لعموم قوله ﷺ: «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول»، ولنا أنه مال مستفاد من الأرض، فلا يعتبر في وجوب حقه حول، كالزرع والثمار والركاز، ولأن الحول إنما يعتبر في غير هذا لتكميل النماء، وهو يتكامل نماؤه دفعة واحدة، فلا يعتبر له حول كالزروع، انتهى.

وأما المسألة الأولى: فقد اختلفت فيها الأئمة على ثلاثة أقوال. قال الباجي[1]: المعدن على ضربين: ضرب يتكلف به مؤنة عمل، فهذا لا خلاف ـ أي عندهم ـ أنه لا تجب فيه غير الزكاة، وضرب لا يتكلف فيه مؤنة عمل، وإنما يوجد نَدْرة، فهذا اختلف فيه قول مالك، فقال مرة: فيه الزكاة، وقال مرة أخرى: فيه الخمس، وقال أحمد وإسحاق: لا تؤخذ من كل معدن إلا الزكاة، قال أبو حنيفة: يؤخذ من كل معدن الخمس، والشافعي مثل الثلاثة الأقوال، انتهى.

قال الموفق[2]: قدر الواجب فيه ربع العشر، وصفته أنه زكاة، وهذا قول عمر بن عبد العزيز ومالك، وقال أبو حنيفة: الواجب فيه الخمس وهو فيء، واختاره أبو عبيد، وقال الشافعي: هو زكاة، واختلف قوله في قدره كالمذهبين، انتهى.

وفي «تحفة المحتاج»: من استخرج ذهباً أو فضة من معدن لزمه ربع عشره، وفي قولٍ: الخمسُ، قياساً على الركاز بجامع الإخفاء في الأرض، وفي قول: إن حصل بتعب كطحن ومعالجة بنار فربع العشر، وإلا فخمسه،

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٠٢).

(٢) «المغني» (٤/ ٢٣٩).

....

انتهى. وذكرت هذه الأقوال الثلاثة في «الإحياء» وشرحه، ورجح الثالث، قال العيني: كقول أبي حنيفة قال الثوري من أهل الكوفة والأوزاعي من أهل الشام، انتهى.

قلت: وسيأتي أنه مذهب الزهري أيضاً، وقال الغزالي في «الإحياء»[١]: الاحتياط أن يخرج الخمس من القليل والكثير، ومن غير النقدين أيضاً خروجاً من شبهة الخلاف، انتهى.

قال الباجي[٢]: فالنَدْرة التي لا يتكلف فيها عمل، روى ابن القاسم عن مالك: فيها الخمس، وروى ابن نافع عن مالك: فيها الزكاة، وجه رواية ابن القاسم قوله ﷺ: «وفي الركاز الخمس» والركاز الموضوع في الأرض، وهو دفن الجاهلية، والقطع الموجودة في الأرض من الذهب والفضة، ووجه قول ابن نافع أن هذا مستفاد من الأرض، فوجبت فيه الزكاة دون الخمس، انتهى.

قلت: والعمدة في فروع المالكية رواية ابن القاسم، ففي «الشرح الكبير»[٣]: وفي نَدْرته أي معدن العين، بفتح النون وسكون المهملة، وهي القطعة من الذهب أو الفضة الخالصة التي لا تحتاج لتصفية الخمسُ مطلقاً، سواء بلغت نصاباً أم لا كالركاز، انتهى.

فعُلم بذلك أن حديث الركاز يشمل المعدن أيضاً في رواية لمالك وقول للشافعي، ثم حجة من أوجب في المعدن الخمسَ، الحديثُ المشهور المخرج في الستة وغيرها بلفظ: «وفي الركاز الخمس»، والركاز لغة يعم المعدن والكنز كما سيأتي في الباب الآتي.

---

(١) (١/٢١١).

(٢) «المنتقى» (٢/١٠٢).

(٣) (١/٤٨٩).

....

واحتجوا أيضاً بما للشافعي وأبي عبيد والحاكم من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رفعه، في كنز وجده رجل: «إن كنت وجدته في قرية مسكونة، أو سبيل ميتاء فَعَرِّفْه، وإن كنت وجدته في خربة جاهلية، أو في قرية غير مسكونة، ففيه وفي الركاز الخمس»، قال الحافظ: رواته ثقات، كذا في «الدراية».

وفي «شرح الإحياء»: إن هذه الرواية تدفع الجواب الذي ذكر البيهقي أن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أشار إليه، وهو أنه ورد فيما يوجد ظاهراً فوق الأرض، لأن الكنز على ما ذكره الجوهري وغيره هو المال المدفون، وقال الطحاوي في «أحكام القرآن»: وقد كان الزهري وهو راوي حديث الركاز يذهب إلى وجوب الخمس في المعادن، انتهى.

وقال الموفق[١]: احتجّ من أوجب في المعدن الخمسَ بقول النبي ﷺ «ما لم يكن في طريق مَأْتِيٍّ ولا في قرية عامرة ففيه وفي الركاز الخمس»، رواه النسائي والجوزجاني وغيرهما. وفي رواية: «ما كان في الخراب ففيها وفي الركاز الخمس». وروى سعيد والجوزجاني بإسنادهما عن أبي هريرة؛ قال: قال رسول الله ﷺ: «الركاز هو الذهب الذي ينبت من الأرض» وفي حديث عن النبي ﷺ أنه قال: «في الركاز الخمس» قيل: يا رسول الله ما الرِّكاز؟ قال: «هو الذهب والفضة المخلوقان في الأرض يوم خلق الله السموات والأرض»، وهذا نص، وفي حديث: أنه ﷺ قال: «وفي السيوب الخمس» قال: والسيوب: عروق الذهب والفضة التي تحت الأرض، ولأنه مال مظهور عليه في الإسلام، أشبه الركاز، انتهى.

قال ملك العلماء[٢]: إن رسول الله ﷺ سئل عما يوجد من الكنز

(١) «المغني» (٤/ ٢٣٩).

(٢) «بدائع الصنائع» (٢/ ١٩٤).

....

العادي، فقال: «فيه وفي الركاز الخمس»، عطف الركاز على الكنز، والشيء لا يعطف على نفسه، هو الأصل، فدل أن المراد منه المعدن، انتهى.

وقال محمد في «موطئه»[(١)]: الحديث المعروف أن النبي ﷺ قال: «في الركاز الخمس»، قيل: يا رسول الله وما الركاز؟ قال: «المال الذي خلقه الله تعالى في الأرض يوم خلق السموات والأرض في هذه المعادن»، ففيها الخمس، انتهى. وكون الحديث مشهوراً عند الإمام محمد يكفي حجة سيما لمتبعيه.

قال العيني[(٢)]: وروى البيهقي في «المعرفة» بسنده عن أبي هريرة مرفوعاً: «الركاز الذهب الذي ينبت بالأرض»، ثم قال: وروي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «في الركاز الخمس»، قيل: وما الركاز يا رسول الله؟ قال: «الذهب الذي خلقه الله تعالى في الأرض يوم خلقت».

وهذا ينادي بأعلى صوته أن الركاز هو المعدن، وذكر حميد بن زنجويه النسائي في «كتاب الأموال» عن علي: أنه جعل المعدن ركازاً، وأوجب فيه الخمس، ومثله عن الزهري، وروى البيهقي من حديث مكحول: أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ جعل المعدن بمنزلة الركاز فيه الخمس، انتهى.

وفي «هامش رد المحتار»:[(٣)] قال أبو يوسف في كتابه «الخراج»: حدثني عبد الله بن سعيد بن أبي سعيد الخدري قال: كان أهل الجاهلية إذا عطب الرجل، الحديث. وفيه: «في الركاز الخمس» قيل: وما الركاز يا رسول الله؟ فقال: «الذهب والفضة الذي خلقه الله تعالى في الأرض يوم خلقت»، انتهى.

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ١٥٧).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٥٦٧).

(٣) (٢/ ٢٥٨). طبع الهند الجديد.

. . . .

واستدل من قال بوجوب الزكاة في المعادن بحديث بلال المذكور قبل، وأجاب عنه الآخرون بوجوه: **الأول**: ما تقدم عن كلام الحافظ أن زيادة وجوب الزكاة لا توجد في الروايات الموصولة.

والثاني: ما تقدم عن كلام الإمام الشافعي: أن ليس هذا مما يثبته أهل الحديث، ولم يكن فيه رواية عن النبي ﷺ إلا إقطاعه، وأما الزكاة في المعادن دون الخمس فليست مروية عن النبي ﷺ.

الثالث: ما أشار إليه الإمام محمد في «موطئه» إذ قال بعد ذكر حديث الباب: قال محمد: الحديث المعروف أن النبي ﷺ قال: «في الركاز. . .» الحديث تقدم قريباً، وهو إشارة إلى أن حديث الباب يخالف الحديث المعروف، فهو شاذٌّ.

والرابع والخامس: ما في الزيلعي: قال أبو عبيد في «كتاب الأموال»: حديث منقطع، ومع انقطاعه ليس فيه أن النبي ﷺ أمر بذلك، وإنما قال: «يؤخذ منها الزكاة إلى اليوم»، قال ابن الهمام: يعني فيجوز كون ذلك من أهل الولايات اجتهاداً منهم.

والسادس: ما أجاب به صاحب «البدائع» بأنه يحتمل أنه إنما لم يأخذ منه ما زاد على ربع العشر لما علم من حاجته. وذلك جائز عندنا.

والسابع والثامن: ما في «المسوّى»[(١)]، إذ قال بعدما حكى كلام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ المتقدم: ليس هذا مما يثبته أهل الحديث، ولو أثبتوه لم يكن فيه رواية عن النبي ﷺ إلا إقطاعه، وأما الزكاة فليست مروية عنه ﷺ، **أقول**: ولو كانت الزكاة مروية فليس ذلك نصّاً في ربع العشر، بل يحتمل معنيين آخرين، **أحدهما**: يؤخذ منه الخمس وهو زكاته، وهو قول للشافعي، والحصر

(١) (١/٢٧٦).

(٤) باب زكاة الركاز

بالنسبة إلى الكل، **والثاني**: إذا ملكه وحال عليه الحول تؤخذ منه الزكاة وهو قول جمع من المحدثين، انتهى.

قلت: ويؤيد المعنى الأول منهما أن في رواية الحاكم لفظ الصدقة بدل الزكاة، وأيضاً المصنف بوّب على الحديث الآتي «زكاة الركاز» فإطلاق الزكاة على الخمس شائع عند المصنف أيضاً، وكذلك في «فروع الشافعية» وغيرهم أطلق عليه الزكاة.

(٤) زكاة الركاز

هكذا في جميع النسخ الهندية وبعض المصرية، وفي أكثر المصرية: زكاة الشركاء، وليس بوجيه، والركاز بكسر الراء، وتخفيف الكاف، وآخره زاي، مأخوذ من الركز، قال الباجي[١]: اختلف الناس في معنى الركاز، فاختلف قول مالك في ذلك، فمعنى ما روى عنه ابن القاسم: أن الركاز ما وجد في الأرض من قطع الذهب والورق مخلصاً، لا يحتاج في تصفيته إلى عمل، سواء كان مما دفن في الأرض أو مما أنبته الأرض، ومعنى ما روى ابن نافع: أن الركاز ما وضع في الأرض، انتهى.

وفي «العيني»[٢]: قال ابن بطال: ذهب أبو حنيفة والثوري إلى أن المعدن كالركاز، واحتج لهم بقول العرب: أركز الرجل إذا أصاب ركازاً، وهي قطع من الذهب تخرج من المعادن، وهو قول صاحب «العين» وأبي عبيد، وفي «مجمع الغرائب»: الركاز المعادن. وفي «النهاية» لابن الأثير: المعدن والركاز واحد، انتهى.

(١) «المنتقى» (٢/ ١٠٤).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٥٦٣).

....

وفي «المجمع»[١]: الركاز عند أهل الحجاز كنوز الجاهلية المدفونة في الأرض، وعند أهل العراق المعادن؛ لأن كلاً منهما مركوز في الأرض أي ثابت، انتهى.

وقال الموفق[٢]: الركاز: المدفون في الأرض، واشتقاقه من رَكَزَ يَرْكِزُ مثل غَرَزَ يَغْرِزُ: إذا خفي، يقال: ركز الرمح، إذا غرز أسفله في الأرض، ومنه الركز، وهو الصوت الخفي، قال تعالى: ﴿أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا﴾[٣]، قال المجد: الركاز ما ركزه الله تعالى في المعادن، أي أحدثه، ودفين أهل الجاهلية، وقِطَع الذهب والفضة من المعدن، وأركز: وجد الركاز، والمعدنُ: صار فيه ركاز، وارتكز: ثبت، انتهى.

قال ابن عابدين: وفي «المنح» عن «المغرب»: هو المعدن أو الكنز؛ لأن كلاً منهما مركوز في الأرض وإن اختلف الراكز، انتهى.

قال ملك العلماء[٤]: هو اسم للمعدن حقيقةً، وإنما يطلق على الكنز مجازاً لدلائل.

أحدها: أنه مأخوذ من الركز، وهو الإثبات، وما في المعدن هو المثبت في الأرض لا الكنز؛ لأنه وضع مجاوراً للأرض.

والثاني: أن رسول الله ﷺ سئل عما يوجد من الكنز العادي، فقال: «فيه وفي الركاز الخمس»، عطف الركاز على الكنز، والشيء لا يعطف على نفسه، هو الأصل، فدل أن المراد منه المعدن.

---

(١) «مجمع بحار الأنوار» (٢/ ٣٧١).

(٢) «المغني» (٤/ ٢٣١).

(٣) سورة مريم: الآية ٩٨.

(٤) «بدائع الصنائع» (٢/ ١٩٤).

....

والثالث: ما روي أن النبي ﷺ لمّا قال: «المعدن جبار والقليب جبار وفي الركاز الخمس»، قيل: وما الركاز يا رسول الله؟ فقال: «هو المال الذي خلقه الله تعالى في الأرض يوم خلق السموات والأرض»، فدل على أنه اسم للمعدن حقيقة، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»(١) للدردير: هو مدفون جاهلي أي غير مسلم وذمي، والمراد ماله ولو لم يكن مدفوناً، وأورد عليه الدسوقي أولاً بأن ما في الأرض لا يسمى ركازاً، وإن كان يخمس قياساً على الركاز، وثانياً بأنه لا يشتمل ما وجد في الأرض من ذهب وفضة مخلصاً من غير دفن بل من أصل خلقته، وهو المسمى بالندرة، فإنه من جملة أفراد الركاز عند ابن القاسم، والتعريف لا يشمله، انتهى.

وفي «الدر المختار»(٢): هو لغة من الركز أي الإثبات، بمعنى المركوز، وشرعاً مال مركوز تحت أرض أعم من معدن خلقي، ومن كنز مدفون دفنه الكفار، قال ابن عابدين: قوله: «شرعاً» ظاهره أنه ليس معنى لغوياً، وفي «المنح» عن «المغرب»: هو المعدن أو الكنز؛ لأن كلاً منهما مركوز في الأرض، وإن اختلف الراكز، انتهى. يعني أن الراكز في المعدن الخالقُ، وفي الكنز المخلوقُ.

قال في «النهر»: ولا يجوز أن يكون حقيقة في المعدن، مجازاً في الكنز، لامتناع الجمع بينهما بلفظ واحد، قال ابن عابدين: وقوله: كنز، من كَنَزَ المال كنزاً، من باب ضرب، جمعه. تسمية بالمصدر، والكنز في الأصل اسم للمثبت في الأرض بفعل إنسان، وهو يعم المؤمن أيضاً، لكن خصّه

---

(١) (١/٤٨٩).

(٢) (٣/٣٠٠).

٦٤٥/ ٩ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ وَعَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «فِي الرِّكَازِ الْخُمُسُ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٤ ـ كتاب الزكاة، ٦٦ ـ باب في الركاز الخمس.

الشارح بالكافر؛ لأن كنزه هو الذي يخمَّس، أما كنز المسلم فلقطة، انتهى. قلت: وتقدم في الباب السابق الآثار الدالة على أن الركاز يعمُّ المعدن.

٦٤٥/ ٩ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)** الزهري **(عن سعيد بن المسيب؛ وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن)** كلاهما **(عن أبي هريرة)** بسط العيني[1] في الاختلافات في سند هذا الحديث، وحكى عن الدارقطني في «العلل»: الصحيح عن الزهري عن سعيد وأبي سلمة. فارجع إليه إن شئت التفصيل.

(أن رسول الله ﷺ قال: في الركاز الخمس) أورده المصنف ههنا مختصراً، وأتم سياقه في «كتاب الديات» في «جامع العقل»، بهذا السند إلى أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ قال: «جرح العجماء جبار، والبئر جبار، والمعدن جبار، وفي الركاز الخمس». وبسط العلامة الباجي في فروع الركاز باعتبار دافنه، وموضعه، وصفة الواجد له، وغير ذلك، لا يليق بهذا «الأوجز».

نعم ههنا عدة مسائل لا بد لناظر الحديث العبور عليها.

الأولى: ما قال الموفق[2]: الأصل في صدقة الركاز ما روي عن أبي هريرة مرفوعاً: «العجماء جبار وفي الركاز الخمس» متفق عليه، وهو أيضاً مجمع عليه، قال ابن المنذر: لا نعلم أحداً خالف هذا الحديث إلا الحسن، فإنه فرق بين ما يوجد في أرض الحرب وأرض العرب، فقال: فيما يوجد في

(١) انظر: «عمدة القاري» (٦/ ٥٦٤).

(٢) «المغني» (٤/ ٢٣١).

....

أرض الحرب الخمس، وفيما يوجد في أرض العرب الزكاة، انتهى.

قال العيني[١]: وجوب الخمس فيه إجماع العلماء، إلا ما روي عن الحسن، قلت: وأخرج البخاري أثر الحسن تعليقاً، قال الزرقاني: سواء كان في دار الإسلام أو الحرب عند الجمهور، ومنهم الأئمة الأربعة خلافاً للحسن البصري في قوله: فيه الخمس في أرض الحرب، وفي أرض الإسلام فيه الزكاة، قال ابن المنذر: لا أعلم أحداً فرق هذه التفرقة غيره، انتهى.

والثانية: استدل بهذا اللفظ من قال: إن الركاز غير المعدن، إذ قال ﷺ: «المعدن جبار وفي الركاز الخمس»، فغاير بينهما بالعطف، ولو كانا واحداً لقال: وفيه الخمس، ولا يرد ذلك إلا على من قال: إن الركاز هو المعدن، ولم أجد القائل به، بل قالت الحنفية: الركاز يعم المعدن والكنز، والمغايرة بين العام والخاص مما لا يخفى، فلو قال: فيه الخمس، يعلم حكم المعدن دون الكنز، ولو سلم، فوضع المظهر محل المضمر، مما لا ينكر على أن الروايات مختلفة.

ففي «شرح الإحياء»: أن لفظ الصحيح: البئر جبار وفي الركاز الخمس، فلو قال: وفيه الخمس، لحصل الالتباس باحتمال عود الضمير إلى البئر، انتهى.

والثالثة: ما قال الزرقاني[٢]: لا فرق عند مالك والجمهور بين قليله وكثيره خلافاً لقول الشافعي في الجديد: لا يجب الخمس حتى يبلغ النصاب.

قال الحافظ[٣]: في قليله وكثيره الخمس، نقله ابن المنذر عن مالك

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٥٦٦).

(٢) (٢/ ١٠١).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٣٦٤).

....

كذلك، وفيه عند أصحابه عنه اختلاف، وهو قول الشافعي في القديم، كما نقله ابن المنذر واختاره، وأما في الجديد فقال: لا يجب الخمس حتى يبلغ نصاب الزكاة، والأول قول الجمهور، انتهى. وفي «تحفة المحتاج»: وشرطه النصاب على المذهب، انتهى.

قلت: ولا يشترط النصاب عند الحنابلة ولا الحنفية، كما صرح في فروعهم، قال الخرقي: ما كان من الركاز، وهو دفن الجاهلية، قل أو كثر، ففيه الخمس، انتهى.

قال الموفق[1]: الخمس يجب في قليله وكثيره في قول إمامنا، ومالك، وإسحاق، وأصحاب الرأي، والشافعي في القديم، وقال في الجديد: يعتبر النصاب فيه؛ لأنه حق مال، ولنا عموم قوله ﷺ: «في الركاز الخمس»، ولأنه مال مخموس، فلا يعتبر له النصاب كالغنيمة، انتهى.

والرابعة: ما قال الحافظ[2]: اتفقوا على أنه لا يشترط فيه الحول، بل يجب إخراج الخمس في الحال، وأغرب ابن العربي في «شرح الترمذي»، فحكى عن الشافعي الاشتراط، ولا يُعْرف ذلك في شيء من كتبه، ولا من كتب أصحابه، انتهى. وفي «تحفة المحتاج»: لا يشترط الحول إجماعاً، انتهى.

والخامسة: في صفة الركاز، قال الحافظ: خصه الشافعي بالذهب والفضة، وقال الجمهور: لا يختص.

قال الموفق: الركاز الذي فيه الخمس: هو كل ما كان مالاً على اختلاف أنواعه من الذهب والفضة والحديد والرصاص والصفر والنحاس والآنية وغير ذلك، وهو قول إسحاق، وأبي عبيد، وابن المنذر، وأصحاب الرأي، وإحدى

(١) «المغني» (٤/ ٢٣٥).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٣٦٥).

....

الروايتين عن مالك، وأحد قولي الشافعي. والقول الآخر: لا تجب إلا في الأثمان، ولنا عموم الحديث، ولأنه مال مظهور عليه من مال الكفار، فوجب فيه الخمس مع اختلاف أنواعه كالغنيمة، انتهى.

وقال الزرقاني[1]: لا فرق بين النقدين وغيرهما، كنحاس، وحديد، وجواهر، وبه قال أحمد وغيره، وعن مالك أيضاً رواية باشتراط كونه أحد النقدين، وظاهر الحديث العموم وهو المشهور، انتهى.

قال الباجي[2]: وأما غير النقدين من النحاس واللؤلؤ والطيب، فاختلف فيه قول مالك فقال مرة: لا خمس فيه، وبه قال ابن القاسم وابن المواز، وقال مرة: فيه الخمس، واختاره أيضاً ابن القاسم، وبه قال مطرف وابن الماجشون وابن نافع، انتهى.

قال الدسوقي: يخمس الركاز وإن كان عرضاً كنحاس وحديد وجوهر ورخام، وهذا هو المشهور خلافاً؛ لما روي عن مالك من أنه لا خمس في العرض، انتهى.

وفي «الروض المربع»[3]: والركاز ما وجد من دفن الجاهلية، فيه الخمس في قليله وكثيره ولو عرضاً، وفي «تحفة المحتاج»: شرطه النصاب والنقد أي الذهب والفضة على المذهب، انتهى.

وفي «الدر المختار»[4]: الحاصل أن الكنز يخمس كيف كان، والمعدن إن كان ينطبع، قال ابن عابدين: قوله: «كيف كان» أي سواء كان من جنس

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٠١).
(٢) «المنتقى» (٢/ ١٠٦).
(٣) (١/ ٣٧٩).
(٤) (٣/ ٣٠٦).

....

الأرض أو لا، بعد أن كان مالاً متقوِّماً، ويستثنى منه كنز البحر، انتهى.

والسادسة: ما قال الحافظ[١]: اختلفوا في مصرفه، فقال مالك وأبو حنيفة والجمهور: مصرفه مصرف خمس الفيء، وهو اختيار المزني، وقال الشافعي في أصح قوليه: مصرفه مصرف الزكاة، وعن أحمد روايتان، ويبنى على ذلك ما إذا وجده ذمي، فعند الجمهور يخرج منه الخمس، وعند الشافعي لا يؤخذ منه شيء، انتهى.

وقال الشيخ في «المسوّىٰ»[٢]: مصرفه مصرف الزكاة عند الشافعي ـ رضي الله عنه ـ ومصرفه خمس الفيء عند أبي حنيفة.

قال الموفق[٣]: أما مصرفه؛ فاختلفت الرواية عن أحمد مع ما فيه من اختلاف العلماء، فقال الخرقي: هو لأهل الصدقات، ونصَّ عليه أحمد في رواية حنبل، وهذا قول الشافعي لرواية عن علي تدل على ذلك، والرواية الثانية: مصرفه مصرف الفيء، نقله محمد بن الحكم عن أحمد، وهذه الرواية أصح وأقيس على مذهبه، وبه قال أبو حنيفة والمزني؛ لما روى أبو عبيد بسنده إلى الشعبي: أن رجلاً وجد ألف دينار مدفونة خارجاً من المدينة، فأتى بها عمرَ بنَ الخطاب، فأخذ منها الخمس مائتي دينار، ودفع إلى الرجل بقيتها، وجعل عمر ـ رضي الله عنه ـ يقسم المائتين بين من حضره من المسلمين إلى أن فضل منها فضلة، فقال: أين صاحب الدنانير؟ فقام إليه، فقال عمر: خذ هذه الدنانير، فهي لك، ولو كانت زكاة خصَّ بها أهلها، ولم يردّه على واجده، ولأنه يجب على الذمي، والزكاة لا تجب عليه، ولأنه مال مخموس زالت عنه يد الكافر، أشبه خمس الغنيمة، انتهى.

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٦٥).

(٢) (١/ ٢٧٥).

(٣) «المغني» (٤/ ٢٣٦).

قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ الَّذِي لا اخْتِلَافَ فِيهِ عِنْدَنَا، وَالَّذِي سَمِعْتُ أَهْلَ الْعِلْمِ يَقُولُونَ: إِنَّ الرِّكَازَ إِنَّمَا هُوَ دِفْنٌ يُوجَدُ مِنْ دِفْنِ الْجَاهِلِيَّةِ،

والسابعة: اختلفوا في أربعة أخماس باعتبار اختلاف الواجد والمحل، من كونه مملوكاً، أو غير مملوك، دار حرب، أو دار إسلام، وغير ذلك، ليس ههنا محله، بسط الموفق في «المغني» وملك العلماء في «البدائع».

لطيفه[1] وقع في زمن الشيخ عز الدين بن عبد السلام أن رجلاً رأى النبي ﷺ في النوم فقال: اذهب إلى موضع كذا، فاحفره، فإن فيه ركازاً فخذه، ولا خمس عليك فيه، فلما أصبح ذهب إلى ذلك الموضع، فحفره فوجد الركاز، فاستفتى علماء عصره، فأفتوه بأنه لا خمس عليه لصحة الرؤيا، وأفتى الشيخ المذكور بأن عليه الخمس، وقال: أكثر ما تُنَزِّلُ منامَه منزلةَ حديث روي بإسناد صحيح، وقد عارضه ما هو أصح منه، وهو الحديث المخرج في الصحيحين: «في الركاز الخمس» فيقدم عليه، انتهى.

(**قال مالك: الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا**) بالمدينة المنورة (**والذي سمعت أهل العلم**) وفي «موطأ يحيى بن بكير» على ما حكاه الحافظ: مالك عن بعض أهل العلم (**يقولون**) وفي المصرية: يقولونه، (**إن الركاز إنما هو دفن**) بكسر الدال وسكون الفاء، أي شيء مدفون كذبح بمعنى مذبوح، وأما بالفتح فالمصدر، ولا يراد ههنا، قاله الحافظ، وكذا الزركشي، وردَّه الدماميني بأنه يصح الفتح على أنه مصدر، أريد به المفعول مثل هذا الثوب نسج اليمن.

(**يوجد من دفن الجاهلية**) قال الموفق[2]: الركاز الذي يتعلق به وجوب الخمس ما كان من دفن الجاهلية، هذا قول الحسن، والشعبي، ومالك، والشافعي، وأبي ثور. ويعتبر ذلك بأن ترى عليه علاماتهم، كأسماء ملوكهم،

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ١٠١).

(٢) «المغني» (٤/ ٢٣٢).

مَا لَمْ يُطْلَبْ بِمَالٍ، وَلَمْ يُتَكَلَّفْ فِيهِ نَفَقَةٌ، وَلَا كَبِيرُ عَمَلٍ، وَلَا مَؤُونَةٌ. فَأَمَّا مَا طُلِبَ بِمَالٍ، وَتُكُلِّفَ فِيهِ كَبِيرُ عَمَلٍ، فَأُصِيبَ مَرَّةً، وَأُخْطِيءَ مَرَّةً، فَلَيْسَ بِرِكَازٍ.

وصورهم وصُلُبِهم، وصور أصنامهم، ونحو ذلك. فإن كان عليه علامة الإسلام، أو اسم النبي، أو وال لهم فهو لقطة؛ لأنه ملك مسلم لم يعلم زواله عنه، وإن كان على بعضه علامة الإسلام، وعلى بعضه علامة الكفر، فكذلك. نصَّ عليه أحمد في رواية ابن منصور؛ لأن الظاهر أنه صار إلى مسلم، ولم يعلم زوال ملكه، فأشبه ما على جميعه علامة المسلمين، انتهى.

وفي «البدائع»[١]: فإن وجد في دار الإسلام في أرض غير مملوكة، كالجبال والمفاوز، وغيرها، فإن كان به علامة الإسلام فهو بمنزلة اللقطة، وإن كان به علامة الجاهلية ففيه الخمس، وأربعة أخماس للواجد بلا خلاف، وإن لم يكن به علامة الإسلام ولا علامة الجاهلية، ففيه اختلاف، بسطه.

(ما لم يطلب) قال الزرقاني: أي مدة كونه لم يطلب، انتهى. **قلت**: والأوجه عندي موصولة. **(بمال)** أي ينفق على إخراجه، قاله الزرقاني، والأوجه عندي بعوض مال أي لم يشتر، **(ولم يتكلف)** وفي النسخ الهندية: ولم يكلف. **(فيه نفقة)** عطف تفسير عند الزرقاني، والمراد عندي لم ينفق على إخراجه بنفقة.

(ولا كبير عمل ولا مؤونة) بالرفع أي لم يتكلف له كبير عمل ولم يتكلف له مؤونة أيضاً، **(فأما ما)** أي المال الذي **(طُلب)** ببناء المجهول **(بمالٍ وتُكُلِّف)** ببناء المجهول **(فيه كبير عمل، فأصيب مرة وأخطئ مرة)** أخرى **(فليس بركاز)** حكماً أي يؤخذ منه الزكاة، ولا يخمس، وإلا فاسم الركاز باق عليه، قاله الزرقاني[٢].

---

(١) (٢/ ١٩٠).

(٢) (٢/ ١٠٢).

(٥) باب ما لا زكاة فيه من الحلي والتبر والعنبر

وخالفه الباجي في شرح هذا القول، فقال: ومعنى ذلك أن دفن الجاهلية هو الذي لا يطلب بمال ولا يتكلف فيه كبير عمل؛ لأنه لا سيمة عليه، فيطلب في الغالب، وأما ما طلب بمال وتكلف فيه عمل، كالمعدن الذي له سيمة وعلامة، يطلب لها، وينفق في طلبه الأموال، ويتكلف فيه كبير العمل من التصفية وطلب النيل وغيرهما، وربما أصيب، وربما أخطئ، فليس بركاز، ونحوه رأيت لمحمد بن سلمة في تفسير هذا القول لمالك، انتهى[١].

قلت: وحاصل قولهما أن قول المصنف: ما لم يطلب، إلى آخره، احتراز عن أحد نوعي الركاز عند الزرقاني، واحتراز عن المعدن عند الباجي، والأوجه ما قاله الزرقاني؛ لأنه مؤيد بفروع المالكية.

ففي «الشرح الكبير»[٢]: في ندرة المعدن الخمس كالركاز، إلا لكبير نفقة حيث لم يعمل بنفسه، أو كبير عمل حيث عمل بنفسه أو عبيده في تخليصه أي إخراجه من الأرض، وفي نسخة: تحصيله وهو أظهر فالزكاة.

قال الدسوقي: أي الركاز فيه الخمس، إلا في هاتين الحالتين، وهما ما إذا توقف إخراجه من الأرض على كبير نفقة أو عمل، وأما فيهما، فالواجب إخراج ربع العشر، وقوله: «وهو أظهر» أي من قوله: «تخليصه»؛ لأن المتبادر تخليصه بالتصفية، ولا معنى لها في الركاز لعدم احتياجه لها، وقوله: «فالزكاة» أي فالواجب ربع العشر من غير اشتراط بلوغ النصاب ولا غيره من شروط الزكاة، انتهى.

(٥) ما لا زكاة فيه من الحلي والتبر والعنبر

ذكر المصنف فيها ثلاث مسائل:

الأولى: زكاة الحَلْي بفتح حاء مهملة وسكون لام على الإفراد، وبضم

---

(١) انظر: «المنتقى» (٢/١٠٦).

(٢) (١/٤٨٩).

....

الحاء وكسر اللام وشدة ياء على الجمع، قال الراغب[١]: الحُلِيُّ جمع حَلْي كثَدْي وثُدِيّ، قال تعالى: ﴿مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا﴾[٢] الآية. قال المجد: الحلي بالفتح: ما يُزيَّن به من مصوغ المعدنيات أو الحجارة، جمعه حلى كدلى، أو هو جمع والواحد حلية كظبية، انتهى.

قال العيني: أما مسألة الحليّ ـ أي من العين ـ، ففيها خلاف بين العلماء، فقال أبو حنيفة وأصحابه والثوري: تجب فيها الزكاة، وروي ذلك عن عمر بن الخطاب، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس ـ رضي الله عنهم ـ. وبه قال سعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير، وعطاء، ومحمد بن سيرين، وجابر بن زيد، ومجاهد، والزهري، وطاووس، وميمون بن مهران، والضحاك، وعلقمة، والأسود، وعمر بن عبدالعزيز، وذر الهمداني، والأوزاعي، وابن شبرمة، والحسن بن حي، وقال ابن المنذر وابن حزم: الزكاة واجبة بظاهر الكتاب والسنة.

وقال مالك، وأحمد، وإسحاق، والشافعي في أظهر قوليه: لا تجب فيها الزكاة، وروي ذلك عن ابن عمر، وجابر بن عبد الله، وعائشة، والقاسم بن محمد، والشعبي، وكان الشافعي يقول بها في العراق وتوقف بمصر، وقال: هذا مما أستخير الله فيه، وقال الليث: ما كان من حلي يُلْبس ويُعار، فلا زكاة فيه، وإن اتخذ للتحرز عن الزكاة، ففيه الزكاة، وقال أنس: يزكي عاماً واحداً لا غير، انتهى.

وفي «الجوهر النقي»[٣] عن «المعالم» للخطابي: الظاهر من الكتاب يشهد

(١) انظر: «مفردات القرآن» (ص٢٥٤).

(٢) سورة الأعراف: الآية ١٤٨.

(٣) «الجوهر النقي على السنن الكبرى» (٤/ ١٤٠).

....

لقول من أوجبها، والأثر يؤيده والاحتياط أداؤها، انتهى. وزاد المنذري في «الترغيب» فيمن أوجب زكاة الحلي عبد الله بن عمرو وعبد الله بن شداد، وزاد الترمذي عبد الله بن المبارك، وسيأتي عن الرازي أنه قال: الصحيح عندنا وجوب الزكاة.

وقال الخرقي: ليس في حلي المرأة زكاة إذا كان مما تلبسه أو تُعِيْره. قال الموفق[١]: هذا ظاهر المذهب، وذكر ابن أبي موسى رواية أخرى: أن فيه الزكاة لعموم قوله ﷺ: «وفي الرقة ربع العشر».

وقال مالك: يزكَّى عاماً واحداً، وقال الحسن، وعبد الله بن عتبة، وقتادة: زكاته عاريته، قال أحمد: خمسة من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون: ليس في الحلي زكاة، ويقولون: زكاته عاريته.

وقول الخرقي: إذا كان مما تلبسه يعني إنما تسقط عنه الزكاة إذا كان كذلك أو معداً له، أما المعدُّ للكِرَاء والنفقة إذا احتيج إليه ففيه الزكاة؛ لأنها إنما تسقط عما أعدّ للاستعمال لصرفه عن جهة النماء، ففيما عداه يبقى على الأصل، وكذلك ما اتخذ حلية فراراً من الزكاة لا يسقط عنه، ولا فرق بين كون الحلي المباح مملوكاً لامرأة تلبسه أو تعيره، أو لرجل يُحَلِّي به أهله أو يعيره أو يعده لذلك، وقليل الحَلْي وكثيره سواء في الإباحة والزكاة، وقال ابن حامد: يباح ما لم يبلغ ألف مثقال، فإن بلغها حرم، وفيه الزكاة.

الثانية: زكاة التبر، ذكر في «شرح الإحياء»: هو ما كان من الذهب والفضة غير مضروب، فإن ضرب دنانير فهو عين، وقال ابن فارس: هو ما كان منهما غير مصوغ، وقال الزجاج: هو كل جوهر قبل استعماله كالنحاس والحديد، كل ذلك في «المصباح»، لكن المتعارف في الإطلاق، هو من الذهب ما أخرج من الأرض، ولم يخلص من التراب، انتهى.

---

(١) انظر: «المغني» (٤/ ٢٢٠).

. . . .

ثم ظاهر ما في «الموطأ»: أن التبر والحلي المكسور إذا أراد صاحبه إصلاحه ولبسه، فلا زكاة فيه، وإلا ففيه الزكاة. وسكت الشارحان الزرقاني والباجي عن مسألة التبر، وظاهر ما في فروع المالكية: إيجاب الزكاة في التبر مطلقاً.

ففي «الشرح الكبير»[1]: لا زكاة في حلي جائز اتّخاذه وإن تكسَّر إن لم يتهشم، فإن تهشم بحيث لا يمكن إصلاحه إلا بسبكه وجبت فيه لحول بعد تهشمه؛ لأنه صار كالتبر، سواء نوى إصلاحه أم لا، فالزكاة في خمس صور في المتهشم مطلقاً، وفي المنكسر إذا نوى عدم الإصلاح أو لا نية له، أما إذا نوى إصلاحه، فلا زكاة فيه، انتهى بتغير.

وقال الموفق: لا فرق في ذلك بين التبر والمضروب، انتهى.

وأما عند الحنفية ففي «الهداية»: وفي تبر الذهب والفضة وحليهما وأوانيهما الزكاة، انتهى.

الثالثة: الزكاة في العنبر، وهو بفتح المهملة، وسكون النون، وفتح الباء الموحدة، ضرب من الطيب، قاله العيني[2]، وفي «المحيط الأعظم»: يقال له بالفارسية: «شاه بو».

واختلفوا في حقيقته، ففي «الفتح»[3] للحافظ. قال الشافعي في «الأم»: أخبرني عدد ممن أثق بخبره أنه نبات يخلقه الله في جنبات البحر، وقيل: إنه يأكله حوت فيموت فيلقيه البحر، فيؤخذ فيشق بطنه فيخرج منه.

وحكي عن محمد بن الحسن: أنه ينبت في البحر بمنزلة الحشيش في

(١) (١/ ٤٦٠).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٦/ ٥٥٧).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٣٦٢).

....

البر، وقيل: هو شجر ينبت في البحر، فيتكسر فيلقيه الموج إلى الساحل، وقيل: يخرج من عين، قاله ابن سينا، قال: وما يُحْكَىٰ أنه روث دابة، أو قيؤها، أو من زبد البحر بعيدٌ. وقال ابن البيطار في «جامعه»: هو روث دابة بحرية، وقيل: هو شيء ينبت في قعر البحر، انتهى.

زاد العيني[(١)]: وقيل: إنه من كور النخل يخرج في السنبل ببعض الجزائر، وأخرج البخاري عن ابن عباس تعليقاً: هو شيء دَسَرَه البَحْرُ.

وفي «الشامي»: قال الشيخ داود الأنطاكي في «تذكرته»: الصحيح أنه عيون بقعر البحر تقذف دهنية، فإذا فارت على وجه الماء جمدت فيلقيها البحر على الساحل، انتهى.

ثم قال العيني[(٢)]: عن ابن قدامة: لا زكاة في المستخرج من البحر، كاللؤلؤ، والمرجان، والعنبر، ونحوه في ظاهر قول الخرقي، وروي نحو ذلك عن ابن عباس، وبه قال عمر بن عبد العزيز، وعطاء، ومالك، والثوري، وابن أبي ليلى، والحسن بن صالح، والشافعي، وأبو حنيفة، ومحمد، وأبو ثور، وأبو عبيد.

وعن أحمد رواية أخرى: فيه الزكاة؛ لأنه خارج من معدن التبر، وبه قال أبو يوسف، وإسحاق. وقال الأوزاعي: إن وجد عنبرة في ضَفَّةِ البحر خمّست. وإن غاص عليها في مثل بحر الهند، فلا شيء فيها لا خمس ولا نفل ولا غيره، وروى ابن أبي شيبة عن جابر: ليس في العنبر زكاة، إنما هو غنيمة لمن أخذه، انتهى.

هكذا في «المغني»[(٣)] بزيادة، وزاد هو، ويُحْكَىٰ عن عمر بن عبد العزيز،

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٥٥٧).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٥٥٨).

(٣) (٤/ ٢٤٤).

٦٤٦/ ١٠ ـ **حدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ كَانَتْ تَلِي بَنَاتِ أَخِيهَا

أنه أخذ من العنبر الخمس، وهو قول الحسن والزهري، وزاد الزهري في اللؤلؤ يُخْرَج من البحر، ولنا؛ أن ابن عباس قال: ليس في العنبر شيء، إنما هو شيء ألقاه البحر، وعن جابر نحوه، رواهما أبو عبيد، ولأنه كان يخرج على عهد رسول الله ﷺ وخلفائه، فلم يأت فيه سنة عنه، ولا عن أحمد من خلفائه من وجه يصح، انتهى.

وفي «مختصر الخليل»: ما لفظه البحر كعنبر فلواجده بلا تخميس، قال الدسوقي: قوله: كعنبر أي ولؤلؤ ومرجان ويسر، انتهى.

وقال القاري في «شرح النقاية»: ولا شيء في لؤلؤ، ومرجان، وعنبر، وكل مستخرج من البحر، ولو كان ذهباً أو فضة، وقال أبو يوسف آخراً ـ وهو قول أبي حنيفة أولاً ـ: فيه الخمس؛ لما روى عبد الرزاق وابن أبي شيبة في «مصنفيهما»: أن عمر بن عبد العزيز أخذ من العنبر الخمس، وهو قول الحسن البصري والزهري، ولهما ما روى البخاري عن ابن عباس أنه قال: ليس العنبر بركاز، إنما هو شيء دسره البحر أي دفعه.

ولفظ ابن أبي شيبة عنه ليس في العنبر زكاة، إنما هو شيء دسره البحر، ولفظ أبي عبيد عنه أنه قال: ليس في العنبر خمس، وعن جابر نحوه، فهذا أولى بالاعتبار من قول من دونهما، ممن ذكرنا من التابعين، ولأن قعر البحر لا يد عليه، فلا يكون المأخوذ منه غنيمة، فلا يكون فيه خمس، انتهى.

٦٤٦/ ١٠ ـ (**مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه**) القاسم بن محمد بن الصديق الأكبر ـ رضي الله عنه ـ (**أن عائشة زوج النبي ﷺ كانت تلي**) أي ولاية النظر (**بنات أخيها**) قال الباجي[1]: وأخوها الذي كانت تلي بناته هو

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٠٦).

يَتَامَى فِي حَجْرِهَا، لَهُنَّ الْحَلْيُ، فَلَا تُخْرِجُ مِنْ حُلِيِّهِنَّ الزَّكَاةَ.

محمد بن بكر، ولم يكن شقيقها، وإنما كان شقيقها عبد الرحمن، ويحتمل أن تكون ولايتها بإيصائه بهن إليها، أو بتقديم الإمام لها على ذلك، ولا تكون لها الولاية بالأخوة، انتهى.

(يتامى في حجرها) قال الباجي: الحجر المنع، يقال: فلان في حجر فلان إذا كان قد منعه من التصرف، انتهى. وتبعه الزرقاني إذ شرح قوله: «في حجرها» أي منعها لهن من التصرف، انتهى.

والأوجه عندي أنه في معنى الحضن والحفظ، قال المجد: الحجر: المنع وحضن الإنسان، ونشأ في حجره، أي في حفظه وستره، انتهى. (**لهن الحلي**) يقتضي ملكهن له، قاله الباجي.

(**فلا تخرج من حليهن الزكاة**)؛ لما أنه لا زكاة في الحلي عند المصنف ومن وافقه في ذلك، ولذا أورد الأثر في باب لا زكاة في الحلي، والأثر مخالفٌ لمن قال بوجوب الزكاة فيها، كالحنفية ومن وافقهم.

واعتذروا عنه بوجوه:

الأول: بما هو المشهور أنه لا زكاة في مال اليتيم، وأشار إليه الإمام محمد في «موطئه»[(١)]، ويشكل عليه ما سيأتي في الباب الآتي من إخراج عائشة ـ رضي الله عنها ـ الزكاة من مال بني أخيها الأيتام وسيأتي الجواب عنه.

والثاني: بما أشار إليه أيضاً الإمام محمد ـ رحمه الله ـ في «موطئه» إذ قال بعد ذكر هذا الأثر والأثر الآتي: قال محمد: أما ما كان من حلي جوهر ولؤلؤ، فليست فيه الزكاة على كل حال، وأما ما كان من حلي ذهب أو فضة، ففيه الزكاة إلا أن يكون ليتيم أو يتيمة لم يبلغا، فلا تكون في مالها زكاة، انتهى.

---

(١) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ١٤٠).

. . . .

والثالث: باحتمال أنه لا يبلغ النصاب في ملك كل واحد منهن، ولا دليل في الأثر يدفعه.

والرابع: بما قاله ابن الهمام(١): إن عمل الراوي بخلاف مرويه بمنزلة روايته للناسخ عندنا، إذا لم يعارض مقتضى النسخ معارض يقتضي عدمه، وهو ثابت ههنا، فإن كتابة عمر إلى الأشعري (الآتي ذكرها) تدل على أنه حكم مقرر، وكذا من ذكر معه من الصحابة، فإذا وقع التردد في النسخ، والثبوت متحقق لا يحكم بالنسخ، هذا كله على رأينا، وأما على رأي الخصم، فلا يرد ذلك أصلاً، إذ قصارى فعل عائشة ـ رضي الله عنها ـ قول صحابي، وهو عنده ليس بحجة، وعمل الراوي بخلاف روايته لا يدل على النسخ، بل العبرة لما روى لا لما رأى عنده، انتهى.

والخامس: بما سنح في خاطري القاصر، أنها واقعة حال لا عموم لها، وقد ثبت مذهب عائشة ـ رضي الله عنها ـ بخلافها، فإنها رويت عنها مرفوعاً وموقوفاً الزكاة في الحلي، فقد أخرج أبو داود من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: دخل عليّ رسول الله ﷺ فرأى في يدي فتخات من ورق، فقال: «ما هذا يا عائشة؟»، فقلت: صنعتهن أتزيّن لك يا رسول الله، قال: «أتؤدين زكاتهن؟»، قلت: لا، أو ما شاء الله، قال: «هو حسبك من النار»، وأخرجه الحاكم في «المستدرك» وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

قال الزيلعي في «نصب الراية»(٢): وأخرجه الدارقطني في «سننه» عن محمد بن عطاء، فنسبه إلى جده دون أبيه، ثم قال: ومحمد بن عطاء مجهول، قال البيهقي في «المعرفة»: هو محمد بن عمرو بن عطاء، لكنه لما نسب إلى

(١) «فتح القدير» (٢/ ١٦٥).
(٢) (٢/ ١٧٠).

....

جده، ظن الدارقطني أنه مجهول، وليس كذلك، ثم بسط الكلام على تصحيحه.

قال ابن الهمام: أخرجه الحاكم وصححه، وأعلّه الدارقطني بأن محمد بن عطاء مجهول، وتعقبه البيهقي وابن القطان بأنه محمد بن عمرو بن عطاء أحد الثقات، لكن لما نسب في سند الدارقطني إلى جده ظن أنه مجهول، وتبعه عبد الحق، وقد جاء مبيناً في حديث أبي داود، بَيَّنَه أبو حاتم الرازي إمام الجرح والتعديل.

وقال الحافظ في «التلخيص»[(١)]: روى الدارقطني من حديث عمرو بن شعيب عن عروة عن عائشة أنها قالت: لا بأس بلبس الحلي إذا أعطي زكاته، ويقويه ما رواه أبو داود[(٢)] والدارقطني[(٣)] والحاكم[(٤)] والبيهقي[(٥)] من حديث عائشة، فذكر حديث الفتخات المذكور، وقال: إسناده على شرط الصحيح، ثم ذكر أثر «الموطأ»، وقال: يمكن الجمع بينهما بأنها كانت ترى الزكاة فيها، ولا ترى إخراج الزكاة مطلقاً عن مال الأيتام، انتهى.

قلت: وأثر الدارقطني عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أخرجه البيهقي أيضاً في «سننه» وهو أولى من أثر «الموطأ» عنها، كيف؟ وهو موافق لروايته المرفوعة الصحيحة الثابتة، ويبعد كل البعد أنها ـ رضي الله عنها ـ لا ترى الزكاة في الحلي بعدما سمعت الوعيد عن النبي ﷺ، على أن أثر الدارقطني قولي يقدم على الفعل.

---

(١) (٢/ ٧٦٤).
(٢) رواه أبو داود (١٥٦٥).
(٣) رواه الدارقطني (٢/ ١٠٥، ١٠٦).
(٤) رواه الحاكم (١/ ٣٨٩، ٣٩٠).
(٥) رواه البيهقي (٤/ ١٣٩).

٦٤٧/ ١١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يُحَلِّي بَنَاتَهُ وَجَوَارِيَهُ الذَّهَبَ، ثُمَّ لا يُخْرِجُ مِنْ حُلِيِّهِنَّ الزَّكَاةَ.

٦٤٧/ ١١ ـ (**مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**كان يحلي بناته**) أي يلبسهن الحلي (**وجواريه**) جمع جارية (**الذهب**)[١]. قال الباجي: دليل على أنه كان يجيز أن يحلي النساء الذهب، ولا خلاف في جواز ذلك، انتهى. قلت: وما ورد في أبي داود وغيره من أحاديث منع الذهب للنساء منسوخ أو مؤول.

(**ثم لا يخرج**) أي ابن عمر (**من حليهن الزكاة**) حجة لمن أنكر وجوب الزكاة في الحلي، إلا أن الظاهر أن الروايات عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مختلفة لما تقدم في كلام العيني، إذ حكى فيمن رُوِي عنه إيجاب الزكاة عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، ويؤيده ما في «البدائع» إذ حكى عنه أولاً: أن زكاة الحلي إعارته، ثم قال: والمروي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ معارض بالمروي عنه أيضاً أنه زكى حلي بناته ونسائه، انتهى.

ولو سُلِّمَ فالآثار المروية عن الصحابة ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ مع معارضتهم بالآثار الأخر لا تقاوم الثابت بالكتاب والسنة، وتقدم ما قال ابن المنذر وابن حزم: الزكاة واجبة بظاهر الكتاب والسنة، وما قال الخطابي: الظاهر من الكتاب، يشهد لقول من أوجبها.

قال ابن الهمام[٢]: وأما الآثار عن ابن عمر وعائشة وأسماء ـ رضي الله عنهم ـ، فموقوفات ومعارضات بمثلها عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه كتب إلى

---

(١) قال أبو عمر: ظاهر حديث عائشة وابن عمر هذان سقوط الزكاة عن الحلي، وبذلك ترجم مالكٌ هذا الباب «الاستذكار» (٩/ ٦٧).

(٢) «فتح القدير» (٢/ ١٦٥).

....

أبي موسى الأشعري: أن مُرْ من قبلك من نساء المسلمين أن يزكين حليهن. رواه ابن أبي شيبة، وعن ابن مسعود قال: في الحلي الزكاة، رواه عبد الرزاق، وعن عبد الله بن عمرو: أنه كان يكتب إلى خازنه سالم أن يخرج زكاة حلي بناته كل سنة. رواه الدارقطني، وروى ابن أبي شيبة عنه: أنه كان يأمر نساءه أن يزكين حليهن، وأخرج ابن أبي شيبة عن عطاء، وإبراهيم النخعي، وسعيد بن جبير، وطاووس، وعبد الله بن شداد؛ أنهم قالوا: «في الحلي الزكاة»، وأخرج عن عطاء وإبراهيم؛ أنهم قالوا: مضت السنة أن في الحلي الذهب والفضة الزكاة.

وفي المطلوب أحاديث كثيرة مرفوعة غير أنا اقتصرنا منها على ما لا شبهة في صحته، والتأويلات المنقولة عن المخالفين مما ينبغي صون النفس عن أخطارها والالتفات إليها، وفي بعض الألفاظ ما يصرح بردها، انتهى.

قلت: والروايات في الباب شهيرة بسطها أصحاب المطولات.

منها ما روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ مرفوعاً وموقوفاً، وتقدم قريباً.

ومنها ما أخرجه أبو داود بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أن امرأة أتت رسول الله ﷺ ومعها ابنة لها وفي يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب، فقال لها: «أتعطين زكاة هذا؟» قالت: لا، قال: «أيسرّك أن يسوّرك الله بهما يوم القيامة سوارين من نار»، الحديث. قال ابن القطان: إسناده صحيح.

وقال الترمذي(١): لا يصح في هذا الباب عن النبي ﷺ شيء، قال المنذري: لعل الترمذي قصد الطريقين اللذين ذكرهما، وإلا فطريق أبي داود لا مقال فيه، ثم ذكر المنذري توثيق رواته، وقال في آخره: وهذا إسناد يقوم به

---

(١) «سنن الترمذي» (٣/ ٣٠).

. . . .

الحجة إن شاء الله، قال ابن الهمام: تضعيف الترمذي مؤول وإلا فخطأ.

ومنها ما في أبي داود[1] عن أم سلمة [قالت]: كنت ألبس أوضاحاً من ذهب، فقلت: يا رسول الله أكنز هو؟ فقال: «ما بلغ أن تؤدىٰ زكاتُه فزكي فليس بكنز»، وأخرجه الحاكم، وقال: صحيح على شرط البخاري، ولم يخرجاه، ولفظه: «إذا أديت زكاته فليس بكنز».

وقال الحافظ في «الدراية»: قوّاه ابن دقيق العيد، وقال في «الفتح»: صححه ابن القطان أيضاً، وذكر شيخنا في «شرح الترمذي»: أن سنده جيد، وقال العيني: إسناده جيد، ورجاله رجال البخاري.

قال ابن الهمام[2]: أخرجه الحاكم في «المستدرك» وصححه على شرط البخاري، قال البيهقي: تفرد به ثابت بن عجلان، قال صاحب «تنقيح التحقيق»: وهذا لا يضر، فإن ثابت بن عجلان روى له البخاري، ووثقه ابن معين، وقول عبد الحق: لا يحتجّ به قولٌ لم يقله غيره، وممن أنكر عليه ابن دقيق العيد، ونسبه في ذلك إلى التحامل، وقول ابن الجوزي: محمد بن المهاجر قال ابن حبان: يضع الحديث، قال صاحب «التنقيح»: هذا وهم قبيح، الكذاب ليس هو هذا، فهذا الذي يروي عن ثابت ثقة شامي، أخرج له مسلم، وثّقه أحمد وابن معين وأبو زرعة ودحيم وغيرهم.

ومنها: حديث أسماء بنت يزيد عند أحمد، قالت: دخلت أنا وخالتي على النبي ﷺ وعلينا أسورة من ذهب، فقال لنا: «أتعطيان زكاتهما؟» فقلنا: لا، فقال: «أما تخافان أن يُسَوِّرَكما الله أسورة من نار؟ أديا زكاتها»، قال المنذري في «الترغيب»: إسناده حسن، وبسط الكلام عليه العيني، وقال في

---

(١) رواه أبو داود (١٥٦٤).

(٢) انظر: «فتح القدير» (٢/ ١٦٤).

....

آخره: فظهر من هذا كله سقوط كلام ابن الجوزي وصحة الحديث، انتهى.

قلت: ولو سلم المقال فلا يسقط من الاستشهاد، وأخرج محمد في «الآثار»: أبو حنيفة ثنا حماد عن إبراهيم عن عبد الله بن مسعود أن امرأة قالت له: إن لي حلياً فهل عليّ فيه زكاة؟ قال: نعم، فقالت: إن لي ابني أخ يتامى أفتجزئ عني أن أجعل ذلك فيهما؟ قال: نعم. على أن عموم قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾(١) الآية، وعموم قوله ﷺ: «في الرقة ربع العشر» رواه البخاري وغير ذلك من العمومات لا يتقيدون بالروايات الضعيفة والآثار المتعارضة.

قال الرازي في «تفسيره»: الصحيح عندنا وجوب الزكاة في الحلي، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ﴾ الآية.

وأيضاً العمومات الواردة في إيجاب الزكاة موجودة في الحلي المباح، قال عليه السلام: «في الرقة ربع العشر»، وقال: «يا علي ليس عليك زكاة فإذا ملكت عشرين مثقالاً فأخرج نصف مثقال»، وغير ذلك، فهذه الآية مع جميع هذه الأخبار توجب الزكاة في الحلي المباح.

ثم نقول: ولم يوجد لهذا الدليل معارض من الكتاب، وهو ظاهر، لأنه ليس في القرآن ما يدل على أنه لا زكاة في الحلي المباح، ولم يوجد في الأخبار أيضاً معارض إلا أن أصحابنا نقلوا فيه خبراً، وهو قوله عليه السلام: «لا زكاة في الحلي المباح» إلا أن الترمذي(٢) قال: لم يصح عن رسول الله ﷺ في الحلي خبر صحيح.

وأيضاً بتقدير أن يصح هذا الخبر فنحمله على اللآلي، لأن الحلي في

(١) سورة التوبة: الآية ٣٤.

(٢) انظر: «سنن الترمذي» (٣/ ٣٠).

قَالَ مَالِكٌ: مَنْ كَانَ عِنْدَهُ تِبْرٌ، أَوْ حَلْيٌ مِنْ ذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ، لَا يُنْتَفَعُ بِهِ لِلُبْسٍ، فَإِنَّ عَلَيْهِ فِيهِ الزَّكَاةَ فِي كُلِّ عَامٍ، يُوزَنُ فَيُؤْخَذُ رُبُعُ عُشْرِهِ، إِلَّا أَنْ يَنْقُصَ مِنْ وَزْنِ عِشْرِينَ دِينَاراً عَيْناً، أَوْ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ، فَإِنْ نَقَصَ مِنْ ذٰلِكَ، فَلَيْسَ فِيهِ زَكَاةٌ، ....

الحديث مفرد محلى بالألف واللام، وقد دللنا على أنه لو كان هناك معهود سابق وجب انصرافه إليه، والمعهود في القرآن في لفظ الحلي اللآلي؛ قال تعالى: ﴿وَتَسْتَخْرِجُوا۟ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾(١)، وإذا كان كذلك انصرف لفظ الحلي إلى اللآلي، فسقطت دلالته، وأيضاً الاحتياط في القول بوجوب الزكاة.

وأيضاً لا يمكن معارضة هذا النص بالقياس، لأن النص خير من القياس، فثبت أن الحق ما ذكرنا، انتهى.

قال السرخسي: والمعنى فيه: أن الزكاة حكم تعلق بعين الذهب والفضة، فلا يسقط بالصنعة، كحكم التقابض في المجلس عند بيع أحدهما بالآخر، وجريان الربا، وبيان الوصف أن صاحب الشرع ما اعتبر في الذهب والفضة مع اسم العين وصفاً آخر لإيجاب الزكاة، فعلى أي وجه أمسكها المالك للنفقة أو لغير النفقة تجب عليه الزكاة، انتهى.

(**قال يحيى: قال مالك: من كان عنده تبر**) بكسر التاء (**أو حلي من ذهب أو فضة**) مع كونهما نصاباً (**لا ينتفع به للبس، فإن عليه فيه الزكاة في كل عام**) لأن الذهب والفضة من الأموال المعدة للتنمية، فإذا لم يوجد نية اللبس فهي فارغة من الحوائج (**يوزن**) في كل عام (**فيؤخذ ربع عشره، إلا أن ينقص من عشرين ديناراً عيناً**) نصاب الذهب إن كان ذهباً (**أو مائتي درهم**) أي ينقص من نصاب الفضة إن كان الحلي من فضة (**فإن نقص من ذلك المقدار**) أي النصاب (**فليس فيه زكاة**) لعدم شرط الزكاة.

---

(١) سورة النحل: الآية ١٤.

وَإِنَّمَا تَكُونُ فِيهِ الزَّكَاةُ إِذَا كَانَ إِنَّمَا يُمْسِكُهُ لِغَيْرِ اللُّبْسِ، فَأَمَّا التِّبْرُ وَالْحَلْيُ الْمَكْسُورُ، الَّذِي يُرِيدُ أَهْلُهُ إِصْلاَحَهُ وَلُبْسَهُ، فَإِنَّمَا هُوَ بِمَنْزِلَةِ الْمَتَاعِ الَّذِي يَكُونُ عِنْدَ أَهْلِهِ، فَلَيْسَ عَلَى أَهْلِهِ فِيهِ زَكَاةٌ.

قَالَ مَالِكٌ: لَيْسَ فِي اللُّؤْلُؤِ، وَلاَ فِي الْمِسْكِ، وَلاَ الْعَنْبَرِ، زَكَاةٌ.

(وإنما تكون فيه) أي في الحلي (الزكاة) بالرفع (إذا كان إنما يمسكه لغير اللبس) يعني إذا كان يمسكه لغرض آخر غير اللبس (فأما التبر والحلي المكسور الذي يريد أهله إصلاحه) في النسخ الهندية: صلاحه بدون زيادة في أوله (ولبسه) بعد الإصلاح (فإنما هو بمنزلة المتاع) أي حوائج البيت (الذي يكون عند أهله، فليس على أهله فيه زكاة) وتقدم الكلام على مسألة التبر والحلي.

(قال مالك) الإمام ـ رضي الله عنه ـ: (ليس في اللؤلؤ) بهمزتين أو واحدة في أوله أو آخره، وبلا همز، كذا في «المجمع»، قال النووي: أربع لغات، قال العيني[1]: لا يقال لتخفيف الهمزة لغة، قال المجد: اللؤلؤ: الدر، واحده بهاء، قال الزرقاني[2]: هو مطر الربيع يقع في الصدف، وقال القهستاني: هو جوهر مُضيء يخلقه الله تعالى من مطر الربيع الواقع في الصدف الذي قيل: إنه حيوان من جنس السمك، كذا في «رد المحتار».

(ولا في المسك) بكسر الميم، الطيب المعروف، قال الجوهري: هو مُعَرَّبٌ، وكانت العرب تسميه المشموم وهو مذكر، وأنشد الجوهري في تأنيثه:

لقد عاجلَتْني بالسِّبَابِ وثوبُها جديدٌ ومن أردانِها المِسْكُ تَنْفَحُ

قال القاري في «شرح النقاية»: ولا شيء في الماء، ولا فيما يؤخذ من الحيوان، كظبي المسك، انتهى. (ولا في العنبر) تقدم تحقيقه (زكاة) بالرفع

---

(١) «عمدة القاري» (٦/٥٥٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/١٠٣).

(٦) باب زكاة أموال اليتامى والتجارة لهم فيها

اسم ليس، وتقدم الكلام في زكاة العنبر، وأما اللؤلؤ فتقدم أيضاً في كلام «المغني» وغيره. وفي «الدر المختار»: لا زكاة في اللآلي والجواهر، وإن ساوت ألوفاً اتفاقاً إلا أن تكون للتجارة، انتهى.

واستدل الفقهاء لذلك بحديث: «لا خمس في الحجر»، لكنه ضعيف عند المحدثين، كما في «الزيلعي»(١) وغيره، وروى ابن أبي شيبة عن عكرمة: ليس في حجر اللؤلؤ ولا حجر الزمرد إلا أن يكون للتجارة، فإن كانت للتجارة ففيه الزكاة. موقوف، كذا في «الدراية».

(٦) زكاة أموال اليتامى والتجارة لهم فيها

أي في أموال اليتامى، وذكر المصنف في هذا الباب مسألتين: أما الأولى فقال الترمذي(٢): قد اختلف أهل العلم في هذا الباب، فرأى غير واحد من أصحاب النبي ﷺ في مال اليتيم زكاةً، منهم عمر وعلي وعائشة وابن عمر، وبه يقول مالك والشافعي وأحمد وإسحاق، وقالت طائفة من أهل العلم: ليس في مال اليتيم زكاة، وبه قال سفيان الثوري وعبد الله بن المبارك.

قال العيني(٣): وبه قال أبو حنيفة وأصحابه، وهو قول أبي وائل وسعيد بن جبير والنخعي والشعبي والحسن البصري، وحكي عنه إجماع الصحابة، وقال سعيد بن المسيب: لا تجب الزكاة إلا على من تجب عليه الصلاة والصيام، وذكر حميد بن زنجويه النسائي: أنه مذهب ابن عباس، وفي «المبسوط»: وهو قول علي أيضاً، وعن جعفر بن محمد عن أبيه مثله، وبه قال شريح، انتهى.

---

(١) انظر: «نصب الراية» (٢/ ٣٨٢).

(٢) «سنن الترمذي» (٣/ ٣٣).

(٣) «عمدة القاري» (٦/ ٣٢٦).

....

وفي «الجوهر» و«شرح الإحياء»: قال ابن المنذر في «الأشراف»: لا يزكي الصبي حتى يصلي ويصوم. وهو قول النخعي وأبي وائل والحسن وسعيد بن المسيب، وهذا لأن الزكاة عبادة، فلا تجب على الصبي، لارتفاع القلم عنه كالحج والصلاة، انتهى.

قلت: وحكى السرخسي في المسألة مذهباً ثالثاً، فقال: وكان ابن مسعود يقول: يحصي الولي أعوام اليتيم، فإذا بلغ أخبره، وهو إشارة إلى أنه تجب عليه الزكاة، وليس للولي ولاية الأداء، وهو قول ابن أبي ليلى حتى قال: إذا أداه الولي من ماله ضمن، انتهى.

وذكر هذا المذهب الموفق[1] أيضاً إذ قال: والجملة أن الزكاة تجب في مال الصبي والمجنون لوجود الشرائط الثلاث فيهما، روي ذلك عن عمر وعلي وابن عمر وعائشة والحسن بن علي وجابر، وبه قال جابر بن زيد وابن سيرين وربيعة ومالك والشافعي وإسحاق وأبو عبيد وأبو ثور.

ويحكى عن ابن مسعود والثوري والأوزاعي أنهم قالوا: تجب الزكاة ولا تخرج حتى يبلغ الصبي ويفيق المعتوه، قال ابن مسعود: أحصى ما يجب في مال اليتيم من الزكاة، فإذا بلغ أعلمه، فإن شاء زكى، وإن شاء لم يُزَكِّ، وروي نحو هذا عن إبراهيم، وقال الحسن، وسعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير، وأبو وائل، والنخعي، وأبو حنيفة: لا تجب الزكاة في أموالهما، وقال أبو حنيفة: يجب العشر في زروعهما وثمرتهما، وتجب صدقة الفطر عليهما، انتهى.

قال ابن رشد[2]: وسبب اختلافهم هو اختلافهم في مفهوم الزكاة

(١) «المغني» (٤/ ٦٩)، وانظر: «الاستذكار» (٩/ ٨٣).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٢٤٥).

٦٤٨/ ١٢ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: ....

الشرعية، هل هي عبادة، كالصلاة، والصيام، أم هي حق واجب للفقراء على الأغنياء؟ فمن قال: هي عبادة اشترط فيها البلوغ، ومن قال: هي حق للفقراء على الأغنياء، لم يعتبر في ذلك بلوغاً، انتهى.

قال ابن الهمام[1]: وأما القياس فنمنع كون ما عَيَّنَه تمام المناط، فإنه منقوضٌ بالذمي لا يؤخذ من ماله الزكاة، فلو كان وجوبها بمجرد كونها حقاً مالياً يثبت للغير لصح أداؤها منه بدون الإسلام، بل وأجبر عليه كما يجبر على دفع نفقة زوجته ونحو ذلك، وحين لم يكن كذلك عُلِمَ أنه اعتبر فيها وصفٌ آخر لا يصح مع عدمه، وهو وصف العبادة الزائل مع الكفر، قال عليه السلام: «بني الإسلام على خمس»، وعدّ منها الزكاة كالصلاة والحج والصوم، فتكون موضوعة عن الصبي، وقال عليه الصلاة والسلام: «رفع القلم عن ثلاثة» الحديث، سيأتي ذكره.

٦٤٨/ ١٢ ـ **(مالك، أنه بلغه أن عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(قال)** قال العيني[2]، روى الدارقطني والبيهقي من رواية حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن سعيد بن المسيب: أن عمر بن الخطاب قال: ابتغوا بأموال اليتامى لا تأكلها الصدقة، وقد اختلف في سماع ابن المسيب عن عمر بن الخطاب، والصحيح أنه لم يسمع منه، انتهى.

وقال «شارح الإحياء»: ذكر البيهقي في «المدخل» بسنده إلى مالك: أنه سئل هل أدرك ابن المسيب عمر ـ رضي الله عنه ـ؟ قال: لا، قال: ولذا لم يخرج الشيخان عنه عن عمر ـ رضي الله عنه ـ شيئاً.

---

(١) انظر: «فتح القدير» (٢/ ١١٥).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٣٢٦).

اتَّجِرُوا فِي أَمْوَالِ الْيَتَامَى، لَا تَأْكُلُهَا الزَّكَاةُ.

قلت: لكن ذكر الحافظ في «التلخيص»[1] لهذا الأثر عدة طرق عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، لكن شارح «الإحياء» حكى عن الدارقطني في «علله» الاختلاف في هذا الأثر، ثم قال: إن ابن المسيب خالف هذا الأثر، وحكى عن مذهبه أن لا يزكي الصبي حتى يصلي ويصوم.

(اتّجروا) بتشديد المثناة الفوقية، أمر من افتعال التجارة، (في أموال اليتامى لا تأكلها الزكاة) حجة لمن قال بإيجاب الزكاة في مال الصبي. ومن أنكره حمله على النفقة لوجهين:

أحدهما: أن الزكاة لا تفني جميع المال، فعُلِمَ أن المراد به النفقة التي تستغرق جميع المال، قال السرخسي: ألا ترى أنه أضاف الأكل إلى جميع المال، والنفقة هي التي تأتي على جميع المال دون الزكاة.

والثاني: أن اسم الصّدقة ينطلق على النفقة؛ لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «إن المسلم إذا أنفق على أهله كانت له صدقة»، وتعقب بأن اسم الزكاة لا يطلق على النفقة لغة ولا شرعاً، ولا يقاس على لفظ صدقة؛ لأن اللغة لا تؤخذ بالقياس.

قلت: لكن الروايات مختلفة بلفظ: الصدقة، وبلفظ: الزكاة، ولو سُلِّم فالصحابة مختلفة في ذلك كما تقدم، وحكي عن الحسن إجماع الصحابة، ولا أقل من ذلك أنه قول صحابي عارضه قول صحابي آخر.

وفي «الكوكب»[2]: تأويله عندنا الإنفاق على نفس اليتيم، فإنه قد يسمى صدقة، لما قال النبي ﷺ في غير هذا الحديث: «تصدق على نفسك»، ومن روى ههنا بلفظ: «الزكاة»، فرواية بالمعنى عنده مع أن ظاهر «تأكله الصدقة»

---

(١) «تلخيص الحبير» (٢/ ٧٣٤).

(٢) «الكوكب الدري» (٢/ ١٥ ـ ١٦).

٦٤٩/ ١٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: كَانَتْ عَائِشَةُ تَلِينِي، وَأَخاً لِي، يَتِيمَيْنِ فِي حَجْرِهَا، فَكَانَتْ تُخْرِجُ مِنْ أَمْوَالِنَا الزَّكَاةَ.

إحاطة الصدقة كل ماله، وذلك لا يكون في الزكاة، فإنها لا تجب بعود المال إلى أقل من النصاب، وإن لم يكن نصاباً من أول الأمر لم تأكله الصدقة رأساً، وأما إذا أريد بها النفقة سواء كانت نفقة نفسه، أو أحد ممن تجب عليه نفقته، كان ظاهراً في معناه، انتهى.

٦٤٩/ ١٣ ـ **(مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه)** القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، قال البخاري: قتل أبوه وبقي القاسم يتيماً في حجر عائشة، كذا في «التهذيب»[(١)] **(أنه قال: كانت عائشة تليني)** أي تتولى أمري **(أنا وأخاً لي)** وليست في النسخ المصرية زيادة لفظ «أنا»، والمراد بالأخ على الظاهر عبد الله بن محمد بن أبي بكر، قال ابن سعد في «الطبقات»: قتل يوم الحرة، وليس له عقب، وفي «التهذيب»: قتل بالحرة، وكانت الحرة سنة ٦٣هـ **(يتيمين في حجرها)** تقدم معنى الحجر في الباب السابق، أي بعد قتل أبيهما بمصر، وفي «التقريب»[(٢)]: قتل سنة ٣٨هـ.

(فكانت تخرج من أموالنا الزكاة) صريح في إيجاب الزكاة مع ما لعائشة ـ رضي الله عنها ـ من علو الشأن، لكن تقدم في الباب السابق أنها تلي بنات أخيها، فلا تخرج من حليهن الزكاة.

قال الحافظ في «التلخيص»[(٣)]: ويمكن الجمع بينهما بأنها ترى الزكاة في الحلي، ولا ترى إخراج الزكاة مطلقاً عن مال الأيتام.

---

(١) «تهذيب التهذيب» (٨/ ٣٣٣).

(٢) (١/ ٤٤٦).

(٣) (٢/ ٧٦٤).

....

قال ابن الهمام[(١)]: وما روي عن عمر وابنه وعائشة ـ رضي الله عنهم ـ من القول بوجوبها في مالهما ـ أي الصبي والمجنون ـ لا يستلزم كونه عن سماع، إذ قد علمت إمكان الرأي، فيجوز كونه بناءً عليه، انتهى.

على أنه يحتمل أن يكونا بالغين، وإطلاق اليتيم مجاز، وهذان الأثران استدل بهما من قال بإيجاب الزكاة في مال الصبي، ومن أنكره استدل بما قاله القاري في «شرح النقاية»: ولنا، ما روى أبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم، وقال: على شرط مسلم، أن النبي ﷺ قال: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل».

وفي «آثار[(٢)] محمد بن الحسن»: أخبرنا أبو حنيفة ثنا ليث بن أبي سليم عن مجاهد عن ابن مسعود قال: ليس في مال اليتيم زكاة، وليث كان أحد العلماء العباد، لكن اختلط في آخر عمره، ومعلوم أن أبا حنيفة لم يكن ليذهب فيأخذ عنه حال اختلاطه، ويرويه مع تشديد أمره في الرواية ما لم يشدد غيره على ما عرف، وروى البيهقي عن ليث بن أبي سليم عن مجاهد عن ابن مسعود قال: من ولي مال اليتيم، فلْيُحْصِ عليه السنين، وإذا دفع إليه ماله أخبره بما فيه من الزكاة، فإن شاء زكى وإن شاء ترك.

وروي عن ابن عباس أيضاً، إلا أنه تفرد بإسناده ابن لهيعة، ولأن من شروطها النية، وهي لا تتحقق من الصبي، ولا يعتبر نية الولي؛ لأن العبادات الواجبات لا تتأدى بنية الغير، انتهى.

قلت: وتكلموا في ليث بن أبي سليم باختلاطه في آخره، لكنه من رواة الستة، أخرج له البخاري تعليقاً والبواقي في صحاحهم موصولاً.

(١) «فتح القدير» (٢/ ١١٥).
(٢) «كتاب الآثار» (ص٦٠).

٦٥٠/ ١٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ كَانَتْ تُعْطِي أَمْوَالَ الْيَتَامَى الَّذِينَ فِي حَجْرِهَا، مَنْ يَتَّجِرُ لَهُمْ فِيهَا.

٦٥١/ ١٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ اشْتَرَى لِبَنِي أَخِيهِ، يَتَامَى فِي حَجْرِهِ، مَالاً، فَبِيعَ ذٰلِكَ الْمَالُ، بَعْدُ، بِمَالٍ كَثِيرٍ.

وقال الزيلعي في «نصب الراية»(١): اعلم أن ابن حبان ترجم عليه ليث بن أبي سليم بن زنيم الليثي، وتعقبه المنذري في حاشيته بخطه، فقال: ليث بن أبي سليم ليس هو ابن زنيم الليثي، فرقهما إمام أهل الحديث البخاري في ترجمتين، وكذلك ابن أبي حاتم والعقيلي وابن عدي في كتبهم، وابن أبي سليم قرشي مولاهم، والليثي إنما هو ابن زنيم، انتهى.

قلت: وأقوال من جرحه أو عدله مبسوطة في محله، لا يسعها هذا المختصر، ويكفي للحنفية حجة رواية الإمام لهذا الحديث.

٦٥٠/ ١٤ ـ (**مالك، أنه بلغه أن عائشة زوج النبي ﷺ كانت تعطي أموال اليتامى**) زاد في النسخ المصرية(٢) (**الذين في حجرها**) وليست هذه الزيادة في النسخ الهندية (**من يتّجر لهم فيها**) لئلا تأكلها الصدقة، أو لتنمو فيفضل لهم ما يقوم بهم، ويبقى لهم ما ينفعهم بعد البلوغ، والجملة مفعول لقوله: «**تعطي**» ولا ذكر في الأثر للزكاة، واستدل المصنف بذلك وبالأثر الآتي على المسألة الثانية، أي جواز التجارة في مالهم.

٦٥١/ ١٥ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**أنه اشترى لبني أخيه**) عبد ربه بن سعيد (**يتامى في حجره مالاً، فبيع**) ببناء المجهول من الماضي (**ذلك المال بعد**) بالضم على البناء أي بعد ذلك (**بمال كثير**) بمثلثة، وقيل: بموحدة.

---

(١) (٢/ ٣٣٤).

(٢) كذا في نسخة «الاستذكار» (٩/ ٨١).

قَالَ مَالِكٌ: لَا بَأْسَ بِالتِّجَارَةِ فِي أَمْوَالِ الْيَتَامَى لَهُمْ، إِذَا كَانَ الْوَلِيُّ مَأْذُوناً، فَلَا أَرَى عَلَيْهِ ضَمَاناً.

(قال مالك: لا بأس بالتجارة في أموال اليتامى لهم) لمنفعة اليتامى لا لنفسه (إذا كان الولي مأموناً) هذا شرط في إذن التجارة، واللفظ مفعول من الأمن بالهمزة والميم في جميع النسخ الهندية والشروح المصرية، وفي أكثر متونها من الإذن بالهمزة والذال، والأوجه الأول، فإن خسرت أموالهم في التجارة أو تلفت (فلا أرى عليه ضماناً) ذكر شيخنا الدهلوي بعد ذكر هذه الآثار: وعليه الشافعي، ففي «المنهاج»: وله أي للولي بيع ماله بقرض، ونسيئة للمصلحة، ويزكي ماله، وينفق عليه بالمعروف، انتهى.

قلت: وعلم من ذلك أن الأمر بالتجارة في ماله عندهم ليس للوجوب، بل للإباحة ومكارم الأخلاق، وهكذا عند المالكية. قال الباجي[1]: قوله: «اتّجروا» إذن منه في إدارتها وتنميتها، وذلك أن الناظر لليتيم إنما يقوم مقام الأب له، فمن حكمه أن يُنَمِّي ماله ويُثْمِرَه له، ولا يثمره لنفسه؛ لأنه حينئذ لا ينظر لليتيم، وإنما ينظر لنفسه، فإن استطاع أن يعمل فيه لليتيم، وإلا فليدفعه إلى ثقة يعمل فيه لليتيم على وجه القراض بجزء يكون له فيه من الربح، وسائره لليتيم، انتهى.

وهكذا عند الحنفية، ففي «الدر المختار»: ولا يتّجر الوصي في ماله ـ أي اليتيم ـ لنفسه، وجاز لو اتّجر في مال اليتيم لليتيم، قال ابن عابدين: قوله «جاز» أفاد أنه لا يجبر الوصي على التجارة والتصرف بمال اليتيم، وبه صرح في «نور العين»، انتهى.

وفي «درر الحكام»: وله ـ أي للوصي ـ التجارة بمال اليتيم لليتيم لا لنفسه به أي لا يجوز له التجارة لنفسه بمال اليتيم، انتهى. وبسط ما يجوز له من التصرفات في مال الصبي وما لا يجوز.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١١٠).

(٧) باب زكاة الميراث

١٦/٦٥٢ ـ **حدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ الرَّجُلَ إِذَا هَلَكَ، وَلَمْ يُؤَدِّ زَكَاةَ مَالِهِ، إِنِّي أَرَى أَنْ يُؤْخَذَ ذٰلِكَ مِنْ ثُلُثِ مَالِهِ، وَلَا يُجَاوَزُ بِهَا الثُّلُثُ، وَتُبَدَّى عَلَى الْوَصَايَا، ....

---

(٧) زكاة الميراث

ذكر المصنف في هذا الباب مسألتين: إحداهما: من مات وعليه زكاة هل تؤخذ من تركته أم لا؟ والثانية: من ورث مالاً عن أحد متى تجب عليه الزكاة؟، وسيأتي الفقه فيهما.

١٦/٦٥٢ ـ (**مالك**، **أنه قال**: **إن الرجل إذا هلك**) أي مات (**ولم يؤد**) في حياته (**زكاة ماله**، **إني أرى أن يؤخذ ذلك**) أي الزكاة (**من ثلث ماله**) بشرط الوصية كما سيأتي. (**ولا يجاوز بها**) أي بالزكاة (**الثلث**) أي لا يؤخذ في الزكاة أكثر من ثلث تركته، لأنه لا حق للميت في أكثر من الثلث.

قلت: لكن استثني في فروع المالكية بعض الصور من قيد الثلث، بل يخرج فيها من رأس المال، كما في صدقة الماشية، إذ مات ربها بعد مجيء الساعي قبل الأداء، صرح بذلك في زكاة «الشرح الكبير»[(١)].

وكذلك في زكاة العين إذا اعترف بحلولها وبقائها في ذمته، وأوصى بإخراجها كما صرح به الدسوقي، ولا وصية في الزائد على الثلث مطلقاً عند الحنفية كما في فروعهم، إلا أن يجيزها الورثة. (**وتُبدَّى**) أي الزكاة، وفي النسخ الهندية: يبتدأ أي أداؤها.

(**على الوصايا**) المتفرقة، لكن في الفروع ذكر تقديم بعض الوصايا على الزكاة، ففي «الشرح الكبير»[(٢)]: ولو أوصى بوصايا، أو لزمه أمور تخرج من

---

(١) انظر: (١/٤٤٤).

(٢) (٤/٤٤١).

وَأَرَاهَا بِمَنْزِلَةِ الدَّيْنِ عَلَيْهِ، فَلِذٰلِكَ رَأَيْتُ أَنْ تُبَدَّى عَلَى الْوَصَايَا.

قَالَ: وَذٰلِكَ إِذَا أَوْصَىٰ بِهَا الْمَيِّتُ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ يُوصِ بِذٰلِكَ الْمَيِّتُ فَفَعَلَ ذٰلِكَ أَهْلُهُ، فَذٰلِكَ حَسَنٌ، وَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ أَهْلُهُ، لَمْ يَلْزَمْهُمْ ذٰلِكَ.

الثلث، وضاق عن جميعها، قُدِّمَ فكُّ أسير، ثم مُدْبِرُ صحة، ثم صداقُ مريض، ثم زكاةٌ بعينِ أو غيرها أوصى بإخراجها، إلى آخر ما قاله.

وعند الحنفية كما في «الدر المختار»: إذا اجتمع الوصايا قدّم الفرض وإن أخّره الموصي، وإن تساوت قدّم ما قدّم ـ أي الموصي ـ إذا ضاق الثلث عنها (وأراها) أي الزكاة (بمنزلة الدين عليه) أي في التأكد والتقديم على الوصايا لا في الإخراج من الثلث، فلا يرد عليه ما قاله الزرقاني: ليس على ظاهره، لأن الدين من رأس المال إجماعاً، انتهى. ولذا قال: (فلذلك) أي لكونها بمنزلة الدين في التأكد (رأيت أن تُبَدَّى) ببناء المجهول أي يقدم إخراجها (على الوصايا) المتفرقة.

(قال: وذلك) أي إيجاب إخراج الزكاة (إذا أوصى بها الميت، قال: فإن لم يوص بذلك) أي بإخراجها الميت (ففعل ذلك أهله) أي أخرجوا الزكاة عنه (فذلك حسن) أي تبرع منهم للميت، (وإن لم يفعل ذلك أهله لم يلزمهم ذلك).

قلت: هكذا قالت الحنفية، كما صرح به ابن عابدين إذ قال: ظاهر كلامهم أنه لو كان عليه زكاة لا تسقط عنه بدون وصية لتعليلهم لعدم وجوبها، بأن وصيته باشتراط النية فيها؛ لأنها عبادة فلا بد فيها من الفعل حقيقة أو حكماً بأن يوصي بإخراجها، فلا يقوم الوارث مقامه في ذلك، ثم رأيت في صوم «السراج» التصريح بجواز تبرع الوارث بإخراجها، انتهى.

قَالَ: وَالسُّنَّةُ عِنْدَنَا الَّتِي لَا اخْتِلَافَ فِيهَا، أَنَّهُ لَا يَجِبُ عَلَى وَارِثٍ زَكَاةٌ، فِي مَالٍ وَرِثَهُ فِي دَيْنٍ، وَلَا عَرْضٍ، وَلَا دَارٍ، وَلَا عَبْدٍ، وَلَا وَلِيدَةٍ، حَتَّى يَحُولَ، عَلَى ثَمَنِ مَا بَاعَ مِنْ ذٰلِكَ، أَوِ اقْتَضَى الْحَوْلُ، مِنْ يَوْمِ بَاعَهُ وَقَبَضَهُ.

وأما اختلاف الأئمة في ذلك، فقال ابن رشد في «البداية»[1]: إذا مات بعد وجوب الزكاة عليه، فإن قوماً قالوا: يخرج من رأس ماله، وبه قال الشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور، وقوم قالوا: إن أوصى بها أخرجت عنه من الثلث وإلا فلا شيء عليه، ومن هؤلاء من قال: يبدأ بها إن ضاق الثلث، ومنهم من قال: لا يبدأ بها، وعن مالك القولان جميعاً، ولكن المشهور أنها بمنزلة الوصية، انتهى.

(**قال يحيى: قال مالك: والسنة عندنا التي لا اختلاف فيها**) بالمدينة المنورة (**أنه لا تجب على وارث زكاة في مال ورثه**) بصيغة الماضي، وضمير المفعول الراجع إلى المال على ما في النسخ المصرية، وأما على النسخ الهندية فبلفظ: «ورثة» على المصدرية، ففي «مختار الصحاح»: ورثه يرثه ورثا وورثة ووراثة، بكسر الواو في الثلاثة، انتهى.

ثم ذكر بعض أنواع المال تمثيلاً فقال: (**في دين، ولا عرض، ولا دار، ولا عبد، ولا وليدة**) أي أمة (**حتى يحول على ثمن ما باع من ذلك**) المذكور (**أو اقتضى**) أي قبض، وهذا يتعلق بالدين، فإن ديون الميراث يستقبل بها الحول عند الإمام مالك، صرح به ابن رشد وغيره من أصحابه، (**الحول**) فاعل يحول، (**من يوم باعه**) أي ابتداء الحول من يوم بيع المال الموروث (**أو قبضه**) أي قبض الدين.

والمعنى: أن المال الذي وصل إلى أحد في الميراث لا يجب فيه

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٤٩).

. . . .

الزكاة، حتى يصير مال تجارة، ومال التجارة لا يكون حتى يتصل به الفعل من البيع والشراء، وهذا إذا كان المال مما لا يجب الزكاة في عينه كالعرض، وإن كان مما يجب في عينه، كالذهب والفضة، فيجب الزكاة بعد الحول من يوم القبض.

قال في «الشرح الكبير»[١]: العين الموروثة فائدة يستقبل بها حولاً بعد قبضها، وحاصل ما قال الدسوقي بعد ذكر الاختلاف: أن المعتمد ما في «المدونة»: أنه لا زكاة في تلك العين إلا إذا قبضت، فإذا قبضت استقبل بها حولاً، ولا زكاة لما مضى من الأعوام، ولا عبرة للقسم، بل العبرة للقبض بخلاف الزرع والماشية، ففي الحرث تفصيلٌ، وفي الماشية زكاة في كل عام من يوم موت المورث ولو لم يقبضها، انتهى.

وذكر الشيخ في «المسوّىٰ»[٢] بعد ذلك: وفي «المنهاج»: إنما يصير العرض للتجارة إذا اقترنت نيتها بكسبه بمعاوضة كشراء، وكذا المهر والخلع في الأصح لا بالهبة والاحتطاب.

وفي «العالمگيرية»: وما ملكه بعقد ليس بمبادلة كالهبة، أو بعقد هو مبادلة مال بغير مال، فإنه لا يصح فيه نية التجارة على الأصح، انتهى. يعني لا يتحقق نية التجارة في المذكور إلا بالعمل، وكذلك لو ورث عرضاً وهي مسألة المتن.

ففي «الدر المختار»[٣]: ما اشتراه للتجارة كان لها، لمقارنة النية لعقد التجارة، لا ما ورثه ونواه لها لعدم العقد، إلا إذا تصرف فيه ناوياً ـ للتجارة ـ فتجب الزكاة لاقتران النية بالعمل، انتهى.

---

(١) (١/٤٥٩).

(٢) (١/٢٦٩).

(٣) (٣/٢٢٩).

وقَالَ مَالِكٌ: السُّنَّةُ عِنْدَنَا أَنَّهُ لَا تَجِبُ عَلَى وَارِثٍ، فِي مَالٍ وَرِثَهُ، الزَّكَاةُ، حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ.

قلت: وهذا في العروض، وأما إذا ورث ديناً فهو في حكم الدين المتوسط عند أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ وسيأتي حكم الديون في الباب الآتي، ففي «الدر المختار»[1]: ومثله أي مثل الدين المتوسط ما لو ورث ديناً على رجل، انتهى.

(**قال مالك: والسنة عندنا أنه لا تجب على وارث في مال ورثه**) أي حصل له في الميراث (**الزكاة**) بالرفع فاعل «لا تجب» (**حتى يحول عليه الحول**) أي بعد القبض كما تقدم، والظاهر أن المراد بالمال هٰهنا ما يجب في عينه الزكاة، كالنقدين بخلاف ما تقدم، فكان المراد فيه المال الذي تجب الزكاة في قيمته فلا تكرار، فالمال الذي لا تجب في عينه الزكاة لا تجب فيه على الوارث حتى يحول عليه الحول.

قال الزرقاني[2]: لأنه فائدة يستقبل به الحول من يوم يقبض، قال أبو عمر[3]: هذا إجماع لا خلاف فيه إلا ما جاء عن ابن عباس ومعاوية وقد تقدم، قال الزرقاني: لكن الذي جاء عنهما إنما هو في العطاء تنزيلاً له منزلة المال المشترك؛ لأن له حقاً في بيت المال بخلاف الإرث فلا شركة، انتهى.

قلت: وما حكى ابن عبد البر من الإجماع مشكل، فإن فيه خلاف الحنفية في بعض صوره، وهي ما إذا كان عند الوارث نصاب قبل ذلك، فيجب عندهم فيه الزكاة إذا تم حول الأصل، وهي مسألة المال المستفاد، كما تقدم قبل ذلك مفصّلاً، إلا أن يقال: إن مراده من الإجماع إذا لم يكن عند الوارث مال نفسه.

---

(١) (٣/ ٢٨٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٠٥).

(٣) «الاستذكار» (٩/ ٨٩).

(٨) باب الزكاة في الدين

١٧/٦٥٣ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ؛ أَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ كَانَ يَقُولُ: هٰذَا شَهْرُ زَكَاتِكُمْ،

فالمسألة حينئذ إجماعية لا تجب فيه الزكاة حتى يحول الحول. لكن قال أبو الفرج في «الشرح الكبير»: لا يبني الوارث حوله على حول الموروث، وهو أحد القولين للشافعي، لأنه تجديد ملك، والقول الثاني: أنه يبني على حول موروثه، لأن ملكه مبني على ملك الموروث، بدليل أنه لو اشترى شيئاً معيباً، ثم مات، قام الوارث مقامه في الرد بالعيب والأوّل أولى، انتهى.

(٨) الزكاة في الدين

اختلفت الأئمة في أنواع الديون وتفاريعها، ووجوب الزكاة فيها، ووقت وجوبها على أقوال كثيرة لا يسع تمامها هذا المختصر، نعم سيأتي شيءٌ منه.

١٧/٦٥٣ ـ (**مالك، عن ابن شهاب**) الزهري (**عن السائب بن يزيد**) الكندي صحابي صغير (**أن عثمان بن عفان**) ـ رضي الله عنه ـ (**كان يقول**) وفي رواية للبيهقي من طريق شعيب عن الزهري: أخبرني السائب بن يزيد أنه سمع عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ خطيباً على منبر رسول الله ﷺ يقول: «هذا شهر زكاتكم»، الحديث.

وقال البيهقي في آخره: رواه البخاري في «الصحيح» عن أبي اليمان، وتعقبه النووي في «شرح المهذب» بأن البخاري لم يذكره في «صحيحه» هكذا، وإنما ذكر عن السائب أنه سمع عثمان على منبر النبي ﷺ. لم يزد على هذا، قال: وكان البيهقي أراد: روى البخاري أصله لا كله، قاله الحافظ[1].

(**هذا شهر زكاتكم**) زاد البيهقي في الرواية المذكورة: ولم يُسَمِّ لي

---

(١) انظر: «تلخيص الحبير» (٢/٧٤٢).

....

السائب الشهر ولم أسأله. قال الباجي[١]: يحتمل أن يقول هذا لمن عرف حاله في الحول، ويحتمل أن يريد أنه الشهر الذي جرت عادة أكثرهم بإخراج الزكاة فيه، قال الزرقاني[٢]: قيل: الإشارة إلى رجب، وأنه محمول على أنه كان تمام حول المال، لكن يحتاج إلى نقل، انتهى.

وقال الحافظان[٣] ابن حجر والعيني: أخرجه أبو عبيد في «كتاب الأموال»، ونقل فيه عن إبراهيم بن سعد أنه أراد شهر رمضان، وقال أبو عبيد: وجاء من وجه آخر أنه شهر الله المحرم، انتهى. وقال الحافظ في «التلخيص»[٤]: حديث عثمان أنه قال في المحرم: هذا شهر زكاتكم، الحديث. مالك في «الموطأ» والشافعي عنه إلى آخره.

قلت: لكن لم أجد لفظ المحرم في «الموطأ» ولا في «مسند الشافعي»، وأخرج محمد في «كتاب الآثار»[٥]: أبو حنيفة حدثنا أبو بكر عن عثمان أنه كان يقول إذا حضر شهر رمضان: أيها الناس إن هذا شهر زكاتكم قد حضر، فمن كان عليه دين فليقضه، ثم ليزكِّ ما بقي.

وقال السرخسي في «المبسوط»: ولنا حديث عثمان ـ رضي الله عنه ـ حيث قال في خطبته في رمضان: ألا إن شهر زكاتكم قد حضر، فمن كان له مال وعليه دين، فليحتسب ماله بما عليه، ثم ليزك بقية ماله، انتهى.

وأشار شيخنا الدهلوي في «المصفّى» إلى أن المراد بالشهر: الشهر الذي يعطون فيه العطاء.

(١) «المنتقى» (٢/ ١١٢).
(٢) (٢/ ١٠٥).
(٣) «فتح الباري» (١٣/ ٣١٠)، و«عمدة القاري» (١٦/ ٥٤٧).
(٤) (٢/ ٧٤١).
(٥) (ص٦٠).

فَمَنْ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ فَلْيُؤَدِّ دَيْنَهُ، حَتَّى تَحْصُلَ أَمْوَالُكُمْ، فَتُؤَدُّونَ مِنْهُ الزَّكَاةَ.

دقيقة. قال صاحب «القوت»: قد استحب بعض أهل الورع أن يُقَدِّم في كل سنة بشهر، لئلا يكون مؤخراً عن رأس الحول؛ لأنه إذا أخرج في شهر معلوم، ثم أخرج القابل في مثله، فإن ذلك الشهر يكون الثالث عشر، وهذا تأخير، فقالوا: إذا أخرج في رجب فليخرج من القابلة في جمادى الآخرة ليكون آخر سنة بلا زيادة، هكذا في «شرح الإحياء».

(فمن كان عليه دين) لأحد (فليؤد) أولاً (دينه حتى تحصل أموالكم) أي تبقى الأموال خالصاً لكم غير مشغول بحق الغير، (فتؤدون منها) بضمير التأنيث في النسخ الهندية، أي من الأموال الباقية بعد أداء الدين، وبضمير التذكير في المصرية، أي مما يحصل بعد أداء الدين (الزكاة).

اعلم أولاً أن الأئمة مختلفة في وجوب الزكاة على المديون، قال ابن رشد(١): المالكون الذين عليهم الديون التي تستغرق أموالهم، أو تستغرق ما تجب فيه الزكاة من أموالهم، وبأيديهم أموال تجب فيها الزكاة، فإنهم اختلفوا في ذلك، فقال قوم: لا زكاة في مال حَبّاً كان أو غيره حتى تخرج منه الديون، فإن بقي ما تجب فيه الزكاة زكّى وإلا فلا، وبه قال الثوري وأبو ثور وابن المبارك وجماعة.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: الدين لا يمنع زكاة الحبوب ويمنع ما سواها، وقال مالك: الدين يمنع زكاة الناض فقط، إلا أن يكون له عروض فيها وفاءٌ من دينه، فإنه لا يمنع، وقال قوم بمقابل القول الأول، وهو أن الدين لا يمنع الزكاة أصلاً، انتهى.

وقال الموفق(٢): قال أحمد: من استدان ما أنفق على زرعه واستدان ما

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٢٤٦).

(٢) انظر: «المغني» (٤/ ٢٠٠).

....

أنفق على أهله، احتسب ما أنفق على زرعه دون ما أنفق على أهله؛ لأنه من مؤونة الزرع، وبهذا قال ابن عباس، وقال ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: يحتسب بالدينين جميعاً، ثم يخرج مما بعدهما، وحكي عن أحمد: أن الدين كله يمنع الزكاة في الأموال الظاهرة. فعلى هذه الرواية يحسب كل دين عليه، ثم يخرج العشر مما بقي إن بلغ نصاباً، وإن لم يبلغ فلا عشر فيه؛ لأن الواجب زكاة، فمنع الدين وجوبها، كزكاة الأموال الباطنة، ولأنه دين فمنع وجوب العشر، كالخراج وما أنفقه على زرعه، والفرق بينهما على الرواية الأولى أن ما كان من مؤونة الزرع، فالحاصل في مقابلته يجب صرفه، فكأنه لم يحصل، انتهى.

وقال أيضاً[1]: إن الدَيْن يمنع وجوب الزكاة في الأموال الباطنة رواية واحدة، وهي الأثمان وعروض التجارة، وبه قال عطاء، وسليمان بن يسار، وميمون بن مهران، والحسن، والنخعي، والليث، ومالك، والثوري، والأوزاعي، وإسحاق، وأبو ثور، وأصحاب الرأي، وقال ربيعة، وحماد بن أبي سليمان، والشافعي في الجديد: لا يمنع الزكاة؛ لأنه حر مسلم ملك نصاباً حولاً، فوجبت عليه الزكاة، كمن لا دين عليه.

ولنا: ما روى أبو عبيد في «الأموال» بسنده إلى عثمان فذكر أثر الباب، ثم قال: وقال ذلك بمحضر من الصحابة، ولم ينكروه، فدل على اتفاقهم، وروى أصحاب مالك، عن عمير بن عمران، عن شجاع، عن نافع، عن ابن عمر، مرفوعاً: «إذا كان لرجل ألف درهم، وعليه ألف درهم، فلا زكاة عليه»، ولأن النبي ﷺ قال: «أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم فأردها في فقرائكم»، فدل على أنها إنما تجب على الأغنياء، ولا تدفع إلا إلى الفقراء، وهذا ممن يحل له أخذ الزكاة، فيكون فقيراً، فلا تجب عليه الزكاة؛ لأنها لا تجب إلا

(١) (٤/٢٦٣).

. . . .

على الأغنياء، للخبر، ولقوله ﷺ: «لا صدقة إلا عن ظهر غنى».

وأما الأموال الظاهرة وهي السائمة، والحبوب، والثمار، فروي عن أحمد: أن الدين يمنع الزكاة فيها أيضاً، قال أحمد في رواية إسحاق بن إبراهيم: يبتدئ بالدين فيقضيه، ثم ينظر ما بقي عنده بعد إخراج النفقة، فيزكي ما بقي، وهو قول عطاء، والحسن، وسليمان، وميمون بن مهران، والنخعي، والثوري، والليث، وإسحاق، لعموم ما ذكرنا، ورُوِي، أنه لا يمنع [الزكاة] فيها، وهو قول مالك، والأوزاعي، والشافعي.

وروي عن أحمد أنه قال: قد اختلف ابن عمر وابن عباس، فقال ابن عمر: يخرج ما استدان أو أنفق على ثمرته وأهله، ويزكي ما بقي، وقال الآخر: يخرج ما استدان على ثمرته، ويزكي ما بقي، وإليه أذهب، فعلى هذه الرواية، لا يمنع الدين الزكاة في الأموال الظاهرة، إلا في الزرع والثمار، فيما استدانه للإنفاق عليها خاصة، وهذا ظاهر قول الخرقي، انتهى.

قلت: وتوضيح مسالك الأئمة في ذلك، كما في فروعهم ما في «الشرح الكبير»[1]: ولا زكاة في مال مدين، إن كان المال عيناً، كان الدين عيناً أو عرضاً، حالاً أو مؤجلاً، وليس عنده من العروض ما يجعله فيه، قال الدسوقي: قوله: «إن كان المال عيناً» أي بخلاف ما إذا كان حرثاً أو ماشية أو معدناً فإن الزكاة في أعيانها، فلا يسقطها الدين، وقوله: «ما يجعله فيه» أي ما يجعله في مقابلة الدين الذي عليه، أما لو كان عنده من العروض ما يجعله في مقابلة الدين الذي عليه، ولو كانت كتباً، فإنه يزكي تلك العين، انتهى، هذا عند المالكية.

وأما عند الشافعية، فقال الشيخ في «المسوّىٰ»[2]: للشافعي في المسألة

(١) (١/٤٥٩).

(٢) (١/٢٦٧).

....

ثلاثة أقوال؛ أظهرها: لا يمنع مطلقاً، والثاني: يمنع، والثالث: يمنع في النقد والعروض، ولا يمنع في الماشية والثمر، انتهى. وهكذا في «تحفة المحتاج»، وبسط في «شرح الإحياء» اختلاف أقوال الشافعية في زكاة الدين.

وفي «نيل المآرب»: ويمنع وجوب الزكاة دين ينقص النصاب، سواء كان النصاب من الأموال الباطنة، كالأثمان وقيم عروض التجارة، أو من الأموال الظاهرة، كالمواشي والحبوب، انتهى.

وفي «الدر المختار»(١): ولا على مديون للعبد بقدر دينه، فيزكي الزائد إن بلغ نصاباً، قال ابن عابدين: قوله: مديون للعبد، الأولى ومديون بدين يطالبه به العبد، ليشمل دين الزكاة والخراج، لأنه لله تعالى، مع أنه يمنع، لأن له مطالباً من جهة العبد، انتهى.

وفي «الدر»(٢) أيضاً في «باب العشر»: ويجب مع الدين، انتهى. فإذا عرفت ذلك تحقق لك أن الدين يمنع الزكاة مطلقاً عند الحنابلة، ولا يمنع مطلقاً في أظهر أقوال الشافعي على قول «المسوّىٰ»، ويمنع غير زكاة الحرث فقط عند الحنفية، ويمنع غير زكاة الحرث والمعدن والماشية عند المالكية، وإذا تحقق ذلك، فقد عُلِمَ أن قول عثمان ـ رضي الله عنه ـ يوافق الجمهور بالجملة، خلافاً لأظهر أقوال الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ.

قال صاحب «التمهيد»، على ما حكاه ابن التركماني: قول عثمان ـ رضي الله عنه ـ يدل على أن الدين يمنع زكاة العين، وأنه لا يجب الزكاة على من عليه دين، وبه قال سليمان بن يسار، وعطاء، والحسن، وميمون بن مهران، والثوري، والليث، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، انتهى.

---

(١) (٣/ ٢١٥).

(٢) «الدر المختار» (٣/ ٣١٤).

٦٥٤/ ١٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ أَبِي تَمِيمَةَ السَّخْتِيَانِيِّ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدَ الْعَزِيزِ، كَتَبَ ....

ولما كان أثر الباب مخالفاً لقول الشافعي أوَّلَه، كما حكاه البيهقي إذ قال بعد أن ذكر أثر حماد: يزكي ماله وإن كان عليه من الدين مثله، وهو قول الشافعي في الجديد، وكان يقول: يشبه أن يكون عثمان إنما أمر بقضاء الدين قبل حلول الصدقة، وقوله: هذا شهر زكاتكم، أي الذي إذا مضى حلت، قال ابن التركماني[١]: هذا تأويل مخالف للظاهر، وقد أخرج الطحاوي في «أحكام القرآن» كلام عثمان، ولفظه: فمن كان عليه دين فليقضه وأدوا زكاة بقية أموالكم، إلى آخر ما قاله.

قلت: وهذا موافق لما تقدم عن السرخسي، زاد السرخسي: ولم ينكر عليه أحد من الصحابة، فكان إجماعاً منهم على أنه لا زكاة في القدر المشغول بالدين، انتهى.

وأخرج ابن أبي شيبة برواية الزهري عن السائب بلفظ: فمن كان عليه دين فليقضه وزكوا بقية أموالكم، وأخرج أيضاً عن طاووس: إذا كان عليك دين فلا تزكه، وعن إبراهيم قال: إذا كان حين يزكي الرجل ماله نظر ما للناس عليه فيعزله، وعن فضيل قال: لا تُزَكِّ ما للناس عليك، وعن الحسن قال: للزكاة حد معلوم، فإذا جاء ذلك حسب ماله الشاهد والغائب، فيؤدي عنه إلا ما كان من دين. وغير ذلك من الآثار[٢].

٦٥٤/ ١٨ ـ (**مالك، عن أيوب بن أبي تميمة**) واسمه كيسان (**السختياني**) نسبة إلى السختيان، بفتح السين، الجلد لبيع أو عمل، وفي «نصب الراية»[٣]: أن فيه انقطاعاً بين أيوب وعمر، انتهى. (**أن عمر بن عبد العزيز كتب**) أي

---

(١) انظر «الجوهر النقي» على هامش «السنن الكبرى» للبيهقي (٤/ ١٤٩).
(٢) انظر «مصنف ابن أبي شيبة» (٣/ ٨٤) كتاب الزكاة (٩٧).
(٣) (٢/ ٣٣٤).

فِي مَالٍ قَبَضَهُ بَعْضُ الْوُلَاةِ ظُلْماً، يَأْمُرُ بِرَدِّهِ إِلَى أَهْلِهِ، وَيُؤْخَذُ زَكَاتُهُ لِمَا مَضَى مِنَ السِّنِينَ، ثُمَّ عَقَّبَ بَعْدَ ذٰلِكَ بِكِتَابٍ، أَنْ لَا يُؤْخَذَ مِنْهُ إِلَّا زَكَاةٌ وَاحِدَةٌ، فَإِنَّهُ كَانَ ضِمَاراً.

مكتوباً إلى بعض عُمَّاله على الظاهر، وسيأتي عن كلام صاحب «المجمع»: أن المكتوب كان إلى ميمون بن مهران، وكان على خراج الجزيرة وقضائها لعمر بن عبد العزيز، كما في «تهذيب الحافظ».

(**في مال قبضه بعض الولاة**) أي أخذه عن المالك (**ظلماً يأمره**) أي يأمر عمر بن عبد العزيز عامله (**برده**) أي المال المقبوض ظلماً (**إلى أهله**) ومالكه (**وتؤخذ**) ببناء المجهول أي كتب أيضاً أن يؤخذ (**زكاته لِما مضى من السنين**) نظراً إلى أنه في ملك صاحبه في هذه الأعوام، وبه قال الثوري وزفر والشافعي، قاله الزرقاني[1].

(**ثم عقب بعد ذلك**) أي أرسل بعد الكتاب الأول (**بكتاب**) آخر، ورجع عما كتبه أولاً، فكتب في هذا المكتوب الثاني (**ألا تؤخذ منه**) أي من ذلك المال (**إلا زكاة واحدة**) نظراً على أن الزكاة تجب في العين بأن يتمكن من تنميته، وهذا المال منع عن تنميته، فلم يجب فيه إلا زكاة واحدة، وبه قال مالك والأوزاعي، وقال الليث والكوفيون: يستأنف به حولاً، ونقله ابن حبيب عن مالك، وهو أحد قولي الشافعي، قاله الزرقاني.

ولا يذهب عليك أن قوله: «إلا زكاة واحدة» بلفظ الاستثناء في جميع النسخ المصرية وأكثر الهندية والمتون والشروح، فما في بعض النسخ الهندية من سقوط «إلا» غلط من الناسخ، فإن المعروف من مذهب عمر بن عبد العزيز إيجاب الزكاة الواحدة (**فإنه**) أي هذا المال (**كان ضماراً**) بكسر الضاد المعجمة، أي غائباً عن ربه لا يقدر على أخذه.

---

(١) (١٠٦/٢).

....

قال ابن عبد البر[1]: وقيل: الضمار الذي لا يدري صاحبه أيَخْرُجُ أَمْ لا، وهو أصح، وفي «المجمع»[2]: حديث ابن عبد العزيز: كتب إلى ميمون بن مهران في مظالم كانت في بيت المال أن يردها على أربابها، ويأخذ منها زكاة عامها، فإنها كانت مالاً ضماراً هو الغائب الذي لا يرجى، مِنْ «أضمرته» إذا غَيَّبْتَه، فعال بمعنى فاعل، أو مُفعل، انتهى.

وأخرج ابن أبي شيبة[3] عن عمرو بن ميمون قال: أخذ الوليد بن عبد الملك مال رجل من أهل الرقة، يقال له: أبو عائشة، عشرين ألفاً، فألقاها في بيت المال، فلما ولي عمر بن عبد العزيز أتاه ولده، فرفعوا إليه المظلمة، فكتب إلى ميمون: أن ادفع إليهم مالهم، وخذ زكاة عامهم هذا، فإنه لولا أنه كان مالاً ضماراً أخذنا منه زكاة ما مضى، كذا في «الدراية».

وكتب شيخنا الدهلوي في «المسوّىٰ»[4]: أظهر قولي الشافعي في الدين الحال على مليء وفيّ أن فيه الزكاة بالفعل، وفي الضمار، والدين المؤجل، والمتعذر أخذه أن يجب فيه إذا وجد للأحوال كلها، وقال مالك: عليه زكاة حول واحد، كقول عمر بن عبد العزيز، وعند أبي حنيفة لا تجب في الضمار، انتهى.

وفي «المصفَّىٰ»، ما حاصله مُعَرَّباً: الضمار ما يتعذر وصوله، كالمغصوب، والضال، والمجحود، وفيه ثلاثة أقوال مشهورة: **الأول**: تجب الزكاة لجميع السنين الماضية إذا رجّع إلى صاحبه، **والثاني**: لا تجب مطلقاً،

---

(١) «الاستذكار» (٩/ ٩٥).

(٢) «مجمع بحار الأنوار» (٣/ ٤١٦).

(٣) «المصنف» (٣/ ٥٣).

(٤) (١/ ٢٦٨).

....

والثالث: تجب لسنة واحدة، قال: ومنظور الأول ظهور الملك، ومنظور الثاني تعطل النماء، ومنظور الثالث خوف الإجحاف إذا وجبت لجميع السنن، انتهى.

قال الموفق[1]: الدين على ضربين: **أحدهما:** دين على معترفٍ به باذلٍ له، فعلى صاحبه زكاته، إلا أنه لا يلزمه إخراجها حتى يقبضه، فيؤدي لما مضى، روي ذلك عن علي ـ رضي الله عنه ـ، وبهذا قال الثوري، وأبو ثور، وأصحاب الرأي.

وقال عثمان، وابن عمر، وجابر، وطاوس، والنخعي، وجابر بن زيد، والحسن، وميمون بن مهران، والزهري، وقتادة، وحماد بن أبي سليمان، والشافعي، وإسحاق، وأبو عبيد: عليه إخراج الزكاة في الحال وإن لم يقبضه؛ لأنه قادر على أخذه والتصرف فيه، فلزمه إخراج زكاته، كالوديعة.

وقال عكرمة: ليس في الدين زكاة، وروي ذلك عن عائشة وابن عمر، وروي عن سعيد بن المسيب، وعطاء بن أبي رباح، وعطاء الخراساني، وأبي الزناد: يزكيه إذا قبضه لسنة واحدة، ولنا، أنه دين ثابت في الذمة، فلم يلزمه الإخراج قبل قبضه، كما لو كان على معسر.

والضرب الثاني: أن يكون على معسر، أو جاحد، أو مماطل به، فهل تجب فيه الزكاة؟ على روايتين، إحداهما: لا يجب، وهو قول قتادة وإسحاق وأبي ثور وأهل العراق؛ لأنه غير مقدور على الانتفاع به، أشبه مال المكاتب، والرواية الثانية: يزكيه إذا قبضه لما مضى، وهو قول الثوري وأبي عبيد؛ لما روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ في الدين المظنون، قال: إن كان صادقاً فليزكِّه إذا قبضه لما مضى، وروي نحوه عن ابن عباس. رواهما أبو عبيد، وللشافعي قولان كالروايتين، وعن عمر بن عبد العزيز، والحسن، والليث، والأوزاعي ومالك: يزكيه إذا قبضه لعام واحد، انتهى.

---

(١) «المغني» (٤/ ٢٦٩).

٦٥٥/ ١٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ خُصَيْفَةَ؛ .....

وقال أيضاً[1]: الحكم في المسروق والمغصوب والمجحود والضال واحد، وفي الجميع روايتان، **إحداهما**: لا زكاة فيه، نقلها الأثرم والميموني. ومتى عاد صار كالمستفاد، يستقبل به حولاً. وبهذا قال أبو حنيفة، والشافعي في قديم قوليه، **والثانية**: عليه زكاته، وعلى كلتا الروايتين لا يلزمه إخراج زكاته قبل قبضه، وقال مالك: إذا قبضه زَكّاه لحولٍ واحدٍ، انتهى.

وفي «الهداية»: لنا: قول علي ـ رضي الله عنه ـ: لا زكاة في مال الضمار، قال الزيلعي[2]: غريب، وفي «البناية»: أراد أنه لم يثبت مطلقاً، وقال السروجي: روي هذا موقوفاً ومرفوعاً إلى النبي ﷺ بنقل الأصحاب، كصاحب «المبسوط» و«المحيط»، و«البدائع»، وقال الزيلعي: وروى أبو عبيد القاسم بن سلام: حدثنا يزيد بن هارون ثنا هشام بن حسان عن الحسن البصري قال: إذا حضر الوقت الذي يؤدي فيه الرجل زكاته أدى عن كل مال، وعن كل دين، وإلا ما كان منه ضماراً لا يرجوه، انتهى.

وقال القاري في «شرح النقاية»: ولنا ما ذكره سبط ابن الجوزي في «آثار الإنصاف» عن عثمان وابن عمر: لا زكاة في مال الضمار، انتهى.

٦٥٥/ ١٩ ـ (**مالك، عن يزيد**) بالمثناة التحتية، فزاي معجمة، (**ابن خصيفة**) بخاء معجمة، ثم صاد مهملة، وقد وقع التصحيف في بعض النسخ، فذكره بفائين بينهما ياء، وهو غلط من الناسخ، والصواب بصاد فياء ففاء مصغراً، منسوب إلى جده، فهو يزيد بن عبد الله بن خصيفة بن يزيد الكندي المدني، ثقة من رجال الستة، زعم ابن عبد البر، أنه ابن أخي السائب بن يزيد.

---

(١) «المغني» (٤/ ٢٧٢).

(٢) «نصب الراية» (٢/ ٣٣٤) الضّمار: المحبوس عن صاحبه.

أَنَّهُ سَأَلَ سُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ، عَنْ رَجُلٍ لَهُ مَالٌ وَعَلَيْهِ دَيْنٌ مِثْلُهُ، أَعَلَيْهِ زَكَاةٌ؟ فَقَالَ: لَا.

قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ الَّذِي لَا اخْتِلَافَ فِيهِ عِنْدَنَا فِي الدَّيْنِ، أَنَّ صَاحِبَهُ لَا يُزَكِّيهِ حَتَّى يَقْبِضَهُ، وَإِنْ أَقَامَ عِنْدَ الَّذِي هُوَ عَلَيْهِ سِنِينَ ذَوَاتِ عَدَدٍ، ثُمَّ قَبَضَهُ صَاحِبُهُ، لَمْ تَجِبْ عَلَيْهِ إِلَّا زَكَاةٌ وَاحِدَةٌ، فَإِنْ قَبَضَ مِنْهُ شَيْئاً، لَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، فَإِنَّهُ إِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ، سِوَى الَّذِي قُبِضَ، تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، فَإِنَّهُ يُزَكَّى ....

(**أنه سأل سليمان بن يسار**) أحد الفقهاء (**عن رجل له مال وعليه دين مثله**) يعني كان له مال بمقدار الدين ولا مال له زائداً عن مقدار الدين (**أعليه زكاته؟**) أي زكاة هذا المال المشغول بالدين، وفي النسخ المصرية بدون الضمير بلفظ: زكاة، والمؤدى واحد. (**فقال: لا**) زكاة عليه، وبه قال الجمهور كما تقدمت أقوالهم، خلافاً لأظهر أقوال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ.

(**قال مالك: الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا في**) مسألة (**الدين**) إذا كان لأحد (**أن صاحبه**) أي مالكه (**لا يزكيه حتى يقبضه وإن أقام**) أي المال الذي هو دين (**عند الذي هو عليه**) أي عند المديون (**سنين ذوات عدد**) أي إن أقام عنده عدة سنين (**ثم قبضه صاحبه، لم يجب عليه إلا زكاة واحدة**) نظراً على أنه لو وجب لكل سنة، فربما أجحفته الزكاة، لكن عدم الزكاة في الدين عند المالكية مقيد بأربعة شروط، ذكرت في الفروع كـ «الشرح الكبير» وغيره.

ثم ذكر المصنف حكم الدين إذا استوفى متفرقاً، فقال: (**فإن قبض**) صاحبه (**منه**) أي المديون أو الدين (**شيئاً لا تجب فيه الزكاة**) أي قبض منه شيئاً لا يبلغ حد النصاب، فقوله «شيئاً» موصوف، وجملة «لا تجب» صفة له، (**فإنه إن كان له**) أي المالك (**مال**) آخر (**سوى الذي قبض**) من الدين، ويكون هذا المال مما (**تجب فيه الزكاة**) والجملة صفة للمال (**فإنه يزكى**) هكذا في جميع النسخ

مَعَ مَا قَبَضَ مِنْ دَيْنِهِ ذٰلِكَ.

قَالَ: وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ نَاضٌّ غَيْرُ الَّذِي اقْتَضَىٰ مِنْ دَيْنِهِ، وَكَانَ الَّذِي اقْتَضَىٰ مِنْ دَيْنِهِ لَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، فَلَا زَكَاةَ عَلَيْهِ فِيهِ، وَلٰكِنْ لِيَحْفَظْ عَدَدَ مَا اقْتَضَى، فَإِنِ اقْتَضَى بَعْدَ ذٰلِكَ عَدَدَ مَا تَتِمُّ بِهِ الزَّكَاةُ، مَعَ مَا قَبَضَ قَبْلَ ذٰلِكَ، فَعَلَيْهِ فِيهِ الزَّكَاةُ.

المصرية، وفي الهندية بزيادة ضمير المفعول بلفظ: يزكيه، قال الزرقاني[1]: ولابن وضّاح: يزكيه، انتهى.

وهذا يدل على أن لفظ يحيى بدون الضمير، ثم اللفظ ببناء الفاعل، ويحتمل البناء للمفعول، وما تقدم عن ابن وضاح «يزكيه» بهاء الضمير يؤيد الأول، والجملة جزاء للشرط، (مع ما قبض) واستوفى (من دينه ذلك) قال الزرقاني: وكذا إن كان ما عنده أقل من نصاب قد حال عليه الحول، ثم قبض ما إذا أضافه إليه تم به نصاب، فإنه يزكي يوم القبض عنهما، فإن لم يحل الحول على ما بيده، لم يزك ما قبض من دينه حتى يبلغ نصاباً.

(قال: وإن لم يكن له ناضّ) قال في «المجمع»[2]: ناض المال هو ما كان ذهباً وفضة عيناً أو ورقاً، نض المال إذا تحول نقداً بعد ما كان متاعاً، ومنه حديث «صدقة ما نضّ» أي حصل وظهر من أثمان أمتعتهم وغيرها، انتهى. (غير الذي اقتضى من دينه) أي لم يكن له مال سوى الذي استوفى من دينه (وكان الذي اقتضى من دينه لا تجب فيه الزكاة) لقلته عن النصاب، وجملة «لا تجب» خبر لكان.

(فلا زكاة عليه فيه) أي في هذا المال الذي استوفى من دينه (ولكن ليحفظ عدد ما اقتضى) ليضمه مما يستوفي بعد ذلك (فإن اقتضى بعد ذلك عدد) أي مقدار (ما يتم به الزكاة، مع ما قبض) من الدين (قبل ذلك، فعليه فيه الزكاة)

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/١٠٦).

(٢) «مجمع بحار الأنوار» (٤/٧٢٢) وفيه حديث: «خذ صدقة ما قد نضّ».

قَال: فَإِنْ كَانَ قَدِ اسْتَهْلَكَ مَا اقْتَضىٰ أَوَّلاً، أَوْ لَمْ يَسْتَهْلِكْهُ، فَالزَّكَاةُ وَاجِبَةٌ عَلَيْهِ مَعَ مَا اقْتَضَى مِنْ دَيْنِهِ. فَإِذَا بَلَغَ مَا اقْتَضَى عِشْرِينَ دِينَاراً عَيْناً، أَوْ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ، فَعَلَيْهِ فِيهِ ....

لأنه تم النصاب بضمه بما كان مستوفى قبل ذلك.

(**قال: فإن كان قد استهلك ما اقتضى أولاً**) بفعله (**أو لم يكن يستهلكه**) بل هلك بنفسه، أو لم يهلك أصلاً بل كان موجوداً، أما على الثاني فلا ريب أنه يضم، وأما على الأول يعني إذا هلك بنفسه، فالمسألة خلافية عند الموالك.

قال الباجي[1]: لو اقتضى عشرة من دينه، فتلفت بأمر من السماء، ثم قبض أخرى، فقال محمد بن المواز: ليس عليه زكاة ما تلف، وقال سحنون، في «المجموعة»: سواء تلفت بسببه أو بغير سببه يزكيها، وهو قول ابن القاسم وأشهب، انتهى. قلت: وذكر الخلاف الدسوقي أيضاً.

واقتصر الدردير في «الشرح الكبير»[2] على القول الثاني فقط، إذ قال: فيمن قبض عشرة، ثم عشرة يزكيهما عند قبض الثانية إذا بقيت الأولى لقبض الثانية، بل ولو تلف المتم، قال الدسوقي: اسم مفعول أي حيث قبض نصاباً، فإنه يزكيه ولو تلف بعضه قبل كماله، خلافاً لابن المواز، حيث قال: إذا تلف المتم من غير سببه سقطت زكاته وسقطت زكاة باقي الدين إن لم يكن فيه نصاب، وأما إذا تلف بسببه فالزكاة اتفاقاً، ورده المصنف بِـ«لَوْ» واستظهره ابن رشد، انتهى.

(**فالزكاة واجبة عليه**) إذا تم النصاب (**مع ما اقتضى من دينه**) أولاً ولو أتلفه (**فإذا بلغ ما اقتضى**) أي بلغ جملة ما استوفى من الدين، ولو متفرقاً (**عشرين ديناراً عيناً، أو مائتي درهم**) أي بلغ نصاب الذهب أو الفضة (**فعليه فيه**

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١١٥).

(٢) (١/ ٤٦٧).

الزَّكَاةُ، ثُمَّ مَا اقْتَضَىٰ بَعْدَ ذٰلِكَ مِنْ قَلِيلٍ أَوْ كَثِيرٍ، فَعَلَيْهِ الزَّكَاةُ بِحَسَبِ ذٰلِكَ.

الزكاة) لتمام النصاب (**ثم ما اقتضى**) وفي النسخ المصرية: ثم ما اقتضاه (**بعد ذلك**) أي بعد استيفاء النصاب (**من قليل أو كثير، فعليه الزكاة**) عند القبض ولا ينظر النصاب بعد ذلك إذا كمل النصاب مرة (**بحساب ذلك**) أي بحساب ما قبض ولو ديناراً أو درهماً.

وحاصل ذلك كله أن الدين إذا استوفى متفرقاً، فلا تجب عليه الزكاة حتى يتم النصاب، فإن استوفى في المُحَرَّم مثلاً عشرة دينار، ثم في رجب عشرة أخرى، فلا تجب الزكاة إلا في رجب، ولو تلف العشرة التي استوفى في المحرم إلا أن يكون عند الاستيفاء الأول عنده من النصاب مقداراً يجب فيه الزكاة، فتضم هذه العشرة إلى ذلك النصاب ويزكي معه، ثم إذا تم النصاب في رجب، فكلما يستوفي بعد ذلك من قليل وكثير، فتجب زكاته عند القبض، ولا ينتظر النصاب بعد ذلك.

وفي «المسوّىٰ»[1]: أظهر قولي الشافعي في الدين الحال على مليء وفيّ أن فيه الزكاة بالفعل، وفي الضمار والدين المؤجل والمتعذر أخذه أن يجب فيه إذا وجد للأحوال كلها، انتهى.

وعند أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ الديون ثلاثة أنواع: دين قويّ: كقرض وبدل مال تجارة، فكلما قبض أربعين درهماً يلزمه درهم، وقيد بأربعين؛ لأن الزكاة لا تجب في الكسور من النصاب الثاني عنده ما لم يبلغ أربعين للحرج، فكذلك لا يجب الأداء ما لم يبلغ أربعين للحرج، والثاني: دين متوسط: وهو بدل مال لغير التجارة، كالسائمة وعبيد الخدمة، فيجب عند قبض مائتين منه، والثالث: دين ضعيف: وهو بدل غير مال، كمهر ودية وبدل كتابة وخلع، فلا تجب إلا عند قبض مائتين منه مع حولان الحول بعد القبض.

---

(١) (١/٢٦٨).

قَالَ مَالِكٌ: وَالدَّلِيلُ عَلَى الدَّيْنِ يَغِيبُ أَعْوَاماً، ثُمَّ يُقْتَضىٰ فَلَا يَكُونُ فِيهِ إِلَّا زَكَاةٌ وَاحِدَةٌ، أَنَّ الْعُرُوضَ تَكُونُ عِنْدَ الرَّجُلِ ....

ولا خلاف في أن حول الدين القوي هو حول الأصل، واختلفت الروايات عنه في حول الدين المتوسط هل يلحق بالدين القوي أو الضعيف، وهذا كله عند الإمام، وعند صاحبيه: الديون كلها سواء تجب زكاتها، ويؤدي متى قبض شيئاً قليلاً أو كثيراً، إلا دين الكتابة والسعاية في رواية، كذا في «الدر المختار»[١] وهامشه.

وفي «الروض المربع»[٢]: ومن كان له دين أو حق ـ من مغصوب أو مسروق ـ من صداق وغيره كثمن مبيع على مليء أو غيره أدى زكاته إذا قبض لما مضى، انتهى.

وأنت خبير بأن الأوفق بالأصول قول من فَرَّق بين الديون بالقوة والضعف، فإن الديون كلها ليست بسواسية، فالدين القوي أشبه بالوديعة، وتقدم أن الزكاة في الودائع لكل سنة إجماعي، وقد أخرج ابن أبي شيبة عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: زكّوا زكاة أموالكم حولاً إلى حول، وما كان من دين ثقة فَزَكِّه، وإن كان من دين مظنون، فلا زكاة فيه حتى يقبضه صاحبه.

(قال مالك) شرع المصنف من ههنا بيان الدليل لما قاله أولاً من أن المال إذا بقي عند المديون عدة سنين، فلا تجب فيه الزكاة إلا لسنة واحدة، فقال: **(والدليل)** مبتدأ وخبره «أن العروض» إلى آخره **(على أن الدين)** إذا ما **(يغيب أعواماً)** أي سنين **(ثم يقتضى)** أي يستوفى **(فلا يكون فيه إلا زكاة واحدة)** أي لسنة واحدة لا لكل السنين، **(أن العروض)** أي الأمتعة **(تكون عند الرجل)**

---

(١) انظر: (٣/ ٢٨١).
(٢) (١/ ٣٦١).

لِلتِّجَارَةِ أَعْوَاماً، ثُمَّ يَبِيعُهَا. فَلَيْسَ عَلَيْهِ فِي أَثْمَانِهَا إِلَّا زَكَاةٌ وَاحِدَةٌ،

وذكر «الرجل» للأكثرية، والمراد التاجر المحتكر ولو أنثى، (للتجارة أعواماً) أي تحتكر عنده سنين، (ثم يبيعها فليس عليه في أثمانها إلا زكاة واحدة) عنده.

فاستدل بقياس الدين على عرض المحتكر، والجامع بينهما عدم القدرة على النماء، لكن المقيس عليه وهو زكاة المحتكر أيضاً يختص بمسلك الإمام مالك، فإنه فرق بين المحتكر والمدير، خلافاً للجمهور.

قال ابن رشد في «مقدماته»[1]: التاجر ينقسم على قسمين: مدير، وغير مدير، فالمدير: الذي يكثر بيعه وشراؤه ولا يقدر أن يضبط أحواله، فهذا يجعل لنفسه شهراً من السنة يقوم فيه ما عنده من العروض ويحصي ماله من الديون التي يرتجي قبضها، فيزكي ذلك ما عنده من الناض، وأما غير المدير: وهو المحتكر الذي يشتري السلع ويتربص بها النفاق، فهذا لا زكاة عليه فيما اشترى من السلع حتى يبيعها وإن أقامت عنده أحوالاً، انتهى.

وقال أيضاً في «البداية»[2]: إن مالكاً ـ رضي الله عنه ـ قال: إذا باع العروض زكّاه لسنة واحدة كالحال في الدين، وذلك عنده في التاجر الذي تنضبط له أوقات شراء عروضه، وأما الذين لا ينضبط لهم وقت ما يبيعونه ولا يشترونه، وهم الذين يخصون باسم المدير، فحكم هؤلاء عند مالك إذا حال عليهم الحول من ابتداء تجارتهم أن يقوم ما بيده من العروض، ثم يضم إلى ذلك ما بيده من العين، وماله من الدين الذي يرتجي قبضه إن لم يكن عليه دين مثله، وذلك بخلاف قوله في دين غير المدير، فإذا بلغ ما اجتمع عنده من ذلك نصاباً أدى زكاته، وسواء نضّ له في عامه شيء من العين أو لم ينضّ، بلغ نصاباً أو لم يبلغ، وهذه رواية ابن الماجشون عن مالك.

---

(١) (١/ ٢٢٥).

(٢) انظر: «بداية المجتهد» (١/ ٢٦٩).

....

وروى ابن القاسم عنه: إذا لم يكن له ناض، وكان يتجر بالعروض لم يكن عليه في العروض شيء، فمنهم من لم يشترط وجود الناض عنده، ومنهم من شرطه. والذي شرطه منهم من اعتبر فيه النصاب، ومنهم من لم يعتبر، وقال المزني: زكاة العروض تكون من أعيانها لا من أثمانها، وقال الجمهور، الشافعي وأبو حنيفة وأحمد والثوري والأوزاعي وغيرهم: المدير وغير المدير حكمه واحد، وأنه من اشترى عرضاً للتجارة، فحال عليه الحول قوّمه وزكّاه.

وأما مالك فشبه النوع ههنا بالعين، لئلا تسقط الزكاة رأساً عن المدير، وهذا هو بأن يكون شرعاً زائداً أشبه منه بأن يكون شرعاً مستنبطاً من شرع ثابت، ومثل هذا هو الذي يعرفونه بالقياس المرسل، وهو الذي لا يستند إلى أصل منصوص عليه في الشرع، إلا ما يعقل من المصلحة الشرعية فيه، ومالك يعتبر المصالح وإن لم يستند إلى أصول منصوص عليها، انتهى.

قال الموفق[1]: العروض جمع عرض، وهو غير الأثمان من المال، على اختلاف أنواعه من النبات والحيوان والعقار وسائر المال، فمن ملك عرضاً للتجارة، فحال عليه حول، وهو نصاب، قوّمه في آخر الحول، فما بلغ أخرج زكاته، وهو ربع عشر قيمته، ولا نعلم بين أهل العلم خلافاً في اعتبار الحول، والزكاة تجب فيه في كل حول، وبهذا قال الثوري، والشافعي، وإسحاق، وأبو عبيد، وأصحاب الرأي. وقال مالك: لا يزكيه إلا لحول واحد، إلا أن يكون مديراً، انتهى.

وظاهر الأحاديث التي فيها الأمر بالزكاة لما يُعَدُّ للبيع يشمل المدير وغيره.

ثم ذكر المصنف الدليل على مسألة الزكاة في الدين المذكورة قبل، وعلى

(١) «المغني» (٤/ ٢٤٩).

وَذٰلِكَ أَنَّهُ لَيْسَ عَلَى صَاحِبِ الدَّيْنِ أَوِ الْعُرُوضِ، أَنْ يُخْرِجَ زَكَاةَ ذٰلِكَ الدَّيْنِ أَوِ الْعُرُوضِ، مِنْ مَالٍ سِوَاهُ، وَإِنَّمَا يُخْرِجُ زَكَاةَ كُلِّ شَيْءٍ مِنْهُ، وَلَا يُخْرِجُ الزَّكَاةَ مِنْ شَيْءٍ، عَنْ شَيْءٍ غَيْرِهِ.

مسألة عرض المحتكر المذكورة ثانياً بوجه آخر، فقال: (وذلك) أي عدم وجوب الزكاة عليهما إلا بعد النض والبيع، دليله (أنه ليس على صاحب الدين أو العرض) المحتكر، والعرض بالإفراد في النسخ الهندية، وبالجمع أي العروض في المصرية، وهكذا في الآتي.

(أن يخرج زكاة ذلك الدين أو العرض) بالإفراد والجمع نسختان (من مال سواه) كعين عنده (وإنما تخرج) بصيغة التأنيث على البناء للمجهول، وفي المصرية بلفظ التذكير، فيحتمل ببناء المجهول والمعلوم (زكاة كل شيء منه، ولا تخرج الزكاة) وفي أكثر النسخ المصرية: ولا يخرج زكاة بالتذكير والتنكير (من شيء عن شيء غيره) فإذا قلنا بوجوب زكاة الدين لكل سنة، أو بوجوب زكاة العرض المحتكر المعد للتجارة حال احتكاره، لزم إخراج زكاة شيء عن شيء آخر.

وأوضح منه ما في «المدونة»[1] إذ قال: والدليل على ذلك: أنه ليس على الرجل في الدين يغيب عنه سنين، ثم يقبضه، أنه ليس عليه إلا زكاة واحدة، وفي العروض يبتاعها للتجارة فيمسكها سنين، ثم يبيعها، أنه ليس عليه، إلا زكاة واحدة، أنه لو وجب عل رب الدين أن يخرج زكاته قبل أن يقبضه، لم يجب عليه أن يخرج في صدقة ذلك الدين، إلا ديناً يقطع به لمن يلي ذلك على الغرماء، يتبعهم به إن قبض كان له وإن تلف كان منه، من أجل أن السنة أن تخرج صدقة كل مال منه، ولا على رب العرض أن يخرج في صدقته، إلا عرضاً؛ لأن السنة أن تخرج صدقة كل مال منه، وإنما قال

---

(١) (٢١٥/١).

....

رسول الله ﷺ: «الزكاة في الحرث والعين والماشية»، فليس في العرض شيء حتى تصير عيناً، انتهى.

وأنت خبير بأن الأصل الذي بني عليه، وهو عدم إخراج زكاة شيء آخر مختلف عند الأئمة، قال العيني[1]: الأصل أن دفع القيم في الزكاة جائز عندنا، وهو قول عمر، وابنه عبد الله، وابن مسعود، وابن عباس، ومعاذ، وطاووس، وقال الثوري: يجوز إخراج العروض في الزكاة إذا كانت بقيمتها، وهو مذهب البخاري وإحدى الروايتين عن أحمد، ولو أعطى عرضاً عن ذهب وفضة، قال أشهب: يجزئه، وقال الطرطوسي: هذا قول بيّن في جواز إخراج القيم في الزكاة.

قال: وأجمع أصحابنا على أنه لو أعطى فضة عن ذهب أجزأه، وكذا لو أعطى درهماً عن فضة عند مالك. وقال سحنون: لا يجزئه، وهو وجه للشافعية، وأجاز ابن حبيب دفع القيمة إذا رآه أحسن للمساكين، وقال مالك والشافعي: لا يجوز، وهو قول داود، انتهى.

وأيضاً المصنف أباح زكاة شيء عن شيء آخر في التاجر المدير إذ قال: يُقَوِّمُ ما عنده ثم يزكيه، كما تقدم قريباً، وبه قال الجمهور في المدير والمحتكر مطلقاً.

فليت شعري كيف تم التقريب، وهذا من نظري القاصر، وإلا فكلام الإمام أرفع من أن ينتقد عليه أحد، وسيأتي شيء من الكلام على جواز دفع القيمة في الزكاة قبيل صدقة الخلطاء، وسيأتي قريباً أن زكاة العروض عند الجمهور باعتبار قيمتها، وقال الخرقي في صدقة الفطر: من أعطى القيمة لم تجزئه.

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٤٣٨).

. . . .

قال الموفق[١]: قال أبو داود: قيل لأحمد وأنا أسمع: أُعْطِي دراهم يعني في صدقة الفطر، قال: أخاف أن لا يجزئه خلاف سنة رسول الله ﷺ، وقال أبو طالب: قال لي أحمد: لا يعطي قيمته، قيل له: قوم يقولون: عمر بن عبد العزيز كان يأخذ بالقيمة، قال: يَدَعون قولَ رسول الله ﷺ، ويقولون: قال فلان! قال ابن عمر: «فرض رسول الله ﷺ»، الحديث، وظاهر مذهبه أنه لا يجزئ إخراج القيمة في شيء من الزكاة، وبه قال مالك والشافعي، وقال الثوري وأبو حنيفة: يجوز، وقد روي ذلك عن عمر بن عبد العزيز والحسن، وقد روي عن أحمد مثل قولهم فيما عدا الفطرة.

قال أبو داود: وسئل أحمد، عن رجل باع ثمرة نخله، قال: عُشْرُه على البائع، قيل له: فيخرج ثمراً أو ثمنه؟ قال: إن شاء أخرج ثمراً، وإن شاء أخرج من الثمن، وهذا دليل على جواز إخراج القيم، ووجهه قول معاذ لأهل اليمن: «ائتوني بخميس[٢] أو لبيس[٣]، فإنه أيسر عليكم، وأنفع للمهاجرين بالمدينة»[٤]، وعن طاووس قال: «لما قدم معاذ اليمن قال: ائتوني بعرض ثياب»، الحديث.

وعن عطاء قال: كان عمر بن الخطاب يأخذ العروض في الصدقة من الدراهم، ولأن المقصود دفع الحاجة، ولا يختلف ذلك بعد اتحاد قدر المالية باختلاف صور الأموال، ولنا قول ابن عمر: «فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر»، الحديث، فإذا عدل عن ذلك ترك المفروض، وقال النبي ﷺ: «في أربعين شاةٍ شاةٌ»، وهو وارد بياناً لمجمل قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ إلى آخر ما بسطه.

---

(١) «المغني» (٤/ ٢٩٥).

(٢) ثوب خميس: طوله خمسة أذرع.

(٣) اللبيس: الثوب قد أكثر لبسه فأخلق.

(٤) أخرجه الدارقطني: «سنن الدارقطني» (٢/ ١٠٠) والبيهقي في «السنن الكبرى» (٤/ ١١٣).

قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ عِنْدَنَا فِي الرَّجُلِ يَكُونُ عَلَيْهِ دَيْنٌ، وَعِنْدَهُ مِنَ الْعُرُوضِ مَا فِيهِ وَفَاءٌ لِمَا عَلَيْهِ مِنَ الدَّيْنِ، وَيَكُونُ عِنْدَهُ مِنَ النَّاضِّ سِوَى ذٰلِكَ مَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، فَإِنَّهُ يُزَكِّي مَا بِيَدِهِ مِنْ نَاضٍّ تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ مِنَ الْعُرُوضِ وَالنَّقْدِ إِلَّا وَفَاءُ دَيْنِهِ، فَلَا زَكَاةَ عَلَيْهِ، حَتَّى يَكُونَ عِنْدَهُ مِنَ النَّاضِّ فَضْلٌ عَنْ دَيْنِهِ، مَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، فَعَلَيْهِ أَنْ يُزَكِّيَهُ.

(**قال يحيى: قال مالك: الأمر**) زاد في النسخ الهندية بعد ذلك: الذي لا اختلاف فيه (**عندنا في الرجل يكون عليه دين، وعنده من العروض**) أي الأمتعة (**ما**) أي مقدار يكون (**فيه وفاء لما عليه من الدين، ويكون عنده من الناض**) أي النقد من الذهب والفضة (**سوى ذلك ما**) أي مقدار (**تجب فيه الزكاة**) لبلوغه النصاب (**فإنه يزكي ما بيده من ناضٍّ تجب فيه الزكاة**) الجملة صفة لناض.

زاد في النسخ الهندية بعد ذلك. قال يحيى: قال مالك: (**وإذا لم يكن عنده من العروض والنقد إلا وفاء دينه، فلا زكاة عليه**)؛ لأنه قابل الدين، وما قابل الدين، فلا زكاة فيه عند الجمهور كما تقدم. (**حتى يكون عنده من الناض**) أي النقد (**فضل**) أي زيادة (**عن دينه**) أي يفضل عنده عن مقابلة الدين (**ما تجب فيه الزكاة**) أي يكون عنده فضل من الدين بمقدار تجب فيه الزكاة (**فعليه أن يزكيه**) أي يزكي هذا الفضل.

وحاصله: أن الرجل إذا لم يفضل عنده عن مقابلة الدين مقدار تجب فيه الزكاة، فلا زكاة عليه، لما تقدم أن الدين يمنع وجوب الزكاة، أما إذا فضل عنده عن مقابلة الدين، مثلاً يكون عنده نصاب العين أيضاً، ونصاب العروض أيضاً، فالدين يصرف إلى العروض عند الإمام مالك، ويوجب الزكاة على العين.

وفي المسألة خلاف الحنفية، ففي «الدر المختار»[(١)]: ولو له نُصُب:

---

(١) (٢١٦/٣).

(٩) باب زكاة العروض

صرف الدين لأيسرها قضاء، ولو أجناساً صرف لأقلها زكاة، ولو تساويا خيّر، قال ابن عابدين: قوله: لو له نصب إلى آخره، كأن يكون عنده دراهم ودنانير وعروض التجارة وسوائم، يصرف الدين إلى الدراهم والدنانير، ثم إلى العروض ثم إلى السوائم، انتهى.

(٩) زكاة العروض

قال البجيرمي: (العرض) بفتح العين وإسكان الراء اسم لكل ما قابل النقدين من صنوف الأموال، ويطلق أيضاً على ما قابل الطول، وبضم العين: ما قابل النصل في السهام، وبكسرها: محل الذم والمدح من الإنسان، وبفتحتين: ما قابل الجوهر، انتهى.

وقال المجد: جمع عرض، وهو المتاع، وكل شيء سوى النقدين، وقال في «المصباح المنير»: قالوا: الدراهم والدنانير عينٌ، وما سواهما عرض، والجمع عروض، كفلس وفلوس، وقال أبو عبيد: العروض الأمتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن، ولا تكون حيواناً ولا عقاراً، انتهى.

قال ابن الهمام[١]: العروض جمع عرض، بفتحتين: حطام الدنيا، وبالسكون: المتاع، وهو ههنا أولىٰ، لأن الباب في بيان حكم الأموال التي هي غير النقدين والحيوانات، انتهى.

قال الموفق[٢]: تجب الزكاة في قيمة عروض التجارة في قول أكثر أهل العلم، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن في العروض التي يراد بها التجارة الزكاة إذا حال عليها الحول، روي ذلك عن عمر وابنه وابن عباس،

---

(١) «فتح القدير» (١/ ٥٢٦).

(٢) «المغني» (٤/ ٢٤٨).

....

وبه قال الفقهاء السبعة، والحسن، وجابر بن زيد، وميمون بن مهران، وطاووس، والنخعي، والثوري، والأوزاعي، والشافعي، وأبو عبيد، وإسحاق، وأصحاب الرأي. وحكي عن مالك وداود: أنه لا زكاة فيها، انتهى.

قلت: ما حكي عن مالك لو صح يكون رواية له، وإلا فعامة نقلة المذاهب لم يحكوا خلافه، و«الموطأ» يردُّ عليه، وأهل الفروع المالكية أثبتوها، والظاهر أن المسألة اشتبهت على الموفق بالمحتكر، فإن مالكاً لم يوجب عليه الزكاة في كل سنة بل أوجب على ثمنه إذا نضَّ مرة واحدة فقط.

قال ابن رشد في «البداية»: اتفقوا على أن لا زكاة في العروض التي لم يقصد بها التجارة، واختلفوا في إيجاب الزكاة فيما اتخذ منها للتجارة، فذهب فقهاء الأمصار إلى وجوب ذلك، ومنع ذلك أهل الظاهر، انتهى. وفي «البذل» عن الشوكاني[1]: زكاة التجارة ثابتة بالإجماع، كما نقله ابن المنذر وغيره، ولم يخالف فيها إلا الظاهرية، فقالوا: لا تجب الزكاة في الخيل والرقيق لا للتجارة ولا لغيرها، انتهى.

قلت: لكنهم أنكروا زكاة العروض مطلقاً قياساً عليهما، وقال ابن العربي[2]: الزكاة واجبة في العروض من أربعة أدلة.

الأول: قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ وهذا عام في كل مال على اختلاف أصنافه وتباين أسمائه واختلاف أغراضه، فمن أراد أن يخصه في شيء فعليه الدليل.

الثاني: أن عمر بن عبد العزيز كتب بأخذ الزكاة من العروض، والملأ الملأ، والوقت الوقت، بعد أن استشار، واستخار، وحكم بذلك، وقضى به على الأمة، فارتفع الخلاف بحكمه.

---

(١) «نيل الأوطار» (٣/ ٩٢).

(٢) «عارضة الأحوذي» (٣/ ١٠٤).

....

الثالث: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ الأعلى قد أخذها قبله، وهو صحيح من رواية أنس.

الرابع: أن أبا داود ذكر عن سمرة بن جندب: أن النبي ﷺ كان يأمرنا أن نخرج الزكاة مما نعده للبيع، ولم يصح فيه خلاف عن النبي ﷺ، انتهى.

قلت: وحديث سمرة هذا اختلفوا في تصحيحه وتضعيفه، وفي «البذل»[١] عن «الزيلعي»[٢]: الحديث سكت عنه أبو داود والمنذري، قال عبد الحق في «أحكامه»: خبيب هذا ليس بمشهور، ولا نعلم روى عنه إلا جعفر بن سعد، وليس جعفر ممن يُعْتمد عليه.

وقال ابن الهمام: نفي الشهرة لا يستلزم الجهالة، قال ابن القطان في كتابه، متعقباً على عبد الحق، فذكر في كتاب الجهاد حديث «من كتم غالاً»، وسكت عنه من رواية جعفر هذا، فهو تصحيح منه، وقال ابن عبد البر وقد ذكر هذا الحديث: رواه أبو داود وغيره بإسناد حسن، انتهى.

قال الزرقاني[٣]: قال داود: لا زكاة في العروض بوجه كان لتجارة أو غيرها، لخبر «ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة» ولم يقل: إلا أن ينوي بهما التجارة، وتُعُقِّب بأن هذا نقضٌ لأصله في الاحتجاج بالظاهر، لأن الله تعالى قال: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ فعلى أصلهم يؤخذ من كل مال إلا ما خُصَّ بسنة أو إجماع، فيؤخذ من كل مال ما عدا الرقيق والخيل؛ لأنه لا يقيس عليهما ما في معناهما من العروض.

وقد أجمع الجمهور على زكاة عروض التجارة، وإن اختلفوا في الإدارة

(١) انظر: «بذل المجهود» (٨/ ٢٢).
(٢) «نصب الراية» (٢/ ٣٧٦).
(٣) (٢/ ١٠٩).

....

والاحتكار، والحجة لهم ما نقله مالك من عمل المدينة، وما تقدم من عمل العمرين وحديث سمرة، قال الطحاوي: ثبت عن عمر وابنه زكاة عروض التجارة، ولا مخالف لهما من الصحابة، وهذا يشهد أن قول ابن عباس وعائشة: لازكاة في العروض، إنما هو في عروض القنية، انتهى.

وفي «شرح الإحياء»: الأصل في وجوبها قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾[1] الآية، قال مجاهد: نزلت في التجارة، وروى الحاكم في «المستدرك» بإسنادين صحيحين على شرط الشيخين عن أبي ذر رفعه: «في الإبل صدقتها»، الحديث. وفيه: «وفي البز صدقتها»، وفسروه بالثياب المعدة للبيع عند البزازين وعلى السلاح، انتهى.

قال ابن الهمام: وتردد ابن دقيق العيد أنه بالباء أو بالزاي، لكن صرح النووي في «تهذيب اللغات» أنه بالزاي، وأن بعضهم صحفه بالراء وضم الباء، انتهى.

قال الموفق[2]: روى الدارقطني عن أبي ذر مرفوعاً: «في الإبل صدقتها، وفي الغنم صدقتها، وفي البز صدقته»، قاله بالزاي، ولا خلاف [في] أنها لا تجب في عينه، فثبت أنها في قيمته، وعن أبي عمرو بن حماس عن أبيه قال: أمرني عمر ـ رضي الله عنه ـ فقال: أدِّ زكاة مالك، قلت: ما لي مالٌ إلا جعاب وأدم، قال: قَوِّمْها ثم أدِّ زكاتها، رواه أحمد وأبو عبيد، وهذه قصة يشتهر مثلها ولم تنكر فيكون إجماعاً، انتهى.

وبسط الكلام على طرق أحاديث الباب والآثار، الزيلعي[3] والحافظ في

(١) سورة البقرة: الآية ٢٦٧.

(٢) «المغني» (٤/ ٢٤٨).

(٣) انظر: «نصب الراية» (٢/ ٣٧٦)، و«تلخيص الحبير» (٢/ ١٧٩).

٦٥٦/ ٢٠ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ زُرَيْقِ بْنِ حَيَّانَ، ....

«الدراية» و «التلخيص» وغيرهما فارجع إليها لو شئت، ولا حاجة لنا إلى تفصيل ذلك بعدما أجمعت الأربعة عليها، وكفى بهم قدوة، شكر الله سعيهم وجزاهم عني وعن سائر المسلمين أحسن الجزاء.

٦٥٦/ ٢٠ ـ (مالك، عن يحيى بن سعيد) الأنصاري (عن زريق) هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية من المتون والشروح بتقديم الزاي المعجمة على الراء المهملة، قال الباجي[1]: هكذا وقع في رواية يحيى بالزاي المعجمة قبل الراء، والصواب بالراء غير المعجمة قبل الزاي المعجمة، وعليه جمهور الرواة، انتهى.

قلت: هكذا في «المنتقى»، وحكى العلامة الزرقاني عن الباجي عكس ذلك، والظاهر أنه تسامح في النقل، وذكره الحافظ في «تقريبه» و «تهذيبه» في باب الراء المهملة، ثم أعاده في الزاي المعجمة، وأحال ذكره على الأول، واختلف أهل الرجال في التصحيح، قال الحافظ: ذكره البخاري وغير واحد في الراء، وذكره أبو زرعة الدمشقي في الزاي، وقال أبو زرعة الرازي: إنه بتقديم الزاي أصح، وذكره ابن حبان في «الثقات» في الزاي فقط.

ثم هذا لقب له، لقبه به عبد الملك بن مروان، واسمه سعيد (بن حيان) بفتح الحاء المهملة، وتشديد الياء المثناة التحتية، هكذا ضبطه الزرقاني[2]، يؤيده صنيع الحافظ وغيره من أهل الرجال، إذ ذكروه بعد زريق بن حكيم، فما في بعض النسخ الهندية من لفظ زريق بن حبان بنقطة واحدة دالة على أنه بالموحدة تصحيف، والصواب ابن حيان الدمشقي أبو مقدام الفزاري مولاهم،

(١) «المنتقى» (٢/ ١٢٠).
(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ١٠٨).

وَكَانَ زُرَيْقٌ عَلَى جَوَازِ مِصْرَ، فِي زَمَانِ الْوَلِيدِ، وَسُلَيْمَانَ، وَعُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ، فَذَكَرَ: أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ كَتَبَ إِلَيْهِ: أَنِ انْظُرْ مَنْ مَرَّ بِكَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، فَخُذْ مِمَّا ظَهَرَ مِنْ أَمْوَالِهِمْ، ....

له في مسلم حديث واحد، توفي في إمارة يزيد بن عبد الملك، وفي «التقريب»: صدوق من السادسة، مات سنة ١٠٥هـ، وله ٨٠ سنة.

(وكان زريق على جواز مصر) أي طريق مصر بموضع يؤخذ منهم فيه الزكاة، قال المجد: الجواز كسحاب، صكّ المسافر، (في زمان الوليد) بن عبد الملك بن مروان بن الحكم بن العاص القرشي الأموي، ولي الخلافة بعهد من أبيه بعد موته في شوال سنة ٨٦هـ، كان من أئمة الجور، ومع ذلك يخدم الزَمْنى والفقراء، وعمر المسجد النبوي، وأقام الجهاد حتى فتحت في زمنه فتوحات كثيرة، توفي في نصف جمادى الآخرة سنة ٩٦هـ، وله ٥١ سنة. ملخص من «تاريخ الخلفاء»[(١)].

(وسليمان) بن عبد الملك بن مروان أبو أيوب، كان من خيار ملوك بني أمية، ولي بعهد من أبيه بعد أخيه في جمادى الآخرة سنة ٩٦هـ، وولد سنة ٦٠هـ، انتهى. وأحيا الصلاة لأول وقتها وفتح في زمانه عدة أمصار، توفي يوم الجمعة عاشر صفر سنة ٩٩هـ (وعمر بن عبد العزيز) خامس الخلفاء الراشدين، ومكث في الخلافة سنتين وخمسة أشهر فقط، لكنه ملأ الأرض عدلاً ورد المظالم.

(فذكر) زريق (أن عمر بن عبد العزيز كتب إليه: أنِ انْظُرْ من مر بك من المسلمين) لأنه كان عاشرهم، وهو يأخذ ممن يمر عليه، (فخذ مما ظهر من أموالهم) أي من الأموال الظاهرة، ويأخذ عند الحنفية من الأموال الظاهرة والباطنة.

---

(١) (ص٢٥٣).

مِمَّا يُدِيرُونَ مِنَ التِّجَارَاتِ، ....

ففي «الدر المختار»[١]: العاشر من نصبه الإمام على الطريق للمسافرين ليأخذ الصدقات من التجار المارين عليه بأموالهم الظاهرة والباطنة، انتهى مختصراً. قال ابن عابدين: قوله: الظاهرة والباطنة، فإن مال الزكاة نوعان: ظاهر: وهو المواشي، وما يمر به التاجر على العاشر، وباطن: وهو الذهب والفضة وأموال التجارة في مواضعها، ومراده ههنا بالباطنة ما عدا المواشي، وأما الباطنة التي في بيته لو أخبر بها العاشر فلا يأخذ منها، انتهى.

قال السرخسي: ثم المسلم حين أخرج مال التجارة إلى المفاوز فقد احتاج إلى حماية الإمام، فيثبت له حق الأخذ لأجل الحماية، كما في السوائم يأخذ الإمام لحاجته إلى حمايته، انتهى.

قال ابن الهمام[٢]: في العاشر قيد، زاده في «المبسوط»، وهو أن يأمن به التجار من اللصوص، ولا بد منه، ولأن أخذه من المستأمن والذمي ليس إلا للحماية، انتهى. والأثر دليل ظاهر للحنفية في أن للإمام أخذ زكاة الأموال الظاهرة كلها، وسيأتي بيان المذاهب في ذلك في بابي أخذ الصدقة وصدقة الفطر (**مما يديرون به**) من الإدارة بتقديم الدال على الراء في جميع النسخ المصرية، وبعض النسخ الهندية القديمة، وفي أكثر الهندية من الإرادة بتقديم الراء وهو تصحيف (**من التجارات**).

قال الباجي[٣]: قوله: «مما يديرون به التجارات» يستغرق العروض وغيرها، وهو في العروض أظهر؛ لأن التجارة إنما تدار بها، ووجه آخر: أن سائر الأموال لا يراعى فيها الإدارة من غيرها، ولا بد من أخذ الزكاة من العين

---

(١) (٣/ ٢٨٨).

(٢) «فتح القدير» (١/ ٥٢٦).

(٣) «المنتقى» (٢/ ١٢٠).

مِنْ كُلِّ أَرْبَعِينَ دِينَاراً، دِينَاراً، فَمَا نَقَصَ، فَبِحِسَابِ ذٰلِكَ، حَتَّى يَبْلُغَ عِشْرِينَ دِينَاراً، فَإِنْ نَقَصَتْ ثُلُثَ دِينَارٍ، ....

على كل حال، وأما العروض فهي التي تفرق بين المقتنى منها، فلا تؤخذ منه الزكاة، وبين ما يدار منها في التجارة، فيؤخذ منه الزكاة، فكان الأظهر أنه أراد بذلك زكاة العروض، وهذا كتاب أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز بذلك إلى عماله وأصحاب جوائزه، وأخذ زريق به الناس في زمانه، وهذا مما يحدث به في الأمصار، ولم ينكر ذلك عليه أحد، ولا يعلم أحد تظلم منه بسببه، والناس متوافرون في ذلك الزمان من بقايا الصحابة وجمهور التابعين ممن لا يحصى كثرة، فثبت أنه إجماع وخالف داود في ذلك، انتهى.

(**من كل أربعين ديناراً**) منصوب على التمييز (**ديناراً**) مفعول لخذ، والمعنى يقوم الأمتعة التي عنده، فيأخذ من قيمة كل ما يبلغ أربعين ديناراً ديناراً، وتقدم البسط في مسلك الإمام في زكاة العروض من التفريق بين المدير والمحتكر، ولا فرق بينهما عند الجمهور، بل يقوم الكل ويؤدي الزكاة.

قال الموفق[١]: يخرج الزكاة من قيمة العروض دون عينها، وهذا أحد قولي الشافعي، وقال في آخر: هو مخيّر بين الإخراج من قيمتها، وبين الإخراج من عينها، وهذا قول أبي حنيفة؛ لأنها مال تجب فيه الزكاة، فجاز إخراجها من عينه، كسائر الأموال، ولنا، أن النصاب معتبر بالقيمة؛ فكانت الزكاة منها كالعين في سائر الأموال، انتهى.

(**وما نقص**) من ذلك (**فبحساب ذلك**) أي ربع عشر ما يكون، وهو معنى ما تقدم في موضعه أن ما زاد على عشرين ديناراً، فبحساب ذلك، (**حتى يبلغ**) أي النقص أو المال (**عشرين ديناراً**) أي أقل النصاب (**فإن نقصت**) الأموال عن العشرين ديناراً (**ثلث دينار**) بإفراد الثلث في جميع النسخ الهندية والمصرية،

---

(١) «المغني» (٤/ ٢٥٠).

فَدَعْهَا وَلا تَأْخُذْ مِنْهَا شَيْئاً.

وَمَنْ مَرَّ بِكَ مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ ....

ولا اختلاف في النسخ ههنا، بخلاف ما سيأتي من حكم أهل الذمة. (**فدعها ولا تأخذ منها شيئاً**) لنقصه عن النصاب، لكن إن نقص عن العشرين أقل من ثلث دينار، فخذ منها وهذا هو الظاهر.

وقال الباجي[1]: ليس فيه دليل على أنه إذا نقصت أقل من ثلث دينار تجب فيها الزكاة؛ لأنه لم يتعرض لذلك ولا ذكره، وقد تعلق قوم بهذا، وقالوا: إن مذهب عمر بن عبد العزيز أنها إذا نقصت أقل من ثلث دينار أن الزكاة فيها، وما قالوه غير صحيح، ولا يجب أن يظن هذا به، انتهى.

وقال الزرقاني[2]: قال ابن القاسم: لم يأخذ مالك بهذا، وقال: لا زكاة في الناقصة ولو قلّ، إلا مثل الحبة والحبتين، وقال أبو عمر: اشتراطه نقص ثلث دينار رأي واستحسان، فهو يضارع قول مالك فيما مضى: ناقصة بينة النقصان، والأولى ظاهر حديث: «ليس فيما دون خمس أواق صدقة» فما صح أنه دون ذلك قل أو كثر، لا زكاة فيه، انتهى. قلت: وبه قال الجمهور.

قال الشيخ في «المسوّىٰ»[3]: اتفقوا على أن العاشر يأخذ ممن مرّ عليه من المسلمين، من مال التجارة إذا كان قيمته عشرين ديناراً ربعَ عشره، انتهى. وقال ابن رشد[4]: النصاب في العروض على مذهب القائلين به هو النصاب في العين إذ كانت هذه هي قيمة المتلفات ورؤوس الأموال، انتهى. وقد تقدم الكلام على النقص اليسير مفصلاً.

(**ومن مر بك من أهل الذمة**) الذمة والذمام العهد، وهما بمعنى العهد

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٢١).

(٢) (٢/ ١٠٨).

(٣) (١/ ٢٦٩).

(٤) «بداية المجتهد» (١/ ٢٦٩).

فَخُذْ مِمَّا يُدِيرُونَ مِنَ التِّجَارَاتِ، مِنْ كُلِّ عِشْرِينَ دِينَاراً، دِينَاراً، ...

والأمان والضمان والحرمة والحق، وسُمي أهل الذمة لدخولهم في عهد المسلمين، وأمانهم، كذا في «المجمع».

(فخذ مما يديرون من التجارات من كل عشرين ديناراً ديناراً) ذكر في «الحاشية» عن «المحلى»: بهذا قال أبو حنيفة وأحمد: إنه يؤخذ منه نصف العشر، ومذهب مالك كما في «الرسالة»: أنه يؤخذ ممن اتجر عشر ثمن ما يبيعونه، وإن اختلفوا في السنة مراراً، وإن حملوا الطعام إلى مكة أو المدينة خاصة، يؤخذ منهم نصف العشر من ثمنه، انتهى.

وقال محمد في «موطئه»[(١)]: يؤخذ من أهل الذمة مما اختلفوا فيه للتجارة نصف العشر لكل سنة، ومن أهل الحرب إذا دخلوا بأمان العشر، كذلك أمر عمر بن الخطاب زياد بن حدير وأنس بن مالك حين بعثهما على عشور الكوفة والبصرة، وهو قول أبي حنيفة، انتهى.

وفي «التعليق الممجد»[(٢)] عن «البناية»: ذهب إلى هذا التفصيل ابن أبي ليلى والشافعي والثوري وأبو عبيد، وقال مالك: يؤخذ من تجار أهل الذمة العشر إذا اتّجروا إلى غير بلادهم مما قل أو كثر، انتهى.

قال القاري في «شرح النقاية»: الأصل فيه ما في «معجم الطبراني»[(٣)] عن ابن سيرين عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ قال: فرض رسول الله ﷺ في أموال المسلمين في كل أربعين درهماً درهمٌ، وفي أموال أهل الذمة في عشرين درهماً درهم[(٤)]، وفي أموال من لا ذِمّة له في كل عشرة دراهم درهم، وقال:

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ١٤٤).

(٢) (٢/ ١٤٤).

(٣) انظر: «مجمع الزوائد» (٤٣٨٣).

(٤) كذا في الأصل، انتهى «ش».

....

لم يسند هذا الحديث إلا محمد بن العلاء، تفرد به رزنيح[١]، وقد رواه أيوب، وسلمة بن علقمة، ويزيد بن إبراهيم، وجرير بن حازم، وحبيب بن الشهيد، والهيثم الصيرفي، وجماعة، عن ابن سيرين، عن أنس بن مالك: أن عمر بن الخطاب فرض، فذكر الحديث.

وروى محمد بن الحسن في «كتاب الآثار»[٢]: أخبرنا أبو حنيفة عن أبي صخرة المحاربي عن زياد بن حدير، قال: بعثني عمر بن الخطاب إلى عين التمر مصدقاً فأمرني أن آخذ من المسلمين في أموالهم إذا اختلفوا بها للتجارة ربع العشر، ومن أموال أهل الذمة نصف العشر، ومن أموال أهل الحرب العشر، وبهذا السند رواه أبو عبيد في «كتاب الأموال».

وروى محمد في «الآثار»: عن أبي حنيفة عن الهيثم عن أنس بن سيرين قال: بعثني أنس بن مالك على الأبلة، فأخرج إليّ كتاباً من عمر بن الخطاب: «خذ من المسلمين من كل أربعين درهماً درهماً، ومن أهل الذمة من كل عشرين درهماً درهماً، وممن لا ذمة له من كل عشرة دراهم درهماً»، رواه عبد الرزاق في «مصنفه»[٣] عن هشام بن حسان[٤] عن أنس بن سيرين، انتهى.

وروى أبو الحسن القدوري في «شرح مختصر الكرخي»: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ نصب[٥] العشّار، وقال لهم: خذوا من المسلم ربع العشر، ومن الذمي نصف العشر، ومن الحربي العشر، وكان هذا بمحضر من الصحابة، فكان إجماعاً سكوتياً، انتهى.

---

(١) كذا في الأصل، والصواب: زُنيج، بزاي ونون وجيم مصغراً، اسمه: محمد بن عمرو، انظر: «تهذيب التهذيب» (٩/ ٣٦٩).

(٢) (ص٦٣).

(٣) (٤/ ٨٨) ح(٧٠٧٢).

(٤) في الأصل «حسام» وهو تحريف.

(٥) أي ولَّاهم.

فَمَا نَقَصَ، فَبِحِسَابِ ذٰلِكَ، حَتَّى يَبْلُغَ عَشَرَةَ دَنَانِيرَ، ....

قال السرخسي: العاشر يأخذ مما يمر به المسلم عليه الزكاة، إذا استجمعت شرائط الوجوب؛ لأن عمر ـ رضي الله عنه ـ لما نصب العشار قال لهم: خذوا مما يمر به المسلم ربع العشر، ومما يمر به الذمي نصف العشر، فقيل له: فكم نأخذ مما يمر به الحربي؟ قال: كم يأخذون منا؟ فقالوا: العشر، فقال: خذوا منهم العشر.

وفي رواية: خذوا منهم مثل ما يأخذون منا، فقيل له: فإن لم يعلم كم يأخذون منا؟ فقال: خذوا منهم العشر، وأن عمر بن عبد العزيز كتب إلى عماله بذلك، وقال: أخبرني به من سمعه من رسول الله ﷺ، ثم المسلم حين أخرج مال التجارة يحتاج إلى حماية الإمام، فكذلك الذمي بل أكثر، لأن طمع اللصوص في أموال أهل الذمة أكثر وأبين، وأما أهل الحرب، فالأخذ منهم بطريق المجازاة، كما أشار إليه عمر ـ رضي الله عنه ـ، وإذا لم نعلم كم يأخذون منا؟ نأخذ منهم العشر؛ لأن حال الحربي مع الذمي كحال الذمي مع المسلم، انتهى.

(**فما نقص فبحساب ذلك، حتى يبلغ عشرة دنانير**) قال الشيخ في «المسوّىٰ»[1]: قال أحمد بقول عمر بن عبد العزيز: إن نصابه عشرة دنانير، وقال أبو حنيفة: نصابه كنصاب المسلم. كذا في «الإفصاح»، انتهى.

وتقدم عن «البناية» قول مالك: إنه يؤخذ منهم مما قل أو كثر.

قال الباجي[2]: يحتمل أن يكون هذا اجتهاداً منه، وأنه رأى ما دون العشرة لا يؤخذ منه شيء، فإن ذلك من جملة اليسير الذي يجري مجرى النفقة، والذي عليه جمهور الفقهاء أنه يؤخذ مما يحملونه للتجارة قليلاً كان أو كثيراً، انتهى.

(١) (١/ ٢٦٩).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٢٢).

فَإِنْ نَقَصَتْ ثُلُثَ دِينَارٍ فَدَعْهَا وَلا تَأْخُذْ مِنْهَا شَيْئاً، وَاكْتُبْ لَهُمْ، بِمَا تَأْخُذُ مِنْهُمْ، كِتَاباً إِلَى مِثْلِهِ مِنَ الْحَوْلِ.

قلت: لكن الجمهور مختلفة كما عرفت، وفي «الهداية»: أن المأخوذ من المسلم والذمي زكاة أو ضعفها، فلا بد من النصاب، وحكى الموفق اختلاف الروايات عندهم في ذلك، ورجح إثبات النصاب، فقال بعدما حكى الاختلاف عن الإمام أحمد: وقال ابن حامد: يؤخذ عشر الحربي، ونصف عشر الذمي مما قل أو كثر، لأن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: خذ من كل عشرين درهماً درهماً، ولنا، أنه عشر أو نصف عشر، وجب بالشرع، فاعتبر له نصاب، ولأنه حق يتقدّرُ بالحول، فاعتبر له النصاب كالزكاة، وأما قول عمر ـ رضي الله عنه ـ فالمراد به ـ والله أعلم ـ بيان قدر المأخوذ، انتهى.

(**فإن نقصت ثلث دينار**) هكذا بإفراد الثلث في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح، ووقع في أكثر النسخ الهندية ههنا: ثلثا دينار بتثنية الثلث، وهو تحريف على الظاهر (**فدعها ولا تأخذ منها شيئاً**) وتقدم الكلام على ذلك (**واكتب لهم بما تأخذ منهم كتاباً**) براءة (**إلى مثله من الحول**) هذا نص في أن يكون هذا براءةً لهم مما أخذ، ومنعاً من أن يؤخذ منهم شيء آخر، إلى انقضاء الحول، وبه قال أبو حنيفة والشافعي: لا يؤخذ عليهم في العام الواحد إلا مرة، قاله الزرقاني، كما سيأتي قبيل عشور أهل الذمة، وسيأتي فيه: أن في مذهب الحنفية في ذلك تفصيلاً.

قال الباجي[1]: والذي عليه مالك وأصحابه أنه يؤخذ منهم في كل مرة يأتون تجاراً إلى غير أُفقهم، وإن كان ذلك مائة مرة في عام واحد، فلا تكن لهم براآت إلى الحول، انتهى.

وقال أبو عمر[2]: سلك عمر بن عبد العزيز طريق عمر بن الخطاب، فإنه

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٢٢).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٩/ ١٠٢، ١٠٣).

قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ عِنْدَنَا فِيمَا يُدَارُ مِنَ الْعُرُوضِ لِلتِّجَارَاتِ، أَنَّ الرَّجُلَ إِذَا صَدَّقَ مَالَهُ، ثُمَّ اشْتَرَى بِهِ ....

كتب إلى عامل أبلة: خذ من المسلمين من كل أربعين درهماً درهماً، ثم اكتب له براءة إلى السنة، وخذ من التاجر المعاهد من كل عشرين درهماً درهماً، وليس في كتاب ابن الخطاب أن يكتب للذمي بما يؤخذ منه كتاب إلى الحول، وهو دليل مالك، أنه يؤخذ منه كلما تجر من بلده إلى غير بلده، قاله الزرقاني.

قلت: أثر عمر بن عبد العزيز نص في الباب، وغاية ما في أثر عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ أنه ساكت عنه لا أنه مبيح للتكرار، بل الظاهر أنه اكتفى بأول الكلام لآخره، على أنه قد روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ بعدة طرق؛ أنه قال بالعشر مرة في السنة.

فقد أخرج ابن أبي شيبة[1] عن زياد بن حدير، قال: استعملني عمر ـ رضي الله عنه ـ على المارّة، فكنت أعشر من أقبل وأدبر، فخرج إليه رجل، فأعلمه، فكتب إليّ: لا تعشر إلا مرة واحدة، يعني في السنة، فهذا بعمومه يتناول الذمي والمسلم.

وأصرح منه ما أخرجه عن إبراهيم، قال: جاء نصراني إلى عمر، فقال: إن عاملك عشر في السنة مرتين، فقال: من أنت؟ فقال: أنا الشيخ النصراني، فقال له عمرُ: وأنا الشيخ الحنيف، فكتب إلى عامله أن لا تُعَشِّرْ في السنة إلا مرة.

(قال مالك: الأمر عندنا فيما يدار من العروض للتجارات، أن الرجل إذا صدّق ماله) بتشديد الدال، أي أعطى صدقته وزكاه، قال الراغب: يقال: صدق وتصدق، قال تعالى: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ ۝﴾[2] الآية **(ثم اشترى به)** أي بماله

---

(١) رواه ابن أبي شيبة (٣/ ٨٩).

(٢) سورة القيامة: الآية ٣١.

عَرْضاً، بَزًّا أَوْ رَقِيقاً أَوْ مَا أَشْبَهَ ذٰلِكَ، ثُمَّ بَاعَهُ قَبْلَ أَنْ يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ؛ فَإِنَّهُ لا يُؤَدِّي مِنْ ذٰلِكَ الْمَالِ زَكَاةً، حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ مِنْ يَوْمَ صَدَّقَهُ، وَأَنَّهُ إِنْ لَمْ يَبِعْ ذٰلِكَ الْعَرْضَ سِنِينَ، لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ فِي شَيْءٍ مِنْ ذٰلِكَ الْعَرْضِ زَكَاةٌ، وَإِنْ طَالَ زَمَانُهُ، فَإِذَا بَاعَهُ، فَلَيْسَ فِيهِ إِلَّا زَكَاةٌ وَاحِدَةٌ.

قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ عِنْدَنَا فِي الرَّجُلِ يَشْتَرِي بِالذَّهَبِ أَوِ الْوَرِقِ، حِنْطَةً أَوْ تَمْراً أَوْ غَيْرَهُمَا لِلتِّجَارَةِ، ثُمَّ يُمْسِكُهَا ....

(عرضاً، بزاً) بفتح الموحدة والزاي المعجمة، قال المجد: البز: الثياب أو متاع البيت من الثياب ونحوها، وفي «المجمع»: ضرب من الثياب. (أو رقيقاً أو ما أشبه ذلك) من الأمتعة بنية التجارة.

(ثم باعه) أي ما اشتراه (قبل أن يحول عليه الحول من يوم أخرج زكاته، فإنه لا يؤدي من ذلك المال زكاة) لأنه قد أدّى زكاته مرة، ولا زكاة في السنة مرتين، (حتى يحول عليه الحول من يوم صدقه) بتشديد الدال أي حتى يتم الحول من يوم أدّى زكاته، فإنه يؤدي حينئذ أخرى لتمام السنة.

(وأنه من لم يبع ذلك العرض) الذي اشتراه في الصورة المقدمة (سنين) أي عدة أعوام (لم تجب عليه في شيء من ذلك العرض زكاة) بالرفع فاعل «لم تجب» والتنوين للتعميم، (وإن طال زمانه، فإذا باعه، فليس عليه) وفي بعض النسخ لفظ: «فيه» بدل «عليه» أي في المال أو على الرجل، (إلا زكاة واحدة) لأنه صار محتكراً، وتقدم أن المحتكر لا زكاة عليه عند الإمام مالك إلا مرة واحدة خلافاً للجمهور.

(قال مالك: الأمر عندنا في الرجل يشتري بالذهب أو الورق) ليس ذكرهما على الاحتراز بل على العادة، قال الباجي[1]: سواء اشترى بالذهب أو العروض (حنطة أو تمراً أو غيرهما) من الحبوب والثمار (للتجارة، ثم يمسكها)

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٢٣).

حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ، ثُمَّ يَبِيعُهَا: أَنَّ عَلَيْهِ فيها الزَّكَاةَ حِينَ يَبِيعُهَا، إِذَا بَلَغَ ثَمَنُهَا مَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، وَلَيْسَ ذٰلِكَ مِثْلَ الْحَصَادِ يَحْصُدُهُ الرَّجُلُ مِنْ أَرْضِهِ، وَلَا مِثْلَ الْجِدَادَ.

قَالَ مَالِكٌ: وَمَا كَانَ مِنْ مَالٍ عِنْدَ رَجُلٍ يُدِيرُهُ لِلتِّجَارَةِ، ولَا يَنِضُّ لِصَاحِبِهِ مِنْهُ شَيْءٌ تَجِبُ عَلَيْهِ فِيهِ الزَّكَاةُ، فَإِنَّهُ ....

ولا يبيعها (**حتى يحول عليها الحول ثم يبيعها**) بعد حولان الحول بمدة يسيرة أو كثيرة.

(**أن عليه فيها الزكاة حين يبيعها**) لأنه محتكر، وزكاته على البيع عند مالك، خلافاً للجمهور إذ قالوا: يُقَوِّمُ في كل سنة ويُؤَدِّي زكاته، (**إذا بلغ ثمنها**) مقدار (**ما تجب فيه الزكاة**) لأنه لا زكاة على أقل من النصاب، (**وليس ذلك**) أي شراء الحبوب والثمار (**مثل الحِصاد**) بكسر الحاء وفتحها (**يحصده**) بكسر الصاد وضمها (**الرجل من أرضه**) وأصل الحصد قطع الزرع، وزمن الحَصاد والحِصاد، كقولك: زمن الجداد، قال تعالى: ﴿**وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ**﴾[1] (**ولا مثل الجداد**) بجيم ودالين مهملتين، قطع الثمار من أصولها كالنخل.

وحاصله: أن الذي اشترى من الحبوب والثمار للتجارة، لا يجب فيهما الزكاة عند الأخذ معاً بل بعد الحول، كأموال التجارة، بخلاف العشر فيما يخرجه الأرض، إذ يجب بمجرد الحِصاد والقطع، ولا ينتظر فيه الحول.

(**قال مالك: وما كان من مال عند رجل يديره للتجارة ولا ينض**) بكسر النون أي يحصل (**لصاحبه**) أي مالكه (**منه شيء تجب عليه فيه الزكاة**) بل يكثر بيعه، فكل ما يجيء مشترٍ يبيعه، ويشتري بالثمن مالاً آخر توفيةً، ولا ينتظر سوق نفاق يبيع فيه، ولا سوق كساد يشتري فيه، وهذا هو الذي يقال له:

---

(١) سورة الأنعام: الآية ١٤١.

يَجْعَلُ لَهُ شَهْراً مِنَ السَّنَةِ يُقَوِّمُ فِيهِ مَا كَانَ عِنْدَهُ مِنْ عَرْضٍ لِلتِّجَارَةِ، وَيُحْصِي فِيهِ مَا كَانَ عِنْدَهُ مِنْ نَقْدٍ أَوْ عَيْنٍ، فَإِذَا بَلَغَ ذٰلِكَ كُلُّهُ مَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ فَإِنَّهُ يُزَكِّيهِ.

المدير (**فإنه يجعل له**) أي لماله (شهراً من السنة) معينة[1] (يقوّم) من التقويم (فيه ما كان عنده من عرض التجارة) بقيمة عدل.

واختلف أهل العلم في كيفية التقويم، وفي «الهداية»: يُقَوِّمها بما هو أنفع للمساكين، وهو رواية عن أبي حنيفة، وفي الأصل خَيَّره، وعن أبي يوسف: يُقَوِّمُها بما اشترى إن كان الثمن من النقود، وإن اشتراها بغير النقود، قَوَّمَها بالنقد الغالب، وعن محمد: يُقَوِّمُها بالنقد الغالب على كل حال.

قال العيني في «البناية»: في التقويم أربعة أقوال، **أحدها**: التقويم بما هو أنفع، وقوله: في الأصل أي في «المبسوط» خَيَّرَه أي خَيَّرَ أبو حنيفة المالك في التقويم بما شاء من النقدين، وهذا هو **القول الثاني**، وعن أبي يوسف: يُقَوِّمُها بما اشترى، وبه قال الشافعي في وجه، وهذا هو **القول الثالث**، **والرابع**: قول محمد، وبه قال الشافعي في وجه، انتهى مختصراً.

وقال الخرقي[2]: تقوم السِّلَع إذا حال الحول بالأحظ للمساكين من عين أو ورق، ولا يعتبر ما اشتُرِيَتْ به، انتهى.

(ويحصي) أي يعد (فيه ما كان عنده من نقد) أي الدراهم والدنانير (أو عين) أي ذهب وفضة (فإذا بلغ ذلك كله) أي بلغ مجموع ما عنده من الأمتعة والأموال مقدار (ما تجب فيه الزكاة) أي النصاب (فإنه يزكيه) وبه قالت الأئمة الثلاثة أيضاً، إلا أنهم لم يخصوا هذا الحكم بالمدير فقط، بل جعلوا المدير والمحتكر سواء كما تقدم.

---

(١) كذا في الأصل، والظاهر: معيناً.

(٢) انظر: «المغني» (٤/ ٢٥٣).

. . . .

وأما ضم قيمة العروض إلى النقدين، الذي أفاده الإمام مالك في هذا القول، فقال الموفق[١]: إن عروض التجارة تضم إلى كل واحد من الذهب والفضة، ويكمُلُ به نصابُه، لا نعلم فيه اختلافاً، قال الخطابي: لا أعلم عامتهم اختلفوا فيه، وذلك؛ لأن الزكاة إنما تجب في قيمتها، فتقوم بكل واحد منهما، فتضم إلى كل واحد منهما، ولو كان له ذهب وفضة وعروض، وجب ضم الجميع بعضه إلى بعض في تكميل النصاب؛ لأن العرض مضموم إلى كل واحد منهما، فيجب ضمهما إليه وجمع الثلاثة.

فأما إن كان له من كل واحد من الذهب والفضة ما لا يبلغ نصاباً بمفرده، أو كان له نصابٌ من أحدهما وأقَلُّ من نصابٍ من الآخر، فقد توقف أحمد عن ضم أحدهما إلى الآخر، في رواية الأثرم وجماعة، وقطع في رواية حنبل، أنه لا زكاة عليه حتى يبلغ كل واحد منهما نصاباً.

وذكر الخرقي فيه روايتين: **إحداهما**: لا يضم، وهو قول ابن أبي ليلى، والحسن بن صالح، وشريك، والشافعي، وأبي عبيد، وأبي ثور؛ لقوله ﷺ: «ليس فيما دون خمس أواق صدقة»، ولأنهما مالان يختلف نصابهما فلا يضم كأجناس الماشية.

والثانية: يضم أحدهما إلى الآخر في تكميل النصاب، وهو قول الحسن، وقتادة، ومالك، والأوزاعي، والثوري، وأصحاب الرأي؛ لأن أحدهما يضم إلى ما يضم إليه الآخر، فيضم إلى الآخر. كأنواع الجنس، ولأن نفعهما واحد، والأصول فيهما متحدة، فإنها قيم المتلفات، وأروش الجنايات، وأثمان البياعات، والحديث مخصوص بعرض التجارة، فإذا قلنا بالضم، فإن أحدهما يضم إلى الآخر بالأجزاء، وهو قول مالك وأبي يوسف ومحمد والأوزاعي.

---

(١) انظر: «المغني» (٤/ ٢١٠ ـ ٢١٢).

وَقَالَ مَالِكٌ: وَمَنْ تَجَرَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، وَمَنْ لَمْ يَتْجُرْ سَوَاءٌ، لَيْسَ عَلَيْهِمْ إِلَّا صَدَقَةٌ وَاحِدَةٌ فِي كُلِّ عَامٍ، تَجَرُوا فِيهِ أَوْ لَمْ يَتْجُرُوا.

(١٠) باب ما جاء في الكنز

وقال أبو الخطاب: ظاهر كلام أحمد، في رواية المروذي، أنها تضم بالأحوط من القيمة والأجزاء، ومعناه: أنه يُقَوَّمُ الغالي منهما بقيمة الرخيص، وهو قول أبي حنيفة في تقويم الدنانير بالفضة، انتهى.

وفي «الهداية»: يضم الذهب إلى الفضة بالقيمة عند أبي حنيفة، وعندهما بالأجزاء وهو رواية عنه، انتهى.

(قال يحيى: وقال مالك: من تجر من المسلمين ومن لم يتجر سواء) في أنه (ليس عليهم إلا صدقة واحدة في كل عام)، ولا يكرَّر الزكاة بتكرر النماء، مثلاً إن ربحوا في السنة مرات، فلا يكون فيه إلا صدقة واحدة على تمام السنة، (تجروا فيه أو لم يتجروا)، فإن كان عندهم من أموال الصدقة شيء، كالعين وغيره يؤخذ منها الزكاة وإن لم يتجروا، بخلاف غير المسلمين من أهل الذمة، فإنهم إن تجروا يؤخذ من أموالهم نصف العشر أيضاً، وإذا لم يتجروا فليس عليهم العشر، بل الجزية فقط.

ذكر في «المدونة»[1]: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال لأهل الذمة الذين كانوا يتجرون إلى المدينة: إن تجرتم في بلادكم فليس عليكم في أموالكم زكاة، وليس عليكم إلا جزيتكم التي فرضنا عليكم، وإن خرجتم وضربتم في البلاد وأدرتم أموالكم أخذنا منكم، وفرضنا عليكم كما فرضنا جزيتكم.

(١٠) ما جاء في الكنز

قال ابن جرير: هو كل شيء جمع بعضه على بعض في بطن الأرض أو

(١) (٢٤١/١).

....

ظهرها، وقال ابن دريد: هو كل شيء غمسته بيدك أو رجلك في وعاء أو أرض، وقال الراغب: هو جعل المال بعضه على بعض وحفظُه، وأصله من: كنزتُ التمرَ في الوعاء، انتهى.

وقال العيني[١]: وفي «المغيث»: الكنز اسم للمال المدفون، وقال القرطبي: أصله الضم والجمع، ولا يختص بالذهب والفضة، ألا يُرىٰ إلى قوله ﷺ: «ألا أخبركم بخير ما يكنزه المرء، المرأة الصالحة»، أي يضمه لنفسه ويجمعه، انتهى.

وغرض المصنف بيان مصداق الكنز الذي ورد الشرع بذمه والوعيد عليه في الآيات والأحاديث، قال عز اسمه: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ﴾، إلى قوله: ﴿فَذُوقُواْ مَا كُنتُمۡ تَكۡنِزُونَ﴾[٢]، واختلفوا في تفسير الآية، فقيل: كان هذا في ابتداء الإسلام، ثم جعل الله الزكاة طهارة.

قال النووي[٣]: فعلى هذا الكنز المذكور عن أهل اللغة، لكن الآية منسوخة. وقيل: نزلت في أهل الكتاب، روى البخاري عن أبي ذر: كنت بالشام فاختلفت أنا ومعاوية في الآية، قال معاوية: نزلت في أهل الكتاب، الحديث. وقيل: كل ما زاد على أربعة آلاف فهو كنز، وإن أديت زكاته، وقيل: هو ما فضل عن الحاجة، حكاهما النووي، وقيل: نزلت في اليهود كتموا صفته ﷺ، وقيل: فيمن له قرابة لا يصلهم، قاله الزرقاني[٤].

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٣٤١).

(٢) سورة التوبة: الآية ٣٤، ٣٥.

(٣) «شرح مسلم» للنووي (٤/ ٦٨).

(٤) «شرح الزرقاني» (٢/ ١١٠).

٢١/٦٥٧ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ وَهُوَ يُسْأَلُ ....

وقال الحافظ في «الفتح»[١]: قال ابن عبد البر: وردت عن أبي ذر آثار كثيرة تدل على أنه كان يذهب إلى أن كل مال مجموع يفضل عن القوت وسداد العيش، فهو كنز يُذَمُّ فاعلُه، وأن آية الوعيد نزلت في ذلك، وخالفه جمهور الصحابة ومن بعدهم، وحملوا الوعيد على مانعي الزكاة، وأصح ما تمسكوا حديث طلحة وغيره في قصّة الأعرابي: هل علي غيرها؟ قال: «لا إلا أن تطوع»، انتهى.

قال النووي: اتفق أهل الفتوى على هذا القول، وهو الصحيح، لقوله ﷺ: «ما من صاحب كنز لا يؤدي زكاته»، الحديث، وفي الحديث الآخر: «من كان عنده مال لم يؤدِّ زكاته مُثِّلَ له شجاعاً أقرع»، وفي آخره: «أنا كنزك»، انتهى.

قال الشيخ في «المسوّى»[٢]: هو الصحيح، فمعنى «لا ينفقونها» لا ينفقون منها القدر الذي أوجبه الله تعالى، ومعنى «ما بخلوا به» البخل الذي هو منع الزكاة المفروضة، انتهى.

قال ابن رشد: ما لا تجب فيه الزكاة لا يسمى كنزاً؛ لأنه معفو عنه. فما أخرجت زكاته كذلك، لأنه عفي بإخراج الواجب فيه فلا يسمى كنزاً، قال أبو عمر[٣]: لا أعلم خلافاً في تفسير الكنز بذلك، إلا ما روي عن علي وأبي ذر والضحاك وقوم من أهل الزهد، قاله الزرقاني.

٢١/٦٥٧ ـ (مالك، عن عبد الله بن دينار) المدني مولىٰ ابن عمر (أنه **قال: سمعت عبد الله بن عمر وهو يسأل**) ببناء المجهول من المضارع في جميع

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٢٧٣).

(٢) (١/ ٢٥٦).

(٣) انظر: «الاستذكار» (٩/ ١٢٢).

عَنِ الْكَنْزِ مَا هُوَ؟ فَقَالَ: هُوَ الْمَالُ الَّذِي لَا تُؤَدَّى مِنْهُ الزَّكَاةُ.

٦٥٨/ ٢٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ السَّمَّانِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: ....

النسخ المصرية، وبلفظ: «وهو سئل» ببناء المجهول من الماضي في جميع النسخ الهندية **(عن الكنز)** أي مصداقه في الآية المذكورة **(ما هو؟ فقال: هو المال الذي لا تؤدى منه الزكاة)** فما أدي زكاته فليس بكنز.

وقد أخرج الطبراني والبيهقي وابن مردويه بطريقين عن ابن عمر مرفوعاً، قال البيهقي: ليس بمحفوظ، والمشهور وقفه، قال ابن عبد البر: ويشهد له حديث أبي هريرة مرفوعاً: «إذا أدَّيت زكاة مالك، فقد قضيت ما عليك»، أخرجه الترمذي، وقال: حسن غريب، وصححه الحاكم.

ولأبي داود[1] عن أم سلمة: «كنت ألبس أوضاحاً من ذهب فقلت: يا رسول الله، أكنز؟ فقال: «ما بلغ أن تُؤَدَّى زكاته فزكي فليس بكنز»، صححه الحاكم وابن القطان، وقال ابن عبد البر[2]: في سنده مقال، وقال العراقي: سنده جيد، وروى ابن أبي شيبة عن ابن عباس: «ما أدّي زكاته فليس بكنز»، وغير ذلك من الآثار.

٦٥٨/ ٢٢ ـ **(مالك، عن عبد الله بن دينار، عن أبي صالح السمان)** ذكوان **(عن أبي هريرة؛ أنه كان يقول)** موقوفا، ورواه عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار عن أبيه، أخرجه البخاري، وتابعه زيد بن أسلم عن أبي صالح عند البخاري، وسهيل بن أبي صالح عن أبيه عند مسلم، والقعقاع بن حكيم عن أبي صالح عند النسائي، وخالفهم عبد العزيز بن أبي سلمة، فرواه عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عن النبي ﷺ، أخرجه النسائي ورجحه.

---

(١) رواه أبو داود (١٥٦٤).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ١١٠).

مَنْ كَانَ عِنْدَهُ مَالٌ لَمْ يُؤَدِّ زَكَاتَهُ، مُثِّلَ لَهُ، يَوْمَ الْقِيَامَةِ، شُجَاعاً أَقْرَعَ، لَهُ زَبِيبَتَانِ، ....

لكن قال ابن عبد البر[١]: رواية عبد العزيز خطأٌ بَيِّنٌ في الإسناد؛ لأنه لو كان عند ابن دينار عن ابن عمر ما رواه عن أبي صالح أصلاً.

قال الحافظ[٢]: وفي هذا التعليل نظر، وما المانع أن له فيه شيخين؟ نعم، الذي على طريقة أهل الحديث أن رواية عبد العزيز شاذَّة؛ لأنه سلك طريق الجادة، ومن عدل عنها دل على مزيد حفظه، انتهى.

قال العيني[٣]: وفي الباب عند الترمذي من حديث ابن مسعود مثله، وقال: حسن صحيح، وعند مسلم وغيره من حديث أبي الزبير عن جابر: أن رسول الله ﷺ قال: «ما من صاحب إبل»، الحديث. (**من كان عنده مال لم يؤد زكاته**) ولفظ البخاري: «من آتاه الله مالاً فلم يؤد زكاته».

(**مثل**) بضم الميم وتشديد المثلثة، مبنياً للمفعول أي صُوِّرَ وجُعِلَ (**له يوم القيامة شجاعا**) بضم الشين ويكسر، منصوب على أنه مفعول ثان لمثل، والضمير فيه يرجع إلى مال، وقد ناب عن المفعول الأول.

وقال الطيبي: نصب لجريه مجرى المفعول الثاني، وضمن «مثِّل» معنى التصيير، أي صير ماله على صورة شجاع، وقال الدماميني: نصب على الحال، وقال ابن قرقول: وبالرفع ضبطناه، وهي رواية الطرابلسي في «الموطأ»، قاله العيني[٤]، وهو الحية الذكر، وقيل: الذي يقوم على ذنبه ويواثب الفارس والراجل، وربما بلغت وجه الفارس، تكون في الصحارى.

(**أقرع**) وهو ما برأسه بياض، وكلما كثر سُمُّه ابْيَضَّ رأسُه (**له زبيبتان**)

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٩/ ١٣١).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٢٦٩).

(٣) «عمدة القاري» (٦/ ٣٤٦).

(٤) «عمدة القاري» (٦/ ٣٤٦).

يَطْلُبُهُ حَتَّى يُمْكِنَهُ، يَقُولُ: أَنَا كَنْزُكَ.

قال ابن عبد البرّ: هذا الحديث موقوف في «الموطأ».

وقد أخرجه، موصولاً، البخاريّ في: ٢٤ ـ كتاب الزكاة، ٣ ـ باب إثم مانع الزكاة.

(١١) باب صدقة الماشية

بفتح الزاي وموحدتين هما الزبدتان اللتان في الشدقين، يقال: تكلم فلان حتى زبب شدقاه أي خرج الزبد منهما، وقيل: هما النكتتان السوداوان فوق عينيه، وهي علامة الذكر المؤذي، وقيل: نقطتان يكتنفان فاه، وقيل: هما في حلقه، وقيل: لحمتان على رأسه مثل القرنين، وقيل: نابان يخرجان من فيه.

(يطلبه حتى يمكنه) وفي «المشكاة» عن «البخاري»: يُطَوَّقه يوم القيامة ثم يأخذ بلهزمتيه أي شدقيه **(يقول: أنا كنزك)** وفائدة هذا القول زيادة الحسرة في العذاب، زاد في رواية البخاري: ثم تلا: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ﴾ الآية، وتلاوته ﷺ تدل على أنها نزلت في مانعي الزكاة، لا تنافي بين هذا وبين رواية مسلم مرفوعاً: «ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها، إلا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار، فأحمي عليها في نار جهنم، فتكوى بها جبهته وجنبه وظهره»؛ لأنه يحتمل أن يجمع له الأمران.

فحديث الباب يوافق قوله تعالى: ﴿سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُواْ بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾[1]، ورواية مسلم توافق الآية: ﴿فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ﴾ الآية.

(١١) صدقة الماشية

تقع على الإبل والغنم، والأخير أكثر، كذا في «المجمع» أي إطلاقها

---

(١) سورة آل عمران: الآية ١٨٠.

٦٥٩/ ٢٣ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ قَرَأَ كِتَابَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فِي الصَّدَقَةِ.

على الغنم أكثر، وفي «لسان العرب»: المشاء: النماء، ومنه قيل: الماشية، وكل ما يكون سائمة للنسل والقنية من إبل وشاء وبقر فهي ماشية، وأصل المشاء النماء والكثرة والتناسل، وقال ابن السكيت: الماشية تكون من الإبل والغنم، انتهى.

قال ابن رشد[1]: أما ما تجب فيه الزكاة من الأموال، فإنهم اتفقوا منها على أشياء، واختلفوا في أشياء، أما ما اتفقوا عليه، فثلاثة أصناف من الحيوان: الإبل والبقر والغنم، وأما ما اختلفوا فيه من الحيوان، فمنه ما اختلفوا في نوعه، ومنه ما اختلفوا في صنفه، أما الأول: فالخيل، قال الجمهور: لا زكاة فيه، وقال أبو حنيفة: إذا كانت سائمة، وقصد بها النسل أنّ فيه الزكاة، وأما الثاني: فهي السائمة من الإبل والبقر والغنم من غير السائمة منها، فإن قوماً أوجبوا الزكاة فيها مطلقاً، وبه قال الليث ومالك، وقال سائر فقهاء الأمصار: لا زكاة في غير السائمة منها، انتهى ملخصاً.

٦٥٩/ ٢٣ ـ (**مالك، أنه قرأ كتاب عمر بن الخطاب في الصدقة**) المروي عند أحمد وأبي داود والترمذي وحسنه، والحاكم[2] من طريق سفيان بن حسين عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال: كتب رسول الله ﷺ كتاب الصدقة، فلم يخرجه إلى عمّاله، وقرنه بسيفه حتى قُبِض، فعمل به أبو بكر حتى قبض، ثم عمل به عمر حتى قبض، فذكره، قال الترمذي: حديث

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٥١).

(٢) «المستدرك» (١/ ٣٩١) وأخرجه الترمذي في كتاب الزكاة (٦٢١)، وأبو داود (١٥٦٨).

قَالَ: فَوَجَدْتُ فِيهِ:

بسم الله الرحمٰن الرحيم

حسن، ورواه يونس وغير واحد عن الزهري عن سالم، ولم يرفعه، وإنما رفعه سفيان بن حسين.

قال الحافظ[(١)]: هو ضعيف في الزهري، وقد خالفه من هو أحفظ منه في الزهري فأرسله، أخرجه الحاكم من طريق يونس عنه، وقال: إن فيه تقوية لرواية سفيان بن حسين، فتحسين الترمذي له باعتبار شاهده، وهو حديث أنس عند البخاري وأبي داود والنسائي وابن ماجه.

ثم قال ابن العربي في كتابه «المسالك شرح موطأ مالك»: ثبت عن النبي ﷺ في الماشية ثلاثة كتب، كتاب أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ، وكتاب آل عمرو بن حزم، وكتاب عمر بن الخطاب، وعليه عوّل مالك، لطول مدة خلافته وسعة بيضة الإسلام في أيامه، وكثرة مصدِّقيه، وما من أحد اعترض عليه فيه، ولأنه استقر بالمدينة، وجرى عليه العمل مع أنه رواية سائر أهل المدينة، وقال أبو الحارث: قال أحمد بن حنبل: كتاب عمرو بن حزم في الصدقات صحيح، وإليه أذهب، قاله العيني في «شرح البخاري»[(٢)].

وقال في «شرح الهداية» بعد ذكر حديث عمرو بن حزم: يناسب هذا من مذهبنا.

(قال) مالك: (**فوجدت فيه**) أي في كتاب عمر بن الخطاب، (**بسم الله الرحمن الرحيم**) فيه طلب البسملة أول الكتاب، قال الحافظ[(٣)]: ولم تجر

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٣١٤).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٤٤٩).

(٣) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ١١٢).

كتاب الصدقة

فِي أَرْبَعٍ وَعِشْرِينَ مِنَ الإِبِلِ، فَدُونَهَا الْغَنَمُ، ....

العادة الشرعية ولا العرفية بابتداء المراسلات بالحمد، وقد جمعت كتبه ﷺ إلى الملوك وغيرهم فلم يقع في واحد منهما البداءة بالحمد بل بالبسملة (هذا كتاب الصدقة) هكذا وجدت في هذا الحديث المنقطع عند البيهقي وغيره، وفي حديث يونس عن ابن شهاب عند أبي داود «هذه نسخة كتاب رسول الله ﷺ الذي كتبه في الصدقة».

(في أربع وعشرين من **الإبل**) لفظة «من» بيانية، وبدأ بالإبل؛ لأنها جل أموالهم، سميت الإبل؛ لأنها تبول على أفخاذها كما في «الدر المختار». (فدونها) الفاء بمعنى أو، وفي نسخة «المنتقى»: فما دونها (الغنم) بالضم مبتدأ مؤخر، خبره «في أربع وعشرين»، قدّم الخبر؛ لأن الغرض بيان المقادير التي تجب فيها الزكاة، وإنما تجب بعد وجود النصاب فحسن التقديم[1].

ثم فيه بحثان فقهيان:

الأول: ما قال الباجي: قوله: «في أربع وعشرين» يقتضي أن الغنم مأخوذة من أربع وعشرين، وإن كانت الأربع الزائدة على العشرين وقصاً، وقد اختلف قول مالك في ذلك، فمرة قال: إن ما يؤخذ من الصدقة فإنما هو على الجملة، ومرة قال: إنما هو على ما تلزم به تلك الصدقة، وما زاد فهو وقص، لا يجب فيه شيء، انتهى.

وفي «البناية»: الزكاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف في النصاب دون العفو، وبه قال الشافعي في الجديد ومالك وأحمد واختاره المزني، وقال محمد وزفر: في النصاب والعفو جميعاً، وبه قال الشافعي في القديم، وفي

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٣١٩).

....

«الذخيرة»: لمالك وللشافعي فيه قولان، والأصح عندهما تعلقها بالنصاب دون الوقص، وقال البويطي في كتبه الجديدة: يتعلق بالجميع.

وقال في «مغني الحنابلة»[١]: يتعلق بالنصاب دون الوقص عند أصحابنا، ومعناه: إذا كان عنده أكثر من الفريضة، مثل أن يكون عنده ثلاثون من الإبل، فالزكاة تتعلق بخمسة وعشرين، دون الخمسة الزائدة عليها، فعلى هذا لو وجبت الزكاة فيها، وتلفت الخمس الزائدة قبل التمكن من أدائها، وقلنا: إنّ تَلَفَ النصابِ قبل التمكن يسقط الزكاة، لم يسقط ههنا منها شيء، لأن التالف لم تتعلق الزكاة به، وإن تلف منها عشر سقط من الزكاة خمسها؛ لأن الاعتبار بتلف جزء من النصاب، وأما من قال: لا تأثير لتلف النصاب في إسقاط الزكاة، فلا فائدة في الخلاف عنده في هذه المسألة، انتهى.

وعُلِم مما سبق أنه اختلف فيه الحنفية أيضاً، فقال محمد وزفر: إن الزكاة في النصاب والعفو معاً، وقال الشيخان أبو حنيفة وأبو يوسف: الزكاة في النصاب، والعفو عفو، وأثر الخلاف يظهر فيمن ملك تسعاً من الإبل فهلك بعد الحول منها أربعة، لم يسقط شيء على الثاني، وعلى الأول يسقط أربع أتساع شاة، قاله ابن عابدين.

واستدل الشيخان بقوله ﷺ في حديث عمرو بن حزم: وليس في الزيادة شيء حتى تكون عشراً، وتكلم العيني في «البناية» على هذه الزيادة، قال الحافظ في «الدراية»: لم أجده، وقد ذكره أبو إسحاق الشيرازي في «المهذب» وأبو يعلى الفراء في كتابه.

وقد يستأنس له بحديث محمد بن عبد الرحمن الأنصاري، أن في كتاب

---

(١) «المغني» (٤/ ٢٩).

....

النبي ﷺ في الصدقات: أن الإبل إذا زادت على عشرين ومائة، فليس فيما دون العشر شيء، أخرجه أبو عبيد، انتهى.

وقال القاري في «شرح النقاية»: ولهما قوله ﷺ في الإبل: «في خمسٍ شاة، وفي عشر شاتان، وفي الغنم إذا زادت على ثلاثمائة، ففي كل مائة شاة»، وهذا ظاهر في أن الزكاة في النصاب فقط، انتهى.

والبحث الثاني: ما قال الزرقاني(١): إن فيه تعيين إخراج الغنم، فلو أخرج بعيراً عن الأربع وعشرين بعيراً لم يجزئه، وهو قول مالك وأحمد، وقال الشافعي والجمهور: يجزئه إن وفت قيمته بقيمة أربعة شياه، لأنه يجزئ عن خمس وعشرين فأولى ما دونها، ولأن الأصل أن تجب الزكاة من جنس المال، وإنما عدل عنه رِفْقاً بالمالك، ورُدَّ بأنه قياس في معرض النص، انتهى.

قلت: ما حكي عن مالك هو المصرح في فروعه، قال الدسوقي بعد ذكر الاختلاف في إجزاء البعير عن شاة واحدة: أما عن شاتين فأكثر فلا يجزئ قولاً واحداً، ولو زادت قيمته على قيمتها، انتهى. وما حكي من القيد في مذهب الشافعي ـ رضي الله عنه ـ يأباه كتب فروعه، ففي «شرح الإقناع»(٢): ويجزئ بعير الزكاة عن دون خمس وعشرين عوضاً عن الشاة الواحدة أو الشياه المتعددة، وإن لم يساو قيمة الشاة؛ لأنه يجزئ عن خمس وعشرين فعما دونها أولى، انتهى.

ويجوز عند الحنفية إذ يساوي قيمة المؤدى قيمة الواجب، كما بسط في فروعه فأولى إذ يزيد.

---

(١) (٢/ ١١٢).
(٢) (٢/ ٣٢٣).

فِي كُلِّ خَمْسٍ شَاةٌ.

ويمكن الاستدلال عليه بما في أبي داود من حديث أُبيّ بن كعب قال: «بعثني رسول الله ﷺ مصدِّقاً، فمررت برجل، فلما جمع لي ماله لم أجد عليه إلا ابنة مخاض، فقلت له: أو ابنة مخاض؟ فإنها صدقتك، قال: ذاك ما لا لبن فيه ولا ظهر، ولكن هذه ناقة فتية عظيمة سمينة، فخذها، فقلت له: ما أنا بآخذ ما لم أؤمر به، وهذا رسول الله ﷺ منك قريب»، الحديث، وفيه أن المؤدى ههنا من جنس الواجب، وفي مسألتنا من غير جنسه.

(**في كل خمس شاة**) مبتدأ وخبر، بيان للجملة المتقدمة، أي الواجب في أربع وعشرين إبلاً من كل خمس إبل شاة، وهذا يقتضي أن فيها أربع شياه، لأن ما فوق العشرين عدد ليس فيها خمس، قال الباجي: وهذا يقتضي أن الغنم هي الواجبة فيها، فإن أخرج عن خمس من الإبل واحداً منها لم يجزئه، وإنما يجزئه أن يخرج ما وجب عليه وهي شاة.

قلت: لكنه خلاف المرجح عند المالكية، ففي «الشرح الكبير»[١]: الأصح إجزاء البعير عن الشاة إن وَفَتْ قيمته قيمتها، قال الدسوقي خلافاً للباجي وابن العربي القائلين بعدم الإجزاء: وتعبيره بالإجزاء يفيد أنه غير جائز ابتداءً، انتهى.

وتقدم عن «شرح الإقناع» من فروع الشافعية: أنه يجزئ عندهم، نعم لا يجزئ عند الحنابلة، ففي «الروض المربع»[٢]: في كل خمس شاة، ولا يجزئ بعير ولا بقرة ولا نصفا شاتين، انتهى.

وقال الموفق[٣]: إن أخرج عن الشاة بعيراً لم يجزئه، سواء كانت قيمته

---

(١) (١/ ٤٣٣).

(٢) (١/ ٣٦٧).

(٣) «المغني» (٤/ ١٥).

....

أكثر من قيمة الشاة أو لم يكن، وحكي ذلك عن مالك وداود، وقال الشافعي وأصحاب الرأي: يجزئه البعير عن العشرين فما دونها، انتهى. قلت: ويجوز عند الحنفية باعتبار القيمة.

ثم قال الباجي[١]: والشاة التي تؤخذ في صدقة الإبل، قال مالك: تؤخذ من غالب غنم ذلك البلد، فإن كان الغالب على غنمهم الضأن، أخذ منها، وإن كان الغالب المعز، أخذ منها، وروى ابن نافع عن مالك: من أيهما أدى أجزأ عنه، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[٢] للدردير: في كل خمس منها ضأن، إن لم يكن جُلُّ غنم البلد المعزَ بأن كانت جلها ضأناً أو تساويا، فإن غلب المعز وجب منه إلا أن يتطوع المالك بدفع الضأن، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[٣]: لا يتعين غالب غنم البلد، بل يجوز الإخراج من غير الغالب، لكن لا يجوز الانتقال إلى غنم بلد أخرى إلا بمثلها في القيمة أو خير منها، انتهى.

وقال الموفق[٤]: لا يجزئ في الغنم المخرجة في الزكاة إلا الجذع من الضأن، والثني من المعز، وكذلك شاة الجُبْران، وأيهما أخرج أجزأه، ولا يعتبر كونها من جنس غنمه، ولا جنس غنم البلد؛ لأن الشاة مطلقة في الخبر الذي ثبت به وجوبها، وليس غنمه ولا غنم البلد سبباً لوجوبها. فلم يتقيد بذلك، وتكون أنثى، فإن أخرج ذكراً لم يجزئه؛ لأن الغنم الواجبة في نُصُبِها

(١) «المنتقى» (٢/ ١٢٧).

(٢) (١/ ٤٣٢).

(٣) (٢/ ٣٢٣).

(٤) «المغني» (٤/ ١٤).

وَفِيمَا فَوْقَ ذٰلِكَ، إِلَى خَمْسٍ وَثَلَاثِينَ، ....

إناث، ويحتمل أن يجزئه؛ لأن النبي ﷺ أطلق لفظ الشاة، فدخل فيه الذكر والأنثى، ولأن الشاة إذا تعلقت بالذمة دون العين أجزأ فيها الذكر كالأضحية، انتهى.

(وفيما فوق ذلك) أي من خمس وعشرين ولا خلاف في ذلك بين فقهاء الأمصار أن ابنة مخاض من خمس وعشرين، إلا ما روي عن علي مرفوعاً وموقوفاً: أن في خمس وعشرين خمس شياه، ومن ست وعشرين بنت مخاض، قال العيني في «شرح الهداية»: وروي ذلك عن الشعبي وشريك بن عبد الله، وبه قال ابن أبي المطيع البلخي.

وقال الحافظ في «الفتح»: المرفوع ضعيف، وقال السرخسي في «المبسوط»: أجمع العلماء إلا ما روي شاذّاً عن علي ـ رضي الله عنه ـ، وقال الثوري: وهذا غلط وقع من رجال علي ـ رضي الله عنه ـ، أما علي ـ رضي الله عنه ـ فإنه كان أفقه من أن يقول هكذا، لأن في هذا موالاة بين الواجبين بلا وقص بينهما، وهو خلاف أصول الزكاة، فإن مبنى الزكاة على أن الوقص يتلو الواجب، وعلى أن الواجب يتلو الوقص، انتهى.

وحجة الجمهور كتاب أبي بكر لأنس لما وجّهه إلى البحرين: «هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله ﷺ على المسلمين والتي أمر الله بها رسوله»، الحديث، أخرجه البخاري وغيره، وفيه: «فإذا بلغت خمساً وعشرين إلى خمس وثلاثين، ففيها بنت مخاض»، **(إلى خمس وثلاثين)** استدل به على أنه لا يجب فيما بين العددين شيء غير بنت مخاض، خلافاً لمن قال، كالحنفية: تستأنف الفريضة، فيجب في كل خمس من الإبل شاة مضافة إلى بنت المخاض، كذا في «الفتح»[1].

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣١٩).

ابْنَةُ مَخَاضٍ.

فَإِنْ لَمْ تَكُنِ ابْنَةُ مَخَاضٍ، ....

قلت: النسبة إلى الحنفية ليست بصحيحة فإن كل فروعهم متفقة على أنه لا شيء من خمس وعشرين إلى خمس وثلاثين غير بنت مخاض، ولعله توهم بما فوق العشرين ومائة.

(بنت) وفي رواية: ابنة، قاله الزرقاني، واختلفت نسخ «الموطأ» على هاتين الروايتين، فالنسخ الهندية بإسقاط الألف في سائر المواضع، والمصرية بإثباتها في جميعها، (مخاض) بفتح الميم والمعجمة الخفيفة، هي التي أتى عليها حول، ودخلت في الثانية، سميت بذلك لأن أمها تكون حاملاً، ومخض بطنها أي تحركت أو دخلت في الحوامل وإن لم تحمل هي، فالمخاض الحوامل من النوق، لا واحد لها من لفظها بل واحدها خلفة، وإنما أضيفت إلى المخاض، والواحدة لا تكون بنت نوق؛ لأن أمها تكون في نوق حوامل تجاورهن، تضع حملها معهن، فنسبتها إلى الجماعة باعتبار مجاورتها أمها، ويمكن أن يقال: إن المخاض وجع الولادة فيكون التقدير: ذات مخاض، كذا في «المرقاة»[(١)] و«المجمع».

وقال الموفق[(٢)]: سميت بذلك لأن أمها قد حملت غيرها، والماخض الحامل، وليس كون أمها ماخضاً شرطاً فيها، وإنما ذكر تعريفاً لها بغالب حالها، انتهى. (فإن لم تكن) عنده (بنت مخاض) بأن فقدها حساً أو شرعاً، قال ابن الملك: يحتمل معناه ثلاثة أوجه، بأن لا يكون عنده أصلاً، أو تكون مريضة، فهي كالمعدومة، أو لا تكون متوسطة، قاله القاري.

قال الباجي[(٣)]: ولا يجوز إخراج ابن لبون مع وجود بنت مخاض عند

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٤٢).

(٢) «المغني» (٤/ ١٦).

(٣) «المنتقى» (٢/ ١٢٧).

فَابْنُ لَبُونٍ ذَكَرٌ.

مالك، وقال أبو حنيفة: يجوز، وبناه على مذهبه في إخراج القيم في الزكاة، انتهى. بقول مالك قال الإمام أحمد والشافعي، كما سيأتي في كلام الموفق.

(فابن لبون) وهو ما تمت له السنتان، ودخل في الثالثة، سُمِّي بذلك لأن أمه تكون ذات لبن ترضع به أخرى غالباً، (ذكر) وصفه به وإن كان ابن لبون لا يكون إلا ذكراً زيادة في البيان، أو لأن بعض الحيوان يطلق على ذكره وأنثاه لفظ الابن، كابن عرس وابن آوى، فرفع هذا الاحتمال، أو لِيُنَبِّه على نقصه بالذكورة حتى يعدل بنت المخاض، قاله ابن زرقون، قال الحافظ[1]: أو لِيُنَبِّه ربُّ المال ليطيب نفساً بالزيادة، وقيل: احترز بذلك من الخنثى، وفيه بُعْدٌ.

ثم كفاية ابن اللبون محل بنت المخاض عند عدمها إجماعي عند الأئمة، صرح بذلك جمع من الشراح، إلا أنهم اختلفوا ههنا في أن ذلك تقدير شرعي، فيتعين ذلك، أو باعتبار القيمة، فإن الإناث من الإبل أفضل قيمة من الذكور، وسيأتي البسط في ذلك قريباً، ويأتي أيضاً أنهم اختلفوا في أن الحكم مطَّردٌ في كل سن تجب، ولا توجد، كبنت لبون، وحِقَّة، ويوجد الذكر أكبر منها سناً، أو يختص هذا الحكم بابن لبون وبنت مخاض فقط.

نعم، بقي فيه شيء آخر، وهو ما قال الموفق[2]، تحت قول الخرقي: إن لم يكن ابنة مخاض فابن لبون، أراد إن لم يكن في إبله ابنة مخاض أجزأه ابن لبون، ولا يُجزئه مع وجود ابنة مخاض؛ لقوله ﷺ: «فإن لم يكن فيها ابنة مخاض» إلى آخره. شرط في إخراجه عَدَمَها في الحديث الذي رويناه، فإن اشتراها وأخرجها جاز، وإن أراد إخراج ابن لبون بعد شرائها لم تجز، لأنه صار في إبله بنت مخاض، فإن لم يكن في إبله ابن لبون، وأراد الشراء لزمه

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣١٩).

(٢) «المغني» (٤/ ١٧).

وَفِيمَا فَوْقَ ذٰلِكَ، إِلَى خَمْسٍ وَأَرْبَعِينَ، بِنْتُ لَبُونٍ.
وَفِيمَا فَوْقَ ذٰلِكَ، إِلَى سِتِّينَ، حِقَّةٌ طَرُوقَةُ الْفَحْلِ.

شراء بنت مخاض، وهذا قول مالك، وقال الشافعي: يجزئه شراء ابن لبون لظاهر الخبر وعمومه.

ولنا: أنَّهما اسْتَوَيَا في العدم، فلزمته ابنة مخاض، كما لو استويا في الوجود، والحديث محمول على وجوده؛ لأن ذلك للرِّفق به إغناءً له عن الشراء، ومع عدمه لا يستغني عن الشراء، فكان شراء الأصل أولى، على أن في بعض ألفاظ الحديث: «فمن لم يكن عنده ابنة مخاض على وجهها، وعنده ابن لبون فإنه يقبل منه» فشرط في قبوله وجوده وعدمها، وهكذا في حديث أبي بكر.

فإن لم يجد إلا ابنة مخاض معيبة فله الانتقال إلى ابن لبون، لقوله في الخبر: «فإن لم يكن عنده بنت مخاض على وجهها» ولأن وجودها كعدمها لكونها لا يجوز إخراجها، فأشبه الذي لا يجد إلا ما لا يجوز به الوضوء في انتقاله إلى التيمم، وإن وجد ابنة مخاض أعلى من صفة الواجب لم يُجزئه ابن لبون؛ لوجود بنت مخاض على وجهها، ويُخيّر بين إخراجها وبين شراء بنت مخاض على صفة الواجب، انتهى.

(وفيما فوق ذلك) أي من ست وثلاثين (إلى خمس وأربعين بنت لبون) والغاية داخلة في المغيا، بدليل قوله: (وفيما فوق ذلك إلى ستين حقة) بكسر الحاء المهملة وتشديد القاف، ما لها ثلاث سنين، سميت بذلك لأنها استحقت أن تركب وتحمل ويطرقها الفحل، والجمع: حقاق، بالكسر والتخفيف (طروقة الفحل) صفة لحقة، والطروقة بفتح الطاء المهملة، كما ضبطه القاري والحافظ في «الفتح» وغيرهما، فما في الزرقاني من ضم الطاء، لم أجده في الكتب المعروفة، فعولة بمعنى مفعولة أي بلغت أن يطرقها الفحل، قال المجد: الفحل الذكر من كل حيوان.

وَفِيمَا فَوْقَ ذٰلِكَ، إِلَى خَمْسٍ وَسَبْعِينَ، جَذَعَةٌ.
وَفِيمَا فَوْقَ ذٰلِكَ، إِلَى تِسْعِينَ، ابْنَتَا لَبُونٍ.
وَفِيمَا فَوْقَ ذٰلِكَ، إِلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ، حِقَّتَانِ، طَرُوقَتَا الْفَحْلِ.

(**وفيما فوق ذلك**) وهو إحدى وستون (**إلى خمس وسبعين جذعة**) بفتح الجيم والذال المعجمة ما لها أربع سنين ودخلت في الخامسة، وإنما سُمِّيت بذلك لأنها سقطت أسنانها، والجذع السقوط، وقيل: لتكامل أسنانها، وقال التوربشتي: يقال للإبل في السنة الخامسة: أجذع، وجذع اسم له في زمن ليس سن ينبت ولا يسقط، والأنثى جذعة.

وقال القاري في «شرح النقاية»: بفتحات، سميت بذلك لمعنى في الأسنان يعرفها أهلها، وقال المولوي إلياس في شرحه على «النقاية»: سميت بها لأنها لا يستوفى ما يطلب منها إلا بضرب تكلف وحبس، كأنها مصدر بمعنى المفعول، مأخوذ من قولك: جذعت الدابة إذا حبستها من غير علف، انتهى.

(**وفيما فوق ذلك**) وهو ست وسبعون (**إلى تسعين بنتا لبون**) كذا في النسخ الهندية، وفي المصرية: ابنتا لبون، وكلها متفقة على تثنية البنت، فما في بعض النسخ القديمة من الإفراد تحريف من الناسخ.

(**وفيما فوق ذلك**) وهو إحدى وتسعون (**إلى عشرين ومائة حقتان طروقتا الفحل**) اتفقت الأئمة من أول الحديث إلى هذا، إلا ما تقدم عن عليّ ـ رضي الله عنه ـ، أنه قال: في خمس وعشرين خمس شياه، حكى عليها الإجماع جماعة، منهم السرخسي في «مبسوطه»، والعيني في «شرحه»[1] فقال: لا خلاف فيها بين الأئمة، وعليها اتفقت الأخبار عن كتب الصدقات التي كتبها رسول الله ﷺ، وقال السرخسي: على هذا اتفقت الآثار، وأجمع العلماء ـ رحمهم الله ـ ثم الاختلاف بينهم بعد ذاك.

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٤٥٣).

فَمَا زَادَ عَلَى ذٰلِكَ مِنَ الإِبِلِ، فَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ، بِنْتُ لَبُونٍ. وَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حِقَّةٌ.

(**فما زاد على ذلك**) أي على مائة وعشرين (**من الإبل ففي كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة**) واختلفوا في المراد بذلك على أقوال كثيرة، فمذهب الشافعي أنه إذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلث بنات لبون ولا عبرة بزيادة بعض الواحدة ففيها حقتان فقط، صرح به في «شرح المنهاج».

قال الموفق: إن زادت على مائة وعشرين جزءاً من بعير، لم يتغير الفرض عند أحد من الناس؛ لأن في بعض الروايات: «فإذا زادت واحدة»، وهذا يفيد مطلق الزيادة في الرواية الأخرى، ولأن سائر الفروض لا تتغير بزيادة جزء، انتهى.

فإذا صارت مائة وثلاثين، ففيها حقة وبنتا لبون، ثم يدور الحساب على الأربعينات، والخمسينات، لحديث الباب، وبه قال إسحاق بن راهويه وأحمد في رواية، وقال محمد بن إسحاق وأبو عبيد وأحمد في رواية: لا يتغيَّرْ الفرض إلى ثلاثين ومائة، فيكون فيها حقة وبنتا لبون.

قال الموفق[١]: إذا زادت على عشرين ومائة واحدة ففيها ثلاث بنات لبون، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، ومذهب الأوزاعي، والشافعي، وإسحاق، والرواية الثانية: لا يتعدى الفرض إلى ثلاثين، فيكون فيها حقة وبنتا لبون، وهو مذهب محمد بن إسحاق بن يسار وأبي عبيد، ولمالك روايتان.

ولنا قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا زادت على عشرين ومائة»، الحديث[٢]، والواحدة زائدةٌ، وقد جاء مصرحاً في حديث الصدقات الذي كتبه رسول الله ﷺ وكان عند آل عمر ـ رضي الله عنهم ـ، رواه أبو داود والترمذي[١]

(١) «المغني» (٤/ ٢٠).

(٢) أخرجه أبو داود (١٥٧٠) والترمذي (٦٢١).

....

وحسنه، وقال ابن عبد البر: هو أحسن شيء روي في الصدقات، وقال ابن مسعود والنخعي والثوري وأبو حنيفة: إذا زادت الإبل على عشرين ومائة استُؤْنفت الفريضة؛ لما روي أن النبي ﷺ كتب لعمرو بن حزم كتاباً، ذكر فيه الصدقات والديات، وذكر فيه مثل هذا، إلى آخر ما بسطه.

وعن مالك روايتان، روى عنه ابن القاسم وغيره: أن الساعي بالخيار بين أن يأخذ ثلاث بنات لبون أو حقتين، أي في إحدى وعشرين ومائة، كما في «البداية»[1] وهو قول مطرف، وابن أبي حازم، وابن دينار، وأصبغ، وقال ابن القاسم: فيها ثلاث بنات لبون، ولا يُخيّر الساعي إلى أن يبلغ ثلاثين ومائة، فيكون فيها حقة وبنتا لبون، وهو قول الزهري والأوزاعي وأبي ثور.

وروى عبد الملك، وأشهب، وابن نافع، عن مالك: أن الفريضة لا تتغير بزيادة واحدة حتى تزيد عشراً، فيكون فيها بنتا لبون وحقة، وهو مذهب أحمد، وعند أهل الظاهر، إذا زادت على عشرين ومائة ربع بعير أو ثمنه أو عشرة، ففي كل خمسين حقة، وفي كل أربعين بنت لبون، وهو قول الإصطخري من الشافعية.

وقال ابن جرير: يتخيَّر بين الاستئناف وعدمه، لورود الأخبار بهما، ووقع في بعض كتب الشافعية أنه قول ابن جبران، بدل ابن جرير، وهو تصحيف، وحكى السفاقسي عن حماد بن أبي سليمان والحكم بن عتيبة: أن في مائة وخمس وعشرين بنتَ مخاضٍ وحقتين، وعند أبي حنيفة وأصحابه: تُسْتَأنف الفريضة، فيكون في كل خمس شاة مع الحقتين إلى خمس وأربعين ومائة، ففيها بنت مخاض مع الحقتين إلى خمسين ومائة، ففيها ثلاث حقاق، وليس في هذا النصاب بنت لبون لعدم نصابه.

(١) انظر: «بداية المجتهد» (١/ ٢٦٠).

....

ثم تُسْتَأنف الفريضة، ففي كل خمس شاة إلى خمس وعشرين أي خمس وسبعين ومائة، ففيها بنت مخاض مع ثلاث حقاق، وفي ست وثلاثين أي ست وثمانين ومائة بنت لبون مع ثلاث حقاق، وفي ست وأربعين أي ست وتسعين ومائة أربع حقاق إلى مائتين، ففيها إن شاء أدى أربع حقاق عن كل خمسين، أو خمس بنات لبون عن كل أربعين، ثم تستأنف الفريضة أبداً، كما تستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين، وهذا قول ابن مسعود وإبراهيم النخعي وسفيان الثوري وأهل العراق، وحكى السفاقسي أنه قول عمر - رضي الله عنه -، لكنه غير مشهور عنه، كذا في «العيني»[١] بزيادة واختصار.

واختلفت الأئمة في المائتين، قال الموفق[٢]: اجتمع فيهما الفرضان؛ لأن فيهما خمسين أربع مرات، وأربعين خمس مرات أيّ الفرضين شاء أخرج، وإن كان الآخر أفضل منه، وقد روي عن أحمد: أن عليه أربع حقاق، وهذا محمول على التخيير، وقال الشافعي: الخِيَرةُ إلى الساعي، ومقتضى قوله أنّ رب المال إذا أخرج لزمه إخراج أعلى الفرضين، واحتج بقوله عز اسمه: ﴿وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾[٣]، ولأنه وجد سبب الفرضين، فكانت الخيرة إلى مستحقه أو نائبه، كقتل العمد الموجب للقصاص.

ولنا: قول النبي ﷺ في كتاب الصدقات الذي كان عند آل عمر - رضي الله عنهم -: «فإذا كانت مائتين، ففيها أربع حقاق أو خمس بنات لبون، أيّ البنتين[٤] وُجِدَتْ أخذت». وهذا نص لا يُعَرَّجُ معه على شيء يخالفه، وقوله عليه السلام لمعاذ: «إياك وكرائم أموالهم»، ولأنها زكاة ثبت فيها

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٦/ ٤٥٤).

(٢) «المغني» (٤/ ٢٣).

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٦٧.

(٤) هكذا في الأصل وهو خطأ، والصواب «أيُّ السِّنَّيْنِ».

....

الخيار، فكان ذلك لرب المال، كالخِيَرةِ في الجبران بين شاتين أو عشرين درهماً، وبين النزول والصعود.

ثم ما حكي عن مذهب الحنفية هو العمدة في فروعهم. وكذا ما حكي عن الشافعية، كما في «شرح الإقناع» و «تحفة المحتاج» وغيرهما.

وأما عند المالكية فحكي عنه روايتان، التخيير، وعدم التخيير، والثالث قول ابن القاسم: ثلاث بنات لبون، ولا يخير الساعي، وقال الباجي: قول ابن القاسم رواية له أيضاً، فيكون له ـ رضي الله عنه ـ ثلاث روايات،

وحكى القاري في «شرح النقاية» رواية لمالك مثل الحنفية، وكذا الزيلعي في «التخريج»، فقال: لمالك روايتان، إحداهما كمذهبنا: أنه يستأنف، والأخرى كالشافعي ـ رضي الله عنه ـ.

وعلى هذا فلمالك ـ رضي الله عنه ـ أربع روايات، ومختار فروعهم الأول، ففي «الشرح الكبير»[١]: وفي مائة وإحدى وعشرين إلى تسع وعشرين حقتان أو ثلاث بنات لبون، فالخيار للساعي إن وجدا أو فقدا، وتعين أحدهما إن وجد منفرداً، ثم في كل عشر ـ أي بعد المائة والعشرين[٢] ـ يتغير الواجب، فيجب في كل أربعين، بنت لبون، وفي كل خمسين، حقة، ففي مائة وثلاثين، حقة وبنتا لبون، انتهى.

وأما في «فروع الحنابلة» من «النيل» و«الروض»[٣]: إذا زادت على مائة وعشرين، واحدة، فثلاث بنات لبون إلى ثلاثين، ففيها حقة وبنتا لبون، فمختار مالك مثل مذهب الشافعي وأحمد إلا في موضع واحد، وهو من إحدى

---

(١) (١/ ٤٣٤).

(٢) كذا في الأصل، وفي «الشرح الكبير»: بعد المائة والتسعة والعشرين.

(٣) «الروض المربع» (١/ ٣٦٧).

....

وعشرين ومائة إلى تسع وعشرين ومائة، ثم مستدل الجمهور في ذلك، حديثُ الباب وما في معناه من قوله ﷺ: «في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة»، وهو حديث مشهور معروف.

ومستدل الحنفية ما قال القاري في «شرح النقاية»: ولنا ما روى إسحاق بن راهويه في «مسنده» والطحاوي في «مشكله» وأبو داود في «المراسيل» عن حماد بن سلمة، قال: قلت لقيس بن سعد: اكتب لي كتاب أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، فكتب لي ورقة، ثم جاء يوماً، وأخبر أنه أخذه من كتاب أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، وأخبرني أن رسول الله ﷺ كتبه لجده عمرو بن حزم في ذكر ما يخرج من فرائض الإبل فكان فيه، «فإذا كانت أكثر من عشرين ومائة، ففي كل خمسين حقة، وفي كل أربعين بنت لبون، فما فضل أي زاد على مائة وعشرين، فإنه يعاد إلى الأول فريضة الإبل، فما كان أقل من خمس وعشرين ففيه الغنم، في كل خمس ذود شاة»، وروى الطحاوي عن خصيف عن أبي عبيدة وزياد بن أبي مريم عن ابن مسعود أنه قال: «فإذا بلغت العشرين ومائة استقبلت الفريضة بالغنم، فإذا بلغت خمساً وعشرين ففرائض الإبل»، وروي عن إبراهيم النخعي نحوه، وروى ابن أبي شيبة عن يحيى بن سعيد عن سفيان بن أبي إسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي، قال: «إذا زادت الإبل على العشرين ومائة فيستقبل بها الفريضة»، انتهى.

وما أورد على هذه الروايات البيهقي وغيره من الفقهاء الشافعية وغيرهم، أجاب عنه الحنفية، محلها المطولات، كـ«العيني» و«الزيلعي» وغيرهما، لا يسعها هذا المختصر، ويكفي لهذا الوجيز ما قال العيني في «شرح الهداية» بعد حديث عمرو بن حزم: رواه عبد الرزاق في «مصنفه» وابن حبان في «صحيحه» والحاكم في «المستدرك» وقال: إسناده صحيح، وهو من قواعد الإسلام.

....

وقال ابن الجوزي في «التحقيق»: قال أحمد بن حنبل: كتاب عمرو بن حزم في الصدقات صحيح، وقال بعض الحفاظ المتأخرين: نسخة كتاب عمرو بن حزم تلقاها الأئمة بالقبول وهي متواترة، وقال يعقوب بن سفيان العولي: لا أعلم في جميع الكتب المنقولة أصح منه، كان أصحاب النبي ﷺ والتابعون يرجعون إليه ويدعون آراءهم، انتهى.

قلت: وأخرجه الطحاوي بسندين، وفي «شرح الإحياء»: فإن قيل: حديث عمرو بن حزم منقطع، فإن قيساً أخذه من كتاب، قلت: صرح الحفّاظ أن كل ما روي عن رسول الله ﷺ في هذا الباب، منقطع، انتهى.

وأخرج أبو داود[1] عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده: أن رسول الله ﷺ قال: «في كل سائمة إبل في أربعين بنت لبون، لا يفرق إبل عن حسابها»، الحديث، وأخرج محمد في «الآثار»[2] عن ابن مسعود موقوفاً بسند قوي، الاستئناف الثاني صريحاً، وأيضاً الاستئناف بعد مائة وعشرين معروف عن علي ـ رضي الله عنه ـ، ومروي عنه بعدة طرق، ومعلوم أنه كان عنده صحيفة رسول الله ﷺ في الصدقات، فقد أخرج البخاري في «صحيحه» عن ابن الحنفية: لو كان علي ـ رضي الله عنه ـ ذاكراً عثمان ـ رضي الله عنه ـ ذكره يوم جاءه ناس، فشكوا سُعَاة عثمان، فقال لي علي ـ رضي الله عنه ـ: «اذهب إلى عثمان، فأخبره أنها صدقة رسول الله ﷺ، فمُرْ سُعَاتك يعملوا بها». الحديث.

وكان علي ـ رضي الله عنه ـ عامل الصدقات بحضرته ﷺ، فالأخذ بقوله أولى، لأنه أعلم بالصدقات، وكذلك عمرو بن حزم أرسله ﷺ إلى نجران

---

(١) رواه أبو داود (١٥٧٥).

(٢) (ص٦٤).

. . . .

لأخذ الصدقات، فلا بد أن يكون أعرف بحال الصدقات، وفي «شرح الإحياء»: مذهبنا منقول عن ابن مسعود وعلي بن أبي طالب ـ رضي الله عنهما ـ وكفى بهما قدوة، وهما أفقه الصحابة، وعلي ـ رضي الله عنه ـ كان عاملاً، فكان أعلم بحال الزكاة، وقال ابن الهمام: قد وردت أحاديث كلها تنصُّ على وجوب الشاة بعد المائة والعشرين، ذكرها في «الغاية»، انتهى.

وهكذا في «شرح الإحياء»، وقال: ذكرها الشمس السروجي في شرحه على «الهداية»، انتهى.

وقال العيني في «شرح البخاري»[١]: وأما الذي استدل به الشافعي، فإنا قد عملنا به لأنا أوجبنا في الأربعين بنت لبون، فإن الواجب في الأربعين ما هو الواجب في ست وثلاثين، وكذلك أوجبنا في خمسين حقة، وهذا الحديث لا يتعرض لنفي الواجب عما دونه، وإنما هو عمل بمفهوم النص، فنحن عملنا بالنصين، وهو أعرض عن العمل بما رويناه، انتهى.

وقال السرخسي في «المبسوط»: والقول باستقبال الفريضة بعد مائة وعشرين مشهور عن علي وابن مسعود ـ رضي الله عنهما ـ، ثم نقول: وجوب الحقتين في مائة وعشرين ثابت باتفاق الآثار وإجماع الأمة، فلا يجوز إسقاطه إلا بمثله، وبعد مائة وعشرين اختلفت الآثار، فلا يجوز إسقاط ذلك الواجب عند اختلاف الآثار، بل يؤخذ بحديث عمرو بن حزم، ويحمل حديث ابن عمر على الزيادة الكبيرة حتى يبلغ مائتين، وبه نقول: إن في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة.

وحديث ابن المبارك الذي أخرجه أبو داود محمول على ما إذا كانت مائة وعشرين من الإبل بين ثلاثة نفر، لأحدهم خمس وثلاثون، وللآخر أربعون،

(١) انظر: «عمدة القاري» (٦/ ٤٥٤).

....

وللآخر خمس وأربعون، فإذا زادت لصاحب الخمس والثلاثين واحدة، ففيها ثلاث بنات لبون، وهذا التأويل وإن كان فيه بعض الْبُعْد، فالقول به أولىٰ مما ذهب إليه الشافعي، فإنه أوجب ثلاث بنات لبون، وهو مخالف للآثار المشهورة، وإن كان لم يجعل لهذه الواحدة حظاً من الواجب كما هو مذهبه، فهو مخالف لأصول الزكاة، فإن ما لا حظ له من الواجب لا يتغيَّرُ به الواجب، كما في الحمولة والعلوفة.

وحقيقة الكلام في المسألة هو أن بالإجماع يدار الحكم على الخمسينات والأربعينات، لكن اختلفنا في أي الإدارتين أولى، ففي حديث عمرو بن حزم أدار على الخمسينات، وفيها الحقة، لكن بشرط عود ما دونها، وفي حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ على الأربعينات والخمسينات، فنقول: الأخذ بما كان في حديث عمرو بن حزم أولى، فإن مبنى أصول الزكاة على أن في كثرة المال يستقر النصاب على شيء واحد معلوم، كما في نصاب البقر، فإنه يستقر على شيء واحد وهو المسنة، لكن بشرط عود ما دونها وهو التبيع، ولذا لم تعد الجذعة، لأن الإدارة على الخمسينات، ولا يوجد فيها نصاب الجذعة، وأما دون الجذعة فيوجد نصابها في الخمسينات فتعود لها، انتهى.

وحاصل ما قالوا: إن قوله ﷺ: «في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة»، كما يصدق على ما اختارته الأئمة الثلاثة من تغير النصاب الأول، يصدق على ما اختارته الحنفية من إبقاء النصاب، ويعد الأربعونات والخمسونات مستأنفاً من أول النصاب، ويؤيد ذلك أنه يوجد هذه اللفظة في حديث عمرو بن حزم أيضاً، كما أخرجه الطحاوي وغيره بطرق، مع أنه ذكر فيه عود الفرائض إلى ما دون بنت اللبون والحقة، وأيضاً أخرج محمد في «الآثار»[1] عن ابن مسعود إلى مائة وعشرين مثل أحاديث الصدقات، ثم قال:

(١) (ص٦٤).

....

ثم تستقبل الفريضة، فإذا كثرت الإبل، ففي كل خمسين حقة، فعلم أن هذه الكلمة لا ينافي عود ما سبق.

فإن قيل: إن قوله ﷺ: «في كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حقة»، يدل على أن المدار هو الأربعينة والخمسينة، وفيما قلتم لا يكونان مدار الحكم، بل المدار في بنت اللبون ست وثلاثون، وفي الحقة ست وأربعون، قلنا: إن كونه مدار الحكم ليس بمطرد، بل أكثريٌّ، ألا ترى إلى ما ورد من قوله ﷺ في صدقة الشاة: «فإذا زادت على مائتين إلى ثلاثمائة ففيها ثلاث، فإذا زادت على ثلاثمائة، ففي كل مائة شاة»، الحديث، أخرجه البخاري، والحال أن ثلاثمائة ليست بمدار، بل إذا زادت على مائتين فثلاث شياه إلى تسع وتسعين وثلاثمائة.

وأيضاً لا يخفى على من نظر روايات الباب أن أكثر الأحاديث مقتصرة على قوله ﷺ: «في كل خمسين حقة» لا تعرض فيها لبنت اللبون في الأربعين، فالظاهر أن الغرض منه الحصر باعتبار ما فوق الحقة، وهي الجذعة، لا تعرض لها بما دونها، وقال الطحاوي: إن كل ما روي عن رسول الله ﷺ في باب الصدقات منقطع، فإن كنتم لا تسوِّغُون لمخالفكم الاحتجاج بالمنقطع في غير هذا الباب، فلِمَ يحتجون عليه به في هذا الباب؟ انتهى.

قلت: وحديث كتاب أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ الذي أخرجه البخاري في «صحيحه» أيضاً منقطع، ولذا انتقد عليه الدارقطني، وقال ابن التركماني[1]: من أوجب في إحدى وعشرين ومائة، ثلاث بنات لبون، فقد خالف قوله ﷺ: «في كل أربعين بنت لبون»، فإنهم إن أوجبوا ثلاث بنات لبون في المجموع، فقد أوجبوا بنت لبون في كل أربعين وثلاث، وإن أوجبوا في مائة وعشرين،

(١) انظر: «الجوهر النقي على السنن الكبرى» (٤/ ٩١).

وَفِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ، ....

وجعلوا الواحدة عفواً، فالعفو لا يُغَيِّر الواجب المتقدم، ولذا قال ابن إسحاق وجماعة: إذا زادت على عشرين ومائة ففيها حقتان لا غير، إلى ثلاثين ومائة، انتهى مختصراً بتغير.

قلت: وأيضاً فيه موالاة بين النصابين لا وقص بينهما، وهو خلاف أصول الزكاة، ولذا رد الثوري على قول علي ـ رضي الله عنه ـ: في الخمس والعشرين بنت مخاض، كما تقدم.

(**وفي سائمة الغنم**) أي راعيتها، قال ابن عابدين[١]: الغنم محركة: الشاء، لا واحد لها من لفظها، الواحدة شاة، وهو اسم مؤنث للجنس، يقع على الذكور والإناث، وفي «الدر المختار»: مشتق من الغنيمة، لأنه ليس لها آلة الدفاع، فكانت غنيمة لكل طالب، انتهى. قال ابن الهمام: السائمة التي ترعى ولا تعلف في الإبل.

قال ابن رشد[٢]: اختلفوا في السائمة من الإبل والبقر والغنم من غير السائمة منها، فإن قوماً أوجبوا في هذه الأصناف الثلاثة سائمة كانت أو غيرها، وبه قال الليث ومالك، وقال سائر فقهاء الأمصار: لا زكاة في غير السائمة منها.

قال الزرقاني[٣]: لا خلاف في وجوب زكاة السائمة، واختلف في المعلوفة، فقال مالك والليث: فيها الزكاة رعت أم لا؟ لأنها سائمة في صفتها والماشية كلها سائمة، ومنعها من الرعي لا يمنع تسميتها سائمة، والحجة عموم أقواله ﷺ في الزكاة لم يخُصَّ سائمة من غيرها، وقال سائر فقهاء الأمصار

(١) «رد المحتار» (٣/ ٢٤٢).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٢٥٢).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ١١٣).

إِذَا بَلَغَتْ أَرْبَعِينَ، إِلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ، شَاةٌ.

وأهل الحديث: لا زكاة فيها، وروي عن جمع من الصحابة لا مخالف لهم منهم، ولا أعلم من قال بقول مالك والليث من فقهاء الأمصار، قاله ابن عبد البر.

وقال الباجي[1]: عَبَّر بالسائمة، لأنها عامة الغنم، لا تكاد توجد فيها غير سائمة، لذا ذكرها في الغنم دون الإبل، ويحتمل أنه ﷺ نص على السائمة، ليكلف المجتهد للاجتهاد في إلحاق المعلوفة بها، فيحصل له أجر المجتهدين، انتهى.

قال ابن حجر: في حديث أبي داود الذي صححه الحاكم وحسنه الترمذي، النص على السوم في الإبل أيضاً، كذا في «المرقاة»[2].

قلت: ما قال ابن عبد البر: لا أعلم من قال بقول مالك من الفقهاء، وروي عن جمع من الصحابة ولا مخالف لهم، يردّه ما حكاه العيني من عدة صحابة وغيرهم من قال بقول مالك، لكن الجمهور على الاشتراط، لاشتراطه في كتب الصدقات من كتاب الصديق، وحديث عمرو بن حزم، وبهز بن حكيم عن أبيه عن جده مرفوعاً، ذكرها العيني.

(إذا بلغت أربعين) ولا شيء في أقل منها إجماعاً، كما قاله العيني (إلى عشرين ومائة شاة) مبتدأ خبره قوله: في سائمة الغنم، قال السرخسي في «مبسوطه»: ويجوز في زكاة الغنم أخذ الذكور والأنثى عندنا، وقال الشافعي: لا يؤخذ الذكور إلا إذا كان النصاب كله ذكوراً؛ لأن منفعة النسل لا تحصل به، ولنا، قوله ﷺ: «في أربعين شاة شاة»، واسم الشاة يتناول الذكر والأنثى جميعاً، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٣٠).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٣٣).

وَفِيمَا فَوْقَ ذٰلِكَ، إِلَى مِائَتَيْنِ، شَاتَانِ.
وَفِيمَا فَوْقَ ذٰلِكَ، إِلَى ثَلَاثِمَائَةٍ، ثَلاثُ شِيَاهٍ.

وفي «الشرح الكبير»(١): في أربعين شاة شاة ولو كان معزاً، خلافاً لمن قال: يتعين الضأن حتى عن المعز، انتهى. قال الدسوقي: قوله: شاة أي ذكر أو أنثى، انتهى. ومثل قول الشافعي ـ رحمه الله ـ قال أحمد.

قال الموفق(٢): لا يختلف المذهب أنه ليس له أخذ الذكر في شيء من الزكاة، إذا كان في النصاب إناث، في غير أَتْبِعَة البقر وابن اللَّبُون، بدلاً عن بنت مخاض إذا عدمها، وإن كان النصاب كله ذكوراً جاز إخراج الذكر في الغنم وجهاً واحداً، وفي البقر في أصح الوجهين، وفي الإبل وجهان، انتهى.

(**وفيما فوق ذلك**) أي إذا زادت واحدة، وهو إحدى وعشرون ومائة، (**إلى مائتين شاتان، وفيما فوق ذلك**) أي من إحدى ومائتين (**إلى ثلاثمائة ثلاث شياه**) بالكسر جمع شاة، قال العيني في «البناية»: الشاة من الغنم تُذَكّر وتُؤَنّث، وأصل الشاة شاهة، لأن تصغيرها شويهة، والجمع شياه بالهاء إلى العشر، يقال: ثلاث شياه فإذا جاوزت العشر فبالتاء، انتهى.

ومن أول نصاب الغنم إلى ثلاثمائة شياه إجماعي، حكى الإجماع عليه ابن رشد وغيره، وقيل: إذا زادت على مائتين ففيها شاتان، حتى تبلغ أربعين ومائتين، حكاه ابن التين، وفقهاء الأمصار على خلافه، قاله العيني(٣).

وقال الموفق(٤): إذا ملك أربعين من الغنم فأسامها أكثر السنة، ففيها شاة إلى عشرين ومائة، فإذا زادت واحدة ففيها شاتان إلى مائتين، فإذا زادت

---

(١) (١/ ٤٣٥).
(٢) «المغني» (٤/ ٤١).
(٣) «عمدة القاري» (٦/ ٤٥٦).
(٤) انظر: «المغني» (٤/ ٣٨).

فَمَا زَادَ عَلَى ذٰلِكَ، فَفِي كُلِّ مِائَةٍ، شَاةٌ.

واحدة ففيها ثلاث شياه، وهذا كله مجمع عليه إلا المعلوفة، وحكي عن معاذ: أن الفرض لا يتغير بعد المائة وإحدى وعشرين، حتى تبلغ مائتين واثنين وأربعين، ليكون مثلي مائة وإحدى وعشرين، ولا يثبت عنه، وروي عن الشعبي عن معاذ قال: كان إذا بلغت الشياه مائتين لم يغيرها، حتى تبلغ أربعين ومائتين فيأخذ منها ثلاث شياه، فإذا بلغت ثلاثمائة لم يغيرها، حتى تبلغ أربعين وثلاثمائة، فيأخذ منها أربعاً، ولفظ الحديث دليل عليه، والإجماع على خلاف هذا القول دليل على فساده، والشعبي لم يلق معاذاً، انتهى.

واختلفوا فيما بعد ذلك، وهو قوله: (فما زاد على ذلك) أي على ثلاثمائة (ففي كل مائة شاة) فقال الشعبي والنخعي والحسن بن حي: إذا زادت على ثلاثمائة واحدة، ففيها أربع شياه إلى أربعمائة، فإذا زادت واحدة ففيها خمس شياه إلى خمسمائة، وهكذا، وهو رواية عن أحمد، لما أن ظاهر حديث الباب يدل على أن ثلاثمائة مدار للحكم، قال الجمهور: إذا زادت واحدة على ثلاثمائة فلا شيء فيها إلى أربعمائة، ففيها أربع شياه، ثم في كل مائة شاة، وهذا قول أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد في الصحيح عنه، والثوري، وإسحاق، والأوزاعي، وجماعة أهل الأثر، وهو قول علي وابن مسعود، كذا في «العيني»[١].

وما حكي من رواية الإمام أحمد يخالفه ما في «المغني»[٢] و«شرح المقنع» من رواية له، إذ قال: ظاهر المذهب أن الفرض لا يتغير بعد المائتين وواحدة، حتى يبلغ أربعمائة، فيجب في كل مائة شاة، ويكون الوقص ما بين المائتين وواحدة إلى أربعمائة، وذلك مائة وتسعة وتسعون، وهذا إحدى الروايتين عن أحمد، وقول أكثر الفقهاء، وعن أحمد رواية أخرى: أنها إذا

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٤٥٦).

(٢) انظر: (٤/ ٣٩).

وَلا يُخْرَجُ فِي الصَّدَقَةِ تَيْسٌ، ....

زادت على ثلاثمائة واحدة ففيها أربع شياه، ثم لا يتغير الفرض حتى تبلغ خمسمائة، فيكون في كل مائة شاة، ويكون الوقص الكبير بين ثلاثمائة وواحدة إلى خمسمائة، وهو أيضاً مائة وتسعة وتسعون، وهذا اختيار أبي بكر، وحكي عن النخعي والحسن بن صالح، لأن النبي ﷺ جعل الثلاثمائة حداً للوقص وغاية له، فيجب أن يتعقبه تغير النصاب كالمائتين.

ولنا: قوله ﷺ: «فإذا زادت ففي كل مائة شاة»، هذا يقتضي أن لا يجب في دون المائة شيء، وفي كتاب الصدقات الذي كان عند آل عمر بن الخطاب: «فإذا زادت على ثلاثمائة واحدة، فليس فيها شيء حتى تبلغ أربعمائة شاة، ففيها أربع شياه». وهذا نص لا يجوز خلافه، إلا بمثله أو أقوى منه، وتحديد النصاب لاستقرار الفريضة لا للغاية، انتهى.

وفي «نيل المآرب»: في مائتين وواحدة ثلاث شياه، وفي أربعمائة أربع شياه، ثم في كل مائة شاة، انتهى. وقالت الجمهور: فائدة ذكر الثلاثمائة لبيان النصاب الذي بعده لكون ما قبله مختلفاً، كذا في «الفتح».

وحجة الجمهور ما في «الهداية» إذ قال: هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله ﷺ وفي كتاب أبي بكر، وعليه انعقد الإجماع، انتهى.

(ولا يخرج) ببناء المجهول، وفي رواية: «ولا يؤخذ» **(في الصدقة)** بلفظ: «في»، في جميع النسخ الهندية وبعض المصرية[١] وفي أكثر المصرية، بلفظ: «من الصدقة»، والأوجه الأول. **(تيس)** هو فحل الغنم، قال المجد: هو الذكر من الظباء والمعز والوعول، أو إذا أتى عليه سنة، انتهى. وأراد منه الباجي: الذي لم يبلغ حد الفحولة، كما سيأتي في كلامه، وروي نحوه عن الإمام مالك كما سيأتي عن «المدونة».

(١) كذا في «الاستذكار» (٩/ ١٤٩).

وَلَا هَرِمَةٌ، وَلَا ذَاتُ عَوَارٍ، إِلَّا مَا شَاءَ الْمُصَدِّقُ.

(ولا هرمة) بفتح الهاء وكسر الراء، كبيرة سقطت أسنانها، (ولا ذات عوار) بفتح المهملة وضمها، أي ذات عيب ونقص، كذا في «النهاية»، قال ابن حجر: فهو من عطف العام على الخاص، إذ العيب يشمل المرض والهرم وغيرهما، كذا في «المرقاة». قال الزرقاني[1]: واختلف في ضبطها، فالأكثر على أنه ما ثبت به الرد في البيع، وقيل: ما يمنع الإجزاء في الضحية. (إلا ما شاء المصدق).

اختلف فيما ورد في كتب الحديث من هذا اللفظ في ضبطه، وفي مصداقه، فقيل: المراد به المالك، فعلى هذا بفتح الدال المشددة وتخفيف الصاد المفتوحة، قال القاري[2]: روى أبو عبيد بفتح الدال، وهو المالك، وجمهور المحدثين بكسرها، وهو العامل، انتهى.

قلت: ويحتمل على الأول أيضاً أن يكون بكسر الدال المشددة وتخفيف الصاد المفتوحة، اسم فاعل، من قوله تعالى: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ ﴿٣١﴾﴾، قال الراغب: يقال: صدق وتصدق، ويحتمل أن يكون بتشديد الصاد والدال معاً، أصله المتصدق، أبدلت التاء صاداً، فأدغمت في مثلها، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُصَّدِّقِينَ وَٱلْمُصَّدِّقَٰتِ﴾.

فعُلِم بهذا أنه على احتمال إرادة المالك يحتمل ثلاثة أوجه، وإن كان بمعنى الساعي، فهو بتخفيف الصاد المفتوحة وتشديد الدال المكسورة لا غير، كما حكاه القاري عن المحدثين، قال المجد: المصدق كمحدث آخِذُ الصدقات، انتهى.

وإذا تحققت ذلك فاعلم أن الاستثناء على كلا المرادين مشكل، أما على

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١١٤).
(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٤٥).

. . . .

إرادة المالك فظاهر؛ لأن مشيئة المالك لا يجوِّز إعطاء ذات عوار، وأما على إرادة الساعي، فلأن أخذ التيس ليس على مشيئة الساعي، بل على رأي المالك.

ولا يقال: إن المراد الساعي والاستثناء من الأخير فقط؛ لأنه يخرج على هذا الهرمة مع أنه يجوز أخذها بمشيئة الساعي، ولا وجه في تعلق الاستثناء بالأخيرين معاً دون الأول؛ لأن الاستثناء إما أن يتعلق بالأخير فقط أو بتمام الكلام، اللَّهم إلا أن يقال: إن المراد الساعي والاستثناء بالأخير فقط، لكن الأخير بعمومه يتناول الثاني أيضاً.

وقال الموفق[(١)]: هذه الثلاث لا تؤخذ لدنائتها، فإن الله تعالى قال: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ﴾[(٢)]، وقال النبي ﷺ: «لا يخرج في الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس إلا ما شاء المصدق»، وقد قيل: لا يؤخذ تيس الغنم، وهو فحلها لفضيلته، وكان أبو عبيد يروي الحديث بفتح الدال، يعني صاحب المال، فعلى هذا يكون الاستثناء في الحديث راجعاً إلى التيس وحده.

وذكر الخطابي: أن جميع الرواة يخالفونه في هذا، فيروونه بكسر الدال، أي العامل، وقال: التيس لا يؤخذ لنقصه وفساد لحمه وكونه ذكراً، وعلى هذا لا يأخذ المصدق، وهو الساعي أحد هذه الثلاثة، إلا أن يرى ذلك بأن يكون جميع النصاب من كل جنسه، فيكون له أخذه من جنس المال، فيأخذ هرمة من الهرمات وذات عوار من أمثالها وتيساً من التيوس، وأوّله الباجي بنوع آخر، فقال: التيس الذكر من المعز، وهو الذي لم يبلغ حد الفحولة، فلا منفعة فيه لضراب، ولا لدَرّ، ولا نسل، وإنما يؤخذ في الزكاة ما فيه منفعة للنسل، انتهى.

---

(١) «المغني» (٤/ ٤٠).

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٦٧.

وَلَا يُجْمَعُ بَيْنَ مُفْتَرِقٍ، وَلَا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ، خَشْيَةَ ....

وروي نحوه عن الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ، ففي «المدونة»[١]: قال مالك: لا يأخذ تيساً، وهو دون الفحل، إنما يُعَدُّ من ذوات العوار، وقال مالك: إن رأى المصدق أن يأخذ من ذوات عوار أو التيس أو الهرمة إذا كان ذلك خيراً، له أخذها، انتهى. وهذا كله إذا كان الاستثناء متصلاً، وقال الطيبي: يحتمل أن يكون منقطعاً، والمعنى لا يخرج المزكي الناقص والمعيب، لكن يخرج ما شاء المصدق من السليم والكامل، انتهى.

ولا يذهب عليك أن إرادة المالك لا يصح في حديث الباب، نعم، يمكن إرادته في أحاديث الصحاح التي سياقها «ولا تخرج في الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس إلا ما شاء المصدق»، ففي هذا السياق يصح أن يراد به المالك ويكون الاستثناء من الثالث فقط.

مسألة: قال الباجي[٢]: وإن كانت الغنم كلها ذات عوار فإن على رب الغنم أن يأتيه بما يجزئ، ولم يلزم المصدق أن يأخذ منها إلا أن يرى ذلك، وقال أبو حنيفة والشافعي: يأخذ منها، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[٣]: لزم الوسط لو انفرد الخيار أو الشرار كذات عيب، إلا أن يرى الساعي أخذ المعيبة لكثرة لحمها، انتهى.

(ولا يجمع) بضم أوله وفتح ثالثه (بين مفترق) بفاء فمثناة فوقية فراء خفيفة، وفي رواية: «متفرق» بتقديم التاء وتشديد الراء، قاله الزرقاني، قلت: والنسخ المصرية على الأول، وفي النسخ الهندية بدون التاء بلفظ مفرق.

(ولا يفرق) بضم أوله وفتح ثالثه، مشدداً، ويخفف، (بين مجتمع خشية)

---

(١) (١/ ٢٦٧).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٣١).

(٣) (١/ ٤٣٥).

الصَّدَقَةِ.

وَمَا كَانَ مِنْ خَلِيطَيْنِ فَإِنَّهُمَا يَتَرَاجَعَانِ بَيْنَهُمَا بِالسَّوِيَّةِ.

وَفِي الرِّقَةِ، إِذَا بَلَغَتْ خَمْسَ أَوَاقٍ، رُبُعُ الْعُشْرِ.

أخرجه أبو داود في: ٩ ـ كتاب الزكاة، ٥ ـ باب زكاة السائمة.

والترمذيّ في: ٥ ـ كتاب الزكاة، ٤ ـ باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم، وَحَسَّنَهُ.

وفي رواية: مخافة، منصوب على العلة، (**الصدقة**) أي مخافة قلة الصدقة أو كثرتها، وسيأتي معناه في كلام المصنف، (**ما كان من خليطين**) تثنية خليط بمعنى مخالط أو شريك، وسيأتي. (**فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية**) أي يترادان الفضل بينهما بالسوية على قدر عدد أموالهما، كما سيأتي في تفسير المصنف.

(**وفي الرقة**) بكسر راء وخفة قاف، الفضة سواء كانت مضروبة أو غيرها، قيل: أصله الورق فحذفت الواو وعوضت التاء في آخرها كالوعد والعدة. (**إذا بلغت خمس أواق**) بالتنوين كجوار، (**ربع العشر**) بضم العين وسكون الشين، وقيل: بضمهما، قاله القاري، وتقدم الكلام على زكاة الفضة.

بحمد الله وتوفيقه تم الجزء الخامس من كتاب
«أوجز المسالك إلى موطأ الإمام مالك»
ويليه إن شاء الله الجزء السادس وأوله
«ما جاء في صدقة البقر»
وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد النبي الأمي
وعلى آله وصحبه وبارك وسلم تسليماً كثيراً

فهرس الموضوعات

(١٨) كتاب الاعتكاف

(١٩) كتاب الزكاة

الموضوع	صفحة

الموضوع	صفحة

أوجز المسالك

إلى

موطأ مالك

الجزء السادس

تأليف

الإمام المحدث

محمد زكريا الكاندهلوي المدني

المتوفى سنة ١٤٠٢ هـ

اعتنى به وعلق عليه

الأستاذ الدكتور تقي الدين الندوي

دار القلم

دمشق

بسم الله الرحمن الرحيم

أوجز المسالك

إلى

موطأ مالك

الطَّبْعَةُ الأُولَىٰ
مُحَقَّقَةٌ وَمُنَقَّحَةٌ
١٤٢٤ هـ ـ ٢٠٠٣ م

مركز الشيخ أبي الحسن الندوي
للبحوث والدراسات الإسلامية
مظفرفور ـ أعظم جراه يوبي (الهند).

SHEIKH ABUL HASAN NADWI CENTER
For Research & Islamic Studies.
MOZAFFAR PUR, AZAMGARH, U.P. (INDIA).
Tel: 0091 54622 70104
0091 54622 70317
Fax: 0091 54622 70786

(١٢) باب ما جاء في صدقة البقر

(١٢) ما جاء في صدقة البقر

وفي نسخة: زكاة البقر، اسم جنس للمذكر والمؤنث، اشتقت من: بقرت الشيء إذا شققته؛ لأنها تبقر الأرض بالحراثة، وأخّر زكاة البقر؛ لأنها أقل النعم وجوداً ونصباً، قاله الزين بن المنير، وفي طرة قديمة هذا التبويب ليس من الرواية، وهو في حاشية كتاب أبي عمر وعند الباجي في أصل الكتاب، قاله الزرقاني[١].

قلت: والأوجه عدم التبويب؛ لأنه بوّب قبل ذلك صدقة الماشية، وهي تناول البقر أيضاً، والأوجه في التأخير أن زكاة الغنم كانت في حديث عمر المذكور، فلم يفرق المصنف الحديث في الترجمتين لأجل الترتيب.

قال الموفق[٢]: صدقة البقر ثابتة بالسنة والإجماع، أما السنة فما روى أبو ذر ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ أنه قال: «ما من صاحب إبل ولا بقر ولا غنم لا يؤدي زكاتها، إلا جاءت يوم القيامة»، الحديث. متفق عليه، وروى النسائي والترمذي عن مسروق: أن النبي ﷺ بعث معاذاً إلى اليمن، وأمره أن يأخذ من البقر من كل ثلاثين تبيعاً أو تبيعة، الحديث. أما الإجماع فلا أعلم اختلافاً في وجوب الزكاة في البقر، وقال أبو عبيد: لا أعلم الناس يختلفون فيه اليوم، انتهى.

قال ابن رشد[٣]: جمهور العلماء على أن في ثلاثين من البقر تبيعاً، وفي

(١) (٢/ ١١٤).

(٢) «المغني» (٤/ ٣٠).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ١٦١ ـ ١٦٢).

٦٦٠/ ٢٤ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ قَيْسٍ الْمَكِّيِّ، عَنْ طَاوُسٍ الْيَمَانِيِّ؛ أَنَّ مُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ الأَنْصَارِيَّ ....

أربعين مسنة. وقالت طائفة: في كل عشر من البقر شاة إلى ثلاثين ففيها تبيع، وقيل: إذا بلغت خمساً وعشرين، ففيها بقرة إلى خمس وسبعين، ففيها بقرتان إذا جاوزت ذلك، فإذا بلغت مائة وعشرين، ففي كل أربعين بقرة، وهذا عن سعيد بن المسيب، وسبب اختلافهم أن حديث معاذ[١] غير متفق على صحته[٢]، ولذلك لم يخرجه الشيخان، انتهى.

وقال الموفق[٣]: لا زكاة في ما دون الثلاثين من البقر في قول جمهور العلماء، وحكي عن سعيد بن المسيب والزهري أنهما قالا: في كل خمس شاةٌ، لأنها عدلت بالإبل في الهدي والأضحية، فكذلك في الزكاة، ولنا ما سيأتي من حديث يحيى بن الحكم.

٦٦٠/ ٢٤ ـ (**مالك، عن حميد**) بضم الحاء المهملة (**ابن قيس المكي**) الأعرج (**عن طاووس**) بن كيسان (**اليماني**) يقال: اسمه ذكوان، وطاووس لقب، (**أن معاذ بن جبل الأنصاري**) الخزرجي، قال الحافظ[٤]: هذا منقطع، فطاووس لم يلق معاذاً، وهو في «السنن» من طريق مسروق عن معاذ، وقال الترمذي: حسن، وصححه الحاكم، وفيه نظر للانقطاع، وإنما حسّنه الترمذي لشواهده، وبسط القاري الكلام على اتصال الحديث وانقطاعه، وفي الباب عن علي عند أبي داود.

---

(١) قال ابن العربي في «القبس» (٢/ ٤٦٩): والمعول فيه على حديث معاذ؛ لأن تهامة ونجد لم تكن أرض بقر، وإنما احتيج إلى بيان حالها باليمن.

(٢) انظر: «المحلى» لابن حزم (٦/ ١٦)، و«تلخيص الحبير» (٢/ ١٦٠).

(٣) «المغني» (٤/ ٣٠).

(٤) «فتح الباري» (٣/ ٣٢٤).

أَخَذَ مِنْ ثَلَاثِينَ بَقَرَةً، تَبِيعاً، وَمِنْ أَرْبَعِينَ بَقَرَةً، مُسِنَّةً، ....

(أخذ من ثلاثين بقرة) قال القاري: المراد الجنس، وقال ابن الهمام[١]: البقر الجنس، والتاء في بقرة للوحدة، فيقع على الذكر والأنثى، لا للتأنيث، انتهى. (تبيعاً) هو ما دخل في الثانية على المشهور، وقيل غير ذلك، كما في «العارضة» وغيره.

وبالأول فسره أصحاب الفروع من الأئمة الثلاثة، وقال الدردير في «الشرح الكبير»[٢]: ذو سنتين أي دخل في الثالثة، انتهى. سُمِّي به عند الجمهور لأنه فطم عن أمه فهو يتبعها، وفي «الشرح الكبير»: لأن قرنيه يتبعان أذنيه، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»: تبيع ذكر والأنثى أفضل، قال الدسوقي: قوله: أفضل فحينئذ يجبر الساعي على قبولها، ولا يجبر المالك على دفعها.

وفي «شرح الإقناع»[٣] وهامشه: يجب فيه تبيع ذكر، ويكفي عنه أنثى أو مسنة بالأولى.

وفي «نيل المآرب»: وفي الثلاثين تبيع أو تبيعة، وفي «المبسوط»: ذكورها وإناثها في الصدقة سواء، وكذلك في الأخذ لا فرق بينهما في زكاة البقر، بخلاف الإبل، فإنه لا يؤخذ منها إلا الإناث، وذلك لتقارب ما بين الذكور والإناث في الغنم والبقر، وتباين ما بينهما في الإبل، انتهى.

(ومن أربعين بقرة مسنة) بالنصب مفعول الأخذ، واختلفوا في سنها، ففي «الشرح الكبير»[٤] للدردير: ذات ثلاث سنين أي أوفتها ودخلت في الرابعة،

---

(١) «فتح القدير» (١/ ٤٩٩).
(٢) (١/ ٤٣٥).
(٣) (٢/ ٣٢٥).
(٤) (١/ ٤٣٥).

....

وفسرها أصحاب الفروع من بقية الأئمة الثلاثة ما تمت لها سنتان وطعنت في الثالثة.

ثم اختلفوا ههنا في مسألة، وهي: هل يجزئ فيها المسن ـ أي الذكر ـ أيضاً أم لا؟ قال الباجي[١]: لا تؤخذ إلا أنثى، سواء كانت بقرة ذكوراً أو إناثاً كلها، وقال بعض أصحاب الشافعي: إذا كانت البقر كلها ذكوراً أخذ منها مسن ذكر، انتهى. وهكذا في فروع الأئمة الثلاثة: لا يكفي المسن، خلافاً للحنفية، كما تقدم عن «المبسوط»: أنه لا فرق بين الأنثى والذكر في غير الإبل عندهم.

قال الموفق:[٢] لا يخرج الذكر في الزكاة أصلاً إلا في البقر، فإن ابن اللبون ليس بأصل، إنما هو بدل ابنة مخاض، ولذا لا يُجْزِئ مع وجودها، وإنما يجزئ الذكر في البقر عن الثلاثين، وما تكرر منها، كالسِّتِّيْن، وما تركب من الثلاثين وغيرها كالسبعين، ففيها تبيع ومسنة، فإن شاء أخرج مكان الذكور الإناث، لأن النص ورد بهما، وأما الأربعون وما تكرر منها، كالثمانين، فلا يجزئ في فرضها، إلا الإناث إلا أن يخرج عن المسنة تبيعين فيجوز، وإذا بلغ مائة وعشرين اتفق الفرضان جميعاً، فيُخَيّر رب المال بين إخراج ثلاث مسنات أو أربع أتبعة، والواجب إحداهما أيهما شاء، والخيرة في الإخراج إلى رب المال، كما ذكرنا في زكاة الإبل.

وهذا التفصيل فيما إذا كان فيها إناث، فإن كانت كلها ذكوراً أجزأ الذكر بكل حال، ويحتمل أن لا يجزئ إلا إناث في الأربعينات، لأن النبي ﷺ نص على المسنات، فيجب إتباع مورده فيكلف شراءها، والأول أولى، لأنا اخترنا الذكر في الغنم مع أنه لا مدخل له في زكاتها، فالبقر التي للذكر فيها مدخل أولى، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٣١).

(٢) «المغني» (٤/ ٣٤).

....

قلت: وصحح في «شرح المقنع» الأول.

ثم اختلفوا في ما بين أربعين إلى ستين، فقال أكثر أهل العلم، منهم الشعبي، والنخعي، والحسن، ومالك والليث، والثوري، وابن الماجشون، والشافعي، وإسحاق، وأبو عبيد، وأحمد، وأبو يوسف، ومحمد، وأبو ثور: لا شيء في ذلك، حتى بلغ ستين، وقال الإمام أبو حنيفة في بعض الروايات عنه: فيما زاد على الأربعين بحسابه، في كل بقرة ربع عشر مُسِنَّةً، فراراً من جعل الوقص تسعة عشر، وهو مخالف لجميع أوقاصها، فإن جميع أوقاصها عشرة عشرة.

قال الموفق[١]: ولنا ما روى الإمام أحمد بإسناده عن يحيى بن الحكم، أن معاذاً قال: بعثني رسول الله ﷺ أُصَدِّقُ أهل اليمن، وأمرني أن آخذ من البقر من كل ثلاثين تبيعاً، ومن كل أربعين مسنةً، فعرضوا عليّ أن آخذ ما بين الأربعين والخمسين، وما بين الستين والسبعين، فأبيت ذلك، وقلت لهم: حتى أسأل رسول الله ﷺ عن ذلك، فقدمت، فأخبرت النبي ﷺ، فأمرني أن آخذ من كل ثلاثين تبيعاً، ومن كل أربعين مسنة، ومن الستين تبيعين، الحديث. وفيه: وأمرني أن لا آخذ في ما بين ذلك شيئاً، إلا أن بلغ مسنة أو جذعاً يعني تبيعاً، وزعم أن الأوقاص لا فريضة فيها، انتهى.

قال في «الهداية»[٢]: إذا زادت على أربعين وجب في الزيادة بقدر ذلك إلى ستين عند أبي حنيفة، ففي الواحدة ربع عشر مسنة، وهكذا. وهو رواية الأصل؛ لأن العفو ثبت نصاً بخلاف القياس، ولا نص ههنا، وروى الحسن عن أبي حنيفة: أنه لا يجب في الزيادة شيء حتى تبلغ خمسين، ثم فيها مسنة

---

(١) «المغني» (٤/ ٣٠).

(٢) (١/ ٩٨) ط. بيروت.

وَأُتِيَ بِمَا دُونَ ذٰلِكَ، فَأَبَىٰ أَنْ يَأْخُذَ مِنْهُ شَيْئاً، وَقَالَ: لَمْ أَسْمَعْ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِيهِ شَيْئاً، ....

وربع مسنة أو ثلث تبيع؛ لأن مبنى هذا النصاب على أن يكون بين عقدين وقص، وفي كل عقد واجب.

وقال أبو يوسف ومحمد: لا شيء في الزيادة حتى تبلغ ستين، وهو رواية عن أبي حنيفة، قال العيني: وبه قال مالك والشافعي وأحمد، وفي «المحيط»: هو أوفق الروايات عن أبي حنيفة، وفي «جوامع الفقه» هو المختار، انتهى.

وقال ابن رشد(١): وسبب اختلافهم في الوقص أنه جاء في حديث معاذ هذا أنه توقف في الأوقاص، وقال: حتى أسأل النبي ﷺ، فلما قدم عليه وجده قد توفي ﷺ، فلما لم يرد في ذلك نصٌّ طلب حكمه من طريق القياس، فمن قاسها على الإبل والغنم لم ير في الأوقاص شيئاً، ومن قال: إن الأصل في الأوقاص الزكاة، إلا ما استثناه الدليل من ذلك، وجب أن لا يكون عنده في البقر وقص، إذ لا دليل عليه من إجماع ولا غيره، انتهى. وأوّل صاحب «الهداية» النهي في الأوقاص بالصغار.

(وأتي) ببناء المجهول **(بما دون ذلك)** أي بما دون الثلاثين وأقل النصاب، ويحتمل أن تكون الإشارة إلى أقرب المذكور، وهو الأربعون، فيكون المعنى أتي بما بين الثلاثين إلى الأربعين، وإليه يشير كلام ابن رشد المتقدم، إذ حمل التوقف على الأوقاص، لكن يُشْكِل عليه بما روي عن معاذ مرفوعاً: «لا تأخذ في الأوقاص شيئاً»، اللّهم إلا أن يقال: إن الحديث المرفوع يحمل على السماع من بعد ذلك.

(فأبى أن يأخذ منه شيئاً، وقال) في وجه عدم الأخذ **(لم أسمع من رسول الله ﷺ فيه شيئاً)**. فيه دليل على أنه سمع منه ما عمل به في الثلاثين والأربعين مع أن مثله لا يكون رأياً، وإنما هو توقيف.

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٦٢).

حَتَّى أَلْقَاهُ فَأَسْأَلَهُ، فَتُوُفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَبْلَ أَنْ يَقْدُمَ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ.

قال الباجي: أبى معاذ أن يأخذ شيئاً انقياداً من معاذ ـ رضي الله عنه ـ وإطاعة للنبي ﷺ ووقوفاً عند حده، انتهى. (حتى) غاية لمقدر، أي لا آخذ إلى أن (ألقاه فأسأله) ثم لم يتفق لمعاذ أن يلقى النبي ﷺ على المشهور.

(فتوفي رسول الله ﷺ قبل أن يقدم) بفتح المثناة التحتية (معاذ بن جبل) من اليمن، قال عمرو بن شعيب: لم يزل معاذ بالجند منذ بعثه النبي ﷺ إلى اليمن، حتى توفي النبي ﷺ وأبو بكر، ثم قدم على عمر ـ رضي الله عنه ـ فرده على ما كان عليه، قاله الزرقاني.

وفي «المرقاة»[١]: أخرج في «المستدرك»[٢] عن ابن مسعود، قال: كان معاذ بن جبل شاباً جميلاً، الحديث. في كثرة ديونه حتى أغرق ماله كله، وفيه: فأرسل في طلبه، فجاء ومعه غرماؤه، فساق الحديث إلى أن قال: فبعثه إلى اليمن، قال: لعل الله أن يجيرك ويؤدي عنك دينك، فخرج معاذ إلى اليمن فلم يزل به حتى توفي رسول الله ﷺ ثم رجع معاذ، الحديث بطوله. قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، ففي هذا كله أنه لم يدرك النبي ﷺ حياً.

ويشكل عليه ما في «المرقاة» من أنه روى «الدارقطني» و «البزار» من حديث بقية عن المسعودي عن الحكم عن طاوس عن ابن عباس قال: بعث رسول الله ﷺ معاذاً إلى اليمن، فأمره أن يأخذ من كل ثلاثين من البقر تبيعاً أو تبيعة، ومن كل أربعين مسنة، قالوا: فالأوقاص؟ قال: ما أمرني رسول الله ﷺ فيها بشيء وأسأله إذا قدمت عليه، فلما قدم على رسول الله ﷺ سأله، فقال:

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٥٢).

(٢) انظر «المستدرك» (٣/ ٣٧٣).

....

«ليس فيها شيء»، وفي السند ضعف، وفي المتن: أنه رجع فوجده حياً، وهو موافق لما في «معجم الطبراني» وفي سنده مجهول.

وفيه: أي في «معجم الطبراني» حديث آخر: إن معاذاً قال: «بعثني رسول الله ﷺ أُصَدِّقُ أهل اليمن»، الحديث. وفيه: «وأمرني أن لا آخذ فيما بين ذلك شيئاً، إلا أن تبلغ مسنة أو جذعاً»، وهو مرسل.

وفي «مسند أبي يعلى»: أنه قدم، فسجد للنبي ﷺ، فقال له النبي ﷺ: «يا معاذ ما هذا؟» قال: وجدت اليهود والنصارى باليمن يسجدون لعظائمهم، وقالوا: هذه تحية الأنبياء، فقال عليه الصلاة والسلام: «كذبوا على أنبيائهم، لو كنت آمر أحداً أن يسجد لغير الله، لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها»، ففي هذا كله أن مُعاذاً أدركه ﷺ حياً.

وبسط هذه الروايات الزيلعي في «نصب الراية»[(١)]، ونَبَّهَ على التعارض في رجوع معاذ في حياته ﷺ أو بعد وفاته، ولم يقض فيها بشيء، وتبعه الحافظ في «الدراية»، وأشار إلى ترجيح رجوعه بعد مماته ﷺ بتصحيح الروايات المؤيدة لذلك، وتضعيف ما خالفه.

قال القاري:[(٢)] ولعل الجمع بالتعدد، وقال الحافظ في «الفتح»: اتفقوا على أنه لم يزل على اليمن إلى أن قدم في عهد أبي بكر، ثم توجه إلى الشام، فمات بها، وفي «الإصابة»: قدم من اليمن في خلافة أبي بكر، وكانت وفاته بالطاعون في الشام سنة سبع عشرة أو التي بعدها، وهو قول الأكثر، انتهى.

ثم قال الباجي[(٣)]: أراد معاذ أن يؤخر ذلك حتى يسمع منه ﷺ ذلك،

---

(١) (٢/ ٣٤٦ ـ ٣٥٣).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٥٢).

(٣) «المنتقى» (٢/ ١٣٢).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ فِيمَنْ كَانَتْ لَهُ غَنَمٌ عَلَى رَاعِيَيْنِ مُفْتَرِقَيْنِ، أَوْ عَلَى رِعَاءٍ مُفْتَرِقِينَ، فِي بُلْدَانٍ شَتَّى، أَنَّ ذٰلِكَ يُجْمَعُ كُلُّهُ عَلَى صَاحِبِهِ، فَيُؤَدِّي مِنْهُ صَدَقَتَهُ، ....

ويجوز أن يتبيَّن له حكم في هذا مع الاجتهاد. ويحتمل أن يكون أَخَّرَ الاجتهاد؛ لما كان يرجوه من التمكن من النص بعد وقت، فلما توفي النبي ﷺ ثبت النصاب في البقر، إما لخبرٍ مروي من غير طريق معاذ أجمعت الأمة عليه، وإما باجتهاد منها؛ لما عدمت النص، فثبت النصاب بذلك الاجتهاد ووقع الإجماع عليه، انتهى.

(**قال يحيى: قال مالك: أحسن ما سمعت فيمن كان له غنم**) مثلاً (**على راعيين متفرقين**) بتقديم التاء من التفرق في النسخ الهندية، وفي النسخ المصرية بتقديم الفاء، من الافتراق. (**أو على رعاء**) بكسر الراء، ممدود، جمع راع. (متفرقين) بصيغة الجمع، من التفرق في الهندية، ومن الافتراق في المصرية، كما تقدم. (**في بلدان شَتَّى أن ذلك**) أي المتفرق (**يجمع**) ببناء المجهول (**كله على صاحبه، فيؤدي منه**) بعد الجمع (صدقته). قال الزرقاني[1]: وكذلك الماشية والحرث، وقوله: أحسن ما سمعت، يدل على الخلاف، والأصل مراعاة ملك الرجل النصاب، ولا يراعى افتراق المواضع إلا من جهة السعاة، قاله أبو عمر.

قلت: وبه قال الجمهور، خلافاً لأحمد، كما حكاه الحافظ في «الفتح» عنه: أن من كان له ماشية ببلد لا تبلغ النصاب، كعشرين شاة، مثلاً بالكوفة ومثلها بالبصرة؛ أنها لا تُضَمُّ باعتبار كونها ملك رجل واحد، وخالفه الجمهور فقالوا: يجمع على صاحب المال أمواله، ولو كانت في بلدان شتى، ويخرج منها الزكاة، انتهى.

---

(١) (٢/ ١١٥).

....

وفي «نيل المآرب»: إن كانت الماشية لشخص من أهل الزكاة، سائمة بمحلين بينهما مسافة قصر، فلكل محل حكم نفسه، انتهى.

وأوّله الموفق[1] إلى قول الجمهور إذ قال: إن كانت سائمة الرجل في بلدان شتى، وبينهما مسافة لا تقصر فيها الصلاة، أو كانت مجتمعة، ضُمَّ بعضها إلى بعض، وكانت زكاتها كزكاة المختلطة، بغير خلاف نعلمه، وإن كان بين البلدان مسافة القصر، فعن أحمد فيه روايتان، **إحداهما**: أن لكل مال حُكْمَ نفسه، يعتبر على حدته، إن كان نصاباً ففيه الزكاة، وإلا فلا، ولا يضم إلى المال الذي في البلد الآخر، نص عليه.

قال ابن المنذر: لا أعلم هذا القول عن غير أحمد، واحتج بظاهر قوله عليه الصلاة والسلام: «لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع»، وهذا مفرّق فلا يُجمع، ولأنه لما أَثَّرَ اجتماعُ مالين لرجلين، في كونهما كالمال الواحد، يجب أن يؤثر افتراق مال الرجل الواحد، حتى يجعله كالمالين.

والرواية الثانية: قال فيمن له مائة شاة في بلدان شتى: لا يأخذ المصدق منها شيئاً؛ لأنه لا يجمع بين متفرق، وصاحبها إذا ضبط ذلك وعرفه أخرج هو بنفسه، يضعها في الفقراء، روي هذا عن الميموني وحنبل.

وهذا يدل على أن زكاتها تجب مع اختلاف البلدان، إلا أن الساعي لا يأخذها؛ لأنه لا يجد نصاباً كاملاً، ولا يعلم حقيقة الحال فيها، فأما المالك العالم بملكه نصاباً كاملاً، فعليه أداء الزكاة، وهذا اختيار أبي الخطاب ومذهب سائر الفقهاء، وهذا هو الصحيح إن شاء الله؛ لقوله ﷺ: «في أربعين شاةً شاةٌ»، ولأنه ملك واحد أشبه ما لو كان في بلدان متقاربة، أو غير السائمة. ونحمل كلامِ أحمد في الرواية الأولى، على أن المصدق لا يأخذها، وأما رب المال فيخرج، انتهى.

---

(١) انظر: «المغني» (٤/ ٦٣).

وَمِثْلُ ذٰلِكَ، الرَّجُلُ يَكُونُ لَهُ الذَّهَبُ أَوِ الْوَرِقُ مُتَفَرِّقَةً، فِي أَيْدِي نَاسٍ شَتَّى، أَنَّهُ يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَجْمَعَهَا، فَيُخْرِجَ مِنْهَا مَا وَجَبَ عَلَيْهِ فِي ذٰلِكَ مِنْ زَكَاتِهَا.

وَقَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ يَكُونُ لَهُ الضَّأْنُ وَالْمَعْزُ: إِنَّها تُجْمَعُ عَلَيْهِ فِي الصَّدَقَةِ، فَإِنْ كَانَ فِيهَا مَا تَجِبُ فِيهِ الصَّدَقَةُ، صُدِّقَتْ. وَقَالَ: إِنَّمَا هِيَ غَنَمٌ كُلُّهَا، ....

(ومثل ذلك) أي مثل الغنم (الرجل) بالرفع (يكون له الذهب أو الورق) اللذان وجب فيهما الزكاة بشروطها، (متفرقة في أيدي أناس شتى إنه) بكسر الهمزة وفتحها، (ينبغي له) أي يجب عليه (أن يجمعها، فيخرج منها ما وجب عليه في ذلك من زكاتها)، بيان لِ «ما وجب»، وذلك لما تقدم أنه لا يراعى افتراقه في أيدي ناس، وإنما يراعى اجتماعه في ملكه وجريان الحول على النصاب.

(قال يحيى: قال مالك في الرجل يكون له الضأن والمعز) بسكون الهمزة والعين وفتحهما، جمع ضائن، كذا في «القاموس» و «الكشاف»، وهو مذهب الأخفش، والصحيح مذهب سيبويه؛ أن كلاً منهما اسم جنس يقع على القليل والكثير والذكر والأنثى، والضأن ما كان من ذوات الصوف، والمعز من ذوات الشعر. «قهستاني» كذا في «الشامي»، وفي «البحر» عن «المعراج»: الضأن جمع ضائن، كركب جمع راكب، من ذوات الصوف اسم للذكر، والنعجة للأنثى، والمعز ذات الشعر اسم للأنثى، واسم الذكر التيس، انتهى.

(إنها) أي الضأن والمعز كلها (تجمع) ببناء المجهول (عليه في الصدقة، فإن كان فيهما) بضمير التثنية في الهندية أي في النوعين، وبضمير إفراد التأنيث في المصرية أي في المجموعة، (ما تجب فيه الصدقة) يعني: بلغت المجموعة حد النصاب. (صدقت) بضم الصاد وشد الدال، أخرج صدقتها، (وقال: إنما هي غنم كلها). بيان لوجه الجمع، يعني أن النص ورد باسم الشاة أو الغنم وهو شامل لهما، فكانا جنساً واحداً، ثم بيّن دليله فقال:

وَفِي كِتَابِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ: «وَفِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ، إِذا بَلَغَتْ أَرْبَعِينَ شَاةً، شَاةٌ».

(وفي كتاب عمر بن الخطاب) الذي ورد في الصدقة وقع فيه: (وفي سائمة الغنم إذا بلغت أربعين شاة) بالنصب على التمييز (شاة) بالرفع، مبتدأ مؤخر، قال ابن رشد في «البداية»[١]: اتفقوا على أن المعز يضم مع الضأن، وقال في «مقدماته»[٢]: لا اختلاف في هذا أحفظه، إلا ما ذهب إليه ابن لبابة من أن الضأن والمعز صنفان لا يجتمعان في الزكاة لقوله تعالى: ﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍۖ مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِۗ﴾ إلى قوله: ﴿وَمِنَ ٱلْإِبِلِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ ٱثْنَيْنِۗ﴾[٣]. قال: فلو كان المعز من الضأن لكان البقر من الإبل، وهذا معنى قوله دون نصه، انتهى.

وقال الموفق[٤]: لا نعلم خلافاً بين أهل العلم في ضم أنواع الأجناس بعضها إلى بعض، في إيجاب الزكاة، وقال ابن المنذر: أجمع من نحفظ عنه من أهل العلم، على ضم الضأن إلى المعز، إذا ثبت هذا فإنه يخرج الزكاة من أي الأنواع أحبّ، سواء دعت الحاجة إلى ذلك، بأن يكون الواجب واحداً، أو لا يكون أحد النوعين موجباً لواحد، أو لم يَدْعُ، بأن يكون كل واحد من النوعين يجب فيه فريضة كاملة، وقال عكرمة، ومالك، وإسحاق: يُخْرِج من أكثر العددين فإن استويا أخرج من أيهما شاء، وقال الشافعي: القياس أن يأخذ من كل نوع ما يخصه، اختاره ابن المنذر؛ لأنها أنواع تجب فيها الزكاة فتجب زكاة كل نوع منه.

ولنا: أنهما نوعا جنسٍ من الماشية، فجاز الإخراج من أيهما شاء، كما

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٦٢).

(٢) (١/ ١٨٠ ـ ١٨٣).

(٣) سورة الأنعام: الآية ١٤٤.

(٤) «المغني» (٤/ ٥٠).

قَالَ مَالِكٌ: فَإِنْ كَانَتِ الضَّأْنُ هِيَ أَكْثَرَ مِنَ الْمَعَزِ، وَلَمْ يَجِبْ عَلَى رَبِّهَا إِلا شَاةٌ وَاحِدَةٌ، أَخَذَ الْمُصَدِّقُ تِلْكَ الشَّاةَ الَّتِي وَجَبَتْ عَلَى رَبِّ الْمَالِ مِنَ الضَّأْنِ، وَإِنْ كَانَتِ الْمَعْزُ أَكْثَرَ مِنَ الضَّأْنِ، أُخِذَ مِنْهَا، فَإِنِ اسْتَوَى الضَّأْنُ وَالْمَعْزُ، أَخَذَ الشَّاةَ مِنْ أَيَّتِهِمَا شَاءَ.

لو استوى العَدَدان، وكالسِّمَانِ والمَهَازِيل، فإذا ثبت هذا فإنه يُخْرِجُ من أحد النَّوْعَيْنِ ما قيمته كقيمة المخرج من النوعين، فإذا كان النوعان سواءً، وقيمة المخرج من أحدهما اثنا عشر، وقيمةُ المخرج من الآخر خمسة عشر، أخرج من أحدهما ما قيمته ثلاثة عشر ونصف.

وهكذا لو كان في إبله عشر بَخَاتَى، وعشر مَهْرِيَّة، وعشر عِرَابيَّة، وقيمة ابنة المخاض البُخْتِيَّة ثلاثون، والمهرية أربعة وعشرون، والعرابية اثنا عشر، أخرج ابنة مخاض قيمتها اثنان وعشرون، وهكذا الحكم في أنواع البقر، وكذا الحكم في السِّمَان مع المهازيل، والكرام مع اللِّئَام، فأما الصحاح مع المِرَاض، والذكور مع الإناث، والكبار مع الصغار، فيتعين عليه صحيحةً كبيرةً أنثى، على قدر قيمة المالَيْن، إلا أن يتطوع ربُّ المال بالفَضْل، انتهى.

ثم بيّن المصنف طريق الأخذ منهما، فقال: (**قال مالك: فإن كانت الضأن هي أكثر من المعز**) في العدد (**ولم تجب على ربها إلا شاة واحدة**) لكونها لم تبلغ إلى نصاب الاثنين، فإن وجب شاتان فإن تساوى الصنفان أخذ واحد من كل جنس، وإن كان أحدهما أكثر ففيه تفصيل عند المالكية، بسطه الباجي[1] لا يسعه المقام. (**أخذ المصدق**)، أي الساعي (**تلك الشاة التي وجبت على رب المال**) في الزكاة (**من الضأن**) تغليباً للأكثر (**وإن كانت المعز أكثر من الضأن أخذ منها**) أي من المعز تغليباً لها.

(**فإن استوى الضأن والمعز**) كعشرين ضأناً وعشرين معزاً (**أخذ**) المصدق، زاد في بعض النسخ المصرية: الشاة. (**من أيتهما شاء**) لعدم المرجح لأحد الجانبين.

---

(١) انظر: «المنتقى» (٢/ ١٣٢).

. . . .

قال ابن رشد[(١)]: اختلفوا من أيّ صنف منها يأخذ المصدق، فقال مالك: يأخذ من الأكثر عدداً، فإن استوت خُيِّرَ الساعي، وقال أبو حنيفة: بل الساعي يخيّر إذا اختلفت الأصناف، وقال الشافعي: يأخذ الوسط من الأصناف، انتهى.

قلت: وتوضيح مسلك الشافعية كما في «شرح الإقناع»[(٢)] إذ قال: يجزئ في إخراج الزكاة، أي زكاة الماشية، نوع عن نوع آخر كضأن عن معز، وعكسه من الغنم، وأرحبية[(٣)] عن مَهْرِيَّة وعكسه من الإبل، وعِرَاب ـ وهي المسماة الآن بالبقر ـ عن جواميس، وعكسه من البقر، برعاية القيمة، ففي ثلاثين عنزاً وعشر نعجات عنز، أو نعجة بقيمة ثلاثة أرباع عنز، وربع نعجة، انتهى بزيادة، وهو ظاهر فروع الحنابلة.

ففي «الروض»[(٤)]: وإن كان النصاب نوعين كبَخَاتَى وعِرَابي، وبقر وجواميس، وضأن ومعز، أخذت الفريضة من أحدهما على قدر قيمةِ المالَيْنِ، انتهى.

وقال ابن عابدين[(٥)]: الجاموس نوع من البقر يكمل به نصاب البقر، وتؤخذ الزكاة من أغلبها، وعند الاستواء يؤخذ أعلى الأدنى وأدنى الأعلى، وعلى هذا الحكم البخت والعِراب والضأن والمعز، انتهى.

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٦٢).

(٢) (٢/ ٣٢٨).

(٣) (أرحبية) نسبة إلى أرحب قبيلة من حمدان، و(المهرية) بسكون الهاء مع فتح الميم نسبة إلى مهرة بن حيدان أبو قبيلة، ومنها (المجيدية) نسبة إلى محل الإبل، يقال له: مجيد وهي دون المهرية، وهذه هي المسماة بالإبل العِراب لكونها إبل العرب.

(٤) «الروض المربع» (١/ ٣٧٠).

(٥) «رد المحتار» (٣/ ٢٤١).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: وَكَذٰلِكَ الإِبِلُ الْعِرَابُ وَالْبُخْتُ، يُجْمَعَانِ عَلَى رَبِّهِمَا فِي الصَّدَقَةِ.

وَقَالَ: إِنَّمَا هِيَ إِبِلٌ كُلُّهَا، فَإِنْ كَانَتِ الْعِرَابُ هِيَ أَكْثَرَ مِنَ الْبُخْتِ، وَلَمْ يَجِبْ عَلَى رَبِّهَا إِلَّا بَعِيرٌ وَاحِدٌ، فَلْيَأْخُذْ مِنَ الْعِرَابِ صَدَقَتَهَا، .....

وقال السرخسي في «مبسوطه»: إن اختلط المعز بالضأن، فلا خلاف فيه أن نصاب البعض يكمّل بالبعض، ثم لا يؤخذ إلا الوسط عندنا، وذلك الأدون من الأرفع، والأرفع من الأدون، ذكره في «المنتقى»، وكذلك في البقر مع الجواميس، وللشافعي ـ رضي الله عنه ـ فيه قولان؛ أحدهما: يؤخذ من جنس الأغلب منهما؛ لأن المغلوب لا يظهر في مقابلة الغالب، وفي القول الآخر: تقوم واحدة من الأرفع، والأخرى من الأدون، ثم ينظر إلى نصف القيمتين، فيؤخذ واحدة بتلك القيمة، انتهى.

(**قال يحيى: قال مالك: وكذلك الإبل العِرَاب**) بكسر العين، جمع عربي للبهائم، وللأناسي عرب، ففرقوا بينهما في الجمع، قاله ابن عابدين.

(**والبخت**) جمع بختي مثل روم ورومي، ثم يجمع على البخاتي يخفف ويثقل، قاله الزرقاني.

وفي «الدر»[١]: هو ما له سنامان، منسوب إلى بخت نصر، بضم الباء وسكون الخاء؛ لأنه أول من جمع بين العربي والعجمي، فولد منهما ولد فسمي بختيا، ثم اللفظ هكذا ليحيى بالباء والخاء آخره تاء، ولابن وضّاح بدله النجب بنون وجيم آخره موحدة جمع نجيب ونجيبة بمعنى الخيار، والوجه ما ليحيى كما لا يخفى (**يجمعان**) بضم الياء (**على ربهما في الصدقة**).

ثم بيّن وجه الجمع (**وقال: إنما هي إبل كلها**) فيشملها اسم الإبل الوارد في النص، ثم بيّن طريق الأخذ، فقال: (**فإن كانت العِرَاب هي أكثر من البخت، ولم يجب على ربها إلا بعير واحد، فليأخذ من العراب صدقتها**) تغليباً للأكثر،

---

(١) «الدر المختار» (٢/ ٣٠٢).

فَإِنْ كَانَتِ الْبُخْتُ أَكْثَرَ، فَلْيَأْخُذْ مِنْهَا، فَإِنِ اسْتَوَتْ، فَلْيَأْخُذْ مِنْ أَيَّتِهِمَا شَاءَ.

قَالَ مَالِكٌ: وَكَذٰلِكَ الْبَقَرُ وَالْجَوَامِيسُ، تُجْمَعُ فِي الصَّدَقَةِ عَلَى رَبِّهَا.

وَقَالَ: إِنَّمَا هِيَ بَقَرٌ كُلُّهَا، فَإِنْ كَانَتِ الْبَقَرُ هِيَ أَكْثَرَ مِنَ الْجَوَامِيسِ، وَلَا تَجِبُ عَلَى رَبِّهَا إِلَّا بَقَرَةٌ وَاحِدَةٌ، فَلْيَأْخُذْ مِنَ الْبَقَرِ صَدَقَتَهُمَا، وَإِنْ كَانَتِ ....

(فإن كانت البخت أكثر منها، فليأخذ منها) الصدقة تغليباً لها **(فإن استوت)** العراب والبخت **(فليأخذ من أيتهما شاء)**، وتقدمت المسالك في الغنم.

(قال مالك: وكذلك) أي مثل الغنم والإبل **(البقر والجواميس)** جمع جاموس، نوع من البقر، كأنه مشتق من جمس الودك إذا جمد؛ لأنه ليس فيه قوة البقر في استعماله في الحرث والزرع والدياسة، **(يجب أن تجمع)** بضم التاء **(على ربها في الصدقة، وقال: إنما هي بقر كلها)** في اللغة، فعموم النص يتناولها كلها، قال الخرقي: الجواميس كغيرهامن البقر.

قال الموفق[1]: لا خلاف في هذا نعلمه، وقال ابن المنذر: أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على هذا، ولأن الجواميس من أنواع البقر، كما أن البَخَاتَى من أنواع الإبل، فإذا اتفق في المال جواميس وصنف آخر من البقر، أو بَخَاتَى وعِرابٌ، أو معزٌ وضأن، كمل نصاب أحدهما بالآخر، وأخذ الفرض من أحدهما على قدر المالين، انتهى.

(فإن كانت البقر هي أكثر من الجواميس، ولا تجب على ربها إلا بقرة واحدة، فليأخذ من البقر صدقتها)، بضمير إفراد التأنيث في النسخ الهندية، أي صدقة المجموعة، وبضمير التثنية في المصرية، أي صدقة النوعين. **(وإن كانت**

---

(١) «المغني» (٤/ ٣٤).

الْجَوَامِيسُ أَكْثَرَ، فَلْيَأْخُذْ مِنْهَا، فَإِنِ اسْتَوَتْ، فَلْيَأْخُذْ مِنْ أَيَّتِهِمَا شَاءَ، فَإِذَا وَجَبَتْ فِي ذٰلِكَ الصَّدَقَةُ، صُدِّقَ الصِّنْفَانِ جَمِيعاً.

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: مَنْ أَفَادَ ....

الجواميس أكثر فليأخذ منها) أي الجواميسِ الصدقةَ كلها **(فإن استوت فليأخذ من أيتهما شاء)** إذا كانت في كل واحد منهما السن الواجبة، وإلا تعين الموجود، ولا يجبر على شراء النوع الآخر **(فإذا وجبت في ذلك الصدقة)** بالضم **(صُدِّق)** بتشديد الدال ببناء المجهول **(الصنفان جميعاً)**.

قال الباجي[1]: يحتمل أن يريد بذلك أنه إذا وجبت فيها واحدة أخرجت على ما تقدم ذكره، وكان ذلك صدقة عن الصنفين، ويحتمل أن يريد به إن وجبت في كل صنف من ذلك الصدقة صُدِّق، انتهى.

قلت: وحاصله: أن كلام المصنف يحتمل التأكيد لما سبق، ويحتمل البيان لمسألة مستأنفة، أما على الاحتمال الأول فيكون تقدير العبارة؛ أنه إذا وجبت في ذلك ـ أي المذكور من الأنواع المختلفة ـ الصدقة بالضم، ثم أدى الصدقة على التفصيل المذكور، صدق الصنفان ـ أي أديت الصدقة عن الصنفين المذكورين ـ جميعاً، وعلى هذا الاحتمال يكون الغرض بذكر هذا الكلام دفع ما يتوهم أنه إذا أدى من أحد النوعين يبقى النوع الآخر غير مصدق.

وأما على الاحتمال الثاني، فيكون المعنى إذا وجبت في ذلك ـ أي كل من النوعين المختلفين ـ الصدقةُ مستقلةً بأن تكون الماشية بمقدار تجب فيها الثنتان ويكون الصنفان متساويين صُدِّقَ الصنفان جميعاً، أي تؤخذ الصدقة من كل صنف مستقلاً، وبهذا الاحتمال شرح الزرقاني كلام المصنف، ولم يذكر الاحتمال الأول، فقال بعد كلام المصنف: كثلاثين من البقر ومثلها جاموس، فيأخذ من كل تبيعاً، انتهى.

(قال يحيى: قال مالك: من أفاد) أي استفاد، قال المجد: أفدت المال

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٣٣).

مَاشِيَةً مِنْ إِبِلٍ أَوْ بَقَرٍ أَوْ غَنَمٍ فَلَا صَدَقَةَ عَلَيْهِ فِيهَا، حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ مِنْ يَوْمَ أَفَادَهَا، إِلَّا أَنْ يَكُونَ لَهُ قَبْلَهَا نِصَابُ مَاشِيَةٍ. وَالنِّصَابُ مَا تَجِبُ فِيهِ الصَّدَقَةُ، إِمَّا خَمْسُ ذَوْدٍ مِنَ الإِبِلِ وَإِمَّا ثَلاثُونَ بَقَرَةً، وَإِمَّا أَرْبَعُونَ شَاةً. فَإِذَا كَانَ لِلرَّجُلِ خَمْسُ ذَوْدٍ مِنَ الإِبِلِ، أَوْ ثَلاثُونَ بَقَرَةً أَوْ أَرْبَعُونَ شَاةً، ثُمَّ أَفَادَ إِلَيْهَا إِبلاً أَوْ بَقَراً أَوْ غَنَماً، بِاشْتِرَاءٍ أَوْ هِبَةٍ أَوْ مِيرَاثٍ، فَإِنَّهُ يُصَدِّقُهَا مَعَ مَاشِيَتِهِ حِينَ يُصَدِّقُهَا، وَإِنْ لَمْ يَحُلْ عَلَى الْفَائِدَةِ الْحَوْلُ، ....

استفدته وأعطيته، ضد، (ماشية) بالنصب (**من إبل أو بقر أو غنم**) بيان للماشية (**فلا صدقة عليه فيها، حتى يحول عليها الحول من يوم أفادها**)، لأن وجوب الزكاة بعد حولان الحول، (**إلا أن يكون له قبلها نصاب ماشية**)، ثم فسر النصاب، فقال: (**والنصاب ما تجب فيه الصدقة**) أي نصاب كل شيء مقدار ما تجب في ذلك المقدار الصدقة وهو لغة الأصل، واستعمل في العرف في أقل ما تجب فيه الزكاة.

ثم بيّن تفصيل أقل النصاب في الماشية، فقال: (**إما خمس ذود من الإبل، وإما ثلاثون بقرة، وإما أربعون شاة، فإذا كان لرجل**) مثلاً (**خمس ذود من الإبل، أو ثلاثون بقرة أو أربعون شاة، ثم أفاد إليها إبلاً أو بقراً أو غنماً**) قليلاً أو كثيراً (**باشتراء أو هبة أو ميراث**) أي أعم من أي سبب استفادها، (**فإنه يصدقها**) أي يؤدي صدقة هذه المستفادة (**مع ماشيته**) التي كانت عنده قبل الاستفادة (**حين يصدقها**) أي حين يؤدي صدقة الماشية الأولى (**وإن لم يحل على الفائدة الحول**).

قال الزرقاني[١]: فحاصل مذهبه في فائدة الماشية إن لم يكن عنده نصابها قبل ذلك، استأنف بالجميع حولاً، وإن كان له نصاب من نوع ما أفاد،

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ١١٧).

وَإِنْ كَانَ مَا أَفَادَ مِنَ الْمَاشِيَةِ إِلَى مَاشِيَتِهِ، قَدْ صُدِّقَتْ قَبْلَ أَنْ يَشْتَرِيَهَا بِيَوْمٍ وَاحِدٍ، أَوْ قَبْلَ أَنْ يَرِثَهَا بِيَوْمٍ وَاحِدٍ، فَإِنَّهُ يُصَدِّقُهَا مَعَ مَاشِيَتِهِ حِينَ يُصَدِّقُ مَاشِيَتَهُ.

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: وَإِنَّمَا مَثَلُ ذٰلِكَ، ....

زكى الفائدة على حول النصاب، ولو استفادها قبل الحول بيوم، وبه قال أبو حنيفة، وقال الشافعي وأبو ثور: لا تضم الفوائد، ويزكى كل على حوله إلا نتاج الماشية، فتزكى مع أمهاتها إن كانت نصاباً، انتهى بتغير.

قلت: ولا يذهب عليك أن المذكور ههنا حكم فائدة الماشية، والمذكور سابقاً قبيل الزكاة في المعدن فائدة العين، فرق المالكية في الفائدتين، ففي «الشرح الكبير»[(١)]: وضمت الفائدة من النعم للنصاب من جنسه، وإن حصلت قبل تمام حول النصاب بلحظة، لا لأقل من نصاب، بل تضم الأولى للثانية، وهذا بخلاف فائدة العين، فإنها لا تضم نصاب قبلها بل يستقبل بها، ويبقى كل مال على حوله، والفرق أن زكاة الماشية موكولة للساعي، فلو لم تضم الثانية للأول لأدى إلى خروجه مرتين، وفيه مشقة واضحة، بخلاف العين فإنها موكولة لأربابها، انتهى.

(**وإن كان ما أفاده**) أي استفاده (**من الماشية**) بيان لـ«ما»، (**إلى ماشيته قد صدقت**) بتشديد الدال ببناء المجهول، أي صدقها مالكها البائع أو الواهب أو المورث، (**قبل أن يشتريها**) المستفيد، أو قبل أن يقبل الهدية (**بيوم واحد، أو قبل أن يرثها بيوم واحد، فإنه**) أي المستفيد (**يصدقها مع ماشيته**)، ولو زكاه المالك الأول أيضاً، فهذا مال زكي مرتين، (**حين يصدق ماشيته**) التي كانت عنده من قبل الاستفادة.

(**قال يحيى: قال مالك: وإنما مثل ذلك**) بفتح الميم والمثلثة، قال

---

(١) (١/٤٣٢).

مَثَلُ الْوَرِقِ، يُزَكِّيهَا الرَّجُلُ ثُمَّ يَشْتَرِي بِهَا مِنْ رَجُلٍ آخَرَ عَرْضاً، وَقَدْ وَجَبَتْ عَلَيْهِ فِي عَرْضِهِ ذٰلِكَ، إِذَا بَاعَهُ، الصَّدَقَةُ؛ فَيُخْرِجُ الرَّجُلُ الآخَرُ صَدَقَتَهَا هٰذَا الْيَوْمَ، وَيَكُونُ الآخَرُ قَدْ صَدَّقَهَا مِنَ الْغَدِ.

قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ كَانَتْ لَه غَنَمٌ لَا تَجِبُ فِيهَا الصَّدَقَةُ، فَاشْتَرَى إِلَيْهَا غَنَماً كَثِيرَةً تَجِبُ فِي دُونِهَا الصَّدَقَةُ، أَوْ وَرِثَهَا: إِنَّهُ لَا تَجِبُ عَلَيْهِ ....

الزرقاني: أي قياسه، (**مثل الورق يزكيها الرجل ثم يشتري بها**) أي بتلك الورق من (**رجل آخر عرضاً، وقد وجبت عليه**) أي على البائع (**في عرضه ذلك إذا باعه، الصدقةُ**) بالضم فاعل وجبت، وذلك لما تقدم في محله من مذهب مالك أن المحتكر يزكي ماله بعد البيع.

(**فيخرج الرجل الآخر**) أي البائع (**صدقتها هذا اليوم**) لما قد وجبت الصدقة على عرضه بعد البيع وقد باع (**فيكون الأول**) أي المشتري (**قد صدّقها**) بتشديد الدال أي أدى الصدقة، (**هذا اليوم**) لما قد وجبت الصدقة على الورق عنده، (**ويكون الآخر**) أي البائع (**قد صدقها من الغد**)، للنص عنده بالتجارة في الغد، ولا ضير في ذلك، فإن العين قد تجري فيه الزكاة في عام واحد مرات لاختلاف الملاك.

واستثنى الحنفية بعض الصور كما سيأتي من «الدر المختار»، وقد وقع في بعض النسخ المصرية اختصار في هذا السياق، كما في نسخة الزرقاني و «التنوير»، وسياقهما: فيخرج الرجل الآخر صدقتها هذا اليوم، ويكون الآخر قد صدقها من الغد، انتهى. وبقية النسخ المصرية والهندية كلها متظافرة على السياق الذي اخترته.

(**قال مالك في رجل كانت له غنم**) مثلاً بمقدار (**لا تجب فيها الصدقة**) لنقصها عن النصاب كعشرين مثلاً (**فاشترى إليها غنماً كثيرة**) ألفاً مثلاً (**تجب في دونها**) أي في أقل منها، (**الصدقة، أو ورثها**) أو وهبت له؛ (**إنه لا تجب عليه**

فِي الْغَنَمِ كُلِّهَا الصَّدَقَةُ، حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ مِنْ يَوْمَ أَفَادَهَا، بِاشْتِرَاءٍ أَوْ مِيرَاثٍ، وذٰلِكَ أَنَّ كُلَّ مَا كَانَ عِنْدَ الرَّجُلِ مِنْ مَاشِيَةٍ لَا تَجِبُ فِيهَا الصَّدَقَةُ، مِنْ إِبِلٍ أَوْ بَقَرٍ أَوْ غَنَمٍ، فَلَيْسَ يُعَدُّ ذٰلِكَ نِصَابَ مَالٍ، حَتَّى يَكُونَ فِي كُلِّ صِنْفٍ مِنْهَا مَا تَجِبُ فِيهِ الصَّدَقَةُ، فَذٰلِكَ النِّصَابُ الَّذِي يُصَدِّقُ مَعَهُ مَا أَفَادَ إِلَيْهِ صَاحِبُهُ، مِنْ قَلِيلٍ أَوْ كَثِيرٍ مِنَ الْمَاشِيَةِ.

في الغنم كلها) أي الألف والعشرين كلها (صدقة) بالتنكير في النسخ الهندية والتعريف في المصرية (**حتى يحول عليها الحول من يوم أفادها**) أي حتى يحول الحول من يوم استفاد الألف (**باشتراء أو ميراث**) أو هبة.

(**وذلك**) أي ووجهه (**أن كل ما كان عند الرجل من ماشية لا تجب فيها الصدقة**) لقلتها عن النصاب، والجملة صفة لماشية (**من إبل أو بقر أو غنم**) بيان لماشية (**فليس يعد**) ببناء المضارع المجهول، من العداد، كما في جميع النسخ المصرية والشروح، وفي النسخ الهندية بلفظ: «بعد» بموحدة في أوله وسكون العين، (**ذلك**) الموجود عنده (**نصاب مال**) لقلته عن النصاب، بل هو معفوٌ عنه، فلا تجب الزكاة في كل نوع منها (**حتى يكون في كل صنف منها**) أي من الأنواع الثلاثة (**ما تجب فيه الصدقة**) اسمٌ ليكون، فإذا صار عنده مقدار تجب فيه الزكاة.

(**فذلك**) مبتدأ (**النصاب الذي يصدق**) أي يزكي، والموصول مع صلته صفة للنصاب، وهو خبر، (**معه**) أي مع النصاب (**ما أفاد**) أي استفاد (**إليه صاحبه**)، ولفظة «صاحبه» فاعل «يصدق» و«ما أفاد إليه» مفعوله (**من قليل أو كثير**) بيان لما (**من الماشية**) بيان لقليل أو كثير، والحاصل: أن المستفاد إذا استفيد إلى غير النصاب لا يجب فيه الزكاة، حتى يحول الحول بعد تكميل النصاب، وبه قالت الحنفية.

قَالَ مَالِكٌ: وَلَوْ كَانَتْ لِرَجُلٍ إِبِلٌ أَوْ بَقَرٌ أَوْ غَنَمٌ، تَجِبُ فِي كُلِّ صِنْفٍ مِنْهَا الصَّدَقَةُ، ثُمَّ أَفَادَ إِلَيْهَا بَعِيراً أَوْ بَقَرَةً أَوْ شَاةً، صَدَّقَهَا مَعَ مَاشِيَتِهِ حِينَ يُصَدِّقُهَا.

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: وَهٰذَا أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ فِي هٰذَا.

(**قال مالك: ولو كانت لرجل إبل أو بقر أو غنم**) بمقدار (**تجب في كل صنف منها الصدقة**)، لبلوغ النصاب (**ثم أفاد إليها بعيراً أو بقرة أو شاة، صدقها**) أي زكاها (**مع ماشيته**) التي كانت عنده قبل الاستفادة، (**حين يصدقها**)، وذلك لأن المستفاد إلى النصاب يزكى مع الأصل كما تقدم، وقد وقع التكرار في ذكر هذه الفروع، والحنفية موافقة لهم في ذلك.

ففي «الدر المختار»[(١)]: والمستفاد ولو بهبةٍ أو إرث وسط الحول يُضَمّ إلى نصاب من جنسه، فيزكيه بحول الأصل، ولو أدى زكاة نقده ثم اشترى به سائمة لا تضم، قال ابن عابدين: قوله: يضم إلى نصاب، قيد به لأنه لو كان النصاب ناقصاً وكمل بالمستفاد، فإن الحول ينعقد عليه عند الكمال.

(**قال يحيى: قال مالك: وهذا أحب ما سمعت إليّ في هذا**) قال الباجي[(٢)]: هذا يحتمل معنيين: **أحدهما**: أنه يحب هذا القول دون غيره من الأقوال، وعلى هذا يقال: زيد أحق بماله وإن كان لا حق للغير فيه، وعلى هذا المعني بيت حسان ـ رضي الله عنه ـ:

أتهجوه ولست له بكفؤ فشرُّكما لخيركما الفداء

فقال: شركما، ولا شر في النبي ﷺ، ويحتمل أن يريد أن سائر الأقوال لها عنده وجه، ودليل صحة يقتضي محبته لها لأجل ذلك الدليل، إلا أن دليل هذا القول أبين وأرجح، فتكون أفعل على بابها في المشاركة، انتهى.

---

(١) (٣/ ٢٥٤).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٣٥).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْفَرِيضَةِ تَجِبُ عَلَى الرَّجُلِ، فَلَا تُوجَدُ عِنْدَهُ: إِنَّهَا إِنْ كَانَتِ ابْنَةَ مَخَاضٍ، فَلَمْ تُوجَدْ، أُخِذَ مَكَانَهَا ابْنُ لَبُونٍ ذَكَرٌ،

(قال مالك في الفريضة) أي السن المعين الذي يجب فيه الزكاة **(تجب على الرجل فلا توجد عنده: إنها)** أي الفريضة **(إن كانت بنت مخاض فلم توجد، أخذ)** ببناء المعلوم في النسخ الهندية أي المصدق، وببناء المجهول في المصرية، **(مكانها)** أي بدل بنت المخاض **(ابن لبون ذكراً)** بألف النصب في النسخ الهندية، فهو مع موصوفه مفعول لـ«أخذ»، وبدون الألف في النسخ المصرية فهو نائب فاعل.

قال الباجي: هذا كما قال: من وجبت عليه بنت مخاض ولم توجد عنده، ووجد ابن لبون فإنه يؤخذ منه وتجزئ، ولا خلاف في ذلك، انتهى. قال الزرقاني[١]: وإن كان أقل قيمة منها، وهذا الحكم متفق عليه، كذا حكى الإجماع على إجزاء ابن اللبون ابن رشد في «البداية»، والموفق في «المغني».

وما قال الزرقاني: وإن كان أقل قيمة منها، وحكى عليها الإجماع، مشكل، فإن المدار عند الحنفية على القيمة، وعليه يحمل الحديث، قال الإمام السرخسي في «المبسوط»: إذا وجب عليه في إبله بنت مخاض ووجد ابن اللبون، فعندنا لا يتعين أخذه، وعند الشافعي يتعين، وهو رواية عن أبي يوسف في «الأمالي»، واستدلا في ذلك بهذا القول.

ولكنا نقول: إنما اعتبر رسول الله ﷺ بهذا المعادلة في المالية معنى، فإن الإناث من الإبل أفضل قيمة من الذكور، والمسنة أفضل قيمة من غير المسنة، فأقام رسول الله ﷺ زيادة السن في المنقول إليه مقام زيادة الأنوثة في المنقول عنه، ونقصان الذكورة في المنقول إليه مقام نقصان السن في المنقول عنه، ولكن هذا يختلف باختلاف الأوقات والأمكنة، فلو عينا أخذ ابن اللبون من

(١) «شرح الزرقاني» (٢/١١٨).

وَإِنْ كَانَتْ بِنْتَ لَبُونٍ، أَوْ حِقَّةً، أَوْ جَذَعَةً، وَلَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ، كَانَ عَلَى رَبِّ الإِبِلِ أَنْ يَبْتَاعَهَا لَهُ حَتَّى يَأْتِيَهُ بِهَا، ....

غير اعتبار القيمة أدى إلى الإضرار بالفقراء، أو الإجحاف بأرباب الأموال، انتهى، كذا في «البذل»[١].

ثم لو لم يجد واحداً منهما لا بنت مخاض ولا ابن لبون، فقال مالك وأحمد وغيرهما: يتعين عليه شراء بنت المخاض، والأصح عند الشافعية: له أن يشتري أيهما شاء، قاله الزرقاني، وتقدم كلام الموفق في ذلك مفصلاً، قلت: وعلى أصول الحنفية لا يحتاج إلى شراء شيء منها، بل يعطي قيمة الواجب كيفما شاء، كما سيأتي قريباً في كلام السرخسي.

(وإن كانت) الفريضة الواجبة عليه **(بنت لبون أو حقة أو جذعة، ولم تكن)** أي التي وجبت عليه **(عنده كان على رب المال أن يبتاعها)** أي الناقة الواجبة من الأنواع المذكورة **(له حتى يأتيه بها)** أي يعطيها المصدق ولا يكفي ههنا الحِقُّ محل بنت اللبون، ولا الجذع محل الحقة، وبه قال الجمهور من الحنابلة.

قال الموفق[٢] بعدما أثبت جواز ابن اللبون محل بنت المخاض: ولا يخير بعض الذكورية بزيادة سن في غير هذا الموضع، ولا يجزئه أن يخرج عن بنت لبون حقاً، ولا عن الحقة جذعاً لعدمهما ولا وجودهما.

وقال القاضي، وابن عقيل: يجوز ذلك مع عدمهما، لأنهما أعلى وأفضل، فيثبت الحكم فيهما بطريق التنبيه، ولنا: أنه لا نص فيهما، ولا يصح قياسهما على ابن لبون مكان بنت مخاض؛ لأن زيادة سن ابن لبون على بنت مخاض يمتنع بها من صغار السباع، ويرعى الشجر بنفسه، ويرد الماء، ولا يوجد هذا في الحِقِّ مع بنت لبون، لأنهما يشتركان في هذا، فلم يبق إلا مجرد السن، فلم يقابل إلا بتوجيه، انتهى.

---

(١) انظر: «بذل المجهود» (٨/ ٣٦).

(٢) «المغني» (٤/ ١٨).

وَلَا أُحِبُّ أَنْ يُعْطِيَهُ قِيمَتَهَا.

(ولا أُحِبُّ له) زاد في النسخ الهندية قبل ذلك «قال مالك» وليس هذا في المصرية، والأولى حذفه؛ لأنه من تتمة الكلام السابق، (أن يعطيه) أي المصدق (قيمتها)، قال الباجي[1]: كان عليه أن يأتي بها، ولم يؤخذ منه قيمتها من الإبل ولا من غيرها، هذا هو المشهور من مذهب مالك؛ أنَّه لا يجوز إخراج القيم في الزكاة، وقال القاضي أبو محمد: إنه يتخرج على مذهب أن إخراج القيم في الزكاة جائز، وبه قال أبو حنيفة، وحكاه ابن المواز عن ابن القاسم وأشهب، انتهى.

وقال السرخسي في «المبسوط»: إذا وجبت الفريضة في الإبل، ولم يوجد ذلك السن، ووجد أفضل منه، أو دونه أخذ المصدق قيمة الواجب إن شاء، وإن شاء أخذ ما وجد، ورَدّ فضل القيمة إن كان أفضل، وإن كان دونه أخذ فضل القيمة دراهم.

والكلام في ذلك في فصول: **أحدها**: أن جبران ما بين السنين غير مقدر عندنا، ولكنه بحسب الغلاء والرخص، وعند الشافعي يتقدر بشاتين، أو بعشرين دراهم، واستدل بالحديث المعروف: أن النبي ﷺ قال: «من وجب في إبله بنت لبون، فلم يوجد إلا حقة أخذها، وردّ شاتين، أو عشرين درهماً» الحديث.

ولكنا نقول: إنما قال النبي ﷺ ذلك؛ لأن تفاوت ما بين السنين في زمانه كان ذلك القدر، لا أنه تقدير شرعي بدليل ما روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قَدَّر جُبْران ما بين السنين بشاة أو عشرة دراهم، وهو كان مصدق رسول الله ﷺ، فما كان يخفى عليه هذا النص، ولا يظن به مخالفة رسول الله ﷺ، ولأنا لو قدرنا تفاوت ما بين السنين بشيء، أدى إلى الإضرار بالفقراء، أو الإجحاف بأرباب الأموال، انتهى.

(١) «المنتقى» (٢/ ١٣٥).

....

وفي «العيني»[(١)]: قال ابن المنذر: اختلف في المال الذي لا يوجد فيه السن الذي يجب، ويوجد دونها. فكان النخعي يقول بظاهر الحديث، وهو حديث أنس في كتاب أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ عند البخاري بلفظ: «من بلغت عنده صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة، فإنها تقبل منه الحقة، ويجعل معها شاتين إن استيسرتا له أو عشرين درهماً»، الحديث.

وهو قول الشافعي وأبي ثور، وروي عن علي ـ رضي الله عنه ـ: يرد عشرة دراهم أو شاتين. وهو قول الثوري، وقال ابن حزم: هو قول عمر بن الخطاب، وقال القرطبي: هو قول عبيدة، وهو أحد قولي إسحاق، وقوله الثاني كالشافعي، وقيل: تؤخذ فيها قيمة السن الذي يجب عليه، وهو قول مكحول والأوزاعي، وقيل: تؤخذ قيمة السن الذي وجب عليه، وإن شاء أخذ الفضل منها، وردّ عليه فيه دراهم، وإن شاء أخذ دونها، وأخذ الفضل دراهم، ولم يعين عشرين درهماً ولا غيرها، وهو قول أبي حنيفة.

وقال مالك: على رب المال أن يبتاع للمصدق السن الذي يجب عليه، ولا خير في أن يعطي بنت مخاض عن بنت لبون، ويزيد ثمناً، أو يعطي بنت لبون عن بنت مخاض ويأخذ ثمناً، انتهى.

قلت: وقول أحمد مثل قول الشافعي، إلا أنه قال: ويجزئ شاة واحدة وعشرة دراهم أيضاً، قال الخرقي: من وجبت عليه حقة وليست عنده، وعنده ابنة لبون أخذت منه ومعها شاتان أو عشرون.

قال الموفق[(٢)]: المذهب في هذا: أنه متى وجبت عليه سن وليست عنده، فله أن يخرج سناً أعلى منها، ويأخذ شاتين أو عشرين درهماً، أو سناً

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٤٤٩).

(٢) «المغني» (٤/ ٢٣).

....

أنزل منها ومعها شاتين أو عشرين درهماً، إلا ابنة مخاض ليس له أن يخرج أنزل منها؛ لأنها أدنى سن تجب في الزكاة، أو جذعة، ولا يخرج أعلى منها، إلا أن يرضى رب المال بإخراجها لا جبران معها، والاختيار في الصعود والنزول، والشياه والدراهم، إلى رب المال، وبهذا قال النخعي، والشافعي، وابن المنذر، واختلف عن إسحاق، وقال الثوري: يخرج شاتين أو عشرة دراهم؛ لأن الشاة في الشرع متقومة بخمسة دراهم، بدليل أن نصابها أربعون، ونصاب الدراهم مائتان. وقال أصحاب الرأي: يدفع قيمة ما وجب عليه، أو دون السن الواجبة وفضل ما بينهما من دراهم، انتهى.

وفي «الروض المربع»(١): من وجبت عليه بنت لبون مثلاً وعدمها، أو كانت معيبة، فله أن يعدل إلى بنت مخاض، ويدفع جبراناً، أو إلى حقة ويأخذه، وهو شاتان، أو عشرون درهماً، ويجزئ شاة وعشرة دراهم، ولا دخل لجبران في غير الإبل، انتهى.

ولا يذهب عليك أن من وجبت عليه بنت لبون مثلاً، ولا توجد عنده، فههنا أربعة أبحاث خلافية بين الأئمة: **أحدها**: هل يجوز محلها الحِقّ الذكر، كما جاز ابن اللبون محل بنت المخاض أم لا يجوز؟ **والثاني**: هل يجوز محلها الحقة. ويأخذ المالك من المصدق الفضل، أو لا يجوز؟ **والثالث**: هل يجوز محلها الحقة، ولا يأخذ بالفضل شيئاً؟

والرابع: هل يعطي محلها القيمة أم لا؟ ولا يجوز عند المالكية منها، إلا الثالث صرح بجوازه الدردير، وحكى الموفق الإجماع على جوازه، وأما غير الثالث من الصور الأربع، فلا يجوز شيء منها، بل يتعين على المالك أن يشتري الواجب، وكل الصور جائز عندنا الحنفية إذا تساوت قيمة ما يؤدي بالواجب عليه، وتقدم المذاهب في جواز القيمة قبيل زكاة العروض.

---

(١) (١/٣٦٨).

....

واستدل الزرقاني تبعاً للباجي لعدم جواز إخراج القيمة في الزكاة بقوله عليه السلام لمعاذ: «خذ الحب من الحب، والشاة من الغنم، والبعير من الإبل، والبقر من البقر»، وأنت خبير بأن الحديث على أنه مرسل، فإن عطاء لم يدرك معاذاً، مخصوص منه البعض إجماعاً؛ لأخذ الغنم من البعير فيما دون خمس وعشرين بعيراً، على أن مفهوم المخالف لا يعتبر عندنا الحنفية.

وأيضاً الأصح عند المالكية إجزاء البعير عن الشاة إن وفت قيمته بقيمتها، صرح به في «الشرح الكبير»، وكذا عند الشافعية كما تقدم، وهو اعتبار بالقيمة، ووافق الحنفية البخاري في هذه المسألة. وبوّب في «صحيحه» باب العرض في الزكاة، وذكر فيه أثر معاذ ـ رضي الله عنه ـ أنه قال لأهل اليمن: ائتوني بعرض ثياب خميص، أو لبيس في الصدقة، مكان الشعير والذرة أهون عليكم، وخَيَّرَ لأصحاب النبي ﷺ بالمدينة.

قال العيني[(١)]: احتج به أصحابنا في جواز دفع القيم في الزكاة، ولذا قال ابن رشيد: وافق البخاري في هذه المسألة الحنفية مع كثرة مخالفته لهم، لكن قاده إلى ذلك الدليل، وما أول الشافعية أثر معاذ أجاب عنه العيني مفصّلاً.

وأيضاً استدل البخاري بقوله ﷺ: «أما خالد فقد احتبس أدراعه في سبيل الله». وبقوله ﷺ: «تصدقن ولو من حليكن»، فلم يستثن صدقة الفرض من غيرها، ولم يخص الذهب والفضة من العروض، وبكتاب أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ في الصدقة بلفظ: «من بلغت عنده صدقة بنت مخاض وليست عنده، وعنده بنت لبون، فإنها تقبل منه ويعطيه المصدق عشرين درهماً أو شاتين»، الحديث.

قال العيني[(٢)]: الأصل أن دفع القيمة جائز علينا، وكذا في الكفارة،

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٤٣٣).
(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٤٣٨).

....

وصدقة الفطر، والعشر، والخراج، والنذر، وهو قول عمر وابنه عبد الله وابن مسعود وابن عباس ومعاذ وطاووس، وقال الثوري: يجوز إخراج العروض في الزكاة إذا كانت بقيمتها، وهو مذهب البخاري، وإحدى الروايتين عن أحمد. ولو أعطى عرضاً عن ذهب وفضة، قال أشهب: يجزئه، وقال الطرطوشي: هذا قول بيّن في جواز إخراج القيم في الزكاة، قال: وأجمع أصحابنا على أنه لو أعطى فضة عن ذهب أجزأه، وكذا إذا أعطى درهماً عن فضة عند مالك، وقال سحنون: لا يجزئه، وهو وجه للشافعية، وأجاز ابن حبيب دفع القيمة إذا رآه أحسن للمساكين، انتهى.

وقال السرخسي في «المبسوط»: ولنا: قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾[1] الآية، تنصيص على أن المأخوذ مال، وبيانه ﷺ للتيسير على أرباب المواشي، لا لتقييد الواجب به، فإن أرباب المواشي تعِزُّ فيهم النقود والأداء مما عندهم أيسر، ألا ترى أنه قال: «في خمس من الإبل شاة»، وكلمة «في» حقيقة للظرف، وعين الشاة لا توجد في الإبل، فعرفنا أن المراد قدرها من المال، ورأى رسول الله ﷺ في إبل الصدقة ناقة كَوْمَاء، فغضب على المصدق، وقال: «ألم أنهكم عن أخذ كرائم أموال الناس؟»، فقال الساعي: أخذتها ببعيرين من إبل الصدقة، وفي رواية: ارتجعتها، فسكت رسول الله ﷺ. وأخذُ البعير ببعيرين إنما يكون باعتبار القيمة. إلى آخر ما قاله.

قال العيني[2]: وفي رواية البخاري: يجعل معها شاتين أو عشرين درهماً، دليل على أن دفع القيمة في الزكاة جائز، وأيضاً فإن قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ جعل محل الأخذ ما يسمى مالاً، ثم التقييد بأنها شاة أو نحوها زيادة على كتاب الله، فلا يجوز بخبر الواحد، قال الخطابي: فيه دليل

---

(١) سورة التوبة: الآية ١٠٣.

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٤٤٩).

قَالَ مَالِكٌ فِي الإِبِلِ النَّوَاضِحِ، وَالْبَقَرِ السَّوَانِي، وَبَقَرِ الْحَرْثِ: إِنِّي أَرَى أَنْ يُؤْخَذَ مِنْ ذٰلِكَ كُلِّهِ، إِذَا وَجَبَتْ فِيهِ الصَّدَقَةُ.

على أن كل واحد من الشاة والعشرين درهماً أصل في نفسه ليست ببدل، وذلك أنّه خَيَّره بحرفِ «أو»، قال العيني: لا دليل عليه، بل التخيير يدل على أن الأصل قدرها من المال، انتهى.

(قال مالك في الإبل النواضح) جمع ناضحة، وهي التي تحمل الماء من نهر أو بئر ليسقي الزرع، سميت بذلك لأنها تنضح العطش أي تبلّه بالماء، (والبقر السواني) جمع سانية، وقال المجد[١]: السانية الغرب وأداته، والناقة يُسْقَى عليها (وبقر الحرث: إني أرى أن يؤخذ) الواجب (من ذلك كله، إذا وجبت فيه الصدقة). لأن الأحاديث الصحيحة وردت بالعموم، ولم يخص النواضح وغيرها.

قال الباجي[٢]: وتجمع هذه كلها العوامل، فإن الزكاة واجبة فيها كالسائمة، هذا قول مالك، وقال أبو حنيفة والشافعي: لا زكاة في شيء من ذلك، انتهى.

قال العيني[٣]: وهو قول أكثر أهل العلم، كعطاء، والحسن، والنخعي، وابن جبير، والثوري، والليث، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور، وأبي عبيد، وابن المنذر، ويروى عن عمر بن عبد العزيز، وعن علي، ومعاذ، وقال قتادة، ومكحول، ومالك: تجب في المعلوفة والنواضح بالعمومات، وهو مذهب معاذ، وجابر بن عبد الله، وسعيد بن عبد العزيز، والزهري، وروي عن علي ومعاذ: أنه لا زكاة فيهما.

---

(١) انظر: «القاموس المحيط» مادة: س ن ى.

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٣٦).

(٣) «عمدة القاري» (٦/ ٣٥٦).

....

وحجة من اشترطه كتاب الصديق، وحديث عمرو بن حزم مثله، وشرط في الإبل حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده مرفوعاً: «في كل سائمة من كل أربعين من الإبل بنت لبون» رواه أبو داود، والنسائي، والحاكم، وقال: صحيح الإسناد، ثم بسط في الدلائل، وبنحو ذلك استدل الموفق.

وقال السرخسي: ولنا: قوله عليه الصلاة والسلام «في خمس من الإبل السائمة شاة»، والصفة متى قرنت باسم العلم يتنزل منزلة العلم لإيجاب الحكم، والمطلق في هذا الباب بمنزلة المقيد؛ لأنها في حادثة واحدة، وحكم واحد، وعن ابن عباس: أن النبي ﷺ قال: «ليس في الحوامل والعوامل صدقة»، وفي الحديث المعروف أن النبي ﷺ قال: «ليس في الجبهة ولا في النُّخَّةِ ولا في الكُسْعَةِ صدقة» وفسر عبد الوارث بن سعيد الجبهة بالخيل والنخة بالإبل العوامل، وقال الكسائي: النخة بضم النون وفسرها بالبقر العوامل، انتهى.

قال الزيلعي[1]: في العوامل أحاديث، منها ما رواه أبو داود في «سننه» من حديث زهير: ثنا أبو إسحاق عن عاصم بن ضمرة والحارث عن علي قال زهير: وأحسبه عن النبي ﷺ أنه قال: «هاتوا ربع العشور، من كل أربعين درهماً درهم»، الحديث. وفيه: «ليس على العوامل شيء»، ورواه الدارقطني مجزوماً ليس فيه: قال زهير: وأحسبه، قال ابن القطان في «كتابه»: هذا سند صحيح، وكل من فيه ثقة معروف، ولا أعني رواية الحارث، إنما أعني رواية عاصم، انتهى.

وهذا منه توثيق لعاصم، ورواه ابن أبي شيبة في «مصنفه»: حدثنا أبو بكر بن عياش عن أبي إسحاق به مرفوعاً، ووقفه عبد الرزاق في «مصنفه»: أخبرنا

(١) انظر: «نصب الراية» (٢/ ٣٦٠).

(١٣) باب صدقة الخلطاء

الثوري ومعمر، عن أبي إسحاق، عن عاصم بن ضمرة، عن علي قال: ليس في العوامل البقر صدقة، انتهى.

ثم ذكر أحاديث أخر، وتكلم عليها.

وأخرج ابن أبي شيبة عن علي ـ رضي الله عنه ـ قال: ليس في البقر العوامل صدقة، وعن معاذ: «أنه كان لا يأخذ من البقر العوامل صدقة»، وعن عمر بن عبد العزيز قال: ليس في البقر العوامل صدقة، وذكر في ذلك آثاراً كثيرة.

قال ابن الهمام: العوامل تصدق على الحوامل والمثيرة، فالنفي عنها نفي عنهما، انتهى.

ثم الإسامة معتبرة عند الإمام أبي حنيفة وأحمد في أكثر السنة، وقال الشافعي: إن لم تكن سائمة في جميع السنة فلا زكاة فيه، كذا في «المغني»[١].

(١٣) صدقة الخلطاء

جمع خليط. قال المجد: الخليط الشريك أو المشارك في حقوق الملك كالشرب والطريق، ومنه الحديث: «الشريك أولى من الخليط، والخليط أولى من الجار» جمعه خلط وخلطاء، انتهى.

وذكر في «شرح الإحياء»: أن الخلطة على نوعين: خلطة اشتراك وخلطة جوار، وقد يُعَبَّرُ عن الأول بخلطة الأعيان وبخلطة الشيوع، وعن الثاني بخلطة الأوصاف، والمراد بالأول: أن لا يتميز نصيب أحد الرجلين أو الرجال عن نصيب غيره، كماشية ورثها قوم أو ابتاعوها معاً، وبالثاني: أن يكون مال كل واحد معيناً متميزاً، انتهى.

(١) (٤/ ٣٢).

....

وتقدم الاختلاف في أن للخلطة أثراً في الزكاة أم لا؟ فقالت الأئمة الثلاثة: لها تأثير في الزكاة، ثم اختلفوا فقالت الشافعية: تؤثر في كل شيء، وقالت المالكية، والحنابلة: لا تأثير لها في غير الماشية، وقالت الحنفية: لا تأثير لها مطلقاً.

وإليه يظهر ميل البخاري إذ بوّب في «صحيحه»: باب ما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بالسوية[١]، وذكر فيه الأثرين عن طاووس وعطاء: إذا علم الخليطان أموالهما فلا يجمع، وهذا نص منهما في أن خلطة الجوار ليس بشيء، ثم ذكر، وقال سفيان: لا تجب حتى يتم لهذا أربعون شاة، ولهذا أربعون شاة، قال العيني: ورواه عبد الرزاق عنه، وقال التيمي: كان سفيان لا يرى للخلطة تأثيراً كما لا يراه أبو حنيفة، انتهى.

قلت: وعلى هذا الاختلاف يتفرع اختلافهم في قوله ﷺ: «ما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بالسوية»، قال العيني[٢]: اختلف في المراد بالخليط فذهب أبو حنيفة إلى أنه الشريك، لأن الخليطين في اللغة التي بها خاطبنا رسول الله ﷺ هما الشريكان اللذان اختلط مالهما ولم يتميز، كالخليطين من النبيذ، قاله ابن الأثير، وما لم يختلط مع غيره فليسا بخليطين، هذا ما لا شك فيه، وإذا تميز مال كل واحد منهما من مال الآخر فلا خلطة، فعلى قول أبي حنيفة: لا يجب على أحد الشريكين أو الشركاء، إلا مثل الذي كان يجب عليه لو لم يكن خلط، انتهى.

قال الباجي[٣]: ذهب أبو حنيفة إلى أن الخليط الشريك، وذكر مالك أن

---

(١) «صحيح البخاري مع فتح الباري» (٣/ ٣١٥).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٤٤١).

(٣) «المنتقى» (٢/ ١٣٦).

....

الخليط غير الشريك، وأن الخليط هو الذي يعرف ماشيته، وأن الذي لا يعرف ماشيته هو الشريك، وحكم الخليطين عند مالك أن تصدق ماشيتهما، كأنهما على رجل واحد.

قال ابن رشد[1]: أكثر الفقهاء على أن للخلطة أثراً في الزكاة، واختلفوا هل لها تأثير في قدر النصاب؟ وأما أبو حنيفة وأصحابه فلم يروا للخلطة تأثيراً لا في قدر الواجب ولا في قدر النصاب، وتفسير ذلك أن أكثر الفقهاء اتفقوا على أن الخلطاء يزكون زكاة المالك الواحد، واختلفوا من ذلك في موضعين، **أحدهما**: في نصاب الخلطاء، هل يعدّ نصاب مالك واحد، سواء كان لكل واحد منهم نصاب، أو لم يكن، أم إنما يزكون زكاة الرجل الواحد إذا كان لكل واحد منهم نصاب.

والثاني: في صفة الخلطة التي لها تأثير، أما اختلافهم في: هل للخلطة تأثير في النصاب أم لا؟ فسبب اختلافهم، اختلافهم في مفهوم ما ثبت في كتاب الصدقة من قوله ﷺ: «لا يجمع بين متفرق ولا يفرَّق بين مجتمع خشية الصدقة، وما كان من خليطين، فإنهما يتراجعان بالسوية»، فإن كل واحد من الفريقين أنزل مفهوم هذا الحديث على اعتقاده، وذلك أن الذين رأوا للخلطة تأثيراً قالوا: إن في قوليه ﷺ المذكورين دلالة واضحة أن ملك الخليطين كملك رجل واحد، فهذا الأثر مخصص لقوله ﷺ: «ليس فيما دون خمس ذود من الإبل صدقة».

وأما الذين لم يقولوا بالخلطة، فقالوا: إن الشريكين قد يقال لهما: خليطان، فيحتمل أن يكون قوله عليه السلام: «لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع»، إنما هو نهي للسُّعاة أن يقسم ملك الرجل الواحد قسمة توجب

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٦٣).

٦٦١/ ٢٥ ـ قَالَ يَحْيَى: قَالَ مَالِكٌ، فِي الْخَلِيطَيْنِ إِذَا كَانَ الرَّاعِي وَاحِداً، وَالْفَحْلُ وَاحِداً، وَالْمُرَاحُ وَاحِداً، وَالدَّلْوُ وَاحِداً: فَالرَّجُلَانِ خَلِيطَانِ، وَإِنْ عَرَفَ كُلٌّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَالَهُ مِنْ مَالِ صَاحِبِهِ.

قَالَ: وَالَّذِي لا يَعْرِفُ مَالَهُ مِنْ مَالِ صَاحِبِهِ لَيْسَ بِخَلِيطٍ، إِنَّمَا هُوَ شَرِيكٌ.

كثرة الصدقة، وإذا كان هذا الاحتمال في الحديث وجب أن لا يخصص به الأصول الثابتة المجمع عليها، انتهى مختصراً.

ثم الذين قالوا بتأثير الخلطة اختلفوا في ثلاثة مواضع، **الأول**: هل تأثير الخلطة يعم الأشياء كلها أو يختص بالماشية؟ وتقدم بيانه، **والثاني**: في صفة الخلطة التي لها تأثير، **والثالث**: هل يعدّ نصاب الخلطاء نصاب مالك واحد، سواء كان لكل واحد منهم نصاب أو لا؟ أم إنما يزكون زكاة الرجل الواحد إذا كان لكل واحد منهم نصاب كامل؟ وذكر المصنف مسلكه في هذين الاختلافين فقال.

٦٦١/ ٢٥ ـ (قال يحيى: قال مالك، في) صفة الخلطة التي تؤثر في الزكاة أن (الخليطين إذا كان الراعي) لماشيتهما (واحداً، والفحل) أي ذكر الماشية (واحداً، والمراح) بضم الميم على الأشهر، وتفتح، محل اجتماع الماشية للمبيت أو للقائلة (واحداً، والدلو) أي آلة الاستقاء، وقيل: كناية عن المياه. (واحداً: فالرجلان) مبتدأ (خليطان) خبره، وبقي فيه شرطان، **أحدهما**: نية الخلطة، **والثاني**: ما ذكره بقوله: (وإن عرف) بالواو في جميع النسخ، (كل واحد منهما ماله من مال صاحبه) قال الزرقاني[1]: الواو للحال لا للمبالغة بدليل قوله: (قال) مالك: (والذي لا يعرف ماله من مال صاحبه ليس بخليط، إنما هو شريك) فقط لا خليط، انتهى ما قاله الزرقاني.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١١٩).

....

وإذا كان الواو حالية فلفظة: «أن» بفتح الهمزة، وظاهر كلامه أن الخليط والشريك متقابلان، وهو ظاهر كلام «الموطأ»، وهو نص كلام الباجي، إذ قال: ذهب أبو حنيفة إلى أن الخليط الشريك، وذكر مالك ـ رحمه الله ـ أن الخليط غير الشريك، وأن الخليط هو الذي يعرف ماشيته، وأن الذي لا يعرف ماشيته هو الشريك، انتهى.

لكن لم أجد قيد المعرفة في فروع المالكية من قيود الخلطة، والظاهر عندي أنه ليس بقيد، بل الخليط أعم من الشريك وغيره، وعلى هذا فتأويل كلام «الموطأ»: أن الواو فيه وصلية، ولفظة: «إن» بكسر الهمزة، والمعنى أن الخليطين من وجد في مالهما الشرائط المذكورة، ولو عرفا مالهما، وأما الذي لا يعرف ماله فليس بخليط فقط، بل هو شريك أيضاً، فتقابل الخليط والشريك في كلام «الموطأ» تقابل العام والخاص.

ووجه ذلك أن الشريكين يجب في ماشيتهما الزكاة، وإن لم يتميز ماشيتهما، ففي «المدونة»[1] في الورثة التي ورثوا الماشية، وحال عليها الحول: إذا مر بها الساعي، وهي عند من ورثها لم يفرقوها أخذ منها الصدقة عنهم، وكانوا بمنزلة الخلطاء يترادّون فيها إذا كان الورثة غير واحد، فمن كان شاؤه تجب فيها الصدقة، فهو خليط لمن تجب عليه الصدقة، ولمن هو أكثر غنماً منه، ومن لم يكن شاؤه تجب فيها الصدقة فليس بخليط ولا غرم عليه، انتهى.

وقال الدسوقي: وأما الماشية فتزكى كل عام من يوم موت المورث، ولو لم يقبضها الوارث إلا بعد أعوام، سواء علم بها الوارث أم لا، انتهى. ويؤيده ما قاله الزرقاني في آخر البحث، ومما يدل على أن الخليط لا يستلزم أن يكون

(١) (١/ ٢٧٣).

....

شريكاً قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ﴾ الآية، فأفاد أن المراد بالخلطة مطلق الاجتماع لا الشركة، انتهى.

ثم قال الباجي[١]: فالمعاني المعتبرة في الخلطة خمسة: الراعي والفحل والمراح والدلو والمبيت، قلت: وبقي اثنان النية والمعرفة، قال الباجي: وبماذا تحصل الخلطة من هذه الصفات؟ اتفق أصحابنا على أنه ليس من شرطها حصول جميعها، وقال الشافعي: من شرطها اجتماع جميع صفاتها، وإذا ثبت ذلك فقد اختلف أصحابنا بماذا تحصل الخلطة؟ فقال ابن حبيب: المراعىٰ في ذلك الراعي وحده، وقال أبو بكر الأبهري: إن الاعتبار في ذلك بصنفين، أيّ صنفين كان.

وفي «فروع المالكية» كـ «الشرح الكبير»[٢] و «الأنوار الساطعة»: أن للخلطة المؤثرة ستة شروط، **الأول**: النية، **والثاني**: الحرية، **والثالث**: الإسلام، **والرابع**: أن يكون كل من الخلطاء مالكاً للنصاب، **والخامس**: أن يكون ملك النصاب مجاوراً للحول، وإن لم يكن مجاوراً للخلطة، فإذا ملكا الماشية ستة أشهر، ثم خالطا ومضى ستة أشهر أخرى من الخلطة تؤثر؛ لأن الحول مصاحب للملك ما لم تقرب المخالطة جداً كشهر.

والسادس: اجتماع الماشيتين في ثلاثة أشياء، أو أكثر من خمسة أشياء، **الأول**: المراح ، بفتح الميم، المحل الذي تقيل فيه، أو تجتمع فيه، ثم تساق منه للمبيت أو السروح، **والثاني**: المراح، بضم الميم، وهو المبيت، **والثالث**: الماء، **والرابع**: الراعي ولو تعدد أو لكل ماشية راع وتعاونا، **والخامس**: الفحل، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٣٧).

(٢) انظر: (١/ ٤٣٩، ٤٤٠).

. . . .

وفي فروع الشافعية: الخليطان يزكيان زكاة واحد بعشرة شروط، وتسمى خلطة الأوصاف وخلطة الجوار.

الأول: أن يكون المراح واحداً وهو بضم الميم، اسم موضع مبيت الماشية، **والثاني**: أن يكون المسرح واحداً وهو بفتح الميم، اسم للموضع الذي تجتمع فيه ثم تساق منه إلى المرعى، **والثالث**: أن يكون المرعى واحداً، **والرابع**: اتحاد الفحل، ولو تعدد بحيث لا تختص ماشية أحدهما بفحل، **والخامس**: اتحاد المشرب، **والسادس**: اتحاد الراعي، ولا يضر تعدد الرعاة، **والسابع**: اتحاد موضع الحلب.

والثامن: اشتراكهما في نصاب، أو في أقل من نصاب ولأحدهما نصاب، فالشركة في ما دون النصاب تؤثر إذا ملك أحدهما نصاباً كاملاً، كأن اشتركا في عشرين شاة مناصفة وانفرد أحدهما بثلاثين، فيلزمه أربعة أخماس شاة، وللآخر خمس شاة؛ لأن مجموع المالين خمسون.

والتاسع: مضي الحول من وقت الخلطة، **والعاشر**: أن يكون الخليطان من أهل الزكاة، والأصح أنه لا يشترط اتحاد الحالب، ولا نية الخلطة في الأصح، ومثل خلطة الجوار خلطة الشركة، وتسمى خلطة أعيان؛ لأن كل عين مشتركة، وتسمى خلطة شيوع، كذا في «الأنوار الساطعة» و «شرح الإقناع»[(١)] وغيرهما.

قال الموفق[(٢)]: خلطة الأوصاف يعتبر فيها اشتراكهم في خمسة أوصاف: المسرح، والمبيت، والمحلب، والمشرب، والفحل. وقد ذكر أحمد في كلامه شرطاً سادساً، وهو الراعي، والأصل في هذا ما روى الدارقطني بإسناده إلى

---

(١) انظر: (٢/ ٣٢٩، ٣٣٠).

(٢) «المغني» (٤/ ٥٣).

....

سعد بن أبي وقاص مرفوعاً: «الخليطان ما اجتمعا في الحوض والفحل والراعي»، وروي: «الرعي»، وبنحو من هذا قال الشافعي، وقال بعض أصحاب مالك: لا يعتبر في الخلطة إلا شرطان: الراعي، والمرعى؛ لقوله ﷺ: «لا يجمع بين متفرق» الحديث، والاجتماع يحصل بذلك، ويسمى خلطة فاكتُفِيَ به.

ولنا: قوله ﷺ: «الخليطان ما اجتمعا في الحوض والراعي والفحل»، فإن قيل: فلم اعتبرتم زيادة على هذا؟ قلنا: هذا تنبيهٌ على بقية الشرائط، وإلغاءٌ لما ذكروه، ولأن لكل واحد من هذه الأوصاف تأثيراً، فاعتُبِرَ كالمرعى. ويشترط أن يكون الخليطان من أهل الزكاة، فإن كان أحدهما ذمياً أو مكاتباً لم يعتد بخلطته، ولا تشترط نية الخلطة، وحكي عن القاضي: أنه اشترطها. ولنا قوله عليه الصلاة والسلام: «الخليطان ما اجتمعا في الحوض والراعي والفحل»، ولأن النية لا تؤثر في الخلطة، فلا تؤثر في حكمها، انتهى.

وفي «نيل المآرب»: الخلطة مؤثرة في الزكاة ولو لم يبلغ مال كل خليط بمفرده نصاباً. (إذا اختلط اثنان فأكثر من أهل الزكاة) فلا أثر لخلطة من ليس من أهل الزكاة (في نصاب) فلا أثر لخلطة دون نصاب ماشيتهم اختلاطاً يستغرق (جميع الحول) سواء كان خلطة أعيان بأن يملكا نصاباً من الماشية مشاعاً بإرث أو شراء أو غيرهما، أو خلطة أوصاف بأن يكون مال كل منهما متميزاً، (واشتركا في المبيت والمسرح) وهو ما تجتمع فيه الماشية لتذهب إلى المرعى، (والمحلب) أي موضع الحلب لا الإناء، (والفحل والمرعى) أي موضع الرعي ووقته، (زكيا كالواحد) جواب إذا (ولا تشترط نية الخلطة ولا اتحاد المشرب ولا الراعي ولا اتحاد الفحل إن اختلف النوع كالبقر والجاموس) للضرورة، انتهى.

قَالَ مَالِكٌ: وَلَا تَجِبُ الصَّدَقَةُ عَلَى الْخَلِيطَيْنِ حَتَّى يَكُونَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَا تَجِبُ فِيهِ الصَّدَقَةُ، ....

وفي «الروض المربع»[(١)]: الخلطة تُصَيِّرُ المالَيْن كالواحد إن كانا نصاباً، فلو كان لإنسان شاة ولآخر تسعة وثلاثون أو لأربعين رجلاً أربعون شاة لكل واحد شاة واشتركا حولاً تامّاً، فعليهم شاة على حسب ملكهم، انتهى.

وقال الموفق[(٢)]: يعتبر اختلاطهم في جميع الحول، وإن ثبت لهم حكم الانفراد في بعضه زَكّوا زكاة المنفردين، وبهذا قال الشافعي في الجديد. وقال مالك: لا يعتبر اختلاطهم في أول الحول؛ لقوله ﷺ: «لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع» يعني في وقت أخذ الزكاة، ولنا: أن هذا مال ثبت له حكم الانفراد، فكانت زكاته زكاة المنفرد، كما لو انفرد في آخر الحول، والحديث محمول على المجتمع في جميع الحول، انتهى.

(قال مالك) في بيان مسلكه في الاختلاف الثالث من الاختلافات التي في الخلطة، وتقدم ذكرها، (**ولا تجب الصدقة على الخليطين حتى يكون لكل واحد منهما**) زاد في النسخ الهندية بعد ذلك «من الغنم»، وليست هذه الزيادة في المصرية، فإن كانت صحيحة فذكرها لمجرد المثال، كما أن المصنف بنى المثال الآتي على الغنم، وإلا فالحكم لا يختص بالغنم بل يعم الماشية كلها.

(**ما تجب فيه الصدقة**) يعني لا تؤثر الخلطة حتى يكون لكل واحد منهما نصاب كامل، فإن كان لكل واحد منهما أقل من النصاب، ولو كان المجموع نصاباً كاملاً، فلا زكاة عليهما عند المالكية، خلافاً للشافعية والحنابلة، كما تقدم من مسلكهم، وإن كان لواحد منهما نصاباً كاملاً، وللآخر أقل من نصاب، فحكمه في الزكاة حكم المنفرد، وعلى الساعي أن يأخذ الزكاة من ماشيته خاصة.

---

(١) (١/ ٣٧٠).

(٢) «المغني» (٤/ ٥٥).

وَتَفْسِيرُ ذٰلِكَ؛ أَنَّهُ إِذَا كَانَ لأَحَدِ الْخَلِيطَيْنِ أَرْبَعُونَ شَاةً فَصَاعِداً، ولِلآخَرِ أَقَلُّ مِنْ أَرْبَعِينَ شَاةً، كَانَتِ الصَّدَقَةُ عَلَى الَّذِي لَهُ الأَرْبَعُونَ شَاةً، وَلَمْ تَكُنْ عَلَى الَّذِي لَهُ أَقَلُّ مِنْ ذٰلِكَ، صَدَقَةٌ، فَإِنْ كَانَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَا تَجِبُ فِيهِ الصَّدَقَةُ جُمِعَا فِي الصَّدَقَةِ، وَوَجَبَتِ الصَّدَقَةُ عَلَيْهِمَا جَمِيعاً، فَإِنْ كَانَ لأَحَدِهِمَا أَلْفُ شَاةٍ، أَوْ أَقَلُّ مِنْ ذٰلِكَ، مِمَّا تَجِبُ فِيهِ الصَّدَقَةُ، ولِلآخَرِ أَرْبَعُونَ شَاةً أَوْ أَكْثَرُ، فَهُمَا خَلِيطَانِ، يَتَرَادَّانِ الْفَضْلَ بَيْنَهُمَا بِالسَّوِيَّةِ، عَلَى قَدْرِ عَدَدِ أَمْوَالِهِمَا، ....

(**قال مالك**: وتفسير ذلك) أي الكلام المذكور سابقاً، وأوضحه المصنف بالمثال، فقال: (**إذا كان لأحد الخليطين أربعون شاة**) مثلاً (**فصاعداً**) أي فأكثر من الأربعين، يعني يكون له النصاب أو أكثر منه، (**وللآخر**) أي لآخر الخليطين (**أقل من أربعين شاة**) أي أقل من النصاب ولو بواحدة، (**كانت الصدقة على الذي له أربعون شاة**) فصاعداً، لملكه النصاب، وحكمه حكم المنفرد (**ولم تكن على الذي له أقل من ذلك صدقة**) بالرفع اسم «لم تكن» لنقصه عن النصاب.

(**قال مالك**: وإن كان لكل واحد منهما)، زاد ههنا لفظ: «من الغنم» في الهندية لا المصرية، كما تقدم. (**ما تجب فيه الصدقة**) أي يكون لكل واحد منهما نصاب كامل، (**جمعا**) ببناء المجهول أي كلا النصابين (**في الصدقة**) ويجب الصدقة في المجموع (**ووجبت الصدقة عليهما**) أي المالكين (**جميعاً**) بقدر ماليهما، كالمالك الواحد، وأوضحه أيضاً بالمثال مثل السابق، فقال: (فإن كانت **لأحدهما ألف شاة**، أو أقل من ذلك) أي أقل من الألف، بشرط أن لا تكون أقل من النصاب، ولذا قيده بقوله: (**مما تجب فيه الصدقة، وللآخر**) أيضاً نصاب (أربعون شاة أو أكثر، **فهما خليطان**) يؤديان الزكاة على سنة الخلطة، (**ويترادان الفضل**) أي المأخوذ من نصيب أحدهما الزائد (**بينهما بالسوية**).

ثم فسر السوية بقوله: (**على قدر عدد أموالهما**) فإذا كان لأحدهما ألف

عَلَى الأَلْفِ بِحِصَّتِهَا، وَعَلَى الأَرْبَعِينَ بِحِصَّتِهَا.

قَالَ مَالِكٌ: الْخَلِيطَانِ فِي الإِبِلِ بِمَنْزِلَةِ الْخَلِيطَيْنِ فِي الْغَنَمِ، يَجْتَمِعَانِ فِي الصَّدَقَةِ جَمِيعاً، إِذَا كَانَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَا تَجِبُ فِيهِ الصَّدَقَةُ، وَذٰلِكَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ ذَوْدٍ مِنَ الإِبِلِ صَدَقَةٌ»، ...

وللآخر أربعون فيكون المأخوذ (**على الألف بحصتها، وعلى الأربعين بحصتها**)، قال الزرقاني[1]: فإذا أخذ الساعي من الألف والأربعين عشرة كان على ذي الألف منها تسعة.

قلت: وهذا وهم من الشارح؛ لأنه لا وجه لأن يؤخذ من ذي الألف تسعة شياه، بل تُفَضُّ قيمة عشرة شياه على ألف وأربعين، فما يساوي الألف يكون على ذي الألف، وما يساوي الأربعين يكون على ذي الأربعين، فيكون على ذي الألف تسعة شياه وستة عشر جزءاً من ستة وعشرين جزءاً من الشاة العاشرة، وعلى ذي الأربعين عشرة أجزاء من ستة وعشرين جزءاً لشاة واحدة لا غير، فأيّ الخليطين أخذ الساعي من شياهه عشرة، يرجع على صاحبه بذلك الحساب، وذلك لأن الأربعين الجزءُ السادس والعشرون من ألف وأربعين، فيكون من المأخوذ الجزء الواحد لصاحب الأربعين وخمسة وعشرون جزءاً لصاحب الألف، فتأمل.

(**قال مالك: الخليطان في الإبل بمنزلة الخليطين في الغنم**) أي تأثير الخلطة في الإبل كتأثيرها في الغنم، ويعتبر فيها ما يعتبر في الغنم من الشروط، وكذلك الخلطة في البقر، (**يجتمعان**) في المصرية، و«تجمعان» في الهندية، (**في الصدقة جميعاً**) ويؤخذ الواجب من مجموعهما، (**إذا كان لكل واحد منهما**) أي من الخليطين (**ما تجب فيه الصدقة**) أي مقدار النصاب، (**وذلك**) أي دليل اشتراط النصاب لكل واحد من الخليطين؛ (**أن رسول الله ﷺ قال: ليس فيما دون خمس ذود من الإبل صدقة**) فعموم النفي يشمل الخليطين أيضاً.

---

(١) (١١٩/٢).

وقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ إِذَا بَلَغَتْ أَرْبَعِينَ شَاةً، شَاةٌ.

وَقَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: وَهٰذَا أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ فِي ذٰلِكَ.

(وقال عمر بن الخطاب) في كتاب الصدقة المذكور قبل ذلك: (في سائمة الغنم إذا بلغت أربعين شاة) بالنصب (شاة). بالرفع مبتدأ، فقيد الزكاة ببلوغ النصاب.

قال الباجي[(١)]: واستدل في الغنم بقول عمر ـ رضي الله عنه ـ وهذا يحتمل وجهين، **أحدهما**: أن يذهب إلى ثبوت الخلطة في النصاب الكامل، وينفيها فيما دون النصاب، واستدل على انتفاء الزكاة فيما دون النصاب، بقول النبي ﷺ في الإبل، واستدل على ثبوتها بعد كمال النصاب بقول عمر ـ رضي الله عنه ـ، فثبت الحكمان بالدليلين، **والوجه الثاني**: أن يريد بذلك نفي الزكاة فيما دون الأربعين على حسب نفيها في الإبل فيما دون الخمس، وذلك لا يكون إلا من باب دليل الخطاب، انتهى.

(قال يحيى: قال مالك: وهذا أحب ما سمعت إليّ في ذلك) ووافقه الثوري وغيره، قلت: وكذلك قالت الحنفية: إن الخليطين أو الشريكين لا يجب في مالهما الزكاة، إذا لم يملكا نصاباً كاملاً، وإن ملك أحدهما يجب في ماله، وأما إنكارهم الخلطة فمعناه: أنهم ينكرون تأثير الخلطة في نقص الزكاة أو زيادتها، قال أبو عمر: أجمعوا على أن المنفرد لا يلزمه زكاة، واختلفوا في الخليطين، ولا يجوز نقض أصل مجمع عليه برأي مختلف فيه، وقال الشافعي وأحمد وأصحاب الحديث: إذا بلغت ماشيتهما النصاب وجبت، وإن لم يكن لكل نصاب.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٤٠).

قَالَ مَالِكٌ: وَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: لا يُجْمَعُ بَيْنَ مُفْتَرِقٍ ولَا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ خَشْيَةَ الصَّدَقَةِ، أَنَّهُ إِنَّمَا يَعْنِي بِذٰلِكَ أَصْحَابَ الْمَوَاشِيَ.

قَالَ مَالِكٌ: وَتَفْسِيرُ قَوْلِهِ: «لَا يُجْمَعُ بَيْنَ مُفْتَرِقٍ» أَنْ يَكُونَ النَّفَرُ الثَّلَاثَةُ الَّذِينَ يَكُونُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ أَرْبَعُونَ شَاةً، قَدْ وَجَبَتْ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ فِي غَنَمِهِ الصَّدَقَةُ، فَإِذَا أَظَلَّهُمُ الْمُصَدِّقُ جَمَعُوهَا، لِئَلَّا يَكُونَ عَلَيْهِمْ فِيهَا إِلَّا شَاةٌ وَاحِدَةٌ، فَنُهُوا عَنْ ذٰلِكَ. وَتَفْسِيرُ قَوْلِهِ: «وَلَا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ» أَنَّ الْخَلِيطَيْنِ ....

(**قال مالك: وقال عمر بن الخطاب**) في كتابه في الصدقة المتقدم: (**لا يجمع بين مفترق**) بتقديم الفاء أو التاء، روايتان، كما تقدم، (**ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة، أنه**) أي عمر ـ رضي الله عنه ـ (**إنما يعني بذلك أصحاب المواشي**) أي الملاك، كما هو ظاهر مقتضى قوله: خشية الصدقة، قاله أبو عمر.

(**قال مالك: وتفسير قوله: لا يجمع بين مفترق**) أوضحه بالمثال، فقال: (**أن يكون النفر الثلاثة الذين يكون لكل واحد منهم أربعون شاة**) بالنصب تمييز (**قد وجبت على كل واحد منهم في غنمه الصدقة**) بالرفع فاعل «وجبت»، يعني لملكهم النصاب، ومضي الحول، (**فإذا أظلهم**) بظاء معجمة، أي أشرف عليهم (**المصدق**) بضم الميم، وتخفيف الصاد، وكسر الدال المشددة، أي الساعي، (**جمعوها**) خلطة (**لئلا يكون عليهم فيها إلا شاة واحدة**)، لأنها وظيفة مائة وعشرين، (**فنهوا عن ذلك**)[1] أي هذا الاختلاط لتقليل الصدقة.

(**وتفسير قوله: ولا يفرق بين مجتمع، أن الخليطين**) يكون لهما مائتا شاة

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٩/ ١٥١).

يَكُونُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَائَةُ شَاةٍ وَشَاةٌ، فَيَكُونُ عَلَيْهِمَا فِيهَا ثَلاثُ شِيَاهٍ، فَإِذَا أَظَلَّهُمَا الْمُصَدِّقُ، فَرَّقَا غَنَمَهُمَا، فَلَمْ يَكُنْ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا إِلا شَاةٌ وَاحِدَةٌ، فَنُهِيَ عَنْ ذٰلِكَ، فَقِيلَ: لا يُجْمَعُ بَيْنَ مُفْتَرِقٍ، وَلَا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ، خَشْيَةَ الصَّدَقَةِ.

قَالَ مَالِكٌ: فَهٰذَا الَّذِي سَمِعْتُ فِي ذٰلِكَ.

وشاتان بأن (**يكون لكل واحد منهما مائة شاة**) بالكسر للإضافة (**وشاة**) بالرفع (**فيكون عليهما**) أي الخليطين (**فيها ثلاث شياه**)، لأنها وظيفة ما فوق المائتين.

(**فإذا أظلهما المصدق**) أي الساعي (**فرّقا غنمهما، فلم يكن**) بعد التفريق (**على كل واحد منهما إلا شاة واحدة**)، لأنها وظيفة الأربعين إلى مائة وعشرين، فإذا فرق كل واحد منهما غنمه صار لكل واحد مائة وشاة فعليه شاة واحدة، (**فنهي**) ببناء المجهول (**عن ذلك**) الجمع والتفريق، (**فقيل: لا يجمع بين مفترق ولا يفرق، بين مجتمع، خشية الصدقة، قال: فهذا الذي سمعت في**) تفسير (**ذلك**) وإليه ذهب سفيان الثوري والأوزاعي.

قال ابن رشد في «مقدماته»[(١)]: ذهب الشافعي إلى أن النهي فيه إنما هو للسُّعَاة، وذهب مالك إلى أن النهي إنما هو لأرباب المواشي، والصواب على عمومه لهما جميعاً: لا يجوز للساعي أن يجمع غنم رجلين إن لم يكونا خليطين، فيزكيهما على الخلطة ليأخذ أكثر من الواجب له، ولا أن يفرق غنم الخليطين، فيزكيهما على الانفراد ليأخذ أكثر من الواجب له، وكذا أرباب الماشية لا يجوز لهم إذا لم يكونوا خلطاء أن يقولوا: نحن خلطاء، ليؤدوا على الخلطة أقل مما يجب عليهم في الانفراد، ولا يجوز لهم أيضاً إذا كانوا خلطاء أن ينكروا الخلطة، ليؤدوا على الانفراد أقل مما يجب عليهم على الخلطة.

وأما أبو حنيفة الذي لا يقول بالخلطة، فيقول: المعنى في ذلك: أنه لا

---

(١) (٢٦٨/١).

....

يجوز للساعي أن يجمع ملك الرجلين، فيزكيهما على ملك واحد، مثل أن يكون للرجلين أربعون شاة فيما بينهما، ولا أن يفرق بملك الرجل الواحد، فيزكيه على أملاك متفرقة، مثل أن يكون له مائة وعشرون، فلا يجوز له أن يجعلها ثلاثة أجزاء، انتهى.

وقال الحافظ[1]: قال الشافعي: هو خطاب لرب المال من جهة، وللساعي من جهة، فأمر كل واحد منهم أن لا يُحْدِثَ شيئاً من الجمع والتفريق خشية الصدقة. فرب المال يخشى أن تكثر الصدقة فيجمع أو يفرق لتقِلَّ، والساعي يخشى أن تقلّ الصدقة فيجمع أو يفرق لتكثر، فلما كان محتملاً للأمرين لم يكن الحمل على أحدهما بأولى من الآخر، فحمل عليهما معاً، لكن الذي يظهر أن حمله على المالك أظهر، انتهى.

قال العيني[2]: المعنى واحد، لكن صرف الخطاب الشافعي إلى الساعي، كما حكاه عنه الداودي في «كتاب الأموال»، وصرفه مالك إلى المالك، وهو قول أبي ثور، وقال الخطابي عن الشافعي: إنه صرفه إليهما، وقال أبو يوسف: معناه: أن يكون لرجل ثمانون شاة، فإذا جاء المصدق قال: هي بيني وبين إخوتي، لكل واحد عشرون فلا زكاة، أو أن يكون له أربعون ولإخوته أربعون فيقول: كلها لي فشاة، وفي «المحيط» يكون خطاباً للساعي أو لرب المال، وفي «المبسوط»: المراد من الجمع والتفريق في الملك لا في المكان، انتهى مختصراً.

وحمل صاحب «البدائع» الجملتين على المالك والساعي معاً، وصور له أربع صور، فالأوجه حملهما عليهما معاً كما هو مختار ابن رشد والحافظ والكاساني.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣١٤).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٤٤٠).

(١٤) باب ما جاء فيما يعتدّ به من السَخْل في الصَّدقة

(١٤) بابِ ما جاء فيما يعتدّ به منَ السَخْل في الصَّدقة

(ما جاء فيما يعتدّ به) أي يُحسب ويُعتبر في الحساب (من السَخْل) بفتح السين وسكون المعجمة وباللام، جمع سخلة مثل تمر وتمرة، ويُجمع أيضاً على سخال: أولاد الغنم ساعة تنتج، كما سيأتي في كلام المصنف، ولفظة «من» بيان لـ«ما» (في الصدقة) أي ما جاء في عَدِّ السخال لأخذ الزكاة.

وههنا ثلاثة مسائل ينبغي التمييز بينها. **الأولى**: عداد السخال تبعاً للأمهات، قال الزرقاني[(١)] تبعاً للباجي: لا خلاف فيه بين الفقهاء إذا كانت الأمهات نصاباً إلا ما يروى عمن لا يُعْتَدُّ بخلافه أنه لا يحسب السخال بحال، قال الباجي[(٢)]: والدليل على ذلك قولُ عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا بحضرة الصحابة والعلماء وأخذ به صدقة الناس، ولا يعلم أحد قال بخلافه، انتهى.

قال الموفق[(٣)]: متى كان عنده نصاب كامل فنتجت منه سخالٌ في أثناء الحول وجبت الزكاة في الجميع عند تمام حول الأمهات في قول أكثر أهل العلم، وحُكِي عن الحسن والنخعي: لا زكاة في السخال حتى يحول عليها الحول، لقوله ﷺ: «لا زكاة في مالٍ حتى يحول عليه الحول».

ولنا ما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال لساعيه: اعتدّ عليهم بالسخلة يروح بها الراعي على يديه ولا تأخذها منهم، وهو مذهب علي، ولا نعرف لهما في عصرهما مخالفاً فكان إجماعاً، والخبر مخصوص بمال التجارة فنقيس عليه، انتهى.

الثانية: ما في الباجي أيضاً: إذا قصرت الماشية عن النصاب وكملت نصاباً بالسخال عُدَّت السخال وأُخِذَتِ الزكاة، وقال أبو حنيفة والشافعي: يُستأنف بها حول من يوم كمل النصاب، انتهى.

(١) (٢/ ١٢١).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٤٣).

(٣) «المغني» (٤/ ٤٦).

....

قال الموفّق: أما إن لم يكمل النصاب إلا بالسِّخال احتسب الحول من حين كمُل النصاب في الصحيح من المذهب، وهو قول الشافعي وإسحاق وأبي ثور وأصحاب الرأي، وعن أحمد رواية أخرى: أنه يعتبر حول الجميع من حين ملك الأمهات وهو قول مالك، لأن الاعتبار بحول الأمهات دون السخال، ولنا أنه لم يَحُل الحولُ على نصاب فلم تجب الزكاة كمال التجارة، فإنه لا يختلف الرواية فيه، انتهى.

وفي «الروض المربع»[(١)]: إن حول النتاج حول الأصل إن كان نصاباً، وإن لم يكن الأصل نصاباً فحول الجميع من كماله نصاباً، انتهى. وقال ابن رشد[(٢)]: قال مالك: حول النسل هو حول الأمهات كانت الأمهات نصاباً أولم تكن كما قال في رِبح الناضِّ، وقال الشافعي وأبو حنيفة، وأبو ثور: لا يكون حول النسل حول الأمهات إلا أن تكون الأمهات نصاباً، وسبب اختلافهم هو بعينه سبب اختلافهم في ربح المال، انتهى. وتقدم الكلام على ربح المال في محله.

قلت: ما حكوا عن الإمام الشافعي وافقهم على ذلك غيرهم من نقلة المذاهب، لكن قال ابن التركماني[(٣)]: مذهب الشافعية أنه لا يعدّ بما نتجت المواشي إلا إذا كانت الأمهات دون الأولاد عدداً تجب فيه الزكاة، وحكى الطحاوي في «أحكام القرآن» عن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: أنه لا يعتدّ بالصغار مع الكبار حتى تكون الكبار أربعين فصاعداً، قال الطحاوي: ما علمنا أحداً تقدمه فيه، ولا نعلم عمن أخذ هذا التفصيل، وقد دفعه خبر عمر ـ رضي الله عنه ـ انتهى. أي الآتي ذكره.

---

(١) (١/ ٢٦٠).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٢٧٤).

(٣) «الجوهر النقي على هامش السنن الكبرى» (٤/ ١٠٣).

....

وعلم منه أن مذهب الحنفية في ذلك لا يوافق الشافعية، وفي «البدائع»[(١)]: إذا اجتمعت الصغار والكبار وكان واحد منها كبيراً فإنَّ الصغار تُعدُّ، ويجب فيها ما يجب في الكبار بلا خلاف «أي عند أئمتنا»، لما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «تعدّ صغارها وكبارها»، وروي أن الناس شكوا إلى عمر فذكر الأَثَر الآتي في «الموطأ».

وقال ابن رشد: سبب اختلافهم احتمال قول عمر ـ رضي الله عنه ـ إذ أمر أن تُعَدَّ عليهم بالسخال ولا يؤخذ منها شيء، فإن قوماً فهموا من هذا إذا كانت الأمهات نصاباً، وقوماً فهموا هذا مطلقاً، وأحسب أن أهل الظاهر لا يوجبون في السخال شيئاً، ولا يعدّون بها، لا كانت لأمهات نصاباً ولا لم تكن، لأن اسم الجنس لا ينطلق عليها عندهم، انتهى.

والثالثة: إن كانت إبله فُصْلاناً كلها وبقره عجاجيل أو غنمه سخالاً، فقال العيني[(٢)]: تحقيق مذهب الحنفية في ذلك ما قاله صاحب «الهداية»: وليس في الفُصلان والعجاجيل والحِمْلان صدقة، وهذا آخر أقوال أبي حنيفة، وبه قال محمد بن الحسن والثوري والشعبي وداود وأبو سليمان، وكان يقول أولاً: يجب فيها ما يجب في الكبار من الجذع والثنية، وبه قال زفر ومالك وأبو عبيد وأبو ثور وأبو بكر من الحنابلة، ثم رجع، وقال: يجب واحدة منها، وبه قال الأوزاعي وإسحاق ويعقوب والشافعي في الجديد وصححوه، ثم رجع إلى ما ذكرناه آنفاً انتهى. وههنا أقوال أخر ذكرها العيني.

قال الباجي: إن كانت كلها فُصلاناً أو عَجاجيل أو سِخالاً فإنه يكلف أن يأتي بالسن الواجبة عليه أن لو كانت كباراً، انتهى.

---

(١) (٢/ ٣١).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٦٥٩).

٦٦٢/ ٢٦ ـ **حدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ ثَوْرِ بْنِ زَيْدٍ الدِّيلِيِّ، عَنِ ابْنٍ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ سُفْيَانَ الثَّقَفِيِّ، عَنْ جَدِّه سُفْيَانَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ: ....

وقال ابن رشد في «البداية»[١]: هل تجب في صغار الإبل؟ وإن وجبت فماذا يكلف؟ فإن قوماً قالوا: تجب فيها الزكاة، وقوم قالوا: لا تجب، وسبب اختلافهم: هل يتناول اسم الجنس الصغار أو لا يتناوله؟ والذين قالوا: لا تجب فيها زكاة، هو أبو حنيفة وجماعة من أهل الكوفة[٢]، وقد احتجوا بحديث سويد بن غفلة أنه قال: أتانا مُصَدِّق النبي ﷺ، فأتيته، فجلست إليه فسمعته يقول: إن في عهدي أن لا آخذ من راضع لبن، والذين أوجبوا الزكاة فيها، منهم من قال: يكلف شراء السن الواجبة عليه، ومنهم من قال: يأخذ منها، وهو الأقيس، وبنحو هذا الاختلاف اختلفوا في صغار البقر وسِخالِ الغَنَم، انتهى.

٦٦٢/ ٢٦ ـ (**مالك، عن ثور**) بفتح المثلثة (**ابن زيد الديلي**) بكسر المهملة بعدها تحتانية (**عن ابنٍ لِعَبْدِ الله بنِ سفيانَ الثقفي**) لم أجد اسمه في مبهمات الرجال ولا تعرض عنه الشرّاح، نعم ذكر الحافظ في «تهذيبه»[٣] فيمن روى عن سفيان بن عبد الله الثقفي أبناءه عاصم وعبد الله وعمرو وابن ابنه محمد، ويقال: محمود بن أبي سويد بن سفيان، وسيأتي في آخر الحديث أن البيهقي وابن أبي شيبة أخرجاه عن بشر بن عاصم بن سفيان عن أبيه عن جده.

(**عن جده سفيان بن عبد الله**) بن ربيعة بن الحارث الثقفي الطائفي الصحابي كان عامل عمر ـ رضي الله عنه ـ على الطائف، ولاّه عليها إذ عزل عثمان بن أبي العاص عنها.

---

(١) (١/ ٢٦١).

(٢) انظر: «فتح القدير» (١/ ٤، ٥) و«الدر المختار» (٢/ ٢٦).

(٣) «تهذيب التهذيب» (٤/ ١١٥).

أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخطَّابِ بَعَثَهُ مُصَدِّقاً. فَكَانَ يَعُدُّ عَلَى النَّاس بالسَّخْلِ. فَقَالُوا: أَتعُدُّ عَلَيْنَا بِالسَّخْلِ، وَلا تَأْخُذُ مِنْهُ شَيْئاً؟! فَلَمَّا قَدِمَ عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ ذَكَرَ لَهُ ذَلِكَ. فَقَالَ عُمَرُ: نَعَمْ تَعُدُّ عَلَيْهِمْ بالسَّخْلَةِ، يَحْمِلُهَا الرَّاعِي، وَلَا تَأْخُذهَا، ولا تَأْخُذُ الأَكُولَةَ وَلَا الرُّبَّى وَلا الْمَاخِضَ وَلا فَحْلَ الْغَنَم. وَتَأْخُذُ الْجَذَعَةَ ....

(أن عمر بن الخطاب بعثه مصدّقاً) أي جابياً للصدقة (فكان يَعُدُّ) أي يحسب (على الناس بالسَّخل) بالفتح (فقالوا) إنكاراً عليه: (تعُدُّ) بزيادة همزة الاستفهام في أوله في النسخ المصرية[1] وبدون الهمزة في الهندية (علينا بالسَّخل) أيضاً (ولا تأخذ منه شيئاً) في الزكاة (فلما قدم) سفيان (على عمر بن الخطاب ذكر ذلك له) أي ذكر الذي فعل بهم وإنكارهم عليه.

(فقال عمرُ:) ـ رضي الله عنه ـ: (نَعَمْ نَعُدُّ) بالتاء على صيغة الخطاب في النسخ المصرية، وفي النسخ الهندية بالنون على صيغة الجمع للمتكلم، وعليه مشى شيخنا الدهلوي في «المصفّىٰ»، وهكذا في الأفعال الثلاثة الآتية من قوله: لا نَأْخُذُهَا، ولا نَأْخُذُ الأكولة، ونأخذُ الجَذْعةَ (عليهم بالسَّخْلَةِ) التي (يَحْمِلُهَا الراعي) ولا تقدر على المشي لصغرها (ولا نَأْخُذُهَا) في الزكاة؛ لأنها من الصغار بمنزلة الأراذل، ولا يؤخذ في الزكاة إلا الوسط.

(ولا نَأْخُذُ الأَكولةَ) بالفتح سيأتي تفسيرها (ولا الرُّبَّى) بضم راء مهملة وشدة موحدة وقصر «مجمع» بزنة فُعْلَىٰ، وجمعها رُباب كغُراب (ولا الماخِضَ) بمعجمتين سيأتي تفسيرهما أيضاً (ولا فَحْلَ الغنم) أي ذَكَرَهُ (ونَأْخُذُ الجَذْعَةَ) قال في «المجمع»: هو ما كان شاباً فتياً، فهو من الإبل ما تَمَّ له أربع سنين، ومن البقر والمعز ما تمَّ له سنة، وقيل: من البقر ما له سنتان، ومن الضأن ما تمت له سنة، وقيل: أقل منها، انتهى.

---

(١) كما في «الاستذكار» (٩/ ١٧٩).

والثَّنِيَّةَ، ....

وفي «الشرح الكبير»[١] للدردير: في أربعين شاة جذع أو جذعة ذو سنة ولو كان معزاً، قال الدسوقي: ذو سنةٍ أي تامةٍ كما قال ابن حبيب، وقيل: ابن عشرة أشهر، وقيل: ابن ثمانية، وقيل: ابن ستة، وكان الأولى للمصنف أن يزيد: أو ثني، كما في «المدونة» وغيرها.

وقد يقال: إن المصنف إنما تكلَّم على أقلِّ ما يُجزئ وهو الجذع، وأما الثنيُّ فهو أكبر من الجذع، لأن الجذع من الضأن والمعز ذو سنة تامة، وأما الثنيُّ منهما فهو ما أوفىٰ سنةً ودخل في الثانية، انتهى.

وفي «الهداية»[٢]: يؤخذ الثني في زكاتها، ولا يؤخذ الجذع من الضأن إلا في رواية الحسن عن أبي حنيفة، وهو ما أتى عليه أكثرُ السَنَةِ، وعن أبي حنيفة، وهو قولهما: أنه يؤخذ الجذع لقوله عليه الصلاة والسلام: «إنما حقنا الجذعة والثني»، ولأنه يتأدىٰ به الأضحية فكذا الزكاة، وجه الظاهر حديث عليّ موقوفاً ومرفوعاً: «لا يُؤخذ في الزكاة إلا الثنيُّ فصاعداً»، أو لأن الواجب هو الوسط، وهذا من الصغار، ولذا لا يجوز الجذع من المعز، وجواز التضحية به عرف نصاً، انتهى.

فعلم من ذلك أن الحنفية والمالكية متفقان على أنه لا يصح في الزكاة أصغر من ذي سنة، والاختلاف بينهما في وجه الاستدلال فقط، وكذلك عند الشافعية، كما سيأتي عن «شرح الإقناع»، نعم يصح عند الحنابلة جذعة ضأن ابن ستة أشهر، كما سيأتي عن «نيل المآرب».

(والثنيَّة) تقدم ما قال الدسوقي: إن الثنيَّ ما أوفىٰ سنةً، ودخل في الثانية، وفي «الدر المختار»: هو ما تمت له سنة، قال ابن عابدين: أي ودخل

(١) (١/ ٤٣٥).

(٢) «الهداية» (١/ ٩٩) طبعة بيروت.

وَذٰلِكَ عَدْلٌ بَيْنَ غذاءِ الْغَنَمِ وَخِيَارِهِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَالسَّخْلَةُ الصَّغِيرَةُ حِينَ تُنْتَجُ. وَالرُّبَّى التِي قَدْ وَضَعَتْ، ....

في الثانية، كما في «الهداية» وسائر كتب الفقه، والمذكور في «الصحاح» و «المغرب» وغيرهما من كتب اللغة أنه من الغنم ما دخل في الثالثة، ولذا قال الزيلعي: هذا على تفسير الفقهاء، وعند أهل اللغة ما طعن في الثالثة، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[(١)]: فيها شاة جذعة من الضأن لها سنة، أو ثنية من المعز لها سنتان، انتهى. وفي «نيل المآرب»: فيها شاة تم لها سنةٌ أو جذعة ضأن تمّ لها ستة أشهر، انتهى.

(**وذلك**) أي أخذ الجذعة والثني لأنه (**عَدْلٌ**) أي وسط (**بين غذاء**) بمعجمتين بزنة كرام جمع غذي ككريم أي سِخال، وقال القاري في «شرح النقاية»: بغين مكسورة وذال معجمة ممدودة هو الردي (**الغنم وخياره**) حاصل ما قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: إنا كما نحسب الجيّد ولا نأخذ منه كذلك نحسب الرديَّ ولا نأخذ منه حذاءً بحذاءٍ وأخذنا الأوسط.

(**قال مالك:**) في شرح الألفاظ المشكلة من أثر عمر ـ رضي الله عنه ـ: (**السَّخلةُ الصغيرةُ حين تُنْتَجُ**) ببناء المجهول من الإنتاج أي ساعة تولد، قال الأزهري: تقول العرب لأولاد الغنم ساعة تضعها أمها من الضأن أو المعز ذكراً كان أو أنثى: سخلة، وفي «المجمع»: السخلة بفتح سين فمعجمة ولدُ معزٍ أو ضأنٍ ذكراً أو أنثى، وقيل: وقت وضعه.

وقال الموفق[(٢)]: السخلة بفتح السين وكسرها الصغيرة من أولاد المعز (**والرُّبّى التي قد وضعت**) قال المجد: الربى كحُبْلىٰ، الشاة إذا ولدت وإذا مات

---

(١) (٢/ ٣٢٧).

(٢) «المغني» (٤/ ٤٦).

فَهِيَ تُرَبِّي وَلَدَهَا. وَالْمَاخِضُ هِيَ الْحَامِلُ. وَالأَكُولَةُ هِيَ شَاةُ اللَّحْمِ الَّتِي تُسَمَّنُ لِتُؤْكَلَ.

ولدها أيضاً، والحديثة النتاج بأن يمضي لها من ولادتها نصف شهر كما قاله الأزهري، أو شهران كما نقله الجوهري، كذا في «شرح الإقناع»[1]، وفي «المغني»[2]: قال أحمد: الرُّبَّى التي وضعت وهي تربي ولدها يعني قريبة العهد بالولادة، وتقول العرب في ربابها كما تقول في نفاسها، انتهى.

وفي «المجمع»: هي التي تُرَبَّىٰ في البيت من الغنم لأجل اللبن، وقيل: شاة قريبة العهد، قال أبو زيد: ليس لها فعل، وهي من المعز، وكذا قال صاحب «المجرد»: إنها في المعز خاصة، وقال جماعة: من المعز والضأن، وربما أطلق في الإبل (**فهي تربي ولدها**) إشارة إلى وجه التسمية بذلك.

(**والماخِض هي الحامل**) قال المجد: الماخض من النساء والإبل والشاء: المُقْرِب، وفي «المغني»: قال أحمد: الماخض التي قد حان ولادها، فإن كان في بطنها ولد ولم يَحِنْ ولادها فهي خَلِفَةٌ، انتهى.

(**والأكُولة**) بفتح فضم مُسَمَّنَة للأكل، كذا في «شرح المنهاج» (**وهي شاة اللحم التي تُسَمَّن لتؤكل**) كلا الفعلين ببناء المجهول، وفي «المجمع»: وقيل: الخصي، وفي «شرح الإحياء» عن «المصباح»: هي الشاة تُسَمَّنُ، وتعزل لتستريح وليست بسائمة فهي من كرائم الأموال، انتهى.

وأثر عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا أخرجه البيهقي في «سننه»[3] بسنده إلى عبيد الله بن عمر عن بشير بن عاصم عن أبيه عن جده قال: استعملني عمر على صدقات قومي، فاعتددتُ عليهم بالبُهْم فاشتكوا ذلك، وقالوا: إن كنت تَعُدُّها من الغنم فخذ منها صدقتك. قال: فاعتددنا عليهم بها، ثم لقيت

---

(١) (٢/٣٢٨).

(٢) (٤/٤٤).

(٣) «السنن الكبرى» (٤/١٠٣).

وَقَالَ مَالِكٌ: فِي الرَّجُلِ تَكُونُ لَهُ الْغَنَمُ لا تَجِبُ فِيهَا الصَّدَقَةُ، فَتَوَالَدُ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَهَا الْمُصَدِّقُ بِيَوْمٍ وَاحِدٍ، فَتَبْلُغُ مَا تَجِبُ فِيهِ الصَّدَقَةُ بِوِلَادَتِهَا.

قَالَ مَالِكٌ: إِذَا بَلَغَتِ الْغَنَمُ بِأَوْلَادِهَا مَا تَجِبُ فِيهِ الصَّدَقَةُ، فَعَلَيْهِ فِيهَا الصَّدَقَةُ. وَذٰلِكَ أَنَّ وِلَادَةَ الْغَنَمِ مِنْهَا. ....

عمر ـ رضي الله عنه ـ فقلت: إن قومي استنكروا علَيَّ أن أعتدَّ عليهم بالبُهْم، وقالوا: إن كنت تراها من الغنم فخذ منها صدقتك.

فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: اعتدّ على قومك يا سفيان بِالبُهم وإن جاء بها الراعي يحملها في يده، وقل لقومك: إنا ندع لهم الماخض والرُّبَّى وشاة اللحم وفحل الغنم، ونأخذ الجذع والثنيّ، وذلك وسط بيننا وبينكم في المال، وأخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» عن ابن عيينة عن بشر بن عاصم بن سفيان عن أبيه أن عمر ـ رضي الله عنه ـ استعمل أباه على الطائف، الحديث.

(**قال مالك في الرجلِ تكونُ له الغنمُ**) بمقدارٍ (**لا يجب فيها الصدقة**) لعدم بلوغها النصاب (**فَتَوالَدُ**) بحذف إحدى التائين في النسخ الهندية، وبه ضبطه الزرقاني، وفي أكثر النسخ المصرية بإثباتها (**قبل أن يَأْتِيَهَا**) أي الغنم، وفي نسخة: يأتيه، أي المالك (**المصدِّقُ**) بالرفع أي الساعي (**بيومٍ واحدٍ، فتبلغ ما تجب فيه الصدقة**) أي تبلغ النصاب (**بولادتها**).

(**قال مالك:**) أعاده لطول الفصل (**إذا بلغتِ الغنمُ بأولادها**) أي ولو بسبب عداد أولادها (**ما تجبُ فيه الصدقةُ**) وهو النصاب (**فعليهِ فيها الصدقةُ، وذلك**) أي وجه ذلك (**أنَّ وِلادَةَ الغنم منها**) فَيُحْسَبُ مَعَهَا، والولادة مصدر بمعنى المولودة، ففي «مختار الصحاح»: ولدت المرأة ولاداً أو ولادة، اهـ. ثم اللفظ هكذا في النسخ المصرية، وفي الهندية: أن والدة الغنم منها، فيحتمل أن يكون بمعناه أو بمعنى المولودة.

. . . .

قال الباجي[١]: في هذا مسألتان، إحداهما: أن النماء يُكمِّلُ النصابَ على ما تقدم، اهـ. قلت: والمراد بما تقدم ما ذكر في المسألة الثانية من المسائل الثلاثة في أول الباب، والمسألة الثانية: ما في الباجي أن المعتبر بمجيء الساعي بعد الحول، فإن كمل النصاب بالولادة قبل أن يصدّقها المصدّق وجبت فيها الزكاة، وإن صدّقها ثم بلغت النصاب بعد ذلك فلا زكاة فيها، لأن ذلك نماء حول آخر، اهـ.

وصرح في «الشرح الكبير»[٢]: أن الساعي شرط وجوب الزكاة إن كان ثَمَّ ساعٍ، ووصل، فإذا مات شيء من المواشي بعد الحول قبل مجيئه فلا يُحْسَبُ، ويزكي الباقي، وكذا ما حصل بعد الحول قبل مجيئه، وقال الباجي بموضعٍ آخر: قال الشافعي مرة: مجيء الساعي شرط في الوجوب، وقال مرة: هو شرط في الضمان، اهـ.

وقال الموفق[٣]: الزكاة تجب بحلول الحول سواء تمكّن من الأداء أو لم يتمكّن، وبهذا قال أبو حنيفة، وهو أحد قولَي الشافعي، وقال في الآخر: التمكن من الأداء شرط، فيشترط للوجوب ثلاثة أشياء: الحول، والنصاب، والتمكن من الأداء، وهذا قول مالك حتى لو أتلف الماشية بعد الحول قبل إمكان الأداء لا زكاة عليه إذا لم يقصد الفرار من الزكاة.

ولنا قول النبي ﷺ: «لا زَكاةَ في مالٍ حتى يَحولَ عليهِ الحولُ»، فمفهومه وجوبها عليه إذا حال الحول، ثم قال: والزكاةُ لا تسقطُ بتلفِ المالِ فرَّط أو لم يُفرِّطْ، هذا المشهور عن أحمد، وحكى عنه الميموني: إن تلف قبل التمكن من الأداء سقطت، وحكاه ابن المنذر مذهباً لأحمد، وهو قول الشافعي

(١) «المنتقى» (٢/ ١٤٤).

(٢) (١/ ٤٤٣).

(٣) «المغني» (٤/ ١٤٣).

وَذٰلِكَ مُخَالِفٌ لِمَا أُفِيدَ مِنْهَا، بِاشْتِرَاءٍ أَوْ هِبَةٍ أَوْ مِيرَاثٍ. ....

وإسحاق وأبي ثور وابن المنذر، وبه قال مالك إلا في الماشية، فإنه قال: لا شيء فيها حتى يجيء المصدق، فإن هلكت قبل مجيئه فلا شيء عليه، اهـ.

وقال العيني في «البناية»: الوجوب عند مالك بمجيء الساعي لا بحولان الحول، وخالفه الأئمة، اهـ.

(وذلك) أي حكم النتاج (مخالفٌ لما أُفيدَ مِنْهَا) أي من الماشية (باشتراءٍ أو هبةٍ أو ميراثٍ) أي بسبب آخر غير النتاج يعني أن النتاج يُضَمُّ، والفائدة لا تُضَم لأنها لا تحصل بسبب الأصل، والمراد بالضم تكميل النصاب، يعني إن كان النصاب السابق ناقصاً يُكَمَّلُ بالنتاج، فيُضَمُّ معه، ويكون حوله حول الأصل، بخلاف الفائدة فإنها لا يكون حولها حول الأصل، بل إن كان الأصل ناقصاً يضم إلى الفائدة، ويعتبر الحول من يوم يكمل النصاب، وفيه خلاف الحنفية، فإنه يضم عندهم مطلقاً سواء كان نتاجاً أو ربحاً، إلا أن الحول عندهم لا يحسب إلا من وقت كمال النصاب، وبه قال الجمهور، كما تقدم قريباً عن ابن رشد(١).

قال القاري في «شرح النقاية»: يُضَمُّ المستفاد وسط الحول إلى نصاب من جنسه سواء كان المستفاد بسبب من ذلك النصاب أو لم يكن، وقال الشافعي ومالك: إن كان المستفاد بسبب من النصاب ضُمَّ، وإن لم يكن بسبب منه لا يُضَمُّ، ثم ذكر الدلائل، فارجع إليه إن شئت.

وبمثل قولهما قالت الحنابلة. ففي «الروض»(٢): فإن استفاد مالاً بإرثٍ أو هبةٍ ونحوهما فلا زكاة فيه، حتى يحول عليه الحول إلا نتاج السائمة، وربح التجارة، فحولهما حول أصليهما، اهـ.

---

(١) انظر: «بداية المجتهد» (١/ ٢٧٤).

(٢) «الروض المربع» (١/ ٣٦٠).

وَمِثْلُ ذٰلِكَ الْعَرْضُ. لا يَبْلُغُ ثَمَنُهُ مَا تَجِبُ فِيهِ الصَّدَقَةُ، ثُمَّ يَبِيعُهُ صَاحِبُهُ فَيَبْلُغُ بِرِبْحِهِ مَا تَجِبُ فِيهِ الصَّدَقَةُ. فَيُصَدِّقُ رِبْحَهُ مَعَ رَأْسِ الْمَالِ. وَلَوْ كَانَ رِبْحُهُ فَائِدَةً أَوْ مِيرَاثاً، لَمْ تَجِبْ فِيهِ الصَّدَقَةُ، حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ، مِنْ يَوْمَ أَفَادَهُ أَوْ وَرِثَهُ.

ثم مثَّلَ المصنفُ نماءَ الماشية بنماء العين توضيحاً للكلام وتفهيماً له فقال: (**ومثل ذلك**) أي مثل النتاج (**العَرْضُ**) بالفتح أي عرض التجارة (**لا يبلغُ ثمنه ما تجبُ فيه الصدقة**) أي لا يبلغ مقدار النصاب (**ثم يبيعه**) أي العرض (**صاحبه**) أي المالك (**فيبلغ**) ثمنه (**بربحه ما تجب فيه الصدقة**) أي مقدار النصاب كرجل اشترى عرضاً بمائة درهم ثم باعه بمائتي درهم.

(**فيصدق**) أي يؤدي صدقة (**ربحه معَ رأسِ المالِ**) إذا بلغ مجموعهما النصاب، وتقدم الكلام على ربح المال، وتقدم أيضاً أن العبرة عند المالكية في حول الربح حول الأصل خلافاً للجمهور.

(**ولو كان ربحه**) بالرفع اسم كان، والضمير إلى المال الذي كان عنده موجوداً قبل ذلك، وإطلاق الربح عليه عندي مجاز، ولم أر أحداً من الشراح تعرضه، لأن الربح والفائدة عندهم مقابلان، فالمراد بالربح ههنا مطلق النماء، وإضافة الربح إلى المال الذي كان عنده أيضاً مجازي، ويحتمل أن يكون ربحه فعل ماض، فضمير المفعول إلى المستفاد (**فائدةً**) بالنصب خبر كان أو تمييز، وتقدم تعريف الفائدة في محله (**أو ميراثاً**) تخصيص بعد تعميم؛ لأن الميراث يدخل في الفوائد عندهم (**لم تجب فيه**) أي في النماء (**الصدقة، حتى يحول عليه الحول من يوم أفاده أو ورثه**).

والحاصل أنه شبه نماء الماشية بنماء العين بأنه كما يُضَمُّ رِبحُ العين إلى العين؛ لأنه يحصل منه، فكذلك يضمُّ نتاج الماشية إلى الماشية؛ لأنه يحصل منها، وكما أن فائدة العين لا يضاف إلى العين السابق، بل إن كان العين السابق نصاباً يعتبر حول الفائدة من يوم أفادها، وإن كان العين السابق ناقصاً

قَالَ مَالِكٌ: فَغِذَاءُ الْغَنَمِ مِنْهَا، كَمَا رِبْحُ الْمَالِ مِنْهُ.

قَالَ مَالِكٌ: غَيْرَ أَنَّ ذٰلِكَ يَخْتَلِفُ فِي وَجْهٍ آخَرَ. أَنَّهُ إِذَا كَانَ لِلرَّجُلِ مِنَ الذَّهَبِ أَوِ الْوَرِقِ مَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، ثُمَّ أَفَادَ إِلَيْهِ مَالاً، تَرَكَ مَالَهُ الَّذِي أَفَادَ، فَلَمْ يُزَكِّهِ مَعَ مَالِهِ الأَوَّلِ حِينَ يُزَكِّيهِ، حَتَّى يَحُولَ عَلَى الْفَائِدَةِ الْحَوْلُ، مِنْ يَوْمَ أَفَادَهَا. وَلَوْ كَانَتْ لِرَجُلٍ غَنَمٌ، أَوْ بَقَرٌ، أَوْ إِبِلٌ، تَجِبُ فِي كُلِّ صِنْفٍ مِنْهَا الصَّدَقَةُ. ....

يضاف السابق إلى اللاحق، ويعتبر الحول من يوم الإفادة إن صار النصاب كاملاً بمجموعهما. فكذلك فائدة الماشية إن كان السابق ناقصاً يضاف إلى الفائدة، ويحسب الحول من حين كمال النصاب إلى أن السابق في الماشية إن كان كاملاً تضاف الفائدة إلى السابق بخلاف كامل العين، وهذا هو الفرق بين نماء الماشية ونماء العين، كما سينبّه عليه المصنف قريباً.

(قال مالك: فغذاء الغنم) أي سخالها (منها) أي من الغنم (كما أن رِبْح المالِ منه) أي من المال، فذكر هذا الكلام بطريق النتيجة للكلام السابق بعد ذكر التشبيه مفصلاً، ولما كان ظاهر هذا الكلام أن نماء العين وربح المال حكمهما واحد مطلقاً، وقد كان بينهما اختلاف في بعض الأمور نبّه على ذلك بقوله.

(قال مالك: غيرَ أنَّ ذلكَ) أي نماء العين ونماء الماشية (يختلفُ) فيما بينهما (في وجه واحد) وفي النسخ المصرية: في وجه آخر، والمؤدى واحد، وهو (أنه إذا كان للرجلِ مِن الذهبِ أو الورِقِ) أي العين (ما تجب فيه الزكاة) أي مقدار النصاب (ثم أفادَ إليه مالاً) آخر أي حصل له عين أخرى بطريق الفائدة (ترك) المستفيد (ماله الذي أفاد) أي استفاد (فلم يزكه مع ماله الأول حين يزكيه، حتى يحول على الفائدة الحول من يوم أفادها) يعني يزكي المال الأول على حوله، ويزكي الفائدة على حولها.

(ولو كانت لرجلٍ غنمٌ أو بقرٌ أو إبلٌ) أي ولو كانت له ماشية بأي نوع كانت (تجبُ في كل صنفٍ منها الصدقة) بالرفع فاعل تجب، والجملة صفة لغنم

ثُمَّ أَفَادَ إِلَيْهَا بَعِيراً، أَوْ بَقَرَةً، أَوْ شَاةً، صَدَّقَهَا مَعَ صِنْفِ مَا أَفَادَ مِنْ ذٰلِكَ حِينَ يُصَدِّقُهُ، إِذَا كَانَ عِنْدَهُ مِنْ ذٰلِكَ الصِّنْفِ الَّذِي أَفَادَ، نِصَابُ مَاشِيَةٍ.

قَالَ مَالِكٌ: وَهٰذَا أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ فِي ذٰلِكَ.

وأخواتها، والمراد كونها بمقدار النصاب (**ثم أفاد إليها**) أي الأنواع الثلاثة أي نوع كانت (**بعيراً أو بقرة أو شاة**) نشر على غير اللف (**صدَّقها**) أي أدى صدقة الفائدة (**مع صنف ما أفاد من ذلك**) المذكور من الأنواع الثلاثة (**حين يصدّقه**) أي يؤدي صدقة هذا الصنف (**إذا كانَ عنده من ذلك الصنف الذي أفاد**) أي استفاد (**نصاب ماشية**) بالرفع اسم كان.

وحاصل الكلام أن بينهما فرقاً بوجه واحد، وهو أن الماشية إذا استفاد منها شيئاً، وعنده نصاب من جنسها، فحكم الفائدة في الحول حكم أصل النصاب، وتضم الفائدة معه، وتزكى حين يزكي، وفي العين بخلاف ذلك يزكي الفائدة لحولها والنصاب الذي كان عنده لحوله.

ولا يشتبه عليك هذه المسألة أي ضم فائدة الماشية إلى النصاب بما تقدم قريباً من قوله، وذلك مخالف لما أفيد منها باشتراء أو هبة؛ لأن المذكور ههنا ضم الفائدة إلى النصاب الكامل، فتضم إليه، وتؤدى معه، وهناك كان النصاب ناقصاً، فلا تضم إلى الناقص، بل يضم الناقص إلى الفائدة، فإن كانت المجموعة نصاباً حُسِب الحول من يوم الإفادة، وإن لم يحصل من مجموعهما نصابٌ يُضَمَّان إلى الثالثة، وهكذا كما صرح به في «الشرح الكبير».

(**قال مالك: وهذا أحسن ما سمعت في هذا كله**) من الكلام المذكور في هذا الباب من الفروع المختلفة المتقاربة.

(١٥) باب العمل في صدقة عامين إذا اجتمعا

٦٦٣/ ٢٧ ـ **قال** يَحْيَى: قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ عِنْدَنَا فِي الرَّجُلِ تَجِبُ عَلَيْهِ الصَّدَقَةُ. وَإِبِلُهُ مَائَةُ بَعِيرٍ. فَلَا يَأْتِيهِ السَّاعِي حَتَّى تَجِبَ عَلَيْهِ صَدَقَةٌ أُخْرَى. فَيَأْتِيهِ الْمُصَدِّقُ وَقَدْ هَلَكَتْ إِبِلُهُ إِلَّا خَمْسَ ذَوْدٍ.

قَالَ مَالِكٌ: يَأْخُذُ الْمُصَدِّقُ مِنَ الْخَمْسِ ذَوْدٍ، الصَّدَقَتَيْنِ اللَّتَيْنِ وَجَبَتَا عَلَى رَبِّ الْمَالِ. شَاتَيْنِ: فِي كُلِّ عَامٍ شَاةٌ. لأَنَّ الصَّدَقَةَ إِنَّمَا تَجِبُ عَلَى رَبِّ الْمَالِ يَوْمَ يُصَدِّقُ مَالَهُ. ....

---

(١٥) العمل في صدقة عامين إذا اجتمعتا

بتثنية المؤنث في النسخ الهندية أي الصدقتان، وبتثنية التذكير في المصرية أي العامان، ثم كذلك الحكم لو اجتمعت الصدقة لأكثر من عامين، والمعنى أن الرجل إذا لم يصدق لسنتين أو للأكثر منهما فكيف يؤدي صدقته؟[١].

٦٦٣/ ٢٧ ـ (قال يحيى: قال مالك: الأمر) المنقح (عندنا) بالمدينة (في الرجل تجب عليه الصدقة) بوجود شرائطها (وإبله) مبتدأ (مائة بعير) بالإضافة خبر والجملة تمثيل (فلا يأتيه الساعي) بعد السنة الأولى (حتى تجب عليه صدقة أخرى) لمضي السنة الثانية (فيأتيه المصدق) أي الساعي بعد ذلك (وقد هلكت) الجملة حالية (إبله) بالرفع أي ضاعت إبله كلها (إلا خمس ذودٍ) أي لم يبق عنده سوى خمسة إبل (قال مالك: يأخذ المصدق) أي الساعي (من الخمس ذود) المذكورة (الصدقتين اللتين وجبتا على رب المال) لسنتين (شاتين) بيان للصدقتين (في كل عام) خبر (شاة) بالرفع مبتدأ، تفصيلٌ للشاتين المذكورتين.

(لأنَّ الصدقَةَ إنما تجبُ على ربِّ المال يوم يُصَدِّقُ) ببناء المعلوم ويحتمل المجهول (ماله) بالنصب أو الرفع وهو اليوم الذي يأتيه المصدق، وذلك لما قد

---

(١) انظر هذه المسألة في «بداية المجتهد» (١/ ٢٤١)، و«المغني» (٢/ ٦٨٥)، و«فتح القدير» (١/ ٥١٤)، و«بدائع الصنائع» (٢/ ١٥)، و «الدر المختار» (٢/ ٢٨).

فَإِنْ هَلَكَتْ مَاشِيَتُهُ أَوْ نَمَتْ، فَإِنَّمَا يُصَدِّقُ الْمُصَدِّقُ زَكَاةَ مَا يَجِدُ يَوْمَ يُصَدِّقُ. ....

علم سابقاً أن وجوب الصدقة في الأموال الظاهرة عند المالكية بيوم مجيء الساعي، فإذا كان وجوبها بمجيئه فيعتبر المال أيضاً وقتئذ، وكان المال إذ ذاك خمس ذود، فتؤخذ الصدقة أيضاً لخمس ذود، وهذا بيان دليل لأخذ الصدقة من خمس ذود، لا مائة إبل.

ويوضح ذلك ما في «المدونة»: قال ابن القاسم: قلنا لمالك: لو أن إماماً شغل فلم يبعث المصدق سنين كيف يزكي إذا جاء؟ قال: يُزَكّي السنين الماضية كل شيء وجده في أيديهم من الماشية، لما مضى من السنين على ما وجد في أيديهم، قلت: أرأيت إن كانت خمساً من الإبل، فمضى لها خمس سنين لم يأته فيها الساعي، فأتاه بعد الخمس سنين، فقال: عليه خمس شياه، اهـ.

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إن من تأخر عنه الساعي وتلفت ماشيته، فإنه لا يضمن ماشيتَه؛ لأن إمكان الأداء إلى الإمام من شرائط الوجوب في الأموال الظاهرة، سواء تلفت بأمر من السماء، أو أتلفها هو من غير قصد الفرار من الزكاة، هذا قول مالك وأصحابه، وقال أبو حنيفة: إن أتلفها هو ضمن، اهـ.

قلت: هذا إذا أتلفها بعد الوجوب، أما لو أتلفها قبل الحول فلا ضمان عليه عند الحنفية، كما صرح به ابن عابدين وغيره، فإطلاق الباجي مقيد، ولما علم أن وجوب الصدقة لمجيء الساعي.

(**فإن هلكت**) أو أهلكت بدون نية الفرار (**ماشيته**) قبل مجيء الساعي (**أو نمت**) أي زادت (**فإنما يصدق المصدق**) أي يأخذ الساعي (**زكاة ما يجد يوم يصدق**) أي يوم يأخذُ الصدقة، ولما ذكر فيما مضى حكم عامين فقط، ولو كان

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٤٥).

وَإِنْ تَظَاهَرَتْ عَلَى رَبِّ الْمَالِ صَدَقَاتٌ غَيْرُ وَاحِدَةٍ، فَلَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يُصَدِّقَ إِلَّا مَا وَجَدَ الْمُصَدِّقُ عِنْدَهُ. فَإِنْ هَلَكَتْ مَاشِيَتُهُ أَوْ وَجَبَتْ عَلَيْهِ فِيهَا صَدَقَاتٌ، فَلَمْ يُؤْخَذْ مِنْهُ شَيْءٌ حَتَّى هَلَكَتْ مَاشِيَتُهُ كُلُّهَا. أَوْ صَارَتْ إِلَى مَا لَا تَجِبُ فِيهِ الصَّدَقَةُ، فَإِنَّهُ لَا صَدَقَةَ عَلَيْهِ وَلَا ضَمَانَ فِيمَا هَلَكَ. أَوْ مَضَى مِنَ السِّنِينَ.

في حكهما الأعوام الكثيرة أيضاً، إلا أنه أراد أن يذكر حكمها أيضاً نصاً.

فقال: **(وإن تظاهرت)** أي جمعت **(على رب المال صدقات غير واحدة)** أي إن كان مضى له أعوام كثيرة، لم يصدق فيها، ثم جاء الساعي **(فليس عليه)** أي على رب المال **(أن يصدق)** أي يؤدي الصدقة **(إلا ما وجد المصدق)** أي الساعي **(عنده)** أي عند رب المال.

(فإن هلكتْ ماشيتُهُ) قبل مجيء الساعي **(أو وجبت عليه فيها)** أي في الماشية **(صدقات)** متعددة لو أتى الساعي كل عام، فإطلاق الوجوب مجاز، إذ الوجوب عندهم بمجيء الساعي، ولم يوجد في الأعوام الماضية **(فلم يؤخذ)** ببناء المجهول **(منه)** أي من المالك **(شيء منها)** أي من الصدقات.

(حتى هلكت ماشيته كلها، أو صارت إلى ما) أي صارت إلى مقدار **(لا تجب فيه الصدقة)** لنقصها عن النصاب **(فإنه لا صدقة عليه ولا ضمان فيما هلك، أو مضى من السنين)** كذا في المصرية[1] وهو الأوجه، وفي النسخ الهندية بدله، «ومضى من ماله» فيكون بياناً لقوله: **هلك**.

قلت: وكذلك لا صدقة عليه لو بقي بعد أخذ صدقة بعض السنين أقل من النصاب، مثلاً إذا جاء المصدِّق بقي بيده إحدى وأربعين شاة، وقد غاب عنها خمس سنين، لم يأخذ منها إلا شاتين فقط؛ لأنها قد قصرت بذلك عن النصاب، صرح به الباجي.

---

(١) وكذا في «الاستذكار» (٩/ ١٨٦) أيضاً.

....

قال الزرقاني[١]: وأصل هذه المسألة فصلان؛ هل الزكاة متعلقة بالذمة أو بالعين؟ وهل مجيء الساعي شرط وجوب أم لا؟ والمذهب أنها تجب بمجيء الساعي، وأنها متعلقة بالعين، أشار إليه الباجي[٢]، اهـ.

قلت: وتقدم الكلام على الوجوب بمجيء الساعي، وأما تعلقها بالعين أو الذمة فمذهب الحنفية فيه أنها متعلقة بالعين، صرح به في «الدر المختار» وغيره.

وقال الموفق[٣]: الزكاة تجب في الذمة في إحدى الروايتين عن أحمد، وأحد قولي الشافعي؛ لأن إخراجها من غير النصاب جائز، والثانية أنها تجب في العين، وهو القول الثاني للشافعي، وهذه الرواية هي الظاهرة عند بعض أصحابنا لقول النبي ﷺ: «في أربعين شاة شاة»، وقوله: «فيما سقت السماء العشر»، وغير ذلك من الألفاظ الواردة بحرف «في»، وهي للظرفية، وإنما جاز الإخراج من غير النصاب رخصة.

وفائدة الخلاف أنها إذا كانت في الذمة، فحال على ماله حولان لم يؤد زكاتهما، وجب عليه أداؤها لما مضى، ولا تنقص عنه الزكاة في الحول الثاني، فلو كان عنده أربعون شاة مضى عليها ثلاثة أحوال وجب عليه ثلاث شياه، وإن قلنا: تتعلق بالعين، وكان النصاب مما تجب الزكاة في عينه، فحالت عليه أحوال لم تؤد زكاتها، تعلقت الزكاة في الحول الأول من النصاب بقدرها، فإن كان نصاباً لا زيادة عليه، فلا زكاة فيه فيما بعد الحول الأول؛ لأن النصاب نقص فيه، انتهى.

---

(١) (٢/ ١٢٣).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٤٥).

(٣) «المغني» (٤/ ١٤٠).

(١٦) باب النهي عن التضييق على الناس في الصدقة

٦٦٤/ ٢٨ ـ **حَدَّثني** يَحْيى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَىٰ بْنِ حَبَّانَ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّها قَالَتْ: مُرَّ عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ بِغَنَمٍ مِنَ الصَّدَقَةِ. فَرَأَى فِيهَا شَاةً حَافِلاً ذَاتَ ضَرْعٍ عَظِيمٍ. فَقَالَ عُمَرُ: مَا هٰذِهِ الشَّاةُ؟ فَقَالُوا: شَاةٌ مِنَ الصَّدَقَةِ. فَقَالَ عُمَرُ: مَا أَعْطَىٰ هٰذِهِ أَهْلُهَا وَهُمْ طَائِعُونَ. ....

---

(١٦) النهي عن التضييق على الناس في الصدقة

٦٦٤/ ٢٨ ـ (مالك، عن يحيى بن سعيد) الأنصاري (عن محمد بن يحيى بن حبان) بفتح المهملة والموحدة الثقيلة (عن القاسم بن محمد، عن عائشة زوج النبي ﷺ، **أنها قالت**: مُرَّ) ببناء المجهول (**على عمر بن الخطاب بغنم من**) أموال (**الصدقة، فرأى فيها شاة حافلاً**)[1] أي مجتمعاً لبنها ومنه المحفَّلَة (**ذات ضرع**) بفتح الضاد المعجمة وسكون الراء المهملة ثدي (**عظيم**) أي كانت عظيم الثدي لأجل حفل اللبن أو خلقة، والمعنى على كل حال أنها كانت من أخيار الغنم.

(**فقال عمر بن الخطاب: ما هذه الشاة؟**) أي من أين جاءت (**فقالوا: شاةٌ من الصدقة، فقال عمر**) ـ رضي الله عنه ـ: (**ما أَعطَى هذه**) الشاةَ (**أهلُها**) بالرفع فاعل أعطى (**وهم طائعون**) يريد أن أهلها لا بد أن كرهوا إعطاءها لما فيها من كثرة اللبن، وعظم الضرع، وكونها من خيار الأموال؛ لأن الأغلب من أحوال الناس أنهم كرهوا إعطاء أمثالها.

ويشكل عليه أنه ليس في الأثر أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أمر بردّها، وأجاب عنه الباجي، بأنه يحتمل أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قد أُعْلِمَ أن صاحبها

---

(١) التي قد امتلأ ضرعها لبناً، كذا في «الاستذكار» (٩/ ١٩٠).

لا تَفْتِنُوا النَّاسَ. لا تَأْخُذُوا حَزَرَاتِ الْمُسْلِمِينَ. ....

قد طابت بها نفسُه، وقال أبو عمر[1]: إنما أُخِذَتْ ـ والله أعلم ـ من غنمٍ كلِّها لَبُونٍ، كما لو كانت كلُّها مواخِضَ أخذ منها، ولذا لم يأمر عمر ـ رضي الله عنه ـ بردِّها، وردَّه ابن زرقون بأن مشهور المذهب أن الساعي لا يأخذ منها ولربها أن يأتيه بما فيه وفاء.

قلت: هذا الردُّ مختصٌّ بمسلك المالكية، إذ قالوا: بلزوم الوسط، ففي «الشرح الكبير»[2]: لزم الوسط ولو انفرد الخيار، كماخِضٍ وذات لبنٍ وفحلٍ إلا أن يتطوع المالك، انتهى. وأما على مسلك الحنفية فما أجاب به أبو عمر صحيح، ففي «الدر المختار»: والمصدِّق لا يأخذ إلا الوسط ولو كله جيداً فجيدٌ، انتهى.

(لا تَفْتِنوا) بكسر التاء الثانية **(الناس)** أصل الفتنة الاختبار، لا أنها استعملت فيما يصرف الناس من الحق إلى الباطل، قلت: والمعنى: لا تفسدوا الناس ولا تُنَفِّرُوهم عن الدين بازدياد الثقل عليهم.

(لا تأخذوا حَزَرَاتِ المسلمين) بفتح الحاء المهملة وتقديم الزاي المعجمة المفتوحة على الراء المهملة، جمع حَزْرَة بسكون زاي هي خيار مال الرجل، لأن صاحبها لا يزال يحزرها أي يخرصها في نفسه، كذا في «المجمع»، يطلق على الذكر والأنثى، ويروى حرزات بتقديم الراء على الزاي، قال صاحب «المجمع»: المشهور الأول، قال ابن الهمام: بالفتحات جمع حزرة بتقديم الزاي المعجمة على الراء في اللغة المشهورة، ذكره في «النهاية»، وهو خيار المال، وفي الأصل كأنه الشيء المحبوب للنفس. وذكر عدة روايات وردت فيها المنع عن أخذ الحزرات.

(١) انظر: «الاستذكار» (٩/ ١٩٠).
(٢) (١/ ٤٣٥).

نَكِّبُوا عَنِ الطَّعَامِ.

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَىٰ بْنِ حَبَّانَ؛ أَنَّه قَالَ: أَخبَرَنِي رَجُلانِ مِنْ أَشْجَعَ، أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ مَسْلَمَةَ الأَنْصَارِيَّ كَانَ يَأْتِيهِمْ مُصَدِّقاً. فَيَقُولُ لِرَبِّ الْمَالِ: أَخْرِجْ إِلَيَّ صَدَقَةَ مَالِكَ. فَلاَ يَقُودُ إِلَيْهِ شَاةً فِيهَا وَفَاءٌ مِنْ حَقِّهِ إِلَّا قَبِلَهَا.

(نكّبوا) بتشديد الكاف، كما في الحاشية عن «المحلى»، أي تنحوا، قال المجد: نكّبه تنكيباً نحّاه، لازم ومتعدٍ (عن الطعام) أي ذواتِ الدَّرِّ، قال موسى بن طارق: قلت لمالك: ما معناه؟ فقال: لا يأخذ المصدق لبوناً، وقال الباجي(١): أي اعدلوا بأخذكم عما يكون منه الطعام لأرباب المواشي. وفي «المجمع»: يريد الأكولة وذوات اللبن ونحوهما، أي أعرضوا عنها، ولا تأخذوها في الزكاة.

(**مالك، عن يحيى بن سعيد، عن محمد بن يحيى بن حبان، أنه قال: أخبرني رجلان من أشجع**) بفتح الهمزة وإسكان المعجمة فجيم قبيلة مشهورة (**أن محمد بن مسلمة**) بن سلمة (**الأنصاري**) صحابي مشهور مات بعد الأربعين، كذا في «التقريب» (**كان يأتيهم مصدّقاً**) أي ساعياً للصدقة (**فيقول لرب المال: أخرج إليّ صدقة مالك**).

قال الباجي(٢): وهذا على سبيل التفويض إليه، وهو من السنة أن الاختيار إليه، وأنه من أخرج شاة سليمة يجوز مثل سنها في الزكاة أن يأخذها لأن التعيين لرب الماشية دون المصدق، انتهى (**فلا يقود**) رب المال (**إليه**) أي محمد بن مسلمة (**شاة**) مفعول ليقود (**فيها وفاءٌ من حقه**) أي المصدق (**إلا قبلها**).

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٥٠).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٥٠).

قَالَ مَالِكٌ: السُّنَّةُ عِنْدَنَا، وَالَّذِي أَدْرَكْتُ عَلَيْهِ أَهْلَ الْعِلْمِ بِبَلَدِنَا، أَنَّهُ لا يُضَيَّقُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ فِي زَكَاتِهِمْ. وَأَنْ يُقْبَلَ مِنْهُمْ مَا دَفَعُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ.

(١٧) باب أخذ الصدقة ومن يجوز له أخذها

(**قال مالك: السنة عندنا، والذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا، أنه لا يضيق**) العامل (**على المسلمين**) أي أرباب الأموال (**في زكاتهم، وأن يقبل منهم ما دفعوا**) إليه (**من**) زكاة (**أموالهم**) وقال النبي ﷺ لمعاذ: «إياك وكرائم أموالهم، واتَّقِ دعوةَ المظلوم، فإنه ليس بينه وبين الله حجاب»[١]. وقال النبي ﷺ: «المعتدي في الصدقة كمانِعِها»[٢].

قلت: وظاهر ما في «الموطأ» أن الخيار في ذلك إلى المالك، لكن في الفروع تفصيل، ففي بعضها خُيّر الساعي دون بعضها، وقالت الحنفية: إن الخيار للمالك، قال السرخسي: الخيار إلى صاحب المال إن شاء أدّى القيمة، وإن شاء أدّى سناً دون الواجب، وفَضَّلَ القيمة، وإن شاء أدّى سناً فوق الواجب، واستردّ الفضل، حتى إذا عين شيئاً فليس للساعي أن يأبى ذلك؛ لأن صاحب الشرع اعتبر التيسير على أرباب الأموال، وإنما يتحقق ذلك إذا كان الخيار لصاحب المال، انتهى.

قلت: لكن الحنفية مختلفة في صورة أداء الأعلى واسترداد الفضل، لأنه بيع يتوقف على تراضي الطرفين كما بسطه ابن عابدين.

(١٧) آخذ[٣] الصدقة ومن يجوز له أخذها

(**آخذُ الصدقة**) على زنة العامل، وبمعناه، فالمراد بيان العامل كم يُعطى من الصدقة؟ وسيأتي في آخر الباب، ويحتمل أن لا يختصّ بالعامل، فيكون قوله: (**ومن يجوز له أخذها**) عطف تفسير، والأوجه عندي الأول للتأسيس

(١) أخرجه البخاري في «باب وجوب الزكاة» (١٣٩٥).

(٢) أخرجه أبو داود في الزكاة (١٥٨٥).

(٣) في نسخة ف أخذ.

٦٦٥/ ٢٩ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَم، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ، ..

فيكون الغرض بيان أحكام العامل خاصة وآخذي الصدقة عامة.

٦٦٥/ ٢٩ ـ (**مالك، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار**) مرسل في «الموطأ» ووصله أحمد وأبو داود وابن ماجه والحاكم من طريق معمر عن زيد بن أسلم عن عطاء عن أبي سعيد الخدري[١] (**أن رسول الله ﷺ قال: لا تحل الصدقة**) أي الصدقة الواجبة لا صدقة التطوع (**لغني**) حكى القاري[٢] عن «المحيط»: الغنىٰ على ثلاثة أنواع: غِنىً يوجب الزكاة، وهو ملك نصاب حولي نامٍ، وغنىً يُحرم أخذ الصدقة، ويوجب صدقة الفطر والأضحية، وهو ملك ما يبلغ قيمة نصاب من الأموال الفاضلة عن حاجته الأصلية، وغنىً يحرم السؤال دون الصدقة، وهو أن يكون له قُوْت يومه وما يستر عورته، انتهى.

وقال ابن رشد[٣]: وأما حدُّ الغنى الذي يمنع من الصدقة فذهب الشافعي إلى أن المانع هو أقل ما ينطلق عليه الاسم، وذهب أبو حنيفة إلى أن الغني هو مالك النصاب، لأنهم الذين سماهم النبي ﷺ أغنياء لقوله عليه السلام: «تؤخذ من أغنيائهم وتُرَدُّ على فقرائهم»، وإذا كان الأغنياء هم الذين هم أهل النصاب وجب أن يكون الفقراء ضدهم، وقال مالك: ليس في ذلك حدٌّ، إنما هو راجع إلى الاجتهاد.

وسبب اختلافهم هل الغنى المانع أمر شرعي أو معنى لغوي؟ فمن قال: معنى شرعي، قال: وجود النصاب هو الغنى، ومن قال: معنى لغويٌّ اعتبر في ذلك أقل ما ينطلق عليه الاسم، فمن رأى أن أقل ما ينطلق عليه الاسم محدود

---

(١) انظر: «التمهيد» (٥/ ٩٥).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٦٩).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٢٧٦).

....

حدّه به، ومن رأى أنه يختلف باختلاف الأشخاص والحالات والأزمنة والأمكنة وغير ذلك، قال: إنه راجع إلى الاجتهاد، انتهى.

قال الجصاص[١] بعد ذكر الحديث: «تؤخذ من أغنيائهم وتردُّ إلى فقرائهم»، بعدة طرق، وعدة روايات: ولما كان الغَنِيُّ هو الذي ملك مائتي درهم وما دونها لم يكن غنياً وجب أن يكون داخلاً في الفقراء، وهذا هو مستدل الحنفية في ذلك.

وبسط ذلك الموفق في «المغني»[٢] إذ قال: اختلف العلماء في الغنى المانع من أخذها، ونُقِل عن أحمد فيه روايتان، أظهرهما أنه ملك خمسين درهماً، أو قيمتها من الذهب، أو وجود ما تحصل به الكفاية على الدوام من كسب أو تجارة أو عقار أو نحو ذلك، ولو ملك من العروض أو الحبوب أو السائمة أو العقار ما لا تحصل به الكفاية لم يكن غنياً، وإن ملك نصاباً، هذا هو الظاهر من مذهبه، وهو قول الثوري والنخعي وابن المبارك وإسحاق، وروي عن علي وعبد الله أنهما قالا: لا تحل الصدقة لمن له خمسون درهماً أو عِدْلها أو قيمتها من الذهب.

وذلك لما روى عبد الله بن مسعود مرفوعاً: «من سأل وله ما يغنيه جاءت مسألته يوم القيامة خموشاً أو خدوشاً أو كدوحاً في وجهه، فقيل: يا رسول الله، ما الغِنى؟ قال: خمسون درهماً أو قيمتها من الذهب»، رواه أبو داود[٣] والترمذي وحسَّنه.

والرواية الثانية: أن الغنى ما تحصل به الكفاية، فإذا لم يكن محتاجاً

---

(١) انظر: «أحكام القرآن» (٣/ ١٢٩).

(٢) (٤/ ١١٨).

(٣) «سنن أبي داود» (٢/ ١١٦)، و«سنن الترمذي» (٣/ ٤٠) رقم الحديث (٦٥٠).

....

حرمت عليه الصدقة، وإن لم يملك شيئاً، وإن كان محتاجاً حلّت له الصدقة، وإن كان ملك نصاباً، والأثمان وغيرها في هذا سواء، وهذا اختيار أبي الخطاب وابن شهاب العُكْبَرِيّ، وقول مالك والشافعي؛ لقوله ﷺ لقبيصة: «لا تحل المسألة إلا لأحد ثلاثة: رجل أصابته فاقة حتى يقول ثلاثة من ذوي الحجى...» الحديث، رواه مسلم وأبو داود(١).

فمدّ إباحة المسألة إلى وجود إصابة القوام أو السداد، ولأن الحاجة هي الفقر، والغنى ضدها، فمن كان محتاجاً فهو فقير يدخل في عموم النص، ومن استغنى دخل في عموم النصوص المحرمة، والحديث الأول فيه ضعف، ثم يجوز أن تحرم المسألة، ولا يحرم أخذ الصدقة إذا جاءته من غير مسألة، فإن المذكور فيه تحريم المسألة فنقتصر عليه.

وقال الحسن وأبو عبيد: الغنى ملك أوقية وهي أربعون درهماً؛ لما روى أبو سعيد الخدري مرفوعاً «من سأل وله قيمة أوقية فقد ألحف»، رواه أبو داود(٢).

وقال أصحاب الرأي: الغنى الموجب للزكاة هو المانع عن أخذها، وهو ملك نصاب، لحديث: «تؤخذ من أغنيائهم وتُرَدُّ على فقرائهم»، فجعل الأغنياء من تجب عليهم الزكاة، فيدل ذلك على أن من تجب عليه غني، ومن لا تجب ليس بغني، فيكون فقيراً فتدفع الزكاة إليه.

فيحصل الخلاف بيننا وبينهم في ثلاثة أمور: **أحدها**: أن الغنى المانع من الزكاة غير الموجب لها عندنا، **الثاني**: أن من له ما يكفيه من مال غير زكائِيٍّ

---

(١) «صحيح مسلم» (٢/ ٧٢٢) و«سنن أبي داود» (١/ ٣٨١) ح(١٦٤٠).

(٢) في: باب من يعطى من الصدقة وحدّ الغنى، من كتاب الزكاة، «سنن أبي داود» (١/ ٣٧٨).

....

أو من مكسبه أو أجرة عقارات أو غيره ليس له الأخذ من الزكاة، وبهذا قال الشافعي وإسحاق وأبو عبيدة وابن المنذر، وقال أبو يوسف: إن دفع الزكاة إليه فهو قبيح، وأرجو أن يجزئه، قال أبو حنيفة وسائر أصحابه: يجوز دفع الزكاة إليه، لأنه ليس بغني.

ولنا، ما روىٰ الإمام أحمد بسنده إلى عبيد الله بن عدي عن رجلين من أصحاب النبي ﷺ أنهما أتيا رسول الله ﷺ، فسألاه الصدقة، فصَعَّدَ فيهما البصر، فرآهما جَلْدَين، فقال: «إن شئتما أعطيتكما ولا حظَّ فيها لِغَنِي، ولا لِقَوِيٍ مكتسبٍ»، قال أحمد: ما أجوده من حديث، وقال: هو أحسنها إسناداً، وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أن النبي ﷺ قال: «لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرَّةٍ سوي»، رواه أبو داود والترمذي، وقال: حسن صحيح، إلا أن أحمد قال: لا أعلم فيه شيئاً يصح، قيل: فحديث سالم بن أبي الجعد، عن أبي هريرة؟ قال: سالم لم يسمعه من أبي هريرة، ولأن له ما يغنيه عن الزكاة فلم يجز الدفع إليه، كمالك النصاب.

الثالث: أن من ملك نصاباً زكائيّاً لا تتم به الكفاية من غير الأثمان فله الأخذ من الزكاة، قال الميموني: ذاكرت أبا عبد الله فقلت: قد تكون للرجل الإبل والغنم تجب فيها الزكاة، وهو فقير، ويكون له أربعون شاة، وتكون لهم الضيعة لا تكفيه، فيعطى من الصدقة؟ قال: نعم، وذكر قول عمر: أعطوهم وإن راحت عليهم من الإبل كذا وكذا.

وقال في رواية محمد بن الحكم: إذا كان له عقار يُشغله أو ضَيْعة تساوي عشرة آلاف درهم أو أقل أو أكثر لا تُقِيمه يأخذ من الزكاة، وهذا قول الشافعي، وقال أصحاب الرأي: ليس له أن يأخذ منها إذا ملك نصاباً زكائيّاً، ولنا، أنه لا يملك ما يغنيه فجاز له الأخذ.. إلى آخر ما بسطه.

إِلَّا لِخَمْسَةٍ: ....

(إلا لخمسة) الآتي ذكرها، قال الزرقاني[١] تبعاً للباجي: فتحلّ لهم وهم أغنياء؛ لأنهم أخذوها بوصف آخر، وقال ابن رشد[٢]: الجمهور على أنه لا تجوز الصدقة للأغنياء بأجمعهم إلا للخمس الذين نص عليهم النبي ﷺ في قوله هذا، وروي عن ابن القاسم: أنه لا يجوز أخذ الصدقة لغني أصلاً مجاهداً كان أو عاملاً، وسبب اختلافهم هو هل العلة في إيجاب الصدقة للأصناف المذكورين هو الحاجة فقط، أو الحاجة والمنفعة العامة؟ إلى آخر ما قاله.

وفي «البدائع»[٣]: أما الذي يرجع إلى المؤدى إليه فأنواع؛ منها: أن يكون فقيراً فلا يجوز صرف الزكاة إلى الغني إلا أن يكون عاملاً عليها، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾ الآية خرجت لبيان مواضع الصدقات ومصادرها ومستحقيها، وهم وإن اختلفت أساميهم، فسبب الاستحقاق في الكل واحد، وهو الحاجة، إلا العاملين عليها فإنهم مع غناهم يستحقون العمالة، لأن السبب في حقهم العمالة، ثم فسر الآية بالبسط.

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»[٤] بعد تفسير الآية: وجميع من يأخذ الصدقة من هذه الأصناف، فإنما يأخذها صدقة بالفقر والمؤلفة قلوبهم والعاملون عليها لا يأخذونها صدقة، وإنما تحصل الصدقة في يد الإمام للفقراء، ثم يعطي الإمام المؤلفة منها لدفع أذيتهم عن الفقراء وسائر المسلمين، ويعطيها العاملين عوضاً من أعمالهم لا على أنها صدقة عليهم، وإنما قلنا ذلك لقول النبي ﷺ: «أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم وأردها في فقرائكم» فبَيَّنَ

---

(١) (١٢٥/٢).

(٢) (٢٧٦/١).

(٣) (١٤٩/٢).

(٤) (١٢٨/٣).

لِغَازٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، ....

أن الصدقة مصروفة إلى الفقراء، فدل ذلك على أن أحداً لا يأخذها صدقة إلا بالفقر، وأن الأصناف المذكورين إنما ذكروا بياناً لأسباب الفقر، انتهى.

وفي «المرقاة»(١): قال ابن الهمام: قيل: لم يثبت هذا الحديث، أي الذي في «الموطأ» ولو ثبت لم يقوِ قوة حديث معاذ، فإنه رواه أصحاب الكتب الستة مع قرينة من الحديث الآخر، يعني قوله: «لا تحل الصدقة لغني»، ولو قوي قوته ترجح حديث معاذ بأنه مانع، وما رواه مبيح مع أنه دخله التأويل عندهم حيث قيد للأخذ له بأن لا يكون له شيء من الديوان، ولا أخذ من الفيء وهو أعمُّ من ذلك، وذلك يضعف الدلالة بالنسبة إلى ما لم يدخله تأويل، انتهى.

قال القاري في «شرح النقاية»: ولنا ما في أبي داود والترمذي من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص: أن رسول الله ﷺ قال: «لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مِرَّةٍ سَوِيٍّ»، رواه الحاكم وقال: صحيح على شرطهما، انتهى.

(**لغازٍ في سبيل الله**) هذا أحد التفاسير في قوله تعالى في مصارف الصدقة: ﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾، قال الباجي: هو الغزو والجهاد، وقاله مالك وجمهور الفقهاء، وقال ابن حنبل: هو الحج، قلت: وبالأول قال أبو يوسف وبالثاني قال محمد، كما في «البذل»(٢).

وفي «البدائع»(٣): في سبيل الله عبارة عن جميع القرب فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله وسبيل الخيرات إذا كان محتاجاً، قلت: لكن المراد ههنا هو الأول لتقييد الحديث بغازٍ في سبيل الله.

والجملة أن ههنا اختلافين، الأول: في أن المراد بسبيل الله المطلق في

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٧١).

(٢) انظر: «بذل المجهود» (٨/ ١٧٢).

(٣) (٣/ ١٥٤).

....

الآية الحاج أو الغازي، والثاني: أن الاستثناء في الحديث عن الغنى أو المستثنى مقيد بالفقر، وإطلاق الغنى عليه مجاز باعتبار ما كان.

قال الباجي[١]: لا بأس أن يعطى من الزكاة للغازي وإن كان معه ما يُغْنِيه، وإن لم يأخذ فهو أفضل، هذا قول مالك، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: لا يعطى للغازي الغني شيء من الصدقة، ولا يحل له أخذها، انتهى.

قلت: وذلك لاشتراط الفقر في الروايات التي تقدمت قريباً، وتقدم أيضاً أن هذه الرواية لا تقاومها، وعلى تقدير التسليم فتوجيهه ما في «البدائع»[٢] إذ قال: وأما استثناء الغازي فمحمول على حال حدوث الحاجة، وسماه غنياً على اعتبار ما كان قبل حدوث الحاجة، وهو أن يكون غنياً، ثم تحدث له الحاجة.. إلى آخر ما بسط.

وفي «شرح الإحياء»: قال أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ: هذا السهم مخصوص بجنس خاص من الغزاة، وهو الفقير المنقطع منهم، وبه فسر في سبيل الله، وبه قال أبو يوسف، هو المفهوم من اللفظ عند الإطلاق، فلا يُصْرَفُ إلى أغنياء الغُزَاة، واختاره النسفي، وقال الإسبيجابي: هو الصحيح، وقال الإتقاني: هو الأظهر واقتصر عليه، واستدل عليه بحديث معاذ. وقال: ما قيل: إن الفقراء في حديث معاذ صنف واحد كما قاله ابن الجوزي غير صحيح، فإن ذلك المقام مقام إرسال البيان لأهل اليمن وتعليمهم، ثم بسط في تقرير أن المناط في الأصناف الثمانية غير العامل الفقر.

ثم قال: وما استدل به أصحاب الشافعي من الحديث المذكور، أي

(١) «المنتقى» (٢/ ١٥٤).

(٢) «بدائع الصنائع» (٢/ ١٥٥).

أَوْ لِعَامِلٍ عَلَيْهَا، ....

حديث الباب، فالجواب عنه من وجوه، قيل: إنه لم يثبت، ولو ثبت لم يَقْوَ قوةَ حديث معاذ، فإنه اتفق عليه الستة، ولو قَوِيَ قوتَه ترجّحَ حديثُ معاذ بأنه مانع، وما رواه مبيحٌ مع أنه دخله التأويل عندهم، حيث قيد الأخذ له بأن لا يكون له شيء من الديوان، ولا أخذ من الفيء وهو أَعمُّ من ذلك، وذلك يضعف الدلالة بالنسبة إلى ما لم يدخله، انتهى.

(أو لعامل عليها) أي على الصدقة قال تعالى: ﴿وَٱلْعَـٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾ قال الكاساني: هم الذين نصبهم الإمام لجباية الصدقة، وقال أيضاً: الساعي هو الذي يسعى في القبائل ليأخذ صدقة المواشي في أماكنها، والعاشر: هو الذي يأخذ الصدقة من التاجر الذي يمر عليه، والمصدق اسم جنس، انتهى.

وقال العيني(١): اتفق العلماء على أن العامل على الصدقات هم السُعاة المتولون قبض الصدقات، وإنهم لا يستحقون على قبضها جزءاً منها معلوماً سُبْعاً أو ثُمْناً، وإنما له أجر عمله على حسب اجتهاد الإمام، انتهى.

قلت: وههنا عدة أبحاث:

الأول: مما حكى العيني عليه الاتفاق أن العامل لا يستحق جزءاً معلوماً، وكذا حكى عليه الإجماع الجصاص في «أحكام القرآن»، فقال: لا نعلم خلافاً بين الفقهاء، وأنهم لا يعطون الثُمْنَ وأنهم يستحقون منها بقدر عملهم، انتهى.

واختلفت نقلة المذاهب في ذلك، قال الكاساني(٢): اختلف فيما يعطون، قال أصحابنا: يعطيهم الإمام كفايتهم منها، وقال الشافعي: يعطيهم الثُمْنَ، ثم ذكر دلائل الفريقين، وكذا حكى الخلاف غيره، والصواب كما في متون الشافعية: أن العامل عندهم مستثنى من التسوية بين الأصناف الثمانية،

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٥٦٩).

(٢) انظر: «بدائع الصنائع» (٢/ ١٤).

. . . .

ففي «الروضة»: يجب على الإمام تعميم الأصناف والتسوية بينهم وإن تفاوتت حاجاتهم، إلا العامل فيعطى قدر أجرة عمله، انتهى. وهكذا في «شرح الإقناع» وغيره.

قال الغزالي في «الإحياء»[١]: العاملون هم السُّعاة، ولا يزاد واحد منهم على أجرة المثل، فإن فضل شيءٌ من الثمن عن أجر مثلهم رُدَّ على بقية الأصناف، وإن نقص كمل من مال المصالح، انتهى.

وهكذا عند الحنابلة ففي «نيل المآرب»: يعطى للجميع من الزكاة بقدر الحاجة إلا العامل فيعطى بقدر أجرته، وفي «الشرح الكبير»: يعطى العامل وإن كان غنياً؛ لأنها أجرته فلا تنافي الغنى، وبدئ بالعامل ويدفع له جميعها إن كانت قدر عمله، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٢]: ويعطى بقدر عمله ما يكفيه، وأعوانه بالوسط، لكن لا يزاد على نصف ما يقبضه.

والبحث الثاني: بعدما علم من الاتفاق على أنه يعطى بقدر عمله اختلفوا فيما يؤخذ له من المال الذي جباه، وعلم مما سبق أنه لا يزاد على الثمن عند الشافعية، فلو احتيج يؤخذ من مال المصالح، ولا يزاد على النصف عند الحنفية، ويجوز إعطاء الكل أيضاً عند المالكية[٣].

والبحث الثالث: بعد اتفاقهم على أنه يعطى ولو غنياً لعمالته، اختلفوا في العامل الهاشمي، قال الطحاوي: كان أبو يوسف يكره ذلك إذا كانت جعالته

(١) «إحياء علوم الدين» (١/ ٢٢٢).

(٢) (٣/ ٣٣٧).

(٣) في «الاستذكار» (٩/ ٢٠٤): وليس للعامل على الصدقات فريضة مُسمَّاة إلا على قدر ما يرى الإمام.

. . . .

منها، وخالفه فيه آخرون فقالوا: لا بأس أن يجعل منها للهاشمي؛ لأنه يجعل على عمله، وذلك قد يحل للأغنياء، قال العيني: أراد الطحاوي بقوله: آخرون مالكاً والشافعي في قول وأحمد في رواية ومحمد بن الحسن، فإنهم قالوا: لا بأس أن يكون العامل هاشمياً، ويأخذ عمالته منها؛ لأن ذلك على عمله، انتهى.

قلت: والمرجح عند الجمهور هو الأول، ففي «الدر المختار»[1]: يعطى عامل ولو غنياً لا هاشمياً، وكذا استثني الهاشمي من العامل في «الشرح الكبير» وفي «حاشية شرح الإقناع»[2]، ويشترط فيه أن لا يكون هاشمياً ولا مطلبياً ولا مولى لهما، وكذلك قُيِّد في «نيل المآرب» وغيره العامل بغير ذوي القربى، وفي «شرح الإحياء»: المعتمد عند أحمد عدم صحة تولية الهاشمي، واختاره ابن الكمال في «إصلاح الإيضاح»، انتهى.

وفي «المغني»[3]: ظاهر قول الخرقي أن ذوي القربى يُمْنَعون الصدقة وإن كانوا عاملين، وذكر في باب قسم الفيء والصدقة ما يدل على إباحة الأخذ لهم عِمالة، وهو قول أكثر أصحابنا؛ لأن ما يأخذونه أجرٌ، فجاز لهم أخذه، ولنا، حديث أبي رافع، وما روى مسلم أنه اجتمع ربيعة بن الحارث والعباس بن عبد المطلب، الحديث، سيأتي بيانه.

وفي «شرح الإحياء» أيضاً: قال أصحابنا: ما يأخذه العامل أجرة على عمله وليس من الزكاة، ولذا يأخذ وإن كان غنياً إلا أن فيه شبهة الصدقة، فلا يأخذه العامل الهاشمي تنزيهاً لقرابة الرسول ﷺ عن شبهة الوسخ، والغني لا يوازيه في استحقاق الكرامة فلم تعتبر الشبهة في حقه.

---

(١) (٣/ ٣٣٤).

(٢) (٢/ ٣٦٢).

(٣) (٤/ ١١٢).

....

وقال القاري في «شرح النقاية»: وليس ما يأخذه أجرة؛ لأنها لا تكون إلا على عمل معلوم ومدة معينة، ولا صدقة لأنه يأخذ وإن كان غنياً، ويحل به العِمالة بالإجماع، لكن فيه شبهة الصدقة فلم يجز أخذها للعامل الهاشمي صيانة لقرابته ﷺ عن أوساخ الناس، انتهى.

قلت: وقد ورد النهي عن استعمال الهاشمي نصاً عند أبي داود(١) عن أبي رافع: أن النبي ﷺ بعث رجلاً على الصدقة من بني مخزوم، فقال لأبي رافع: اصحبني، فإنك تصيب منها، قال: حتى آتي النبي ﷺ أسأله، فأتاه فسأله، فقال: مولى القوم من أنفسهم، وإنّا لا تَحِلُّ لنا الصدقة، انتهى. قال القاري(٢): رواه الترمذي وصححه والنسائي وأحمد وابن حبان في صحيحه وصححه الحاكم، انتهى.

وروى مسلم وأبو داود وغيرهما، أنه اجتمع ربيعة بن الحارث والعباس بن عبد المطلب فقالا: والله لو بعثنا هذين الغلامين، أي عبد المطلب بن ربيعة، والفضل إلى رسول الله ﷺ فكلماه، فأمرهما على هذه الصدقات، فأديا ما يؤدي الناس، وأصابا ما يصيب الناس، فبينما هم في ذاك إذ جاء علي ـ رضي الله عنه ـ فقال: لا والله لا يستعمل أحداً، الحديث. وفي آخره قوله ﷺ: «إن هذه الصدقة إنما هي أوساخ الناس، وإنها لا تحِلّ لمحمد ولآل محمد».

والرابع: ما في «شرح الإحياء» وغيره: هل يجوز أن يكون العامل كافراً؟ عن الإمام أحمد فيه روايتان، وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي: لا يجوز وإن الإسلام شرط في العامل، قال يحيى بن محمد: ولا أرى أن مذهب أحمد في إجازة أن يكون الكافر على عمل الزكاة على أنه يكون عاملاً عليها، وإنما أرى

---

(١) «سنن أبي داود» (٢/ ١٢٣) رقم الحديث (١٦٥٠).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٦٩).

....

أن إجازة ذلك إنما هو على أن يكون سوّاقاً لها، ونحو ذلك من المهن التي يلابسها مثله، انتهى.

قال الموفق[1]: جملته أنه يجوز للعامل أن يأخذ عِمالته من الزكاة، سواء كان حُرّاً أو عبداً، وظاهر كلام الخرقي يجوز أن يكون كافراً، وهذه إحدى الروايتين عن أحمد؛ لأنه تعالى قال: ﴿وَٱلْعَـٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾. وهذا لفظ عام يدخل فيه كل عامل على أي صفة كان، ولأن ما يأخذ على العِمالة أجرة على عمله، فلم يمنع من أخذه كسَائر الإجارات، والرواية الأخرى: لا يجوز أن يكون العامل كافراً؛ لأن من شرط العامل أن يكون أميناً، والكفر ينافي الأمانة، انتهى.

والخامس: ما قاله الجصاص: أن نصب السُّعاة يدل على أن أخذ الصدقات إلى الإمام، وأنه لا يجوز أن يعطي رب الماشية صدقتها الفقراء، فإن فعل لأخذها الإمام ثانياً ولم يحتسب له بما أدى، وذلك لأنه لو جاز لأرباب الأموال أداؤها إلى الفقراء لما احتيج إلى عامل لجبايتها فيضر بالفقراء والمساكين، فدل ذلك على أن أخذها إلى الإمام، وأنه لا يجوز له إعطاؤها الفقراء، انتهى.

وبسط في «البدائع»[2] الكلام على أن للإمام المطالبة بأداء الواجب في السوائم والأموال الظاهرة، فقال: أما بيان من له المطالبة بأداء الواجب، فالكلام فيه يقع في مواضع في بيان من له الولاية، وبيان شرائط ثبوت الولاية، وبيان القدر، أما الأول فمال الزكاة نوعان: ظاهر: وهو المواشي والمال الذي يمر به التاجر على العاشر، وباطن: وهو الذهب والفضة وأموال التجارة في مواضعها، أما الظاهر فللإمام ونوابه، وهم المصدّقون من السُّعاة والعشَّار ولايةُ الأخذ في المواشي والأموال الظاهرة.

---

(١) «المغني» (٤/ ١٠٧).

(٢) (٢/ ١٥).

....

والدليل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع، وإشارة الكتاب، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾[1]، وأما السنة فإنه ﷺ كان يبعث المصدِّقين إلى أحياء العرب والبلدان لأخذ الصدقات من الأنعام والمواشي في أماكنها، وعلى ذلك فعل الأئمة من بعده من الخلفاء الراشدين، وكذا المال الباطن إذا مرَّ به التاجر على العاشر كان له أن يأخذ في الجملة، لأنه لما سافر به، وأخرجه من العمران صار ظاهراً، والتحق بالسوائم.

وهذا لأن الإمام إنما كان له المطالبة بزكاة المواشي في أماكنها لمكان الحماية، لأن المواشي في البراري لا تكون محفوظة إلا بحفظ السلطان وحمايته، وهذا المعنى موجود في مال يمر به التاجر على العاشر، فكان كالسوائم، وعليه إجماع الصحابة، فإن عمر ـ رضي الله عنه ـ نصب العشّار، وقال لهم: خذوا من المسلم ربع العشر، ومن الذمي نصفه، ومن الحربي العشر، وكان ذلك بمحضر من الصحابة، ولم يُنْقَلْ أنه أنكر عليه واحد منهم فكان إجماعاً، وروي عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب بذلك إلى عُمَّاله، وقال: أخبرني بهذا من سمعه من رسول الله ﷺ.

وأما الباطن الذي يكون في المصر، فقال عامة مشايخنا: إن رسول الله ﷺ طالب بزكاته وأبو بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ طالبا، وعثمان ـ رضي الله عنه ـ طالب زماناً، ولما كثُرت أموال الناس، ورأى أن في تتبعها حرجاً على الأمة، فوّض الأداء إلى أرباب الأموال، وذكر أبو منصور الماتريدي السمرقندي لم يبلغنا أن النبي ﷺ بعث في مطالبة المسلمين زكاة الوَرِقْ وأموال التجارة، ولكن الناس كانوا يعطون ذلك، ومنهم من كان يحمل إلى الأئمة فيقبلونها، انتهى ملخصاً، وسيأتي شيء من ذلك في صدقة الفطر.

---

(١) سورة التوبة: الآية ١٠٣.

أَوْ لِغَارِمٍ، ....

(أو لغارم) قال الزرقاني[١]: أي مدينٌ بشروط في الفروع، انتهى. واختلف قول مالك ـ رضي الله عنه ـ في الغارم، كما حكى الباجي، وفي «الأنوار الساطعة» من فروع المالكية: والغارم هو المدين الذي ليس عنده ما يُوفِّي به دين الغرماء من الآدميين الذين يتحاصون فيه، فيعطى من الزكاة بشروط كونه مسلماً حراً غير هاشمي، انتهى.

وقريب منه ما في «الشرح الكبير»: وقيده بأن استدان في مصلحة شرعية لا في فساد كشرب خمر وقمار، ولا إن استدان لأخذ الزكاة كأن يكون عنده ما يكفيه فتوسع في الإنفاق بالدين لأجل أن يأخذ منها، فلا يعطى منها إلا أن يتوب، وإنما يعطى المدين إن أعطى لرب الدين ما بيده من العين، وفضل غير العين ثم بقيت عليه بقية، انتهى.

وفي «نيل المآرب» وغيره: الغارم ضربان، **الأول**: من تداين للإصلاح بين الناس أو تحمّل إتلافاً أو نهباً عن غيره، فيأخذ منها ولو مع غنى، **والثاني**: من تداين لنفسه في أمر مباح أو محرم وتاب وأعسر ـ أي يأخذ بالفقر ـ، انتهى.

وفي فروع الشافعية: الغارم ثلاثة أقسام: **الأول**: من تداين لتسكين فتنة بين طائفتين في قتيل لم يظهر قاتله، فتحمل الدّية تسكيناً للفتنة، فيعطى من الزكاة ما يقضي به دينه ولو غنياً ترغيباً له في هذه المكرمة.

والثاني: من تداين لنفسه أو عياله في مباح، فيعطى من الزكاة وقت الحاجة، بأن يحلَّ الدين ولم يقدر على وفائه.

والثالث: من تداين لضمان، فإن ضمن بإذن المضمون لم يعط من الزكاة إلا إن عسر مع الأصيل، فإن ضمن بلا إذنه لم يعط إلا إن أعسر وإن لم يُعْسر

---

(١) (٢/١٢٥).

أَوْ لِرَجُلٍ اشْتَرَاهَا بِمَالِهِ، أَوْ لِرَجُلٍ لَهُ جَارٌ مِسْكِينٌ، فَتُصُدِّقَ عَلَى الْمِسكِينِ. فَأَهْدَى الْمِسْكِينُ لِلْغَنِيِّ».

الأصيل، انتهى ما في «الأنوار الساطعة»[١]، وفي «الهداية»[٢]: الغارم من لزمه دين ولا يملك نصاباً فاضلاً عن دينه، انتهى.

(أو لرجل) غني (اشتراها) أي الزكاة من الفقير، ولا فرق عند الجمهور في شراء صدقته أو صدقة غيره، وفرق بينهما جماعة.

قال الموفق[٣]: ليس لمخرج الزكاة شراؤها ممن صارت إليه، روي ذلك عن الحسن، وهو قول قتادة ومالك، وقال أصحاب مالك: إن اشتراها لم ينقض البيع، وقال الشافعي وغيره: يجوز لحديث الباب، ولنا ما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: حملت على فرس في سبيل الله، الحديث متفق عليه، وفيه قوله ﷺ: «لا تبتعه ولا تعد في صدقتك»، وأجاب عنه من أباحه، باحتمال أنه كان حبساً في سبيل الله، وباحتمال أنه يعطيه رخصاً، كما سيأتي مفصلاً في بابه.

(بماله) وليس هذا من باب دفع الصدقة إليه إلا مجازاً، وإنما الصدقة قد بلغت محلها بدفعها إلى الفقير (أو لرجل) غني (له جار) ليس بقيد احترازي، بل على سبيل التمثيل (مسكين) المراد به ما يشمل الفقير أيضاً (فَتُصُدِّقَ) ببناء المجهول (على المسكين) بشيء (فأهدىٰ) أي أهدى ذلك الشيء (المسكين) بالرفع (للغني) وهذا أيضاً كالذي قبله يحل للغني، لأن الصدقة قد بلغت محلها، وقد قال النبي ﷺ في قصة بريرة: «هو لها صدقة ولنا هدية».

---

(١) (ص٤٠٨).
(٢) (١/ ٢٠٥) ط. الهند.
(٣) «المغني» (٢/ ٦٥١).

قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ عِنْدَنَا فِي قَسْمِ الصَّدَقَاتِ، أَنَّ ذٰلِكَ لا يَكُونُ إِلَّا عَلَى وَجْهِ الاجْتِهَادِ مِنَ الْوَالِي. فَأَيُّ الأَصْنَافِ ....

وهذا كله في صدقة الواجب، أما صدقة التطوع فهي بمنزلة الهدية تحل للغني والفقير[١].

(قال يحيى: قال مالك: **الأمر عندنا في قَسْم الصدقات**)، في من يعطي من الأصناف الثمانية ومقدار ما يعطى (**أن ذلك لا يكون إلا على وجه الاجتهاد من الوالي**) أي الخليفة أو نائبه، ولا يلزمه تعيين شيء مقدر، كالسُّبْع والثمن لنوع منها مخصوص (**فأيّ**) بشدّ الياء والإضافة (**الأصناف**) من المذكورين في آية الصدقة، وهي قوله عز اسمه: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ۝٦٠﴾[٢].

وجمعها بعضهم في قوله:

صرفت زكاة الحسن لِمَ لا بدأت بي وإني لها المحتاج لو كنت تعرفُ
ففقير ومسكين وغازٍ وعامل ورقٌّ سبيلٍ وغارمٌ ومُؤَلَّفُ

كذا في «الأنوار»[٣]، و«شرح الإقناع»[٤].

وأجاد شيخ مشايخنا الدهلوي في بيان المصارف فقال: مصارف الزكاة ثمانية، الفقير: وهو عند الشافعي من لا مال له ولا حِرْفة تقع موقعاً، وعند أبي حنيفة: من له أدنى شيء، وهو ما دون النصاب أو قدر نصاب غير نام، وهو مستغرق في الحاجة، والمسكين: وهو عند الشافعي من له مال أو حرفة

---

(١) انظر «شرح الزرقاني» (٢/ ١٢٥).

(٢) سورة التوبة: الآية ٦٠.

(٣) (ص٤٠٦).

(٤) (٢/ ٣٥٨) وفيه: وإني أنا المحتاج.

....

ولا يغنيه، وعند أبي حنيفة: من لا شيء له فيحتاج إلى المسألة لقُوته. والعامل: له مثل عمله سواء كان فقيراً أو غنياً، وعليه أهل العلم.

قال الشيخ: والمؤلفة قلوبهم قسمان: من أسلم ونيته ضعيفة، أو له شرفٌ يُتَوَقّع بإعطائه إسلام غيره، فيُعْطون من الزكاة على الأصح من مذهب الشافعي، وقال أبو حنيفة: سقط سهمهم لغلبة الإسلام.

وفي «الهداية»: على ذلك انعقد الإجماع، قال ابن همام[١]: أي إجماع الصحابة في خلافة أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ، فإن عمر رَدّهم، ثم ذكر القصة، والرقاب: هم المكاتبون: عند الشافعية والحنفية.

والغارم: عند الحنفية من لزِمه دينٌ ولا يملك نصاباً فاضلاً عن دينه، أو كان له مال على الناس لا يمكنه أخذه، وعند الشافعية قسمان، من استدان لنفسه في غير معصية، والأظهر اشتراط الحاجة، أو استدان لإصلاح البين، ويُعْطى مع الغناء، وسبيل الله: غُزاة لا فيء لهم يشترط فقرهم عند أبي حنيفة، وعند الشافعي: يعطون مع الغناء، وابن السبيل: الغريب المنقطع عن ماله عند أبي حنيفة، ومنشئ سفر أو مجتاز، له حاجة عند الشافعية، وشرط هؤلاء الأصناف الإسلام عند أهل العلم، اهـ.

قلت: ومسلك الحنابلة في ذلك بنحو من مسلك الشافعية، وأما عند المالكية ففي «الأنوار الساطعة»[٢] من مسالك المالكية: الفقير عندهم من يملك شيئاً لا يكفيه عامه ولو ملك نصاباً، والمسكين من لا يملك شيئاً فهو أحوج من الفقير، والعامل كالساعي والجابي والقاسم والكاتب والحاشر الذي يجمع أرباب الأموال إلى الساعي.

---

(١) انظر: «فتح القدير» (٢/ ٢٠١) وفيه: (فإن عمر ردّهم.. إلخ).

(٢) انظر: «الأنوار الساطعة» (ص٤٠٦).

كَانَتْ فِيهِ الْحَاجَةُ وَالعَدَدُ، أُوثِرَ ذٰلِكَ الصِّنْفُ، بِقَدْرِ مَا يَرَى الْوَالِي. وعَسَىٰ أَنْ يَنْتَقِلَ ذٰلِكَ إِلَى الصِّنْفِ ....

والمؤلف قلبه كافرٌ يُعْطَى لِيُسْلم، وقيل: مسلم قريب العهد بالإسلام يُعْطى ليتمكَّن من الإسلام، والرقيق المؤمن يشترىٰ من الزكاة لأجل العتق، بشرط أن يكون خالصاً من شوائب الحرية، فلا يصح عتق المدبر والمكاتب ونحوه، والغارم المدين الذي ليس عنده ما يوفي به دينه، والمجاهد في سبيل الله يعطى ولو غنياً على المشهور، وابن السبيل: الغريب المنقطع يعطى بشرط الاحتياج، انتهى.

قلت: وفي «الشرح الكبير»: المشهور من المذهب انقطاع سهام المؤلفة قلوبهم بعزة الإسلام، والمراد بهم الكفرة المرجىٰ إسلامهم، وأما المؤمن قريب العهد، فباقٍ لم ينسخ.

وقال الموفق(١): الأصناف الثمانية التي سمى الله تعالى أحكامهم كلها باقية، وبهذا قال الحسن والزهري، وقال الشعبي ومالك والشافعي: انقطع سهم المؤلفة قلوبهم بعد رسول الله ﷺ، وقد أعزَّ الله تعالى الإسلامَ وأغناه عن أن يتألف عليه رجال، فلا يُعْطَى مشركٌ تألفاً، وقد رُوِيَ هذا عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، ولنا كتاب الله وسنة رسوله، اهـ.

(**كانت فيه الحاجة**) بأن يكونوا أشد فقراً من غيرهم(**والعدد**) أي كانوا أكثر عدداً وأقل مرافق (**أوثر**) ببناء المجهول (**ذلك الصنف**) والإيثار على ضربين، أن يعطى صنف الحاجة الأكثر، ويعطى غيرهم الأقل، أو يعطى صنف الحاجة الجميع، ولا يعطى غيرهم شيئاً (**بقدر ما يرى الوالي**) أي مقدار الإيثار على حسب رأي الوالي.

(**وعسى أن ينتقل ذلك**) أي الإيثار والعطاء لأجل الحاجة (**إلى الصنف**

---

(١) انظر: «المغني» (٤/ ١٢٤).

الآخَرِ بَعْدَ عَامٍ أَوْ عَامَيْنِ أَوْ أَعْوَامٍ. فَيُؤْثَرُ أَهْلُ الْحَاجَةِ وَالْعَدَدِ، حَيْثُمَا كَانَ ذٰلِكَ. وَعَلَى هٰذَا أَدْرَكْتُ مَنْ أَرْضَىٰ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ.

الآخر بعد عام أو عامين أو أعوام) لأن الشدة والحاجة لا تبقى على حال واحدة، بل ينتقل من قوم إلى قوم، وتلك الأيام نداولها بين الناس **(فيؤثر)** الإمام **(أهل الحاجة، والعدد حيثما كان ذلك)** أي الحاجة والعدد، وفي النسخ المصرية: حيثما كانوا أي أهل الحاجة.

(وعلى هذا) القول **(أدركتُ مَنْ أَرْضَى)** مفعول لأدركت **(مِنْ أَهلِ العلم)** بيان لِمَنْ.

وفي الحاشية عن «المحلى»: وهو قول أبي حنيفة وأحمد حيث يجوز صرفها عندهم إلى صنف واحد، وقال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: يجب استيعاب الأصناف الثمانية المذكورة في القرآن في القسمة إن كان هناك عامل، وإلا فاستيعاب السبعة، ويجب التسوية بين الأصناف لا بين آحاد الأصناف، كذا في «المنهاج». قال البيضاوي: واختار بعض أصحابنا جواز صرفها إلى صنف واحد، كما هو قول الثلاثة الباقية، انتهى.

وقد قال حذيفة وابن عباس: إذا وضعتَها في صنف واحد أجزأك، قال أبو عمر: ولا أعلم لهما مخالفاً من الصحابة، انتهى[(١)].

قال الموفق[(٢)]: وإن أعطاها كلها في صنف واحد أجزأه إذا لم يخرجه إلى غني، وهو قول عمر وحذيفة وابن عباس، وبه قال سعيد بن جبير والحسن والنخعي وعطاء، وإليه ذهب الثوري وأبو عبيد وأصحاب الرأي، وروي عن النخعي: إن كان المال كثيراً يحتمل الأصناف قسمه عليهم، وإن كان قليلاً جاز وضعه في صنف واحد، وقال مالك: يتحرى موضع الحاجة منهم، ويقدم

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٢٥)، وانظر: «الاستذكار» (٩/ ٢٠٤).
(٢) «المغني» (٤/ ١٢٧).

. . . .

الأولى فالأولى، وقال عكرمة والشافعي: يجب أن يقسم زكاة كل صنف من ماله على الموجودين من الأصناف الستة، وروى الأثرم عن أحمد كذلك، وهو اختيار أبي بكر.

ولنا، قوله ﷺ لمعاذ: «تُؤخذ من أغنيائهم وتُرَدُّ في فقرائهم»، فأخبر بردِّ جملتها في الفقراء، وهم صِنْفٌ واحدٌ، ولم يذكر سواهم، ثم أتاه بعد ذلك مال، فجعله في صنف ثانٍ سوى الفقراء وهم المؤلفة: الأقرع بن حابس وعيينة بن حصن وغيرهما، قسم فيهم الذهيبة التي بعث بها علي من اليمن، وفي حديث سلمة بن صخر البياضي: أنه أمر له بصدقة قومه، ولو وجب صرفها إلى جميع الأصناف، لم يجز دفعها إلى واحد، والآية أريد بها بيان الأصناف الذين يجوز لهم الدفع.

وفي «الروض المربع»[(١)]: ويجوز صرفها إلى صنف واحد، لقوله تعالى: ﴿وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾[(٢)]، ولحديث معاذ حين بعثه النبي ﷺ، الحديث. وفيه: «فَتُرَدُّ على فقرائهم»، متفق عليه، فلم يذكر في الآية والخبر إلا صنفٌ واحد، ويجوز الاقتصار على إنسان واحد، لأنه عليه السلام أمر بني زُرَيق بدفع صدقتهم إلى سلمة بن صخر، وقال لقبيصة: «أقم يا قبيصة حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها»، انتهى.

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»[(٣)]: روى أبو داود الطيالسي بسنده إلى علي وابن عباس قالا: إذا أعطى الرجل صنفاً واحداً من الأصناف الثمانية أجزأه، وروي مثل ذلك عن عمر بن الخطاب وحذيفة، وعن سعيد بن جبير

---

(١) (١/٤٠٤).

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٧١.

(٣) (٣/١٣٩).

. . . .

وإبراهيم وعمر بن عبد العزيز وأبي العالية، ولا يروى عن الصحابة خلافه، فصار إجماعاً من السلف، لا يسع أحداً خلافه لظهوره واستفاضته من غير خلاف ظهر من أحد من نظرائهم عليهم، وروى الثوري بسنده عن معاذ بن جبل: أنه كان يأخذ العروض في الزكاة، ويجعلها في صنف واحد من الناس، وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وزفر ومالك بن أنس، انتهى. ثم بسط الكلام على الدلائل، فذكر الآيات والروايات التي تقدمت وغيرها.

وفي «البدائع»:[1] ولنا السنّة المشهورة وإجماع الصحابة وعمل الأمة إلى يومنا هذا، والاستدلال: أما السنة فحديث معاذ المذكور، وحديث أبي سعيد الخدري أنه قال: بعث علي ـ رضي الله عنه ـ وهو باليمن إلى النبي ﷺ مذهبة في ترابها، فقسمها النبي ﷺ بين الأقرع بن حابس وثلاثة أخر، فغضبت قريش والأنصار، وقالوا: تعطي صناديد نجد، فقال النبي ﷺ: «إنما أتألَّفُهم» ولو كان كل صدقة مقسومة على الثمانية بطريق الاستحقاق، لما دفع النبي ﷺ المذهبة إلى المؤلفة قلوبهم دون غيرهم.

ثم ذكر الإجماع وعمل الأئمة والاستدلال، وأخرج ابن أبي شيبة عِدَّة آثار فيمن أخرج الصدقة إلى صنفٍ واحد، منها عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يأخذ العرض في الصدقة، ويعطيها في صنف مما سمَّى الله تعالى.

وقال الحافظ في «الدراية»[2] في الاقتصار على صنف واحد: هو مروي عن عمر وابن عباس، أما حديث عمر فأخرجه ابن أبي شيبة، وإسناده منقطع، وأما حديث ابن عباس فأخرجه البيهقي والطبراني عنه في أيِّ صنف وضعته أجزأك، وإسناده حسن، وفي الباب عن حذيفة وسعيد بن جبير وعطاء والنخعي

(١) «بدائع الصنائع» (٢/ ١٥٦).
(٢) (ص ٢٠٥) ط. الهند.

قَالَ مَالِكٌ: وَلَيْسَ لِلْعَامِلِ عَلَى الصَّدَقَاتِ فَرِيضَةٌ مُسَمَّاةٌ، إلا عَلَى قَدْرِ مَا يَرَى الإِمَامُ.

(١٨) باب ما جاء في أخذ الصدقات والتشديد فيها

٦٦٦/ ٣٠ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ قَالَ: لَوْ مَنَعُونِي ....

وأبي العالية وميمون بن مهران وكلها عند ابن أبي شيبة، واحتج أبو عبيد بدفع النبي ﷺ الذهب الذي أتي من اليمن للمؤلفة، وهو في الصحيح من حديث أبي سعيد، وبقصة سلمة بن صخر حين ظَاهَرَ أمَرَ له بصدقة قومه، وهو واحد، انتهى.

(قال مالك: وليس للعامل على الصدقات فريضة مُسَمَّاة) أي ليس لما يعطى العامل حدٌّ مُعَيَّنٌ **(إلا على قدر ما يرى الإمام)** أنه يجزيه في عِمَالته، فيرى بعد سعيه وقربه ومشقته ويسارته وغير ذلك من الأمور، وتقدم قريباً أنهم أجمعوا على أن العامل لا يعطى جزءاً معلوماً، وإنما ذلك على قدر عمله.

(١٨) ما جاء في أخذ الصدقات أي ـ استيفائها ـ والتشديد فيها

أي في أموال الصدقات من التوقي عن استعمالها لمن ليس مصرفها من الأغنياء وغيرهم.

٦٦٦/ ٣٠ ـ **(حدثني يحيى عن مالك: أنه بلغه أن أبا بكر الصديق)** والحديث مشهور وصله الشيخان[(١)] وغيرهما من طريق الزهري عن عبيد الله بن عتبة أن أبا هريرة قال: لما توفي رسول الله ﷺ الحديث **(قال: لو منعوني**

---

(١) أخرجه البخاري في: ٢٤ ـ كتاب الزكاة، ١ ـ باب وجوب الزكاة، ومسلم في: ١ ـ كتاب الإيمان، ٨ ـ باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: «لا إله إلا الله محمد رسول الله» (حديث ٣٢).

عِقَالاً ....

عقالاً) قال العيني[١]: اختلف العلماء فيها قديماً وحديثاً، فذهب جماعة منهم إلى أن المراد بالعقال زكاة عام، وهو معروف في اللغة بذلك، وهو قول الكسائي والنضر بن شميل وأبي عبيد وغيرهم من أهل اللغة، وهو قول جماعة من الفقهاء.

قال الخطابي: يقال: أخذ المتصدق عقال هذا العام، إذا أخذ منهم صدقته، وفي نسخة لأبي داود: قال أبو عبيدة معمر بن المثنى: العقال صدقة سنة، وذهب كثيرون من المحققين إلى أن المراد به الحبل الذي يعقل به البعير، وهو محكي عن الإمام مالك وابن أبي ذئب وغيرهما، وهو مأخوذ مع الفريضة، لأن على صاحبها التسليم، وإنما يقع قبضها برباطها، وفي حديث محمد بن سلمة: أنه يعمل الصدقة في عهد رسول الله ﷺ، فكان يأمر الرجل إذا جاء بالفريضة أن يأتي بعقالهما وقرائنهما، وقيل: معنى وجوب الزكاة فيه إذا كان من عروض التجارة، فبلغ مع غيره فيها قيمة نصاب، وقيل: أراد به الشيء التافه الحقير فضُرِبَ العقال مثلاً له، وقيل: كان من عادة المصدق إذا أخذ الصدقة أن يعمد إلى قَرَن ـ بفتح القاف والراء ـ، وهو الحبل الذي يقرن به بين بعيرين، لئلا يشرد الإبل، فيسمى عند ذلك: القران، وكل قرنين منها عقال.

وفي «المحكم»: العقال: القلوص الفتية، وروى ابن وهب وابن القاسم عن مالك: العقال: القلوص، وقال النضر بن شميل: إذا بلغ الإبل خمساً وعشرين وجبت فيها بنت مخاض من جنس الإبل فهو العقال، وقال أبو سعيد الضرير: كل ما أخذ من الأموال والأصناف في الصدقة من الإبل والغنم والثمار من العشر ونصفه، فهذا كله في صنفه عقال؛ لأن المؤدى عقل به عنه طلبة السلطان، وعقل عنه الإثم الذي يطلبه الله تعالى به، انتهى مختصراً بزيادة.

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٣٣٧).

لَجَاهَدْتُهُمْ عَلَيْهِ.

وفي «هامش أبي داود» عن «مرقاة الصعود» للسيوطي: قال المبرد: إذا أخذ المتصدق أعناق الإبل أخذ عقالاً، وإذا أخذ أثماناً قيل: أخذ نقداً، وقيل: أراد ما يساوي العقال من حقوق الصدقة، وفي «البذل»[١] عن القاري: قال النووي: ذكروا فيه وجوهاً، أصحها وأقواها قول صاحب «التحرير»: إنه ورد مبالغة؛ لأن الكلام خرج مخرج التضييق والتشديد، فيقتضي قلة وحقارة، انتهى.

قلت: وهذا أرجح الأقوال عندي، وإليه يظهر ميل الباجي[٢] إذ قال: ويحتمل عندي أن يكون قصد بذلك المبالغة في تتبع الحق، وأنه لا يأخذ منهم إلا جميع ما كان يأخذه منهم رسول الله ﷺ، وهذا كما يقول القائل في الشاة: والله لا تركت منها شعرة، ولا يريد بذلك الشعرة، فإنه لا يمكن تتبعها، انتهى.

وقيل: إن الراجح مكانه لفظ عناقاً، كما ورد في بعض الروايات، وهو مختار البخاري إذ قال: وهو أصح، وإليه يظهر ميل أبي داود إذ أيده بعدة روايات، لكن الروايات رويت بكلا اللفظين بطرق، كما ذكر بعضها الشيخ في «البذل» فالترجيح مشكل.

(**لَجَاهَدْتُهُمْ عَلَيهِ**) ولفظ أبي داود: «والله لو منعوني عقالاً كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعه»، وروى الحاكم في «الإكليل»[٣]: عن عبد الرحمن الظفري، وكانت له صحبة قال: بعث رسول الله ﷺ إلى رجل من أشجع لتؤخذ صدقته، فأبى أن يعطيها، فردّه إليه الثانية، فأبى، ثم رده إليه الثالثة وقال: «إن أبى فاضرب عنقه»، قال عبد الرحمن بن عبد العزيز: قلت

---

(١) انظر: «بذل المجهود في حل أبي داود» (٨/ ١٠).

(٢) انظر: «المنتقى» (٢/ ١٥٧).

(٣) انظر: «عمدة القاري» (٦/ ٣٣٨).

٦٦٧/ ٣١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ؛ أَنَّهُ قَالَ: شَرِبَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ لَبَناً فَأَعْجَبَهُ. فَسَأَلَ الَّذِي سَقَاهُ: مِنْ أَيْنَ هٰذَا اللَّبَنُ؟ فَأَخْبَرَهُ أَنَّهُ وَرَدَ عَلَى مَاءٍ، قَدْ سَمَّاهُ. فَإِذَا نَعَمٌ مِنْ نَعَمِ الصَّدَقَةِ، وَهُمْ يَسْقُونَ، فَحَلَبُوا لِي مِنْ أَلْبَانِهَا، فَجَعَلْتُهُ فِي سِقَائِي، فَهُوَ هٰذَا. فَأَدْخَلَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ يَدَهُ فَاسْتَقَاءَهُ.

لحكيم، يعني ابن عباد: ما أرى أبا بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ قاتل أهل الردة إلا على هذا الحديث، قال: أجل، والحديث استدل به من قال: إن للإمام أخذ الزكاة مطلقاً، كما قال به المالكية، أو زكاة الأموال الظاهرة فقط، كما قال به الحنفية، وسيأتي بيان ذلك في صدقة الفطر.

٦٦٧/ ٣١ ـ (مالك، عن زيد بن أسلم أنه قال: شرب عمر بن الخطاب) مرة (لبناً فأعجبه) أي استطابه، فأنكره بالاستدلال القلبي أو بالإلهام الغيبي (فسأل الذي سقاه: من أين) حصل لك (هذا اللبن)؟ قال الغزالي: سأل عمر ـ رضي الله عنه ـ إذ رابه فإنه أعجبه طعمه، ولم يكن على ما كان يألفه كل ليلة، وهذا من أسباب الريبة، وحمله على الورع، كذا في «المرقاة»[١].

(فأخبره أنه ورد) أي مر (على ماءٍ قد سماه) ونسي اسمه، أو لم يتعلق غرضه بتسميته (فإذا) للمفاجأة (نَعَمٌ) بفتحتين (من نَعَم الصدقة) وردت هذا الماء (وهم) أي الرُّعاة (يسقون) النعم من الماء (فحلبوا لي) يوجد لفظ «لي» في جميع النسخ، لكن رقم عليه علامة النسخة (من ألبانها فجعلته) أي اللبن (في سقائي) بكسر السين أي وعائي (فهو هذا. فأدخل عمر بن الخطاب يده فاستقاءه) أي فتقيّأه حتى أخرجه من جوفه، قال الطيبي: هذا غاية الورع والتنزه عن الشبه، وقال ابن حجر: كأن الشارح لم يستحضر قول أئمته: إن كل من أكل وشرب حراماً لزمه أن يتقيّأه إن أطاقه، وإن عذر في تناوله، انتهى.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٧١).

....

قال القاري[(١)]: وفيه أنه لا دلالة في الحديث على كون ذلك اللبن حراماً، لأن القابض إذا أخذه على وجه الاستحقاق، وأهداه لغير المستحق على فرض أن عمر ـ رضي الله عنه ـ غير مستحق، فلا شك في حِلَّته، كما في حديث بريرة أنه لها صدقة، وأيضاً لا فائدة في استقائه، إذ لا يمكن ردُّه إلى صاحبه، وإنما هو تنقية الباطن من أثر الحرام أو الشبهة، وهذا لا شبهة أنه ورع، انتهى.

قال ابن عبد البر[(٢)]: محمله عند أهل العلم أن الذي سقاه ليس ممن تحل له الصدقة إذ لعله غني أو مملوك، فاستقاءه لئلا ينتفع به، وأصله محظور وإن لم يأته قصداً، وهذا نهاية الورع، ولعله أعطى مثل ذلك أو قيمته للمساكين، ولو كان الذي حلب له بهذا اللبن مستحقاً للصدقة، لما حرم على عمر قصد شربه، كما لم يحرم على النبي ﷺ أكل اللحم الذي تصدق به على بريرة، وقال: هو عليها صدقة ولنا هدية، وما فعله عمر ـ رضي الله عنه ـ ليس بواجب، لأنه استهلكه بالشرب، ولا فائدة في قذفه، إلا المبالغة في الورع، انتهى.

قلت: وحلبهم له يحتمل وجهين، أما إن كان مستحقاً ومحلاً لذلك، فالتشبيه بقصة بريرة ظاهر، وإن كان حلبهم له لكونه من أبناء السبيل، وقد ترجم البخاري في «صحيحه»[(٣)] «باب استعمال أهل الصدقة وألبانها لأبناء السبيل» فلا يصح التشبيه؛ لأن اللبن حينئذ لم يكن تمليكاً له، بل كان إباحة، فتأمل.

---

(١) نفس المصدر (٤/ ١٧٢).

(٢) «الاستذكار» (٩/ ٢٢٩).

(٣) «صحيح البخاري مع عمدة القاري» (٥/ ٩/ ١٠٥).

....

وقد اقتدى في استقائه فعل الصدّيق الأكبر، فقد روت عائشة ـ رضي الله عنها ـ كان لأبي بكر ـ رضي الله عنه ـ غلام يُخْرج له الخَراج ويأكل منه، وجاء يوماً بشيء، ووافق من أبي بكر جوعاً فأكل منه لقمةً، فقال الغلام: تدري ما هذا؟ كنت تَكَهنت لإنسان في الجاهلية وما أُحْسِنُ الكهانة إلا أني خدعتُه، فأعطاني بذلك، فهذا الذي أكلتَ منه، فأدخل أبو بكر أصبعه في فيه، فقاء كل شيء في بطنه، أخرجه البخاري(١).

وذكر الحافظ له ـ رضي الله عنه ـ عدة قصص مثل ذلك، فقال: ووقع له ـ رضي الله عنه ـ مع النعمان بن عمرو أحد الأحرار من الصحابة قصة، ذكرها عبد الرزاق بإسناد صحيح: أنهم نزلوا بماءٍ فجعل النعمان يقول لهم: يكون كذا، فيأتونه بالطعام، فيرسله إلى أصحابه، فبلغ أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ، فقال: أراني آكلُ كهانةَ النعمان منذ اليوم، ثم أدخل يده في حلقه فاستقاءه، وفي «الورع» لأحمد عن ابن سيرين بمعنى ما تقدم.

وله قصة أخرى، أخرجها يعقوب بن أبي شيبة في «مسنده» من طريق نبيح العنزي عن أبي سعيد قال: كنا ننزل رِفاقاً، فنزلت في رفقة فيها أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ على أهل بيت، فيهن امرأة حُبْلى، ومعنا رجل فقال: أُبَشِّرُكِ أن تلدي ذكراً، قالت: نعم، فسجع لها أسجاعاً، فأعطته شاة، فذبحها وجلسنا نأكل، فلما علم أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ بالقصة قام، فتقيّأ كل شيء أكله، وأنت خبير بأن هذا كله من كمال ورعه ـ رضي الله عنه ـ.

وقال صاحب «الإحياء»(٢): الورع عن الحرام على أربع درجات، ورع العدول: وهو الذي يجب الفسق باقتحامه، وتسقط العدالة به، ويثبت إثم

---

(١) «صحيح البخاري مع فتح الباري» (٧/ ١٤٩).

(٢) انظر: «إحياء علوم الدين» (٢/ ٩٥).

قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ عِنْدَنَا أَنَّ كُلَّ مَنْ مَنَعَ فَرِيضَةً مِنْ فَرَائِضِ اللَّهِ عزَّ وَجَلَّ، فَلَمْ يَسْتَطِعِ الْمُسْلِمُونَ أَخْذَهَا، كَانَ حَقّاً عَلَيْهِمْ جِهَادُهُ حَتَّى يَأْخُذُوهَا مِنْهُ.

٦٦٨/ ٣٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَامِلاً لِعُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ، كَتَبَ إِلَيْهِ يَذْكُرُ: أَنَّ رَجُلاً مَنَعَ زَكَاةَ مَالِهِ. فَكَتَبَ إِلَيْهِ عُمَرُ: أَنْ دَعْهُ ....

العصيان، وهو الورع عن كل ما تُحَرِّمه فتاوى الفقهاء، والثانية: ورع الصالحين وهو الامتناع عما يتطرَّق إليه احتمال التحريم، ولكن المفتي يُرَخِّصُ في التناول بناء على الظاهر، والثالثة: ورع المتقين وهو الامتناع عما لا شبهة في حلِّه، لكن يخاف منه أداؤه إلى محرم، والرابعة: ورع الصديقين، وهو الامتناع عما يتناول لغير الله، وعلى غير نية التقوي به على عبادة الله، ثم بسط هذه الأنواع أشد البسط.

(قال مالك: **الأمر عندنا أن كل من منع فريضة من فرائض الله تعالى**) أي حقاً من حقوقه تعالى أياً ما كان، وقال الباجي[1]: يحتمل أن يريد بالفريضة ههنا الزكاة خاصة، ويحتمل أن يريد سائر الحقوق التي يكون حكمها حكم الزكاة في ذلك (**فلم يستطع المسلمون أخذها منه، كان حقاً**) واجباً (**عليهم جهاده**) أي القتال معه (**حتى يأخذوها منه**)، بقتاله، كما فعل الصديق الأكبر ـ رضي الله عنه ـ بمانعي الزكاة، وأجمع المسلمون على تصويبه، ثم إن كان المانع مقراً بها فمسلم وإلا فكافر إجماعاً.

٦٦٨/ ٣٢ ـ (**مالك، أنه بلغه أن عاملاً**) لم يسم (**لعمر بن عبد العزيز كتب إليه يذكر**) في كتابه على حسب ما ينبغي للعامل والوالي، من اطلاع أمير المؤمنين بما يحدث من أمور الناس، وأخذ رأيه فيما يراه من ذلك من الأحكام (**أن رجلاً منع زكاة ماله فكتب**) عمر بن عبد العزيز (**إليه**) أي عامله (**أن دعه**)

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٥٧).

وَلاَ تَأْخُذْ مِنْهُ زَكَاةً مَعَ الْمُسْلِمِينَ. قَالَ: فَبَلَغَ ذٰلِكَ، الرَّجُلَ. فَاشْتَدَّ عَلَيْهِ. وَأَدَّى بَعْدَ ذٰلِكَ زَكَاةَ مَالِهِ، فَكَتَبَ عَامِلُ عُمَرَ إِلَيْهِ يَذْكُرُ لَهُ ذٰلِكَ، فَكَتَبَ إِلَيْهِ عُمَرُ: أَنْ خُذْهَا مِنْهُ.

(١٩) باب زكاة ما يخرص من ثمار النخيل والأعناب

أي اتركه (ولا تأخذ منه زكاة مع المسلمين) هذا تلطف منه في إغراء الرجل المانع للزكاة وتوبيخٌ له وتقبيحٌ لفعله.

(قال: فبلغ ذلك) أي خبر كتابه (الرجلَ) بالنصب أي المانع عن الزكاة (فاشتدّ) أي عظُم (عليه) ذلك الأمر (فأدى بعد ذلك زكاة ماله) أي أراد أداءه أو أوصى بإعطائه (فكتب عامل عمر) بن عبد العزيز (إليه يذكر له ذلك) أي إعطاءه (فكتب إليه عمر أن خذها) أي اقبلها (منه).

قال ابن عبد البر[1]: يحتمل أنه علم من الرجل منعها من العامل دون منعها من أهلها، ولم يكن عنده ممن يمنع الزكاة وتَفَرَّسَ فيه أنه لا يخالف جماعة المسلمين الدافعين لها إلى الإمام، فكان كما ظن، ولو صح عنده منعه للزكاة ما جاز له تركها عنده، لأنها حقّ للمسلمين والمساكين يلزمه القيام لهم، قال: والواجب أن يعظ الإمام من منع الزكاة ويُوَبِّخُه، فإن أصَرَّ على المنع أخذها منه جبراً.

(١٩) زكاة ما يخرص من ثمار النخيل والأعناب

(زكاة ما يُخْرَصُ) ببناء المجهول (من ثمار) لفظة من بيان لما (النخيل) قال الراغب: النخل معروف، وقد يُستعمل في الواحد والجمع، وجمعه نخيل (والأعناب) قال الراغب: العنب يقال لثمرة الكرم وللكرم نفسه، الواحدة عنبة وجمعه أعناب، قال تعالى: ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ﴾ والخرص: بفتح

(١) انظر: «الاستذكار» (٩/٢٣٢).

....

معجمة وقد تكسر وسكون الراء وبعدها صاد مهملة، من بابي نصر وضرب، هو حزر ما على النخلة من الرطب تمراً، ليعرف مقدار عشره، فيُثْبِتُ على مالكه ويُخلِّي بينه، ويؤخذ ذلك المقدار وقت الجُذاذ سنة عند الشافعي. وأنكره الحنفي، وخرص الكرمة والنخلة يخرصها إذا حزر ما عليها من الرطب تمراً، أو من العنب زبيباً، يعني يخرج من هذا كذا وكذا تمراً، أو كذا وكذا زبيباً، وهو من الخرص الظن، لأن الحزر إنما هو تقدير بظن، والاسم الخرص بالكسر، كذا في «المجمع» و «العيني»[١].

قال ابن رشد في «البداية»[٢]: أما تقدير النصاب بالخرص واعتباره به دون الكيل، فإن جمهور العلماء على إجازة الخرص في النخيل والأعناب حين يبدو صلاحها لضرورة أن يخلي بينها وبين أهلها يأكلونها رطباً، وقال داود: لا خرص إلا في النخيل فقط، وقال أبو حنيفة وصاحباه: الخرص باطل. وعلى رب المال أن يؤدي عشر ما تحصل بيده زاد على الخرص أو نقص منه.

والسبب في اختلافهم معارضة الأصول للأثر الوارد في ذلك، وهو ما روي أن رسول الله ﷺ كان يرسل عبد الله بن رواحة وغيره إلى خيبر، فيخرص عليهم النخل، وأما الأصول التي تعارضه، فلأنه من باب المزابنة المنهي عنها، وهو بيع الثمر في رؤوس النخل بالثمر كيلاً، ولأنه أيضاً من باب بيع الرطب بالتمر نسيئة، فيدخله المنع من التفاضل ومن النسيئة، وكلاهما من أصول الربا، فلما رأى الكوفيون هذا مع أن الخرص الذي كان يخرص على أهل خيبر لم يكن للزكاة إذ كانوا ليسوا بأهل الزكاة، قالوا: يحتمل أن يكون تخميناً ليعلم ما بأيدي كل قوم من الثمار.

---

(١) انظر: «مجمع بحار الأنوار» (٢/ ٢٨)، و «عمدة القاري» (٦/ ٥١٤).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٢٦٦).

....

قال القاضي: أما بحسب خبر مالك، فالظاهر أنه كان في القسمة؛ لما روي أن عبد الله بن رواحة كان إذا فرغ من الخرص، قال: إن شئتم فلكم، وإن شئتم فلي، أعني في قسمة الثمار، لا في قسمة الحب، وأما بحسب حديث عائشة الذي رواه أبو داود، فإنما الخرص لموضع النصيب الواجب عليهم في ذلك، والحديث هو أنها قالت وهي تذكر شأن خيبر: «كان النبي ﷺ يبعث عبد الله بن رواحة إلى يهود خيبر، فيخرص عليهم النخل حين يطيب قبل أن يؤكل منه» وخرص الثمار لم يخرجه الشيخان، وكيفما كان، فالخرص مستثنى من هذه الأصول، هذا إن ثبت أنه كان منه عليه الصلاة والسلام حكماً منه على المسلمين، فإن الحكم لو ثبت على أهل الذمة، ليس يجب أن يكون حكماً على المسلمين، إلا بدليل، والله أعلم، انتهى.

واختلف الذين قالوا بالخرص في مسائل كثيرة من ذلك الباب، مثلاً يختص بالنخل أو يلحق به العنب أو يعُمُّ كل ما ينتفع به رطباً وجافاً؟ وبالأول قال شريح وبعض الظاهرية، وبالثاني الجمهور، وإلى الثالث نحا البخاري، وهل يمضي قول الخارص أو يرجع ما آل إليه الحال بعد الجفاف؟ الأول قول مالك وغيره، والثاني قول الشافعي، وهل يكفي خارص واحد ثقة أم لا بد من اثنين؟ وهل هو اعتبار أو تضمين؟ وهل هو شهادة أو حكم؟ وهل يحاسب أصحاب الزروع بما أكلوا قبل الجذاذ أم لا؟ وهل يؤخذ قدر العواري والضيف أم لا؟.

واختلفوا أيضاً إذا غلط الخارص، وفي غير ذلك من الفروع، بسطها في المطولات كالعيني. وحكى الزرقاني[١]: أن لا تخريص في غير العنب والنخل عند مالك والشافعي في الجديد، وقال في القديم، وهي رواية شاذّة عن مالك: يخرص الزيتون قياساً عليهما، وشذّ داود فقال: لا يخرص إلا النخل خاصة، انتهى.

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٢٩).

....

وقال الموفق[١]: ينبغي أن يبعث الإمام ساعيه إذا بدا صلاح الثمار ليخرصها ويعرف قدر الزكاة، وممن كان يرى الخَرص عمر بن الخطاب، وسهل بن أبي حثمة، والقاسم بن محمد، والحسن، ومالك، والشافعي، وأبو ثور، وأكثر أهل العلم، وحكي عن الشعبي أن الخرص بدعة، وقال أهل الرأي: الخرص ظن وتخمين، لا يلزم به حكم، وإنما كان الخرص تخويفاً للأكرة[٢] لئلا يخونوا، فأما أن يلزم به حكمٌ. فلا.

ولنا الروايات المرفوعة في الباب، ويجوز خارص واحد، لأنه ﷺ كان يبعث ابن رواحة، ولم يذكر معه غيره، فإذا خرص على المالك وعَرَّفَه قدره، خَيَّرَه بين أن يضمن قدر الزكاة، ويتصرف فيها بما شاء من أكل وغيره، وبين حفظها إلى وقت الجَذَاذِ والجفاف، فإن حفظها فعليه زكاة الموجود لا غير، سواء اختار الضمان أو حفظها على سبيل الأمانة، وسواء كانت أكثر مما خرصه الخارص أو أقل، وبهذا قال الشافعي. وقال مالك: يلزمه ما قال الخارص زاد أو نقص، إذا كانت الزكاة متقاربة، لأن الحكم انتقل إلى ما قال الساعي، بدليل وجوب ما قال عند تلف المال.

ولنا أن الزكاة أمانة، فلا تصير مضمونة بالشرط، ولا نسلم أن الحكم انتقل إلى ما قاله الساعي، وإنما يعمل بقوله إذا تصرف في الثمرة ولم يعلم قدرها، لأن الظاهر إصابته، وعلى الخارص أن يترك في الخرص الثلث أو الربع توسعة على أرباب الأموال، لأنهم يطعمون جيرانهم وأضيافهم، وبهذا قال إسحاق، ونحوه قال الليث، والمرجع في تقدير المتروك إلى الساعي باجتهاده، فإن رأى الأكلة كثيراً ترك الثلث، وإن قليلاً ترك الربع، ويخرص النخل والكرم، ولم يسمع بالخرص في غيرهما، فلا يخرص الزرع بسنبله،

---

(١) «المغني» (٤/ ١٧٣).

(٢) الأكرة: الحُرَّاث.

....

وبهذا قال عطاء والزهري ومالك، لأن الشرع لم يرد بالخرص فيه، ولا هو في معنى المنصوص عليه، لأن ثمرة النخل والكرم تؤكل رطباً، فيخرص على أهله توسعةً عليهم، وما عداهما فلا يخرص، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»(١): وسُنَّ خرص كل ثمر فيه زكاة إذا بدا صلاحه على مالكه للاتباع، وذلك التضمين أي لنقل الحق من العين إلى الذمة، وفي «الروضة»: سُنَّ خرص بأن يطوف الخارص بكل شجرة، ويُقَدِّرُ ثمرتها أو ثمرة كل نوع رطباً، ثم يابساً كأن يقول: في هذه الشجرة أو البستان خمسون وسقاً عنباً أو رطباً يحصل منها بعد الجفاف عشرون وسقاً زبيباً أو تمراً يكون فيه للمستحقين كذا، ثم يضمن المالك حق المستحقين بأن يقول له: ضمنتك حق المستحقين من الرطب مثلاً بكذا تمر، فيقبل المالك فوراً، والحكمة في مشروعيته الرِفْقُ بالمالك والمستحقين، انتهى.

وفي «نيل المآرب»: وسُنَّ للإمام بعثُ خارصٍ لثمرة النخل والكرم إذا بدا صلاحها ويكفي واحد، لأنه كحاكم، وفي «الشرح الكبير» و «الدسوقي»: وإنما يخرص التمر والعنب على رؤوس الأشجار إذا حَلَّ بيعهما ببدو صلاحهما، واحتاج أهله للتصرف فيه، ولا يخرص بعد صيرورته تمراً؛ لأنه يقطع وينتفع به، ففي تخريصه حينئذ انتقال من معلوم لمجهول، انتهى.

وفي «الأنوار»(٢) من مسالك المالكية: ويجوز خرص الرطب والعنب ويكفي خارص واحد، واختلف في سبب مشروعية التخريص فيهما، فقيل: لحاجة أهلهما إليهما، وهو ظاهر قول مالك: لا يخرص إلا التمر والعنب للحاجة إلى أكلهما رطبين، انتهى.

---

(١) (٢/٣٤٢).

(٢) انظر: (ص ٦١٨، ٦١٩).

....

قال الدردير[١]: وإنما خص الشارع هذين النوعين بالخرص دون غيرهما، لأن شأنهما اختلاف الحاجة إليهما، قال الدسوقي: قوله: دون غيرهما، أي من الزيتون والفول والحمص والشعير إذا أكل أخضر، فهذه وإن كان يحسب بالتحري ما أكل منها لكنها لا تخرص قائمة، انتهى.

وقد عرفت أن الخرص ليس بشيء عند الحنفية، ولذا خلت عن ذكرها أكثر فروعهم، قال العيني في «شرح البخاري»[٢]: قال الشعبي والثوري وأبو حنيفة وأبو يوسف: الخرص مكروه، وقال الشعبي: الخرص بدعة، وقال الثوري: خرص الثمار لا يجوز، وفي «أحكام ابن بزيزة»: قال أبو حنيفة وصاحباه: الخرص باطل، وقال أيضاً في «شرح الهداية»: ولا يخرص الرطب والعنب وغيرهما من الثمار والزرع عندنا، وقال الشعبي والثوري: الخرص بدعة، وقال ابن عبد البر[٣]: ذكر صاحب الإملاء عن محمد بن الحسن: أنه يخرص الرطب تمراً والعنب زبيباً. وقال السروجي: لم يذكر أصحابنا هذا القول عن محمد فيما علمته، انتهى.

وحكى الطحاوي عن قوم جواز الخرص، ثم قال: وخالفهم في ذلك آخرون، فكرهوا ذلك وقالوا: ليس في شيء من هذه الآثار أن التمرة كانت رطباً في وقت ما خرصت، وكيف يجوز أن يكون كانت رطباً حينئذ فتجعل لصاحبها حق الله فيها بمكيلة ذلك تمراً يكون عليه نسيئة؟ وقد نهى رسول الله ﷺ عن بيع التمر في رؤوس النخل بالتمر كيلاً، ونهى عن بيع الرطب بالتمر نسيئةً، وجاءت بذلك عنه الآثار المروية الصحيحة، ولم يستثنِ رسول الله ﷺ في ذلك شيئاً، فليس وجه ما روينا في الخرص عندنا على ما ذكرتم.

---

(١) «الشرح الكبير» (١/ ٤٥٣).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٥١٩).

(٣) انظر: «الاستذكار» (٩/ ٢٤٧).

. . . .

ولكن وجه ذلك عندنا، والله أعلم، أنه إنما أراد بخرص ابن رواحة، ليعلم به مقدار ما في أيدي كل قوم من الثمار فيؤخذ مثله بقدره في وقت الصرام، لا أنهم يملكون منه شيئاً مما يجب لله فيه ببدل لا يزول ذلك البدل عنهم، وكيف يجوز ذلك، وقد يجوز أن تصيب بعد ذلك آفة فتتلفها أو نار فتحرقها، فيكون ما يؤخذ من صاحبها بدلاً من حق الله تعالى فيها مأخوذاً منه بدلاً مما لم يسلم له، ولكنه إنما أريد بذلك الخرص ما ذكرنا، انتهى.

ثم ذكر دلائلهم رواية ونظراً، وقال في آخره: وبذلك نأخذ، وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد ـ رحمهم الله ـ.

وذكر ابن العربي في «العارضة»(١) أحاديث الخرص، ثم قال: ليس في الخرص حديث صحيح، إلا واحد فهو المتفق عليه، خرج النبي ﷺ في غزوة تبوك فمر على حديقة امرأة، فقال: «اخرصوها وخرصها»، فلما رجع قال: «كم جاءت حديقتك؟» فقالت: كذا لخرص رسول الله ﷺ، ويليه حديث ابن رواحة في الخرص على اليهود.

واتفق أبو حنيفة وأصحابه على أن الخرص بدعة، وأعجبوا لمساعدة الثوري لهم على ذلك، مع معرفته بالسنن، وتمكنه في بحبوبة الأخبار، وتعلقوا في ذلك بأن النبي ﷺ نهى عن المزابنة، وقال علماؤنا: يخرص النخل والكرم، زاد الشافعي في أحد قوليه: والزيتون، وأما الحبوب فاتفقوا على أنها لا تخرص، وهذه المسألة عسرة جداً.

وذلك لأن النبي ﷺ ثبت عنه خرص النخل ولم يثبت عنه خرص الزيتون، وكان كثيراً في حياته وفي بلاده، ولم يثبت عنه خرص النخل لأخذ الحق إلا على اليهود، لأنهم كانوا أشراكاً وكانوا أيضاً غير أمناء، فخرص

---

(١) «عارضة الأحوذي» (٣/ ١٤١).

....

عليهم، وقال لهم: فيها كذا إن شئتموها كذلك وإلا فادفعوها إلينا، فنحن نعطيكم من ذلك الحساب، فقالوا: بهذا قامت السموات والأرض، وهذا في حديث اليهود بعدم أمانتهم، أما المسلمون فلا يخرص عليهم، ولما لم يصح حديث سهل، ولا حديث ابن المسيب بقيت الحال وقفاً، لأن الخرص على الناس حفظاً لحق الفقراء لقد يجب أن يخرص عليهم جميعاً جميع ما يجب فيها الزكاة، وإنما لم يخرص النبي ﷺ الحب، لأنها لم تكن عندهم إذ لم يكونوا أهل زرع، انتهى.

قال العيني[1]: واحتج أبو حنيفة بما رواه جابر مرفوعاً: «نهى عن الخرص»، وبما رواه جابر بن سمرة: «أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع كل ثمرة تخرص»، وبأنه تخمين، وقد يخطئ. ولو جَوَّزَ لَجَوَّزْنا خرص الزرع وخرص الثمار بعد جذاذها أقرب إلى الأبصار من خرص ما على الأشجار، فلما لم يجز في القريب لم يجز في البعيد، ولأن تضمين رب المال بقدر الصدقة، وذلك غير جائز، لأنه بيع رطب بتمر وأنه بيع حاضر بغائب، وأيضاً فهو من المزابنة المنهي عنها.

وأيضاً هو بيع الرطب بالتمر نسيئة، فيدخله المنع بين التفاضل وبين النسيئة، وقالوا: الخرص منسوخ بنسخ الربا، وقال بعضهم: إنما كان يفعل تخويفاً للمزارعين لئلا يخونوا، لا ليلزم به الحكم، لأنه تخمين وغرور، وكان يجوز قبل تحريم الربا والقمار.

ومما يدل على صحة النسخ ما رواه الطحاوي من حديث جابر: أن رسول الله ﷺ نهى عن الخرص، وقال: «أرأيتم إن هلك التمر أيحب أحدكم أن يأكل مال أخيه بالباطل»، والحظر بعد الإباحة علامة النسخ، وما قيل:

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٥٢٠).

٦٦٩/ ٣٣ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ الثِّقَةِ عِنْدَهُ، .....

عمل به النبي ﷺ ومن بعده مُسَلَّمٌ، لكنه ليس على الوجه الذي ذكروه، إنما وجهه أنهم فعلوا ذلك ليعلم مقدار ما في أيدي الناس من الثمار، فيؤخذ مثله بقدر في أيام الصرام، لا أنهم يملكون شيئاً مما يجب لله فيه ببدل لا يزول ذلك البدل، انتهى.

وقال الشيخ في «المسوى»[١]: قالت الحنفية: الخرص ليس بشيء، وأَوَّلُوا ما روي من ذلك بأنه كان تخويفاً للأكرة لئلا يخونوا، فأما أن يكون به حكم فلا، كذا في «شرح السنة»، انتهى. وهذا كله على المشهور من مسلك الحنفية، وحكي عن حضرة الشيخ الگنگوهي[٢] ـ نور الله مرقده ـ في التقارير الشهيرة عنه على الترمذي وغيره أنه قال: إن الخرص جائز عند الإمام في العشر والخراج، ولا يجوز في البيوع والمزارعة وغيرهما.

وما يخطر في البال بملاحظة هذه الأقوال: أن الحنفية أنكروا إلزام مقدار معين من العشر وغيره بسبب الخرص، لأنه تخمين وليس بحجة ملزمة، وهذا محمل من حكي عنهم أنه باطل أو ليس بشيء، وكرهوا أخذ التمر بدل الرطب بالخرص، للروايات الصريحة في النهي عن ذلك، وهذا محمل من حكي عنهم الكراهة، لكنهم جَوَّزُوا الخرص لمجرد التخمين وغلبة الظن، لتخويف الأكرة[٣]، ولئلا يتجاسروا على إضاعة الحق والعشر والخراج وغيرها، وهذا محمل كلام الطحاوي والشيخ الگنگوهي، وإليه أشار شيخ مشايخنا الدهلوي بالتأويل، فتأمل.

٦٦٩/ ٣٣ ـ (مالك، عن الثقة عنده)[٤] لم أجد من صرح باسمه من

---

(١) (١/ ٢٧٢).

(٢) انظر: «الكوكب الدري على جامع الترمذي» (٢/ ١٧ ـ ١٨).

(٣) الأكرة: الحُرّاث.

(٤) انظر: «التمهيد» (٢٤/ ١٦١).

عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ، وَعَنْ بُسْرِ ....

الشراح وأهل الرجال، ولا يبعد عندي أن يكون هو الحارث بن عبد الرحمن بن عبد الله بن سعد، فقد أخرج ابن ماجه في «سننه»[١] هذا الحديث من طريق عاصم بن عبد العزيز بن عاصم ثنا الحارث بن عبد الرحمن بن عبد الله بن سعد بن أبي ذباب عن سليمان بن يسار وعن بسر بن سعيد عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «فيما سَقَتِ السماءُ والعيونُ العُشْرُ، وفيما سقي بالنضحِ نصفُ العشر»، وهكذا أخرجه الترمذي[٢] وقال: قد روي هذا الحديث عن بكير بن عبد الله بن الأشج وعن سليمان بن يسار وبسر بن سعيد عن النبي ﷺ مرسلاً، انتهى.

وفي ترجمة الحارث المذكور من «تهذيب التهذيب»[٣]: قال الساجي: حدث عنه أهل المدينة، ولم يحدث عنه مالك، قال الحافظ: ذكر علي بن المديني في «العلل» حديثاً عن عاصم بن عبد العزيز الأشجعي عن الحارث عن سليمان بن يسار وغيره، قال عاصم: حدثنيه مالك قال: أخبرت عن سليمان بن يسار فذكره، قال ابن المديني: أرى مالكاً سمعه من الحارث ولم يُسَمِّه، وما رأيت في كتب مالك عنه شيئاً، قال الحافظ: وهذه عادة مالك فيمن لا يعتمد عليه لا يسميه، انتهى.

وفيه: أن يحيى صرح ههنا بكون الراوي ثقة عند مالك، ثم الرواية هكذا في جميع النسخ المصرية وأكثر الهندية، وفي بعضها مالك عن الثقة وعنه وعن سليمان بن يسار، والظاهر أنه تحريف من الناسخ حَرَّف قوله: عنده.

(**عن سليمان بن يسار**) الهلالي المدني أحد الفقهاء (**وعن بُسر**) بضم

---

(١) (١/ ٥٨٠) رقم الحديث (١٨١٦).

(٢) (٣/ ٣١) رقم الحديث (٦٣٩).

(٣) (٢/ ١٤٨).

ابْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَالْعُيُونُ، وَالْبَعْلِ؛ الْعُشْرُ. وَفِيمَا سُقِيَ بِالنَّضْحِ نِصْفُ الْعُشْرِ».

أخرجه البخاريّ موصولاً عن ابن عمر في: ٢٤ ـ كتاب الزكاة، ٥٥ ـ باب العشر فيما سقي من ماء السماء.

وأخرج مسلم، بمعناه، عن جابر بن عبد الله في: ١٢ ـ كتاب الزكاة، ١ ـ باب ما فيه العشر أو نصف العشر، حديث ٧.

الموحدة وسكون المهملة عطف على سليمان (**ابن سعيد**) بكسر العين المدني، وتقدم أنهما روياه عن أبي هريرة، وروى الحديثَ البخاريُّ والأربعةُ من طريق الزهري عن سالم عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (**أن رسول الله ﷺ قال: فيما سقت السماء**) أي المطر من باب ذكر المحل وإرادة الحال، ويدخل فيه السيل والأنهار (**والعيون**) بالضم أي الجارية على وجه الأرض التي لا يتكلف في رفع مائها لآلة (**والبَعْل**) بموحدة مفتوحة وعين مهملة ساكنة، هو ما شرب بعروقه من الأرض، ولم يحتج إلى سقي سماءٍ ولا آلةٍ.

قال الباجي[١]: وهذا عندي، والله أعلم، أن معناه أن أصولها تصل إلى المياه تحت الأرض فيقوم لها مقام السقي، ولا تحتاج أن تسقى بما ينزل إلى عروقها من وجه الأرض من مطر أو غيره.

قال الزرقاني[٢]: وهذا هو المعبّرُ عنه في حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ بقوله: أو كان عَثرياً ـ بفتح العين المهملة والمثلثة الخفيفة ـ فقد فسره الخطابي بأنه الذي يشرب بعروقه من غير سقي (**العشر**) مبتدأ مؤخر خبره فيما سقت السماء، وذلك لما في المذكور من هذه الأنواع قلة مؤونة السقي (**وفيما سُقِيَ**) ببناء المجهول (**بِالنَّضْح**) بفتح النون وسكون الضاد المعجمة بعدها مهملة هو الرشّ والصبُّ أي ما سقي بما يستخرج من الآبار بالغرب أو بالسانية ويستخرج من الأنهار بآلة (**نصف العشر**) مبتدأ

---

(١) «المنتقى» (٢/١٥٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/١٢٧).

....

مؤخر وذلك لكثرة مؤونته، وهذا أصل في أن لشدة النفقة وخفتها تأثيراً في كثرة الزكاة وقلتها.

وعموم الحديث ظاهر في عدم شرط النصاب في إيجاب زكاة كل ما يسقى بمؤونة أو بغير مؤونة، لكن خَصَّه الجمهورُ بحديث «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»، وتقدم الكلام عليه مبسوطاً تحت هذا الحديث.

قال ابن العربي في «العارضة»(١): قوله: فيما سقت السماء العشر... الحديث، لفظ عام بظاهره في كل مملوكٍ تسقيه السماء، واختلف الناس في تنزيله على سبعة أقوال:

الأول: أنه محمول على عمومه في كل شيء إلا الحطب والقصب والحشيش، قاله أبو حنيفة.

الثاني: أنه في الحبوب والبقول والثمرات، قاله حماد بن أبي سليمان.

الثالث: ما تُخْرِجُه الأرض مما له ثمرة باقية، قاله محمد وأبو يوسف، ثم ذكر الأقوال الباقية لبعض التابعين لم يَعْزُها إلى الأئمة. ورجَّح قول الحنفية، فقال: أقوى المذاهب في المسألة مذهب أبي حنيفة دليلاً، وأحوطها للمساكين، وعليه يدل عموم الآية والحديث، إلى آخر ما قاله، وسيأتي قريباً في زكاة الحبوب سبب اختلافهم في ذلك في كلام ابن رشد، وبسط في المطولات طرق حديث الباب.

وفي «شرح الإحياء»: رواه أبو حنيفة عن أبان بن أنس رفعه: «في كل شيء أخرجت الأرض العشر أو نصف العشر»، قال ابن الهمام: وفيه من الآثار أيضاً ما أخرج عبد الرازق بسنده عن عمر بن عبد العزيز، قال: فيما

(١) «عارضة الأحوذي» (٣/ ١٣٢، ١٣٣).

٦٧٠/ ٣٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زِيَادِ بْنِ سَعْدٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: لا يُؤْخَذُ فِي صَدَقَةِ النَّخْلِ الْجُعْرُورُ، وَلَا مُصْرَانُ الْفَارَةِ، ....

أنبتت من قليل وكثير العشر، وأخرج نحوه عن مجاهد وعن إبراهيم النخعي، وأخرجه ابن أبي شيبة أيضاً عنهم.

والحاصل أنه تعارض عام وخاص، فمن يقدم الخاص مطلقاً كالشافعي قال بموجب حديث الأوساق، ومن يقدِّم العام أو يقول يتعارضان ويطلب الترجيح يجب أن يقول بموجب هذا العام؛ لأن الإيجاب فيما دون خمسة أوسق أولى للاحتياط، انتهى.

٦٧٠/ ٣٤ ـ (**مالك، عن زياد بن سعد**) هكذا في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح وكذا في «المصفى» و «التقصي»[1]، ووقع في أكثر النسخ الهندية بلفظ: زياد بن سعيد أي بزيادة الياء بين العين والدال، وهو غلط من الناسخ ليس في الرواة أحد اسمه زياد بن سعيد، بل هو زياد بن سعد بن عبد الرحمن الخراساني نزيل مكة ثم اليمن، ثقة ثبت، من رجال الجميع، له مرفوعاً في «الموطأ» حديثان في كتاب الجامع، وهذا أيضاً ثالث أصله الرفع، ولذا ساقه في «التمهيد». قال ابن عيينة: وكان أثبت أصحاب الزهري.

(**عن ابن شهاب**) الزهري (**أنه قال**) موقوف في «الموطأ» وروي عن الزهري موصولاً كما سيأتي (**لا يؤخذ في صدقة النخل الجُعْرُور**) بضم الجيم وإسكان العين المهملة على زنة عصفور، نوع رديء من التمر إذا جَفّ صار حشفاً، وفي «المسوى»: ضرب من الدقل يحمل رطباً صغاراً لا خير فيه.

(**ولا مُصْرَانُ الفَارَةِ**) جمع مصير كرغيف ورُغْفانٌ ضرب من رديء التمر، سُمِّي بذلك؛ لأنه إنما على النوى قشرة رقيقة، وقال المجد: مُصْرَانُ الفَار تمر رديءٌ.

---

(١) وكذا في «الاستذكار» (٩/ ٢٤٢).

وَلا عَذْقُ ابْنُ حُبَيْقٍ. قَالَ: وَهُوَ يُعَدُّ عَلَى صَاحِبِ الْمَالِ وَلا يُؤْخَذُ مِنْهُ فِي الصَّدَقَةِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَإِنَّمَا مِثْلُ ذٰلِكَ، ....

(ولا عَذْقُ) بفتح العين جنس من النخل، وأما بكسرها فبمعنى القنو، قاله أبو عبد الملك. وقال أبو عمر: بفتح العين النخلة وبالكسر القنو كأن التمر سُمِّي باسم النخلة؛ لأنه منها.

(ابن حُبَيْقٍ) بمهملة فموحدة مصغراً سمي به الدقل من التمر لرداءته، وقد أخرج أبو داود والنسائي بعدة طرق عن الزهري عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف عن أبيه قال: نهى رسول الله ﷺ عن الجعرور ولون الحبيق أن يؤخذا في الصدقة، زاد النسائي[1]: وفيه نزلت: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ﴾ الآية.

(وهو) أي المذكور من الأنواع الرديئة، ويوجد في النسخ الهندية محل ذلك «قال: وهو مثل الغنم» ولا يوجد هذا في النسخ المصرية ولا الشروح، فإن ثبت فلا إشكال بما سيأتي من قوله: إنما مثل ذلك الغنم، لأنه من كلام الإمام مالك، وهذا من كلام الزهري (**يُعَدُّ على صاحب المال ولا يؤخذ منه في الصدقة**).

قال أبو عمر: أجمعوا على أنه لا يؤخذ الدنيء في الصدقة عن الجيد، قلت: هذا إذا كانت أنواعاً مختلفة وإن كانت كلها رديئاً.

فقال الباجي[2]: ظاهر ما في «الموطأ» ورواه ابن نافع عن مالك، أن عليه أن يشتري الوسط من التمر، فيؤدي عن زكاة هذا الرديء، وبه قال ابن الماجشون: وروى ابن القاسم وأشهب عن مالك يؤدي منه، وليس هذا كالماشية؛ لأن هذا مال يزكى بالجزء منه ويخرج زكاته منه رديئاً كان أو جيداً.

(**قال مالك: وإنما مِثْلُ ذلك**) أي المذكور من أن أنواع التمر الرديئة تُعَدُّ

---

(١) أخرجه النسائي في الزكاة (٢٤٩٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٥٨).

الْغَنَمُ. تُعَدُّ عَلَى صَاحِبِهَا بِسِخَالِهَا. وَالسَّخْلُ لا يُؤْخَذُ مِنْهُ فِي الصَّدَقَةِ. وَقَدْ يَكُونُ فِي الأَمْوَالِ ثِمَارٌ لَا تُؤْخَذُ الصَّدَقَةُ مِنْهَا. مِنْ ذٰلِكَ الْبُرْدِيُّ وَمَا أَشْبَهَهُ. لَا يُؤْخَذُ مِنْ أَدْنَاهُ، كَمَا لَا يُؤْخَذُ مِنْ خِيَارِهِ.

قَالَ: وَإِنَّمَا تُؤْخَذُ الصَّدَقَةُ مِنْ أَوْسَاطِ الْمَالِ.

قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا أَنَّهُ لا يُخْرَصُ مِنَ الثِّمَارِ إلا النَّخِيلُ وَالأَعْنَابُ. ....

ولا تُؤخذ (الغنم) بالرفع (تعد على صاحبها بسخالها) أي بأولادها (والسخل لا يؤخذ في الصدقة) كما تقدم قريباً في موضعه، وقد عرفت أيضاً أن كون الزرع كالماشية رواية «الموطأ» وغيرها، وعلى ما روى ابن القاسم وأشهب فبينهما فرق، وأما عند الحنفية فحكى ابن عابدين عن «الظهيرية»: له نخيل تمر برني ودقل، قال الإمام: يؤخذ من كل نخلة حصتهما، وقال محمد: يؤخذ من الوسط إذا كانت أصنافاً ثلاثة: جيد ووسط ورديءٌ، انتهى.

(وقد يكون) هذا بيان للجيد من الثمار بعد بيان رديئها (في الأموال ثمار) جياد (لا تؤخذ الصدقة منها) لجيادتها كما لا تؤخذ من الأدون لرداءتها، ثم مَثَّلَ الجياد بقوله: (من ذلك) الذي لا تؤخذ منها الصدقة خبر مقدم ومن تبعيضية (البُردي) مبتدأ مؤخر، وهو بضم الموحدة وإسكان الراء ودال مهملتين آخره ياء من أجود التمر (وما أشبهه) في الجودة، ثم ذكر بطريق النتيجة بعد ذكر كلا النوعين (لا يؤخذ من أدناه، كما لا يؤخذ من خياره، وإنما تؤخذ الصدقة من أوساط المال) رِفْقاً بالملاك والفقراء.

(قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا أنه لا يخْرص) ببناء المجهول (من الثمار إلا النخيل والأعناب) وتقدم اختلاف الأئمة في ذلك. قال الزرقاني[1]:

---

(١) (١٢٩/٢).

فَإِنَّ ذٰلِكَ يُخْرَصُ حِينَ يَبْدُو صَلَاحُهُ، وَيَحِلُّ بَيْعُهُ. وَذٰلِكَ أَنَّ ثَمَرَ النَّخِيلِ وَالأَعْنَابِ يُؤْكَلُ رُطْباً وَعِنباً. فيُخْرَصُ عَلَى أَهْلِهِ لِلتَّوْسِعَةِ عَلَى النَّاسِ. وَلِئَلَا يَكُونَ عَلَى أَحَدٍ فِي ذٰلِكَ ضِيقٌ. فَيُخْرَصُ ذٰلِكَ عَلَيْهِمْ.

فلا تخريص في غيرهما عند مالك، وعنه رواية شاذة: يخرص الزيتون أيضاً.

قال الدسوقي: اعترض الحصر بالشعير الأخضر إذا أفرك وأكل أو بيع زمن المسغبة، وبالفول الأخضر وبالحمص الأخضر، فإن كلاً منهما يُخْرص إذا أُكِلَ أو بيع في زمن المسغبة وغيره بناءً على المشهور من أن الوجوب بالإفراك.

وأجيب بأن الثابت في هذه تحري مقدار ما أكل أو بيع، وليس هذا هو التخريص؛ لأن التخريص حزر الشيء على أصوله، وفَرْق بين إحصاء ما أُكِل بالتحري والتخمين وبين حَزر الشيءِ باقياً على أصوله، انتهى مختصراً.

وقال الموفق[1]: لا يخرص الزيتون ولا غير النخل والكرم، فإن ثمرة النخل مجتمعة في عذوقه، والعنب في عناقيده، فيمكن أن يأتي الخرص عليه، والحاجة داعية إلى أكلهما في حال رطوبتهما، وبهذا قال مالك، وقال الزهري والأوزاعي والليث: يُخْرَصُ؛ لأنه ثمر تجب فيه الزكاة، فيخرص كالرطب والعنب، ولنا، أنه لا نص في خرصه، ولا هو في معنى المنصوص عليه فيبقى على الأصل، انتهى.

(**فإن ذلك يخرص**) ببناء المجهول (**حين يبدو صلاحه ويحل بيعه**) فإن حل البيع يكون عند بدو الصلاح وهو وقت الخرص، وهو وقت وجوب الزكاة وسيأتي أيضاً (**وذلك**) أي وجه جواز الخرص فيهما (**أن ثمر النخيل والأعناب يؤكل رطباً وعنباً**) فيكثر الحاجة فيهما، فإن أبيح ذلك بلا خرص ضرّ بالمساكين وإن مُنِعَ منه ضرّ بالملاك (**فيخرص على أهله للتوسعة على الناس**) أي الملاك (**ولئلا يكون على أحد**) من الملاك والمساكين (**في ذلك ضيق، فيخرص ذلك عليهم**)

---

(١) «المغني» (٦/ ١٧٩).

ثُمَّ يُخَلَّى بَيْنَهُمْ وَبَيْنَهُ يَأْكُلُونَهُ كَيْفَ شَاءُوا. ثُمَّ يُؤَدُّونَ مِنْهُ الزَّكَاةَ عَلَى مَا خُرِصَ عَلَيْهِمْ.

قَالَ مَالِكٌ: فَأَمَّا مَا لا يُؤْكَلُ رَطْباً، وَإِنَّمَا يُؤْكَلُ بَعْدَ حَصَادِهِ مِنَ الْحُبُوبِ كُلِّهَا، فَإِنَّهُ لا يُخْرَصُ. وَإِنَّمَا عَلَى أَهْلِهَا فِيهَا، إِذَا حَصَدُوهَا وَدَقُّوهَا وَطَيَّبُوهَا، وَخَلُصَتْ حَبّاً؛ ....

ليتعين الواجب (ثم يخلى بينهم وبينه يأكلونه) وينتفعون به (كيف شاءوا) من البيع وغيره (ثم يؤدون منه الزكاة) بعد الجفاف (على ما خرص عليهم) أي على ما قَدَّرَ عليهم الخارص بشرط السلامة كما سيأتي.

وصورة الخرص ما في «المدونة»[(١)]: قال: قلت لمالك: كيف يخرص زبيباً؟ قال مالك: يخرص عنباً، ثم يقال: ما ينقص من هذا العنب إذا تزبب فيخرص نقصان العنب وما يبلغ أن يكون زبيباً فذلك الذي يؤخذ منه، وكذلك النخل يقال: ما في هذا الرطب، ثم يقال: ما فيه إذا جفَّ وصار تمراً، فإذا بلغ تمره خمسة أوسق فصاعداً كانت فيه الصدقة، انتهى.

(قال مالك: فأما ما لا يؤكل رطباً، وإنما يؤكل) يابساً (بعد حصاده من الحبوب كلها، فإنه لا يخرص) لأن الخرص إنما هو لانتفاع أهلها بها رطباً، وهذه لا تؤكل رطبة فتحتاج إلى الخرص، ولأن النخيل والأعناب ثمارها بارزة ظاهرة عن أكمامها، فيتهيأ فيها الخرص، وهذه ثمرتها وحبوبها متوارية في أوراقها، فلا يتهيأ فيها الخرص، قاله الباجي[(٢)].

قلت: لكن يحتاج إلى الأكل في الحمص الأخضر وغيرها، كما تقدم.

(وإنما على أهلها فيها، إذا حصدوها ودقُّوها) بتشديد القاف (وطيَّبوها) بتشديد المثناة التحتية بعد الطاء المهملة (وخلصت حباً) يريد أن الزكاة تجب

---

(١) (١/ ٢٨٣).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٦١).

فَإِنَّمَا عَلَى أَهْلِهَا فِيهَا الأَمَانَةُ، يُؤَدُّونَ زَكَاتَهَا، إِذَا بَلَغَ ذٰلِكَ مَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، وَهٰذَا الأَمْرُ، الَّذِي لَا اخْتِلَافَ فِيهِ عِنْدَنَا.

قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا أَنَّ النَّخْلَ يُخْرَصُ عَلَى أَهْلِهَا، وثَمَرُهَا فِي رُؤُوسِهَا، إِذَا طَابَ وَحَلَّ بَيْعُهُ، ....

عليهم فيها، وعليهم تنقيتها وتصفيتها من كل شيء، وتخليصها إلى هيئة الادِّخار والاقتيات، ولا يسقط عنهم من زكاتها شيء لأجل الإنفاق عليها، وذلك لأن هذه الحال التي لا يمكن الانتفاع بها إلا عليها، وعلى هذه الهيئة كانوا يؤدون الزكاة على عهد رسول الله ﷺ، وهذا هو وقت إخراج الزكاة، كما سيأتي.

(**فإنما على أهلها فيها**) أعاده تأكيداً، ولأنه بعد ذكر الأول (**الأمانةُ**) بالرفع مبتدأ مؤخر، يعني أنهم مؤتمنون في مبلغها وفي وجوب الزكاة فيها (**يؤدون زكاتها**) أي الحبوب كلها (**إذا بلغ ذلك ما تجب فيه الزكاة**) أي مقدار النصاب وهو خمسة أوسق عندهم، ولما كانوا أمناء فيها فيعتبر قولهم، ويؤخذ عنهم حسب ما أقروا، قال الزرقاني[1]: ظاهره ولو اتُّهِمُوا، وقال الليث ومحمد بن عبد الحكم: إن اتُّهِمُوا نصب السلطانُ أميناً.

قال مالك: (**وهذا الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا**) بالمدينة المنورة.

(**قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا أن النخيل**) وفي النسخ المصرية: أن النخل تخرص، وفي «مختار الصحاح»: النخل والنخيل بمعنى، والواحد نخلة (**تخرص على أهلها، وثمرها**) الواو حالية (**في رؤوسها**) يعني يخرص حال كون الأثمار على الرؤوس، وإن جُدَّت الأثمار فلا خرص (**إذا طاب وحل بيعه**) يعني وقت الخرص وقت حل البيع عند بدء الصلاح لا قبله ولا بعده، وهذا وقت الوجوب عند المالكية، كما سيأتي.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٢٩).

وَيُؤْخَذُ مِنْهُ صَدَقَتُهُ تَمْراً عِنْدَ الْجِدَادِ، ....

(وتؤخذ منه صدقته تمراً عند الجذاذ) اختلفت نسخ «الموطأ» في هذا اللفظ في كل موضع جاء مصدره أو فعله، والأكثر في الهندية بالمهملتين، وفي المصرية بالمعجمتين، والمؤدى واحد، ففي «المجمع»: جذاذ النخل ـ بفتح جيم وكسرها دالاً وذالاً ـ القطع، انتهى، أي تؤخذ عند قطع النخل لا قبله، فلا يُكَلَّف أحدٌ أن يشتري عند الخرص من غيرها ويأتي به، وهذا وقت الإخراج.

ففي «الشرح الكبير»: الوجوب يتعلق بإفراك الحب لا بيبسه، خلافاً لمن يقول: المعتمد يبسه لمخالفة النقل والعادة، والمراد بإفراكه طيبه واستغناؤه عن الماء، وإن بقي في الأرض لتمام طيبه، قال الدسوقي: ولا يرد قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾(١)، لأن المراد أخرجوا حقه، فالوجوب بالإفراك وإن كان الإخراج بعد اليبس، انتهى.

وأما عند الحنفية فقال القاري في «شرح النقاية»: وقت وجوب العشر حين ظهور الثمرة عند أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ، وحين الإدراك عند أبي يوسف، وحين الحصول في الحظيرة عند محمد، وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الضمان بالإتلاف، انتهى.

وقال الموفق(٢): وقت وجوب الزكاة في الحبِّ إذا اشتدَّ، وفي الثمرة إذا بدا صلاحها. وقال ابن أبي موسى: تجب زكاة الحب يوم حصاده.

وفائدة الخلاف: أنه لو تصرف في التمرة أو الحب قبل الوجوب لا شيء عليه، وإن تصرف بعد الوجوب لم تسقط الزكاة، ولا يستقر الوجوب على كلا القولين حتى تصير التمرة في الجريب والزرع في البيدر، ولو تلف قبل ذلك بغير إتلافه أو تفريط منه فلا زكاة فيه، انتهى.

(١) سورة الأنعام: الآية ١٤١.

(٢) «المغني» (٤/ ١٦٩).

فَإِنْ أَصَابَتِ الثَّمَرَةَ جَائِحَةٌ، بَعْدَ أَنْ تُخْرَصَ عَلَى أَهْلِهَا، وَقَبْلَ أَنْ تُجَذَّ، فَأَحَاطَتِ الْجَائِحَةُ بِالثَّمَرِ كُلِّهِ، فَلَيْسَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةٌ، فَإِنْ بَقِيَ مِنَ الثَّمَرِ شَيْءٌ، يَبْلُغُ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ فَصَاعِداً، بِصَاعِ النَّبِيِّ ﷺ، أُخِذَ مِنْهُمْ زَكَاتُهُ، وَلَيْسَ عَلَيْهِمْ فِيمَا أَصَابَتِ الْجَائِحَةُ زَكَاةٌ، وَكَذَٰلِكَ الْعَمَلُ فِي الْكَرْمِ أَيْضاً، ....

(**فإن أصابت الثمرة**) بالنصب (**جائحة**) بالرفع (**بعد أن تخرص على أهلها، وقبل أن تجذ**) أي تقطع (**فأحاطت الجائحة بالثمر كله، فليس عليهم صدقة**) لوجوبها في عينها، وقد زالت ويبطل حكم الخرص المتقدم (**فإن بقي**) بعد الجائحة (**من التمر**) بالمثناة الفوقية في النسخ الهندية، وبالمثلثة في المصرية والمؤدى واحد. (**شيء**) أي مقدار (**يبلغ خمسة أوسق فصاعداً**) وهي ستون صاعاً (**بصاع النبي ﷺ**) يعني العبرة في خمسة أوسق لصاعه ﷺ دون غيره من الآصع، وهي خمسة أرطال ومُدٌّ عندهم، وسيأتي الكلام على ذلك في أبواب الفطر (**أخذ منه**) أي مما بقي، وفي المصرية: منهم، أي من أهل النخيل (**زكاته**) أي زكاة ما بقي (**وليس عليهم فيما أصابت الجائحة زكاة**) يعني فلا يؤخذ زكاة هالك من هذا الباقي.

(**قال مالك: وكذلك**) أي مثل ما تقدم في التمر (**العمل**) أي الحكم (**في الكرم**) أي العنب (**أيضاً**) وفي «المغني»(١): قال أحمد: إذا خرص وترك في رؤوس النخل فعليهم حفظه، فإن أصابته جائحة فذهبت الثمرة، سقط عنهم الخرص ولم يؤخذوا به، ولا نعلم فيه خلافاً. قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن الخارص إذا خرص الثمرة، ثم أصابته جائحة، فلا شيء عليه إذا كان قبل الجذاذ وإن تلف بعض الثمرة.

فقال القاضي: إن كان الباقي نصاباً ففيه الزكاة وإلا فلا، وهذا القول

---

(١) (٤/ ١٧٠).

وَإِذَا كَانَ لِرَجُلٍ قِطَعُ أَمْوَالٍ مُتَفَرِّقَةٌ، أَوِ اشْتِرَاكٌ فِي أَمْوَالٍ مُتَفَرِّقَةٍ، لَا يَبْلُغُ مَالُ كُلِّ شَرِيكٍ أَوْ قِطَعُهُ مَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، وَكَانَتْ إِذَا جُمِعَ بَعْضُ ذٰلِكَ إِلَى بَعْضٍ، يَبْلُغُ مَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، فَإِنَّهُ يَجْمَعُهَا وَيُؤَدِّي زَكَاتَهَا.

يوافق قول من قال: لا تجب الزكاة فيه إلا يوم حصاده، لأن وجوب النصاب شرط في الوجوب، فمتى لم يوجد وقت الوجوب لم يجب، وأما من قال: إن الوجوب ثبت إذا بدا الصلاح واشتدّ الحب، فقياس قوله: إن تلف البعض إن كان قبل الوجوب فهو كما قال القاضي، وإن كان بعده وجب في الباقي بقدره، سواء كان نصاباً أو لم يكن، انتهى.

(قال مالك: وإذا كانت لرجل قطع) جمع قطعة (أموال) بالجر على الإضافة (متفرقة) بالرفع صفة قطع، ويحتمل بالجر صفة لأموال (أو اشتراك) بالمثناة الفوقية بين الشين والراء في جميع النسخ المصرية، فهو افتعال من الشركة، وبدونها في النسخ الهندية، فهو بفتح الهمزة جمع شرك بالكسر فسكون، أي الأنصباء (في أموال متفرقة) أي بين شركاء عديدة (لا يبلغ مال كل شريك منهم أو قطعتهُ) بالضم عطف على مال، أي لا يبلغ القطعة وحدها (ما تجب فيه الزكاة) مفعول لقوله: لا يبلغ أي لا يصل إلى مقدار النصاب.

(وكانت) تلك القطع أو الحصص (إذا جمع بعضها إلى بعض يبلغ ما تجب فيه الزكاة فإنه يجمعها) أي القطع والحصص (ويؤدي زكاتها كلها) يعني إذا كانت لرجل قِطَعٌ لأراضي متفرقة، وكانت كل واحدة لا يبلغ ما يُقَوَّمُ منها خمسة أوسق، وإذا جمع ما يخرج من جميعها كان فيه خمسة أوسق، فإن الزكاة تجب فيهما؛ لأن المالك لهما واحد، وكذلك إذا كان له اشتراك في أموال متفرقة تكون بينه وبين شريكه، فيراعي كلٌّ مالَه خاصةً دون مال شريكه، فإذا بلغ ماله مقدار النصاب زكّى، وتقدم مسائل الشركة مبسوطاً.

(٢٠) باب زكاة الحبوب والزيتون

(٢٠) زكاة الحبوب والزيتون

(زكاة الحبوب) قال المجد: الحبة واحدة الحب، جمعه حبات وحبوب، وقال الراغب: الحب والحبة يقال في الحنطة والشعير ونحوهما من المطعومات، قال تعالى: ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتۡ سَبۡعَ سَنَابِلَ﴾(١)، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلۡحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ﴾(٢).

قال ابن رشد في «البداية»(٣): أما ما تجب فيه الزكاة من الأموال، فإنهم اتفقوا منها على أشياء واختلفوا في أشياء. وأما ما اتفقوا عليه فصنفان من المعدن الذهب والفضة اللتين ليستا بحلي، وثلاثة أصناف من الحيوان، وصنفان من الحبوب الحنطة والشعير، وصنفان من الثمر التمر والزبيب. وفي الزيت خلاف شاذّ.

ثم ذكر المختلفات وقال في جملتها: وأما ما اختلفوا فيه من النبات بعد اتفاقهم على الأصناف الأربعة، فمنهم من لم ير الزكاة إلا في تلك الأربعة فقط، وبه قال ابن أبي ليلى والثوري وابن المبارك، ومنهم من قال: الزكاة في جميع المدَّخر المقتات من النبات، وهو قول مالك والشافعي، ومنهم من قال: الزكاة في كل ما تخرجه الأرض ما عدا الحشيش والحطب والقصب، وهو أبو حنيفة، انتهى.

قلت: وقول الحنابلة كما في «الروض»: تجب في الحبوب كلها ولو لم تكن قوتاً، وفي كل ثمر يكال ويدّخر، وفي «نيل المآرب»: تجب في كل مكيل من الحب والثمر، انتهى.

هذا تلخيص أقوال الأئمة في ذلك، وإلا فقد ذكر العلامة العيني(٤) فيه

(١) سورة البقرة: الآية ١٦١.

(٢) سورة الأنعام: الآية ٦٥.

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٢٥٠).

(٤) «عمدة القاري» (٦/ ٥٢٦).

....

تسعة أقوال للعلماء، وقال: وقول أبي حنيفة مذهب إبراهيم النخعي ومجاهد وحماد وزفر وعمر بن عبد العزيز، وهو مروي عن ابن عباس، وهو قول داود وأصحابه فيما لا يُوسق، وحكاه عن يحيى بن آدم وغيره من السلف.

وقال الموفق[١]: أجمع أهل العلم على أن الصدقة واجبة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب، قاله ابن المنذر، وابن عبد البر، ثم قال في بيان مذهبه: الزكاة تجب فيما جمع هذه الأوصاف الكيل والبَقَاء واليُبْس، من الحبوب والثمار، ممّا يُنبِتُه الآدميون، إذا نبت في أرضه، سواءٌ كان قوتاً كالحنطة، أو من القطنيات كالباقِلَّا، أو من الأبازير كالكُسْفرة، والكَمُّون، أو البُزُور كبِزْر الكَتَّان والقِثَّاء، أو حَبِّ البُقُول كالرَّشَادِ[٢]، وتجب أيضاً فيما جمع هذه الأوصاف من الثمار كالتمر والزبيب، ولا زكاة في سائر الفواكه كالتُّفاح والجوز، ولا في الخضر كالقثاء، وبهذا قال عطاء في الحبوب كلها، ونحوه قول أبي يوسف ومحمد، فإنهما قالا: لا شيء فيما تخرجه الأرض، إلا ما كانت له ثمرة باقية يبلغ مكيلها خمسة أوسق.

وقال أبو عبد الله بن حامد: لا شيء في الأبازير ولا البزور ولا حبّ البقول، ولعله لا يوجب الزكاة إلا فيما كان قوتاً أو أدماً؛ لأن ما عداه لا نصّ فيه، ولا هو معنى المنصوص عليه، فيبقى على النفي الأصلي، وقال مالك والشافعي: لا زكاة في ثمر، إلا التمر والزبيب ولا في حبٍّ، إلا ما كان قُوتاً في حالة الاختيار، إلا في الزيتون على اختلاف، وحكي عن أحمد: لا زكاة إلا في الحنطة والشعير والتمر والزبيب، وهذا قول ابن عمر وموسى بن طلحة والحسن وابن سيرين والشعبي والحسن بن صالح وابن أبي ليلى وابن المبارك وأبي عبيد.

---

(١) «المغني» (٤/ ١٥٤).

(٢) الرشاد: بقلة سنوية، لها حب حريف يسمى حب الرشاد.

....

والسلت: نوع من الشعير ووافقهم إبراهيم وزاد الذرة، ووافقهم ابن عباس، وزاد الزيتون؛ لأن ما عدا هذا لا نص فيه ولا إجماع، ولا هو في معنى المنصوص عليه، ولا المجمع عليه، فيبقى على الأصل، انتهى.

ثم قال ابن رشد[١]: وسبب الخلاف أما بين من قصر الزكاة على الأصناف المجمع عليها، وبين من عَدَّاها إلى المدَّخر المقتات، فهو اختلافهم في تعلق الزكاة بهذه الأصناف الأربعة هل هو لعينها أو لعلة فيها؟، وهي الاقتيات، فمن قال لعينها قصر الوجوب عليها، ومن قاله لِعلّةِ الاقتيات عدَّىٰ الوجوب لجميع المقتات، وسبب الخلاف بين من قصر الوجوب على المقتات وبين من عدّاه إلى جميع ما تخرجه الأرض، إلا ما وقع عليه الإجماع من الحشيش والحطب والقصب، هو معارضة القياس لعموم اللفظ، وهو لفظ «ما سقته السماء..» الحديث. وما بمعنى الذي، وهو من ألفاظ العموم، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعۡرُوشَٰتٍ﴾[٢] الآية إلى قوله: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦ﴾.

وأما القياس فهو أن الزكاة إنما المقصود منها سَدُّ الخلة؛ وذلك لا يكون غالباً إلا فيما هو قوت، فمن خصص العموم بهذا القياس أسقط الزكاة مما عدا المقتات، ومن غلب العموم أوجبها فيما عدا ذلك إلا ما أخرجه الإجماع.

والذين اتفقوا على المقتات اختلفوا في أشياء من قبل اختلافهم فيها هل هي مقتاتة أم ليست بمقتاتة؟ إلى آخر ما قاله.

وقال ابن العربي في «العارضة»[٣]: أما من حمله أي حديث فيما سقته

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٥٣).

(٢) سورة الأنعام: الآية ١٤١.

(٣) انظر: «عارضة الأحوذي» (٣/ ١٣٤، ١٣٥).

٦٧١/ ٣٥ ـ **حدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَأَلَ ابْنَ شِهَابٍ عَنِ الزَّيْتُونِ؟ فَقَالَ: فِيهِ الْعُشْرُ.

السماء العشر»، الحديث. على عمومه فاستثنى الحطب والقصب والحشيش، فلا يقال: إنه تخصيص؛ لأنه قال: كلوا من ثمره وآتوا حقه، فإنما أوجب إيتاء الحق فيما يُؤكل، وقال في آخر البحث: أقوى المذاهب في المسألة مذهب أبي حنيفة دليلاً إلى آخر ما قاله.

(والزيتون): قال المجد: الزيت دُهْنٌ، والزيتون شجرته.

٦٧١/ ٣٥ ـ (مالك، أنه سأل ابن شهاب) الزهري (عن الزيتون؟ فقال: فيه العشر) وبه قال جماعة الفقهاء أبو حنيفة والشافعي في أحد قوليه، والثاني كابن وهب وأبي ثور وأبي يوسف ومحمد: لا زكاة به؛ لأنه إدامٌ لا قوت، قاله الزرقاني[(١)].

وفي «شرح الإحياء»: المختلف فيه الزيتون، فالجديد المشهور: لا زكاة فيه. والقديم: يجب ببدو صلاحه، وهو نضجه واسوداده، انتهى. وفي «المسوّى»: وقال به أبو حنيفة: إلا أنه لا يشترط عنده خمسة أوسق، وقال: يُؤخذ من ثمره لا من عصيره، انتهى.

ولا زكاة في الزيتون عند أحمد على ما صرح به في «نيل المآرب»، وسيأتي عن الموفق لأحمد قولان فيه، قلت: وما حكى الزرقاني عن صاحبي أبي حنيفة لم أجده في كتبنا، بل ذكر الإمام محمد في «موطئه» حديث الباب، ثم قال: وبهذا نأخذ إذا أخرج منه خمسة أوسق فصاعداً، ولا يلتفت في هذا إلى الزيت، وإنما ينظر إلى الزيتون، وأما في قول أبي حنيفة ففي قليله وكثيره، انتهى. وهذا صريح في أن محمداً رحمه الله قائل بوجوب العشر في الزيتون.

وقال ابن رشد في «البداية»[(٢)]: والذين اتفقوا على المقتات اختلفوا في

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٣٠).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٢٥٤).

....

أشياء من قبل اختلافهم فيها، هل هي مقتاتة أم ليس بمقتاتة؟ وهل يقاس على ما اتفق عليه أو لا؟ مثل اختلاف مالك والشافعي في الزيتون، فإن مالكاً ذهب إلى وجوب الزكاة فيه، ومنع ذلك الشافعي في قوله الأخير بمصر، وسبب اختلافهم هل هو قوت أم ليس بقوت؟ انتهى.

وقال الموفق[1]: اختلفت الرواية في الزيتون، فقال أحمد في رواية ابنه صالح: فيه العشر إذا بلغ ـ يعني خمسة أوسق ـ، وإن عصر قوِّم ثمنه، لأن الزيت له بقاء، وهذا قول الزهري والأوزاعي ومالك والليث والثوري وأبي ثور وأصحاب الرأي، وروي عن ابن عباس؛ لقوله عز اسمه: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ في سياق قوله تعالى: ﴿وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ﴾، ولأنه يمكن ادخار غلته، فأشبه التمر والزبيب.

وعن أحمد: لا زكاة فيه، وهو اختيار أبي بكر، وظاهر كلام الخرقي، وهو قول ابن أبي ليلى والحسن بن صالح وأحد قولي الشافعي؛ لأنه لا يدّخر يابساً فهو كالخضروات، والآية لم يرد بها الزكاة؛ لأنها مكية، والزكاة إنما فرضت بالمدينة، ولذا ذكر فيه الرمّان ولا عشرَ فيه، وقال مجاهد: إذا حصد زَرْعَه أَلْقَى لهم من السنبل، وإذا جُذَّ نخله ألقى لهم من الشَّماريخ، انتهى.

وقال العيني في «شرح الهداية»: الوجوب في الزيتون قول الزهري والأوزاعي والثوري والليث ورواية عن أحمد، وهو مذهب ابن عباس وابن عمر ـ رضي الله عنهم ـ.

وقال الباجي[2]: والدليل على صحة ما نقوله قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ

(١) انظر: «المغني» (٤/ ١٦٠).
(٢) «المنتقى» (٢/ ١٦٣).

قَالَ مَالِكٌ: وَإِنَّمَا يُؤْخَذُ مِنَ الزَّيْتُونِ الْعُشْرُ، بَعْدَ أَنْ يُعْصَرَ وَيَبْلُغَ زَيْتُونُهُ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ. ....

﴿مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍۚ كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦۖ﴾. والحق ههنا هو زكاة؛ لأنه لا خلاف أنه ليس فيه حق واجب غيره، والأمر يقتضي الوجوب، ودليلنا من جهة السنة قوله ﷺ: «فيما سقت السماء العشر». وهذا عام فنحمله على عمومه إلا ما خصه الدليل، ودليلنا من جهة القياس أن هذا مقتات، فوجبت فيه الزكاة كالسمسم، انتهى.

وقلت: وأخرج السيوطي في «الدر» في تفسير الآية روايات مختلفة مرفوعة وموقوفة من كون الحكم منسوخة وباقية، وأخرج عن ميمون بن مهران ويزيد بن الأصم قال: كان أهل المدينة إذا صرموا النخل يجيئون بالغدق، فيضعونه في المسجد، فيجيء السائل فيضربه بالعصا فيسقط منه، فهو قوله: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦۖ﴾. وأخرج أبو عبيد وأبو داود في ناسخه وابن المنذر عن الحسن في قوله: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦۖ﴾ قال: هو الصدقة من الحب والثمار.

وأخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم في قوله: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦۖ﴾، قال: عشوره، وقال للولاة: ولا تسرفوا لا تأخذوا ما ليس لكم بحق، وأخرج ابن أبي حاتم والنحاس وابن عدي والبيهقي في «سننه» عن أنس بن مالك ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦۖ﴾، الزكاة المفروضة، وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦۖ﴾ يعني الزكاة المفروضة يوم يكال ويُعْلَم كيلُه، وأخرج ابن أبي شيبة وأبو داود في «ناسخه» والبيهقي عن الطاووس ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦۖ﴾ قال: الزكاة، انتهى.

(قال مالك: وإنما يؤخذ من الزيتون العشر) بالضم (بعد أن يعصر) أي يخرج منه الزيت (ويبلغ زيتونه خمسة أوسق) وذلك أن الاعتبار في نصابه إنما

....

هو بالكيل، والكيل لا يتهيأ إلا في الحب، فإذا بلغ خمسة أوسق فقد كمل النصاب، وإذا قصر عن الخمسة الأوسق فقد قصر عن النصاب فلا زكاة فيه، وإنما أمرناه بإخراجه زيتاً؛ لأنه لا[١] يجب على رب المال دفعه على وجه يمكن ادّخاره والانتفاع به المنفعة المقصودة منه كالتمر والحب، قاله الباجي[٢]، يعني يعتبر في تكميل النصاب والزيتون، ويخرج في الزكاة الزيت ولو قلّ كرطل.

وتقدم في كلام الإمام محمد و «المسوّى»: أن العبرة عند الحنفية للزيتون، لا الزيت، ويؤخذ الزيتون في الصدقة، ووجه ذلك عندي أن الزيتون لا يقتصر الانتفاع منه على الزيت، بل يتصرف فيه بالبيع وغيره على هيئته أيضاً، وقد يكون الزيتون لا زيت فيه كما سيأتي، فحينئذ يحتاج من قال بعبرة الزيت إلى أمر آخر كاعتبار قيمته، بخلاف من قال: يخرج الزيتون في الصدقة.

وفي «شرح الإحياء»: إن كان الزيتون مما لا يجيء منه الزيت كالبغدادي أخرج عشره زيتوناً، وإن كان مما يجيء منه الزيت كالشامي، فثلاثة أوجه: الصحيح المنصوص القديم إن شاء أخرج الزيت وإن شاء الزيتون، والزيت أولى، والثاني: يتعين الزيت، والثالث: يتعين الزيتون، بدليل أنه يعتبر النصاب بالزيتون دون الزيت بالاتفاق، انتهى.

وقال الموفق[٣]: أما الزيتون فإن كان مما لا زيت له، فإنه يخرج منه عُشره حباً إذا بلغ نصاباً؛ لأنه حال كماله وادّخاره، فإنه يخرج منه كما يخرص الرطب في حال رطوبته، وإن كان له زيت أخرج منه زيتاً إذا بلغ الحب خمسة أوسق، وهذا قول الزهري والأوزاعي ومالك والليث قالوا: يخرص الزيتون،

---

(١) كذا في الأصل، والظاهر أن لفظ «لا» غلط من الناسخ أو سقط لفظ «إلّا»، على قوله: «على وجه» فتأمل، «ز».

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٦٣).

(٣) «المغني» (٤/ ١٨٢).

فَمَا لَمْ يَبْلُغْ زَيْتُونُهُ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ، فَلَا زَكَاةَ فِيهِ. وَالزَّيْتُونُ بِمَنْزِلَةِ النَّخِيلِ، مَا كَانَ مِنْهُ سَقَتْهُ السَّمَاءُ وَالْعُيُونُ، أَوْ كَانَ بَعْلاً، فَفِيهِ الْعُشْرُ. وَمَا كَانَ يُسْقَىٰ بِالنَّضْحِ، فَفِيهِ نِصْفُ الْعُشْرِ، وَلا يُخْرَصُ شَيْءٌ مِنَ الزَّيْتُونِ فِي شَجَرِهِ.

ويؤخذ زيتاً صافياً، وقال مالك: إذا بلغ خمسة أوسق أخذ العشر من زيته بعد أن يعصر، وقال الثوري وأبو حنيفة: يخرج من حبه كسائر الثمار، ولأنه الحالة التي تعتبر فيها الأوساق، فكان إخراجه فيها كسائر الثمار، وهذا جائز، والأول أولى؛ لأنه يكفي الفقراء مؤنته، فيكون أفضل كتجفيف التمر، ولأنه حال كماله وادّخاره، فيخرج منه كما يخرص الرطب في حال رطوبته، ويخرج منه إذا يبس، انتهى.

(فما لم يبلغ زيتونه خمسة أوسق، فلا زكاة فيه) لنقصانه عن النصاب، قال الزرقاني:[1] فإن بلغها وكانت لا زيت فيه أخذ من ثمنه، قاله في «المدونة» وغيرها، ويخرج الصدقة من الزيتون عند الشافعية، كما تقدم قريباً.

(قال مالك: والزيتون بمنزلة النخيل، ما كان منه سقته السماء) أي المطر (والعيون، أو كان بعلاً) كما تقدم في التمر (ففيه العشر) لقلة المؤنة (وما كان يسقى) ببناء المجهول (بالنضح) أي بالصب بما يستخرج من الآبار وغيرها (ففيه نصف العشر) كما هو قانون المعشرات (ولا يخرص شيء من الزيتون في شجره) أي على رواية صحيحة، وتقدم رواية شاذة عن الإمام مالك أنه يخرص.

قال الباجي[2]: ولا يخرص شيء من الزيتون؛ لأنه لا فائدة في ذلك لأرباب الأموال، فإنه ليس مما يؤكل رطباً ولا للمساكين، لأن الأيدي لا

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٣٠).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٦٤).

وَالسُّنَّةُ عِنْدَنَا فِي الْحُبُوبِ الَّتِي يَدَّخِرُهَا النَّاسُ ويَأْكُلُونَهَا، أَنَّهُ يُؤْخَذُ مِمَّا سَقَتْهُ السَّمَاءُ مِنْ ذٰلِكَ؛ وَمَا سَقَتْهُ الْعُيُونُ، وَمَا كَانَ بَعْلاً الْعُشْرُ، وَمَا سُقِيَ بِالنَّضْحِ نِصْفُ الْعُشْرِ. إِذَا بَلَغَ ذٰلِكَ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ بِالصَّاعِ الأَوَّلِ صاعِ النَّبِيِّ ﷺ، وَمَا زَادَ عَلَى خَمْسَةِ أَوْسُقٍ فَفِيهِ الزَّكَاةُ بِحِسَابِ ذٰلِكَ.

تسرع إليه للأكل إلا بعد عمل وتغيير، ولأن ثمرته مستورة في الورق لا يكاد يتهيّأ فيها الخرص على التحقيق، انتهى.

(قال مالك: **والسنة عندنا في الحبوب**) التي يجب العشر فيها وهي (**التي يدَّخرها الناس ويأكلونها**) ذكر هذين القيدين لما أن مدار الزكاة في الحبوب عند المالكية على الادّخار والاقتيات (**أنه يؤخذ مما سقته السماء من ذلك**) وما سقته (**العيون، وما كان بعلاً العشر، وما سقي بالنضح ففيه نصف العشر**) بشرط النصاب فيهما كما سيأتي التقييد به.

والحاصل: أن التفريق بين العشر ونصف لا يختص بما مر من النخل والزيتون وغيرهما، بل كل المعشرات حكمها واحد في أن التي تسقى بالمطر ونحوه ففيها العشر، والتي تسقى بالنضح ففيها نصف العشر، ولما كان وجوب الصدقة في الحبوب وغيرها مقيداً عند المالكية بالنصاب ذكر هذا القيد، فقال: (**إذا بلغ ذلك**) المذكور من الحبوب التي يدّخرها الناس، ويأكلونها (**خمسة أوسق**) والوسق ستون صاعاً (**بالصاع الأول صاع النبي ﷺ**) بالجر بدل مما قبله أو عطف بيان.

(**وما زاد على خمسة أوسق**) ولو قليلاً (**ففيه الزكاة بحساب ذلك**) أي العشر أو نصف العشر، وذلك لأنه لا عفو فيه بعد النصاب، قال الشيخ في «المسوّىٰ»[1]: وهذا قول أهل العلم إلا أن النصاب ليس بشرط عند أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ.

---

(١) (١/ ٢٧٠).

قَالَ مَالِكٌ: وَالْحُبُوبُ الَّتِي فِيهَا الزَّكَاةُ: الحِنْطَةُ وَالشَّعِيرُ وَالسُّلْتُ ....

(قال مالك) بَيَّنَ المصنف في هذا القول أنواعَ الحبوب التي يؤخذ منها العشر، فقال: (والحبوب) مبتدأ وخبره الحنطة وما عطف عليه (التي) تجب (فيها الزكاة الحنطة) بكسر الحاء المهملة وسكون النون وفتح طاء مهملة، آخره هاء، كذا في «المحيط الأعظم»، وهي القمح، لها أنواع كثيرة ذكرها أهل الفن، وذكر بعضها صاحب «المحيط».

عجيبة: ذكرت في «الأنوار الساطعة»[١] فقال: خرجت حبة البر من الجنة على قدر بيضة النعامة، وهي ألين من الزبد، وأطيب رائحة من المسك، ثم صارت تنزل على هذه الهيئة إلى وجود فرعون، فصغرت وصارت كبيضة الدجاجة، ولم تزل على هذه الهيئة، حتى ذبح يحيى فصغرت، حتى صارت كبيضة الحمامة، ثم صغرت حتى صارت كالبندقة، ثم صغرت حتى صارت كالحمصة، ثم صغرت حتى صارت على ما هي عليه الآن، نسأل الله تعالى أن لا تصغر عن ذلك، انتهى.

(والشعير) بفتح الشين وتكسر، قاله الزرقاني. قال المجد: الشعير معروف واحدته بهاء، وفي «الصراح»: الشعير «جو» والشعيرة: يك دانه (والسلت) بكسر السين أو بضمها وسكون اللام والمثناة الفوقية، كذا في «المحيط». قال المجد: هو بالضم الشعير أو ضرب منه أو الحامض منه، انتهى. وفي «الأنوار الساطعة»: بضم السين وسكون اللام حب بين الشعير والقمح يُعرف عند المغاربة بشعير النبي، انتهى.

قال الزرقاني:[٢] ضربٌ من الشعير لا قشر له يكون في الغور والحجاز،

(١) (ص٤٠٠).
(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٣١).

وَالذُّرَةُ وَالدُّخْنُ وَالأُرْزُ ....

قاله الجوهري. وقال ابن فارس: ضربٌ منه رقيق القشر صغار الحب، وقال الأزهري: حَبٌّ بين الحنطة والشعير، ولا قشر له كقشر الشعير، فهو كالحنطة في ملاسته وكالشعير في طبعه وبرودته.

وفي «المحيط»: اسمه اليوناني الطراغيش، وفي الفارسية: جوبرهنه، وفي «الزابلي»: جو گندم، وفي الهندية: آت جو، وقال أيضاً: يكون كالحنطة المقشرة، ويكون أبيض وأحمر، وفي «الصراح»: جوبرهنه، وهكذا فسره الشيخ في «المصفَّى». واختلف أهل العلم هل هو نوع من البر أو الشعير أو نوع برأسه؟.

(والذُّرَةُ) بضم الذال المعجمة وتخفيف الراء هكذا ضبطه شراح البخاري من الحافظ والعيني والقسطلاني، وفي «شرح الإقناع»: بمعجمة مضمومة ثم راء مخففة، انتهى. وفي «المحيط الأعظم»: ذُرَّة بضم ذال معجمة وفتح راء مهملة مشددة وسكون مثناة فوقية يقال لها في الهندية: «جوار». وهكذا فسره الشيخ في «المصفَّىٰ». وقال المجد: الذُرَة كثُبَةٍ: حَبٌّ معروفٌ، أصلها ذُرَوٌ، وفي «الصراح»: الذرة بالضم والتخفيف، أصله ذُرَوٌ أو ذُرَيٌ والهاء عوض، انتهى. وفي «المجمع»: بضم معجمة وخفة راء، هاؤه عوض عن واو.

(والدُّخْنُ) بضم دال مهملة ويكسر وسكون خاء معجمة آخره نون، يقال له باللغة اليونانية: المرطلة، وبالعربية: الفث، وبالتركية: الطرق، وبالشيرازية: ألم، وبالفارسية: أرزن، وبالهندية: كنگنى، وچينا، كذا في «المحيط». وقال المجد: الدخن بالضم حب الجاورس، أو حب أصغر منه، أملس جداً، باردٌ يابس، حابس للطبع، وفسره في «إيضاح لغات الصراح» بلفظ: چينا، وشيخنا في «المصفَّى» بلفظ: أرزن.

(والأرز) بزنة قفل، وفي لغة بضم الراء، وأخرى بضم الهمزة والراء وشدّ الزاي، والرابعة فتح الهمزة مع التشديد، والخامسة رز بلا همزة وزان قُفْلٍ،

وَالْعَدَسُ وَالْجُلْبَانُ وَاللُّوبِيَا وَالْجُلْجُلَانُ ....

قاله الزرقاني[(١)]. فسره الشيخ في «المصفّىٰ» بلفظ: برنج، وهكذا في «المحيط» وغيره، وفي لغات «الصراح»: چاول.

(والعدس) بفتحتين، قال المجد: بالتحريك: حب معروف، والعدسة واحدته، وفي «المحيط»: بفتح عين ودال، آخره سين، يقال له باليمن: بلس، وبالفارسية: نشك، وبالهندية: مَسُوْر، وفي «الصراح»: نرسك، وفي «إيضاح الصراح»: مَسُوْر.

(والجلبان) بضم الجيم وإسكان اللام، وحكي فتحها مشدَّدة حبٌّ من القطاني، قاله الزرقاني. وفي «الأنوار الساطعة»: بضم الجيم وسكون اللام، وفي «المحيط»: اسم خلر، وقال في الخلر: يقال له بالهندية: مٹركابُلي، ويقال: إن الجلبان حبٌّ شبيهٌ بكرسنةٍ، وقيل: إن الجلبان حب شبيه بعدس، وقيل: حب شبيه بالماش الأخضر، يقال له في الهندية: مونگ، وفي «الصراح»: بالضم نوع من الحبوب كالماش يقال له: الخلر، وفي «المجمع»: حب كالماش، وفسره الشيخ في «المصفى» بالماش، والأوجه أنه غيره؛ لأن أهل اللغة يفسرونه بشبيه الماش دون نفسه، والظاهر مٹر، وفي «شرح الإقناع»: الماش بالمعجمة نوع من الجلبان، وكذا في «الأنوار لأعمال الأبرار».

(واللوبيا) بضم اللام والواو المجهول وكسر باء موحدة وفتح المثناة التحتية آخره ألف اسم هندي، يقال له في اليونانية: سيلهين، وفي النبطية: وجرٌ، وفي العربية: فريقا وقرنبا، كذا في «المحيط». قلت: لكنه يستعمل في العربية أيضاً، وفي «حاشية الأنوار لأعمال الأبرار»: أن اللوبيا حب يشبه الباقلاء أصغر منه.

(والجلجلان) بجيمين مضمومتين بعد كل جيم لام، قال المجد: ثمر

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٣١).

وَمَا أَشْبَهَ ذٰلِكَ ....

الكزبرة وحب السمسم، وفي «المحيط» بالسريانية: كنجد، وأيضاً: بذر الكشنيز، وفي «كتاب المعتمد» من اللغات الطبية: هو السمسم، وهو صنفان أبيض وأسود، ويسمي العرب دهنه السليط. وفي «الصراح»: الكشنيز، ويقال: السمسم في قشره قبل أن يحصد، وفي «إيضاح الصراح»: دهنية، وفسره شيخنا الدهلوي في «المصفى» بالسمسم.

(وما أشبه ذلك) ذكر المصنف عشرة أنواع مفصلاً، وأشار إلى غيرها بقوله: ما أشبه ذلك.

وذكر الباجي[١] ستة أشياء غيرها، وجامع مسلك المالكية في ذلك ما في «الشرح الكبير»[٢] إذ قال: تجب في خمسة أوسق من حب وتمر، ودخل في الحب ثمانية عشر صنفاً: القطاني السبعة، والقمح، والسلت، والشعير، والذرة، والدخن، والأرز، والعلس، وذوات الزيوت الأربع: الزيتون، والسمسم، والقرطم، وحب الفجل، وألحق بالتمر الزبيب، فهذه عشرون هي التي تجب فيها الزكاة فقط، فلا تجب في جوز ولوز وكَتَّان وغير ذلك.

قال الدسوقي: قوله: القطاني السبعة هي: الحمص، والفول، واللوبيا، والعدس، والترمس، والجلبان، والبسيلة، والمراد بحب الفجل الأحمر، وأما الأبيض فلا زكاة في حبه إذ لا زيت له، وقوله: غير ذلك، أي كالبرسيم، والحلبة والسلجم، والتين خلافاً لمن ألحقه بالتمر كالزبيب، انتهى.

وعَدَّ هذه العشرين صاحب «الأنوار الساطعة»[٣]، وحكى عن «شرح العزية»: هذه العشرون هي التي تجب فيها الزكاة فقط، فهذا جامع للمعشرات عند المالكية، والقطنية مستعمل في فروعهم كثيراً وسيأتي معناه في الباب الآتي.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٦٤).

(٢) (١/ ٤٤٧) وقوله: «العلس» هو ضرب من البُرِّ.

(٣) (ص٦١٨).

مِنَ الْحُبُوبِ الَّتِي تَصِيرُ طَعَاماً. فَالزَّكَاةُ تُؤْخَذُ مِنْهَا بَعْدَ أَنْ تُحْصَدَ وَتَصِيرَ حَبّاً.

قَالَ: وَالنَّاسُ مُصَدَّقُونَ فِي ذٰلِكَ، وَيُقْبَلُ مِنْهُمْ فِي ذٰلِكَ مَا دَفَعُوا.

وقد عرفت مذهب الحنفية أنه يجب عندهم في كل ما يقصد به نماء الأرض ويزرع قصداً، واستدلوا عليه بالآية، كما سيأتي في «باب ما لا زكاة فيه من الفواكه».

(من الحبوب) بيان لما أشبه (التي تصير طعاماً) لأن العلة عند المالكية الاقتيات والادّخار، فلا زكاة في الكِرْسِنَّة على الأظهر، لأنها علف لا طعام خلافاً لرواية أشهب في «العتبية»، قاله الزرقاني[1]. (فالزكاة تؤخذ منها) أي من الحبوب المذكورة مفصلاً ومجملاً (كلها بعد أن تحصد وتصير حباً) أي بعد تنقيتها وتصفيتها وتخليصها إلى هيئة الادِّخار كما تقدم.

قال الموفق: وقت الإخراج للزكاة بعد التصفية في الحبوب، والجفاف في الثمار؛ لأنه أوان الكمال، والمؤونة التي تلزم الثمرة إلى حين الإخراج على رب المال، لأن الثمرة كالماشية ومُؤْنة الماشية وحفظها ورعيها والقيام عليها إلى حين الإخراج على ربها كذا ههنا، انتهى.

(قال) مالك: (والناس) أي أرباب الأموال (مُصَدَّقون) بتشديد الدال المفتوحة (في ذلك) أي في قولهم في مبلغه من الكيل وما خرج من الزيت وغيره؛ لأنهم أمناء كما تقدم، قال الباجي: وذلك لأن هذا مما لا يخرص، ولا بد للناس أن يغيبوا عليه، ولا يمكن أن يجعل مع كل إنسان من يحفظ عليه ذلك، انتهى. (ويُقْبَلُ) ببناء المجهول (منهم في ذلك ما دفعوا) بالدال المهملة، أي الذي دفعوه في الصدقة، وذلك لكونهم مُصَدَّقين في قولهم.

---

(١) (٢/ ١٣١).

قَالَ يَحْيَىٰ: وسُئِلَ مَالِكٌ: مَتَى يُخْرَجُ مِنَ الزَّيْتُونِ الْعُشْرُ أَوْ نِصْفُهُ، أَقَبْلَ النَّفَقَةِ أَمْ بَعْدَهَا؟ فَقَالَ: لا يُنْظَرُ إِلَى النَّفَقَةِ ....

قال الموفق(١): ومتى ادّعى ربُّ المال تلفها بغير تفريطه قُبِلَ قولُه من غير يمينٍ، سواء كان ذلك قبل الخرص أو بعده. ويُقْبَلُ قوله أيضاً في قدرها بغير يمين، وكذلك في سائر الدعاوى، قال أحمد: لا يُستحلف الناس على صدقاتهم، وذلك لأنه حق الله فلا يستحلف فيه كالصلاة والحد، انتهى.

(قال يحيى: وسئل) ببناء المجهول **(مالك)** الإمام **(متى يخرج من الزيتون العشر)** زاد في النسخ المصرية: بعد ذلك أو نصفه، وليس هذا في الهندية، فالمراد بالعشر الواجب أعم من العشر ونصفه **(أقبل النفقة)** بهمزة الاستفهام **(أم بعدها)** أي هل يحتسب بالنفقة التي بذل في تخريج الزيت؟ **(فقال: لا ينظر إلى النفقة)**

قال الباجي(٢): أي لا يحتسب له بها، وذلك أن عليه تبليغ الزكاة إلى الحد الذي جرت العادة بادّخارها عليه، ولو أخذت منهم قبل ذلك لما خرص عليهم نخيلهم وعنبهم ولقُوسِمُوا فيها، ولكن لا يؤخذ منهم إلا على هيئة الادخار، فعليهم النفقة عليها حتى يخلص ذلك، انتهى.

قلت: وفي «المحيط البرهاني»: قال الكرخي: يؤخذ العشر من جميع ما أخرجته الأرض، ولا يحتسب لصاحبها ما أنفق على الغلة من سقي أو عمارة أو أجرة العمال ولا نفقة البقر، انتهى.

قال ابن الهمام: يعني لا يقال: بعدم وجوب العشر في قدر الخارج الذي بمقابلة المؤونة، بل يجب العشر في الكل، ومن الناس من يقول: يجب النظر إلى قدر قَيِّم المؤونة، فيسلم له بلا عشر، ثم يعشر الباقي، لأن قدر المؤونة بمنزلة السالم له بعوض، كأنه اشتراه.

---

(١) «المغني» (٤/ ١٧١).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٦٤).

وَلَكِنْ يُسْأَلُ عَنْهُ أَهْلُهُ، كَمَا يُسْأَلُ أَهْلُ الطَّعَامِ عَنِ الطَّعَامِ، وَيُصَدَّقُونَ بِمَا قَالُوا. فَمَنْ رُفِعَ مِنْ زَيْتُونِهِ خَمْسَةُ أَوْسُقٍ فَصَاعِداً، أُخِذَ مِنْ زَيْتِهِ الْعُشْرُ بَعْدَ أَنْ يُعْصَرَ. وَمَنْ لَمْ يُرْفَعْ مِنْ زَيْتُونِهِ خَمْسَةُ أَوْسُقٍ لَمْ تَجِبْ عَلَيْهِ فِي زَيْتِهِ الزَّكَاةُ.

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: وَمَنْ بَاعَ زَرْعَهُ، وَقَدْ صَلَحَ وَيَبِسَ فِي أَكْمَامِهِ، ....

ولنا أنه حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤونة، فلو رفعت المؤونة كان الواجب واحداً وهو العشر دائماً في الباقي، لأنه لم ينزل إلى نصفه إلا للمؤونة، انتهى. وتقدم قريباً كلام الموفق في ذلك.

(ولكن يُسأل) ببناء المجهول **(عنه)** أي الزيتون **(أهله)** المالك **(كما يسأل أهل الطعام)** كالحنطة وغيرها **(عن الطعام)** أي كم حصل **(ويُصَدَّقون بما قالوا)** في مقدار ما خرج **(فمن رفع)** ببناء الفاعل أو المفعول، أي حصل أو أخرج **(من زيتونه خمسة)** بالرفع أو النصب **(أوسق فصاعداً أُخذ)** ببناء المجهول **(من زيته العشر)** بالرفع، والمراد الجنس فيعم النصف أيضاً **(بعد أن يعصر)** ويخرج الزيت **(ومن لم يرفع)** ببناء المعلوم أو المجهول. كما تقدم **(من زيتونه خمسة أوسق لم تجب عليه في زيته الزكاة)**.

والحاصل أنهم يسألون أولاً. يقال لصاحب المال: كم مبلغ زيتونك؟ فإن ذكر أنه قصر عن النصاب لم يُسْأل عنه غير ذلك، فإن قال: بلغ النصاب أو زاد عليه، سئل سؤالاً ثانياً: كم أخرج له من الزيت؟ إن كان عصره، فإن كان باعه سئل كم يخرج مثله من الزيت؟ أو سئل ذلك غيره من أهل المعرفة، قاله الباجي[1].

(قال يحيى: قال مالك: ومن باع زرعه، وقد صلح ويبس في أكمامه) جمع

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٦٥).

فَعَلَيْهِ زَكَاتُهُ، ولَيْسَ عَلَى الَّذِي اشْتَرَاهُ زَكَاةٌ. وَلَا يَصْلُحُ بَيْعُ الزَّرْعِ، حَتَّى يَيْبَسَ فِي أَكْمَامِهِ، ويَسْتَغْنِيَ عَنِ الْمَاءِ.

كم بالكسر، وعاء الطلع، وغطاء النَّور، كذا في «القاموس» **(فعليه)** أي البائع **(زكاته)** واجبة، لأنها وجبت بالصلاح واليبس **(وليس على الذي اشتراه زكاة)** لأن الزكاة تعلق وجوبها قبل البيع، فلا تعلق حق الزكاة عند المشتري.

قلت: وبه قالت الحنفية، ففي «البدائع»[١]: ولو باع الأرض العشرية وفيها زرع قد أدرك مع زرعها أو باع الزرع خاصة، فعشره على البائع دون المشتري؛ لأنه باعه بعد وجوب العشر، وتقرره بالإدراك، ولو باعها والزرع بقلٌ، فإن فصله[٢] المشتري للحال فعشره على البائع أيضاً لتقرر الوجوب في البقل بالفصل[٣]، وإن تركه حتى أدرك فعشره على المشتري في قول أبي حنيفة ومحمد، لتحول الوجوب من الساق إلى الحب.

وروي عن أبي يوسف أنه قال: عشر قدر البقل على البائع، وعشر الزيادة على المشتري، وكذلك حكم الثمار على هذا التفصيل، انتهى. وسيأتي مسالك الأئمة في كلام العيني.

(قال مالك: ولا يصلح) أي لا يجوز **(بيع الزرع حتى ييبس)** بالمثناتين التحتيين، فموحدة فسين مهملة **(في أكمامه، ويستغني عن الماء)** والاستغناء عن الماء أنه لو سقي بالماء لم ينفعه، وذلك لحديث: «نهى ﷺ عن بيع العنب حتى يسودَّ، وعن بيع الحب حتى يشتدَّ»، ثم يجوز بيعه في سنبله قائماً عند الجمهور، وقال الشافعي: لا يجوز بيعه حتى يداس ويُصفّى، لأنه من الغرر، قاله الزرقاني.

---

(١) (٢/ ١٧٥).

(٢) هكذا في الأصل، وفي: «بدائع الصنائع» قصله: أي قطعه، والقصيل: هو السفير يجز أخضر لعلف الدواب، والفقهاء يسمون الزرع قبل إدراكه قصيلاً، وهو مجاز، انظر «المغرب» (٢/ ١٨٣).

(٣) هكذا في الأصل، وفي «البدائع» القصل، وهو الظاهر.

قَالَ مَالِكٌ فِي قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾: إِنَّ ذٰلِكَ، الزَّكَاةُ، وَقَدْ سَمِعْتُ مَنْ يَقُولُ ذٰلِكَ.

(**قال مالك في**) تفسير (**قول الله**) تبارك و(**تعالى**): (﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾) بفتح الحاء قرأ ابن عامر وأبو عمرو وعاصم والباقون بكسرها (**إن ذلك**) أي المراد بالحق في الآية (**الزكاة، والله أعلم**).

قال الرازي: اختلفوا في تفسيره على ثلاثة أقوال، **الأول**: يريد به العشر ونصفه، قلت: وسيأتي قريباً. **والثاني**: أن هذا حق في المال سوى الزكاة، قال مجاهد: إذا حصدت، فحضرت المساكين فاطرح لهم منه، وإذا دسته وذريته، فاطرح لهم منه، وإذا كربلتَه[1] فاطرح لهم منه، وإذا عرفتَ كيله فاعزل زكاته. **والثالث**: أن هذا كان قبل وجوب الزكاة، فلما فرضت الزكاة نسخ هذا، وهذا قول سعيد بن جبير، والأصح القول الأول، انتهى.

قلت: وبالقول الثاني قال ابن عمر، قال الجصاص: روي عن ابن عمر ومجاهد: أنها محكمة وأنه حق واجب عند الصرام غير الزكاة، وروي عن النبي ﷺ أنه نهى عن جداد الليل وصرام الليل. قال سفيان بن عيينة: هذا لأجل المساكين كي يحضروا، انتهى.

وبالقول الثالث أيضاً قالت طائفة، قال الجصاص[2]: روي عن ابن عباس في رواية محمد بن الحنفية والسدي وإبراهيم نسخها العشر ونصف العشر، وعن الحسن قال: نسختها الزكاة، وقال الضحاك: نسخت الزكاة كل صدقة في القرآن، انتهى. وتقدم شيء من الآثار في ذلك.

(**وقد سمعت من يقول ذلك**) من أهل العلم، أيد بذلك مختاره، بأن ما ذهب إليه مالك بكون المراد بالحق الزكاة سمعَه من غيره أيضاً، قال الباجي:

---

(١) قوله: كربلته: أي خلطته.

(٢) انظر: «أحكام القرآن» (٣/ ٩).

....

ولا يكون ذلك إلا من أهل العلم، ومن ليس من أهل العلم لا ينقل مثل مالك قوله، ولا يرجح به مذهبه، انتهى.

قال الرازي: وبه قال ابن عباس في رواية عطاء، وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وطاووس والضحاك، وهو الأصح؛ لأن قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ إنما يحسن ذكره لو كان ذلك الحق معلوماً قبل ورود الآية، لئلا تبقى الآية مجملة، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «ليس في المال حق سوى الزكاة»، فوجب أن يكون المراد بهذا الحق حق الزكاة، انتهى.

قال الجصاص: وروي هذا القول عن جابر بن زيد ومحمد بن الحنفية وزيد بن أسلم وقتادة، انتهى. وبسط في ترجيح هذا القول بدلائل وبراهين، فارجع إليه لو شئت.

ثم قال: ولما ثبت بما ذكرنا أن المراد بقوله: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ هو العشر، دل على وجوب العشر في جميع ما تخرجه الأرض إلا ما خصه الدليل، لأنه تعالى ذكر الزرع بلفظ عموم ينتظم لسائر أصنافه، وذكر النخل والزيتون والرمان.

ثم عقبه بقوله: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ وهو عائد إلى جميع المذكور، فمن ادّعى خصوص شيء منه لم يسلم له ذلك، إلا بدليل، فوجب بذلك إيجاب الحق في الخضر وغيرها، وفي الزيتون والرمان، انتهى.

قال الرازي الشافعي في «تفسيره»: قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ ـ بعد ذكر الأنواع الخمسة، وهو العنب والنخل والزرع والزيتون والرُمَّانَ ـ يدل على وجوب الزكاة في الكل، وهذا يقتضي وجوب الزكاة في الثمار، كما كان يقوله أبو حنيفة، فإن قالوا: لفظ الحصاد مخصوص بالزرع، فنقول: لفظ الحصد في أصل اللغة غير مخصوص بالزرع، والدليل عليه أن الحصد في اللغة عبارة عن القطع، وذلك يتناول الكل، وأيضاً الضمير في

قَالَ مَالِكٌ: وَمَنْ بَاعَ أَصْلَ حَائِطِهِ، أَوْ أَرْضَهُ، وَفِي ذٰلِكَ زَرْعٌ أَوْ ثَمَرٌ لَمْ يَبْدُ صَلاحُهُ، فَزَكَاةُ ذٰلِكَ عَلَى الْمُبْتَاعِ، وَإِنْ كَانَ قَدْ طَابَ وَحَلَّ بَيْعُهُ، فَزَكَاةُ ذٰلِكَ عَلَى البَائِعِ، إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَهَا عَلَى الْمُبْتَاعِ.

قوله: ﴿حَصَادِهِۦ﴾ يجب عوده إلى أقرب المذكورات وذلك هو الزيتون والرمان، فوجب أن يكون الضمير عائداً إليه، انتهى.

وقال أيضاً: إذا كان ذلك الحق هو الزكاة، وجب القول بوجوب الزكاة في القليل والكثير.

(**قال مالك: ومن باع أصل حائطه**) أي بستانه (**أو أرضه**) بالنصب (**وفي ذلك**) أي الأرض (**زرع أو ثمر لم يَبْدُ**) بفتح أوله ببناء المعلوم من البدو (**صلاحه**) أي لم يأت وجوب الزكاة فإنها تجب عند الصلاح (**فزكاة ذلك على المبتاع**) أي المشتري، لأن الثمرة كانت على ملكه حين تعلق الزكاة بها، (**وإن كان**) الثمر (**قد طاب**) عند البائع (**وحلّ بيعه**) أي دخل وقت حل البيع عند البائع، وهذا أوان وجوب الزكاة (**فزكاة ذلك الثمر أو الزرع على البائع**) لأنه كان في ملك البائع وقت وجوب الزكاة (**إلا أن يشترط البائع**) الزكاة (**على المبتاع**) أي المشتري.

وفي «الشرح الكبير»[(١)]: والزكاة واجبة على البائع بعد الإفراك والطيب، ويجوز اشتراطها على المشتري، انتهى. قال العيني في «شرح البخاري»[(٢)]: واختلف العلماء في هذه المسألة، فقال مالك: من باع حائطه أو أرضه، وفي ذلك زرع أو تمر قد بدا صلاحه، وحل بيعه، فزكاة ذلك التمر على البائع، إلا أن يشترطها على المبتاع، وقال أبو حنيفة: المشتري بالخيار بين إنفاذ البيع ورده، والعشر مأخوذ من التمرة، لأن سنة الساعي أن يأخذها من كل ثمرة

---

(١) (١/ ٤٥١).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٥٤٠).

....

يجدها، فوجب الرجوع على البائع بقدر ذلك، كالعيب الذي يرجع بقيمته.

وقال الشافعي في أحد قوليه: إن البيع فاسد، لأنه باع ما يملك وما لا يملك وهو نصيب المساكين، ففسدت الصفقة، واتفق مالك وأبو حنيفة والشافعي أنه إذا باع أصل الثمرة وفيها ثمر لم يبد صلاحه، إن البيع جائز، والزكاة على المشتري، لقوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ وأما الذي ورد فيه النهي عن البيع، حتى يبدو الصلاح هو بيع الثمرة دون الأصل، لأنه يخشى عليه العامة، ويجوز البيع من الثمرة التي وجبت زكاتها قبل أدائها، ويتعين حينئذ أن يؤدي الزكاة من غيرها، خلافاً لمن أفسد البيع.

وعن مالك: الزكاة على البائع إلا أن يشترط على المشتري، وبه قال الليث، وعن أحمد: على البائع مطلقاً، وبه قال الثوري والأوزاعي، انتهى. وقال الموفق[(١)]: يجوز التصرف في النصاب الذي وجبت فيه الزكاة بالبيع والهبة وأنواع التصرفات، وليس للساعي فسخ البيع، وقال الشافعي: في صحة البيع، قولان أحدهما: لا يصح، لأننا إن قلنا: إن الزكاة تتعلق بالعين فقد باع ما لا يملكه، وإن قلنا: تتعلق بالذمة فقدرُ الزكاة مرتهن بها، وبيع الرهن غير جائز، ولنا: «أن النبي ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها»، ومفهومه صحة بيعها إذا بدا صلاحها، انتهى.

وقال[(٢)] أيضاً: يصح تصرف المالك في النصاب قبل الخرص وبعده بالبيع والهبة وغيرهما، فإن باعه أو وهبه بعد صلاحه فالصدقة على البائع والواهب، وبهذا قال الحسن ومالك والثوري والأوزاعي، وبهذا قال الليث، إلا أن يشترطها على المبتاع، وإنما وجبت على البائع، لأنها كانت واجبة عليه

---

(١) «المغني» (١٣٨/٤).

(٢) (١٧١/٤).

(٢١) باب ما لا زكاة فيه من الثمار

٤٦/٦٧٢ ـ قَالَ مَالِكٌ: إِنَّ الرَّجُلَ إِذَا كَانَ لَهُ مَا يَجُدُّ مِنْهُ أَرْبَعَةَ أَوْسُقٍ مِنَ التَّمْرِ، ....

قبل البيع فبقي على ما كان، وعليه إخراج الزكاة من جنس المبيع والموهوب، وعن أحمد أنه مخيَّرٌ بين أن يخرج ثمراً أو من الثمن.

قال القاضي: الصحيح أن عليه عشر الثمرة، فإنه لا يجوز إخراج القيمة على الصحيح من المذهب، ويتخرج أن تجب على المشتري على قول من قال: إنها تجب يوم حصاده، لأن الوجوب تعلق في ملك المشتري، ولو اشترى ثمرة قبل بدو صلاحها، ثم بدا صلاحها في يد المشتري على وجه صحيح، فهو على المشتري، انتهى.

(٢١) ما لا زكاة فيه من الثمار

الغرض منه كما يظهر من ملاحظة ما ذكر فيه بيان ما لا يجب فيه الصدقة، لعدم بلوغها إلى النصاب، أعم من أن يكون ثمراً أو زرعاً، وذكر فيه أيضاً ما لا يجب فيه الزكاة منفرداً، لعدم بلوغه إلى النصاب، ويجب مع الاجتماع بالنوع الآخر كالقطنية.

٣٦/٦٧٢ ـ (**قال مالك: إن الرجل إذا كان له ما يَجُدُّ**) بضم الجيم والدال المهملة في الهندية والمعجمة في المصرية، أي يصرم ويقطع، قال المجد: في الذال المعجمة الجذ الإسراع والقطع المستأصل، وقال في الدال المهملة من جملة معان: والقطع وصرام النخل كالجداد، قاله الزرقاني[1]، قلت: هذا وما يأتي من الأفعال كلها يحتمل بناء المعلوم والمجهول.

(**منه أربعة أوسق**) بالنصب على المفعولية ويحتمل الرفع (**من التمر**) بيان

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٣٢).

وَمَا يَقْطِفُ مِنْهُ أَرْبَعَةَ أَوْسُقٍ مِنَ الزَّبِيبِ، وَمَا يَحْصُدُ مِنْهُ أَرْبَعَةَ أَوْسُقٍ مِنَ الْحِنْطَةِ، وَمَا يَحْصُدُ مِنْهُ أَرْبَعَةَ أَوْسُقٍ مِنَ الْقُطْنِيَّةِ؛ إِنَّهُ لا يُجْمَعُ عَلَيْهِ بَعْضُ ذٰلِكَ إِلَى بَعْضٍ، وَإِنَّهُ لَيْسَ عَلَيْهِ فِي شَيْءٍ مِنْ ذٰلِكَ زَكَاةٌ، حَتَّى يَكُونَ فِي الصِّنْفِ الْوَاحِدِ مِنَ التَّمْرِ، أَوْ فِي الزَّبِيبِ، أَوْ فِي الْحِنْطَةِ، أَوْ فِي الْقُطْنِيَّةِ، مَا يَبْلُغُ الصِّنْفُ الْوَاحِدُ مِنْهُ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ، بِصَاعِ النَّبِيِّ ﷺ. كَمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ مِنَ التَّمْرِ صَدَقَةٌ».

وَإِنْ كَانَ فِي الصِّنْفِ الْوَاحِدِ مِنْ تِلْكَ الأَصْنَافِ مَا يَبْلُغُ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ، ....

لما (**وما يقطف**) بكسر الطاء وضمها يقطع، قاله الزرقاني(١)، (**منه أربعة أوسق من الزبيب، وما يحصد منه أربعة أوسق من الحنطة، وما يحصد منه أربعة أوسق من القطنية**) بكسر القاف وضمها، سيأتي معناها.

(**إنه لا يُجْمعُ**) ببناء المجهول (**عليه**) أي على الرجل (**بعض ذلك**) المذكور من الأصناف الأربعة (**إلى بعض**) آخر لاختلاف الجنس والمقصود (**وإنه ليس عليه**) أي على الرجل (**في شيء من ذلك زكاة، حتى تكون**(٢) **في الصنف الواحد**) من الأصناف المذكورة (**من التمر، أو في الزبيب، أو في الحنطة، أو في القطنية، ما يبلغ الصنف الواحد منه خمسة أوسق**) والوسق: ستون صاعاً (**بصاع النبي ﷺ**) وذلك يعني اشتراط بلوغ النصاب (**كما قال رسول الله ﷺ**) وتقدم مسنداً في أول الكتاب (**ليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة**) فلا بد إذاً من إيجاب الصدقة لبلوغها خمسة أوسق.

(**قال**) أي مالك، وذكر خلاصة الكلام بطريق الإجمال فقال: (**وإن كان في الصنف الواحد من تلك الأصناف ما يبلغ خمسة أوسق**) أي يبلغ مقدار

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٣٢).

(٢) هكذا في نسخة «ز».

فَفِيهِ الزَّكَاةُ، فَإِنْ لَمْ يَبْلُغْ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ فَلَا زَكَاةَ فِيهِ.

وَتَفْسِيرُ ذٰلِكَ أَنْ يَجُذَّ الرَّجُلُ مِنَ التَّمْرِ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ وَإِنْ اخْتَلَفَتْ أَسْمَاؤُهُ وَأَلْوَانُهُ، فَإِنَّهُ يُجْمَعُ بَعْضُهُ إِلَى بَعْضٍ، ثُمَّ يُؤْخَذُ مِنْ ذٰلِكَ الزَّكَاةُ، فَإِنْ لَمْ يَبْلُغْ ذٰلِكَ، فَلَا زَكَاةَ فِيهِ.

النصاب (**ففيه الزكاة، فإن لم يبلغ خمسة أوسق فلا زكاة فيه**).

والحاصل أن من كان له أقل من نصاب من تمر وزبيب وحنطة وقطنية، بحيث لا يكون كل واحد منها نصاباً، لكن يتم النصاب بضمّ بعضها إلى بعض، فلا يضم نوع منها إلى الآخر، ليكمل النصاب بذلك، لأن هذه الأصناف مختلفة.

واستدل لذلك بقوله ﷺ، ووجه الاستدلال أن من كان عنده خمسة أوسق مثلاً من مجموع التمر والزبيب، فليس عنده خمسة أوسق من التمر، وأدار في الحديث الزكاة على خمسة أوسق من التمر.

(**قال مالك: وتفسير ذلك**) ذكر المسألة المتقدمة ببعض الإيضاح تبياناً لها (**أن يجد**) بالمهملة أو المعجمة نسختان مثل ما تقدم (**الرجل**) أي يقطع (**من التمر**) بالمثناة الفوقية (**خمسة أوسق**) فيجب فيها الزكاة (**وإن اختلفت أسماؤه**) وأنواعه كَبَرْنِي وصيحَاني[1] (**وألوانه**) يكون بعضها أسود وبعضها أحمر (**فإنه يَجْمعُ بعضه إلى بعض، ثم تؤخذ**) ببناء المجهول (**من ذلك**) المجموع (**الزكاة**) لبلوغها النصاب (**فإن لم يبلغ ذلك**) أي لم يبلغ النصاب (**فلا زكاة فيه**) والحاصل: أن التمر إذا كان مختلف الأنواع يُجمع بعضُها إلى بعضٍ كالبُخْتِ والعراب[2] في الماشية[3].

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ١٣٣).

(٢) (البخت): هي إبل خراسان ذات سنامين، كما في «الشرح الصغير» (٢/ ١٠٧). قال الصاوي: قوله: (بخت) هي إبل ضخمة مائلة للقصر، لها سنامان أحدهما خلف الآخر (العراب) بكسر العين وإنما ضمت البخت للعراب؛ لأنهما صنفان مندرجان تحت نوع الإبل.

(٣) انظر: «المنتقى» (٢/ ١٦٦).

وَكَذٰلِكَ الْحِنْطَةُ كُلُّهَا، السَّمْرَاءُ وَالْبَيْضَاءُ وَالشَّعِيرُ وَالسُّلْتُ، كُلُّ ذٰلِكَ صِنْفٌ وَاحِدٌ، فَإِذَا حَصَدَ الرَّجُلُ مِنْ ذٰلِكَ كُلِّهِ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ، جُمِعَ عَلَيْهِ بَعْضُ ذٰلِكَ إِلَى بَعْضٍ، وَوَجَبَتْ فِيهِ الزَّكَاةُ، فَإِنْ لَمْ يَبْلُغْ ذٰلِكَ، فَلَا زَكَاةَ فِيهِ.

(**قال مالك: وكذلك**) أي كما تقدم في التمر كذلك (**الحنطة كلها**) يجمع بعض أنواعها إلى بعض، ثم ذكر بعض أنواعها، فقال: (**السمراء**) تأنيث أسمر، سميت به لسمرتها (**والبيضاء**) تأنيث الأبيض، سُمِّيَتْ به لبياضها (**والشعير والسلت**) تقدم معناهما (**ذلك كله**) وفي النسخ المصرية: كل ذلك (**صنف واحد، فإذا حصد الرجل من ذلك كله**) أي الأنواع المختلفة المذكورة (**خمسة أوسق، جمع عليه بعض ذلك إلى بعض، ووجبت فيه الزكاة، فإن لم يبلغ ذلك فلا زكاة فيه**).

قال الدردير[١]: وتضم القطاني كأصناف التمر والزبيب، لأنها جنس واحد في الزكاة، فإذا اجتمع من جميعها خمسة أوسق زكّاه، وأخرج من كل بحسبه ويجزئ إخراج الأعلى منها، أو المساوي عن الأدنى، أو المساوي لا الأدنى عن الأعلى، كضم قمح وشعير وسلت بعضها لبعض، لأنها جنس واحد، انتهى.

قال الباجي[٢]: الحنطة تجمع أنواعها كلها، كما تجمع أنواع التمر، فتجمع البيضاء إلى السمراء، فإذا بلغت النصاب ففيها الزكاة، وهذا لا خلاف فيه، وكذلك يجمع إلى الحنطة الشعير والسلت، لا يختلف مالك وأصحابه في ذلك، وبه قال الحسن وطاووس والزهري وعكرمة، ومنع من ذلك أبو حنيفة والشافعي، وقالا: إن الشعير والسلت كل واحد منهما جنس منفرد غير الحنطة لا تجمع في الزكاة، انتهى.

---

(١) «الشرح الصغير» (٢/ ١٢٤).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٦٧).

....

قال الزرقاني[١]: قال أبو حنيفة والشافعي وأحمد وأبو ثور: لا تضم كل حبة عرفت باسم منفرد دون صاحبتها، وهي خلافها في الخلقة والطعم إلى غيرها، قال الباجي: ولا يتّجه بيننا في هذا وبين أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ خلاف في الحكم، وإنما يتّجه في التسمية خاصة، لأنه لا يراعى النصاب في الحبوب، فهو يزكي القليل والكثير من هذه الأجناس.

قال أبو محمد: إن هذه المسألة مبنية عندنا على تحريم التفاضل فيها، وهذا فيه نظر، لأنه يحرم التفاضل في أشياء وليست بجنس واحد في الزكاة، وقد صرح مالك: أن القطاني في البيوع أجناس مختلفة. وهي عنده في الزكاة جنس واحد، وقد عول أصحابنا في هذه المسألة على فصلين من جهة المعنى: أحدهما: أن هذه الأشياء أي الحنطة والشعير والسلت لا ينفكّ بعضها عن بعض في المنبت والمحصد، فكانت جنساً واحداً، والثاني: أن منافع هذه الأصناف الثلاثة متقاربة، ومقاصدها متساوية، فحكم لها بأنها جنس واحد.

قال الباجي: والأظهر عندي في تعليل ذلك تشابه الحنطة والسلت في الصورة والمنفعة، وهما أقرب تشابهاً من الحنطة والعلس[٢]، وقد سلم لنا المخالف العلس فيلزمه تسليم السلت. وإذا سلم السلت لحق به الشعير، انتهى.

قال ابن رشد[٣]: إنهم أجمعوا على أن الصنف الواحد من الحبوب والثمر يجمع جيده إلى رديئه، تؤخذ الزكاة عن جميعه بحسب قدر كل واحد منها أعني من الجيد الجيدَ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٣٣).

(٢) العلس: هو ضرب من البرّ.

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٢٦٦).

....

واختلفوا في ضم القطاني بعضها إلى بعض، وفي ضم الحنطة والشعير والسلت، فقال مالك: القطنية كلها صنف واحد، والحنطة والشعير والسلت أيضاً، وقال الشافعي وأبو حنيفة وأحمد وجماعة: القطاني كلها أصناف كثيرة بحسب أسمائها، ولا يضم منها شيء إلى غيره، وكذلك الشعير والسلت والحنطة عندهم أصناف ثلاثة، لا يضم واحد منها إلى الآخر.

وسبب الخلاف هل المراعاة في الصنف الواحد هو اتفاق المنافع أو اتفاق الأسماء؟، فمن قال: اتفاق الأسماء قال: كلما اختلفت أسماؤها فهي أصناف كثيرة، ومن قال: اتفاق المنافع قال: كلما اتفقت منافعها فهي صنف واحد.

وإن اختلفت أسماؤها، فكل واحد منهما يروم أن يقرر قاعدته باستقرار الشرع، أعني أحدهما يحتجُّ لمذهبه بالأشياء التي اعتبر الشرع فيها الأسماء والآخر بالأشياء التي اعتبر الشرع فيها المنافع، وتشبه أن يكون شهادة الشرع للأسماء في الزكاة أكثر من شهادته للمنافع، وإن كان كلا الاعتبارين موجوداً في الشرع، انتهى.

وقال الخرقي: تضم الحنطة إلى الشعير، وتُزَكَّىٰ إذا كانت خمسة أوسق، وكذلك القطنيات، وكذلك الذهب والفضة، قال الموفق[1]: وعن أبي عبد الله رواية أخرى: أنها لا تضم وتخرج من كل صنف إن كان مُنْصِباً للزكاة، ولا خلاف بين العلماء في غير الحبوب والثمار أنه لا يضم إلى جنس آخر في تكميل النصاب، فالماشية ثلاثة أجناس: الإبل، والبقر، والغنم، لا يضم جنس منها إلى جنسٍ آخر، والثمار لا يضم جنس إلى غيره، فلا يضم التمر إلى الزبيب ولا إلى اللوز، ولا تضم الأثمار إلى شيء من السائمة، ولا من

(١) «المغني» (٤/ ٢٠٣).

....

الحبوب والثمار، ولا خلاف بينهم أن أنواع الأجناس يضم بعضها إلى بعض في إكمال النصاب.

ولا خلاف بينهم أيضاً في أن العروض تضم إلى الأثمان، وتضم الأثمان إليها، إلا أن الشافعي لا يضمها إلا إلى جنس ما اشتريت به، لأن نصابها معتبر به، واختلفوا في ضم الحبوب بعضها إلى بعض وفي ضم أحد النقدين إلى الآخر، فروي عن أحمد في الحبوب ثلاث روايات:

إحداهن: لا يضم جنس منها إلى غيره، ويعتبر النصاب في كل جنس منها منفرداً، وهذا قول عطاء ومكحول وابن أبي ليلى والأوزاعي والثوري، والحسن بن صالح والشافعي وأبي عبيد وأبي ثور وأصحاب الرأي، لأنها أجناس، فاعتبر النصاب في كل جنس منها منفرداً، كالثمار أيضاً والمواشي.

والرواية الثانية: أن الحبوب كلها تضم بعضها إلى بعض في تكميل النصاب، اختارها أبو بكر، وهذا قول عكرمة، وحكاه ابن المنذر عن طاووس، وقال أبو عبيد: لا نعلم أحداً من الماضيين جمع بينهما إلا عكرمة، وذلك لأن النبي ﷺ قال: «لا زكاة في حب ولا ثمر حتى يبلغ خمسة أوسق»، ومفهومه وجوب الزكاة فيه إذا بلغ خمسة أوسق، وهذا الدليل منتقض بالثمار.

والثالثة: أن الحنطة تضم إلى الشعير، وتضم القطنيات بعضها إلى بعض، نقلها أبو الحارث عن أحمد، وحكاها الخرقي، قال القاضي: هذا هو الصحيح، وهو مذهب مالك والليث، إلا أنه زاد فقال: السلت والذرة والدخن والأرُزُّ والقمح والشعير صنف واحد، وقال الحسن والزهري: تضم الحنطة إلى الشعير، لأنها تتفق في الاقتيات والمنبت والحصاد، فوجب ضمها كما يضم العلس إلى الحنطة، والرواية الأولى أولى إن شاء الله، لأنها أجناس يجوز التفاضل فيها، فلم يضم بعضها إلى بعض كالثمار.

ولا خلاف نعلمه في ضم الحنطة إلى العلس، لأنه نوع منها، وعلى

وَكَذٰلِكَ الزَّبِيبُ كُلُّهُ، أَسْوَدُهُ وَأَحْمَرُهُ، فَإِذَا قَطَفَ الرَّجُلُ مِنْهُ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ، وَجَبَتْ فِيهِ الزَّكَاةُ، فَإِنْ لَمْ يَبْلُغْ ذٰلِكَ، فَلَا زَكَاةَ فِيهِ. وَكَذٰلِكَ الْقُطْنِيَّةُ وَهِيَ صِنْفٌ وَاحِدٌ، ....

قياسه السلت يضم إلى الشعير، لأنه منه، وأما البزور فلا تضم إلى القطنيات، ولكن الأبازير يضم بعضها إلى بعض، ويضم زرع العام الواحد بعضه إلى بعض في تكميل النصاب سواء اتفق وقت زرعه وإدراكه، أو اختلف، ولو كان منه صيفي وربيعي، ضُمَّ الصيفيُّ إلى الربيعي.

وتضم ثمرة العام الواحد بعضها إلى بعض، ولو أن الثمرة جذّت، ثم أَطْلَعَتِ الأخرى وَجُذَّتْ، ضُمَّت إحداهما إلى الأخرى، فإن كان له نخل يحمل في السنة حملين ضُمَّ أحدهما إلى الآخر، وقال القاضي: لا يضم، وهو قول الشافعي، انتهى.

وفي الحاشية عن «المحلى»: قالت الأئمة والجمهور: إنه لا يضم البر إلى الشعير ولا عكسه، وقال الشافعي: إنما تضم الحنطة إلى الشعير والسلت عند مالك وأصحابه، لأن سعد بن أبي وقاص لم يجز بيع البر بالشعير إلا مثلاً بمثل، فعلم أنهما جنس واحد، ثم تُعقّب عليه بقوله ﷺ: «بيعوا الحنطة بالشعير كيف شئتم يداً بيد»، قال: «والسلت غير الحنطة»، والتمر إلى الزبيب أقرب من السلت إلى الحنطة، وأنتم لا تضمون أحدهما إلى الآخر، انتهى.

وذكر في «شرح الإحياء»: أن الحنطة لا تضم إلى الشعير، وفي السلت ثلاثة أوجه عند الشافعية: أصحها، وهو نصه في «البويطي»: أنه أصل بنفسه لا يضم إلى غيره، والثاني: يضم إلى الحنطة، والثالث إلى الشعير، انتهى.

(**قال مالك: وكذلك الزبيب كله**) بجميع أنواعه (**أسوده وأحمره**) سواء (**فإذا قطف الرجل منه خمسة أوسق، وجبت فيه الزكاة، فإن لم يبلغ ذلك**) أي النصاب (**فلا زكاة فيه**)

(**قال مالك: وكذلك القطنية**) بجميع أنواعها (**هي صنف واحد**) في حكم

مِثْلُ الْحِنْطَةِ وَالتَّمْرِ وَالزَّبِيبِ وَإِنْ اخْتَلَفَتْ أَسْمَاؤُهَا وَأَلْوَانُهَا.
وَالْقُطْنِيَّةُ: الْحِمَّصُ ....

الزكاة، فيجمع بعضها إلى بعض (مثل الحنطة والتمر والزبيب) فإن كل واحد منها بجميع أنواعها صنف واحد. (وإن اختلفت أسماؤها) أي أسماء القطنية (وألوانها) أي أجناسها، ثم بين المصنف مصداق القطنية، فقال: (والقِطْنِيَّة) بكسر القاف وضمها لغة، قاله الزرقاني.

وفي «التعليق الممجد»[١]: بكسر القاف وسكون الطاء فنون فتحتية مشددة، كالعدس والحمص واللوبيا، وفي «التهذيب»: اسم جامع للحبوب التي تطبخ، كالعدس والباقلا واللوبيا والحمص والأرز والسمسم وغير ذلك، كذا في «شرح القاري»، انتهى.

وقال الموفق[٢]: القطنيات بكسر القاف جمع قطنية، ويجمع أيضاً قطاني، قال أبو عبيد: هي صنوف الحبوب من العدس والحمص والأرز والجلبان والجلجان ـ يعني السمسم ـ وزاد غيره: الدخن واللوبيا والفول والماش، وسميت قطنية، فِعْلِيَّة، من قطن يقطن في البيت، أي يمكث فيه، انتهى.

قال المجد: القطنية بالضم وبالكسر، النبات وحبوب الأرض، أو ما سوى الحنطة والشعير والزبيب والتمر، أو هي الحبوب التي تطبخ، جمعه القطاني، أو هي الخِلْفُ وخُضَرُ الصيف، انتهى. وفي «المجمع»: بالكسر والتشديد واحدة القطاني، كالعدس والحمص واللوبيا ونحوها، انتهى.

(الحمص) بكسر الحاء المهملة وشد الميم، مكسورة عند البصريين، مفتوحة عند الكوفيين، قاله الزرقاني، واكتفى صاحب «المحيط» على فتح الميم

(١) (٢/ ١٤٤).
(٢) «المغني» (٤/ ٢٠٣).

وَالْعَدَسُ وَاللُّوبِيَا وَالْجُلْبَانُ، وَكُلُّ مَا ثَبَتَ مَعْرِفَتُهُ عِنْدَ النَّاسِ أَنَّهُ قُطْنِيَّةٌ، فَإِذَا حَصَدَ الرَّجُلُ مِنْ ذٰلِكَ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ بِالصَّاعِ الأَوَّلِ، صَاعِ النَّبِيِّ ﷺ، وَإِنْ كَانَ مِنْ أَصْنَافِ الْقُطْنِيَّةِ كُلِّهَا، لَيْسَ مِنْ صِنْفٍ وَاحِدٍ مِنَ الْقُطْنِيَّةِ، فَإِنَّهُ يُجْمَعُ ذٰلِكَ بَعْضُهُ إِلَى بَعْضٍ، وَعَلَيْهِ فِيهِ الزَّكَاةُ.

المشددة آخره صاد مهملة (**والعدس واللوبيا والجلبان**) تقدم معنى الثلاثة، ذكر المصنف أربعة أصناف من القطاني نصاً، وأشار إلى الباقي بقوله: (**وكل ما ثبت معرفته**) وليس في النسخ المصرية لفظ معرفته (**عند الناس أنه قطنية**) ودخل فيه الفول والبسيلة والترمس على ما ذكره الزرقاني، وعَدَّ هذه السبعة الدسوقي تحت قول الدردير: والقطاني السبعة، قال الزرقاني: وليس منها الكرسنة على المذهب.

(**فإذا حصد الرجل من ذلك**) أي مما ذكر من الأنواع المختلفة (**خمسة أوسق بالصاع الأول**) والمراد منه (**صاع النبي ﷺ**) لا الأصوع الحادثة (**وإن كان**) المحصود (**من أصناف القطنية**) المختلفة (**كلها ليس من صنف واحد من القطنية، فإنه يجمع**) ببناء المجهول (**ذلك بعضه إلى بعض**) بدل من ذلك (**وعليه فيه الزكاة**).

وقال الباجي[1]: وقد اختلف قول مالك في القطاني في البيوع، فمرة قال: إنها صنف واحد، ومرة قال: هي أصناف مختلفة، واختلف أصحابنا في الزكاة، فمنهم من قال: هي رواية أخرى في الزكاة، ومنهم من قال: هي الزكاة صنف واحد دون خلاف، وهي في البيوع على روايتين، وهذا الظاهر من «الموطأ» لما يأتي بعد هذا. قال الباجي: والأظهر عندي أن يكون كل صنف منها صنفاً منفرداً لا يضاف إلى غيره في الزكاة والبيوع، لأنا إن عللنا

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٦٨).

قَالَ مَالِكٌ: وَقَدْ فَرَّقَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ بَيْنَ الْقُطْنِيَّةِ وَالْحِنْطَةِ، فِيمَا أُخِذَ مِنَ النَّبَطِ، وَرَأَى أَنَّ الْقُطْنِيَّةَ كُلَّهَا صِنْفٌ وَاحِدٌ، فَأَخَذَ مِنْهَا الْعُشْرَ، وَأَخَذَ مِنَ الْحِنْطَةِ وَالزَّبِيبِ نِصْفَ الْعُشْرِ.

قَالَ مَالِكٌ: فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ: كَيْفَ يُجْمَعُ الْقُطْنِيَّةُ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ فِي الزَّكَاةِ ....

الجنس بانفصال الحبوب بعضها من بعض، اطرّد ذلك فيها وانعكس وصح، وإن عللنا باختلاف الصور والمنافع صح، انتهى.

(قال مالك) في الاستدلال على مختاره: (**وقد فرق عمر بن الخطاب**) كما سيأتي موصولاً في عشور أهل الذمة (**بين القطنية والحنطة، فيما أخذ من النبط**) بفتح النون والموحدة النصارى التجار لما قدموا المدينة بالتجارة (**ورأى أن القطنية كلها صنف واحد، فأخذ منها العشر، وأخذ من الحنطة والزبيب نصف العشر**) ليكثر الحمل إلى المدينة.

قال الباجي[1]: استدل مالك ـ رحمه الله ـ في الفرق بين القطنية والحنطة، بأن عمر بن الخطاب خفَّف عن النبط فيما كان يأخذه منهم من الحنطة لما كانت الحاجة إليها آكد من سائر الأقوات، والقطاني التي هي للأدم، وكان يأخذ من القطاني العشر كاملاً، فعلم بذلك اختلافهما في المنافع والمقاصد، ولو كانت الحاجة إليها سواء والمنافع بها متفقة، لكانت الرغبة في كثرة جلبها إلى المدينة سواء.

ولا يدخل عليه ذلك في الزبيب والحنطة، فإنه أخذ منهما جميعاً نصف العشر لتأكد الحاجة إليهما، ولم يدل ذلك على أنهما من جنس واحد، وقد يحتاج إلى الجنسين حاجة متساوية مع اختلاف منافعهما، إلا أنه في الجنس الواحد الذي تتفق منافعه وتتساوى، انتهى.

(**قال مالك: فإن قال قائل: كيف يجمع القطنية بعضها إلى بعض في الزكاة**

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٦٩).

حَتَّى تَكُونَ صَدَقَتُهَا وَاحِدَةً، وَالرَّجُلُ يَأْخُذُ مِنْهَا اثْنَيْنِ بِوَاحِدٍ يَداً بِيَدٍ، ولا يُؤْخَذُ مِنَ الْحِنْطَةِ اثْنَانِ بِوَاحِدٍ يَداً بِيَدٍ؟ قِيلَ لَهُ: فَإِنَّ الذَّهَبَ وَالْوَرِقَ يُجْمَعَانِ فِي الصَّدَقَةِ. وَقَدْ يُؤْخَذُ بِالدِّينَارِ أَضْعَافُهُ فِي الْعَدَدِ مِنَ الْوَرِقِ يَداً بِيَدٍ.

قَالَ مَالِكٌ فِي النَّخِيلِ يَكُونُ بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ، فَيَجُدَّانِ مِنْهَا ......

حتى تكون صدقتها واحدة) فإن ذلك دليل على اتحاد أجناسها **(والرجل يأخذ)** أي يشتري **(منها)** أي من القطاني **(اثنين بواحد)** وجواز التفاضل دليل على اختلاف الجنس **(يداً بيد)** أي مناجزة **(ولا يؤخذ من الحنطة اثنان بواحد يداً بيد)** لاتحاد جنسهما، وهذا نظير؛ لأن جواز التفاضل في القطاني يدل على اختلاف أجناس القطاني.

(قيل له) في الجواب لا تلازم بين البابين **(فإن الذهب والورق يجمعان في الصدقة، وقد يؤخذ بالدينار أضعافه في العدد** من **الورق يداً بيد)** فليس جواز التفاضل في البيع دليلاً على عدم الضم في الزكاة.

قال الباجي[١]: وهذا كما قال المصنف، وكذلك قال أصحابنا: إنه لم يختلف قوله في الزكاة أن القطاني صنف واحد يضاف بعضها إلى بعض في الزكاة، وأنها مع ذلك في البيوع أصناف يجوز التفاضل فيها ففرق بينها، فالمتفق عليه من مذهب مالك، أن الورق يجمع إلى الذهب في الزكاة، وهي في البيوع صنفان يجوز التفاضل فيهما، فعلى هذا يجوز أن يجمع في الزكاة ما يجوز التفاضل فيه، وأما ما يحرم التفاضل فيه، فيجب أن يجمع في الزكاة، انتهى.

(قال مالك في النخيل تكون) مشتركاً **(بين الرجلين)** أو أكثر **(فيجدان منها)** أي النخيل، والفعل في المواضع الأربعة من هذا القول بالدال المهملة في

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٦٩).

ثَمَانِيَةَ أَوْسُقٍ مِنَ التَّمْرِ: إِنَّهُ لا صَدَقَةَ عَلَيْهِمَا فِيهَا، وَإِنَّهُ إِنْ كَانَ لأَحَدِهِمَا مِنْهَا مَا يَجُذُّ مِنْهُ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ، وَلِلآخَرِ مَا يَجُذُّ أَرْبَعَةَ أَوْسُقٍ، أَوْ أَقَلَّ مِنْ ذٰلِكَ، فِي أَرْضٍ وَاحِدَةٍ، كَانَتِ الصَّدَقَةُ عَلَى صَاحِبِ الْخَمْسَةِ الأَوْسُقِ وَلَيْسَ عَلَى الَّذِي جَذَّ أَرْبَعَةَ أَوْسُقٍ أَوْ أَقَلَّ مِنْهَا، صَدَقَةٌ. وَكَذٰلِكَ الْعَمَلُ فِي الشُّرَكَاءِ كُلِّهِمْ، فِي كُلِّ زَرْعٍ مِنَ الْحُبُوبِ كُلِّهَا يُحْصَدُ، أَوِ النَّخْلُ يُجَدُّ، أَوِ الْكَرْمُ يُقْطَفُ، فَإِنَّهُ إِذَا كَانَ كُلُّ رَجُلٍ مِنْهُمْ يَجُدُّ مِنَ التَّمْرِ، أَوْ يَقْطِفُ مِنَ الزَّبِيبِ، خَمْسَةَ أَوْسُقٍ، أَوْ يَحْصُدُ مِنَ الْحِنْطَةِ ....

الهندية والمعجمة في المصرية (ثمانية أوسق) مثلاً (من التمر) على السواء: (إنه لا صدقة عليهما فيها) لنقص كلٍ عن النصاب (وإنه إن كان لأحدهما منهما ما يجد منه خمسة أوسق) أي مقدار النصاب (وللآخر ما يجد منه أربعة أوسق) أي أقل من النصاب سواء كان أربعة أوسق (أو أقل من ذلك) أي الأربعة أو أكثر منها، بشرط أن لا يبلغ خمسة أوسق (في أرض واحدة).

ولعل التقييد بالأرض الواحدة؛ لأنها إذا كانت في أرضين، فأولى أن لا تجب على صاحب الأربعة الأوسق، (كانت الصدقة على صاحب الخمسة الأوسق) لبلوغ ملكه النصاب (وليس على الذي جد أربعة أوسق أو أقل منها صدقة) لأنه لم يبلغ ملكه النصاب، وهو خمسة أوسق.

(قال مالك: وكذلك العمل) أي مثل ما تقدم في النخيل كذلك الأمر (في الشركاء كلهم في كل زرع من الحبوب) التي تجب فيها الزكاة (كلها) لا يختص الحكم بنوع دون نوع (كلما يحصد) ببناء المجهول حال من زرع (أو نخل) بالكسر عطف على زرع (يُجَدُّ) ببناء المجهول حال من النخل (أو كرم) بالكسر (يقطف) أي زبيبه (فإنه إذا كان كل رجل منهم) أي من الشركاء (يجد) بالمهملة والمعجمة كما تقدم نسختان على بناء الفاعل أي يقطع (من التمر، أو يقطف من الزبيب خمسة) بالنصب على المفعولية (أوسق، أو يحصد من الحنطة) وغيرها من

خَمْسَةَ أَوْسُقٍ، فَعَلَيْهِ فِيه الزَّكَاةُ. وَمَنْ كَانَ حَقُّهُ أَقَلَّ مِنْ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ، فَلَا صَدَقَةَ عَلَيْهِ، وَإِنَّمَا تَجِبُ الصَّدَقَةُ عَلَى مَنْ بَلَغَ جُدَادُهُ أَوْ قِطَافُهُ أَوْ حَصَادُهُ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ.

الحبوب التي فيها الزكاة (**خمسة أوسق، فعليه فيه الزكاة**) لبلوغ ملكه النصاب.

(**ومن كان حقه**) أي ملكه في الشركة (**أقل من خمسة أوسق، فلا صدقة عليه، وإنما تجب الصدقة على من بلغ جداده**) بالمهملة أو المعجمة نسختان أي قطعه من التمر (**أو قطافه**) من العنب (**أو حصاده**) من الحبوب، قال الراغب: الجذ كسر الشيء وتفتيته.

وفي «المجمع»[1]: جذاذ النخل بفتح جيم وكسرها دالاً وذالاً: القطع، ومنه قوله تعالى: ﴿فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا﴾[2]، والقطف: القطع وحان قطافها، قال الأزهري: هو اسم وقت القطف، قال الراغب: أصل الحصد قطع الزرع، وزَمَنُ الحَصَادِ، والحِصَادِ، كقولك: زمن الجَدَادِ والجِدَادِ (**خمسة**) بالنصب على المفعولية لبلغ (**أوسق**) فالزكاة مبنية على أن من بلغ ملكه النصاب وجب عليه الزكاة، ومن قصر ملكه عن النصاب فلا زكاة عليه، ولا ينظر إلى الجملة والاشتراك إذا افترقت في الملك، كما لا ينظر إلى الافتراق إذا اجتمعت في الملك.

فإذا جَدَّ رجلان ثمانية أوسق، فإن كانت بينهما على السواء، فلا زكاة على واحد منهما، لأنه لم يجدَّ أحدهما خمسة أوسق، وهي النصاب، ولو كان لأحدهما خمسة أوسق، وللآخر ثلاثة، لكانت الزكاة على صاحب الخمسة أوسق عن الخمسة أوسق، ولا يجب على صاحب الثلاثة شيء، وإن كانت لرجل خمسة أوسق يجدها في بلاد مختلفة متباعدة، لجمعت عليه، وأدى الزكاة عنها،

---

(١) «مجمع بحار الأنوار» (١/ ٣٣٥).

(٢) سورة الأنبياء: الآية ٥٨.

قَالَ مَالِكٌ: السُّنَّةُ عِنْدَنَا، أَنَّ كُلَّ مَا أُخْرِجَتْ زَكَاتُهُ مِنْ هٰذِهِ الأَصْنَافِ كُلِّهَا، الْحِنْطَةِ وَالتَّمْرِ وَالزَّبِيبِ وَالْحُبُوبِ كُلِّهَا. ثُمَّ أَمْسَكَهُ صَاحِبُهُ بَعْدَ أَنْ أَدَّى صَدَقَتَهُ سِنِينَ، ثُمَّ بَاعَهُ، أَنَّهُ لَيْسَ عَلَيْهِ فِي ثَمَنِهِ زَكَاةٌ، حَتَّى يَحُولَ عَلَى ثَمَنِهِ الْحَوْلُ مِنْ يَوْمَ بَاعَهُ، ....

فإنما الاعتبار في ذلك بالملك دون الاجتماع والافتراق، كذا في «المنتقى»(١).

قال الزرقاني(٢): وبهذا قال الكوفيون وأحمد وأبو ثور، وحجتهم حديث: «ليس فيما دون خمسة أوسق من التمر...»، وهو أصح ما في الباب، وقال الشافعي(٣): الشركاء في الزرع والذهب والورق والماشية يُزَكُّون زكاة الواحد، واحتج بأن السلف كانوا يأخذون الزكاة من الحوائط الموقوفة على جماعة، وليس في حصة كل واحد منهم ما تجب فيه الزكاة، وأجاب ابن زرقون: بأن زكاة الحائط الموقوف على ملك الواقف وهو واحد، ولا كذلك الشركاء، انتهى.

(قال مالك: والسنة عندنا أن كل ما أُخْرجت) ببناء المجهول (زكاته من هذه الأصناف) المذكورة قَبْلُ من الحبوب والثمار (كلها) تعميمٌ للأصناف، أي جميع ما يجب فيه الزكاة، ثم بَيَّن الأصناف فقال: (التمر) بالجر بدل من الأصناف أو بيان لها (والحنطة والزبيب والحبوب) بالجر عطف على الحنطة (كلها) تعميمٌ للحبوب (ثم أمسكه صاحبه بعد أن أدى صدقته) أي أدى العشر أو نصفه (سنين) ظرف لأمسكه (ثم باعه أنه) الضمير للشأن (ليس عليه في ثمنه زكاة) لأنه أدى زكاة الأصل، وليست هذه الأموال بنفسها ناميةً، حتى تجب عليها الزكاة في كل سنة (حتى يحول على ثمنه الحول من يوم باعه)

---

(١) (٢/ ١٦٩).

(٢) (٢/ ١٣٥).

(٣) انظر: «الاستذكار» (٩/ ٢٦٨).

إِذَا كَانَ أَصْلُ تِلْكَ الأَصْنَافِ مِنْ فَائِدَةٍ أَوْ غَيْرِهَا، وَأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ لِلتِّجَارَةِ. وَإِنَّمَا ذٰلِكَ بِمَنْزِلَةِ الطَّعَامِ وَالْحُبُوبِ وَالْعُرُوضِ، يُفِيدُهَا الرَّجُلُ ثُمَّ يُمْسِكُهَا سِنِينَ، ثُمَّ يَبِيعُهَا بِذَهَبٍ أَوْ وَرِقٍ، فَلا يَكُونُ عَلَيْهِ فِي ثَمَنِهَا زَكَاةٌ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ مِنْ يَوْمَ بَاعَهَا. فَإِنْ كَانَ أَصْلُ تِلْكَ الْعُرُوضِ لِلتِّجَارَةِ فَعَلَى صَاحِبِهَا فِيهَا الزَّكَاةُ حِينَ يَبِيعُهَا، إِذَا كَانَ قَدْ حَبَسَهَا سَنَةً، مِنْ يَوْمَ زَكَّى الْمَالَ الَّذِي ابْتَاعَهَا بِهِ.

قال الباجي[١]: أي حتى يحول عليه الحول بعد قبضه، لأنه لو باعه وأقام المال غائباً عنه أعواماً قبل أن يقبضه لا يستأنف به حولاً، وإنما أطلق اللفظ على غالب أحوال الناس في البيع، انتهى. قلت: ولا حاجة إلى قيد القبض عند الحنفية، كما سيأتي في آخر الكلام.

(**إذا كان أصل تلك الأصناف**) من غير أموال التجارة أعم من أن يكون (**من فائدة أو غيرها**) يعني لا فرق بين كون أصلها فائدة أو غيرها في أنه يستقبل بثمنها (و) الحال (**أنه لم يكن للتجارة وإنما ذلك بمنزلة الطعام والحبوب والعروض يفيدها**) أي يستفيدها (**الرجل ثم يمسكها**) سنة أو (**سنين**) بدون نية التجارة (**ثم يبيعها بذهب أو ورق، فلا يكون عليه في ثمنها زكاة حتى يحول عليها الحول من يوم باعها**) أي وقبض الثمن، كما تقدم في كلام الباجي.

ولما كان فيها قيد عدم التجارة ملحوظاً ذكره بقوله: (**فإن كان أصل تلك العروض للتجارة فعلى صاحبها فيها الزكاة حين يبيعها**) وفي بعض النسخ المصرية: حتى يبيعها (**إذا كان قد حبسها سنة من يوم زكى المال الذي ابتاعها به**) وفي «الشرح الكبير»[٢]: إن وجبت زكاة في عينها زكى عينها بأن يخرج العشر أو نصفه، ثم إذا باعها زكى الثمن لحول التزكية، أي لحول من يوم زكى

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٦٩).

(٢) (١/ ٤٦٦).

. . . .

عينها، لكن يجب تخصيص قوله: ثم زكى الثمن بمسألة: من اكترى وزرع للتجارة ليكون جارياً على الراجح من أن ما عداها يستقبل من قبض الثمن، انتهى.

قلت: والحاصل: أن الحبوب وغيرها إن كانت للتجارة، فيعتبر في الحول حول الذي ابتاعها به، بشرط أن لا يكون مديراً، بل يكون محتكراً لما تقدم في موضعه من الفرق بين المحتكر والمدير، وأن المدير يُقوِّمُ ماله كل سنة ويزكيه، وإن كانت هذه العروض لغير التجارة، فليستقبل بالحول من يوم قبض الثمن، وعند الحنفية: لا عبرة بالقبض، بل يعتبر الحول من يوم البيع.

ففي «الدر المختار»[1]: وتجب زكاتها إذا تم نصاباً وحال الحول عند قبض أربعين درهماً من الدين القوي، كقرض وبدل مال تجارة، وعند قبض مائتين منه لغيرها، أي من بدل مال لغير تجارة، وهو متوسط، كثمن سائمة وعبيد خدمة ونحوهما، ويعتبر ما مضى من الحول قبل القبض في الأصح.

قال ابن عابدين: في الأصح، أي في الدين المتوسط؛ لأن الخلاف فيه، أما القوي فلا خلاف فيه؛ لما في «المحيط» من أنه تجب الزكاة فيه بحول الأصل، لكن لا يلزمه الأداء حتى يقبض منه أربعين درهماً، وأما المتوسط ففيه روايتان، في رواية الأصل تجب الزكاة فيه ولا يلزمه الأداء حتى يقبض مائتي درهم فيزكيها، وفي رواية ابن سماعة عن أبي حنيفة: لا زكاة فيه حتى يقبض، ويحول عليه الحول، انتهى.

---

(١) (٣/ ٢٨١).

(٢٢) باب ما لا زكاة فيه من الفواكه والقضب والبقول

(٢٢) ما لا زكاة فيه من الفواكه والقضب والبقول

(**ما لا زكاة فيه من الفواكه**) جمع فاكهة، وهي ما يتفكَّهُ، أي يتنعَّمُ بأكله، رطباً كان أو يابساً، قال الراغب: الفاكهة، قيل: هي الثمار كلها، وقيل: بل هي الثمار ما عدا العنب والرّمّان، وقائل هذا كأنه نظر إلى اختصاصهما بالذكر وعطفهما على الفاكهة، وقال المجد: هي الثمر كله، وقول مُخْرِج التمر والعنب والرمان مستدِلاً بقوله تعالى: ﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴿٦٨﴾﴾[١] باطل مردود.

قال الأزهري: لم أعلم أحداً من العرب قال: النخل والرمان ليسا من الفاكهة، ومن قال ذلك من الفقهاء فلجهله بلغة العرب وبتأويل القرآن، وكما يجوز ذكر الخاص بعد العام للتفضيل، كذلك يجوز ذكر العام بعد الخاص للتفضيل، قاله الزرقاني[٢].

قلت: لا يبعد أن يكون مرادهم الإيراد على قول الحنفية إذ قالوا: من حلف لا يأكل فاكهة فأكل عنباً أو رماناً أو رطباً ونحوها لم يحنث عند أبي حنيفة، وقال أبو يوسف ومحمد: حنث في العنب والرطب والرمان أيضاً.

قال صاحب «الهداية»: الأصل أن الفاكهة اسم لما يتفكَّه قبل الطعام وبعده، أي يتنعَّم به زيادة على المعتاد، والرطب واليابس فيه سواء بعد أن يكون التفكه به معتاداً، فهما يقولان: إن معنى التفكه موجود في العنب والرطب والرُّمّان، فإنها أعزُّ الفواكه، والتنعم بها يفوق التنعم بغيرها، وأبو حنيفة يقول: إن هذه الأشياء مما يتغذى بها ويتداوىٰ بها، فأوجب قصوراً في معنى التفكه للاستعمال في حاجة البقاء، انتهى مختصراً.

(١) سورة الرحمن: الآية ٦٨.

(٢) (١٣٩/٢).

. . . .

فإن أرادوا الإيراد على ذلك فهو ليس من الجهل بلغة العرب، بل من الجهل بمدرك كلام القائل، فإنك قد عرفت أن من أنكر إدخال هذه الأشياء في التفكه لم ينكر دخولها في اللغة، بل أنكر للعرف لاستعمال هذه الأشياء في حاجة البقاء، ولذا قال ابن نجيم[١]: ذكر في «الكشف الكبير»: أن هذا اختلاف عصر وزمان، فأبو حنيفة أفتى على حسب عُرفه، وتغيَّر العرف في زمانهما، وفي عرفنا ينبغي أن يحنث بالاتفاق.

ثم قال بعد ذكر الاختلاف في بعض الفروع: والحاصل أن العبرة في جميع ذلك للعرف، فما يؤكل على سبيل التفكه عادة، ويعد فاكهة في العرف، يدخل تحت اليمين، ومالا فلا، وفي «المحيط»: ما روي: أن الجوز واللوز من الفاكهة هو في عرفهم، أما في عرفنا فإنه لا يؤكل للتفكه، انتهى. ولا ينكر من نظر فروع الأئمة الأربعة أن العرف جارٍ في الأيمان كثيراً عند الكل لا سيما عند المالكية.

ففي «الشرح الكبير»[٢]: يخصص اليمين أو يقيّدها خمسة: النية، والبساط، والعرف القولي، والمقصد اللغوي، والمقصد الشرعي. ثم بسط هذه الأشياء، ومَثَّل العرف القولي بقوله: كاختصاص الدابة عندهم بالحمار، والمملوك بالأبيض، والثوب بالقميص، فمن حلف لا يشتري ما ذكر مثلاً فاشترى فرساً أو أسود أو عمامة فلا يحنث، انتهى.

فهل يقال: إن إخراج العمامة عن الثوب، أو إخراج الفرس عن الدابة، أو الأسود عن المملوك جهل عن معاني هذه الأشياء؟ وهكذا في سائر فروع الأيمان. وقول الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ الآتي قريباً من أن لا صدقة في

(١) «البحر الرائق» (٤/ ٥٤٣).
(٢) (٢/ ١٣٦).

قَالَ مَالِكٌ: السُّنَّةُ الَّتِي لا اخْتِلَافَ فِيهَا عِنْدَنَا، وَالَّذِي سَمِعْتُ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ؛ أَنَّهُ لَيْسَ فِي شَيْءٍ مِنَ الْفَوَاكِهِ كُلِّهَا صَدَقَةٌ. الرُّمَّانِ،

الفواكه كلها، يشير إلى أن التمر ليس عنده أيضاً من الفواكه.

(والقضب) بفتح القاف وإسكان الضاد المعجمة الفصفصة نباتٌ يشبه البرسيم يعلف للدواب، وليس بصاد مهملة؛ لأن قصب السكر داخل في الفواكه، قاله الزرقاني[1].

قلت: فالفصفصة داخلة في البقول، وقال المجد: الفصفصة نبات فارسية «اسپست»، انتهى. وبسپست فسره الشيخ في «المصفّى»، وفي «المحيط»: القضب: «اسم درخت بزرگ است» وبمعنى: «لفت وإسفست نيز آمده»، وفي «مختار الصحاح»: القضب والقضبة: الرطبة، هي الإسفست بالفارسية، انتهى.

والأوجه عندي أن المراد به ما سيأتي من معناه في كلام المجد، وذلك لأن الفصفصة مع أنها تدخل في البقول ليست لها مزية تذكر لها هكذا، والقضب بالمعنى الآتي لكثرة أنواعها مما ينبغي أن يذكر في الترجمة أيضاً، قال المجد: القضب: كل شجرة طالت وبسطت أغصانها، وما قطعت من الأغصان للسهام أو القِسِيِّ، والقتُّ، وشجر تُتَّخَذُ منه القِسِيُّ، والإسفست، القضبة: القضيب، جمعه قضبات، وما أكل من النبات المقتضب غضّاً، جمعه قَضْبٌ، انتهى.

(والبقول) جمع بقل كل نبات اخضرّت به الأرض، قاله ابن الفارس، كذا في الزرقاني، وقال المجد: البقل ما نبت في بذره لا في أرومته ثابتة.

(قال مالك: والسنة التي لا اختلاف فيها عندنا) بالبلدة الطاهرة (والذي سمعت من أهل العلم؛ أنه ليس في شيء من الفواكه كلها) سوى التمر والزبيب (صدقة) ثم ذكر بعض أنواع الفواكه تمثيلاً فقال: (الرُمَّان) بضم الراء المهملة

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٣٦).

وَالْفِرْسِكِ، وَالتِّينِ، ....

والميم المشددة، ذكره الراغب في الرم، وقال: الرمان فعلان، وهو معروف، وذكره المجد في باب النون، وقال: الرمان معروف، الواحدة بالهاء، انتهى.

وذكر له صاحب «المحيط» عدة أنواع: الرمان الحلو، والرمان المر، ورمان الأنهار، ورمان البر.

(والفِرسِكِ) بكسر الفاء والسين بينهما راء ساكنة آخره كاف: الخوخ، أو ضرب منه أحمر أجود، أو ما ينفلق عن نوره، قاله الزرقاني، وفسره الشيخ في «المصفى» بـ«شفتالو» وبه فسره صاحب «إيضاح الصراح»، وقال صاحب «المحيط»: الفرسك: نوع من الخوخ يقال له بالفارسية: «شلير» و «شليل».

(والتين) بكسر المثناة الفوقية وسكون المثناة التحتية آخره نون «انجير»، وهو عدة أنواع: تين أحمر، وتين الفيل، وتين أفرنجي، كذا في «المحيط»، قال الباجي[1]: لا اختلاف عند أهل المدينة فيما ذكره أنه لا زكاة في شيء من الفواكه مما ذكر من ذلك وما لم يسمه، وأضاف مالك ـ رحمه الله ـ التين إلى جملتها؛ لأنه لم يكن ببلده، وإنما كان يستعمل عندهم على معنى التفكه، لا على معنى القوت، وهو عندنا بالأندلس قوت.

وقد ألحقه مالك بما لا زكاة فيه، ويحتمل أصله في ذلك القولين، أحدهما: أنه لا زكاة فيه، لأن الزكاة إنما شُرعت فيما يقتات بالمدينة، ولم يكن التين يقتات بها، فلم يتعلق به حكم الزكاة، والثاني: أن حكم الزكاة يتعلق بالتين، قياساً على الزبيب والتمر، وإن لم يكن مقتاتاً بالمدينة، انتهى.

قال ابن عبد البر[2]: أظنه لم يعلم أنه ييبس ويدّخر ويقتات كالتمر، والأشهر عند أهل المغرب لا زكاة في التين، إلا ابن حبيب، وذهب جماعة

(١) «المنتقى» (٢/ ١٧١).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٩/ ٢٧٢).

وَمَا أَشْبَهَ ذٰلِكَ وَمَا لَمْ يُشْبِهْهُ، إِذَا كَانَ مِنَ الْفَوَاكِهِ.

قَالَ: وَلَا فِي الْقَضْبِ وَلا فِي الْبُقُولِ كُلِّهَا صَدَقَةٌ. ....

من البغداديين إسماعيل والأبهري وغيرهما إلى أن فيه الزكاة، وكانوا يفتون به، ويرونه مذهب مالك على أصوله، وهو مكيل يراعى فيه خمسة أوسق، وما كان مثلها وزناً كالتمر والزبيب، قاله الزرقاني.

قلت: وعدَّه في «المدونة»[١] أيضاً فيما لا زكاة فيه، ونصه، قال مالك: الفواكه كلها الجوز واللوز والتين وما كان من الفواكه كلها مما ييبس ويدّخر ويكون فاكهة فليس فيها زكاة، انتهى. وكذا عدّه الدسوقي فيما لا زكاة فيه.

(وما أشبه ذلك وما لم يُشْبهه إذا كان من الفواكه) يعني ليس في شيء من الفواكه الزكاة، سواء كان مشابهاً للأنواع المذكورة أو لا يكون، فالشرط كونها من الفواكه، سواء ييبس أو لا ييبس، يُدَّخر أو لا يدَّخر بعد أن لا يكون قوتاً. قال أبو عمر: لا زكاة باتفاق مالك وأصحابه. ابن زرقون أظنه لم ير قول ابن حبيب في إيجابه الزكاة في ذلك كله، انتهى. أو أراد بأصحابه خصوص من لقيه لا أهل مذهبه، وهذا أمثل بمزيد حفظ ابن عبد البر ووسع اطلاعه، قاله الزرقاني[٢].

(قال) مالك: **(ولا في القضب)** تقدم ضبطه ومعناه في الترجمة **(ولا في البقول كلها صدقة)** من العشر ونصفه، قال الباجي[٣]: هذا قول مالك والشافعي وجميع أصحابهما، وقال أبو حنيفة: في جميع البقول الزكاة إلا القضب والحشيش والحطب، والدليل على ما نقوله أن الخُضْرَ كانت بالمدينة في زمن

(١) (١/ ٢٥٢).

(٢) (٢/ ١٣٦).

(٣) «المنتقى» (٢/ ١٧١).

وَلَا فِي أَثْمَانِهَا إِذَا بِيعَتْ صَدَقَةٌ، حَتَّى يَحُولَ عَلَى أَثْمَانِهَا الْحَوْلُ مِنْ يَوْمِ بَيْعِهَا، وَيَقْبِضُ صَاحِبُهَا ثَمَنَهَا.

النبي ﷺ بحيث لا يخفى عليه ذلك، ولم ينقل إلينا أنه أمر بإخراج شيء منها، ولا أن أحداً أخذ منها زكاة، ولو كان ذلك لنُقِل كما نُقِل زكاة سائر ما أمر به النبي ﷺ، فثبت أنه لا زكاة فيها، ودليلنا من جهة القياس أنه نبت لا يقتات، فلم يجب فيه الزكاة كالحشيش والقضب، انتهى.

(ولا في أثمانها إذا بيعت صدقة) أي زكاة (حتى يحول على أثمانها) بعد أن كانت نصاباً (الحول من يوم بيعها، ويقبض صاحبها ثمنها) زاد في بعض النسخ المصرية بعد ذلك: وهو نصاب، وليس هذا في النسخ الهندية، لكنه مراد؛ لأن الزكاة لا تجب على الأثمان إلا بعد النصاب، فالمعنى أن يحول الحول على النصاب بعد القبض، ولا يشترط القبض عند الحنفية كما تقدم.

وقد علمت بما تقدم في أول زكاة الحبوب اختلاف الأئمة في مسألة الباب، وأن الزكاة واجبة عند الإمام أبي حنيفة في كل ما أخرجته الأرض، سواء كان من الحبوب أو الثمار أو الفواكه، أو غير ذلك بعد أن كان مقصوداً به استغلال الأرض خلافاً للأئمة الثلاثة وصاحبي أبي حنيفة.

والخلاف في موضعين، **الأول**: في اشتراط النصاب، وتقدم الكلام عليه في أول الكلام، **والثاني**: في اشتراط الصفة للخارج من البقاء والادّخار والاقتيات على ما قالوا، وقال أبو حنيفة: بالعموم في ذلك أيضاً، وبه قال ابن حبيب من المالكية، وبه قال جماعة من السلف كما تقدم.

ورجحه ابن العربي في «العارضة»(١) فقال: أقوى المذاهب مذهب أبي حنيفة دليلاً وأحوطها للمساكين وأولاها قياماً شكر النعمة، وعليه يدل عموم الآية والحديث إلى آخر ما تقدم من كلامه، وإليه يظهر ميل الفخر الرازي

---

(١) «عارضة الأحوذي» (٣/ ١٣٥).

....

في «تفسيره»، إذ رجح في قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ أن المراد بالحق الزكاة، وقال: هو الأصح.

ثم قال: احتجّ أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ بهذه الآية فقال: قوله ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ يقتضي ثبوت حق في القليل والكثير، فإذا كان ذلك الحق هو الزكاة، وجب القول بوجوب الزكاة في القليل والكثير، وقال أيضاً: قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾[1] ـ بعد ذكر الأنواع الخمسة، وهو العنب والنخل والزرع والزيتون والرمان ـ يدل على وجوب الزكاة في الكل إلى آخر ما تقدم من كلامه.

وقال في آخره: وأيضاً الضمير في قوله: ﴿حَصَادِهِۦ﴾ يجب عوده إلى أقرب المذكورات، وذلك هو الزيتون والرمان، فوجب أن يكون الضمير عائداً إليه، انتهى.

قلت: والعمدة في مستدل الجمهور الإمام مالك وغيره ما في الباجي إذ قال: والدليل على ما نقوله أن الخضر كانت بالمدينة في زمن النبي ﷺ بحيث لا يخفى ذلك، ولم ينقل إلينا أنه أمر بإخراج شيء منها، ولا أن أحداً أخذ منها زكاة، ولو كان ذلك لنقل كما نُقِل زكاة سائر ما أمر به النبي ﷺ، فثبت أنه لا زكاة فيها، انتهى.

وفي «شرح الإحياء»: واستدلوا بما رواه الترمذي[2] «ليس في الخضروات صدقة» والجواب عنه أن الترمذي قال عقب هذا الحديث: لم يصح في هذا الباب عن رسول الله ﷺ شيء، ولئن ثبت فهو محمول على صدقة يأخذها العاشر؛ لأنه إنما يأخذ من مال التجارة إذا حال عليه الحول، وهذا بخلافه

(١) سورة الأنعام: الآية ١٤١.

(٢) «سنن الترمذي» (٣/ ٣١) رقم الحديث (٦٣٨).

(٢٣) باب ما جاء في صدقة الرقيق والخيل والعسل

ظاهراً، أو على أنه لا يأخذ من عينه، بل يأخذ من قيمته، لأنه يتضرر بأخذ العين في البراري حيث لم يجد من يشتريه، انتهى.

وفي «الهداية»: ما روياه، أي أبو يوسف ومحمد، محمول على صدقة يأخذها العاشر، وبه يأخذ أبو حنيفة، قال العيني: أي بهذا المحمل أخذ أبو حنيفة في الحديث الذي روياه وهو قوله: «ليس في الخضروات صدقة» فيكون عاملاً بالحديثين، انتهى. أي يكون أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ عاملاً بالحديثين معاً حديث العموم أيضاً، وحديث مستدلهم أيضاً.

(٢٣) ما جاء في صدقة الرقيق والخيل والعسل

(ما جاء في صدقة الرقيق) قال الراغب: الرق ملك العبيد. والرقيق: المملوك منهم، وجمعه أرقاء، واسترق فلان فلاناً: جعله رقيقاً، انتهى. (والخيل) قال الراغب: الخيال أصله الصورة المجردة كالصورة المتصورة في المنام، وفي المرآة وفي القلب بُعيد غيبوبة المرئيّ، ثم تستعمل في صورة كل أمر متصور، والخيلاء: التكبر عن تخيل فضيلة تراءت للإنسان من نفسه، ومنها يتأول لفظ الخيل لما قيل: إنه لا يركب أحد فرساً إلا وجد في نفسه نخوة.

والخيل في الأصل اسم للأفراس والفرسان جميعاً، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ﴾[1]، ويستعمل في كل منهما نحو ما روي: يا خيل الله اركبي، فهذا للفرسان، وقوله عليه السلام: «عفوت لكم عن صدقة الخيل» يعني الأفراس، انتهى.

وفي «البناية»: قال ابن الأثير في «النهاية»: يا خيل الله اركبي، أي يا فرسان خيل الله، بحذف المضاف، قيل: لا حاجة إلى الحذف؛ لأن الخيل هي الفرسان كما قال الجوهري، ويدل عليه قوله: اركبي، انتهى.

(والعسل) بالعين والسين المهملتين المفتوحتين: لعاب النحل، قال تعالى:

(١) سورة الأنفال: الآية ٦٠.

٦٧٣/ ٣٧ ـ **حدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ، عَنْ عِرَاكِ بْنِ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ ......

﴿مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى﴾[1]. ذكر له صاحب «المحيط الأعظم» عِدَّةَ أنواعٍ، وفي «مختار الصحاح»: العسل يُذَكَّرُ ويُؤَنَّث، وبابه ضرب ونصر، وزنجبيل مَعَسَّلٌ، أي معمول بالعسل، والعسيلة في الجماع شبّهت تلك اللذة بالعسل، وصغرت بالهاء؛ لأن الغالب على العسل التأنيث، وقيل: أُنِّثَ لأنه أريد به العسلة، وهي القطعة منه، انتهى. وسيأتي الكلام على صدقة هذه الأنواع الثلاثة في مواضعها من الباب.

٦٧٣/ ٣٧ ـ (**مالك، عن عبد الله بن دينار**) العدوي (**عن سليمان بن يسار**) الهلالي (**وعن عِرَاكٍ**) بحرف العطف في أكثر النسخ الموجودة، إلا في بعض المصرية فبإسقاطها وهو وهم من النُّسَاخ، كأنهم أرادوا تصحيح الكلام، وليس لهم ذلك، إذ عُدَّ هذا من غلط المصنف، قال ابن عبد البر[2]: أدخل يحيى بن سليمان وعراك واواً، وهو خطأ عُدَّ من غلطه، والحديث محفوظ في «الموطآت» كلها، وفي غيرها لسليمان عن عراك وهما تابعيان نظيران، وعراك أسنُّ، وسليمان أفقه، وعبد الله بن دينار أيضاً تابعي، انتهى.

قلت: وعلى الصواب يعني بإسقاط الواو أخرجه محمد في «موطئه»، وكذا البخاري وغيره من أئمة الحديث في كتبهم، وعراك بكسر العين المهملة، ففتح الراء المخففة بعدها ألف، ثم كاف، كما في «التعليق الممجد»[3] عن «التقريب» وغيره. (**ابن مالك**) الغفاري الكناني المدني ثقة، فاضل من الثالثة، من رواة الستة، مات في خلافة يزيد بن عبد الملك بعد المائة.

(**عن أبي هريرة**) قال البيهقي: رواه بكير بن الأشجّ عن عراك قال:

---

(١) سورة محمد: الآية ١٥.

(٢) «الاستذكار» (٩/ ٢٧٩).

(٣) (٢/ ١٥٠).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي عَبْدِهِ وَلَا فِي فَرَسِهِ صَدَقَةٌ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٤ ـ كتاب الزكاة، ٤٦ ـ باب ليس على المسلم في عبده صدقة.

ومسلم في: ١٢ ـ كتاب الزكاة، ٢ ـ باب لا زكاة على المسلم في عبده وفرسه، حديث ٨.

سمعت أبا هريرة بنحوه في العبد، فسماع عراك عن أبي هريرة صحيح لا شك فيه (**أن رسول الله ﷺ قال: ليس على المسلم**) قال الزرقاني: خص المسلم، وإن كان الصحيح عند الأصوليين والفقهاء تكليف الكافر بالفروع، لأنه ما دام كافراً لا تجب عليه حتى يُسْلِمَ، وإذا أسلم سقطت؛ لأن الإسلام يجبّ ما قبله.

وفي «المرقاة»[١]: قال ابن حجر: يؤخذ منه إن شرط وجوب زكاة المال بأنواعها الإسلام، ويوافقه قول الصديق في كتابه على المسلمين، وقال القاري: هذا حجة على من يقول: إن الكفار مخاطبون بالشرائع في الدنيا، بخلاف من يقول: إن الكافر مخاطب بفروع الشريعة بالنسبة للعقاب عليها في الآخرة، كما أفهمه قوله تعالى: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ۝٦ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ﴾[٢]، وقالوا: ﴿لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ۝٤٤﴾[٣]، وعليه جمع من أصحابنا، وهو الأصح عند الشافعية، انتهى.

(**في عبده**) أي رقيقه ذكراً كان أو أنثى (**ولا في فرسه**) الشامل للذكر والأنثى، وجمعه الخيل من غير لفظه، قال المجد: الفرس للذكر والأنثى، أو هي فرسة، جمعه أفراس وفروس (**صدقة**) قال الباجي: يقتضي نفي كل صدقة في هذا الجنس إلا ما دل الدليل عليه.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٤٠).

(٢) سورة فصلت: الآيتان ٦، ٧.

(٣) سورة المدثر: الآيتان ٤٣، ٤٤.

٣٨/٦٧٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ أَهْلَ الشَّامِ قَالُوا لأَبِي عُبَيْدَةَ ....

ولا خلاف أنه ليس في رقاب العبيد صدقة، ثم ذكر الخلاف في صدقة الخيل يأتي بيانها في آخر الباب، وأما رقاب العبيد فهكذا ذكر الإجماع على نفي الصدقة فيها الزرقاني، فقال: لا خلاف أنه ليس في رقاب العبيد صدقة إلا أن يشتروا للتجارة، قال العيني: وفي «البدائع»: الخيل إن كانت تُعْلَف للركوب أو الحمل أو الجهاد في سبيل الله فلا زكاة فيها إجماعاً، وإن كانت للتجارة تجب إجماعاً، انتهى[(١)].

ثم قال الحافظ[(٢)]: واستدل بالحديث من قال من أهل الظاهر بعدم وجوب الزكاة فيهما مطلقاً ولو كانا للتجارة، وأجيبوا: بأن زكاة التجارة ثابتة بالإجماع كما نقله ابن المنذر وغيره، فيخص به عموم هذا الحديث، انتهى. قلت: وحكى الإجماع على وجوب زكاة التجارة فيهما غير واحد من أئمة الروايات، ونقلة المذاهب، ولم يعبؤوا بخلاف أهل الظاهر.

(مسألة): قال السرخسي: ليس في الحمير والبغال السائمة صدقة؛ لأن رسول الله ﷺ قال حين سئل عن البغال والحمير: «لم ينزل عَلَيَّ فيها إلا هذه الآية الجامعة: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝٨﴾[(٣)]». ولأنها لا تُسام في غالب البلدان مع كثرة وجودها، والنادر لا يعتبر به، إنما يعتبر الحكم العام الغالب، فلذا لا تجب فيها زكاة السائمة والله أعلم، انتهى. قلت: وسيأتي قوله ﷺ هذا في أول كتاب الجهاد.

٣٨/٦٧٤ ـ **(مالك عن)** محمد بن مسلم **(بن شهاب)** الزهري **(عن سليمان بن يسار)** الهلالي **(أن أهل الشام قالوا لأبي عبيدة)** وكان أميرهم تولّاه

---

(١) «عمدة القاري» (٦/٤٧٨).

(٢) «فتح الباري» (٣/٣٢٧).

(٣) سورة الزلزلة، الآيتان: ٧، ٨.

ابْنِ الْجَرَّاحِ: خُذْ مِنْ خَيْلِنَا وَرَقِيقِنَا صَدَقَةً، فَأَبَىٰ. ثُمَّ كَتَبَ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، فَأَبَىٰ عُمَرُ. ثُمَّ كَلَّمُوهُ أَيْضاً، فَكَتَبَ إِلَى عُمَرَ، فَكَتَبَ إِلَيْهِ عُمَرُ: إِنْ أَحَبُّوا فَخُذْهَا مِنْهُمْ، وَارْدُدْهَا عَلَيْهِمْ، وَارْزُقْ رَقِيقَهُمْ.

عمر ـ رضي الله عنه ـ على الشام، قال ابن الأثير: ولما ولي عمر بن الخطاب الخلافة عزل خالد بن الوليد، واستعمل أبا عبيدة، فقال خالد: ولي عليكم أمينُ هذه الأمة، وقال أبو عبيدة: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن خالداً لسيفٌ من سيوف الله».

وأبو عبيدة هو عامر بن عبد الله (بن الجراح) الفهري أمينُ هذه الأمة بالنص النبوي، وأحدُ العشرة، والبدري، وصاحب الهجرتين، له أربعة عشر حديثاً، وَلِيَ الشام، وافتتح اليرموك والجابية والرمادة، ودمشق صلحاً، وكتب لهم كتاب الصلح، مات في طاعون عمواس سنة ١٨هـ، هكذا في «الخلاصة»[١].

(خذ من خيلنا ورقيقنا صدقة، فأبى)، أي امتنع من الأخذ عنهما؛ لأنه لا يرى الصدقة فيهما (ثم كتب إلى عمر بن الخطاب، فأبى عمر) ـ رضي الله عنه ـ أيضاً، ووافق أبا عبيدة في الامتناع.

(ثم كلموه أيضاً) أي أصرّوا على ذلك، ولعلهم كانوا يرون فيهما الصدقة أو أصرُّوا تبرعاً (فكتب إلى عمر) ـ رضي الله عنه ـ أنهم يُصِرُّون عليه (فكتب إليه عمر) ـ رضي الله عنه ـ: (إن أحبوا فخذها منهم) يعني أنهم إذا تطوعوا بذلك، فيقبل عنهم تطوعاً.

قلت: والظاهر أن ذلك كان عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أولاً ثم قال بالزكاة فيها، كما سيأتي في آخر الحديث (وارددها عليهم) أي على فقرائهم كما سيأتي من تفسير الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ.

(وارزق رقيقهم) أي الفقير منهم، وقيل: معناه: ارزق عبيدهم وإماءهم

---

(١) «الخلاصة» للخزرجي (ص ١٨٤).

قَالَ مَالِكٌ: مَعْنَىٰ قَوْلِهِ، رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَارْدُدْهَا عَلَيْهِمْ» يَقُولُ: عَلَى فُقَرَائِهِمْ.

من بيت المال؛ لأن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ كان يفرض للسيد وعبده من الفيء، وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ يفرض للمنفوس والعبيد، وكذا فعل عثمان وعلي ـ رضي الله عنهما ـ، قاله الزرقاني[(١)].

وقال الباجي[(٢)]: يحتمل أن يريد به أن يجري لرقيقهم رزقاً لكونهم في ثغر من ثغور المسلمين، يُستعان بهم في الحرب، وليس لهم سهم فيرتفقون بأرزاق، ويحتمل أن يريد بذلك أن هذا مكافأة لهم على تطوعهم بالصدقة من رقيقهم، وفسره شيخنا الدهلوي أي ارزق عبيدهم الذين يتصدَّقون بهم، ويدخلون في ملك بيت المال.

(قال مالك: معنى قوله) أي قول عمر ـ رضي الله عنه ـ **(رحمه الله: وارددها عليهم، يقول: على فقرائهم)** قلت: ظاهر الأثر أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لم يقل بإيجاب الزكاة في الخيل، لكن المأثور عنه بعدة طرق، الزكاة في الخيل، فقد قال الحافظ في «الدراية»: روى الدارقطني في «غرائب مالك» بإسناد صحيح عنه عن الزهري: أن السائب بن يزيد أخبره قال: رأيت أبي يُقَيِّمُ الخيلَ، ثم يدفع صدقتها إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ، وحكى ابن الهمام تصحيحه عن ابن عبد البر[(٣)].

وأخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج أخبرني ابن أبي حسين: أن ابن شهاب أخبره أن عثمان كان يصدق الخيل، وأن السائب بن يزيد أخبره أنه كان يأتي عمر ـ رضي الله عنه ـ بصدقة الخيل، قال الزهري: ولا أعلم

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٣٨).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٧٢).

(٣) انظر: «الاستذكار» (٩/ ٢٨٢).

. . . .

رسول الله ﷺ سَنَّ صدقةَ الخيل، وروى عبد الرزاق من طريق يعلى بن أمية: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال له: إن الخيل لتبلغ في بلادكم هذا، وقد كان اشترى فرساً بمائة قلوص، قال: فقَرَّرَ عمر ـ رضي الله عنه ـ على الخيل ديناراً ديناراً.

وللدارقطني عن علي: جاء ناس من الشام إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ فقالوا: إنا نحب أن تزكي عن الخيل، فاستشار، فقال له علي: لا بأس إن لم يكن جزية راتبة يأخذون بها بعدك، قال: فأخذ من الفرس عشرة دراهم، وفي رواية: على كل فرس ديناراً، انتهى.

قلت: اختصر الحافظ هذه الآثار، وأتى بها الزيلعي[1] مفصلاً، وقال: أخرج الدارقطني في «سننه»[2] عن أبي إسحاق عن حارثة بن مضرب قال: جاء ناس من أهل الشام إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ، فقالوا: إنا قد أصبنا أموالاً خيلاً ورقيقاً، وإنا نحب أن تزكيه، فقال: ما فعله صاحباي قبلي، فأفعل أنا، ثم استشار أصحاب رسول الله ﷺ فقالوا: أحسن، وسكت عليّ، فسأله، فقال: هو حسن لو لم يكن جزية راتبة يؤخذون بها بعدك، فأخذ من الفرس عشرة دراهم، ثم أعاده قريباً منه بالسند المذكور والقصة. وقال فيه: فوضع على كل فرس ديناراً، انتهى.

وقال أبو عمر: الخبر في صدقة الخيل عن عمر ـ رضي الله عنه ـ صحيح من حديث الزهري عن السائب بن يزيد، وقال ابن رشد في «القواعد»: قد صح عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يأخذ الصدقة عن الخيل، وروى ابن عبد البر بإسناده: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال ليعلى بن أمية: لا تأخذ من

---

(١) انظر: «نصب الراية» (٢/ ٣٥٦).
(٢) (٢/ ١٢٦).

٦٧٥/ ٣٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: جَاءَ كِتَابٌ مِنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ إِلَى أَبِي وَهُوَ بِمِنًى: أَنْ لا يَأْخُذَ مِنَ الْعَسَلِ وَلا مِنَ الْخَيْلِ صَدَقَةً.

٦٧٦/ ٤٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَأَلْتُ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ عَنْ صَدَقَةِ الْبَرَاذِينِ؟ ....

الفرس شيئاً، خذ عن كل فرس ديناراً، فضرب على الخيل ديناراً ديناراً، فعُلِم من هذا كله أن الآخر من فِعْلَيْ عمر ـ رضي الله عنه ـ أخذُ الزكاة من الخيل.

٦٧٥/ ٣٩ ـ **(مالك، عن عبد الله بن أبي بكر)** بن محمد **(بن عمرو بن حزم أنه قال)** ظاهر السياق أنه مرسل؛ لأن عبد الله لم يذكر عمن أخذه، ولفظ رواية محمد مالك عن عبد الله بن أبي بكر عن أبيه: أن عمر بن عبد العزيز كتب إليه... الحديث. **(جاء كتاب من)** زاد في النسخ الهندية بعد ذلك **(عند)** وليس هذا في المصرية، أمير المؤمنين **(عمر بن عبد العزيز إلى أبي)** أي أبي بكر بن محمد وكان قاضي المدينة. **(وهو بمنى: أن لا يأخذ)** بصيغة الغائب في أكثر النسخ، وفي بعضها بالخطاب **(من العسل ولا من الخيل صدقة)**.

قلت: وهكذا أخرج ابن أبي شيبة(١) الآثار عن عمر بن عبد العزيز، وفي الحاشية عن «المحلى»: ما رواه عبد الرزاق عن عمر بن عبد العزيز: خذ من العسل العشر، ضعيف وفيه جهالة.

٦٧٦/ ٤٠ ـ **(مالك، عن عبد الله بن دينار)** المدني مولى ابن عمر، ولفظ محمد: مالك حدثنا عبد الله بن دينار **(أنه قال: سألت سعيد بن المسيب)** المدني **(عن صدقة البَراذِين)** بذال معجمة جمع برذون بكسر موحدة وفتح معجمة الدابة لغة، وخصه العرف بنوع من الخيل، كذا في «المجمع»، قال الزرقاني(٢): هو التركي من الخيل يقع على الذكر والأنثى، وربما قالوا: برذونة في الأنثى، قاله ابن الأنباري.

---

(١) انظر «مصنف ابن أبي شيبة» (٣/ ٤٣) و(٣/ ٣٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٣٨).

فقال: وَهَلْ فِي الْخَيْلِ مِنْ صَدَقَةٍ؟.

(فقال) سعيد بن المسيّب في جوابه (وهل) استفهام إنكار (في الخيل من صدقة؟) واسم الخيل واقع عليها وعلى غيرها من العراب، فكأنه أنكر عليه سؤاله عن صدقة البراذين، وذكرت في هذه الآثار ثلاثة مسائل التي بَوَّب بها، وهي صدقة الرقيق، وتقدم ذكرها قريباً، وصدقة الخيل والعسل وهما خلافيتان.

أما صدقة الخيل، فذهب الجمهور منهم الأئمة الثلاثة إلى أن لا زكاة فيها إلا أن تكون للتجارة، وبه قال صاحبا أبي حنيفة، وهو مختار الطحاوي من الحنفية، وقال بعض الظاهرية كما تقدم: لا زكاة فيها مطلقاً ولو للتجارة، وقال أبو حنيفة بوجوب الزكاة في سائمة الخيل، وهو قول زفر من الحنفية، وبه قال حماد بن أبي سليمان وإبراهيم النخعي وزيد بن ثابت من الصحابة كما في العيني على «الهداية» وعلى «البخاري»(١)، ورجحه ابن الهمام وبسط الكلام على الدلائل.

قلت: هذا إذا كانت مختلطة ذكوراً وإناثاً. قال ابن عابدين: وإن كانت ذكوراً أو إناثاً أي منفردة، فروايتان؛ أشهرهما عدم الوجوب، كذا في «المحيط»، وفي «الفتح»: الراجح في الذكور عدمه وفي الإناث الوجوب، انتهى.

وأيضاً اختلف متأخرو الحنفية في الفتوى على قول الإمام أو صاحبيه، قال القاري في «شرح النقاية»: ولأبي حنيفة ما في «الصحيحين» عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «الخيل لثلاثة: لرجل أجرٌ، ولرجل سِتْر، وعلى رجل وزر، فأما الذي له أجر فرجل ربطها في سبيل الله، وهي لذلك الرجل أجر، ورجل ربطها تغنيّاً وتعفّفاً، ولم ينس حق الله في رقابها ولا ظهورها فهي له ستر» الحديث، وحق الله في الرقاب الزكاة، انتهى. وسيأتي هذا الحديث، والكلام عليه في أول كتاب الجهاد.

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٦/ ٤٧٦).

....

وتقدم قريباً: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ وضع عليه الزكاة بعد استشارة الصحابة، وقال ابن عبد البر: روى الدارقطني حديثاً صحيحاً عن جويرية عن مالك عن الزهري: أن السائب بن يزيد أخبره قال: رأيت أبي يُقَوِّمُ الخيلَ ثم يدفع صدقتها، أي ربع عشر قيمتها، قاله القاري.

وقال الحافظ في «الإصابة»: رواه الدارقطني في «غرائب مالك» بإسناد صحيح وأخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج، أخبرني ابن أبي حسين: أن ابن شهاب أخبره أن عثمان كان يصدق الخيل، وللدارقطني عن علي ـ رضي الله عنه ـ: جاء ناس من الشام إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ فقالوا: إنا نحب أن تزكي عن الخيل، فاستشار، فقال له علي: لا بأس به إن لم يكن جزية راتبة، الحديث، انتهى.

قال الجصاص: هذا يدل على اتفاقهم على الصدقة فيها؛ لأنه شاور الصحابة، ومعلوم أنه لم يشاورهم في صدقة التطوع، فدل على أنه أخذها واجبة بمشاورة الصحابة. وإنما قال علي: لا بأس ما لم تكن جزية عليهم؛ لأنه لا يؤخذ على وجه الصغار، بل على وجه الصدقة، انتهى.

وقال ابن الهمام(١): ففي هذا أنه استشارهم فاستحسنوا، وكذا استحسنه عليٌّ بشرطٍ شرطه، وهو أن لا يؤخذون بعده، وقد قلنا بمقتضاه إذ قلنا: ليس للإمام أن يأخذ صدقة سائمة الخيل جبراً، فإن أخذ الإمام هو المراد بقوله: «يؤخذون» إذ يستحيل أن يكون استحسانه مشروطاً بأن لا يتبرعوا بها لمن بعده من الأئمة، لأنه ما على المحسنين من سبيل، وهذا حينئذ فوق الإجماع السكوتي، انتهى.

فعُلِم بذلك أن الخلفاء الراشدين الثلاثة يرون الصدقة في الخيل، فما قال

(١) انظر: «فتح القدير» (٢/ ١٣٨).

....

ابن المنذر وابن قدامة: الخلفاء الراشدون لم يكونوا يأخذون منها صدقة، ليس بوجيه، ولذا تعقبه السروجي، فقال: هذا باطل، حكاه العيني.

قال ابن التركماني[1]: وأخرج ابن أبي شيبة في «مسنده» بسند جيد عن عمر ـ رضي الله عنه ـ عنه ﷺ حديثاً طويلاً، وفيه: فلا أعرفَنَّ أحدكم يأتي يوم القيامة يحمل شاةً لها ثُغاءٌ، ينادي: يا محمد، يا محمد، فأقول: لا أملك لك من الله شيئاً قد بلّغتُ، ولا أعرفن أحدكم يأتي يوم القيامة يحمل فرساً له جمجمة، ينادي: يا محمد يا محمد، فأقول: لا أملك لك من الله شيئاً... الحديث.

وليس الذمُّ لكونه غَلَّ الفرس، أو لم يُجاهد عليه لأن الغلول لا يختص بهذه الأنواع، وترك الجهاد بنفسه يذم عليه أكثر مما يذم على تركه بفرسه، انتهى.

قال العيني[2]: ذكر أبو زيد الدبوسي في كتاب «الأسرار» فقال: إن زيد بن ثابت لما بلغه حديث أبي هريرة ـ أي المذكور في أول الباب ـ قال: صدق رسول الله ﷺ إنما هنا فرس الغازي، ومثل هذا لا يعرف بالرأي أنه مرفوعٌ، قال ابن الهمام[3]: لا شك أن هذه الإضافة للفرس المفرد لصاحبها في قولنا: فرسه وفرس زيد كذا وكذا، يتبادر منه الفرس الملابس للإنسان ركوباً ذهاباً ومجيئاً عرفاً، وإن كان لغة أعم، والعرف أملك.

ويؤيد هذه القرينة قوله: «في عبده»، ولا شك أن العبد للتجارة تجب فيه الزكاة، فعُلِمَ أنه لم يرد النفي عن عموم العبد، بل عبد الخدمة، وقد روي ما

(١) انظر: «الجوهر النقي» على هامش «سنن البيهقي الكبرى» (٤/ ١٢٠).
(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٤٧٨).
(٣) «فتح القدير» (٢/ ١٣٧).

. . . .

يوجب حمله على هذا المحمل لو لم يكن هاتان القرينتان العرفية واللفظية، وهو ما في «الصحيحين» من حديث مانعي الزكاة، وفيه «الخيل ثلاثة».. الحديث. ولا يجوز حمله على زكاة التجارة؛ لأنه عليه الصلاة والسلام سئل عن الحمير بعد الخيل؟ فقال: «لم ينزل عَلَيَّ فيه شيءٌ»، فلو كان المراد في الخيل زكاة التجارة لم يصح نفيها في الحمير، انتهى.

وفي هامش الزيلعي على «الكنز»(١) عن «الغاية»: أن حديثهم محمول على خيل الركوب إذ هو متروك الظاهر أنها تجب إذا كانت للتجارة، ولأن الغلام المعطوف لا يكون سائمة فكذا المعطوف عليه انتهى.

وفي «الدراية»: روى أحمد بن زنجويه في «كتاب الأصول» بإسناد صحيح عن طاووس، سألت ابن عباس عن الخيل أفيها صدقة؟ قال: ليس على فرس الغازي في سبيل الله صدقة، وأجاب عنه في «المحيط البرهاني» بأن المنفيَّ ولايةُ أخذ الساعي، فإن الفرس مطمع كل طامع فالظاهر أنهم إذا علموا به لا يتركوه لصاحبه.

وقال الإمام السرخسي في «مبسوطه»: احتجَّ أبو حنيفة بحديث ابن الزبير عن جابر ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ قال: «في كل فرس سائمة دينار أو عشرة دراهم، وليس في المرابطة شيءٌ»، وأن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ كتب إلى أبي عبيدة بن الجراح، وأمره بأن يأخذ من الخيل السائمة عن كل فرس ديناراً أو عشرة دراهم، ووقعت هذه الحادثة في زمن مروان، فشاور الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ، فروى أبو هريرة: «ليس على الرجل في عبده ولا في فرسه صدقة».

فقال مروان لزيد بن ثابت: ما تقول يا أبا سعيد؟ فقال أبو هريرة: عجباً

---

(١) «تبيين الحقائق» (١/ ٢٦٥).

....

من مروان أُحَدِّثُه عن رسول الله ﷺ، وهو يقول: ماذا تقول يا أبا سعيد؟ قال زيد: صدق رسول الله ﷺ، وإنما أراد فرس الغازي، فأما ما حبستَ لطلب نسلها، ففيها الصدقة، فقال: كم؟ فقال: في كل فرس دينار أو عشرة دراهم، والمعنى فيه: أنه حيوان سائم في أغلب البلدان، فتجب فيه زكاة السائمة، كالإبل والبقر والغنم إلا أن الآثار فيها لم تشتهر لعِزَّة الخيل ذلك الوقت، وما كانت إلا مُعَدَّة للجهاد، انتهى.

قال ابن الهمام[1]: وعدم أخذه ﷺ لأنه لم يكن في زمانه أصحاب الخيل السائمة من المسلمين، وأصحاب هذه إنما هم أهل المدائن والدشت والتراكمة، وإنما فتحت بلادهم في زمن عمر وعثمان، ولعل ملحظهم في خصوص تقدير الواجب ما روي عن جابر من قوله ﷺ: «في كل فرس دينار» كما ذكره في «الإمام» عن الدارقطني بناءً على أنه صحيح في نفس الأمر، ولو لم يكن صحيحاً على طريقة المحدثين، إذ لا يلزم من عدم الصحة على طريقهم، إلا عدمهما ظاهراً دون نفس الأمر على أن الفحص عن مأخذهم لا يلزمنا، إذ يكفي العلم بما اتفقوا عليه من ذلك، انتهى.

قلت: حديث جابر هذا ضعَّفه المحدثون، قال الزيلعي: أخرجه الدارقطني ثم البيهقي في «سننهما» عن الليث بن حماد الإصطخري ثنا أبو يوسف عن غورك بن الخضرم أبي عبد الله عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «في الخيل السائمة في كل فرس دينار»، قال الدارقطني: تفرد به غورك وهو ضعيف جداً، ومن دونه ضعفاء، انتهى.

وما أورد عليه البيهقي وابن القطان أجاب عنه العيني وغيره أصحاب المطولات، **والأوجه** عندي في الجواب أن كلامهم باعتبار السند المذكور،

(١) «فتح القدير» (٢/ ١٣٩).

....

والظاهر أن له طرقاً، فإنهم ذكروه من طريق غورك عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر كما رأيته، وحكاه السرخسي كما تقدم قريباً بطريق ابن الزبير عن جابر، وحكاه الجصاص في «أحكام القرآن» بطريق آخر. فقال: وروى عروة السعدي عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر عن النبي ﷺ: «في الخيل السائمة في كل فرس دينار»، انتهى.

وأما العسل فقال الجصاص في «أحكام القرآن»: اختلف في زكاة العسل، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد والأوزاعي: إذا كان في أرض العشر ففيه العشر، وقال مالك والثوري والحسن بن صالح والشافعي: لا شيء فيه، وروي عن عمر بن عبد العزيز مثله، وروي عنه الرجوع عن ذلك، وأنه أخذ منه العشر حين كشف عن ذلك، وثبت عنده ما روي فيه، انتهى.

وقال العيني في «البناية»: وهو أي العشر مرويٌّ عن عمر بن عبد العزيز والأوزاعي والزهري وربيعة ومكحول ويحيى بن سعيد وابن وهب من المالكية وسلمان بن موسى الفقيه الأحدب الدمشقي وإسحاق وأبي عبيد وأحمد، انتهى.

قلت: وبه صرح في فروع الحنابلة من «النيل» وغيره، وفي «الروض المربع»[١]: قال الإمام: أذهب إلى أن في العسل زكاة العشر، قد أخذ عمر ـ رضي الله عنه ـ منهم الزكاة، انتهى. وحكاه في «البحر» عن ابن عمر وابن عباس وعمر بن عبد العزيز وأحد قولي الشافعي، كذا في «البذل»[٢]. وفي «المرقاة»[٣]: به قال أبو حنيفة والشافعي في القديم وأحمد، والشافعي في الجديد: لا عشر فيه، وعليه مالك، انتهى.

---

(١) (١/ ٣٧٨).

(٢) انظر: «بذل المجهود» (٨/ ١١٠).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٥٥).

....

قال الموفق[١]: مذهب أحمد أن في العسل العشر، قال الأثرم: سُئِل أحمد أنت تذهب إلى أن في العسل زكاة؟ قال: نعم، أذهب إلى أن في العسل زكاة العشر، قد أخذ عمر ـ رضي الله عنهم ـ منهم الزكاة. قلت: ذلك على أنهم تطوَّعوا به؛ قال: لا، بل أخذه منهم، ويروى ذلك عن عمر بن عبد العزيز ومكحول والزهري وسليمان بن موسى والأوزاعي وإسحاق، وقال مالك والشافعي وابن أبي ليلى وابن المنذر: لا زكاة فيه؛ لأنه مائع خارج من حيوان أشبه اللبن، قال ابن المنذر: ليس في وجوب الصدقة في العسل خبر ثابت ولا إجماع، فلا زكاة فيه، وقال أبو حنيفة: إن كان في أرض العشر ففيه الزكاة وإلا فلا زكاة فيه.

وجه الأول ما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «أن رسول الله ﷺ كان يؤخذ في زمانه من قِرَبِ العسل من كل عشر قِرَبٍ قِرْبةٌ من أوسطها» رواه أبو عبيد والأثرم وابن ماجه[٢]، وعن سليمان بن موسى أن أبا سيّارة المُتَعِيَّ قال: قلت: يا رسول الله إن لي نحْلاً، قال: «أَدِّ عشرها»، قال: فاحم إذاً جبلَها، فحماه له، رواه أبو عبيد وابن ماجه، وروى الأثرم عن ابن أبي ذبابة عن أبيه عن جده: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أمره في العسل بالعشر، أما اللبن فالزكاة وجبت في أصله، وهي السائمة بخلاف العسل، انتهى.

قال العيني[٣]: واحتجت أصحابنا بما رواه ابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ أنه أخذ من العسل العشر. وبرواية أبي داود أيضاً عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: جاء أحد بني متعان إلى رسول الله ﷺ بعشور نحل له، وكان سأله أن يحمي وادياً

(١) «المغني» (٤/ ١٨٣).
(٢) أخرجه أبو عبيد في: «الأموال» (٤٩٧) وابن ماجه في: باب زكاة العسل (١/ ٥٨٤).
(٣) «عمدة القاري» (٦/ ٥٢٣).

. . . .

يقال له: سلبة، فحمى له رسول الله ﷺ ذلك الوادي، فلما ولي عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ كتب سفيان بن وهب إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ يسأله عن ذلك، فكتب عمر ـ رضي الله عنه ـ: إن أدّى إليك ما كان يؤدي إلى رسول الله ﷺ من عشور نحله فاحم له سلبة، وإلا فإنما هو ذباب غيث يأكله من شاء.

والحديث سكت عليه أبو داود، ولم يتكلم عليه، فأقل حاله أن يكون حسناً، وهو حجة. وقول البخاري: ليس في زكاة العسل حديث يصح، لا يقدح ما لم يبين علة الحديث والقادح فيه، ولا يلزمنا قول البخاري؛ لأن الصحيح ليس موقوفاً عليه، وكم من حديث صحيح لم يصححه البخاري، ولأنه لا يلزم من كونه غير صحيح أن لا يحتج به، فإن الحسن وإن لم يبلغ درجة الصحيح فهو يُحْتَجُّ به.

وقال الحافظ في «الفتح»[(١)]: إسناده صحيح إلى عمرو، وترجمة عمرو قوية على المختار، لكن حيث لا تعارض، انتهى.

قلت: وأنت خبير بأنه لا تعارض ههنا؛ لأنه لم يثبت في النهي حديث، واحتجُّوا أيضاً بما رواه القرطبي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «أن رسول الله ﷺ كان يؤخذ في زمانه من قرب العسل من كل عشر قرب قربة من أوسطها»[(٢)]، قال: وهو حديث حسن.

وفي «الزرقاني»[(٣)] قال أبو عمر: هو حديث حسن يرويه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أن نفراً من شبابة ـ بطن من فهم ـ كانوا يؤدون إلى

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٤٨).
(٢) «مصنف عبد الرزاق» (٤/ ٦٣).
(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٣٨).

. . . .

رسول الله ﷺ من نحلهم من كل عشرة قرب قربة، وكان يحمي وادياً لهم، فلما كان عمر بن الخطاب استعمل على ما هنالك سفيان بن عبد الله الثقفي، الحديث.

وبما رواه الترمذي[1] عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ في العسل: «في كل عشرة أزق زقٌ»، قال أبو عيسى: في إسناده مقال، ولا يصح عن النبي ﷺ في هذا الباب كثير شيء، والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم، وبه يقول أحمد وإسحاق، وقال بعض أهل العلم: ليس في العسل شيء، انتهى.

وبما رواه أبو هريرة عن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن أن يؤخذ عن العسل العشر، قال الحافظ في «الفتح»: أخرجه عبد الرزاق، وفي إسناده عبد الله بن محرر، قال البخاري: متروك، وبما رواه عبد الرحمن بن أبي ذُبابٍ عن أبيه: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أمره في العسل بالعشر، رواه الأثرم.

وروى الشافعي في «مسنده» والبزار والطبراني والبيهقي، قال الشافعي: أخبرنا أنس بن عياض عن الحارث بن عبد الرحمن بن أبي ذباب عن أبيه عن سعد بن أبي ذباب قال: قدمت على رسول الله ﷺ فأسلمت،.. الحديث، وفيه، قال: تكلمت قومي في العسل، فقلت: زكاته، فإنه لا خير في ثمرة لا تزكى، فقال: كم؟ قال: قلت: العُشْر، فأخذت منهم العُشْر، وأتيت عمر بن الخطاب فأخبرته بما كان، فقبضه عمر فباعه، ثم جعل ثمنه في صدقات المسلمين.

وذكره الموفق[2] بلفظ آخر فقال: روى سعيد قال: حدثنا عبد العزيز بن محمد أخبرني عبد الرحمن بن الحارث بن أبي ذباب عن أبيه عن جده، أنه

(١) رقم الحديث (٦٢٩).
(٢) «المغني» (٤/ ١٨٥).

....

قال لقومه: إنه لا خير في مال لا زكاة فيه، قال: فأخذ من كل عشر قرب قربة، فجئت بها إلى عمر بن الخطاب، فأخذها فجعلها في صدقات المسلمين.

وبما رواه عطاء الخراساني عن سفيان بن عبد الله الثقفي قال لعمر: إن عندنا وادياً فيه عسل كثير، فقال: عليهم في كل عشرة أفراق فرق، ذكره حميد بن زنجويه في «كتاب الأموال»، وقال الأثرم: قلت لأحمد: أخذ عمر ـ رضي الله عنه ـ العشر من العسل كان على أنهم تطوّعوا به؟ قال: لا، بل أخذه منهم حقاً.

قال الموفق: وروي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أن ناساً سألوه فقالوا: إن رسول الله ﷺ قطع لنا وادياً باليمن فيه خلايا من نَحْل، وإنا نجد ناساً يسرقونها، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: إن أدّيتم صدقتها من كل عشرة أفراق فرقاً حميناها لكم. رواه الجوزجاني[1].

وروى أبو داود الطيالسي من حديث أبي سيارة المتعي، قال: قلت: يا رسول الله إن لي نحلاً؟ قال: «إذن تعشر»، قلت: احم لي جبلة؟ فحماه لي، ورواه، وقال: هذا أصح ما روي في وجوب العشر فيه وهو منقطع، قال الترمذي: سألت محمد بن إسماعيل عن هذا فقال: مرسل، وإنما قال: مرسل؛ لأن فيه سليمان بن موسى يروي عن أبي سيارة، ولم يدركه، ولا أحداً من الصحابة. انتهى مختصراً وبزيادة وتغير.

وقال القاري في «شرح النقاية»: والمرسل بانفراده حجة على ما أقمنا عليه الدليل، وبتقدير أن لا يحتج بانفراده فتعدد طرق الضعيف بغير فسق الراوي يعيد حجيته، انتهى.

وقال الحافظ في «الفتح»[2]: أخرج عبد الرزاق عن ابن جريج عن كتاب

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (٤/ ٦٤).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٣٤٨).

. . . .

إبراهيم بن ميسرة قال: ذكر لي بعض من لا أتّهم من أهلي أنه تذاكر هو وعروة بن محمد السعدي، فزعم عروة أنه كتب إلى عمر بن عبد العزيز يسأله عن صدقة العسل، فزعم عروة أنه كتب إليه: أنا قد وجدنا بيان صدقة العسل بأرض الطائف، فخذ منه العشر، انتهى. وهذا الإسناد ضعيف لجهالة الواسطة، انتهى. قلت: لكنه ذكره بلفظ: لا أتهم، فهو توثيق منه للواسطة.

وأخرج الجصاص بسنده إلى عمرو بن شعيب قال: كتب إلينا عمر بن عبد العزيز يأمرنا أن نعطي زكاة العسل، ونحن بالطائف، العشر، يسند ذلك إلى النبي ﷺ، قال الشيخ ابن القيم[1]: ذهب أحمد وأبو حنيفة وجماعة إلى أن في العسل زكاة، وذكر الروايات التي استدل بها الفريقان، وبسط الكلام على الروايات، ثم قال في مستدل الحنابلة: إن هذه الآثار يقوي بعضها بعضاً، وقد تعددت مخارجها، واختلفت طرقها، ومرسلها يعضد بمسندها.

وقد سئل أبو حاتم عن عبد الله والد منير عن سعد بن أبي ذباب، يصح حديثه؟ قال: نعم، قال هؤلاء: ولأنه يتولّد من نور الشجر والزهر، ويُكال ويُدَّخر، فوجبت فيه الزكاة كالحبوب والثمار.

قال الإمام السرخسي: والمعنى فيه: أن النحل تأكل من نور الشجر وثمارها. كما قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾[2] فما يكون منها من العسل متولداً من الثمار، وفي الثمار إذا كانت في أرض عشرية العشر، فكذلك ما يتولّد منها، ولذا لو كانت في أرض خراجية لم يكن فيها شيء، فإنه ليس في ثمار الأشجار النابتة في أرض الخراج شيء، وبهذا فارق دود القز، فإنه يأكل الورق، وليس في الأوراق عشر، فكذلك ما يتولّد منها، انتهى.

(١) «زاد المعاد» (٢/ ١٤).

(٢) سورة النحل: الآية ٦٩.

(٢٤) باب جزية أهل الكتاب والمجوس

(٢٤) جزية أهل الكتاب والمجوس

(جزية أهل الكتاب) زاد في النسخ المصرية بعد ذلك (والمجوس) قال ابن العربي(١): أول من أدخل الجزية في أبواب الصدقة مالك في «الموطأ» فتبعه قوم من المصنفين، وترك أتباعه آخرون، ووجه إدخالها فيها التكلم على حقوق المال، والصدقة حق المال على المسلمين، والجزية حق المال على الكفار، انتهى.

ثم الجزية هي ما يُعْطىٰ المعاهدُ على عهده، وهي فعلة من جزى يجزي إذا قضى ما عليه، كذا في «التفسير الكبير»، وقال الراغب: هي ما يُؤْخذ من أهل الذمة، وتسميتها بذلك للاجتزاء بها في حقن دمهم. قال السيوطي في «الجلالين»: هي الخراج المضروب عليهم كل عام، وفي «الجمل»: مأخوذ من المجازاة لِكَفِّنا عنهم القتالَ، وقيل: من الجزاء بمعنى القضاء، انتهى.

وفي «العناية»: اسم لما يؤخذ من الذمي، والجمع الجُزَىٰ كاللحية واللحى، وإنما سميت بها؛ لأنها تجزئ عن الذمي أي عن القتل، فإنه إذا قبلها سقط عنه القتل، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»(٢): تطلق على العقد وعلى المال الملتزم به، وفي هامشه وليست في مقابلة تقريرهم على الكفر جزماً، بل فيها نوع إذلال لهم، واختلفت الأصحاب فيما يقابلها، فقيل: هو سكنى الدار، وقيل: ترك قتالهم في دارنا، وقال الإمام: الوجه أن يجمع مقاصد الكفار من تقرير وحقن دم ونساء وذرية وذبٍّ عنه، وتجعل الجزية في مقابلته، انتهى.

وقال الزرقاني: من جزأت الشيء إذا قسمته، ثم سهلت الهمزة، وقيل:

(١) «عارضة الأحوذي» (٣/ ١٢٧).

(٢) (٤/ ٢٧٤).

....

من الجزاء، لأنها جزاء تركهم ببلاد الإسلام، أو من الإجزاء، لأنها تكفي من توضع عليه في عصمة دمه.

وفي «الدر المختار»[١]: ليست الجزية رضا منا بكفرهم كما طعن الملحدة، بل إنما هي عقوبة لهم على الكفر، فإذا جاز إمهالهم للاستدعاء إلى الإيمان بدونها ففيها أولى. وقال تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾[٢].

وقال الموفق:[٣] هي الوظيفة المأخوذة من الكافر لإقامته بدار الإسلام في كل عام، وهي فعلة من جزى يجزي إذا قضى، والأصل فيها الكتاب والسنة والإجماع ثم بسطها، قال العلماء: الحكمة في وضع الجزية أن الذي يلحقهم يحملهم على الإسلام مع ما في مخالطة المسلمين من الاطلاع على محاسن الإسلام، قيل: شرعت سنة ثمان، وقيل: تسع، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»: هي مغياة بنزول عيسى عليه الصلاة والسلام لما في الحديث الصحيح: «ينزل حاكماً مقسطاً فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ولا يقبل الجزية» والمعنى: أن الدين يصير واحداً، فلم يبق أحد من أهل الذمة يؤدي الجزية، وقيل: معناه أن المال يكثر حتى لا يبقى من يمكن صرف مال الجزية له، فتترك الجزية استغناء عنها، انتهى.

والمراد بأهل الكتاب على المشهور من أقوال المفسرين والفقهاء اليهود والنصارى. قال تعالى: ﴿أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾[٤]

---

(١) (٢/ ١٣٨).

(٢) سورة التوبة: الآية ٢٩.

(٣) «المغني» (٣/ ٢٠٢).

(٤) سورة الأنعام: الآية ١٥٦.

....

الآية، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾[١] الآية.

وقال الموفق[٢]: الذين تقبل منهم الجزية صنفان: أهل الكتاب، ومن له شبهة كتاب، فأهل الكتاب اليهود والنصارى، ومن دان بدينهم كالسَّامِرة[٣] يدينون بالتوراة، ويعملون بشريعة موسى عليه السلام، وإنما خالفوهم في فروع دينهم، وفِرَق النصارى من اليعقوبية والنسطورية والفرنج والأرمن وغيرهم ممن دان بالإنجيل، وانتسب إلى عيسى عليه السلام، ومن عدا هؤلاء من الكفار فليس من أهل الكتاب، بدليل قوله تعالى: ﴿أَن تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾ الآية.

واختلف في الصابئين فروي عن أحمد أنهم جنس من النصارى، وقال في موضع آخر: بلغني أنهم يُسْبتون، فهؤلاء إذا أسبتوا فإنهم من اليهود، وروي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: هم يُسْبتون، وقال مجاهد: هم بين اليهود والنصارى، وقال السدّي، والربيع: هم من أهل الكتاب، وتوقف الشافعي في أمرهم.

وأما أهل صحف إبراهيم وشيث وزبور داود، فلا تقبل منهم الجزية، لأنهم من غير الطائفتين، ولأن هذه الصحف لم تكن فيها شرائع، إنما هي مواعظ وأمثال، وأما الذين لهم شبهة أهل كتاب فهم المجوس إلى آخر ما بسطه، وسيأتي بيان المجوس قريباً.

وقال الحافظ[٤]: أما اليهود والنصارى فهم المراد بأهل الكتاب

(١) سورة آل عمران: الآية ٦٥.

(٢) «المغني» (١٣/ ٢٠٣).

(٣) السامرة؛ قوم يسكنون في جبال بيت المقدس وقرىً من أعمال مصر، ويتقشفون في الطهارة أكثر من تقشف سائر اليهود «الملل والنحل» (١/ ٥١٤، ٥١٥).

(٤) «فتح الباري» (٦/ ٢٥٩).

....

بالاتفاق، وأما المجوس فسيأتي بيانه، وفرّق الحنفية فقالوا: تؤخذ من مجوس العجم دون مجوس العرب، وحكى الطحاوي عنهم: تؤخذ من أهل الكتاب ومن جميع كفار العجم، ولا يُقبل من مشركي العرب إلا الإسلام أو السيف.

وعن مالك: تقبل من جميع الكفار إلا من ارتدّ، وبه قال الأوزاعي وفقهاء الشام، وحكى ابن القاسم عنه: لا تقبل من قريش، وحكى ابن عبد البر: الاتفاق على قبولها من المجوس. لكن حكى ابن التين عن عبد الملك: لا تقبل إلا من اليهود والنصارى فقط، انتهى.

وتعم عند الشافعية لكل أهل كتاب، ففي «شرح الإقناع»[1]: وتعقد لزاعم التمسك بصحف إبراهيم وصحف شيث وزبور داود؛ لأنها تسمى كتباً كما نص عليه الشافعي، فاندرجت في قوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ﴾، انتهى.

وقال ابن عابدين: الكتابي من يعتقد ديناً سماوياً أي منزلاً بكتاب كاليهود والنصارى، وفي «الدر المختار»: يدخل في اليهود السامرة، وفي النصارى الفرنج والأرمن، وأما الصابئة، فقال ابن عابدين: هم من أهل الكتاب عنده أي الإمام، وعندهما يعبدون الكواكب فليسوا من الكتابيين، انتهى.

وقال ابن الهمام في محرمات النكاح: أما من آمن بزبور داود وصحف إبراهيم وشيث، فهم أهل الكتاب تحِلّ مناكحتهم عندنا، انتهى. وبسط الجصاص في «أحكام القرآن» الاختلاف في ذلك بين أهل العلم.

(وأما المجوس) ففي «لسان العرب»: المجوسية نحلة. والمجوسي منسوب إليها، والجميع المجوس، وقال ابن سيده: المجوس جيل معروف جمع، واحدهم مجوسي، وقال غيره: هو معرب أصله منج كوش كان رجلاً صغير الأذنين، وكان أول من دان بدين المجوس، ودعا الناس إليه فعَرَّبَتْه

---

(١) (٤/ ٢٧٧).

....

العربُ، فقالت: مجوس. والعرب ربما تركت صرف مجوس إذا شبّه بقبيلة من القبائل، وذلك أنه اجتمع فيه العجمة والعلمية.

قلت: واختلفت الفقهاء في أن المجوس من أهل الكتاب أم لا؟ وسيأتي الكلام على ذلك قريباً، ثم قال صاحب «الجمل»: قال الكلبي: نزلت آية الجزية في قريظة والنضير من اليهود، فصالحهم، فكانت أول جزية أصابها أهل الإسلام، انتهى. وأخرجه السيوطي في «الدر».

وقال الحافظ في «الفتح»[١]: اختلف في سنة مشروعيتها، فقيل: في سنة ثمان، وقيل: في سنة تسع.

وقال ابن القيم في «الهدي»[٢]: أما هديه ﷺ في عقد الذمة وأخذ الجزية، فإنه لم يأخذ من أحد من الكفار جزية إلا بعد نزول «براءة»[٣] في السنة الثامنة، فلما نزلت آية الجزية أخذها من المجوس، وأهل الكتاب، ولم يأخذها من يهود خيبر، فظن بعض الغالطين المخطئين أن هذا حكم مختص بأهل خيبر، وأنه لا يؤخذ منهم جزية، وإن أخذت من سائر أهل الكتاب.

وهذا من عدم فقهه في السير والمغازي، فإن الجزية لم تكن نزلت بعد، فسبق عقد صلحهم وإقرارهم في أرض خيبر نزول الجزية، فالعقد كان قديماً بينه وبينهم على إقرارهم، وأن يكونوا عُمّالاً في الأرض بالشطر، فلم يطالبهم بشيء غير ذلك، وطالب سواهم من أهل الكتاب ممن لم يكن بينه وبينهم عقد كعقدهم بالجزية.

وأما الفقه في ذلك فقال ابن رشد في «البداية»[٤]: الكلام المحيط بأصول

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ٣٥٩).

(٢) «زاد المعاد» (٣/ ١٣٧).

(٣) أي سورة براءة.

(٤) «بداية المجتهد» (١/ ٤٠٣).

....

هذا الفصل ينحصر في ست مسائل، **المسألة الأولى**: ممن يجوز أخذ الجزية؟ **الثانية**: على أي الأصناف منهم تجب الجزية؟ **الثالثة**: كم يجب؟ **الرابعة**: متى تجب؟ ومتى تسقط؟ **الخامسة**: كم أصناف الجزية؟ **السادسة**: في ماذا يصرف مال الجزية؟، انتهى. قلت: وسيأتي بسط الكلام عليها في مواضعها من الروايات.

أما **المسألة الأولى**: فقال ابن رشد:[١] اتفق المسلمون على أن المقصود بالمحاربة لأهل الكتاب ما عدا أهل الكتاب من قريش ونصارى العرب هو أحد أمرين، إما الدخول في الإسلام، وإما إعطاء الجزية؛ لقوله تعالى: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ﴾[٢] الآية، وكذلك اتفق عامة الفقهاء على أخذها من المجوس؛ لقوله ﷺ: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب»، واختلفوا فيما سوى أهل الكتاب من المشركين هل تقبل منهم الجزية أم لا؟ فقال قوم: تؤخذ الجزية من كل مشرك، وبه قال مالك، وقوم استثنوا من ذلك مشركي العرب، وقال الشافعي وأبو ثور وجماعة: لا تؤخذ إلا من أهل الكتاب والمجوس، انتهى.

وقال الحافظ في «الفتح»[٣]: فرق الحنفية، فقالوا: تؤخذ من مجوس العجم دون مجوس العرب، وحكى الطحاوي عنهم: تقبل الجزية من أهل الكتاب ومن جميع كفار العجم، ولا يقبل من مشركي العرب إلا الإسلام أو السيف، وعن مالك: تقبل من جميع الكفار إلا من ارتدّ، وبه قال الأوزاعي وفقهاء الشام، وحكى ابن القاسم عنه: لا تقبل من قريش، وحكى ابن عبد البر الاتفاق على قبولها من المجوس، ولكن حكى ابن التين عن عبد الملك: أنها لا تقبل إلا من اليهود والنصارى فقط.

---

(١) (١/ ٣٨٩).

(٢) سورة التوبة: الآية ٢٩.

(٣) «فتح الباري» (٦/ ٢٥٩).

....

وقال الشافعي: تقبل من أهل الكتاب عرباً كانوا أو عجماً، ويلتحق بهم المجوس في ذلك، واحتجَّ بالآية المذكورة، فإن مفهومها أنها لا تقبل من غير أهل الكتاب، وقد أخذها النبي ﷺ من المجوس فدل على إلحاقهم به، واقتصر عليه، وقال أبو عبيد: ثبتت الجزية على اليهود والنصارى بالكتاب وعلى المجوس بالسنة، انتهى.

وفي «نيل المآرب»: لا يصح عقد الذمة إلا لأهل الكتاب: اليهود والنصارى على خلاف طوائفهم، أو لمن له شبهة كتاب كالمجوس، فإنه يروى أنه كان لهم كتاب فرفع، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[1] في شرائط الجزية: والخامسة أن يكون المعقود معه من أهل الكتاب كاليهودي والنصراني من العرب والعجم الذين لم يعلم دخولهم في ذلك الدين بعد نسخه، أو ممن له شبهة كتاب كالمجوس؛ لأنه ﷺ أخذها منهم، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[2] للدردير: عقد الجزية إذن الإمام لكافر ولو قرشياً صح سباؤه أي أسره، وخرج به المرتد، فلا يصح سباؤه؛ لأنه لا يقر على رِدّته بأن يسكن في غير جزيرة العرب على ما يبذلونه له، انتهى.

وفي «الدر المختار»: توضع على كتابيٍ ولو عربياً، ومجوسيٍ ولو عربياً، ووثنيٍ عجميٍ لجواز استرقاقه، لا على وثنيٍ عربيٍ ومرتدٍ، فلا يقبل منهما إلا الإسلام أو السيف، انتهى.

قلت: وإلى قول الحنفية مال البخاري في ذلك إذ بوّب في «صحيحه» ما جاء في أخذ الجزية من اليهود والنصارى والمجوس والعجم، قال العيني[3]:

---

(١) (٤/ ٢٧٧).

(٢) (٢/ ٢٠٠).

(٣) «عمدة القاري» (١/ ٥٠١).

....

هذا الذي ذكره هو قول أبي حنيفة، فإن عنده تؤخذ الجزية من جميع الأعاجم، سواء كان من أهل الكتاب أو من المشركين، وعند الشافعي وأحمد: لا يؤخذ إلا من أهل الكتاب، وعند مالك: تضرب على جميع الكفار إلا من ارتدّ، انتهى.

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»(١): قد اختلف أهل العلم فيمن تؤخذ منهم الجزية من الكفار بعد اتفاقهم على جواز إقرار اليهود والنصارى بالجزية، فقال أصحابنا: لا يقبل من مشركي العرب إلا الإسلام أو السيف، وتقبل من أهل الكتاب من العرب ومن سائر كفار العجم الجزية، ثم ذكر المذاهب وغيرها، ثم قال: ولم يختلفوا في جواز إقرار المجوس بالجزية، وقد روي عن النبي ﷺ في ذلك أخبار.

وروي عن مجالد يقول: لم يكن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ يأخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أنه ﷺ أخذها من مجوس هجر، وروي أن عمر ـ رضي الله عنه ـ ذكر المجوس، فقال: ما أدري كيف أصنع في أمرهم؟ فقال عبد الرحمن: أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول: «سُنُّوا بهم سنة أهل الكتاب». وروى قيس بن مسلم عن الحسن بن محمد: «أن النبي ﷺ كتب إلى مجوس البحرين يدعوهم إلى الإسلام، فمن أسلم منهم قُبِل منه، ومن أبى ضُرِبَت عليه الجزية، ولا تؤكل لهم ذبيحة، ولا تنكح لهم امرأة».

وروى معمر عن الزهري: «أن النبي ﷺ صالح أهل الأوثان على الجزية إلا من كان منهم من العرب»، ففي هذه الأخبار: «أن النبي ﷺ أخذ الجزية من المجوس» وفي بعضها «أخذها من عبدة الأوثان من غير العرب»، ولا نعلم خلافاً بين الفقهاء في جواز أخذ الجزية من المجوس.

(١) (٣/ ٩١).

....

وقد نقلت الأمة أخذ عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ من مجوس السواد، فمن الناس من يقول: إنما أخذها؛ لأن المجوس أهل كتاب، ويحتجّ في ذلك بما روى عن علي أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر وعثمان أخذوا الجزية من المجوس، وقال علي: أنا أعلم الناس بهم، كانوا أهل كتاب يقرؤونه، وأهل علم يدرسونه، فنزع ذلك من صدورهم، وقد ذكرنا فيما تقدم من الدلالة على أنهم ليسوا أهل كتاب من جهة الكتاب والسنة.

قلت: وأشار بهذا الكلام إلى ما قال قبل ذلك، ونصه: قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ فإن أهل الكتاب من الكفار هم اليهود والنصارى؛ لقوله تعالى: ﴿أَن تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾[1]، فلو كان المجوس أو غيرهم من أهل الشرك من أهل الكتاب، لكانوا ثلاث طوائف، وقد اقتضت الآية أن أهل الكتاب طائفتان، فالمجوس ليسوا أهل الكتاب بدلالة الآية، ولما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «سُنُّوا بهم سنةَ أهل الكتاب»، وفي ذلك دلالة على أنهم ليسوا أهل كتاب، انتهى.

ثم قال: وأما ما روي عن علي في ذلك أنهم كانوا أهل كتاب، فإنه إن صحت الرواية، فإن المراد أن أسلافهم كانوا أهل كتاب لإخباره بأن ذلك نزع من صدورهم، فإذاً ليسوا أهل كتاب، ويدل على أنهم ليسوا أهل كتاب ما روي في حديث الحسن بن محمد: «لا تؤكل لهم ذبيحة، ولا تنكح لهم امرأة»، ولو كانوا أهل كتاب لجاز أكل ذبائحهم ومناكحة نسائهم، لأن الله تعالى قد أباح ذلك من أهل الكتاب.

ولما ثبت أن النبي ﷺ أخذ الجزية من المجوس، وليسوا أهل كتاب ثبت جواز أخذها من سائر الكفار، أهل كتاب كانوا أو غير أهل كتاب، إلا

(١) سورة الأنعام: الآية ١٥٦.

....

عبدة الأوثان من العرب، لأن النبي ﷺ لم يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف، ولقوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾[١]، وهذا في عبدة الأوثان من العرب، لأن الله تعالى فَرَّق في اللفظ بين المشركين وبين أهل الكتاب والمجوس بقوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَـٰنًا وَمَا﴾[٢]، فعطف بالمشركين على هذه الأصناف.

فدل ذلك على أن إطلاق هذا اللفظ يختص بعبدة الأوثان، وإن كان الجميع من النصارى والمجوس وغيرهم مشركين، ويدل على جواز أخذ الجزية من سائر المشركين سوى مشركي العرب حديث علقمة بن مرثد عن ابن بريدة عن أبيه: أن النبي ﷺ كان إذا بعث سرية، قال: «إذا لقيتم عدوكم من المشركين فادعوهم إلى شهادة أن لا إلّه إلا الله وأن محمداً رسول الله، فإن أبوا فادعوهم إلى إعطاء الجزية» وذلك عام في سائر المشركين، وخصصنا منهم مشركي العرب بالآية، وسيرة النبي ﷺ فيهم، انتهى مختصراً بتغير، وسيأتي الكلام على أثر علي المذكور قريباً.

وحديث بريدة أخرجه مسلم[٣] وغيره، وفي بعض طرقه: إذا لقيت عدوك من المشركين... الحديث. قال الزيلعي: ويؤيد هذا المذهب قوله عليه الصلاة والسلام في حديث ابن عباس: «ويؤدي إليهم العجم الجزية»، أخرجه الترمذي[٤]، وقال: حسن صحيح، وقال عبد الرزاق: نا معمر عن الزهري أن النبي ﷺ صالح عبدةَ الأوثان على الجزية إلا من كان منهم من العرب، والقائلون بهذا المذهب يحتجون بالمرسل، انتهى.

---

(١) سورة التوبة: الآية ٥.

(٢) سورة الحج: الآية ١٧.

(٣) أخرجه مسلم في (٣٢) كتاب الجهاد والسير، (٢) باب: تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصيته إياهم (٢/ ١٧٣١) وأخرجه أبو داود (٢٦١٢) والترمذي (١٦١٧).

(٤) «سنن الترمذي» (٣٢٣٢).

....

وقال ابن القيم[1]: فلما نزلت آية الجزية أخذها ﷺ من ثلاث طوائف: من المجوس، واليهود، والنصارى، ولم يأخذها من عُبَّاد الأصنام، فقيل: لا يجوز أخذُها من كافر غير هؤلاء، ومن دان دينهم اقتداءاً بأخذه ﷺ وتركه، وقيل: بل تؤخذ من أهل الكتاب وغيرهم من الكفار كعبدة الأصنام من العجم دون العرب، والأول قول الشافعي وأحمد في إحدى روايتيه، والثاني قول أبي حنيفة وأحمد في الرواية الأخرى.

وأصحاب القول الثاني يقولون: إنما لم يأخذها من مشركي العرب، لأنها إنما نزل فرضُها بعد أن أسلمت دَارَةُ العرب، ولم يبق فيها مشرك، فإنها نزلت بعد فتح مكة، ودخول العرب في دين الله أفواجاً، فلم يبق بأرض العرب مشركٌ، ولهذا غزا بعد الفتح تبوك، وكانوا نصارى، ولو كان بأرض العرب مشركون يلُوْنه كانُوا أولى بالغزو من الأبعدين.

ومن تأمّل السِّيرَ وأيامَ الإسلام عَلِمَ أن الأمر كذلك، فلم تؤخذ منهم الجزية لعدم من يؤخذ منه، لا لأنهم ليسوا من أهلها، قالوا: وقد أخذها من المجوس، وليسوا بأهل كتاب، ولا يصح أنه كان لهم كتاب ورفع، وهو حديث لا يصح مثله، ولا يثبت، لا فرق بين عُبَّاد النار، وعُبّاد الأصنام، بل أهل الأوثان أقرب حالاً من عباد النار، وكان فيهم من التمسك بدين إبراهيم، ما لم يكن في عُبَّاد النار، بل عُبَّاد النار أعداء إبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام، فإذا أُخِذَت منهم الجزية، فأخذها من عُبَّاد الأصنام أولى.

وعلى ذلك تدل سنة رسول الله ﷺ كما ثبت عنه في «صحيح مسلم» أنه قال: إذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى إحدى خلالٍ ثلاث... الحديث.

---

(١) انظر: «زاد المعاد» (٣/ ١٣٩).

....

وقال المغيرة لعامل كسرى: أمرنا نبينا ﷺ أن نقاتلكم حتى تعبدوا الله أو تؤدُّوا الجزية، وقال ﷺ لقريش: «هل لكم في كلمة تدين لكم بها العرب، وتؤدي العجم إليكم بها الجزية»؟ قالوا: ما هي؟ قال: «لا إلّه إلا الله»، انتهى.

وقال القاري[١]: الجزية توضع على عبدة الأوثان من العجم، وفيه خلاف الشافعي، وهو يقول: القتال واجب، لقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ﴾ إلا أنا عرفنا جواز تركه إلى الجزية في حق أهل الكتاب بالقرآن، وفي المجوس بالخبر الذي ذكر في «صحيح البخاري»، فبقي من ورائهم على الأصل، لنا، أنه يجوز استرقاقهم، فيجوز ضرب الجزية عليهم، فهذا المعنى يوجب تخصيص عموم وجوب القتال الذي استدل به، وذلك لأنه عام مخصوص بإخراج أهل الكتاب والمجوس، فجاز تخصيصه بعد ذلك بالمعنى، كذا ذكره ابن الهمام.

قال: ولا توضع الجزية على عبدة الأوثان من العرب والمرتدين، لأن كفرهما قد تغلّظ، فلم يكونوا في معنى العجم، فلا يقبل من الفريقين إلا الإسلام أو السيف زيادةً في العقوبة لزيادة الكفر، وعند الشافعي يُسترقّ مشركوا العرب، وهو قول مالك وأحمد.

ولنا، قوله تعالى: ﴿تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾. وروي عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ أنه عليه الصلاة والسلام قال: «لا يقبل من مشركي العرب إلا الإسلام أو السيف»، وذكر محمد بن الحسن بسنده عن ابن عباس «أو القتل» مكان «أو السيف»، وعنه عليه الصلاة والسلام: «لا رقَّ على عربي»، وإذا ظهر على مشركي العرب والمرتدين، فنساؤهم وصبيانهم فيءٌ يُسْتَرَقُّون، لأنه عليه الصلاة والسلام استرقَّ ذراري أوطاس وهوازن، وأبو بكر ـ رضي الله عنه ـ استرقّ بني حنيفة، انتهى.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٧٢).

٦٧٧/ ٤١ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ: بَلَغَنِي ....

قلت: وتوضيح ما قال القاري: يجوز استرقاقهم أن عموم قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾، وكذلك قوله تعالى: ﴿قَاتِلُوهُمْ﴾، وأمثال ذلك مخصوص بالمشركين من العرب بدليل جواز استرقاق غيرهم، فلو كان القتال واجباً مطلقاً لا يجوز استرقاقهم، بخلاف مشركي العرب، فلا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف لهذه الآيات وغيرها من الروايات.

وروي عن ابن عباس في مرض أبي طالب ومجيء النبي ﷺ، وقوله: «أريد منهم كلمة تدين لهم بها العرب، وتؤدي إليهم بها العجمُ الجزيَة»، الحديث رواه أحمد والترمذي وقال: حسن، كذا في «النيل»[١].

٦٧٧/ ٤١ ـ (**مالك، عن ابن شهاب**) الزهري (**قال: بلغني**) وصله الدارقطني وابن عبد البر من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن مالك عن الزهري عن السائب بن يزيد، قال ابن عبد البر: والسائب وُلد على عهد رسول الله ﷺ وحفظ عنه وحج معه، وتوفي النبي ﷺ وهو ابن تسع سنين وأشهر، كذا في «التنوير»[٢]. وفي «الزرقاني»: ابن سبع سنين.

قلت: وأخرجه محمد في «موطئه»: أخبرنا مالك، حدثنا الزهري أن النبي ﷺ أخذ من مجوس البحرين الجزية، الحديث. وفي «التعليق الممجد»[٣]: كذا أخرجه مرسلاً ابن أبي شيبة من طريق مالك، وأخرج الدارقطني في «غرائب مالك»، والطبراني من طريقه عن الزهري عن السائب بن يزيد. قال الدارقطني: لم يصل إسناده غير الحسين بن أبي كبشة البصري عن عبد الرحمن بن مهدي عن مالك، والمرسل هو المحفوظ، انتهى.

---

(١) انظر: «نيل الأوطار» (٥/ ١٢٥)، وانظر: «فتح الباري» (٦/ ٣٩٣).

(٢) «تنوير الحوالك» (١/ ٢٦٤).

(٣) (٢/ ١٤٦).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَخَذَ الْجِزْيَةَ مِنْ مَجُوسِ الْبَحْرَيْنِ.

انظر البخاريّ في: ٥٧ ـ كتاب الجزية، ١ ـ باب الجزية والموادعة مع أهل الحرب.

وَأَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَخَذَهَا مِنْ مَجُوسِ فَارِسَ وَأَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ أَخَذَهَا مِنَ الْبَرْبَرِ.

انظر الترمذيّ في: ١٩ ـ كتاب السير، ٣١ ـ باب ما جاء في أخذ الجزية من المجوس.

(أن رسول الله ﷺ أخذ الجزية من مجوس البحرين) قال ياقوت الحموي في «المعجم»: البحرين، هكذا يتلفّظ بها في حال الرفع والنصب والجر، ولم يُسْمع على لفظ المرفوع من أحد منهم، إلا أن الزمخشري قد حكى أنه بلفظ التثنية، فيقولون: هذه البحران، وانتهينا إلى البحرين، ولم يبلغني من جهة أخرى، وهو اسم جامع لبلاد على ساحل بحر الهند بين البصرة والعُمان.

قيل: هي قصبة هجر، وقيل: هجر قصبة البحرين، وقد عدّها قوم من اليمن، وجعلها آخرون قصبة برأسها، وفيها عيون، ومياه، وبلاد واسعة، وربما عَدّ بعضُهم اليمامة من أعمالها، والصحيح أن اليمامة عمل برأسه في وسط الطريق بين مكة والبحرين.

(وأن عمر بن الخطاب) ـ رضي الله عنه ـ (أخذ من مجوس فارس) لقب قبيلة ليس بأب ولا أم، وإنما هم أخلاط من تغلب اصطلحوا على هذا الاسم، كما في «القاموس»، (وأن عثمان بن عفان) ـ رضي الله عنه ـ (أخذها من البربر) بموحدتين وراءين وزن جعفر، قوم من أهل المغرب كالأعراب في القسوة والغلظة.

قال ياقوت الحموي: هو اسم يشمل قبائل كثيرة في جبال المغرب، أولها برِقَّةَ، ثم إلى آخر المغرب، والبحر المحيط، وفي الجنوب إلى بلاد السودان، وهم أمم، وقبائل لا تحصى، ينسب كل موضع إلى القبيلة التي تنزله، ويقال لمجموع بلادهم: بلاد البربر.

٤٢/٦٧٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ ....

وقد اختلف في أصل نسبهم، فأكثر البربر تزعم أن أصلهم من العرب، وهو بهتان منهم وكذب، وقال أبو المنذر: البربر من ولد فاران بن عمليق، والأكثر والأشهر في نسبهم أنهم بقية قوم جالوت، لما قتله طالوت هربوا إلى المغرب، فتَحَصَّنُوا في جبالها، وقاتلوا أهل بلادها، ثم صالحوهم على شيء يأخذونه من أهل البلاد.

٤٢/٦٧٨ ـ (**مالك، عن جعفر**) الصادق (**بن محمد بن علي**) بن سبط النبي ﷺ (**عن أبيه**) محمد الباقر (**أن عمر بن الخطاب**) قال ابن عبد البر[1]: هذا منقطع، لأن محمداً لم يلق عمر ولا عبد الرحمن. إلا أن معناه متصل من وجوه حسان، وفي «التعليق الممجد»[2]: رواه ابن أبي شيبة عن حاتم بن إسماعيل عن جعفر، ورواه عبد الرزاق في «مصنفه» عن ابن جريج عن جعفر، ورواه إسحاق بن راهويه عن عبد الله بن إدريس، عن جعفر، وهو حديث منقطع، لأن والد جعفر محمد بن علي لم يلق عمر ولا ابن عوف.

وقد رواه أبو علي الحنفي عبد الله بن عبد المجيد من طريق مالك، فقال: عن أبيه عن جده، أخرجه البزار والدارقطني في «غرائب مالك»، ولم يقل عن جده أحد سوى أبي علي، وكان ثقة، وهو مع ذلك مرسل، فإن جد جعفر علي بن الحسين لم يلق عمر؛ ولا ابن عوف، كذا ذكره ابن عبد البر وغيره، انتهى.

وقال الحافظ[3]: هذا منقطع مع ثقة رجاله، ورواه ابن المنذر والدارقطني

---

(١) «الاستذكار» (٩/ ٢٩٢).

(٢) (٢/ ١٤٧).

(٣) «فتح الباري» (٦/ ٢٦١).

ذَكَرَ الْمَجُوسَ، فَقَالَ: مَا أَدْرِي كَيْفَ أَصْنَعُ فِي أَمْرِهِمْ. فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ: أَشْهَدُ لَسَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ».

في «الغرائب» من طريق أبي علي الحنفي عن مالك، فزاد فيه: عن جده، وهو منقطع أيضاً، لأن جده علي بن الحسين لم يلحق عبد الرحمن ولا عمر ـ رضي الله عنه ـ، فإن كان الضمير في قوله: عن جده يعود على محمد بن علي فيكون متصلاً، لأن جده الحسين بن علي ـ رضي الله عنه ـ سمع من عمر بن الخطاب ومن عبد الرحمن بن عوف، وله شاهد من حديث مسلم بن العلاء بن الحضرمي، أخرجه الطبراني في آخر حديث بلفظ: «سُنُّوا بالمجوس سنة أهل الكتاب».

قلت: وقد ورد أخذ الجزية من المجوس في عدة أحاديث نصّاً، منها ما أخرجه أحمد والبخاري وأبو داود والترمذي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه لم يأخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ أخذها من مجوس هجر.

(**ذكر المجوس فقال: ما أدري كيف أصنع في أمرهم**) أي أقبل الجزية أو أدعوهم إلى الإسلام؟ فإن أبوا قوتلوا، وهذا من فقهه ـ رضي الله عنه ـ وتوقيه وورعه، فإنه ـ رضي الله عنه ـ إذا أراد الحكم شاور فيه أهل العلم، ليظهر ما عندهم من نص ينقل، أو موافقة منهم لرأيه ليتقوى رأيه، أو مخالفة له ليرى في رأيهم.

(**فقال عبد الرحمن بن عوف**) أحد العشرة المبشرة بالجنة: (**أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول: سُنُّوا بهم سنةَ أهل الكتاب**) قال أبو عمر: هذا من الكلام العام الذي أريد به الخاص، لأن المراد سنة أهل الكتاب في أخذ الجزية فقط، قال الحافظ: وقع في آخر رواية أبي علي الحنفي: قال مالك: في الجزية.

....

قال الباجي[١]: المجوس يسن بهم سنة أهل الكتاب وليسوا عنده ـ أي عند مالك ـ بأهل كتاب، وبه قال أبو حنيفة، وهو أحد قولي الشافعي، وله قول آخر: إنهم أهل كتاب، قال المروزي من أصحابه: فائدة القولين إننا إذا قلنا: إنهم ليسوا بأهل كتاب لم تحل مناكحتهم، ولا ذبائحهم، وإذا قلنا: إنهم أهل كتاب حلّت مناكحتهم وأكل ذبائحهم، وأنكر ذلك أكثر أصحاب الشافعي، وقالوا: إن مذهب الشافعي أن لا تجوز مناكحتهم ولا ذبائحهم بوجه.

والدليل على ما نقول بأنهم ليسوا أهل كتاب قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾[٢] الآية. ودليلنا من جهة السنة المذكور، ودليلنا من جهة القياس أن المجوس فرقة لا تجوز مناكحتهم ولا أكل ذبائحهم فلم يكن أهل الكتاب، انتهى. **قلت**: وتقدم الاستدلال بالآية والرواية في كلام الجصاص أيضاً، وتقدم أيضاً في كلامه الجواب عما استدلت به الشافعية من أثر علي ـ رضي الله عنه ـ أنهم أهل كتاب.

قلت: وأثر علي ـ رضي الله عنه ـ ذكره الزيلعي في «نصب الراية»[٣]، ثم قال: قال ابن الجوزي في «التحقيق»: وسعيد بن المرزبان مجروح. قال يحيى القطان: لا أستحلُّ أروي عنه، وقال ابن معين: ليس بشيء، ولا يكتب حديثه، قال الفلّاس: متروك الحديث، وقال أبو أسامة: كان ثقة، وقال أبو زرعة: مدلِّس، انتهى.

وفي «الجوهر النقي»[٤]: قال صاحب «التمهيد»: في قوله ﷺ: «سُنُّوا

(١) «المنتقى» (٢/ ١٧٢).
(٢) سورة الأنعام: الآية ١٥٦.
(٣) (٢/ ٢٥٦).
(٤) (٩/ ١٩٠).

. . . .

بهم سنة أهل الكتاب» دليل على أنهم ليسوا أهل كتاب، وعلى ذلك جمهور الفقهاء، وقد روي عن الشافعي أنهم كانوا أهل كتاب، فَبَدَّلُوا، وأظنه ذهب في ذلك إلى شيء روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ من وجه فيه ضعف، يدور على أبي سعد البقال، وأكثر أهل العلم يأبون ذلك، ولا يصححون هذا الأثر.

والحجة لهم قوله تعالى: ﴿أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرَىٰةُ وَٱلْإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعْدِهِۦٓ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾[3]، فدل على أن أهل الكتاب هم أهل التوراة والإنجيل: اليهود والنصارى لا غير.

وقد روى عبد الرزاق عن ابن جريج، قلت لعطاء: المجوس أهل الكتاب؟ قال: لا، وقال أيضاً: أنا معمر سمعت الزهري سُئِل: أتؤخذ الجزية ممن ليس أهل كتاب؟ قال: نعم، أخذها رسول الله ﷺ من أهل البحرين، وعمر ـ رضي الله عنه ـ من أهل السواد، وعثمان ـ رضي الله عنه ـ من البربر، انتهى.

ثم لا يذهب عليك أن ثمرة الخلاف في القولين تظهر من وجه آخر أيضاً غير ما قاله المروزي، وهو أنه إذا ثبت أن المجوس ليسوا بأهل كتاب، وقد ثبت أخذ النبي ﷺ الجزية من المجوس ثبت أن لفظ: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾ في قوله عز اسمه: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾[4] الآية، ليس باحتراز،

---

(١) سورة الأنعام: الآية ١٥٦.
(٢) سورة آل عمران: الآية ٦٥.
(٣) سورة المائدة: الآية ٦٨.
(٤) سورة التوبة: الآية ٩.

٤٣/٦٧٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ أَسْلَمَ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ ضَرَبَ الْجِزْيَةَ عَلَى أَهْلِ الذَّهَبِ أَرْبَعَةَ دَنَانِيرَ. وَعَلَى أَهْلِ الْوَرِقِ أَرْبَعِينَ دِرْهَماً. ....

بل الكفار فيه كلها في حكم أهل الكتاب، إلا أن الحنفية خصصوا منها عبدة الأوثان من العرب بوجوه أخر، تقدم ذكر بعضها.

٤٣/٦٧٩ ـ (**مالك، عن نافع، عن أسلم مولى عمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنه ـ (**أن**) أمير المؤمنين وثاني الخلفاء الراشدين (**عمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنه ـ (**ضرب الجزية**) أي قَدَّرها (**على أهل الذهب**) كأهل مصر، فإنهم عند المالكية أهل ذهب، وإن تعاملوا بالفضة، كما سيأتي في كلام الدردير، وقال القاري: المراد المكثرين منه (**أربعة دنانير**) في كل سنة (**وعلى أهل الورق أربعين درهماً**) في كل سنة.

قال الزرقاني[١]: وإليه ذهب مالك فلا يزاد عليه ولا ينقص، إلا من يضعف عن ذلك فيخفف عنه بقدر ما يراه الإمام، وقال الشافعي: أقلها دينار ولا حَدَّ لأكثرها، إلا إذا بذل الأغنياء ديناراً لم يجز قتالهم، وقال أبو حنيفة وأحمد: أقلها على الفقراء والمعتملين اثنا عشر درهماً أو دينار، وعلى أوساط الناس أربعة وعشرون درهماً أو ديناران، وعلى الأغنياء ثمانية وأربعون درهماً أو أربعة دنانير، انتهى.

قال الباجي[٢] بعد ذكر ما تقدم عن قول مالك: هذا هو المذهب، وقال ابن القاسم: لا ينقص من فرض عمر ـ رضي الله عنه ـ لعُسْرٍ، ولا يزاد عليه لِغنًى، وقال القاضي أبو الحسن: لا حَدّ لأقلها، انتهى.

وفي «البداية»[٣]: أنهم اختلفوا في ذلك، فرأى مالك أن القدر الواجب

---

(١) (٢/ ١٤٠).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٧٤).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٤٠٤).

....

في ذلك هو ما فرضه عمر ـ رضي الله عنه ـ، وذلك على أهل الذهب أربعة دنانير، وعلى أهل الورق أربعون درهماً، ومع ذلك أرزاق المسلمين وضيافة ثلاثة أيام لا تزاد على ذلك ولا تنقص منه، وقال الشافعي: أقله محدود وهو دينار، وأكثره غير محدود، وذلك بحسب ما يصالحون عليه، وقال قوم: لا توقيت في ذلك، وهو مصروف إلى اجتهاد الإمام، وبه قال الثوري، وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا ينقص الفقير من اثني عشر درهماً، ولا يزاد الغني على ثمانية وأربعين درهماً، والوسط أربعة وعشرون درهماً، وقال أحمد: دينار أو عدله معافر، ولا يزاد عليه ولا ينقص منه، انتهى.

وفي «الروض المربع»(١): المرجح في مقدار الجزية إلى اجتهاد الإمام الواضع لها، فيضعه بحسب اجتهاده، لأنه أجرة يختلف باختلاف الأزمنة، فلا يلزم الرجوع إلى ما وضعه عمر ـ رضي الله عنه ـ، وما وضعه هو أو غيره من الأئمة ليس لأحد تغييره ما لم يتغير السبب كما في «الأحكام السلطانية»، لأن تقديره ذلك حكم، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»(٢): أقل الجزية دينار في كل حول عن كل واحد لما رواه الترمذي وغيره عن معاذ: أنه ﷺ لما وجهه إلى اليمن أمره أن يأخذ من كل حالم ديناراً أو عِدْله من المعافر(٣).

وظاهر الخبر أقله دينار أو ما قيمته دينار، وبه أخذ البلقيني، والمنصوص الذي عليه الأصحاب أن أقلها دينار ـ فلا يعقد إلا به ـ، وإذا عقدها جاز أن

(١) (٢/ ١١).

(٢) (٤/ ٢٧٨).

(٣) (المعافر) قال ابن الهمام: المعافري ثوب منسوب إلى معافر بن مرة، ثم صار اسماً للثوب بلا نسبة، انظر: «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٦٨).

....

يعتاض عنه ما قيمته دينار، وإنما امتنع عقدها بما قيمته دينار، لأن قيمته قد تنقص عنه آخر المدة، ومحل كون أقلها ديناراً عند قوتنا، وإلا فقد نقل الدارمي عن «المذهب» اسم كتاب: أنه يجوز عقدها بأقل من دينار، ولا حدَّ لأكثر الجزية، ويؤخذ من المتوسط ديناران، ومن الموسر أربعة، ومن الفقير دينار استحباباً اقتداء بعمر ـ رضي الله عنه ـ، فإن أمكنه أن يعقد بأكثر منه لم يجز أن يعقد بدونه إلا لمصلحة، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»(١) للدردير: للعنوي(٢) أربعة دنانير إن كان من أهل الذهب، أو أربعون درهماً إن كانوا من أهل الفضة، وأهل مصر أهل ذهب وإن تعومل فيها بالفضة، ونقص الفقير وأخذ منه بوُسْعِه ولو درهماً، ولا يزاد على ما ذكر لكثرة يسار، وللصُّلْحِي ما شرط ورضي به الإمامُ أو نائبه، فإن لم يرض الإمام فله مقاتلته ولو بذل أضعاف العنوي، والظاهر عند ابن رشد إن بذل الصُّلحي القدر الأول حرم قتاله، وإن لم يرض الإمام والمعتمد الأول، انتهى.

وفي «البدائع»(٣): أما مقدار الواجب فنقول وبالله التوفيق: الجزية على ضربين: جزية توضع بالتراضي، وذلك يتقدَّر بقدر ما وقع عليه الصلح، كما صالح رسول الله ﷺ أهل نجران على ألف ومائتي حُلَّةٍ، وجزية يضعها الإمام عليهم من غير رضاهم بأن ظهر الإمام على أرض الكفار، وأقرَّهم على أملاكهم، وجعلهم ذمة، وذلك على ثلاثة مراتب، فيضع على الغني ثمانية وأربعين درهماً، وعلى الوسط أربعة وعشرين درهماً، وعلى الفقير المعتمل اثني عشر درهماً.

---

(١) (٢/٢٠١).

(٢) (العنوي) هو من فتحت بلده قهراً، والعنوِيّ منسوب للعنوة بفتح العين وهو القهر، انظر: «حاشية الصاوي على الشرح الصغير» (٣/ ٥٥).

(٣) «بدائع الصنائع» (٦/ ٨٠).

. . . .

كذا روي عن سيدنا عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه أمر عثمان بن حنيف حين بعثه إلى السواد، وكان ذلك بمحضرٍ من الصحابة من المهاجرين والأنصار، ولم ينكر عليه أحد، فهو كالإجماع على ذلك مع أنه لا يحتمل أن يكون من سيدنا عمر ـ رضي الله عنه ـ رأياً، لأن المقدرات سبيل معرفتها التوقيف والسمع لا العقل، فهو كالمسموع من رسول الله ﷺ.

وحكى القاري[١] عن ابن الهمام: الجزية على ضربين: جزية توضع بالتراضي والصلح عليها، فتقدر بحسب ما عليه الاتفاق، فلا يزاد عليه تحرزاً عن الغدر، وأصله صلح رسول الله ﷺ أهل نجران وهم قوم من النصارى بقرب اليمن على ما في أبي داود عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: صالح رسول الله ﷺ أهل نجران على ألفي حُلّةٍ، الحديث، وصالح عمر ـ رضي الله عنه ـ نصارى بني تغلب على ضِعْفِ ما يؤخذ من المسلم من المال، والضرب الثاني: جزية يبتدئ الإمام بتوظيفها إذا غلب على الكفار، ثم ذكر الأنواع الثلاثة من الغني وغيره.

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»[٢] بعد ذكر قول الحنفية: وهو قول الحسن بن صالح، وروى أبو إسحاق عن حارثة بن مضرب قال: بعث عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ عثمان بن حنيف فوضع على أهل السواد الخراج ثمانية وأربعين درهماً وأربعة وعشرين درهماً واثني عشر درهماً، وروى الأعمش عن إبراهيم بن مهاجر عن عمرو بن ميمون قال: بعث عمر بن الخطاب حذيفة بن اليمان على ما وراء دجلة، وبعث عثمان بن حنيف على ما دون دجلة فأتياه فسألهما: كيف وضعتما على أهل الأرض؟ قالا: وضعنا على كل رجل أربعة دراهم في كل شهر، قال: ومن يطيق هذا؟ قالا: إن لهم

---

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٦٦).

(٢) (٣/ ٩٦).

....

فضولاً، فذكر عمرو بن ميمون ثمانية وأربعين درهماً، ولم يفصل الطبقات.

وذكر حارثة بن مضرب تفصيل الطبقات الثلاث، فالواجب أن يحمل ما في حديث عمرو بن ميمون على أن مراده أكثر ما وضع من الجزية، وهو ما على الطبقة العليا دون الوسطى والسفلى، وروى مالك عن نافع عن أسلم: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ ضرب الجزية على أهل الذهب أربعة دنانير، وعلى أهل الورق أربعين درهماً مع أرزاق المسلمين، وضيافة ثلاثة أيام، وهذا نحو رواية عمرو بن ميمون، لأن أرزاق المسلمين وضيافة ثلاثة أيام مع الأربعين يفي ثمانية وأربعين درهماً.

فكان الخبر الذي فيه تفصيل الطبقات الثلاث أولى بالاستعمال لما فيه من الزيادة، وبيان حكم كل طبقة، ولأن من وضعها على الطبقات، فهو قائل بخبر الثمانية والأربعين، ومن اقتصر على الثمانية والأربعين، فهو تارك للخبر الذي فيه ذكر تمييز الطبقات وتخصيص كل واحد بمقدار منها، وحديث معاذ عندنا فيما كان منه على وجه الصلح، أو يكون ذلك جزية الفقراء منهم.

والدليل عليه ما روي في بعض أخبار معاذ: أن النبي ﷺ أمره أن يأخذ من كل حالم أو حالمة ديناراً، ولا خلاف أن المرأة لا تؤخذ منها الجزية إلا أن يقع الصلح عليه، وروى أبو عبيد عن جرير عن منصور عن الحكم قال: كتب رسول الله ﷺ إلى معاذ، وهو باليمن: «إن في الحالم والحالمة ديناراً أو عِدْله من المعافر».

قال أبو عبيد: وحدثنا عثمان بن صالح عن عبد الله بن لهيعة عن أبي الأسود عن عروة قال: كتب رسول الله ﷺ إلى أهل اليمن: «أنه من كان على يهودية أو نصرانية فإنه لا ينقل عنها، وعليه الجزية، وعلى كل حالم ذكر أو أنثى عبد أو أمة دينار أو قيمته من المعافر».

ويدل على ذلك أيضاً قول عمر ـ رضي الله عنه ـ لحذيفة وعثمان بن

....

حنيف: لعلكما حملتما أهل الأرض ما لا يطيقون؟ فقالا: بل تركنا لهم فُضُلاً، وهذا يدل على أن الاعتبار بمقدار الطاقة، وذلك يوجب اعتبار حالي الإعسار واليسار، انتهى مختصراً.

قال الشيخ في «المسوى»[١]: اختلفوا في الجمع بين أثر الباب وحديث معاذ، فقال الشافعي: أقل الجزية دينار على كل بالغ في كل سنة، ويستحب للإمام المماكسة ليزداد، ولا يجوز أن ينقص من دينار، وأن الدينار مقبول من الغني والفقير، وتأوّل أبو حنيفة حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ على الموسرين، وحديث معاذ على الفقراء، لأن أهل اليمن أكثرهم فقراء، انتهى.

وقال القاري في «المرقاة»[٢]: ثم مذهبنا منقول عن عمر وعثمان وعلي ـ رضي الله عنهم ـ ذكره الأصحاب في كتبهم عن عبد الرحمن بن أبي ليلى: أن عمر بن الخطاب وَجَّهَ حذيفةَ بن اليمان وعثمان بن حنيف إلى السواد، فمسحا أرضها، ووضعا عليه الخراج، وجعلا الناس ثلاث طبقات على ما قلنا، فلما رجعا أخبراه بذلك، ثم عمل عثمان كذلك.

وروى ابن أبي شيبة[٣] ثنا علي بن مسهر عن الشيباني عن أبي عون محمد بن عبد الله الثقفي قال: وضع عمر بن الخطاب في الجزية على رؤوس الرجال، على الغني ثمانية وأربعين درهماً، وعلى المتوسط أربعة وعشرين، وعلى الفقير اثني عشر درهماً، وهو مرسل.

ورواه ابن زنجويه في «كتاب الأموال»[٤]، ثنا أبو نعيم، ثنا معذل عن

---

(١) (٢/ ٣٢١).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٦٨).

(٣) «مصنف ابن أبي شيبة» (٧/ ٥٨٣).

(٤) (ص٩٤).

مَعَ ذَٰلِكَ أَرْزَاقُ الْمُسْلِمِينَ ....

الشيباني عن أبي عون عن المغيرة بن شعبة: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ وضع... إلى آخره، ومن طريق آخر رواه ابن سعد في «الطبقات»: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ وضع الجزية على أهل الذمة فيما فتح من البلاد وضع على الغني إلخ.

ومن طريق آخر أسنده أبو عبيد القاسم بن سلّام إلى حارثة بن مضرب عن عمر: أنه بعث عثمان بن حنيف، فوضع عليهم ثمانية وأربعين وأربعة وعشرين، واثني عشر، وكان ذلك بمحضرٍ من الصحابة بلا نكير، فحل محل الإجماع، قال: وما روي من وضع الدينار على الكل محمول على أنه كان صلحاً، فإن اليمن لم يفتح عنوةً بل صلحاً فوضع على ذلك، وبه قلنا، ولأن أهل اليمن كانوا أهل فاقة، والنبي ﷺ يعلم، ففرض عليهم ما على الفقراء.

يدل على ذلك ما رواه البخاري عن مجاهد قلت لمجاهد: ما شأن أهل الشام عليهم أربعة دنانير، وأهل اليمن عليهم دينار؟ قال: جعل ذلك من قبل اليسار، انتهى.

قلت: والآثار عن عمر ـ رضي الله عنه ـ في التفصيل أخرجها الزيلعي أيضاً في «نصب الراية»[١].

(مع ذلك) أي منضماً مع ما ذكر **(أرزاق المسلمين)** قال الطيبي: يجوز أن يكون فاعل الظرف؛ وأن يكون مبتدأ، والظرف خبره، انتهى. والمراد رفد أبناء السبيل وعونهم، قاله ابن عبد البر.

وقال الباجي[٢]: يريد أقوات من عندهم من أجناد المسلمين على قدر ما جرت عادة أهل تلك الجهة من الاقتيات، وقد روي ذلك مفسراً، روى أسلم أن عمر بن الخطاب كتب إلى أمراء الأجناد يأمرهم: أن لا يضربوا

(١) انظر: «نصب الراية» (٣/ ٤٤٧، ٤٤٨).
(٢) «المنتقى» (٢/ ١٧٤).

وَضِيَافَةُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ.

الجزية إلا على من جرت عليه المواسي، وجزيتهم أربعون درهماً على أهل الورق منهم، وعلى أهل الذهب أربعة دنانير، وعليهم من أرزاق المسلمين من الحنطة والزيت مُدَّين من الحنطة؛ وثلاث أقساط زيت كل شهر لكل إنسان، والكسوة التي يكسوها أمير المؤمنين الناس ضريبة، ويضيفون من نزل بهم من المسلمين ثلاث ليال، وعلى أهل العراق خمسة عشر صاعاً لكل إنسان في كل شهر، وودك لا أدري كم هو؟ انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[١] للدردير: «وسقطت» أرزاق المسلمين التي قَدَّرها عليهم الفاروق مع الجزية، فإنها ساقطة عنهم، ولا تؤخذ، وهي على من بالشام والحيرة في كل شهر على كل نفس مُدِّيان من الحنطة، وثلاثة أقساط زيت، والقسط ثلاثة أرطال، وعلى من بمصر كل شهر على كل واحد أردبُ حنطة، ولا أدري كم من الودك والعسل والكسوة! وعلى أهل العراق خمسة عشر صاعاً من التمر على كل واحد مع كسوة كان يكسوها عمر الناسَ، لا أدري ما هي! قاله مالك، انتهى.

ثم ذكر وجه السقوط كما سيأتي في كلامه قريباً **(وضيافة ثلاثة أيام)** للمجتازين بهم من المسلمين من خبز وشعير وتبن وإدام، ومكان ينزلون به يُكِنُّهم من الحر والبرد، قاله ابن عبد البر.

وقال الباجي[٢]: يريد ضيافة المارِّ المسافر من المسلمين يكون ذلك على أهل الذمة أقصى أمد ضيافته ثلاثة أيام، لأنها فرق بين السفر والإقامة، والذي يلزمهم في مدة الضيافة ما سهل عليهم، وجرت العادة به، وقد روى أسلم: أن أهل الشام اشتكوا إلى عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ حين قدم عليهم

---

(١) انظر: (٢/ ٢٠٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٧٢).

....

الجابية أنه إذا نزل بهم أحد من المسلمين كلفهم ذبح الغنم والدجاج، فقال عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ: أطعموهم مما تأكلون، لا تزيدوهم عليه، وروى ابن الموّاز عن مالك أنه قال: ويوضع من أهل الجزية ضيافة ثلاثة أيام، لأنه لم يوف لهم، وهذا يدل على أنها لازمة مع الوفاء بما عُوهدوا عليه، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[1] للدردير: «وسقطت» إضافة المجتاز عليهم من المسلمين ثلاثاً من الأيام، وإنما سقطت عنهم ـ أي الأرزاق وإضافة المجتاز ـ للظلم الحادث عليهم من ولاة الأمور، لكن وُلاة مصر قوَّت شوكتهم باتخاذ الكتبة منهم، واستأمنوهم على أموالهم وحريمهم، ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَىَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾[2]، انتهى.

قلت: وتقدم ما أَوَّلَه الجصاص إذ مال إلى أن الأرزاق والضيافة من جملة الجزية، فقال: إن أرزاق المسلمين وضيافة ثلاثة أيام مع الأربعين يفي ثمانية وأربعين درهماً، انتهى.

قال القاري[3]: وفي «شرح السنة»: يجوز أن يصالح أهل الذمة على أكثر من دينار، وأن يشترط عليهم ضيافة من يمرّ بهم من المسلمين زيادةً على أصل الجزية، ويبين عدد الضيفان من الرجال والفرسان وعدد أيام الضيافة، ويبين جنس أطعمتهم وعلف دوابهم، ويفاوت بين الغني والوسط في القدر دون جنس الأطعمة، رواه مالك، انتهى.

وهكذا في فروع الشافعية من «شرح الإقناع» و «التوشيح» وغيرهما،

---

(١) (٢/ ٢٠٢).

(٢) سورة الشعراء: الآية ٢٢٧.

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٦٦).

٦٨٠/ ٤٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَم، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ: إِنَّ فِي الظَّهْرِ نَاقَةً عمْياء. فقال عُمَرُ: ادْفَعْهَا إِلَى أَهْلِ بَيْتٍ يَنْتَفِعُونَ بِهَا. قال، فَقُلْتُ: وَهِيَ عَمِياءُ؟ فَقَالَ عُمَرُ: يَقْطُرُونَهَا بِالإِبِلِ. ....

وقالوا: يجوز بمعنى يَسَنُّ أو يستحب أن يشترط عليهم الضيافة فضلاً عن مقدار الجزية، فذكروا نحو ما تقدم عن «شرح السنة».

وقال الموفق[١]: يجوز أن يشترط عليهم في عقد الذمة ضيافة من يمرُّ بهم من المسلمين لما روى الإمام أحمد بإسناده عن الأحنف بن قيس: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ شرط عليهم ضيافة يوم وليلة، وأن يصلحوا القناطر، وذكر القاضي أنه إذا شرط الضيافة فإنه يبين أيام الضيافة وعدد من يضاف من الرجالة والفرسان، فيقول: تضيفون في كل سنة مائة يوم عشرة من المسلمين من خبز كذا، أو إدام كذا، وللفرس من التبن كذا، ومن الشعير كذا، فإن شرط الضيافة مطلقاً صح في الظاهر، إلى آخر ما بسط.

٦٨٠/ ٤٤ ـ (**مالك، عن زيد بن أسلم، عن أبيه**) أسلم مولى عمر بن الخطّاب ـ رضي الله عنهم ـ (**أنه قال لعمر بن الخطاب**) أي أخبر أمير المؤمنين: (**إن في الظَّهرِ**) إبل يُحمل عليها ويُركب، كذا في «المجمع» (**ناقة عمياء**) أي عميت، قال الباجي[٢]: هو على معنى إطْلَاعِ الإمام على ما غاب عنه ليرى فيها رأيه (**فقال عمر**) ـ رضي الله عنه ـ: (**ادفعها إلى أهل بيت**) من فقراء المسلمين (**ينتفعون بها**) في الحمل عليها أو غير ذلك.

(**قال**) أسلم: (**فقلت: وهي عمياء؟**) فكيف ينتفعون بها (**قال**) عمر ـ رضي الله عنه ـ: (**يَقْطُرُوْنَها بالإبل**) أي يربطونها في قطار الإبل فعماها لا يمنع الانتفاع بها، فإنها تَقْطُرُ بالإبل، فتمشي معها، وتهتدي بها.

---

(١) «المغني» (١٣/ ٢٠٣).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٧٤).

قَالَ: فَقُلْتُ: كَيْفَ تَأْكُلُ مِنَ الأَرْضِ؟ قَالَ: فَقَالَ عُمَرُ: أَمِنْ نَعَمِ الْجِزْيَةِ هِيَ أَمْ مِنْ نَعَمَ الصَّدَقَةِ؟ فَقُلْتُ: بَلْ مِنْ نَعَمِ الْجِزْيَةِ. فَقَالَ عُمَرُ: أَرَدْتُمْ وَاللَّهِ أَكلَهَا. فَقُلْتُ: إِنَّ عَلَيْهَا وَسْمَ الْجِزْيَةِ فَأَمَرَ بِهَا عُمَرُ فَنُحِرَتْ. وَكَانَ عِنْدَهُ صِحَافٌ ....

(قال: **فقلت: كيف تأكل من الأرض؟**) لأنها لعماها لا ترى إلى الأرض (قال) أسلم، فلما رأى عمر ـ رضي الله عنه ـ مراجعة أسلم له بأنها لا يمكن اقتناؤها، ولا منفعة إلا للأكل سأل (**فقال عمر: أمن نَعَم الجزية هي**) ليعم أكلها كل غني وفقير (**أم من نَعَم الصدقة؟**) فتختص بالمساكين (**فقلت: بل من نعم الجزية**) فأشفق عمر ـ رضي الله عنه ـ أن مراجعته إياه بأن لا منفعة فيها كان للرغبة في الأكل.

(**فقال عمر**) ـ رضي الله عنه ـ: (**أردتم والله أكلها**) فاستظهر أسلم بوسم الجزية فقال: (**فقلت: إن عليها وسم نعم الجزية**) وهو يقتضي مخالفة وسم الجزية لوسم الصدقة احتياطاً من عمر ـ رضي الله عنه ـ ليصرف كل مال في وجهه.

وقد ترجم البخاري في «صحيحه»[(١)]: «باب وسم الإمام إبل الصدقة بيده»، وأخرج فيه عن أنس ـ رضي الله عنه ـ قال: غدوتُ إلى رسول الله ﷺ بعبد الله بن أبي طلحة ليُحنِّكه فوافيتُه، وفي يده المِيْسم يسمُ إبلَ الصدقة، قال الحافظ: الميسم: هو الحديدة التي يوسم بها، أي: يُعْلَمُ وهو نظير الخاتم، والحكمة فيه تمييزها، وليردها من أخذها، ولم أقف على تصريح بما كان مكتوباً على ميسم النبي ﷺ، إلا أن ابن الصبّاغ من الشافعية نقل إجماع الصحابة على أنه يكتب في ميسم الزكاة «زكاة» أو «صدقة»، اهـ. قلت: وبمقتضاه أن يكون في ميسم الجزية «جزية» أو ما في معناها.

(**فأمر بها عمر**) ـ رضي الله عنه ـ (**فَنُحِرَتْ**) ببناء المجهول (**وكان عنده**) أي عند عمر ـ رضي الله عنه ـ (**صِحَافٌ**) بكسر الصاد وفتح الحاء المهملتين،

---

(١) «صحيح البخاري» مع «فتح الباري» (٣/ ٣٦٦).

تِسْعٌ فَلا تَكُونُ فَاكِهَةٌ وَلا طُرَيْفَةٌ إلا جَعَلَ مِنْهَا فِي تِلْكَ الصِّحَافِ. فَبَعَثَ بِهَا إِلَى أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ، وَيَكُونُ الَّذِي يَبْعَثُ بِهِ إِلَى حَفْصَةَ ابْنَتِهِ، مِنْ آخِرِ ذٰلِكَ، فَإِنْ كَانَ فِيهِ نُقْصَانٌ، كَانَ فِي حَظِّ حَفْصَةَ. قَالَ: فَجَعَلَ فِي تِلْكَ الصِّحَافِ مِنْ لَحْمِ تِلْكَ الْجَزُورِ. فَبَعَثَ بِهِ إِلَى أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ. وَأَمَرَ بِمَا بَقِيَ مِنْ لَحْمِ تِلْكَ الْجَزُورَ، فَصُنِعَ. فَدَعَا عَلَيْهِ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارَ.

جمع صحفة بفتح فسكون إناء كالقصعة، وقال الزمخشري: قَصْعَةٌ مستطيلة (تسعٌ) على عدة أزواج النبي ﷺ ليتعاهدهنّ بالهدايا فيها.

(فلا تكون) عنده ـ رضي الله عنه ـ (فاكهة ولا طريفة) بطاء مهملة تصغير طرفة بزنة غرفة ما يستطرف ويستلمح، وهذا يقتضي أنه قد كانت عنده الطرائف والفواكه، ويحتمل أن يكون ذلك من أموال الجزية والأحباس (إلا جعل منها في تلك الصحاف) التسعة.

(فبعث بها إلى أزواج النبي ﷺ) مراقبة للنبي ﷺ وحفظاً له في أهله بعده (ويكون الذي يبعث به إلى حفصة ابنته من آخر ذلك، فإن كان فيه نقصان كان في حظ حفصة) أي نصيبها يعني لاختصاصه بحفصة لكونه والدها، يرسل إليها في آخر الأمر لما أن نقص بعض السهام عن المساواة جعل النقص في حظها طلباً مرضاة غيرها، وعلماً منه ـ رضي الله عنه ـ بأنها سترضى ذلك من فعله، ولا تأسف من إيثاره عليها.

(قال) أسلم، فلما نحرت الناقة (فجعل في تلك الصحاف) التسعة على حسب عادتها (من لحم تلك الجزور) بلا طبخ، وفي «المجمع»: الجزور البعير ذكراً أو أنثى واللفظ مؤنث (فبعث به) بضمير التذكير في النسخ المصرية الراجع إلى اللحم، وبضمير التأنيث في النسخ الهندية الراجع إلى الصحف (إلى أزواج النبي ﷺ) بلا طبخ ليطبخن به كيف شئن (وأمر بما بقي من لحم تلك الجزور فصنع) أي طبخ (فدعا عليه المهاجرين والأنصار)

قَالَ مَالِكٌ: لا أَرَى أَنْ تُؤْخَذَ النَّعَمُ مِنْ أَهْلِ الْجِزْيَةِ إلا فِي جِزْيَتِهِمْ.

قال الباجي(١): يريد أنه دعاهم إلى أكله استئلافاً لهم وإيناساً وتواسياً في مال الله تعالى، وهي سنة للإمام أن يجمع وجوه أصحابه للأكل عنده، وقد كان جعل لعثمان بن يسار بالكوفة في كل يوم نصف شاة لهذا المعنى، وجعل لصاحبيه ربع ربع شاة، انتهى.

وقال أبو عمر(٢): كان عمر ـ رضي الله عنه ـ يُفَضِّلُ أمهات المؤمنين لموقعهن منه ﷺ، ويُفَضِّلُ أهلَ السابقة، وذلك معروف من مذهبه، وتلاه عثمان على ذلك، وكان أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ وعلي يسويان في قسم الفيء، ويقول أبو بكر: ثوابهم على الله الجنة، وأما الدنيا فهم فيها سواء في الحاجة إلى المعيشة(٣)، انتهى.

(قال مالك: لا أرى أن تؤخذ النعم من أهل الجزية إلا في جزيتهم) قال الباجي: معناه: أن النعم لا تؤخذ منهم صدقة كما تؤخذ من المسلمين، لأنهم لا زكاة عليهم في أموالهم، وإنما تؤخذ منهم النعم في جزيتهم بقيمتها، وقد فسر ذلك ابن وهب في «جامعه»، فقال: وأخبرني عن زيد بن أسلم عن أبيه: أن عمر بن الخطاب كان يؤتى بنعم كثيرة من نعم الإبل، فيأخذها في الجزية، قال: وذلك بالقيمة تكون جزيته عشرة دنانير، فتؤخذ بنت مخاض بكذا وكذا، وابنة لبون بكذا وكذا، فيكون ذلك بالقيمة، انتهى.

قلت: وحديث ابن وهب أخرجه محمد في «موطئه» فقال: أخبرنا مالك نا زيد بن أسلم عن أبيه: أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ كان يؤتى بنعم

(١) «المنتقى» (٢/ ١٧٥).
(٢) انظر: «الاستذكار» (٩/ ٣٠٧).
(٣) انظر «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ١٤٧).

....

كثيرة من نعم الجزية، قال مالك: أُراه أن تؤخذ من أهل الجزية في جزيتهم، ثم قال محمد: أما ما ذكر مالك من الإبل فإن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ لم يأخذ الإبل في جزية علمناها إلا من بني تغلب، فإنه أَضْعَفَ عليهم الصدقةَ، فجعل ذلك جزيتهم، فأخذ من إبلهم وبقرهم وغنمهم، انتهى.

قال الموفق[١]: وتؤخذ الجزية مما يُسِّرَ من أموالهم، ولا يتعين أخذها من ذهب، ولا فضة، نص عليه أحمد، وهو قول الشافعي وأبي عبيد وغيرهم، لأنه ﷺ لما بعث معاذاً إلى اليمن أمره أن يأخذ من كل حالم ديناراً أو عِدله معافر، وكان ﷺ يأخذ من نصارى نجران ألفي حلة، وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ يؤتى بنعم كثيرة يأخذها من الجزية، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[٢]، بعد ذكر حديث معاذ أمره ﷺ أن يأخذ من كل حالم ديناراً أو عِدْله من المعافر: ظاهر الحديث أن أقلها ديناراً أو ما قيمته دينار، وبه أخذ البلقيني، والمنصوص الذي عليه الأصحاب أن أقلها دينار، وعليه إذا عقدها به جاز أن يعتاض عنه ما قيمته دينار، وإنما امتنع عقدها بما قيمته دينار، لأن قيمته قد تنقص عنه آخر المدة، انتهى.

وفي «الدر المختار»: وجاز دفع القيمة في زكاة وعشر، وخراج، وفطرة، ونذر، وتعتبر القيمة يوم الوجوب، وقالا: يوم الأداء، انتهى.

وفي «الهداية»: يجوز دفع القيم في الزكاة عندنا، وقال الشافعي: لا يجوز اتباعاً للمنصوص، ولنا أن الأمر بالأداء إلى الفقير إيصال للرزق الموعود إليه فيكون إبطالاً لقيد الشاة، فصار كالجزية، انتهى مختصراً، قال العيني في «البناية»: قوله: كالجزية أي كأداء القيمة في الجزية فإنه يجوز بالاتفاق، لأنه أَدَّى مالاً متقوماً عن الواجب، انتهى.

---

(١) «المغني» (١٣/ ٢١٣).

(٢) (٤/ ٢٧٨).

٦٨١/ ٤٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ كَتَبَ إِلَى عُمَّالِهِ: أَنْ يَضَعُوا الْجِزْيَةَ عَمَّنْ أَسْلَمَ مِنْ أَهْلِ الْجِزْيَةِ حِينَ يُسْلِمُونَ.

٦٨١/ ٤٥ ـ (**مالك، أنه بلغه أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى عُمَّاله: أن يضعوا الجزية عمن أسلم من أهل الجزية حين يسلمون**). قال الباجي(١): يحتمل أن يريد به وضعها عنهم في المستقبل، ويحتمل أن يريد به وضع ما بقي عليهم منها فلا يطلبون به، وهذا هو الأولى والأظهر، لأنه إذا احتمل اللفظ المعنيين حمل عليهما إذ لا تنافي بينهما، ووجه آخر أنه لا يخفى على عامل عمر ولا غيره أن من أسلم لم يثبت عليه جزية مستقبلة، فحمل الكلام على ذلك يبطل فائدته، وحمل على إبطال ما بقي عليه من الجزية يقتضي فائدته.

ومثل هذا مما يمكن أن يحتاج عمر إلى أن يكاتب به، ويحمل الناس على رأيه فيه، وإلى هذا ذهب مالك وأبو حنيفة، وقال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: لا يسقط عنه ما بقي من الجزية، ويؤديها في حال إسلامه، والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ﴾(٢)، انتهى.

قلت: وبقولهما قالت الحنابلة، ففي «نيل المآرب»: من أسلم منهم بعد الحول سقطت عنه الجزية نص عليه، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ﴾(٣) الآية. وروى ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: «ليس على المسلم جزية» رواه الخلال، انتهى. وهكذا في «المغني»(٤) و «الشرح الكبير»، وبسطاه.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٧٥).

(٢) سورة الأنفال: الآية ٣٨.

(٣) سورة الأنفال: الآية ٣٨.

(٤) انظر: «المغني» (١٣/ ٢٢١).

. . . .

وقال ابن رشد[١]: إنهم اتفقوا على أنها لا تجب إلا بعد الحول، وإنها تسقط عنه إذا أسلم قبل انقضاء الحول، واختلفوا إذا أسلم بعدما يحول الحول، هل تؤخذ منه الجزية للحول الماضي بأسره أو لما مضى منه؟ فقال قوم: إذا أسلم فلا جزية عليه بعد انقضاء الحول كان بعد إسلامه أو قبل انقضائه، وبهذا قال الجمهور، وقالت طائفة: إن أسلم بعد الحول وجبت عليه الجزية، وإن أسلم قبل حلول الحول لم تجب عليه، وإنهم اتفقوا على أنها لا تجب قبل انقضاء الحول، انتهى.

قلت: وهذا الاتفاق مشكل لما سيأتي من القفال الاختلاف في قول الشافعي ـ رضي الله عنه ـ، وأن المعتمد عندهم الوجوب، وفي «المرقاة»[٢]: قال ابن الهمام: من أسلم وعليه جزية بأن أسلم بعد كمال السنة سقطت عنه، وكذا لو أسلم في أثنائها خلافاً للشافعي فيهما.

ولنا، ما أخرجه أبو داود[٣] والترمذي عن جرير عن قابوس بن أبي ظبيان عن أبيه عن ابن عباس ـ رضي الله عنهم ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس على مسلم جزية».

قال أبو داود: وسأل سفيان الثوري عن هذا فقال: يعني إذا أسلم فلا جزية عليه، وباللفظ الذي فسره به سفيان الثوري رواه الطبراني في «الأوسط» عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عن النبي ﷺ قال: «من أسلم فلا جزية عليه»، وضعَّف ابن القطان قابوساً، وليس قابوس في «مسند الطبراني».

فهذا بعمومه يوجب سقوط ما كان استحق عليه قبل إسلامه، بل هو

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٤٠٥).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٦٩).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٠٥٣) والترمذي (٦٣٣).

....

المراد بخصوصه، لأنه موضع الفائدة، إذ عدم الجزية على المسلم ابتداءً من ضروريات الدين، فالإخبار به من جهة الفائدة ليس كالإخبار بسقوطها في حال البقاء، وبهذا الحديث ونحوه أجمع المسلمون على سقوط الجزية بالإسلام، انتهى.

قال الجصاص[(١)]: وقد اختلف الفقهاء في الذمي إذا أسلم وقد وجبت عليه جزية هل يؤخذ بها؟ فقال أصحابنا: لا يؤخذ، وهو قول مالك وعبيد الله بن الحسن، وقال ابن شُبْرُمة والشافعي: إذا أسلم في بعض السنة أخذ منه بحساب ذلك، والدليل على أن الإسلام يسقط ما وجب من الجزية، قوله تعالى: ﴿قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾[(٢)] الآية.

فانتظمت هذه الآية الدلالة من وجهين، **أحدهما**: الأمر بأخذ الجزية ممن يجب قتاله لإقامته على الكفر إن لم يؤدها، ومتى أسلم لم يجب قتاله فلا جزية عليه، **والوجه الثاني**: قوله تعالى: ﴿عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ﴾[(٣)]، فأمر بأخذها على وجه الصغار متى أخذناها على غير هذا الوجه لم تكن جزية، لأن الجزية هي ما أخذ على وجه الصغار.

وقد روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ، قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس على مسلم جزية»، فنفى ﷺ أخذها من المسلم، ولم يُفَرِّقْ بين ما وجب عليه في حال الكفر، وبين ما لم يجب بعد الإسلام، فوجب بظاهر ذلك إسقاط الجزية عنه بالإسلام.

ويدل على سقوطها أن الجزية والجزاء واحد، ومعناه جزاء الإقامة على

---

(١) «أحكام القرآن» (٣/ ١٠٠).

(٢) سورة التوبة: الآية ٢٩.

(٣) سورة التوبة: الآية ٢٩.

. . . .

الكفر ممن كان من أهل القتال، فمتى أسلم سقط عنه بالإسلام المجازاة على الكفر، إذ غير جائز عقاب التائب في حال المهلة وبقاء التكليف، ولهذا الاعتبار أسقطها أصحابنا بالموت.

وقد روى المسعودي عن محمد بن عبد الله الثقفي: أن دهقاناً أسلم فقام إلى علي ـ رضي الله عنه ـ فقال له علي ـ رضي الله عنه ـ: «أما أنت فلا جزية عليك، وأما أرضك فلنا»، وروي عن محمد قال: أسلم رجل فأخذ بالخراج، وقيل له: إنك متعوذ بالإسلام، فقال: إن في الإسلام لمعاذاً إن فعلت، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: «أجل، والله إن في الإسلام معاذاً إن فعل» فرفع عنه الجزية، وروى حماد بن سلمة عن حميد قال: كتب عمر بن عبد العزيز: من شهد شهادتنا، واستقبل قبلتنا، واختتن، فلا تأخذوا منه الجزية، فلم يفرق هؤلاء السلف بين الجزية الواجبة قبل الإسلام، وبين حاله بعد الإسلام في نفيها عن كل مسلم.

وقد كان آل مروان يأخذون الجزية عمن أسلم من أهل الذمة إلى أن ولي عمر بن عبد العزيز، فكتب إلى عامله بالعراق عبد الحميد بن عبد الرحمن: أما بعد، فإن الله تعالى بعث محمداً ﷺ داعياً ولم يبعثه جابياً، فإذا أتاك كتابي هذا فارفع الجزية عمن أسلم من أهل الذمة. إلى آخر ما قاله الجصاص.

وفي «الزيلعي»[(١)]: قال ابن أبي شيبة: حدثنا حفص بن غياث عن محمد بن قيس عن أبي عون محمد بن عبيد الله الثقفي عن عمر وعلي قالا: إذا أسلم وله أرض وضعنا عنه الجزية، وأخذنا خراجها، انتهى. وهذا نص في الباب.

وفي «الجوهر النقي»: ذكر صاحب «الاستذكار»[(٢)] عن الشافعي قال: إذا

(١) «نصب الراية» (٣/ ٤٤٢).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٩/ ٣١١).

....

أسلم في بعض السنة أُخذت منه بحسابه، وحكى عن مالك وأبي حنيفة وأصحابه وابن حنبل أنه يسقط ما مضى قال: وهو الصواب لعموم قوله ﷺ: «ليس على المسلم جزية»، وقول عمر ـ رضي الله عنه ـ: «ضعوا الجزية عمن أسلم»، ولا يوضع إلا ما مضى، والحديث ذكره البيهقي[١] في هذا الباب، وذكر فيه أن رجلاً أسلم فكتب إليه عمر ـ رضي الله عنه ـ: أن لا تؤخذ منه الجزية، انتهى.

وقال ابن العربي[٢]: فإذا تقررت الجزية على الكافر، ثم أسلم، قال الشافعي: يُغَرِّمُها لأنها حق وجب في الذمة، وقال مالك وأبو حنيفة: يسقط ما وجب منها بنفس الإسلام، واعتمد الشافعي على أنه عوض عن سكنى الدار، واعتمد الحنفيون على أنها عوض عن إباحة الدم، واعتمد العراقيون منهم على أنها وجبت عقوبة، والإسلام قد عصم الدم، وأسقط العقوبة، ومذهب مالك قريب من هذا، ولكنه أصرح منه، فإنه قال: إنما وجبت صغاراً لهم، والمسلم لا صغار عليه، فقد سقط شرط الأداء فسقطت في نفسها، انتهى.

(مسألة) إذا ثبتت الجزية على الذي سقطت بموته، وبه قال أبو حنيفة، وقال الشافعي: لا تسقط بموته، ودليلنا أن هذه عقوبة، فوجب أن تسقط بالموت كالحدود، قاله الباجي.

وقال الرازي في «تفسيره»: تسقط الجزية بالإسلام والموت عند أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ، وعند الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: لا تسقط.

وقال الموفق[٣]: إن مات الذمي بعد الحول لم تسقط الجزية عنه في

---

(١) «السنن الكبرى» (٩/ ١٩٩).

(٢) «عارضة الأحوذي» (٣/ ١٢٣).

(٣) «المغني» (١٣/ ٢٢٢).

قَالَ مَالِكٌ: مَضَتِ السُّنَّةُ أَنْ لَا جِزْيَةَ عَلَى نِسَاءِ أَهْلِ الْكِتَابِ، وَلاَ عَلَى صِبْيَانِهِمْ. ....

ظاهر كلام أحمد، ذكره أحمد وهو مذهب الشافعي، وحكى أبو الخطاب عن القاضي: أنها تسقط بالموت، وهو قول أبي حنيفة، ورواه أبو عبيد عن عمر بن عبد العزيز، ولأنها عقوبة، فتسقط بالموت كالحدود، ولأنها تسقط بالإسلام، فتسقط بالموت كما قبل الحول، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[١]: قال القفال: اختلف قول الشافعي في أن الجزية تجب بالعقد، وتستقر بانقضاء الحول، أو تجب بانقضائه، وبنى عليهما إذا مات في أثناء الحول هل تسقط؟ فإن قلنا بالعقد لم تسقط وإلا سقط، انتهى.

وقال في موضع آخر: ولو أسلم ذمي، أو نبذ العهد، أو مات بعد سنين، وله وارث مستغرق أخذت جزيتهن منه في الأوليين، ومن تركته في الثالثة مقدمة على حق الورثة كالخراج وسائر الديون، أما إذا لم يخلف وارثاً، فتركته فيء أو أسلم أو نبذ العهد أو مات في خلال سنة فقسط لما مضى كالأجرة، انتهى. وفي «هامشه»: قوله: فقُسِّط بناء على وجوبها بالعقد وهو المعتمد، انتهى.

(قال مالك: مضت السنة أن لا جزية على نساء أهل الكتاب، ولا على صبيانهم) لقوله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾[٢] الآية، والنساء والصبيان لا يقاتلون.

قال ابن رشد[٣]: اتفقوا على أنها إنما تجب بثلاثة أوصاف: الذكورية، والبلوغ، والحرية، وأنها لا تجب على النساء ولا على الصبيان إذ كانت إنما هي عوض من القتل، والقتل إنما هو متوجه بالأمر نحو الرجال البالغين، إذ قد

---

(١) (٤/ ٢٧٩).

(٢) سورة التوبة: الآية ٢٩.

(٣) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٠٤).

وَأَنَّ الْجِزْيَةَ لا تُؤْخَذُ إِلا مِنَ الرِّجَالِ الَّذِينَ قَدْ بَلَغُوا الْحُلُمَ. ....

نهى عن قتل النساء والصبيان، وكذلك أجمعوا أنها لا تجب على العبيد، انتهى.

قال الموفق[١]: لا جزية على صبي ولا زائلِ العقلِ ولا امرأةٍ، لا نعلم بين أهل العلم خلافاً في هذا، وبه قال مالك وأبو حنيفة وأصحابه، والشافعي وأبو ثور، وقال ابن المنذر: لا أعلم عن غيرهم خلافهم، وقد دل على صحة هذا أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كتب إلى أمراء الأجناد: وأن اضربوا الجزية، ولا تضربوها على النساء والصبيان، ولا تضربوها إلا على من جرت عليه المواسي، رواه سعيد وأبو عبيد والأثرم، وقول النبي ﷺ لمعاذ: «خذ من كل حالم ديناراً» دليل على أنها لا تجب على غير بالغ، ولأنها تؤخذ لحقن الدم، وهؤلاء دماؤهم محقونة بدونها، انتهى.

(**وأن الجزية لا تؤخذ إلا من الرجال الذين قد بلغوا الحلم**) أي البلوغ، لما تقدم أنها لا تؤخذ من الصبيان، وقد روي عن معاذ بن جبل ـ رضي الله عنه ـ قال: بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن وأمرني أن آخذ من كل حالم ديناراً، وشرطوا في ذلك الحرية أيضاً، ففي «شرح الإقناع»[٢]: والثالثة من الشرائط: الحرية، فلا يصح عقدها مع الرقيق.

وتقدم عن ابن رشد أن الأوصاف الثلاثة: الذكورية، والبلوغ، والحرية، شرط إجماعاً.

قال: واختلفوا في أصناف من هؤلاء، منها في المجنون والمقعد والشيخ وأهل الصوامع والفقير هل يتبع بها ديناً متى أيسر أم لا؟ وكل هذه مسائل اجتهادية ليس فيها توقيت شرعي، وسبب اختلافهم مبني على هل يقتلون أم لا؟ أعني هؤلاء الأصناف، انتهى[٣].

(١) «المغني» (١٣/ ٢١٦).

(٢) (٤/ ٢٧٦).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٤٠٤).

وَلَيْسَ عَلَى أَهْلِ الذِّمَّةِ، وَلا عَلَى الْمَجُوسِ ....

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»[١]: قال تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾[٢] الآية. فكان معقولاً من فحوى الآية ومضمونها أن الجزية مأخوذة ممن كان منهم من أهل القتال ومن يمكنه أداؤه من المحترفين، ولذلك قال أصحابنا: إن لم يكن من أهل القتال فلا جزية عليه، فقالوا: من كان أعمى أو زمناً أو مفلوجاً أو شيخاً كبيراً فانياً، وهو موسر فلا جزية عليه.

وفي «شرح الإقناع»[٣]: المذهب وجوبها على زمن وشيخ وهرم وأعمى وراهب وأجير، لأنها كأجرة الدار، وعلى فقير عجز عن كسب، انتهى.

(مسألة) قال الباجي[٤]: ولا جزية على الرُّهبان، وبه قال أبو حنيفة، وهو أحد قولي الشافعي، وللشافعي قول آخر: إن عليهم الجزية، وهذا مبني على أصلين، أحدهما: أن لا جزية على الفقير والراهب إنما ترك له من المال اليسير، فهو من جملة الفداء[٥]، والثاني: أن الراهب لا يقتل وهو محقون الدم من غير عقد، كالمرأة، انتهى.

وفي «نيل المآرب»: لا تؤخذ الجزية من راهب بصومعته؛ لأنهم لا يقتلون، فلا تجب عليهم الجزية، والراهب يؤخذ مما بيده ما يزيد على بلغته، فلا يبقى في يده إلا بلغته فقط.

(قال مالك: وليس على أهل الذمة ولا على المجوس) ولا على غيرهم من

---

(١) (٣/٩٦).

(٢) سورة التوبة: الآية ٢٩.

(٣) (٤/٢٧٨).

(٤) «المنتقى» (٢/١٧٦).

(٥) كذا في الأصل، والظاهر «الفقراء»، انتهى. ز.

فِي نَخِيلِهِمْ، وَلا كُرُومِهِمْ، وَلا زُرُوعِهِمْ، وَلا مَوَاشِيهِمْ صَدَقَةٌ. لأَنَّ الصَّدَقَةَ إِنَّمَا وُضِعَتْ عَلَى الْمُسْلِمِينَ تَطْهِيراً لَهُمْ وَرَدّاً عَلَى فُقَرَائِهِمْ. ووُضِعَتِ الْجِزْيَةُ عَلَى أَهْلِ الْكِتَابِ صَغَاراً لَهُمْ. فَهُمْ، مَا كَانُوا بِبَلَدِهِمْ الَّذِينَ صَالَحُوا عَلَيْهِ، لَيْسَ عَلَيْهِمْ شَيْءٌ سِوَى الْجِزْيَةِ. فِي شَيْءٍ مِنْ أَمْوَالِهِمْ. ....

الكفار (**في نخيلهم، ولا كرومهم، ولا زروعهم، ولا مواشيهم صدقة**)، يعني لا صدقة على أهل الذمة مجوساً كانوا أو غيرهم، في شيء من الأموال التي تؤخذ منها الصدقة، وهي العين والحرث والماشية، والدليل على ذلك ما احتج به مالك بقوله: (**لأن الصدقة إنما وضعت على المسلمين تطهيراً لهم**) قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾[1] الآية، وقال ﷺ: «إن الله لم يفرض الزكاة إلا ليطيب ما بقي من أموالكم» رواه أبو داود والحاكم وصححه، والكفرة ليسوا ممن يطهر إنما المشركون نجس.

(**ورداً على فقرائهم**) قال النبي ﷺ: «تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم» رواه البخاري وغيره، وفقراء الكفرة لم ترد عليهم؛ لأنهم ليسوا بمحل للزكاة (**ووضعت**) ببناء المجهول (**الجزية على أهل الكتاب صغاراً**) أي إذلالاً (**لهم**) قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾[2]. فإنما تؤخذ من الكفرة على وجه الصغار والإذلال، فلما فارقت الزكاة هذه الأوصاف كلها فارقتها في محل الوجوب، نعم لا يمنعون من التقلب في التجارات والتعرض للمكاسب بالعمل والتجارة (**فهم ما كانوا**) أي ما داموا مقيمين (**ببلدهم الذي صالحوا عليه، ليس عليهم شيء سوى الجزية في شيء من أموالهم**).

قال أبو عمر: هذا إجماع، إلا أن من العلماء من رأى تضعيف الصدقة

---

(١) سورة التوبة: الآية ١٠٣.

(٢) سورة التوبة: الآية ٢٩.

....

على بني تغلب دون جزية. قاله الثوري، وأبو حنيفة والشافعي وأحمد قالوا: يؤخذ منهم مثلاً ما يؤخذ من المسلم، ففي الركاز الخمسان، وما فيه العشر عشران، وما فيه ربع العشر نصف العشر، وكذلك من نسائهم، ولا شيء عن مالك في بني تغلب وهم عند أصحابه وغيرهم من النصارى سواء، وقد عَمَّ الله عز وجل أهل الكتاب في أخذ الجزية، فلا معنى لإخراج بني تغلب منهم، قاله الزرقاني(١).

قال ابن رشد(٢): أما أهل الذمة فإن الأكثر على أن لا زكاة على جميعهم، إلا ما روت طائفة من تضعيف الزكاة على نصارى بني تغلب، أعني أن يؤخذ منهم مثلاً ما يؤخذ من المسلمين في كل شيء، وممن قال بهذا القول الشافعي وأبو حنيفة وأحمد والثوري. وليس عن مالك في ذلك قول، وإنما صار هؤلاء لهذا؛ لأنه ثبت أنه فعل عمر بن الخطاب بهم، وكأنهم رأوا أن مثل هذا هو توقيف، ولكن الأصول تعارضه، انتهى.

قال القاري(٣): وتغلب بن وائل من العرب من ربيعة تنصَّرُوا في الجاهلية، فلما جاء الإسلام زمن عمر ـ رضي الله عنه ـ دعاهم إلى الجزية، فأبوا، وقالوا: نحن عرب، خذ منا كما يأخذ بعضكم من بعض الصدقة، فقال: لا آخذ من مشرك صدقة، فلحق بعضهم بالروم، فقال النعمان بن زرعة: يا أمير المؤمنين! إن القوم لهم بأس شديد، وهم عرب يأنفون من الجزية، فلا تُعِنْ عليهم عدوك بهم، وخذ منهم الجزية باسم الصدقة، فبعث عمر في طلبهم، وضعف عليهم.

---

(١) (٢/ ١٤٢).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٤٠٦).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٧٢).

. . . .

فأجمع الصحابة على ذلك، ثم الفقهاء، ففي كل أربعين لهم شاتان ولا زيادة حتى تبلغ مائة وإحدى وعشرين، ففيها أربع شياه، وعلى هذا في البقر والإبل، وفي رواية: قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: هذه جزية سموها ما شئتم، انتهى.

وهكذا قال الموفق في «المغني»[1]، ثم قال بعد ذلك: فاستقر ذلك من قول عمر ـ رضي الله عنه ـ ولم يخالفه أحد من الصحابة فصار إجماعاً، وقال به الفقهاء بعد الصحابة، منهم ابن أبي ليلى، والحسن بن صالح، وأبو حنيفة، وأبو يوسف، والشافعي، ويروى عن عمر بن عبد العزيز، أنه أبى على نصارى بني تغلب إلا الجزية، وقال: لا والله إلا الجزية، وإلا فقد آذنتكم بالحرب، والحجة لهذا عموم الآية فيهم.

وروي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: لئن تفرغت لبني تغلب ليكونن لي فيهم رأي، لأقتلن مقاتلتهم، ولأسبِيَنّ ذراريَّهم، فقد نقضوا العهد، وبرئت منهم الذمة حين نصروا أولادهم، وذلك أن عمر ـ رضي الله عنه ـ صالحهم على أن لا يُنَصِّرُوا أولادهم، والعمل على الأول لما ذكرنا من الإجماع. وأما الآية فإن المأخوذ منهم الجزية باسم الصدقة، فإن الجزية يجوز أخذها من العروض، انتهى.

وقال السرخسي: وبنو تغلب قوم من النصارى من العرب كانوا بقرب الروم، فلما أراد عمر ـ رضي الله عنه ـ أن يُوَظِّفَ عليهم الجزية أبوا، فشاور عمر ـ رضي الله عنه ـ في ذلك الصحابة، وكان الذي يسعى بينهم كردوس التغلبي فقال: يا أمير المؤمنين صالحهم، فإنك إن تناجزتهم لم تطقهم، فصالحهم عمر ـ رضي الله عنه ـ على أن يؤخذ منهم ضِعْفَ ما يؤخذ من

---

(١) (١٣/٢٢٤).

. . . .

المسلمين، ولم يتعرض لهذا الصلح بعده عثمان ـ رضي الله عنه ـ فلزم أول الأمة وآخرها.

فإن قيل: أليس علياً ـ رضي الله عنه ـ أراد أن ينقض حين رآهم قَلُّوا وذَلُّوا؟ قلنا: قد شاور الصحابة في ذلك، ثم اتفق معهم على أنه ليس لأحد أن ينقض هذا الصلح، وذكر محمد ـ رحمه الله ـ في «النوادر»: أن صلحهم في الابتداء كان ضغطة، ولكن تأيد بالإجماع، وبقول رسول الله ﷺ، أن ملكاً ينطق على لسان عمر ـ رضي الله عنه ـ وقال: أينما دار عمر ـ رضي الله عنه ـ يدور الحق معه، انتهى.

قال الموفق[1]: فإن بذل التغلبي أداء الجزية، وتحط عنه الصدقة، لم يقبل منه؛ لأن الصلح وقع على هذا فلا يغير، ويحتمل أن يقبل منه؛ لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ﴾، وهذا قد أعطى الجزية، وإن أراد الإمام نقض صلحهم، وتجديد الجزية عليهم، كفعل عمر بن عبد العزيز، لم يكن له ذلك؛ لأن عقد الذمة على التأبيد. وقد عقده معهم عمر بن الخطاب، فلم يكن لغيره نقضه، ما داموا على العهد، انتهى.

ثم قال السرخسي: وما أخذ من صدقات بني تغلب، يوضع موضع الجزية؛ لأن عمر ـ رضي الله عنه ـ لما صالحهم قال: هذه الجزية فسموها ما شئتم، ولأنه ليس بصدقة؛ لأن الصدقة اسم لما يتقرب به إلى الله عز وجل، وهو ليس بأهل لهذا التقرب، انتهى.

وقال الشيخ في «المسوى»: وفي «الأنوار»: لو قال قوم: لا نؤدي الجزية باسمها، ونؤدي باسم الصدقة، فللإمام إجابتهم إذا رأى ذلك، ويأخذ منهم ضِعْفَ الصدقة، فمن خمس من الإبل شاتين ومن عشرين ديناراً ديناراً،

(١) «المغني» (١٣/ ٢٢٦).

إِلا أَنْ يَتَّجِرُوا فِي بِلادِ الْمُسْلِمِينَ. وَيَخْتَلِفُوا فِيهَا. فَيُؤْخَذُ مِنْهُمْ الْعُشْرُ فِيمَا يُدِيرُونَ مِنَ التِّجَارَاتِ. وَذٰلِكَ أَنَّهُمْ، إِنَّما وُضِعَتْ عَلَيْهِمْ الْجِزْيَةُ، وَصَالَحُوا عَلَيْهَا، عَلَى أَنْ يُقَرُّوا بِبِلادِهِمْ، ....

ثم المأخوذ حقيقة جزية مصرفه مصرفها، وظاهره أنه يؤخذ في كل سنة، سواء باع السلعة فيها أو لا، وعليه الشافعي وأبو حنيفة، انتهى.

وقال الموفق[1]: إن بني تغلب كانوا ذوي قوة وشوكة، لحقوا بالروم، وخيف منهم الضرر إن لم يصالحوا، فإن وجد هذا في غيرهم، فامتنعوا من أداء الجزية، وخيف الضرر بترك مصالحتهم، فرأى الإمام المصالحة على أداء الجزية باسم الصدقة، جاز ذلك، إذا كان المأخوذ منهم بقدر ما يجب عليهم من الجزية أو زيادةً. قال علي بن سعيد: سمعت أحمد يقول: أهل الكتاب ليس عليهم في مواشيهم صدقة، ولا في أموالهم، إنما تؤخذ منهم الجزية، إلا أن يكونوا صولحوا على أن تؤخذ منهم، كما صنع عمر ـ رضي الله عنه ـ في بني تغلب، انتهى.

(**إلا أن يَتَّجِرُوا في بلاد المسلمين**) يعني لا شيء عليهم غيرالجزية، ما داموا في البلدان التي أقروا على المقام فيها، وما كان في حكمها من البلاد، نعم إن خرجوا إلى بلاد الإسلام (**ويختلفوا فيها**) بتأنيث الضمير في النسخ المصرية الراجع إلى بلاد المسلمين، وبتذكيره في النسخ الهندية الراجع إلى التجارة، وفي «المجمع»: يختلف إلى فلان أي يجيء ويذهب، انتهى.

(**فيؤخذ منهم العشر**) غير الجزية (**فيما يديرون من**) أموال (**التجارات**) والأصل في ذلك فعل عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ بحضرة الصحابة وموافقتهم، ولم يخالف عليه أحد فثبت أنه إجماع، قال الباجي: وظاهر هذا الأثر أنهم يؤخذ منهم العشر فيما يديرون من أموال التجارة مطلقاً بلا تفريق بين الحنطة والقطنية، وسيأتي في الباب الآتي التفريق بينهما، (**وذلك أنهم إنما وضعت عليهم الجزية، وصالحوا عليها على أن يقروا ببلادهم**)

---

(١) «المغني» (١٣/ ٢٢٧).

وَيُقَاتَلُ عَنْهُمْ عَدُوُّهُمْ. فَمَنْ خَرَجَ مِنْهُمْ مِنْ بِلَادِهِ إِلَى غَيْرِهَا يَتْجُرُ إِلَيْهَا، فَعَلَيْهِ الْعُشْرُ. مَنْ تَجَرَ مِنْهُمْ مِنْ أَهْلِ مِصْرَ إِلَى الشَّامِ، وَمِنْ أَهْلِ الشَّامِ إِلَى الْعِرَاقِ، وَمِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ إِلَى الْمَدِينَةِ، أَوْ الْيَمَنِ، أَوْ مَا أَشْبَهَ هٰذَا مِنَ الْبِلَادِ، فَعَلَيْهِ الْعُشْرُ. وَلَا صَدَقَةَ عَلَى أَهْلِ الْكِتَابِ، وَلَا الْمَجُوسِ فِي شَيْءٍ مِنْ أَمْوَالِهِمْ وَلَا مِنْ مَوَاشِيهِمْ وَلَا ثِمَارِهِمْ وَلَا زُرُوعِهِمْ. مَضَتْ بِذٰلِكَ السُّنَّةُ. وَيُقَرُّونَ عَلَى دِينِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَى مَا كَانُوا عَلَيْهِ. وَإِنِ اخْتَلَفُوا فِي الْعَامِ الْوَاحِدِ مِرَاراً فِي بِلَادِ الْمُسْلِمِينَ، فَعَلَيْهِمْ كُلَّمَا اخْتَلَفُوا الْعُشْرُ. ....

(ويقاتل) ببناء المجهول (عنهم عدوهم) فليس عليهم غير الجزية ما داموا فيها (فمن خرج منهم من بلاده) التي أقروا عليها (إلى غيرها) من البلاد (يتجر إليها، فعليه العشر) أيضاً مثلاً (من تجر منهم من أهل مصر إلى الشام) أو عكسه (ومن أهل الشام إلى العراق) أو عكسه (ومن أهل العراق) وغيرها (إلى المدينة، أو اليمن، أو ما أشبه هذا من البلاد، فعليه العشر) أيضاً إذا أخرج ماله ببيع أو شراء.

(ولا صدقة على أهل الكتاب) اليهود والنصارى (ولا المجوس) ولا غيرهم من الكفار (في شيء) زاد في النسخ المصرية بعد ذلك: (من أموالهم ولا) وليست هذه الزيادة في النسخ الهندية (من مواشيهم ولا ثمارهم ولا زروعهم) قال الزرقاني: أعاده لقوله: (مضت بذلك السنة) فلا تكرار فيه؛ لأنه ذكره أولاً بتعليله ثم أخبر أن أصله السنة بياناً لدليله، انتهى. قلت: وتقدم الكلام على هذه المسألة قريباً.

(ويقرون على دينهم ويكونون على ما كانوا عليه) بالشروط المعتبرة المعلومة في الفروع (وإن اختلفوا في العام الواحد مراراً إلى بلاد المسلمين، فعليهم كلما اختلفوا العشر) يعني أن عليهم في كل سفرة سافروها، فباعوا واشتروا على مذهب ابن القاسم، أو وصلوا بمال على مذهب ابن حبيب، أن

لأَنَّ ذٰلِكَ لَيْسَ مِمَّا صَالَحُوا عَلَيْهِ، وَلا مِمَّا شُرِطَ لَهُمْ. وَهَذا الَّذِي أَدْرَكْتُ عَلَيْهِ أَهْلَ الْعِلْمِ بِبلَدِنَا.

(٢٥) باب عشور أهل الذمة

يؤخذ منهم عشر ذلك، قاله الباجي[١].

قال الزرقاني[٢]: وقال الشافعي وأبو حنيفة: لا يؤخذ منهم في العام الواحد إلا مرة واحدة. قلت: وتقدم الكلام عليه في زكاة العروض.

ومذهب الحنفية في ذلك ما في «الهداية»: إن مَرَّ الحربِيُّ على عاشر فعشره، ثم مر مرة أخرى، لم يعشره حتى يحول الحول؛ لأن الأخذ في كل مرة استئصال المال، وحق الأخذ لحفظه، ولأن حكم الأمان الأول باقٍ، وبعد الحول يتجدد الأمان؛ لأنه لا يمكن من المقام إلا حولاً، والأخذ بعده لا يستأصل المال، وإن عشره فرجع إلى دار الحرب، ثم خرج من يومه ذلك عشره أيضاً؛ لأنه رجع بأمان جديد، وكذا الأخذ بعده لا يفضي إلى الاستئصال، انتهى.

قال العيني في «البناية»: وبه قال إسحاق وأبو ثور وأبو عبيد، وعن عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز: لا يكرر في السنة، انتهى. **(لأن ذلك)** أي عدم التكرار **(ليس مما صالحوا عليه ولا مما شرط لهم، وهذا الذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا)** وتقدم الخلاف وما ورد فيه من الآثار في زكاة العروض، فارجع إليه.

(٢٥) عشور أهل الذمة

قال ابن رشد في «البداية»[٣]: الجزية عندهم ثلاثة أصناف، جزية عنوية،

(١) «المنتقى» (٢/ ١٧٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٤٣).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٤٠٥).

. . . .

وهي التي تكلمنا فيها، أعني التي تفرض على الحربيين بعد غلبتهم، وجزية صلحية، وهي التي يتبرعون بها ليكف عنهم، وأما الجزية الثالثة فهي العشرية، وذلك أن جمهور العلماء على أنه ليس على أهل الذمة عشر، ولا زكاة أصلاً في أموالهم، إلا ما روي عن طائفة منهم، أنهم ضاعفوا الصدقة على نصارى بني تغلب.

واختلفوا هل يجب العشر عليهم في الأموال التي يتّجرون بها إلى بلاد المسلمين بنفس التجارة أو الإذن، إن كانوا حربيين أم لا تجب إلا بالشرط؟ فرأى مالك وكثير من العلماء أن تجار أهل الذمة الذين لزمتهم بالإقرار في بلدهم الجزية، يجب أن يؤخذ منهم ما يجلبونه من بلد إلى بلد العشر، إلا ما يسوقون إلى المدينة خاصة، فيؤخذ منهم فيه نصف العشر، ووافقه أبو حنيفة في وجوبه بالإذن في التجارة، أو بالتجارة نفسها، وخالفه في القدر، فقال: الواجب عليهم نصف العشر، ومالك لم يشترط عليهم في العشر الواجب عنده نصاباً ولا حولاً.

وأما أبو حنيفة فاشترط في وجوب نصف العشر عليهم الحول والنصاب وهو نصاب المسلمين، وقال الشافعي: ليس يجب عليهم عشر أصلاً، ولا نصف عشر في نفس التجارة، ولا في ذلك شيء محدود، إلا ما اصطلح عليه أو اشترط، فعلى هذا تكون الجزية العشرية من نوع الجزية الصلحية، وعلى مذهب مالك وأبي حنيفة تكون جنساً ثالثاً من الجزية غير الصلحية والتي على الرقاب، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»(١): ولا يأذن له ـ أي الذمي ـ في دخوله الحجاز غير حرم مكة، إلا لمصلحة لنا، كرسالة وتجارة فيها كبير حاجة، فإن لم يكن فيها

---

(١) (٤/ ٢٨٣).

....

كبير حاجة لم يأذن له، إلا بشرط أخذ شيء من متاعها، كالعشر، ولا يقيم بعد الإذن إلا ثلاثة أيام، ولا يدخل حرم مكة ولو لمصلحة، لقوله تعالى: ﴿فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ﴾ والمراد جميع الحرم، والمعنى في ذلك أنهم أخرجوا النبي ﷺ، فعوقبوا بالمنع من دخوله بكل حال، فإن كان رسولاً خرج إليه الإمام بنفسه أو نائبه ليسمعه، انتهى.

وفي «حاشيته»: قوله: كالعشر أي أو نصفه بحسب اجتهاد الإمام، ولا يؤخذ في كل سنة إلا مرة، ويجوز أن يؤخذ في كل مرة إن شرطوا ذلك عليه ووافقوه.

وقال الموفق[١]: من يجز من أهل الذمة إلى غير بلده، أخذ منه نصف العشر في السنة، اشتهر هذا عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وصحت الرواية عنه به، وقال الشافعي: ليس عليه إلا الجزية، إلا أن يدخل أرض الحجاز، فينظر في حاله، فإن كان لرسالة، أو نقل مِيْرَة، أَذِنَ له بغير شيء، وإن كان لتجارة لا حاجة بأهل الحجاز إليها، لم يأذن له إلا أن يشترط عليه عوضاً بحسب ما يراه، والأولى أن يشترط نصف العشر؛ لأن عمر ـ رضي الله عنه ـ شرط نصف العشر على من دخل الحجاز من أهل الذمة، ولنا؛ قوله عليه الصلاة والسلام: «ليس على المسلمين عشور، إنما العشور على اليهود والنصارى» رواه أبو داود[٢].

وروى الإمام أحمد عن أنس بن سيرين قال: بعثني أنس بن مالك إلى العشور، فقلت: أتبعثني إلى العشور من بين عُمَّالك؟ قال: أما ترضى أن أجعلك على ما جعلني عليه عمر بن الخطاب؟ أمرني أن آخذ من المسلمين رُبعَ العشر، ومن أهل الذمة نصف العشر، وهذا كان بالعراق.

---

(١) «المغني» (١٣/ ٢٢٩).

(٢) أخرجه أبو داود في: باب في تعشير أهل الذمة إذا اختلفوا بالتجارات، من كتاب الخراج والفيء والإمارة (٣٠٤٦).

....

وروى أبو عبيد في «كتاب الأموال»[١] بإسناده عن لاحق بن حميد: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ بعث عثمان بن حنيف إلى الكوفة، فجعل على أهل الذمة في أموالهم التي يختلفون فيها في كل عشرين درهماً درهماً، وفي حديث زياد بن حدير: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أمره أن يأخذ من نصارى بني تغلب العشر، ومن نصارى أهل الكتاب نصف العشر.

واشتهرت هذه القصص، ولم تُنْكَر فكانت إجماعاً، وعمل به الخلفاء بعده، ولم يأت تخصيص الحجاز بنصف العشر في شيء من الأحاديث علمناه، لا عن عمر ـ رضي الله عنه ـ ولا عن غيره من أصحاب النبي ﷺ، بل ظاهر أحاديثهم أن ذلك في غير الحجاز، وما وجب من المال في الحجاز وجب في غيره، كالديون والصدقات، ولا تؤخذ منهم في السنة إلا مرة، نص عليه أحمد في رواية جماعة من أصحابه.

وقال: كذا روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ حين كتب أن لا يأخذ في السنة إلا مرة، وهذا قول الشافعي في الداخلين أرض الحجاز، انتهى.

ثم قال ابن رشد[٢]: وسبب اختلافهم أنه لم يأت في ذلك عن رسول الله ﷺ سنة يرجع إليها، وإنما ثبت أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ فعل ذلك بهم، فمن رأى أن فعل عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا إنما فعله بأمر كان عنده في ذلك من رسول الله ﷺ أوجب أن يكون ذلك سنتهم، ومن رأى أن فعله هذا كان على وجه الشرط، إذ لو كان على غير ذلك لذكره، قال: ذلك ليس بسنة لازمة لهم إلا بالشرط.

وحكى أبو عبيد في «كتاب الأموال» عن رجل من أصحاب النبي ﷺ لا أذكر اسمه الآن، أنه قيل له: لم كنتم تأخذون العشر من مشركي العرب؟

(١) (ص٦٨).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٤٠٦).

٦٨٢/ ٤٦ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ كَانَ يَأْخُذُ مِنَ النَّبَطِ، مِنَ الْحِنْطَةِ وَالزَّيْتِ، نِصْفَ الْعُشْرِ. يُرِيدُ بِذٰلِكَ أَنْ يَكْثُرَ الْحَمْلُ إِلَى الْمَدِينَةِ. ....

فقال: لأنهم كانوا يأخذون منا العشر إذا دخلنا إليهم، قال الشافعي: وأقل ما يجب أن يشارطوا عليه هو ما فرضه عمر ـ رضي الله عنه ـ وإن شورطوا على أكثر فحسن، قال: وحكم الحربي إذا دخل بأمان حكم الذمي، انتهى.

٦٨٢/ ٤٦ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)** الزهري **(عن سالم بن عبد الله عن أبيه)** عبد الله بن عمر **(أن عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(كان يأخذ من النبط)** بنون فموحدة مفتوحتين، قال الباجي[1]: وهم كفار أهل الشام، عقد لهم عقد الذمة، وفي «لسان العرب»: النبيط والنبط كالحبيش والحبش، في «التقدير»: جيل ينزلون السواد، وفي «المحكم»: ينزلون سواد العراق، وهم الأنباط، والنسب إليهم نبطي، وفي «الصحاح»: ينزلون بالبطائح بين العراقين، ويقال: إنما سُمُّوا نبطاً لاستنباطهم ما يخرج من الأرضين.

وفي «المجمع»: النبط بفتحتين، والنبيط، بفتح، فكسر فتحتية: قوم من العرب دخلوا في العجم والروم واختلطت أنسابهم، وفسدت ألسنتهم، وذلك لمعرفتهم بإنباط الماء أي استخراجه لكثرة فلاحتهم، انتهى.

فكانوا يختلفون إلى المدينة بالحنطة والزبيب وغير ذلك من أقوات أهل الشام، فكان عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ يخفّف عنهم في الحنطة والزيت، فيأخذ منهم **(من الحنطة والزيت)** وفي نسخة: والزبيب بدل الزيت، وصُوِّبَتْ **(نصف العشر يريد بذلك)** أي بالتخفيف عليهم **(أن يكثر الحمل)** أي المحمول منهما **(إلى المدينة)** فترخص بذلك الحنطة والزيت بالمدينة، لأنهما

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٧٨).

وَيَأْخُذُ مِنَ الْقُطْنِيَّةِ الْعُشْرَ.

معظم القوت (ويأخذ) منهم (من القطنية) تقدم المراد منها فيما لا زكاة فيه من الثمار (العشر) كاملاً على الأصل فيما اتّجروا، وذلك لأن غلاء القطاني لا يكاد يضر بالناس ضرراً كثيراً.

قال الزرقاني[1]: وبهذا قال مالك في رواية ابن عبد الحكم وغيره اتباعاً لعمر، وتقدم في الباب قبله أنه يؤخذ منهم العشر، ولم يستثن حنطة ولا زيتاً بالمدينة ولا بمكة، انتهى.

وظاهر تبويب المصنف أنه حمله على أهل الذمة، وهو نص كلام الباجي كما تقدم، وظاهر كلام الموفق[2] أنه حمله على الحربي، إذ قال: إذا دخل إلينا منهم تاجر حربي بأمان أخذ منه العشر، وقال أبو حنيفة: لا يؤخذ منه شيء إلا أن يكونوا يأخذون منا شيئاً، فنأخذ منهم مثله، لما روي عن أبي مجلز قال: قالوا لعمر: كيف نأخذ من أهل الحرب إذا قدموا علينا؟ قال: كيف يأخذون منكم إذا دخلتم إليهم؟ قالوا: العشر، قال: فكذلك خذوا منهم.

ولنا ما رويناه أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أخذ منهم العشر، واشتهر ذلك فيما بين الصحابة، وعمل به الخلفاء الراشدون بعده، ويؤخذ منهم العشر من كل مال للتجارة في ظاهر كلام الخرقي.

وقال القاضي: إذا دخلوا في نقل ميرة بالناس إليها حاجة، أذن لهم في الدخول بغير عشر يؤخذ منهم، وهذا قول الشافعي، لأن دخولهم نفع للمسلمين، ولنا، عموم ما رويناه، وروى صالح عن أبيه عن عبد الرحمن بن مهدي عن مالك فذكر أثر الباب، ثم قال: وهذا يدل على أنه يخفف عنهم إذا رأى المصلحة فيه، وله الترك أيضاً إذا رأى المصلحة، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٤٣).

(٢) «المغني» (١٣/ ٢٣٣).

٤٧/٦٨٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ؛ أَنَّهُ قَالَ: كُنْتُ غُلاماً عَامِلاً مَعَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ، عَلَى سُوقِ الْمَدِينَة، فِي زَمَانِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، فَكُنَّا نَأْخُذُ مِنَ النَّبَطِ الْعُشْرَ.

وقال محمد في «موطئه»[1]: «باب العشر»، ثم قال بعد ذكر أثر الباب: قال محمد: يؤخذ من أهل الذمة مما اختلفوا فيه للتجارة من قطنية أو غير قطنية نصف العشر في كل سنة، ومن أهل الحرب إذا دخلوا أرض الإسلام بأمان العشر من ذلك كله، وكذلك أمر عمر بن الخطاب زياد بن حدير وأنس بن مالك حين بعثهما على عشور الكوفة والبصرة، وهو قول أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ، انتهى. قلت: وتقدمت الآثار في ذلك في زكاة العروض.

٤٧/٦٨٣ ـ (**مالك، عن ابن شهاب عن السائب بن يزيد**) الكندي (**أنه قال: كنت غلاماً**) قال الباجي: هكذا رواه يحيى غلاماً يريد بذلك شاباً، ورواه مطرف وأبو مصعب «كنت عاملاً» يريد أنه كان عاملاً على أخذ العشر من أهل الذمة القادمين من سائر الآفاق، انتهى.

وعُلِم منه أن الصواب في رواية يحيى لفظ: «غلاماً» واختلفت نسخ «الموطأ» في ذلك، ففي بعضها غلاماً، وفي بعضها بدله عاملاً، وفي أكثر المصرية[2] جمعهما معاً بلفظ: «غلاماً عاملاً» والصواب الأول.

(**مع عبد الله بن عتبة بن مسعود**) الهذلي ابن أخي عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنهم ـ (**على سوق المدينة**) أي على أخذ العشر من أهل الذمة وغيرهم القادمين من الآفاق (**في زمان عمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنه ـ (**فكنا نأخذ من النبط العشر**) ظاهره العموم بلا تخصيص الحنطة والزيت، وأضاف ذلك إلى زمان عمر ـ رضي الله عنه ـ، لأن ما كان يفعل فيه كان بمشورة

---

(١) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/١٤٣).

(٢) وكذا في نسخة «الاستذكار» (٩/٣١٦).

٦٨٤/ ٤٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، أَنَّهُ سَأَلَ ابْنَ شِهَابٍ: عَلَى أَيِّ وَجْهٍ كَانَ يَأْخُذُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ مِنَ النَّبَطِ الْعُشْرَ؟ فَقَالَ ابْنُ شِهَابٍ: كَانَ ذٰلِكَ يُؤْخَذُ مِنْهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ. فَأَلْزَمَهُمْ ذٰلِكَ عُمَرُ.

(٢٦) باب اشتراء الصدقة والعود فيها

٦٨٥/ ٤٩ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ وَهُوَ يَقُولُ: ....

الصحابة غالباً، فإذا لم يثبت فيه خلاف، ولا ظهر، فهو إجماع وحجة يجب المصير إليها، والعمل بها، قاله الباجي[١].

٦٨٤/ ٤٨ ـ (مالك، أنه سأل ابن شهاب) الزهري (على أي وجه) أي طريق، وحجة (كان يأخذ عمر بن الخطاب) ـ رضي الله عنه ـ (من النبط العشر؟ فقال ابن شهاب: كان ذلك يؤخذ منهم في الجاهلية) وهي ما قبل البعثة، وقيل: ما قبل فتح مكة (فألزمهم ذلك عمر) ـ رضي الله عنه ـ والظاهر أنه توقيف منه ﷺ، ولو سُلِّمَ أنه كان باجتهاد منه، فكان بمحضر من الصحابة، ولم يخالفه في ذلك أحد، فهو إجماع سكوتي، وتقدم في زكاة العروض مسلك الحنفية ومستدلهم.

(٢٦) اشتراء الصدقة والعود فيها

٦٨٥/ ٤٩ ـ (مالك، عن زيد بن أسلم) العدوي (عن أبيه) أسلم مولى عمر ـ رضي الله عنه ـ (أنه قال: سمعت عمر بن الخطاب) الحديث أخرجه الشيخان[٢] بعدة طرق، وذكر العيني[٣] الاختلاف في سنده (وهو يقول:

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٧٨).

(٢) أخرجه البخاري في «الزكاة» (١٤٩٠)، «فتح الباري» (٣/ ٣٥٢)، وأخرجه مسلم (٣/ ١٢٣٩)، باب كراهة شراء الإنسان ما تصدق به ممن تصدّق عليه، من كتاب الهبات.

(٣) «عمدة القاري» (٦/ ٥٤٢).

حَمَلْتُ عَلَى فَرَسٍ عَتِيقٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ. ....

حملت) بتخفيف الميم أي أركبت رجلاً **(على فرس)** أي تصدّقت به ليقاتل عليه. قال الحافظ: واسم هذا الفرس الورد، أهداه تميم الداري للنبي ﷺ، فأعطاه عمر، فحمل عليه. أخرجه ابن سعد عن سهل بن سعد، ولم أقف على اسم الرجل الذي حمله عليه، انتهى.

قال الزرقاني[1]: ولا يعارضه ما رواه مسلم، ولم يسق لفظه، وساقه أبو عوانة عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن عمر ـ رضي الله عنه ـ حمل على فرس، فأعطاه ﷺ رجلاً، لأنه يحمل على أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لما أراد أن يتصدق به فوّض إليه ﷺ اختيار من يتصدق به عليه أو استشاره فيمن يحمله عليه، فأشار إليه، فنسبت إليه العطية كونه أمر بها، انتهى. ويحتمل أن عمر ـ رضي الله عنه ـ وقفه فأعطاه ﷺ استعمالاً للوقف لمصرفه كما سيأتي **(عتيق)** أي كريم سابق، واحد العتاق.

قال الباجي: العتاق من الخيل الكرام السابقة منها، وقال الزرقاني: العتيق الفائق من كل شيء[2]، انتهى.

(في سبيل الله) قال الباجي[3]: الحمل عليها في سبيل الله على وجهين؛ أحدهما: أن يعلم من فيه النجدة والفروسية فيهبه له، ويُمَلِّكه إياه لما يعلم من نجدته ونكايته للعدو، فهذا يُمَلِّكه الموهوب له ويتصرف فيه بما يشاء من بيع وغيره. والوجه الثاني: وهو الأظهر أن يكون دفعه إلى من يعلم من حاله مواظبة الجهاد في سبيل الله على سبيل التحبيس له، فهذا ليس للموهوب له أن يبيعه، انتهى.

---

(١) (٢/ ١٤٤).

(٢) قال أبو عمر: الفرس العتيق هو الفارِهُ. «الاستذكار» (٩/ ٣٢٤).

(٣) «المنتقى» (٢/ ١٧٩).

وَكَانَ الرَّجُلُ الَّذِي هُوَ عِنْدَهُ قَدْ أَضَاعَهُ. ....

وقال الزرقاني[١]: «في سبيل الله» الجهاد، لا الوقف فلا حجة فيه لمن أجاز بيع الموقوف إذا بلغ غاية لا يتصور الانتفاع به فيما وقف له، انتهى.

وقال الحافظ[٢]: والمعنى: أنه ملكه، ولذلك ساغ له بيعه، ومنهم من قال: كان عمر ـ رضي الله عنه ـ قد حبسه، وإنما ساغ للرجل بيعه، لأنه حصل فيه هُزَالٌ عجز لأجله عن اللحاق بالخيل، وضعُفَ عن ذلك، وانتهى إلى حالة عدم الانتفاع به، وأجاز ذلك ابن القاسم له، ويدل على أنه حمل تمليك، قوله: «ولا تعد في صدقتك»، ولو كان حبساً لعلله به. وذكر الاحتمالين العيني[٣]، وحكي عن ابن عبد البر[٤] أنه قال: أي حمله على فرس حمل تمليك، فله أن يفعل فيه ما شاء في سائر أمواله، انتهى.

(وكان الرجل الذي هو عنده) أي الذي حمله عليه، وتقدم ما قاله الحافظ: إني لم أقف على اسمه **(قد أضاعه)** قال الباجي[٥]: يحتمل أمرين؛ **أحدهما**: أنه أضاعه من الإضاعة بأن لم يحسن القيام عليه، ويبعد مثل هذا في أصحاب النبي ﷺ إلا أن يوجب هذا عذراً، ويحتمل أن يريد به صيره ضائعاً من الهزال لفرط مباشرة الجهاد، ولإتعابه له في سبيل الله تعالى.

وزاد الزرقاني: وقيل: لم يعرف مقداره، فأراد بيعه بدون قيمته، وقيل: معناه: استعمله في غير ما جعل له، والأول أظهر لرواية مسلم، فوجده قد أضاعه، وكان قليل المال، فأشار إلى علة ذلك وإلى عذره في إرادة بيعه، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٤٤).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٣٥٣).

(٣) «عمدة القاري» (٦/ ٥٤٢).

(٤) «الاستذكار» (٩/ ٣٢٦).

(٥) «المنتقى» (٢/ ١٧٩).

فَأَرَدْتُ أَنْ أَشْتَرِيَهُ مِنْهُ. وَظَنَنْتُ أَنَّهُ بَائِعُهُ بِرُخْصٍ. فَسَأَلْتُ عَنْ ذٰلِكَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: «لا تَشْتَرِهِ، وَإِنْ أَعْطَاكَهُ بِدِرْهَمٍ وَاحِدٍ. ......

(**فأردت أن أشتريه منه**) قال الباجي: يحتمل ثلاثة أوجه؛ أحدها: أنه كان وهبه إياه، فأراد أن يشتريه منه وأن يسترخصه لضياعه، ويحتمل أيضاً أن يكون حبساً، فظن أن شراءَهُ جائز، وبيع الذي كان في يده له مباح حتى منعه من ذلك النبي ﷺ، ويحتمل أنه بلغ من الضياع مبلغاً يعدم الانتفاع به في الوجه الذي حبسه فيه، فرأى أن ذلك يبيح له شراءه.

(**وظننت أنه بائعه برخص**) بضم الراء وسكون الخاء مصدر رخص السعر وأرخصه الله فهو رخيص، وهذا يحتمل ثلاثة أوجه، إما لتغير الفرس وضياعه، أو لأنه حان الرخص في السوق، أو لكونه منعماً ومتصدقاً.

(**قال: فسألت عن ذلك**) أي عن اشترائه (**رسول الله ﷺ فقال**) ﷺ: (**لا تشتره**) بلا ياء قبل الهاء، جَزْمٌ على النهي، ولابن مهدي: لا تبتعه، قال القاري: بهاء الضمير أو السكت (**وإن أعطاكه بدرهم واحد**) هو مبالغة في رخصه، وهو الحامل له على شرائه، قال ابن الملك: ذهب بعض العلماء إلى أن شراء المتصدق صدقته حرام لظاهر الحديث، والأكثرون على أنها كراهة تنزيه لكون القبح فيه لغيره، وهو أن المتصدق عليه ربما ليسامح المتصدق في الثمن بسبب تقدم إحسانه، فيكون كالعائد في صدقته في ذلك المقدار الذي سومح فيه، كذا في «المرقاة»[(١)].

وقال النووي[(٢)]: نهي تنزيه لا تحريم، فيكره لمن تصدق بشيء أن يشتريه ممن دفعه هو إليه، أما إذا ورثه فلا كراهة فيه، وكذا لو انتقل إلى ثالث، ثم اشتراه منه المتصدق فلا كراهة فيه، هذا مذهبنا ومذهب الجمهور، وقال جماعة من العلماء: النهي عن شراء صدقته للتحريم.

---

(١) (٤/ ٢٢٨).

(٢) «شرح صحيح مسلم للنووي» (١١/ ٦٢).

....

قال الموفق[1]: ليس لمُخْرِج الزكاة شراؤها ممن صارت إليه، روي ذلك عن الحسن، وهو قول قتادة ومالك، وقال أصحاب مالك: إن اشتراها لم يُنْقض البيعُ، وقال الشافعي وغيره: يجوز لقول النبي ﷺ: «لا تحلّ الصدقة لغني إلا لخمسة: رجل ابتاعها بماله» الحديث، تقدم في محله، وروى سعيد في «سننه»: أن رجلاً تصدق على أمه بصدقة فماتت فسأل النبي ﷺ فقال: «قد قبل الله صدقتك وردّها إليك الميراث» وهذا في معنى شرائها.

ولأن ما صح أن يملك إرثاً صح أن يملك ابتياعاً كسائر الأموال، ولنا، ما روى عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «حملت على فرس» الحديث، فإن قيل: يحتمل أنها كانت حبساً في سبيل الله فمنعه لذلك، قلنا: لو كان حبساً لما باعها الذي هي في يده ولا هَمَّ عمر بشرائها، ولأن النبي ﷺ ما أنكر بيعها، إنما أنكر على عمر الشراء معللاً بكونه عائداً في الصدقة.

والثاني: إنا نحتج بعموم اللفظ من غير نظر إلى خصوص السبب، والأخذ بعموم اللفظ أولى، فإن قيل: إن اللفظ لا يتناول الشراء، فإن العود في الصدقة استرجاع بغير عوض، قلنا: إن النبي ﷺ ذكره جواباً لعمر ـ رضي الله عنه ـ حين سأله عن شراء الفرس، انتهى.

وكتب والدي المرحوم ـ نوّر الله مرقده، وبرَّد مضجعه ـ بين سطور مسلم: وإنما نهاه ليحصل فيه انقطاع بالكلية، ولا تبقى النفس مُشْرفة إليها بعد التصدق بها، وقال ابن بطال: كره أكثر العلماء شراء الرجل صدقته، وهو قول مالك والكوفيين والشافعي سواء كانت الصدقة فرضاً أو تطوعاً، فإن اشترى أحد صدقته لم يفسخ بيعه، وأولى به التنزه عنها، وقال ابن المنذر: رخص في شراء الصدقة الحسن وعكرمة وربيعة والأوزاعي، وقال ابن القصار: قال قوم:

(١) «المغني» (٤/ ١٠٢).

فَإِنَّ الْعَائِدَ فِي صَدَقَتِهِ، كَالْكَلْبِ يَعُودُ فِي قَيْئِهِ».

لا يجوز لأحد أن يشتري صدقته، ويفسخ البيع، ولم يذكر قائل ذلك، وكأنه يريد به أهل الظاهر، وأجمعوا أن من تصدق بصدقة ثم ورثها أنها حلال.

قال ابن التين: وشَذَّت فرقة من أهل الظاهر، فكرهت أخذها بالميراث. ورأوه من باب الرجوع في الصدقة، وهو سهو، لأنها تدخل قهراً، وإنما كره شراؤها، لئلا يحابيه المصدق بها عليه فيصير عائداً في بعض صدقته، كذا في «العيني»[(١)].

قال الباجي: أجاز بعض العلماء شراء الرجل صدقته، وكرهه بعضهم، فإن نزل عندهم لم نفسخه، وبهذا قال القاضي أبو محمد، وهو قول أبي حنيفة والشافعي، وقال الشيخ أبو إسحاق: يفسخ الشراء لنهي النبي ﷺ، والقولان يتخرجان من المذهب، انتهى.

(**فإن العائد في صدقته كالكلب يعود في قيئه**) الفاء للتعليل أي كما يقبح أن يقيء ثم يأكل، كذلك يقبح أن يتصدق بشيء، ثم يجره إلى نفسه، فشبَّه بأخس الحيوان في أخس أحواله تصويراً للتهجين وتنفيراً منه.

قال الباجي[(٢)]: وفي هذا خمسة أبواب: الباب الأول: في وجه العطية، والثاني: في صفة العطية في نفسها، والثالث: في صفة المعطي، والرابع: في صفة الارتجاع، والخامس: في حكم الارتجاع، ثم بسط الكلام على هذه الأبواب.

قال الحافظ[(٣)]: اتفقوا على أنه لا يجوز الرجوع في الصدقة بعد القبض، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٥٤٣).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٧٩).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٣٥٣).

٦٨٦/ ٥٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ حَمَلَ عَلَى فَرَسٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ. فَأَرَادَ أَنْ يَبْتَاعَهُ، فَسَأَلَ عَنْ ذٰلِكَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: «لا تَبْتَعْهُ وَلا تَعُدْ فِي صَدَقَتِكَ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٤ ـ كتاب الزكاة، ٥٩ ـ باب هل يشتري صدقته.

ومسلم في: ٢٤ ـ كتاب الهبات، ١ ـ باب كراهة شراء الإنسان ما تصدّق به ممن تصدّق عليه، حديث ٣.

وفي «الهداية»: لا رجوع في الصدقة، لأن المقصود هو الثواب، وقد حصل، وكذا إذا تصدق على غني استحساناً، لأنه قد يقصد بالصدقة على الغني الثواب، وقد حصل، انتهى.

٦٨٦/ ٥٠ ـ (**مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر، أن عمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنه ـ هكذا في رواية للبخاري، وروي عن ابن عمر عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، قال الدارقطني: الأشبه بالصواب قول من قال: عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كذا في «العيني»[(١)].

(**حمل**) بتخفيف الميم (**على فرس**) أي جعله حمولة لرجل مجاهد (**في سبيل الله**) أي الجهاد (**فأراد أن يبتاعه**) أي يشتريه (**فسأل عن ذلك رسول الله ﷺ فقال: لا تبتعه**) بالجزم أي لا تشتره (**ولا تعد في صدقتك**) أي صورة وباعتبار الظاهر أيضاً، ويحتمل أنه ﷺ سمى الشراء عوداً في الصدقة، لأن العادة جرت بالمسامحة من البائع في مثل ذلك للمشتري، فأطلق على القدر الذي يسامح به رجوعاً.

وقال ابن العربي في «العارضة»[(٢)] تحت حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ:

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٥٤٢).

(٢) «عارضة الأحوذي» (٣/ ١٧٤، ١٧٥).

....

الأحكام في مسائل، **الأولى**: قوله: حمل على فرس، الحمل على ثلاثة أنواع: أن تحبس عليه فرساً لا تُباع ولا تُوهَب، وأن يتصدَّق به على غيره لوجه الله تعالى، وأن يهبه، فأما إن حمله عليه على أنه حبس، فذلك لا يشترى أبداً، وإن كان صدقة، ففي «كتاب ابن عبد الحكم»: لا يشترى أبداً، وقال بعده: تركه أفضل، وهذا صريح مذهب مالك والشافعي والليث، وكذلك لم يفسخوا البيع، وقال في «كتاب محمد»: إذا حمل على فرس لا للسبيل ولا للمسكنة فلا بأس أن يشتريه.

الثانية: إذا ثبت هذا التقسيم، فقوله: «حمل على فرس» لا يدرى أيها هو من هذه الوجوه، ويختلف الحكم باختلاف الوجوه، فأما إذا قال: هو حبس، فلا سبيل إليه ببيع لأحد، وأما إذا قال: هو لك في سبيل الله، فقال مالك ـ رحمه الله ـ: لم يبعه، ولو أسقط كلمة لك لركبه وردّه، وقال الشافعي وأبو حنيفة: هو ملك له، ولم يعلم كيفية فعل عمر ـ رضي الله عنه ـ، فلا يعلم على أي شيء يرجع جوابه.

فمن الناس ـ وهي **المسألة الثالثة** ـ من قال: إذا حمله عليه في سبيل الله فلا يباع أبداً، وهذا خطأ، مخالف للحديث، فإن النبي ﷺ منع منه عمر ـ رضي الله عنه ـ خاصة، ولعله لعلة تختصّ به دون سائر الناس، ومنهم من قال: إن كان الحمل صدقة لم يجز؛ لقول النبي ﷺ: «لا تشتره، فإن العائد في صدقته...»، الحديث. وإن كان هبة جاز كما في «كتاب محمد»، وأما رواية من روى على الكراهة، فهو أن تعليل النبي ﷺ بقوله: «كالكلب يعود في قيئه» يبين أنه قبيح ينزه عنه، لا أنه حرام.

الرابعة: فلو كان حبساً لجاز بيعه إذا ضاع كما قال عبد الملك. وقال ابن القاسم: لا يباع.

الخامسة: اختلف الناس في قوله: «لا تشتره» ولو أعطاك بدرهم، هل هو

قَالَ يَحْيَىٰ: سُئِلَ مَالِكٌ عَنْ رَجُلٍ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ، فَوَجَدَهَا مَعَ غَيْرِ الَّذِي تَصَدَّقَ بِهَا عَلَيْهِ تُبَاعُ، أَيَشْتَرِيهَا؟ فَقَالَ: تَرْكُهَا أَحَبُّ إِلَيَّ.

ضربُ مثل أو حقيقة؟، فالبغداديون من علمائنا جعلوا ضربَ مَثَلٍ، وقالوا: إن صاحب السلعة لو باع سلعته بغير ظاهر ينتهي الثلث أنه يرجع فيه، ومن قال: لا يرجع، وهم جمهور العلماء تعلق بهذا الحديث.

السادسة: جاء هذا الحديث: «لا تشتره»، وجاء قوله: «لا تحل الصدقة إلا» وذكر رجلاً اشتراها بماله، فاقتضى هذا بعموم جواز شرائها له، فلما جاء قوله ههنا: «لا تشتره»، فحمله قوم على النسخ، وحمله آخرون على الكراهية، وعندي أنه جائز كالمسألة من أصول الفقه، وهي أن العموم إذا عارضه الخصوص في عين نازلة، فالصحيح أنه يختص بتلك النازلة، وما جاء بعد هذا من قوله: «فإن العائد في صدقته كالكلب يعود في قيئه» يقتضي التنزُّه، والله أعلم.

(قال يحيى: وسئل) ببناء المجهول (مالك) ـ رضي الله عنه ـ (عن رجل تصدق) بفتحات (بصدقة، فوجدها) المتصدق (مع غير الذي تصدق) ببناء المعلوم أو المجهول (بها عليه تباع، أيشتريها؟ فقال: تركها أحب إليّ) إذ لا فرق بين اشترائها من نفس من تصدق بها عليه، أو من غيره في المعنى لرجوعه فيما تركه للّه تعالى، كما حرم على المهاجرين سكنى مكة بعد هجرتهم منها للّه عز وجل، قاله الزرقاني(١).

وتقدم ما أفاده الشيخ والدي المرحوم ـ نوّر الله مرقده ـ: إنما نهاه ليحصل فيه انقطاع بالكلية، ولا تبقى النفس مشرفة إليها بعد التصدق بها، انتهى. وهذا المعنى موجود في الشراء من الغير.

---

(١) (٢/١٤٥).

(٢٧) باب من تجب عليه زكاة الفطر

(٢٧) من تجب عليه زكاة الفطر

وفيه ثمانية أبحاث مفيدة:

الأول: في لغتها، قال الحافظ في «الفتح»[١]: أضيفت الصدقة للفطر لوجوبها بالفطر من رمضان، وقال ابن قتيبة: المراد بزكاة الفطر زكاة النفوس، مأخوذة من الفطرة التي هي أصل الخلقة، والأول أظهر، ويؤيده الحديث الآتي بلفظ: «فرض زكاة الفطر من رمضان...» الحديث، انتهى.

قال العيني[٢]: من إضافة الشيء إلى شرطه لحجة الإسلام، وفي «الدر المختار»: من إضافة الحكم لشرطه، والفطر لفظ إسلامي، قال ابن عابدين: والمراد بالفطر يومه لا الفطر اللغوي، لأنه يكون في كل ليلة من رمضان، ثم بسط الكلام في اشتقاقه من الفطرة بمعنى الخلقة، قال: ولذا نقل بعضهم أنها تسمى صدقة الرأس، وزكاة البدن، انتهى.

وقال النووي: هي لفظة مولّدة لا عربية ولا معربة بل هي اصطلاحية للفقهاء. كأنها من الفطرة التي هي النفوس والخلقة أي زكاة الخلقة ذكرها صاحب الحاوي والمنذري، قال العيني: ولو قيل: لفظة إسلامية لكان أولى، لأنها ما عرفت إلا في الإسلام، ويؤيده ما ذكره ابن العربي هو اسمها على لسان الشرع، ويقال لها: صدقة الفطر، وزكاة الفطر، وزكاة رمضان، وزكاة الصوم. وفي حديث ابن عباس: «صدقة الصوم»، وفي حديث أبي هريرة: «صدقة رمضان» وتسمى أيضاً: صدقة الرؤوس وزكاة الأبدان، انتهى.

وقال الموفق:[٣] أضيفت هذه الزكاة إلى الفطر، لأنها تجب بالفطر من

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٦٧).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٦/ ٥٧٣).

(٣) «المغني» (٤/ ٢٨٢).

....

رمضان، وقال ابن قتيبة: وقيل لها: فطر، لأن الفطرة الخِلْقَةُ، قال تعالى: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾[١] الآية، أي: جبلته التي جبل الناس عليها، انتهى.

الثاني: في حكمها، قال الزرقاني: عَبَّر في الترجمة بالوجوب إشارة إلى حمل الفرض في الحديث عليه، وقد حكى ابن المنذر الإجماع على ذلك، وكذا ابن عبد البر مُضَعِّفاً قول من قال بالسُّنِّيَّة، يعني فلا يقدح في حكاية الإجماع، انتهى. وفي «المغني»[٢]: قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن صدقة الفطر فرض، وقال إسحاق: هو كالإجماع من أهل العلم، وزعم ابن عبد البر أن بعض المتأخرين من أصحاب مالك وداود يقولون: هي سنة مؤكدة، وسائر العلماء على أنها واجبة، انتهى.

وقال البخاري في «صحيحه»[٣]: رأى أبو العالية وعطاء وابن سيرين صدقة الفطر فريضة، قال الحافظ: اقتصر على ذكر هؤلاء الثلاثة لكونهم صرحوا بفرضيتها، وإلا فقد نقل ابن المنذر وغيره الإجماع على ذلك، لكن الحنفية يقولون بالوجوب دون الفرض على قاعدتهم في التفرقة، وفي نقل الإجماع مع ذلك نظر، لأن إبراهيم بن علية وأبا بكر بن كيسان قالا: إن وجوبها نُسِخ، ونقل المالكية عن أشهب أنها سنة مؤكدة، وهو قول بعض أهل الظاهر، وابن اللبان من الشافعية، وأوّلوا قوله: «فرض» في الحديث بمعنى قدر.

قال ابن دقيق العيد: هو أصله في اللغة، لكن نُقِل في عرف الشرع إلى

(١) سورة الروم: الآية ٣٠.

(٢) «المغني» (٤/ ١٨١).

(٣) باب (٧٠) و«فتح الباري» (٣/ ٣٦٧).

....

الوجوب فالحمل عليه أولى، انتهى. ويؤيده تسميتها زكاة، وقوله في الحديث: «على كل حر وعبد» والتصريح بالأمر بها في حديث قيس بن سعد وغيره، انتهى.

قال العيني[1]: اختلفت العلماء هل هي فرض أو واجبة أو سنة أو فعل خير مندوب إليه؟ فقالت طائفة: هي فرض، وهم الشافعي ومالك وأحمد، وقال أصحابنا: واجبة، وقالت طائفة: سنة، وهو قول مالك في رواية، ذكرها صاحب «الذخيرة»، وقالت طائفة: هي فعل خير، كانت واجبة ثم نسخت، انتهى.

وقال أيضاً في «البناية»: عند الشافعي فريضة على أصله، وهو أنه لا فرق بين الواجب والفرض، والنزاع لفظيٌّ، لأن الفرض عنده نوعان: مقطوع حتى يُكَفَّر جاحدُه، وغير مقطوع حتى لا يُكَفَّر جاحده، ومن جحد صدقة الفطر لا يُكَفَّر بالإجماع، ولذا لا يكفر من قال: إنها مستحبة، انتهى.

وقال الموفق[2]: قال بعض أصحابنا: هل تسمى فرضاً مع القول بوجوبها على روايتين، الصحيح أنها فرض لقول ابن عمر: فرض، لأن الفرض إن كان الواجب فهي واجبة، وإن كان الواجب المتأكد فهي متأكدة مجمع عليها، انتهى.

وفي «الدر المختار»[3]: وحديث فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر معناه قدر، للإجماع على أن منكرها لا يكفر، قال ابن عابدين: جواب عما استدل به الشافعي ـ رحمه الله ـ على فرضيتها، وهذا الجواب ذكره في «البدائع».

وأجاب في «الفتح»[4]: بأن الثابت بظنيّ يفيد الوجوب، وأنه لا خلاف

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٥٧٤).

(٢) «المغني» (٤/ ٢٨٣).

(٣) (٣/ ٣٦٢).

(٤) «فتح القدير» (٢/ ٢١٩).

. . . .

في المعنى، لأن الافتراض الذي يثبته الشافعية ليس على وجه يُكَفَّرُ جاحده، فهو معنى الوجوب عندنا، وقد يجاب بأن قول الصحابي فرض، يراد به المعنى المصطلح عندنا للقطع به بالنسبة إلى من سمعه من النبي ﷺ بخلاف غيره ما لم يصل إليه بطريق قطعي، فيكون مثله، ولذا فالراجح أن الواجب لم يكن في عصره ﷺ.

والثالث: ما قاله الزرقاني: الكافة على أن وجوبها لم ينسخ خلافاً لإبراهيم بن علية وأبي بكر بن كيسان الأصم في قولهما: إنه نسخ لما رواه النسائي وغيره عن قيس بن سعد بن عبادة قال: أمرنا رسول الله ﷺ بصدقة الفطر قبل أن تنزل الزكاة، فلما نزلت الزكاة لم يأمرنا ولم ينهانا ونحن نفعله، وتُعُقّب بأن في إسناده راوياً مجهولاً، وعلى تقدير الصحة، فلا دليل فيه على النسخ لاحتمال الاكتفاء بالأمر الأول، لأن سقوط فرض لا يدل على سقوط فرض آخر، انتهى.

قلت: إلا أن حديث قيس أخرجه الحاكم، وقال: صحيح على شرط الشيخين، وذكر العيني طرق الحديث ومن خرجه.

والرابع: بيان من تجب عليه صدقة الفطر، وسيأتي الكلام عليه.

والخامس: متى نزلت صدقة الفطر؟ قال القاري: فرضت هي وصوم شهر رمضان في السنة الثانية من الهجرة، أما رمضان ففي شعبان، وأما هي، فقال غير واحد: إنها في السنة الثانية أيضاً، وقال بعض الحفاظ: قبل العيد بيومين، وقال البغداديون من أصحابنا: إن زكاة الفطر وجبت بموجب زكاة الأموال من نصوص الكتاب والسنة بعمومها فيها، وقال البصريون منهم: إن وجوبها سابق على وجوب زكاة الأموال، واعتدَّ به بعض الحفاظ، ويدل لفرضها قبل الزكاة خبر قيس بن سعد بن عبادة، انتهى.

وتقدم خبر قيس في البحث الثالث، وفي الموطن الثاني من «الخميس»:

....

في هذه السنة فرضت زكاة الفطر، وكان ذلك قبل العيد بيومين، كذا في «أسد الغابة» فخطب الناس قبل الفطر بيومين يُعَلّمُهُم زكاة الفطر، وكان ذلك قبل أن تفرض زكاة الفطر، انتهى.

وفي «الدر المختار»[١]: أمر بها في السنة التي فرض فيها رمضان قبل الزكاة، قال ابن عابدين: هذا هو الصحيح، ولذا قيل: إنها منسوخة بالزكاة وإن كان الصحيح خلافه، انتهى.

والسادس: ما ذكره شيخ مشايخنا في «حجة الله البالغة»[٢]: وإنما وقت بعيد الفطر لمعان، منها: أنها تكمل كونه من شعائر الله، وأن فيها طهرةً للصائمين وتكميلاً لصومهم بمنزلة سنن الرواتب في الصلاة، انتهى. وسيأتي حكمة تعيين الصاع.

السابع: ما قاله العيني[٣]: إن هذا الباب يحتاج إلى خمسة عشر معرفة، **الأولى**: معرفة صدقة الفطر لغة وشرعاً وتقدم معناه لغة، وأما شرعاً فهو اسم لما يُعطى من المال بطريق الصلة ترحماً مقدراً. **والثانية**: معرفة وجوبها وتقدمت، **والثالثة**: معرفة سبب وجوبها، فهو رأس يمونه مؤونة تامة، ويلي عليه ولاية تامة. **والرابعة**: معرفة شرط وجوبها فالإسلام والحرية، والغنى على الخلاف فيه. **والخامسة**: معرفة ركنها فالتمليك. **والسادسة**: معرفة شرط جوازها بكون المصرف إليه فقيراً.

والسابعة: من تجب عليه فتجب على الأب عن أولاده الصغار الفقراء، وعلى السيد عن عبده ومدبره وأم ولده. **والثامنة**: معرفة الذي تجب من أجله

---

(١) (٢/ ٣٦١ ـ ٣٦٢).

(٢) (٢/ ٤٤).

(٣) «عمدة القاري» (٦/ ٥٧٣).

....

فأولاده الصغار، ومماليكه للخدمة دون مكاتبه وزوجته. **والتاسعة**: مقدار الواجب وسيأتي بيانه. **والعاشرة**: معرفة الكيل الذي يجب به فهو الصاع وسيأتي أيضاً. **والحادية عشرة**: معرفة وقت وجوبها وسيأتي قريباً. **والثانية عشرة**: معرفة كيفية وجوبها، فتجب وجوباً موسعاً على الأصح. **والثالثة عشرة**: معرفة وقت استحباب الأداء، فقد اتفقت الأئمة الأربعة في استحباب أدائها بعد فجر يوم الفطر قبل الذهاب إلى صلاة العيد.

والرابعة عشرة: معرفة جواز تقديمها على يوم الفطر وسيأتي. **والخامسة عشرة**: معرفة وقت أدائها فيوم الفطر من أوله إلى آخره، وبعده يجب القضاء عند بعض أصحابنا، والأصح أن يكون أداء، انتهى بتغير.

الثامن: ما قاله الحافظ في «الفتح»[(١)] تحت حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر»: استدل به على أن وقت وجوبها غروب الشمس ليلة الفطر، لأنه وقت الفطر من رمضان، وقيل: وقت وجوبها طلوع الفجر من يوم العيد، لأن الليل ليس محلاً للصوم، وإنما يتبين الفطر الحقيقي بالأكل بعد طلوع الفجر، والأول قول الثوري وأحمد وإسحاق والشافعي في الجديد وإحدى الروايتين عن مالك، والثاني قول أبي حنيفة والليث والشافعي في القديم، والرواية الثانية عن مالك، ويقويه ما في الحديث، وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة.

قال المازري: قيل: إن الخلاف مبني على أن قوله: الفطر من رمضان، الفطر المعتاد في سائر الشهر، فيكون الوجوب بالغروب أو الفطر الطارئ بعد، فيكون بطلوع الفجر، قال ابن دقيق العيد: الاستدلال بذلك لهذا الحكم ضعيف، لأن الإضافة إلى الفطر لا تدل على وقت الوجوب، بل تقتضي إضافة

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٧٠).

....

هذه الزكاة إلى الفطر من رمضان، وأما وقت الوجوب فيطلب من أمر آخر، انتهى.

قال الزرقاني: الأولى رواية أشهب عن مالك. والثانية رواية ابن القاسم وابن وهب ومطرف.

وقال الدردير[١]: هل تجب بأول ليلة العيد، ولا يمتدّ بعده على المشهور، أو لفجر يوم العيد، ولا تمتد على القولين خلاف، قال الدسوقي: الأول لابن القاسم في «المدونة»، وشهره ابن الحاجب وغيره، والثاني لرواية ابن القاسم والأخوين عن مالك، وشهَّره الأبهري، وصححه ابن رشد وابن العربي.

وذكر الدسوقي في ثلاثة أقوال أخر، **أحدها**: أن الوجوب يتعلق بطلوع الشمس يوم العيد، ولا يمتدّ وقت الوجوب على هذا القول أيضاً، **الثاني**: أن وقته يمتدّ من غروب ليلة العيد إلى غروب يومه، **الثالث**: يمتدّ من غروب ليلة العيد إلى زوال يومه، انتهى.

وقال العيني في «البناية»: لوجوبها بطلوع الفجر هو المشهور عند المالكية، وهو قول ابن القاسم وابن الماجشون وابن وهب، وبه قال الليث وأبو ثور وآخرون، انتهى.

وذكر الباجي بعد القولين المذكورين قال القاضي أبو محمد وجماعة من أصحابنا: إنها تجب بطلوع الشمس من يوم الفطر، قال أبو بكر بن الجهم: هذا هو الصحيح من مذهب مالك، قال الباجي[٢]: ولأصحابنا بمسائل تقتضي غير هذه الأقوال كلها، انتهى.

---

(١) «الشرح الكبير» (١/ ٥٠٥).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٩٠، ١٩١).

٦٨٧/ ٥١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يُخْرِجُ زَكَاةَ الْفِطْرِ عَنْ غِلْمَانِهِ الَّذِينَ بِوَادِي الْقُرَى ....

وقال الموفق[١]: أما وقت الوجوب فهو وقت غروب الشمس من آخر يوم من رمضان، فمن تزوّج أو ملك عبداً أو ولد له ولد أو أسلم قبل غروب الشمس فعليه الفطرة، وإن كان بعد الغروب لم تلزمه ولو كان حين الوجوب معسراً، ثم أيسر في ليلته تلك أو يومه ذلك لم يجب عليه شيء، وبما قلنا في وقت الوجوب. قال الثوري وإسحاق ومالك في إحدى الروايتين عنه والشافعي في أحد قوليه.

وقال الليث وأبو ثور وأصحاب الرأي: تجب بطلوع الفجر، وهو رواية عن مالك، لأنها قربة تتعلق بالعيد، فلم يتقدم وجوبها كالأضحية، ولنا قول ابن عباس: «أن النبي ﷺ فرض زكاة الفطر»، الحديث، والإضافة دليل الاختصاص، انتهى. وقد عرفت ما في الاستدلال بهذا الحديث.

٦٨٧/ ٥١ ـ (مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (كان يخرج زكاة الفطر عن غلمانه) أي أرقّائِه، قاله الزرقاني[٢]. قلت: ويؤيده أن ابن أبي شيبة ترجم في «مصنفه»[٣] «في العبد يكون غائباً في أرض لمولاه يعطىٰ عنه»، وأخرج فيه عن الحارث عن نافع: أن ابن عمر كان يعطي عن غلمانٍ له في أرض عمر الصدقة (الذي[٤] بوادي القرى) بضم القاف وفتح الياء مقصوراً، موضع بين المدينة والشام من أعمال المدينة كثير القرى، والنسبة إليه وادي، فتحها النبي ﷺ سنة سبع عنوةً، ثم صولحوا على الجزية.

قال أحمد بن جابر: في سنة سبع لما فرغ النبي ﷺ من خيبر توجّه إلى

---

(١) «المغني» (٤/ ٢٩٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٤٦).

(٣) (٣/ ٦٥).

(٤) كذا في نسخة الشارح.

وبِخَيْبَرَ.

وادي القرى، فدعا أهلها إلى الإسلام، فامتنعوا عليه، وقاتلوه، ففتحها عنوةً، قال أبو المنذر: سُمِّي وادي القرىٰ، لأن الوادي من أوله إلى آخره قُرَىٰ منظومة، وهي كانت قديمةً منازلَ ثمودَ وعادٍ، وبها أهلكهم الله تعالى، ونزلها بعدهم اليهود، كذا في «معجم البلدان»، **(وبخيبر)** تقدم بيانها في ليلة التعريس، والمعنى: أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان يخرج عنهم زكاة الفطر إن كانوا غيباً عن موضع استيطانهم بالمدينة، وإن مغيبهم عنه لا يسقط عنه فيهم زكاة الفطر.

قال الموفق(١): تجب فطرة العبد الحاضر والغائب الذي تُعْلَمُ حياتهُ، والآبق والصغير والكبير والمرهون والمغصوب. قال ابن المنذر: أجمع عوامُّ أهل العلم على أن على المرء زكاةَ الفطر عن مملوكه الحاضر غير المكاتب والمغصوب والآبق وعبيد التجارة، وأما الغائب فعليه فطرته إذا علم أنه حيٌّ، سواء رجا رجعته أو يئس منها، وسواء كان مطلقاً أو محبوساً، كالأسير وغيره، قال ابن المنذر: أكثر أهل العلم يرون أن تُؤَدىٰ زكاة الفطر عن الرقيق غائِبهم وحاضِرهم، لأنه ملكٌ لهم، فوجبت فطرتهم عليه كالحاضرين.

وممن أوجب فطرةَ الآبق الشافعيُّ وأبو ثور وابن المنذر، وأوجبها الزهري إذا علم مكانه، والأوزاعي إن كان في دار الإسلام، ومالك إن كانت غيبته قريبةً، ولم يوجبها عطاء والثوري وأصحاب الرأي، لأنه لا يلزمه الإنفاق عليه، فلا تجب فطرته كالمرأة الناشزة.

ولنا: أنه مالٌ له فوجبت زكاتهُ في حال غيبته، كمالِ التجارة، ويحتمل أن لا يلزمه إخراجها حتى يرجع إلى بيته، كزكاة الدين والمغصوب ذكره ابن عقيل، وجه القول الأول أن زكاة الفطر تجب تابعة للنفقة، والنفقة تجب

---

(١) «المغني» (٤/ ٣٠٤).

. . . .

مع الغيبة بدليل أن من رد الآبق رجع بنفقته، وأما من شكّ في حياته منهم وانقطعت أخباره لم تجب فطرته، نصّ عليه في رواية صالح، لأنه لم يعلم بقاء ملكه عليه، ولو أعتقه في كفارته لم يجزئه فلم تجب فطرته كالميت، فإن مضت عليه سنون، ثم علم حياته، لزمه الإخراج لما مضى، كما لو سمع بهلاك ماله الغائب، ثم بان أنه كان سالماً، اهـ. وسيأتي شيء من الكلام على ذلك في العبد الآبق قريباً.

وأيضاً أثر الباب دليلٌ للجمهور في أن صدقة فطر العبد يُخرجُ السَّيدُ، والمسألة خلافية. قال الحافظ[1] في حديث ابن عمر: قوله: «على العبد والحر» ظاهره إخراج العبد عن نفسه، ولم يقل به إلا داود، فقال: يجب على السيد أن يُمَكِّنَ العبدَ من الاكتساب لها، كما يجب عليه أن يُمَكِّنه من الصلاة، وخالفه أصحابه والناس لحديث أبي هريرة مرفوعاً: «ليس في العبد صدقة إلا صدقة الفطر» أخرجه مسلم، وفي رواية له: «ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة إلا صدقة الفطر» ومقتضاه أنها على السيد.

وهل تجب عليه ابتداء أو تجب على العبد، ثم يتحمّلها السيد؟ وجهان للشافعية، وإلى الثاني نحا البخاري، انتهى.

قال ابن رشد:[2] وخالفهم أبو ثور في العبد إذا كان له مالٌ، فقال: إذا كان له مالٌ زَكَّىٰ عن نفسه، ولم يزَكِّ عنه سيده، وبه قال أهل الظاهر، انتهى.

(مسألة) قال الباجي[3]: إذا كان العبد لواحد، فلا خلاف في ذلك، فإن كان لجماعة فزكاة الفطر فيه واجبة، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: لا تجب فيه زكاة الفطر، وكذلك إذا كان لاثنين عبدان مشتركان.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٦٨).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٢٧٩).

(٣) «المنتقى» (٢/ ١٨٢).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّ أَحْسَنَ مَا سَمِعْتُ فِيمَا يَجِبُ عَلَى الرَّجُلِ مِنْ زَكَاةِ الْفِطْرِ، أَنَّ الرَّجُلَ يُؤَدِّي ذلك عَنْ كُلِّ مَنْ يَضْمَنُ نَفَقَتَهُ. ....

«**فرع**»: وكيف يخرج عنه زكاةَ الفطر مالكاه؟ عن مالك في ذلك روايتان، روى ابن القاسم أنه يخرج كلٌّ واحدٍ منهما عنه بقدر ملكه فيه، وروى عنه ابن الماجشون يخرج كل واحد منهما فطرة كاملة.

وقال الخرقي: إذا ملك جماعة عبداً أخرج كل واحد منهم صاعاً، وعن أبي عبد الله رواية أخرى: صاعاً عن الجميع. قال الموفق:[١] الجملة أن صدقة العبد المشترك واجبة على مواليه، وبهذا قال مالك ومحمد بن سلمة وعبد الملك والشافعي ومحمد بن الحسن وأبو ثور، وقال الحسن وعكرمة والثوري وأبو حنيفة وأبو يوسف: لا فطرة على أحد منهم، لأنه ليس عليه لأحد منهم ولاية تامة، أشبه المكاتب.

ولنا عموم الأحاديث، واختلفت الرواية في قدر الواجب، ففي إحداهما على كل واحد صاع، والثانية على الجميع صاع واحد، وهذا الظاهر عن أحمد، قال فوزان[٢]: رجع أحمد عن هذه المسألة، وقال: يُعْطِي كلٌّ واحد منهم نصفَ صاع، يعني رجع عن إيجاب صاع كامل على كل واحد، وهذا قول سائر من أوجب فطرته على السيد، انتهى.

(**مالك أن أحسن ما سمعت**) فيه إشارة إلى أنه ـ رضي الله عنه ـ سمع في ذلك أقاويل شَتَّى (**فيما يجب على الرجل من زكاة الفطر**). عن نفسه وعن غيره (**أن الرجل يؤدي ذلك عن كل من يضمن نفقته**) أي ضمان

---

(١) «المغني» (٤/ ٣١٢).

(٢) هو عبد الله بن محمد بن المهاجر، كان الإمام أحمد يجله، توفي سنة ستة وخمسين ومائتين، «طبقات الحنابلة» (١/ ١٦٥، ١٦٦).

وَلَا بُدَّ لَهُ مِنْ أَنْ يُنْفِقَ عَلَيْهِ. ....

وجوب. ولذا قال: (ولا بد له) أي لا محالة (من أن ينفق عليه).

قال ابن رشد[(١)]: أما عمن تجب؟ فإنهم اتفقوا على أنها تجب على المرء في نفسه، وأنها تجب في ولده الصغار عليه إذا لم يكن لهم مال، وكذلك في عبيده إذا لم يكن لهم مال، واختلفوا فيما سوى ذلك.

وتلخيص مذهب مالك في ذلك أنها تلزم الرجل عمن ألزمه الشرع النفقة عليه، ووافقه في ذلك الشافعي، وإنما يختلفان فيمن تلزم المرء نفقته إذا كان معسراً ومن ليس تلزمه، وخالفه أبو حنيفة في الزوجة، وقال: تؤدي عن نفسها، وإنما اتفق الجمهور على أن هذه الزكاة ليست بلازمة لمكلف، مكلف في ذاته فقط كالحال في سائر العبادات، بل ومن قبل غيره لإيجابها على الصغير والعبيد.

فمن فهم من هذا أن علة الحكم الولاية، قال: الولي يلزمه إخراج الصدقة على كل من يليه، ومن فهم من هذه النفقة قال: المنفق يجب أن يخرج الزكاة عن كل من ينفق عليه بالشرع، وإنما عرض هذا الاختلاف؛ لأنه اتفق في الصغير والعبد، وهما اللذان نَبَّها على أن هذه الزكاة ليست معلقة بذات المكلف فقط، بل ومن قبل غيره إن وجدت الولاية فيها ووجوب النفقة، فذهب مالك إلى أن العلة في ذلك وجوب النفقة، وذهب أبو حنيفة إلى أن العلة في ذلك الولاية، ولذلك اختلفوا في الزوجة، انتهى.

قال الخرقي: يلزمه أن يخرج عن نفسه وعن عياله، قال الموفق[(٢)]: عيال الإنسان من يعوله أي يمونه، فتلزمه فطرتهم، كما تلزمه مؤنتهم، إذا وجد ما يؤدي عنهم لحديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أن رسول الله ﷺ فرض صدقة الفطر، عن كل صغير وكبير، حر أو عبد، ممن تمونون.

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٧٩).

(٢) «المغني» (٤/ ٣٠١).

....

والذين يلزم الإنسان نفقتهم وفطرتهم ثلاثة أصناف: الزوجات، والعبيد، والأقارب، فأما الزوجات فعليه فطرتهن، وبهذا قال مالك والشافعي وإسحاق، وقال أبو حنيفة والثوري وابن المنذر: لا تجب عليه فطرة امرأته، وعلى المرأة فطرة نفسها؛ لقوله ﷺ: «صدقة الفطر على كل ذكر وأنثى»، ولأنها زكاة، فوجبت عليها كزكاة مالها.

ولنا الخبر، ولأن النكاح سبب تجب به النفقة، فوجبت به الفطرة، وإن نشزت وقت الوجوب، ففطرتها على نفسها دون زوجها؛ لأن نفقتها لا تلزمه. واختار أبو الخطاب أن عليه فطرتها؛ لأن الزوجية ثابتة فلزمته فطرتها، والأول أصح؛ لأن هذه ممن لا تلزمه مؤنته، وكذلك كل امرأة لا يلزمه نفقتها، كغير المدخول بها إذا لم تسلم إليه، انتهى. وسيأتي الكلام على العبيد مفصلاً.

قال الحافظ(١): قوله في حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: الذكر والأنثى، ظاهره وجوبها على المرأة سواء كان لها زوج أم لا، وبه قال الثوري، وأبو حنيفة وابن المنذر، وقال مالك والشافعي والليث وأحمد وإسحاق: تجب على الزوج إلحاقاً بالنفقة وفيه نظر، لأنهم قالوا: إن أعسر وكانت الزوجة أمة وجبت فطرتها على السيد بخلاف النفقة فافترقا.

واتفقوا على أن المسلم لا يخرج عن زوجته الكافرة مع أن نفقتها تلزمه، وإنما احتج الشافعي بما رواه من طريق محمد بن علي الباقر مرسلاً نحو حديث ابن عمر، وزاد فيه: ممن تمونون، وأخرجه البيهقي من هذا الوجه، فزاد في إسناده ذكر علي، وهو منقطع أيضاً، أخرجه من حديث ابن عمر، وإسناده ضعيف أيضاً، انتهى.

قلت: وذكر في فروع الشافعية من «شرح الإقناع» وغيره فروع كثيرة تجب

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٦٩).

وَالرَّجُلُ يُؤَدِّي عَنْ مُكَاتَبِهِ، ....

فيها النفقة على الرجل، ولا تجب الفطرة عليه، فإلحاقها بالنفقة مشكل، وحكى العيني في «شرح البخاري»[١] رواية لمالك ـ رضي الله عنه ـ موافقة للحنفية في أصل المسألة، وقال في «شرح الهداية»[٢]: وبه قال الثوري والظاهرية، وابن المنذر وابن سيرين من المالكية، وخالفا مالكاً فيه، وقال ابن المنذر: أجمع أهل العلم قاطبة على أن المرأة يجب فطرتها على نفسها قبل أن تنكح، وقال ﷺ: «صدقة الفطر على كل ذكر وأنثى»، ولم يصح عن رسول الله ﷺ ما يخالف هذا الخبر، وليس فيه إجماع يتبع، فلا يجوز إسقاطها عنها وإثباتها على غيرها.

(والرجل يؤدي) صدقة الفطر (عن مكاتبه) لأنه عبد ما بقي عليه درهم، وبهذا قال عطاء وأبو ثور، وقال الأئمة الثلاثة، وهي رواية عن مالك ـ رضي الله عنه ـ أيضاً: لا زكاة عليه في مكاتبه، لأنه لا يمونه، وجائز له أخذ الصدقة وإن كان مولاه غنياً، وروي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قاله الزرقاني.

وذكر في «شرح الإحياء»: أما المكاتب ففيه ثلاثة أقوال في مذهب الشافعي، أصحها: أنها لا تجب عليه ولا على سيده، وبه قال أبو حنيفة، والثاني: تجب على سيده، وهو المشهور في مذهب مالك. والثالث: تجب عليه في كسبه كنفقته، وبه قال أحمد بن حنبل، وفي المسألة قول رابع: إنه يعطي عنه إن كان في عياله وإلا فلا، حكاه ابن المنذر عن إسحاق بن راهويه، وقول خامس: إن السيد يخرجها عنه إن لم يؤد شيئاً من كتابته، وإن أدى شيئاً وإن قلّ فهي عليه، قاله ابن حزم الظاهري، انتهى.

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٥٧٦).

(٢) «البناية» (٣/ ٢٣٨).

....

وقال الموفق[١]: على المكاتب أن يخرج عن نفسه زكاة الفطر، وممن قال: لا تجب فطرة المكاتب على السيد أبو سلمة بن عبد الرحمن والثوري والشافعي وأصحاب الرأي، وأوجبها على السيد عطاء ومالك وابن المنذر، لأنه عبد فأشبه سائر عبيده، ولنا قوله ﷺ: «ممن تمونون»، وهذا لا يمونه، لأنه لا تلزمه مؤنته فلا تلزمه فطرته، انتهى.

قال الباجي[٢]: وأما الكتابة فعن مالك في ذلك روايتان: إحداهما: أن الزكاة على السيد، والثانية: لا زكاة عليه، وجه الرواية الأولى أن ملكه ثابت عليه، وإنما تزول يده بالكتابة، وذلك لا يسقط عنه زكاة الفطر. ووجه الرواية الثانية: أن هذا عقد يسقط النفقة عن السيد، فوجب أن تسقط زكاة الفطر عنه، انتهى.

وقال ابن رشد[٣]: إن مالكاً وأبا ثور قالا: يؤدي عنه سيده زكاة الفطر، وقال الشافعي وأبو حنيفة وأحمد: لا زكاة عليه فيه، والسبب في اختلافهم تردد المكاتب بين الحر والعبد، انتهى.

قال الحافظ[٤]: وقد روى البيهقي عن نافع أن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يؤدي زكاة الفطر عن كل مملوك له في أرضه وغير أرضه، وكان له مكاتب، فكان لا يؤدي عنه، انتهى مختصراً.

زاد العيني[٥]: قال البيهقي: وفي رواية: كان لابن عمر مكاتبان فلا يعطي عنهما الزكاة يوم الفطر، ورواه ابن أبي شيبة، انتهى.

---

(١) «المغني» (٤/ ٣١١).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٨٤).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٢٨٠).

(٤) «فتح الباري» (٣/ ٣٧٦).

(٥) «عمدة القاري» (٦/ ٥٧٦).

وَمُدَبَّرِهِ، وَرَقِيقِهِ، كُلِّهِمْ غَائِبِهِمْ وَشَاهِدِهِمْ، مَنْ كَانَ مِنْهُمْ مُسْلِماً، وَمَنْ كَانَ مِنْهُمْ لِتِجَارَةٍ أَوْ لِغَيْرِ تِجَارَةٍ. ....

(ومدبره) قال الزرقاني: لا خلاف في أنه كالقِنِّ (ورقيقه) من عطف العام على الخاص تعميماً لجميع أنواعه (كلهم) تأكيد للتعميم (غائبهم وشاهدهم) كما تقدم في الأثر السابق لابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (من كان منهم مسلماً) شرط عند المصنف، وسيأتي الخلاف فيمن لم يكن مسلماً (ومن كان منهم لتجارة أو لغير تجارة) أي سواء في وجوب صدقة الفطر على السيد، وبهذا قال الشافعي وأحمد والليث وإسحاق، وقال أبو حنيفة والثوري وغيرهما: لا زكاة فطر في رقيق التجارة، لأن عليه فيهم الزكاة، ولا تجب في مال واحد زكاتان، قاله الزرقاني تبعاً للحافظ، زاد: وبقول الحنفية قال النخعي، انتهى، وزاد العيني عطاء.

وقال الموفق[١]: أما العبيد فإن كانوا لغير التجارة فعلى سيدهم فطرتهم، لا نعلم فيه خلافاً، وإن كانوا للتجارة فعليه أيضاً فطرتهم، وبهذا قال مالك والليث والأوزاعي والشافعي وإسحاق وابن المنذر، وقال عطاء والنخعي والثوري وأصحاب الرأي: لا تلزمه فطرتهم لأنها زكاة، ولا تجب في مال واحد زكاتان، وقد وجبت فيهم زكاة التجارة، فيمتنع وجوب الزكاة الأخرى، ولنا عموم الأحاديث، ولأن نفقتهم واجبة، فوجبت فطرتهم، انتهى.

وقال ابن رشد: ذهب مالك والشافعي وأحمد إلى أن على السيد في عبيد التجارة زكاة الفطر، وقال أبو حنيفة وغيره: ليس في عبيد التجارة صدقة، وسبب الخلاف معارضة القياس للعموم، وذلك أن عموم اسم العبد يقتضي وجوب الزكاة في عبيد التجارة وغيرهم، وعند أبي حنيفة أن هذا العموم مخصص بالقياس، وذلك هو اجتماع زكاتين في مال واحد، انتهى.

(١) «المغني» (٤/ ٣٠٣).

وَمَنْ لَمْ يَكُنْ مِنْهُمْ مُسْلِماً، فَلا زَكَاةَ عَلَيْهِ فِيهِ.

قلت: وليس فيه معارضة القياس فقط بل فيه معارضة الأثر أيضاً، قال القاري في «شرح النقاية»: فلو وجب الفطرة فيه لأدى إلى الثني في الزكاة أي التكرار، وقال ﷺ: «لا ثني في الصدقة». قلت: أخرج ابن أبي شيبة عن سفيان بن عيينة عن الوليد بن كثير عن حسن بن حسن ـ رضي الله عنه ـ عن أمه فاطمة ـ رضي الله عنها ـ أن النبي ﷺ قال: «لا ثناء في الصدقة».

(**ومن لم يكن منهم**) أي من العبيد وهكذا غيرهم (**مسلماً، فلا زكاة عليه فيه**) وهذا مختلف عند الأئمة. قال ابن رشد[(١)]: قال مالك، والشافعي، وأحمد: ليس على السيد في العبد الكافر زكاة، وقال الكوفيون: عليه الزكاة، والسبب في اختلافهم، اختلافهم في الزيادة الواردة في ذلك في حديث ابن عمر وهو قوله: «من المسلمين»، فإنه قد خولف فيها نافع، فكون ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أيضاً الذي هو راوي الحديث من مذهبه إخراج الزكاة عن العبيد الكفار.

وللخلاف أيضاً سبب آخر، وهو كون الزكاة الواجبة على السيد في العبد، هل هي لمكان أن العبد مكلف أو أنه مال؟، فمن قال: لمكان أنه مكلف اشترط الإسلام، ومن قال: لمكان أنه مال لم يشترطه، قالوا: ويدل على ذلك إجماع العلماء على أن العبد إذا أعتق، ولم يخرج عنه مولاه زكاة الفطر أنه لا يلزمه إخراجها عن نفسه بخلاف الكفارات، انتهى.

قال الموفق[(٢)]: لا تجب على كافر حراً كان أو عبداً، ولا نعلم بينهم خلافاً في الحُرِّ البالغ: وقال إمامنا ومالك والشافعي وأبو ثور: لا تجب على العبد أيضاً ولا على الصغير، ويروى عن عمر بن عبد العزيز وعطاء ومجاهد وسعيد بن جبير والنخعي والثوري وإسحاق وأصحاب الرأي أن على المسلم

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٨٠).

(٢) «المغني» (٤/ ٢٨٣).

....

السيد أن يخرج الفطرة عن عبده الذمي، وروي أن النبي ﷺ قال: «أدوا عن كل حر وعبد صغير أو كبير يهودي أو نصراني أو مجوسي نصف صاع من بر»، الحديث. ولأن كل زكاة وجبت بسبب عبده المسلم، وجبت بسبب عبده الكافر كزكاة التجارة، ولنا قول النبي ﷺ في حديث ابن عمر: «من المسلمين»، انتهى.

قلت: وسيأتي الكلام على هذه الزيادة في الباب الآتي، ومع التسليم فلما كان مذهب ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ التعميم عُلِمَ قطعاً أنه ليس باحتراز، قال القاري في «شرح النقاية»: والتقييد بقوله: «من المسلمين» لا يعارض المطلق عندنا لما عُرف من عدم حمل المطلق على المقيد في الأسباب، لأنه لا تزاحم فيها، فيمكن العمل بهما، فيكون كلٌّ من المطلق والمقيد سبباً، بخلاف ما إذا وردا في حكم واحد، انتهى.

قال العيني[1]: قال الثوري وأبو حنيفة وأصحابه: عليه أن يؤدي صدقة الفطر عن عبده الكافر، وهو قول عطاء ومجاهد وسعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز والنخعي، وروي ذلك عن أبي هريرة وابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، انتهى وهكذا حكاه ابن التركماني[2] عن «الاستذكار»، زاد: وذكر ابن رشد وغيره أن مذهب ابن عمر وجوب الفطرة على العبد الكافر، وهو راوي الخبر، انتهى. وهكذا في «شرح الإحياء».

وزاد إسحاق: وفي «الاستذكار»[3]: قال الثوري وسائر الكوفيين: يؤدي الفطرة عن عبده الكافر، ثم قال: وروي عن أبي هريرة، وابن عمر ـ رضي الله

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٥٧٧).

(٢) «الجوهر النقي على هامش السنن الكبرى» (٤/ ١٦٣).

(٣) انظر: «الاستذكار» (٩/ ٣٣٣).

....

عنهم ـ، ثم بسط الآثار في ذلك، قال الترمذي: وهو قول الثوري وابن المبارك وإسحاق، انتهى.

قلت: وأخرج ابن أبي شيبة عن عمرو بن مهاجر عن عمر بن عبد العزيز قال: سمعته يقول: يؤدي الرجل المسلم عن مملوكه النصراني صدقة الفطر، وعن الأوزاعي قال: بلغني عن ابن عمر أنه كان يعطي عن مملوكه النصراني صدقة الفطر، وعن نافع: أن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يخرج صدقة الفطر عن أهل بيته كلهم، حرهم، وعبدهم، وصغيرهم، وكبيرهم، ومسلمهم، وكافرهم من الرقيق.

قال العيني[١]: واحتجوا في ذلك بما رواه الدارقطني من حديث ابن عباس مرفوعاً: «أدوا صدقة الفطر عن كل صغير وكبير وذكر أو أنثى، يهودي أو نصراني» الحديث. فإن قلت: قال الدارقطني: لم يسند هذا الحديث غير سلام الطويل، وهو متروك، ورواه ابن الجوزي في «الموضوعات» وقال: زيادة اليهودي والنصراني فيه موضوعة، انفرد بها سلّام، وكأنه تعمدها، وأغلظ فيه القول عن النسائي وابن حبان، قلت: جازف ابن الجوزي في مقالته من غير دليل.

وقد أخرج الطحاوي في «مشكله»[٢] ما يؤيد ذلك: عن ابن المبارك عن ابن لهيعة عن عبيد الله بن أبي جعفر عن الأعرج عن أبي هريرة قال: كان يخرج صدقة الفطر عن كل إنسان يعول من صغير وكبير، حر أو عبد، ولو كان نصرانياً، وحديث ابن لهيعة يصلح للمتابعة سيما رواية ابن المبارك عنه، ولم يتركه أحد.

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٥٧٧).

(٢) «مشكل الآثار» (٩/ ٤٧).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْعَبْدِ الآبِقِ: إِنَّ سَيِّدَهُ، إِنْ عَلِمَ مَكَانَهُ، أَوْ لَمْ يَعْلَمْ، وَكَانَتْ غَيْبَتُهُ قَرِيبَةً، وَهُوَ يَرْجُو حَيَاتَهُ وَرَجْعَتَهُ، فَإِنِّي أَرَى أَنْ يُزَكِّيَ عَنْهُ. وَإِنْ كَانَ إِبَاقُهُ قَدْ طَالَ، وَيَئِسَ مِنْهُ، فَلاَ أَرَى أَنْ يُزَكِّيَ عَنْهُ.

ثم ذكر العيني الآثار عن ابن عمر وابن عباس وعن عمر بن عبد العزيز وإبراهيم، ثم قال: والجواب عن قوله: «من المسلمين» أن معناه من يلزمه إخراج الزكاة عن نفسه وعن غيره لا يكون إلا مسلماً، وأما العبد فلا يلزمه في نفسه زكاة الفطر، وإنما يلزم مولاه المسلم عنه، وجواب آخر ما قاله ابن بزيرة: إن قوله: «من المسلمين» زيادة مضطربة من غير شك من جهة الإسناد والمعنى، لأن ابن عمر راويه كان من مذهبه إخراج الزكاة عن العبد الكافر، والراوي إذا خالف ما رواه كان تضعيفاً لروايته، انتهى.

قلت: وما قيل: إنها وجبت طُهْرة للصائم، والكافر ليس بأهل متعقب بقولهم أيضاً في الصبي: إن التعليل بالوصف لا يضره تخلف الحكمة في بعض الصور كالمشقة في السفر، كما قال به الأبي في «الإكمال»[1]، على أنهم أوجبوا على الكافر المولى عن عبده المسلم كما سيأتي.

(**قال يحيى: قال مالك في العبد الآبق: إن سيده إن عَلِمَ مكانه، أو لم يَعْلَمْ**) أي سواء علم مكانه أو لم يعلم، يعني العلم بمكانه ليس بشرط في إيجاب الصدقة عند المصنف، ولذا لم يذكره أحد من أصحاب فروع المالكية (**وكانت غيبته**) الواو حالية، وهذا شرط للإيجاب (**قريبة، وهو ترجى حياته**) هكذا في النسخ الهندية، فالمعنى أن العبد ترجى حياته، وفي النسخ المصرية: وهو يرجو حياته أي المالك يرجو حياة العبد (**ورجعته**) أي ترجى رجعة العبد أو يرجو المالك رجوع العبد، وأوبته (**فإني أرى أن يزكيَ عنه**) وجوباً (**وإن كان إباقه**) أي إباق العبد (**قد طال ويئس منه**) الأوبة والرجوع (**فلا أرى أن يزكيَ عنه**)

---

(١) (١/١١٧).

....

ولفظ «المدونة»[١]: قال مالك في العبد الآبق: إذا كان قريباً يرجو حياته ورجعته فليؤد عنه زكاة الفطر، وإن كان قد طال ذلك ويئس منه فلا أرى أن يؤدي عنه، وفي «الشرح الكبير»[٢]: ولو آبقاً رجي عوده، ومغصوباً كذلك، وإلا لم تلزمه، قال الدسوقي: قوله: «كذلك» أي مرجو عوده، وقوله: «وإلا» وإلا يكن واحد منهما مرجواً لم تلزمه زكاته.

قال الباجي[٣]: وهذا كما قال: إن العبد الآبق على ضربين: منهم من ترجى أوبته، ومنهم من لا ترجى، فمن رجيت أوبته فعليه أن يزكي عنه، ومن يئس من أوبته فلا شيء عليه، لأنه لا فائدة في علمه بحياته، وبه قال عطاء والثوري وأبو حنيفة والشافعي في أحد قوليه، انتهى.

قلت: ما حكي من وفاق الأئمة ليس بصواب، واختلفت نقلة المذاهب في ذلك جداً، وأكثر فروع الأئمة ساكتة عن ذلك، وتقدم كلام الموفق في ذلك في بيان العبد الغائب.

قال الزرقاني[٤]: قال أبو حنيفة: لا زكاة على سيده فيهما أي في من ترجى أوبته، ومن لا ترجى، والشافعي يزكي إن علم حياته، وإن لم يرج رجعته، وأحمد إن علم مكانه، انتهى.

وفي «شرح الإحياء»: أما العبد الغائب، فمذهب الشافعي وجوب فطرته، وإن لم يعلم حياته بل انقطع خبره، وكذا الضالُّ، وكذلك مذهب أحمد إلا في منقطع الخبر، فإنه لم يوجب فطرته، لكنه قال: لو علم بعد ذلك حياته لزمه

---

(١) (١/ ٢٩٠).

(٢) (١/ ٥٠٧).

(٣) «المنتقى» (٢/ ١٨٥).

(٤) (٢/ ١٤٧).

قَالَ مَالِكٌ: تَجِبُ زَكَاةُ الْفِطْرِ عَلَى أَهْلِ الْبَادِيَةِ، كَمَا تَجِبُ عَلَى أَهْلِ الْقُرَى. وَذٰلِكَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَرَضَ زَكَاةَ الْفِطْرِ مِنْ رَمَضَانَ عَلَى النَّاسِ، ....

الإخراج لما مضى، ولم يوجب أبو حنيفة زكاة الأسير، كالمغصوب المجحود، انتهى.

وأما العبد الآبق، فحكى ابن المنذر عن الشافعي وأبي ثور وجوب الإخراج عنه، وعن الزهري وأحمد وإسحاق وجوبها، إذا علم مكانه، وعن الأوزاعي وجوبها إذا كان الآبق في دار الإسلام، وعن عطاء والثوري وأصحاب أبي حنيفة عدم وجوبها، وعن مالك وجوبها إذا كانت غيبته قريبة ترجى رجعته، فهذه خمسة أقوال، وعن أبي حنيفة رواية بالوجوب، انتهى.

قال العيني[1]: وإن كان عبده آبقاً أو مأسوراً لا تجب، هكذا في «البدائع» و«الينابيع»، وبه قال أبو ثور والشافعي وابن المنذر، وعن أبي حنيفة: تجب في الآبق، وبه قال عطاء والثوري، وقال الزهري وأحمد وإسحاق: تجب إن كان في دارالإسلام، انتهى.

وفي «شرح النقاية»: لا لعبد له أبق لعدم الولاية، وكذا إذا أُسر أو غُصِب إلا بعد عوده لوجود الولاية والمؤن، وفي «شرح المولوي إلياس»: يعني إذا كان العبد آبقاً وقت وجوب الفطرة لا يجب الأداء ما دام آبقاً، فإذا عاد من الإباق يؤدي لما مضى، انتهى.

وهكذا في «الدر المختار» وغيره، أنه لا يجب على الآبق إلا بعد أوبته فتجب لما مضى.

(**قال مالك: تجب زكاة الفطر على أهل البادية، كما تجب على أهل القرى وذلك**) أي دليل عموم الوجوب على أهل البادية وأهل القرى (**أن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر من رمضان**) كما سيأتي في الباب الآتي (**على الناس**) هكذا

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٥٨٩).

عَلَى كُلِّ حُرٍّ أَوْ عَبْدٍ، ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى، مِنَ الْمُسْلِمِينَ.

(٢٨) باب مكيلة زكاة الفطر

في النسخ الهندية، وليس لفظ: «على الناس» في النسخ المصرية، والمعنى فرضها على سائر الناس، ثم أكد العموم بقوله: (**على كل حر أو عبد، ذكر أو أنثى، من المسلمين**) فعمومه شامل لأهل البادية والحاضرة، وبهذا قال الجمهور، وقال الليث والزهري وربيعة: ليس على أهل البادية زكاة فطر، وإنما هي على أهل القرى.

قال ابن رشد[١]: أجمعوا على أن المسلمين مخاطبون بهذا، ذُكراناً كانوا أو إناثاً، لحديث ابن عمر الآتي: إلا ما شذّ فيه الليث[٢]، فقال: ليس على أهل العمود زكاة الفطر، وإنما هي على أهل القرى ولا حجة له، انتهى.

وحكى القاري عن ابن المسيب والحسن البصري: أنها لا تجب إلا على من صلى وصام، وعن علي ـ رضي الله عنه ـ: أنها لا تجب إلا على من أطاق الصوم والصلاة.

وقال الموفق[٣]: أكثر أهل العلم يوجبون صدقة الفطر على أهل البادية، روي ذلك عن ابن الزبير، وبه قال سعيد بن المسيب والحسن ومالك والشافعي وابن المنذر وأصحاب الرأي، وقال عطاء والزهري وربيعة: أن لا صدقة عليهم، ولنا عموم الحديث، ولأنها زكاة فوجبت عليهم، كزكاة المال، انتهى.

(٢٨) مكيلة زكاة الفطر

بفتح الميم وكسر الكاف وإسكان التحتية، ما كيل به، وكذا المكيال،

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٧٩).

(٢) قال أبو عمر: قول الليث ضعيف، «الاستذكار» (٩/ ٣٤٤).

(٣) «المغني» (٤/ ٢٨٩).

٥٢/٦٨٨ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَرَضَ ....

والمكيل، أي بيان مقدار صدقة الفطر، قال ابن رشد[1]: وأما كَمْ يجب؟ فإن العلماء اتفقوا على أنه لا يؤدى من التمر والشعير أقل من صاع، واختلفوا في قدر ما يؤدى من القمح، فقال مالك والشافعي: لا يجزئ منه أقل من صاع، وقال أبو حنيفة وأصحابه: يجزئ من البر نصف صاع، والسبب في اختلافهم تعارض الآثار، ثم ذكر الآثار في ذلك.

وقال الترمذي في «جامعه»[2] بعد ذكر حديث أبي سعيد الخدري الآتي قريباً، بلفظ:[3] «كنا نخرج زكاة الفطر صاعاً من طعام»، الحديث: والعمل على هذا عند بعض أهل العلم يرون كل شيء صاعاً، وهو قول الشافعي وأحمد وإسحاق، وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم: من كل شيء صاع إلا من البر، فإنه يجزئ منه نصف صاع، وهو قول الثوري وابن المبارك، وأهل الكوفة يرون نصف صاع من بر.

قلت: والجملة أن الأئمة الثلاثة مع الاختلاف فيما بينهم في بيان ما يخرج في صدقة الفطر اتفقوا على أنها تكون صاعاً كاملاً من كل ما يخرج، وقالت الحنفية ومن وافقهم في ذلك: أنها تجب في البر، وما في معناه نصف صاع، واختلفوا في بيان ما يدخل في حكم البر.

٥٢/٦٨٨ ـ (**مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر؛ أن رسول الله ﷺ فرض**)[4] أي ألزم وأوجب عند الجمهور، وتقدم في بيان حكمها أن من يقول

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ١٨١).

(٢) (٣/ ٥٩).

(٣) رقم الحديث (٦٧٣).

(٤) (فرض) قال ابن عبد البر: فمعناه عند أكثر أهل العلم، أوجب رسول الله ﷺ، وما أوجبه رسول الله ﷺ فبأمر الله أوجبه. «الاستذكار» (٨/ ٣٤٨).

زَكَاةَ الْفِطْرِ مِنْ رَمَضَانَ عَلَى النَّاسِ ....

بالسنية يؤول هذا اللفظ بمعنى قدر، قال الباجي[١]: إن فرض في هذا الحديث، لا يصح أن يراد به إلا أوجب، لأن «على» يقتضي الإيجاب واللزوم على أنه قد ورد من طريق صحيح: أمر رسول الله ﷺ، وهذا يدل على أنه لا يراد به قدر، انتهى.

ولا يذهب عليك أن اللفظ بكلا المعنيين بمعنى أوجب وبمعنى قدر، لا يخالف الحنفية، وما يوهمه كلام بعض الشراح، فهو لعدم الاطلاع على مسلكهم.

(زكاة الفطر من رمضان) فتجب بغروب شمس ليلة العيد، أو طلوع فجر يومه، قولان للعلماء، كما تقدم **(على الناس)** سواء كانوا أهل بادية، أو أهل القرى كما تقدم.

واستدل بعمومه على أنها لا تحتاج لها إلى النصاب، وبهذا قالت الأئمة الثلاثة كما في فروعهم، إلا أنهم قيدوا عمومه بالفضل عن قوته وقوت عياله، قال الولي العراقي: إنا اعتبرنا القدرة على الصاع؛ لما علم من القواعد العامة، فأخرجنا عن ذلك العاجز عنه، انتهى. كذا في «الإتحاف».

وفي «البداية»[٢]: قال أبو حنيفة وأصحابه: لا يجب على من تجوز له الصدقة، لأنه لا يجتمع أن تجوز له وأن تجب عليه وذلك بَيِّنٌ، انتهى.

وقال الموفق[٣]: صدقة الفطر واجبة على من قدر عليها، ولا يعتبر في وجوبها نصاب، وبهذا قال أبو هريرة، وأبو العالية، والشعبي، وعطاء، وابن سيرين، والزهري، ومالك، وابن المبارك، والشافعي، وأبو ثور. وقال أصحاب الرأي: لا تجب إلا على من يملك مائتي درهم، أو ما قيمته نصاب فاضل عن مسكنه، لقوله ﷺ: «لا صدقة إلا عن ظهر غنى».

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٨٥).

(٢) (١/ ٢٧٩).

(٣) «المغني» (٤/ ٣٠٧).

صَاعاً مِنْ تَمْرٍ، أَوْ صَاعاً مِنْ شَعِيرٍ، ....

ولنا حديث ثعلبة مرفوعاً، وفيه: «على كل غني أو فقير، أما فقيركم فيرد الله عليه أكثر مما أعطى»، انتهى. وذكر في «الإتحاف»: مال القاضي أبو بكر بن العربي(١) إلى مقالة أبي حنيفة، فقال: المسألة له قوية، فإن الفقير لا زكاة عليه، ولا أمر النبي ﷺ بأخذها منه، وإنما أمر بإعطائها له، وحديث ثعلبة: «أما غنيكم فيزكيه»، الحديث، لا يعارض الأحاديث الصحاح، ولا الأصول القطعية، وقد قال النبي ﷺ: «لا صدقة إلا عن ظهر غنى»، انتهى.

وقال الأبي في «الإكمال»(٢): اختلف قول مالك: هل تلزم من يحل له أخذها؟ ونقل ابن شاس وابن الحاجب قولاً بسقوطها، عمن يحل له أخذها، وهو يقتضي أن شرط وجوبها ملك النصاب، انتهى.

(**صاعاً**) نصب تمييزاً أو مفعولاً ثانياً (من تمر) هكذا في جميع النسخ الهندية، والنسخ المصرية كلها أو أكثرها متظافرة على ترك ذكر التمر، واقتصر فيها على ذكر الشعير فقط، وهو سقوط من الكاتب الأول لا وجه له (**أو صاعاً من شعير**).

قال الباجي(٣): لفظة «أو» ههنا على قول جماعة أصحابنا لا يصح أن تكون للتخيير، وإنما هي للتقسيم، ولو كانت للتخيير لاقتضى أن يخرج الشعير من قوته غيره من التمر مع وجوده، ولا يقول هذا أحد منهم، فتقديره صاعاً من تمر على من كان ذلك قوته، أو صاعاً من شعير على من كان ذلك قوته، انتهى.

قال الحافظ(٤): لم تختلف الطرق عن ابن عمر في الاقتصار على هذين

---

(١) «عارضة الأحوذي» (٣/ ١٨٣).

(٢) (٣/ ١١٨).

(٣) «المنتقى» (٢/ ١٨٦).

(٤) «فتح الباري» (٣/ ٣٧٢).

....

الشيئين، إلا ما أخرجه أبو داود والنسائي وغيرهما من طريق عبد العزيز بن أبي روّاد عن نافع، فزاد فيه: «السلت والزبيب»، وحكم مسلم في كتاب «التمييز» على عبد العزيز فيه بالوهم، قال أبو عمر: أجمع العلماء على أن الشعير والتمر لا يجزئ من أحدهما إلا صاع كامل أربعة أمداد.

قال العيني[١]: ومذهب داود ومن تبعه؛ أنه لا يجوز إلا من التمر والشعير، ولا يجزئ عنده قمح ولا دقيقه، ولا دقيق شعير، ولا سويق، ولا زبيب، ولا غير ذلك، محتجاً بهذه الرواية؛ لأن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لم يذكر غيرهما.

وقال ابن رشد في «مقدماته»[٢]: اختلف أهل العلم فيما تجوز إخراج زكاة الفطر منه بعد إجماعهم، على أنه يجوز إخراجها من الشعير والتمر على ستة أقوال.

أحدها: قول ابن القاسم، وروايته عن مالك: أنها تخرج من غالب عيش البلد من تسعة أشياء، وهي: القمح، والشعير، والسلت، والأرز، والذرة، والدخن، والتمر، والأقط، والزبيب.

والثاني: رواية يحيى عن ابن القاسم: أنها تخرج من خمسة أشياء: القمح، والشعير، والتمر، والزبيب والأقط.

والثالث: قول ابن الماجشون تخرج من خمسة أشياء: القمح، والشعير، والسلت، والتمر، والأقط.

والرابع: قول أشهب: أنها تخرج من ستة أشياء: القمح، والشعير، والسلت، والتمر، والأقط، والزبيب.

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٥٧٥).
(٢) (١/ ٣٤٦ ـ ٣٥٨).

....

والخامس: قول ابن حبيب: أنها تخرج من عشرة أشياء، فزاد العلس.

والسادس: قول أهل الظاهر: أنها لا تؤدى إلا من التمر والشعير اتباعاً لحديث ابن عمر، انتهى مختصراً.

وقال الخرقي: اختيار أبي عبد الله إخراج التمر، وبهذا قال مالك، قال ابن المنذر: واستحب مالك إخراج العجوة، واختار الشافعي وأبو عبيد إخراج البر، وإنما اختار أحمد إخراج التمر، اقتداءً بأصحاب رسول الله ﷺ، فروى بإسناده عن أبي مجلز، قلت لابن عمر: إن رسول الله ﷺ قال: «إن الله قد أوسع، والبر أفضل من التمر»، قال: «إن أصحابي سلكوا طريقاً، وأنا أحب أن أسلكه»، فظاهر هذا أن جماعة الصحابة كانوا يخرجون التمر، فأحب ابن عمر موافقتهم، وأحب أحمد الاقتداء بهم، والأفضل بعد التمر البر، وقال بعض أصحابنا: الأفضل بعده الزبيب؛ لأنه أقرب تناولاً، فأشبه التمر، ولنا أن البر أنفع في الاقتيات.

ثم قال الخرقي: من قدر على التمر أو الزبيب أو البر أو الشعير أو الأقط، فأخرج غيره لم يجز.

قال الموفق[1]: ظاهر المذهب أنه لا يجوز العدول عن هذه الأصناف، مع القدرة عليها، سواء كان المعدول إليه قوت بلده أو لم يكن، وقال مالك: يخرج من غالب قوت البلد، وقال الشافعي: من غالب قوت المخرج، ثم إن عدل عن الواجب إلى أعلى منه جاز، وإن عدل إلى أدنى، ففيه قولان، «أي للشافعي»، أحدهما يجوز، لقوله ﷺ: «أغنوهم عن الطلب»، والغنى يحصل بالقوت، والثاني: لا يجوز، لأنه عدول عن الواجب إلى أدنى.

ولنا، أن النبي ﷺ فرض صدقة الفطر أجناساً معدودة، فلا يجوز العدول

(١) «المغني» (٤/ ٢٩٢).

عَلَى كُلِّ حُرٍّ أَوْ عَبْدٍ، ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى ....

عنها، والسلت نوع من الشعير، فيجوز إخراجه، ويجوز الدقيق والسويق، نص عليهما أحمد، وقال مالك والشافعي: لا يجوز عنهما، انتهى.

(على كل حر أو عبد) أخذ بظاهره داود، فأوجب على العبد، كما تقدم، وقالت الجمهور: إن «على» بمعنى عن، وقال الباجي(١): أو هي على بابها، لكن يحملها السيد عنه، وقيل: إنها تجب على السيد، كما يقال: على كل دابة من دوابك درهم، وقال البيضاوي: العبد ليس بأهل لأن يكلف بالواجبات المالية فجعلها عليه مجاز.

(ذكر أو أنثى) ظاهر في وجوبها على المرأة ولو كان لها زوج، وزِيْدَ في بعض الطرق عن ابن عمر: «والصغير والكبير». قال الحافظ(٢): ظاهره وجوبها على الصغير، لكن المخاطب عنه وليُّه، فوجوبها على هذا في مال الصغير، وإلا فعلى من تلزمه نفقته، وهذا قول الجمهور، وقال محمد بن الحسن: هي على الأب مطلقاً، فإن لم يكن له أب فلا شيء عليه، وعن سعيد بن المسيب والحسن البصري: لا تجب إلا على من صام، انتهى.

قال ابن بزيزة: قال محمد بن الحسن وزفر: لا يجب على اليتيم زكاة الفطر، كان له مال أو لم يكن، فإن أخرجها عنه وصيّه ضمن، وأصل مذهب مالك وجوب الزكاة على اليتيم مطلقاً، وفي «الهداية»: يخرج عن أولاده، فإن كان لهم مال أدّى من مالهم عند أبي حنيفة وأبي يوسف، خلافاً لمحمد، كذا في «العيني»(٣).

وذكر في «شرح الإحياء»: قوله: على الصغير والكبير يقتضي إخراج

(١) انظر: «المنتقى» (٢/ ١٨٦).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٣٦٩).

(٣) انظر: «عمدة القاري» (٦/ ٥٧٦).

مِنَ الْمُسْلِمِينَ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٤ ـ كتاب الزكاة، ٧٠ ـ باب فرض صدقة الفطر.

ومسلم في: ١٢ ـ كتاب الزكاة، ٤ ـ باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، حديث ١٢.

صدقة الفطر عن الصغير، وهو كذلك، قال مالك والشافعي وأحمد وأبو يوسف والجمهور: هي في ماله إن كان له مال، فإن لم يكن له مال، فعلى من عليه نفقته من أب وغيره، وقال محمد بن الحسن: هي على الأب مطلقاً، ولو كان للصغير مال لم تخرج منه، وقال ابن حزم الظاهري: هي في مال الصغير إن كان له مال، وإلا سقطت عنه، وحكى ابن المنذر الإجماع على خلافه، انتهى.

(من المسلمين) تكلم العلماء على هذه الزيادة، وتقدم ما قال ابن بزيرة: إنها زيادة مضطربة من غير شك من جهة الإسناد والمعنى، وفي «شرح الإحياء» عن «علل الترمذي»[1]: رب حديث يستغرب لزيادةٍ تكون في الحديث، وإنما يصح إذا كانت الزيادة ممن يُعْتَمَدُ على حفظه، مثل ما روى مالك عن نافع فزاد فيه لفظ: «من المسلمين»، وقد رواه غير واحد من الأئمة عن نافع لم يذكروا فيه «من المسلمين»، وقد روى بعضهم عن نافع مثل رواية مالك ممن لا يعتمد على حفظه، انتهى. وتبعه على ذلك ابن الصلاح في «علوم الحديث»، انتهى. ثم ذكر من تعقبه.

والجملة أن الزيادة مختلف فيها عند أهل الفن، وقال ابن عبد البر: لم تختلف الرواة عن مالك في هذه الزيادة، إلا أن قتيبة بن سعيد رواه عن مالك بدونها، وأطلق أبو قلابة الرقاشي، ومحمد بن وضّاح، وابن الصلاح، ومن تبعه أن مالكاً تفرد بها دون أصحاب نافع، وهو متعقب برواية عمر بن نافع عن

(١) انظر: «شرح علل الترمذي» (ص ٢٤٠)، وانظر: «التمهيد» (٩/ ٣٦٢).

....

أبيه عند البخاري، وكذا أخرجه مسلم من طريق الضحاك بن عثمان عن نافع، وقال أبو عوانة في «صحيحه»: لم يقل فيه «من المسلمين» غير مالك والضحاك، ورواية عمر بن نافع ترد عليه، وقال الترمذي في «الجامع» بعد رواية مالك: رواه غير واحد عن نافع ولم يذكر فيه «من المسلمين».

وقال في «العلل» التي في آخر الجامع[١]: روى أيوب وعبيد الله بن عمر وغير واحد من الأئمة هذا الحديث عن نافع ولم يذكروا فيه «من المسلمين»، وروى بعضهم عن نافع مثل رواية مالك ممن لا يعتمد على حفظه.

وبسط الحافظ[٢] الكلام على هذه الزيادة، وذكر من روى الزيادة ومن لم يروها، وقال بعد ذلك: وفي الجملة ليس في من روى هذه الزيادة أحد مثل مالك، لأنه لم يتفق على أيوب وعبيد الله في زيادتها، وليس في الباقين مثل يونس، لكن في الراوي عنه وهو يحيى بن أيوب مقال.

واستدل بهذه الزيادة على اشتراط الإسلام في وجوب زكاة الفطر، ومقتضاه أنها لا تجب على الكافر عن نفسه، وهو أمر متفق عليه، وهل يخرجها عن غيره كالعبد الكافر؟، مختلف فيه كما تقدم، وعلى تقدير ثبوتها أجاب عنهما الطحاوي بأن قوله: «من المسلمين» صفة للمخرجين لا للمخرج عنهم، وقال القرطبي: ظاهر الحديث أنه قصد بيان مقدار الصدقة ومن تجب عليه، ولم يقصد فيه بيان من يخرجها عن نفسه ممن يخرجها عن غيره، بل شمل الجميع.

وقال الطيبي: قوله: «من المسلمين» حال من العبد وما عطف عليه، وتنزيلها على المعاني المذكورة أنها جاءت مزدوجة على التضاد للاستيعاب لا

(١) انظر: «سنن الترمذي» (٥/ ٧٥٩).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٣٧٠).

....

للتخصيص، فيكون المعنى فرض على جميع الناس من المسلمين، وأما كونها فيم وجبت؟ وعلى من وجبت؟ فيعلم من نصوص أخر، انتهى.

قلت: وحديث الباب مُؤوَّل عند الشافعية أيضاً، لما في «شرح الإحياء» عن «الروضة»: لا فطرة على كافر عن نفسه، ولا عن غيره، إلا إذا كان له عبد مسلم أو قريب مسلم أو مستولدة مسلمة، ففي وجوب الفطرة عليه وجهان، قال النووي: أصحهما الوجوب، وصححه الرافعي في «المحرر» وغيره، انتهى.

وقال في محل آخر: وهو المحكي عن أحمد بن حنبل، واختاره القاضي من الحنابلة، وقال ابن عقيل منهم: يحتمل أن لا تجب وهو قول أكثرهم، وبه قال أصحابنا الحنفية، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[١]: تلزم الكافر الأصلي فطرة رقيقه المسلم وقريبه المسلم، كالنفقة عليهما، انتهى.

قال الموفق[٢]: إن كان لكافر عبد مسلم، فحكي عن أحمد أن على الكافر إخراج صدقة الفطر عنه، واختاره القاضي، وقال ابن عقيل: يحتمل أن لا يجب، وهذا قول أكثرهم، قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن لا صدقة على الذمي في عبده المسلم، لقوله ﷺ: «من المسلمين» ولأنه كافر، فلا تجب عليه الفطرة كسائر الكفار؛ لأن الفطرة زكاة، فلا تجب على الكافر، كزكاة المال.

ولنا، أن العبد من أهل الطهرة، فوجب أن تؤدى عنه الفطرة كما لو كان سيده مسلماً، وقوله: «من المسلمين» يحتمل أن يراد به المؤدى عنه، بدليل أنه لو كان للمسلم عبد كافر لم يجب عليه فطرته، انتهى. وقد عرفت أن الدليل مختلف فيه أيضاً.

---

(١) (٢/ ٣٥٠).

(٢) انظر: «المغني» (٤/ ٢٨٤).

٦٨٩/ ٥٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عِيَاضِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَعْدِ بْنِ أَبِي سَرْحٍ الْعَامِرِيِّ؛ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ يَقُولُ: كُنَّا نُخْرِجُ زَكَاةَ الْفِطْرِ صَاعاً مِنْ طَعَامٍ، ......

٦٨٩/ ٥٣ ـ (**مالك، عن زيد بن أسلم عن عياض**) بكسر العين المهملة وتخفيف التحتانية آخره معجمة (**ابن عبد الله بن سعد**) بإسكان العين المهملة (**ابن أبي سَرْحِ**) بفتح المهملة وسكون الراء بعدها مهملة القرشي (**العامري**) المكي، ثقة من الثالثة، مات على رأس المائة، من رواة الستة (**أنه سمع أبا سعيد الخدري**) ـ رضي الله عنه ـ (**يقول: كنا نخرج زكاة الفطر**).

اختلفوا في قول الصحابي[١]: كنا نفعل كذا، هل هو موقوف أو مرفوع، كما تقدم في «المقدمة»، والجمهور على أنه إن لم يُضِفْ إلى زمن النبي ﷺ فهو موقوف، ولفظ البخاري: كنا نعطيها في زمان النبي ﷺ، قال الحافظ: هذا حكمه الرفع، لإضافته إلى زمن النبي ﷺ، ففيه إشعار بإطلاعه ﷺ وتقريره له، لا سيما في هذه الصورة التي كانت توضع عنده، وتجمع بأمره، وهو الآمر بقبضها وتفرقتها (**صاعاً من طعام**) سيأتي الكلام على الصاع.

وذكر القفال الشاشي في «محاسن الشريعة» معنى لطيفاً في إيجاب الصاع، وهو أن الناس يمتنعون غالباً من الكد في العيد وثلاثة أيام بعده، ولا يجد الفقير من يستعمله فيها، لأنها أيام سرور وراحة عقب الصوم، والذي يتحصل من الصاع عنه جعله خبزاً ثمانية أرطال من الخبز، فإن الصاع خمسة أرطال وثلث، ويضاف إليه المال نحو ثلاثة أرطال، فيأتي منه ذلك وهو كفاية النفقة أربعة أيام، لكل يوم رطلان، كذا في «شرح الإحياء» و «شرح الإقناع»[٢].

---

(١) انظر: «التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح» (ص ٥١، ٥٢).

(٢) (٢/ ٣٥٧).

....

وفي «الشرح الكبير»[١]: تكره الزيادة على الصاع، لأنه تحديد من الشارع، فالزيادة عليه بدعة مكروهة، كالزيادة في التسبيح على ثلاث وثلاثين، انتهى.

واختلفوا في المراد بالطعام في هذا الحديث، والمعروف أن الطعام على الإطلاق يطلق على الحنطة، وفي «المجمع»[٢]: قال الخليل: إن العالي في كلام العرب أن الطعام هو البُرُّ، انتهى.

وحكى الخطابي[٣]: أن المراد بالطعام ههنا الحنطة، وهو اسم خاص له، قال: ويدل على ذلك ذكر الشعير وغيره من الأقوات، والحنطة أعلاها، فلولا أنه أرادها بذلك لكان ذكرها عند التفصيل، كغيرها من الأقوات، ولا سيما حيث عطفت عليها بحرف «أو» الفاصلة، وقال هو وغيره: وقد كانت لفظة الطعام تستعمل في الحنطة عند الإطلاق، حتى إذا قيل: إلى سوق الطعام، فهم منه سوق القمح، وإذا غلب العرف نزل اللفظ عليه.

ورَدّ ذلك ابن المنذر وقال: ظن أصحابنا أن قوله في حديث أبي سعيد: «صاعاً من طعام» حجة لمن قال: صاعاً من حنطة، وهذا غلط منه، وذلك أن أبا سعيد أجمل الطعام. ثم فسره فقال: كنا نخرج صاعاً من طعام، وكان طعامنا الشعير والزبيب والأقط والتمر، كما في «البخاري»، وأخرج الطحاوي نحوه من طريق أخرى عن عياض، وقال فيه: ولا يخرج غيره، قال: وفي قوله: «فلما جاء معاوية وجاءت السمراء» دليل على أنها لم تكن قوتاً لهم قبل هذا، فدل على أنها لم تكن كثيرة ولا قوتاً، فكيف يتوهم أنه أخرجوا ما لم يكن موجوداً؟، انتهى.

---

(١) (١/ ٥٠٨).

(٢) «مجمع بحار الأنوار» (٣/ ٤٤٥).

(٣) انظر: «معالم السنن» (١/ ٥٠٤).

....

قال الحافظ في «الفتح»[١]: ثم ذكر اختلاف روايات أبي سعيد، ثم قال: وهذه الطرق كلها تدل على أن المراد بالطعام في حديث أبي سعيد غير الحنطة، فيحتمل أن تكون الذرة، فإنه المعروف عند أهل الحجاز الآن، وهي قوتٌ غالبٌ لهم، وقد روى الجوزقي من طريق ابن عجلان عن عياض في حديث أبي سعيد «صاعاً من تمر، صاعاً من سلت أو ذرة». وقال الكرماني: يحتمل أن يكون قوله: «صاعاً من شعير» إلخ. . بعد قوله: «صاعاً من طعام» من باب عطف الخاص على العام، لكن محل العطف أن يكون الخاص أشرف، وليس الأمر ههنا كذلك.

وتعقب العيني هذا الاستدراك، والجملة أن إرادة الحنطة في حديث أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ مشكل، والنظر على طرق الحديث كلها يدل على أنه ما أعطي البرّ في صدقة الفطر في زمانه ﷺ، لكنه ـ رضي الله عنه ـ لما أعطى من جميع ما أعطى من الشعير والتمر والأقط وغيرها الصاع كاملاً رأى أن المقدار من كل الواجب صاع، ولذا أنكر على معاوية، لو صح، وإلا فقد روي عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ أيضاً مرفوعاً وموقوفاً نصف صاع من بر، كما في «الزيلعي»[٢] و«الدراية» عن «طبقات ابن سعد».

وأخرجه الطحاوي وغيره أيضاً، ولذا حمل الطحاوي رواية الصاع عنه على التبرع، ولا شك في أن مذهب جمهور الصحابة والتابعين أن نصف الصاع من البر يقوم مقام الصاع من التمر.

قال العيني[٣]: روى الطحاوي أحاديث كثيرة عن النبي ﷺ، وعن

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٧٣).

(٢) انظر: «نصب الراية» (٢/ ٤١٧).

(٣) «عمدة القاري» (٦/ ٥٨٧).

....

أصحابه من بعده، وعن تابعيهم في أن صدقة الفطر من الحنطة نصف صاع ومما سوى الحنطة صاع، ثم قال: ما علمنا أحداً من أصحاب النبي ﷺ ولا من التابعين، روي عنه خلاف ذلك، فلا ينبغي لأحد أن يخالف ذلك إذ كان قد صار إجماعاً في زمن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي ـ رضي الله عنهم ـ إلى زمن من ذكرنا من التابعين، انتهى.

وما أورد عليه الحافظ، ردّه العيني فارجع إليهما لو شئت، وقال ابن التركماني: ذكره ابن حزم عن عثمان وعلي وأبي هريرة وجابر والخدري وعائشة وأسماء ـ رضي الله عنهم ـ، قال: وهو عنهم كلهم صحيح، انتهى.

قال الموفق[١]: والجملة أن الواجب في صدقة الفطر صاع من جميع أجناس المخرج، وبه قال مالك والشافعي وإسحاق، وروي ذلك عن أبي سعيد الخدري والحسن وأبي العالية، وروي عن عثمان بن عفان وابن الزبير ومعاوية: أنه يجزئ نصف صاع من البر خاصة، وهو مذهب سعيد بن المسيب وعطاء وطاووس ومجاهد وعمر بن عبد العزيز وعروة بن الزبير وأبي سلمة بن عبد الرحمن وسعيد بن جبير وأصحاب الرأي، انتهى.

قال العيني[٢]: ونصف صاع من بر مذهب أبي بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وابن مسعود، وجابر بن عبد الله، وأبي هريرة، وابن الزبير، وابن عباس، ومعاوية، وأسماء بنت أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنهم ـ وسعيد بن المسيب، وعطاء، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وعمر بن عبد العزيز، وطاووس، والنخعي، والشعبي، وعلقمة، والأسود، وعروة، وأبي سلمة بن عبد الرحمن، وأبي قلابة

(١) «المغني» (٤/ ٢٨٥).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٥٨١).

....

عبد الملك بن محمد، والأوزاعي، والثوري، وابن المبارك، وعبد الله بن شدّاد، ومصعب بن سعيد، قال الطحاوي: وهو قول القاسم، وسالم، وعبد الرحمن بن القاسم، والحكم، وحماد، ورواية عن مالك ذكرها في «الذخيرة»، انتهى.

وقال الأبي في «الإكمال»[١]: ذكر ابن يونس عن ابن حبيب كقول أبي حنيفة، انتهى. وسيأتي ما قاله ابن القيم: إن شيخنا يقوّي هذا المذهب، انتهى.

وقال ابن المنذر: لا نعلم في القمح خبراً ثابتاً عن النبي ﷺ يعتمد عليه، ولم يكن البر في المدينة في ذلك الوقت إلا الشيء اليسير منه، فلما كثر في زمن الصحابة رأوا أن نصف صاع منه يقوم مقام صاع من شعير، وهم الأئمة، فغير جائز أن يعدل عن قولهم إلى قول مثلهم.

ثم أسند عن عثمان وعلي وأبي هريرة وجابر وابن عباس وابن الزبير وأمه أسماء بنت أبي بكر ـ رضي الله عنهم ـ بأسانيد صحيحة أنهم رأوا أن في زكاة الفطر نصف صاع من قمح، انتهى. وهذا مصير منه إلى اختيار ما ذهب إليه الحنفية، كذا في «الفتح»[٢].

قلت: ما قاله ابن المنذر ليس فيه خبر ثابت مشكل بعد التأمل في الروايات المرفوعة التي ذكرها أصحاب المطولات في تصانيفهم، لا يسعها هذا «الأوجز»، ولو سُلِّمَ فالتقدير عن مثل هؤلاء الصحابة الكبار الجماعة الكثيرة يورث الجزمَ بتقديره بنصف صاع على أنه قد روي عن النبي ﷺ مرفوعاً في عدة روايات، قال ملك العلماء: ذكر إمام الهدى الشيخ أبو منصور الماتريدي:

---

(١) (٣/ ١١٨).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٣٧٤).

....

أن عشرة من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ منهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رووا عن رسول الله ﷺ في صدقة الفطر نصف صاع من بر.

قلت: لكني لقلة ما عندنا من كتب الحديث لم أجد هذه الروايات المرفوعة، نعم، توجد من أكثرها آثار موقوفة[(١)]، أما الروايات المرفوعة الموجودة في الكتب المتداولة بيننا، فعدة أحاديث:

منها: حديث ابن عباس أنه خطب فقال: فرض رسول الله ﷺ صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير أو نصف صاع من قمح، فلما قدم علي، قال: قد أوسع الله لكم، فلو جعلتموه صاعاً من كل شيء، أخرجه أبو داود والنسائي، وهو من رواية الحسن عن ابن عباس، قال النسائي: الحسن لم يسمع من ابن عباس، وكذا روى الحاكم عن علي بن المديني، وقال صاحب «التنقيح»: الحديث رواته ثقات مشهورون، لكن فيه إرسالاً، فإن الحسن لم يسمع عن ابن عباس على ما قيل، وقد جاء في «مسند أبي يعلى الموصلي» في حديث عن الحسن، قال: أخبرني ابن عباس، وهذا إن ثبت دل على سماعه، انتهى. كذا في «الزيلعي»[(٢)].

قلت: ولو سُلِّمَ الإرسال فهو حجة عند الجمهور مطلقاً، وبالمتابعة عند من شرطها، وله متابعات كثيرة.

ومنها: حديث ابن عباس أيضاً: أن رسول الله ﷺ بعث صارخاً بمكة أن صدقة الفطر حق واجب، مُدَّان من قمح أو صاع من شعير أو تمر، ورواه البزار بلفظ: أو صاع مما سوى ذلك من الطعام، وصححه الحاكم، وفي سنده يحيى بن عباس السعدي، ضعفه العقيلي والدارقطني وغيرهما.

---

(١) انظر: «مصنف ابن أبي شيبة» (٣/ ١٧٢)، و«مصنف عبد الرزاق» (٣/ ٣١٨)، و«السنن الكبرى» للبيهقي (٣/ ١٦٨)، و«معرفة الآثار والسنن» (٦/ ٨٤٧).

(٢) «نصب الراية» (٢/ ٤١٩).

....

قلت: وفي «شرح الإحياء» عن الدارقطني: أنه قال: كان يحيى من خيار الناس، انتهى.

ومنها: حديث ابن عباس أيضاً: أن رسول الله ﷺ أمر بزكاة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير أو مدين من قمح، أخرجه الدارقطني، وأعلَّ بالواقدي، قال العيني[1]: فما للواقدي وهو إمام مشهور، وأحد مشايخ الشافعي.

ومنها: حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «أن النبي ﷺ بعث منادياً ينادي في فجاج مكة: ألا إن صدقة الفطر واجبة على كل مسلم مدان من قمح أو صاع مما سواه من الطعام»، أخرجه الترمذي، وحسنه، وأعلَّه ابنُ الجوزي في «التحقيق» بسالم بن نوح، وتعقبه صاحب «التنقيح» فقال: هو صدوق روى له مسلم في «صحيحه»، وقال أبو زرعة: صدوق ثقة، ووثقه ابن حبان.

قلت: وحكى الموفق عن الترمذي أنه قال فيه: هذا حديث صحيح حسن غريب، انتهى. والاختلاف في نسخ الترمذي في الحكم على الأحاديث شائع.

وله طريق آخر، أخرجه الدارقطني بلفظ: أمر رسول الله ﷺ صائحاً، فصاح: إن صدقة الفطر واجب على كل مسلم مدّان من قمح أو صاع من شعير، أو تمر. قال ابن الجوزي: وعلي بن صالح ضعَّفُوه، وقال صاحب «التنقيح»: هذا خطأ منه، ولا نعلم أحداً ضعَّفَه، لكنه غير مشهور الحال، وذكر ابن أبي حاتم عن أبيه أنه مجهول، وقال غير أبي حاتم: إنه مكي معروف، وروى عن جماعة، وروى عنه جماعة، وذكر أسماءهم الزيلعي، وذكر له عدة طرق أخرى، قال ابن الهمام: وذكر غير أبي حاتم أنه مكي، معروف، أحد العباد، وكنيته أبو الحسن.

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٦/ ٥٨٢).

. . . .

وذكر جماعة رووا عنه، منهم الثوري ومعتمر بن سليمان، وذكره ابن حبان في «كتاب الصدقات»[١]، وقال: يعرف، انتهى.

ومنها: حديث أسماء بنت أبي بكر ـ رضي الله عنهما ـ، قالت: كنا نؤدي زكاة الفطر على عهد رسول الله ﷺ مدين من قمح، أخرجه أحمد في «مسنده»، وضعفه ابن الجوزي بابن لهيعة، وقال صاحب «التنقيح»: حديث ابن لهيعة يصلح للمتابعة، سيما إذا كان من رواية إمام مثل ابن المبارك عنه.

قلت: هذا إذا كان مدار الحديث ابن لهيعة، وقد أخرجه الطحاوي بعدة طرق ليس فيها ابن لهيعة.

ومنها: حديث علي ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ أنه قال في صدقة الفطر: «نصف صاع من بر أو صاع من تمر»، والحارث معروف، قال الدارقطني: والصحيح موقوف، وصحح غيره وقفه، كما حكى عنهم الزيلعي.

ومنها: حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ أمر عمرو بن حزم في زكاة الفطر بنصف صاع من حنطة، وفيه سليمان بن موسى وثّقه بعضهم، وتكلم فيه بعضهم، كذا في «الهدي»[٢]، وفي «شرح الإحياء»: أخرجه الحاكم، وقال: على شرط الشيخين.

ومنها: حديث جابر بن عبد الله، رواه الطبراني في «الأوسط» قال: قال رسول الله ﷺ: «صدقة الفطر على كل إنسان، مدان من دقيق أو قمح، ومن الشعير صاع»، الحديث، وفيه الليث بن حماد، وهو ضعيف، قاله العيني.

ومنها: حديث مرسل أخرجه أبو داود في «مراسيله» عن سعيد بن المسيب قال: فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر مدين من حنطة، وذكره الموفق

---

(١) في الأصل: «الصدقات» والظاهر: «الثقات».

(٢) «زاد المعاد» (٢/ ١٩).

....

بطريقين، فقال: قال سعيد: نا هشيم عن عبد الخالق الشيباني سمعت سعيد بن المسيب يقول: كانت الصدقة على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر نصف صاع بر، وقال هشيم: أخبرني سفيان بن حسين عن الزهري عن سعيد بن المسيب قال: خطب رسول الله ﷺ، ثم ذكر صدقة الفطر، وحض عليها، وقال: «نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير»، انتهى.

قال ابن الجوزي: وهذا مع إرساله، يحتمل أن يكون قوله: «مُدَّين من حنطة» تفسيراً من سعيد.

قال صاحب «التنقيح»: قد جاء ما يرد هذا، ثم ذكر عدة طرق ترد هذا الاحتمال الذي أنشأه ابن الجوزي، وأنت تعلم أنه مما لا ينبغي أن يصغى إليه، فضلاً عن رده، وأما كونه مرسلاً، فقال صاحب «التنقيح»: هذا المرسل إسناده صحيح، كالشمس، وكونه مرسلاً لا يضر، فإنه مرسل سعيد، ومراسيل سعيد حجة، انتهى.

قلت: ومع ذلك له متابعات ذكرها الزيلعي.

ومنها: حديث ثعلبة بن صعير عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «صاع من بر أو قمح على كل اثنين» الحديث، رواه أحمد وأبو داود وغيرهما، وبسط الكلام على رواته العيني في «شرح البخاري»[١].

وقال القاري في «المرقاة»[٢]: طريق عبد الرزاق: أخبرنا ابن جريج عن ابن شهاب عن عبد الله بن ثعلبة، قال: خطب رسول الله ﷺ الناس قبل يوم الفطر بيوم أو يومين، فقال: «أدوا صاعاً من بُرٍّ أو قمح بين اثنين أو صاعاً من تمر أو شعير عن كل حر وعبد صغير أو كبير» وهذا سند صحيح، انتهى. وقال الزيلعي: هذا سند صحيح قوي، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٥٨١، ٥٨٢).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٦٤).

أَوْ صَاعاً مِنْ شَعِيرٍ، أَوْ صَاعاً مِنْ تَمْرٍ، ....

وبسط طرق الحديث في «نصب الراية»[١]، وقال الحافظ في «الدراية»: رواه أبو داود وعبد الرزاق والدارقطني والطبراني والحاكم، ومداره على الزهري عن عبد الله بن ثعلبة، فمن أصحابه من قال: عن أبيه، ومنهم من لم يقله، وذكر الدارقطني الاختلاف فيه على الزهري، وحاصله الاختلاف في اسم صحابيه، انتهى.

قال الشوكاني[٢]: وهذه الأحاديث بمجموعها تنتهض للتخصيص، وقال بحر العلوم في «رسائل الأركان»: وحكم كون حديث مدين خطأ، لأن تقدير المدين كان بعده ﷺ فخطأ، لأن الصدقة في زمن النبي ﷺ كان من غير الحنطة، لما لا توجد الحنطة إلا قليلاً، وبعد زمانه الشريف قدروا الحنطة على وفق ما كان منصوصاً، انتهى.

وقال الشيخ ابن القيم[٣]: وفيه عن النبي ﷺ آثار مرسلة ومسندة، يقوي بعضها بعضاً، ثم ذكر الآثار المذكورة، وقال في آخرها: وكان شيخنا ـ رحمه الله ـ يُقَوِّي هذا المذهب، ويقول: هو قياس قول أحمد في الكفارات أن الواجب فيها من البر نصف الواجب من غيره، انتهى. **قلت**: وبهذا نظر الطحاوي أن الواجب في الكفارات كلها من البر نصفٌ من غيره.

(**أو صاعاً من شعير، أو صاعاً من تمر**) تقدم ما قال الباجي: إن لفظة أو عندهم للتقسيم لا للتخيير.

قال ابن رشد[٤]: وأما مماذا تجب؟ فإن قوماً ذهبوا إلى أنها تجب من

---

(١) (٢/٤٠٧).

(٢) «نيل الأوطار» (٤/ ٢١٧).

(٣) «زاد المعاد» (٢/ ١٨).

(٤) «بداية المجتهد» (١/ ٢٨١).

. . . .

هذه الأشياء على التخيير، وقوم ذهبوا إلى أن الواجب عليه هو غالب قوت البلد، أو قوت المكلَّف، إذا لم يقدر على قوت البلد، وهو الذي حكاه عبد الوهاب عن المذهب، والسبب في اختلافهم، اختلافهم في مفهوم حديث أبي سعيد الخدري هذا، فمن فهم منه التخيير، قال: أي[١] أخرج من هذا أجزأ عنه، ومن فهم منه أن اختلاف المخرج ليس سببه الإباحة، وإنما سببه اعتبار قوت المخرج، أو قوت غالب البلد، قال: بالقول الثاني، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[٢] للدردير: يجب صاع من أغلب القوت بالبلد من معشّرٍ[٣] أو أقط، ومتى تساوت في الاقتيات خير في الإخراج ومع غلبة واحد منها تعين الإخراج منه، قال الدسوقي: والمنظور له غالب قوت أهل البلد في رمضان لا في العام كله، ولا في يوم الوجوب، واستظهر في المج أن المعتبر الأغلب وقت الإخراج، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[٤]: يزكي صاعاً من غالب قوت بلده، والمعتبر فيه غالب قوت السنة لا غالب قوت وقت الوجوب، خلافاً للغزالي في «الوسيط»، ويجزئ القوت الأعلى عن الأدنى لا العكس، ثم بسط الترتيب في القوت الأعلى والأدنى، وفي ذلك بيت مشهور في فروع الشافعية، ذكروا فيه ترتيب الأقوات وهي:

بالله سل شيخ ذي رمز حكى مثلاً عن فور ترك زكاة الفطر لو جهلا

---

(١) كذا في الأصل. «ز».

(٢) (١/ ٥٠٥).

(٣) هو القمح والشعير والسلت والذرة والدخن والتمر والزبيب والأرز، فهذه ثمانية، فمراده معشر خاص.

(٤) (٢/ ٣٥٤).

....

وفي «المرقاة»[١]: قال ميرك نقلاً عن «الأزهار»: اختلف العلماء في أن «أو» هذا في الحديث للتخيير، أو لتعيين واحد منها، وهو الغالب، فيه قولان، أحدهما: أنه للتخيير، وبه قال أبو حنيفة[٢]، والثاني: أنه لتعيين أحد هذه الأشياء بالغلبة، وهو غالب قوت البلد، وبه قال الأكثرون، انتهى.

قلت: وظاهر «النيل» و «الروض» من فروع الحنابلة التخيير أيضاً، وإليه يظهر ميل البخاري على رأي الحافظ، إذ قال: كأن البخاري أراد بتفريق هذه التراجم الإشارة إلى ترجيح التخيير في هذه الأنواع، وإن كان الأوجه عندي في ميل البخاري الترتيب الخاص، كما حررته فيما ألفت في «تراجم البخاري»[٣].

وذكر في «شرح الإحياء»: قالت الحنابلة: يُخَيِّرُ بين هذه المذكورة في الحديث، فيخرج ما شاء منها، وإن لم يكن له قوتاً، قالوا: وأفضلها التمر ثم البر، وقال بعضهم: الزبيب، قالوا: ولا يجوز العدول عن هذه الأجناس مع القدرة على أحدها، ولو كان المعدول إليه قوت بلده، فإن عجز عنهما أجزأه كل مقتات من كل حبة وثمرة، قاله الخرقي.

قلت: وتقدم شيء من كلامه، وقال الموفق[٤]: من أي الأصناف المنصوص عليها أخرج جاز، وإن لم يكن قوتاً له، وقال مالك: يُخْرج من غالب قوت البلد، وقال الشافعي: من غالب قوت المُخْرِج، ولنا، أن الخبر ورد بحرف التخيير في هذه الأصناف فوجب التخيير، ويدل عليه أنه خُيِّرَ بين التمر والزبيب والأقط، ولم يكن الزبيب والأقط قوتاً لأهل المدينة، انتهى. قال الولي العراقي: من قال بالتخيير، فقد أخذ بظاهر الحديث، ومن قال:

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٦٢).

(٢) انظر: «شرح فتح القدير» (٢/ ٢٢٥).

(٣) انظر «الأبواب والتراجم» (٣/ ١٢٦).

(٤) «المغني» (٤/ ٢٩٥).

أَوْ صَاعاً مِنْ أَقِطٍ، ....

بتعيين غالب قوت البلد، فإنه حمل الحديث على ذلك، انتهى.

(**أو صاعاً من أقط**) بفتح الهمزة وكسر القاف، هو لبن فيه زبدة، قال الشيخ في «البذل»[١]: وضبط بتثليث الهمزة وإسكان القاف، لبن يابس غير منزوع الزبد، وهو الكشك، وفي الهندية: پنير، انتهى.

قلت: واختلفت نقلة المذاهب في بيان مسالك الأئمة في إجزاء الأقط، ويجزئ عند المالكية صاع من أقط إذا يكون من أغلب القوت، صرح به الزرقاني، وبه جزم الدردير والباجي وغيرهما، قال الزرقاني[٢]: أجاز مالك إخراجها عن الأقط وأباه الحسن، انتهى. وهكذا قال الأبي في «الإكمال»[٣].

وقال الدردير[٤]: صاع من أغلب القوت من معشر وهو: القمح والشعير والسلت والذرة والدخن والتمر والزبيب والأرز، فهذه ثمانية، أو أقط، فالتي تخرج منه تسعة، فقط، انتهى.

واختلفت الروايات عن الإمام الشافعي في ذلك، وحكى الباجي[٥] عنه القولين، أما الأقط فإن إخراجه جائز، وللشافعي في ذلك قولان، أحدهما مثل قولنا، والثاني لا يجزئ، انتهى.

قال الحافظ: وعن الشافعية في ذلك خلاف، وزعم الماوردي أنه يختص بأهل البادية، وأما الحاضرة فلا يجزئ عنهم بلا خلاف، وتعقبه النووي في «شرح المهذب» وقال: قطع الجمهور أن الخلاف في الجميع، وكذا حكى

(١) «بذل المجهود» (٨/ ١٣٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٥٠).

(٣) (٣/ ١١٩).

(٤) «الشرح الكبير» (١/ ٥٠٥).

(٥) «المنتقى» (٢/ ١٨٨).

....

الخلاف فيه غير من ذكر، لكن المذكور في فروعهم البيت المشهور في ترتيب الأقوات المتقدم قريباً، وفيه المراد بالألف في لفظ الفطر الأقط، والمشهور في شروح الحديث عن الإمام أحمد عدم جوازه.

قال الحافظ[١]: لم يذكر البخاري الأقط ـ أي في الترجمة ـ، وهو ثابت في حديث أبي سعيد، وكأنه لا يراه مجزئاً في حال وجدان غيره، كقول أحمد، وحملوا الحديث على أن من كان يخرجه كان قوته إذ ذاك أو لم يقدر على غيره، وظاهر الحديث يخالفه، انتهى.

لكن قال الخرقي: إن أعطى أهل البادية الأقط صاعاً أجزأ إذا كان قوتهم. قال الموفق[٢]: يجزئ أهل البادية إخراج الأقط إذا كان قوتهم، وكذلك من لم يجد من الأصناف المنصوص عليها سواه، فأما من وجد سواه فهل يجزئ؟ على روايتين:

إحداهما: يجزئ لحديث أبي سعيد الخدري، والمذكور في بعض ألفاظه أو صاعاً من أقط.

والثانية: لا يجزئه؛ لأنه جنس لا تجب الزكاة فيه، فلا يجزئ إخراجه لمن يقدر على غيره من الأجناس المنصوص عليها، ويحمل الحديث على من هو قوت له، أو لم يقدر على غيره، انتهى. وأيضاً المذكور في فروع الحنابلة من «النيل» و «الروض» و «الأنوار» جواز إخراج الأقط.

ويجزئ إخراجه عندنا الحنفية باعتبار القيمة، كما صرح به ابن عابدين عن «البحر الرائق». وفي «البدائع»[٣]: أما الأقط فتعتبر فيه القيمة لا يجزئ إلا

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٧٢).

(٢) «المغني» (٤/ ٢٩٠).

(٣) (٢/ ٢٠٤).

أَوْ صَاعاً مِنْ زَبِيبٍ، وذَلِكَ بِصَاعِ النَّبِيِّ ﷺ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٤ ـ كتاب الزكاة، ٧٣ ـ باب صدقة الفطر صاع من طعام.

ومسلم في: ١٢ ـ كتاب الزكاة، ٤ ـ باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، حديث ١٧.

باعتبار القيمة، لأنه غير منصوص عليه من وجه يوثق به، وجواز ما ليس بمنصوص عليه لا يكون إلا بالقيمة، انتهى.

(أو صاعاً من زبيب) قال الباجي[1]: أما الزبيب فلا خلاف في جواز إخراجه بين فقهاء الأمصار، وحكي عن بعض المتأخرين المنع من ذلك، وهو محجوج بالإجماع قبله، انتهى.

وقال العيني في «البناية»: فيه خلاف الظاهرية كما تقدم، إذ لا يجوز عندهم إلا من التمر والشعير، قلت: ويخرج من الصاع الكامل عند الأئمة الثلاثة، لأن المقدار صاع من كل شيء عندهم، وكذلك صاع كامل في الزبيب عند صاحبي الإمام أبي حنيفة، وهي رواية عن الإمام بنفسه، وعليه الفتوى، وفي رواية أخرى: للإمام نصف صاع من زبيب أيضاً.

(وذلك بصاع النبي ﷺ) وهو أربعة أمداد بلا خلاف بين الأئمة، حكى الإجماع على ذلك العيني في «شرح الهداية» وغيره في غيره، إلا أنه ذكر ابن رشد في «مقدماته» شيئاً من الاختلاف في المقادير كلها، لكن الأئمة بعد اتفاقهم على أن الصاع أربعة أمداد، اختلفوا في مقدار المد، فالمد رطل وثلث، عند مالك والشافعي وأحمد، وهو قول أبي يوسف من الحنفية المرجوع إليه على المشهور. وقيل: لا يصح الرجوع، والمد رطلان عند أبي حنيفة ومحمد، قال العيني في «البناية»: وقول أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ هو قول

---

(١) «المنتقى» (٢/١٨٨).

....

جماعة من أهل العراق، وقول إبراهيم النخعي، وزفر فيما قاله أبو بكر الخصاف، انتهى.

قال الشيخ في «البذل»[١]: احتجّ لهم أولاً بما أخرجه الطحاوي بسند صحيح عن موسى الجهني عن مجاهد، قال: دخلنا على عائشة فاستسقى بعضنا فأتي بعس، قالت عائشة: كان النبي ﷺ يغتسل بمثل هذا، قال مجاهد: فحزرته فيما أحزر ثمانية أرطال، تسعة أرطال، عشرة أرطال، وقالوا: لم يشك مجاهد في الثمانية، وإنما شك فيما فوقها، فثبت الثمانية بهذا الحديث، وانتفى ما فوقها.

قلت: أخرجه النسائي بلا شك، فروى بسنده إلى موسى الجهني، قال: أتى مجاهد بقدح حزرته ثمانية أرطال، فقال: حدثتني عائشة ـ رضي الله عنها ـ: أن رسول الله ﷺ كان يغتسل بمثل هذا، قال ابن التركماني[٢]: إسناده جيد، ثم ذكر توثيق رواته رجلاً رجلاً.

وثانياً بما أخرجه الدارقطني بسنده عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ: أن النبي ﷺ كان يتوضأ برطلين، ويغتسل بالصاع ثمانية أرطال، قال الحافظ في «الدراية»: هو من رواية ابن أبي ليلى عن عبد الكريم، وإسناده ضعيف، وأخرجه أيضاً من طريق أخرى، وفيه موسى بن نصر، وهو ضعيف جداً، انتهى.

قلت: لم يذكر الحافظ ولا الدارقطني وجه الضعف في الطريق الأولى لينظر فيه، وأما موسى بن نصر، فقال الحافظ بنفسه في «اللسان»[٣]: ذكره ابن حبان في الطبقة الرابعة من الثقات.

---

(١) «بذل المجهود» (٨/ ١٣١).

(٢) انظر: «الجوهر النقي على هامش السنن الكبرى» (١/ ١٩٣، ١٩٤).

(٣) «لسان الميزان» (٧/ ١٣٧) رقم الترجمة (٨٧٧٢).

....

والجملة الأولى أخرجها الطحاوي بطريقين عن أنس، قال: «كان النبي ﷺ يتوضأ برطلين، ويغتسل بالصاع»، وفي رواية له: «يتوضأ بالمد، وهو رطلان»، قال الطحاوي: فهذا أنس قد أخبر أن مد رسول الله ﷺ رطلان، والصاع أربعة أمداد، فإذا ثبت أن المد رطلان ثبت أن الصاع ثمانية أرطال.

قلت: الجملة الأولى أخرجها أبو داود في «سننه»، وسكت عليه هو والمنذري، ويكفي للاحتجاج، وفيه تقوية لرواية الدارقطني، وأخرج الطحاوي حديث شريك بطريقين، ثم قال: ووافقه على ذلك عتبة بن أبي حكيم، انتهى. وثالثاً بما أخرج أبو عبيد بسنده إلى إبراهيم، قال: «كان صاع النبي ﷺ ثمانية أرطال ومده رطلين»، قال الحافظ في «الدراية»: هذا مرسل، وفيه الحجّاج بن أرطاة.

قلت: المرسل حجة، لا سيما إذ توبع بمسندات، والحجاج بن أرطاة من رواة مسلم والأربعة، وعلّق له البخاري: لا ينزل عن درجة الحسن، قال النووي في «تهذيبه»[1]: أحد الأئمة في الفقه والحديث، ضعّفه الجمهور، فلم يحتجوا به، ووثقه شعبة وقليلون، وكان بارعاً في الحفظ والعلم.

واستدلوا أيضاً بما أخرج الطحاوي، فقال: حدثنا ابن أبي عمران قال: أنا علي بن صالح وبشر بن الوليد جميعاً عن أبي يوسف قال: قدمت المدينة فأخرج إليّ من أثق به، فقال: هذا صاع النبي ﷺ، فقدرته فوجدته خمسة أرطال وثلثاً، وسمعت ابن أبي عمران يقول: يقال: إن الذي أخرج هذا لأبي يوسف هو مالك بن أنس، وسمعت أبا حازم يذكر أن مالكاً سئل عن ذلك، فقال: هو تحري عبد الملك لصاع عمر بن الخطاب، فكان مالكاً لما ثبت عنده أن عبد الملك تحرَّىٰ ذلك من صاع عمر ـ رضي الله عنه ـ، وصاع عمر

(١) «تهذيب الأسماء واللغات» (١/ ١٥٢).

....

ـ رضي الله عنه ـ صاع النبي ﷺ، وقد قدّر صاع عمر ـ رضي الله عنه ـ على خلاف ذلك.

ثم ذكر بعدة أسانيد أن صاع عمر ـ رضي الله عنه ـ هو الصاع الحجّاجي، وروى ابن أبي شيبة في «مصنفه» في كتاب الزكاة: حدثنا يحيى بن آدم سمعت حسن بن صالح يقول: صاع عمر ثمانية أرطال، وقال شريك: أكثر من سبعة أرطال، وأقل من ثمانية.

حدثنا وكيع عن علي بن صالح عن أبي إسحاق عن موسى بن طلحة قال: الحجّاجي صاع عمر ـ رضي الله عنه ـ، وهذا الثاني أخرجه الطحاوي في كتابه.

ثم أخرج عن إبراهيم النخعي قال: عَيَّرنا صاعاً، فوجدناه حجاجياً، والحجاجي عندهم ثمانية أرطال بالبغدادي، وعنه قال: وضع الحجّاج قفيزه على صاع عمر، قال: فما ذكراه عيار حقيقي، فهو أولى مما ذكره مالك من تحري عبد الملك بصاع عمر، لأن التحري لا حقيقة معه، اهـ.

وفي «شرح الإحياء» عن «المصنف»: وروي عن جرير عن يزيد بن أبي زياد عن ابن أبي ليلى، قال: عَيَّرْنا صاع المدينة، فوجدناه يزيد مكيالاً على الحجّاجي، وعن جرير عن مغيرة قال: ما كان يُفتي فيه إبراهيم في كفارة يمين، أو في إطعام ستين مسكيناً، وما فيه العشر ونصف العشر، قال: كان يفتي بقفيز الحجاج قال: هو الصاع، اهـ. قلت: ورواية ابن أبي ليلى تدل على أن صاع المدينة كان زائداً على صاع الحجاج، فلا بد أن تكون مختلفة إلى آخر ما قاله.

قال بحر العلوم: قال الإمام أبو يوسف والإمام الشافعي: المعتبر الصاع الحجازي وهو خمسة أرطال وثلث رطل؛ لما روي عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قيل له: يا رسول الله صاعنا أصغر الصيعان، الحديث.

....

وأجاب عنه صاحب «الهداية»: بأن الصاع العراقي أصغر من الصاع الهاشمي، وهو اثنان وعشرون رطلاً، وكانوا يستعملون الهاشمي، فيصدق على العراقي أصغر الصيعان المستعملة، وقال في «فتح القدير»: لا حجة في هذه الرواية إلا بسكوته ﷺ، والسكوت في مثل هذا ليس حجة، لأنه ليس في أمر ديني.

واستدل لهما أيضاً بما عن الحسين بن الوليد القرشي، وهو ثقة، قال: قدم علينا أبو يوسف من الحج، فقال: إني أريد أن أفتح لكم باباً من العلم أهَمَّني، فتفحصت عنه، فقدمت المدينة، فسألت عن الصاع، فقالوا: صاعنا هذا صاع رسول الله ﷺ، قلت لهم: ما حجتكم في ذلك؟ فقالوا: نأتيك بالحجة غداً، فلما أصبحتُ أتاني نحو من خمسين شيخاً من أبناء المهاجرين والأنصار، مع كل رجل منهم الصاع تحت ردائه، كل رجل منهم يخبر عن أبيه وأهل بيته أن هذا صاع رسول الله ﷺ، فنظرت فإذا هو سواء، قال: فَعَيَّرْتُه، فإذا هو خمسة أرطال وثلث ونقصان يسير، قال: فرأيت أمراً قوياً، فتركت قول أبي حنيفة في الصاع[1].

أجاب عنه ابن الهمام[2]: بأن في هذه الرواية مجاهيل فلا تقوم بهم حجة، قلت: أي الأبناء والآباء، وأجاب البعض بأنه لا خلاف لأن أبا يوسف لما عيّر الصاع وجده خمسة وثلث رطل من رطل المدينة، وهو أكبر من رطل بغداد الذي به يكون الصاع العراقي ثمانية أرطال، والرطل البغدادي أصغر من رطل المدينة، لأن رطل بغداد عشرون إستاراً، والرطل المدني ثلاثون، فثمانية الأرطال البغدادية وخمسة الأرطال المدنية وثلث سواء، لأنهما مقدار مائة وستون إستاراً.

---

(١) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٤/ ١٧١) وعنه الزيلعي (٢/ ٤٢٨) ورواه الطحاوي مختصراً (١/ ٣٢٤).

(٢) «فتح القدير» (٢/ ٢٣٠).

٦٩٠/ ٥٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ لا يُخْرِجُ فِي زَكَاةِ الْفِطْرِ إلا التَّمْرَ. ....

وفي «فتح القدير»: الظاهر عدم الخلاف؛ لأن محمداً ـ رحمه الله ـ لم يذكره، اهـ.

قال القاري: وفي الخبر أن الصاع ثمانية أرطال، وأخذ به أبو حنيفة وأصحابه، ولم يصح رجوع أبي يوسف إلى قول مالك ـ رضي الله عنه ـ، وتضعيف البيهقي له على تقدير صحته مبنيٌّ على حدوث الضعف بعد تعلق اجتهاد المجتهد به، وهو غير مضر، انتهى.

قلت: فلا شك في أن الروايات في صاع الوضوء والغسل يوافق الحنفية أكثر من غيرهم، ولذا اضطر بعض الشافعية إلى قولهم: إن الصاع الذي لماء الغسل ثمانية أرطال، والذي لزكاة الفطر خمسة أرطال وثلث، وبه جزم ابن تيمية، وأنت خبير بأن مبنى الوضوء والغسل على التقريب، ومبنى الصدقات على التحديد، فالاحتياط فيه أولى[(١)].

٦٩٠/ ٥٤ ـ (مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنه ـ (كان لا يَخرج في زكاة الفطر إلا التمر) لأنه كان قوته وقوت أهل بلده بالمدينة المنورة، فلذلك كان يرى أن لا يجزيه غير التمر، وكان يقتصر على إخراجه. ويحتمل أنه كان يخرجه مع التمكن من الشعير، ويقوت به، لأنه كان يرى أن التمر أفضل منه، وإن كان الشعير يجزيه. وقد قال أشهب: أحبُّ إليّ أن يخرج بالمدينة التمر، قاله الباجي[(٢)].

قلت: والأوجه الثاني لما روى جعفر الفريابي من طريق أبي مجلز قلت

---

(١) من أراد استيفاء الكلام في المد والصاع، فليرجع إلى «نصب الراية» (٢/ ٤٢٨ ـ ٤٣١)، و«عمدة القاري» (٣/ ١٢)، و«فتح الملهم» (١/ ٤٧١، ٤٧٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٨٩).

إلا مَرَّةً وَاحِدَةً فَإِنَّهُ أَخْرَجَ شَعِيراً.

أخرجه البخاريّ في: ٢٤ ـ كتاب الزكاة، ٧٧ ـ باب صدقة الفطر على الحرّ والمملوك.

قَالَ مَالِكٌ: وَالْكَفَّارَاتُ كُلُّهَا، وَزَكَاةُ الْفِطْرِ، وَزَكَاةُ الْعُشُورِ، كُلُّ ذَٰلِكَ بِالْمُدِّ الأَصْغَرِ مُدِّ النَّبِيِّ ﷺ، إلا الظِّهَارَ، فَإِنَّ الْكَفَّارَةَ فِيهِ بِمُدِّ هِشَامٍ، وَهُوَ الْمُدُّ الأَعْظَمُ.

لابن عمر: قد أوسع الله، والبُرُّ أفضل من التمر أفلا تعطي البر؟ قال: لا أعطي إلا كما كان يعطي أصحابي، قال الحافظ[1]: ويستنبط من ذلك أنهم كانوا يخرجون من أعلى الأصناف التي يقتات بها، لأن التمر أعلى من غيره مما ذكرت في حديث أبي سعيد، وإن كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فهم منه خصوصية التمر بذلك، انتهى.

(**إلا مرة واحدة فإنه أخرج شعيراً**) ولفظ البخاري من رواية أيوب عن نافع فكان ابن عمر يعطي من التمر، فأعوز أهل المدينة من التمر، فأعطى شعيراً، ولابن خزيمة من طريق عبد الوارث عن أيوب: كان ابن عمر إذا أعطى أعطى التمر إلا عاماً واحداً، قاله الحافظ.

(**قال مالك: والكفارات كلها**) ككفارة صيام ويمين وغيرهما (**وزكاة الفطر، وزكاة العشور**) أي زكاة الحبوب التي فيها العشر أو نصف العشر (**كل ذلك**) يجب (**بالمد الأصغر مد النبي** ﷺ) وتقدم بيان ذلك قريباً (**إلا الظهار**) أي إلا كفارة الظهار (**فإن الكفارة فيه**) أي في الظهار (**بالمد الأعظم مد هشام**) هكذا في النسخ الهندية، «فمُدّ هشام» بدل من المد الأعظم، وفي سياق المصرية، فإن الكفارة فيه بمد هشام، وهو المد الأعظم، وهشام هذا هو ابن إسماعيل بن الوليد بن المغيرة عامل المدينة لعبد الملك بن مروان، كذا في الزرقاني.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٧٦).

(٢٩) باب وقت إرسال زكاة الفطر

ونسبه الحافظ في «التعجيل»[١]: هشام بن إسماعيل بن هشام بن الوليد بن المغيرة المخزومي، فزاد في نسبه هشاماً آخر، روى عن النبي ﷺ مرسلاً، وعن بعض الصحابة متصلاً، قال البخاري: كان والي المدينة، زاد غيره: في خلافة عبد الملك، وهو خال هشام بن عبد الملك، ثم عزله الوليد بن عبد الملك، وولّى عمرَ بن عبد العزيز، ذكره ابن حبان في «الثقات»، وهو الذي ضرب سعيد بن المسيب بالسياط، ومقت الناس هشاماً لذلك، ومعنى قوله: «وهو المد الأعظم» أي الأكبر.

قال الباجي[٢]: واختلف أصحابنا في مقداره، فمنهم من قال: مدان إلا ثلث بمد النبي ﷺ، ومنهم من قال: مدان به، انتهى.

قال ابن رشد[٣]: في كفارة الظهار عن مالك ـ رضي الله عنه ـ في ذلك روايتان؛ أشهرهما أن ذلك بمد هشام لكل واحد، وذلك مدان بمد النبي ﷺ، وقيل: هو أقل، وقيل: هو مد وثلث، والرواية الثانية بمد النبي ﷺ، ووجه الرواية الأولى اعتبار الشبع غالباً، أعني الغداء والعشاء، انتهى.

وقال ابن العربي: قد كنت أعظم أن يكون مالك على جلالة قدره واستهانته بمن يخالف السنة، يقول في الظهار: يطعم مداً بمد هشام فيجري اسمه ومده على لسانه مع أنه بدعة، حتى رأيت أشهب قد روى عنه حسب ما بيناه في «كتاب الأحكام»، فحمدت الله عليه، انتهى.

(٢٩) وقت إرسال زكاة الفطر

وفيه **أربع مسائل**: **الأولى**: وقت وجوب صدقة الفطر، **والثانية**: جواز

(١) «تعجيل المنفعة» (ص٤٣١).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٩٠).

(٣) «بداية المجتهد» (٢/ ١١٣).

٦٩١/ ٥٥ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَبْعَثُ بِزَكَاةِ الْفِطْرِ إِلَى الَّذِي تُجْمَعُ عِنْدَهُ .....

التقديم على وقت الوجوب، **والثالثة**: الوقت المستحب، **والرابعة**: التأخير عن يوم الفطر، وتقدم الكلام على المسألة الأولى، وسيأتي على البواقي قريباً.

٦٩١/ ٥٥ ـ **(مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(كان يبعث)** ببناء الفاعل، أي يرسل **(بزكاة الفطر إلى الذي تُجمع)** ببناء المجهول **(عنده)** وهو من نصبه الإمام لقبضها، وهو المتعين في رواية «الموطأ» بلفظ: «الذي تجمع عنده»، ولفظ البخاري: وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يعطيها للذين يقبلونها.

قال الحافظ[١]: أي الذي نصبه الإمام لقبضها، وبه جزم ابن بطال، وقال ابن التيمي: معناه من قال: أنا فقير، والأول أظهر، وتعقبه العيني[٢] فقال: بل الثاني أظهر على ما لا يخفى، وأيد الحافظ مختاره؛ أي الأول بقوله: ويؤيده ما وقع في نسخة الصغاني عقب الحديث. قال أبو عبد الله ـ أي البخاري ـ: كانوا يعطون للجمع، لا للفقراء، وقد وقع في رواية ابن خزيمة من طريق عبد الوارث عن أيوب قلت: متى كان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يعطي؟ قال: إذا قعد العامل، قلت: متى يقعد العامل؟ قال: قبل الفطر بيوم أو يومين، ولحديث مالك في «الموطأ» هذا، وأخرجه عنه الشافعي، وقال: هذا حسن، وأنا أستحبه، يعني تعجيلها قبل الفطر، انتهى.

قلت: والأوجه عندي أن الأوجه في رواية البخاري هو مختار العيني، كما يدل عليه ظاهر اللفظ، وفي رواية «الموطأ» المتعين مختار الحافظ، وهما محمولان على الحالتين، لا ينبغي أن تحملا على محل واحد، فإن ابن عمر

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٣٧٦).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٥٩١).

....

ـ رضي الله عنه ـ يعطي الصدقات لمن يقبلها، وهو الفقير إذا سأله أحد أو وجده، وإن لم يجد الفقير، أو لم يسأله أحد من الفقراء، فيبعثه إلى من يجمع من العمال، براءةً للذمة، وتعجيلاً في الفراغ عن الفريضة، فتأمل، فإنه لطيف.

ثم قال الحافظ: ويدل أيضاً على ذلك أي على مختاره ما أخرجه البخاري في الوكالة وغيرها عن أبي هريرة، قال: «وكلني رسول الله ﷺ بحفظ زكاة رمضان» الحديث. وفيه أنه «أمسك الشيطان ثلاث ليال» فدل على أنهم كانوا يعجلونها، وعكسه الجوزقي، فاستدل به على جواز تأخيرها عن يوم الفطر، وهو محتمل للأمرين، انتهى. قلت: فعلى هذا لا حجة فيه لأحد الفريقين.

ثم ذكر الباجي[1] ههنا عدة مسائل مناسبة للباب يفيد ذكرها؛ **الأولى**: ما قاله: وذلك يقتضي أنه كان نصب لها الإمام أو من كان إليه الأمر رجلاً يرسل إليه، فتجتمع عنده حتى يضعها في وقتها حيث رأى.

والثانية: ما قاله أيضاً: قال مالك: وإذا كان الإمام عدلاً فإرسالها إليه أحبُّ إليّ، وذلك أن أهل الحاجة والفاقة إنما يقصدون الإمام، ويطلبون منه؛ لكون بيت المال بيديه، فإذا كان من أهل العدل فدفع هذه الحقوق إليه أولى؛ ليضعها في نوائب المسلمين، وما يعتريه من ضروراتهم ومواضع حاجتهم.

والثالثة: ما قاله أيضاً، فإن أخرجها من هي عليه دون أن يرسلها أجزأته؛ لأنها ليست من الأموال الظاهرة التي يبعث إلى الإمام فيها، وإنما هي إلى أمانة من يخرجها، وقال الدردير: ندب دفعها للإمام العدل ليفرقها، وظاهر «المدونة» الوجوب، انتهى.

والرابعة: لا يرسل الإمام فيها من يطلب الناس بها، كما يفعل في زكاة

---

(١) انظر: «المنتقى» (٢/ ١٩٠، ١٩١).

....

الماشية، وإنما ينصب لذلك من يثقه من أهل الدين والفضل، فمن شاء أن يرسل إليه فطرته قبضها، ومن ولي إخراجها لم يطلب منه شيئاً.

قلت: وجملة هذه الفروع تتعلق بمسألة شهيرة مختلفة بين الأئمة من أن الأولى تفريق الزكاة بنفسها أو أداؤها إلى الإمام، قال الموفق[١]: يُسْتحب للإنسان أن يليَ تفرقة الزكاة بنفسه، ليكون على يقين من وصولها إلى مستحقها، سواء كانت من الأموال الظاهرة أو الباطنة. قال الإمام أحمد: أعجب إليّ أن يخرجها، وإن دفعها إلى السلطان فهو جائز، وقال الحسن، ومكحول، وسعيد بن جبير، وميمون بن مهران: يضعها رب المال في مواضعها، وقال الثوري: احلِفْ لهم واكذُبْهم، ولا تعطهم شيئاً إذا لم يضعوها مواضعها.

وقد روي عن أحمد أنه قال: أما صدقة الأرض فيعجبني دفعها إلى السلطان، وأما زكاة الأموال كالمواشي، فلا بأس أن يضعها في الفقراء والمساكين، فظاهر هذا أنه استحب دفع العشر خاصة إلى الأئمة، وذلك لأن العشر قد ذهب قوم إلى أنه مؤونة الأرض، فهو كالخراج، يتولاه الأئمة بخلاف سائر الزكاة، والذي رأيت في «الجامع»، قال: أما صدقة الفطر فيعجبني دفعها إلى السلطان.

ثم قال أبو عبد الله: قيل لابن عمر: إنهم يقلدون بها الكلاب ويشربون بها الخمور، قال: ادفعها إليهم.

وقال ابن أبي موسى وأبو الخطاب: دفع الزكاة إلى الإمام العادل أفضل، وهو قول أصحاب الشافعي، وممن قال بدفعها إلى الإمام: الشعبي ومحمد بن علي وأبو رزين والأوزاعي؛ لأن الإمام علم بمصارفها، ودفعها إليه يُبَرِّئُه ظاهراً

(١) انظر: «المغني» (٤/ ٩٢).

....

وباطناً، ودفعها إلى الفقير لا يُبَرِّئُه باطناً لاحتمال أن يكون غير مستحق لها، ولأنه يخرج من الخلاف وتزول عنه التهمة، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يدفع زكاته إلى من جاءه من سُعاة ابن الزبير أو نجدة الحروري.

وقد روي عن سهل بن أبي صالح قال: أتيت سعد بن أبي وقاص فقلت: عندي مال، وأريد أن أخرج زكاته، وهؤلاء القوم على ما نرى فما تأمرني؟ قال: ادفعها إليهم، فأتيت ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ فقال مثل ذلك، فأتيت أبا هريرة فقال مثل ذلك، وأتيت أبا سعيد، فقال مثل ذلك، ويروى مثله عن عائشة.

وقال مالك وأبو حنيفة وأبو عبيد: لا يفرق الأموال الظاهرة إلا الإمام؛ لقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ الآية[1]، ولأن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ طالبهم بها وقاتلهم عليها، وقال: لو منعوني عناقاً كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليها، ووافقه الصحابة على هذا، وللشافعي قولان، كالمذهبين، ولنا، على جواز دفعها بنفسه أنه دفع الحق إلى مستحقه، فأجزأه، كزكاة الأموال الباطنة، ولأنه أحد نوعي الزكاة، فأشبه النوع الآخر.

والآية تدل على أن للإمام أخذها، ولا خلاف فيه، ومطالبة أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ لهم بها لكونهم لم يؤدوها، ولو أدّوها إلى أهلها لم يقاتلهم عليها؛ لأن ذلك مختلف في إجزائه، فلا تجوز المقاتلة من أجله، ولا يختلف المذهب إن دفعها إلى الإمام، سواء كان عادلاً أو غير عادل، وسواء كانت من الأموال الظاهرة أو الباطنة يبرأ بدفعها، سواء تلفت في يد الإمام أو لم تتلف، وسواء صرفها في مصرفها أو لم يصرفها، لما ذكرنا عن الصحابة، ولأن الإمام نائب عنهم شرعاً، فيبرئ بدفعها إليه، كولي اليتيم إذا قبضها له، ولا يختلف

---

(١) سورة التوبة: الآية ١٠٣.

قَبْلَ الْفِطْرِ، بِيَوْمَيْنِ أَوْ ثَلاثَةٍ.

أيضاً في أن صاحب المال يجوز أن يفرقها بنفسه، انتهى ملخصاً. وتقدم البسط في مذهب الحنفية في ذلك في باب آخر الصدقة.

وأما عند المالكية، فتقدم قريباً في أبحاث الباجي حكم الفطرة، وأما حكم الزكاة، فقال الدردير: دُفِعَت وجوباً للإمام العدل في صرفها وأخذها وإن كان جائزاً في غيرهما إن كانت ماشية أو حرثاً، بل وإن كانت عيناً، انتهى.

(قبل الفطر بيومين أو ثلاثة) قال الباجي[١]: يريد أنه كان يبعث بها إليه لتكون عنده إلى أن يجب خروجها، فيخرجها عنه، ولا يجوز لمن وليها عن نفسه أن يخرجها قبل وجوبها، هذا هو المشهور من مذهب مالك، وروي عن ابن القاسم، إن أخرجها قبل ذلك بيوم أو يومين أجزأه، وبه قال أصبغ، وهذا مبنيٌّ على أن الزكاة يجوز إخراجها قبل وجوبها، انتهى.

والحاصل أن الأثر يخالف المشهور من قول مالك، وأوّله الباجي بأن الإخراج المذكور في الأثر كان بطريق الأمانة إلى من تجمع عنده، ثم يخرجها عن المالك في وقته، ولا حاجة إلى التأويل في قول ابن القاسم، وهذا كله على مختار الباجي.

وفي «الشرح الكبير»[٢] للدردير: وجاز إخراجه قبل الوجوب باليومين أو الثلاثة كما في «الجلاب»، وفي «المدونة»: باليوم أو اليومين، وهل الجواز مطلقاً يعني سواء دفعها بنفسه أو لمن يفرقها أو الجواز إن دفعها لمفرِّق؟ تأويلان، محلها إذا لم يبق بيد الفقير إلى وقت الوجوب وإلا أجزأت اتفاقاً.

قال الدسوقي: قوله: وفي «المدونة»، أي وهو المعتمد، فلا يجوز إخراجها قبله بثلاثة أيام، وما في «الجلاب» ضعيف، وإن كان موافقاً للموطأ،

(١) «المنتقى» (٢/ ١٩٠).
(٢) (١/ ٥٠٨).

....

وقوله: تأويلان، الراجح منهما الأول، واختلفت الأئمة في ذلك، قال العراقي: المشهور من مذاهب العلماء جواز تقديمها قبل الفطر، لكن اختلفوا في مقدار التقديم، فاقتصر أكثر الحنابلة على رواية ابن عمر في البخاري بلفظ: «يوم أو يومين»، وقالوا: لا يجوز تقديمها بأكثر من يومين، وقال بعضهم: يجوز من بعد نصف الشهر كأذان الفجر، والدفع من مزدلفة، والمشهور عن الحنفية جواز تعجيلها من أول الحول، وعندهم في ذلك خلاف بسطه شارح «الإحياء»، ومنع ابن حزم تقديمها قبل وقتها أصلاً.

قال الموفق[1]: يجوز تقديم الفطرة قبل العيد بيومين، لا يجوز أكثر من ذلك، يقول ابن عمر: كانوا يعطونها قبل الفطر بيوم أو يومين، وقال بعض أصحابنا: يجوز تعجيلها من بعد نصف الشهر، كما يجوز تعجيل أذان الفجر، والدفع من مزدلفة بعد نصف الليل، وقال أبو حنيفة: يجوز تعجيلها من أول السنة؛ لأنها زكاة فأشبهت زكاة المال، وقال الشافعي: يجوز من أول رمضان؛ لأن سبب الصدقة الصوم والفطر عنه، فإذا وجد أحد السببين جاز تعجيلها.

ولنا، ما روى الجوزجاني بسنده إلى ابن عمر مرفوعاً: «أغنوهم عن الطواف في هذا اليوم» والأمر للوجوب، ومتى قدمها بالزمان الكثير لم يحصل إغناؤهم بها يوم العيد، والتقديم بيوم أو يومين جائز، لحديث البخاري عن ابن عمر: «كانوا يعطون قبل الفطر بيوم أو يومين»، وهذا إشارة إلى جميعهم، فيكون إجماعاً، والتعجيل بهذا القدر لا يُخِلُّ بالمقصود، فالظاهر أنها تبقى، أو بعضها إلى يوم العيد، فيستغنى بها عن الطواف يوم العيد، انتهى.

---

(١) «المغني» (٤/ ٣٠٠).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ رَأَى أَهْلَ الْعِلْمِ يَسْتَحِبُّونَ أَنْ يُخْرِجُوا زَكَاةَ الْفِطْرِ، ....

وفي «نيل المآرب»: وتجزئ قبل العيد بيومين ولا تجزئ قبلهما، انتهى. وفي «حاشية شرح الإقناع»[(١)]: أن لها خمسة أوقات: وقت جواز، ووقت وجوب، ووقت فضيلة، ووقت كراهة، ووقت حرمة، فوقت الجواز أول الشهر، والوجوب إذا غربت الشمس، والفضيلة قبل الخروج لصلاة العيد، والكراهة تأخيرها عن صلاته إلا لعذر من انتظار قريب أو أحوج، والحرمة تأخيرها عن يوم العيد، انتهى.

وفي «البدائع»[(٢)]: لو عَجَّل الصدقة لم يذكر في ظاهر الرواية، وروى الحسن عن أبي حنيفة[(٣)]: أنه يجوز التعجيل سنة وسنتين، وعن خلف بن أيوب: أنه يجوز تعجيلها إذا دخل رمضان، ولا يجوز قبله، وذكر الكرخي في «مختصره»: أنه يجوز التعجيل بيوم أو يومين. وقال الحسن بن زياد: لا يجوز تعجيلها أصلاً، ثم ذكر وجوه هذه الأقوال كلها.

وقال في آخره: والصحيح أنه يجوز التعجيل مطلقاً، وذكرُ السنة والسنتين في رواية الحسن ليس على التقدير، بل هو لبيان استكثار المدة، أي يجوز وإن كثُرت المدة، ووجهه أن الوجوب إن لم يثبت فقد وجد سبب الوجوب، وهو رأس يمونه، ويلي عليه، والتعجيل بعد وجود السبب جائز، كتعجيل الزكاة والعشور وكفارة القتل، انتهى.

(يحيى، عن مالك أنه رأى أهل العلم يستحبون أن يخرجوا زكاة الفطر

---

(١) (٢/ ٣٥١).

(٢) (٢/ ٢٠٧).

(٣) انظر مذهب الإمام أبي حنيفة في «تبيين الحقائق» (١/ ٣١١)، و«فتح القدير» (٢/ ٢٣٢)، و«البحر الرائق» (٢/ ٢٧٤ ـ ٢٧٥)، و«حاشية ابن عابدين» (٢/ ٣٦٧)، و«بدائع الصنائع» (٢/ ٢٠٧).

إِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ مِنْ يَوْمِ الْفِطْرِ، قَبْلَ أَنْ يَغْدُوا إِلى الْمُصَلّى.

رواه البخاريّ مرفوعاً عن ابن عمر في: ٢٤ ـ كتاب الزكاة، ٧٦ ـ باب الصدقة قبل العيد.

ومسلم في: ١٢ ـ كتاب الزكاة، ٥ ـ باب الأمر بإخراج زكاة الفطر قبل الصلاة، حديث ٢٢ و ٢٣.

إذا طلع الفجر من يوم الفطر قبل أن يغدوا إلى المصلى) قال الأبي في «الإكمال»: استحب مالك والجمهور إخراجها في هذا الوقت ليستغني المساكين عن السؤال في هذا اليوم.

قال الموفق[1]: المستحب إخراجها يوم الفطر قبل الصلاة، لأن النبي ﷺ أمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة في حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وفي حديث ابن عباس: من أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة، ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات، فإن أخّرها عن الصلاة ترك الأفضل لما ذكرنا من السنة، ولأن المقصود منها الإغناء عن الطواف، والطلب في هذا اليوم، فمتى أخّرها لم يحصل إغناؤهم في جميعه لا سيما في وقت الصلاة، ومال إلى هذا القول عطاء ومالك وموسى بن وردان وإسحاق وأصحاب الرأي.

وقال القاضي: إذا أخرجها في بقية اليوم لم يكن فعلاً مكروهاً لحصول الغناء بها في اليوم، وقال سعيد بسنده إلى ابن عمر: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نخرج» فذكر الحديث، قال: فكان يؤمر أن يخرج قبل أن يصلي، فإذا انصرف رسول الله ﷺ قسمه بينهم وقال: «أغنوهم عن الطلب في هذا اليوم»، وقد ذكرنا من الخبر والمعنى ما يقتضي الكراهة، انتهى.

وحكى العيني[2]: الاستحباب عن جماعة من الصحابة والتابعين، وعَدَّ

---

(١) «المغني» (٤/ ٢٩٧).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٥٧٨).

قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ وَاسِعٌ إنْ شَاءَ اللَّهُ، أَنْ تُؤَدَّى قَبْلَ الْغُدُوِّ، مِنْ يَوْمِ الْفِطْرِ وبَعْدَهُ.

أسماءهم، منهم: مالك والشافعي وإسحاق وأهل الكوفة، قال: ولم يحك فيه خلاف، وحكى الخطابي الإجماع فيه، وقال ابن حزم: هو واجب، فيحرم تأخيرها عن ذلك الوقت، انتهى. وحكي الاستحباب في فروع الأئمة الأربعة.

وفي «البدائع»[1]: المستحب أن يخرج قبل الخروج إلى المصلى، لأن رسول الله ﷺ كذا كان يفعل، ولقوله ﷺ: «أغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم»، فإذا أخرج قبل الخروج إلى المصلى استغنى المسكين عن السؤال في يومه ذلك، فيصلي فارغ القلب مطمئن النفس، انتهى.

(**قال مالك: وذلك واسع**) أي جائز (**إن شاء الله**) هكذا في النسخ الهندية والمصرية، إلا في نسخة الباجي ففيها بلفظ: «إن شاءوا» بصيغة الجمع، والضمير للناس، وأما على بقية النسخ، فذكر الجملة للتبرك (**أن يؤدوا**) بصيغة الجمع والضمير إلى الناس، وفي بعض النسخ المصرية: أن تؤدى ببناء المجهول، والضمير إلى الصدقة (**قبل الغدو من يوم الفطر وبعده**) أي بعد الغدو، وتقدم الكلام على التعجيل.

واختلفوا في آخر الوقت والتأخير، وتقدم قريباً عن «المغني» كراهة التأخير إلى بعد الصلاة، ثم قال: فإن أَخَّرها عن يوم العيد أثم ولزمه القضاء، وحكي عن ابن سيرين والنخعي الرخصة في تأخيرها عن يوم العيد، وروى محمد بن يحيى الكحَّال قلت لأبي عبد الله: فإن أخرج الزكاة ولم يعطها؟ قال: نعم، إذا أعدَّها لقوم، وحكاه ابن المنذر عن أحمد، واتباع السنة أولى، انتهى.

وفي «الروض المربع»[2]: وتكره في باقي يوم العيد بعد الصلاة،

---

(١) (٢/٢٠٧).

(٢) (١/٣٩١).

....

ويقضيها بعد يومه ويكون آثماً بتأخيرها عنه لمخالفته أمره عليه الصلاة والسلام بقوله: «أغنوهم في هذا اليوم»، رواه الدارقطني، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[١] وهامشه: وقت الكراهة تأخيرها عن صلاته إلا لعذر من انتظار قريب أو أحوج، ويحرم تأخيرها عن يوم العيد بلا عذر كغيبة ماله أو المستحقين، فلو أَخَّرها بلا عذر عصىٰ، وصارت قضاءً، فيقضيها وجوباً فوراً، انتهى.

قال الباجي[٢]: قول مالك: وذلك واسع، يريد أنه لا يفيد الإخراج والأداء بالغدو إلى المصلى، لأن وقت الأداء واسع، وإن كان وقت الوجوب قد انقضى، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[٣]: لا تسقط الفطرة بمضي زمانها لترتبها في الذمة كغيرها من الفرائض، وأثم إن أخّرها عن يوم الفطر مع القدرة، وفي «الدر المختار»: تجب موسعاً في العمر عند أصحابنا، وهو الصحيح «بحر» عن «البدائع»، وقيل: مضيّقاً في يوم الفطر عيناً، فبعده يكون قضاء، واختاره الكمال في «تحريره» ورجحه في «تنوير البصائر». قال ابن عابدين: قوله: هو الصحيح، لما عليه المتون بقولهم، وصح لو قدّم أو أخّر، ففي أي وقت أدى كان مؤدياً لا قاضياً، انتهى.

وبسط في «شرح الإحياء» أقوال مَنْ منع تأخيرها من الحنفية، وفي «البدائع»[٤]: أما وقت أدائها فجميع العمر عند عامة أصحابنا، ولا تسقط

---

(١) (٢/ ٣٥١).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٩١).

(٣) (١/ ٥٠٨).

(٤) (٢/ ٢٠٧).

(٣٠) باب من لا تجب عليه زكاة الفطر

٥٦/٦٩٢ ـ **حدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ: لَيْسَ عَلَى الرَّجُلِ فِي عَبِيدِ عَبِيدِهِ، ....

بالتأخير عن يوم الفطر، وقال الحسن بن زياد: إذا لم يؤدها حتى مضى اليوم سقطت، وجه قول الحسن أن هذا حق معروف بيوم الفطر، فيختص أداؤه به كالأضحية، ووجه قول العامة أن الأمر بأدائها مطلق عن الوقت، فيجب في مطلق الوقت غير عين، وإنما يتعين بتعيينه فعلاً أو بآخر العمر، كالأمر بالزكاة والعشر والكفارات وغير ذلك، وفي أي وقت أدى كان مؤدياً لا قاضياً، كما في سائر الواجبات الموسعة، غير أن المستحب أن يخرج قبل الخروج إلى المصلى، انتهى.

ومال الشيخ ابن القيم[(١)] إلى أنها تفوت بالفراغ من الصلاة كما لا تصح الأضحية قبل الصلاة، وحكى الشوكاني[(٢)] عن ابن رسلان الاتفاق على حرمة تأخيرها عن يوم العيد.

(٣٠) من لا تجب عليه زكاة الفطر

قال الزرقاني[(٣)]: هذه الترجمة مفهوم الترجمة الأولى أتى بها وبمدخولها زيادةً في البيان، للنص على أعيان المسائل.

٥٦/٦٩٢ ـ **(قال مالك: ليس على الرجل في عبيد عبيده)** هكذا في النسخ المصرية، وفي الهندية: في عبيده، والصواب الأول؛ لأن الصدقة واجبة على عبيده على الخلاف بينهم في تقييد المسلم وغيره، وأما عبيد العبيد فليس

---

(١) «زاد المعاد» (٢/ ٢١).

(٢) «نيل الأوطار» (٣/ ١٤٩).

(٣) (٢/ ١٥٢).

. . . .

عليه صدقة عند مالك؛ لأنه لا يمونهم إذ نفقتهم على سيدهم كما قاله في «المدونة»، قاله الزرقاني.

وقال الباجي[١]: ليس عليه صدقة؛ لأن عبيد عبيده ليسوا في ملكه، وإنما يكونون في ملكه بعد أن ينتزعهم بدليل أنه لو أعتق عبيده لم يعتقوا بعتقهم، ولكانوا ملكاً لهم إلا أن يستثنيهم، ولا تجب عليه نفقتهم، فلا زكاة عليه فيهم، انتهى.

قال العيني في «شرح البخاري»[٢]: وتجب ـ أي عندنا ـ عن عبيد العبيد، وبه قال الشافعي، وقال مالك[٣]: لا شيء فيهم، انتهى.

وفي «البدائع»[٤]: أما عبد عبده المأذون، فإن كان على المولى دين فلا يخرج في قول أبي حنيفة، لأن المولى لا يملك كسب عبده المأذون المديون، وعندهما يخرج لأنه يملكه، وإن لم يكن عليه دين فلا يخرج بلا خلاف بين أصحابنا؛ لأنه عبد التجارة ولا فطرة في عبد التجارة عندنا، انتهى.

وفي «شرح الإحياء»: قال أصحابنا: لا يجب على عبيد العبد إن كانوا للتجارة، وإن كانوا للخدمة يجب إن لم يكن على العبيد دين مستغرق، فإن كان عليهم دين مستغرق لا يجب عند أبي حنيفة، وعندهما يجب بناء على أن المولى هل يملك كسب عبده إن كان عليه دين أم لا؟، انتهى.

وقال الموفق[٥]: أما عبيد عبيده، فإن قلنا: إن العبد لا يملكهم بالتمليك

(١) «المنتقى» (٢/ ١٩١).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٥٩٠).

(٣) قال ابن عبد البر: لا خلاف عن مالك وأصحابه أنه ليس على السيد زكاة الفطر في عبيد عبيده، كما أنه ليس عليه أن يُزكِّي عما بيد عبده من المال. «الاستذكار» (٩/ ٣٦٩).

(٤) (٢/ ٢٠٠).

(٥) «المغني» (٤/ ٣٠٥).

وَلَا فِي أَجِيرِهِ، وَلا فِي رَقِيقِ امْرَأَتِهِ، زَكَاةٌ، ....

فالفطرة على السيد، لأنهم ملكه، وهذا ظاهر كلام الخرقي، وقول أبي الزناد، ومالك والشافعي وأصحاب الرأي، وإن قلنا: يملك بالتمليك، فقد قيل: لا تجب فطرتهم على أحد، لأن السيد لا يملكهم، وملك العبد ناقص، والصحيح وجوب فطرتهم، لأن فطرتهم تتبع النفقة، ونفقتهم واجبة فكذلك فطرتهم، ولا يعتبر في وجودها كمال الملك، انتهى.

(ولا في أجيره) أي من استأجره للخدمة ونحوها ولو استأجره بأكله، قال الباجي: ولا فطرة عليه في أجيره وإن التزم نفقته، لأن نفقة الأجير ليست بلازمة بالشرع، وإنما هي إجارة تشترط في العقد كما تشترط الزيادة من الإجارة وجنسها.

(ولا في رقيق امرأته زكاة) بالرفع اسم ليس، قال الباجي[١]: وعلى الزوج أن ينفق على خادمها، وذلك أن المرأة لا تخلو أن تكون ممن يخدم نفسها أو ممن لا تخدم نفسها، فإن كانت ممن يخدم نفسها فليس عليه إخدامها، وإن كان لها خادم فنفقتها عليها، وكذلك فطرتها، وإن كانت ممن لا تخدم نفسها فهو مُخَيَّر بين ثلاثة أحوال: أن يُكْرِيَ لها من يخدمها، أو يشتري لها خادماً يشغلها بخدمتها، أو ينفق على خادمها، وقيل: إنه مُخَيَّر بين أربعة أشياء ثلاثة تقدمت.

والرابع: أن يخدمها بنفسه، فإن اختار النفقة على خادمها كان عليه أن يؤدي عنها زكاة الفطر؛ لأنها تابعة للنفقة بالشرع، وكذلك إن كانت ممن يخدم بأكثر من خادم واحد، انتهى.

وقال الأبي[٢] على المشهور: يخرجها عن خادمها، وفي وجوبها[٣] على

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٨٤).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ١١٨).

(٣) كذا في الأصل، والمعنى ظاهر «ز».

إلا مَنْ كَانَ مِنْهُمْ يَخْدُمُهُ، وَلا بُدَّ لَهُ مِنْهُ، فَتَجِبُ عَلَيْهِ.

أكثر من خادم إلى خمس إن اقتضاه شرفها، ثالثها عن خادمين فقط، انتهى.

قال الموفق[١]: فإن كان لامرأته من يخدمها بأجرة، فليس على الزوج فطرته، لأن الواجب الأجر دون النفقة، وإن كان لها نظرتَ، فإن كانت ممن لا يجب لها خادم، فليس عليه نفقة خادمها ولا فطرته، وإن كانت ممن يُخْدَمُ مثلُها، فعلى الزوج أن يُخْدِمها، ثم هو مُخَيَّر بين أن يشتري لها خادماً، أو يستأجر، أو ينفق على خادمها، فإن اشترى لها خادماً، أو اختار الإنفاق على خادمها، فعليه فطرته، وإن استأجر لها خادماً، فليس عليه نفقته ولا فطرته، سواء شرط عليه مؤونته أو لم يشرط، لأن المؤونة إذا كانت أجرة فهي من مال المستأجر، وإن تبرع بالإنفاق على من لا تلزمه نفقته، فحكمه حكم من تبرع بالإنفاق على أجنبي، انتهى.

(إلا من كان منهم) أي من عبيد العبيد (يخدمه) أي الرجل (ولا بد له منه فتجب عليه) صدقة فطره.

قال الباجي[٢]: وأما الإخدام فعلى ضربين؛ **أحدهما**: أن يكون مرجع الرقبة بعد الخدمة إلى ملك، **والثاني**: أن يرجع إلى حرية، فإن كان رجوعها إلى رق، فاختلف أصحابنا في ذلك. فقال ابن القاسم وابن عبد الحكم: النفقة وزكاة الفطر على من له الخدمة، وقال أشهب، ورجع إليه ابن القاسم: النفقة على من له الخدمة، والزكاة على من له الرقبة.

وقال ابن الماجشون: إن كانت الخدمة تطول، فالنفقة والفطرة على من له الخدمة، وإن كانت قصيرة كالوجائب والإجارة، فالنفقة والفطرة على من له الرقبة، وقال سحنون: طالت مدة الخدمة أو قصرت، النفقة والفطرة على من

(١) «المغني» (٤/ ٣٠٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٨٤).

وَلَيْسَ عَلَيْهِ زَكَاةٌ فِي أَحَدٍ مِنْ رَقِيقِه الْكَافِرِ، مَا لَمْ يُسْلِمْ، لِتِجَارَةٍ كَانُوا، أَوْ لِغَيْرِ تِجَارَةٍ.

له مرجع الرقبة، ثم ذكر وجوه هذه الأقاويل، ثم قال: وإن كان العبد يرجع إلى حرية، فقال مالك: نفقته وفطرته على من له الخدمة، ووجه ذلك أنه محبوس في الرق بسببه دون غيره، فأشبه العبد الذي يملك رقبته، انتهى.

(قال مالك: **وليس عليه زكاة في أحد من رقيقه**) زاد في النسخ المصرية بعد ذلك لفظ: «الكافر» صفة لرقيقه ولا حاجة إليه؛ لقوله (**ما لم يسلم**) أي ما دام لم يسلم سواء (**لتجارة كانوا، أو لغير تجارة**) فإذا أسلموا وجب عليه فطرتهم مطلقاً، سواء كانوا للتجارة أو لا، وعند الحنفية: **ليس** عليه صدقة الفطر عن عبيد التجارة مطلقاً، وتجب عن عبيد الخدمة مطلقاً، سواء كانوا مسلمين أو كافرين، لأن الذي يجب عليه وهو المولى مسلم، وتقدم الكلام على ذلك مبسوطاً، أعاده المصنف لمناسبة الباب.

(**كمل كتاب الزكاة**) وشرحه (**بحمد اللَّه**) عز وجل (**وعونه**) وحسن توفيقه، فله الحمد والمنة، وليست هذه العبارة من قوله: «كمل...» إلى آخرها، إلا في النسخ الهندية، والله أعلم وعلمه أتم، وأسأله العون على التمام خالصاً لوجهه الكريم.

٢٧ ذو القعدة سنة ألف وثلاث مائة وخمسين هجرية سنة ١٣٥٠ هـ يوم الثلاثاء.

بسم الله الرحمٰن الرحيم

(٢٠) كتاب الحج

(٢٠) كتاب الحج

بسم الله الرحمٰن الرحيم

هكذا في جميع النسخ الموجودة عندنا بتقديم الكتاب على التسمية، وتقديم الحج على الكتب الآتية، قال الزرقاني[١]: ختم الإمام ـ رحمه الله تعالى ـ بخامس أركان الإسلام على الموجود في النسخ الصحيحة المقروءة، وإن كان يوجد في كثير من النسخ تقديم الأيمان والنذور وكتاب الجهاد على الحج، فإنه لا يظهر له وجهٌ ولا مناسبة ولا حسنُ تصنيف، وإن أمكن أن يتعسف توجيهه لذلك بأن للأيمان والنذور تعلقاً ما بالصيام، من جهة أنه قد يحلف به أو ينذره، فألحقهما به، وللجهاد به نوعُ تعلقٍ من جهة أن الصيام جهادٌ للنفس على ترك شهواتها، كما أن في جهاد الكفار ذلك، إذ هي لا ترضى بالتعب لا سيما المؤدي للعطب، انتهى.

ونقدم ههنا أيضاً عدة أبحاث مفيدة كدأبنا في هذا الكتاب.

الأول: في نعته، قال الموفق[٢]: هو في اللغة: القصد، وعن الخليل: الحج كثرة القصد إلى من تُعَظِّمه، انتهى. قال القاري[٣]: الحج بالفتح والكسر كما قرئ بهما قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾[٤] في السبعة، لغةً القصد، وقيل: القصد إلى ما يعظم، وقيل: مرة بعد أخرى، انتهى.

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٠٢).

(٢) «المغني» (٥/ ٥).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٢٦٢).

(٤) سورة آل عمران، الآية ٩٧.

....

وقال الحافظ(١): نقل الطبري أن الكسر لغةُ أهلِ نجدٍ، والفتح لغيرهم، ونقل الحسين الجعفي أن الفتح اسم، والكسر المصدر، وعن غيره عكسه، انتهى.

قال الزجاج: يقرأ بالفتح والكسر والأصل الفتح، وقال العيني(٢): قرئ بهما وأكثرهم على الفتح، وفي «أمالي الهجري»: أكثر العرب يكسرون الحاء فقط، وقال ابن السكيت: بالفتح القصد، وبالكسر القوم الحجاج. والحجة بالفتح الفعلة من الحج، وبكسر الحاء التلبية والإجابة، انتهى.

وقال ابن رشد في «مقدماته»(٣): الحج في اللغة القصد مرة بعد أخرى، وقيل للحاج حاج؛ لأنه يأتي البيت أول قدومه، فيطوف به قبل يوم عرفة، ثم يعود إليه بعده لطواف الإفاضة، ثم يعود إلى منى، ثم يعود إليه ثالثة لطواف الصدر، فلتكرار العودة إليه مرة بعد أخرى، يقال له: حاج، انتهى.

وقال قطرب: الحج الحلق، يقال: احجج شجتك، وذلك أن يقطع الشعر من نواحي الشجة ليدخل الحجاج في الشجة، فيكون المعنى حج فلان أي حلق، قال القفّال: وهذا محتمل؛ لقوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾(٤) أي حجاجاً وعماراً، قاله الرازي في «الكبير».

والثاني: في تعريفه شرعاً، واقتفينا في ذلك فروع الأئمة الأربعة، ففي «الشرح الكبير»(٥): هو شرعاً، وقوف بعرفة ليلة عاشر ذي الحجة، وطواف

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٧٨).
(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤).
(٣) (١/ ٤٠٢).
(٤) سورة الفتح: الآية ٢٧.
(٥) (٢/ ٢).

....

بالبيت سبعاً، وسعي بين الصفا والمروة، كذلك على وجه مخصوص بإحرام، وفي «مقدمات ابن رشد»: هو قصد البيت على صفةٍ ما في وقتٍ ما تقترن به أفعال ما، انتهى.

وفي «الدر المختار»[١]: هو شرعاً زيارة مكان مخصوص في زمن مخصوص بفعل مخصوص، انتهى. وقال شارح «الإقناع»[٢]: هو قصد الكعبة للنسك الآتي بيانه، زاد البجيرمي: أي مع أفعال الحج «ع ش»، فاندفع ما يقال: إن كلامه يقتضي أن الحج الشرعي قصد الكعبة للنسك، وإن لم يأت القاصد بالأركان، انتهى. وقال الموفق: هو في الشرع اسم لأفعال مخصوصة، انتهى. وفي «الروض المربع»[٣]: قصد مكة لعمل مخصوص في زمن مخصوص، انتهى.

والثالث: في سببه، قال العيني: وسببه البيت، لأنه يضاف إليه، ولذا لا يجب في العمر إلا مرة واحدة لعدم تكرار السبب، انتهى. قال الحافظ[٤]: أجمعوا على أنه لا يتكرر إلا لعارض كالنذر، انتهى. وفي «شرح الإقناع»[٥]: وكالقضاء عند إفساد التطوع، وأما حديث البيهقي الآمر بالحج في كل خمسة أعوام فمحمول على الندب، اهـ.

قال السيوطي في «الدر»: أخرج عبد الرزاق في «المصنف» وابن أبي شيبة في «مسنده» وأبو يعلى والبيهقي عن أبي سعيد الخدري[٦] قال: قال

(١) (٣/ ٥١٦).
(٢) (٢/ ٤١٩).
(٣) (١/ ٤٥٣).
(٤) «فتح الباري» (٣/ ٣٧٨).
(٥) انظر: (٢/ ٤٢٣).
(٦) ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣/ ٢٠٦).

....

رسول الله ﷺ: «يقول الله تبارك وتعالى إن عبداً صححت له جسمه وأوسعت له في رزقه، يأتي عليه خمس سنين لا يفد إليّ لمحروم»، انتهى. ثم أخرج برواية أبي يعلى عن خباب بن الأرت مرفوعاً بمعناه، قلت: ودليل الندب حديث الأقرع بن حابس المشهور قال ﷺ: «بل مرة واحدة فمن زاد فهو تطوع» أخرجه أبو داود ومسلم وغيرهما.

والرابع: اختلفوا هل هو على الفور أو التراخي؟ ذكر في «شرح الإحياء»: ممن قال: إنه على التراخي، الشافعي والثوري والأوزاعي. وممن قال: على الفور، مالك وأحمد. واختلف فيه عند أصحابنا، قال أبو يوسف: هو في أول أوقات الإمكان، فمن أخّره عن العام الأول أثم، وهو أصح الروايتين عن أبي حنيفة، كما في «المحيط»، و «الخانية»، و «شرح المجمع»، وفي «القنية»: إنه المختار، قال القدوري: وهو قول مشايخنا، وبالتراخي قال محمد، لكن جوازه مشروط بأن لا يفوته، حتى لو مات ولم يحج أثم عنده أيضاً.

ووقت الحج عند الأصوليين يسمى مشكلاً لوجهين: **الوجه الأول**: أنه يشبه المعيار؛ لأنه لا يصح في عام واحد إلا حج واحد، ويشبه الظرف؛ لأن أفعاله لا تستغرق أوقاته. **والوجه الثاني**: أن أبا يوسف لما قال: بتعيين أشهر الحج من العام الأول جعله كالمعيار، ومحمد لما قاله: بعدمه جعله كالظرف ولم يجزم كلٌّ منهما بما قال، فإن أبا يوسف لو جزم بكونه معياراً، لقال: من أخّره عن العام الأول يكون قضاءً لا أداءً مع أنه لا يقول به، بل يقول: إنه يكون أداء.

ويقال: إن التطوع في العام الأول لا يجوز مع أنه لا يقول به، بل يقول: إنه يجوز، وأن محمداً لو جزم بكونه ظرفاً لقال: إن من أخّره عن العام الأول لا يأثم أصلاً، أي لا في مدة حياته، ولا في آخر عمره، مع أنه لا يقول به، بل يقول: إن من مات ولم يحج أثم في آخر عمره، فحصل

....

الإشكال، ثم إن القائل بالفور لا يجزم بالمعيارية، والقائل بالتراخي لم يجزم بالظرفية، بل كلٌّ منهما يُجوِّزُ الجهتين.

لكن القائل بالفور يُرَجِّحُ جهة المعيارية، ويوجب أداءه في العام الأول، حتى لو أخّره عنه بلا عذر أثم لتركه الواجب، لكن لو أداه في العام الثاني كان أداء لا قضاء، والقائل بالتراخي يُرَجِّح جهة الظرفية، فلو أداه بعد العام الأول لا يأثم بالتأخير، لكن لو أخره فمات ولم يحج أثم في آخر عمره.

وقال بعض أصحابنا المتأخرين: المعتمد أن الخلاف في هذه المسألة ابتدائي، فأبو يوسف عمل بالاحتياط؛ لأن الموت في سنة غير نادر فيأثم، ومحمد حكم بالتوسع لظاهر الحال في بقاء الإنسان، انتهى.

وفي «الروض المربع»[(١)]: واجبٌ على الفور، ويأثم إن أخره بلا عذر، انتهى. وقريب منه ما في «نيل المآرب»، وبسط ابن قدامة في «المغني»[(٢)] في دلائل الفور، وفي «الشرح الكبير» للدردير: وفي فوريته وتراخيه خلاف، قال الدسوقي بعدما ذكر اختلاف أصحابهم: والقول بالفورية نقله العراقيون عن مالك، والقول بالتراخي إنما أخذ من مسائل، وليس الأخذ منها بقوي، وإذا علمت ذلك فقد ظهر لك أن القول بالفورية أرجح، انتهى.

وذكر الأبي في «الإكمال»[(٣)] المسائل التي أخذ منها التراخي، وقال: الذي يحكيه البغداديون من المذهب أنه على الفور، وقال ابن خويزمنداد: إنه على التراخي. وصرح في «فروع الشافعية»: بأنه على التراخي، ففي «روضة المحتاجين»: وجوبه على التراخي بشرطه عندنا، وأما عند الإمامين مالك وأحمد: فعلى الفور.

---

(١) (١/ ٤٥٤).

(٢) (٥/ ٣٦).

(٣) (٣/ ٢٩١).

....

وليس لأبي حنيفة نصٌّ في المسألة، وقد اختلف صاحباه، فقال محمد: على التراخي، وقال أبو يوسف: على الفور، وشرط التراخي أن يعزم على الفعل بعد، وأن لا يتضيق بنذر، كأن كان عليه حجة الإسلام، ثم نذر الحج في سنة معينة فيصح، ويحمل منه على التعيين، فقد ضيقه على نفسه بتعيين السنة المذكورة في نذره، انتهى. وقريب منه ما في «حاشية شرح الإقناع».

وقال النووي في «مناسكه»: إذا وجدت شرائط الوجوب وجب على التراخي، فله تأخيره ما لم يخش العطب[1]، فإن خشيه حرم عليه التأخير على الأصح، هذا مذهبنا، وقال مالك وأبو حنيفة وأحمد والمزني: يجب على الفور، ثم عندنا إذا أخر، فمات تبين أنه مات عاصياً على الأصح لتفريطه، انتهى.

الخامس: اختلفوا في مبدأ فرضه على أقوال، قال القاري: تحصل أحد عشر قولاً. قلت: منها: أنه فرض قبل الهجرة، قال الحافظ في «الفتح»[2]: هو شاذٌّ، وفي «شرح الإقناع»: قيل: قبل الهجرة حكاه في «النهاية»، والمشهور أنه بعدها، قال البجيرمي: هو المعتمد؛ لأن سائر العبادات فرضت بعد الهجرة إلا الصلاة، انتهى.

ومنها: سنة خمس، وجزم به الرافعي في «كتاب الحج»، وكذا في «المنتقى»[3]، ورجحه صاحب «الخميس» فقال: فيها نزلت على القول الصحيح.

ومنها: سنة ست، جزم به الرافعي في السير، وكذا النووي، وحكاه في

(١) في الأصل: العضب وهو تحريف.

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٣٧٨).

(٣) (٢/ ٣٦٨).

....

«شرح المهذب» عن الأصحاب، وقال ابن حجر في «شرح مناسك النووي»: صححه الشيخان في السِيَرْ، ونقله في «المجموع» عن الأصحاب، وعزاه الحافظ والقسطلاني وغيرهما إلى الجمهور لنزول قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[1] الآية فيها، وتعقبه ابن القيم بأنها وإن نزلت عام الحديبية، لكن ليس فيها فريضة الحج، وإنما الأمر فيها بإتمامه وإتمام العمرة، انتهى.

وقال الطحطاوي على «المراقي»: وفي «حاشية العلامة نوح»: المشهور سنة ست وهو الصحيح، انتهى. وقال القسطلاني في «المواهب»[2]: الجمهور على أنها سنة ست لنزول الآية، ويؤيده قراءة علقمة ومسروق وإبراهيم بلفظ: «وأقيموا الحج» رواه الطبري بأسانيد صحيحة عنهم، وقيل: الإتمام الإكمال بعد الشروع، وهذا يقتضي تقدم فرضه، انتهى.

ومنها: سنة سبع، **ومنها**: سنة ثمان. قال صاحب «الخميس»: كذا في «مناسك الكرماني»، ورجحه جماعة من العلماء.

وقال ابن حجر في «شرح مناسك النووي»: أو سنة ثمان، كما قاله الماوردي.

ومنها: سنة تسع، صححه عياض كما في «الخميس»، والقرطبي كما في «العيني»، وبه جزم صاحب «الدر المختار»، وحكى ابن عابدين[3] عن غيره، ليس بيد من ادعى التقدم بدليل، وبه جزم صاحب «الروض المربع».

ومنها: سنة تسع أو عشر، حكاه العيني عن إمام الحرمين، وبه جزم ابن القيم في «الهدي»، وعزاه إلى غير واحد من السلف.

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٢) «المواهب اللدنية» (٤/ ٤٠٠ ـ ٤٠١).

(٣) «رد المحتار» (٢/ ٥٠٠).

....

ومنها: سنة عشر، قال الطحطاوي على «المراقي»: قيل: فرض قبل الهجرة وهو بعيد، وأبعد منه قول بعضهم: إنه فرض سنة عشر، انتهى.

والسادس: في سبب تأخيره ﷺ الحج بعد نزوله على قول من قال: بالتأخير بعد الفرضية، فحكى القاري عن ابن الهمام أن تأخيره عليه الصلاة والسلام ليس يتحقق فيه تعريض الفوات، وهو الموجب للفور، لأنه كان يعلم أنه يعيش حتى يحج، ويُعَلِّم الناس مناسكهم تكميلاً للتبليغ.

قال القاري: والأظهر أنه عليه الصلاة والسلام أخَّره عن سنة خمس أو ست لعدم فتح مكة، وأما تأخيره عن سنة ثمان فلأجل النسيء، وأما تأخيره عن سنة تسع، فلما ذكرنا في رسالة مسماة بـ«التحقيق في موقف الصديق»، انتهى.

قال ابن رشد في «مقدماته»[1]: أما قول من قال: إن حجة أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ كانت تطوعاً، لأنه حج في ذي القعدة قبل وقت الحج على النسيء، وأنه ﷺ إنما أخّر إلى عام عشر ليوقعه في وقته، فليس ذلك عندي بصحيح، بل حجُّ أبي بكر في ذي القعدة هو وقته حينئذ شرعاً وديناً قبل أن ينسخ النسيء، ثم حج ﷺ في ذي الحجة من العام المقبل وأنزل الله: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٞ فِي ٱلۡكُفۡرِۖ﴾[2] فنسخ ذلك النسيء.

ولو كان الحج فُرِض في ذي الحجة ونُسِخ النسيء عند فرض الحج قبل حج أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ لما حج أبو بكر في ذلك العام إلا في ذي الحجة، ولأمكن رسول الله ﷺ في ذلك العام لو شاء فيه، فالصحيح أنه إنما أخَّر الحج في ذلك العام للعُراة الذين كانوا يطوفون بالبيت من المشركين، حتى

(١) (١/٤٠٤).

(٢) سورة التوبة: الآية ٣٧.

. . . .

يعهد إليهم في ذلك ما جاء في الحديث، لا ليوقعه في ذي الحجة، إذ كان قادراً على أن يوقعه في ذلك العام في ذي الحجة، انتهى.

وفي «الدر المختار»(١): فرض سنة تسع، وإنما أخّره عليه الصلاة والسلام لعشر لعذر مع علمه ببقاء حياته ليكمل التبليغ، قال ابن عابدين: قوله: «لعذر» إما لأن الآية نزلت بعد فوات الحج، أو لخوف من المشركين على أهل المدينة، أو خوفه على نفسه ﷺ، أو كره مخالطة المشركين، إذ كان لهم عهد في ذلك الوقت، انتهى.

قلت: أو لأجل النسيء كما تقدم، أو لأن المشركين كانوا يطوفون عُراة فكَرِه مخالطتهم.

والسابع: اختلفوا هل كان واجباً على الأمم السابقة أم لا؟ ففي «شرح الإقناع»(٢): هو من الشرائع القديمة، روي أن آدم عليه السلام لما حج قال له جبريل: «إن الملائكة كانوا يطوفون قبلك بهذا البيت بسبعة آلاف سنة»، وقال صاحب «التعجيز»: إن أول من حج آدم عليه السلام، وإنه حج أربعين سنة من الهند ماشياً، وقيل: ما من نبي إلا حجه، وقال أبو إسحاق: لم يبعث الله نبياً بعد إبراهيم إلا وقد حَجَّ البيت، وادّعى بعض من ألف في المناسك أن الصحيح أنه لم يجب إلا على هذه الأمة، انتهى.

وقال ابن حجر في شرح قول النووي في «المناسك»: «هو شعار الأنبياء»: ظاهره أن سائر الأنبياء حجوا. وقول عروة بن الزبير: بلغني أن آدم ونوحاً حَجَّا دون هود وصالح، لاشتغالهما بأمر قومهما، ثم بعث الله إبراهيم فحجَّه وعَلَّم مناسكه، ثم لم يبعث الله نبياً بعده إلا حجَّه. معترض بأنه جاء في

(١) «الدر المختار مع رد المحتار» (٢/ ٥٠٠).

(٢) (١/ ٣٢٠).

....

أحاديث كثيرة أن هوداً وصالحاً حجّا، ويقول جماعة: إن جميع الأنبياء حجّوا، ومشى عليه صاحب «البيان» وابن الرفعة والدميري حيث قالوا: لم يبعث الله نبياً إلا حج البيت، انتهى.

وفي «روضة المحتاجين»: هو من الشرائع القديمة بمعنى بعض الأعمال المطلوبة، أما جميعها بالهيئة المخصوصة فمن خصوصيات هذه الأمة، وقيل: ما من نبي إلا حَجَّه، وذكر في «هامشه» قوله: «ما من نبي حتى هود وصالح» على المعتمد، وحتى عيسى عليه السلام فقد أخرج ابن عساكر عن أنس: «كنت أطوف مع رسول الله ﷺ إذ رأيته صافح شيئاً ولا نراه، فقلت: يا رسول الله! رأيتك صافحت شيئاً ولا نراه، فقال: ذاك أخي عيسى ابن مريم انتظرته حتى فرغ من طوافه فسلمت عليه»، انتهى.

وقال القاري[(١)]: اختلف في أن الحج كان واجباً على الأمم قبلنا أم وجوبه مختصّ بنا لكمالنا، الأظهر الثاني، واختار ابن حجر الأول مستدلاً بقوله: «ما من نبي إلا وحج» فهو من الشرائع القديمة، وجاء: «أن آدم عليه السلام حج أربعين سنة من الهند ماشياً» وهذا كما ترى لا دلالة فيه على إثباته ولا على نفيه، وإنما يدل على أنه مشروع فيما بين الأنبياء، ولا يلزم من كونه مشروعاً أن يكون واجباً مع أن الكلام إنما هو في الأمم قبلنا.

ولا يبعد أن يكون واجباً على الأنبياء دون أممهم، وقد صح أنه عليه الصلاة والسلام لما بلغ عسفان في حجة الوداع، قال: «لقد مر به هود وصالح على بكرين أحمرين خطمهما الليف، وأُزُرُهم العباء، وأرديتهم النمارُ، يُلَبُّون يحجون البيت العتيق» رواه أحمد[(٢)]، انتهى.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٢٦٣).

(٢) «مسند أحمد» (١/ ٢٣٢).

....

الثامن: في حكم الحج، قال النووي في «مناسكه»: إن أصل العبادة الطاعة، والعبادات كلها لها معانٍ قطعاً، فالشرع لا يأمر بالعبث، ثم معنى العبادات قد يفهمه المكلف، وقد لا يفهمه، فالحكمة في الصلاة التواضع والخشوع وإظهار الافتقار إلى الله عز وجل، والحكمة في الصوم كسر النفس، وفي الزكاة مواساة المحتاج، وفي الحج: إقبال العبد أشعث أغبر من مسافة بعيدة إلى بيتٍ فَضَّله الله تعالى وشَرَّفه، كإقبال العبد إلى مولاه ذليلاً، ومن العبادات التي لا تفهم معانيها السعي والرمي، فكلف العبد بها ليتم انقياده، فإن هذا النوع لا حظَّ للنفس فيه، ولا أنس للعقل به، فلا يحمل عليه إلا مجرد امتثاله الأمر وكمال الانقياد، فهذا إشارة مختصرة يعرف بها الحكمة في جميع العبادات، انتهى.

وقال شيخنا الدهلوي في «حجة الله»[1]: اعلم أن حقيقة الحج اجتماع جماعة عظيمة من الصالحين في زمان يذكر حال المنعم عليهم من الأنبياء والصديقين والشهداء والصالحين، ومكانٍ فيه آيات بيناتٌ، قد قصده جماعات من أئمة الدين معظِّمين لشعائر الله، متضرِّعين، راغبين، وراجين من الله الخيرَ، وتكفيرَ الخطايا، فإن الهِمَمَ إذا اجتمعت بهذه الكيفية لا يتخلف عنها نزول الرحمة والمغفرة، وقوله ﷺ: «ما رُؤي الشيطان يوماً هو فيه أصغر ولا أدخر ولا أحقر ولا أغيظ منه في يوم عرفة» الحديث.

وأصل الحج موجود في كل أمة لا بد لهم من موضع يتبرَّكون به لما رأوا من ظهور آيات الله فيه، ومن قرابين وهيئات مأثورة عن أسلافهم، يلتزمونها، لأنها تُذَكِّرُ المقرَّبين، وما كانوا فيه، وأحق ما يُحَجُّ إليه بيتُ الله، فيه آياتٌ بيناتٌ، بناه إبراهيم صلوات الله عليه، المشهود له بالخير على ألسنة أكثر الأمم بأمر الله ووحيه، بعد أن كانت الأرض قفراً وعراً، إذ ليس غيره محجوج إلا

(١) «حجة الله البالغة» (١/ ٧٥).

....

وفيه إشراك أو اختراع ما لا أصل له، ومن باب الطهارة النفسانية الحلول بموضع لم يزل الصالحون يُعَظِّمونه ويحِلُّون فيه ويعمرونه بذكر الله، فإن ذلك يجلب تعلق همم الملائكة السِّفلية، ويعطف عليه دعوة الملأ الأعلى الكلية لأهل الخير، فإذا حلّ به غلب ألوانهم على نفسه، وقد شاهدت ذلك رأيَ عينٍ.

ومن باب ذكر الله تعالى رؤيةُ شعائر الله وتعظيمُها، فإنها إذا رُؤيت ذُكر الله كما يُذَكِّرُ الملزومُ اللازمَ، لا سيما عند التزام هيئات تعظيمية وقيود وحدود تُنَبِّهُ النفس تنبيهاً عظيماً، وربما يشتاق الإنسان إلى ربه أشدَّ شوقٍ، فيحتاج إلى شيءٍ يقضي به شوقه فلا يجده إلا الحج، وكما أن الأدلة تحتاج إلى عرضة بعد كل مدة ليتميز الناصح من الفاشل، والمنقاد من المتمرد، وليرتفع الصيت، وتعلوا الكلمة، ويتعارف أهلها فيما بينهم، فكذلك الملة تحتاج إلى حج ليتميز الموفق من المنافق، وليظهر دخول الناس في دين الله أفواجاً، وليرى بعضهم بعضاً فيستفيد كل واحد ما ليس عنده، إذ الرغائب إنما تكتسب بالمصاحبة والترائي، انتهى.

وقال أيضاً في موضع آخر[(١)]: المصالح المرعية في الحج أمورٌ: منها: تعظيم بيت الله، فإنه من شعائر الله، وتعظيمه هو تعظيم الله، ومنها: تحقيق معنى العرضة، فإن لكل دولة أو ملة اجتماعاً يتوارده الأقاصي والأداني ليعرف بعضهم بعضاً، ويستفيدوا أحكام الملة، ويعظموا شعائرها، والحج عرضة المسلمين. وظهور شوكتهم، واجتماع جنودهم، وتنويه ملتهم، وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾[(٢)].

---

(١) (٥٦/٢).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٢٥.

....

ومنها: موافقة ما توارث الناس عن سيدنا إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، فإنهما إماما الملة الحنيفية، وتعلو به كلمتها، وهو قوله تعالى: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾ فمن الواجب المحافظة على ما استفاض عن إماميها، كخصال الفطرة ومناسك الحج، وهو قوله ﷺ: «قفوا على مشاعركم، فإنكم على إرث من إرث أبيكم إبراهيم».

ومنها: الاصطلاح على حال يتحقق بها الرفق لعامتهم وخاصتهم، كنزول منى والمبيت بمزدلفة، فإنه لو لم يصطلح على مثل هذا لشق عليهم، ولو لم يسجل عليه لم تجتمع كلمتهم عليه مع كثرتهم وانتشارهم.

ومنها: الأعمال التي تُعلن بأن صاحبها موحِّد تابعٌ للحق، متديِّنٌ بالملة الحنيفية، شاكرٌ لله على ما أنعم على أوائل هذه الملة، كالسعي بين الصفا والمروة.

ومنها: أن أهل الجاهلية كانوا يحجون، وكان الحج أصل دينهم، ولكنهم خلطوا أعمالاً ما هي مأثورة[١] عن إبراهيم عليه السلام، وإنما هي اختلاقٌ منهم، وفيها إشراك بالله كتعظيم إساف ونائلة[٢]، وكالإهلال لمناة الطاغية، وكقولهم في التلبية: لا شريك لك إلا شريكاً هو لك، ومن حق هذه الأعمال أن ينهى عنها ويؤكد في ذلك، وأعمالاً انتحلوها فخراً وعجباً كقول حمس: نحن قطان الله، فلا نخرج من حرم الله، وغير ذلك من مزخرفاتها، ذكرها الشيخ، وذكر أيضاً ما ورد في إبطالها.

قلت: ومناسك الحج كلها مبنية على أربعة أمورٍ: **الأول**: إظهار العبودية لجنابه تعالى.

والثاني: إظهار العشق إلى حضرته، فإنه تعالى وتقدس كما أنه معبود

---

(١) أي في الحج.

(٢) إساف ـ بكسر الهمزة ـ ونائلة، صنمان زعموا أنهما زنيا في الكعبة فمسخا.

....

ومسجود لعبيده، كذلك محبوب ومقصود لعشاقه، كما لا يخفى على من أذاقه الله تعالى جرعة من شراب حبه ـ رزقني الله تعالى شيئاً منه بلطفه ـ.

والثالث: فيه تنبيه إلى الرحيل من دار الفناء إلى دار البقاء، ففي كل شيء من أعمال الحج وأحواله تلميح إلى ذلك.

والرابع: اجتماعهم على حالة واحدة يستوي فيها الأمراء والفقراء، فإنه موجب للاتحاد والأخوة بينهم، فللّه در الملة الحنيفية البيضاء، أما الأول والرابع فظاهران في كل أمر من أمور الحج، وأما الثاني والثالث فيحتاجان إلى مراقبة أحوال الأموات والعُشَّاق، فليس أمر من أمور الحج إلا وله شبه خاصٌ بهما، لا يسع تفصيله الكتاب، ومؤلفه أحقر من أن يتكلم في الأسرار.

والتاسع: في فضل البيت وشرافته وتخصيصه، ومعنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ﴾ الآية. وحكى القاري[1] عن «معالم التنزيل»: اختلف العلماء في قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾ فقال بعضهم: هو أول بيت ظهر على وجه الماء عند خلق السماء والأرض، خلقه الله تعالى قبل الأرض بألفي عام، وكانت زبدةً بيضاءَ على الماء، فدُحِيَتِ الأرض من تحتها، هذا قول عبد الله بن عمر ومجاهد وقتادة والسدي، وهو المشهور، وقال بعضهم: هو أول بيت بُنِي في الأرض، روي عن علي بن الحسين: أن الله تعالى وضع تحت العرش بيتاً، وهو البيت المعمور، وأمر الملائكة أن يطوفوا به، ثم أمر الملائكة الذين هم سُكَّانُ الأرض أن يبنوا بيتاً في الأرض على مثاله وقدره، فبنوا، واسمه الضراح، وأمر من في الأرض أن يطوفوا به، كما يطوف أهل السماء بالبيت المعمور.

وروي أن الملائكة بنوه قبل خلق آدم بألفي عام، فكانوا يحجونه، فلما

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٢٦٢).

. . . .

حجه آدم قالت الملائكة: برّ حجك، حججنا هذا البيت قبلك بألفي عام، انتهى.

وقد بسط الرازي في «تفسيره» ما يتعلق بالآية الشريفة: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ ﴿٩٦﴾ فِيهِ ءَايَاتٌۢ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾[(١)]. وقال: إنه تعالى لما قال في الآية المتقدمة: ﴿فَاتَّبِعُوا۟ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[(٢)] وكان من أعظم شعائر ملة إبراهيم ذُكِرَ في هذه الآية فضيلة البيت ليفرع عليه إيجاب الحج.

واختلف في أن البيت أول في الوضع والبناء، أو أول في كونه مباركاً وهدى، وذهب إلى كل من القولين جماعة من المفسرين، ذكرهم الرازي، ثم قال: وإذا ثبت أن المراد من هذه الأولية زيادة الفضيلة والمنقبة، فلنذكر ههنا وجوه فضيلة البيت.

فالأول: اتفقت الأمم على أن باني البيت هو الخليل عليه السلام، وباني بيت المقدس سليمان عليه السلام، ولا شك أن الخليل أعظم درجة منه، فمن هذا الوجه يجب أن يكون البيت أشرفَ من بيت المقدس، وقد أمر الله عز اسمه الخليل بعمارته، فقال: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ ٱلْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ بِى شَيْـًٔا وَطَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴿٢٦﴾﴾[(٣)]، والمبلِّغ لهذا التكليف جبرئيل عليه السلام، ولذا قيل: ليس في العالم بناء أشرف من الكعبة، فالآمر هو الملك الجليل، والمهندس جبرئيل، والباني الخليل، والتلميذ إسماعيل.

(١) سورة آل عمران: الآية ٩٧.

(٢) سورة آل عمران: الآية ٩٥.

(٣) سورة الحج: الآية ٢٦.

....

ومن الفضائل فيه مقام إبراهيم، وهو الحجر الذي وضع إبراهيم قدمه عليه، فجعله الله كالطين حتى غاص فيه قدمُ إبراهيم عليه السلام، وهذا مما لا يقدر عليه إلا الله سبحانه، ولا يظهره إلا على الأنبياء، ثم لما رفع إبراهيم قدميه، خلق فيه الصلابة الحجرية مرة أخرى، ثم إنه تعالى أبقى ذلك الحجر على وجه الاستمرار والدوام، فهذه آيات عجيبة ومعجزات باهرة، أظهرها الله سبحانه في هذا الحجر.

ومن الفضائل أيضاً: قلة ما يجتمع فيه من حصى الجمار، فإنه منذ آلاف السنين، وقد يبلغ من يرمي الجمار في كل سنة ستمائة ألف إنسان، كل واحد منهم سبعين حصاة، ثم لا يرى هناك إلا ما لو اجتمع في سنة واحدة لكان غير كثير، وليس الموضع مسيل ماء ولا مهب رياح كثيرة، وقد جاء في الآثار أن من كانت حجته مقبولة رفعت حجارة جمراته إلى السماء.

ومنها: أن الطيور تترك المرور فوق الكعبة عند طيرانها في الهواء، بل تنحرف عنها إذا وصلت إلى ما فوقها.

ومنها: أن عنده يجتمع الوحوش، لا يُؤذي بعضُهم بعضاً كالكلاب والظباء، ولا يصطاد فيه الكلاب والوحوش، وتلك خاصية عجيبة، وأيضاً من سكن مكة أمن من النهب والغارة، وهو بركة دعاء إبراهيم حيث قال: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا﴾[1]، وقال تعالى في صفة أمنه: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْۚ أَفَبِٱلْبَٰطِلِ﴾[2]، وقال عز اسمه: ﴿فَلْيَعْبُدُواْ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ۝٣ ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ ۝٤﴾[3]، ولم ينقل أن

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٢٦.

(٢) سورة العنكبوت: الآية ٦٧.

(٣) سورة قريش: الآيتان ٣، ٤.

....

ظالماً هدم الكعبة وخرب مكة بالكلية، وأما بيت المقدس فقد هدمه بخت نصر بالكلية.

ومن الفضائل أيضاً: أن صاحب الفيل وهو أبرهة الأشرم لما قاد الجيوش لتخريب الكعبة وعجزت قريش عن مقاومته، أرسل الله عليهم طير الأبابيل تحمل أحجاراً ترميهم، وكانت في غاية الصغر، فهذه آية باهرة دالة على شرف الكعبة، فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون كل ذلك لطلسم موضوع هناك بحيث لا يعرفه أحد، فإن الأمر في تركيب الطلسمات مشهور، ويقال: لكان طلسماً مخالفاً لسائر الطلسمات، فإنه لم يحصل لشيء سوى الكعبة مثل هذا البقاء الطويل في هذه المدة العظيمة، ومثل هذا يكون من المعجزات، فلا يتمكن منها سوى الأنبياء.

ومن الفضائل: أنه عزّ اسمه وضعها بوادٍ غير ذي زرع، والحكمة فيه بوجوه: **الأول**: قطع بذلك رجاء أهل حرمه عمن سواه فلا يتكلوا إلا عليه.

الثاني: لا يسكنها أحد من الجبابرة والأكاسرة، فإنهم يريدون طيبات الدنيا، فالمقصود تنزيه هذا الموضع عن لوث أهل الدنيا.

والثالث: لئلا يقصدها أحد للتجارة، بل يكون ذلك لمحض العبادة.

والرابع: أظهر تعالى بذلك شرف الفقر حيث وضع أشرف البيوت في أقل المواضع نصيباً من الدنيا.

والخامس: كأنه قال: لما لم أجعل الكعبة إلا في موضع خالٍ عن جميع نعم الدنيا، كذلك لا أجعل كعبة المعرفة إلا في كل قلب خالٍ عن محبة الدنيا، وهذا ما يتعلق بفضائل الكعبة.

وظهر منها أنها أول بيتٍ وضع للناس في أنواع الفضائل والمناقب، وبطل قول يهود: إن بيت المقدس أفضل وأشرف من الكعبة، وقال تعالى:

....

﴿لَلَّذِى بِبَكَّةَ﴾ ولا شك أن المراد منه مكة، فقيل: إن الباء والميم حرفان متقاربا المخرج، يقام كل واحد منهما مقام الآخر، يقال: ضربة لازم، وضربة لازب، ويقال: دائم ودائب، وراتم وراتب.

وفي اشتقاق بكة وجهان: **الأول**: أنه من البك الذي هو عبارة عن دفع البعض بعضاً، ولذا قال سعيد بن جبير: سُمِّيت بذلك؛ لأنهم يزدحمون في الطواف، **والثاني**: سُمِّيت بها، لأنها تبكُّ أعناق الجبابرة لا يريدها جبار بسوء إلا اندقت عنقه.

وفي اشتقاق مكة وجوه؛ **الأول**: أنها من تمكُّ الذنوب أي تُزيلها، **والثاني**: لاجتلابها الناس من كل جانب، يقال: امتَكَّ الفصيلُ إذا استقصى ما في ضرع أمه، **والثالث**: سميت لقلة مائها، كأن أرضها امتَكَّتْ مائها، **والرابع**: أنها في وسط الأرض، والعيون والمياه كلها تنبع من تحت مكة، فالأرض كلها تمكُّ من مائها، ومنهم من فرق بين مكة وبكة، فقال بعضهم: بكة اسم للمسجد، ومكة اسم للبلد، والأكثرون مكة اسم للمسجد، وبكة اسم البلد إلى آخر ما بسط الرازي من تفسير الآية.

وقد وصفه عز اسمه بنفسه قوله: ﴿مُبَارَكًا﴾، فيا لها من البركات التي لا تنقضي عجائبها، ولا شك أن من دخله تقرباً إلى الله كان آمناً من النار، وقد قال النبي ﷺ: «من مات في أحد الحرمين بُعِث يوم القيامة آمناً»، وقد سماه عزَّ وجلَّ بالبيت العتيق، إما بمعنى القديم، فيرجع إلى قوله: أول بيت وضع، قاله الحسن، أو لأنه أُعْتِقَ من الجبابرة، فكم من جَبَّارٍ سار إليه لهدمه فمنعه الله عز وجل، وهو قول ابن عباس وابن الزبير، وروي مرفوعاً، وتسلط الحجاج لم يكن لقصد البيت، أو لأنه لم يملك قط، قاله ابن عيينة، أو لأنه أعتق من الغرق، قاله مجاهد، أو لأنه بيت كريم، من قولهم: عتاق الطير والخيل، انتهى.

والعاشر: في تكفير الحج للخطايا، والمسألة شهيرة، والبحث فيها طويل

....

لا يسعه هذا «الأوجز»، وأجاد شيخي ووالدي البحث في ذلك فيما حكاه عن شيخه وقطب وقته الحافظ الحجة مولانا رشيد أحمد الجنجوهي ـ قدس سره ـ فيما قرره على الجزء الثاني من الترمذي الموسوم «بالكوكب الدري»[(١)] في «باب ما جاء في مثل الصلوات الخمس»، فارجع إليه لو شئت التفصيل.

والجملة أن الروايات في تكفير الذنوب وتعميم المعاصي مما لا يحصى كثرة، كأحاديث الوضوء وخروج الخطايا من غسل الأعضاء، وأحاديث المشي إلى المساجد، وأحاديث الصلاة التي لا يحدث فيها نفسه، وأحاديث الركعتين بعد الوضوء، وأحاديث التأمين إذا وافق قوله قول الملائكة، وأحاديث التحميد إذا وافق قوله قول الإمام، وأحاديث إجابة الأذان، وسبحة الضحىٰ، وأحاديث الحُمَّى والأمراض والبلايا، والحج والعمرة، والفتن وغير ذلك.

ومع ذلك حكى جمع من المحققين كالقاضي عياض وابن عبد البر وابن حجر المكي وغيرهم الإجماع على أن الكبائر لا تُكَفَّرُ إلا بالتوبة، فمن ذاهبٍ إلى أن الروايات بأسرها مؤوَّلةٌ بالصغائر، ومن ذاهبٍ إلى أن بعض الأعمال يمحو الكبائر أيضاً لا سيما الحج لكثرة ما ورد فيه من الروايات.

ففي «الدر المختار»[(٢)]: هل الحج يكفر الكبائر؟ قيل: نعم كحربي أسلم، وقيل: غير المتعلقة بالآدمي كذمي أسلم، وقال عياض: أجمع أهل السنة أن الكبائر لا يكفرها إلا التوبة، ولا قائل بسقوط الدَّيْن، ولو حقاً لله كدين صلاة وزكاة، نعم إثمُ المطلِ وتأخير الصلاة ونحوها يسقط، وهذا معنى التكفير على القول به، وحديث ابن ماجه: «أنه ﷺ استجيب له حتى في الدماء والمظالم»، ضعيف، انتهى.

---

(١) (١/ ٢٣٨).

(٢) «الدر المختار مع رد المحتار» (٢/ ٦٨٤ ـ ٦٨٦).

....

ويؤيد التعميم ما سيأتي في «جامع الحج» من حديث طلحة بن عبيد الله مرفوعاً «من تجاوز الله عز وجل عن الذنوب العظام»، وما في مسلم والنسائي وابن ماجه عن عائشة مرفوعاً: «ما من يوم أكثر أن يعتق الله فيه عبيداً من النار من يوم عرفة»، الحديث، وما في ابن خزيمة وابن حبان والبزار وأبي يعلى والبيهقي عن جابر رفعه: «ما من يوم أفضل عند الله من يوم عرفة» الحديث، وفيه: «فلم ير يوم أكثر عتقاً من النار من يوم عرفة»، زاد البيهقي: فتقول الملائكة: «إن فلاناً فيهم وهو مرهق، فيقول الله عز وجل: قد غفرت له».

قال الزرقاني[١]: وفي «المحلى»: قال الترمذي في حديث: «من حج فلم يرفث، رجع كيوم ولدته أمه»: وهو مخصوص بالمعاصي المتعلقة بحقوقه تعالى خاصة دون العباد، ولا يسقط الحقوق أنفسها، فمن كان عليه صلاة أو صيام أو كفارة من حقوق الله تعالى لا يسقطه عنه؛ لأنها حقوق لا ذنوب، وإنما الذنب تأخيرها فنفس التأخير يسقط بالحج لا هي نفسها.

قال ابن تيمية: من اعتقد أن الحج يسقط ما وجب عليه من الحقوق يستتاب وإلا قتل، ولا يسقط حق الآدمي بحج إجماعاً، انتهى. وحديث عباس بن مرداس عند ابن ماجه ضعيف، كذا قاله جماعة، لكن رواه أبو داود من الوجه الذي رواه ابن ماجه ولم يضعفه، وقد أخرجه الضياء المقدسي في «مختاره» وصحَّحه، وأثبت الحافظ أنه حسن بتعدد طرقه، وقد أخرج ابن منيع عن أنس: «وقف النبي ﷺ فقال: معاشر الناس! أتاني آنفاً جبرائيل فأقرأني من ربي السلام، وقال: إن الله قد غفر لأهل عرفات وأهل المشعر، وضمن عنهم التبعات، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: هذا لنا خاصة؟ فقال: هذا لكم إلى يوم القيامة، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: كثُر خير الله وطاب».

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٩٧).

....

وقال الطبري: إنه محمول بالنسبة إلى المظالم على من مات وعجز عن وفائها، ورواه البيهقي بنحو رواية ابن ماجه ثم قال: وله شواهد، فإن صح بشواهده ففيه الحجة، وإن لم يصح فقد قال تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[1]، وظلم بعضهم بعضاً دون الشرك، انتهى ما في «المحلى».

قلت: ولحديث عباس بن مرداس شاهد من حديث ابن عمر أخرجه السيوطي في «اللآلئ» بطرق، وذكر له شواهد، وقال: تعقب الحافظ ابن حجر على ابن الجوزي في هذه الأحاديث في «القول المسدد»[2]، وألف في الرد عليه مؤلفاً سماه «قوة الحجاج في عموم المغفرة للحجاج»، وذكر أبو الفداء في «البداية والنهاية» طرق حديث عباس هذا، وبسط ابن عابدين الكلام في شرحه[3]، وحكى الأقوال المختلفة في ذلك، وقال الأبي في «الإكمال»: قال ابن العربي: هذه الطاعة لا تكفر الكبائر، وإنما يكفرها الموازنة أو التوبة، والصلاة لا تكفرها، فكيف تكفرها العمرة أو الحج؟، ولكن هذه الطاعات ربما أثرت في القلب، فحمله على التوبة، واختار ابن بزيزة أن هذه الطاعات تُكَفّر الكبائر، قال: ويدل على ذلك حديث مباهاة الملائكة عليهم السلام بالحاج، لأن الملائكة مطهرون مطلقاً، ولا يباهى المطهر مطلقاً إلا بمطهر مطلقاً، ويعضده قوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾، هذا ظاهر اللفظ لا يخاطب الله سبحانه الخلق إلا بظاهر من الأمر، فلا يعطل ظاهر بباطن، انتهى.

ومال الشيخ محمد حسن المكي في «غنية المناسك» إلى التعميم ما خلا الحقوق، ورجح ابن حجر في «شرح مناسك النووي» التخصيص بالصغائر،

---

(١) سورة النساء: الآية ٤٨.

(٢) انظر: «القول المسدد» (ص ٤٤ ـ ٤٥).

(٣) «رد المحتار» (٢/ ٦٨٥).

(١) باب الغسل للإهلال

وكذا ابن العربي في «العارضة»[١]، كما سيأتي في حديث الحج المبرور، وقال القاري في «شرح اللباب»: الحج يهدم ما كان قبله من الصغائر قطعاً إذا كان من حقوق الله، وقال العلماء: لا يكفر شيئاً من المظالم بل تبقى على ذمته.

واختلف في الكبائر المتعلقة بحقه تعالى، والمعتمد أن الكبائر تحت المشيئة عند جميع أهل السنة كما ذكره التوربشتي وغيره من الأئمة، ومشى الطيبي على أن الحج يهدم المظالم والكبائر، ووقع منازعة غريبة في هذه المسألة بين أمير باشا من الحنفية إذ مال إلى قول الطيبي، وبين الشيخ ابن حجر المكي من الشافعية وقد مال إلى قول الجمهور، انتهى.

(١) الغسل للإهلال

قال الراغب: الإهلال رفع الصوت عند رؤية الهلال، ثم استعمل لكل صوت، وبه شبّه إهلال الصبي، وقيل: الإهلال والتهلل أن يقول: لا إلّه إلا الله، ومن هذه الجملة رُكِّبَتْ هذه اللفظة كقولهم: التبسمل والبسملة والتحولق[٢] والحوقلة ومنه الإهلال بالحج، انتهى.

وقال البخاري في «صحيحه»: أَهَلَّ تكلم به، واستهللنا وأهللنا الهلال كله من الظهور، واستهلّ المطر خرج من السحاب، ﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾، وهو من استهلال الصبي، انتهى.

قلت: ويستعمل كثيراً في الروايات بمعنى الإحرام، وهو المراد ههنا، لأن الإحرام سبب التلبية، وقال الحافظ[٣]: أصله رفع الصوت، لأنهم كانوا

---

(١) «عارضة الأحوذي» (٤/ ٢٦).

(٢) كذا في الأصل، والصواب: التحوقل.

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٣٨٤).

....

يرفعون أصواتهم بالتلبية عند الإحرام، ثم أطلق على نفس الإحرام اتساعاً، انتهى.

قال الأبي في «الإكمال»[١]: في الحج ثلاث اغتسالات للإحرام، ولدخول مكة، وللوقوف بعرفة، وأطلق مالك على جميعها الاستحباب، وهي عندنا سنة مؤكدة، وآكدها عندنا، وعند الشافعي ما للإحرام لأمره ﷺ به، انتهى.

قلت: وسيأتي ذكر الثلاثة في أثر عمر ـ رضي الله عنه ـ في آخر الباب، وهذا الغسل الذي بوّب به المصنف سنة مؤكدة عند مالك وأصحابه، لا يرخص في تركه إلا لعذر، وهو آكد اغتسالات الحج، وقال ابن خويزمنداد: إنه آكد من غسل الجمعة، وأوجبه أهل الظاهر والحسن وعطاء في أحد قوليه على مريد الإحرام طاهراً أم لا، قاله الزرقاني[٢].

وقال ابن العربي في «العارضة»[٣]: غسله ﷺ للإحرام غريب، وأمره به لغيره فصحيح، فكان ذلك من أفعال الحج التي لا يمنع منها الحيض، وصار عندي مشبهاً لوضوء الجنب قبل أن ينام، وهو لا يرفع حدثاً، وما يظن من التعليل في وضوء الجنب لا يتصور في غسل النفساء للإحرام، إنما هو عبادة محضة الذي يظهر فيه من الحكمة أنه لإزالة التفث الذي يكون على الإنسان، حتى يأتي تفل الحاج مفرداً عما كان قبله، فتفل الحاج كخلوف فم الصائم، انتهى.

وقال ابن قدامة[٤]: من أراد الإحرام استحب له أن يغتسل قبله في قول

---

(١) (٣/ ٣٢٢).
(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٢٣).
(٣) «عارضة الأحوذي» (٤/ ٤٧).
(٤) «المغني» (٥/ ٧٥).

....

أكثر أهل العلم، منهم: مالك والثوري والشافعي وأصحاب الرأي؛ لما روى خارجة بن زيد عن أبيه أنه رأى النبي ﷺ تجرد لإهلاله واغتسل، رواه الترمذي وقال حسن غريب وثبت أنه ﷺ أمر أسماء بنت عميس وهي نفساء أن تغتسل عند الإحرام، وأمر عائشة أن تغتسل عند الإهلال بالحج وهي حائض، ولأن هذه العبادة يجتمع لها الناس، فسن لها الاغتسال كالجمعة، وليس ذلك واجباً في قول عامة أهل العلم.

قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن الإحرام جائز بغير اغتسال، وقال الأثرم: سمعت أبا عبد الله قيل له عن بعض أهل المدينة: من ترك الغسل عند الإحرام فعليه دم، لقوله ﷺ لأسماء وهي نفساء: اغتسلي فكيف الطاهر؟، فأظهر التعجب من هذا القول، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يغتسل أحياناً ويتوضأ أحياناً، انتهى.

وفي «الروض المربع»[(١)]: سُنّ لمريده غسل ولو حائضاً ونفساء، أو تيمم لعدم الماء أو لنحو مرض، انتهى. وهكذا في «شرح الإقناع»، وفي «الشرح الكبير»[(٢)] للدردير: السنة لمريد الإحرام ولو صبياً أو حائضاً أو نفساء غسل متصل بالإحرام، فلو اغتسل غدوة وأحرم وقت الظهر لم يجزه، ولا يضر الفصل بشدِّ رحاله وإصلاح جهازه، ولا دم في تركه عمداً، وقد أساء أي ارتكب مكروهاً، ثم ذكر ما هو كالاستثناء من قوله: متصل بقوله: وندب الغسل بالمدينة لمريد الإحرام من ذي الحليفة، انتهى.

قلت: إلا أن الاستثناء لا يظهر من «المدونة»، بل لفظه: إن من اغتسل بالمدينة ثم مضى من فوره أرى غسله مجزئاً عنه، وفي «شرح المناسك»

(١) (١/٤٦٧).
(٢) (٢/٣٨).

١/٦٩٣ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ عُمَيْسٍ؛ ....

للقاري: يغتسل بسدر ونحوه، أو يتوضأ، والغسل أفضل؛ لأنه سنة مؤكدة، والوضوء يقوم مقامه في إقامة السنة المستحبة لا السنة المؤكدة، وفيه إشارة إلى أن التيمم لا يقوم مقام الغسل مطلقاً، انتهى.

وذكر ابن عابدين[١] الاختلاف فيما بينهم في أن التيمم يجزئ أم لا، ومنشؤه الاختلاف في أن غسل الإحرام للطهارة، فيقوم مقامه أو للنظافة فلا، قال ابن قدامة[٢]: إن لم يجد ماء لم يسن له التيمم، وقال القاضي: يتيمم؛ لأنه غسل مشروع، فناب عنه التيمم، ولنا: أنه غسل مسنون فلم يستحب التيمم عند عدمه كغسل الجمعة، والفرق بين الغسل الواجب والمسنون أن الواجب يراد لإباحة الصلاة، والتيمم يقوم مقامه في ذلك، والمسنون يراد للتنظيف وقطع الرائحة، والتيمم لا يحصل هذا بل يزيد شعثاً وتغييراً، ولذلك افترقا في الطهارة الصغرى، فلم يشرع تجديد التيمم، ولا تكرار المسح به، انتهى.

١/٦٩٣ ـ **(مالك بن أنس عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه)** القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ **(عن أسماء بنت عميس)** بضم العين المهملة مصغراً، قال ابن عبد البر: هكذا قال يحيى وابن وهب ومعن وابن القاسم وقتيبة بن سعيد وغيرهم، وقال القعنبي وابن بكير وابن مهدي ويحيى بن يحيى النيسابوري: عن أبيه: أن أسماء، وعلى كل حال فهو مرسل؛ لأن القاسم لم يلق أسماء.

وقد وصله مسلم وأبو داود وابن ماجه من طريق عبيد الله بن عمر عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة قالت: نفست أسماء. . . الحديث.

---

(١) «رد المحتار» (٥٢٨/٢).

(٢) «المغني» (٧٦/٥).

أَنَّها وَلَدَتْ مُحَمَّدَ بْنَ أَبِي بَكْرٍ بِالْبَيْدَاءِ. فَذَكَرَ ذٰلِكَ أَبُو بَكْرٍ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ ....

ورواه النسائي وابن ماجه من طريق يحيى بن سعيد عن القاسم بن محمد عن أبيه أبي بكر الصديق، ورواه ابن عبد البر[١] من طريق إسحاق بن محمد عن عبيد الله[٢] بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال: ولهذا الاختلاف في إسناد هذا الحديث أرسله مالك، فكثيراً ما يصنع ذلك، كذا في «التنوير».

قال الزرقاني[٣]: لكنه اختلاف لا يقدح في صحة الحديث ولا في وصله؛ لأنه يحمل على أن لعبيد الله فيه إسنادين عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة، ونافع عن ابن عمر، وأما رواية يحيى عن القاسم عن أبيه عن أبي بكر فمرسلة إذ محمد لم يسمع أباه.

(**أنها ولدت محمد بن أبي بكر**) الصديق أبو القاسم من أصغر الصحابة، كان من نُسّاك قريش، ولّاه علي بن أبي طالب مصر، وكان ربيبه، قتله أصحاب معاوية بمصر سنة ثمان وثلاثين وأحرقوه، كذا في «رجال جامع الأصول» و «الإكمال» زاد: «وأحرقوه في جيفة حمار» (**بالبيداء**) بفتح الموحدة والمد تقدم في التيمم، وفي رواية أبي داود: ونفست أسماء بالشجرة، وحكى الشيخ في «البذل»[٤] عن النووي: وفي رواية: بذي الحليفة هذه المواضع الثلاثة المتقاربة، فالشجرة بذي الحليفة، والبيداء هي بطرف ذي الحليفة، انتهى. وسيأتي ما قاله الباجي.

(**فذكر ذلك أبو بكر**) الصديق (**لرسول الله ﷺ**) يعني كيف تصنع؟ قال

(١) انظر: «الاستذكار» (١١/ ٩).

(٢) وفي «تنوير الحوالك» (١/ ٣٠١): عبد الله بن عمر فهو تحريف.

(٣) (٢/ ٢٢٢).

(٤) انظر: «بذل المجهود» (٨/ ٣٣٢).

فَقَالَ: «مُرْهَا فَلْتَغْتَسِلْ، ثُمَّ لِتُهِلَّ».

وصله مسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ١٦ ـ باب إحرام النفساء واستحباب اغتسالها للإحرام، حديث ١٠٩.

٢/٦٩٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّ أَسْمَاءَ بِنْتَ عُمَيْسٍ، ....

الباجي[١]: يحتمل أنه سأل أن النفاس الذي يمنع صحة الصلاة والصوم يمنع صحة الحج؟ فبيَّن ﷺ أنه لا ينافي الحج، ويحتمل أنه سأل عن اغتسالها للإحرام إن علم أن إحرامها بالحج يصح، فخاف أن النفاس يمنع الاغتسال الذي يوجب حكم الطهر **(فقال)** ﷺ: **(مرها فلتغتسل)** فيه غسل النفساء للإحرام، وإن لم تطهر، وفي حكمها الحائض، فهو للنظافة لا للطهارة، قال القاري: ولذا لا ينوبه التيمم، وسيأتي في الحديث الآتي: أن العلة عند الخطابي التشبه بالطاهرات.

(ثم لتهلل) بضم أوله من الإهلال بفك الإدغام، وفي النسخ المصرية: بالإدغام، والمعنى واحد، أي تحرم وتلبي، ففيه صحة إحرام النفساء، وفي حكمها الحائض، وأولى منهما الجنب، لأنهما شاركتاه في اسم الحدث، وزادتا عليه بسيلان الدم، ولذا صح صومه دونهما، قاله الزرقاني[٢]، وقال أيضاً: اختلف الأصوليون إذا أمر الشارع شخصاً أن يأمر غيره بفعل أن يكون أمراً لذلك الغير أم لا؟ واختاره ابن الحاجب وغيره، انتهى.

٢/٦٩٤ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب)** مرسلاً **(أن أسماء بنت عميس)** زوجة الصديق الأكبر ـ رضي الله عنه ـ، وهذا أوقفه يحيى بن سعيد، ورفعه الزهري، كما رواه ابن وهب عن الليث ويونس بن يزيد

---

(١) «المنتقى» (٢/١٩٣).

(٢) (٢/٢٢٢).

وَلَدَتْ مُحَمَّدَ بْن أَبِي بَكْرٍ بِذِي الْحُلَيْفَةِ، فَأَمَرَهَا أَبُو بَكْرٍ أَنْ تَغْتَسِلَ، ثُمَّ تُهِلَّ.

وعمرو بن الحارث، أنهم أخبروه عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب، أن رسول الله ﷺ أمر أسماء بنت عميس، الحديث، أي أمرها على لسان أبي بكر **(ولدت محمد بن أبي بكر بذي الحليفة)**.

قال الباجي[١]: وفي الحديث المتقدم بالبيداء ليسا بمختلفين، لأن البيداء متصلة بذي الحليفة، ويحتمل أن يكون منزل أسماء مع أبي بكر ومبيتهما بها، فنسب الراوي ذلك إلى الحليفة، لأنها كانت المقصودة بالنزول فيها، ولعل أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ قصد النزول في ناحية منها للانفراد من الناس لا سيما لحاجة أهله إلى الولادة، انتهى.

وقال عياض: يحتمل أنها نزلت بالبيداء لتبعد عن الناس، ونزل ﷺ بذي الحليفة حقيقة، فسمى منزل الناس كلهم باسم منزل إمامهم.

(فأمرها أبو بكر) لأمره ﷺ أن يأمرها **(أن تغتسل ثم تهل)** قال الخطابي:[٢] فيه استحباب التشبه من أهل التقصير بأهل الفضل والكمال، والاقتداء بأفعالهم طمعاً في درك مراتبهم، ورجاء لمشاركتهم.

قال ولي الدين: هذا يدل على أن العلة عنده في اغتسالها التشبه بأهل الكمال وهن الطاهرات، والظاهر إنما هو لشمول المعنى الذي شرع الغسل لأجله، وهو التنظيف وقطع الرائحة الكريهة لدفع أذاها عن الناس، وبذلك علّله الرافعي، ولا يرد عليه التيمم عند العجز، لأن التنظيف هو أصل مشروعيته للإحرام، فلا ينافيه قيام التراب مقامه، لأنه يقوم مقام الغسل الواجب، فأولى المسنون، وبعد استمرار الحكم قد لا توجد علته في بعض المحال[٣]، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٩٢).

(٢) انظر: «معالم السنن» (٢/ ١٠).

(٣) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٢٢).

٣/٦٩٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَغْتَسِلُ لإِحْرَامِهِ قَبْلَ أَنْ يُحْرِمَ، وَلِدُخُولِهِ مَكَّةَ، ....

قلت: وهذا عند الذي قال بالتيمم عند العجز، وأما الذي لم يقل به فلا إيراد عليه.

٣/٦٩٥ ـ **(مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(كان يغتسل لإحرامه قبل أن يحرم)** وتقدم أنه سنة مؤكدة إجماعاً حتى قيل: بوجوبه **(ولدخوله مكة)** بإضافة الدخول إلى الضمير الراجع إلى ابن عمر، وفي أكثر النسخ المصرية: لدخول مكة، وفي رواية أيوب عن نافع: حتى إذا جاء ذا طوى بات به حتى يصبح، فإذا صلى الغداة اغتسل، ويحدث أن رسول الله ﷺ فعل ذلك، رواه البخاري.

قال الباجي[1]: أضاف الغسل إلى دخول مكة، وإن كان مقصوده الطواف، لأنه يفعل عند دخول مكة ليتصل الدخول بالطواف، والغسل في الحقيقة للطواف دون الدخول، ولذلك لا تغتسل الحائض ولا النفساء لدخول مكة لتعذر الطواف عليهما، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[2] للدردير: وندب الغسل لدخول غير حائض ونفساء مكة بطوى، لأن الغسل في الحقيقة للطواف، فلا يؤمر به إلا من يصح منه الطواف، وقوله: «بطوى» حقه أن يقول: «وبطوى» لأنه مندوب ثان، انتهى، وهذا عند المالكية.

وأما عند الحنفية ففي «شرح المناسك» للقاري: وهذا الغسل مستحب للطهارة أو النظافة على قصد الدخول حتى للحائض والنفساء، انتهى. وفي «الدر المختار»[3]: ويسن الغسل لدخولها وهو للنظافة فيجب لحائض ونفساء،

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٩٢).

(٢) (٢/ ٣٨).

(٣) (٢/ ٥٢٨).

وَلِوُقُوفِهِ عَشِيَّةَ عَرَفَةَ.

انتهى. وهكذا عند الشافعية فقد قال النووي في «مناسكه»: إذا بلغ مكة اغتسل بذي طوى بنية غسل دخول مكة إن كان طريقه على ذي طوى، وإلا اغتسل في غيرها، وهذا الغسل مستحب لكل أحد حتى الحائض والنفساء والصبي، قال ابن حجر في «شرحه»: قوله: حتى الحائض، أي والحلال، لأنه ﷺ اغتسل لدخولها عام الفتح وهو حلال، وهكذا عند الحنابلة.

قال الموفق[١]: يستحب الاغتسال لدخول مكة؛ لأن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يغتسل، ثم يدخل مكة نهاراً، ويذكر أن النبي ﷺ كان يفعله، متفق عليه، ولأن مكة مجمع أهل النسك، فإذا قصدها استحب له الاغتسال، كالخارج إلى الجمعة، والمرأة كالرجل، وإن كانت حائضاً أو نفساء؛ لقوله ﷺ لعائشة وقد حاضت: «افعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت»، ولأن الغسل يراد للتنظيف، وهذا يحصل مع الحيض، فاستحب لها ذلك، وهذا مذهب الشافعي، انتهى.

فهذا الغسل عند الأئمة الثلاثة للدخول كما هو ظاهر أثر الباب، وما ورد في معناه، ولم يحتج إلى الغسل الآخر، لأنه ليس بين الدخول والطواف كبير فصل، فيجتمع في غسله الأمران: الدخول، والطواف، ويؤيد ذلك ما قاله العيني: إن الغسل لدخول مكة ليس لكونه محرماً، وإنما هو لحرمة مكة حتى يستحب لمن كان حلالاً أيضاً، وقد اغتسل لها ﷺ عام الفتح وكان حلالاً، أفاد ذلك الإمام الشافعي في «الأم»، انتهى.

(ولوقوفه) بعرفة (عشية عرفة)، قال الباجي[٢]: يقتضي أن حقيقة الغسل للوقوف، ولذلك تغتسل الحائض والنفساء للوقوف بعرفة، وإنما يستحب تقديمه

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٠٩).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٩٢).

(٢) باب غسل المحرم

قبل الصلاة لمعنيين: أحدهما، اتصال الوقوف بالصلاة، والثاني، أن الصلاة مما شرع لها الاغتسال، فيجمع في غسله الأمرين الصلاة والوقوف، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»: وندب للوقوف بعرفة ولو لحائض ونفساء، ووقته بعد الزوال، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»: السنة أن يمكثوا بنمرةَ حتى تزول الشمس، ويغتسلوا بها للوقوف، قال ابن حجر في «شرحه»: أي ندباً، ومن عجز تيمَّم، وقال أيضاً في «شرح المنهاج»: الأفضل كونه بعد الزوال، ويحصل أصل السنة بالغسل بعد الفجر قياساً على غسل الجمعة، انتهى.

وقال القاري في «شرح اللباب»: إذا نزل بعرفات يمكث فيها إلى أن تزول الشمس، فإذا زالت اغتسل لوقوف عرفة على الصحيح، لا ليومه، وهو سنة مؤكدة، أو توضأ، وهو رخصة، والغسل أفضل، والأولى أن يغتسل قبيل الزوال ليكون أول وقوفه على وجه الكمال، انتهى.

قال الموفق[١]: لا يشترط للوقوف طهارة، ولا نعلم في ذلك خلافاً، ويستحب أن يكون طاهراً، قال أحمد: يستحب أن يشهد المناسك كلها على وضوء، انتهى.

ثم يشكل على هذين الاغتسالين لابن عمر ـ رضي الله عنه ـ ما سيأتي عنه في الباب الآتي أنه ـ رضي الله عنه ـ كان لا يغسل رأسه، وهو محرم إلا من الاحتلام.

(٢) غسل المحرم

قال ابن المنذر: أجمعوا على أن للمحرم أن يغتسل من الجنابة،

(١) «المغني» (٥/ ٢٧٥).

....

واختلفوا فيما عدا ذلك، وبوَّب البخاري بالاغتسال للمحرم، كأنه أشار إلى ما روي عن مالك: أنه كره للمحرم أن يغطي رأسه في الماء، وروي في «الموطأ»: أن ابن عمر كان لا يغسل رأسه وهو محرم إلا من احتلام، كذا في «الفتح»[١].

وفي «الشرح الكبير»: كره غمس رأس في الماء خيفة قتل الدواب، انتهى. وهكذا في «المدونة» وزاد: إن أصابته جنابة صب على رأسه الماء، وحرّكه بيده، ولا أحب أن يغمس رأسه.

قال العيني[٢]: وفي «التوضيح»: أجاز الكوفيون والثوري والشافعي وأحمد وإسحاق للمحرم دخول الحمام، وقال مالك: إن دخله فتدلك وأنقى الوسخ، فعليه الفدية، وحكي عن سعيد بن عبادة مثل قول مالك، انتهى.

قال الأبي في «الإكمال»[٣]: اختلف في غسل المحرم تبرداً أو غسل رأسه، فأجازه الجمهور كما قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: لا يزيده الماء إلا شعثاً، وتؤول عن مالك مثله، وتؤولت عنه الكراهة أيضاً، وكره غمس المحرم رأسه في الماء، وعللت الكراهة بأنه من تحريك يده في غسله أو غمسه، قد يقتل بعض الدواب، أو يسقط بعض الشعر، وقيل: لعله رآه من تغطية الرأس، انتهى.

وقال الباجي[٤]: الغسل للتبرد جائز للمحرم، وإن كان لغير ضرورة، وهذه رواية ابن القاسم عنه، انتهى. وفي «المدونة»: قال ابن القاسم: لا أرى بأساً إن وجد المحرم حراً أن يصُبَّ على رأسه الماء، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٥٦).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٥٣٠).

(٣) (٣/ ٣١٩).

(٤) «المنتقى» (٢/ ١٩٣).

٦٩٦/ ٤ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حُنَيْنٍ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ، وَالْمِسْوَرَ ....

٦٩٦/ ٤ ـ (مالك، عن زيد بن أسلم) العدوي مولى عمر ـ رضي الله عنه ـ (عن نافع) هكذا في جميع النسخ المطبوعة الهندية، وقال مولانا الشيخ سلام الله في شرحه على «الموطأ» المسمى «بالمحلى»: هكذا قال يحيى وهو معدود من خطئه، والصواب إسقاطه كما رواه سائر الرواة، انتهى.

قال ابن عبد البر(١): أدخل يحيى بين زيد وإبراهيم نافعاً، وهو خطأ، لا شك فيه مما يحفظ من خطأ يحيى وغلطه في «الموطأ»، ولم يتابعه أحد من رواته، وقد طرحه ابن وضّاح وغيره، وهو الصواب، قلت: فإسقاطه من النسخ المصرية ليس بصحيح، لأنه موجود في رواية يحيى، وإن كان غلطاً في نفسه، وليس هذا في رواية محمد أيضاً.

(عن إبراهيم بن عبد الله بن حنين) بنونين مصغراً، قال الحافظ: وفي رواية ابن عيينة عن زيد: «أخبرني إبراهيم» أخرجه أحمد وإسحاق والحميدي في مسانيدهم، وفي رواية ابن جريج عند أحمد عن زيد بن أسلم: أن إبراهيم أخبره (عن أبيه) هو عبد الله بن حنين مولى العباس بن عبد المطلب، قال الحافظ(٢): وفي رواية ابن جريج عن زيد بن أسلم، أن إبراهيم بن عبد الله بن حنين مولى ابن عباس أخبره، كذا قال: «مولى ابن عباس»، وقد اختلف في ذلك، والمشهور أن حنيناً كان مولى للعباس وهبه له النبي ﷺ فأولاده موالٍ له، انتهى.

(أن عبد الله بن عباس) حبر الأمة (والمسور) بكسر الميم وسكون المهملة

(١) «الاستذكار» (١١/ ١٥).
(٢) «فتح الباري» (٤/ ٥٦).

بْنَ مَخْرَمَةَ، اخْتَلَفَا بِالأَبْوَاءِ. فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ: يَغْسِلُ الْمُحْرِمُ رَأْسَهُ. وَقَالَ الْمِسْوَرُ بْنُ مَخْرَمَةَ: لا يَغْسِلُ الْمُحْرِمُ رَأْسَهُ. ....

(ابن مخرمة) بفتح الميم وسكون الخاء المعجمة، وفي رواية ابن جريج عند أبي عوانة: كنت مع ابن عباس والمسور، الحديث **(اختلفا)** وهما نازلان **(بالأبواء)** بفتح الهمزة وسكون الموحدة والمد، جبل قرب مكة، وعنده بلدة تنسب إليه، قيل: سُمِّي بذلك لوبائه، وهو على القلب، وإلالقيل: الأوباء، وقيل: لأن السيول تتبوّأه أي تَحِلُّه، قال ياقوت الحموي: وهذا أحسن.

وقيل: فعلاء من الأبوة أو أفعال كأنه جمع بو، وهو الجلد الذي يُحشى تَرْأَمُه الناقةُ فتدرّ عليه إذا مات ولدها، أو جمع بُوىً، قرية من أعمال الفرع من المدينة، وبها قبر آمنة أم النبي ﷺ، وقال الزرقاني: جبل بينه وبين الجحفة مما يلي المدينة ثلاثة وعشرون ميلاً، قال الحافظ: وفي رواية ابن عيينة بالعرج، وهو بفتح أوله وسكون ثانيه، قرية جامعة قريبة من الأبواء.

(فقال عبد الله بن عباس: يغسل المحرم رأسه، وقال المسور بن مخرمة: لا يغسل المحرم رأسه) قال الباجي[1]: اختلافهما يحتمل أن يكون بمعنى المذاكرة بالعلم، ويحتمل أن يكون أحدهما فعل من ذلك ما أنكره الآخر، قال الأبي: والظن بهما أنهما لا يختلفان إلا ولكل منهما مستندٌ. فمستند المسور الاجتهاد، ومستند ابن عباس النصُّ، ولذا رجع إليه المسور.

قال عياض: ودل كلامهما أنهما اختلفا في تحريك الشعر، إذ لا خلاف في غسل المحرم رأسه في غسل الجنابة، ولا بد من صبِّ الماء، فخاف المسور أن يكون في تحريكه باليد قتل بعض دواب أو طرحها.

قلت: هذا إذا ثبت أن المسور كان قائلاً بجواز غسل رأس المحرم الجنب، وإلا فيحتمل أن يكون ـ رضي الله عنه ـ يلحقه بالمجروح الذي يضر

(١) «المنتقى» (٢/ ١٩٣).

قَالَ: فَأَرْسَلَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ إِلَى أَبِي أَيُّوبَ الأَنْصَارِيِّ، فَوَجَدْتُهُ يَغْتَسِلُ بَيْنَ الْقَرْنَيْنِ، وَهُوَ يُسْتَرُ بِثَوْبٍ، فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ ....

الماء رأسه، إلا أن سؤال عبد الله بن حنين بالكيفية يؤيد ما قاله عياض، وسيأتي البسط في سؤال الكيفية.

(قال) يعني ابن حنين: (فأرسلني عبد الله بن عباس إلى أبي أيوب) خالد بن زيد (الأنصاري) الصحابي، قال الباجي: الظاهر من إرساله إليه يسأله أن عبد الله بن عباس علم أن عند أبي أيوب من ذلك علماً، ولو لم يعلم ذلك لأرسل إليه يسأله هل عنده علم من ذلك، قال ابن حنين: (فوجدته يغتسل) قال الباجي: لم يعلم اغتساله هل كان واجباً أو غير واجب؟ قال الأبي: وترجم عليه في بعض نسخ «الأم»: كيف يغسل المحرم نفسه من الجنابة، وليس في الحديث بيان لذلك ولا في اغتسال أبي أيوب لأي شيء كان، انتهى.

(بين القرنين) بفتح القاف وتثنية قرن وهما الخشبتان القائمتان على رأس البئر، وشبّههما من البناء، ويمد بينهما خشبة يجر عليها الحبل المستقى به، ويعلق عليها البكرة، وقال القبتي: هما منارتان تبنيان من حجارة أو مدر على رأس البئر من جانبيها، فإن كانتا من خشب فهما نوقان (وهو يُسْتر) في النسخ المصرية[1]: وهو مستتر (بثوب) الظاهر أن المراد منه الغطاء علّقه بجنبه.

وكتب الشيخ الوالد فيما علّقه على أبي داود: أي لأجل الشمس والريح والغبار وغير ذلك، لا لأجل الستر، لأنه لم يكن عُرياناً كما يوضحه قوله: فطأطأه.

(فسلمت عليه) قال الباجي: سلّم عليه وهو في تلك الحالة، لأنه احتاج إلى مخاطبته فيها، لأنها الحال التي أرسل إلى سؤاله عنها، فاستفتح لكلامه بالسلام عليه، قال عياض والنووي وغيرهما: فيه جواز السلام على المتطهر في

---

(١) وفي نسخة «الاستذكار»: يُستر.

فَقَالَ: مَنْ هٰذَا؟ فَقُلْتُ: أَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ حُنَيْنٍ، أَرْسَلَنِي إِلَيْكَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ أَسْأَلُكَ: كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَغْسِلُ رَأْسَهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ؟ ....

حال طهارته بخلاف من هو على الحدث، وتعقبه الولي العراقي بأنه لم يصرح بأنه رد عليه السلام، بل الظاهر أنه لم يرد؛ لقوله: (**فقال: من هذا**) بفاء التعقيب الدالة على عدم الفصل، وقيل: يحتمل رد السلام، وترك ذكره لوضوحه، والفاء كقوله تعالى: ﴿أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ فَٱنفَلَقَ﴾ أي فضرب فانفلق.

(**فقلت: أنا عبد الله بن حنين، أرسلني إليك عبد الله بن عباس أسألك**) وفي رواية: يسألك (**كيف كان رسول الله ﷺ يغسل رأسه وهو محرم؟**) قال الباجي[1]: هذا خلاف لظاهر ما اختلفا فيه، لأنهما اختلفا هل يغسل المحرم رأسه أولا، ولم يختلفا في صفة غسله، لأن ذلك لا يكون إلا بعد الاتفاق على الغسل، ولا يمكن المسور أن يقول: إنه لا يغسل رأسه في الجنابة، فلا بد أن يكون خلافهما فيما زاد على الفرض من الغسل، وفي إمرار اليد جملة مع اعتقاده أن الفرض إفاضة الماء فقط، ويكون اختلافهما في غسل غير واجب، انتهى.

وقال ابن عبد البر[2]: فيه أن ابن عباس كان عنده علم غسل المحرم رأسه، أنبأه أبو أيوب أو غيره، ألا ترى أنه قال: كيف كان يغسل؟، ولم يقل: هل كان يغسل؟ وقال ابن دقيق العيد: هذا يشعر بأن ابن عباس كان عنده علم بأصل الغسل، فإن السؤال عن كيفية الشيء إنما يكون بعد العلم بأصله، وإن غسل البدن كان عنده متقرر الجواز إذ لم يسأل عنه، وإنما سأل عن كيفية غسل الرأس، ويحتمل أن يكون ذلك، لأنه موضع الإشكال، إذ تحريك اليد يخاف منه نتف الشعر، وتُعُقِّب بأن النزاع بينهما إنما وقع في غسل الرأس.

(١) «المنتقى» (٢/ ١٩٣).

(٢) «الاستذكار» (١١/ ١٨).

قَالَ: فَوَضَعَ أَبُو أَيُّوبَ يَدَهُ عَلَى الثَّوْبِ، فَطَأْطَأَهُ حَتَّى بَدَا لِي رَأْسُهُ، ثُمَّ قَالَ لإِنْسَانٍ يَصُبُّ عَلَيْهِ: اصْبُبْ، فَصَبَّ عَلَى رَأْسِهِ. ثُمَّ حَرَّكَ رَأْسَهُ بِيَدَيْهِ، ....

قال الحافظ[1]: ويحتمل أن يكون عبد الله بن حنين تصرف في السؤال لفطنته، كأنه لما قال له: سله هل يغتسل المحرم أو لا؟ فجاء فوجده يغتسل، فهم من ذلك أنه يغتسل، فأحب أن لا يرجع إلا بفائدة، فسأله عن كيفية الغسل (قال: فوضع أبو أيوب يده على الثوب) أي الغطاء (فطأطأه) أي خفض الثوب، وأزاله عن رأسه، وفي رواية ابن عيينة: جمع ثيابه إلى صدره حتى نظرت إليه، وفي رواية ابن جريج: حتى رأيت رأسه ووجهه (حتى بدا) بالتخفيف أي ظهر (لي رأسه) ووجهه.

(ثم قال لإنسان) قال الحافظ: لم أقف على اسمه (يصب عليه) صفة لإنسان، زاد في رواية ابن وضّاح: «الماء». قلت: وهو موجود في بعض النسخ الهندية بطريق النسخة (اصبب) بضم الهمزة والموحدتين أولاهما مضمومة أي أفرغ (فصب) بشد الموحدة (على رأسه) الماء، فيه الاستعانة في الطهارة، قال عياض: والأولى تركها إلا لحاجة، وقال ابن دقيق العيد: ورد في الاستعانة أحاديث صحيحة، وفي تركها شيء لا يقابلها في الصحة.

وقال ابن عابدين[2] بعد بسط الكلام: حاصله: أن الاستعانة إن كانت بصبّ الماء أو استقائه فلا كراهة أصلاً ولو بطلبه، وإن كانت بالغسل والمسح فتكره بلا عذر، انتهى.

(ثم حرك) بشد الراء أبو أيوب (رأسه بيديه) بالتثنية، قال الحافظ[3]:

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٧٠).

(٢) «رد المحتار على الدر المختار» (١/ ١٣٦).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٧١).

فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَدْبَرَ، ....

استدل به القرطبي على وجوب الدلك في الغسل، قال: لأن الغسل لو يتم بدونه لكان المحرم أحق بأن يجوز له تركه، ولا يخفى ما فيه، واستدل به على أن تخليل شعر اللحية باقٍ على استحبابه خلافاً لمن قال: يكره كالمتولي من الشافعية خشية انتتاف الشعر، ولا فرق بين شعر الرأس واللحية، إلا أن يقال: إن شعر الرأس أصلب، والتحقيق أنه خلاف الأولى في حق بعض دون بعض، انتهى.

(فأقبل بهما وأدبر) فدل على جواز ذلك ما لم يؤد إلى نتف الشعر، قال الباجي: وليس في إمرار اليد على الرأس قتل الدواب ولا إزالتها عن موضعها، إلا مثل ما في صبّ الماء على الرأس خاصة، ولذلك كانا مباحين، فأما الانغماس في الماء، فإنه محظور عند مالك ـ رضي الله عنه ـ على المحرم، لأنه ربما زال القمل بكثرة الماء عن الشعر، وقد روى عمر بن الخطاب وعبد الله بن عباس ـ رضي الله عنهما ـ إجازة انغماس المحرم في الماء.

قال العيني[1]: وكان أشهب وابن وهب يتغامسان في الماء وهما محرمان مخالفة لابن القاسم، وكان ابن القاسم يقول: إن غمس رأسه في الماء أطعم شيئاً من طعام خوفاً من قتل الدواب، ولا تجب الفدية إلا بيقين، وعن مالك استحبابه، ولا بأس عند جميع أصحاب مالك أن يصب المحرم على رأسه الماء لحَرٍّ يجده، اهـ.

وقال أيضاً: قد اختلف العلماء في غسل المحرم رأسه، فذهب أبو حنيفة والثوري والأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحاق إلى أنه لا بأس بذلك، ووردت الرخصة بذلك عن عمر وابن عباس وجابر ـ رضي الله عنهم ـ وعليه الجمهور، وحجتهم حديث الباب، وكان مالك يكره ذلك للمحرم لأثر ابن عمر: أنه لا يغسل رأسه إلا من احتلام، اهـ.

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٥٣٠).

ثُمَّ قَالَ: هَكَذَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَفْعَلُ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٨ ـ كتاب جزاء الصيد، ١٤ ـ باب الاغتسال للمحرم.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ١٣ ـ باب جواز غسل المحرم بدنه ورأسه، حديث ٩١.

وقال ابن رشد[1]: اتفقوا على أنه يجوز له غسل رأسه من الجنابة، واختلفوا في كراهة غسله من غير الجنابة، فقال الجمهور: لا بأس بغسله رأسه، وقال مالك: يكره، وعمدته أن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان لا يغسل رأسه وهو محرم إلا من الاحتلام، وعمدة الجمهور حديث أبي أيوب هذا، وحمله مالك على غسل الجنابة، والحجة له إجماعهم على أن المحرم ممنوع من قتل القمل ونتف الشعر وإلقاء التفث، والغاسل رأسه إما أن يفعل هذه كلها أو بعضها، اهـ.

(ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ يفعل) بينه بالفعل، لأنه أبلغ في التعليم من القول، قال الباجي[2]: لو اقتصر أبو أيوب على فعله لكان مسنداً، لأنه إنما سأله عن فعله ﷺ، فإذا فعل ذلك يريد إياه كان بمنزلة أن يقول: هكذا كان ﷺ يفعل، فكيف وقد أكد ذلك بأن قال بعد غسل رأسه: هكذا رأيته ﷺ، اهـ.

قال الحافظ[3]: زاد ابن عيينة: فرجعت إليهما فأخبرتهما فقال المسور لابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: «لا أماريك أبداً» أي لا أجادلك، وفي الحديث من الفوائد غير ما تقدم، مناظرة الصحابة في الأحكام، ورجوعهم إلى النصوص، وقبولهم لخبر الواحد ولو كان تابعياً، وأن قول بعضهم ليس بحجة على بعض وغير ذلك.

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٢٩).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٩٣).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٥٥).

٦٩٧/ ٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ قَيْسٍ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ لِيَعْلَى بْنِ مُنْيَةَ، وَهُوَ يَصُبُّ عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ مَاءً، وَهُوَ يَغْتَسِلُ: اصْبُبْ عَلَى رَأْسِي. فَقَالَ يَعْلَى: أَتُرِيدُ أَنْ تَجْعَلَهَا بِي؟ ....

٦٩٧/ ٥ ـ (مالك، عن حميد بن قيس) ولفظ محمد: أخبرنا حميد بن قيس (المكي عن عطاء بن أبي رباح) بفتح الراء المهملة وخفة الموحدة، واسم أبي رباح أسلم القرشي مولاهم، أبو محمد المكي، ثقة فقيه فاضل، لكنه كثير الإرسال من رواة الستة مات سنة ١١٤هـ على المشهور، كذا في «التقريب»(١)، وعن أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ: ما رأيت فيمن لقيت أفضل من عطاء(٢)، وعن ابن عباس: أنه كان يقول: تجتمعون إليّ يا أهل مكة، وعندكم عطاء، وكذا روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وقال ربيعة: فاق عطاء أهل مكة في الفتوى.

(أن عمر بن الخطاب) ـ رضي الله عنه ـ (قال ليعلى بن مُنْية)(٣) بضم الميم وسكون النون وفتح التحتية هي أمه، كذا يقول أصحاب الحديث، وقيل: جده واسم أبيه أمية، بضم الهمزة وفتح الميم وتشديد المثناة التحتية، ابن أبي عبيدة بن همام التميمي حليف قريش، صحابي، مات سنة بضع وأربعين، وفي رجال «جامع الأصول»: أسلم يوم الفتح وشهد حنيناً والطائف، وكان عامل عمر ـ رضي الله عنه ـ على نجران، (وهو يصب) أي والحال أن يعلى يفرغ (على عمر بن الخطاب ماءً، وهو) أي عمر ـ رضي الله عنه ـ (يغتسل) أي وهو محرم.

(اصبب على رأسي) الماء مقولة عمر ـ رضي الله عنه ـ (فقال يعلى: أتريد) بهمزة الاستفهام (أن تجعلها) أي هذه الخصلة (بي؟) أي لازمة بي،

---

(١) «تقريب التهذيب» (١/ ٢٢).

(٢) انظر ترجمة عطاء بن رباح في: «تهذيب التهذيب» (٧/ ١٩٩) «وطبقات ابن سعد» (٢/ ٣٨٦).

(٣) انظر ترجمته في: «سير أعلام النبلاء» (٣/ ١٠٠) و«الاستيعاب» رقم الترجمة (١٥٨٤).

إِنْ أَمَرْتَنِي صَبَبْتُ. فَقَالَ لَهُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: اُصْبُبْ. فَلَنْ يَزِيدَهُ الْمَاءُ إِلاَّ شَعَثاً.

٦٩٨/٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ إِذَا دَنَا مِنْ مَكَّةَ بَاتَ بِذِي طُوًى، ....

ولفظ محمد: أن تجعلها فيّ، قال الباجي[1]: حذَّر من أن يكون صَبُّ الماء يلحق به أمراً من فدية أو غيرها، وقال البوني: أي تجعلني أفتيك، وتنحي الفتيا عن نفسك إن كان في هذا شيء؟ (إن أمرتني صببت) قال ابن وهب: أي إنما أفعله طوعاً لك لفضلك وأمانتك ولا رأي لي فيه.

وقال أبو عمر[2]: أي إن مات شيء من دواب رأسك أو زال شيء من الشعر لزمتني الفدية، فإن أمرتني كانت عليك (فقال له عمر بن الخطاب: اصبب) بضم الهمزة وأولى الموحدتين أي أفرغ (فلن يزيده الماء إلا شعثاً) بفتحتين كما في «الصراح» أو بسكون العين أيضاً كما في «اللسان» أي تفرقاً، فلا فدية على الفاعل ولا الآمر، قال المجد: الشعث محركة: انتشار الأمر، ومصدر الأشعث للمُغْبَرِّ الرأس، وشَعِثَ كفَرِحَ.

٦٩٨/٦ ـ (مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنه ـ (كان إذا دنا) أي قرب (من مكة بات بذي طوى) مثلثة الطاء مقصور منون وقد لاينون، وفي «المحلى»: يصرف ولا يصرف، فمن نونه جعله اسماً للوادي، ومن منع جعله اسماً للبقعة وادٍ بقرب مكة، يعرف اليوم ببئر الزاهر قاله الحافظ[3]. وقال الزرقاني[4]: والفتح أشهر.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٩٤).

(٢) انظر: «الاستذكار» (١١/ ٢٣).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٤١٣).

(٤) (٢/ ٢٢٦).

بَيْنَ الثَّنِيَّتَيْنِ حَتَّى يُصْبِحَ. ثُمَّ يُصَلِّي الصُّبْحَ. ثُمَّ يَدْخُلُ مِنَ الثَّنِيَّةِ الَّتِي بِأَعْلَى مَكَّةَ. ....

قلت: هكذا قال صاحب «معجم البلدان» وصاحب «المحلى»، وحكاه في «المجمع»، لكن أكثر من ضبطوه من الشراح وغيرهم اقتصروا على ضم الطاء **(بين الثنيتين)** تثنية الثنية بفتح المثلثة وكسر النون وتشديد التحتية: الطريق الضيق بين الجبلين أو طريق عالية، كذا في الحاشية عن «المحلى» **(حتى يصبح)** أي إلى أن يدخل في الصباح غاية لبات.

(ثم يصلي الصبح) وفي رواية أيوب عن نافع عند الشيخين وغيرهما: «فإذا صلى الغداة اغتسل، ويحدث أن رسول الله ﷺ فعل ذلك» **(ثم يدخل)** مكة نهاراً اقتداءً بفعله ﷺ، ولأن في الدخول في الليل مشقةً عليه، واحتمال الضياع على الحوائج، ويندب دخول مكة نهاراً عند مالك والحنفية، وهو أصح الوجهين للشافعية، والثاني هما سواء، وإليه مال الموفق، وحكى النووي عن بعض التابعين أفضلية الليل، وحكى القسطلاني عمن فرّق بين الإمام وغيره كما يأتي بيانه في الحلاق **(من الثنية التي بأعلى مكة)** التي ينزل منها إلى المعلى ومقابر مكة بجنب المحصب، وهي التي يقال لها: الحجون بفتح الحاء المهملة وضم الجيم.

وكان ـ رضي الله عنه ـ اقتدى في ذلك فعل النبي ﷺ، فإنه ﷺ إذا دخل مكة دخل من كداء من الثنية العليا، وإذا خرج خرج من كُدَيٍّ من الثنية السفلى، والدخول من كداء مندوب عند الجمهور.

وقال الدردير[١]: ندب دخول مكة من كداء لمدني أي لمن أتى من طريق المدينة، قال الدسوقي: سواء كان من أهلها أو لا، وأما من أتى من غير طريق المدينة فلا يندب له الدخول منها، وإن كان مدنياً، وقال الفاكهاني: المشهور

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٢).

وَلا يَدْخُلُ إِذَا خَرَجَ حَاجّاً أَوْ مُعْتَمِراً، حَتَّى يَغْتَسِلَ، قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ مَكَّةَ، إِذَا دَنَا مِنْ مَكَّةَ بِذِي طُوًى. وَيَأْمُرُ مَنْ مَعَهُ فَيَغْتَسِلُونَ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلُوا.

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٣٨ ـ باب الاغتسال عند دخول مكة.

٧/٦٩٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ لَا يَغْسِلُ رَأْسَهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ إِلا مِنَ الاحْتِلَامِ.

أنه يندب لكل حاج أن يدخل من كداء، وإن لم تكن طريقه، لأنه الموضع الذي دعا فيه إبراهيم ربه أن يجعل أفئدة الناس تهوي إليهم، ومفاد عج اعتماد ما للفاكهاني، اهـ.

قال الموفق[1]: يستحب أن يدخل مكة من أعلاها، لرواية ابن عمر وعائشة أنه ﷺ دخل من أعلاها وخرج من أسفلها، متفق عليهما، اهـ. (ولا يدخل) ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ مكة (إذا خرج) إليها (حاجاً أو معتمراً) بنية الحج أو العمرة (حتى يغتسل قبل أن يدخل مكة إذا دنا من مكة بذي طوًى) متعلق بالاغتسال (ويأمر من معه) من الرجال والنساء (فيغتسلون قبل أن يدخلوا) مكة تحصيلاً للمستحب، وتقدم أن الغسل لدخول مكة عند الجمهور، فيندب للحائض والنفساء أيضاً، وللطواف عند المالكية فلا يندب لهما.

٧/٦٩٩ ـ (مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر كان لا يغسل رأسه وهو محرم إلا من احتلام) تحرّياً لما هو الأفضل؛ لما روى الترمذي عن ابن عمر مرفوعاً: «الحاج الشعث التفل»، كذا في «المحلى».

قال الحافظ[2]: ظاهره أن غسله لدخول مكة كان لجسده دون رأسه،

---

(١) «المغني» (٥/ ٢١٠).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٤٣٥).

قَالَ مَالِكٌ: سَمِعْتُ أَهْلَ الْعِلْمِ يَقُولُونَ: لَا بَأْسَ أَنْ يَغْسِلَ الرَّجُلُ الْمُحْرِمُ رَأْسَهُ بِالْغَسُولِ، بَعْدَ أَنْ يَرْمِيَ جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ. وَقَبْلَ أَنْ يَحْلِقَ رَأْسَهُ. ....

وهكذا قاله الباجي، زاد: قال ابن حبيب: إذا اغتسل المحرم لدخول مكة فإنما يغسل جسده دون رأسه، فقد كان ابن عمر لا يغسله، وقال الشيخ أبو محمد: لعل ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان لا يغسل رأسه إلا من جنابة، يعني في غير هذه المواضع الثلاثة، فذهب إلى تخصيص ذلك، وحكى ابن المواز عن مالك: أن المحرم لا يتدلك رأسه في غسل دخول مكة، ولا يغسل رأسه إلا بصب الماء فقط.

واعتبر الباجي[١] من قول مالك أنه في كل موضع أباح الغسل للمحرم لغير جنابة لا يذكر فيه إمرار اليد، وإنما يذكر فيه صبّ الماء، وإذا ذكر غسل الجنابة ذكر إمرار اليد، وقال الشافعي: نحن ومالك لا نرى بأساً أن يغسل المحرم رأسه من غير احتلام، وروي عنه ﷺ: أنه اغتسل وهو محرم، وأطال الكلام إلى أن قال: وقد يذهب على ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ وغيره السنن، ولو علمها ما خالفها.

(قال يحيى: **قال مالك: سمعت أهل العلم يقولون: لا بأس أن يغسل الرجل المحرم رأسه بالغسول**) بالغين المعجمة كصبور في أكثر النسخ المصرية والهندية، وهو كالغِسل بالكسر ما يغسل به الرأس من سدر وخطمي ونحوهما.

وفي «لسان العرب»: الغسل بالكسر والغسلة ما يغسل به الرأس من خطمي وطين وأشنان ونحوه، ويقال: غسول، انتهى. وفي بعض النسخ المصرية: بالغاسول. وقال ابن حجر في «شرح مناسك النووي»: الغاسول هوالأشنان (**بعد أن يرمي جمرة العقبة**) ولو كان (**قبل أن يحلق رأسه**) وذلك لأن

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٩٥).

وَذٰلِكَ أَنَّهُ إِذَا رَمَى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ، فَقَدْ حَلَّ لَهُ قَتْلُ الْقَمْلِ، وَحَلْقُ الشَّعَرِ، وَإِلْقَاءُ التَّفَثِ، وَلُبْسُ الثِّيَابِ.

التحلل الأصغر في الحج يحصل عند المصنف ومن وافقه برمي جمرة العقبة، ولا يتوقت على الحلق خلافاً للجمهور كما سيأتي مفصلاً.

(وذلك) أي وجه الجواز (أنه إذا رمى جمرة العقبة) أي فرغ من رمي يوم النحر وحصل له التحلل الأصغر (فقد حل له قتل القمل) بفتح القاف وسكون الميم معروف واحدتها بهاء، ويكون في شعور الإنسان وثيابه.

وفي «التعليق الممجد»[١]: القمل والقملة بالفتح فالسكون دويبة تتولد بالعرق والوسخ إذا أصاب ثوباً أو بدناً أو شعراً يقال له بالفارسية: «سبش»، اهـ. وهو قراءة الحسن في قوله تعالى: ﴿وَٱلْقُمَّلَ وَٱلضَّفَادِعَ وَٱلدَّمَ﴾[٢] الآية. وقراءة الجمهور بضم القاف وتشديد الميم، قيل: هما لغتان في شيء واحد، وقيل: مختلفان فصله صاحب «الجمل» وغيره من أهل التفسير (وحلق الشعر، وإلقاء التفث) بفتح المثناة الفوقية ففاء فمثلثة الوسخ.

(ولبس الثياب) ولم يبق عليه من محرمات الإحرام سوى النساء والصيد، وكره الطيب حتى يطوف للإفاضة قاله الزرقاني[٣].

قال الباجي[٤]: وذلك أن موانع الإحرام على ضربين: رفث وإلقاء تفث، فالرفث هو الجماع، وما في معناه مما يدعو إليه، وأما إلقاء التفث فهو حلق الشعر وخلع ثياب الإحرام، فأما إلقاء التفث فهو مباح بأول التحللين، وهو رمي الجمرة، وأما الرفث فإنه لا يستباح إلا بآخر التحللين، وهو طواف الإفاضة، اهـ.

---

(١) (٢/ ٢٩٠).
(٢) سورة الأعراف: الآية ١٣٣.
(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٣٨).
(٤) «المنتقى» (٢/ ١٩٥).

....

قال الدردير:[١] حل برميهما أي جمرة العقبة، وكذا بخروج وقت أدائها غير جماع ومقدماته وغير صيد فحرمتهما باقية، وكره الطيب، وهذا هو التحلل الأصغر، انتهى.

فما ذكره المصنف من قتل القمل وغيره مبنيٌّ على حصول التحلل الأصغر بالرمي عند المصنف خلافاً للحنفية والجمهور، قال صاحب «البرهان»: والرمي غير محلل عندنا في المشهور، ومحلل عند الشافعي ومالك، وغير المشهور عندنا، اهـ.

وفي «الهداية»: الحلق من أسباب التحلل عندنا دون الرمي خلافاً للشافعي، اهـ. قلت: هكذا قال غير واحد من نقلة المذاهب لكنه مبنيٌّ على أن الحلق ليس بنسك، وهو مرجوح.

قال الحافظ في «الفتح»: إن للحج تحللين فمن قال: إن الحلق نسك كما هو قول الجمهور، وهو الصحيح عند الشافعية يوقف استعمال الطيب وغيره من المحرمات المذكورة عليه، انتهى.

وكذا حكى القولين الموفق في مذهبه، فقال: قول الخرقي: قصر من شعره ثم حلّ، يدل على أنه لا يحل إلا بعد التقصير، وهذا مبنيٌّ على أن التقصير نسك، وهو المشهور فلا يحل إلا به، وفيه رواية أخرى: أنه إطلاق من محظور، انتهى.

وقال أيضاً: ظاهر كلام الخرقي أن الحل إنما يحصل بالرمي والحلق معاً، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وهو قول الشافعي وأصحاب الرأي، وعن أحمد: إذا رمى الجمرة فقد حَلَّ، وهذا يدل على أن الحل بدون الحلق، وهذا قول عطاء ومالك وأبي ثور، وهو الصحيح إن شاء الله، وقال بعض

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٥٧٢).

....

أصحابنا: هذا مبني على الخلاف في الحلق هل هو نسك أم لا؟ فإن قلنا: نسك حصل الحل به وإلا لا، انتهى.

وفي «الروض المربع»[١]: يحصل التحلل الأول باثنين من حلق ورمي وطواف، والتحلل الثاني بما بقي مع سعي، انتهى. وبه جزم النووي في «مناسكه» فقال: أي اثنين منها أتى بهما حصل التحلل الأول، ويحصل التحلل الثاني بالعمل الباقي من الثلاثة، هذا على المذهب الصحيح المختار أن الحلق نسك، انتهى. وسيأتي في أول «باب الحلاق» البسط في كونه نسكاً أو استباحة محظور.

وإذا عرفت ذلك فغسل المحرم رأسه بعد التحلل الأصغر، سواء كان بالرمي أو بالحلق جائز بلا خلاف، وأما قبل التحلل فقال ابن رشد: اتفقوا على منع غسل رأسه بالخطمي، وقال مالك وأبو حنيفة: إن فعل ذلك افتدى، وقال أبو ثور وغيره: لا شيء عليه.

وقال العيني[٢]: إن غسل رأسه بالخطمي والسدر فإن الفقهاء يكرهونه، وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي، وأوجب مالك وأبو حنيفة عليه الفدية، وقال الشافعي وأبو ثور: لا شيء عليه، وقد رخص عطاء وطاووس ومجاهد لمن لبّد رأسه، فشق عليه الحلق أن يغسل بالخطمي، انتهى بتغير، هكذا حكى مذاهب الأئمة الثلاثة الزرقاني وغيره.

وقال العيني في «البناية»: ولا يغسل رأسه ولا لحيته بالخطمي، وبه قال مالك. وفي «شرح الوجيز»: لا يكره بالخطمي والسدر، وفي «القديم»: يكره ولكن لا فدية عليه، وبه قال أحمد، وفي «الهداية»: لا يغسل بالخطمي، لأنه نوع طيب، ولأنه يقتل هوامّ الرأس، انتهى.

(١) (١/ ٤٨١).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٥٣٠).

(٣) باب ما ينهى عنه من لبس الثياب في الإحرام

٨/٧٠٠ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَجُلاً سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: ....

---

(٣) ما ينهى عنه من لبس الثياب في الإحرام

قال الشيخ في «حجة الله»[1]: إن الإحرام في الحج والعمرة بمنزلة التكبير في الصلاة، فيه تصوير الإخلاص والتعظيم، وضبط عزيمة الحج بفعل ظاهر، وفيه جعل النفس متذللة خاشعة للّه بترك الملاذّ، والعادات المألوفة، وأنواع التجمل، وفيه تحقق معاناة التعب، والتشعث، والتغبر للّه، وإنما شرع أن يجتنب المحرم هذه الأشياء تحقيقاً للتذلل وترك الزينة والتشعث، وتنويهاً لاستشعار خوف الله وتعظيمه ومؤاخذة نفسه أن لا تسترسل في هواها، انتهى. قلت: واكتفى في ثياب الإحرام على الإزار والرداء للمعاني الأربعة التي تقدم ذكرها في حكم الحج.

قال العيني[2]: قال العلماء: الحكمة في تحريم اللباس المذكور على المحرم أن يبعد من الترفه، ويتصف بصفة الخاشع الذليل، وليتذكر أنه محرم في كل وقت، فيكون أقرب إلى كثرة أذكاره وأبلغ في مراقبته وصيانته لعبادته، وامتناعه من ارتكاب المحظورات، وليتذكر به الموت، ولباس الأكفان، والبعث يوم القيامة حُفاة عراة مهطعين إلى الداع، والحكمة في تحريم الطيب أنه يبعد من زينة الدنيا، ولأنه داع إلى الجماع، ولأنه ينافي الحاج، فإنه أشعث أغبر، ومحصله أن يجمع همَّه لمقاصد الآخرة، انتهى.

٨/٧٠٠ ـ **(مالك، عن نافع عن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(أن رجلاً)** قال الحافظ: لم أقف على اسمه في شيء من الطرق **(سأل رسول الله ﷺ**

---

(١) «حجة الله البالغة» (٢/ ٥٨).

(٢) «عمدة القاري» (٢/ ٣١٥) كتاب العلم، باب من أجاب السائل بأكثر مما سأله.

مَا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ مِنَ الثِّيَابِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا تَلْبَسُوا

ما يلبس) كلمة ما استفهامية أو موصولة أو موصوفة في محل النصب على أنه مفعول ثان لسأل، ويلبس بفتح الموحدة من اللبس بضم اللام من علم يعلم، وأما اللبس بفتح اللام من باب ضرب يضرب فهو بمعنى الخلط، ومنه التباس الأمر أي اشتباهه (**المحرم من الثياب**) بيان لما أو للمسؤول عنه، والمراد بالمحرم من أحرم بحج أو عمرة أو قرن.

قال الحافظ[١]: أجمعوا على أن المراد به ههنا الرجل، ولا يلتحق به المرأة في ذلك، قال ابن المنذر: أجمعوا على أن للمرأة لبس جميع ما ذكر، وإنما تشترك مع الرجل في منع الثوب الذي مسّه الزعفران، وللبخاري من طريق الليث عن نافع: ما نلبس من الثياب إذا أحرمنا؟ وهو مُشْعِرٌ بأن السؤال كان قبل الإحرام، وحكى الدارقطني عن أبي بكر النيسابوري أن في رواية ابن جريج والليث عن نافع: أن ذلك كان في المسجد.

قال الحافظ: ولم أر ذلك في شيء من الطرق عنهما، نعم أخرج البيهقي من طريق أيوب وعبد الله بن عون كلاهما عن نافع عن ابن عمر قال: نادى رجل رسول الله ﷺ وهو يخطب بذلك المكان، وأشار نافع إلى مقدم المسجد، فظهر أن السؤال كان بالمدينة، وللشيخين عن ابن عباس: أنه ﷺ خطب بذلك في عرفات، فيحمل على التعدد، ويؤيده أن في حديث ابن عباس: ابتدأ به في الخطبة، وفي حديث ابن عمر: أجاب به السائل، انتهى.

(**فقال رسول الله ﷺ: لا تلبسوا**) وفي رواية البخاري: «لا يلبس» على الخبر بمعنى النهي على الأشهر ويحتمل النهي، قال النووي[٢]: قال العلماء: هذا الجواب من بديع الكلام وجزله؛ لأن ما لا يلبس منحصرٌ، فحصل

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٠٢).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٤٠١).

الْقُمُصَ، وَلا الْعَمَائِمِ، وَلا السَّرَاوِيلاتِ، ....

التصريح به، وأما الملبوس الجائز فغير منحصر، فقال: لا يلبس كذا أي ويلبس ما سواه.

وقال البيضاوي: إنما عدل عن الجواب، لأنه أخصر وأحصر، وفيه إشارة إلى أن حق السؤال أن يكون عما لا يلبس؛ لأنه الحكم العارض في الإحرام، وقال ابن دقيق العيد: يستفاد منه أن المعتبر في الجواب ما يحصل منه المقصود كيفما كان ولو بتغير أو زيادة.

وفي «الكوكب الدري»[١]: أجيب بما يحرم عليه دلالة على أن الأصل في الأشياء لما كان الإباحة ليس لك أن تسأل المباح، بل تفحص عن الحرام ليبقى ما سواه على إباحته، ولأن تفصيل الثياب الجائزة كان متعذراً، فأجيب بما سهل تناوله وحفظه، ولأن ارتكاب المنهيات لما كان أضرَّ من فعل الخير أجيب بتفصيل المحرمات، إشارة إلى أن سلب المضارّ أولى، انتهى.

وهذا كله بناء على سياق الروايات المشهورة عن نافع، وقد رواه أبو عوانة من طريق ابن جريج عن نافع، بلفظ: ما يترك المحرم؟ وهي شاذَّةٌ، والاختلاف فيها على ابن جريج، وقد اختلف على الزهري أيضاً كما حكاه الحافظ **(القمص)** بالقاف والميم المضمومتين جمع قميص، نبه به على جميع ما في معناه مما كان مخيطاً على قدر البدن، كذا في «المحلى».

(ولا العمائم) جمع عمامة بكسر العين سميت بذلك، لأنها تعمُّ جميع الرأس، ونبه به على كل ساتر للرأس مخيطاً أو غير مخيط حتى العصابة، فإنها حرام، كذا في «المحلى» **(ولا السراويلات)** جمع سروال، فارسي معرب، يقال هو: معرب «شلوار» والسراوين بالنون لغة، وبالشين المعجمة لغة أيضاً، قال القاري[٢]: جمع أو جمع الجمع.

(١) (١٠١/٢).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٣٧٦/٥).

وَلا الْبَرَانِسَ، وَلا الْخِفَافَ، إِلَّا أَحَدٌ لا يَجِدُ نَعْلَيْنِ، ....

(ولا البرانس) بفتح الموحدة وكسر النون جمع برنس بضمهما، قال المجد: قلنسوة طويلة أو كل ثوبٍ رأسُه منه، دراعة كان أو جبَّةً من البرس بكسر الباء، وهو القطن والنون زائدة، وقال ابن حزم: كل ما جُبَّ فيه موضع لإخراج الرأس منه فهو جُبَّةٌ، وكل ما خيط أو نُسج في طرفيه ليتمسك على اللابسين فهو برنس، قاله العيني(١).

(ولا الخفاف) بكسر الخاء المعجمة جمع خف، قال عياض: نبه بالقميص والسراويل على كل محيط ومخيط على قدر البدن، وبالعمائم والبرانس على كل ما يُغَطِّي الرأس به مخيطاً أو غيره، وبالخفاف على كل ما يستر الرجل من جورب وغيرها، والمراد بتحريم المخيط ما يلبس على الموضع الذي جعل له ولو في بعض البدن، فأما لو ارتدى بالقمص مثلاً فلا بأس به.

قال الخطابي(٢): ذكر البرانس والعمامة معاً ليدل على أنه لا يجوز تغطية الرأس، لا بالمعتاد، ولا بالنادر كالمكتل يحمله على رأسه، قال الحافظ: إن أراد أن يجعله على رأسه كلابس القبع صح ما قال، وإلا فمجرد وضعه على رأسه على هيئة الحامل لا يضر على مذهبه، كالانغماس في الماء وستر الرأس باليد، انتهى.

(إلا أحد) بالرفع في النسخ الهندية، وبالنصب في النسخ المصرية، وقال الزرقاني(٣): للنصب هو عربي جيد، وروي بالرفع، وهو المختار في الاستثناء المتصل بعد النفي وشبهه، قال الزين بن المنير: فيه جواز استعمال أحد في الإثبات خلافاً لمن خصه بضرورة الشعر (لا يجد نعلين) زاد معمر عن الزهري

(١) «عمدة القاري» (٢/ ٣١٣).
(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٤٠٢)، و«معالم السنن» (٢/ ٥٣).
(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٢٨).

فَلْيَلْبَسَ خُفَّيْنِ، وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ، ....

عن سالم زيادة حسنة تُفيد ارتباط ذكر النعلين بما سبق، وهي قوله: «وليحرم أحدكم في إزار ورداء ونعلين، فإن لم يجد النعلين»، الحديث.

واستدل بالحديث على أن واجد النعلين لا يلبس الخفين المقطوعين، وهو قول الجمهور، وعن بعض الشافعية جوازه، وكذا عند الحنفية، وقال ابن العربي: إن صارا كالنعلين جاز، وإلا متى سترا من ظاهر الرجل شيئاً لم يجز إلا للفاقد، قال الزرقاني: فإن لبسهما مع وجود نعلين افتدى عند مالك والليث، وعن الشافعي قولان، انتهى.

وصرح في «الشرح الكبير» و «الدسوقي» بالفدية إن لبسهما مع وجود النعلين سواء قطعهما أو لا، وفي «شرح الإحياء»: هل يجوز لبس الخف المقطوع والمكعب مع وجود النعلين؟ فيه وجهان: أحدهما نعم لشبهه بالنعل، وأصحهما لا، لأن الإذن في الجبر مقيد بشرط أن لا يجدهما، انتهى.

وقال القاري في «شرح المناسك»: ويجوز لبس المقطوع مع وجود النعلين، لكن لا ينافي الكراهة المترتبة على مخالفة السنة، انتهى. والمراد بعدم الوجدان أن لا يقدر على تحصيله إما لفقده أو عجزه عن الثمن، ولو بيع بغبن فاحش لم يلزمه شراؤه، أوِ وهب له لم يجب قبوله، كذا في «الفتح».

(**فيلبس خفين**) بصيغة المضارع في النسخ الهندية على الخبرية، وبزيادة اللام في النسخ المصرية على صيغة الأمر، قال الزرقاني: ظاهر الأمر الوجوب لكنه لما شرع للتسهيل لم يناسب التثقيل، فهو للرخصة (**وليقطعهما**) بكسر اللام وسكونها (**أسفل من الكعبين**).

وههنا عدة مسائل خلافية: **الأولى**: أن المراد بالكعبين ههنا هو المراد بهما في الوضوء عند الجمهور، وهما العظمان الناتئان في جانبي القدم، والمراد بهما ههنا عندنا معشر الحنفية معقد الشراك، وهو المفصل الذي في

....

وسط القدم بخلاف المراد في الوضوء، أفاده الشيخ في «البذل»[١]، قال ابن عابدين[٢] تحت قول المصنف: فيقطعهما أسفل من الكعبين عند معقد الشراك، قال: وهو المفصل الذي في وسط القدم، كذا روى هشام عن محمد بخلافه في الوضوء، ولم يعين في الحديث أحدهما، لكن لما كان الكعب يطلق عليهما حمل على الأول احتياطاً، لأن الأحوط فيما كان أكثر كشفاً، انتهى. وقال المجد: الكعب كل مفصل للعظام، والعظم الناشز فوق القدم، والناشزان من جانبيها، انتهى.

قال الحافظ: وهما العظمان الناتئان عند مفصل الساق والقدم، ويؤيده ما روى ابن أبي شيبة عن جرير عن هشام بن عروة عن أبيه قال: إذا اضطر المحرم إلى الخفين خرق ظهورهما، وترك فيهما قدر ما يستمسك رجلاه، انتهى.

قلت: وليت شعري كيف أيد الحافظ ـ رضي الله عنه ـ كلامه بهذا الأثر، فإنه صريح في أن المراد منه مفصل القدم، لأنه ورد في روايات كثيرة أنه ﷺ كان يمسح على ظهور الخفين، ولم يقل أحد: إن محل المسح هو العظم الناتئ عند مفصل الساق والقدم، وأيضاً قوله: وترك فيهما قدر ما يستمسك رجلاه، يومئ إلى قول الحنفية كما لا يخفى.

وما حكاه الحافظ، وقيل: إن ذلك لا يعرف عند أهل اللغة، تعقبه العيني[٣]، وقال: محمد إمام في اللغة والعربية، وقال الرازي في «تفسيره»: كان الأصمعي يختار هذا القول، وحكاه عن الإمامية وعن كل من رأى مسح القدم.

(١) «بذل المجهود» (٩/ ٤٨).

(٢) «رد المحتار» (٢/ ٥٣٩).

(٣) انظر: «عمدة القاري» (٧/ ٥٨).

....

والثانية: ما في «الفتح»: ظاهر الحديث أنه لا فدية على من لبسهما إذا لم يجد النعلين، وعن الحنفية تجب، وتُعُقِّب بأنها لو وجبت لبينها النبي ﷺ، لأنه وقت الحاجة، انتهى. وهكذا قاله الزرقاني، وزاد: وأيضاً لو وجبت فدية لم يكن للقطع فائدة، لأنها تجب إذا لبسهما بلا قطع، انتهى.

قلت: وهكذا حكى عنهم الفدية غير واحد من شُرَّاح الحديث، ولا يصح، ولا فدية عند الحنفية كما صرح به ذوو فروعهم، قال القاري في «شرح المناسك»: إذا لبسهما قبل القطع يوماً فدم وفي أقل من يوم صدقة، وإن لبسهما بعد القطع أسفل من موضع الشراك فلا شيء عليه عندنا، وأغرب الطبري والنووي والقرطبي فحكوا عن أبي حنيفة أنه يجب عليه الفدية، إذا لبس الخفين بعد القطع عند عدم النعلين، انتهى.

قلت: وكذا توهم بعض آخر، فحكى إيجاب الفدية عن المالكية، ولا يصح أيضاً، فإن الفدية عندهم إذا لبسهما مع وجود النعلين ولو مقطوعين، أو لبسهما بدون القطع ولو عند فقد النعلين، فلا تجتاز نائماً عن هذه الخلافيات التي زل فيها قدم أكثر الشراح.

والثالثة: استدل بالحديث على أن إجازة لبس الخفين مشروط بالقطع، وبه قالت الأئمة الثلاثة مع الخلاف فيما بينهم في موضع القطع كما تقدم قريباً، وعن الإمام أحمد في المشهور عنه: لا يلزمه قطعهما بل يجوز لبسهما بلا قطع.

قال ابن قدامة(١): وروي ذلك عن علي ـ رضي الله عنه ـ، وبه قال عطاء وعكرمة وسعيد بن سالم القداح، وحكاه الباجي عن قوم من أصحاب الحديث، واحتج أحمد ـ رضي الله عنه ـ بحديث ابن عباس عند البخاري:

(١) «المغني» (٥/ ١٢٠ ـ ١٢٢).

....

«من لم يجد نعلين فليلبس الخفين»، وحديث جابر مثله عند مسلم، وعند أبي حنيفة ومالك والشافعي وآخرين: لا يجوز لبسهما إلا بعد قطعهما، كما في حديث الباب.

وحديث ابن عباس وجابر مطلق يحمل على المقيد، لأن الزيادة من الثقة مقبولة، وقال ابن التين: ابن عباس حفظ لبس الخفين، ولم ينقل صفة اللبس بخلاف ابن عمر فهو أولى، وقد قيل: فليقطعهما من كلام نافع، كذا في «أمالي أبي القاسم بن بشران» بسند صحيح أن نافعاً قال بعد روايته الحديث: وليقطع الخفين أسفل الكعبين، وذكر ابن العربي وابن التين: أن جعفر بن برقان قال في روايته: قال نافع: ويقطع الخفاف أسفل من الكعبين.

وقال ابن قدامة: وروى ابن أبي موسى عن صفية بنت أبي عبيد عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: أن رسول الله ﷺ رخص للمحرم أن يلبس الخفين، ولا يقطعهما، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يفتي بقطعهما، قالت صفية: فلما أخبرتهُ بذلك رجع.

قال ابن قدامة: ويحتمل أن يكون الأمر بقطعهما قد نُسِخ، فإن عمرو بن دينار قد روى الحديثين جميعاً، وقال: انظروا أيهما كان قبل، وقال الدارقطني: قال أبو بكر النيسابوري: حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قَبْلُ، لأنه جاء في بعض رواياته «نادى رجلٌ رسولَ الله ﷺ في المسجد»، يعني بالمدينة، فكأنه كان قبل الإحرام، وحديث ابن عباس يقول: «سمعته يخطب بعرفات»، الحديث. فيدل على تأخره عن حديث ابن عمر فيكون ناسخاً له، لأنه لو كان القطع واجباً لبينه للناس، إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

وقال ابن الجوزي: روى حديث ابن عمر، مالك وعبيد الله وأيوب في آخرين فوقفوه على ابن عمر، وحديث ابن عباس سالمٌ من الوقف مع ما عضده

. . . .

من حديث جابر، ويحمل قوله: «وليقطعهما» على الجواز من غير كراهة لأجل الإحرام، وينهي عن ذلك في غير الإحرام لما فيه من الإفساد.

وقال ابن قدامة: والأولى قطعهما عملاً بالحديث الصحيح وخروجاً عن الخلاف، وأخذاً بالاحتياط، كذا في «العيني»[1].

وقال الحافظ[2]: أجاز أحمد لبسهما من غير قطع لإطلاق حديث ابن عباس، وتُعُقِّب بأنه موافق على قاعدة حمل المطلق على المقيد، فينبغي أن يقول بها ههنا، وأجاب الحنابلة بأشياء منها دعوى النسخ بأن حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان بالمدينة قبل الإحرام، وحديث ابن عباس بعرفات، وأجاب عنه الشافعي في «الأم» فقال: كلاهما صادق حافظ، وزيادة ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ لا تخالف ابن عباس، لاحتمال أن تكون عزبت عنه، أو شك، أو قالها، فلم يقلها عنه بعض رواته، انتهى.

وسلك بعضهم الترجيح بين الحديثين، قال ابن الجوزي: حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ اختلف في رفعه ووقفه، وحديث ابن عباس لم يختلف في رفعه، انتهى.

وهذا التعليل مردود بل لم يختلف على ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في رفع الأمر بالقطع، إلا في رواية شاذة على أنه اختلف في حديث ابن عباس أيضاً، فرواه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن سعيد بن جبير عن ابن عباس موقوفاً، ولا يرتاب أحد من المحدثين أن حديث ابن عمر أصح من حديث ابن عباس، لأن حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ جاء بإسناد وصف بكونه أصح الأسانيد، واتفق عليه عن ابن عمر غير واحد من الحفاظ منهم نافع

(١) انظر: «عمدة القاري» (٢/ ٣١٦، ٧/ ٥٢٧).
(٢) «فتح الباري» (٣/ ٤٠٣).

وَلَا تَلْبَسُوا مِنَ الثِّيَابِ شَيْئاً مَسَّهُ الزَّعْفَرَانُ ....

وسالم، بخلاف حديث ابن عباس فلم يأت مرفوعاً، إلا من رواية جابر بن زيد عنه، حتى قال الأصيلي: إنه شيخ بصري، لا يعرف، كذا قال، وهو معروف موصوف بالفقه عند الأئمة.

واستدل بعضهم بالقياس على السراويل، وأجيب بأن القياس مع وجود النص فاسد الاعتبار، واحتج بعضهم بقول عطاء: إن القطع فساد، والله لا يُحب الفساد، وأجيب: بأن الإفساد إنما يكون فيما نهى الشرع عنه لا فيما أذن فيه، وقال ابن الجوزي: يحمل الأمر بالقطع على الإباحة لا على الاشتراط عملاً بالحديثين، ولا يخفى تكلفه، انتهى كلام الحافظ.

وهكذا في «العيني»، وزاد: وما قال ابن الجوزي: إن الأمر بالقطع يحمل على الإباحة لا على الاشتراط، وأجيب: بأنه تعسفٌ، واستعمال اللفظ في غير محله، والأحسن في الجواب أن يقال: إن في حديث ابن عباس قد ورد في بعض طرقه الصحيحة موافقته لحديث ابن عمر في قطع الخفين، رواه النسائي من طريق إسماعيل بن مسعود الجحدري. وهذا إسناد صحيح، وإسماعيل وثَّقه أبو حاتم وغيره، وباقيهم رجال الصحيح، والزيادة من الثقة مقبولة على الصحيح، انتهى.

(ولا تلبسوا) بفتح أوله وثالثه، قال القاري[1]: نكتة الإعادة اشتراك الرجال والنساء في هذا الحكم، إما على وجه التغليب أو التبعية، انتهى. قال الحافظ[2]: وفيه نظر، بل الظاهر أن النكتة فيه أن الذي يخالطه الزعفران أو الورس لا يجوز لبسه، سواء كان محرماً أو لا، قال الزرقاني: ولا تنافي بين النكتتين. (من الثياب شيئاً مسّه الزعفران) بالتعريف، وليحيى النيسابوري زعفرانٌ

(١) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٣٧٧).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٤٠٤).

وَلَا الْوَرْسُ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٢١ ـ باب ما لا يلبس المحرم من الثياب.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ١ ـ باب ما يباح للمحرم وما لا يباح، حديث ١.

بالتنكير والتنوين؛ لأنه ليس فيه إلا ألف ونون فقط، وهو لا يمنع الصرف **(ولا الورس)** بفتح الواو وسكون الراء المهملة آخره سين مهملة: نبت أصفر طيب الريح يصبغ به، وسيأتي قريباً شيء من البسط فيه، وكذا يأتي الكلام على لبس المحرم المصبوغ في الباب الآتي.

تنبيه: قال الحافظ: زاد الثوري في روايته عن أيوب عن نافع في هذا الحديث: «ولا القباء» أخرجه عبد الرازق عنه، ورواه الطبراني من وجه آخر عن الثوري، وأخرجه البيهقي والدارقطني عن عبيد الله بن عمر عن نافع أيضاً، والقباء معروف، ويطلق على كل ثوبٍ مفرَّجٍ، ومنع لبسه على المحرم، متفق عليه، إلا أن أبا حنيفة قال: يشترط أن يدخل يديه في كميه لا إذا ألقاه على كتفيه، ووافقه أبو ثور والخرقي من الحنابلة، انتهى.

قال الباجي[١]: ليس له أن يدخل منكبيه داخل القباء، فإن فعل ذلك افتدى، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ: لا شيء عليه حتى يدخل يديه في كميه، انتهى.

وقال الدردير في «محرمات الإحرام»: وقَباء ـ بفتح القاف والمد وقد يقصر الثوب المنفتح ـ وإن لم يدخل كُمّاً في يد، بل وضعه على منكبيه مخرجاً يديه من تحته، ومحل المنع إن أدخل المنكبين في محلهما، فإن نكسه بأن جعل أسفله على منكبيه فلا فدية، انتهى[٢].

(١) «المنتقى» (٢/ ١٩٦).

(٢) انظر: «الشرح الكبير» (٢/ ٥٥).

قَالَ يَحْيَىٰ: سُئِلَ مَالِكٌ عَمَّا ذُكِرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «وَمَنْ لَمْ يَجِدْ إِزَاراً فَلْيَلْبَسْ سَرَاوِيلَ». ....

هذا وقد يستفاد من ظاهر الحديث جواز لبس المزعفر لغير المحرم؛ لأنه قال ذلك خطاباً للسائل المحرم، فدل على جوازه لغيره، ويؤيده حديث ابن عمر «كان ﷺ يصبغ ثيابه بالزعفران»[١]، وحديث قيس بن سعد: «أتانا النبي ﷺ فوضعت له ما يتبرَّدُ، فاغتسل ثم أتيته بملحفة صفراء، فرأيت أثر الورس عليه»[٢]، رواهما أبو داود، ويعارضه حديث الشيخين عن أنس «أنه ﷺ نهى أن يتزعفر الرجل»، فقال المالكية في وجه الجمع: إن المراد من النهي التزعفر به، أما لبس المزعفر لغير المحرم فلا بأس به، والدليل على ذلك ما للنسائي بإسناد صحيح عن أنس: «نهى النبي ﷺ أن يتزعفر الرجل جلده».

وجمع الخطابي بأن ما صبغ غزله، ثم نسج، فليس بداخل في النهي، ووافقه البيهقي على هذا، ورجح ابن الهمام حديث أنس بكونه في «الصحيحين» وبكون المحرم مقدماً على المبيح، وأبعد الزين العراقي، فجمع بين حديث الباب وحديث النهي بأنه يحتمل أن جواب سؤالهم انتهى عند قوله: «ما أسفل من الكعبين»، ثم استأنف قوله: «ولا تلبسوا ما مَسَّه الزعفران» ولا تعلق له بالمسؤول عنه، كذا في «المحلى».

(**قال يحيى: سئل**) ببناء المجهول (**مالك عما ذكرَ**) مبني للمفعول أيضاً، أي فيما رواه مسلم من طريق أبي الزبير عن جابر (**عن النبي ﷺ أنه قال**) من لم يجد نعلين فليلبس خفين (**ومن لم يجد إزاراً فليلبس سراويل**) وأخرجه الشيخان وغيرهما من طريق جابر بن زيد عن ابن عباس: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «السراويل لمن لا يجد الإزار، والخف لمن لا يجد النعلين».

---

(١) أخرجه أبو داود (٤١٧٩) باب في الخلوف للرجال.

(٢) أخرجه أبو داود (٥١٨٥) وابن ماجه واللفظ له (٣٦٠٤).

فَقَالَ: لَمْ أَسْمَعْ بِهٰذَا، وَلا أَرَى أَنْ يَلْبَسَ الْمُحْرِمُ سَرَاوِيلَ. لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهى عَنْ لُبْسِ السَّرَاوِيلاتِ، فِيمَا نَهَى عَنْهُ مِنْ لُبْسِ الثِّيَابِ الَّتِي لَا يَنْبَغِي لِلْمُحْرِمِ أَنْ يَلْبَسَهَا، وَلَمْ يَسْتَثْنِ فِيهَا، كَمَا اسْتَثْنَى فِي الْخُفَّيْنِ.

(فقال) مالك: **(لم أسمع بهذا)** الحديث **(ولا أرى أن يلبس المحرم سراويل)** على صفة لبسها بلا فتق أو بلا فدية **(لأن النبي ﷺ نهى)** في حديث ابن عمر **(عن لبس السراويلات)** مطلقاً **(فيما نهى عنه من لبس الثياب التي لا ينبغي)** أي لا يجوز **(للمحرم أن يلبسها، ولم يستثن فيها)** أي في السراويلات في حديث ابن عمر **(كما استثنى في الخفين)** قال الحافظ: قوله في حديث ابن عباس: ومن لم يجد إزاراً فليلبس السراويل[1]، أي للمحرم لا للحلال، فلا يتوقف جواز لبسه على فقد الإزار.

قال القرطبي: أخذ بظاهر الحديث أحمد فأجاز لبس الخف والسراويل للمحرم الذي لا يجد النعلين والإزار على حالهما، واشترط الجمهور قطع الخف وفتق السراويل، فلو لبس شيئاً منهما على حاله لزمته الفدية، والدليل لهم قوله في حديث ابن عمر: «وليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين» فيحمل المطلق على المقيد، ويلحق النظير، بالنظير لاستوائهما في الحكم.

قال الحافظ: والأصح عند الشافعية والأكثر جواز لبس السراويل بغير فتق كقول أحمد، واشترط الفتق إمام الحرمين وطائفة، وعن أبي حنيفة: منع السراويل مطلقاً ومثله عن مالك، وكأن حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ لم يبلغه لما في «الموطأ»: فقال: لم أسمع بهذا الحديث، انتهى.

قال ابن رشد[2]: اختلفوا فيمن لم يجد غير السراويل هل له لباسها؟

---

(١) قال ابن عبد البر: وأجمعوا أن المراد بهذا الخطاب في اللباس المذكور الرجال دون النساء، «الاستذكار» (١١/ ٢٨).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٢٦).

. . . .

فقال مالك وأبو حنيفة: لا يجوز له لباس السراويل، وإن لبسها افتدى، وقال الشافعي والثوري وأحمد وأبو ثور وداود: لا شيء عليه إذا لم يجد إزاراً، وعمدة مذهب مالك ظاهر حديث ابن عمر المتقدم، وعمدة الطائفة الثانية حديث ابن عباس، انتهى.

قال الأبي: ما في حديث ابن عباس أخذ به الشافعي ولم يأخذ به مالك لسقوطه في حديث ابن عمر، وقال في «الموطأ»: لم أسمع بها، ولا أرى أن يلبسها المحرم، إلخ. وهذا يدل أن هذه الزيادة لم تبلغه أو لم يبلغه أن المحرم يلبسه على حاله، أما لو فتق وجعل منه شبه إزار جاز، انتهى.

قلت: وعند الحنفية لو لم يجد سوى سروال فلبسه من غير فتق فعليه دم، وإن شقه واتزره فلا شيء عليه، قال الطحاوي[1] بعدما روى حديث: «من لم يجد النعلين فليلبس الخفين» و «من لم يجد إزاراً فليلبس سراويل»: فذهب إلى هذه الآثار قوم، فقالوا: من لم يجدهما لبسهما ولا شيء عليه، وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا: أما ما ذكرتموه من لبس المحرم الخفين والسراويل على حال الضرورة، فنحن نقول ذلك ونبيح له لبسه للضرورة، ولكن نوجب عليه مع ذلك الكفارة.

وليس فيما رويتموه نفي لوجوب الكفارة ولا فيه ولا في قولنا خلاف شيء من ذلك، لأنا لم نقل: لا يلبس الخفين إذا لم يجد النعلين، ولا السراويل إذا لم يجد الإزار، ولو قلنا: ذلك كنا مخالفين لهذا الحديث، ولكن قد أبحنا له اللباس كما أباح النبي ﷺ.

ثم أوجبنا عليه مع ذلك الكفارة بالدلائل القائمة الموجبة لذلك، ثم قال: هذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد ـ رحمهم الله ـ، كذا في «شرح المناسك» للقاري.

(١) «شرح معاني الآثار» (١/ ٣٦٨).

(٤) باب لبس الثياب المصبغة في الإحرام

٩/٧٠١ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ قَالَ: نَهى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَلْبَسَ الْمُحْرِمُ ثَوْباً مَصْبُوغاً بِزَعْفَرَانٍ أَوْ وَرْسٍ. ....

---

(٤) لبس الثياب المصبغة في الإحرام

(لبس) بضم اللام (**الثياب المصبغة في الإحرام**) قال المجد: الصبغ بالكسر، وبهاء، وكعنب وكتاب: ما يصبغ به، وصبغه بها، كمنعه وضربه ونصره صَبغاً وصِبغاً: لَوَّنَه. في «مختار الصحاح»: الصبغ والصبغة ما يصبغ به، وجمع الصبغ أصباغ، وصبغ الثوب من باب قطع ونصر، انتهى. وفي «لسان العرب»: ثياب مُصَبَّغة إذا صُبِّغَت شُدِّد للكثرة، انتهى.

٩/٧٠١ ـ (**مالك، عن عبد الله بن دينار عن**) مولاه (**عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**أنه قال: نهى رسول الله ﷺ**) قال الزرقاني: نهي تحريم (**أن يلبس**) بفتح أوله وثالثه (**المحرم**) رجلاً كان أو امرأة (**ثوباً مصبوغاً بزعفران**) بفتح الزاي المعجمة وسكون العين المهملة وفتح فاء وراء مهملة فألف ونون اسم عربي، كذا في «المحيط».

وقال العيني[١]: الزعفران اسم عجمي صرفته العرب فقالوا: ثوب مزعفر. وقال المجد: الزعفران معروف، وإذا كان في بيت لا يدخله سام أبرص، انتهى.

(**أو ورس**) بفتح واو وسكون راء آخره سين مهملة، كذا في «المحيط»، قال المجد: نبات كالسمسم، ليس إلا باليمن يزرع، فيبقى عشرين سنة، نافع للكلف طلاءً، والبهق شرباً، ولبس الثوب المورس مُقوٍ على الباءة، قال العيني: نباته مثل حب السمسم فإذا جفّ عند إدراكه تفتق، فينفض منه مثل

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٥٨).

وَقَالَ: «مَنْ لَمْ يَجِدْ نَعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسْ خُفَّيْنِ. وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ».

أخرجه البخاريّ في: ٧٧ ـ كتاب اللباس، ٣٧ ـ باب النعال السبتية وغيرها.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ١ ـ باب ما يباح للمحرم وما لا يباح، حديث ٣.

١٠/٧٠٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ أَسْلَمَ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ يُحَدِّثُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ: أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَأَى عَلَى طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ ثَوْباً مَصْبُوغاً ....

الورق، قال الجوهري: الورس نبت أصفر يكون باليمن، وقال ابن بيطار: يؤتى بالورس من الصين واليمن والهند وهو يشبه زهر العصفر، انتهى.

قال الحافظ[1]: نبت أصفر طيب الريح يصبغ، وقال ابن العربي: ليس الورس بطيب، لكنه نُبَّه به على اجتناب الطيب، وما يشبهه في ملاءمة الشم، فيؤخذ منه تحريم أنواع الطيب على المحرم، وهو مجمع عليه فيما يقصد به التطيب، انتهى. وسيأتي الكلام على الثياب المصبوغة في آخر الباب.

(وقال ﷺ: من لم يجد نعلين فليلبس خفين) بالتنكير، وليحيى النيسابوري. الخفين بالتعريف (وليقطعهما أسفل من الكعبين) تقدم الكلام عليه في الباب السابق.

٩/٧٠٢ ـ (مالك، عن نافع أنه سمع أسلم) العدوي (مولى عمر بن الخطاب يحدث) ببناء الفاعل (عبد الله بن عمر) منصوب على المفعولية (أن عمر بن الخطاب رأى على طلحة بن عبيد الله) أحد العشرة (ثوباً مصبوغاً) بمغرة

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٠٤).

وَهُوَ مُحْرِمٌ. فَقَالَ عُمَرُ: مَا هَذَا الثَّوْبُ الْمَصْبُوغُ يَا طَلْحَةُ؟ فَقَالَ طَلْحَةُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ. إِنَّمَا هُوَ مَدَرٌ، فَقَالَ عُمَرُ: إِنَّكُمْ أَيُّهَا الرَّهْطُ أَئِمَّةٌ يَقْتَدِي بِكُمُ النَّاسُ. فَلَوْ أَنَّ رَجُلاً جَاهِلاً رَأَى هَذا الثَّوْبَ لَقَالَ: إِنَّ طَلْحَةَ بْنَ عُبَيْدِ اللَّهِ كَانَ يَلْبَسُ الثِّيَابَ الْمُصَبَّغَةَ ....

(وهو محرم، **فقال عمر**) ـ رضي الله عنه ـ: (**ما هذا الثوب المصبوغ يا طلحة؟**).

قال الباجي[1]: هذا يقتضي إنكاره عليه ثوباً مصبوغاً في حال إحرامه إلا أن ذلك يحتمل وجهين: **أحدهما**: أنه علم أنه مصبوغ بمدر فكرهه، وأنكره عليه لما سيذكر أنه إمام يُقتدى به، ويحتمل أنه رأى ثوباً مصبوغاً، ولم يعرف صباغه من مدر هو أو غيره، فأنكر أن يكون مثل طلحة يأتي المحظور، فلما تبين له أنه صباغ مدرٍ أنكر عليه، **ثانياً**: التشبيه بالمحظور.

(**فقال طلحة بن عبيد الله: يا أمير المؤمنين**) إنه ليس بمحظور (**إنما هو مدرٌ**) قال المجد: المدر محركة: قطع الطين اليابس، أو العلك الذي لا رمل فيه، واحدته بهاء، انتهى. وفسره الزرقاني[2] بالمغرة، ولم يذكر صاحب «المحيط» المدر، وفسر المغرة بالهندية «گيرو». وقال الموفق[3]: لا بأس بالممشق، وهو المصبوغ بالمغرة، لأنه مصبوغ بطين لا بطيب، انتهى. (**فقال عمر**) ـ رضي الله عنه ـ بعدما تحقق له أنه ليس بمحظور: (**إنكم أيها الرهط**) وهو العصابة دون العشرة، ويقال: إلى الأربعين، والمراد جماعة الصحابة (**أئمةٌ يقتدي**) ببناء الفاعل (**بكم الناس**) لأنكم من الصحابة وأكابرهم.

(**فلو أن رجلاً جاهلاً**) لا يعرف المسائل (**رأى هذا الثوب**) المصبوغ الذي لبسته (**لقال: إن طلحة بن عبيد الله**) أحد العشرة (**قد كان يلبس الثياب المصبغة**

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٩٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٣١).

(٣) «المغني» (٣/ ٣١٨).

فِي الإِحْرَامِ. فَلاَ تَلْبَسُوا أَيُّهَا الرَّهْطُ شَيْئاً مِنْ هٰذِهِ الثِّيَابِ الْمُصَبَّغَةِ.

في الإحرام) فيستدل بذلك على إباحة المصبوغ مطلقاً حتى يلبس المصبوغ بالطيب أيضاً، كذا في «المحلى».

(فلا تلبسوا أيها الرهط شيئاً من هذه الثياب المصبغة) فأنكر عليه ثانياً لمّا ذكره من أنه إمامٌ يقتدي به الناس في لبس المصبوغ، ويحكون عنه مثل هذا، ولا يُفَرِّقُون بينه وبين الممنوع.

قال الباجي: وهذا أصل في أن الإمام المقتدى به يلزمه أن يكف عن بعض المباح المشابه للمحظور، ولا يفرق بينهما إلا أهل العلم، لئلا يقتدي به من لا يعرفه.

وفي «الشرح الكبير»(١): كره مصبوغ بعصفر أو نحوه من كل ما لا طيب فيه، لكنه يشبه ذا الطيب المقتدى بهم من إمام أو عالم خوف تطرق الجاهل إلى لبس المحرم، انتهى. قال الدسوقي: قوله: «مصبوغ بعصفر» أي إذا كان غير المُفْدَمُ وإلا فحرم، كالمطيب، والمُفْدَمُ: القوي الصبغ الذي رُدَّ في العصفر مرة بعد أخرى.

وقوله: يشبه ذا الطيب إنما قُيِّدَ بذلك لإخراج ما صُبغ بغير ذي الطيب، وكان صبغه لا يشبه صباغ ذي الطيب، كالأسود ونحوه من الألوان التي لا تشبه لون العصفر، فإنه يجوز في الإحرام للمقتدىٰ به وغيره، خلافاً للقرافي القائل بكراهة ما سوى الأبيض للمقتدى به، انتهى. وسيأتي في الأثر الآتي ما في «البدائع»(٢) من أن إنكار عمر ـ رضي الله عنه ـ كان لظن أنه معصفر، ومال ابن العربي في «العارضة»(٣) أن الإنكار كان على مجرد الصبغ، إذ قال: ورأى

---

(١) (٢/ ١٥٩) المُفْدَمُ: بضم الميم وسكون الفاء وفتح الدال المهملة.

(٢) «بدائع الصنائع» (٢/ ١٨٥).

(٣) «عارضة الأحوذي» (٤/ ٥٤).

١١/٧٠٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ؛ أَنَّهَا كَانَتْ تَلْبَسُ الثِّيَابَ الْمُعَصْفَرَاتِ الْمُشَبَّعَاتِ وَهِيَ مُحْرِمَةٌ، لَيْسَ فِيهَا زَعْفَرَانٌ.

عمر ـ رضي الله عنه ـ على طلحة ثوباً مصبوغاً بمدر، فأنكر ذلك، فأفاد هذا مسألة أن المصبغ مكروه في الحج، وإنما هو البياض، كما ندب عليه السلام إلى الكفن في الثياب البيض، كذلك يجري الندب في الإحرام، لأنه يشبهه بالبعث، انتهى.

١١/٧٠٣ ـ (**مالك، عن هشام بن عروة عن أبيه**) عروة بن الزبير (**عن**) أمه (أسماء بنت أبي بكر) الصديق ـ رضي الله عنهما ـ (**أنها كانت تلبس الثياب المعصفرات**) أي المصبوغة بالعصفر، وهو بضم عين وسكون صاد مهملتين، فضم فاء آخره راء، يقال له بالفارسية: «بهرم»، و «كابيشه»، وبالهندية: «كُسُمْ» و «كسنبه» (**المشبَّعات**) ضبطه الشيخ سلام الله في «المحلى»، بتشديد الموحدة المفتوحة، وفي «لسان العرب»: أشبع الثوب وغيره: روّاه صبغاً، وكل شيء توفره فقد أشبعته (**وهي محرمة، ليس فيها زعفران**).

قال الباجي[1]: هذا الحديث يدل على استباحتها للمعصفرات المشبعات، ولعله كان من المفدم الذي لا ينتفض على الجسد منه شيء، وقد روى ابن حبيب عن مالك في المعصفر المفدم: لا بأس أن تلبسه المحرمة ما لم ينتفض منه عليها شيء، وأما المحرم فلا يلبس المفدم وإن لم ينتفض منه شيء، وقد روى ابن عبدوس عن أشهب: أنه كره لباس المعصفر وإن كان لا ينتفض، وبقولنا قال أبو حنيفة: إنه كره المعصفر المفدم للرجال والنساء، وقال الشافعي: هو مباح على كل حال، والدليل على ما نقوله أن هذا صبغ له ردغ، على الجسد يحصل الاستمتاع منه بالزينة والرائحة، فكان المحرم ممنوعاً من لبسه كالمصبوغ بالزعفران والورس، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/١٩٨).

....

قلت: اختلفت نقلة المذاهب في بيان مسلك الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ في العصفر، وتوهموا في ذلك لما أن في مسلكه ـ رضي الله عنه ـ تفصيلاً، ففي «المدونة»[١]: قلت لابن القاسم: بل كان مالك يكره الثوب المصبوغ بالعصفر للرجال والنساء أن يحرموا فيه، قال: قال مالك: أكره الثوب المفدم بالعصفر للرجال والنساء أن يحرموا في ذلك، لأنه ينتفض، قال: وكرهه أيضاً للرجال في غير الإحرام، قلت لابن القاسم: أيَّ الصبغ كان يكرهه مالك؟ قال: الورس والزعفران والمعصفر المفدم الذي ينتفض، ولم يكن يرى الممشق والمورد بأساً، انتهى.

وقال ابن رشد[٢]: اختلفوا في المعصفر فقال مالك: ليس به بأس، فإنه ليس بطيب، وقال أبو حنيفة والثوري: هو طيب وفيه الفدية، انتهى. قلت: هذا يخالف كلام الباجي، وفي «الشرح الكبير»: يكره مصبوغ بعصفر ونحوه من كل ما لا طيب فيه، ولكنه يشبه ذا الطيب لمقتدى بهم من إمام أو عالم، قال الدسوقي، هذا إذا كان غير مفدم، وإلا حُرِّمَ كالمطيّب، والمفدم القوي الصبغ الذي رُدّ في العصفر مرة بعد أخرى، انتهى.

وعُلِم من هذا كله أن العصفر عند الإمام مالك ليس بطيب لكن يحرم المعصفر المفدم لأجل اللون، وسيأتي في آخر الباب أن بعض اللون أيضاً من المحظور عند الإمام مالك، وقال ابن العربي في «العارضة»[٣]: نهى النبي ﷺ عن لبس المعصفر على الإطلاق، فإن لبسه في الإحرام لم تكن عليه فدية، لأن العصفر ليس طيباً، وإنما كره العصفر، لأنه ينفض، فإنه نوع من التلويث، لما يكون معه من ثوب وللبدن، انتهى.

---

(١) «المدونة» (١/ ٢٩٥).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٢٧).

(٣) «عارضة الأحوذي» (٤/ ٥٥).

....

وأما مسالك باقي الأئمة ففي «الهداية»[١]: ولا يلبس ثوباً مصبوغاً بورس ولا زعفران ولا عصفر، وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ: لا بأس بلبس المعصفر، لأنه لون لا طيب له، ولنا، أن له رائحة طيبة، قال ابن الهمام: فمبنى الخلاف على أنه طيب الرائحة أم لا؟ فقلنا: نعم، فلا يجوز، انتهى. قلت: وبقول الحنفية قال الثوري كما في «شرح النقاية» للقاري، وبقول الشافعية قال أحمد كما في «البناية» و «شرح الإحياء»: أنه جعل للطيب أنواعاً، وقال في جملتها: ومنها: ما ينبت بنفسه ولا يستنبت كالشيح والقيصوم، فلا تتعلق بها الفدية، وكذا العصفر، وبه قال أحمد، انتهى.

وكذا بسط هذه الأنواع الموفق[٢] فقال: النبات الذي تستطاب رائحته على ثلاثة أضرب، **أحدها**: ما لا ينبت للطيب، ولا يتّخذ منه كنبات الصحراء من الشِّيحِ، والقَيْصُوم، والفواكه كلها، وما ينبته الآدميون لغير قصد الطيب كالحنّاء والعصفر، فمباح شمُّه، ولا فدية فيه، وقد روي أن أزواج النبي ﷺ كن يحرمن في المعصفرات.

الثاني: ما ينبته الآدميون للطيب ولا يتخذ منه طيب، كالريحان والنرجس، ففيه وجهان: أحدهما: يباح بغير فدية، وثانيهما: عليه الفدية، **والثالث**: ما ينبت للطيب، ويتّخذ منه طيب كالورد، والبنفسج، فهذا إذا استعمله، وشمّه ففيه الفدية، انتهى.

قال ابن الهمام[٣]: ومذهبنا مذهب عائشة ـ رضي الله عنها ـ في ذلك والنص المذكور في أول الباب ورد بمنع المورس، وهو دون المعصفر في

(١) «الهداية مع فتح القدير» (٢/ ٣٤٨).
(٢) «المغني» (٥/ ١٤١).
(٣) «فتح القدير» (٢/ ٣٤٩).

....

الرائحة، فيمنع المعصفر بطريق أولى، وما في أبي داود عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه سمع رسول الله ﷺ: «نهى النساء في إحرامهن عن القفّازين، والنقاب، وما مسّ الورس والزعفران من الثياب، ولتلبس بعد ذلك ما أحبت من ألوان الثياب معصفراً أو خزاً» الحديث.

فالجواب المحقق إن شاء الله أن نقول: «ولتلبس بعد ذلك» إلى آخره مدرج، فإن المرفوع صريحاً هو قوله: «سمعته ينهى عن كذا»، وقوله: «ولتلبس بعد ذلك» ليس من متعلقات، ولا يصح جعله عطفاً على «ينهى» لكمال الانفصال بين الخبر والإنشاء، فكان الظاهر أنه مستأنفٌ من كلام ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فتخلو تلك الدلالة عن المعارض الصريح أعني منطوق المورس ومفهومه الموافق فيجب العمل به، انتهى.

وفي «البدائع»[١]: لا يُلْبس المعصفر عندنا، وقال الشافعي: يجوز، واحتجّ بما روي أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ لبست الثياب المعصفرة وهي محرمة، وروي أن عثمان ـ رضي الله عنه ـ أنكر على عبد الله بن جعفر لبس المعصفر في الإحرام، فقال علي: ما أرى أن أحداً يُعَلِّمُنا السنة. ولنا، ما روي أن عمر[٢] ـ رضي الله عنه ـ أنكر على طلحة لبس المعصفر في الإحرام، فقال طلحة: إنما هو ممشق بمغرة، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: إنكم أئمة يقتدى بكم، فدل إنكار عمر واعتذار طلحة، على أن المحرم ممنوع من ذلك.

وفيه إشارة إلى أن الممشق مكروه أيضاً، لأنه قال: «إنكم أئمة يقتدى بكم» أي من شاهد ذلك ربما يظن أنه مصبوغ بغير المغرة، فيعتقد الجواز، فكان سبباً للوقوع في الحرام، فيكره، وأما حديث عائشة، فروي عنها: «أنها

(١) «بدائع الصنائع» (٢/ ٤٠٧).

(٢) أخرج البيهقي هذا الحديث في «السنن الكبرى» (٥/ ٦٣).

قَالَ يَحْيَى: سُئِلَ مَالِكٌ عَنْ ثَوْبٍ مَسَّهُ طِيبٌ. ثُمَّ ذَهَبَ مِنْهُ رِيحُ الطِّيبِ، هَلْ يُحْرِمُ فِيهِ؟ فَقَالَ: نَعَمْ، مَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ صِبَاغٌ: زَعْفَرَانٌ أَوْ وَرْسٌ.

كرهت المعصفر في الإحرام»، ويحمل على المصبوغ بمثل المعصفر كالمغرة ونحوها، وهو الجواب عن قول علي ـ رضي الله عنه ـ على أنه معارض لقول عثمان وهو إنكاره، فسقط الاحتجاج، كذا في «البذل»[١]، وما روي عن عائشة من لبس المعصفر علّقه البخاري.

(قال يحيى: سئل مالك عن ثوب مسّه طيب، ثم ذهب منه ريح الطيب) بالغسل أو غيره **(هل يحرم فيه؟)** بضم الياء أي هل يجوز الإحرام فيه؟ **(قال** مالك ـ رضي الله عنه ـ: **(نعم)** يجوز **(ما لم يكن فيه صِبَاغٌ)** من **(زعفران أو ورس)**.

قال الباجي[٢]: وهذا كما قال: إن ريح الطيب إذا ذهب من الثوب وبقي أثره، فإنه لا يمنع المحرم من لبسه، لأن منع الطيب المحرم إنما يتعلق بإتلافه، وبه تتعلق الفدية، فمن لم يتلف شيئاً منه فلا شيء عليه، وإن شمّ ريحه، ولذلك لا تجب على المحرم فدية إذا مرّ على العطارين، فشَمّ رائحة الطيب، لكن شم رائحة الطيب مكروهة له في الجملة، لأنها من دواعي النكاح، فإذا زال من الثوب ريح الطيب، ولم تكن في لونه زينة كلون الزعفران والورس، أو كان مما في لونه زينة، فزال اللون بالغسل، فلا مانع يمنع من الإحرام فيه، اهـ.

وقال أيضاً في موضع آخر: نهى رسول الله ﷺ أن يلبس المحرم ثوباً مصبوغاً بزعفران أو ورس دون سائر أنواع الصباغ، وأفضل لباس المحرم البياض، فإن كان مصبوغاً، فيجنب المصبوغ بالزعفران أو الورس، يجتنبه

---

(١) «بذل المجهود» (٩/ ٥٤).

(٢) «المنتقى» (٤/ ١٩٨).

....

الرجال والنساء لما فيه من الطيب، والصبغ الذي يستعمله غالباً للتجمل، وهذان المعنيان ينافيان الإحرام، فمن لبسه من الرجال والنساء فعليه الفدية.

وأما المصبوغ بالمعصفر فعلى ضربين: مفدم، ومورد، فأما المفدم ممنوع للرجال والنساء، لأن المبالغة في صبغه لا تتحقق غالباً إلا للتجمل، ولما فيه من مشابهة الزعفران والورس إلى آخر ما قاله، وفي «المدونة»(١): كان مالك ـ رضي الله عنه ـ يكره الثياب المصبوغة بالورس والزعفران، وإن كان قد غسل إلا أن يكون ذهب لونه، فلم يبق فيه من لونه شيء.

وحاصل هذه العبارات أن المحظور شيئان: الطيب، ولون الزينة، كلون الزعفران، فإذا كان الثوب مصبوغاً بشيء فيه ريح فقط، وزال، يجوز الإحرام فيه، وإذا كان مصبوغاً في نحو الزعفران، فلا يجوز الإحرام فيه، بمجرد زوال الريح، حتى يزول اللون أيضاً، وعُلِمَ أيضاً أن من حكى من شراح الحديث أنه لا يكفي زوال الريح، وغسل الثوب عند المالكية ليس على إطلاقه.

قال الحافظ(٢): قال ابن العربي: ليس الورس بطيب، لكنه نبَّه به على اجتناب الطيب وما يُشْبهه في ملاءمة الشمّ، فيؤخذ منه تحريم أنواع الطيب على المحرم، وهو مجمع عليه فيما يقصد به التطيب.

واستدل بقوله: «مسّه طيب» على تحريم ما صبغ كله أو بعضه، ولو خفيت رائحته، وقال الشافعية: إذا صار الثوب بحيث لو أصابه الماء لم تفح له رائحة لم يمنع، والحجة فيه حديث ابن عباس عند البخاري بلفظ: «ولم ينه عن شيء من الثياب إلا المزعفرة التي تردع الجلد» وأما المغسول فقال الجمهور: إذا ذهبت الرائحة جاز خلافاً لمالك، واستدل لهم بما روى

---

(١) «المدونة» (١/ ٢٩٥).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٤٤).

. . . .

أبو معاوية عن عبيد الله بن عمر عن نافع في هذا الحديث: «إلا أن يكون غسيلاً» أخرجه يحيى بن عبد الحميد الحِمَّاني في «مسنده» عنه.

وروى الطحاوي عن أحمد بن أبي عمران: أن يحيى بن معين أنكره على الحِمَّاني، فقال له عبد الرحمن بن صالح الأزدي: قد كتبته عن أبي معاوية، وقام في الحال، فأخرج له أصله، فكتبه عنه يحيى بن معين، قال الحافظ: وهي زيادة شاذة، لأن أبا معاوية وإن كان متقناً، لكن في حديثه عن غير الأعمش مقالٌ، قال أحمد: أبو معاوية مضطرب الحديث في عبيد الله، ولم يجئ بهذه الزيادة غيره، قال الحافظ: والحِمَّاني ضعيف، وعبد الرحمن الذي تابعه فيه مقال، اهـ.

وقال العيني[1]: لبس الثوب الذي مسّه ورس أو زعفران، أطلق حرمته جماعةٌ، منهم مجاهد وهشام بن عروة وعروة بن الزبير ومالك في رواية ابن القاسم عنه. فإنهم قالوا: كل ثوب مسّه ورسٌ أو زعفران لا يجوز لبسه للمحرم، سواء كان مغسولاً أو لم يكن لإطلاق الحديث، وإليه ذهب ابن حزم الظاهري، وخالفهم جماعة وهم: سعيد بن جبير وسفيان الثوري وأبو حنيفة ومالك والشافعي وأبو يوسف ومحمد، فإنهم أجازوا للمحرم لبس الثوب المصبوغ بالورس أو الزعفران إذا كان غسيلاً.

وقال أيضاً في موضع آخر:[2] حكى إمام الحرمين فيما إذا بقي اللون فقط وجهين مبنيين على الخلاف في أن مجرد اللون هل يعتبر؟ قال الرافعي: والصحيح أنه لا يعتبر. وقال أصحابنا: ما غسل من ذلك حتى صار لا ينفض فلا بأس بلبسه في الإحرام، وهو المنقول عن سعيد بن جبير وعطاء بن أبي

---

(١) «عمدة القاري» (٢/ ٣١٥).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٦٠).

. . . .

رباح والحسن البصري وطاووس وقتادة وإبراهيم النخعي والثوري وأحمد وإسحاق وأبي ثور، والتعويل على زوال الرائحة حتى لو كان لا يتناثر صبغه، ولكن يفوح ريحه يمنع، لأن ذلك دليل بقاء الطيب.

ثم ذكر العيني حديث أبي معاوية المذكور، وقال بعد ذلك: فإن قلت: ما حال هذه الزيادة؟ أعني قوله: «إلا أن يكون غسيلاً» قلت: صحيح، لأن رجاله ثقات، وروى بهذه الزيادة أبو معاوية الضرير وهو ثقة ثبت، فإن قلت: قال ابن حزم: ولا نعلمه صحيحاً، وقال أحمد بن حنبل: أبو معاوية مضطرب الحديث، قلت: كفى لصحة هذا الحديث شهادة عبد الرحمن وكتابة يحيى بن معين ورواية أبي معاوية.

وأما قول ابن حزم: «لا نعلمه صحيحاً» فهو نفي لعلمه، وهذا لا يستلزم نفي صحة الحديث في علم غيره، وقد روى أحمد في «مسنده» من حديث ابن عباس حديثاً يدل على جواز لبس المزعفر للمحرم، إذا لم يكن فيه نفض ولا ردع، انتهى.

قال الزيلعي[١]: قال الطحاوي: وقد روي ذلك عن جماعة من المتقدمين، ثم أخرج عن سعيد بن المسيب وطاووس وإبراهيم النخعي قالوا: في الثوب يكون فيه ورس أو زعفران، فغسل أنه لم ير به بأساً أن يحرم فيه، وأخرج البزار في «مسنده» عن عطاء نحوه، وأخرج إسحاق بن راهويه[٢]، وابن أبي شيبة، والبزار، وأبو يعلى الموصلي في مسانيدهم عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «لا بأس أن يحرم الرجل في ثوبٍ مصبوغٍ بزعفران قد غُسل، وليس له نفض ولا ردع»[٣]، انتهى.

---

(١) «نصب الراية» (٣/ ٢٩).

(٢) ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣/ ٢١٩).

(٣) قوله: ردع: أثر الخلوق والطيب ونحوه، يريد ذهاب أثر الصبغ من الثوب.

(٥) باب لبس المحرم المنطقة

٧٠٤/ ١٢ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَكْرَهُ لُبْسَ الْمِنْطَقَةِ لِلْمُحْرِمِ.

---

(٥) لبس المحرم المنطقة

بكسر الميم، وهي حزام مثل الكيس يجعل فيه الدراهم، كذا في «الشرح الكبير»، وفي «الممجد»(١): عن القاري بكسر الميم وفتح الطاء ما يشدّ به الوسط.

٧٠٤/ ١٢ ـ **(مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(كان يكره لبس المنطقة للمحرم)** قال الباجي(٢): يحتمل أن يريد لبسها لغير حاجة إليها، لأن المنطقة مما تستعمل، وتشدّ على الجسد ليترفه بلبسها، فلا يجوز للمحرم لبسها على ذلك الوجه، فإن لبسها لحاجته كحمل نفقته، ولم يترفه في لبسها بشدّ إزاره، وإنما شدّها تحت إزاره فلا بأس بذلك ولا فدية عليه، لأن ذلك مما تدعو الضرورة إليه ولا بدل لها من الملبوس المعتاد، وإن شدَّ المنطقة لغير الوجه الذي ذكرنا، أو شدَّها لذلك فوق إزاره، فعليه الفدية، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»(٣) للدردير: جاز شدُّ منطقةٍ لنفقته على جلده، أي تحت إزاره لا فوقه، وجاز إضافة نفقة غيره لنفقته، وإلا بأن شدَّها لا لنفقة له، بل فارغة، أو للتجارة، أو لغيره فقط، أو شدّه لا على جلده بل فوق إزاره، ففدية، انتهى. قال الدسوقي: المراد بشدّها إدخال سيورها أو خيوطها في أثقابها أو في الكَلَّابِ، أما لو عقدها على جلده افتدى كما يفتدي لو شدَّها فوق الإزار، انتهى.

---

(١) «التعليق الممجد» (١/ ٣١٨).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٩٨).

(٣) (٢/ ٥٨).

١٣/٧٠٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يَقُولُ، فِي الْمِنْطَقَةِ يَلْبَسُهَا الْمُحْرِمُ تَحْتَ ثِيَابِهِ: إِنَّهُ لَا بَأْسَ بِذٰلِكَ، إِذَا جَعَلَ طَرَفَيْهَا جَمِيعاً سُيُوراً يَعْقِدُ بَعْضَهَا إِلَى بَعْضٍ.

قَالَ مَالِكٌ: وَهٰذَا أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ فِي ذَلِكَ.

١٣/٧٠٥ ـ (مالك، عن يحيى بن سعيد) الأنصاري (أنه سمع سعيد بن المسيب يقول في المنطقة يلبسها المحرم تحت ثيابه) قال الباجي: خص بذلك لئلا يلبسها فوق ثيابه، فيترفّه بشدّها ثيابه، وذلك ممنوع على ما قدمناه (إنه) بكسر الهمزة (لا بأس بذلك) أي يجوز (إذا جعل في طرفيها) أي في جانبيها (جميعاً سيوراً) جمع سير بالفتح من الجلود (يعقد بعضها إلى بعض).

قال الباجي[١]: يريد أن يكون في كل واحد من طرفيها سير فيعقد أحدهما إلى الآخر، وهذا نوع من شدِّها، ولو كان في أحد طرفيها سيور، وفي الآخر ثقب يدخل فيها السير، ويشدّ لما كان به بأس، ذكره ابن المواز، انتهى.

(قال مالك: وهذا أحب[٢] ما سمعت إليّ في ذلك) قلت: وقد عرفت توضيح مسلك المالكية في ذلك، وفي «الهداية»: لا بأس بأن يشدّ في وسطه الهميان، وقال مالك: يكره إذا كان فيه نفقة غيره، لأنه لا ضرورة، ولنا أنه ليس في معنى لبس المخيط، فاستوت فيه الحالتان، انتهى.

قال العيني في «البناية»: يعني نفقته ونفقة غيره، قال ابن المنذر: ورخص

(١) «المنتقى» (٢/١٩٨).

(٢) قال ابن عبد البر: يعني ما رواه عن سعيد بن المسيب لا ما رواه عن ابن عمر، وما حسبه مالك في هذا الباب، هو الذي عليه جماعة العلماء من الصحابة والتابعين وغيرهم من المفتين، «الاستذكار» (١١/٤٢).

(٦) باب تخمير المحرم وجهه

في الهميان والمنطقة للمحرم ابن عباس وسعيد بن المسيب وعطاء وطاووس ومجاهد والقاسم والنخعي والشافعي وأحمد، وإسحاق وأبو ثور أجمعون غير أن إسحاق قال: ليس له أن يعقد بل يدخل بسيور بعضها في بعض، انتهى.

قال ابن عبد البر: لا يكره عند فقهاء الأمصار، وأجازوا عقده إذا لم يكن إدخال بعضه في بعض، ولم ينقل كراهته إلا عن ابن عمر، وعنه جوازه، ومنع إسحاق عقده، وكذا سعيد بن المسيب عند ابن أبي شيبة، انتهى. وفي «المحلى»: قيل: تفرد إسحاق بذلك.

(٦) تخمير المحرم وجهه

بالخاء المعجمة أي تغطيته، قال الراغب: أصل الخمر ستر الشيء، ويقال لما يستر به: خِمار، لكن الخِمار صار في التعارف اسماً لما تُغَطِّي به المرأةُ رأسها. وخَمَّرَتَ الإناء غَطَّيْتَه وأخمرتَ العجين جعلتَ فيه خميراً، انتهى.

قال العيني[1]: ذهب إلى جواز تغطية الرجل المحرم وجهه عثمان بن عفان وزيد بن ثابت ومروان بن الحكم ومجاهد وطاووس، وإليه ذهب الشافعي وجمهور أهل العلم، وذهب أبو حنيفة ومالك ـ رحمهما الله ـ إلى المنع من ذلك، لحديث ابن عباس في المحرم الذي وَقَصَتْه ناقتُه، فقال ﷺ: «لا تُخَمِّرُوا وجهه ولا رأسه» رواه مسلم، ورواه النسائي بلفظ: «وكَفِّنوه في ثوبين خارجاً وجهه ورأسه».

وفي المسألة قول ثالث: روي عن عطاء بن أبي رباح التفرقة بين أعلى الوجه وأسفله، فروي عنه: يُغَطِّي المحرم وجهه ما دون الحاجبين، وفي رواية: ما دون عينيه، ويحتمل أن يريد بذلك الاحتياط لكشف الرأس، انتهى بتغير،

(١) انظر: «عمدة القاري» (٧/ ٦٥).

....

وبقول الشافعي ـ رضي الله عنه ـ قال أحمد في المشهور عنه، كما في «البناية». والرواية الثانية موافقة للحنفية كما في «شرح المناسك» للقاري، وابن قدامة في «المغني»[١] رجح الأولى، وذكر ابن القيم أيضاً روايتي أحمد، ولم يرجح إحداهما على الأخرى، وذكر في المسألة قولاً آخر، وعزاه إلى الشذوذ، وهو وإن كان حياً، فله تغطية وجهه، وإن كان ميتاً لم يجز، قاله ابن حزم، وهو اللائق بظاهريته، انتهى.

وقال الحافظ: قال أهل الظاهر: يجوز للمحرم الحي تغطية وجهه، ولا يجوز للمحرم الذي يموت عملاً بالظاهر في الموضعين، انتهى.

قال ابن الهمام[٢]: ولنا ما أخرجه مسلم والنسائي وابن ماجه عن ابن عباس في رجل وَقَصَتْه راحلتُه وهو محرم، فقال ﷺ: «لا تُخَمِّروا رأسه ولا وجهه، فإنه يُبعث يوم القيامة ملبياً».

أفاد أن للإحرام أثراً في عدم تغطية الوجه، وإن كان أصحابنا قالوا: لو مات المحرم يغطى وجهه لدليل آخر، ورواه الباقون ولم يذكروا فيه الوجه، ولذا قال الحاكم: فيه تصحيف، فإن الثقات من أصحاب عمرو بن دينار على رواية عنه: «ولا تُغَطُّوا رأسه»، وهو المحفوظ.

ودُفع بأن الرجوع إلى مسلم والنسائي أولى منه إلى الحاكم، فإنه كان يهم كثيراً، وكيف يقع التصحيف، ولا مشابهة بين حروف الكلمتين، ثم مقتضاه أن يقتصر على ذكر الرأس، وهي رواية في مسلم، لكن في الرواية الأخرى جمع بينهما، فتكون تلك اقتصاراً من الراوي، فيقدم على معارضه من مروي الشافعي في «مسنده»، لأنه أثبت إسناداً، انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/ ١٥٣).

(٢) «فتح القدير» (٣/ ٣٤٧).

٧٠٥م/ ١٣ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: أَخْبَرَنِي الْفُرَافِصَةُ بْنُ عُمَيْرٍ الحَنَفِيُّ: أَنَّهُ رَأَى عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ بِالْعَرْجِ، يُغَطِّي وَجْهَهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ.

قال الحافظ في «الفتح»[1]: قالوا: إن في ثبوت ذكر الوجه مقالاً، وتردد ابن المنذر في صحته، وقال البيهقي: ذكر الوجه غريب وهو وهم من بعض رواته، أو في كل ذلك نظر، فإن الحديث ظاهر الصحة، ثم ذكر طرقه الذي فيه ذكر الوجه أيضاً، واستدل الحنفية بأثر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ الآتي أيضاً.

٧٠٥م/ ١٣ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**عن القاسم بن محمد**) بن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ (**أنه قال: أخبرني الفُرافصة**) بضم الفاء الأولى فراء فألف ففاء فصاد مهملة أو بفتح الأولى كما تقدم ضبطه في محله (**ابن عمير**) مصغراً، (**الحنفي أنه رأى عثمان بن عفان**) ـ رضي الله عنه ـ (**بالعرج**) بفتح العين المهملة وإسكان الراء آخره جيم، على ثلاث مراحل من المدينة (**يُغَطِّي وَجْهَه وهو محرم**).

قال الباجي[2]: يحتمل أن يكون فعل ـ رضي الله عنه ـ ذلك لحاجته إليه، ويحتمل أنه فعله، لأنه رآه مباحاً، وقد خالفه ابن عمر وغيره، فقالوا: لا يجوز للمحرم تغطيته، وإلى ذلك ذهب مالك. وإنما ذكر فعل عثمان ـ رضي الله عنه ـ، وذكر الخلاف عليه ليكون للمجتهد طريق إلى الاجتهاد بظهور الخلاف إليه، ووقوفه عليه، انتهى.

قلت: والأوجه عندي أن النبي ﷺ كان رخص له لاشتكاء عينه كما سيأتي في كلام السرخسي، لكنه ـ رضي الله عنه ـ حمله على العموم.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٥٤).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٩٩).

٧٠٥م/ ١٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: مَا فَوْقَ الذَّقَنِ مِنَ الرَّأْسِ، فَلا يُخَمِّرُهُ الْمُحْرِمُ.

٧٠٦/ ١٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَفَّنَ ابْنَهُ، وَاقِدَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ، ....

٧٠٥م/ ١٣ ـ (**مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**كان يقول: ما فوق الذقن**) بفتح الذال المعجمة والقاف، مجتمع لحيي الإنسان (**من الرأس، فلا يخمره**) بشد الميم أي لا يغطيه (**المحرم**) وفي «موطأ محمد» بعد ذلك: قال محمد: وبقول ابن عمر نأخذ وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى. قال الباجي: وإلى هذا ذهب مالك، وحكى القاضي أبو محمد لمتأخري أصحابنا في ذلك قولين الكراهية والتحريم.

فإن غطى المحرم وجهه فعليه الفدية أم لا؟ قال ابن القاسم: لم أسمع من مالك في ذلك شيئاً[١]، وقال الباجي بعد ذكر الاختلاف: فتحصيل المذهب أننا إن قلنا: بتحريم التغطية فعليه الفدية، وإن قلنا: بكراهيتها دون التحريم فلا فدية فيه، انتهى.

قلت: ومختار فروع المالكية التحريم، كما صرح به في «الشرح الكبير» و «الأنوار»[٢] وغيرهما، وعند الحنفية: لو غطى جميع وجهه بمخيط أو غيره يوماً وليلة فعليه دم، وفي الأقل من يوم صدقة كما بسط في الفروع.

٧٠٦/ ١٤ ـ (**مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر كفن**) فعل ماض من التكفين (**ابنه واقد**) بالقاف (**ابن عبد الله**) بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أمه صفية بنت أبي عبيد الثقفية، اختلف في صحبتها، تزوّجها عبد الله في خلافة عمر ـ رضي الله عنه ـ، روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: أَصْدَقَ عني

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١١/ ٤٤ ـ ٥٠)، و«المحلى» (٧/ ١٥١)، و«المجموع» (٥/ ١٦٣).

(٢) (ص٦٥٠).

وَمَاتَ بِالْجُحْفَةِ مُحْرِماً. وَخَمَّرَ رَأْسَهُ وَوَجْهَهُ. وَقَالَ: لَوْلَا أَنَّا حُرُمٌ لَطَيَّبْنَاهُ.

عمر ـ رضي الله عنه ـ صفية أربعمائة، وزدت أنا سراً منه مائة درهم، وهي التي أُخْبِرَ ابنُ عمر ـ رضي الله عنهما ـ بما بها، فأسرع السيرَ وجمع بين الصلاتين، ولدت لابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ واقداً وأبا بكر وأبا عبيدة وعبيدَ الله وعمر وحفصة وسودة، كذا في «الإصابة»[(١)].

وقال الحافظ في «الفتح»[(٢)]: توهم بعض المتأخرين أن لواقدٍ هذا صحبة، وأنه صاحب القصة التي وقعت في زمن النبي ﷺ في سقوط محْرمٍ عن الناقة وليس كما ظن، فإن واقداً المذكور لا صحبة له، إنما تزوج أمّه أبوه في خلافة أبيه عمر ـ رضي الله عنه ـ، انتهى.

وأخرج ابن سعد في الطبقة الثانية من تابعي أهل المدينة بسنده عن الزهري قال: مات واقد بالسُّقيا وهو محرم، فكفَّنَه ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في خمسة أثواب فيها قميص وعمامة، وأخرج بسنده عن نافع قال: مات واقد بالسُّقيا فصلى عليه ابن عمر، ودفنه، ثم دعا الأعراب. فجعل يُسَبِّقُ بينهم، فقلت: دفنت واقداً الساعة، وأنت تسبق بين الأعراب، قال: ويحك يا نافع إذا رأيت الله قد غلب على أمر قاله عنه، انتهى.

(**ومات**) واقد (**بالجُحفة**) بضم الجيم وإسكان الحاء وفتح الفاء، وتقدم قريباً عن ابن سعد أنه مات بالسقيا (**محرماً**) حكى الحافظ في «الفتح» عن كتاب «المغازي» لابن قتيبة: أنه وقع عن بعيره وهو محرم فهلك (**وقال: لولا أنا حرم**) بضمتين أي محرمون (**لطيّبناه**) أي بنوع من الطيب، وعُلِم بذلك أن إحرام واقد انقطع بالموت (و) لذا (**خَمَّرَ رأسَه وَوَجْهَه**) أي غطَّاهما.

---

(١) (٨/ ١٣١).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٥٥).

قَالَ مَالِكٌ: وَإِنَّمَا يَعْمَلُ الرَّجُلُ مَا دَامَ حَيّاً، فَإِذَا مَاتَ فَقَدِ انْقَضَى الْعَمَلُ.

وتقدم في الجنائز أنه ـ رضي الله عنه ـ كَفَّنَه في خمسة أثواب؛ قميص، وعمامة، وثلاث لفائف، ووقع التقديم والتأخير في سياق الرواية بين نسخ «الموطأ»، وفي النسخ المصرية قوله: «خَمَّر رأسه ووجهه»، مقدم على قوله: «وقال: لولا أنا حرم. .» إلخ.

(قال مالك: وإنما يعمل الرجل) بالأعمال (ما دام حياً، فإذا مات فقد انقضى العمل) فانقطع إحرامه أيضاً، وما روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعاً في قصة مُحْرِم وَقَصَتْه دابته، فواقعة عين لا عموم لها، لأنه علّل ذلك بقوله: «فإنه يبعث مُلبياً» وهذا لا يتحقق في غيره، فيكون خاصاً بذلك الرجل، ولو استمر بقاؤه على إحرامه لأمر بقضاء بقية مناسكه، ولو أريد التعميم في كل محرم لقال ﷺ: فإن المحرم، كما قال: «إن الشهيد يبعث وجرحه يثعب دماً». ومن قال: إن الأصل التعميم ففيه تعسف، إذ التخصيص ظاهر من التعليل. والعدول عن أن يقول: إن المحرم يبعث، كذا في الزرقاني[١] تبعاً للحافظ في «الفتح» بتغيير.

زاد الحافظ: واختلف في الصائم يموت هل يبطل صومه بالموت، حتى يجب قضاء صوم ذلك اليوم عنه أو لا يبطل؟، انتهى.

قال العيني[٢] في حديث ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: احتجّ به الشافعي وأحمد، وإسحاق، وأهل الظاهر في أن المحرم على إحرامه بعد الموت، ولذا يحرم ستر رأسه وتطييبه، وهو قول عثمان وعلي وابن عباس وعطاء والثوري، وذهب أبو حنيفة ومالك والأوزاعي إلى أنه يصنع به ما يصنع بالحلال، وهو

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٣٣).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٧٠).

....

مرويٌّ عن عائشة وابن عمر وطاووس، لأنها عبادة شُرِعَتْ فبطلت بالموت كالصلاة والصيام، وقال ﷺ: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث»، وإحرامه من عمله، ولأن الإحرام لو بقي لطيف به، وكملت مناسكه، ولا قائل به.

وما أجاب عنه الحافظ(١) بأن ذلك ورد على خلاف الأصل، فيقتصر به على مورد النص، تعقبه العيني(٢) بأنا لا نُسَلِّم أنه ورد على خلاف الأصل، كيف وقد أمر بغسله بالماء والسدر، وهو الأصل في الموتى، وأجيب عن الحديث بأنه ليس عاماً، لأنه في شخص معين، فلا يتعدى حكمُه إلى غيره إلا بدليل، وقال: «اغسلوه بسدر»، والمحرم لا يجوز غسله بسدر.

وقد روى عبد الرازق عن ابن جريج عن عطاء: أن رسول الله ﷺ قال: «خَمِّرُوا وجوهَهم ولا تُشَبِّهوا باليهود»، ورواه الدارقطني بإسناده عن عطاء عن ابن عباس يرفعه، وحكم ابن القطان بصحته، ولفظه: «خمِّروا وجوه موتاكم». وفي «الموطأ»: أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ «خَمَّرَ وجهَ واقدٍ ابنه ورأسه».

وفي «المصنف» بأسانيد جياد عن عطاء قال: وسئل عن المحرم يُغَطّى رأسه إذا مات؟ قيل: غَطَّى ابن عمر وكشف غيره، وقال طاووس: يُغَيَّبُ رأس المحرم إذا مات، وقال الحسن: إذا مات المحرم فهو حلال، ومن حديث مجالد عن عامر: إذا مات المحرم ذهب إحرامه، ومن حديث إبراهيم عن عائشة: إذا مات المحرم ذهب إحرام صاحبكم، وقاله عكرمة بسند جيد.

وحكى ابن حزم أنه صح عن عائشة تحنيط الميت المحرم إذا مات وتطييبه وتخمير رأسه، وعن جابر عن أبي جعفر قال: «المحرم يُغَطَّى رأسُه ولا يُكشف»، انتهى.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ١٣٧).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٧٠).

٧٠٧/ ١٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: لا تَنْتَقِبُ الْمَرْأَةُ ....

قال السرخسي: ورخَّص رسول الله ﷺ لعثمان ـ رضي الله عنه ـ حين اشتكت عينُه في حال الإحرام أن يُغَطّي وجهَه، فتخصيصُه حالة الضرورة بالرخصة دليلٌ على أن المحرم منهيٌّ عن تغطية الوجه، ولأن المرأة لا تُغَطِّي وجهها بالإجماع مع أنها عورة مستورة، فإن في كشف الوجه منها خوف الفتنة، فلأن لا يغطى الرجل وجهه لأجل الإحرام أولى، انتهى.

قلت: وما توهم بعضهم بقاء الإحرام بما روي عن جابر ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً: «يبعث كل عبد على ما مات عليه» أخرجه مسلم، وغير ذلك من الروايات، فنشأ من قلة التدبر في أحكام الدنيا والآخرة، وشتان بينهما، وإلا فيجب أن لا يخرج المعتكف إذا مات عن المسجد بل يدفن فيه، والميت في حالة من أركان الصلاة يجب أن لا يضطجع في القبر، بل يجعل على حاله راكعاً أو ساجداً، أو غير ذلك من الأحكام الكثيرة المجمعة على أنه يبطل فيها أحكام الدنيا، فكذلك في كل الأعمال، إلا ما ثبت فيه بنص صريح غير محتمل للتأويل، كدم الشهيد.

وقال ابن العربي في «شرح الترمذي»: عجباً للشافعي ـ رضي الله عنه ـ يبقي حكم الإحرام بعد الموت، ولا يبقي حكم الإسلام من الطهارة بعد الموت، فيقول في قوله القديم: يتنجَّسُ بالموت، وفي «المحلى»: يشهد لأبي حنيفة من المرفوع ما رواه الدارقطني عن عطاء مرسلاً: «أنه ﷺ سُئِلَ عن محرم مات فقال: «خمِّروا وجهه ورأسه ولا تُشَبِّهُوه باليهود» وفي بعض «الموطآت» عن عائشة أنها قالت: «اصنعوا به ما تصنعون بموتاكم»، اهـ.

٧٠٧/ ١٥ ـ (مالك، عن نافع، أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنه ـ (كان يقول) هكذا روي في «الموطأ» موقوفاً، واختلف في رفعه ووقفه كما سيأتي في آخر الحديث (لا تنتقب) بفوقيتين مفتوحتين بينهما نون ساكنة، ثم قاف مكسورة، مجزوم على النهي، فتكسر لالتقاء الساكنين، ويجوز رفعه على الخبرية (المرأة

الْمُحْرِمَةُ، وَلَا تَلْبَسُ الْقُفَّازَيْنِ.

المحرمة) أي لا تلبس النقاب، وهو الخمار الذي تشدّه المرأة على الأنف أو تحت المحاجر، وإن قرب من العين حتى لا تبدو أجفانها، فهو الوصواص بفتح الواو وسكون الصاد الأولى، فإن نزل إلى طرف الأنف فهو اللفاف، فإن نزل إلى الفم ولم يكن على الأرنبة منه شيء، فهو اللثام، قاله الزرقاني[١] وسيأتي الكلام على نقاب المرأة في آخر الباب.

(ولا تلبس) بفتح الباء والجزم على النهي، ويجوز رفعه **(القفازين)** بضم القاف وشد الفاء وبالزاي المعجمة تثنية قُفَّاز كرُمَّان، شيءٌ تلبسه نساء العرب في أيديهن يغطي الأصابع والكف والساعد من البرد ويكون فيه قطن محشو، ذكره الطيبي، وقيل: يكون له أزرار تُزَرُّ على الساعد، كذا في «المرقاة»[٢].

وقال الحافظ:[٣] ما تلبسه المرأة في يدها، فيغطي أصابعها وكفيها عند معاناة الشيء كغزل ونحوه، وهو لليد كالخف للرجل، قال العيني: كان عبد الله بن عمر يقول: لا تنتقب المرأة ولا تلبس القفازين، واختلفوا في ذلك فمنعه الجمهور، وأجازه الحنفية، وهو رواية عن الشافعية والمالكية، اهـ.

وفي «شرح الإحياء»: ليس للرجل لبس القفازين وهل للمرأة؟ قولان: **أحدهما**: لا يجوز، قاله في «الأم» و«الإملاء»، وبه قال مالك وأحمد، **والثاني**: وهو منقول المزني، نعم وبه قال أبو حنيفة وفي «الوجيز»: أنه أصح القولين، لكن أكثر النقلة على ترجيح الأول، اهـ.

قال ابن رشد[٤]: اختلفوا في لبس القفازين للمرأة، فقال مالك: إن

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٣٣).
(٢) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٣٧٧).
(٣) «فتح الباري» (٤/ ٥٥).
(٤) «بداية المجتهد» (١/ ٣٢٨).

....

لبست افتدت، ورخص فيه الثوري وهو مروي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قلت: واختلف نَقَلَةُ المذاهب في بيان مسالك الأئمة في ذلك، فاحتجنا إلى مراجعة الفروع، ففي «الروض المربع»: وتجتنب البرقع والقفازين لرواية البخاري وغيره، ويفدي الرجل والمرأة بلبسهما.

وفي «شرح الإقناع»[١]: والثالث «من المحظورات»: ستر الوجه والكفين من المرأة بما يعد ساتراً إلا لحاجة فيجوز مع الفدية، ولها لبس المخيط وغيره في الرأس وغيره إلا القفاز، فليس لها ستر الكعبين ولا أحدهما.

وتقدم ما في «شرح الإحياء» عن «الوجيز» أصح القولين وأكثرهما.

وفي «الشرح الكبير» للدردير: حرم على المرأة بالإحرام لبس محيط بيديها نحو قُفاز، وكذا ستر إصبع من أصابعها، فإن أدخلت يديها في قميصها فلا شيء عليها، وإلا ففدية إن طال، اهـ.

قلت: واستدلت الأئمة الثلاثة بحديث الباب، والحديث ذكره مالك في «الموطأ»[٢] موقوفاً، وذكر البخاري في «صحيحه»[٣] الاختلاف في رفعه ووقفه، فقد أخرجه برواية الليث عن نافع مرفوعاً، ثم قال: تابعه موسى بن عقبة وإسماعيل بن إبراهيم بن عقبة وجويرية وابن إسحاق في النقاب والقفازين، وقال عبيد الله: ولا ورس، وكان يقول: «لا تنتقب المحرمة». وقال مالك عن نافع عن ابن عمر: «لا تنتقب المحرمة» وتابعه ليث بن أبي سليم، اهـ.

قال الحافظ[٤]: قوله: وكان يقول، يعني عبيد الله المذكور خالف

---

(١) (٢/٤٥٣).

(٢) «الموطأ» (٣٢٨).

(٣) رقم الحديث ١٨٣٨.

(٤) «فتح الباري» (٤/٥٣).

. . . .

المذكورين قبل، فوافقهم على رفعه إلى قوله: «زعفران ولا ورس» وفصل بقية الحديث، فجعله من قول ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وقوله: قال مالك.. إلخ، الغرض أن مالكاً اقتصر على الموقوف فقط، وفي ذلك تقوية لرواية عبيد الله، وظهر الإدراج في رواية غيره، اهـ.

قلت: وكذا ذكر الاختلاف في رفعه ووقفه أبو داود في «سننه» وغيره من أئمة الحديث.

قال العيني[1]: اختلف في رفعه ووقفه، ونقل الحاكم عن شيخه علي[2] النيسابوري أنه من قول ابن عمر أدرج في الحديث، وقال الخطابي في «المعالم»: عَلَّلُوه بأن ذكر القفازين إنما هو من قول ابن عمر ليس عن النبي ﷺ، وعلَّق الشافعي ـ رضي الله عنه ـ القول في ذلك، وقال البيهقي في «المعرفة»: إنه رواه الليث مدرجاً.

وقد استشكل الشيخ تقي الدين في «الإمام» الحكم بالإدراج في هذا الحديث من وجهين: **الأول**: لورود النهي عن النقاب والقفازين مفرداً مرفوعاً، فروى أبو داود من رواية إبراهيم بن سعد المدني عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «المحرمة لا تنتقب ولا تلبس القفازين».

والوجه الثاني: أنه جاء النهي عن القفازين مبتدأ به في صدر الحديث مسنداً إلى النبي ﷺ سابقاً على النهي عن غيره، قال: وهذا يمنع الإدراج، ويخالف الطريق المشهورة، فروى أبو داود أيضاً من حديث ابن إسحاق قال: فإن نافعاً حدثني عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ «أنه سمع رسول الله ﷺ نهى النساء في إحرامهن عن القفازين والنقاب».

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٥٢٨).

(٢) كذا في الأصل. «ش».

. . . .

وقال في «الاقتراح»: دعوى الإدراج في أول المتن ضعيفة، وأجاب الحافظ: بأن الذي اقتصر على الموقوف فرفعه فقد شَذّ بذلك فهو ضعيف، قال العيني: الحديث ضعيف، لأن إبراهيم بن سعيد المدني مجهول، وقد ذكره ابن عدي مقتصراً على ذكر النقاب، وقال: لا يتابع إبراهيم بن سعيد هذا على رفعه، قال: ورواه جماعة عن نافع من قول ابن عمر.

وقال الحافظ في «تهذيبه»[١]: قال أبو داود: شيخ من أهل المدينة، ليس له كبير حديث، وقال ابن عدي: ليس بالمعروف، وقال ابن عدي: رفع حديثاً لا يتابع على رفعه، وقال صاحب «الميزان»[٢]: منكر الحديث، انتهى. وقال في «التقريب»[٣]: مجهول الحال.

وأجاب الحافظ[٤] عن الثاني بأن الثقات إذا اختلفوا، وكان مع أحدهم زيادة قُدِّمَتْ، ولا سيما إن كان حافظاً، ولا سيما إن كان أحفظ، والأمر ههنا كذلك، فإن عبيد الله بن عمر في نافع أحفظ من جميع من خالفه، وقد فصل المرفوع من الموقوف، وأما الذي ابتدأ في المرفوع بالموقوف، فإنه من التصرف في الرواية بالمعنى، وكأنه رأى أشياء متعاطفة، فقدم، وأخر لجواز ذلك عنده، ومع الذي فصل زيادة علم فهو أولى، اهـ.

قلت: وما قال ابن دقيق العيد: إن الإدراج في أول الحديث يمنع أو يضعف، يرده كلام أهل الأصول، فإنهم قسموا الإدراج على ثلاثة أنحاء: الإدراج في الأول، والوسط، والآخر.

---

(١) (١/ ١٢٥).

(٢) «ميزان الاعتدال» (١/ ٣٥).

(٣) «تقريب التهذيب» (١/ ٣٥).

(٤) «فتح الباري» (٤/ ٥٣).

١٦/٧٠٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ الْمُنْذِرِ؛ أَنَّهَا قَالَتْ: كُنَّا نُخَمِّرُ وُجُوهَنَا وَنَحْنُ مُحْرِمَاتٌ. وَنَحْنُ مَعَ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ.

وقال السيوطي في «التدريب»[١]: الغالب وقوعه في آخر الحديث، ووقوعه أوله أكثر من وسطه، وأما عند الحنفية ففي «البدائع»[٢]: أما لبس القفّازين فلا يكره عندنا، وهو قول علي ـ رضي الله عنه ـ وعائشة، وقال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: لا يجوز، لحديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، ولنا: ما روي أن سعد بن أبي وقاص «كان يُلْبِس بناته، وهن محرمات القفازين»[٣]، ولأن لبس القفازين ليس إلا تغطية يديها بالمخيط، وأنها غير ممنوعة عن ذلك، فإن لها أن تغطيهما بقميصها وإن كان مخيطاً فكذا بمخيط آخر بخلاف وجهها.

وقوله: «لا تلبس القفازين»، نهي ندب حملناه عليه جمعاً بين الدلائل بقدر الإمكان، اهـ. وفي «المحلى»: روى الشافعي في «الأم» عن سعد بن أبي وقاص «أنه كان يأمر بناته بلبس القفازين في الإحرام»، وروى الدارقطني والبيهقي عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ ليس على المرأة إحرام إلا في وجهها، اهـ.

١٦/٧٠٨ ـ **(مالك، عن هشام بن عروة عن)** زوجته **(فاطمة بنت)** عمه **(المنذر)** بن الزبير **(أنها قالت: كنا نخمر)** أي نغطي **(وجوهنا ونحن محرمات)** أي نغطيها في حالة الإحرام **(ونحن مع)** جدتي **(أسماء بنت أبي بكر الصديق)** زاد في النسخ الهندية بعد ذلك **(فلا تنكره علينا)** وليست هذه الزيادة في النسخ

---

(١) «تدريب الراوي» (١/ ٢٧٠).

(٢) «بدائع الصنائع» (٢/ ٤١٠).

(٣) انظر: «مصنف ابن أبي شيبة» (٤/ ٩٢).

....

المصرية، بل عزاها الزرقاني[١] إلى رواية إذ قال: زاد في رواية: «فلا تنكره علينا».

قال الباجي[٢]: وإضافة ذلك إلى كونهن مع أسماء، لأنها من أهل العلم والدين والفضل، وأنها لا تقرهن إلا على ما تراه جائزاً عندها، ففي ذلك إخبار بجوازه عندها، وهي ممن يجب لهن الاقتداء بها، اهـ.

قال ابن المنذر: أجمعوا على أن المرأة تلبس المخيط كله والخفاف، وأن لها أن تُغَطِّي رأسها إلا وجهها، فتسدل عليه الثوب سدلاً خفيفاً تستتر به عن نظر الرجال، ولا تُخَمِّر إلا ما روي عن فاطمة بنت المنذر فذكر ما ههنا، ثم قال: ويحتمل أن يكون ذلك التخمير سدلاً، كما جاء عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: كنا مع رسول الله ﷺ إذ مر بنا[٣] سدلنا الثوب على وجوهنا ونحن محرمات، فإذا جاوزنا رفعناه، أخرجه أبو داود وابن ماجه، قاله الزرقاني.

وقريب منه ما قاله ابن رشد[٤]، ونصه: أجمعوا على أن إحرام المرأة في وجهها، وأن لها أن تُغَطِّيَ رأسها، وأن لها أن تسدل ثوبها على وجهها فوق رأسها سدلاً خفيفاً تستتر به من نظر الرجال إليها، كنحو ما روي عن عائشة،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٣٤).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٠٠).

(٣) كذا في الأصل، ولفظ أبي داود (١٨٣٣) عن عائشة قالت: «كان الرُّكبان يمرون بنا ونحن محرمات مع رسول الله ﷺ، فإذا حاذوا بنا سدلت إحدانا جلبابها من رأسها على وجهها، فإذا جاوزونا كشفناه، ولفظ ابن ماجه (٢٩٣٥) عن عائشة: كنا مع النبي ﷺ ونحن محرمون، فإذا لقينا الراكب أسدلنا ثيابنا من فوق رؤوسنا، فإذا جاوزنا رفعناها، اهـ. فما في الأصل رواية بالمعنى، اهـ «ز».

(٤) «بداية المجتهد» (١/ ٣٢٧)، وانظر: «التعليق الممجد» (٢/ ٢٩٤).

....

فذكر حديثها، ثم قال: ولم يأت تغطية وجوههن، إلا ما رواه مالك عن فاطمة بنت المنذر، فذكر ما ههنا، وهكذا أكثر شراح الحديث حكوا الإجماع في ذلك، لكن يظهر بملاحظة فروعهم أن بينهم ههنا اختلافاً دقيقاً، سيأتي التنبيه عليه، إلا أنهم وغيرهم متفقون على وجوب كشف وجهها، ولم يجئ التخمير مطلقاً إلا عن فاطمة.

واختلف أهل الدراية في تأويله على أقوالٍ: **الأول**: ما أشار إليه ابن رشد من تفرد فاطمة في ذلك، وهذا يُؤمئ إلى الشذوذ، **والثاني**: ما ذكره ابن المنذر احتمالاً من تأويله إلى ما ورد عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ سدلاً عند الضرورة، **والثالث**: ما يظهر من كلام الباجي أن الواجب على المرأة إعراء الوجه عن لباس مخصوص بالوجه وهو النقاب، وأما غير النقاب فلا يجب إعراء الوجه عنه بل يستحب، فيمكن أن تريد أنهن كن يسترن وجوههن بغير النقاب على معنى التستر.

هذا، وقد اختلفت الأئمة بعد اتفاقهم على أن إحرام المرأة في وجهها في أنها لو سدلت للتستر فما حكمه؟ يعني إذا تعارض وجوب الكشف للإحرام ووجوب الستر للحجاب، فكيف تفعل، وهل يبقى وجوب الكشف حينئذ أم لا؟ قال القسطلاني: وللمرأة أن تُرْخي على وجهها ثوباً متجافياً عنه بخشبة أو نحوها، فإن أصاب الثوب وجهها بلا اختيار فرفعته فوراً فلا فدية، وإلا وجبت مع الإثم، انتهى. وهكذا في فروع الشافعية، ففي «شرح الإقناع»[1]: وإذا أرادت ستر وجهها عن الناس أرخت عليه ما يستره بنحو خشبة، بحيث لا يقع على البشرة، انتهى.

وفي «حاشيته»: قوله: «إذا أرادت» فيه إشارة إلى وجوب كشف وجهها

(١) (٤٥٣/٢).

. . . .

ولو بحضرة الأجانب ومع خوف الفتنة، ويجب عليهم غض البصر، وبه قال بعضهم، والمتّجه في هذه وجوب الستر عليها بما لا يمسُّه، انتهى.

وفي «نيل المآرب»: ومن محظورات الإحرام: تغطية الوجه من الأنثى ببُرْقع أو نقاب أو غيره، لكن تسدل الثوب من فوق رأسها على وجهها للحاجة، ولو مسّ الثوب الوجه، والحاجة كمرور الرجال قريباً منها، فإن غطته بلا حاجة فدت، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[1]: حرم بالإحرام على المرأة ولو أمة أو صغيرة ستر وجه، إلا لستر عن أعين الناس فلا يحرم، بل يجب إن ظنت الفتنة بلا غرز بإبرة ونحوها ولا ربط أي عقد، وإلا أي إن فعلت ما ذكر، بأن سترت وجهها لغير ستر أو غرزت أو عقدت ما سدلته، ففدية إن طال، انتهى. قال الدسوقي: قوله: «إلا لستر» يعني إذا أرادت بستر وجهها الستر عن أعين الناس، فلا يحرم ستره حينئذ، إذا كان الستر من غير غرز وربط، انتهى.

وفي «الدر المختار»[2]: والمرأة كالرجل لكنها تكشف وجهها لا رأسها، ولو سدلت شيئاً عليه وجافته عنه جاز، بل يندب، قال ابن عابدين: قوله: «جاز» أي من حيث الإحرام بمعنى أنه لم يكن محظوراً، لأنه ليس بستر، وقوله: «بل يندب» أي خوفاً من رؤية الأجانب، وعبر في «الفتح» بالاستحباب، وصرح في «النهاية» بالوجوب، ووفق في «البحر» بما حاصله: أن محمل الاستحباب عند عدم الأجانب، وأما عند وجودهم فالإرخاء واجب، انتهى.

وأخرج الشافعي في «مسنده»: أخبرنا سعيد بن سالم عن ابن عطاء عن ابن عباس قال: تدلي عليها من جلابيبها ولا تضرب به. قلت: وما لا تضرب

(١) (٢/ ٥٤).

(٢) (٢/ ٥٨٠).

(٧) باب ما جاء في الطيب في الحج

به؟ فأشار لي كما تجلبت المرأة، ثم أشار إلى ما على خدها من الجلباب، فقال: لا تغطيه فتضرب به على وجهها، فذلك الذي لا يبقى عليها، ولكن تسدله على وجهها كما هو مسدولاً، ولا تقلبه، ولا تضرب به، ولا تعطفه، انتهى.

(٧) ما جاء في الطيب في الحج

قال ابن رشد[١]: أجمع العلماء على أن الطيب كله يحرم على المحرم بالحج والعمرة في حال إحرامه، واختلفوا في جوازه للمحرم قبل الإحرام لما يبقى من أثره عليه بعد الإحرام فكرهه مالك، ورواه عن عمر بن الخطاب، وهو قول عثمان وابن عمر وجماعة من التابعين، وممن أجازه: أبو حنيفة والشافعي، والثوري، وأحمد، وداود، والحجة لمالك حديث صفوان بن يعلى، وعمدة الفريق الثاني حديث عائشة الآتي في أول الباب.

وقال العيني[٢]: اختلف العلماء في استعمال الطيب عند الإحرام واستدامته بعده، فكرهه قوم، ومنعوه، منهم مالك ومحمد بن الحسن، ومنعها عمر وعثمان وابن عمر وعثمان بن أبي العاص ـ رضي الله عنهم ـ وعطاء والزهري؛ وخالفهم في ذلك آخرون، منهم أبو حنيفة والشافعي، ثم قال بعد ذكر حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ في الوبيص: احتج به أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر في أن المحرم إذا تَطَيَّب قبل إحرامه بما شاء من الطيب مسكاً كان أو غيره، فإنه لا بأس به، ولا شيء عليه، سواء كان مما يبقى عليه بعد إحرامه أو لا، ولا يضره بقاؤه عليه، وبه قال الشافعي وأصحابه وأحمد والثوري والأوزاعي، وهو قول عائشة وسعد بن أبي وقاص وابن عباس

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٢٨).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٥١).

....

وابن الزبير وابن جعفر وأبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنهم ـ وجماعة من التابعين بالحجاز والعراق، وذكر أسماء بعضهم.

قلت: هكذا أطلق مسالك الأئمة عامة شراح الحديث ونقلة المذاهب، والحقيقة أن بينهم تفاصيل في استدامة الطيب بعد إجماعهم على أنه لا يجوز استعمال الطيب للمحرم بعد الإحرام، ففي «روضة المحتاجين» من فروع الشافعية: يسن أن يتطيَّب بدنه للإحرام قبله ولو بما له جرم، ولا بأس باستدامته بعده.

لكن لو نزع ثوبه المطيب، وإن كان لا يُسَنّ تطييبه، ثم لبسه، ورائحة الطيب موجودة فيه، لزمه الفدية في الأصح، كما لو ابتدأ لبس الثوب المطيب، أو أخذ الطيب من بدنه، ثم ردّه إليه، ولا عبرة بانتقال الطيب بإسالة العرق، ولو تعطّر ثوبه من بدنه لم يضر جزماً، انتهى.

وذكر في «شرح الإحياء» اختلاف الوجوه والأقوال في هذه الفروع عند الشافعية، وفي «الروض المربع»[1] من فروع الحنابلة: وسُنَّ تَطيُّبٌ في بدنه بمسك أو بخور لحديث عائشة في الوبيص، وكره أن يتطيب في ثوبه، وله استدامة لبسه ما لم ينزعه، فإن نزعه فليس له أن يلبسه قبل غسل الطيب منه، ومتى تعمد مس ما على بدنه من الطيب، أو نحّاه عن موضعه، ثم رده إليه، أو نقله إلى موضع آخر فدى، لا أن سال بعرق أو شمس، انتهى.

وقال الباجي[2]: إن مالكاً ـ رضي الله عنه ـ لا يجيز لأحد من الأمة استعمال الطيب عند الإحرام إذا كان طيب تبقى له رائحة بعد الإحرام، ولا يدّهن بدهن فيه ريح تبقى، وإن تطيب لإحرامه فلا فدية عليه، لأن الفدية

(١) انظر: (١/ ٤٦٧).

(٢) انظر: «المنتقى» (٢/ ٢٠١).

....

بإتلاف الطيب في وقت ممنوع من إتلافه، وهذا أتلفه قبل ذلك، وإنما تبقى منه بعد الإحرام الرائحة، وليس ذلك بإتلاف فتجب الفدية.

ورأيت لبعض الفقهاء أن من تطيّب قبل الإحرام بما تبقى رائحته، فهو بمنزلة من تطيّب بعد الإحرام، لأن استدامته كابتداء التطيب، فإن أراد بذلك أنه ممنوع في الحالتين فهو صحيح، وإن أراد به وجوب الفدية فليس بصحيح، لأنها إنما تجب بإتلاف الطيب أو لمسه، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»(١) للدردير: وحُرّمَ عليهما تطيّبٌ بكوَرْسٍ إلا طيباً يسيراً باقياً في ثوبه أو بدنه مما تطيّب به قبل إحرامه، فلا فدية عليه، وإن كره، قال الدسوقي: أي بشرط أن يكون الباقي أثره أو ريحه مع ذهاب جرمه، هذا مقتضى كلام سند.

والذي يظهر من كلام الباجي وغيره أنها لا تسقط الفدية إلا في بقاء ريحه دون الأثر، فقد اتفق الجميع على أنه إذا كان الباقي شيئاً من جرمه، فالفدية واجبة، وإن كان الباقي رائحته فلا فدية، والخلاف فيما إذا كان الباقي أثره أي لونه دون جرمه، فقيل: بعدم وجوبها، وقيل: بوجوبها، انتهى.

وفي «الدر المختار»(٢): وطيب بدنه لا ثوبه بما تبقى عينه هو الأصح، قال ابن عابدين: قوله: طيب بدنه أي استحباباً عند الإحرام، ولو بما تبقى عينه كالمسك، والفرق بين الثوب والبدن أنه اعتبر في البدن تابعاً، والمتصل بالثوب منفصل.

وفي «البحر الرائق»(٣): يسن له استعمال الطيب في بدنه قبيل الإحرام بما

(١) (٢/ ٦١).

(٢) (٢/ ٥٣٠).

(٣) (٢/ ٥٦٢).

٧٠٩/١٧ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّهَا قَالَتْ: كُنْتُ أُطَيِّبُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ....

تبقى عينه بعده أو لا تبقى، وكرهه محمد بما تبقى، وقيدنا بالبدن إذ لا يجوز التطيب في الثوب بما تبقى عينه على قول الكل على إحدى الروايتين عنهما، قالوا: وبه نأخذ، والفرق لهما بينهما أنه اعتبر في البدن تابعاً على الأصح، وما بالثوب منفصل عنه فلم يعتبر تابعاً، انتهى.

ومال الطحاوي إلى قول محمد، ورجحه في «معاني الآثار»، لكنه لم يُفَرِّق بين الثوب والبدن في قول الشيخين، وكذا لم يفرق بينهما محمد في «موطئه»[١]، وكذا لا تفريق بينهما في عامة المتون، ولا صاحب «البرهان»، ولا صاحب «البدائع»، ولا القاري في «شرح المناسك»، ولا السرخسي في «مبسوطه»، ولا العيني على «الكنز»، ولا في «البناية»، و «الجوهرة»، و «شرح الوقاية»، نعم فرق بينهما ابن الهمام، وذكر الفرق الذي تقدم عن صاحب «البحر»، ثم قال: وقد قيل: يجوز في الثوب أيضاً على قولهما، وكذا فرق بينهما في «شرح الشيخ مصطفى للكنز»، والزيلعي عليه، وفي «شرح الإحياء»: أما الثوب ففيه روايتان، والمأخوذ به أنه لا يجوز، انتهى.

٧٠٩/١٧ ـ (مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم) بن محمد (عن أبيه) القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ (عن) عمته (عائشة زوج النبي ﷺ أنها قالت: كنت أطيب رسول الله ﷺ) قال الحافظ[٢]: استدل بقولها: كنت أطيب على أنّ «كان» لا تقتضي التكرار، لأنها لم يقع منها ذلك إلا مرة واحدة، وقد صرحت في رواية عروة عنها بأن ذلك كان في حجة الوداع،

(١) انظر: «التعليق الممجد» (٢/٢٧٨).
(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/٣٩٨).

لِإِحْرَامِهِ قَبْلَ أَنْ يُحْرِمَ، ....

كما في البخاري في كتاب اللباس، كذا استدل به النووي في «شرح مسلم»، وتُعُقِّبَ بأن المدعى تكراره إنما هو التطيب لا الإحرام، ولا مانع من أن يتكرر التطيب لأجل الإحرام مع كون الإحرام مرة واحدة، ولا يخفى ما فيه.

وقال النووي في موضع آخر: المختار أنها لا تقتضي تكراراً ولا استمراراً، وكذا قال الفخر في «المحصول»، وجزم ابن الحاجب بأنها تقتضيه، قال: ولذا استفدنا من قولهم: كان حاتم يقري الضيف، أن ذلك كان يتكرر منه، وقال جماعة من المحققين: إنها تقتضي التكرار ظهوراً، وقد تقع قرينة تدل على عدمه، لكن يستفاد من سياقه لذلك المبالغة في إثبات ذلك، والمعنى أنها كانت تكرر فعل التطيب، لو تكرر منه فعل الإحرام لما اطلعت من استحبابه لذلك! على أن هذه اللفظة لم تتفق الرواة عنها عليها، فرواها مالك، وتابعه منصور عند مسلم، ويحيى بن سعيد عند النسائي كلاهما عن عبد الرحمن بلفظ: «كنت»، ورواه سفيان بن عيينة عن عبد الرحمن عند البخاري بلفظ: «طيبت»، وكذا سائر الطرق ليس فيها «كنت»، انتهى بزيادة.

وتَعَقَّبَ العينيُّ كلامَ الحافظ أن سائر الطرق ليس فيها لفظ: «كنت»، وبسط الكلام على الطرق المتضمنة لذلك، وقال: قال الإمام فخر الدين: إنّ «كان» لا يقتضي التكرار، ولا الاستمرار، وجزم ابن الحاجب بأنها تقتضيه، وقال بعض المحققين: تقتضي التكرار، ولكن قد تقع قرينة تدل على عدمه.

قال العيني[١]: «كان» تقتضي الاستمرار بخلاف صار، ولذا لا يجوز أن يقال في موضع: كان الله، أن يقال: صار، انتهى. (لإحرامه) أي لأجل إحرامه (قبل أن يحرم) ولمسلم والنسائي: حين أراد أن يحرم، واستدل به الجمهور على استحباب التطيب عند إرادة الإحرام، وجواز استدامته بعد الإحرام، وأنه لا يضر بقاء لونه ورائحته خلافاً لمالك كما تقدم.

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٥٢).

. . . .

وأجاب عنه المالكية بأمور(١): منها: أنه ﷺ اغتسل بعد أن تطيَّبَ؛ لقوله في رواية ابن المنتشر عن عائشة عند البخاري: «ثم طاف بنسائه ثم أصبح محرماً»، فإن المراد بالطواف الجماع، وكان من عادته أن يغتسل عند كل واحدة، ومن ضرورة ذلك أن لا يبقى للطيب أثر، ويردُّه قوله في طريق آخر في هذا الحديث: «ثم أصبح محرماً ينضح طيباً»، فهو ظاهر في أن نضح الطيب، وهو ظهور رائحته كان في حال إحرامه.

ودعوى بعضهم أن فيه تقديماً وتأخيراً، والتقدير طاف على نسائه ينضح طيباً، ثم أصبح محرماً خلاف الظاهر، ويرده قوله في رواية الحسن بن عبيد الله عن إبراهيم عند مسلم: «كان إذا أراد أن يحرم يتطيَّب بأطيب ما يجد، ثم أراه في رأسه ولحيته بعد ذلك»، وللنسائي وابن حبان: «رأيت الطيب في مفرقه بعد ثلاث وهو محرم»، وقال بعضهم: إن الوبيص كان بقايا الدهن المطيب الذي تطيّب به، فزال، وبقي أثره من غير رائحة، ويردّه قول عائشة: «ينضح طيباً»، وقال بعضهم: بقي أثره لا عينه.

قال ابن العربي(٢): ليس في شيء من طرق حديث عائشة أن عينه بقيت، وقد روى أبو داود وابن أبي شيبة من طريق عائشة بنت طلحة عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: «كنا نضمخ وجوهنا بالمسك المطيب قبل أن نحرم، ثم نحرم، فنعرق فيسيل على وجوهنا ونحن مع رسول الله ﷺ فلا ينهانا»، فهذا صريح في بقاء عين الطيب.

ولا يقال: إن ذلك خاص بالنساء؛ لأنهم أجمعوا على أن الرجال والنساء سواء في تحريم استعمال الطيب إذا كانوا محرمين، وقال بعضهم: كان

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٣٩٨).

(٢) انظر: «عارضة الأحوذي» (٤/ ٦١).

....

ذلك طيباً لا رائحة له لرواية الأوزاعي عن الزهري عن عروة عن عائشة: «بطيب لا يشبه طيبكم»[(١)]، قال بعض رواته: يعني لا بقاء له، أخرجه النسائي.

ويرد هذا التأويل ما في الذي قبله، ولمسلم من رواية منصور بن زازان عن عبد الرحمن بن القاسم: «بطيب فيه مسك»، وله من طريق الحسن بن عبيد الله: «كأني أنظر إلى وبيص المسك»، وللطحاوي والدارقطني من طريق نافع عن ابن عمر عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: بالغالية الجيدة، وللشيخين من طريق عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه: «بأطيب ما أجد».

وهذا يدل على أن قولها: «بطيب لا يشبه طيبكم» أي أطيب منه، لا كما فهمه القائل يعني ليس له بقاء، وادّعى بعضهم أن ذلك من خصائصه ﷺ، قاله المهلب، وأبو الحسن القَصَّار، وأبو الفرج من المالكية. وقال بعضهم: لأن الطيب من دواعي النكاح، فنهى الناس عنه، وكان هو أملك الناس لإربه ففعله.

ورجحه ابن العربي بكثرة ما ثبت له من الخصائص في النكاح، وقد ثبت عنه أنه قال: «حُبِّبَ إليّ النساء والطيب» أخرجه النسائي من حديث أنس، وتُعُقِّبَ بأن الخصائص لا تثبت بالقياس، وقال المهلب: إنما خص بذلك لمباشرته الملائكة لأجل الوحي، وتُعُقِّبَ بأنه فرع ثبوت الخصوصية، وكيف بها؟ ويردها حديث عائشة بنت طلحة المتقدم، وروى سعيد بن منصور بإسناد صحيح عن عائشة قالت: طيبت أبي بالمسك لإحرامه حين أحرم.

قلت: ويرد الخصوصية أيضاً أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ لما بلغها قول ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: «لأن أطلى بقَطْرانَ أحبُّ إليّ»، فذكرت هذا الحديث رداً عليه، ولو كانت خصيصة عند أحد منهما لما صح الإنكار على

---

(١) أخرجه النسائي (٢٦٨٨).

....

ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ بهذا الحديث، ولذا أقر الأبي المالكي في «شرح مسلم» بأن استدلال عائشة على ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يبعد الجواب بأنه من خصائصه.

قال الحافظ[١]: واعتذر بعض المالكية بأن عمل أهل المدينة على خلافه، وتعقب بما رواه النسائي من طريق أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث: أن سليمان بن عبد الملك لما حج جمع ناساً من أهل العلم منهم القاسم بن محمد، وخارجة بن زيد، وسالم وعبد الله ابنا عبد الله بن عمر، وعمر بن عبد العزيز، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث: فسألهم عن التطيب قبل الإفاضة، فكلهم أمره به، فهؤلاء فقهاء أهل المدينة من التابعين قد اتفقوا على ذلك، فكيف يدعى مع ذلك العمل على خلافه؟ انتهى ما في «الفتح» للحافظ.

وقال الباجي[٢] بعد ذكر بعض هذه التأويلات المذكورة: ومعنى تأويلنا لهذه الأحاديث، وما ورد في معناها: أن مالكاً ـ رحمه الله ـ لا يجيز لأحد من الأمة استعمال الطيب عند الإحرام إذا كان له رائحة تبقى بعد الإحرام، ولنا في الكلام على الأحاديث الواردة في ذلك طريقان؛ **أحدهما**: التأويل على ما قدمناه، **والثاني**: تسليمها وإجراؤها على ظاهرها، إلا أن ذلك حكم يختص بالنبي ﷺ، بدليل أمره ﷺ لمن أحرم بعمرة وهو لابس جبة مضمخاً بطيب «اغسل عنك الطيب وانزع الجبة» الحديث، وسيأتي الجواب عن الجمهور في محله.

قال الزرقاني[٣]: ومنشأ هذا الخلاف اللام في «لإحرامه» و«لحله» هل

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٩٨).
(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٠١).
(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٣٥).

وَلِحِلِّهِ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ بِالْبَيْتِ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ١٨ ـ باب الطيب عند الإحرام.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٧ ـ باب الطيب للمحرم عند الإحرام، حديث ٣٣.

هي للتأقيت؟ وبه قال مالك ومن وافقه كقوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾، أو للتعليل؟ وبه قال الجمهور، انتهى.

قلت: وقد روي في جواز الطيب عند الإحرام آثار كثيرة. قال ابن الهمام[1]: ورؤي ابن عباس محرماً، وعلى رأسه مثل الرُّب[2] من الغالية، وقال مسلم بن صبيح: رأيت ابن الزبير محرماً وفي رأسه ولحيته من الطيب ما لو كان لرجل أعد منه رأس مال، قال المنذري: وعليه أكثر الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ، انتهى. **(ولحله)** أي لأجل حلاله من إحرامه **(قبل أن يطوف بالبيت)** طواف الإفاضة.

قال الحافظ[3]: وفي اللباس من البخاري من طريق يحيى بن سعيد عن عبد الرحمن بن القاسم بلفظ: «قبل أن يُفِيضَ»، وللنسائي من هذا الوجه «وحين يريد أن يزور البيت»، وله أيضاً من طريق الزهري عن عروة عن عائشة «ولحله بعدما يرمي جمرة العقبة قبل أن يطوف».

واستدل به على حِل الطيب وغيره من محرمات الإحرام بعد رمي الجمرة، ويستمر امتناع الجماع ومتعلقاته على الطواف بالبيت، وهو دالّ على أن للحج تحللين، فمن قال: إن الحلق نُسُكٌ كما هو قول الجمهور، وهو

---

(١) «فتح القدير» (٢/ ٣٣٩).

(٢) قوله: الرُّب: هو بالراء المضمومة والموحدة، قال ابن الأثير في «النهاية»: هو ما يطبخ من التمر، وهو الدبس أيضاً.

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٣٩٩).

. . . .

الصحيح عند الشافعية، يوقف استعمال الطيب وغيره من المحرمات المذكورة عليه، ويؤخذ ذلك من كونه ﷺ في حجته رمى، ثم حلق، ثم طاف، فلولا أن الطيب بعد الرمي والحلق لما اقتصرت على الطواف في قولها: قبل أن يطوف بالبيت، انتهى.

الحاصل: أن إضافة الحل إلى ما قبل الطواف يُؤمئ إلى أن الحل الأصغر هو بعد الرمي والحلق وغيرهما ما سوى الطواف، وتقدم الخلاف في ذلك.

قلت: وفي الحديث حجة أيضاً على أن الطيب يباح بالحل الأصغر، ولا يتوقف على طواف الزيارة ولا يكره قبله، والمسألة خلافية، قال العيني: رخص فيه ابن عباس وسعد بن أبي وقاص وابن الزبير وعائشة وابن جبير والنخعي وخارجة بن زيد، وهو قول الكوفيين والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور، وكرهه سالم ومالك، وقال ابن القاسم: ولا فدية، انتهى.

قال الباجي[١]: ومذهب مالك ـ رضي الله عنه ـ المنع من ذلك ومن دواعي النكاح، قال: ومن رمى جمرة العقبة فقد حل له كل شيء إلا النساء والطيب والصيد، فإذا أفاض حل له كل شيء، فمن تطيّب قبل أن يفيض فلا فدية عليه، لأنه وجد منه أحد التحللين، ووجه آخر أنه محل اختلف في استباحة استعمال الطيب فيه، فلم يجب له فدية، أصل ذلك التطيب للإحرام، انتهى.

وقال الأبي[٢]: القول بسقوط الفدية هو له في «المدونة»، وعنه رواية أخرى بثبوتها، ولا يتحقق لزومها إلا إذا كان المنع على وجه التحريم، انتهى.

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٠٣).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٣٠٦).

....

وفي «الهداية» بعد ذكر الرمي والذبح والحلق: وقد حل له كل شيء إلا النساء، وقال مالك ـ رضي الله عنه ـ: وإلا الطيب أيضاً، لأنه من دواعي الجماع، ولنا قوله عليه الصلاة والسلام فيه: «حل له كل شيء إلا النساء»، انتهى.

قال ابن الهمام[١]: أخرجه ابن أبي شيبة وذكر أيضاً عدة روايات يستدل بها للجمهور، وكذا ذكرها الزيلعي في «نصب الراية»[٢] والحافظ في «الدراية»، وسيأتي شيء من ذلك في باب الإفاضة.

وفي «المنتقى»: عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا رميتم الجمرة فقد حل لكم كل شيء إلا النساء»، فقال رجل: والطيب؟ فقال ابن عباس: أما أنا فقد رأيت رسول الله ﷺ يضمخ رأسه بالمسك، أفطيب ذلك أم لا؟ رواه أحمد.

قال الشوكاني[٣]: أخرجه أيضاً أبو داود والنسائي وابن ماجه من حديث العرني عنه، قال في «البدر المنير»: إسناده حسن كما قاله المنذري، إلا أن يحيى بن معين وغيره قالوا: يقال: إن الحسن العرني لم يسمع من ابن عباس، وفي الباب عن عائشة عند أحمد وأبي داود والدارقطني والبيهقي مرفوعاً بلفظ: «إذا رميتم الجمرة فقد حل لكم الطيب والثياب وكل شيء إلا النساء»، وفي إسناده الحجاج بن أرطاة وهو ضعيف، وعن أم سلمة عند أبي داود والحاكم والبيهقي بنحوه، وفي إسناده محمد بن إسحاق، لكنه صرح بالتحديث، انتهى.

قلت: حجاج بن أرطاة من رواة مسلم والأربعة، وأخرج له البخاري في

(١) «فتح القدير» (٢/ ٣٨٧).

(٢) «نصب الراية» (٣/ ٨٠).

(٣) «نيل الأوطار» (٣/ ٥/ ٨٤) ح (٢٠٢١).

٧١٠/١٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ قَيْسٍ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ، أَنَّ أَعْرَابِياً جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ....

«الأدب المفرد» وتعليقاً في «صحيحه»، وهو وإن كان جارحوه أكثر من موثقيه لكنه لم يرم بالكذب، وفي «الخلاصة»[1]: قاضي البصرة أحد الأعلام، قال أبو حاتم: إذا قال: حدثنا فهو صالح لا يرتاب في حفظه وصدقه، وقال ابن معين: صدوق يدلس، انتهى. ومع ذلك فلروايته متابعات كما ترى.

٧١٠/١٨ ـ (مالك، عن حميد) مصغراً (ابن قيس) المكي (عن عطاء بن أبي رباح) المكي التابعي هكذا مرسلاً في «الموطأ»، ووصله الشيخان[2] وأبو داود والنسائي والترمذي من طرق عن عطاء عن صفوان بن يعلى بن أمية عن أبيه (أنْ أعرابياً) أي بدوياً منسوب إلى الأعراب، وهم سُكَّان البادية، لا واحد له من لفظه (جاء إلى رسول الله ﷺ).

قال الحافظ[3]: لم أقف على اسمه، لكن ذكر ابن فتحون في «الذيل» عن تفسير الطرطوشي: أن اسمه عطاء بن منية، قال ابن فتحون: إن ثبت ذلك فهو أخو يعلى بن منية راوي الخبر، ويجوز أن يكون خطأ من اسم الراوي، فإنه من رواية عطاء عن صفوان بن يعلى بن منية عن أبيه، ومنهم من لم يذكر بين عطاء ويعلى أحداً.

ووقع في شرح شيخنا سراج الدين بن الملقن ما نصه: هذا الرجل يجوز أن يكون عمرو بن سواد، إذ في «كتاب الشفاء» للقاضي عياض عنه قال: أتيت النبي ﷺ وأنا متخلِّق، فقال: «ورس ورس حط حط، وغَشِيَنِي بقضيب بيده في بطني، فأوجعني»، الحديث، فقال شيخنا: لكن عمرو هذا لا يدرك ذا، فإنه صاحب ابن وهب، انتهى.

---

(١) (ص٧٢).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الحج، ح(١٥٣٦)، ومسلم في الحج ح(٢٧٥٢).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٣٩٤).

وَهُوَ بِحُنَيْنٍ، ....

وهو معترض بوجهين: أما أولاً، فليست هذه القصة شبيهة بهذه القصة حتى يفسر صاحبها بها. وأما ثانياً: ففي الاستدراك غفلة عظيمة، لأن من يقول: أتيت النبي ﷺ لا يُتَخَيَّل فيه أنه صاحب ابن وهب، صاحب مالك، بل إن ثبت فهو آخر وافق اسمه اسمه، واسم أبيه اسم أبيه، والفرض أنه لم يثبت، لأنه انقلب على شيخنا، وإنما الذي في «الشفاء» سواد بن عمرو، وقيل: سوادة بن عمرو. أخرج حديثه المذكور عبد الرزاق في «مصنفه»، والبغوي في «معجم الصحابة»، وروى الطحاوي من طريق أبي الحفص بن عمرو عن يعلى: أنه مر على النبي ﷺ وهو متخلِّقٌ. فقال: «ألك امرأة؟ قال: لا، قال: فاذهب فاغسله».

فقد يتوهم من لا خبرة له أن يعلى بن أمية هو صاحب القصة وليس كذلك، فإن راوي هذا الحديث يعلى بن مرة الثقفي، وهي قصة أخرى غير قصة صاحب الإحرام، نعم روى الطحاوي في موضع آخر أن يعلى بن أمية صاحب القصة، فقال: بسنده إلى شعبة عن قتادة عن عطاء بن أبي رباح أن رجلاً يقال له: يعلى بن أمية أحرم وعليه جبة، فأمره النبي ﷺ أن ينزعها، قال قتادة: قلت لعطاء: إنما كنا نرى أن نَشُقَّها، فقال عطاء: إن الله لا يحب الفساد، انتهى كلام الحافظ.

وقال أيضاً في «الإصابة» في ترجمة عطاء بن منية: قيل: هو الأعرابي الذي أحرم في الجبة، وأظنه تصحيفاً، وجزم في مقدمة «الفتح» أن الصواب في اسمه يعلى[1] بن أمية راوي الحديث كما أخرجه الطحاوي. **(وهو بحنين)** بضم الحاء المهملة والنونين مصغراً، كذا في «المحلى».

قال ياقوت الحموي: يجوز أن يكون تصغيراً لحنان، وهو الرحمة تصغير

(١) وبه جزم ابن عبد البر في «الاستذكار» (١١/ ٢٢)، و«الاستيعاب» (٤/ ١٥٨٥) رقم الترجمة (٢٨١٥).

وَعَلَى الأَعْرَابِيِّ قَمِيصٌ، وبِهِ أَثَرُ صُفْرَةٍ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أَهْلَلْتُ بِعُمْرَةٍ، فَكَيْفَ تَأْمُرُنِي أَنْ أَصْنَعَ؟ ....

ترحيم، ويجوز أن يكون تصغيراً لحن، وهو حيٌّ من الجن، وقال السهيلي: سمي بحنين بن قانية، قال: وأظنه من العماليق، قيل: وادٍ قبل الطائف، وقيل: وادٍ بجنب ذي المجاز. قال الواقدي: بينه وبين مكة ثلاث ليال، وقيل: بينهما بضعة عشر ميلاً، يُذكَّرُ ويؤنَّثُ، وسيأتي في الجهاد، والمراد منصرفه من غزوة حنين، والموضع الذي لقيه فيه هو الجعرانة، قاله ابن عبد البر، وهما موضعان متقاربان، قاله الباجي، فلا إشكال بما في «الصحيحين» وغيرهما: «بينما النبي ﷺ بالجعرانة ومعه نفر من أصحابه جاءه رجل»، الحديث.

(**وعلى الأعرابي قميص**) وفي رواية: «عليه جبة» (**وبه أثر صفرة**) قال الباجي[1]: الصفرة إذا كانت من غير طيب غير ممنوعة، مثل أن تكون من سائر الأصبغة الصفر غير الزعفران والورس، ولكن الصفرة فيما روي كانت طيباً، كما رواه ابن جريج عن عطاء قال: «وهو مضمخ بطيب». (**فقال: يا رسول الله إني أهللت**) أي أحرمت (**بعمرة، فكيف تأمرني أن أصنع**) في عمرتي؟ قال الباجي: وهو غير عالم بالمنع جملة، أو غير عالم به في العمرة، وإن عُلِمَ بمنعه في الحج، فلما حاك في نفسه بخبر مخبر أو بغير ذلك سأل النبي ﷺ.

وهذا السؤال مجمل في هذا الحديث، لأنه لم يبين للنبي ﷺ، هل أحرم على هذه الصفة أو فعل ذلك بعد إحرامه؟ وقد بين قيس بن سعد ذلك في حديثه عن عطاء أنه أحرم على هيئته تلك، وذلك أنه قال: «يا رسول الله! إني أحرمت بعمرة وأنا كما ترى»، انتهى.

ولفظ البخاري برواية ابن جريج عن عطاء بن أبي رباح: «كيف ترى في رجل أحرم بعمرة وهو متضمخ بطيب، فسكت النبي ﷺ فجاءه الوحي» الحديث.

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٠٢).

فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «انْزِعْ قَمِيصَكَ، وَاغْسِلْ هٰذِهِ الصُّفْرَةَ عَنْكَ، وَافْعَلْ فِي عُمْرَتِكَ مَا تَفْعَلُ فِي حَجِّكَ».

وصله البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ١٧ ـ باب غسل الخلوق ثلاث مرات من الثياب.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ١ ـ باب ما يباح للمحرم وما لا يباح، حديث ٦.

(**فقال له رسول الله ﷺ**) أي بعدما جاء الوحي: (**انزع**) بكسر الزاي أي اقلع (**قميصك**) أي على الفور (**واغسل هذه الصفرة عنك**) زاد الصحيحان وغيرهما «ثلاث مرات»، قال عياض وغيره: يحتمل أنه من لفظ النبي ﷺ فيكون نصاً في تكرار الغسل، ويحتمل أنه من كلام الصحابي، وأنه ﷺ أعاد لفظ «اغسله ثلاث مرات» على عادته أنه إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاث مرات لتفهم عنه.

(**وافعل في عمرتك ما تفعل في حجك**) بدون التاء في النسخ الهندية وأكثر المصرية، وبزيادتها في هامش الباجي، قال الباجي[1]: يقتضي أنه ﷺ علم من حال السائل أنه عالم بما يفعل في الحج، وإلا فلا يصح أن يقول له ذلك، لأنه إذا لم يعلم ما يفعله الحاج لم يمكنه أن يمتثله المعتمر، اهـ.

ثم اختلفوا في المراد بقوله ﷺ هذا، قال ابن العربي: كأنهم كانوا في الجاهلية يخلعون الثياب، ويجتنبون الطيب في الإحرام إذا حَجُّوا، وكانوا يتساهلون في ذلك في العمرة، فأخبره النبي ﷺ أن مجراهما واحد، ولفظ البخاري في «صحيحه»: «واصنع في عمرتك ما تصنع في حجتك»، وقال ابن المنير في «الحاشية»: قوله: واصنع معناه اترك، لأن المراد بيان ما يجتنبه المحرم، فيؤخذ منه فائدة حسنة، وهي أن الترك فعل.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٠٢).

....

قال: وأما قول ابن بطال، أراد الأدعية وغيرها مما يشترك فيه الحج والعمرة ففيه نظر، لأن التروك مشتركة بخلاف الأعمال، فإن في الحج أشياء زائدة على العمرة كالوقوف وما بعده، وقال النووي، كما قال ابن بطال، وزاد: ويستثنى من الأفعال ما يختص به الحج[١].

وقال الباجي: يجب أن يكون ما أمره بأن يفعل غير ما أمره من إزالة القميص، وغسل الصفرة، لأنهما قد نص عليهما، فلا معنى أن ينصرف قوله: «وافعل في عمرتك ما تفعل في حجك» إليهما، لأن ما تقدم من قوله فيهما أبين من هذا اللفظ الثاني.

والوجه الآخر أنه قد عطف هذا اللفظ الثاني على النزوع والغسل، فالظاهر أنهما غيرهما، ولا شيء يمكن أن يشار إليه في ذلك إلا الفدية، قال الحافظ: كذا قال الباجي، ولا وجه لهذا الحصر، بل الذي تبين من طريق أخرى أن المأمور به الغسل والنزع، وذلك أن عند مسلم والنسائي من طريق سفيان عن عمرو بن دينار، وعن عطاء في هذا الحديث، فقال: «ما كنت صانعاً في حجك؟، قال: أنزع عني هذه الثياب وأغسل عني هذا الخلوق، فقال: ما كنت صانعاً في حجك، فاصنعه في عمرتك».

قال الحافظ[٢]: واستدل بحديث يعلى على منع استدامة الطيب بعد الإحرام للأمر بغسل أثره من الثوب والبدن، وهو قول مالك ومحمد بن الحسن، وأجاب الجمهور بأن قصة يعلى كانت بالجعرانة كما ثبت في هذا الحديث، وهي في سنة ثمان بلا خلاف، وقد ثبت حديث عائشة المتقدم في حجة الوداع سنة عشر بلا خلاف، وإنما يؤخذ بالآخر، فالآخر من الأمر،

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٩٤).
(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٣٩٤، ٣٩٥).

. . . .

وبأن المأمور بغسله في قصة يعلى، إنما هو الخلوق، لا مطلق الطيب، فلعل علة الأمر فيه ما خالطه من الزعفران، وقد ثبت النهي عن تزعفر الرجل مطلقاً محرماً وغير محرم، وفي حديث ابن عمر: ولا يلبس أي المحرم من الثياب شيئاً مسّه زعفران، انتهى.

قال ابن الهمام[1]: وقد جاء مصرحاً في الحديث في «مسند أحمد»: قال له: «اخلع عنك هذه الجبة، واغسل عنك هذا الزعفران»، قال العيني: وفي الحديث أنه ﷺ لم يأمر الرجل بالفدية، فأخذ به الشافعي والثوري وعطاء وإسحاق وداود وأحمد في رواية، وقالوا: إن من لبس في إحرامه ما ليس له لبسه جاهلاً فلا فدية عليه، والناسي في معناه، وقال أبو حنيفة والمزني في رواية عنه: يلزمه إذا غطّى رأسه ووجهه متعمداً أو ناسياً يوماً إلى الليل، فإن كان أقل من ذلك فعليه صدقة يتصدق بها، وقال مالك: يلزمه إذا انتفع بذلك أو طال لبسه عليه، انتهى.

وحكى الحافظ عن أحمد في رواية: يجب مطلقاً، قلت: لكن الحديث ساكت عن الدم فلا يصح الاستدلال به، قال الباجي: ولا يقتضي ذلك إثبات الفدية ولا نفيها، وإنما أحاله على من قد علم من حال من أحرم بالحج، انتهى.

قلت: وأيضاً إن الوحي لم ينزل بعد، والإلزام يكون بعد الشرعية، قال الحافظ[2]: واستدل بالحديث على أن المحرم إذا صار عليه المخيط نزعه، ولا يلزمه تمزيقه ولا شقه، خلافاً للنخعي والشعبي حيث قالا: لا ينزعه من قِبَلِ رأسه لئلا يصير مغطّياً لرأسه، أخرجه ابن أبي شيبة عنهما، وعن علي نحوه،

(١) «فتح القدير» (٢/ ٣٣٩).
(٢) «فتح الباري» (٣/ ٣٩٥).

١٩/٧١١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ أَسْلَمَ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ وَجَدَ رِيحَ طِيبٍ وَهُوَ بِالشَّجَرَةِ. فَقَالَ: مِمَّنْ رِيحُ هذَا الطِّيبِ؟ فَقَالَ مُعَاوِيَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ: مِنِّي يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ. فَقَالَ: مِنْكَ؟ لَعَمْرُ اللَّهِ. فَقَالَ مُعَاوِيَةُ: إِنَّ أُمَّ حَبِيبَةَ ....

وكذا عن الحسن وأبي قلابة، وقد وقع عند أبي داود بلفظ: «اخلع عنك الجبة فخلعها من قبل رأسه»، انتهى.

١٩/٧١١ ـ (**مالك، عن نافع عن أسلم مولى عمر بن الخطاب أن عمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنه ـ (**وجد ريح طيب وهو بالشجرة**) سمرة بذي الحليفة على ستة أميال من المدينة (**فقال: ممن ريح هذا الطيب؟**) أنكر ريح الطيب، لأنه كان في ركب محرمين، فسأله (**فقال معاوية بن أبي سفيان**): ينضح هذا الطيب (**مني يا أمير المؤمنين**) قال الباجي: وذلك أن معاوية لم يكن عنده مما ينكر في ذلك الموضع إلا لمن ابتدأه فيه (**فقال عمر**) ـ رضي الله عنه ـ على معنى الإنكار عليه: (**منك؟ لَعمر الله**) لأنك تحب الرفاهية، وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ يُسَمِّيه كسرى العرب، وقوله: لعمر الله بفتح اللام والعين المهملة قصد به القسم كما في قوله عز اسمه: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ﴾(١) الآية، والمراد بقاؤه عز اسمه.

(**فقال معاوية**) معتذراً أو مؤيداً لرأيه برأي أم المؤمنين (**إن أم حبيبة**) رملة بنت أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية، وقيل: اسمها هند، والمشهور الأول، مشهورة بكنيتها بنتها حبيبة بنت عبيد الله بن جحش زوجها الأول، هاجرت معه إلى الحبشة فتنصَّر بالحبشة، ومات بها نصرانياً، فتزوجها رسول الله ﷺ وهي هناك سنة ست من الهجرة، وقيل: سبع، وكان النجاشي

---

(١) سورة الحجر: الآية ٧٢.

طَيَّبَتْنِي يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، فَقَالَ عُمَرُ: عَزَمْتُ عَلَيْكَ لَتَرْجِعَنَّ فَلْتَغْسِلَنَّهُ.

أمهرها من عند نفسه، توفيت بالمدينة على الصحيح سنة ٤٤ هجرية، كذا في «لغات النووي»[١].

(طيبتني يا أمير المؤمنين) قال الباجي[٢]: قال ذلك لِيُعَلِّمه أن التطيب كان بالمدينة، قلت: والأوجه عندي أنه قال ذلك ليستدل بفعلها على الجواز فإنها من أمهات المؤمنين، وهن أعلم بأمثال هذه الأفعال.

(فقال عمر) ـ رضي الله عنه ـ: (عزمت عليك) أي أقسمت عليك، وألزمتك. وفي «المجمع»: أمرتك أمراً جازماً متحتماً، انتهى. وفي رواية عبد الرازق: أقسمت عليك (لترجعن) بصيغة الخطاب (فلتغسلنه) بصيغة الخطاب أيضاً، والأوجه بصيغة الغائب لرواية عبد الرازق: «لترجعن إلى أم حبيبة، فلتغسلنه عنك ما طيبتك»، زاد في رواية أيوب عن نافع عن أسلم، قال: فرجع معاوية إليها حتى لحقهم ببعض الطريق.

قال الزرقاني[٣] وغيره من المالكية: فهذا عمر ـ رضي الله عنه ـ مع جلالته لم يأخذ بحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ على ظاهره.

قال ابن الهمام[٤]: قال الحازمي: إن عمر ـ رضي الله عنه ـ لم يبلغه حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ وإلا لرجع إليه، وإذا لم يبلغه، فسنة رسول الله ﷺ بعد ثبوتها أحقُّ أن تُتَّبَعَ، وحديث معاوية هذا أخرجه البزار، وزاد فيه: فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الحاج الشعث التفل»، انتهى.

---

(١) «الأسماء واللغات» للنووي (١/ ٣٥٩).
(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٠٣).
(٣) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٣٧).
(٤) «فتح القدير» (٢/ ٣٣٩).

٢٠/٧١٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ الصَّلْتِ بْنِ زُيَيْدٍ، عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِهِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ وَجَدَ رِيحَ طِيبٍ وَهُوَ بِالشَّجَرَةِ، وَإِلَى جَنْبِهِ كَثِيرُ بْنُ الصَّلْتِ. فَقَالَ عُمَرُ: مِمَّنْ رِيحُ هٰذَا الطِّيبِ؟ فَقَالَ كَثِيرٌ: مِنِّي يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، ....

وعُلِمَ من هذه الزيادة أن ذلك استنباط منه ـ رضي الله عنه ـ بالحديث المذكور، ولم يكن فيه توقيف من النبي ﷺ، وإلا لذكره على أنه يحتمل أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لم يكن من مذهبه عدم جوازه، لكنه لما رآه منافياً للشعث التفل شَدَّدَ في ذلك في حق الخواص، كما تقدم قوله ـ رضي الله عنه ـ لطلحة في الثياب المصبغة: «إنكم أيها الرهط أئمة يقتدي بكم الناس»، الحديث.

٢٠/٧١٢ ـ (**مالك، عن الصلت**) بفتح الصاد المهملة وسكون اللام (**ابن زييد**) بضم الزاي فتحتيتين، تصغير زيد على ما ضبطه الزرقاني وصاحب «المحلى» وغيرهما، ووقع في نسخ «الموطأ» لمحمد زبيد بالموحدة فالمثناة التحتية، قال صاحب «التعليق الممجد»[(١)]: كذا وجد في نسخ هذا الكتاب بالباء الموحدة، وكذا ضبطه القاري، لكن الذي في «موطأ يحيى» باليائين، وكذا ضبطه الزرقاني وابن الأثير في «جامع الأصول»، انتهى. فعُلِم منه أن ما في بعض نسخ «موطأ يحيى» بالباء سهو من الناسخ (**عن غير واحد من أهله**) أي الصلت.

(**أن عمر بن الخطاب وجد ريح طيب وهو بالشجرة**) أي بذي الحليفة (**وإلى جنبه كثير بن الصلت**) بن معديكرب الكندي أبو عبد الله المدني وُلد في عهد النبي ﷺ، واختلف في إدراكه النبي ﷺ كما ذكره الحافظ في «تهذيبه»[(٢)]، وقال في «التقريب»: وهم من جعله صحابياً (**فقال عمر**) ـ رضي الله عنه ـ إنكاراً على ما وجد: (**ممن ريح هذا الطيب؟ فقال كثير**) بن الصلت: هذا الريح يوجد (**مني يا أمير المؤمنين**).

---

(١) (٢/ ٢٧٥).

(٢) «تهذيب التهذيب» (٨/ ٤١٩).

لَبَّدْتُ رَأْسِي ....

قال الباجي[١]: يحتمل أن يكون جرى هذا لعمر ـ رضي الله عنه ـ مع معاوية وكثير في سفرين مختلفين، فكان عمر ـ رضي الله عنه ـ لفرط تفقده لأمور المسلمين واهتباله لأديانهم كان يتفقد هذا المعنى في جميع أسفارهم، ويحتمل أن يكون ذلك في سفر واحد (لبّدت) بتشديد الموحدة (رأسي) والتلبيد أن يأخذ شيئاً من الصمغ أو الغاسول كالخطمي والآس، فيجعله في أصول الشعر ليجتمع شعره، ولا يتشعّثُ أو لا يقع فيه القُمَّل، والتلبيد مندوب عند الشافعية صرح به شُرّاح الحديث وأهل الفروع كصاحب «تحفة المحتاج» وغيره، حتى ولو كان بذي جرم يحصل به التغطية.

ولم يذكر الجمهور التلبيد مطلقاً في مندوبات الإحرام إلا ما سيأتي عن رشيد الدين وغيره، ولعل سر ذلك أنه يخالف قوله ﷺ: «الحاج الشعث التفل» وأخرج البخاري عن ابن عمر: سمعت عمر ـ رضي الله عنه ـ يقول: «من ضفر فليحلق ولا تشبهوا بالتلبيد»، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يقول: «لقد رأيت رسول الله ﷺ ملبداً. . .» الحديث، وسيأتي في «الموطأ» أيضاً في باب التلبيد.

قال الحافظ:[٢] أما قول عمر ـ رضي الله عنه ـ فحمله ابن بطال على أن المراد أن من أراد الإحرام، فضفَّر شعره ليمنعه من الشعث، لم يجز له أن يُقَصِّرَ، لأنه فعل ما يشبه التلبيد الذي أوجب الشارع فيه الحلق، وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ يرى أن من لَبَّد رأسه في الإحرام تَعَيَّنَ عليه الحلقُ، ولا يجزئه التقصيرُ، ويحتمل أن يكون عمر ـ رضي الله عنه ـ أراد الأمر بالحلق عند الإحرام، حتى لا يحتاج إلى التلبيد، ولا إلى الضفر، أي من أراد أن يُضَفِّرَ أو يُلَبِّدَ فليحلق، فهو أولى من أن يُلَبِّدَ أو يُضَفِّرَ.

(١) انظر: «المنتقى» (٢/ ٢٠٣).
(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٣٦٠).

....

وأما قول ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ فظاهره أنه فهم عن أبيه أنه كان يرى أن ترك التلبيد أولى، فأخبر هو أنه رأى النبي ﷺ يفعله، انتهى. فعُلِمَ من ذلك أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أيضاً لا يراه، وهذا هو الذي فهم ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ من قول أبيه كما جزم به الحافظ، وأما فعله ﷺ فيحتمل بيان الجواز.

وأما عند الحنفية فصرح أهل الفروع أن التلبيد إن كان بالثخين، ففيه دم للتغطية، وإن كان مع الطيب أيضاً ففيه دمان، وأشكل عليه صاحب «البحر» بما ثبت في «الصحيحين» من تلبيده ﷺ، وقال ابن عابدين في «هامشه»: أجاب عنه العلامة المقدسي في «شرحه» بقوله: أقول: لا ريب في وجوب حمل فعله ﷺ على ما هو سائغ، بل ما هو أكمل، فالتلبيد الذي فعله ﷺ يسير، لا يحصل به التغطية، ولا يمنع ابتداء فعله في الإحرام ولا بقائه، والموجب للدم يحمل على المبالغة فيه بحيث تحصل منه تغطية، انتهى.

وقال أيضاً في «رد المحتار»[١]: وعليه يحمل ما في «الفتح» عن رشيد الدين في «مناسكه» إذ قال: وحسن أن يُلَبّد رأسه قبل الإحرام، انتهى. وقال صاحب «الغنية»: حسن أن يُلَبِّدَ رأسَه بنحو خطمي أو غيره، لكن تلبيداً سائغاً، وهو اليسير الذي لا يحصل به التغطية، فإن استصحاب التغطية الكائنة قبل الإحرام لا يجوز بخلاف الطيب، وعليه يجب أن يحمل تلبيده ﷺ في إحرامه، وتمامه في جنايات «رد المحتار»، انتهى.

وقال القاري تحت حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: سمعت رسول الله ﷺ يهل ملبداً[٢] بكسر الباء وفتحها أي شعره بالصمغ أو الحناء أو الخطمي، ولعله كان به عذر، قال ابن الملك: هو إلصاق شعر الرأس بالصمغ

(١) (٢/ ٦٠١).

(٢) انظر: «بذل المجهود» (٨/ ٣٣٦).

وَأَرَدْتُ أَنْ لا أَحْلِقَ. ....

أو الخطمي أو غير ذلك كيلا يتخلله الغبار، ولا يصيبه شيء من الهوام، ويقيها من حر الشمس، وهذا جائز عند الشافعي، وعندنا يلزمه دم إن لبد بما ليس فيه طيب، ودمان إن كان فيه طيب.

قال القاري[1]: ويمكن حمله على التلبيد اللغوي من جمع الشعر ولفّه وعدم تخليته متفرقاً، ففي «القاموس»: تلبَّد الصوف ونحوه: تداخل، ولزق بعضه ببعض، وقال أيضاً تحت حديث أبي داود عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: أن النبي ﷺ لَبَّد رأسه بالعسل، ليس فيه دلالة على إحرامه، ولا عبرة بذكر صاحب «المشكاة» ههنا لابتنائه على فهمه وفقهه، انتهى.

(وأردتُ أن أحلق) اختلف نسخ «الموطأ» في ذكر حرف النفي قبل لفظ أحلق، فهي موجودة في جميع النسخ المصرية الموجودة عندي من المتون والشروح المصرية إلا الباجي فلم يذكرها، وعلى صيغة الإثبات بنى شرحه فقال: وكان كثيرٌ لما أراد الحلاق لبّد بما فيه طيب، لأن التلبيد يلزم الحلاق، انتهى.

ولا يوجد حرف النفي في شيء من النسخ الهندية، ولا في شرح شيخنا «المصفَّى»، وعلى الإثبات بنى شرحه إذ قال: [گفت كثير اين ازمن أست بصمغ جمع كردم موي سرخودرا خواستم كه حلق كنم]، يعني بعد انقضاء مناسك، انتهى.

وكذا لا يوجد في «المحلى» وعليه بنى شرحه إذ قال: أردت أن أحلق أي بعد فراغ نسكي، انتهى.

وكذا لا يوجد في نسخة «موطأ محمد»، والمعنى على كلتا النسختين صحيح.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٢٨٣).

فَقَالَ عُمَرُ: فَاذْهَبْ إِلَى شَرَبَةٍ، فَادْلُكْ رَأْسَكَ حَتَّى تُنَقِّيَهُ. فَفَعَلَ كَثِيرُ بْنُ الصَّلْتِ.

قَالَ مَالِكٌ: الشَّرَبَةُ حَفِيرٌ تَكُونُ عِنْدَ أَصْلِ النَّخْلَةِ.

أما على نسخة الإثبات، فكما شرح به الباجي، والشيخ في «المصفَّى» وصاحب «المحلى»، وذلك أن مذهب جماعة من الأئمة وغيرهم: أن التلبيد يوجب الحلق بعد النسك، ولا يكفي فيه التقصير كما سيأتي بيانه في التلبيد، وأما على نسخة النفي، فلما تقدم قريباً في كلام الحافظ من الاحتمال في كلام عمر ـ رضي الله عنه ـ: أن التحليق عند ابتداء الإحرام أولى من التلبيد والتضفير، فكأن كثيراً اعتذر عند عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه لما لم يُرِدِ التحليق إذ ذاك لعارض اختار التلبيد لئلا يتشعَّثَ الشعر، وهذه النسخة هي الأوجه عندي كما لا يخفى على متأمل.

وذلك لأن إرادة التحليق بعد أداء النسك لا يوجب التلبيد في بدء الإحرام ولم يقل به أحد، وما تقدم من مذهب بعض السلف هو عكسه، يعني من لبد يجب عليه الحلق ولا يكفيه القصر، فإرادة كثير الحلق بعد أداء النسك لا يورث ضرورة التلبيد في بدء الإحرام، بخلاف عدم إرادة الحلق عند إنشاء الإحرام، فينبغي أن يكون مورثاً لضرورة التلبيد، لئلا يتشعث شعره فتأمل، فإنه لطيف.

(**فقال عمر**) ـ رضي الله عنه ـ: (**فاذهب**) بصيغة الأمر من الذهاب (**إلى شربة**) سيأتي في كلام المصنف تفسيره (**فادلك**) قال المجد: دلكه بيده: مرسه ودعكه (**رأسك حتى تنقيه**) بضم التاء وسكون النون وبالقاف من الإنقاء، أصله إخراج المخ أي تستخرج طيبها، ويحتمل فتح النون وشدة القاف من التنقية بمعنى التصفية (**ففعل كثير بن الصلت ذلك**) أي ما أمره به عمر ـ رضي الله عنه ـ.

(**قال يحيى: قال مالك**) ـ رضي الله عنه ـ: (**الشربة حفير يكون عند أصل النخلة**) قال صاحب «المحلى»: الشربة بفتح الشين المعجمة والراء حويض

٢١/٧١٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، وَرَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّ الْوَلِيدَ بْنَ عَبْدِ الْمَلِكَ سَأَلَ سَالِمَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ، وَخَارِجَةَ بْنَ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ، ...

حول النخلة، انتهى. وقال المجد: الشربة بالتحريك كثرة الشرب، والحويض حول النخلة يسع رِيَّها، انتهى. وفي «التمهيد»: الشربة مستنقع الماء عند أصول الشجر، حوض يكون مقدار ريها، وقال ابن وهب: هو الحوض حول النخلة يجمع فيه الماء.

وروى ابن أبي شيبة عن بشير بن يسار: لما أحرموا وجد عمر ـ رضي الله عنه ـ ريح طيب، فقال: «ممن هذا الريح؟ فقال البراء بن عازب: مني يا أمير المؤمنين، قال: قد علمنا أن امرأتك عطرة، أو عطارة، إنما الحاج الأوفر الأغبر»، قاله الزرقاني(١).

قلت: وتقدم قريباً أن الظاهر من تشديد عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه رأى الطيب ونحوه منافياً لحالة الحاج وكمالها، وإليه تشير رواية ابن أبي شيبة هذه، وإلا لم يوجب أحدٌ على الحاجِّ أن يكون الأوفر الأغبر.

٢١/٧١٣ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**وعبد الله بن أبي بكر**) بن محمد بن عمرو بن حزم (**وربيعة بن**) فروخ (**أبي عبد الرحمن**) المعروف بربيعة الرأي (**أن الوليد بن عبد الملك**) بن مروان الأموي، ولي الخلافة بعد أبيه سنة ٨٦هـ، وكانت مدة إمارته عشرة سنين إلا ثلاثة أشهر، كذا في «المحلى».

(**سأل**) اثنين من الفقهاء السبعة الشهيرين بالمدينة المنورة (**سالم بن عبد الله**) بن عمر (**وخارجة بن زيد بن ثابت**) الأنصاري النجاري بفتح نون وشد جيم وبراء نسبة إلى النجار بن ثعلبة، أبو زيد المدني، أحد الفقهاء السبعة،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٣٧).

بَعْدَ أَنْ رَمَى الْجَمْرَةَ وَحَلَقَ رَأْسَهُ، وَقَبْلَ أَنْ يُفِيضَ، عَنِ الطِّيبِ. فَنَهَاهُ سَالِمٌ، وَأَرْخَصَ لَهُ خَارِجَةُ بْنُ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ.

قَالَ مَالِكٌ: لا بَأْسَ أَنْ يَدَّهِنَ الرَّجُلُ بِدُهْنٍ لَيْسَ فِيهِ طِيبٌ قَبْلَ أَنْ يُحْرِمَ. وَقَبْلَ أَنْ يُفِيضَ مِنْ مِنًى بَعْدَ رَمْيِ الْجَمْرَةِ.

قال مصعب الزبيري: كان خارجة وطلحة بن عبد الله يقسمان المواريث ويكتبان الوثائق، وينتهي الناس إلى قولهما، وقال ابن خراش: خارجة بن زيد أجلّ من كل من اسمه خارجة، مات سنة ١٠٠هـ، وقيل: سنة ٩٩هـ.

(بعد أن رمى **الجمرة**) العقبة (**وحلق** رأسه) أي وبعد الحلق (**وقبل أن يُفِيض**) أي يطوف طواف الإفاضة (عن **الطيب**) أي سأل عن استعمال الطيب في تلك الحالة، هل يجوز أم لا؟ قال الباجي: سؤال الوليد عن التطيب بعد الحِلاق يحتمل أن يكون لما بلغه من الاختلاف في ذلك، فلما سأل وجد الخلاف فيه (**فنهاه سالم**) إما لأنه يرى كراهته، أو لأن الحاج الشعث التفل، وبه أخذ مالك[١] (**وأرخص له خارجة بن زيد بن ثابت**) لأنه جائز بلا كراهة عند الجمهور.

(**قال**) يحيى: قال (**مالك: لا بأس أن يدهن**) قال المجد: دهن رأسه وغيره بَلَّه وادّهن به على افتعل، وفي «المجمع»: يدّهن بتشديد دال يفتعل أي يطلي بالدهن ليزيل شعث رأسه ولحيته (**الرجل**) أي المحرم (**بدهن**) بضم الدال (**ليس فيه طيب**) يبقى أثره بعد الإحرام كالزيت الخالص (**قبل أن يحرم**) وكذلك بعد الإحرام بشرط الفراغ من التحلل الأصغر وهو المراد بقوله: (**وقبل أن يفيض من منى**) إلى مكة لأجل طواف الإفاضة (**بعد رمي الجمرة**) العقبة.

قال الباجي[٢]: له أن يدهن قبل إحرامه بدهن غير مطيّب؛ لأنه ليس في

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١١/ ٦٦).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٠٣).

. . . .

ذلك أكثر من التنظيف، وذلك جائز قبل الإحرام، كغسل رأسه بالغاسول أو نحوه، وإنما يكره له الدهن المطيب قبل إحرامه لبقاء رائحة طيبة، ولادّهان المحرم ثلاثة أحوال: أحدها: قبل الإحرام وقد ذكرنا، والثاني: بعد رمي جمرة العقبة وقبل الإفاضة، فلا بأس بدهن غير مطيب؛ لأنه ليس في الادهان حينئذ أكثر من إزالة الشعث، وذلك مباح له، وأما الدهن المطيب فحكمه حكم الطيب، وأما الثالث: فبعد الإحرام وقبل وجود شيء من التحلل، فإن الادهان حينئذ ممنوع بدهن مطيب وغير مطيب.

وروى ابن حبيب عن الليث إباحة ذلك بكل ما يجوز له أكله من الادهان، وقال: إنه قول عمر وعلي ـ رضي الله عنهما ـ فإن فعل شيئاً من ذلك، فقد روى ابن حبيب عن مالك: أن عليه الفدية، واختار ابن حبيب: أن لا فدية عليه، ووجه قول مالك أن هذا معنى ينافي الشعث ويزيله، فوجب على المحرم باستعماله الفدية، كغسل رأسه بالغاسول، ووجه قول ابن حبيب إسقاط الفدية لظهور الخلاف في إباحته، اهـ.

وقال الأبي في «الإكمال»[1]: لا شيء على المحرم إذا ادّهن قبل الإحرام وبقي الدهن باتفاق ما لم يكن الدهن مطيباً، وإنما اختلف في استعماله الدهن غير المطيب بعد الإحرام، فأجازه الليث وابن حبيب ومنعه مالك، اهـ.

وأما عند الحنفية ففي «شرح المناسك» للقاري: ولو ادهن بدهن مطيب عضواً كاملاً فعليه دم اتفاقاً، وفي الأقل من عضو صدقة، وإن ادَّهن بدهن غير مطيب، كالزيت الخالص وأكثر منه فعليه دم عند أبي حنيفة وصدقة عندهما، وروي عنه مثل قولهما، وإن استقل منه فعليه صدقة اتفاقاً، هذا إذا استعمله على وجه الطيب، أما إذا استعمله على وجه التداوي، أو الأكل، فلا شيء

(١) (٣/٣٠٦).

....

عليه اتفاقاً، ولو ادهن بسمن أو شحم أو ألية أو أكله فلا شيء عليه، ولا فرق بين الشعر والجسد في الدهن، اهـ.

وفي «البدائع»(١): ولو ادهن بدهن فإن كان الدهن مطيباً فعليه دم إذا بلغ عضواً كاملاً، وإن كان غير مطيب بأن ادَّهن بزيت فعليه دم في قول أبي حنيفة، وعند أبي يوسف ومحمد عليه صدقة، وقال الشافعي: إن استعمله في شعره فعليه دم، وإن استعمله في بدنه فلا شيء عليه، واحتجَّا بما روي أن رسول الله ﷺ، «ادّهن بزيت وهو محرم»، ولو كان ذلك موجباً للدم لما فعل ﷺ، ولأن غير الطيب من الأدهان يستعمل استعمال الغذاء، فأشبه اللحم والشحم والسمن، إلا أنه يوجب الصدقة، لأنه يقتل الهوامّ لا لكونه طيباً.

ولأبي حنيفة ما روي عن أم حبيبة ـ رضي الله عنها ـ أنه لما نعي إليها وفاة أختها(٢) قعدت ثلاثة أيام، ثم استدعت بزنة زيت، وقالت: ما لي إلى الطيب من حاجة، لكني سمعت رسول الله ﷺ قال: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تُحِدَّ على ميت فوق ثلاثة أيام إلا على زوجها» سَمَّتِ الزيتَ طيباً، ولأنه أصل الطيب بدليل أنه يطيب بإلقاء الطيب فيه، فإذا استعمله على وجه الطيب كان كسائر الأدهان المطيبة، ولأنه يزيل الشعث الذي هو علم الإحرام، وشعاره على ما نطق به الحديث، فصار جارحاً إحرامه بإزالة علمه،

---

(١) «بدائع الصنائع» (٢/ ١٩٠).

(٢) كذا في الأصل، ولفظ البخاري في النكاح: لما توفي أبوها أبو سفيان بن حرب، ولفظه في الجنائز: «لما جاء نعي أبي سفيان من الشام»، الحديث، وحقق الحافظ أنه سقط لفظ ابن من أبي سفيان، والقصة تعددت لأبيها وأخيها يزيد، وعلى هذا فإن لم يكن لفظ الأخت تصحيفاً من الناسخ، فلا مانع من أنها تعددت ووقعت للأخت أيضاً، وورد عند أحمد وغيره أن القصة وقعت حين مات حميم لها أو نسيب لها، انتهى ز. قلت: ليس في النسخة المحققة المطبوعة لفظ «الأخت» فما جاء في نسخة شيخنا فهو تحريف الناسخ.

....

فتكاملت جنايته فيجب الدم، والحديث محمول على حال الضرورة؛ لأنه ﷺ كما كان لا يفعل ما يوجب الدم، كان لا يفعل ما يوجب الصدقة، ثم ليس فيه أنه لم يُكَفِّرْ، فيحتمل أنه فعل وكَفَّر فلا يكون حجة.

ولو دَاوى بالزيت جرحه أو شقوق رجليه فلا كفارة عليه؛ لأنه ليس بطيب بنفسه، وإن كان أصل الطيب، لكنه ما استعمل على وجه الطيب، فلا تجب به الكفارة، بخلاف ما إذا تداوى بالطيب لا للتطيب أنه تجب به الكفارة؛ لأنه طيب في نفسه، فيستوي فيه استعماله للتطيب أو لغيره.

وذكر محمد في «الأصل»: وإن دهن شقاق رجليه، وطعن عليه في ذلك، فقيل: الصحيح شقوق رجليه، وإنما قال محمد ذلك اقتداء بعمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ، فإنه قال هكذا في هذه المسألة، ومن سيرة أصحابنا الاقتداء بألفاظ الصحابة ومعاني كلامهم.

وإن ادّهن بشحم أو سمن فلا شيء عليه؛ لأنه ليس بطيب في نفسه، ولا أصل للطيب بدليل أنه لا يطيب بإلقاء الطيب فيه ولا يصير طيباً بوجه.

وقد قال أصحابنا: إن الأشياء التي تستعمل في البدن على ثلاثة أنواع: نوع هو طيب محض معد للتطيب به كالمسك ونحو ذلك، فتجب به الكفارة، على أي وجه استعمل، حتى قالوا: لو داوى عينه بطيب تجب عليه الكفارة. ونوع ليس بطيب بنفسه، وليس فيه معنى الطيب، ولا يصير طيباً بوجه كالشحم فسواء أكل أو ادهن به لا تجب الكفارة.

ونوع ليس بطيب بنفسه، لكنه أصل الطيب يستعمل على وجه الطيب، ويستعمل على وجه الإدام كالزيت والشيرج، فيعتبر فيه الاستعمال، فإن استعمل استعمال الأدهان في البدن يعطى له حكم الطيب، وإن استعمل في مأكول أو شقاق رجل لا يعطى له حكم الطيب كالشحم، انتهى. هذا وسيأتي شَيْءٌ من الكلام على الأدهان فيما يجوز للمحرم أن يفعله.

قَالَ يَحْيَىٰ: سُئِلَ مَالِكٌ: عَنْ طَعَامٍ فِيهِ زَعْفَرانٌ، هَلْ يَأْكُلُهُ الْمُحْرِمُ؟ فَقَالَ: أَمَّا مَا تَمَسُّهُ النَّارُ مِنْ ذَٰلِكَ فَلا بَأْسَ بِهِ أَنْ يَأْكُلَهُ الْمُحْرِمُ. وَأَمَّا مَا لَمْ تَمَسَّهُ النَّارُ مِنْ ذَٰلِكَ فَلا يَأْكُلُهُ الْمُحْرِمُ.

(**قال يحيى: سئل**) ببناء المجهول الإمام (**مالك عن طعام فيه زعفران**) وغيره من أنواع الطيب (**هل يأكله المحرم؟ فقال**) مالك: (**أما ما مسته**) كذا في الهندية بصيغة الماضي، وفي المصرية: ما تَمَسُّهُ بصيغة المضارع (**النار من ذلك**) بحيث أماته الطبخ وإن بقي لونه؛ لأنه لا يذهب بالطبخ.

(**فلا بأس به أن يأكله المحرم**) لأن النار قد غيرت فعل الطيب الذي في الأشياء، فجاز أكلها (**وأما ما لم تمسه النار من ذلك فلا يأكله المحرم**) أي يحرم وعليه الفدية، قاله الزرقاني[1]. وبسط الباجي[2] الفروع، واختلاف أقوال أصحابهم.

وفي «البدائع»[3]: لو كان الطيب في طعام طبخ وتغير، فلا شيء على المحرم في أكله، سواء كان يوجد ريحه أو لا؛ لأن الطيب صار مستهلكاً في الطعام بالطبخ، وإن كان لم يطبخ يكره إذا كان ريحه يوجد منه ولا شيء عليه؛ لأن الطعام غالب عليه، فكان الطيب مغموراً مستهلكاً فيه، وإن أكل عين الطيب غير مخلوط بالطعام، فعليه الدم إذا كان كثيراً.

وقالوا في الملح يجعل فيه الزعفران: إنه إن كان الزعفران غالباً فعليه الكفارة؛ لأن الملح يصير تبعاً له، فلا يخرجه عن حكم الطيب، وإن كان الملح غالباً فلا كفارة عليه؛ لأنه ليس فيه معنى الطيب، وقد روي عن ابن عمر[4] ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يأكل الخشكنانج الأصفر، وهو محرم،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٣٨).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٠٤).

(٣) «بدائع الصنائع» (٢/ ١٩١).

(٤) رواه البيهقي (٥/ ٥٨).

(٨) باب مواقيت الإهلال

ويقول: لا بأس بالخبيص الأصفر للمحرم، انتهى. وفي «المحلى»: منعه الشافعية مطلقاً.

(٨) مواقيت الإهلال

جمع ميقات كمواعيد وميعاد، وأصله أن يجعل للشيء وقت يختص به، ثم اتسع فيه فأطلق على المكان، وقال ابن الأثير: التوقيت والتأقيت أن يجعل للشيء وقت يختص به، وهو بيان مقدار المدة يقال: وقت الشيء بالتشديد يوقته، ووقت بالتخفيف يقته إذا بين مدته، ثم اتسع فيه، فقيل للموضع: ميقات.

وقال ابن عابدين[١]: جمع ميقات بمعنى الوقت المحدود، واستعير للمكان أي مكان الإحرام، كما استعير المكان للوقت في قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ ٱبْتُلِيَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾[٢]، ولا ينافيه قول الجوهري: الميقات موضع الإحرام، لأنه ليس من رأيه التفرقة بين الحقيقة والمجاز، وكأنه استند في «البحر»[٣] إلى ظاهر ما في «الصحاح»، فزعم أنه مشترك بين الوقت والمكان المعين، والمراد بالإهلال الإحرام كما تقدم.

وحكى الأثرم عن الإمام أحمد أنه سئل أي سنة وقّت النبي ﷺ المواقيت؟ فقال: عام حج. قلت: هكذا حكاه عنه عامة الشراح وعليه اكتفوا في وقت مبدأ المواقيت، لكنه يُشْكل عليه أنهم قاطبة أوّلوا مجاوزة أبي قتادة عام الحديبية بغير إحرام عن المواقيت، وإذا لم يكن التوقيت إلا في عام حج، فأي فاقة لهم إلى التوجيهات القريبة والبعيدة، فتأمل.

---

(١) «رد المحتار» (٢/ ٥٢٢).

(٢) سورة الأحزاب: الآية ١١.

(٣) «البحر الرائق» (٣/ ٥٥٥١).

٢٢/٧١٤ ـ حَدَّثَنِي يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «يُهِلُّ أَهْلُ الْمَدِينَةِ مِنْ ذِي الْحُلَيْفَةِ، ....

٢٢/٧١٤ ـ (مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنه ـ (أن رسول الله ﷺ قال) وللبخاري من طريق الليث عن نافع عن ابن عمر: أن رجلاً قام في المسجد فقال: يا رسول الله من أين تأمرنا أن نُهِلَّ؟ قال ﷺ: (يهل) بضم أوله وكسر ثانيه أي يحرم من أهل المحرم إذا رفع صوته عند الإحرام (أهل المدينة) بصيغة الخبر مراداً به الأمر، والمراد مدينته ﷺ.

(من ذي الحليفة) بالحاء المهملة والفاء، مصغَّرُ حلفة، نبات معروف، قال المجد: موضع على ستة أميال من المدينة وهو ماء لبني جشم، وقال ياقوت الحموي في «المعجم»: قرية بينها وبين المدينة ستة أميال أو سبعة، وهو من مياه جشم بينهم وبين بني خفاجة من عقيل، اهـ. بينها وبين مكة مائتا ميل، قاله ابن حزم على ما حكى قوله الحافظ: وغير ميلين على ما في «المحلى» على «الموطأ».

وقال غيره: بينهما عشرة مراحل أو تسعة، وبينها وبين المدينة ستة أميال، وقول ابن الصباغ: ميل واحد وهم، وبها مسجد يعرف بمسجد الشجرة، وبئر يقال لها: بئر علي[1]، وفي «التحفة»: هو المسمى الآن بأبيار علي ـ رضي الله عنه ـ لزعم العامة أنها قاتل الجن فيها، انتهى. وقال ابن نجيم[2]: وبهذا المكان آبار تسميه العوام آبار علي، قيل: لأن علياً ـ رضي الله عنه ـ قاتل الجن في بعض تلك الآبار، وهو كذب من قائله، كما ذكره الحلبي في «مناسكه»، اهـ.

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/٢٣٨).

(٢) «البحر الرائق» (٣/٥٥٥).

وَيُهِلُّ أَهْلُ الشَّامِ مِنَ الْجُحْفَةِ. ....

ثم أبعد المواقيت من مكة ذو الحليفة ميقات أهل المدينة، فقيل: الحكمة في ذلك أن تعظم أجور أهل المدينة، فقيل: رفقاً بأهل الآفاق، لأن أهل المدينة أقرب الآفاق إلى مكة ممن له ميقات معين، كذا في «الفتح»(١).

وقال الشيخ في «حجة الله»(٢): لما كان الإتيان إلى مكة شعثاً تفلاً تاركاً لغلواء نفسه مطلوبا، وكان في تكليف الإنسان أن يحرم من بلده حرج ظاهر، فإن منهم من يكون قُطْرُه على مسيرة شهر وشهرين وأكثر، وجب أن يخص أمكنة معلومة حول مكة يحرمون منها، ولا يؤخّرون الإحرام بعدها، واختار لأهل المدينة أبعد المواقيت، لأنها مهبط الوحي، ومأزر الإيمان، ودار الهجرة، وأول قرية آمنت بالله ورسوله، فأهلها أحق بأن يبالغوا في إعلاء كلمة الله، وأن يخصوا بزيادة تعظيم الله، وأيضاً فهي أقرب الأقطار التي آمنت في زمان رسول الله ﷺ، انتهى.

(ويهل أهل الشام) زاد النسائي من حديث عائشة: ومصر، وزاد الشافعي في روايته: والمغرب **(من الجحفة)** بضم الجيم وسكون المهملة، وسميت مهيعة بفتح الميم وسكون الهاء وفتح التحتية كعلقمة، وقيل: لوزن لطيفة، والمشهور الأول، قال ابن الكلبي: كان العماليق يسكنون يثرب، فوقع بينهم وبين بني عبيل ـ بفتح المهملة وكسر الموحدة، وهم إخوة عاد ـ حرب، فأخرجوهم من يثرب، فنزلوا الجحفة وكان اسمها يومئذ مهيعة، فجاءهم سيل واجتحفهم أي استأصلهم، فسميت الجحفة، كذا في «الفتح».

ولما قدم النبي ﷺ المدينة استوبأها، وحُمَّ أصحابه فقال: «اللهم حبب إلينا المدينة وصححها وانقل حماها إلى الجحفة» الحديث، والمصريون الآن

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٨٦).

(٢) «حجة الله البالغة» (٢/ ٥٩).

وَيُهِلُّ أَهْلُ نَجْدٍ مِنْ قَرْنٍ». ....

يحرمون من رابغ براء وموحدة وغين معجمة قرب الجحفة لكثرة حماها، فلا ينزلها أحد إلا حم.

قال الحافظ: بين الجحفة وبين مكة خمس مراحل أو ستة، وفي قول النووي في «شرح المهذب»: ثلاث مراحل، نظر. وقال النووي في «تهذيب اللغات»: قريبة من البحر بينها وبينه نحو ستة أميال، وفي «المحلى»: قرية جامعة على اثنين وثمانين ميلاً من مكة، والموضع الذي يحرم منه المصريون الآن، يسمى رابغ قريب من الجحفة، انتهى.

(**ويهل أهل نجد**) أما نجد فهو كل مكان مرتفع وهو اسم لعشرة مواضع، والمراد منها ههنا التي أعلاها تهامة واليمن، وأسفلها الشام والعراق (من قرن) بفتح القاف وسكون الراء فنون بلا إضافة على مرحلة من مكة، وهو أقرب المواقيت، كذا في «المحلى على الموطأ». وفي حديث ابن عباس عند البخاري وغيره، ولأهل نجد: قرن المنازل، قال الحافظ بلفظ جمع المنزل، والمركب الإضافي في اسم المكان، ويقال له: قرن أيضاً بلا إضافة وهو بسكون الراء، وضبطه صاحب «الصحاح» بفتحها وغلطوه.

وبالغ النووي فحكى الاتفاق على تخطئته في ذلك. لكن حكى عياض عن «تعليق القابسي»: أن من قاله بالإسكان أراد الجبل، ومن قال بالفتح أراد الطريق، وقال النووي في «لغاته»[(١)]: اتفقوا على تغليط الجوهري في فتح الراء منه وفي قوله أن أويس القرني ـ رحمه الله ـ منسوب إليه، انتهى. بل هو منسوب إلى قبيلة بني قرن بطن من مراد، قال النووي: قرن على مرحلتين من مكة، وقال الأبي[(٢)]: جبل مدوّر أملس مشرف على جبل عرفة.

(١) «الأسماء واللغات» (٢/ ٩١).
(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٢٩٧).

قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: وبَلَغَنِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «ويُهِلُّ أَهْلُ الْيَمَنِ مِنْ يَلَمْلَمَ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٨ ـ باب ميقات أهل المدينة.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٢ ـ باب مواقيت الحج والعمرة، حديث ١٣.

٧١٥/٢٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ ....

(**قال عبد الله بن عمر**) بن الخطاب ـ رضي الله عنهما ـ: (**وبلغني أن رسول الله ﷺ قال**) وفي «الصحيحين» عن سالم عن أبيه، وزعموا أن النبي ﷺ قال: ولم أسمعه، وهذا غاية في التحري والتوقي والتميز، لما سمعه من النبي ﷺ مشافهة مما لم يسمعه منه.

(**ويهل أهل اليمن من يلملم**) بفتح التحتية ولامين مفتوحتين بينهما ميم ساكنة، مكان على مرحلتين من مكة بينهما ثلاثون ميلاً، ويقال لها: ألملم بالهمزة وهو الأصل والياء لتسهيل لها، وحكى ابن السيد فيه يرمرم برائين بدل اللامين لم ينصرف للعلمية والتأنيث.

قال ابن عبد البر[1]: اتفقوا على أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لم يسمع ذلك من النبي ﷺ، ولا خلاف بين العلماء أن مرسل الصحابي صحيح حجة، وكأنه لم يعتبر قول أبي إسحاق الإسفرائيني: إنه ليس بحجة، وقول ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: «زعموا» مُشْعِرٌ إلى أن بلغ ذلك إلى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عن جماعة، وقد روي ذلك عن ابن عباس في الصحيحين وغيرهما، وجابر عند مسلم، إلا أنه قال: أحسبه رفعه، وعائشة عند النسائي، والحارث بن عمرو السهمي عند أحمد وأبي داود والنسائي.

٧١٥/٢٣ ـ (**مالك، عن عبد الله بن دينار، عن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٣٩).

أَنَّهُ قَالَ: أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَهْلَ الْمَدِينَةِ أَنْ يُهِلُّوا مِنْ ذِي الْحُلَيْفَةِ، وَأَهْلَ الشَّامِ مِنَ الْجُحْفَةِ، وَأَهْلِ نَجْدٍ مِنْ قَرْنٍ.

٧١٦/ ٢٤ ـ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: أَمَّا هَؤُلاءِ الثَّلاثُ فَسَمِعْتُهُنَّ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. وَأُخْبِرْتُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «وَيُهِلُّ أَهْلُ الْيَمَنِ مِنْ يَلَمْلَمَ».

أخرجهما البخاريّ في: ٩٦ ـ كتاب الاعتصام. ١٦ ـ باب ما ذكر النبي ﷺ وحض على اتفاق أهل العلم.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٢ ـ باب مواقيت الحج والعمرة، حديث ١٥.

عنهما ـ، (أنه قال: أمر رسول الله ﷺ) وأصل الأمر الوجوب، فاستدل به من قال: إن تقديم الإحرام عن المواقيت وتأخيره عنها لا يجوز، والمسألة خلافية كما سيأتي، والتقريب لا يتم إلا بإثبات أن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن خلافه، وهي أيضاً خلافية كما بسطت في الأصول، ولعل الإمام مالكاً ـ رضي الله عنه ـ ذكر هذا الحديث تلو الحديث المتقدم إشارة إلى أن الخبر في الحديث المتقدم بمعنى الأمر.

(أهل المدينة أن يهلوا من ذي الحليفة) متعلق بـ «يهلوا»، وكلمة من ابتدائية أي ابتداء إهلالهم من ذي الحليفة، قاله العيني. (وأهل الشام من الجحفة وأهل نجد من قرن) أي قرن المنازل والقرن قرنان: أحدهما هذا وهو الميقات، والثاني قرن الثعالب، وليس بميقات على الظاهر، قاله الحافظ وتبعه الزرقاني وغيره، لكن جمعاً كثيراً من فقهاء الشافعية وغيرهم صرحوا في الفروع بأنهما واحد.

٧١٦/ ٢٤ ـ (قال عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنه ـ: (أما هؤلاء الثلاث فسمعتهن من رسول الله ﷺ وأخبرت) ببناء المجهول (أن رسول الله ﷺ قال: ويُهِلُّ أهل اليمن من يلملم) والحديث أخرجه البخاري بطرق منها في

....

الاعتصام[١] برواية سفيان عن عبد الله بن دينار، زاد وذكر العراق، فقال: لم يكن عراق يومئذ، وأخرج البخاري أيضاً في المناسك[٢] برواية عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال: لما فُتِح هذان المصران «البصرة والكوفة» أتوا عمر ـ رضي الله عنه ـ، فقالوا: يا أمير المؤمنين، إن رسول الله ﷺ حَدَّ لأهل نجد قرناً، وهو جور عن طريقنا، وإنا إن أردنا قرناً شق علينا، قال: فانظروا حذوها من طريقتكم، فحد لهم ذات عرق.

قال الحافظ:[٣] ظاهره أن عمر ـ رضي الله عنه ـ حَدَّ لهم ذات عرق باجتهاد منه، وقد روى الشافعي من طريق أبي الشعثاء قال: لم يوقت رسول الله ﷺ لأهل المشرق شيئاً، فاتخذ الناس بحيال قرن ذات عرق، وروى أحمد عن يحيى بن سعيد وغيره عن نافع عن ابن عمر فذكر حديث المواقيت زاد فيه، قال ابن عمر: فآثر الناس ذات عرق على قرن، وله عن صدقة عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ فذكر حديث المواقيت. قال: فقال له قائل: فأين العراق، فقال ابن عمر: لم يكن يومئذ عراق.

ووقع في «غرائب مالك» للدارقطني من طريق عبد الرزاق عن مالك عن نافع عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: وَقَّت رسولُ الله ﷺ لأهل العراق قرناً، قال عبد الرزاق: قال لي بعضهم: إن مالكاً محاه من كتابه، قال الدارقطني: تفرد به عبد الرزاق، قال الحافظ: والإسناد إليه ثقات أثبات، وأخرجه إسحاق بن راهويه في «مسنده» عنه وهو غريب جداً، وحديث الباب يرده، وروى الشافعي من طريق طاووس قال: لم يوقت رسول الله ﷺ ذات عرق، ولم يكن حينئذ أهل المشرق.

---

(١) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب ١٦ ح (٧٣٤٤)، «فتح الباري» (١٣/ ٣٠٥).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب المناسك ح (١٥٣١)، «فتح الباري» (٣/ ٣٨٩).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٣٨٩).

....

وقال في «الأم»: لم يثبت عن النبي ﷺ أنه حَدَّ ذات عرق، وإنما أجمع عليه الناس، وهذا كله يدل على أن ميقات ذات عرق ليس منصوصاً، وبه قطع الغزالي، والرافعي في «شرح المسند»، والنووي في «شرح مسلم»، وكذا وقع في «المدونة» لمالك.

قال الأبي: أصح الوجهين عندنا؛ أن الذي وَقَّتها عمر ـ رضي الله عنه ـ، وقال ابن رشد[١] بعد ما حكى الإجماع على المواقيت الأربعة ذي الحليفة والجحفة وقرن ويلملم: اختلفوا في ميقات أهل العراق، فقال جمهور فقهاء الأمصار: ميقاتهم من ذات عرق، وقال الشافعي والثوري: إن أهلُّوا من العقيق كان أحبَّ، واختلفوا فيمن أَقَّتَه لهم، فقالت طائفة: عمر ـ رضي الله عنه ـ، وقالت طائفة: بل رسول الله ﷺ، انتهى.

وقال النووي[٢]: ذات عرق بكسر العين ميقات أهل العراق، واختلف العلماء هل بتوقيته ﷺ أم باجتهاد عمر؟ وجهان لأصحاب الشافعي، أصحهما وهو نص الشافعي في «الأم»، بتوقيت عمر ـ رضي الله عنه ـ، وذلك صريح في «البخاري»، ودليل من قال: بتوقيته ﷺ حديث جابر، لكنه غير ثابت بعدم جزمه برفعه، وأما قول الدارقطني: حديث ضعيف، لأن العراق لم تكن فُتِحَتْ في زمن النبي ﷺ، فكلامه في تضعيفه صحيح، ودليله ما ذكرته، واستدلاله لضعفه بعدم فتح العراق ففاسد، لأنه لا يمتنع أن يخبر به النبي ﷺ لعلمه بأنه سيفتح، كما أنه ﷺ وقت لأهل الشام الجحفة في جميع الأحاديث الصحيحة، ومعلوم أن الشام لم يُفْتَح حينئذ إلى آخر ما بسطه.

وقال ابن العربي في «العارضة»[٣]: أهل العلم متفقون على هذه المواقيت

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٢٤).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٨/ ٨١).

(٣) «عارضة الأحوذي» (٤/ ٥٠).

....

«أي الأربعة المشهورة» وقد روي عن جابر وعمرو بن شعيب والحارث بن عمرو وعائشة: أن النبي ﷺ وقَّتَ لأهل العراق ذات عرق، وكان الشافعي يستحب أن يُهِلَّ من العقيق من جاء من العراق، ولا يُحْرِمُ من العقيق إلا رجلٌ غافل عن النظر، فإن الرواية فيه عن النبي ﷺ اختلف على حالها، والذين رووا ذات عرق أكثرُ، فإن كان ترجيحٌ بالرواية فذاتُ عرق، وإن كان ترجيحٌ آخرُ، ففعلُ عمر أولى، انتهى.

قال الحافظ[١]: وصحّح الحنفيةُ والحنابلةُ وجمهور الشافعية والرافعي في «الشرح الصغير»، والنووي في «شرح المهذب» أنه منصوص، وقد وقع ذلك في حديث جابر عند مسلم إلا أنه مشكوكٌ في رفعه، أخرجه عن ابن جريج، أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابراً يسأل عن المهل؟ فقال: سمعت أحسبه رفع إلى النبي ﷺ فذكره.

وأخرجه أبو عوانة في «مستخرجه» بلفظ فقال: «سمعت أحسبه» يريد النبي ﷺ، قال ابن العراقي: قوله: أحسبه أي أظنه، والظن في باب الرواية يتنزل منزلة اليقين، فليس ذلك قادحاً في رفعه، وأيضاً فلو لم يصرح برفعه لا يقيناً ولا ظناً فهو مُنَزَّلٌ منزلةَ المرفوع، لأنه لا يقال من قِبَل الرأي، وإنما يؤخذ توقيفاً من الشارع لا سيما وقد ضَمَّه جابرٌ إلى المواقيت المنصوص عليها.

قال الحافظ: وقد أخرجه أحمد من رواية ابن لهيعة، وابن ماجه من رواية إبراهيم بن يزيد كلاهما عن أبي الزبير فلم يشكا في رفعه، ووقع في حديث عائشة وفي حديث الحارث بن عمرو السهمي كلاهما عند أحمد وأبي داود والنسائي، وهذا يدل على أن للحديث أصلاً، فلعل من قال: إنه غيرُ منصوص، لم يبلغه، أو رأى ضعفَ الحديث باعتبار أن كل طريق منها لا يخلو

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٩٠).

. . . .

عن مقال، ولذا قال ابن خزيمة: رُوِيَتْ في ذات عرق أخبارٌ لا يثبت شيءٌ منها عند أهل الحديث.

وقال ابن المنذر: لم نجد في ذات عرق حديثاً ثابتاً، لكن الحديث بمجموع الطرق يقوى، وأما إعلال من أعلَّه بأن العراق لم تكن فُتِحَتْ يومئذ، فقال ابن عبد البر: هي غفلة، لأن النبي ﷺ وقَّت المواقيت لأهل النواحي قبل الفتوح، لكنه علم أنها ستفتح، فلا فرق في ذلك بين الشام والعراق، وبهذا أجاب الماوردي وآخرون، لكن يظهر أن مراد من قال: لم يكن العراق يومئذ، أي لم يكن في تلك الجهة مسلمون. وذلك لأنه روي الحديث بلفظ: أن رجلاً قال: «يا رسول الله من أين تأمرنا أن نُهِلَّ؟» فأجابه، وكلُّ جهة عينها كان من قبلها ناسٌ مسلِمون بخلاف المشرق.

قال الحافظ في «التلخيص»[(١)]: حديث عائشة أن النبي ﷺ وقَّتَ لأهل المشرق ذات عرق، أبو داود[(٢)]، والنسائي[(٣)] بلفظ: العراق بدل المشرق، تفرد به المعافى عن أفلح عنه، والمعافى ثقة، وفي الباب عن جابر عند مسلم[(٤)] لكنه لم يصرح برفعه، وعن الحارث بن عمرو السهمي عند أبي داود[(٥)] وأنس عند الطحاوي في «أحكام القرآن»، وابن عباس عند ابن عبد البر في «التمهيد»[(٦)]، وعبد الله بن عمرو عند أحمد، وفيه حجاج بن أرطاة، انتهى.

وأما ما أخرجه أبو داود والترمذي من وجه آخر عن ابن عباس: أن

(١) انظر: «تلخيص الحبير» (٣/ ٨٤٥).

(٢) رواه أبو داود (١٧٣٩).

(٣) رواه النسائي (٢٦٥٦).

(٤) رواه مسلم (١١٨٣).

(٥) رواه أبو داود (١٧٤٢).

(٦) (١٥/ ١٤٢).

٧١٧/ ٢٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ أَهَلَّ مِنَ الْفُرْعِ.

النبي ﷺ وقَّتَ لأهل المشرق العقيق، فقد تفرد به يزيد وهو ضعيف، وإن كان حفظه، فقد جمع بينه وبين حديث جابر وغيره بأجوبة.

منها: أن ذات عرق ميقات الوجوب، والعقيق ميقات الاستحباب، لأنه أبعد من ذات عرق.

ومنها: أن العقيق ميقات لبعض العراقيين، وهم أهل المدائن، والآخر ميقات لأهل البصرة، وقع ذلك في حديث لأنس عند الطبراني، وإسناده ضعيف.

ومنها: أن ذات عرق كانت أولاً في موضع العقيق الآن، ثم حُوِّلَت وقُرِّبَتْ إلى مكة، فعلى هذا فذات عرق والعقيق شيء واحد، ويتعين الإحرام من العقيق، ولم يقل به أحد، وإنما قالوا: يستحب احتياطاً، وحكى ابن المنذر عن الحسن بن صالح: أنه كان يحرم من الربذة، وهو قول القاسم بن عبد الرحمن وخصيف الجزري، قال ابن المنذر: وهو أشبه في النظر إن كان ذات عرق غير منصوصة، وذلك أنها تُحاذي ذا الحليفة، وذات عرق بعدها، والحكم فيمن ليس له ميقات أن يُحْرِم من أول ميقات يحاذيه، لكن لما سنَّ عمرُ ـ رضي الله عنه ـ ذات عرق، وتبعه عليه الصحابة واستمر عليه العمل كان أولى بالاتباع[١].

٧١٧/ ٢٥ ـ (**مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**أهل**) أي: أحرم (**من الفرع**) بضم أوله وسكون ثانيه، وقيل: بضمتين آخره عين مهملة موضع بناحية المدينة، وهو دون ذي الحليفة إلى مكة، وفي «المعجم»: قرية من نواحي الربذة عن يسار السقيا، وبينها وبين المدينة ثمانية برد على طريق مكة، وقيل: أربع ليال بها منبر ونخل ومياه كثيرة.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٣٩٠)، و«شرح الزرقاني» (٢/ ٢٤١).

....

واختلفت العلماء في توجيه الأثر لاختلافهم في مدني تجاوز عن ذي الحليفة إلى الجحفة مثلاً.

قال ابن رشد[١]: اختلفوا فيمن ترك الإحرام من ميقاته، وأحرم من ميقات آخر غير ميقاته، مثل أن يترك أهل المدينة الإحرام من ذي الحليفة، ويحرموا من الجحفة، فقال قوم: عليه دم، وممن قال به مالك وبعض أصحابه، وقال أبو حنيفة: ليس عليه شيء، انتهى.

وفي «المدونة»[٢]: قال مالك: من مر من أهل الشام أو أهل مصر، ومن ورائهم بذي الحليفة، فأُحِبّ أن يؤخر إحرامه إلى الجحفة فذلك له واسع، ولكن الفضل له في أن يهل من ميقات النبي ﷺ إذا مر به، فقلنا لمالك: لو أن رجلاً من أهل العراق مرَّ بالمدينة، فأراد أن يؤخر إحرامه إلى الجحفة قال: ليس له ذلك، إنما الجحفة ميقات أهل مصر وأهل الشام ومن ورائهم، وليست الجحفة للعراقي ميقاتاً، فإذا مر بذي الحليفة فليحرم منها.

قال ابن القاسم: قال لي مالك: وكل من مر بميقات ليس هو له بميقات، فليحرم منه مثل أن يمر أهل الشام قادمين من العراق، فعليهم أن يحرموا من ذات عرق، وإن قدموا من اليمن، فمن يلملم، وكذلك جميع أهل الآفاق من مر منهم بميقات ليس له، فليهل من ميقات أهل ذلك البلد، إلا أن مالكاً قال غير مرة في أهل الشام وأهل مصر: إذا مروا بالمدينة فأرادوا أن يؤخروا إحرامهم إلى الجحفة فذلك لهم، ولكن الفضل في أن يحرموا من ميقات المدينة. قال ابن القاسم: لأنها طريقهم، انتهى، يعني أن المدينة طريقهم المعتاد، ومع ذلك وَقَّتَ لهم النبي ﷺ الجحفة، فيجوز لهم التأخير إلى ميقاتهم، إلا أن الفضل في ميقاته ﷺ.

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٢٥).

(٢) (١/ ٣٠٢، ٣٠٣).

....

وقال القاري في «شرح اللباب»: المدني إن جاوز وقتَه المعروف بذي الحليفة غيرُ مُحْرِمٍ إلى الجحفة كُرِهَ وفاقاً بين علمائنا، خلافاً لابن أمير الحاج حيث قال: هو الأفضل في هذا الزمان، وفي لزوم الدم خلاف، وصَحَّحَ سقوطه، والأظهر أن يقال: صَحَّحَ عدمَ وجوبه؛ لأنه إذا كان في طريقه ميقاتان، فالسالك مُخَيَّرٌ في أن يُحْرِمَ من الأول، وهو الأفضل عند الجمهور خروجاً عن الخلاف، فإنه مُتَعَيَّنٌ عند الشافعي، أو يُحْرِم من الثاني فإنه رخصة، وقيل: بل إنه أفضل بالنسبة إلى أكثر أرباب النسك، فإنهم إذا أحرموا من الميقات الأول ارتكبوا كثيراً من المحظورات.

وفي «البدائع»[1]: عن أبي حنيفة أنه قال في غير أهل المدينة: إذا مروا على المدينة، فجاوزوها إلى الجحفة فلا بأس بذلك، وأحبُّ إليّ أن يُحْرِمُوا من ذي الحليفة؛ لأنهم لما وصلوا إلى الميقات الأول لزمهم محافظة حرمته، فيكره لهم تركها، انتهى.

ومثله ذكر القدوري في «شرحه»، وبه قال عطاء وبعض المالكية والحنابلة، وفي قول الإمام أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ في غير أهل المدينة إشارة إلى أن أهل المدينة ليس لهم أن يتجاوزوا عن ميقاتهم المعين على لسان الشارع، وبه يجمع بين الروايتين المختلفتين عن أبي حنيفة، فعنه: أنه لو لم يحرم من ذي الحليفة، وأحرم من الجحفة أن عليه دماً، وبه قال مالك والشافعي وأحمد، وعنه ما سبق من قوله: لا بأس، فيحمل رواية وجوب الدم على المدنيين وعدمه على غيرهم، انتهى.

وفي «الدر المختار»[2]: وقالوا ـ أي علماؤنا الحنفية ـ: ولو مر بميقاتين

(١) «بدائع الصنائع» (٢/ ٣٧٢).
(٢) (٢/ ٥٢٣).

....

فإحرامه من الأبعد أفضل، ولو أخَّرَه إلى الثاني لا شيء عليه على المذهب، وعبارة «اللباب»: سقط عنه الدم، انتهى. قال ابن عابدين: قوله بميقاتين أي: كالمدني يمر بذي الحليفة ثم بالجحفة فإحرامه من الأبعد أفضل، ثم قال بعد ذكر عبارة «اللباب» و «شرحه»: لكن في «الفتح»(١) عن «الكافي» الذي هو جمع كلام محمد في كتب ظاهر الرواية: ومن جاوز وقته غير محرم، ثم أتى وقتاً آخر فأحرم منه أجزأه، ولو كان أحرم من وقته كان أحبّ إليّ، انتهى.

فعلم منه أن قول أبي حنيفة المار في غير أهل المدينة اتفاقي لا احترازي، وأنه لا فرق في ظاهر الرواية بين المدني وغيره، انتهى. وقال ابن نجيم: قوله ـ أي الماتن ـ: إن هذه المواقيت لأهلها ولمن مر بها، قد أفاد أنه لا يجوز مجاوزة الجميع إلا محرماً، فلا يجب على المدني أن يحرم من ميقاته، وإن كان هو الأفضل، وإنما يجب عليه أن يحرم من آخرها عندنا، ويعلم منه أن الشامي إذا مر على ذي الحليفة في ذهابه لا يلزم الإحرام منه بالطريق الأولى، وإنما يجب عليه أن يحرم من الجحفة كالمصري، انتهى.

وقال القاري في «شرح النقاية»: ولو لم يحرم المدني ومن بمعناه من ذي الحليفة، وأحرم من الجحفة، فلا شيء عليه وكره وفاقاً، وعن أبي حنيفة: يلزمه دم، وبه قال الشافعي، لكن الظاهر هو الأول، لما روي في الحديث من قوله ﷺ: «هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن، فمن جاوز إلى الميقات الثاني صار ميقاتاً له». انتهى. وسيأتي في كلام محمد ـ رحمه الله ـ في «موطئه»(٢) أنه قال: رُخِّصَ لأهل المدينة أن يحرموا من الجحفة؛ لأنها وقت من المواقيت، بلغنا عن النبي ﷺ أنه قال: «من أحب منكم أن يستمتع بثيابه إلى الجحفة فليفعل».

---

(١) انظر: «فتح القدير» (٢/ ٣٣٤).

(٢) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٢٣٧).

....

وقال ابن الهمام(١): المدني إذا جاوز إلى الجحفة فأحرم بها فلا بأس، والأفضل أن يحرم من ذي الحليفة، ومقتضى كون فائدة التوقيت المنعُ من التأخير أن لا يجوز التأخير عن ذي الحليفة، ولذا روي عن أبي حنيفة: أن عليه دماً، لكن الظاهر عنه هو الأول، لما روي من تمام الحديث من قوله ﷺ: «هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن، فمن جاوز إلى الميقات الثاني صار من أهله»، وروي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: أنها كانت إذا أرادت أن تحج أحرمت من ذي الحليفة، وإنما أرادت أن تعتمر أحرمت من الجحفة، ومعلوم أن لا فرق في الميقات بين الحج والعمرة، فلو لم تكن الجحفة ميقاتاً لهما لما أحرمت بالعمرة منها، فبفعلها يُعْلَمُ أن المنع من التأخير مقيد بالميقات الأخير، انتهى.

وقال الحافظ في «الفتح»(٢): قوله ﷺ: «هن لهم» أي: المواقيت المذكورة لأهل البلاد المذكورة، وقوله: «لمن أتى عليهن» أي: على المواقيت من غير أهل البلاد المذكورة، فالشامي إذا أراد الحج فدخل المدينة، فميقاته ذو الحليفة لاجتيازه عليها، ولا يؤخر حتى يأتي الجحفة التي هي ميقاته الأصلي، فإن أخر أساء ولزمه دم عند الجمهور.

وأطلق النووي الاتفاق ونفى الخلاف في شرحيه لـ «مسلم» و «المهذب». فلعله أراد في مذهب الشافعي، وإلا فالمعروف عند المالكية أن للشامي مثلاً إذا جاوز ذا الحليفة بغير إحرام إلى ميقاته الأصلي، وهو الجحفة جاز له ذلك، وإن كان الأفضل خلافه، وبه قال الحنفية وأبو ثور وابن المنذر.

وقال ابن دقيق العيد: قوله: «ولأهل الشام الجحفة» يشمل من مَرَّ من

---

(١) «فتح القدير» (٢/ ٣٣٤).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٣٨٦).

....

أهل الشام بذي الحليفة ومن لم يمر، وقوله: «لمن أتى عليهن من غير أهلهن»، يشمل الشامي إذا مر بذي الحليفة وغيره، فهٰهنا عمومان تعارضا، انتهى. وهكذا حكى المذاهب القسطلاني والزرقاني[١] وغيرهما.

وقال الأبي المالكي[٢] بعد ذكر قول النووي الشافعي: وهذا لا خلاف فيه لعله يعني عندهم، وأما عندنا فإنما ذلك لمن ليس ميقاته بين يديه كاليمني والعراقي والنجدي، يمر أحدهم بذي الحليفة فإنه يحرم منها، ولا يؤخره، لأن ميقاته ليس بين يديه، وأما الشامي يمر بها فإنه يؤخر إلى الجحفة، لأنها ميقاته وهي بين يديه، نعم الأفضل له ذو الحليفة، انتهى.

وقال ابن حجر في قوله عليه الصلاة والسلام: «ولأهل الشام الجحفة»: أي إذا لم يمروا بطريق المدينة وإلا لزمهم الإحرام من الحليفة إجماعاً على ما قاله النووي، قال القاري[٣]: وهذا غريب منه، وعجيب، فإن المالكية وأبا ثور يقولون: بأن له التأخير إلى الجحفة[٤]، وعندنا معشر الحنفية يجوز للمدني أيضاً تأخيره إلى الجحفة، فدعوى الإجماع باطلة، انتهى.

وقد علم من هذه العبارات كلها أن هٰهنا مسألتين خلافيتين بين الأئمة، إحداهما: أن الشامي إذا مر على ذي الحليفة، فهل يجب عليه الإحرام أو يجوز له المجاوزة إلى ميقاته؟، وبالأول قالت الشافعية؛ لا خلاف في ذلك بينهم كما تقدم عن النووي وغيره، والثاني: هو المعروف عند المالكية وغيرهم، وبه قالت الحنفية.

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٤٠).
(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٢٩٨).
(٣) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٢٦٩).
(٤) هكذا في الأصل، والصواب «ذي الحليفة».

....

والمسألة الثانية: أن المدني إذا جاوز عن ميقاته إلى الجحفة، فهل يجوز له ذلك أم لا؟ وبالأول قالت الحنفية في المرجح عندهم كما تقدم البسط عن فروعهم، وبالثاني قال الجمهور كما عرفت مسالكهم.

وإذا تحققت ذلك فقد عرفت أن لا حاجة لتوجيه أثر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ على مسلك الحنفية، ولذا قال محمد ـ رضي الله عنه ـ في «موطئه»[(١)] بعد أثر الباب: فأما إحرام ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ من الفرع، وهو دون ذي الحليفة إلى مكة، فإن أمامها وقت آخر وهو الجحفة، وقد رُخِّصَ لأهل المدينة أن يحرموا من الجحفة لأنها وقت من المواقيت، بلغنا عن النبي ﷺ أنه قال: «من أحب منكم أن يستمتع بثيابه إلى الجحفة فليفعل»، أخبرنا بذلك أبو يوسف عن إسحاق بن راشد عن محمد بن علي عن النبي ﷺ، انتهى. **قلت**: ويؤيده ما تقدم في حديث المواقيت «هن لهن ولمن أتى عليهن» كما لا يخفى.

وأما غير الحنفية فاحتاجوا إلى تأويله، ولذا قال ابن عبد البر[(٢)]: محمله عند العلماء أنه مر بميقات لا يريد إحراماً ثم بدا له فأهلَّ منه، أو جاء إلى الفرع من مكة أو غيرها، ثم بدا له في الإحرام كما قاله الشافعي وغيره، وقد روى حديث المواقيت، ومحال أن يتعداه مع علمه به فيوجب على نفسه دماً، وهذا لا يظنه عالم، اهـ.

وأنت خبير بأن المحال يلزم إذا ثبت أن مسلك ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ موافق لمسلكهم، وإلا فظاهر صنيعه أنه وافق الحنفية في ذلك، وأوله الباجي بجواز أن يكون عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنه ـ ترك ظاهره، أي: الأمر بالمواقيت لرأي رآه وتأويل تأوّله. قلت: وهذا موقوف على ثبوت تركه المواقيت.

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٢٣٦).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ١٤١).

٢٦/٧١٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ الثِّقَةِ عِنْدَهُ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ أَهَلَّ مِنْ إِيلْيَاءَ.

قال الباجي[١]: وفي «كتاب محمد»: قال مالك: كان خروج عبد الله بن عمر إلى الفرع لحاجة، ثم بدا له فأحرم منها، اهـ، وهكذا حكى الشيخ في «المسوى»[٢] فقال: ومعنى إهلال ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ من الفرع عند الحنفية أن لأهل المدينة ميقاتين: ذا الحليفة والجحفة، ولا إثم عليهم إذا أخَّرُوا الإحرام إلى الميقات الثاني، ذكر ذلك محمد في «الموطأ»، ويحتمل أيضاً أنه بدا له أن يدخل مكة لما وصل إلى الفرع، ومعناه عند الشافعية أنه بدا له أن ينسك بعدما وصل إلى الفرع، اهـ.

وبذلك أوله ابن العربي في «العارضة»[٣] إذ قال: وقد خرج ابن عمر من المدينة إلى مكة فأحرم من الفرع، وقالوا: إنه خرج لا يريد الحج، ثم بدا له من الفرع، وهذا محتمل، ولعل ابن عمر أخَّر، ليبين الجواز، كما قدم الإحرام من بيت المقدس، ليبين الجواز، وكذلك قال إبراهيم وعطاء: لا دم عليه في مجاوزته، انتهى.

٢٦/٧١٨ ـ **(مالك، عن الثقة عنده)** قيل: هو نافع، قاله الزرقاني[٤] **(إن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(أهلّ من إيلياء)** قال النووي: بهمزة مكسورة، ثم مثناة من تحت ساكنة، ثم لام مكسورة، ثم ياء أخرى، ثم ألف ممدودة هذا هو الأشهر، وحكي فيها القصر، ولغة ثالثة إلياء بحذف الياء الأولى وسكون اللام والمد، وورد الإيلاء بألف ولام وهو غريب، قيل: معناه بيت الله، والمراد البيت المقدس، ولم يذكر في رواية «الموطأ» الإهلال كان بحجة أو عمرة، وكذا لم يذكره في رواية محمد.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٠٦).

(٢) (١/ ٣٢٤).

(٣) «عارضة الأحوذي» (٤/ ٥٣).

(٤) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٤١).

....

لكن ذكر في «جمع الفوائد» برواية مالك: أن ابن عمر أَهَلَّ بحجة من إيلياء، قال الزرقاني: أي عام الحكمين لما افترق أبو موسى وعمرو بن العاص عن غير اتفاق بدومة الجندل، فنهض ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ إلى بيت المقدس فأحرم منه، كما رواه البيهقي وابن عبد البر مع كونه روى حديث المواقيت، فدل على أنه فهم أن المراد منع مجاوزتها حلالاً لا منع الإحرام قبلها، انتهى.

قلت: واختلفت فقهاء الأمصار في تقديم الإحرام على الميقات المكاني، قال العيني في «شرح الهداية»: تقديم الإحرام على هذه المواقيت جائز بالإجماع، وقال داود الظاهري: إذا أحرم قبل هذه المواقيت فلا حج له ولا عمرة، وقال في «شرح البخاري»: قال ابن حزم: لا يحل لأحد أن يحرم بالحج أو العمرة قبل المواقيت، فإن أحرم أحد قبلها وهو يمر عليها فلا إحرام له ولا حج ولا عمرة له، إلا أن ينوي ـ إذا صار في الميقات ـ تجديد الإحرام فذاك جائز.

وقال العيني[١]: إن ابن المنذر نقل الإجماع على الجواز في التقدم عليها، ثم قال: فإن قلت: نقل عن إسحاق وداود عدم الجواز، قلت: مخالفتهما للجمهور لا تعتبر.

وقال أيضاً[٢]: اختلفوا هل الأفضل التزام الحج منهن أو من منزله؟ فقال مالك وأحمد وإسحاق: إحرامه من المواقيت أفضل، وقال الثوري وأبو حنيفة والشافعي وآخرون: الإحرام من المواقيت رخصة، واعتمدوا في ذلك على فعل الصحابة، فإنهم أحرموا من قبل المواقيت، وهم ابن عباس وابن مسعود

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٢٣).
(٢) (٧/ ٣٠).

....

وابن عمر وغيرهم قالوا: وهم أعرف بالسنة وهم فقهاء الصحابة، وشهدوا إحرام رسول الله ﷺ، وعلموا أن إحرامه ﷺ من الميقات كان تيسيراً على أصحابه ورخصة لهم، وابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان أشد الناس اتباعاً لرسول الله ﷺ، انتهى.

وقال أبو عمر[(١)]: كره مالك أن يحرم أحد قبل الميقات، وروي عن عمر بن الخطاب أنه أنكر على عمران بن حصين إحرامه من البصرة، وأنكر عثمان ـ رضي الله عنه ـ على عبد الله بن عامر إحرامه قبل الميقات.

وفي «تعليق البخاري»: كره عثمان أن يحرم من خراسان وكرمان، وكره الحسن وعطاء بن أبي رباح الإحرام من الموضع البعيد. وقال ابن بزيزة: في هذا ثلاثة أقوال: منهم من جَوَّزه مطلقاً، ومنهم من كرهه مطلقاً، ومنهم من أجازه في البعيد دون القريب. **قلت**: وتقدم أيضاً من قال بالكراهة من البعيد، فهو قول رابع في المسألة، والقول الثالث من الثلاثة التي حكاها ابن بزيزة رواية للمالكية.

قال الباجي[(٢)]: في أثر ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ المذكور في الباب تقديم للإحرام قبل الميقات، وقد روى ابن المواز عن مالك جواز ذلك، وكراهيته فيما قرب من الميقات، وروى العراقيون كراهيته على الإطلاق، وإذا قلنا برواية ابن المواز، فالفرق بين القريب والبعيد أن من أحرم بقرب الميقات، فإنه لا يقصد إلا مخالفة التوقيت؛ لأنه لم يستدم إحراماً، وأما من أحرم على البعد منه، فإن له غرضاً في استدامة الإحرام، كما قلنا: إن من كان في شعبان لم يجز له أن يتقدم صيام رمضان بصيام يوم أو يومين، ومن استدام الصوم من أول شعبان، جاز له استدامة ذلك حتى يصله برمضان، انتهى.

---

(١) «الاستذكار» (١١/ ٨٠).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٠٦).

....

وقال الأبي[1]: إن أحرم قبلها بيسير كره، وإن أحرم قبلها بكثير، فظاهر «المدونة» الكراهة، وظاهر «المختصر» الجواز، ونقل اللخمي قولاً بعدم كراهة القريب، انتهى.

قال العيني[2]: وقال الشافعي وأبو حنيفة: الإحرام من قبل هذه المواقيت أفضل لمن قوي على ذلك، وقد صح أن علي بن أبي طالب، وابن مسعود، وعمران بن حصين، وابن عباس، وابن عمر: أحرموا من المواضع البعيدة. وعند ابن أبي شيبة: أن عثمان بن العاص أحرم من المنجشانية، وهي قريبة من البصرة.

وعن ابن سيرين: أنه أحرم هو وحميد بن عبد الرحمن ومسلم بن يسار من الدارات، وأحرم أبو مسعود من السيلحين، وقال أبو داود: يرحم الله وكيعاً أحرم من بيت المقدس، وأحرم ابن سيرين مع أنس من العقيق، ومعاذ من الشام، ومعه كعب الحبر، وفي «البناية»: قال إبراهيم النخعي: كانوا يستحبون لمن لم يحج أن يحرم من بيته، ونقل القرطبي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: إتمام الحج والعمرة أن يحرم بها من دويرة أهله، وعن عمر ـ رضي الله عنه ـ مثله، أخرجه البيهقي، وحديث علي أخرجه الحاكم في «المستدرك» وقال: على شرط الشيخين، وقال القاضي إسماعيل: والذين أحرموا قبل الميقات من الصحابة والتابعين كثير، انتهى.

وعن أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من أهل بعمرة من بيت المقدس غفر له»، وفي رواية أبي داود: «من أهلَّ بحجة أو عمرة من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام...» الحديث، رواه أحمد

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٢٩٧).
(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٣٠).

٢٧/٧١٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَهَلَّ مِنَ الْجِعِرَّانَةِ بِعُمْرَةٍ.

أخرجه أبو داود في: ١١ ـ كتاب الحج، ٨٠ ـ باب المهلّة بالعمرة تحيض فيدركها الحج فتنقض عمرتها.

والترمذيّ في: ٧ ـ كتاب الحج، ٩٢ ـ باب ما جاء في العمرة من الجعرانة.

والنسائيّ في: ٢٤ ـ كتاب مناسك الحج، ١٠٤ ـ باب دخول مكة ليلاً.

وأبو داود، ولم يتكلم على رجاله فكان حجة، ورواه ابن ماجه والدارقطني وابن حبان في «صحيحه».

٢٧/٧١٩ ـ (**مالك، أنه بلغه أن رسول الله ﷺ أهل**) أي: أحرم بعد قسمه غنائم حنين في عام الفتح سنة ثمان (**من الجعرانة**) قال ياقوت الحموي: بكسر أوله إجماعاً، ثم إن أصحاب الحديث يكسرون عينه ويشددون راءه، وأهل الإتقان والأدب يخطئونهم ويسكنون العين ويخففون الراء، وحكي عن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: المحدثون يُخْطِئون في تشديد الجعرانة وتخفيف الحديبية. قال الحموي: والذي عندنا أنهما روايتان جيدتان، حكى إسماعيل عن ابن المديني أنه قال: أهل المدينة يُثَقِّلُونهما، وأهل العراق يُخَفِّفُونَهما، وبالتخفيف قَيَّدَها الخطابي.

قال القسطلاني: بإسكان العين وتخفيف الراء، ضبطه جماعة من اللغويين ومحققي المحدثين، ومنهم من ضبطه بكسر العين وتشديد الراء، وعليه أكثر المحدثين، وقال صاحب «المطالع»: كلاهما صواب، انتهى.

قال الحموي: هي ماء بين مكة والطائف، وهي إلى مكة أقرب نزلها النبي ﷺ لما قسم غنائم هوازن مرجعه من غزاة حنين، وأحرم منه ﷺ، وله فيها مسجد وبها بئار متقاربة، وقال أبو العباس: هي من مكة على بريد من طريق العراق، انتهى.

....

وفي «المحلى»: موضع بطرف الطائف بينه وبين مكة بريد، كما قاله الفاكهي، وثمانية عشرة ميلاً، كما قاله الباجي بعمرة، ذكر الواقدي أن إحرامه ﷺ من الجعرانة كان ليلة الأربعاء لاثنتي عشرة ليلة بقيت من ذي القعدة، كذا في «التلخيص»[١]، وقال ابن القيم: وعمرة الجعرانة كانت في أول ذي القعدة، انتهى.

قال العيني[٢]: العمرة الثالثة هي في ذي القعدة أيضاً سنة ثمان وهي عمرة الجعرانة، قال ذلك عروة بن الزبير وموسى بن عقبة وغيرهما وهو كذلك، وفي «الصحيح» من حديث أنس: أنها كانت في ذي القعدة، وقال ابن حبان في «صحيحه»: إن عمرة الجعرانة كانت في شوال، قال المحب الطبري: ولم ينقل ذلك أحد غيره فيما علمت، والمشهور أنها كانت في ذي القعدة، انتهى. قلت: ووُجِّهَ بأن الخروج لها كانت في شوال، كما سيأتي في العمرة في أشهر الحج.

وقال القاري في «المرقاة»[٣]: أما ما ذكره محمد بن سعد كاتب الواقدي عن ابن عباس: لما قدم عليه الصلاة والسلام من الطائف نزل الجعرانة، وقسم فيها الغنائم، ثم اعتمر منها، وذلك لليلتين بقيتا فهو ضعيف، والمعروف عند أهل السير والمحدثين ما تقدم، انتهى. يعني كونها في ذي القعدة، وعلم منه أن ابن حبان لم ينفرد فيه، كما قاله المحب الطبري.

وأخرج أبو داود والترمذي والنسائي من حديث محرش الكعبي، واللفظ للترمذي[٤]: «أن رسول الله ﷺ خرج من الجعرانة ليلاً معتمراً، فدخل مكة ليلاً

---

(١) «تلخيص الحبير» (٣/ ٨٤٨).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤٠٧).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٢٧٢).

(٤) أخرجه الترمذي (٩٣٥) وأبو داود (١٩٩٦) والنسائي (٢٨٦٤).

....

فقضى عمرته، ثم خرج من ليلته، فأصبح بالجعرانة كبائتٍ، فلما زالت الشمس من الغد خرج في بطن سرف حتى جامع الطريق طريق جَمْعٍ ببطن سرف، فمن أجل ذلك خفيت عمرته على الناس»، قال الترمذي: حسن غريب، ولا يعرف لمحرش عن النبي ﷺ غير هذا الحديث، وقال ابن عبد البر: حديث صحيح، انتهى. قاله الزرقاني[1].

ثم إحرامه ﷺ هذا من الجعرانة يحتمل وجوهاً: **أحدها**: أنه عليه الصلاة والسلام أراد العمرة مقصودة إذ كان يخرج إذ ذاك من تلك النواحي إلى المدينة، فأراد أن يكون آخر أعماله إذاً العمرة. فعلى هذا في فعله ﷺ حجة على أن من كان داخل الميقات، وأراد الحج أو العمرة فلا يحتاج الخروج إلى المواقيت بل يُهِلُّ من موضعه، ويكون فعله ﷺ تفسيراً لما ورد في روايات المواقيت بعد المواقيت المذكورة «ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ».

قال العيني: الفاء جواب الشرط أي: فمُهَلُّه من حيث قصد الذهاب إلى مكة، يعني يُهِلُّ من ذلك الموضع، قال ابن رشد[2]: جمهور العلماء على أن من كان منزله دونهن فميقات إحرامه من منزله.

وقال الحافظ: هذا متفق عليه إلا ما روي عن مجاهد، أنه قال: ميقات هؤلاء نفس مكة، وثاني الوجوه في إحرامه ﷺ أنه أراد دخول مكة، لاختبار حالهم بعد الفتح، إذ كان هذا أوان الرجوع إلى المدينة، وعلى هذا فكان له ﷺ أن يدخل بدون إحرام أيضاً، لكنه أحرم لإحراز فضيلة العمرة، ولم تكن العمرة مقصودة، ويحتمل وجوهاً أخر.

---

(١) (٢/ ٢٤٢).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٢٤).

(٩) باب العمل في الإهلال

(٩) التلبية والعمل في الإهلال

هكذا في النسخ الهندية بذكرهما معاً، وليست التلبية في النسخ المصرية[١] ولا الزرقاني والباجي، بل اكتفى على ذكر المعطوف فقط، فإن صح ذكرها فذكرها للاهتمام بشأنها، وإلا فعموم العمل يتناول القول والفعل معاً، والمعنى بيان ما يفعل عند الإحرام، والتلبية مصدر لَبَّى أي قال: لبيك.

قال العيني[٢]: هي مصدر من لبَّى يُلَبِّي، وأصله لبَّب على وزن فعلل لا فعل، فقلبت الباء الثالثة ياءً استثقالاً لثلاث باءات، ثم قلبت ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها، وما قال صاحب «التلويح»: قولهم: لَبَّى مشتق من لفظ لبيك، كما قالوا: حمدل وحوقل ليس بصحيح، ثم بسط في التعقيب عليه.

قال ابن رشد[٣]: اتفقوا على أن الإحرام لا يكون إلا بنية، واختلفوا هل تجزئ النية فيه من غير التلبية، فقال مالك والشافعي: تجزئ النية من غير التلبية. وقال أبو حنيفة: التلبية في الحج كالتكبيرة في الإحرام بالصلاة، إلا أنه يجزئ عنده كل لفظ يقوم مقام التلبية، كما في افتتاح الصلاة عنده، انتهى.

وقال ابن قدامة[٤]: يستحب للإنسان النطق بما أحرم به ليزول الالتباس، فإن لم ينطق بشيء واقتصر على مجرد النية كفاه في قول إمامنا ومالك والشافعي، وقال أبو حنيفة: لا ينعقد بمجرد النية حتى تنضاف إليها التلبية أو سوق الهدي، لما روى خلاد بن السائب الأنصاري عن أبيه مرفوعاً: «جاءني جبرئيل فقال: يا محمد مُر أصحابك أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية». قال

---

(١) ولا في نسخة «الاستذكار» (١١/ ٨٨).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٧٢).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٣٣).

(٤) انظر: «المغني» (٥/ ٩١).

....

الترمذي[١]: هو حديث حسن صحيح.

ولأنها عبادة ذات تحريم وتحليل، فكان لها نطق واجب كالصلاة، ولأن الهدي والأضحية لا يجبان بمجرد النية كذلك النسك، انتهى. ثم ذكر دلائل الجمهور، وحديث خلاد الذي ذكره سيأتي عند المصنف في الباب الآتي.

وقال الحافظ[٢]: في التلبية أربعة مذاهب يمكن توصيلها إلى عشرة.

الأول: أنها سنة لا يجب بتركها شيء. وهو قول الشافعي وأحمد.

ثانيها: واجبة، ويجب بتركها دم، حكاه الماوردي عن بعض الشافعية، وقال: إنه وجد للشافعي نصاً يدل عليه، والخطابي عن مالك وأبي حنيفة.

قلت: هو مختار الباجي في «شرح الموطأ» وكذا أصحاب الفروع، قال الدسوقي: والحاصل أن التلبية في ذاتها واجبة، وعدم الفصل بينها وبين الإحرام بكثير واجب أيضاً، ومقارنتها للإحرام سُنَّة، وتجديدها مستحب، انتهى. وحكى ابن العربي: أنه يجب عندهم بترك تكرارها دم، وهذا قدر زائد على أصل الوجوب.

ثالثها: واجبة، لكن يقوم مقامها فعل يتعلق بالحج، كالتوجه بالطريق، وبهذا صدر ابنُ شاش من المالكية كلامه. وحكى صاحب «الهداية» من الحنفية مثله، لكن زاد القول الذي يقوم مقام التلبية من الذكر كما في مذهبهم.

رابعها: أنه ركن في الإحرام، حكاه ابن عبد البر عن الثوري وأبي حنيفة وابن حبيب من المالكية والزبيري من الشافعية وأهل الظاهر، انتهى مختصراً. والمسألة خلافية عند المالكية أيضاً، ففي «الشرح الكبير»[٣] للدردير: وركن

---

(١) «سنن الترمذي» (٣/ ١٩١) رقم الحديث (٨٢٩).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٤١١).

(٣) (٢/ ٢١).

....

الحج والعمرة ثلاثة: الأول الإحرام، وهو نية أحد النُّسُكين، مع قول أو فعل متعلقين به، كالتلبية والتجرد من المخيط، والراجح أنه النية فقط، قال الدسوقي: قوله: «الراجح النية» أي: نية الدخول في حرمات الحج أو العمرة، وأما التلبية والتجرد فكل منهما واجب على حدته يجبر بالدم، انتهى.

وقال ابن العربي في «العارضة»(١): ينعقد الحج بمجرد النية عندنا، وإن لم ينطق به، وقال الشافعي وأبو حنيفة: لا ينعقد إلا بالنية والتلبية أو سوق الهدي، وقال أبو عبد الله الزبيري من أصحاب الشافعي: لا ينعقد إلا بالنية التلبية خاصة، انتهى.

وفي «البذل»(٢): مذهب الحنفية في ذلك ما في «شرح اللباب»: أن التلبية مرة فرض، وهو عند الشروع، وتكرارها سنة، أي: في المجلس الأول، وكذا سائر المجالس، والإكثار منه مندوب، إلى آخر ما بسطه.

وفي «الهداية»: ولا يصير شارعاً في الإحرام بمجرد النية ما لم يأت بالتلبية، خلافاً للشافعي - رحمه الله -، لأنه عقد على الأداء فلا بد من ذكر، كما في تحريمة الصلاة، ويصير شارعاً بذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية، فارسية كانت أو عربية، هذا هو المشهور عن أصحابنا، والفرق بينه وبين الصلاة على أصلهما أن باب الحج أوسع من باب الصلاة، حتى يقام غير الذكر مقام الذكر، كتقليد البدن، فكذا غير التلبية وغير العربية.

قال ابن الهمام(٣): قوله: خلافاً للشافعي - رحمه الله - في أحد قوليه، وروي عن أبي يوسف - رحمه الله - كقوله قياساً على الصوم بجامع أنها عبادة

(١) «عارضة الأحوذي» (٤/ ٤٢).

(٢) «بذل المجهود» (٩/ ٣١).

(٣) «فتح القدير» (٢/ ٣٤٤).

....

كف عن المحظورات، فتكفي النية لالتزامها، وقسنا نحن على الصلاة، لأنه التزام أفعال لا مجرد كف، بل التزام الكف شرط، فكان بالصلاة أشبه، فلا بد من ذكر يفتتح به أو بما يقوم مقامه مما هو من خصوصياته.

وقد روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ، في قوله تعالى: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ﴾[١]، قال: فرض الحج الإهلال، وقال ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: التلبية، وقول ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ: الإحرام، لا ينافي قولهما، كيف وقد ثبت عنه أنه التلبية كقول ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، رواه ابن أبي شيبة، وعن عائشة: لا إحرام إلا لمن أهلَّ أو لَبَّى، إلا أن مقتضى بعض هذه الأدلة تعيين التلبية، حتى لا يصير محرماً بتقليد الهدي، وهو القول الأخير للشافعي ـ رحمه الله ـ لكن ثمة آثار أخر تدل على أن به مع النية يصير محرماً، فالاستدلال بهذه على عدم صحة الاكتفاء بالنية صحيح، انتهى.

وقال ابن رشد[٢]: كان مالك لا يرى التلبية من أركان الحج، ويرى على تاركها دماً، وكان غيره يراها من أركانه، وحجة من رآها واجبة أن أفعاله ﷺ، إذا أتت بياناً لواجب، أنها محمولة على الوجوب، حتى يدل الدليل على غير ذلك، لقوله ﷺ: «خذوا عني مناسككم»، انتهى.

وقال القاري في «شرح النقاية»: فرض الحج الإحرام بإجماع الأمة، ولأن كل عبادة لها تحليل فلها إحرام كالصلاة، وهو عندنا شرط الأداء، لا ركن، كما قال الشافعي ومالك، لأنه يدوم إلى الحلق، ولا ينتقل عنه إلى غيره، ويجامع كل ركن في الجملة، ولو كان ركناً لما كان كذلك، انتهى.

وعُلِمَ مما سبق أن ههنا عدة مسائل، **الأولى**: أن الإحرام فرض، وهي

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٧.

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٣٧).

٢٨/٧٢٠ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ تَلْبِيَةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: «لَبَّيْكَ ....

إجماعية، **والثانية**: هل هو شرط أو ركن؟ خلافية، **والثالثة**: لا بد له من النية، وهي إجماعية، **والرابعة**: هل يفرض له التلبية أو لا؟ خلافية. وههنا خلافيات أخر، منها اختلافهم في النقص والزيادة من ألفاظ التلبية، سيأتي بيانها قريباً، وهي **الخامسة**، وهل يقوم الهدي مقام التلبية أم لا؟ ويأتي بيانها في «باب ما لا يوجب الإحرام من تقليد الهدي» وهي السادسة.

٢٨/٧٢٠ ـ (**مالك، عن نافع عن عبيد الله**[١] **بن عمر أن تلبية رسول الله ﷺ**) ولمسلم من رواية موسى بن عقبة عن نافع، وللبخاري من طريق الزهري عن سالم عن أبيه بمعنى حديث الباب، قلت: وأخرج مسلم حديث الباب برواية يحيى بن يحيى التميمى عن مالك بهذا اللفظ (**لبيك**) لفظ مثنى عند سيبويه ومن تبعه، وقيل: اسم مفرد، وألفه انقلبت ياء لاتصالها بالضمير كما في لديك وإليك، ورُدَّ بأنها قلبت ياء مع المظهر، وعن الفراء نصب على المصدر، وأصله لَبّاً لك، فثني على التأكيد أي: إلباباً بعد إلبابٍ، وهذه التثنية ليست حقيقية، بل للتكثير أو للمبالغة، ومعناه إجابة بعد إجابة.

قال الدسوقي[٢]: أي أجبتك للحج حين أَذَّن إبراهيمُ في الناس، كما أجبتك أولاً حين خاطبت الأرواح بألست بربكم، كذا قيل، والأحسن أن معناه امتثالاً لك بعد امتثال في كل ما أمرتني به، انتهى.

وقيل: معنى لبيك اتجاهي وقصدي إليك، من قولهم: داري تلب دارك، أي تواجهها، وقيل: محبتي لك، من قولهم: «امرأة لبة» أي مُحِبَّة، وقيل: إخلاصي لك، من قولهم: «حبُّ لباب» أي خالص، ومنه لب الطعام ولبابه،

---

(١) هكذا في الأصل، والصواب عبد الله.

(٢) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٤٢).

اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ لا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ، ....

وقيل: أنا مقيم على طاعتك من لَبَّ الرجل بالمكان أقام، وقيل: قرباً منك من الإلباب، وهو القرب، وقيل: خاضعاً لك، قال الحافظان ابن حجر والعيني: الأول أظهر وأشهر؛ لأن المحرم مجيب لدعائه تعالى إياه في حج بيته.

وقال ابن عبد البر[١]: قال جماعة: معنى التلبية إجابة دعوة إبراهيم، حين أذن في الناس بالحج، قال الحافظ: وهذا أخرجه عبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم في تفاسيرهم بأسانيد قوية عن ابن عباس ومجاهد وعطاء وعكرمة وقتادة وغير واحد.

وحكى القاري[٢] عن غيره: لا خلاف في أن التلبية جواب الدعاء، وإنما الخلاف في الداعي من هو؟ فقيل: هو الله تعالى، وقيل: هو رسول الله ﷺ، وقيل: هو الخليل عليه الصلاة والسلام، وهو الأظهر، والصواب أن خطاب الجواب للّه تعالى، فإنه الداعي إما حقيقة وإما حكماً، انتهى.

وفي «الهداية»: هو إجابة لدعاء الخليل صلوات الله عليه على ما هو المعروف في القصة، انتهى.

(**اللَّهم لبيك**) أي: يا الله أجبناك فيما دعوتنا، وفي «التعليق الممجد»[٣] عن القاري: كرره للتأكيد أو أحدهما في الدنيا، والآخر في الأخرى. أو كرره باعتبار الحالين المختلفين من الغنى والفقر والنفع والضرر والخير والشر، أو إشارة إلى وقوع أحدهما في الأرواح والآخر في عالم الأشباح، انتهى.

(**لبيك لا شريك لك لبيك**) قال القاري: فالتلبية الأولى المؤكدة بالثانية

(١) انظر: «الاستذكار» (١١/ ٩٢).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٢٨٣).

(٣) (٢/ ٢٤١).

إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ، ....

لإثبات الألوهية، وهذه بطرفيها لنفي الشركة الندِّية والمثلية في الذات والصفات.

(إن الحمد والنعمة لك) قال الحافظ[١]: روي بكسر الهمزة على الاستئناف وبفتحها على التعليل، والكسر أجود عند الجمهور، قال ثعلب: لأن من كسر جعل معناه أن الحمد لك على كل حال، ومن فتح قال: معناه لبيك لهذا السبب، ونقل الزمخشري: أن الشافعي اختار الفتح، وأن أبا حنيفة اختار الكسر، وقال الطيبي: الفتح رواية العامة، وهما مشهوران، وقال القاري: الكسر، هو المختار رواية ودراية.

قلت: ورجح النووي وابن دقيق العيد الكسر، كما في «الفتح»، وفي «الهداية»: بكسر الألف لا بفتحها ليكون ابتداء لا بناء، قال ابن الهمام[٢]: يعني في الوجه الأوجه، وأما في الجواز فيجوز، والكسر على استئناف الثناء، وتكون التلبية للذات، والفتح على أنه تعليل للتلبية، أي لبيك لأن الحمد والنعمة لك، انتهى.

ومال الباجي إلى أن لا مزية لأحد اللفظين على الآخر، والنعمة بكسر النون الإحسان والمنة مطلقاً، وبالفتح التنعم، قال تعالى: ﴿وَذَرْنِي وَٱلْمُكَذِّبِينَ أُوْلِي ٱلنَّعْمَةِ﴾[٣] الآية، وهي بالنصب على المشهور، وقال عياض: يجوز الرفع على الابتداء، والخبر محذوف، أي مستقرة لك، وجَوَّزَ ابنُ الأنباري أن الموجود خبر المبتدأ وخبر إن هو المحذوف، قلت: وعلى هذا لا يرد ما أورد القاري على الرفع أنه لا يجوز العطف على محل اسم إن إلا بعد مضي الخبر.

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٠٩).
(٢) «فتح القدير» (٢/ ٣٤١).
(٣) سورة المزمل: الآية ١١.

وَالْمُلْكَ، لا شَرِيكَ لَكَ».

قَالَ: وَكَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ يَزِيدُ فِيهَا: لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ. لَبَّيْكَ

(والملك) بالنصب أيضاً على المشهور، ويجوز الرفع، وتقديره الملك كذلك قاله الحافظ، وقال القاري: بالنصب عطف على الحمد، ولذا يستحب الوقف، عند قوله: «والملك»، قال ابن المنير: قرن الحمد والنعمة، وأفرد الملك، لأن الحمد متعلق النعمة، ولذا يقال: الحمد للّه على نعمه، فجمع بينهما، وأما الملك فهو معنى مستقل.

قال القاري[١]: وفي تقديم الحمد على النعمة إيماء إلى عموم معنى الحمد، وإشارة إلى أنه بذاته يستحق الحمد، سواء أنعم أو لم ينعم، ولا مانع من أن يكون الملك مرفوعاً، وخبره قوله: **(لا شريك لك)**، وعلل ابن حجر الوقفة اللطيفة بعد الملك، بأن إيصالها بلا التي بعدها ربما يتوهم أنها نفي لما قبلها وذلك كفر، وتعقبه القاري بأنه ذهول عما قبلها وما بعدها.

(قال) نافع: **(وكان عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ هذا نص على أن الزيادة من ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وهكذا في رواية يحيى التميمي عند مسلم، وأوضح منه ما في اللباس من البخاري بعدما ذكر تلبية رسول الله ﷺ المذكورة من زيادة قوله: «ولا يزيد على هذه الكلمات» وما يوهم رواية الفصل الثاني من باب التلبية «للمشكاة» عن المتفق عليه، واللفظ لمسلم، أن هذه الزيادة أيضاً مرفوعة وهم أو سهو من الناسخ.

(يزيد فيها) فيقول: **(لبيك لبيك لبيك)** ثلاث مرات، وهكذا رواية محمد، وفيه إشارة إلى أن التأكيد اللفظي لا يزاد فيه على ثلاث مرات، واتفق عليه البلغاء، وأما تكرير ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝١٣﴾[٢] فليس من التأكيد، قاله الزرقاني.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٢٨٣).

(٢) سورة الرحمن: الآية ١٣.

وَسَعْدَيْكَ. وَالْخَيْرُ بِيَدَيْكَ لَبَّيْكَ. وَالرَّغْبَاءُ إِلَيْكَ وَالْعَمَلُ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٢٦ ـ باب التلبية.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٣ ـ باب التلبية وصفتها ووقتها، حديث ١٩.

(وسعديك) قال عياض: إفرادها وتثنيتها كلبيك، ومعناه ساعدت طاعتك مساعدة بعد مساعدة وإسعاداً بعد إسعادٍ، ولذا أثنى وهو من المصادر المنصوبة بفعل لا يظهر في الاستعمال، قال القاري: وفي «النهاية»: لم يسمع سعديك مفرداً عن لبيك **(والخير بيديك)** هكذا لفظ مسلم، وفي «المشكاة» برواية مسلم: «والخير في يديك»، قال الباجي: الألف واللام لاستغراق الجنس، فكأن الملبي يلبي ربه، ويعتقد أن جميع الخير بيديه.

قال القاري: أي منحصر في قبضتك من صفتي القدرة والإرادة، أو من نعمتي الجمال والجلال، فيكون إشارة إلى أنه تعالى محمود في كل الفعال، أو هو من باب الاكتفاء، وإلا فالأمر كله لله، والخير والشر كله بقدره وقضائه، أو من باب حسن الأدب في الإضافة والنسب، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾﴾[1]، ومن ههنا ورد: «والشر ليس إليك» أي: لا ينسب إليك أدباً، انتهى.

(لبيك والرغباء إليك) هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية، إلا نسخة الزرقاني، ففيها الرغبى بالقصر، قال المازري: يروى بفتح الراء والمد وبضم الراء مع القصر، وقال القاري: يروى بفتح الراء والمد، وهو المشهور، وبضم الراء مع القصر، ونظيره العلياء والعليٰ والنعماء والنعمى، وحكى أبو علي فيه الفتح مع القصر أيضاً، ومعناه الطلب والمسألة والرغبة، قال الباجي[2]: كأنه قال: إن المرغوب إليه هو الله تعالى **(والعمل)**. قال الطيبي: أي كذلك العمل منتهٍ إليه، إذ هو المقصود منه.

---

(١) سورة الشعراء: الآية ٨٠.

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٠٧).

....

وقال القاري: الأظهر أن التقدير والعمل لك، أي: لوجهك ورضاك، أو العمل بك، أي: بأمرك وتوفيقك، أو المعنى أمر العمل راجع إليك في الرد والقبول.

فإن قيل: كيف زاد ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ في التلبية ما ليس منها؟ مع أنه كان شديد التحري لاتباعه ﷺ، وقد تقدم من رواية مسلم عن سالم عنه أن النبي ﷺ لا يزيد على هذه الكلمات المذكورة، أولاً أجاب الأبي بأنه رأى أن الزيادة على النص ليست نسخاً، وأن الشيء وحده كذلك هو مع غيره، أو فهم عدم القصر على هذه الكلمات، وأن الثواب يتضاعف بكثرة العمل، واقتصار النبي ﷺ بيان لأقل ما يكفي.

وأجاب الولي العراقي: بأنه ليس فيه خلط السنة بغيرها، بل لما أتى بما سمعه ضم إليه آخر، وباب الأذكار لا تحجير فيه، إذا لم يؤد إلى تحريف ما قاله النبي ﷺ، فإن الذكر خير موضوع، والاستكثار منه حسن، على أن أكثر هذا الذي زاده، كان ﷺ يقول في دعاء استفتاح الصلاة وهو: «لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس إليك»، وفي مسلم عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، كان عمر ـ رضي الله عنه ـ يُهِلُّ بإهلال رسول الله ﷺ من هؤلاء الكلمات، ويقول: «لبيك اللّهم لبيك وسعديك» إلى آخر ما زاده ههنا.

قال الحافظ: فعرف أنه اقتدى بأبيه، وأخرج ابن أبي شيبة عن المسور بن مخرمة، قال: كانت تلبية عمر ـ رضي الله عنه ـ، فذكر مثل المرفوع، وزاد: «لبيك مرغوباً ومرهوباً إليك ذا النعماء والفضل الحسن»، قاله الزرقاني(١).

ثم قال العيني(٢): قال أبو عمر: أجمع العلماء على القول بهذه التلبية

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٤٣).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٧٤).

....

المروية عن رسول الله ﷺ، واختلفوا في الزيادة، فقال مالك: أكره الزيادة فيها على تلبية رسول الله ﷺ، وروي عنه: أنه لا بأس أن يزاد فيها ما كان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يزيده، وقال الثوري والأوزاعي ومحمد بن الحسن: له أن يزيد فيها ما شاء وأَحَبَّ.

وقال أبو حنيفة وأحمد وأبو ثور: لا بأس بالزيادة، وقال الترمذي: قال الشافعي: إن زاد شيئاً في التلبية من تعظيم الله تعالى، فلا بأس إن شاء الله، وأحب إليّ أن يقتصر، وقال أبو يوسف والشافعي في قول: لا ينبغي أن يزاد فيها على تلبية النبي ﷺ المذكورة، وإليه ذهب الطحاوي واختاره، انتهى.

وقال محمد[1] بعد حديث الباب: وبهذا نأخذ التلبية، هي التلبية الأولى التي رُويت عن النبي ﷺ، وما زدتَ فحسنٌ، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى.

قلت: وبسط الطحاوي الكلام كدأبه على دلائل الفريقين القائلين بالإباحة والكراهة، وعزا الأول إلى محمد، واختار هو من عند نفسه الثاني، لحديث سعد بن أبي وقاص أنه سمع رجلاً يقول: «لبيك ذا المعارج»، فقال: إنه لذو المعارج، وما هكذا كنا نلبي على عهد رسول الله ﷺ، انتهى.

قال الدردير[2]: ندب الاقتصار على تلبية رسول الله ﷺ، وكره مالك الزيادة عليها، انتهى. وكذا حكى الكراهة عنه الزرقاني، قال القاري[3]: أغرب الطحاوي حيث ذكر كراهة الزيادة على التلبية المشهورة عن سعد، ثم قال: وبهذا نأخذ، قال في «البحر»: هذا اختيار الطحاوي، ولعل مراده من الكراهة

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٢٤٣).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٢).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٢٨٨).

....

أن يزيد الرجل من عند نفسه على التلبية المأثورة بقرينة ذكره قبل هذا القول.

ولا بأس للرجل أن يزيد فيها من ذكر الله تعالى ما أحب، وهو قول محمد، أو أراد الزيادة في خلال التلبية المسنونة، فإن أصحابنا قالوا: إن زاد عليها فهو مستحب. قال صاحب «السراج الوهاج»: هذا بعد الإتيان بها، أما في خلالها فلا، انتهى.

واستدل من قال: بجواز الزيادة بفعل عمر ـ رضي الله عنه ـ وابنه، وللنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم عن أبي هريرة كان من تلبية النبي ﷺ: «لبيك إلّه الحق»، وللحاكم عن ابن عباس: أنه ﷺ وقف بعرفات، فلما قال: «لبيك اللَّهم لبيك» قال: «إنما الخير خير الآخرة»، وللدارقطني في «العلل» عن أنس: أنه ﷺ قال: «لبيك حجاً حقاً، تعبداً ورِقّاً»، ولمسلم في الحديث الطويل عن جابر: «وأهلَّ الناس بهذا الذي يُهِلُّون به، فلم يردّ عليهم شيئاً منه، ولزم تلبيته».

وفي أبي داود عن جابر: والناس يزيدون «ذا المعارج» ونحوه من الكلام، والنبي ﷺ يسمع، فلا يقول لهم شيئاً، ولابن ماجه عن علي نحوه، وللبيهقي: «ذا المعارج» و «ذا الفواضل». وأخرج ابن أبي شيبة من طريق المسور بن مخرمة قال: كانت تلبية عمر ـ رضي الله عنه ـ، فذكر مثل المرفوع، وزاد: «لبيك مرغوباً ومرهوباً إليك ذا النعماء والفضل الحسن»، وروى سعيد بن منصور من طريق الأسود بن يزيد أنه كان يقول: «لبيك غفار الذنوب».

قال الحافظ[1] بعدما ذكر حديث جابر المذكور من طريق مسلم وأبي داود: وهذا يدل على أن الاقتصار على التلبية المرفوعة أفضل لمداومته ﷺ عليها، وأنه لا بأس بالزيادة، لكونه لم يردّها عليهم، وأقرهم عليها، وهو قول الجمهور، وبه صرح أشهب، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤١٠).

٢٩/٧٢١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يُصَلِّي فِي مَسْجِدِ ذِي الْحُلَيْفَةِ رَكْعَتَيْنِ،

٢٩/٧٢١ ـ **(مالك، عن هشام بن عروة عن أبيه)** مرسلاً، وصله الشيخان وغيرهما من حديث أنس وابن عمر ـ رضي الله عنه ـ **(أن رسول الله ﷺ كان يصلي في مسجد ذي الحليفة ركعتين)** قال الباجي[1]: هذا اللفظ إذا أطلق في الشرع اقتضى ظاهره في عرف الاستعمال النافلة، وهو المفهوم من قولهم: «صلى فلان ركعتين»، وإن كان روي أن صلاة النبي ﷺ بذي الحليفة كانت صلاة الفجر، وقد اختار مالك أن يكون إحرامه بإثر نافلة، لأنه زيادة خير، انتهى.

قال النووي: في الحديث استحباب صلاة الركعتين عند الإحرام، ويصليهما قبل الإحرام، ويكونان نافلة، هذا مذهبنا ومذهب العلماء كافة، إلا ما حكاه القاضي وغيره عن الحسن البصري أنه استحب كونه بعد صلاة فرض، لأنه روي أن هاتين الركعتين كانتا صلاة الصبح، والصواب ما قاله الجمهور، وهو ظاهر الحديث، انتهى.

وفي «المحلى»: قلت: فيه ندب كون الإحرام بعد الصلاة، ويكون نافلة عند أبي حنيفة والشافعي والجمهور، ولو صلى المكتوبة أجزأته كما يجزئه عن تحية المسجد، كذا ذكره فقهاء الفريقين، وعند مالك: يحرم الحاج والمعتمر بإثر فريضة أو نافلة كما في «الرسالة»، وبه قال أحمد غير أن ظاهر مذهبه كونه بعد الفرض أولى للاتباع، انتهى.

وقال الموفق[2]: المستحب أن يحرم عَقِيب الصلاة، فإن حضرت مكتوبة أحرم عقيبها وإلا صلى ركعتين تطوعاً، وقد روي عن أحمد: أن الإحرام عقيب الصلاة، وإذا استوت به راحلته، وإذا بدأ بالسير، سواءٌ، لأن الجميع قد روى

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٠٧).

(٢) «المغني» (٥/ ٨١).

فَإِذَا اسْتَوَتْ بِهِ رَاحِلَتُهُ أَهَلَّ.

أخرجه البخاريّ موصولاً في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٢ ـ باب قوله تعالى: ﴿يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٥ ـ باب الإهلال من حيث تنبعث الراحلة، حديث ٢٩.

عنه ﷺ بطرق صحيحة، فوسع في ذلك كله، وهذا كله على الاستحباب، وكيف ما أحرم جاز، لا نعلم أحداً خالف في ذلك، انتهى.

وقال الدردير[1]: ثم رابع السنن ركعتان، والفرض مجزئ عنهما، وفاته الأفضل، قال الدسوقي: والفرض مجزئ أي: في حصول السنة، والحاصل أن السنة تحصل بإيقاع الإحرام عقب صلاة ولو فرضاً، لكن إن كانت نفلاً أتى بسنة ومندوب، وإن أتى بعد فرض أتى بسنة فقط، انتهى. قلت: وفي فروع الحنفية: ندب الركعتين نفلاً وتجزئ المكتوبة.

وفي «الروض المربع»[2]: وسُنَّ إحرامٌ عقب ركعتين نفلاً أو عقب فريضة، انتهى. ومال ابن القيم في «الهدي» إلى أنه ﷺ أحرم في مصلاه بعدما صلى الظهر ركعتين، قال: ولم ينقل عنه أنه صلى للإحرام ركعتين غير فرض الظهر، انتهى.

قلت: وظاهر النصوص أن هاتين الركعتين كانتا تحية الإحرام لا للظهر ولا للفجر، كما قال به الحسن البصري، وقد تقدم في كلام الباجي والنووي، ويؤيده ما في «شرح الإحياء» برواية أحمد وأبي داود والحاكم من حديث ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ خرج حاجاً، فلما صلى في مسجده بذي الحليفة ركعتيه أوجب»، الحديث[3].

(فإذا استوت به راحلته) ولمسلم في حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: «استوت به الناقة قائمة» **(أهلَّ)** أي: رفع صوته بالتلبية، اختلفت الروايات في

---

(١) (٢/ ٣٩).

(٢) (١/ ٤٦٨).

(٣) أخرجه أبو داود (١٧٧٠).

. . . .

موضع إحرامه ﷺ، فروي «أنه أحرم في مصلاه بعد الصلاة»، وروي «حين استوت به الراحلة»، كما في حديث الباب، وروي «أنه أحرم لما علا شرف البيداء»، وجمع بين هذا الاختلاف ابن عباس.

قال الحافظ[1]: وقد أزال الإشكال ما رواه أبو داود والحاكم من طريق سعيد بن جبير: قلت لابن عباس: عجبت لاختلاف أصحاب رسول الله ﷺ في إحرامه، فذكر الحديث، وأخرجه الحاكم من وجه آخر من طريق عطاء عن ابن عباس، وقد اتفق فقهاء الأمصار على جميع ذلك، وإنما الخلاف في الأفضل، انتهى مختصراً.

وقال الزرقاني[2]: في حديث الباب حجة للشافعي ومالك أن الأفضل أن يهل إذا انبعثت به راحلته وتوجه لطريقه ماشياً، انتهى. وكذا جمع بين مذهبيهما غيره، وفرق الباجي[3] بينهما، فقال: ذهب مالك وأكثر الفقهاء إلى أن المستحب أن يُهِلَّ الراكب إذا استوت به راحلته قائمة على لفظ الحديث، وقال الشافعي: يهل إذا أخذت ناقته في المشي، وقال أبو حنيفة: يهل عقيب الصلاة، والدليل على صحة ما ذهب إليه مالك حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، انتهى مختصراً.

وحكى العيني عن الأوزاعي وعطاء وقتادة: أن المستحب الإحرام من البيداء، انتهى.

وما حكوا من مذهب مالك يأبى عنه كلام الدردير، إذ صرح بأولوية الإحرام في أول المواقيت إلا في ذي الحليفة ففي مسجدها، قال الدسوقي:

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٠٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٤٤).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٢٠٨).

....

أي لأنه محل إحرامه ﷺ، وقال النووي في «مناسكه»: في الأفضل من وقت الإحرام قولان للشافعي، **أحدهما**: الأفضل أن يحرم عقب الصلاة وهو جالس، **والثاني**: أن يحرم إذا ابتدأ السير، راكباً كان أو ماشياً، وهذا هو الصحيح، فقد ثبت فيه أحاديث متفق على صحتها، والحديث الوارد بالأول فيه ضعف، انتهى.

قلت: وقد أخرج أبو داود[١] من طريق خصيف بن عبد الرحمن عن سعيد بن جبير قال: قلت لعبد الله بن عباس: يا أبا العباس عجبت لاختلاف أصحاب رسول الله ﷺ في إهلال رسول الله ﷺ حين أوجب، فقال: إني لأعلم الناس بذلك، فذكر الحديث، وفيه: فلما صلى في مسجده بذي الحليفة ركعتيه أوجب في مجلسه، فأهل بالحج حين فرغ من ركعتيه؛ فسمع ذلك منه أقوام فحفظته عنه، ثم ركب فلما استقلت به ناقته أَهَلّ، وأدرك ذلك منه أقوام.

وذلك أن الناس إنما كانوا يأتون أرسالاً، فسمعوه حين استقلّت به ناقته يُهِلُ، فقالوا: إنما أهل حين استقلت به ناقته، ثم مضى رسول الله ﷺ، فلما علا على شرف البيداء أَهَلَّ، وأدرك ذلك منه أقوام؛ فقالوا: إنما أَهَلَّ حين علا على شرف البيداء، وأيم الله لقد أوجب في مصلاه، وأهل حين استقلت به ناقته، وأهل حين علا على شرف البيداء، الحديث حسنه الترمذي، وصححه الحاكم، وضعفه البيهقي، قاله ابن حجر.

قلت: وإليه مال ابن القيم في «الهدي» إذ قال: ثم لبس إزاره ورداءه، ثم صلى الظهر ركعتين، ثم أهل بالحج والعمرة في مصلاه، انتهى.

وقال ابن قدامة[٢]: قد روي عن أحمد أن الإحرام عقيب الصلاة، وإذا

---

(١) أخرجه أبو داود في الحج باب «في وقت الإحرام» (٢/ ١٥٠).

(٢) «المغني» (٥/ ٨١).

٧٢٢/ ٣٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَاهُ يَقُولُ: ....

استوت به راحلته، وإذا بدأ بالسير سواء، لأن الجميع قد روى عن النبي ﷺ من طرق صحيحة، قال الأثرم: سألت أبا عبد الله أيما أحب إليك؟ فقال: كل ذلك قد جاء في دبر الصلاة، وإذا علا البيداء، وإذا استوت به ناقته، فَوَسَّعَ في ذلك كله.

والأولى الإحرام عقيب الصلاة، لما روى سعيد بن جبير، وفيه بيان وزيادة علم فيتعين حمل الأمر عليه، ولو لم يقله ابن عباس لتَعَيَّن حمل الأمر عليه جمعاً بين الأخبار المختلفة، وهذا على سبيل الاستحباب، فكيفما أحرم جاز. لا نعلم أحداً خالف في ذلك، انتهى مختصراً.

قلت: وحديث ابن عباس، وإن ضعفه النووي وغيره، لكن حسّنه الترمذي، وسكت عليه أبو داود، وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم مُفَسَّر في الباب، وأقره عليه الذهبي، وقال ابن الهمام[1] بعدما بسط الكلام: الحق أن الحديث حسن، فزال الإشكال.

قلت: وخصيف بن عبد الرحمن الذين ضعفوا الحديث لأجله، وثّقه ابن معين، وأبو زرعة، كما في الزرقاني[2]، وابن سعد كما في «التهذيب»[3]، وتقدم ما قال ابن قدامة: من أنه لو لم يقله ابن عباس لتعيّن حمل الأمر عليه جمعاً بين الأخبار الصحيحة.

٧٢٢/ ٣٠ ـ (**مالك، عن موسى بن عقبة**) بضم العين وسكون القاف فموحدة (**عن سالم بن عبد الله**) بن عمر (**أنه سمع أباه**) أي عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنه ـ (**يقول**) قال الحافظ: أخرجه مسلم من طريق حاتم بن

---

(١) «فتح القدير» (٢/ ٣٤٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٤٥).

(٣) «تهذيب التهذيب» (٣/ ١٤٤).

بَيْدَاؤُكُمْ هٰذِهِ الَّتِي تَكْذِبُونَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِيهَا، ....

إسماعيل عن موسى بن عقبة بلفظ: «كان ابن عمر إذا قيل له: الإحرام من البيداء، قال: البيداء التي تكذبون فيها»، إلخ. إلا أنه قال: من عند الشجرة حين قام به بعيره (**بيداءكم**) بالمد (**هذه**) قال الزرقاني: البيداء هذه فوق عَلَمَيْ ذي الحليفة لمن صعد من الوادي، قاله أبو عبيد البكري وغيره، انتهى. وأضافهم إليهم لكونهم كذبوا بسببهما، وفي «المحلى»: سميت البيداء، لأنه ليس فيها أثر ولا بناء، وكل مفازة يسمى بيداء، قاله النووي، وهي الشرف الذي قدام ذي الحليفة إلى مكة، انتهى.

(**التي تكذبون على رسول الله ﷺ فيها**). أي بسببها، ففي للتعليل أي تقولون: إنه ﷺ أحرم منها. قال الباجي[1]: يعني، والله أعلم، أنهم يقولون: إن النبي ﷺ أخَّر الإحرام والإهلال حتى أشرف عليها، وذلك مروي عن أنس أيضاً قال: صلى النبي ﷺ بالمدينة الظهر، وصلى بذي الحليفة ركعتين، ثم بات فيها، حتى أصبح، ثم ركب حتى استوت به ناقته على البيداء حمد الله وسبَّح وكبَّر، ثم أهلَّ بحج وعمرة، فأنكر عبد الله بن عمر هذه الرواية، ووصفها بالكذب، لأن الكذب: الإخبار بالشيء على ما ليس به، قصد بذلك المخبر أو لم يقصد، وفي «المدنية» عن ابن نافع: أنكر مالك الإحرام من البيداء، انتهى.

وقال الأبي[2]: ليس من شرط الكذب العمد، فهو محمول على أنه أراد أن ذلك وقع منهم سهواً، إذ لا يظن بأنه نسب الصحابة إلى الكذب الذي لا يحل، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٠٨).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٣٠٣).

مَا أَهَلَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَّا مِنْ عِنْدِ الْمَسْجِدِ، يَعْنِي مَسْجِدَ ذِي الْحُلَيْفَةِ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٢٠ ـ باب الإهلال عند مسجد ذي الحليفة.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٤ ـ باب أمر أهل المدينة بالإحرام من عند مسجد ذي الحليفة، حديث ٢٣.

٧٢٣/ ٣١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ، عَنْ عُبَيْدِ بْنِ جُرَيْجٍ؛ ....

(ما أهل رسول الله ﷺ إلا من عند المسجد، يعني مسجد ذي الحليفة) قال ابن حيي: هذا يقتضي أنه أفضل مواضع ذي الحليفة للاقتداء بالنبي ﷺ والتبرك بموضع إحرامه، ومن أحرم من غير ذلك الموضع من ذي الحليفة أجزأه، لأنه لا يمكن كل واحد من الناس أن يحرم من ذلك الموضع من عظم الرفاق، وكثرة البشر، وتزاحم الناس، انتهى.

٧٢٣/ ٣١ ـ **(مالك، عن سعيد بن أبي سعيد المقبري)** قال الحافظ في «الفتح»[١]: الحديث من رواية الأقران لأن سعيداً وعبيداً تابعيان من طبقة واحدة، انتهى. قلت: وعدَّهما في «التقريب»[٢] كليهما من الطبقة الثالثة **(عن عبيد بن جريج)** بتصغيرهم التيمي مولاهم المدني ثقة، قال الحافظ في «التهذيب»[٣]: له عندهم حديث واحد عن ابن عمر في لبس النعال السبتية وغير ذلك، وقال أيضاً في «شرح البخاري»، وكذا العيني: ليس بينه وبين عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الفقيه نسب، وقد يظن أنه عمه، وليس كذلك.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٢٦٧).

(٢) «تقريب التهذيب» (١/ ٢٩٧).

(٣) «تهذيب التهذيب» (٧/ ٦٢).

أَنَّهُ قَالَ، لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ: يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، رَأَيْتُكَ تَصْنَعُ أَرْبَعاً لَمْ أَرَ أَحَداً مِنْ أَصْحَابِكَ يَصْنَعُهَا. قَالَ: وَمَا هُنَّ يَا ابْنَ جُرَيْجٍ؟ قَالَ: رَأَيْتُكَ لا تَمَسُّ مِنَ الأَرْكَانِ إلا الْيَمَانِيَّيْنِ. ....

(أنه قال لعبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنه ـ: (يا أبا عبد الرحمن) كنية ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ (رأيتك تصنع أربعاً) أي: من الخصال، وهو مفعول لقوله: «تصنع»، والجملة مفعول ثان لقوله: «رأيتك» (لم أر أحداً من أصحابك)، أي: من أقرانك أو أمثالك ممن صحب النبي ﷺ، وفي بعض نسخ البخاري: «من أصحابنا» أي من أصحاب رسول الله ﷺ.

قال الباجي[1]: سؤاله عن وجه تعلقه بها، وهل عنده في ذلك توقيف من النبي ﷺ، أو فعله عن رأي واجتهاد؟ ولأن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان كثير التحفظ لأفعال النبي ﷺ، شديد الاقتداء به، معروفاً بذلك، مشهوراً في الصحابة والتابعين، فأراد ابن جريج أن يعلم ما خالف فيه أصحابه من ذلك (يصنعها) قال الحافظ: الظاهر من السياق انفراد ابن عمر بما ذكر دون غيره ممن رآهم عبيد، وقال المازري: يحتمل أن يكون مراده لا يصنعهن غيرك مجتمعة، وإن كان يصنع بعضها.

وفي «التعليق الممجد»[2]: المراد نفي الرؤية عن الأكثر، وبالغ في ذلك فقال: ما رأيت أحداً، أو المراد نفي رؤية أحد يفعلها على سبيل الالتزام، انتهى.

(قال: وما هن) ولفظ البخاري: «ما هي» بضمير الإفراد (يا ابن جريج؟ قال: رأيتك لا تَمَسُّ من الأركان) الأربعة للبيت (إلا) الركنين (اليمانين) بتخفيف الياء، لأن الألف بدل من إحدى يائي النسب، وهو الأفصح الذي اختاره

---

(١) «المنتقى» (٢/٢٠٨).
(٢) (٢/٣٨١).

....

ثعلب، ولم يذكر ابن فارس غيره، كما بسطه العيني، وفي لغة قليلة تشديدها على أن الألف زائدة، قال الأبي: هو منسوب إلى اليمن، فالقياس أن يقال في النسب إليه: يمني، فزادوا فيه الألف عوضاً من إحدى يائي النسب، فلو شدّدوا جمعوا بين العوض والمعوض منه، وذلك لا ينبغي، وحكى سيبويه فيه التشديد، ووجهه بأن الألف فيه زائدة، انتهى.

وفي «المحلى»: الذين شدَّدُوها قالوا: قد يزاد في النسب، كما زادوا الزاي في الرازي منسوباً إلى الري، والنون في الصنعاني منسوباً إلى صنعاء، والمراد بهما الركن اليماني، والركن الذي فيه الحجر الأسود، ويقال له: الركن العراقي، لكونه إلى جهة العراق، وإليه أكثر بلاد الهند، والذي قبله يماني، لأنه من جهة اليمن، ويقال لهما: اليمانيان تغليباً، ويقال للركنين الآخرين: الشاميان.

فإن قيل: لم لا قالوا: الأسودين تغليباً؟ أجيب: بأنه ربما يشتبه على بعض العوام أن في كل من هذين الركنين الحجر الأسود، فيفهم التثنية، ولا يفهم التغليب، كذا قال الزرقاني وغيره، وإطلاق الركن العراقي على الركن الذي فيه الحجر الأسود غير معروف، والمعروف إطلاقه على الركن الذي بين جدار الباب وجدار الحطيم.

قال صاحب «الرحلة الحجازية»: ويسمون زوايا البيت الخارجة بالأركان، فالشمالي، منها يسمونه بالركن العراقي، لأنه إلى جهة العراق، والغربي يسمونه الشامي، لأنه متّجه إلى الشام، والقبلي يسمونه اليماني، لاتجاهه إلى اليمن، وفيه حجر يسمونه الحجر الأسعد، والشرقي، يسمونه بالركن الأسود، لأن فيه الحجر الأسود، اهـ.

وقد يطلقون إحدى الإطلاقات على الأخرى باعتبار أن مواجهة البلاد البعيدة قد تصح باعتبار القرب مجازاً، ولذا قال صاحب «مرآة الحرمين»: إن

وَرَأَيْتُكَ تَلْبَسُ النِّعَالَ السِّبْتِيَّةِ، ....

ركن الكعبة الشمالي الشرقي يسمى بالركن الشامي والعراقي، اهـ. ولذا قال النووي في «مناسكه» في بيان الحطيم: إنه بين الركن الشامي والركن الغربي، قال الحافظ[1]: وظاهره أن غير ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ من الصحابة الذين رآهم عبيدٌ كانوا يستلمون الأركان كلها، وقد صح ذلك عن معاوية وابن الزبير.

قال العيني[2]: وروي عن جابر وأنس والحسن والحسين أنهم كانوا يستلمون الأركان كلها، وعن عروة مثل ذلك (ورأيتك تلبس) بفتح أوله وثالثه، فهو من باب سمع بمعنى اللباس، ومن باب ضرب بمعنى الخلط، (النعال) جمع نعل، وهو ما يلبس في الرجل لوقاية القدم عن الوسخ والقذر وغيرهما (السبتية) بكسر السين المهملة وسكون الموحدة، نسبة إلى سبت بالكسر، آخره مثناة فوقية، هي التي لا شعر فيها، مأخوذ من السبت بمعنى الحلق، قاله الأزهري، أو لأنها سبتت بالدباغ أي: لانت[3].

وقال أبو عمرو الشيباني[4]: كل مدبوغ سبت، وقال أبو زيد[5]: هي جلود البقر مدبوغة أولا، وقيل: نوع من الدباغ يقلع الشعر، وقيل: جلد البقر المدبوغ بالقرظ، وقيل: هي التي لا شعر عليها، من أي نوع كانت، وقيل غير ذلك.

وقال عياض: الأصح عندي اشتقاقها وإضافتها إلى السبت الذي هو الجلد المدبوغ، ولو كان من السبت الذي هو الحلق لكان بالفتح، ولم يروه

(١) «فتح الباري» (١/ ٢٦٨).
(٢) «عمدة القاري» (٢/ ٤٦٩).
(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٤٦)، وانظر: «فتح الباري» (١/ ٢٦٩).
(٤) اسمه: إسحاق بن مرار الكوفي «وفيات الأعيان» (١/ ٦٥).
(٥) هو الإمام أبو زيد الأنصاري «وفيات الأعيان» (٢/ ٣٧٨).

ورَأَيْتُكَ تَصْبُغُ بِالصُّفْرَةِ، ....

أحد كذلك، وكان من عادة العرب أن يلبس النعال بشعرها غير مدبوغة، وكانت المدبوغة تعمل بالطائف وغيره، ويلبسها أهل الرفاهية، ولذا قال الشاعر:

يحذى نعال السبت ليس بتوأم

وما سيأتي من جواب ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يدل على أن المراد ها هنا النعال التي ليس فيها شعر، وقيل: منسوب إلى سوق السبت بالفتح، وقيل: إلى السُّبْت بالضم نبت يدبغ به. ويلزمه عليهما أن يكون السبتية بالفتح أو الضم، ولم يرو في الحديث على ما أخرجه مالك والبخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم إلا الكسر، كذا حققه المقرئ في كتابه «فتح المتعال في مدح خير النعال»، قاله الشيخ عبد الحي، وفصله في رسالته «غاية المقال فيما يتعلق بالنعال»(١).

(**ورأيتك تصبغ**) بضم الموحدة وفتحها، لغتان مشهورتان، حكاهما الجوهري، وحكى الكسر أيضاً من ضرب يضرب، كذا في «المحلى» (**بالصفرة**) بالضم أي: اللون الأصفر بالزعفران أو غيره، وقيل: الصفرة نبت يصبغ به أصفر أي: تصبغ ثوبك أو شعرك، كما سيأتي.

قال الباجي: يحتمل أن يريد الخضاب، ويحتمل الثياب، وقال يحيى بن عمر: يريد أنه كان يصبغ بها ثيابه لا لحيته، قال: وهذا معناه عند أصحاب مالك، قال أحمد بن خالد: ولا يثبت أن النبي ﷺ صبغ لحيته بصفرة ولا غيرها، ولا أدرك ذلك، توفي رسول الله ﷺ، وليس في لحيته ورأسه عشرون شعرة بيضاء.

---

(١) هذه الرسالة جمع فيها الإمام عبد الحي اللكنوي المتوفى ١٣٠٤هـ كل ما يتعلق بالنعل من أحكام مع تحقيق هذه المسائل، وقد طبعت هذه الرسالة سنة ١٣٠٤هـ بلكنو، انظر: «الإمام عبد الحي اللكنوي» للدكتور ولي الدين الندوي.

ورَأَيْتُكَ، إِذَا كُنْتَ بِمَكَّةَ، أَهَلَّ النَّاسُ إِذَا رَأَوَا الْهِلالَ، وَلَمْ تُهْلِلْ أَنْتَ حَتَّى يَكُونَ يَوْمُ التَّرْوِيَةِ. ....

(ورأيتك إذا كنت) نازلاً (بمكة أَهَلَّ الناس) أي: أحرموا (إذا رأوا الهلال) أي: هلال ذي الحجة (ولم تهل) هكذا في النسخ الهندية بالإدغام، وكذا في رواية البخاري، وفي النسخ المصرية بفك الإدغام (أنت حتى كان) هكذا في النسخ الهندية وكذا لفظ البخاري، وفي المصرية ومسلم بالمضارع.

ثم يشكل على هذا الحديث ما يأتي في «باب إهلال أهل مكة» أن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أيضاً يُهِلُّ لهلال ذي الحجة ويأتي الجمع هناك (يوم) بالرفع فاعل يكون التامة والنصب خبر على أنها ناقصة، قاله الزرقاني (التروية) ثامن ذي الحجة.

اختلف في تسميته بذلك على أقوال، منها: أن الناس يروون فيه من الماء من زمزم، لأنه لم يكن بمنى ولا بعرفة ماء أي يحملونه من مكة، حكاه العيني عن الماوردي، وفي «المجمع»: لأنهم كانوا يرتوون فيها من الماء لما بعده أي: يستقون ويسقون.

ومنها: ما قال الحافظ(١): لأنهم كانوا يروون فيه إبلهم ويتروون من الماء، لأن تلك الأماكن لم يكن فيها آبار ولا عيون، وأما الآن فكثر جداً، واستغنوا عن حمل الماء، وقد روى الفاكهي عن مجاهد قال: قال ابن عمر: يا مجاهد، إذا رأيت الماء بطريق مكة، ورأيت البناء يعلو أخاشبها، فخذ حذرك، وفي رواية: فاعلم أن الأمر قد أظلك، اهـ. وهذان القولان أشهر ما قيل في سبب التسمية، وفيه أقوال أخر.

منها: أنه اليوم الذي رأى فيه آدم حواء، ومنها: أن جبرئيل عليه السلام أرى فيه إبراهيم عليه السلام أول المناسك، ومنها: ما روي عن ابن عباس:

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٠٧).

....

سُمِّي بذلك، لأن إبراهيم عليه السلام أتاه الوحي في المنام أن يذبح ابنه، فترَوَّىٰ في نفسه، من الله هذا أم من الشيطان؟ فأصبح صائماً، فلما كان ليلة العرفة أتاه الوحي، فعرف أنه الحق فسميت عرفة، رواه البيهقي في «فضائل الأوقات»، قاله العيني[١].

وقيل: لأن الإمام يُعَلِّم الناس فيها المناسك، وتُعُقِّب الأولان بأنه ينبغي أن يسمى إذ ذاك يوم الرؤية، والثالث بأن يسمى يوم الرؤيا، أو يوم التروّي بشد الواو، والرابع بأن يسمى يوم الرواية، كذا في «الفتح» وغيره.

زاد في نسخة الزرقاني بعد ذلك. (فتهل أنت) وليست هذه الزيادة في شيء من النسخ الهندية ولا المصرية، ثم ظاهر ما سيأتي من كلامه في الجواب أنه ـ رضي الله عنه ـ لا يهل حتى يركب قاصداً منى، قال الباجي[٢]: وإنما اختار ذلك، لأنه لم ير النبي ﷺ يُهِلُّ حتى تنبعث به راحلته متوجهاً، وأخذ في فعل الحج، فرأى ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أن إهلاله يوم التروية حين تنبعث به راحلته متوجهاً إلى منى أشبه بفعل النبي ﷺ، وأقرب إلى الاقتداء به من الإهلال في أول ذي الحجة والمقام بمكة إلى يوم التروية.

وقد روى ابن وهب في «موطئه» عن مالك: لا ينبغي لأحد أن يهل بحج أو عمرة، ثم يقيم بأرض يهل بها حتى يخرج، ورواه ابن عبد الحكم عن مالك.

ووجه ذلك أن الإهلال إنما هو إجابة لمن دعا إلى الحج، وليس المقام من جنس التلبية، ولا مما يجب أن يقرن بها، وإنما يجب أن يقرن بها

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٢/ ٤٦٨، ٧/ ٢٤٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢١٠).

....

المسارعة بالعمل الذي يشاكلها، وهذا كله لمن كان بغير مكة، وأما من كان بمكة فقد اختار أكثر الصحابة والعلماء الإهلال أول ذي الحجة، ورواه ابن القاسم عن مالك وابن عبد الحكم، ووجه ذلك أن يستديم المحرم الإحرام، ويأخذ بحظ من الشعث على حسب ما فعله النبي ﷺ حين أحرم من ميقاته، فلما فات أهل مكة الشعث بقطع المسافة عوضوا من ذلك مسافة من الزمان، انتهى.

قلت: وبحديث الباب قال الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ كما سيأتي عن القسطلاني، وقال ابن قدامة في «المغني»[1]: المستحب لمن كان بمكة حلالاً من المتمتِّعين الذين حلُّوا من عمرتهم، أو من كان مقيماً بمكة أن يُحْرِمُوا يوم التروية حين يتوجَّهون إلى منى، وبهذا قال ابن عمر وابن عباس وعطاء وطاووس وإسحاق، وقد روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال لأهل مكة: «ما لكم يقدم الناسُ عليكم شعثاً، إذا رأيتم الهلال فأهلّوا بالحج»، وهذا مذهب ابن الزبير.

وقال مالك: من كان بمكة فأحب أن يهل من المسجد لهلال ذي الحجة، ولنا قول جابر: فلما كان يوم التروية توجهوا إلى منى فأهلوا بالحج، وإن أحرم قبل ذلك كان جائزاً، انتهى.

وقال الأبي[2]: أخذ بمذهب ابن عمر في ذلك جماعة من السلف، وقال جماعة منهم: الأفضل أن يحرم من أول ذي الحجة، والقولان لمالك، وحمل شيوخنا رواية يوم التروية لمن كان خارج مكة، ورواية استحباب أول الشهر لمن كان داخلها، وهو قول أكثر الصحابة، انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٦٠).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٣٠٥).

فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: أَمَّا الأَرْكَانُ، فَإِنِّي لَمْ أَرَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَمَسُّ إِلا الْيَمَانِيَّيْنِ. ....

وقال الدردير[١]: الأفضل لأهل مكة الإحرام من أول ذي الحجة على المعتمد، وقيل: يوم التروية، انتهى.

وقال القاري في «شرح النقاية»: ثم أحرم بالحج يوم التروية، وقبله عندنا وعند مالك أفضل لما فيه من المسارعة إلى الطاعة، وقال أصحاب الشافعي في غير واجد الهدي: إن المستحب له أن يحرم بالحج قبل السادس، والأفضل لسائق الهدي أن يحرم يوم التروية، انتهى.

وفي «شرح اللباب»: وكلما قَدَّم الإحرام على يوم التروية فهو أفضل، ساق الهدي أو لا. لكن بقيد أن يكون متمكِّناً من عدم الوقوع في المحظور، انتهى. قال النووي: والخلاف في الاستحباب، وكلٌّ منهما جائز بالاتفاق، انتهى.

(**فقال عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنه ـ في جواب أسئلته وبيان متمسكه في هذه الأمور الأربعة. (**أما الأركان فإني لم أر رسول الله ﷺ يمسّ منها إلا**) الركنين (**اليمانيين**) لأنهما على قواعد إبراهيم، كما سيأتي بيانهما في بناء الكعبة، واستلامهما مختلف، فالركن الأسود استلامه التقبيل إن قدر، واليماني مسُّه بلا تقبيل، كما سيأتي مفصلاً في «باب تقبيل الركن الأسود في الاستلام» بخلاف الشاميين، فليسا على قواعد إبراهيم.

قال القابسي: لو أدخل الحجر في البيت حتى عاد الشاميان على قواعد إبراهيم استلما، قال ابن القصّار: ولذا لما بنى ابن الزبير الكعبة على قواعده، استلم الأركان كلها، قال القاضي عياض: اتفق الفقهاء اليوم على أن الركنين الشاميين لا يستلمان، وإنما كان الخلاف فيه في العصر الأول بين بعض الصحابة وبعض التابعين، ثم ذهب الخلاف.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٢١).

وَأَمَّا النِّعَالُ السِّبْتِيَّةُ، فَإِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَلْبَسُ النِّعَالَ الَّتِي لَيْسَ فِيهَا شَعَرٌ، وَيَتَوَضَّأُ فِيهَا، فَأَنَا أُحِبُّ أَنْ أَلْبَسَهَا. ....

وتخصيص اليمانيين، لأنهما كانا على قواعد إبراهيم، بخلاف الآخرين، ولما ردَّهما ابنُ الزبير على قواعده استلمهما أيضاً، ولو بني الآن كذلك استلمت كلها اقتداء به، صرح به القاضي عياض، قاله العيني[١].

(وأما النعال السبتية، فإني رأيت رسول الله ﷺ يلبس النعال التي ليس فيها شعر[٢])، وهذا يعين المراد من النعال السبتية (ويتوضأ فيها) أي: يغسل الأرجل حال كونها فيها، وهذا هو الظاهر في معنى الحديث، وقد ورد هذا المعنى في عدة روايات، منها: ما في أبي داود من حديث علي بلفظ: «ثم أدخل يديه جميعاً فأخذ حفنة من ماء، فضرب بهما على رجله، وفيها النعل ففتلها بها، ثم الأخرى مثل ذلك»، ومنها: ما فيه من حديث ابن عباس بلفظ: «ثم قبض قبضة أخرى من الماء، فرشَّ على رجله اليمنى، وفيها النعل، ثم مسحهما بيديه، يَدٌ فوق القدم، ويَدٌ تحت النعل، ثم صنع باليسرى مثل ذلك»، وعلى هذا المعنى حمله البخاري إذ ترجم عليه «باب غسل الرجلين في النعلين»، ولا يمسح على النعلين، وهو أوجه مما قال الزرقاني[٣] تبعاً للنووي: معناه يتوضأ ويلبسهما ورجلاه رطبتان.

(فأنا أحب أن ألبسها) كذا في النسخ الهندية بضمير الإفراد الراجع إلى النعال. وفي المصرية بضمير التثنية بتأويل النعلين، والمعنى ألبسها اقتداءً به ﷺ، وأما حكم النعال السبتية، فقد قال أبو عمر[٤]: لا أعلم خلافاً في جواز لبسها في غير المقابر، وإنما كره قوم لبسها في المقابر، لقوله ﷺ

(١) «عمدة القاري» (٢/ ٤٦٩).

(٢) وفي «التمهيد» (٢١/ ٧٧): «النعال السود التي لا شعر لها».

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٤٧).

(٤) «الاستذكار» (١١/ ١١٠)، و«التمهيد» (٢١/ ٧٨).

وَأَمَّا الصُّفْرَةُ، فَإِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَصْبُغُ بِهَا، فَأَنَا أُحِبُّ أَنْ أَصْبُغَ بِهَا. ....

للماشي بين المقابر: ألق سبتيتك، وقال قوم: يجوز ذلك، ولو كان في المقابر، لقوله ﷺ: «إذا وقع الميت في قبره إنه يسمع قرع نعالهم»، وقال الحكيم الترمذي في «نوادر الأصول»: إن النبي ﷺ إنما قال لذلك الرجل: «ألق سبتيتك»؛ لأن الميت كان يسأل، فلما صَرَّ نعلُ ذلك الرجل شغله عن جواب الملكين، فكاد يهلك، لولا أن ثبته الله تعالى، كذا في العيني[(١)].

وقال أيضاً: ذهب أهل الظاهر إلى كراهة ذلك، وبه قال أحمد بن حنبل، وقال ابن حزم في «المحلى»: لا يحل لأحد أن يمشي بين القبور بنعلين سبتيتين، وهما اللذان لا شعر عليهما، فإن كان فيهما شعر جاز ذلك، وقال الجمهور من العلماء بجواز ذلك، وهو قول الحسن، والثوري، وأبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وجماهير الفقهاء من التابعين، ومن بعدهم، انتهى.

(**وأما الصفرة، فإني رأيت رسول الله ﷺ يصبغ بها، فأنا أحب أن أصبغ بها**) قال المازري: قيل: المراد صبغ الشعر، وقيل: صبغ الثوب، قال القاضي عياض: وهذا أظهر الوجهين، لكن قد جاءت آثار عن ابن عمر بيّن فيها تصفير ابن عمر لحيته، واحتج بأنه ﷺ كان يصفر لحيته بالورس والزعفران، رواه أبو داود، وأجيب باحتمال أنه كان مما يتطيب به، لا أنه كان يصبغ بها شعره، وقال ابن عبد البر: لم يكن ﷺ يصبغ بالصفرة إلا ثيابه، وأما الخضاب فلم يكن يخضب.

وتعقبه في «المفهم» بأن في «سنن أبي داود» عن أبي رمثة قال: «انطلقت مع أبي نحو النبي ﷺ فإذا هو ذو وفرة، وفيها ردع من حِنّاء»، قال العراقي: وكان ابن عبد البر إنما أراد نفي الخضاب في لحيته فقط، قلت: يرد هذا التوجيه لفظ أبي داود من حديث أبي رمثة «كان قد لطخ لحيته بالحناء».

(١) «عمدة القاري» (٢/ ٤٦٩).

وَأَمَّا الإِهْلالُ، فَإِنِّي لَمْ أَرَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُهِلُّ حَتَّى تَنْبَعِثَ بِهِ رَاحِلَتُهُ.

أخرجه البخاريّ في: ٤ ـ كتاب الوضوء، ٣٠ ـ باب غسل الرجلين في النعلين، ولا يمسح على النعلين.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٥ ـ باب الإهلال من حيث تنبعث الراحلة، حديث ٢٥.

(**وأما الإهلال، فإني لم أر رسول الله ﷺ يهل حتى ينبعث**) بصيغة التذكير في النسخ الهندية، والتأنيث في النسخ المصرية (به راحلته) أي: تستوي به قائمة إلى طريقه. قال المازري: ما تقدم من جواباته نص في عين ما سئل عنه، ولما لم يكن عنده نص في الرابع أجاب بضرب من القياس، ووجهه أنه لما رآه ﷺ في حجه من غير مكة، إنما يهل عند الشروع في الفعل، أخر هو إلى يوم التروية؛ لأنه الذي يبتدأ فيه بأعمال الحج من الخروج إلى منى وغيره، وقال القرطبي: أبعد من قال: هذا قياس، بل هو تمسك بنوع الفعل الذي رآه يفعله.

وتُعُقِّب بأن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ ما رآه ﷺ أحرم من مكة يوم التروية، كما رآه استلم الركنين اليمانيين فقط، بل رآه أحرم من ذي الحليفة حين استوت به راحلته، فقاس الإحرام من مكة على الإحرام من الميقات، فأحرم يوم التروية؛ لأنه يوم التوجه إلى منى والشروع في العمل، وقال ابن عبد البر: جاء ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ بحجة قاطعة، فأخذ بالعموم في إهلاله ﷺ، ولم يخص مكة من غيرها، فكأنه قال: لا يهل الحاج إلا في وقت يتصل له عمله وقصده إلى البيت ومواضع المناسك.

قلت: وبذلك جزم القسطلاني في «شرح البخاري» إذ قال: حتى تنبعث به راحلته أي: تستوي به قائمة إلى طريقه، والمراد ابتداء الشروع في أفعال النسك، وهو مذهب الشافعي وأحمد، انتهى.

٧٢٤/ ٣٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يُصَلِّي فِي مَسْجِدِ ذِي الْحُلَيْفَةِ، ثُمَّ يَخْرُجُ فَيَرْكَبُ، فَإِذَا اسْتَوَتْ بِهِ رَاحِلَتُهُ، أَحْرَمَ.

٧٢٥/ ٣٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَبْدَ الْمَلِكِ بْنَ مَرْوَانَ أَهَلَّ مِنْ عِنْدِ مَسْجِدِ ذِي الْحُلَيْفَةِ، حِينَ ....

٧٢٤/ ٣٢ ـ **(مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(كان يصلي في مسجد ذي الحليفة)** ركعتين سنة الإحرام أو صلاة الظهر اتباعاً، لما رآه من فعله ﷺ **(ثم يخرج)** من المسجد **(فيركب)** على دابته **(فإذا استوت به راحلته أحرم)** اتباعاً، لما سمع من النبي ﷺ يُهِلُّ حين استوت به راحلته.

٧٢٥/ ٣٣ ـ **(مالك، أنه بلغه أن عبد الملك[1] بن مروان)** بن الحكم الأموي أبو الوليد المدني ثم الدمشقي، أحد ملوك بني أمية المولود سنة ٢٦هـ، بويع بعهد من أبيه في خلافة ابن الزبير، فلم تصح خلافته وبقي متغلباً على مصر والشام وغيرهما، إلى أن استشهد ابن الزبير سنة ٧٣هـ فصحت خلافته؛ ومات في شوال ٨٦هـ. وخلف سبعة عشر ولداً، قاله السيوطي في «التاريخ».

وفي «التهذيب»: كان عابداً ناسكاً قبل الخلافة، وكان قد جالس الفقهاء وحفظ عنهم، وكان قليل الحديث، استعمله معاوية على المدينة، قيل لابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: من نسأل بعدكم؟ قال: إن لمروان ابناً فقيهاً فَسَلُوه، وفي «تهذيب النووي»: قال ابن قتيبة: كان معاوية جعله على ديوان المدينة، وهو ابن ست عشرة سنة، وولاه أبوه مروان هجراً، ثم جعله الخليفة بعده، وفي «المحلى»: كانت مدة خلافته أربعة عشر سنة.

(أهل من عند) ليس في أكثر النسخ الهندية لفظ «عند» **(مسجد ذي الحليفة)** وفي بعض النسخ الهندية: من عند باب مسجد ذي الحليفة **(حين**

---

(١) انظر ترجمته في «سير أعلام النبلاء» (٤/ ٢٤٦) و«تهذيب التهذيب» (٦/ ٤٢٢).

اسْتَوَتْ بِهِ رَاحِلَتُهُ، وَأَنَّ أَبَانَ بْنَ عُثْمَانَ، أَشَارَ عَلَيْهِ بِذٰلِكَ.

(١٠) باب رفع الصوت بالإهلال

استوت به راحلته، وأن أبان) بفتح الهمزة وتخفيف الموحدة فألف ونون (ابن عثمان) بن عفان التابعي (أشار عليه) بضمير الإفراد في النسخ الموجودة عندنا من الهندية والمصرية.

وحكى الزرقاني[١] عن بعضها بالجمع أي على عبد الملك ومن معه (بذلك) أي بالإحرام بعدما استوى، والقصد بذلك تأييد لما اختاره من الإحرام إذ ذاك والروايات في ذلك مختلفة كما عرفت، وكذلك عمل الصحابة ومن بعدهم، وقال سعيد بن جبير في آخر ما تقدم من حديث ابن عباس عند أبي داود وغيره في الجمع بين مختلف ما روي في محل إحرامه ﷺ، قال سعيد: فمن أخذ بقول ابن عباس أَهَلَّ في مصلاه إذا فرغ من ركعتيه.

(١٠) رفع الصوت بالإهلال

أي بالتلبية، وقول عياض: إنه رفع الصوت بالتلبية متعقب بأنه لا يلتئم مع قوله: رفع الصوت، قاله الزرقاني[٢]. لكن سيأتي في الحديث لفظ الإهلال مع رفع الصوت، وفسره الزرقاني برفع الصوت.

قال العيني[٣]: قال ابن بطال: رفع الصوت بالتلبية مستحب، وبه قال أبو حنيفة والثوري والشافعي. واختلفت الرواية عن مالك، ففي رواية ابن القاسم: لا يرفع الصوت إلا في المسجد الحرام ومسجد منى، وقال الشافعي في القديم: لا يرفع في مسجد الجماعات إلا المسجد الحرام ومسجد

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٤٨).
(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٤٨).
(٣) «عمدة القاري» (٧/ ٧١).

٣٤/٧٢٦ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ، عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ، عَنْ خَلادِ بْنِ السَّائِبِ الأَنْصَارِيِّ، ....

منى ومسجد عرفة، وقوله الجديد: استحبابه مطلقاً، وفي «التوضيح»: وعندنا أن التلبية المقترنة بالإحرام لا يجهر بها، وأجمعوا أن المرأة لا ترفع صوتها بالتلبية، وإنما عليها أن تسمع نفسها، انتهى.

وقال ابن رشد[١]: أوجب أهل الظاهر رفع الصوت بالتلبية، وهو مستحب عند الجمهور، وأجمع أهل العلم على أن تلبية المرأة فيما حكاه أبو عمر هو أن تسمع نفسها بالقول، انتهى. وكذا حكي الإيجاب عن أهل الظاهر، خلافاً للجمهور غير واحد من شراح الحديث، منهم الشيخ في «البذل»[٢] والعلامة الزرقاني في «الشرح».

٣٤/٧٢٦ ـ (**مالك، عن عبد الله بن أبي بكر**) بن محمد بن عمرو بفتح العين، وليس في النسخ الهندية لفظ: محمد بن عمرو بل نسب أبو بكر إلى جد أبيه (**ابن حزم**) الأنصاري المدني (**عن عبد الملك بن أبي بكر بن**) عبد الرحمن بن (**الحارث بن هشام**) قال النسائي: ثقة، وقال ابن سعد: كان سرياً سخياً وكان ثقة، ووثّقه العجلي وغيره، مات في أول خلافة هشام.

(**عن خلاد**) بفتح الخاء المعجمة وتشديد اللام، كذا في «المحلى» (**ابن السائب**) بن خلاد بن سويد الخزرجي (**الأنصاري**) التابعي، ذكره جماعة في الصحابة، منهم ابن حبان ولم يرفع نسبه، وقال: له صحبة، ثم أعاده في التابعين، وشُبْهَتُهم في ذلك الحديث الذي رواه عنه عبد الملك بن أبي بكر، فقال: عن خلاد عن أبيه رفعه، وقيل: عن خلاد بن السائب عن النبي ﷺ،

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٣٧).

(٢) «بذل المجهود» (٩/ ٣١).

عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: ....

كذا في «تهذيب الحافظ»، وفي «التقريب»: ثقة من الثالثة، ووهم من زعم أنه صحابي، هكذا في «البذل»[١].

(عن أبيه) السائب بن خلاد بن سويد بن ثعلبة بن عمرو بن حارثة الخزرجي أبي سهلة المدني، روى عن النبي ﷺ، وعنه ابنه خلاد وصالح بن خيوان وغيرهما، وقيل: إنهما اثنان وإن والد خلاد ما روى عنه سوى ابنه، وقال ابن عبد البر: لم يرو عنه غير ابنه خلاد فيما علمت، وحديثه في رفع الصوت بالتلبية مختلف فيه، استعمله عمر على اليمن، وقال أبو عبيد: شهد بدراً وولي اليمن لمعاوية، توفي سنة ٧١هـ.

(أن رسول الله ﷺ قال). قال ابن عبد البر: هذا حديث اختلف في إسناده اختلافاً كثيراً، وأرجو أن تكون رواية مالك أصح، فروي هكذا، وروي عن خلاد عن زيد بن خالد الجهني، وروي عن خلاد عن أبيه عن زيد، هكذا في «التنوير»[٢]، ثم حكى عن المزي تفصيل الاختلاف.

وقال الزرقاني: هذا الحديث رواه أبو داود عن القعنبي عن مالك به، وتابعه ابن جريج كما أفاده المزي، وسفيان عن عيينة بن عبد الله بن أبي بكر بنحوه عن الترمذي والنسائي وابن ماجه، وأخرجه ابن ماجه عن سفيان الثوري عن عبد الله بن أبي لبيد عن المطلب عن خلاد عن زيد بن خالد، قال الحافظ في «الفتح»[٣]: صححه الترمذي وابن خزيمة والحاكم من طريق خلاد بن السائب عن أبيه مرفوعاً، ورجاله ثقات، إلا أنه اختلف على التابعي في صحابيه، انتهى.

---

(١) انظر: «بذل المجهود» (٩/ ٣٣).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٣١٦).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٤٠٨).

«أَتَانِي جِبْرِيلُ، فَأَمَرَنِي ....

قال الزرقاني[١]: وهو اختلاف لا يضر، أما في الصحابي فلا مانع أن خلاداً سمعه من أبيه ومن زيد، كما أن أباه قد يكون سمعه من زيد، ثم من المصطفى، فحدث به كل منهما على الوجهين، أو كان السائب يرسله تارة، وأما رواية الثوري فمن الجائز أن يسمعه من خلاد الرجلان، ولذا لم يلتفت الترمذي ومن عطف عليه إلى هذا الاختلاف وصححوه كما مر، انتهى.

وقال الحافظ في «التلخيص»[٢]: رواه مالك في «الموطأ» والشافعي عنه، وأحمد وأصحاب السنن وابن حبان والحاكم والبيهقي من حديث خلاد بن السائب عن أبيه، قال الترمذي: هذا حديث صحيح، ورواه بعضهم عن خلاد بن السائب عن زيد بن خالد ولا يصح، وقال البيهقي أيضاً: الأول هو الصحيح، وأما ابن حبان فصححهما، وتبعه الحاكم، وزاد رواية ثالثة من طريق المطلب بن عبد الله عن أبي هريرة، انتهى.

قلت: ولفظ الحاكم بعدما أخرج الحديث من طريق عبد الملك عن خلّاد عن أبيه، ومن طريق المطلب بن عبد الله عن خلاد عن زيد، ومن طريق المطلب بن عبد الله بسماعه عن أبي هريرة، هذه الأسانيد كلها صحيحة، وليس يعلل واحد منهما الآخر، فإن السلف كان يجتمع عندهم الأسانيد لمتن واحد، كما يجتمع عندنا الآن، انتهى. وأقره عليه الذهبي.

(أتاني جبرئيل) عليه السلام إخبار منه ﷺ أن هذا الأمر مما أتاه به جبرئيل، وأنه لم يقتصر فيه على ما أداه إليه اجتهاده **(فأمرني)** عن الله تعالى أمر ندب عند الجمهور، ووجوب عند الظاهرية، قاله الزرقاني، وليس بوجيه، فإن هذا الاختلاف في الأمر الثاني لا هذا الأمر، فالأوجه ما أفاده الشيخ في

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٤٩).
(٢) «تلخيص الحبير» (٢/ ٢٣٩).

أَنْ آمُرَ أَصْحَابِي، أَوْ مَنْ مَعِي، ....

«البذل»[١]: أمر إيجاب، إذ تبليغ الشرائع واجب عليه ﷺ.

(أن آمر أصحابي) هذا هو الأمر المختلف فيه للندب عند الجمهور، وللوجوب عند الظاهرية على ما هو المشهور، والأوجه عندي أن هذا الأمر أيضاً للوجوب عند الحنفية، كما سيأتي تقريره (أو من معي) بالشك من الراوي في رواية يحيى والشافعي ومحمد وغيرهم، إشارة إلى أن المصطفى ﷺ قال أحد اللفظين، وكل منهما يسدّ مسدّ الآخر، قاله الزرقاني[٢].

وقال الباجي[٣]: الشك من الراوي، ومن معه هم أصحابه، لا سيما على ما ذهب إليه جمهور أصحاب الحديث، فإنهم يقولون: فلان له صحبة، وإن لم يكن رأى النبي ﷺ إلا مرة واحدة، وأما القاضي أبو بكر فذهب إلى أن للصحبة مزية على الرؤية، وإن اسم الصحابي إنما يطلق على من صحب النبي ﷺ وكان معه وجميع من حج مع النبي ﷺ فقد صحبه في طريقه وحجه، انتهى.

وتجويز ابن الأثير أن الشك من النبي ﷺ، لأنه نوع سهو ولا يعصم عنه، ركيك متعسف، وفي رواية القعنبي عند أبي داود: «ومن معي» بالواو، وقال الولي العراقي: يحتمل أنه زيادة إيضاح وبيان، فإن الذين معه أصحابه، ويحتمل أن يريد بأصحابه الملازمين له المقيمين معه في بلده وهم المهاجرون والأنصار، وبمن معه غيرهم ممن قدم ليحج معه ولم يره إلا في تلك الحجة، وقال غيره: عطفه على أصحابه، لما قد يتوهم أن مراده الذين صحبوه وعرفوا به لطول الملازمة له دون من رافقه واتبعه في وقت ما، فجمع بينهما ليفيد أن مراده كل من صحبه ولو في وقت ما.

(١) انظر: «بذل المجهود» (٩/ ٣٣).
(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٤٨).
(٣) «المنتقى» (٢/ ٢١١).

أَنْ يَرْفَعُوا أَصْوَاتَهُمْ بِالتَّلْبِيَةِ أَوْ بِالإِهْلالِ» يُرِيدُ أَحَدَهُمَا.

أخرجه أبو داود في: ١١ ـ كتاب الحج، ٢٦ ـ باب كيف التلبية.

والترمذي في: ٧ ـ كتاب الحج، ١٥ ـ باب ما جاء في رفع الصوت بالتلبية.

والنسائيّ في: ٢٤ ـ كتاب مناسك الحج، ٥٥ ـ باب رفع الصوت بالإهلال.

وابن ماجه في: ٢٥ ـ كتاب المناسك، ١٦ ـ باب رفع الصوت بالتلبية.

(أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية) إظهاراً لشعار الإحرام، وتعليماً للجاهل ما يستحب في ذلك المقام **(أو بالإهلال)** قال الزرقاني: هو رفع الصوت بالتلبية، فالتصريح بالرفع معه زيادة بيان **(يريد أحدهما)** يعني أنه ﷺ إنما قال أحد هذين اللفظين، لكن الراوي شك فيما قاله، فأتى بأو، ثم نَبَّه على الشك بقوله: «يريد أحدهما»، وفي النسائي عن ابن عيينة بلفظ: التلبية، وفي ابن ماجه بلفظ: الإهلال.

وقد روي رفع الصوت بالتلبية عن جماعة من الصحابة، منهم خلاد بن السائب، وتقدم حديثه، ومنهم زيد بن خالد عند ابن ماجه، وأبو هريرة عند أحمد، وابن عباس عند أحمد أيضاً، وجابر عند سعيد بن منصور في «سننه» من رواية أبي الزبير عنه، وعائشة عند البيهقي، وأبو بكر ـ رضي الله عنه ـ عند الترمذي، وسهل بن سعد عند الحاكم.

ذكر العيني في «شرح البخاري»[1] ألفاظ هذه الروايات، وهي حجة للجمهور في أن رفع الصوت بالتلبية مندوب، على ما هو المشهور، وهذا إذا أريد برفع الصوت الجهر، وأما إذا أريد به مجرد التكلم بالتلبيه، فهي حجة للحنفية وغيرهم في إيجاب التلبية، كما تقدم من كلام ابن قدامة في مبدأ باب التلبية، وإليه مال الباجي إذ قال: إن التلبية من شعائر الحج ومما لا يجوز للحاج تعمد تركها في جميع نسكه، ومتى تركها في جميعه عامداً أو غير عامد فعليه دم، وقال الشافعي: لا دم عليه.

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٧/ ٧٠).

٧٢٧/ ٣٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ أَهْلَ الْعِلْمِ يَقُولُونَ: لَيْسَ عَلَى النِّسَاءِ رَفْعُ الصَّوْتِ بِالتَّلْبِيَةِ، لِتُسْمِعَ الْمَرْأَةُ نَفْسَهَا.

والدليل على ذلك أنه ترك واجباً في الحج فلم يسقط وجوبه عنه إلى غير بدل، فإن سلموا وجوب التلبية، وإلا فالحديث حجة عليهم؛ لأن ظاهر الأمر الوجوب، وأما رفع الصوت بالتلبية لما كانت التلبية من شعائر الحج كان من سننها الإعلان به ليحصل المقصود منها، كالأذان، وليس له أن يرفع صوته حتى يشق على نفسه، ولكن على قدر طاقته وبحسب ما لا يتأدى إلا به، انتهى.

٧٢٧/ ٣٥ ـ (مالك؛ أنه سمع أهل العلم) وفي النسخ الهندية: بعض أهل العلم (يقولون: ليس على النساء رفع الصوت بالتلبية) قال الباجي(١): لأن النساء ليس شأنهن الجهر؛ لأن صوت المرأة عورة، فليس عليها من الجهر، إلا بقدر ما تسمع نفسها، وما زاد على ذلك من إسماع غيرها، فليس من حكمها، انتهى.

قلت: كون صوتها عورة مختلف عند الأئمة، حتى عند الحنفية أيضاً، لكن لا خلاف في أن صوتها فتنة، وقد تقدم في أول الباب الإجماع على أنها لا ترفع صوتها. وفي «الدر المختار»(٢): ولا تلبي جهراً، بل تسمع نفسها دفعاً للفتنة، وما قيل: إن صوتها عورة ضعيف، انتهى.

(لتسمع المرأة نفسها) فيستثنى ذلك من قوله: «ومن معي» فليس لهن ذلك، قاله الزرقاني. قلت: ولا يحتاج إلى الاستثناء، إذا أريد في الحديث برفع الصوت التكلم به.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢١١).

(٢) «الدر المختار مع ردّ المحتار» (٢/ ٥٨١).

قَالَ مَالِكٌ: لا يرفَعُ الْمُحْرِمُ صَوْتَهُ بِالإِهْلالِ فِي مَسَاجِدِ الْجَمَاعَاتِ، لِيُسْمِعْ نَفْسَهُ وَمَنْ يَلِيهِ إلا فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَسْجِدِ مِنًى، فَإِنَّهُ يَرْفَعُ صَوْتَهُ فِيهِمَا.

(قال يحيى: قال مالك: **لا يرفع المحرم صوته بالإهلال في مساجد الجماعات**) لئلا يُشَوِّش عليهم (ليسمع) من الإسماع (**نفسه ومن يليه إلا في مسجد منى والمسجد الحرام**) كذا في النسخ المصرية، وفي الهندية: مسجد الحرام بالتنكير (**فإنه يرفع صوته فيهما**).

قال الباجي: المحرم لا يرفع صوته بالإهلال في غير مسجد منى، والمسجد الحرام من مساجد الجماعات، هذا هو المشهور عن مالك، وروى القاضي أبو الحسن عن ابن نافع عن مالك أنه قال: يرفع صوته في المساجد التي بين مكة والمدينة، قال أبو الحسن: هذا وفاقاً للشافعي في أحد قوليه، وله قول ثان: إنه يستحب رفع الصوت بالتلبية في سائر المساجد.

ووجه قول مالك، المشهور أن المساجد مبنية للصلاة وذكر الله تعالى وتلاوة القرآن، فلا يصح رفع الصوت فيها بما ليس من مقصودها؛ لأنه لا تعلق لشيء منها بالحج، وأما المسجد الحرام ومسجد الخيف فللحج اختصاص بهما من الطواف، والصلاة أيام منى، ولسبب الحج بُنيا، انتهى.

قال الحافظ في «الفتح»[١]: اختلفت الرواة عن مالك، فقال ابن القاسم: لا يرفع صوته بالتلبية إلا في المسجد الحرام ومسجد منى.

وقال في «الموطأ»: لا يرفع صوته بالتلبية في مسجد الجماعات ولم يستثن شيئاً، انتهى. قلت: لكن النسخ التي بأيدينا من «الموطأ» فيها الاستثناء موجود، فتأمل.

وبسط الإمام الشافعي في «الأم» في رفع الصوت في المساجد كلها بدون التخصيص بمسجد مكة ومنى.

---

(١) «فتح الباري» (٣/٤٠٨).

قَالَ مَالِكٌ: سَمِعْتُ بَعْضَ أَهْلِ الْعِلْمِ يَسْتَحِبُّ التَّلْبِيَةَ دُبُرَ كُلِّ صَلاةٍ، وَعَلَى كُلِّ شَرَفٍ مِنَ الأَرْضِ.

وقال ابن قدامة(١): لا يستحب رفع الصوت بالتلبية في الأمصار ولا في مساجدها إلا مكة ومسجد الحرام، وهو قول مالك، وقال الشافعي: يلبي في المساجد كلها، ولنا ما روي عن ابن عباس: أنه سمع رجلاً يلبي بالمدينة، فقال: إنه لمجنون إنما التلبية إذا برزت، ولأن المساجد إنما بُنِيَتْ للصلاة، وجاءت الكراهة لرفع الصوت فيها عاماً، فوجب إبقاؤها على عمومها، فأما مكة فتستحب التلبية فيها، لأنها محل النسك، وكذا المسجد الحرام وسائر مساجد الحرم، كمسجد منى، وفي عرفات أيضاً، انتهى.

(قال يحيى: قال مالك: سمعت بعض أهل العلم يستحب التلبية دبر كل صلاة) مفروضة كانت أو نافلة **(وعلى كل شرف)** أي مكان مرتفع **(من الأرض)** قال في «الواضحة»: وفي بطن كل وادٍ، وعند لقي الناس، وعند انضمام الرفاق، وعند الانتباه من النوم، وإنما يريد بذلك أن هذه هي الأحوال التي تقصد بالتلبية؛ لأن التلبية شعار الحج، فشرع الإتيان بها عند التنقل من حال إلى حال، قاله الباجي(٢).

وفي «الحاشية» عن «المحلى»: روى ابن أبي شيبة عن جهيم كانوا يستحبون التلبية عند ست: دبر الصلاة، وإذا استقلت بالرجل راحلته، وإذا صعد شرفاً، أو هبط وادياً، وإذا لقي بعضهم بعضاً، وبالأسحار، انتهى.

قال الدردير(٣): جدّدت ندباً لتغيير حال كقيام وقعود وصعود وهبوط، وركوب وملاقاة، وخلف صلاة ولو نافلة، انتهى.

---

(١) «المغني» (٣/ ٢٩٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢١١).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٣٩).

(١١) باب إفراد الحج

وفي «المسوى»[١] عن «المنهاج»: يستحب إكثار التلبية ورفع صوته في دوام إحرامه خاصة عند تغاير الأحوال، كركوب ونزول وصعود وهبوط واختلاط رفقة، وفي «العالمگيرية» مثل ذلك، انتهى.

وفي «المغني»[٢]: يستحب استدامة التلبية والإكثار منها على كل حالٍ، وهي أشد استحباباً، إذا علا نشزاً، أو هبط وادياً، وإذا التقَتِ الرِّفَاقُ، وإذا غطَّى رأسه ناسياً، وفي دبر الصلاة المكتوبة، انتهى مختصراً.

وفي «شرح اللباب» للقاري: يستحب إكثارها عند تغيير الأحوال والأزمان، وكلما علا شرفاً، أو هبط وادياً، وبعد الصلوات فرضاً أداءً وقضاءً، وكذا الوتر، ونفلاً، أي: ما ليس بفرض فيشمل السنة والتطوع، وهذا الإطلاق هو الصحيح المعتمد المطابق لظاهر الرواية، وأما ما خصه الطحاوي بالمكتوبات دون النوافل والفوائت فهو رواية شاذة، كما قاله الإسبيجابي، اللَّهم إلا أن يقال: أراد زيادة الاستحباب بعد الفرائض الوقتية، انتهى مختصراً.

(١١) إفراد الحج

قال الحافظ[٣]: هو الإهلال بالحج وحده في أشهره عند الجميع، وفي غير أشهره أيضاً عند مجيزيه، ولا ينافيه الاعتماد بعد الفراغ من أعمال الحج في هذه السنة أو قبل دخول أشهره، **قلت**: ومعنى قوله: عند مجيزيه: أن الإحرام بالحج قبل أشهره مختلف فيه.

(١) (١/٣٢٦).
(٢) (٥/١٠٥).
(٣) «فتح الباري» (٣/٤٢٣).

....

قال ابن قدامة[١]: الإحرام بالحج قبل أشهره مكروه، فإن أحرم به صَحَّ، وإذا بقي على إحرامه إلى وقت الحج جاز، نص عليه أحمد، وهو قول مالك والثوري وأبي حنيفة وإسحاق، وقال عطاء وطاووس والشافعي: يجعله عمرة، لقوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾[٢]، ولنا قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾[٣] الآية، فدل على أن جميع الأشهر ميقات، انتهى مختصراً، وسيأتي بيان أشهر الحج في باب التمتع.

قال ابن قدامة: الإحرام يقع بالنسك من وجوه ثلاثة: تمتّع، وإفراد، وقران، وأجمع أهل العلم على جواز الإحرام بأي الأنساك الثلاثة شاء، واختلفوا في أفضلها، فاختار إمامنا التمتع، ثم الإفراد، ثم القران، وروى المروزي عن أحمد: إن ساق الهدي فالقران أفضل، وإن لم يسق فالتمتع أفضل، انتهى.

قال ابن القيم في «الهدي»: فمن أصحابه من جعل هذه رواية ثانية، ومنهم من جعل المسألة رواية واحدة، وأنه إن ساق الهدي فالقران أفضل، وإن لم يسق فالتمتع أفضل، وهذه طريقة شيخنا وهي التي تليق بأصول أحمد، انتهى.

قلت: واختلفت نقلة المذاهب في بيان الأفضل عند الأئمة الأربعة، وذلك لاختلاف رواياتهم، فقد عرفت أن للإمام أحمد في ذلك روايتين، لكن المرجح في فروعه الأول، وكذلك اختلفت الروايات عن الإمام الشافعي، وحكى النووي ثلاثة أقوال له، ثم قال: والصحيح تفضيل الإفراد ثم التمتع ثم

(١) «المغني» (٥/ ٧٤).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٧.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٩.

....

القران، وهكذا في عامة فروعه، لكن أفضلية الإفراد عندهم مشروطة بأن يعتمر في هذه السنة، وإلا فهما أفضل منه، كما صرح بذلك شارح «الإقناع» وشارح «المنهاج» وغيرهما.

وقال النووي في «مناسكه»: القران أفضل من إفراد الحج بغير أن يعتمر بعده، انتهى.

ومختار فروع المالكية أفضلية الإفراد ثم القران ثم التمتع، واشتراط العمرة في أفضلية الإفراد قول ضعيف، والمعتمد أن الإفراد أفضل ولو لم يعتمر بعده، صرح به الدسوقي، ومختار الحنفية أفضلية القران، ثم التمتع، ثم الإفراد، هكذا في هامش «الكوكب الدري»[1]، وممن قال بأفضلية القران أشهب من المالكية، كما جزم به الدسوقي.

ثم المشهور على ألسنة المشايخ، بل في تصانيف كثير من محققي الفقهاء وشراح الحديث أن هذا الاختلاف مبنيٌّ على اختلافهم في إحرامه ﷺ، وقيل: بعكس ذلك بأن ترجيحهم في إحرامه ﷺ مبني على ما تحقق عندهم من أفضليته، لكن الصواب أنه ليس بمطرد عند الكل.

قال النووي[2]: أما حجة النبي ﷺ فاختلفوا فيها، هل كان مفرداً أو متمتعاً أو قارناً؟ وهي ثلاثة أقوال للعلماء بحسب مذاهبهم السابقة، وكلٌّ رجحت نوعاً، وادّعت أن حجة النبي ﷺ كانت كذلك، والصحيح أنه ﷺ كان أولاً مفرداً، ثم أحرم بالعمرة بعد ذلك، وأدخلها على الحج فصار قارناً، انتهى. فهذا النووي صحَّح في بيان المذاهب أفضلية الإفراد، وصحح ههنا كونه ﷺ قارناً، انتهى.

---

(١) (٣/ ٩٣).

(٢) «شرح مسلم» (٤/ ٨/ ١٣٥).

. . . .

واختار الخطابي في «المعالم» عكسه، فقال بعد ذكر الروايات المختلفة: فثبت أنه كان هناك عمرة، إلا أنه عليه الصلاة والسلام أدخل عليها الحج قبل أن يقضي شيئاً من العمرة، فصار في حكم القارن، انتهى. وسيأتي قريباً في بيان الأقوال في إحرامه ﷺ مختار القاضي عياض والحافظ ابن حجر وغيرهما، أنه ﷺ أفرد أولاً، ثم أدخل العمرة فصار قارناً.

وفي «الروض المربع»[١]: قال أحمد: لا أشك أنه ﷺ كان قارناً والمتعة أحبُّ إليّ، انتهى. وهكذا حكى عن الإمام أحمد غير واحد من أهل العلم.

وقال القسطلاني في «المواهب»[٢]: قد اختلفت روايات الصحابة في حجه ﷺ حجة الوداع، هل كان مفرداً أو قارناً أو متمتعاً؟ وروي كل منها في البخاري ومسلم وغيرهما، قلت: وسيأتي شيء من ذلك في مستدلات الأئمة في آخر الباب، واختلف الناس في ذلك على ستة أقوال:

أحدها: أنه حج مفرداً لم يعتمر معه، وحكي هذا عن الإمام الشافعي وغيره، قال القسطلاني في «المواهب»: والذي ذهب إليه الشافعي في جماعة: أنه ﷺ حج حجاً مفرداً لم يعتمر معه، انتهى. وحكاه الزرقاني في «شرح المواهب» عن الإمام مالك، ورجحه هو بنفسه، وحكي عن الشافعي وغيره: أن نسبة القران والتمتع إليه ﷺ على سبيل الاتساع لكونه أمر بهما، انتهى. وبه جزم الخطابي، قال الحافظ في «الفتح»[٣]: هذا هو المشهور عند الشافعية والمالكية.

الثاني: حَجَّ متمتعاً، حلّ من إحرام العمرة، ثم أحرم بعده بالحج، كما قاله القاضي أبو يعلى وغيره.

---

(١) (١/ ٤٦٩).

(٢) «المواهب اللدنية» (٤/ ٤٠٦).

(٣) (٣/ ٤٢٨).

. . . .

الثالث: أنه حجَّ متمتِّعاً لم يحل فيه لأجل سوق الهدي، ولم يكن قارناً، حكاه ابن القيم[(١)] عن أبي محمد صاحب «المغني» وغيره.

الرابع: أنه حَجَّ قارناً وطاف له طوافين، وسعى سعيين، قال ابن الهمام: هذا مذهب علمائنا، انتهى.

الخامس: أنه حَجَّ مفرداً واعتمر بعده من التنعيم، وزعم ابن تيمية هذا غلط، لم يقله أحد من الصحابة ولا التابعين ولا الأئمة الأربعة ولا أحد من أهل الحديث، انتهى كذا في «المواهب»[(٢)].

وقال ابن القيم[(٣)]: الذين قالوا ذلك لا يعلم لهم عذر، إلا أنهم سمعوا أنه أفرد الحج، وأن عادة المفردين أن يعتمروا من التنعيم، فتوهموا أنه فعل كذلك، انتهى.

السادس: أنه حج قارناً وطاف بهما طوافاً واحداً وسعياً واحداً. وبه جزم الإمام أحمد، كما تقدم النص عنه أنه قال: لا أشك فيه، وبسط ابن القيم في «الهدي» في إثبات هذا القول أكثر البسط، وأجاب عمن خالفه.

واختلفوا أيضاً في إحرامه على ستة أقوال، والفرق بين هذا الاختلاف وبين ما سبق أن الأول اختلاف في صفة ما فعله إلى التحلل، وهذا الاختلاف في صفة الإحرام وحده، واختلفوا فيه أيضاً على ستة أقوال:

أحدها: أنه لبى بالعمرة وحدها، واستمر عليها حتى فرغ منها، ثم حج فهو متمتع.

---

(١) (٢/١١٦).

(٢) (٤/٤١٣).

(٣) «زاد المعاد» (٢/١٤١).

....

الثاني: أنه لبى بالحج وحده واستمر عليه، وهذا مقتضى من قال: إنه حج مفرداً، وتقدم من قال به في القول الأول من الاختلاف الأول.

الثالث: أنه لبى بالحج مفرداً ثم أدخل عليه العمرة، وبه جزم عامة محققي الشافعية وبعض المالكية، قال ابن نجيم: قال النووي في «شرح المهذب»: والصواب الذي نعتقده أنه ﷺ أحرم بالحج أولاً مفرداً، ثم أدخل عليه العمرة فصار قارناً، وإدخال العمرة على الحج جائز على أحد القولين عندنا، وعلى الأصح لا يجوز لنا، وجاز للنبي ﷺ تلك السنة للحاجة، انتهى، وبهذا جزم القسطلاني في «المواهب».

واختاره القاضي عياض إذ قال: أما إحرامه هو فقد تضافرت الروايات الصحيحة بأنه كان مفرداً، وأما رواية من روى متمتعاً، فمعناه أمر به، وأما رواية القران فهو إخبار عن آخر أحواله، لأنه أدخل العمرة على الحج، قال الحافظ: هذا الجمع هو المعتمد، وقد سبق إليه قديماً ابن المنذر، وبينه ابن حزم في «حجة الوداع»، ومَهَّده المحب الطبري تمهيداً بالغاً، انتهى.

قلت: كذا قال الحافظ[(١)]، لكن حكى النووي عن ابن حزم أنه رجح القران أي: من أول الأمر، فتأمل. ويشكل على هؤلاء المحققين أن إدخال العمرة على الحج لا يجوز عندهم، كما سيأتي في آخر الباب.

الرابع: أنه لبى بالعمرة وحدها، ثم أدخل عليها الحج، حكاه الحافظ عن الطحاوي وابن حبان.

الخامس: أنه أحرم إحراماً مطلقاً لم يعين فيه نسكاً ثم عينه بعد، رجحه الشافعي في اختلاف الحديث وغيره، كما قاله الحافظ في «الفتح»، وفي «مختصر المزني»: ثبت أنه ﷺ خرج ينتظر القضاء، فنزل عليه القضاء وهو فيما بين الصفا والمروة، ثم رجح رواية القضاء على غيرها.

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٢٩).

....

السادس: أنه لبى بالحج والعمرة معاً، وحققه ابن القيم في «الهدي»[١]، وأجاب عن كل ما خالفه، وقال: والصواب أنه أحرم بالحج والعمرة معاً من حيث أنشأ الإحرام، ولم يحل حتى حل منهما جميعاً، كما دلت عليه النصوص المستفيضة التي تواترت تواتراً يعلمه أهل الحديث، انتهى. وإليه مال ابن حزم الظاهري في كتابه «حجة الوداع»، وتأول باقي الأحاديث إليه، كما حكاه النووي.

قال السيوطي في «التنوير»[٢]: قال القاضي عياض: قد أكثر الناس الكلام على هذه الأحاديث، فمن مجيد منصف، ومن مقصِّر متكلف، ومن مُطيل مُكثر، ومن مقتصر مختصر، وأوسعهم في ذلك نفساً أبو جعفر الطحاوي الحنفي، فإنه تكلم في ذلك في زيادة على ألف ورقة، وتكلم معه في ذلك أبو جعفر الطبري، ثم أبو عبد الله بن أبي صفرة، ثم المهلب، والقاضي أبو عبد الله بن المرابط، والقاضي أبو الحسن بن القصار، والحافظ بن عبد البر وغيرهم.

قال عياض: وأولى ما يقال في هذا على ما لخصناه من كلامهم واخترناه من اختياراتهم، مما هو أجمع للروايات وأشبه بمساق الأحاديث: إن النبي ﷺ أباح للناس فعل هذه الأنواع الثلاثة ليدل على جواز جميعها، فأضيف الجميع إليه، وأخبر كلٌّ واحدٍ بما أمر به وأباحه، ونسبه إلى النبي ﷺ إما لأمره به، وإما لتأويله عليه، انتهى.

وهكذا حكي الجمع بينهما عن الخطابي[٣]، وزاد: قال ويحتمل أن

(١) «زاد المعاد» (٢/ ١١٨).

(٢) «تنوير الحوالك» (١/ ٣١١).

(٣) انظر: «معالم السنن» (٢/ ٢).

....

بعضهم سمعه يقول: لبيك بحجة، فحكى أنه أفرد، وخفي عليه قوله: «وعمرة»، فلم يحك إلا ما سمع، وسمع أنس وغيره الزيادة، وهي لبيك بحجة وعمرة، ولا ينكر قبول الزيادة، وإنما يحصل التناقض ولو كان الزائد نافياً لقول صاحبه، وأما إذا كان مثبتاً له وزائداً عليه، فليس فيه تناقض، انتهى.

وقال ابن نجيم في «البحر»[١]: جمع أئمتنا بين الروايات بأن سبب رواية الإفراد سماع من رأى تلبيته بالحج وحده، ورواية التمتع سماع من سمعه يلبي بالعمرة وحدها، ورواية القران سماع من سمعه يلبي بهما، وهذا؛ لأنه لا مانع من إفراد ذكر النسك في التلبية وعدم ذكر شيء أصلاً، وجمعه أخرى بنية القران، انتهى. وبهذا جمع ابن الهمام[٢]، وأنت خبير بأن هذا أولى وجوه الجمع إذ لا يحتاج عليه إلى طرح حديث.

وقال الأبي في «الإكمال»[٣]: اختلفت الرواة في صفة حجه ﷺ، وطعن بعض الملحدة بذلك في الوثوق بنقل الصحابة، قال: لأن القضية واحدة، واختلفوا في نقلها اختلافاً متضاداً، وذلك يؤدي إلى الخلف في خيرهم وعدم الوثوق بنقلهم، وقد أكثر الناس من الكلام على هذه الأحاديث، وأوسعهم في ذلك نفساً الطحاوي.

والمتحصل من جواباتهم ثلاثة: **الأول**: أن الكذب إنما يدخل فيما طريقه النقل، لا فيما طريقه النظر والاستدلال، وإنما استدلوا بما ظهر من فعله.

الثاني: يصح أن يكون أمر بعض أصحابه بالإفراد، وبعضهم بالقران، وبعضهم بالتمتع، ليدل على جواز الجميع، فأضاف النقلة ذلك إلى فعله، كما يقال: «قطع الأمير اللص».

---

(١) «البحر الرائق» (٢/ ٣٨٤).

(٢) «فتح القدير» (٢/ ٤١٢).

(٣) (٣/ ٣٢٣).

٣٦/٧٢٨ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الأَسْوَدِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّهَا قَالَتْ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ....

الثالث: يصح أن يكون قارناً، إلا أنه فرق بين زمن إحرامه بالعمرة، وبين زمانه بالحج، فسمعت طائفة قوله الأول، وطائفة الثاني، وطائفة القولين، فروت كل واحدة بما سمعت، انتهى مختصراً.

٣٦/٧٢٨ ـ (**مالك، عن أبي الأسود محمد بن عبد الرحمن**) بن نوفل بن خويلد بن أسد بن عبد العزى القرشي الأسدي المدني، يتيم عروة؛ لأن أباه كان أوصى إليه، ثقة من رواة الستة، مات سنة بضع وثلاثين ومائة، (**وكان يتيماً في حجر عروة بن الزبير**). هكذا في النسخ الهندية وليست هذه الزيادة في النسخ المصرية[١] (**عن عروة بن الزبير عن عائشة زوج النبي ﷺ أنها قالت: خرجنا**) واختلف في عددهم، فقيل: في تسعين ألفاً، ويقال: مائة ألف وأربعة عشر ألفاً، ويقال: أكثر من ذلك، حكاه البيهقي، قال الزرقاني: هذا في عدة الذين خرجوا معه، وأما الذين حجوا معه فأكثر المقيمين بمكة والذين أتوا من اليمن مع علي وأبي موسى ـ رضي الله عنهما ـ، انتهى.

وقال القاري[٢]: بلغ جملة من معه ﷺ تسعين ألفاً، وقيل: مائة وثلاثين ألفاً، انتهى. وفي هامش أبي داود عن «اللمعات»: ورد في بعض الروايات أنهم لم يعينوا عددهم، وقد بلغوا في غزوة تبوك التي هي آخر غزواته ﷺ مائة ألف، وحجة الوداع كانت بعد ذلك، ولا بد أن يزدادوا فيها، ويروى مائة وأربعة عشر ألفاً، وفي رواية: مائة وأربعة وعشرون ألفاً، انتهى. (**مع رسول الله ﷺ**) زادت عَمْرَةُ: «لخمس بقين من ذي القعدة»، كما يأتي في «ما جاء في النحر في الحج»، وسيأتي الكلام عليه هناك.

---

(١) ولا توجد هذه العبارة في «الاستذكار» (١١/ ١٢٤).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٢٩٠).

عَامَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ، فَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ، وَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِحَجَّةٍ وَعُمْرَةٍ، وَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِالْحَجِّ، وَأَهَلَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالْحَجِّ. ......

(عام حجة الوداع) سنة عشر من الهجرة، ولم يحج ﷺ بعد الهجرة غيرها، سميت بذلك؛ لأنه ﷺ ودع الناس فيها، وقال لعلي ـ رضي الله عنه ـ: «لا أحج بعد عامي هذا» فلم يحج، وفيه دليل على أنه لا بأس بالتسمية بذلك، خلافاً لمن كرهه، كما سيأتي في «باب السير في الدفعة».

(فمنا من أهل بعمرة) فقط، فقد كان النبي ﷺ أذن بذي الحليفة من شاء أن يهل بحج فليهل، ومن شاء أن يهل بعمرة فليهل (ومنا من أهل بحجة وعمرة) أي: جمع بينهما فكان قارناً (ومنا من أهل بالحج) زاد في النسخ المصرية: «وحده» ولا يخالف هذا روايتها من طريق عمرة عن عائشة الآتية في «ما جاء في النحر في الحج» بلفظ: «خرجنا مع رسول الله ﷺ لا نرى إلا الحج» كما سيأتي في محله توجيه ذلك، وكذا لا يخالف ما يأتي في «باب دخول الحائض مكة» من طريق القاسم عن عائشة بلفظ: خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع فأهللنا بعمرة، كما يأتي توجيه ذلك في بابه.

زاد البخاري من رواية هشام وابن شهاب عن عروة عنها: وكنت ممن أهلّ بعمرة، وهي نص في كونها معتمرة، واختلف أهل العلم في إحرامها ـ رضي الله عنها ـ ابتداء وانتهاء، هل كانت مفردة أو معتمرة؟ وعلى الثاني، هل فسخت العمرة أو قرنتها مع الحج؟ ويأتي الكلام على ذلك في «باب دخول الحائض مكة».

(وأهل رسول الله ﷺ بالحج) أي: وحده، كما يدل عليه التقسيم، وهذا من مستدلات عامة الشافعية والمالكية في أنه ﷺ كان مفرداً، وحمله محققوهم، كالنووي والحافظ والقاضي عياض وغيرهم، ممن تقدم ذكرهم في القول الثالث من الاختلاف في إحرامه ﷺ، على أنه بيان ابتداء الحال، ثم صار قارناً، وحمله الحنفية والحنابلة القائلون بالقران ابتداء على أنها سمعت

فَأَمَّا مَنْ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ، فَحَلَّ، وَأَمَّا مَنْ أَهَلَّ بِحَجٍّ، أَوْ جَمَعَ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ، فَلَمْ يُحِلُّوا، حَتَّى كَانَ يَوْمُ النَّحْرِ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٣٤ ـ باب التمتع والإقران والإفراد بالحج.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ١٧ ـ باب بيان وجوه الإحرام، حديث ١١٨.

تلبيته بالحج فقط، وللقارن أن يلبي بأيهما شاء جمعاً بين ذاك وبين ما ورد من الروايات الصريحة الصحيحة في قرانه ﷺ، كما يأتي بيانها.

(**فأما من أهل بعمرة فحل**) لما وصل مكة، وأتى بأعمالها، وهي الطواف والسعي والحلق أو التقصير، وهذا مجمع عليه في حق من لم يسق معه هدياً، وأما من أحرم بعمرة وساق معه الهدي، فقال مالك والشافعي: هو كذلك، قال النووي في «مناسكه»: المتمتع هو الذي يحرم بالعمرة من ميقات بلده، ويفرغ منها، ثم ينشئ الحج من مكة، سمي متمتعاً لاستمتاعه بمحظورات الإحرام بين الحج والعمرة، فإنه يحل له جميع المحظورات إذا فرغ من العمرة، سواء كان ساق هدياً أو لم يسق، انتهى.

وكذا قال الأبي في «الإكمال»[(١)]: إن المعتمر إذا فرغ من عمرته حل، ثم ينشئ الحج من عامه، وإن كان معه الهدي فكذلك عند مالك والشافعي قياساً على من ليس معه هدي، انتهى. وقال أبو حنيفة وأحمد: لا يحل من عمرته حتى ينحر هديه يوم النحر، كما سيأتي في آخر القران.

(**وأما من أهل بالحج**) مفرداً وأهدى (**أو جمع الحج والعمرة**) وصار قارناً (**فلم يحلّوا**) بفتح الياء وضمها وكسر الحاء، يقال: حلّ المحرم وأحلّ بمعنى واحد (**حتى كان يوم النحر**) فحلوا، وهذا محمول على من أهلّ بالحج

---

(١) (٣/٣٢٤).

٧٢٩/٣٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَفْرَدَ الْحَجَّ.

أخرجه مسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ١٧ ـ باب بيان وجوه الإحرام، حديث ١٢٢.

وأهدى، وإلا فمن كان أهل بالحج ولم يهد، أمره رسول الله ﷺ بفسخه إلى العمرة، كذا في «البذل»(١).

قلت: وهو نص رواية الأسود عن عائشة عند البخاري، ولفظها: خرجنا مع النبي ﷺ ولا نرى إلا أنه الحج، فلما قدمنا تطوفنا بالبيت، فأمر النبي ﷺ من لم يكن ساق الهدي أن يحلّ، فحلّ من لم يكن ساق الهدي، الحديث.

قال الحافظ(٢): قوله: «أن يحل» أي: من الحج بعمل العمرة، وهذا هو فسخ الحج، انتهى. وسيأتي الكلام عليه في «النحر في الحج» وأيضاً يأتي في «الموطأ» في «باب دخول الحائض مكة»، برواية القاسم عن عائشة، بلفظ: فأهللنا بعمرة، ثم قال رسول الله ﷺ: «من كان معه هدي فليهلل بالحج مع العمرة، ثم لا يحل حتى يحل منهما» الحديث، وهو حجة لمن قال: إن سائق الهدي لا يجوز له أن يحل حتى يحل منهما جميعاً، وعلى ما أفاده الشيخ لا يحتاج إلى إسقاط الرواية كما ذهب إليه غير واحد، وحكاه الجصاص في «أحكام القرآن»، لأن ظاهر الحديث يخالف جميع أحاديث فسخ الحج إلى العمرة.

٧٢٩/٣٧ ـ (مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه) القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق (عن) عمته (عائشة أم المؤمنين أن رسول الله ﷺ أفرد الحج) وهذا كالنص في مستدل من قال بأفضلية الإفراد، خلافاً لمن حمله

---

(١) «بذل المجهود» (٨/ ٣٨٤).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٤٢٤).

٣٨/٧٣٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الأَسْوَدِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَفْرَدَ الْحَجَّ.

انظر الحديث رقم ٣٦.

على الابتداء أو على التلبية، كما تقدم من المسالك الثلاثة في الحديث السابق.

وقال ابن القيم[١]: لا ريب أن قول عائشة وابن عمر: «أفرد الحج» محتمل لثلاثة معان، **أحدها**: الإهلال به مفرداً؛ **الثاني**: إفراد أعماله؛ **الثالث**: أنه حج حجة واحدة، لم يحج معها غيرها، بخلاف العمرة، فإنها كانت أربع مرات.

قلت: والمعنى الثاني يخالفهم ويوافق مسلك الحنفية، وهو أنه أفرد أعمال الحج، ولم يجمعها مع أفعال العمرة، فهو من مؤيدات، أن القارن يطوف طوافين ويسعى سعيين ويفرد أعمال الحج.

٣٨/٧٣٠ ـ (**مالك، عن أبي الأسود محمد بن عبد الرحمن بن نوفل**) قال مالك: وكان أبو الأسود يتيماً في حِجْر عروة بن الزبير كما تقدم قريباً، ليس هذا القول في النسخ الهندية (**عن عروة بن الزبير عن**) خالته (**عائشة أم المؤمنين أن رسول الله ﷺ أفرد الحج**) أي: واستمر عليه إلى أن تحلل منه بمنى، ولم يعتمر تلك السنة، وهو مقتضى مختار الإمام مالك، وقد عرفت مسالك الفقهاء، وأعاد الإمام مالك هذا الحديث مختصراً كأنه لأنه سمعه من أبي الأسود بالوجهين، وأخرجه النسائي عن قتيبة وابن ماجه عن أبي مصعب عن مالك به مختصراً.

وغرض الإمام مالك بإيراد هذه الروايات تأييداً لما اختاره من ترجيح

---

(١) «زاد المعاد» (٢/ ١٢٤).

....

الإفراد، وقد أجاد ابن[١] الهمام في إجمال مستدلات الأئمة في هذا الباب، فقال: وجه الأول، أي: الإفراد ما في «الصحيحين» من حديث عائشة: «منا من أهل بعمرة ومنا من أهل بحج» الحديث المتقدم. ولمسلم عنها: «أنه ﷺ أهل بالحج مفرداً»، وللبخاري عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: «أنه عليه السلام أهل بالحج وحده»، وفي «سنن ابن ماجه» عن جابر ـ رضي الله عنه ـ: «أنه ﷺ أفرد الحج»، وللبخاري عن عروة بن الزبير قال: «حج رسول الله ﷺ فأخبرتني عائشة أنه أول شيء بدأ به الطواف بالبيت، ثم لم تكن عمرة»، الحديث الطويل، فهذه كلها تدل على أنه ﷺ أفرد، انتهى.

قال الزرقاني[٢] تبعاً للنووي: ورجح الإفراد بأنه صح عن جابر وابن عمر وابن عباس وعائشة، وهؤلاء لهم مزية في حجة الوداع على غيرهم، فأما جابر فهو أحسن الصحابة سياقاً لحديث حجة الوداع، فإنه ذكرها من حين خروج النبي ﷺ من المدينة إلى آخرها، فهو أضبط لها من غيره.

وأما ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فصح عنه أنه كان آخذاً بخطام ناقة النبي ﷺ في حجة الوداع، وأنكر على من رَجَّح قول أنس على قوله، وقال: «كان أنس يدخل على النساء وهن مكشفات الرؤوس، وإني كنت تحت ناقة النبي ﷺ يمسّني لعابُها أسمعه يلبي بالحج»، وأما عائشة فقربها من رسول الله ﷺ معروف، وكذلك اطلاعها على باطن أمره وظاهره مع كثرة فقهها وعظيم فطنتها، وأما ابن عباس فمحله من العلم والفقه في الدين والفهم الثاقب معروف مع كثرة بحثه.

وبأن الخلفاء الراشدين واظبوا على الإفراد بعد النبي ﷺ: أبو بكر وعمر

---

(١) «فتح القدير» (٢/ ٤٠٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٥١).

....

وعثمان، واختلف عن علي، فلو لم يكن أفضل وعلموا أنه ﷺ حج مفرداً لم يواظبوا عليه، مع أنهم الأئمة المقتدى بهم، فكيف يظن بهم المواظبة على خلاف فعله ﷺ، وروي عن مالك أنه قال: إذا جاء عن النبي ﷺ حديثان مختلفان وعمل أبو بكر وعمر بأحدهما، وتركا الآخر دلّ ذلك أن الحق فيما عملا به، وبأنه لم ينقل عن أحد منهم كراهة الإفراد.

وكره عمر وعثمان ـ رضي الله عنهما ـ وغيرهما التمتع حتى فعله عليٌّ لبيان الجواز، وبأن الإفراد لا يجب فيه دم بإجماع، بخلاف التمتع والقران، ففيهما الدم لجبران النقصان بلا شكٍ، لأن الصيام يقوم مقامه، ولو كان دم نسك لم يقم مقامه كالأضحية، انتهى.

قلت: كونه دمَ جبر مختلفٌ عند الأئمة، وهو كذلك يعني دم الجبر عند الشافعية والمالكية، ولذا جَزَم به النووي وتبعه الزرقاني خلافاً للحنفية والحنابلة، ولذا عدّ ابن قدامة وغيره من فقهاء الحنابلة في وجوه ترجيح التمتع أن فيه زيادة نسك وهو الدم، وبه جزم أصحاب فروع الحنفية. وقال صاحب «الروض المربع»(١): يجب على الآفاقي إن أحرم متمتعاً أو قارناً دم نسكٍ لا جبران، بخلاف أهل الحرم، ومن هو منه دون مسافة القصر، فلا شيء عليه لقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ﴾ الآية.

ثم قال ابن الهمام(٢): وجه القائلين إنه كان متمتعاً ما في «الصحيحين» عن ابن عمر: «تمتّع رسول الله ﷺ، وأهدى، فساق معه الهدي من ذي الحليفة»، الحديث، وعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «تمتّع رسول الله ﷺ وتمتّعنا معه» بمثل حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ متفق عليه، وعن عمران بن

(١) (١/ ٤٧٠).
(٢) «فتح القدير» (٢/ ٤١٠).

....

حصين: «تمتَّع رسول الله ﷺ وتمتعنا معه»، رواه مسلم، والبخاري بمعناه.

وفي رواية لمسلم والنسائي: «أن أبا موسى كان يفتي بالمتعة، فقال له عمر: قد علمت أن النبي ﷺ قد فعله وأصحابه، لكني كرهت أن يظلُّوا مُعَرِّسين بهن في الإراك، ثم يروحون في الحج، تقطر رؤوسهم»، فهذا اتفاق منهما على أنه ﷺ كان متمتعاً، وعلم من هذا أن الذين رووا عنه الإفراد عائشة وابن عمر رووا عنه أنه كان متمتعاً، ولا شك أن تترجح رواية التمتع لتعارض الرواية عمن روى عنه الإفراد وسلامة رواية غيره ممن روى التمتع دون الإفراد.

ولكن التمتع بلغة القران وعرف الصحابة أعمُّ من القِران، كما ذكره غير واحد، وإذا كان أعمَّ يحتمل أن يراد به الفرد المسمى بالقِران في الاصطلاح الحادث، وهو مُدَّعانا، وإن يراد به الفرد المخصوص باسم التمتع في ذلك الاصطلاح، فعلينا أن ننظر أولاً في أنه أعم في عرف الصحابة أولاً، وثانياً في ترجيح أي الفردين بالدليل، والأول يبين في ضمن الترجيح، وثم دلالات أخرى على الترجيح مجردة عن بيان عمومه عرفاً، أما الأول فما في «الصحيحين» عن سعيد بن المسيب، واللفظ للبخاري[1] قال: اختلف علي وعثمان بعسفان في المتعة، فقال علي: ما تريد إلا أن تنهى عن أمر فعله رسول الله ﷺ، فلما رأى ذلك علي أَهَلَّ بهما جميعاً، فهذا يبين أن رسول الله ﷺ كان مُهِلاً بهما، وسيأتيك عن علي التصريح به.

ويفيد أيضاً أن الجمع بينهما تمتع، فإن عثمان كان ينهى عن المتعة، وقصد علي إظهار مخالفته تقريراً لما فعله، وإنه لم ينسخ، فقرن، وإنما تكون مخالفة إذا كانت المتعة التي نهى عنها عثمان هي القِران، فدل على الأمرين اللذين عَيَّنَاهما. وتضمّن اتفاق علي وعثمان ـ رضي الله عنهما ـ على أن القِران

(١) أخرجه البخاري ح (١٥٦٣) باب التمتع والقران والإفراد بالحج إلخ، «فتح الباري» (٣/ ٤٢١).

....

من مسمى التمتع، وحينئذ يجب حمل قول ابن عمر: «تمتَّعَ رسول الله ﷺ» على التمتّع الذي نسمّيه قِراناً.

لو لم يكن عنه ما يخالف ذلك اللفظ، فكيف وقد وجد عنه ما يفيد ما قلنا، وهو ما في «صحيح مسلم» عن ابن عمر: «أنه قرن الحج والعمرة وطاف لهما طوافاً واحداً، ثم قال: هكذا فعل رسول الله ﷺ»، فظهر أن مراده بلفظ المتعة في ذلك الحديث الفردُ المُسمَّى بالقران، وكذا يلزم مثل هذا في قول عمران: «تمتَّعَ رسول الله ﷺ وتمتَّعنَا». لو لم يوجد عنه غير ذلك، فكيف وقد وجد عنه ما في «صحيح مسلم» عن عمران بن حصين قال لمطرف: أُحَدِّثُك حديثاً عسى الله أن ينفعك به: «إن رسول الله ﷺ جمع بين الحج والعمرة، ثم لم ينه عنه حتى مات».

وكذا يجب مثل ما قلنا في حديث عائشة: تمتع رسول الله ﷺ، لو لم يوجد عنها ما يخالفه، فكيف وقد وجد عنها ما هو ظاهر فيه، وهو ما في «سنن أبي داود» سُئِل ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: كم اعتمر رسول الله ﷺ؟ فقال: مرتين، فقالت عائشة: لقد علم ابن عمر أن رسول الله ﷺ اعتمر ثلاثاً سوى التي قرن بحجته، وكذا ما في «مسلم» من أن أبا موسى كان يُفْتي بالمتعة، وقول عمر ـ رضي الله عنه ـ: لقد علمت أنه ﷺ فعله فهو عليه السلام فعل النوع المسمى بالقران، يدل عليه ما في البخاري عن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ بوادي العقيق، يقول: «أتاني الليلة آتٍ من ربي عز وجل، فقال: صَلِّ في هذا الوادي المبارك ركعتين، وقُلْ: عمرةً في حجة» ولا بدَّ له من امتثال ما أمر به.

وما في أبي داود والنسائي[1] عن منصور وابن ماجه عن الأعمش كلاهما

(١) أخرجه أبو داود في المناسك (١٧٩٩) باب الإقران، والنسائي (١٤٦/٥ ـ ١٤٨)، وابن ماجه (٢٩٧٠).

....

عن أبي وائل عن الصُّبَيِّ بن مَعْبَدٍ قال: أهللتُ بهما معاً، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: «هُدِيْتَ لسنة نبيك ﷺ» وروي من طرق أخرى، وصححه الدارقطني قال: وأصحه إسناداً حديث منصور والأعمش عن أبي وائل عن الصُّبَيِّ عن عمر ـ رضي الله عنه ـ.

وأما الثاني ففي «الصحيحين» عن بكر المزني عن أنس ـ رضي الله عنه ـ قال: «سمعت رسول الله ﷺ يلبي بالحج والعمرة جميعاً، قال بكر: فحدثت ابن عمر، فقال: لبَّى بالحج وحده، فلقيت أنساً فحدثته بقول ابن عمر، فقال أنس: ما تعُدُّونا إلاّ صبياناً، سمعت النبي ﷺ يقول: «لبيك حجاً وعمرة».

وقول ابن الجوزي: أن أنساً ـ رضي الله عنه ـ كان إذ ذاك صبياً لقصد تقديم رواية ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ عليه غلط، بل كان سن أنس في حجة الوداع عشرين سنة وأكثر، فكيف يسوغ عليه بسن الصبا إذ ذاك؟ مع أنه إنما بين ابن عمر وأنس سنة واحدة أو سنة وبعض، ثم رواية ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ الإفراد معارضة بروايته عنه التمتع، وقد علمت أن مراده بالتمتع القِرَان، وثبت عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فعله ونسبته إلى رسول الله ﷺ كما ذكرناه.

ولم يختلف على أنس أحد من الرواة في أنه ﷺ كان قارناً، قالوا: اتفق عن أنس ستة عشر راوياً أنه ﷺ قرن مع زيادة ملازمته لرسول الله ﷺ، لأنه كان خادمه لا يفارقه، حتى إن في بعض طرقه «كنت آخذ بزمام ناقة رسول الله ﷺ، وهي تقصعُ[1] بجرتها ولعابها يسيل على يدي، وهو يقول: لبيك بحجة وعمر» ثم بسط طرق حديث أنس، ثم قال: فهؤلاء جماعة

(١) (تقصع بجرتها) الجرة بالكسر وتشديد الراء، اسم من اجترار البعير، وهي اللقمة التي يتعلل بها البعير، (وقصعها) إخراجها. قيل: تفعل الناقة إذا كانت مطمئنة، وإذا خافت شيئاً لم تخرجها.

....

ممن ذكرنا فلم تبق شبهة من جهة النظر في تقديم القران.

وفي أبي داود والنسائي[١] عن البراء قال: «كنت مع علي ـ رضي الله عنه ـ حين أمرَّهَ رسول الله ﷺ على اليمن»، الحديث، إلى أن قال فيه: «فقال لي: كيف صنعت؟ قلت: أهللتُ بإهلال النبي ﷺ، قال: فإني سقت الهدي وقرنت»، وروى الإمام أحمد من حديث سراقة بإسناد كله ثقات قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة»، قال: وقرن رسول الله ﷺ في حجة الوداع، وكذا قال ابن القيم: إسناده ثقات.

وروى النسائي عن مروان بن الحكم: «كنت جالساً عند عثمان فسمع علياً يلبي بحج وعمرة، فقال: ألم تكن تنهى عن هذا؟ فقال: بلى، ولكني سمعت رسول الله ﷺ يلبي بهما جميعاً، فلم أدع فعل رسول الله ﷺ لقولك»، وهذا ما وعدناك من الصريح عن علي.

وروى أحمد من حديث أبي طلحة الأنصاري: «أن رسول الله ﷺ جمع بين الحج والعمرة»، ورواه ابن ماجه بسند فيه الحجاج بن أرطاة، وفيه مقال، ولا ينزل حديثه عن الحسن ما لم يخالف أو ينفرد، قلت: ولفظ ابن ماجه: «أن رسول الله ﷺ قرن الحج والعمرة»، وروى أحمد من حديث الهرماس بن زياد الباهلي «أن رسول الله ﷺ قرن في حجة الوداع بين الحج والعمرة»، وروى البزار بإسناد صحيح إلى ابن أبي أوفى قال: «إنما جمع رسول الله ﷺ بين الحج والعمرة»، لأنه علم أن لا يحج بعد عامه ذلك.

وقال ابن القيم: رواه البزار بإسناد صحيح، وقد قيل: إن زيد بن عطاء أخطأ في إسناده، وقال آخرون: لا سبيل إلى تخطئته بغير دليل، انتهى.

وروى أحمد من حديث جابر: «أن رسول الله ﷺ قرن الحج والعمرة

(١) أخرجه النسائي ح (٢٧٢٥) باب القرآن (٥/ ١٤٨، ١٤٩).

....

فطاف لهما طوافاً واحداً»، وروى أيضاً من حديث أم سلمة قالت: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «أهِلُّوا يا آل محمد بعمرةٍ في حج» انتهى مختصراً.

وذكر ابن القيم[١] هذه الروايات مفصلة، فقال: وإنما قلنا: إنه أحرم قارناً لبضعة وعشرين حديثاً صحيحة صريحة في ذلك، ثم بسطها، وزاد على ما تقدم ما رواه الثوري عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر: «أن رسول الله ﷺ حج حجتين قبل أن يهاجر، وحجة بعدما هاجر معها عمرة»، رواه الترمذي وغيره.

وما رواه أبو داود عن ابن عباس قال: اعتمر رسول الله ﷺ أربع عمر... الحديث، وفيه: الرابعة التي قرن مع حجته، وما رواه يحيى القطان وسفيان بن عيينة عن إسماعيل بن أبي خالد عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه قال: إنما جمع رسول الله ﷺ بين الحج والعمرة لأنه علم أنه لا يحج بعده، وله طرق صحيحة إليهما، وما رواه أحمد من حديث جابر المذكور رواه الترمذي، وفيه الحجاج بن أرطاة، وحديثه لا ينزل عن درجة الحسن ما لم يتفرد بشيء أو يخالف الثقات، قلت: ولذا حسنه الترمذي إلى آخر ما بسطه ابن القيم.

وقال الحافظ في «الفتح»[٢]: ولأبي داود والنسائي من حديث البراء مرفوعاً: «إني سقت الهدي» وقرنت، وللنسائي من حديث علي مثله، ولأحمد من حديث أبي طلحة جمع بين الحج والعمرة، وللدارقطني من حديث أبي سعيد وأبي قتادة، والبزار من حديث ابن أبي أوفى ثلاثتهم مرفوعاً مثله، وقال أيضاً بعد ذكر شيء من الكلام على هذه الأحاديث من القائلين بالإفراد: لا يخفى ما في هذه الأجوبة من التعسف.

(١) «زاد المعاد» (٢/ ٩٦).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٤٢٧).

....

ثم قال: ويترجح رواية القران بأمور، منها: أن معه زيادة علم على من روى الإفراد وغيره، وبأن من روى الإفراد والتمتع اختلف عليه في ذلك، فأشهر من روى عنه الإفراد عائشة، وقد ثبت عنها أنه اعتمر مع حجته، وابن عمر ـ رضي الله عنه ـ وقد ثبت عنه أنه ﷺ بدأ بالعمرة ثم أَهَلّ بالحج، وثبت أنه جمع بين حج وعمرة، ثم حدث أن النبي ﷺ فعل ذلك، وجابر وقد تقدم قوله: إنه اعتمر مع حجته أيضاً.

وروى القران عنه جماعة من الصحابة لم يختلف عليهم فيه، وبأنه لم يقع في شيء من الروايات النقل عنه من لفظه أنه قال: أفردت ولا تمتعت، بل صح عنه أنه قال: قرنت، وأيضاً فإن من روى عنه القران لا يحتمل حديثه التأويل إلا بتعسف، بخلاف من روى الإفراد فإنه محمول على أول الحال، وينتفي التعارض.

ويؤيده أن من جاء عنه الإفراد جاء عنه صورة القران كما تقدم، ومن روى عنه التمتع فإنه محمول على الاقتصار على سفر واحد للنسكين، ويؤيده أن من جاء عنه التمتع لما وصفه وصفه بصورة القران، لأنهم اتفقوا على أنه لم يحل من عمرته حتى أتم عمل جميع الحج، وأيضاً فإن رواية القران جاءت عن بضعة عشر صحابياً بأسانيد جياد، بخلاف روايتي الإفراد والتمتع، وهذا يقتضي رفع الشك عن ذلك، والمصير إلى أنه كان قارناً.

ومقتضى ذلك أن يكون القران أفضل من الإفراد والتمتع، وهو قول جماعة من الصحابة والتابعين، وبه قال الثوري وأبو حنيفة وإسحاق بن راهويه، واختاره من الشافعية المزني وابن المنذر وأبو إسحاق المروزي، ومن المتأخرين تقي الدين السبكي. وبحث مع النووي في اختياره أنه ﷺ كان قارناً، وأن الإفراد مع ذلك أفضل، انتهى.

. . . .

وبسط ابن القيم[١] في وجوه ترجيح روايات القران، وعدّها خمسة عشر وجهاً، **منها**: أن فيهم من أخبر عن سماعه ولفظه صريحاً، وفيهم من أخبر عن إخباره عن نفسه بأنه فعل ذلك، ومنهم من أخبر عن أمر ربه له بذلك، ولم يجئ شيء من ذلك في الإفراد، **ومنها**: تصديق روايات من روى أنه اعتمر أربعاً، **ومنها**: أنها صريحة لا تحتمل التأويل، **ومنها**: أن رواة الإفراد أربعة: عائشة وابن عمر وجابر وابن عباس، والأربعة رووا القران.

فإن صرنا إلى تساقط رواياتهم سلمت روايةُ من عداهم للقران عن معارض، وإن صرنا إلى الترجيح وجب الأخذ برواية من لم تضطرب الرواية عنه، ولا اختلفت كالبراء وأنس وعمر وعمران بن حصين وغيرهم ـ رضي الله عنه ـ، **ومنها**: أنه النسك الذي أمر به من ربه، وغير ذلك.

قلت: وقد أخرج الترمذي[٢] من حديث ابن عباس قال: تمتع رسول الله ﷺ، وأبو بكر وعمر وعثمان، وأول من نهى عنها معاوية، وقال: هذا حديث حسن، وفي الباب عن علي وعثمان وجابر وسعد وأسماء بنت أبي بكر وابن عمر، انتهى. والمراد بالتمتع في حديث ابن عباس القران، لما تقدم من رواية أبي داود عنه، قال: «اعتمر ﷺ أربع عمر»، الحديث، وفيه: «الرابعة التي قرن مع حجته».

هذا وقد أخرج محمد في «موطئه»[٣] عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ودخل عليه رجل من أهل اليمن فقال: يا أبا عبد الرحمن إني ضفّرت رأسي وأحرمت بعمرة مفردة فماذا ترى؟ قال ابن عمر: لو كنت معك حين أحرمتَ

(١) «زاد المعاد» (١/ ١٧٧).

(٢) «سنن الترمذي» (٨٢٢).

(٣) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٢٥٩).

٧٣١/ ٣٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ أَهْلَ الْعِلْمِ يَقُولُونَ: مَنْ أَهَلَّ بِحَجٍّ مُفْرَدٍ، ثُمَّ بَدَا لَهُ أَنْ يُهِلَّ بعده بِعُمْرَةٍ، فَلَيْسَ لَهُ ذٰلِكَ.

لأمرتك أن تهل بهما جميعاً، الحديث. قال محمد: وبهذا نأخذ، القران أفضل، كما قال عبد الله بن عمر، انتهى.

فهذا ابن عمر بنفسه يختار القران بعد رسول الله ﷺ، فلا بد أن يكون أثره هذا مرجحاً لروايته القران هذا، والاستقصاء واسعٌ. وفيما ذكرنا كفاية ـ إن شاء الله تعالى ـ والاختصار جدير بهذا «الأوجز»، وقد تقدم الجمع بين هذه الروايات في آخر الأقوال الستة في إحرامه ﷺ.

٧٣١/ ٣٩ ـ (**مالك، أنه سمع أهل العلم يقولون: من أَهَلَّ**) أي: أحرم (**بحج مفرداً**) بالنصب على الحالية في النسخ الهندية، وبالجر على الصفة في النسخ المصرية (**ثم بدا له أن يُهِلَّ**) أي: يحرم (**بعده بعمرة**) أي: يردفها عليه (**فليس له ذلك**) لأن أعمال العمرة داخلة في الحج، فلا فائدة في إردافها عليه بخلاف عكسه، فيستفيد به الوقوف والرمي والمبيت، قاله الزرقاني.

وقال النووي: قد اتفق جمهور العلماء على جواز إدخال الحج على العمرة، وشذّ بعض الناس فمنعه، وقال: لا يدخل إحرام على إحرام كما لا تدخل صلاة على صلاة، واختلفوا في إدخال العمرة على الحج فجوّزه أصحاب الرأي وهو قول الشافعي، ومنعه آخرون، انتهى.

وقال القسطلاني في «المواهب»[١]: مذهب الشافعي أنه لو أدخل الحج على العمرة قبل الطواف صَحَّ، وصار قارناً، زاد المالكية صحته ولو أردفه بطوافها. ولو أحرم بالحج، ثم أدخل عليه العمرة ففيه قولان للشافعي، أصحهما لا يصح إحرامه بالعمرة وهو مذهب مالك. انتهى بزيادة من الشرح.

---

(١) «المواهب اللدنية» (٤/ ٤١٦).

....

وقال الباجي[١]: من أهل بحج ثم أراد أن يردف العمرة على الحج لم يكن له ذلك، لأن إرداف الإحرام على الإحرام يقتضي أن يستفاد بالثاني فائدة وحكم لا يوجد بالأول، وإلا فلا فائدة لهذا الإرداف، وكذلك لا يصح أن يردف حجاً على حج أو عمرة على عمرة، وهو على إحرامه الأول، وإن أحرم بحجتين أو عمرتين كان محرماً بواحدة، ولا يلزمه في شيء من ذلك قضاء ولا دم، قاله القاضي أبو الحسن، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: تلزمان جميعاً في ذلك كله ويكون محرماً بهما حتى يتوجه في السفر، فترتفض إحداهما، وعليه قضاء ما أردف من قابل ودم، انتهى.

قلت: وكذا لا يجوز إرداف العمرة على الحج عند الحنابلة، ففي «نيل المآرب»: إن أحرم بالحج، ثم أحرم بالعمرة لم يصح إحرامه بها، انتهى. وبه جزم ابن قتيبة[٢] في مواضع من «المغني»[٣]، وقال أيضاً: إن أحرم بحجتين أو عمرتين انعقد بأحدهما ولغت الأخرى، وبه قال مالك والشافعي، وقال أبو حنيفة: ينعقد بهما وعليه قضاء أحدهما، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[٤] للدردير: لغا عمرة على الحج أي: بطلت عمرة على الحج لضعفها وقوته كالثاني في حجتين أو عمرتين، وأما إرداف الحج على العمرة فيصح، انتهى.

قلت: ويشكل على محققي الشافعية والمالكية كالنووي والقاضي عياض ومن تبعهما أن إدخال العمرة على الحج لما لم يجز عندهم، فكيف رجحوا في

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢١٢).

(٢) وكذا في الأصل والصواب: ابن قدامة.

(٣) «المغني» (٣/ ٢٠٧).

(٤) (٢/ ٢٧).

قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ الَّذِي أَدْرَكْتُ عَلَيْهِ أَهْلَ الْعِلْمِ بِبَلَدِنَا.

(١٢) باب القران في الحج

إحرامه ﷺ أنه أحرم بالحج أولاً، ثم أدخل عليه العمرة، وأجابوا عنه بالخصوصية لضرورة الاعتمار في أشهر الحج، ولا يخفى ما فيه.

(قال مالك: وذلك الذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا) وهذا كالدليل لما تقدم من أنه عمل أهل المدينة، وهو حجة عند المالكية، قال صاحب «المحلى»: هو الأصح من قولَي الشافعي، قال عياض: وجعلوا هذا خاصاً بالنبي ﷺ لضرورة بيان الاعتمار في أشهر الحج، وتبعه النووي، وفيه نظر للسبكي، وجَوَّزه أبو حنيفة، انتهى. قلت: وتقدم قريباً مبسوطاً.

(١٢) القران في الحج

قال ابن نجيم: هو مصدر قرن من باب نصر، وفعال يجيء مصدراً من الثلاثي كلباس، وهو الجمع بين الشيئين، قال العيني[١]: من باب ضرب يضرب، قاله ابن التين، وفي «المحكم» و «الصحاح»: من باب نصر ينصر.

واختلفوا في مصداقه اصطلاحاً، فقالت الحنفية: هو من أحرم بهما معاً أو أدخل إحرام الحج على إحرام العمرة قبل أن يطوف لها أكثر الأشواط، أو أدخل إحرام العمرة على إحرام الحج قبل أن يطوف للقدوم ولو شوطاً، ولا إساءة في القسمين الأولين، وهو قارن مسيء في الثالث، قاله ابن نجيم.

قال القاري في «شرح اللباب»: ويؤديهما في أشهر الحج بأن يوقع أكثر طواف العمرة وجميع سعيها وسعي الحج فيها، ولو تقدم الإحرام وبعض طواف العمرة عليها، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ١٠٤).

. . . .

وأما عندالحنابلة ففي «نيل المآرب»: هو أن يحرم بهما معاً أو يحرم بها، ثم يدخل الحج عليها، ويشترط لصحة إدخال الحج عليها أن يكون ذلك قبل الشروع في طوافها، ولا يشترط للإدخال كون ذلك في أشهر الحج، ولا كون ذلك قبل طوافها وسعيها لمن معه هدي، فيصح ممن معه هدي ولو بعد سعيها، وإن أحرم بالحج، ثم أحرم بها لم يصح إحرامه بها، انتهى.

وقال ابن قدامة(١): أما إدخال العمرة على الحج فغير جائز، فإن فعل لم يصح ولم يصر قارناً، وبه قال مالك وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر، وقال أبو حنيفة: يصح، انتهى.

وقال أيضاً: كل متمتع خشي فوات الحج، فإنه يحرم بالحج ويصير قارناً، وكذلك المتمتع الذي معه هدي، فإنه لا يحِلُّ من عمرته، بل يُهِلّ بالحج معها، فيصير قارناً، ولو أدخل الحج على العمرة قبل الطواف من غير خوف الفوات جاز، وكان قارناً، وأما بعد الطواف فليس له ذلك، ولا يكون قارناً، انتهى.

أما عند المالكية ففيه اختلاف كثير، قال ابن رشد(٢): هو أن يهل بالنسكين معاً أو يُهِلَّ بالعمرة في أشهر الحج، ثم يردف ذلك بالحج قبل أن يحل من العمرة، واختلف أصحاب مالك في الوقت الذي يكون له ذلك فقيل: ذلك له ما لم يشرع في الطواف، ولو شوطاً واحداً، وقيل: ما لم يطف ويركع، ويكره بعد الطواف وقبل الركوع، فإن فعل لزمه، وقيل: له ذلك ما بقي عليه شيء من عمل العمرة من طواف أو سعي ما خلا أنهم اتفقوا على أنه إذا أهلّ بالحج، ولم يبق عليه شيء من أفعال العمرة إلا الحلاق، فإنه ليس بقارن، انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/ ٣٧١).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٣٤).

٧٣٢/ ٤٠ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ الْمِقْدَادَ بْنَ الأَسْوَدِ دَخَلَ عَلَى عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ بِالسُّقْيَا، ....

وسيأتي في كلام الباجي أن هذه الأقوال الثلاثة روايات عن مالك. وقال الدردير[١]: القران أن يحرم بهما معاً أو يحرم بالعمرة، ويردف الحج عليها بعد الإحرام قبل طوافها أو في طوافه قبل تمامه، وكره بعد الطواف قبل الركوع ويصح في الركوع أيضاً لا بعده، انتهى مختصراً، فهذا هو المرجح عندهم من الأقوال المذكورة.

ويشترط أيضاً أن لا يكون مكياً، ولا يشترط عدم العود إلى بلده، نعم هو شرط التمتع كما سيأتي في بابه.

وقد تقدم أن إدخال العمرة على الحج لغوٌ عند المالكية، وأما عند الشافعية ففي «شرح المنهاج»: هو أن يُحْرِم بهما معاً ولو أحرم بعمرة في أشهر الحج أو قبلها، ثم يحج في أشهره قبل الشروع في الطواف كان قارناً، بخلاف ما إذا شرع في الطواف[٢] ولو بخطوةٍ، فإنه لا يصح إدخاله حينئذ لأخذه في أسباب التحلل، ولا يجوز عكسه، وهو إدخال العمرة على الحج في الجديد إذ لا يستفيد به شيئاً آخر، انتهى.

واتفقت الأربعة على أن القارن يجب عليه هدي القران، كما سيأتي قريباً مع الاختلاف بينهم أنه دم نسك أو دم جبر.

٧٣٢/ ٤٠ ـ **(مالك، عن جعفر)** الصادق **(بن محمد)** الباقر **(عن أبيه)** محمد الباقر بن علي بن الإمام الحسين ـ رضي الله عنه ـ **(أن المقداد بن الأسود)** الصحابي الشهير **(دخل على)** أمير المؤمنين **(علي بن أبي طالب)** وفيه انقطاع لأن محمداً لم يدرك المقداد ولا علياً ـ رضي الله عنهما ـ **(بالسقيا)**

---

(١) (٢٨/٢).

(٢) انظر: كتاب «الأم» (١٣٥/٢)، و«التمهيد» (٢١٧/١٥).

وَهُوَ يَنْجَعُ ....

بضم السين وإسكان القاف مقصور، قرية جامعة بطريق مكة، قال ياقوت الحموي في «المعجم»: قرية جامعة من عمل الفرع بينهما مما يلي الجحفة تسعة عشر ميلاً، وفي «كتاب الخوارزمي»: تسعة وعشرون ميلاً، ومن البحر على مسيرة يوم وليلة.

وقال الأصمعي في «كتاب جزيرة العرب»، وذكر مكة وما حولها فقال: السقيا المسيل الذي يفرغ في مسجد عرفة ومسجد إبراهيم، انتهى.

وفي «المحلى»: اسم عين على مرحلتين من المدينة على ستة وثلاثين ميلاً، وهو العين الذي كان يستعذب له ﷺ الماء منها، انتهى.

وأخرج البخاري في «صحيحه»(١) عن سعيد بن المسيب قال: اختلف علي وعثمان وهما بعسفان في المتعة، فقال علي: ما تريد إلا أن تنهى عن أمرٍ فعله النبي ﷺ، فلما رأى ذلك عليٌّ أهلَّ بهما جميعاً.

قلت: وليس بينهما مزيد اختلاف، فإن عسفان منهلة من مناهل الطريق بين الجُحفة ومكة، قاله أبو منصور. وقال السكري: عُسْفان على مرحلتين من مكة، والجحفة على ثلاثة مراحل، انتهى.

ويمكن الجمع بينهما بأن علياً ـ رضي الله عنه ـ كان ينجع بالسقيا، فدخل عليه المقداد، وأخبره وكان عثمان ـ رضي الله عنه ـ نازلاً بعسفان فذهب إليه علي ـ رضي الله عنه ـ.

(وهو) أي: علي ـ رضي الله عنه ـ (ينجع) بفتح التحتية وسكون النون وفتح الجيم آخره عين مهملة من نجع كمنع، وبضم أوله وكسر الجيم من أنجع: أي يسقي أو يعلف، وفي «المحلى»: لا يقال: أنجع. والنجيع خبط

(١) «صحيح البخاري» رقم الحديث (١٥٦٩) و«عمدة القاري» (٧/ ١١٥).

بَكَرَاتٍ لَهُ دَقِيقاً وَخَبَطاً. فَقَالَ: هَذَا عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ يَنْهى عَنْ أَنْ يُقْرَنَ بَيْنَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ. ....

يضرب بالدقيق وبالماء، ويوجر الجمل والمعنى أنه يعلف، انتهى **(بكرات له)** جمع بكرة بالفتح والضم ولد الناقة، أو الفتي منها، أو الثني إلى أن يجذع، أو ابن المخاض، أو ابن اللبون، أو الذي لم يبزل[١] **(دقيقاً وخبطاً)** بفتح المعجمة والموحدة. قال في «المجمع»: الخبط ضرب الشجر بالعصا ليتناثر ورقها لعلف الإبل، والخبط بالحركة الورق الساقط بمعنى المخبوط، ونجعت الإبل علفتها، النجوع والنجيع، وهو أن يُخْلَط العلف من الخبط والدقيق بالماء ثم يسقاه الإبل.

(فقال) المقداد **(له)** أي: لعلي ـ رضي الله عنه ـ: **(هذا عثمان بن عفان)** أمير المؤمنين **(ينهى عن أن يقرن)** بفتح أوله ببناء الفاعل أي: الإنسان، أو بضم أوله ببناء المجهول فنائب الفاعل قوله **(بين الحج والعمرة)** قال الأبي[٢]: اختلف في أي شيء اختلفا، فقيل: في الفسخ، منعه عثمان، ورآه خاصاً بالصحابة، وأجازه عليٌّ ورآه عاماً وقيل: اختلفا في التمتع، انتهى.

قلت: هذا هو الظاهر من السياق فإن علياً ـ رضي الله عنه ـ أهلَّ بهما، ولم يفسخ، وقال الباجي[٣]: ولعل عثمان إنما نهى عنه على حسب ما نهى عمر بن الخطاب عن المتعة، لا على وجه التحريم، ولكن على وجه الحضّ على الإفراد الذي هو أفضل، فحمل ذلك المقداد على المنع التام، أو خاف أن يحمل منه على المنع التام، فيترك الناس العمل به جملة حتى يذهب حكمه، وينقطع عمله، فقال عثمان: ذلك رأيي يريد تفضيل الإفراد عليه، ومعنى ذلك أنه رأيٌ رآه؛ لأنه ليس فيه نصٌّ عن النبي ﷺ، انتهى.

---

(١) بزل البعير: طلع نابه، لم يبزل، أي لم يطلع نابه.

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٣٥٩).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٢١٣).

....

قلت: ومختار المشايخ أن عثمان ـ رضي الله عنه ـ اقتدى في ذلك بعمر ـ رضي الله عنه ـ، وكان غرض عمر ـ رضي الله عنه ـ بذلك أن يكثر المشي إلى البيت، أما من الصحابة فلكون مشيهم سبباً للتبليغ، وتعليم الناس ونشر العلوم، وأما من غيرهم فللتعلم والاجتماع بالصحابة، فإن الحجاز كان مجتمع هؤلاء نجوم الهداية.

وإلى هذا أشار الطحاوي إذ قال: فأراد عمر ـ رضي الله عنه ـ بالذي أمر به من ذلك أن يزار البيت في كل عام مرتين، وكره أن يتمتع الناس بالعمرة إلى الحج، فيلزم الناس ذلك، فلا يأتون البيت إليّ مرة واحدة في السنة، انتهى.

هذا، وقيل: كان نهي عمر أيضاً عن متعة الفسخ كما سيأتي بيانه في باب التمتع.

وقال الحافظ(١): إن عثمان ـ رضي الله عنه ـ لم يخف عليه أن التمتع والقران جائزان، وإنما نهى عنهما ليعمل بالأفضل كما وقع لعمر، لكن خشي علي ـ رضي الله عنه ـ أن يحمل غيره النهي على التحريم، فأشاع جواز ذلك، وكل منهما مجتهد مأجور، انتهى.

قلت: وسيأتي في كلام الحافظ أيضاً ما يدل على أن عثمان ـ رضي الله عنه ـ حمل التمتع على أنهم كانوا خائفين، ومال البغوي كما يظهر من كلام الحافظ إلى أن عثمان ـ رضي الله عنه ـ رجع عن النهي لسكوته على فعل عليٍّ، فصار إجماعاً.

وقال الجصاص في «أحكام القران»(٢): وقد روي عن عثمان أنه لم يكن ذلك منه على وجه النهي، ولكن على وجه الاختيار، وذلك لمعانٍ، **أحدها**:

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٢٥).

(٢) (١/ ٢٨٥).

فَخَرَجَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ وَعَلَى يَدَيْهِ أَثَرُ الدَّقِيقِ وَالْخَبَطِ. فَمَا أَنْسَى أَثَرَ الدَّقِيقِ وَالْخَبَطِ عَلَى ذِرَاعَيْهِ، حَتَّى دَخَلَ عَلَى عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ. فَقَالَ: أَنْتَ تَنْهى عَنْ أَنْ يُقْرَنَ بَيْنَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ؟ فَقَالَ عُثْمَانُ: ذٰلِكَ رَأْيِي، فَخَرَجَ عَلِيٌّ مُغْضَباً وَهُوَ يَقُولُ: لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ بِحَجَّةٍ وعُمْرَةٍ مَعاً.

الفضيلة، ليكون الحج في أشهره المعلومة له، ويكون العمرة في غيرها من الشهور. **والثاني**: أنه أحبَّ عمارة البيت وأن يكثر زوَّاره في غيرها من الشهور. **والثالث**: أنه رأى إدخال الرفق على أهل الحرم، انتهى. ثم ذكر الروايات عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ بنحو هذه الوجوه.

(**فخرج علي**) بن أبي طالب (**وعلى يديه**) أراد به ما يشمل الذراعين أيضاً كما سيأتي (**أثر الدقيق والخبط**) لاستعجاله لأنه كَبُرَ عليه نهيه عن أمر فعله ﷺ (**فما أنسى أثر الدقيق والخبط على ذراعيه**) تنبيه على شدة حفظه القصة (**حتى دخل على عثمان بن عفان**) ولعله كان بعسفان، كما تقدم (**فقال: أنت تنهى عن أن يقرن**) ببناء الفاعل أو المفعول (**بين الحج والعمرة؟**) وتقدم من رواية البخاري عن سعيد بن المسيب، فقال علي: ما تريد إلا أن تنهى عن أمر فعله رسول الله ﷺ، وزاد مسلم من هذا الوجه فقال عثمان: «دعنا عنك قال: إني لا أستطيع أن أدعك».

(**فقال عثمان: ذلك**) أي ترجيح الإفراد (**رأيي، فخرج عليّ مغضباً**) لأن معارضة النص بالرأي شديد عندهم (**وهو يقول: لبيك اللّهم لبيك بحجة وعمرة معاً**) وللنسائي فقال عثمان: تراني أنهى الناس وأنت تفعله، قال: ما كنت أدع سنة النبي ﷺ لقول أحد، وهو نصٌّ في أن علياً ـ رضي الله عنه ـ نسب القران إلى السنة بخلاف الإفراد، ولم ينكر عليه عثمان، بل قبله، كما في رواية للنسائي بلفظ: «نهى عثمان عن التمتع، فلبَّى علي وأصحابه بالعمرة، فلم ينههم عثمان، فقال له علي: ألم تسمع رسول الله ﷺ تمتَّعَ؟ قال: بلى»، وله من وجه آخر: «سمعت رسول الله ﷺ يلبي بهما جميعاً».

قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ عِنْدَنَا، أَنَّ مَنْ قَرَنَ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ، لَمْ يَأْخُذْ مِنْ شَعَرِهِ شَيْئاً وَلَمْ يَحْلِلْ مِنْ شَيْءٍ، ....

زاد مسلم من طريق عبد الله بن شقيق عن عثمان قال: أجل، ولكنا كنا خائفين، قال النووي: لعله إشارة إلى عمرة القضية سنة سبع، لكن لم يكن في تلك السنة حقيقةً تمتعٌ، إنما كان عمرة وحدها.

وقال الحافظ[1]: هي رواية شاذّة، فقد روى الحديث مروان بن الحكم وسعيد بن المسيب، وهما أعلم من عبد الله بن شقيق، فلم يقولا ذلك، والتمتع إنما كان في حجة الوداع، وقد قال ابن مسعود، كما ثبت عنه في الصحيحين: كذا آمن ما يكون الناس، وقال القرطبي: قوله خائفين أي: من أن يكون أجر من أفرد أعظم من أجر من تمتع، كذا قال، وهو جمع حسن، لكن لا يخفى بعده، هكذا في «الفتح»، وذكر لقوله: «خائفين»، توجيهاً آخر، فارجع إليه.

ورجَّح الأبي[2] قول عياض في معنى «خائفين» أي: فسخ الحج في العمرة، انتهى.

وقال الباجي في قول علي: لبيك بعمرة وحجة، تقديم العمرة في لفظ الحديث أصح من جهة اللفظ والمعنى، وقد روى أبو عيسى هذا الحديث بلفظ تقديم الحج على العمرة، وقد قال ابن حبيب: إن علياً ـ رضي الله عنه ـ كان مُهِلاً لعمرة، فلما سمع من عثمان ما سمع أردف عليها حجة، انتهى. قلت: لكن الحديث في جميع النسخ التي بأيدينا بتقديم لفظ الحج على العمرة.

(قال يحيى: قال مالك: الأمر عندنا) أهل المدينة (أن من قرن الحج والعمرة) أي أحرم بهما معاً، أو أردفه عليها (لم يأخذ من شعره شيئاً) لأنه محرم (ولم يحلل) بكسر اللام الأولى بفكِّ الإدغام (من شيء) من المحرمات

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٢٥).

(٢) انظر: «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٣٥٩).

حَتَّى يَنْحَرَ هَدْياً، إِنْ كَانَ مَعَهُ، ....

(حتى ينحر هدياً إن كان معه) وإن لم يكن معه فيشتري وينحر؛ لأن دم القران واجبٌ بشرطه.

قال ابن قدامة(١): ولا نعلم في وجوب الدم على القارن خلافاً، إلا ما حكي عن داود أنه لا دم عليه، وروي ذلك عن طاووس، وحكى ابن المنذر أن ابن داود لما دخل مكة سئل عن القارن هل يجب عليه دم؟ فقال: لا، فجُرّ برجله، وهذا يدل على شهرة الأمر بينهم.

ولنا قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾(٢)، والقارن متمتع بالعمرة إلى الحج بدليل أن علياً ـ رضي الله عنه ـ لما سمع عثمان ينهى عن المتعة أهل بالعمرة والحج، ليعلم الناس أنه ليس بمنهي عنه، وقال ابن عمر: إنما القران لأهل الآفاق، وتلا قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾(٣)، وقد روي أن النبي ﷺ قال: «من قرن بين حجه وعمرته فليهرق دماً»، ولأنه تَرَفَّه بسقوط أحد السفرين، فلزمه دم كالتمتع، وإذا عدم الدم، فعليه صيام ثلاثة أيام في الحج، وسبعة إذا رجع، كالمتمتع سواءً، انتهى.

وقال الدردير(٤): شرط وجوب دمهما أي: التمتع والقران عدم إقامةٍ بمكة، أو ذي طوى، وحَجَّ من عامه فيهما، انتهى. ثم هذا الدم دم جبر عند الشافعية والمالكية، ودم نسك عند الحنفية والحنابلة، كما تقدم في وجوه ترجيح الإفراد، وقال الحافظ تحت حديث ابن عمر في الإحصار: فيه دليل على أن القارن يهدي، وشذَّ ابنُ حزمٍ فقال: لا هدي على القارن، انتهى.

(١) «المغني» (٥/ ٣٥٠).
(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٦.
(٣) سورة البقرة: الآية ١٩٦.
(٤) «الشرح الكبير» (٢/ ٢٩).

وَيَحِلُّ بِمِنًى يَوْمَ النَّحْرِ.

٤١/٧٣٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، ....

(**ويحل بمنى يوم النحر**) برمي جمرة العقبة، قال صاحب «المحلى»: وبه قالت الثلاثة الباقية والجمهور، انتهى. قال الباجي: يعني أن من قرن بين الحج والعمرة فإنه لا يصح أن يتحلل من شيء من إحرامه حتى يحلّ من جميعه، وذلك لا يكون إلا بمنى يوم النحر، انتهى.

قلت: وهو كذلك عند الحنفية، قال القاري في «شرح اللباب» بعدما ذكر فراغ القارن عن أفعال العمرة: ثم يقيم محرماً، لأن أوان تحلّله يوم النحر، فإن حلق يكون جنايته على إحرامين، انتهى.

ثم قال الباجي[1]: وفائدة المسألة إن أفسد نسكه بجماع بعد طوافه وسعيه لعمرته وحجته، قبل أن يتحلل برمي الجمرة، أو فاته الحج على ذلك، فإن عليه قضاء عمرة أو حجة مفترقتين، ولا تسقط عنه العمرة لتمام طوافه وسعيه لها؛ لأن جميع العمل يحصل النسكين، ولا يصح أن يحل من أحدهما حتى يحل من الأخرى، انتهى.

قلت: وفيها خلاف الحنفية، قال القاري: فإن جامع «القارن» قبل الوقوف وقبل طواف العمرة أي أكثره فسد حجه وعمرته، وإن جامع بعدما طاف لعمرته كله، أو أكثر فسد حجه دون عمرته لأداء ركنها قبل الجماع، وسقط عنه دم القران لفساد حجه الذي باجتماعه كان قارناً وعليه دمان، دم لفساد الحج، ودم للجماع في إحرام العمرة لعدم تحلله عنها، انتهى.

٤١/٧٣٣ ـ (**مالك، عن محمد بن عبد الرحمن**) أبي الأسود يتيم عروة (**عن سليمان بن يسار**) مرسلاً (**أن رسول الله ﷺ**) أرسله سليمان. وقد تقدم في

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢١٤).

عَامَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ، خَرَجَ إِلَى الْحَجِّ، فَمِنْ أَصْحَابِهِ مَنْ أَهَلَّ بِحَجٍّ، وَمِنْهُمْ مَنْ جَمَعَ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ، وَمِنْهُمْ مَنْ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ. فَأَمَّا مَنْ أَهَلَّ بِحَجٍّ، أَوْ جَمَعَ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ، فَلَمْ يَحْلِلْ وَأَمَّا مَنْ كَانَ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ، فَحَلُّوا.

٤٢/٧٣٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ بَعْضَ أَهْلِ الْعِلْمِ يَقُولُونَ: مَنْ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ، ثُمَّ بَدَا لَهُ أَنْ يُهِلَّ بِحَجٍّ مَعَهَا، فَذٰلِكَ لَهُ، مَا لَمْ يَطُفْ بِالْبَيْتِ، وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ. ....

أول «باب الإفراد» رواية أبي الأسود عن عروة عن عائشة موصولة (**عام حجة الوداع**) سنة عشرة، وفيه التسمية بذلك خلافاً لمن كره ذلك (**خرج إلى الحج**) بأنواعه الثلاثة (**فمن أصحابه من أهل بحج**) مفرد (**ومنهم من جمع الحج والعمرة**) وصار قارناً (**ومنهم من أهل بعمرة**) فقط (**فأما من أهل بالحج، أو جمع الحج والعمرة، فلم يحلل**) إلى يوم النحر. وقد تقدم في حديث عائشة أن ذلك محمول على من أهدى، ومن لم يكن معه هدي أمره النبي ﷺ بالفسخ (**وأما من كان أهل بعمرة فحل**) بصيغة الإفراد في الهندية، وبصيغة الجمع في المصرية[1]، بعد أداء أفعال العمرة، وغرض الإمام بإيراد هذه الرواية إثبات شرعية القران المذكورة في الترجمة.

٤٢/٧٣٤ ـ (**مالك، أنه سمع بعض أهل العلم يقولون: من أهل بعمرة ثم بدا له**) أي أراد (**أن يهل**) أي يحرم (**بحج معها فذلك له**) أي جائز له، قال صاحب «المحلى»: وبه قالت الثلاثة الباقية والجمهور، وقال ابن عبد البر: إن أبا ثور شذ، فمنع من إدخال الحج على العمرة قياساً على عكسه، انتهى. (**ما لم يطف بالبيت و**) يسعى (**بين الصفا والمروة**) وإطلاق الطواف على السعي

---

(١) وفي نسخة «الاستذكار» (١١/ ١٢٥) و«فتح الباري» (٣/ ٤٢١) بصيغة الجمع أيضاً.

وَقَدْ صَنَعَ ذٰلِكَ ابْنُ عُمَرَ حِينَ قَالَ: إِنْ صُدِدْتُ عَنِ الْبَيْتِ صَنَعْنَا كَمَا صَنَعْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. ثُمَّ الْتَفَتَ إِلَى أَصْحَابِهِ، ....

مجاز، أو بطريق الحذف، كما سيأتي في باب دخول الحائض مكة.

قال الباجي[1]: يريد أن من أهلَّ بالعمرة، ثم أراد أن يردف الحج على العمرة، فيكون قارناً لهما فذلك له، واختلفت الرواية عن مالك في الوقت الذي يجوز له الإرداف، فقال في «الموطأ» في هذا الحديث: ما لم يطف بالبيت وبين الصفا والمروة، وهذا يقتضي أن له ذلك ما لم يكملها، وقال ابن القاسم: ذلك له ما لم يكمل الطواف، فإذا طاف وركع الركعتين لم يكن قارناً، وقال أشهب: له ذلك ما لم يشرع في الطواف، فإذا شرع فيه لم يكن له ذلك، وقد حكى أبو محمد هذه الأقوال الثلاثة رواية عن مالك، انتهى.

قلت: وقد تقدم في مبدأ القران عن الدردير ما هو المختار عندهم من هذه الأقوال الثلاثة، وهو أنه يجوز له الإرداف إلى تمام الطواف، ويكره بعد الطواف إلى تمام ركعتيه، ولا يصح بعد ركعتي الطواف، يعني لا يكون قارناً، بل يكون مفرداً إن أتم العمرة قبل أشهر الحج، وإن فعل بعض ركنها في وقته يكون متمتعاً، صرح بذلك الدردير والدسوقي، وتقدم أيضاً أنه يكون قارناً عند الحنفية، لو أحرم بالحج قبل أكثر طواف العمرة لا بعده.

(**وقد صنع ذلك**) أي: أردف الحج على العمرة (**عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**حين قال**) كما سيأتي في «الموطأ» في «ما جاء فيمن أحصر بعدو» (**إن صددت**) ببناء المجهول أي مُنِعْتُ (**عن البيت**) أي عن الوصول إليه (**صنعنا كما صنعنا**) أنا وأصحابي (**مع رسول الله ﷺ**) من التحلل بالحديبية، حيث منع المشركون من دخول مكة.

(**ثم التفت**) ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ (**إلى أصحابه**) بعدما أحرم بالعمرة

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢١٤).

فَقَالَ: مَا أَمْرُهُمَا إِلَّا وَاحِدٌ، أُشْهِدُكُمْ أَنِّى أَوْجَبْتُ الْحَج مَعَ الْعُمْرَةِ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٧ ـ كتاب المحصر، ١ ـ باب إذا أحصر المعتمر.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٣٦ ـ باب جواز التحلل بالإحصار وجواز القران، حديث ١٨٠.

قَالَ مَالِكٌ: وَقَدْ أَهَلَّ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَامَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ بِالْعُمْرَةِ. ثُمَّ قَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ كَانَ مَعَهُ هَدْيٌ، فَلْيُهْلِلْ بِالْحَجِّ مَعَ الْعُمْرَةِ، ....

(فقال) مخبراً لهم بما أدى إليه نظرُه: **(ما أمرهما)** أي الحج والعمرة **(إلا واحد)** ـ بالرفع ـ أي في حكم الحصر، فإذا جاز التحلل في العمرة مع أنها غير محددة بوقت، فأولى أن يجوز في الحج **(أشهدكم أني قد أوجبت الحج)** أيضاً **(مع العمرة)** ومعنى إشهاده لهم على ذلك ليعلموا ما صار إليه من ذلك.

(قال مالك) هكذا في جميع النسخ الهندية، وليس في النسخ المصرية[١] لفظ مالك، بل سياقه قال: وقد أهل. . . إلخ، وجعله العلامة الزرقاني قول ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ إذ قال: قال ابن عمر محتجاً على جواز إدخال الحج على العمرة، انتهى. لكن الظاهر أنه مقولة الإمام مالك، كما هو نص النسخ الهندية، وبه جزم الباجي إذ قال: وقول مالك: قد أهلَّ أصحاب رسول الله ﷺ يريد أن منهم من أهل بالعمرة، انتهى. وبه جزم صاحب «المحلى» إذ قال: قال مالك مستدلاً ثانياً على إدخال الحج على العمرة، انتهى.

(وقد أهل) أي أحرم **(أصحاب رسول الله ﷺ)** أي بعضهم **(عام حجة الوداع بالعمرة)** كما تقدم في حديث عائشة: «منا من أهل بعمرة» **(ثم قال لهم رسول الله ﷺ**: من كان معه هدي، **فليهلل بالحج مع العمرة)** التي أحرم بها، ففيه جواز إدخال الحج على العمرة إذ أمرهم النبي ﷺ بذلك.

---

(١) ولا يوجد لفظ مالك في نسخة «الاستذكار» (١١/ ١٥٣).

ثُمَّ لَا يَحِلُّ حَتَّى يَحِلَّ مِنْهُمَا جَمِيعاً».

أخرجه البخاريّ عن عائشة في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٣١ ـ باب كيف تهل الحائض والنفساء.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ١٧ ـ باب بيان وجوب الإحرام، حديث ١١١.

(**ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعاً**) يوم النحر، وهو حجة لمن قال: إن سائق الهدي لا يحل حتى يحلّ منهما جميعاً، وأوضح من ذلك لفظ رواية عائشة عند مسلم مرفوعاً: «من أحرم بعمرة ولم يهد فليتحلل، ومن أحرم بعمرة وأهدى فلا يحل حتى ينحر هديه»، وتقدم قريباً أنه لا يجوز التحلل لسائق الهدي عند الحنفية وأحمد، خلافاً للشافعي ومالك.

قال صاحب «الهداية»[(١)] في المتمتع سائق الهدي: إذا دخل مكة طاف وسعى، على ما بينا في متمتع لا يسوق الهدي، إلا أنه لا يتحلل حتى يحرم بالحج يوم التروية، لقوله ﷺ: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي ولجعلتها عمرة وتحللت منها» وهذا ينفي التحلل عند سوق الهدي، انتهى. قال الحافظ في «الدراية»: رواه مسلم في حديث جابر الطويل، وفي «الصحيحين» عن أنس: «لولا أن معي الهدي لأحللت»، انتهى.

وقال ابن قدامة في «المغني»[(٢)]: أما من معه هدي، فليس له أن يتحلل، لكن يقيم على إحرامه، ويدخل الحج على العمرة، ثم لا يحل حتى يحلَّ منهما جميعاً، نص عليه أحمد. وهو قول أبي حنيفة، وعن أحمد رواية أخرى: أنه يحل له التقصير من شعر رأسه خاصة، ولا يمسّ من أظفاره وشاربه شيئاً، وروي ذلك عن ابن عمر. وهو قول عطاء؛ لما روي عن معاوية ـ رضي الله

---

(١) (١/ ٢٦٣) ط. الهند.

(٢) «المغني» (٥/ ٢٤١).

....

عنه ـ قال: «قصرت من رأس رسول الله ﷺ بمِشْقص عند المروة»، متفق عليه. وقال مالك والشافعي في قولٍ: له التحلل ونحر هديه، ويستحب نحره عند المروة.

ولنا حديث ابن عمر قال: تمتع الناس مع رسول الله ﷺ، فلما قدم مكة قال للناس: «من كان معه هدي فإنه لا يحل من شيء حرم منه حتى يقضي حجه» الحديث متفق عليه، وروت عائشة قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ في حجة الوداع، الحديث. وفيه قوله ﷺ: «من كان معه هدي فليهل بالحج مع العمرة، ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعاً»، وعن حفصة قالت: «يا رسول الله ما شأن الناس حلوا من العمرة، ولم تحل أنت من عمرتك؟ قال: إني لبدت رأسي وقلدت هديي، فلا أحل حتى أنحر» أخرجه الشيخان وغيرهما وسيأتي في «الموطأ» في «ما جاء في النحر» في الحج.

قال الحافظ: وكذا في حديث جابر عند البخاري، وأخبر أنه لا يحل حتى ينحر الهدي. قال: والأحاديث بذلك متظافرة، وقال الموفق: والأحاديث كثيرة، أي في هذا المعنى، وعن أحمد رواية ثالثة فيمن قدم متمتعاً في أشهر الحج وساق الهدي، قال: إن دخلها في العشر لم ينحر الهدي حتى ينحره يوم النحر، وإن قدم قبل العشر نحر الهدي، وهذا يدل على أن المتمتع إذا قدم قبل العشر حَلَّ وإن كان معه هدي، وإن قدم في العشر لم يحلّ، وهذا قول عطاء، والرواية الأولى أولى؛ لما فيها من الحديث الصحيح الصريح وهو أولى بالاتباع، انتهى.

وفي «الروض المربع»(١): ثم إن كان متمتعاً لا هدي معه قصر من شعره وتحلل؛ لأنه تمت عمرته، وإن كان معه هدي لم يقصر وحل إذا حج فيدخل

(١) (١/٥٠٧).

(١٣) باب قطع التلبية

الحج على العمرة، ثم لا يحل حتى يحل منها جميعاً، انتهى.

وترجم الشيخ ابن تيمية في «المنتقى» «باب النهي عن التحلل بعد السعي إلا للمتمتع، إذا لم يسق هدياً»، وأخرج فيه حديث عائشة: «منا من أهل بعمرة...»، الحديث. وحديث جابر: أنه حج مع النبي ﷺ يوم ساق البدن معه، وفيه قالوا: كيف نجعلها متعة وقد سمينا الحج، فقال: افعلوا ما أمرتكم لكن لا يحل مِنِّي حرام حتى يبلغ الهدي محله، متفق عليهما. قال الشوكاني(١): ومثله حديث عائشة عند البخاري بلفظ: «من أحرم بعمرة فأهدى فلا يحل حتى ينحر»، انتهى.

(١٣) قطع التلبية

يعني متى يقطع المحرم بالحج التلبية؟ وتخصيص المحرم بالحج لما أن المصنف ـ رحمه الله ـ سيذكر قطع المعتمر التلبية عن قريب، والمسألة خلافية عند أهل العلم، قال الحافظ(٢) تحت حديث البخاري عن ابن عباس: «أن أسامة بن زيد كان رِدْف النبي ﷺ من عرفة إلى المزدلفة، ثم أردف الفضل بن عباس، قال: فكلاهما قالا: لم يزل النبي ﷺ يلبي حتى رمى جمرة العقبة»: في هذا الحديث أن التلبية تستمر إلى رمي الجمرة يوم النحر وبعدها يشرع الحاج في التحلل.

وروى ابن المنذر بإسناد صحيح عن ابن عباس: أنه كان يقول: التلبية شعار الحج، فإن كنت حاجاً فَلَبِّ حتى بدء حلك، وبدءُ حلك أن ترمي جمرة العقبة، وروى سعيد بن منصور من طريق ابن عباس قال: حججت مع عمر ـ رضي الله عنه ـ إحدى عشرة حجة، وكان يلبي حتى يرمي الجمرة،

---

(١) «نيل الأوطار» ط. (٣/ ٤٠٥).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٣٣).

....

وباستمرارها قال الشافعي وأبو حنيفة والثوري وأحمد وإسحاق وأتباعهم.

وقالت طائفة: يقطع المحرم التلبية إذا دخل الحرم، هو مذهب ابن عمر، لكن كان يعاود التلبية إذا خرج من مكة إلى عرفة، وقالت طائفة: يقطعها إذا راح إلى الموقف، رواه ابن المنذر وسعيد بن منصور بأسانيد صحيحة عن عائشة وسعد بن أبي وقاص وعلي ـ رضي الله عنهم ـ، وبه قال مالك، وقيده بزوال الشمس يوم عرفة، وهو قول الأوزاعي والليث، وأشار الطحاوي إلى أن كل من روي عنه ترك التلبية من يوم عرفة أنه تركها للاشتغال بغيرها من الذكر، لا على أنها لا تشرع، وجمع بذلك بين ما اختلف من الآثار.

واختلفوا أيضاً، هل يقطع التلبية مع رمي أول حصاة أو عند تمام الرمي؟ فذهب إلى الأول الجمهور، وإلى الثاني أحمد وبعض أصحاب الشافعي، ويدل لهم ما روى ابن خزيمة عن الفضل بن عباس قال: «أفضت مع النبي ﷺ من عرفات، فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة يكبر مع كل حصاة، ثم قطع التلبية مع آخر حصاة»، قال ابن خزيمة: هذا حديث صحيح مفسر لما أبهم في الروايات الأخرى، وأن المراد بقوله: «حتى رمى جمرة العقبة» أي أتم رميها، انتهى مختصراً.

قلت: وهكذا حكى عن الإمام أحمد غير الحافظ، لكن عامة فروعه مصرحة بقطعها مع أول حصاة بوفق الجمهور، ففي «المغني»[1] و«الشرح الكبير» لابني قدامة: يقطع التلبية عند ابتداء الرمي، وممن قال بذلك ابن مسعود وابن عباس وميمونة وعطاء وطاووس وسعيد بن جبير والنخعي والثوري والشافعي وأصحاب الرأي لرواية الفضل بن عباس: أن النبي ﷺ لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة، وكان رديفه يومئذ وهو أعلم بحاله من غيره، وفعل النبي ﷺ يقدم على ما خالفه.

---

(١) «المغني مع الشرح الكبير» (٣/ ٤٥١).

. . . .

ويستحب قطع التلبية عند أول حصاة للخبر، وفي بعض ألفاظه: حتى رمى جمرة العقبة قطع عند أول حصاة، رواه حنبل في «المناسك»، وهذا بيان يتعين الأخذ به، وفي رواية من روى «أن النبي ﷺ كان يكبر مع كل حصاة» دليل على أنه لم يكن يلبي، انتهى مختصراً منهما، وهذا النص منهما على أنه يقطع المحرم التلبية عند أول الرمي، وبذلك جزم في «نيل المآرب» ولفظه: وتسن التلبية من حين الإحرام إلى أول الرمي أي: رمي جمرة العقبة، انتهى. وقريب منه ما في «الروض المربع»، فما تقدم عن الإمام أحمد يكون رواية عنه مرجوحة.

ورجَّح الباجي[1] قول الجمهور إذ قال: وقد اختلف قول مالك فيما يستحب من ذلك، فروى عنه ابن المواز: يقطع التلبية إذا زاغت الشمس، وروى عنه ابن القاسم: يقطع إذا راح إلى المصلى، وروى عنه أشهب: يقطع إذا راح إلى الموقف، وروى عنه ابن المواز[2]: يقطع إذا وقف بعرفة، وقال أبو حنيفة والشافعي: لا يقطع حتى يرمي أول جمرة من جمرات العقبة يوم النحر، والدليل على صحة ما ذهب إليه مالك مما تعلق به أصحابنا، أن التلبية إجابة الداعي بالحج، فإذا انتهى إلى الموضع الذي دعا إليه فقد أكمل التلبية، فلا معنى لاستدامتها بعد ذلك.

ووجه القول الأول ما روي عن النبي ﷺ أنه لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة، ومن جهة المعنى: أن التلبية إجابة من دعا إلى الحج، فلو أراد به الإجابة إلى أول العمل لانقطعت بالإحرام أو بأول الطواف أو بآخر العمل، وهو أول التحلل برمي جمرة العقبة، ولو أراد به الإجابة إلى أول مواضع الحج عملاً، فإنه يجب أن يقصر على موضع الإحرام أو مكة، فإن أراد به آخر

(١) «المنتقى» (٢/ ٢١٦).

(٢) كذا في الأصل ولعل لابن المواز روايتان عنه، انتهى «ز».

....

مواضع الحج عملاً فهو منى، وأما عرفة فليست أول ذلك ولا آخره، فلا تعلق لقطع التلبية بها. وأكثر ما رأيت قطع الناس بعرفة، وما تضمَّنه الحديث أظهر عندي وأقوى في النظر، انتهى.

قلت: وهو نص الروايات الصحيحة المرفوعة، منها ما تقدم من حديث الفضل وغيره، وسيأتي قريباً من حديث ابن مسعود عند أحمد وابن أبي شيبة والطحاوي: خرجت مع رسول الله ﷺ فما ترك التلبية حتى رمى جمرة العقبة، إلا أن يخلطها بالتكبير، وبسط الروايات في ذلك صاحب «البداية والنهاية»[(١)].

وقال الطحاوي: قد جاءت عن رسول الله ﷺ آثار متواترة بتلبيته بعد عرفة إلى أن رمى جمرة العقبة، ثم بسط الروايات في ذلك عن علي، وابن عباس، والفضل، وأسامة، وابن مسعود وغيرهم، فارجع إليه.

وقال صاحب «الهداية»: يقطع التلبية مع أول حصاةٍ لما روينا عن ابن مسعود، وروى جابر: أن النبي ﷺ قطع التلبية عند أول حصاة رمى بها جمرة العقبة، قال الزيلعي: كأن المصنف ذهل فإنه لم يذكره عن ابن مسعود. وإنما ذكر عنه التكبير مع كل حصاة إلا أن يكون بمفهومه، فإن قوله: «يكبر مع كل حصاة» يدل على أنه قطع التلبية من أول حصاة، وصرح به البيهقي في «المعرفة»[(٢)] فقال بعد أن ذكره: فيه دلالة على أنه قطع التلبية بأول حصاة ثم يكبر مع كل حصاة.

وفي «السنن»، أي أبي داود، من حديث ابن مسعود قال: رمقت النبي ﷺ فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة بأول حصاة، وهو مفهوم حديث

---

(١) هكذا في الأصل وهو سبق قلم، والظاهر «صاحب البداية» أي «بداية المجتهد». انظر: (١/ ٣٣٨).

(٢) «معرفة الآثار والسنن» (٧/ ١٠٦٦).

٧٣٥/ ٤٣ ـ **حدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ الثَّقَفِيِّ؛ أَنَّهُ سَأَلَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ، وَهُمَا غَادِيَانِ مِنْ مِنًى إِلَى عَرَفَةَ: كَيْفَ كُنْتُمْ تَصْنَعُونَ فِي هٰذَا الْيَوْمِ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؟ قَالَ: كَانَ يُهِلُّ الْمُهِلُّ مِنَّا، فَلا يُنْكَرُ عَلَيْهِ، وَيُكَبِّرُ الْمُكَبِّرُ، فَلا يُنْكَرُ عَلَيْهِ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٨٦ ـ باب التلبية والتكبير إذا غدا من منى إلى عرفة. وفي: ١٣ ـ كتاب العيدين، ١٢ ـ باب التكبير أيام منى وإذا غدا إلى عرفة.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ١٦ ـ باب التلبية والتكبير في الذهاب من منى إلى عرفات في يوم عرفة، حديث٢٧٤.

جابر الطويل: حتى أتى الجمرة التي عند الشجرة، فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة[(١)]، انتهى.

وأيضاً قوله: لم يزل يلبي حتى رمى الجمرة بأول حصاة كالنص على انتهائه به، وأَوَّلَ المالكيةُ رواياتِ التلبية حتى الرمي على محرم خاص، وهو من أحرم بعرفة كما سيأتي في كلام الباجي.

٧٣٥/ ٤٣ ـ (مالك، عن محمد بن أبي بكر) بن عوف بن رباح (**الثقفي**) الحجازي، قال الزرقاني: ليس له إلا هذا الحديث الواحد ثقة (**أنه سأل أنس بن مالك، وهما غاديان**) جملة اسمية حالية أي: ذاهبان غدوة (**من منى إلى عرفة، كيف كنتم تصنعون**) أي من الذكر وغيره في الطريق (**في مثل هذا اليوم مع رسول الله ﷺ؟**) ولمسلم من طريق موسى بن عقبة عن محمد بن أبي بكر قلت لأنس غداة عرفة: ما تقول في التلبية في هذا اليوم؟ كذا في «الفتح»[(٢)] (**فقال**) أنس: (**كان يهل المهل منا، فلا ينكر عليه**) وفي مسلم وأبي داود عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: غدونا مع رسول الله ﷺ من منى إلى عرفات، منا المُلبِّي ومنا المُكَبِّر.

(**ويكبر المكبر: فلا ينكر عليه**) قال العيني[(٣)]: قوله: لا ينكر، على صيغة

---

(١) انظر: «نصب الراية» (٣/ ٧٨).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥١٠).

(٣) «عمدة القاري» (٥/ ١٨٩).

....

المعلوم في الموضعين، والضمير المرفوع فيه إلى النبي ﷺ، انتهى. وضبطه الحافظ في «الفتح» على البناء للمجهول، قال: وفي رواية موسى بن عقبة: لا يعيب أحدنا على صاحبه، قال الطيبي: هذا رخصة، ولا حرج في التكبير، بل يجوز كسائر الأذكار، وليس التكبير في عرفة من سنة الحاج، بل السنة لهم التلبية إلى رمي جمرة العقبة، انتهى.

وقال الشيخ ولي الدين[١]: ظاهر كلام الخطابي أن العلماء أجمعوا على ترك العمل بهذا الحديث، وأن السنة في الغدو من منى إلى عرفات التلبية فقط، وحكى المنذري أن بعض العلماء أخذ بظاهره، لكنه لا يدل على فضل التكبير على التلبية، بل على جوازه فقط، لأن غاية ما فيه تقريره ﷺ على التكبير، وذلك لا يدل على استحبابه، فقد قام الدليل الصريح على أن التلبية حينئذ أفضل لمداومته ﷺ عليها.

وقال العيني: التكبير المذكور نوع من الذكر أدخله الملبي في خلال التلبية من غير ترك للتلبية؛ لأن المروي عن الشارع أنه لم يقطع التلبية حتى رمى جمرة العقبة، وقال الخطابي: السنة المشهورة فيه أن لا يقطع التلبية حتى يرمي أول حصاة من جمرة العقبة يوم النحر وعليها العمل، وأما قول أنس هذا فقد يحتمل أن يكون تكبير المكبر منهم شيئاً من الذكر يدخلونه في خلال التلبية الثابتة في السنة من غير ترك التلبية، انتهى.

قلت: وهذا هو الأوجه، وقول العلامة الزرقاني: فيه بُعد، ليس بوجيه لما قال الحافظ[٢] تحت ترجمة البخاري «باب التلبية والتكبير غداة النحر حتى يرمي»: المعتمد أنه أشار إلى ما ورد في بعض طرق الحديث كما جرت به

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٥٧).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٣٣).

٧٣٦/ ٤٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ عَلِيَّ بْن أَبِي طَالِبٍ كَانَ يُلَبِّي فِي الْحَجِّ، حَتَّى إِذَا زَاغَتِ الشَّمْسُ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ قَطَعَ التَّلْبِيَةَ.

قَالَ يَحْيَى: قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ الأَمْرُ الَّذِي لَمْ يَزَلْ عَلَيْهِ أَهْلُ الْعِلْمِ بِبَلَدِنَا.

عادته، فعند أحمد وابن أبي شيبة والطحاوي من طريق مجاهد عن أبي معمر عن عبد الله قال: خرجت مع رسول الله ﷺ فما ترك التلبية حتى رمى جمرة العقبة إلا أن يخلطها بالتكبير، انتهى. فهذا نص فيما اختاره العيني والخطابي.

٧٣٦/ ٤٤ ـ (مالك، عن جعفر) الصادق (بن محمد، عن أبيه) الباقر محمد بن علي بن الحسين (أن علي بن أبي طالب) وفيه انقطاع؛ لأن محمداً الباقر لم يدرك علياً ـ رضي الله عنه ـ (كان يلبي في الحج) إلى يوم عرفة (حتى إذا زاغت الشمس) أي زالت (من يوم عرفة قطع التلبية) وبه قال الأوزاعي والليث وهو المروي عن سعد بن أبي وقاص وابن المسيب وعروة والقاسم، كذا في «المحلى»، وتقدم في بيان المذاهب ما قال الحافظ[١]: وقالت طائفة: يقطعها إذا راح إلى الموقف، رواه ابن المنذر وسعيد بن منصور بأسانيد صحيحة عن عائشة وسعد وعلي ـ رضي الله عنهم ـ فإن لم يكن لعلي روايتان في المسألة يقيد أثر الباب بالرواح إلى الموقف بعد الزوال.

(قال يحيى: قال مالك: وذلك) أي فعل علي ـ رضي الله عنه ـ (الأمر الذي لم يزل) أي استمر (عليه أهل العلم ببلدنا) المدينة المنورة، وتقدم في المذاهب أنها إحدى روايات الإمام مالك رواها ابن المواز عنه.

قال الباجي[٢]: قال أبو القاسم بأثر قول مالك في التلبية، إلا أن يكون

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٣٣).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢١٦).

٧٣٧/ ٤٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّهَا كَانَتْ تَتْرُكُ التَّلْبِيَةَ إِذَا رَجَعَتْ إِلَى الْمَوْقِفِ.

٧٣٨/ ٤٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ فِي الْحَجِّ إِذَا انْتَهَى إِلَى الْحَرَمِ. حَتَّى يَطُوفَ بِالْبَيْتِ،

أحرم بالحج من عرفة، فيلبي حتى يرمي جمرة العقبة، فحمل الحديث على مَنْ هذا حكمه، ولعل تأول قول الراوي: إن النبي ﷺ لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة أنه أمر بذلك، انتهى. وأنت خبير بأن التوجيه فيه بُعْدٌ لا يخفى.

٧٣٧/ ٤٥ ـ (**مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه**) القاسم بن محمد بن أبي بكر (**عن عائشة**) عمة القاسم (**زوج النبي ﷺ أنها كانت تترك التلبية إذا راحت**) أي من المصلى (**إلى الموقف**) هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية إلا الزرقاني[1] ففيها: إذا رجعت إلى الموقف، والمعنى واحد، وتقدم أن ذلك رواية أشهب عن مالك.

وغرض المصنف بذكر هذه الآثار المختلفة الإشارة إلى الاعتذار عن العمل برواية الفضل، ومكانةُ عليٍّ وعائشة ـ رضي الله عنهما ـ عن النبي ﷺ لا تخفى، وللمخالف أن الفضل كان إذ ذاك رديف النبي ﷺ بخلافهما.

وقال الطحاوي: إن القاسم لم يخبر في حديثه عن عائشة أنها قالت: إن التلبية تنقطع قبل الوقوف بعرفة، وإنما أخبر عن فعلها، فقد يجوز أن تفعل ذلك لا على أن وقت التلبية قد انقطع، ولكن لأنها تأخذ فيما سواها من الذكر من التكبير والتهليل، ولا يكون ذلك دليلاً على انقطاع التلبية وخروج وقتها، انتهى.

٧٣٨/ ٤٦ ـ (**مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**كان يقطع التلبية في الحج إذا انتهى إلى الحرم**) ويستديم الترك (**حتى يطوف بالبيت**

---

(١) وفي نسخة «الاستذكار» (١١/ ١٥٦) أيضاً رجعت.

وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ. ثُمَّ يُلَبِّي حَتَّى يَغْدُوَ مِنْ مِنًى إِلَى عَرَفَةَ، فَإِذَا غَدَا تَرَكَ التَّلْبِيَةَ. وَكَانَ يَتْرُكُ التَّلْبِيَةَ فِي الْعُمْرَةِ، إِذَا دَخَلَ الْحَرَمَ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٣٨ ـ باب الاغتسال عند دخول مكة.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٣٨ ـ باب استحباب المبيت بذي طوى، حديث ٢٢٧.

٧٣٩/ ٤٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: كَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ لَا يُلَبِّي ....

...) يسعى (بين الصفا والمروة، ثم) بعدما أتم الطواف والسعي (يلبي حتى يغدو من منى إلى عرفة، فإذا غدا) أي شرع في الذهاب من منى (ترك التلبية) أي في الطريق.

هذا هو مفهوم الأثر عند عامة شُرَّاح «الموطأ» من الزرقاني والباجي والمصفَّى، وعلى هذا فالأثر مخالف لما تقدم في بيان المذاهب من كلام الحافظ[1]، إذ قال: قالت طائفة: يقطع المحرم التلبية إذا دخل الحرم، وهو مذهب ابن عمر، لكن كان يعاود التلبية إذا خرج من مكة إلى عرفة، انتهى.

ويمكن تأويل أثر الباب إلى كلام الحافظ لو صح أنه هو مذهب ابن عمر أن يقال: إن معنى قوله: «ثم يلبي حتى يغدو» أي: حين يغدو من منى إلى عرفة، فإذا أتم الذهاب ترك، فتأمل (وكان) ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (يترك التلبية في العمرة إذا دخل الحرم) وسيأتي قطع التلبية في العمرة قريباً».

٧٣٩/ ٤٧ ـ (مالك، عن ابن شهاب أنه كان يقول: كان عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (لا يلبي) قال الحافظ في «التلخيص»[2]: هكذا أخرجه

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٣٣).

(٢) «تلخيص الحبير» (٢/ ٢٤١).

وَهُوَ يَطُوفُ بِالْبَيْتِ.

البيهقي عن مالك عن الزهري، وروي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ خلاف ذلك أيضاً أخرجه ابن أبي شيبة من طريق ابن سيرين قال: كان ابن عمر إذا طاف بالبيت لَبَّى **(وهو يطوف بالبيت)**.

قال الزرقاني[١]: لعدم مشروعيتها في الطواف، ولذا كرهها ابنه سالم ومالك، وقال ابن عيينة: ما رأيت أحداً يقتدى به يلبي حول البيت إلا عطاء بن السائب، وأجازه الشافعي سراً وأحمد، وكان ربيعة يلبي إذا طاف، وقال إسماعيل القاضي: لا يزال الرجل ملبياً حتى يبلغ الغاية التي يكون إليها استجابته، وهي الوقوف بعرفة، قاله أبو عمر، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[٢] للدردير: وهل يستمر المحرم بحج يلبي لدخول مكة فيقطع حتى يطوف ويسعى، فيعاودها حتى تزول الشمس من يوم عرفة ويروح إلى مصلاها[٣]، أو للطواف أي ابتدائه، والشروع فيه خلاف[٤]، قال الدسوقي: الأول مذهب «الرسالة» وشهَّرَه ابن بشير، والثاني مذهب «المدونة»[٥]، انتهى. ثم قال الدردير: وعاودها بعد سعي، وإنْ بالمسجد الحرام، لرواحِ مُصَلَّى عرفة بعد الزوال، فإن وصل قبل الزوال لَبَّى إليه، قال الدسوقي: فإن زالت قبل الوصول لَبَّىٰ لوصوله فيعتبر الأقصى منهما، انتهى. وفي «المدونة»: أن مالكاً ـ رضي الله عنه ـ يكره ذلك من غير ضيق عليه، يعني لو لَبَّى إذ ذاك فهو في سعة.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٥٧).

(٢) (٢/ ٣٩).

(٣) أي مسجد عرفة. انظر: «الشرح الصغير» (٢/ ٣٢).

(٤) في العبارة إجمال والتفصيل في «المدونة» (١/ ٢٩٧)، فانظر إليه.

(٥) (١/ ١٩٧).

. . . .

وقال الباجي[١]: أما الحاج فقد اختلف قول مالك فيه، فروى ابن المواز عنه: أنه إن كان من أهل الميقات، فإنه يقطع التلبية في أول الحرم، وروي عن مالك: يقطعها إذا دخل مكة، وروى أشهب: لا يقطعها وإن دخل الحرم، ولكن يقطعها في الطواف.

ثم ذكر وجوه هذه الروايات، ثم قال: وقد اختلفت الرواية عن مالك في وقت معاودة التلبية، فروى ابن المواز: يعاودها بعد السعي، وروى أشهب عن مالك: يعاودها بعد الطواف، وجه رواية أشهب: أن الطواف عبادة متعلقة بالبيت، فلذلك استحب فيها ترك التلبية، وأما السعي فلا تعلق له بالبيت، ووجه رواية ابن المواز: أن السعي ركن من أركان أفعال الحج، فشرع فيه ترك التلبية، كالطواف والوقوف بعرفة، انتهى.

وقال ابن قدامة[٢]: لا بأس بالتلبية في طواف القدوم، وبه يقول ابن عباس وعطاء بن السائب وربيعة وابن أبي ليلى وداود والشافعي. وروي عن سالم بن عبد الله أنه قال: لا يلبي حول البيت، وذكر أبو الخطاب: لا يلبي، وهو قول للشافعي، لأنه مشتغل بذكر يخصه، فكان أولى، ولنا: أنه أزمن التلبية فلم يكره له، كما لو لم يكن حول البيت، ويمكن الجمع بين التلبية والذكر المشروع في الطواف، انتهى.

وفي «شرح المنهاج»: ولا تستحب في طوافَي القدوم والسعي بعده، لأن لكل منهما أذكاراً مخصوصة فيه كطوافي الإفاضة والوداع، وفي القديم: تستحب فيه بلا جهرَ، لإطلاق الأدلة، وألحق به السعي بعده، لا في الآخرين جزماً، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢١٦).

(٢) «المغني» (٥/ ١٠٧).

٧٤٠/٤٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ أَبِي عَلْقَمَة، عَنْ أُمِّهِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ؛ أَنَّهَا كَانَتْ تَنْزِلُ مِنْ عَرَفَةَ بِنَمِرَةٍ، ....

وفي «شرح اللباب»: لا يلبي حال طوافه مطلقاً، لأن اشتغاله حينئذ بالأدعية المأثورة أفضل، وهذا إذا أريد به طواف القدوم أو طواف الفرض على فرض تقديمه على الرمي، وإلا فلا تلبية في طواف العمرة ولا في طواف الفرض بعد الرمي، ولا في سعي العمرة، فإن التلبية تقطع بأول شروعه في طوافها، وأما ما أطلق بعضهم من أنه لا يلبي حالة السعي، فمتعين حمله على سعي العمرة أو سعي الحج إذا أخّره، وأما ما صرح في الأصل من أنه يلبي في السعي، فيحمل على سعي الحج إذا قدمه، انتهى.

٧٤٠/٤٨ ـ (**مالك، عن علقمة بن أبي علقمة**) بلال المدني (**عن أمه**) مرجانة مولاة عائشة تكنى أم علقمة (**عن عائشة**) ـ رضي الله عنها ـ (**أم المؤمنين أنها كانت تنزل من عرفة**) ولفظ محمد في «موطئه»: تنزل بعرفة (**بنمرة**) بفتح النون وكسر الميم على ما ضبطه عامة شراح الحديث، قال ابن حجر في «شرح مناسك النووي»: يجوز إسكان الميم مع فتح النون وكسرها، انتهى. موضع قيل: من عرفات، وقيل: بقربها خارج عنها، قالهما الزرقاني[(١)].

وظاهر أكثر فروع الأئمة الثلاثة الثاني، وبه جزم الزرقاني في «شرح المواهب»، والطيبي في «شرح المشكاة»[(٢)]، إذ قال: وليست من عرفة، وكذا قال النووي في «شرح مسلم».

وقال الحافظ في «الفتح»[(٣)]: موضع بقرب عرفات خارج الحرم بين طرف الحرم وطرف عرفات، وإليه يشير تبويب شيخنا في «المصفى» إذ قال:

---

(١) (٢/٢٥٧).

(٢) (٥/٢٥١).

(٣) «فتح الباري» (٣/٥١١).

....

«باب يستحب تقصير الخطبة بنمرة، وتعجيل الرواح إلى عرفة» فهذا ظاهره أن عرفة غير نمرة، وفي «الحاشية» عن «المحلى»: بفتح النون وكسر الميم، ويجوز إسكانها، موضع بجنب عرفات، وليس منها، وهو منتهى الحرم، وكأنه برزخ بين الحل والحرم، انتهى.

وبذلك جزم النووي في «مناسكه»، إذ قال: ليس من عرفات وادي عرنة، ولا نمرة، ولا المسجد الذي يصلي فيه الإمام، بل هذه المواضع خارج عن عرفات على طرفها الغربي، انتهى.

وظاهر فروع الحنفية الأول، بل هو نص الزيلعي على «الكنز»، إذ قال: ينزل مع الناس حيث شاء، وقرب الجبل أفضل، وعند الشافعي بطن نمرة أفضل لنزوله ﷺ فيه، قلنا: نمرة من عرفة، وقد قال عليه السلام: «عرفات كلها موقف، وارتفعوا عن بطن عرنة»، ونزوله ﷺ لم يكن عن قصد، انتهى.

وكذا حكاه ابن عابدين(١) عن «المعراج» إذ قال: ينزل بعرفات في أي موضع شاء، وقرب جبل الرحمة أفضل، وقال الأئمة الثلاثة: في نمرة أفضل لنزوله عليه السلام فيه، قلنا: نمرة من عرفة، ونزوله عليه الصلاة والسلام فيه لم يكن عن قصد، انتهى.

قلت: ويؤيده حديث أبي داود عن ابن عمر بلفظ: «حتى أتى عرفة فنزل بنمرة، وهي منزل الإمام الذي ينزل به بعرفة»، الحديث نص في كونها بعرفة، ويؤيده أيضاً أثر الباب وكلام الباجي الآتي قريباً. وبه جزم الدردير، إذ قال: وندب نزوله بنمرة موضع بعرفة، وإليه ميل أكثر أهل اللغة، قال المجد: اسم موضع بعرفات، أو جبل هناك، وفي «المجمع»: هو جبل عليه أنصاب الحرم بعرفات، وفي «معجم البلدان»: ناحية بعرفة.

---

(١) «رد المحتار مع الدر المختار» (٢/ ٥٥٤).

ثُمَّ تَحَوَّلَتْ إِلَى الأَرَاكِ.

(ثم تحولت) عائشة ـ رضي الله عنها ـ من نمرة (إلى الأراك) بالفتح آخره كاف، قال الزرقاني: موضع بعرفة من ناحية الشام، وقال ياقوت الحموي: وادي الأراك قرب مكة يتصل بغيقة، وقال الأصمعي: جبل لهذيل، وقيل: هو موضع من نمرة في موضع من عرفة، وقيل: هو من مواقف عرفة بعضه من جهة الشام، وبعضه من جهة اليمن، وهو في الأصل شجر معروف، وهو أيضاً شجر مجتمع يستظل به، انتهى.

وقال الباجي[١]: قولها: كانت تنزل من عرفة.. إلخ، يقتضي أن نمرة من عرفة، والأراك موضع غيره، وذكر جماعة من أصحابنا أن نمرة والأراك شيء واحد، وإنما نمرة موضع الأراك بعرفة، فإن لم يكن ما قالوه مخالفاً للحديث، فإن معنى الحديث: أنها كانت تنزل في موضع من نمرة، ثم تحولت من موضعها ذلك إلى منبت الأراك بنمرة، وهذا على معنى أنه أرفق في النزول والتصرف، وكل ذلك واسع أن ينزل الإنسان من عرفة حيث شاء، وجرى العمل بنزول الإمام بنمرة، انتهى.

والظاهر في معنى الأثر أنها كانت تنزل أولاً بنمرة إلى زوال الشمس اتباعاً لفعله ﷺ، ثم تخرج من نمرة إلى الأراك، وإليه ميل أكثر الشراح، وظاهر تبويب شيخنا الدهلوي في «المصفى» إذ قال: «باب نزول نمرة وجواز ترك نزولها»، يدل على أن المعنى أنها كانت تنزل أولاً بنمرة، ثم تركت النزول في هذا الموضع للزحمة وغيرها. واختارت النزول في الأراك، وبه جزم صاحب «المحلى»، إذ قال: ثم تحولت لأجل المزاحمة إلى الأراك موضع قريب من نمرة، انتهى. وعرفات كلها موضع الوقوف إلا بطن عرنة كما سيأتي في محله.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢١٧).

قَالَتْ: وَكَانَتْ عَائِشَةُ تُهِلُّ مَا كَانَتْ فِي مَنْزِلِهَا، وَمَنْ كَانَ مَعَهَا، فَإِذَا رَكِبَتْ، فَتَوَجَّهَتْ إِلَى الْمَوْقِفِ، تَرَكَتِ الإِهْلاَلَ.

قَالَتْ: وَكَانَتْ عَائِشَةُ تَعْتَمِرُ بَعْدَ الْحَجِّ مِنْ مَكَّةَ فِي ذِي الْحِجَّةِ، ثُمَّ تَرَكَتْ ذٰلِكَ فَكَانَتْ تَخْرُجُ قَبْلَ هِلالِ الْمُحَرَّمِ، حَتَّى تَأْتِيَ الْجُحْفَةَ فَتُقِيمَ بِهَا حَتَّى تَرَى الْهِلالَ، فَإِذَا رَأَتِ الْهِلالَ، أَهَلَّتْ بِعُمْرَةٍ.

(قالت) أم علقمة: (وكانت عائشة) ـ رضي الله عنها ـ (تُهِلُّ) أي تلبي (ما كانت) بمعنى ما دام (في منزلها) أي: الموضع الذي نزلت فيه (و) يهل كذلك (من كان معها) اتباعاً لأم المؤمنين (فإذا ركبت فتوجهت إلى الموقف) بعرفة (تركت الإهلال) أي التلبية.

قال الباجي: تريد أنها كانت تلبي إلى أن تركب متوجهة إلى الموقف، ويحتمل أن تريد إلى الصلاة، ووصفته بأنه رواح إلى الموقف، لأن المقصود بذلك الرواح إلى الموقف، والمصلى بقرب الموقف والرواح إليهما واحد (قالت: وكانت عائشة) ـ رضي الله عنها ـ (تعتمر بعد الحج من مكة في ذي الحجة) كما فعلته في حجة الوداع مع النبي ﷺ (ثم تركت ذلك) أي الاعتمار بعد الحج متصلاً (فكانت تخرج قبل هلال المحرم، حتى تأتي الجحفة) الميقات المعروف لأهل الشام (فتقيم بها حتى ترى الهلال) أي هلال محرم.

(فإذا رأت الهلال أهلت) أي أحرمت (بعمرة) فتأتي مكة وتفعل أفعال العمرة ثم تعود إلى المدينة. ولعل ذلك لتحصيل الفصل بين الحج والعمرة امتثالاً لأمر أمير المؤمنين عمر ـ رضي الله عنه ـ كما عنه سيأتي قريباً في باب العمرة أنه قال: «افصلوا بين حجكم وعمرتكم فإن ذلك أتم لحج أحدكم وأتم لعمرته أن يعتمر في غير أشهر الحج»، انتهى.

٧٤٠م/٤٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ غَدَا يَوْمَ عَرَفَةَ مِنْ مِنًى، فَسَمِعَ التَّكْبِيرَ عَالِياً، فَبَعَثَ الْحَرَسَ ....

وقد ذكر الحافظان ابن حجر[1] والعيني[2] تحت قول البخاري[3] «باب العمرة ليلة الحصبة وغيرها»، واختلف السلف في العمرة أيام الحج، فروى عبد الرزاق بإسناده عن مجاهد قال: سُئل عمر وعلي وعائشة عن العمرة ليلة الحصبة، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: هي خير من لا شيء، وقال علي نحوه، وقالت عائشة: العمرة على قدر النفقة، انتهى.

وأشارت بذلك إلى أن الخروج لقصد العمرة من البلد إلى مكة أفضل من الخروج من مكة إلى أدنى الحل، انتهى.

قلت: وبوب البخاري[4] في «صحيحه» «باب أجر العمرة على قدر النفقة»، وذكر فيه حديث اعتمار عائشة من التنعيم، وقوله ﷺ: «لكنها على قدر نفقتك أو نصبك». قال الحافظ[5]: وأخرجه الدارقطني والحاكم بلفظ: إن لك من الأجر على قدر نصبك ونفقتك بواو العطف، انتهى. فالظاهر لهذا الحديث المرفوع والموقوف أن إهلالها من الجحفة لزيادة الأجر بزيادة النفقة والنصب.

٧٤٠م/٤٨ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**أن عمر بن عبد العزيز**) الإمام العادل (**غدا يوم عرفة من منى**) إلى عرفات (**فسمع التكبير عالياً**) أي: سمع الناس يجهرون بالتكبير (**فبعث الحرس**) بفتحتين جمع حارس على ما

(١) «فتح الباري» (٣/ ٦٠٥).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤١٥).

(٣) «صحيح البخاري (١/ ٢/ ٢٠٠) من كتاب العمرة.

(٤) «صحيح البخاري» (١/ ٢/ ٢٠١).

(٥) «المنتقى» (٢/ ٢١٩).

يَصِيحُونَ فِي النَّاسِ: أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّهَا التَّلْبِيَةُ.

(١٤) باب إهلال أهل مكة ومن بها من غيرهم

٤٩/٧٤١ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، قَالَ: يَا أَهْلَ مَكَّةَ، مَا شَأْنُ النَّاسِ يَأْتُونَ شُعْثاً ....

ضبط الزرقاني[١]، وبضم الحاء المهملة وتشديد الراء على ما ضبطه صاحب «المحلى»، والأوجه الأول، وهم خدم السلطان المرتبون لحفظه (يصيحون) أي ينادون (في الناس: أيها الناس إنها) أي وظيفة اليوم (التلبية) وما تقدم من حديث أنس: «يُكَبِّر المكَبِّرُ فلا يُنكَرُ عليه» محمولٌ على الجواز.

وقال الباجي[٢]: فأنكر عمر بن عبد العزيز ترك التلبية وقطعها جملة في وقت هي فيه مشروعة، فخاف إطراحها ودروسها حتى ينقطع حكمها، انتهى، يعني أنكر إفراد التكبير، أما خلطه بالتلبية فلا بأس به كما تقدم.

(١٤) إهلال أهل مكة ومن بها من غيرهم

يعني أحكام المكيين والنازلين بمكة في الإحرام وغيره متى يحرمون، وكيف يفعلون في الطواف وغيره.

٤٩/٧٤١ ـ (مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه) القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ (أن عمر بن الخطاب) ـ رضي الله عنه ـ، وسيأتي في كلام الحافظ أنه منقطع في «الموطأ» ووصله ابن المنذر (قال: يا أهل مكة) خطاب إلى من بمكة سواء كان مكياً أو آفاقياً (ما شأن الناس) الآفاقيين (يأتون) أي يدخلون مكة (شعثاً) بالضم فسكون جمع أشعث

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/٢٥٧).

(٢) «فتح الباري» (٣/٦١٠).

وَأَنْتُمْ مُدَّهِنُونَ؟ أَهِلُّوا، إِذَا رَأَيْتُمُ الْهِلالَ.

وهو مغبَرُّ الرأس، متفرق الشعر، متشتت الحال، يعني يدخلون مكة كذلك لبعد عهدهم بالدهن وغيره لأجل إحرامهم **(وأنتم مدّهنون)** بتشديد الدال من الإدهان أي: مستعملون الدهن في الشعر، وإذا كان بعيد الدار أشعث لأجل القدوم على بيت الله، فأهلُه أولى بذلك **(أهلُّوا)** أي: أحرموا بالحج، أمر ندب **(إذا رأيتم الهلال)** أي هلال ذي الحجة ليبعد عهدكم بالترجل والادّهان. وتأخذوا من الشعث بحظ وافر، وهو الذي اختاره مالك ـ رحمه الله ـ لمن أحرم بالحج؛ قاله الباجي(١).

وفي «المحلى»: به قال مالك، وأبو حنيفة، وأبو ثور، وجماعة: إن الأفضل للمكي أن يحرم من أول ذي الحجة، ونقله عياض عن كثير من الصحابة، وقال الشافعي وبعض المالكية وكثير: إن الأفضل للمكي أن يحرم يوم التروية، انتهى. قلت: وتقدم في حديث عبيد بن جريج أنه قال لابن عمر: «رأيتك تصنع أربعاً لم أر أحداً من أصحابك يصنعها...» الحديث، أن الأفضل عند أحمد والشافعي الإحرام يوم التروية، وقال مالك والحنفية: التقدم أفضل، وفي «موطأ محمد» بعدما ذكر أثر الباب: قال محمد: تعجيل الإهلال أفضل من تأخيره إذا ملكت نفسك، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى.

وقال الحافظ في «الفتح»(٢): روى مالك وغيره بإسناد منقطع وابن المنذر بإسناد متصل عن عمر أنه قال لأهل مكة: ما لكم يقدم الناسُ عليكم شُعْثاً وأنتم تنضحون طيباً مدَّهنين، إذا رأيتم الهلال فأهلُّوا بالحج، وهو قول ابن الزبير وممن أشار إليهم عبيد بن جريج بقوله: أَهَلّ الناس إذا رأوا الهلال، وقيل: إن ذلك محمول على الاستحباب، وبه قال مالك وأبو ثور، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢١٩).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٠٦).

٧٤٢/ ٥٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ الزُّبَيْرِ أَقَامَ بِمَكَّةَ تِسْعَ سِنِينَ يُهِلُّ بِالْحَجِّ لِهِلالِ ذِي الْحِجَّةِ، وعُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ مَعَهُ يَفْعَلُ ذٰلِكَ.

قلت: وهو مختار عامة الصحابة والتابعين، كما أشار إليه عبيد بن جريج بقوله: لم أر أحداً يفعله.

٧٤٢/ ٥٠ ـ (مالك، عن هشام بن عروة) زادت في النسخ الهندية بعد ذلك «عن أبيه» وليست هذه الزيادة في النسخ المصرية لا المتون ولا الشروح (أن) أمير المؤمنين (عبد الله بن الزبير) بن العوام القرشي الأسدي أبو بكر وأبو خبيب بالمعجمة مصغراً، كان أول مولود في الإسلام بالمدينة من المهاجرين، وولي الخلافة تسع سنين، وقتل في ذي الحجة سنة ٤٣ هجرية، كذا في «التقريب»[١] (أقام بمكة) في زمان خلافته (تسع سنين) فإنه ـ رضي الله عنه ـ بويع له بعد موت يزيد بن معاوية سنة ٦٤هـ واستشهد سنة ٧٣هـ كما في «تاريخ الخلفاء» (يهل) أي يحرم (بالحج لهلال ذي الحجة و) شقيقه (عروة بن الزبير معه يفعل ذلك) وعامتهم يفعلون كذلك كما تقدم قريباً.

قال الباجي[٢]: تعلق مالك ـ رحمه الله ـ في هذه المسألة مع ما تقدم بفعل عبد الله بن الزبير ـ رضي الله عنه ـ مدة تسعة أعوام بحضرة الصحابة والتابعين، وهو الأمير الذي يشهر فعله، ولا يخفى أمره، ولا ينكر عليه أحد، ولا يثابر مع دينه وفضله وورعه إلا على ما هو الأفضل عنده، ووافقه على ذلك أخوه عروة مع علمه ودينه، وعلى هذا كان أمر جمهور الصحابة، ولذلك قال عبيد بن جريج لابن عمر: «رأيتك تفعل أربعاً لم أر أحداً من أصحابك يفعلها»، انتهى.

---

(١) «تقريب التهذيب» (١/ ٤١٥).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢١٩).

قَالَ يَحْيَى: قَال مَالِكٌ: وَإِنَّمَا يُهِلُّ أَهْلُ مَكَّةَ وغَيْرُهُمْ بِالْحَجِّ إِذَا كَانُوا بِهَا، وَمَنْ كَانَ مُقِيماً بِمَكَّةَ مِنْ غَيْرِ أَهْلِهَا مِنْ جَوْفِ مَكَّةَ لا يَخْرُجُ مِنَ الْحَرَمِ.

(**قال يحيى: قال مالك: وإنما يهل**) أي يحرم (**أهل مكة وغيرهم**)، هكذا في جميع النسخ المصرية والزرقاني والباجي والتنوير بزيادة غيرهم، وليست الزيادة في النسخ الهندية ولا «المصفَّى» والأولى حذفه لما سيأتي من ذكر الغير (**بالحج إذا كانوا بها**) أي بمكة، فإذا كانوا بغيرها أحرموا من الميقات الذي يمرون به إن كان وإلا فمن المحل الذي هم فيه (**ومن كان مقيماً بمكة من غير أهلها**) توضيح لقوله المتقدم: «وغيرهم» على صحة وجوده، والمعنى أن أهل مكة إذا كانوا بمكة وغيرهم من الآفاقيين إذا نزلوا بمكة يهلون (**من جوف مكة**) متعلق بقوله: يهل.

والمعنى: أن من أهل بالحج من مكة، سواء كان من أهلها أو ممن نزل بها، إنما يهل من جوف مكة، قال الباجي[١]: ومن أين يحرم؟ روى أشهب عن مالك: يحرم من داخل المسجد، وروى ابن حبيب عنه: يحرم من باب المسجد.

(**لا يخرج من الحرم**) إلى الحل للإحرام، قال الباجي: هذا يقتضي أن إحرامه من جميع الحرم مباح، وإن اختير الإحرام من داخل المسجد أو باب المسجد، فمن أحرم من الحرم فلا شيء عليه، انتهى.

قلت: واختلفت نقلة المذاهب في بيان ميقات المكي، حتى قال ابن رشد في «البداية»[٢]: لا خلاف عندهم أن المكي لا يهل إلا من جوف مكة إذا كان حاجاً، انتهى. مع أن الخلاف بينهم شهير، حكاه القسطلاني والحافظان ابن حجر والعيني مع اختلافهم في حكاية الاختلاف.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٢٠).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٣٨).

....

فاحتجنا إلى كتب أصحاب المذاهب، ففي «الشرح الكبير»[١] للدردير: مكان الإحرام للحج غير قران بالنسبة للمقيم بمكة متوطناً بها أم لا مكة، أي الأولى لا المتعين، فلو أحرم من الحل، أو من الحرم خالف الأولى، ولا دم عليه، وندب الإحرام في جوف المسجد، قال الدسوقي: قوله: غير قران أي: أما لو كان بمكة وأراد الإحرام على وجه القران، فلا بد من خروجه للحل، انتهى. قلت: وبذلك جزم في «المنتقى»[٢] و «المدونة»: أنه لو أحرم من الحل لا شيء عليه، وفي «تحفة المحتاج»: والميقات المكاني للحج ولو للقران في حق من بمكة ولو آفاقياً نفس مكة، لا خارجها ولو محاذيها على المعتمد لخبر «حتى أهل مكة من مكة»، وقيل: كل الحرم، ولا حجة في خبر «فأهللنا بالأبطح» لاحتمال أن العمارة كانت تنتهي إليه إذ ذاك، انتهى.

وقال القسطلاني[٣]: مهل المكي والمتمتع نفس مكة، وهو الصحيح من مذهب الشافعية، وله أن يحرم من جميع بقاع مكة لا سائر الحرم، فإن فارق بنيانها وأحرم خارجها، ولم يعد إليها قبل الوقوف أساء ولزمه دم، والأفضل أن يحرم من باب داره، انتهى.

قال النووي: ميقاته نفس مكة، ولا يجوز له الإحرام بالحج من خارجها سواء الحرم والحل، هذا هو الصحيح عند أصحابنا، وقال بعض أصحابنا: يجوز له أن يحرم من الحرم، لأن حكم الحرم حكم مكة، والصحيح الأول، وفي الأفضل قولان: أصحهما: من باب داره، والثاني: من المسجد الحرام تحت الميزاب، انتهى.

---

(١) (٢/ ٢٢).

(٢) (٢/ ٢٢٠).

(٣) «إرشاد الساري» (٤/ ١٩٨).

قَالَ يَحْيَى: قَالَ مَالِكٌ: وَمَنْ أَهَلَّ مِنْ مَكَّةَ بِالْحَجِّ، فَلْيُؤَخِّرِ الطَّوَافَ بِالْبَيْتِ، ....

وفي «المغني» و«الشرح الكبير»(١) لابني قدامة: الأفضل أن يحرم من مكة، وإن أحرم خارجاً منها من الحرم جاز لقول جابر: «فأهللنا بالأبطح»، ولأن المقصود أن يجمع في النسك بين الحل والحرم، وذلك حاصل بإحرامه من جميع الحرم، انتهى.

وفي «نيل المآرب»: يحرم من بمكة لحج منها ويصح من الحل، ولا دم عليه، انتهى. قال ابن قدامة في «المغني»(٢): إن أحرم من الحل نظرتَ؛ فإن أحرم من الحل الذي يلي الموقف فعليه دم، وإن أحرم من الجانب الآخرَ، ثم سلك الحرم فلا شيء عليه، نص عليه أحمد، وذلك لأنه أحرم قبل ميقاته، فكان كالمحرم قبل بقية المواقيت، ولو أحرم من الحل ولم يسلك الحرم فعليه دم، انتهى.

وفي «شرح اللباب»: من كان منزله في الحرم كسكان مكة ومنى، فوقته الحرم للحج، ومن المسجد أفضل أو من دويرة أهله، انتهى.

(قال مالك) وليس هذا اللفظ في المصرية **(ومن أهل من مكة بالحج)** سواء كان مكياً أو آفاقياً نزل بها **(فليؤخر الطواف بالبيت)** أي: طواف الحج الفرض، وهو طواف الإفاضة، قال الباجي(٣): ومعنى ذلك أن الطواف الذي هو ركن من أركان الحج، إنما هو طواف الإفاضة، فأما طواف الورود فليس بركن من أركان الحج، وإنما هو الورود على البيت كتحية المسجد، فإذا أحرم من مكة فليس عليه طوافُ ورودٍ، لأنه لم يُرِدْ من جهة من الجهات، سواء أحرم بالحج من مكة يوم التروية أو قبله أو بعده، انتهى.

---

(١) (٣/ ٤٢٢).

(٢) (٥/ ٦٢).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٢٢٠).

وَالسَّعْيَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، حَتَّى يَرْجِعَ مِنْ مِنًى، ....

(والسعي) بالنصب عطف على الطواف، أي: فليؤخر السعي **(بين الصفا والمروة)** ليوقعه بعد الطواف الواجب (حتى يرجع من منى) غاية للتأخير، فإنه يتأخر السعي بين الصفا والمروة إلى أن يعود من منى للإفاضة، لأن من شرط السعي أن يعقب طوافاً واجباً، ولا يجب على الحاج المحرم من مكة طواف إلا طواف الإفاضة، ومن قدم الطواف بالبيت والسعي، ففي «المدونة»: لا يجزئه ذلك، وليعدهما بعد الرجوع من عرفة، فإذا لم يعدهما حتى خرج إلى بلده، فعليه الهدي، وذلك أيسر شأنه، قاله الباجي[(١)].

قلت: ومذهب الحنفية في ذلك ما في «شرح اللباب»، إذ قال: ثم إن أراد المكي ومن بمعناه تقديم السعي على طواف الزيارة، مع أن الأصل في السعي أن يكون عقيبه لمناسبة تأخير الواجب عن الركن، إلا أنه رخص تقديمه في الجملة بعلة الزحمة، فحينئذ يتنفل بطواف، لأنه ليس للمكي ومن في حكمه طواف القدوم الذي هو سنة للآفاقي، فيأتي المكي بطواف نفل بعد الإحرام بالحج ليصح سعيه.

وهل الأفضل تقديم السعي أو تأخيره إلى وقته الأصلي وهو بعد أداء ركنه؟ قيل: الأول، وقيل: الثاني، وصححه ابن الهمام، وهو الظاهر خصوصاً للمكي، فإن فيه خلافاً للشافعي، والخروج عن الخلاف لكونه أحوط مستحب بالإجماع، انتهى.

قلت: وفيه خلاف للإمام أحمد أيضاً، فقد قال ابن قدامة[(٢)] بعدما ذكر إحرام المكي: ولا يسن أن يطوف بعد إحرامه. قال ابن عباس: لا أرى لأهل مكة أن يطوفوا بعد أن يحرموا بالحج، ولا أن يطوفوا بين الصفا والمروة حتى

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٢٠).

(٢) «المغني» (٥/ ٢٦١).

وَكَذٰلِكَ صَنَعَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ.

وَسُئِلَ مَالِكٌ عَمَّنْ أَهَلَّ بِالْحَجِّ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ أَوْ غَيْرِهِمْ مِنْ مَكَّةَ، لِهِلَالِ ذِي الْحِجَّةِ، كَيْفَ يَصْنَعُ بِالطَّوَافِ؟ قَالَ: أَمَّا الطَّوَافُ الْوَاجِبُ، فَلْيُؤَخِّرْهُ، وَهُوَ الَّذِي يَصِلُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ السَّعْيِ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، ....

يرجعوا، وهذا مذهب عطاء ومالك وإسحاق، وإن طاف بعد إحرامه ثم سعى لم يجزئه عن السعي الواجب، وهو قول مالك، وقال الشافعي: يجزئه، وفعله ابن الزبير، وأجازه القاسم بن محمد وابن المنذر، لأنه سعى في الحج مرة فأجزأه، كما لو سعى بعد رجوعه من منى، انتهى.

وما وقع من الاختلاف في حكاية مذهب الشافعي بين القاري وابن قدامة، فلعل ذلك مبنيٌّ على اختلاف فروعه، ففي «شرح المنهاج»: وشرطه ـ أي السعي ـ ليقع عن الركن، أن يبدأ بالصفا، وأن يسعى سبعاً، وأن يسعى بعد طواف ركن أو قدوم، فلا يجوز بعد طواف نفل، كأن أحرم من بمكة بحج منها، ثم تنفَّلَ بطواف، وأراد السعي بعده، كما في «المجموع». وقول جمع بجوازه حينئذ ضعيف كقول الأوزاعي في توسطه الذي تبين لي بعد التنقيب أن الراجح مذهباً صحته بعد كل طواف صحيح بأي وصف كان لا بعد طواف وداع، انتهى.

(**وكذلك صنع عبد الله بن عمر**) أي: يؤخّر الطواف والسعي إلى الرجوع من منى، كما يأتي موصولاً عنه في باب الرمل في الطواف.

(**قال يحيى: وسُئل مالك عمن أهل**) أي أحرم (**بالحج من أهل المدينة أو غيرهم**) من الآفاقيين المقيمين بمكة (**من مكة لهلال ذي الحجة**) وبقي بعد إحرامه بمكة أياماً (**كيف يصنع بالطواف؟**) وفي الهندية: في الطواف، والأوجه الأول كما لا يخفى، يعني هل يجوز له أن يطوف بالبيت في هذه الأيام أم لا؟ (**قال**) مالك: (**أما الطواف الواجب**) وهو طواف الإفاضة (**فليؤخره**) إلى الرجوع من منى (**وهو**) الطواف (**الذي يصل بينه وبين السعي بين الصفا والمروة**) أي

وَلْيَطُفْ مَا بَدَا لَهُ، وَلْيُصَلِّ رَكْعَتَيْنِ، كُلَّمَا طَافَ سَبْعاً. وَقَدْ فَعَلَ ذٰلِكَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الَّذِينَ أَهَلُّوا بِالْحَجِّ، فَأَخَّرُوا الطَّوَافَ بِالْبَيْتِ، وَالسَّعْيَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، حَتَّى رَجَعُوا مِنْ مِنًى، وَفَعَلَ ذٰلِكَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ، فَكَانَ يُهِلُّ لِهِلَالِ ذِي الْحِجَّةِ، بِالْحَجِّ مِنْ مَكَّةَ، ....

يأتي بالسعي متصلاً بهذا الطواف، فإن السعي بعد طواف النفل لا يصح عند مالك، كما تقدم قريباً (وليطف) طواف النفل (ما بدا له) في هذه الأيام، فإن الطواف مندوب التنفل، وكذلك قالت الحنفية: يَتَطَوَّعُ بالطواف ما شاء (وليصل ركعتين) تحية الطواف (كلما طاف سبعاً) بفتح السين أي سبعة أشواط.

(وقد فعل ذلك) أي: تأخير الطواف والسعي (أصحاب رسول الله ﷺ الذين أهلّوا بالحج من مكة فأَخَّروا الطواف) الواجب (بالبيت والسعي بين الصفا والمروة، حتى رجعوا من منى) بيان لما أفاده اسم الإشارة في قوله: «وقد فعل ذلك»، وإشارة إلى ما سيأتي من حديث عائشة في «باب دخول الحائض مكة» بلفظ: «فطاف الذين أهَلُّوا بالعمرة بالبيت، وبين الصفا والمروة، ثم حَلُّوا، ثم طافوا طوافاً آخر، بعد أن رجعوا من منى لحجهم، أما الذين كانوا أهلُّوا بالحج أو جمعوا بين الحج والعمرة، فإنما طافوا طوافاً واحداً» أي: بعد أن رجعوا من منى.

(وقد فعل ذلك عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ أيضاً (فكان يهل لهلال ذي الحجة بالحج من مكة) ويخالفه ما تقدم في حديث عبيد بن جريج، قلت لابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: «رأيتك تصنع أربعاً»، الحديث. وفيه: «ورأيتك إذا كنت بمكة أَهَلَّ الناسُ إذا رأوا الهلالَ، ولم تُهِلَّ أنت حتى يكون يوم التروية»، وجمع بينهما بأنه كان يفعل الأمرين جميعاً تارةً كذا ومرةً كذا.

وقال الحافظ في «الفتح»[١]: إن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يرى

---

(١) «فتح الباري» (٣/٥٠٦).

وَيُؤَخِّرُ الطَّوَافَ بِالْبَيْتِ، وَالسَّعْيَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، حَتَّى يَرْجِعَ مِنْ مِنًى.

وَسُئِلَ مَالِكٌ: عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ. هَلْ يُهِلُّ مِنْ جَوْفِ مَكَّةَ بِعُمْرَةٍ؟ قَالَ: بَلْ يَخْرُجُ إِلَى الْحِلِّ فَيُحْرِمُ مِنْهُ.

التوسعة في ذلك، انتهى. وروى عبد الرزاق عن نافع: أهلَّ ابن عمر مرة بالحج حين رأى الهلال، ومرة أخرى بعد الهلال من جوف الكعبة، ومرة أخرى حين راح إلى منى، وروي أيضاً عن مجاهد: قلت لابن عمر: أهللت فينا إهلالاً مختلفاً، قال: أما أول عام فأخذت مأخذ أهل بلدي، ثم نظرت فإذا أنا أدخل على أهلي حراماً. وأخرج حراماً، وليس كذلك نفعل، قلت: فبأي شيء نأخذ؟ قال: تحرم يوم التروية (**ويؤخر الطواف بالبيت، والسعي بين الصفا والمروة، حتى يرجع من منى**)، كما سيأتي موصولاً عنه في «باب الرمل».

(**قال يحيى: سئل مالك عن رجل من أهل مكة**) أي: مقيماً بها، سواء كان مكياً أو آفاقياً (**هل يُهِلُّ**) أي يُحْرِمُ (**من جوف مكة بعمرة؟ فقال: بل يخرج إلى الحل فيحرم منه**) وبذلك قالت الجمهور: إن ميقات المكي لإحرام العمرة الحِلُّ، حكى الإجماع على ذلك ابنُ قدامة وغيره مع الاختلاف فيما بينهم، في أفضل البقاع للإحرام، كما سيأتي بسطه قبيل نكاح المحرم.

وصرح بوجوب الخروج إلى الحل الحافظ والعيني والقسطلاني والطيبي والقاري والنووي والأبي والشوكاني وغيرهم، وبوب البخاري في صحيحه: «باب مهل أهل مكة للحج والعمرة» وذكر فيه حديث المواقيت، وفيه «حتى أهلُ مكة من مكة»، لكن شُرَّاح «الصحيحين» خصصوا الحديث بالعمرة، ووجَّهُوا ترجمة البخاري بأنه نظر إلى عموم اللفظ، وقال المحب الطبري: لا أعلم أحداً جعل مكة ميقاتاً للعمرة، كذا في «الفتح»[١].

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٨٤).

....

وفيه أيضاً قال صاحب «الهدي»[١]: لم ينقل أنه ﷺ اعتمر مدة إقامته بمكة قبل الهجرة، ولا اعتمر بعد الهجرة إلا داخلاً إلى مكة، ولم يعتمر قط خارجاً من مكة إلى الحل، ثم يدخل مكة بعمرة كما يفعل الناس اليوم، ولا ثبت عن أحد من الصحابة أنه فعل ذلك في حياته إلا عائشة وحدها، انتهى. قال الحافظ[٢]: وبعد أن فعلته بأمره دَلَّ على مشروعيته، انتهى.

وقال القاري في «شرح اللباب» بحثاً: أن بعض الفقهاء قالوا: العمرة مختصة بالآفاقي، فليس لأهل مكة أن يخرجوا للحل ويعتمروا، وجعلوا حديث عائشة من مختصاتها، وما روي عن ابن الزبير أنه أتى العمرة وأمر الناس بها عند إتمام بناء الكعبة في سبع وعشرين من رجب، فحملوه على أنه مذهب صحابي لا حجة فيه على غيره، انتهى.

وأنت خبير بأن فعله هذا بمحضرٍ من الصحابة والتابعين ولم ينكر عليه، فيكون حجة، قال ابن قدامة في «المغني»[٣]: أهل مكة إذا أرادوا العمرة فمن الحل، لا نعلم في هذا خلافاً، ولذلك أمر النبي ﷺ عبد الرحمن بن أبي بكر أن يُعْمِرَ عائشة من التنعيم، متفق عليه، وكانت بمكة يومئذ، فميقاتها في حقهم الحلُّ من أي جوانب الحرم شاء، لأنه ﷺ أمر بإعمار عائشة من التنعيم، وهو أدنى الحل إلى مكة.

قال ابن سيرين: بلغني أن النبي ﷺ وقَّت لأهل مكة التنعيم، وقال ابن عباس: يا أهل مكة، من أتى منكم العمرة فليجعل بينه وبينها بطن محسَّر، يعني إذا أحرم من ناحية المزدلفة، وإنما لزم الإحرام من الحل ليجمع في

(١) انظر: «زاد المعاد» (٢/ ٩٠).
(٢) (٣/ ٦٠٧).
(٣) (٥/ ٥٩).

....

النسك بين الحل والحرم، فإنه لو أحرم من الحرم لما جمع بينهما فيه، لأن أفعال العمرة كلها في الحرم بخلاف الحج.

فإن أحرم بالعمرة من الحرم انعقد إحرامه بها، وعليه دم لتركه الإحرام من الميقات، وهذا قول أبي ثور وابن المنذر وأصحاب الرأي وأحد قولي الشافعي، والقول الثاني: لا تصح عمرته لأنه نسك، فكان من شرط الجمع بين الحل والحرم كالحج، فعلى هذا وجود هذا الطواف كعدمه، وهو باقٍ على إحرامه حتى يخرج إلى الحل، ثم يطوف بعد ذلك ويسعى، انتهى مختصراً.

قال النووي في «مناسكه»: لو أحرم بالعمرة في الحرم انعقد إحرامه، ويلزمه الخروج إلى الحل محرماً، ثم يدخل فيطوف ويسعى ولا دم عليه، فلو لم يخرج بل طاف وسعى ففيه قولان للشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ: أصحهما: تصح عمرته وعليه دم لتركه الإحرام من ميقاته وهو الحل، والثاني: لا تجزئه حتى يخرج إلى الحل. ولا يزال محرماً حتى يخرج إليه، انتهى. قلت: وبهذا القول الثاني قالت المالكية، قال الباجي[(١)]: فإن أحرم المعتمر من الحرم لزمه الإحرام، وعليه أن يخرج إلى الحل فيدخل منه مُهِلاً بالعمرة، قاله مالك، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[(٢)] للدردير: ومكان الإحرام للعمرة لمن بمكة الحلُّ ليجمع في إحرامه بين الحلِّ والحرم، ولا يجوز الإحرام من الحرم، وانعقد إن وقع ولا دم عليه، ولا بد من خروجه للحل، وإن لم يخرج أعاد طوافه وسعيه إن فعلهما قبل خروجه بعد خروجه للحل ورجوعه لفسادهما قبله، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٢١).
(٢) (٢/ ٢٢).

(١٥) باب ما لا يوجب الإحرام من تقليد الهدي

(١٥) ما لا يوجب الإحرام من تقليد الهدي

لفظ من بيان لما، والهدي بفتح فسكون: ما يُهْدىٰ إلى الحرم من النعم، شاة كانت أو بقرة أو بعيراً، الواحدة هدية، قاله القاري. وفي «البحر»: الهدي في اللغة: ما يُهْدىٰ إلى الحرم من شاة أو بقرة أو بعير، الواحدة هدية، كما يقال: جدي في جدية السرج، ويقال: هديّ بالتشديد على فعيل، الواحدة هدية كمطية ومطي ومطايا، انتهى. وفي «المحلى»: بإسكان الدال وكسرها مع تشديد الياء لغتان، والأول أفصح اسم لما يهدى إلى الحرم، انتهى. والمعنى أن تقليد الهدي لا يوجب الإحرام.

وههنا مسألتان طالما تشتبه إحداهما بالأخرى، حتى وقع الاشتباه فيهما للخطابي ونحوه من المحققين. **أولاهما**: حكم من بعث بهديه وهو مقيم في بلدته لا يريد النسك وهي المقصودة بالذكر في الباب، وكان فيها خلاف في السلف، لكن انقضى الخلاف فيها بعد ذلك، واستقر الأمر على أن مجرد بعث الهدي لا يوجب إحراماً، وسيأتي بيانها مفصلاً. **والثانية**: من ساق الهدي معه وأراد النسك أيضاً وهي مختلفة بين الأئمة، قال الحافظ في «الفتح»[(١)]: ذهب جماعة من فقهاء الفتوى إلى أن من أراد النسك صار بمجرد تقليده الهدي محرماً، حكاه ابن المنذر عن الثوري وأحمد وإسحاق قال: وقال أصحاب الرأي: من ساق الهدي وأَمَّ البيت ثم قلَّد وجب عليه الإحرام، وقال الجمهور: لا يصير بتقليد الهدي محرماً، ولا يجب عليه شيء، انتهى.

وفي «الهداية»: من قلد بدنة تطوعاً أو نذراً أو جزاء صيد أو شيئاً من الأشياء، وتوجه معها يريد الحج فقد أحرم، لقوله ﷺ: «من قلد بدنة فقد أحرم»، ولأن سوق الهدي في معنى التلبية في إظهار الإجابة، لأنه لا يفعله إلا

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٤٦).

....

من يريد الحج أو العمرة، وإظهار الإجابة قد يكون بالفعل كما يكون بالقول، فيصير به محرماً لاتصال النية بفعل هو من خصائص الإحرام، فإن قلدها وبعث بها لم يصر محرماً لما روي عن عائشة قالت: كنت أفتل قلائد هدي رسول الله ﷺ فبعث بها وأقام في أهله حلالاً، انتهى.

قال ابن الهمام[١]: أفاد أنه لا بد من ثلاثة: التقليد، والتوجه معها، ونية النسك. وقوله لقوله ﷺ: «من قلّد بدنة..» إلخ غريب مرفوعاً، ووقفه ابن أبي شيبة في «مصنفه» على ابن عباس وابن عمر ـ رضي الله عنهم ـ، وأخرج عن سعيد بن جبير: أنه رأى رجلاً قلد فقال: أما هذا فقد أحرم. وأخرج الطبراني أن قيس بن سعد بن عبادة الأنصاري كان صاحب لواء رسول الله ﷺ أراد الحجَّ فرَجَّلَ أحدَ شقي رأسه، فقام غلامه فقلد هديه فنظر إليه قيس، فأهل وحَلَّ شقّ رأسه الذي رَجَّلَه ولم يُرَجِّلُ الشق الآخر، وأخرجه البخاري في «صحيحه» مختصراً، انتهى مختصراً.

واستدل الزيلعي على «الكنز»[٢] بقول ابن عمر المذكور ثم قال: والأثر في مثله كالمرفوع، وهو محمول على ما إذا ساقه لحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ المذكور أي: جمعاً بين الروايات، وحديث قيس بن سعد أخرجه البخاري في الجهاد مقتصراً على أن قيس بن سعد كان صاحب لواء النبي ﷺ أراد الحج فرَجَّلَ.

قال الحافظ[٣]: اقتصر البخاري على هذا القدر لأنه موقوف، وليس من غرضه في هذا الباب. وقد أخرج الإسماعيلي الحديث تاماً من طريق الليث

(١) «فتح القدير» (٢/ ٤٠٥).
(٢) «تبيين الحقائق في شرح كنز الدقائق» (٢/ ٣٩).
(٣) «فتح الباري» (٦/ ١٢٧).

٧٤٣/ ٥١ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّهَا أَخْبَرَتْهُ: أَنَّ زِيَادَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ، ....

التي أخرجها المصنف منها، فقال بعد قوله: فرَجَّلَ أحدَ شقي رأسه، فقام غلام له فقلد هديه فنظر قيس هديه، وقد قلّد، فأهلَّ بالحج ولم يُرَجِّلْ شقّ رأسه الآخر، وأخرجه من طريق أخرى، عن الزبيري بتمامه نحوه، وفي ذلك مصير من قيس إلى أن الذي يريد الإحرام إذا قلد هديه يدخل في حكم المحرم، انتهى. وقال في «الدراية»: وصله الطبراني والبرقاني بتمامه.

٧٤٣/ ٥١ ـ (مالك، عن عبد الله بن أبي بكر) بن محمد بن عمرو (بن حزم) الأنصاري (عن عمرة بنت عبد الرحمن) الأنصارية (أنها أخبرته) أي عبد الله (أن زياد) بكسر الزاي وتخفيف الياء آخر الحروف وبعد الألف دال مهملة (ابن أبي سفيان) بن حرب، وهو الذي ادّعاه معاوية أخاً لأبيه فألحقه بنسبه، قاله العيني(١).

قال الحافظ(٢): زياد بن أبي سفيان هكذا وقع في «الموطأ» وكان شيخ مالك حَدّث به كذلك في زمن بني أمية، وأما بعدهم فما كان يقال له إلا زياد بن أبيه، وقبل استلحاق معاوية له كان يقال له: زياد بن عبيد، وكانت أمه سمية مولاة الحارث بن كلدة الثقفي تحت عبيد المذكور، فولدت زياداً على فراشه فكان ينسب إليه، فلما كان في خلافة معاوية شهد جماعة على إقرار أبي سفيان بأن زياداً ولده فاستلحقه معاوية لذلك، وزَوَّج ابنه بنته، وأمّر زياداً على العراقين، البصرة والكوفة، ومات في خلافة معاوية سنة ٥٣هـ.

قال الشوكاني(٣): استلحقه معاوية ـ رضي الله عنه ـ لغرض دنيوي، وقد

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٣٠٨).
(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٤٥).
(٣) «نيل الأوطار» (٣/ ٤٦٨).

كَتَبَ إِلَى عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ: أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ قالَ: مَنْ أَهْدَى هَدْياً حَرُمَ عَلَيْهِ مَا يَحْرُمُ عَلَى الحَاجِّ، حَتَّى يُنْحَرَ الْهَدْيُ، وَقَدْ بَعَثْتُ بِهَدْيِي، فَاكْتُبِي إِلَيَّ بِأَمْرِكِ، أَوْ مُرِي صَاحِبَ الْهَدْيِ. ....

أنكر هذه الواقعة على معاوية من أنكرها حتى قيلت فيها الأشعار، وقد أجمع أهل العلم على تحريم نسبته إلى أبي سفيان، وما وقع من أهل العلم في زمان بني أمية فإنما هو تقية، وذكر أهل الأمهات نسبته إلى أبي سفيان في كتبهم مع كونهم لم يؤلفوها، إلا بعد انقراض عصر بني أمية محافظةً منهم على الألفاظ التي وقعت من الرُّواة في ذلك الزمان كما هو دأبهم، انتهى.

تنبيه: وقع في مسلم عن مالك في هذا الحديث: «أن ابن زياد» بدل قوله: إن زياد بن أبي سفيان، وهو وهم نَبَّه عليه الغساني ومن تبعه، قال النووي: وجميع من تكلم على «صحيح مسلم»، والصواب ما في البخاري وهو الموجود عند جميع رواة «الموطأ»، انتهى ما في «الفتح»[1]. زاد العيني: وهو الصواب، لأنه هو الموجود عند جميع رواة «الموطأ»، وكذا وقع في «سنن أبي داود»، وغيرها من الكتب المعتمدة، ولأن ابن زياد لم يدرك عائشة ـ رضي الله عنها ـ، انتهى.

(**كتب إلى عائشة زوج النبي ﷺ أن**) بفتح الهمزة ويروى بكسرها (**عبد الله بن عباس قال: من أهدى هدياً**) أي: بعثه إلى مكة (**حرم عليه ما يحرم على الحاج**) من محظورات الإحرام (**حتى ينحر**) ببناء المفعول (**الهدي**) بالرفع (**وقد بعثت**) بصيغة المتكلم، زاد في النسخ الهندية بعد ذلك (**إليك**) ولم يزده في النسخ المصرية، لكنه ظاهر من قوله: أو مري صاحب الهدي (**بهدي فاكتبي**) بصيغة الخطاب للمؤنث (**إليّ بأمرك**) كيف أفعل (**أو مري صاحب الهدي**) الذي معه الهدي ليخبرني، فأو للتنويع بين الكتابة والرواية. قلت:

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٤٥).

قَالَتْ عَمْرَةُ: قَالَتْ عَائِشَةُ: لَيْسَ كَمَا قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ، أَنَّا فَتَلْتُ قَلائِدَ هَدْيِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِيَدَيَّ. ثُمَّ قَلَّدَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِيَدِهِ، ثُمَّ بَعَثَ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَعَ أَبِي، ....

ويحتمل الشك من الراوي، وليست هذه الجملة في رواية مسلم بل اقتصر على الجملة الأولى، فاكتبي إليّ بأمرك.

قال الحافظ[١] بعد ذكر رواية مسلم: زاد الطحاوي برواية ابن وهب عن مالك: «أو مري صاحب الهدي»، أي الذي معه الهدي بما يصنع، انتهى. ولعله كتب إليها لما بلغه إنكارها عليه، فقد روى سعيد بن منصور عن عائشة، وقيل لها: «إن زياداً إذا بعث بالهدي أمسك عما يمسك عنه المحرم حتى ينحر هديه، فقالت له عائشة: أَوَلَهُ كعبة يطوف بها؟».

(قالت عمرة: فقالت عائشة: ليس) الأمر (كما قال ابن عباس) فإني (أنا فتلت قلائد) جمع قلادة وهي ما تعلق بالعنق (هدي رسول الله ﷺ بيدي) بفتح الدال وشد الياء على التثنية، وفي رواية: الإفراد على الجنسية، قال الحافظ: فيه رفع مجاز أن تكون أرادت أنها فتلت بأمرها (ثم قلدها رسول الله ﷺ بيده) الشريفة.

قال الباجي[٢]: يحتمل أن تكون أرادت بذلك تبيين حفظها للأمر ومعرفتها من تناول كل شيء منه، ويدل ذلك على اهتبالها بهذا الأمر، ومعرفتها به، ويحتمل أنها أرادت النبي ﷺ تناول ذلك بنفسه، وعلم وقت التقليد لئلا يظن أحد أنه استباح محظور الإحرام بعد تقليد هديه، وقيل: أن يعلم هو بذلك، فتبين من ذلك أنه لم يأت شيئاً من هذا، إلا وهو عالم بتقليد هديه، انتهى.

(ثم بعث بها رسول الله ﷺ مع أبي) بفتح الهمزة وكسر الموحدة الخفيفة

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٤٥).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٢٢).

فَلَمْ يَحْرُمْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ شَيءٌ أَحَلَّهُ اللَّهُ لَهُ، حَتَّى نُحِرَ الْهَدْيُ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ١٠٩ ـ باب من قلد القلائد بيده.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٦٤ ـ باب استحباب بعث الهدي إلى الحرم، حديث ٣٦٩.

تريد بذلك الصديق الأكبر، قال الحافظ: واستفيد من ذلك وقت البعث، وأنه كان في سنة تسع عام حج أبو بكر بالناس، قال ابن التين: أرادت عائشة بذلك علمها بجميع القصة، ويحتمل أن تريد أنه آخر فعل النبي ﷺ، لأنه حج في العام الذي يليه حجة الوداع، لئلا يظن ظانّ أن ذلك كان في أول الإسلام ثم نسخ، فأرادت إزالة هذا اللبس.

وأكملت ذلك بقولها: **(فلم يحرم على رسول الله ﷺ شيء أحله الله له)** وفي رواية لمسلم: «فأصبح فينا حلالاً يأتي ما يأتي الحلال من أهله» **(حتى نحر الهدي)** ببناء المجهول ضبطه الزرقاني، وفي «التعليق الممجد»[1]: حتى نحر، أي أبو بكر، وفي بعض النسخ بلفظ المجهول.

فإن قلتَ: عدم الحرمة ليس مُغَيّاً إلى النحر، إذ هو باقٍ بعده فلا مخالفة بين حكم ما بعد الغاية وما قبلها، قلتُ: هو غاية للتحريم لا لـ«لم يحرم» أي: الحرمة المنتهية إلى النحر لم تكن، وذلك لأنه ردٌّ لكلام ابن عباس، وهو كان مثبتاً للحرمة إلى النحر، كذا في «الكواكب الدراري» للكرماني، وقال الحافظ: وترك إحرامه بعد ذلك أحرى وأولى، لأنه إذا انتَفَى في وقت الشبهة، فلأن ينتهي عند انتفاء الشبهة أولى.

وقال الحافظ[2]: وحاصل اعتراض عائشة ـ رضي الله عنها ـ على

---

(١) (٢/٢٦٧).

(٢) «فتح الباري» (٣/٥٤٧).

....

ابن عباس أنه ذهب إلى ما أفتى به قياساً للتولية في أمر الهدي على المباشرة له، فبينت عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن هذا القياس لا اعتبار له في مقابلة هذه السنة الظاهرة، انتهى.

قال ابن التين: خالف ابن عباس في هذا جميع الفقهاء، واحتجت عائشة بفعل النبي ﷺ، وما روته في ذلك يجب أن يصار إليه، ولعل ابن عباس رجع عنه.

قال الحافظ[1]: وفيه قصور شديد، فإن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ لم ينفرد في ذلك، بل ثبت ذلك عن جماعة من الصحابة، منهم ابن عمر عند ابن أبي شيبة وابن المنذر أنه كان إذا بعث بالهدي يمسك عما يمسك عنه المحرم إلا أنه لا يلبي، ومنهم قيس بن سعد بن عبادة عند سعيد بن منصور بنحو ذلك، وروى ابن أبي شيبة بسند منقطع عن عمر ـ رضي الله عنه ـ وعلي ـ رضي الله عنه ـ أنهما قالا في الرجل يرسل ببدنته: إنه يمسك عما يمسك عنه المحرم، وقال ابن المنذر: قال عمر وعلي وقيس بن سعد وابن عمر وابن عباس والنخعي وعطاء وابن سيرين وآخرون: من أرسل الهدي وأقام حرم عليه ما يحرم على المحرم، وقال ابن مسعود وعائشة وأنس وابن الزبير وآخرون: لا يصير بذلك محرماً، وإلى هذا صار فقهاء الأمصار.

ومن حجة الأولين ما رواه الطحاوي وغيره عن جابر قال: «كنت جالساً عند النبي ﷺ فقَدَّ قميصَه من جيبه حتى أخرجه من رجليه، وقال: إني أمرت ببُدْنِي التي بعثت بها أن تُقَلَّدَ اليوم، وتُشْعَر على مكان كذا، فلبست قميصي ونسيت، فلم أكن لأخرج قميصي من رأسي» الحديث، وهذا لا حجة فيه لضعف إسناده إلا أن نسبة ابن عباس إلى التفرد بذلك خطأ، وقد ذهب سعيد بن

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٤٦).

٧٤٤/ ٥٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَأَلْتُ عَمْرَةَ بِنْتَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنِ الَّذِي يَبْعَثُ بِهَدْيِهِ وَيُقِيمُ، هَلْ يَحْرُمُ عَلَيْهِ شَيْءٌ؟ فَأَخْبَرَتْنِي أَنَّهَا سَمِعَتْ عَائِشَةَ تَقُولُ: لا يَحْرُمُ إِلَّا مَنْ أَهَلَّ ولَبَّى.

المسيب إلى أنه لا يجتنب شيئاً مما يجتنبه المحرم إلا الجماع ليلة جمع، رواه ابن أبي شيبة عنه بإسناد صحيح.

نعم جاء عن الزهري ما يدل على أن الأمر استقر على خلاف ما قال ابن عباس، ففي نسخة أبي اليمان عن شعيب عنه، وأخرجه البيهقي من طريقه، قال: أول من كشف العَمَى عن الناس، وبيّن لهم السنة في ذلك عائشة ـ رضي الله عنها ـ، فذكر الحديث عن عروة وعمرة عنها، قال: «فلما بلغ الناس قول عائشة أخذوا به، وتركوا فتوى ابن عباس». انتهى ما في «الفتح» مختصراً.

ولا يذهب عليك أن الخطابي حكى مذهب الحنفية مثل قول ابن عباس وهو غلط، رَدَّ عليه غيرُ واحد من شراح الحديث منهم الحافظ إذ قال: وهو خطأ عليهم، فالطحاوي أعلم بهم منه، ولعل الخطابي ظن التسوية بين المسألتين، انتهى. يعني التبس عليه هذه المسألة الثانية المتقدمة في أول الباب.

٧٤٤/ ٥٢ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد أنه قال: سألت عمرة بنت عبد الرحمن عن الذي يبعث بهديه)** إلى الحرم (و) هو **(يقيم)** ولا يتوجه معه **(هل يحرم عليه شيء؟)** أي: هل يصير محرماً ببعث الهدي **(فأخبرتني أنها سمعت عائشة تقول: لا يحرم إلا من أهلَّ)** أي أحرم **(ولبى)**.

وإلى ذلك ذهب فقهاء الأمصار من أنه لا يكون محرماً بمجرد البعث، وهو المقصود بهذا الأثر، وهو أيضاً حجة لمن قال: لابد للإحرام من التلبية أو ما يقوم مقامها، خلافاً لمن قال: يكفي له مجرد النية، فتأمل.

٧٤٥/ ٥٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْحَارِثِ التَّيْمِيِّ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْهُدَيْرِ؛ أَنَّهُ رَأَى رَجُلاً مُتَجَرِّداً بِالْعِرَاقِ، فَسَأَلَ النَّاسَ عَنْهُ، فَقَالُوا: إِنَّهُ أَمَرَ بِهَدْيِهِ أَنْ يُقَلَّدَ، فَلِذٰلِكَ تَجَرَّدَ. قَالَ رَبِيعَةُ: فَلَقِيتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ الزُّبَيْرِ، فَذَكَرْتُ لَهُ ذٰلِكَ، فَقَالَ: بِدْعَةٌ، وَرَبِّ الْكَعْبَةِ.

وسُئِلَ مَالِكٌ عَمَّنْ خَرَجَ بِهَدْيٍ لِنَفْسِهِ، ....

٧٤٥/ ٥٣ ـ (مالك، عن يحيى بن سعيد) الأنصاري (عن محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي) تيم قريش (عن ربيعة بن عبد الله بن الهدير) بضم الهاء فالدال المهملة مصغراً (أنه رأى رجلاً) وسيأتي في كلام الحافظ أنه ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ (متجرداً بالعراق) أي البصرة كما سيأتي، والمعنى أنه رآه متجرداً عن المخيط، إلا أنه لابس ثياب الإحرام، وذلك ببلدة يلبس جميعهم المخيط فأنكر عليه مخالفة عادة الناس (فسأل) ربيعة (الناس) مفعول (عنه) أي عن حاله (فقالوا: إنه أمر بهديه أن يقلد) ببناء المجهول (فلذلك تجرد، قال ربيعة: فلقيت عبد الله بن الزبير) ابن أخت عائشة ـ رضي الله عنها ـ (فذكرت له ذلك، فقال: بدعة ورب الكعبة) قال الطحاوي: ولا يجوز عندنا أن يكون ابن الزبير حلف على ذلك أنه بدعة، إلا وقد علم أن السنة خلاف ذلك.

قال الحافظ[(١)]: ورواه ابن أبي شيبة عن الثقفي عن يحيى بن سعيد أخبرني محمد بن إبراهيم: أن ربيعة أخبره أنه رأى ابن عباس وهو أمير البصرة، في زمان علي ـ رضي الله عنه ـ متجرداً على منبر البصرة فذكره، فعُرِف بهذا الاسم المبهم في رواية مالك، انتهى.

قلت: وعلم منه أيضاً أن القصة كانت في زمان علي في البصرة.

(قال يحيى: وسئل) ببناء المجهول (مالك عمن خرج بهدي لنفسه) أي

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٤٦).

فَأَشْعَرَهُ وقَلَّدهُ بِذِي الْحُلَيْفَةِ، وَلَمْ يُحْرِمْ هُوَ حَتَّى جَاءَ الْجُحْفَةَ. قَالَ: لا أُحِبُّ ذٰلِكَ، وَلَمْ يُصِبْ مَنْ فَعَلَهُ، وَلَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يُقَلِّدَ الْهَدْيَ، وَلَا يُشْعِرَهُ إِلا عِنْدَ الإِهْلَالِ، إِلَّا رَجُلٌ لا يُرِيدُ الْحَجَّ، فَيَبْعَثُ بِهِ وَيُقِيمُ فِي أَهْلِهِ.

وسُئِلَ مَالِكٌ: هَلْ يَخْرُجُ بِالْهَدْيِ غَيْرُ مُحْرِمٍ؟ فَقَالَ: نَعَمْ، لَا بَأْسَ بِذٰلِكَ.

رجل من أهل المدينة أو أهل الشام مثلاً ساق هديه وتوجه معه (**فأشعره وقلّده بذي الحليفة**) ميقات أهل المدينة (**ولم يحرم هو**) أي: لم ينو الإحرام (**حتى جاء الجحفة**) أي: ميقات أهل الشام ويقع في طريق أهل المدينة أيضاً (**فقال: لا أحب ذلك، ولم يصب من فعله**) أي أخطأ في ذلك، لأنه إن كان ميقاته ذا الحليفة فيحرم عليه تعديه حلالاً، وإن كان ميقاته الجحفة فقد أفات نفسه الفضيلة، وهذا كله عند المالكية، وأما عند الحنفية فقد يصير بالتقليد للبدن محرماً بشرط التوجه معه ونية النسك، نعم لا يصير محرماً بتقليد الشاة.

(**ولا ينبغي له أن يقلد الهدي، ولا يشعره إلا عند الإهلال**) أي الإحرام، لأنه ﷺ قلد وأشعر عند الإحرام (**إلا رجل لا يريد الحج، فيبعث به ويقيم في أهله**) كما فعله ﷺ إذ بعث الهدايا وأقام في أهله حلالاً.

(**وسئل مالك: هل يخرج بالهدي غير محرم؟ فقال: نعم، لا بأس بذلك**) أي: يجوز لكن لا يتجاوز به الميقات إلا وهو محرم، إلا أن لا يريد دخول مكة، قاله الزرقاني(١).

قلت: وكذلك عند الحنفية لا يجوز لمريد دخول مكة التجاوز عن الميقات إلا محرماً، ففي «الدر المختار»(٢): حرم تأخير الإحرام عنها كلها

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٦١).
(٢) «الدر المختار مع رد المحتار» (٢/ ٥٢٤).

وسُئِلَ مَالِكٌ أَيْضاً عَمَّا اخْتَلَفَ فِيهِ النَّاسُ مِنَ الإِحْرَامِ لِتَقْلِيدِ الْهَدْيِ، مِمَّنْ لا يُرِيدُ الْحَجَّ وَلا الْعُمْرَةَ؟. فَقَالَ: الأَمْرُ عِنْدَنَا الَّذِي نَأْخُذُ بِهِ فِي ذٰلِكَ قَوْلُ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعَثَ بِهَدْيِهِ ثُمَّ أَقَامَ، فَلَمْ يَحْرُمْ عَلَيْهِ شَيءٌ مِمَّا أَحَلَّهُ اللَّهُ لَهُ، حَتَّى نُحِرَ هَدْيُهُ.

«أي المواقيت» لمن قصد دخول مكة يعني الحرم ولو لحاجة غير الحج، أما لو قصد موضعاً من الحل، حل له مجاوزته بلا إحرام، انتهى.

(وسئل مالك) أيضاً (عما اختلف الناس فيه) من السلف (من الإحرام) بيان لما، أي عما قالوا مِنْ إحرام من يبعث بالهدي، وأطلق الإحرام على تجرده عن الملبوس المخيط مجازاً لكونه صورة الإحرام، وإلا فابن عباس ومن معه لا يقولون: إنه يكون محرماً، بل قالوا بالاجتناب عن محظورات الإحرام.

قال الباجي(١): وما أرى ابن عباس أطلق عليه اسم محرم. ويلزمه ذلك باجتنابه ما يجتنبه المحرم، لأن المحرم إنما سمي محرماً، لأنه دخل في عبادة يحرم بها عليه معان مباحة، انتهى (لتقليد الهدي) اللام للتعليل (ممن لا يريد الحج ولا العمرة) كما قال ابن عباس ومن وافقه.

(فقال) مالك في جواب هذا السؤال: (الأمر عندنا) بالمدينة المنورة (الذي نأخذ به في ذلك قول عائشة أم المؤمنين) الذي تقدم مرفوعاً من (إن رسول الله ﷺ بعث بهديه ثم أقام) بالمدينة (فلم يحرم عليه شيء مما أحله الله له، حتى نحر الهدي) ببناء المجهول، وبه قالت الثلاثة الباقية والجمهور كما تقدم قريباً.

وأخرج البيهقي عن الزهري قال: أول ما كشف العَمَىٰ عن الناس، وبيّن لهم السنة في ذلك عائشة، فذكر الحديث عن عروة وعمرة عنها، قالت: فلما بلغ الناس قولُ عائشة أخذوا به، وتركوا فتوى ابن عباس، ووافق عائشةَ

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٢٤).

(١٦) باب ما تفعل الحائض في الحج

٧٤٦/ ٥٤ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: الْمَرْأَةُ الْحَائِضُ الَّتِي تُهِلُّ بِالْحَجِّ أَوِ الْعُمْرَةِ، إِنَّهَا تُهِلُّ بِحَجِّهَا أَوْ عُمْرَتِهَا إِذَا أَرَادَتْ، وَلٰكِنْ لا تَطُوفُ بِالْبَيْتِ، ....

ابنُ مسعود وابنُ الزبير وأنس، وأما ما أخرجه عبد الرزاق عن عبد الرحمن بن عطاء أنه سمع ابني جابر عن أبيهما قال: بينما النبي ﷺ جالس إذا شق قميصه.. الحديث[١]، تقدم قريباً فقد ضعّف ابن عبد البر وعبد الحق ابنَ عطاء، كذا في «المحلى».

(١٦) ما تفعل الحائض في الحج

مقصود الترجمة بيان من حاضت قبل الإحرام، وأما من حاضت بعده فسيأتي بيانها في «باب دخول الحائض مكة».

٧٤٦/ ٥٤ ـ (**مالك، عن نافع، أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنه ـ (**كان يقول: المرأة الحائض**) وكذا النفساء (**التي تهل**) أي تريد أن تحرم (**بالحج أو العمرة، إنها**) بكسر الهمزة (**تهل**) أي تحرم (**بحجها أو عمرتها إذا أرادت**) يعني أن حيضها لا يمنعها من الإهلال بالحج والعمرة، لأن الإحرام بهما لا ينافي الحيض ولا النفاس، ولذلك لا يفسدان شيئاً منهما إذا طريا عليهما، ويفسدان الصوم والصلاة لما كانا منافيين لهما، قاله الباجي[٢]. وكذلك قالت الحنفية (**ولكن لا تطوف بالبيت**).

---

(١) أخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ١٣٨)، والهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣/ ٢٢٧)، وانظر: «الاستذكار» (١١/ ١٨٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٢٤).

وَلا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، وَهِيَ تَشْهَدُ الْمَنَاسِكَ كُلَّهَا مَعَ النَّاسِ، غَيْرَ أَنَّهَا لا تَطُوفُ ....

قال الباجي[١]: لأن الطواف بالبيت ينافيه، ولذلك يفسده الحيض والنفاس، ويمنع صحته وتمامه، لأن من شرطه الطهارة، انتهى.

قلت: وكذلك قالت الحنفية[٢]: إنها لا تطوف بالبيت إلا أن الطهارة عندهم واجب، ففي «شرح اللباب»: الأول: «أي من واجبات الطواف» الطهارة عن الحدث الأكبر والأصغر، وإن فرق بينهما في حكم الإثم والكفارة ووجوبها عنهما هو الصحيح من المذهب، وهو إحدى الروايتين عن الإمام أحمد، وقال ابن شجاع: هو سنة، ونقل النووي في «شرح مسلم» عن أبي حنيفة استحبابها، وكأنه أخذ من قول ابن شجاع، انتهى.

(ولا بين الصفا والمروة) أي: لا تسعى فهو من باب «علفتها تبناً وماءً بارداً» أو التقدير: لا تطوف، مجازاً كما سيأتي في «باب دخول الحائض مكة»، وقال الباجي[٣]: يعني أنها تمتنع من السعي أيضاً كما تمتنع من الطواف، ومعنى ذلك أن السعي إنما يكون بإثر الطواف بالبيت، فإذا لم يمكن الحائض الطواف بالبيت لم يمكنها السعي بين الصفا والمروة، وإن لم تكن من شرطه الطهارة، لأنه عبادة لا تعلق لها بالبيت، ولو طرأ على المرأة الحيض بعد كمال الطواف، يصح سعيها، انتهى. قلت: وكذلك عند الحنفية، بل عند الجمهور في المسألتين كما سيأتي.

(وهي) أي الحائض (تشهد) أي تحضر (المناسك كلها) من وقوف عرفة والمزدلفة والجمار وغيرها غير ما استثني، وهو الطواف والسعي بعده (مع الناس) يعني لا تعتزل عنهم (غير أنها) وهذا تنبيه على المستثنى (لا تطوف

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٢٤).
(٢) انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ٤٤)، و«تبيين الحقائق» (١/ ٥٦).
(٣) «المنتقى» (٢/ ٢٢٤).

بِالْبَيْتِ، وَلا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، وَلا تَقْرَبُ الْمَسْجِدَ حَتَّى تَطْهُرَ.

بالبيت) لاشتراط الطهارة أو وجوبها **(ولا بين الصفا والمروة)** لتوقفه على الطواف عند الجمهور، خلافاً لما سيأتي عن عطاء وبعض أهل الحديث في كلام الحافظ في مسألة السعي.

وقال ابن قدامة[١]: السعي تبع للطواف لا يصح إلا أن يتقدمه طواف، فإن سعى قبله لم يصح. وبذلك قال مالك والشافعي وأصحاب الرأي، وقال عطاء: يجزئه، وعن أحمد: يجزئه إن كان ناسياً، وإن عمد لم يجزئه، انتهى. **قلت:** ويأتي مفصلاً في أبواب السعي قبيل صيام يوم عرفة.

(ولا تقرب) الحائض **(المسجد)** بالنصب **(حتى تطهر)** بسكون الطاء وضم الهاء من المجرد، أو بفتح الطاء المشددة من المزيد بحذف إحدى التائين مبالغة في النهي، والغرض نفي الدخول ولو لغير طواف.

قال الباجي: فيمتنع عليها الطواف حينئذ لمعنيين: **أحدهما:** أنه في المسجد والحائض لا تدخل المسجد، **والثاني:** أن الحيض حدث يمنع الطهارة، والطواف لا يكون إلا بالطهارة، انتهى. وبمثل ما قال ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ روي في حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ: أنه ﷺ قال لها: «افعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت ولا بين الصفا والمروة حتى تطهري» كما سيأتي في «باب دخول الحائض مكة».

وفي الأثر مسألتان: **إحداهما:** اشتراط الطهارة للطواف، فقد قال الحافظ في حديث عائشة المذكور: الحديث ظاهر في نهي الحائض عن الطواف حتى تطهر، لأن النهي في العبادات يقتضي الفساد، وذلك يقتضي بطلان الطواف لو فعلته، وفي معنى الحائض الجنب والمحدث وهو قول الجمهور، وذهب جمع من الكوفيين إلى عدم الاشتراط، قال ابن أبي شيبة: نا غندر، نا شعبة سألت

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٤٠).

....

الحكم وحماداً ومنصور وسليمان عن الرجل يطوف بالبيت على غير طهارة فلم يروا به بأساً، وروي عن عطاء: إذا طافت المرأة ثلاثة أطواف فصاعداً ثم حاضت أجزأ عنها.

وفي هذا تعقب على النووي حيث قال في «شرح المهذب»: تفرد أبو حنيفة بأن الطهارة ليست بشرط في الطواف، واختلف أصحابه في وجوبها وجُبْرانه بالدم إن فعلته، انتهى. ولم ينفرد بذلك لما ترى، فلعله أراد انفرادهم عن الأئمة الثلاثة، لكن عن أحمد رواية: أن الطهارة للطواف واجبة تجبر بالدم، وعند المالكية قول يوافق هذا، انتهى.

قلت: لكن الذي جزم به الدردير والدسوقي هو اشتراط الطهارة، قال الدردير: للطواف مطلقاً ركناً أو واجباً أو مندوباً شروط؛ أولها: كونه أشواطاً سبعاً، وثانيها: كونه متلبساً بالطهارتين، أي: طهارة الحدث والخبث، انتهى.

وقال ابن قدامة في «المغني»[١]: ويكون طاهراً في ثياب طاهرة، لأن الطهارة من الحدث والنجاسة والسِّتارةِ شرائط لصحة الطواف في المشهور عن أحمد وهو قول مالك والشافعي، وعن أحمد: أن الطهارة ليست بشرط، فمتى طاف للزيارة غير متطهر أعاد ما كان بمكة، فإن خرج إلى بلده جبره بدم، وكذلك يُخَرَّجُ في الطَّهارة من النجس والسِّتارة، وعنه: فيمن طاف للزيارة وهو ناس للطهارة لا شيء عليه، انتهى.

قال النووي في «شرح مسلم»[٢] تحت حديث عائشة: فيه دليل على أن الطواف لا يصح من الحائض، وهذا مجمع عليه، لكن اختلفوا في علته على حسب اختلافهم في اشتراط الطهارة للطواف، فقال مالك والشافعي وأحمد:

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٢٢).

(٢) انظر: (٤/ ٨/ ١٣٣).

....

هي شرط، وقال أبو حنيفة: ليست بشرط، وبه قال داود، فمن شرط الطهارة قال: العلة في بطلان الطواف عدم الطهارة، ومن لم يشترطها قال: العلة في كونها ممنوعة من اللبث في المسجد، انتهى.

وهكذا حكى الزرقاني عن الولي العراقي، وتقدم قريباً ما في «شرح اللباب»، وقال شارح «الوقاية»: حيضها لا يمنع نسكاً إلا الطواف، فإنه في المسجد، ولا يجوز للحائض دخوله، انتهى.

وما أورد عليه المحشي تعقبه الشيخ في «البذل»[(١)]. قال ابن الهمام: والحاصل أن حرمة الطواف من وجهين: دخولها المسجد وترك واجب الطواف، فإن الطهارة واجبة في الطواف، فلا يحل لها أن تطوف حتى تطهر، فإن طافت كانت عاصية مستحقة لعقاب الله تعالى، ولزمها الإعادة، انتهى. وهكذا في «البحر» بلفظه.

وأما **المسألة الثانية**: وهي اشتراط الطهارة للسعي، فقد ترجم البخاري على حديث عائشة المذكور «باب تقضي الحائض المناسك كلها إلا ٱلطواف بالبيت، وإذا سعى على غير وضوء بين الصفا والمروة» قال الحافظ[(٢)]: جزم بالحكم الأول لتصريح الأخبار التي ذكرها في الباب بذلك، وأورد المسألة الثانية مورد الاستفهام للاحتمال، وكأنه أشار إلى ما روي عن مالك في حديث الباب بزيادة: «ولا بين الصفا والمروة»، قال ابن عبد البر: لم يقله عن مالك إلا يحيى بن يحيى.

قال الحافظ: فإن كان يحيى حفظه فلا يدل على اشتراط الوضوء للسعي، لأن السعي يتوقف على طواف قبله، فإذا كان الطواف ممتنعاً امتنع

(١) «بذل المجهود» (٨/ ٣٨٩).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٠٤).

....

لذلك لا لاشتراط الطهارة له، وقد روي عن ابن عمر أيضاً أنه قال: «تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة»، أخرجه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح، قال: وحدثنا ابن فضيل عن عاصم قلت لأبي العالية: تقرأ الحائض؟ قال: لا، ولا تطوف بالبيت ولا بين الصفا والمروة، ولم يذكر ابن المنذر عن أحد من السلف اشتراط الطهارة للسعي إلا عن الحسن البصري.

وقد حكى المجد بن تيمية من الحنابلة رواية عندهم مثله، وأما ما رواه ابن أبي شيبة عن ابن عمر بإسناد صحيح: «إذا طافت ثم حاضت قبل أن تسعى بين الصفا والمروة فلتسع»، وعن عبد الأعلى عن هشام عن الحسن مثله، وهذا إسناد صحيح عن الحسن فلعله يفرق بين الحائض والمحدث، وقال ابن بطال: كأن البخاري فهم أن قوله ﷺ لعائشة: «افعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت» أن لها أن تسعى، ولذا قال: وإذا سعى على غير وضوء.

قال الحافظ[(١)]: هو توجيه جيد وهو قول الجمهور، وحكى ابن المنذر عن عطاء قولين فيمن بدأ بالسعي قبل الطواف بالبيت، وبالإجزاء قال بعض أهل الحديث لحديث أسامة بن شريك أن رجلاً سأل النبي ﷺ فقال: «سعيت قبل أن أطوف؟ قال: طف ولا حرج». وقال الجمهور: لا يجزئه، وأوّلوا حديث أسامة على من سعى بعد طواف القدوم وقبل طواف الإفاضة، انتهى.

قلت: وحديث أسامة أخرجه أبو داود[(٢)]، وقال الشيخ ابن القيم في «الهدي»[(٣)]: إنه غير محفوظ، وقال ابن قدامة في «المغني»[(٤)]: ومن سعى بين

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٠٥).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٠١٥) والترمذي (٩١٦) وابن ماجه (٣٠٥١).

(٣) «زاد المعاد» (٢/ ٢٣٩).

(٤) «المغني» (٥/ ٢٤٦).

(١٧) باب العمرة في أشهر الحج

الصفا والمروة على غير طهارة كرهنا له ذلك وأجزأه، وأكثر أهل العلم يرون أن لا تشترط الطهارة للسعي بين الصفا والمروة، وممن قال بذلك عطاء ومالك وأبو ثور والشافعي وأصحاب الرأي، وكان الحسن يقول: إن ذكر قبل أن يحلَّ فليُعِد الطواف، وإن ذكر بعدما حلَّ فلا شيء عليه.

وروي عن عائشة وأم سلمة أنهما قالتا: إذا طافت المرأة بالبيت، وصلت ركعتين، ثم حاضت، فلتطف بالصفا والمروة، رواه الأثرم. والمستحب لمن قدر على الطهارة أن لا يسعى إلا متطهراً، وكذلك يستحب أن يكون طاهراً في جميع مناسكه، ولا يشترط أيضاً الطهارة من النجاسة والستارة للسعي، لأنه إذا لم يشترط الطهارة من الحدث، وهي آكد فغيرها أولى، وقد ذكر بعض أصحابنا رواية عن أحمد: أن الطهارة في السعي كالطهارة في الطواف ولا يعول عليه، انتهى.

وقال الدردير[١]: ندب للسعي شروط الصلاة الممكنة من طهارة حدث وخبث وستر عورة، قال الدسوقي: قوله: الممكنة، أما غيرها مثل الاستقبال فلا يستحب لعدم إمكانه وإن انتقض وضوؤه أو تذكر حدثاً أو أصابه حقن، استحب له أن يتوضأ ويبني، فإن أتم سعيه كذلك أجزأه، واستخفَّ مالك اشتغاله بالوضوء، ولم يره مُخِلاً بالموالاة الواجبة في السعي ليسارته، انتهى.

وعَدَّ القاري في «شرح اللباب» في مستحبات السعي الطهارة في الثوب والبدن عن النجاسة الحقيقية والحكمية الكبرى والصغرى، انتهى.

(١٧) العمرة في أشهر الحج

كان أهل الجاهلية يرونها من أفجر الفجور، فأبطله النبي ﷺ قولاً

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٣).

٧٤٧/ ٥٥ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ اعْتَمَرَ ثَلَاثاً: ....

وفعلاً، ولذا أمر أصحابه بفسخ الحج إلى العمرة ليشتهر بذلك جوازها، قال الحافظ[١]: اتفقوا على جوازها في جميع الأيام لمن لم يكن متلبساً بأعمال الحج، إلا ما نقل عن الحنفية أنه يكره في يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق، ونقل الأثرم إذا اعتمر فلا بد أن يحلق أو يقصر، فلا يعتمر بعد ذلك إلى عشرة أيام ليمكن حلق الرأس فيها.

قال ابن قدامة: هذا يدل على كراهة الاعتمار عنده في دون عشرة أيام، انتهى.

قلت: وسيأتي في «باب العمرة» عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: أتم لعمرته أن يعتمر في غير أشهر الحج.

وقال السيوطي في «الدر»: أخرج ابن أبي شيبة وابن جرير والطبراني عن ابن مسعود: أنه سئل عن العمرة في أشهر الحج؟، فقال: «الحج أشهر معلومات ليس فيهن عمرة»، وأخرج ابن أبي شيبة وابن جرير عن محمد بن سيرين قال: ما أحد من أهل العلم شَكَّ أن عمرة في غير أشهر الحج أفضل من عمرة في أشهر الحج. وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن عوف قال: سئل القاسم عن العمرة في أشهر الحج؟ قال: كانوا لا يرونها تامة، انتهى. وسيأتي بيان أشهر الحج في «باب التمتع».

٧٤٧/ ٥٥ ـ (**مالك، أنه بلغه**) قال صاحب «المحلى»: وأخرجه البزار من طرق عن جابر موصولاً[٢] (**أن رسول الله ﷺ اعتمر ثلاثاً**) يعني سوى التي قرن بحجته عند الجمهور، وقال الباجي[٣]: قوله: ثلاثاً هو الصحيح على مذهب

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٩٨).

(٢) وهذا الحديث يتصل من وجوه. انظر: «التمهيد» (٢٢/ ٢٨٩)، (٢٤/ ٤١٠).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٢٢٤).

عَامَ الْحُدَيْبِيَةِ، ....

مالك، ومن قال: إن النبي ﷺ قرن الحج يقول: اعتمر أربع عمر، انتهى. (عام الحديبية) تقدم ضبطها في الاستمطار بالنجوم، وتقدم أيضاً أنها كانت في ذي القعدة سنة ست بلا خلاف.

قال الحافظ(١): وكان توجهه ﷺ من المدينة يوم الاثنين مستهل ذي القعدة سنة ست، فخرج قاصداً إلى العمرة، فصدَّه المشركون عن الوصول إلى البيت، ووقعت بينهم المصالحة على أن يدخل مكة في العام المقبل.

وجاء عن هشام بن عروة عن أبيه: أنه خرج في رمضان، واعتمر في شوال وشذّ بذلك، ووافق أبو الأسود عن عروة الجمهور، انتهى.

وفي العيني(٢) بعدما بسط الروايات في عمرة شوال عن عائشة، قال شيخنا: كأن عائشة تريد بعمرة شوال عمرة الحديبية، والصحيح أنها كانت في ذي القعدة كما في حديث أنس في «الصحيح»، وإليه ذهب الزهري ونافع وقتادة وموسى بن عقبة ومحمد بن إسحاق وغيرهم، واختلف فيه على عروة فروى عنه ابنه هشام: أنها كانت في شوال، وروى ابن لهيعة عن أبي الأسود عنه: أنها كانت في ذي القعدة، قال البيهقي: هو الصحيح، وقد عَدَّ الناس هذه في عمره ﷺ، وإن كان صُدَّ عن البيت، فنحر الهدي وحلق، انتهى.

قال الباجي(٣): فعَدُّها عمرة يقتضي أنها عنده تامة وإن كان صُدَّ عن البيت ومُنع منه، فلا قضاء على من صُدَّ عنه، وقال أبو حنيفة: عليه القضاء، والدليل على ذلك إجماع الصحابة على الاعتداد بعمرة الحديبية، فلو كانت عمرة غير تامة، وكانت عمرة القضية قضاء لها لما عُدَّتْ إلا أن تُعَدَّ مع عمرة القضية عمرة واحدة، انتهى.

(١) «فتح الباري» (٧/ ٤٤٠).
(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤٠٦).
(٣) «المنتقى» (٢/ ٢٢٥).

. . . .

قلت: وبنحو ذلك حكى الحافظ عن ابن التين، وبه جزم الزرقاني، لكن للمخالف إن عَدَّها عمرة باعتبار ثبوت بعض الأحكام، منها من الإحصار والإحرام والحلق وغيرها.

وقال ابن الهمام: والمراد بالأربعة إحرامه بهن، فأما ما تم له منها فثلاث، ولذا قال البراء: اعتمر النبي ﷺ عمرتين قبل الحج فلم يحتسب بعمرة الحديبية، انتهى.

وقال الزرقاني(١) بعد قول القسطلاني في «المواهب» في عدّهم عمرة الحديبية ما يدل على أنها عمرة تامة: لعل المراد من حيث الثواب، لأنه لم يأت من أعمالها بشيء سوى الإحرام، انتهى.

وأنت خبير بأن الصحابة مختلفة في عدّها أيضاً، ففي «الصحيحين» عن البراء بن عازب قال: اعتمر رسول الله ﷺ في ذي القعدة قبل أن يحج مرتين، قال ابن القيم: أراد العمرة المفردة المستقلة، ولا ريب أنهما اثنتان، فإن عمرة القران لم تكن مستقلة، وعمرة الحديبية صُدَّ عنها، وحِيلَ بينه وبين إتمامها، انتهى.

وقال الحافظ(٢): روى يونس بن بكير في زيادات المغازي وعبد الرزاق جميعاً عن عمر بن ذر عن مجاهد عن أبي هريرة قال: «اعتمر النبي ﷺ ثلاث عمر في ذي القعدة»، وأخرج أبو داود عن أبي إسحاق عن مجاهد سئل ابن عمر: كم اعتمر رسول الله ﷺ؟ فقال: مرتين، فقالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: لقد علم ابن عمر أن رسول الله ﷺ قد اعتمر ثلاثاً سوى التي قرنها بحجة الوداع، فهذا ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مع علمه بالأربع لم يَعُدَّ إلا اثنتين.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٦٢).
(٢) «فتح الباري» (٣/ ٦٠٠).

وَعَامَ الْقَضِيَّةِ، ....

بل في حديث آخر للبخاري قالت عائشة: «يرحم الله أبا عبد الرحمن، ما اعتمر ﷺ عمرة إلا وهو شاهده»، وهذه عائشة بنفسها مع روايتها أربعاً في روايات عديدة سيأتي عنها في «الموطأ»: أنه لم يعتمر إلا ثلاثاً، وروى عنها هشام عن أبيه عنها: أن رسول الله ﷺ اعتمر عمرتين، عمرة في ذي القعدة، وعمرة في شوال، فلم تعد فيه عمرة الحج لاقترانها به، وعمرة الحديبية، لأنها لم تتم، وليت شعري كيف قالت المالكية: إنها عمرة تامة مع ما قال الدردير: ولا يسقط عن المحصر الفرض من حجة الإسلام أو نذر مضمون أو عمرة إسلام؟ انتهى.

فقد يلزمهم إذ قالوا بأنها عمرة تامة أن يسقطوا عن المحصر عمرة إسلام، فتأمل.

(وعام القضية) وتسمى عمرة القضاء، وعمرة القضية، وعمرة القصاص، قال العيني[1]: أما العمرة الثانية، فهي أيضاً في ذي القعدة سنة سبع فيما علمت، قاله نافع وسليمان التيمي وعروة ومحمد بن إسحاق وغيرهم، لكن ذكر ابن حبان في «صحيحه» أنها كانت في رمضان، قال المحب الطبري: ولم ينقل ذلك أحد غيره. والمشهور أنها في ذي القعدة، انتهى.

قال صاحب «الخميس»: وفي ذي القعدة من هذه السنة أي سنة سبع، وقعت عمرة القضاء، ويقال لها: عمرة القضية، وغزوة الأمن أيضاً، أما تسميتها عمرة القضاء، فلأنها قضاء عن العمرة التي صد عنها بالحديبية، فإنها فسدت بالتحلل عنها، وإنما عَدُّوها عمرة لثبوت الأجر فيها لا لأنها كملت كما هو مذهب الحنفية.

وذكر ابن هشام أنها يقال لها: عمرة القضاء، لأنهم صَدُّوا رسول الله ﷺ

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٤٠٦).

....

عن العمرة من سنة ست، فاقتصَّ منهم رسول الله ﷺ، ودخل مكة في ذي القعدة في الشهر الحرام الذي صدّوه فيه من سنة سبع، قال موسى بن عقبة: وذكر أن الله تعالى أنزل في تلك العمرة: ﴿ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ﴾[١].

وأما تسميتها عمرة القضية، فلأنه ﷺ قاضى قريشاً فيها، لا لأنها قضاء عن العمرة التي صُدَّ عنها، لأنها لم تكن فسدت حتى يجب قضاؤها كما هو مذهب الشافعية، وهذا الخلاف مبني على الاختلاف في وجوب القضاء والهدي على من أحرم معتمراً، وصُدَّ عن البيت فعند أبي حنيفة: يجب القضاء، وعند الشافعية: يجب عليه الهدي لا القضاء.

وكانت عمرة القضاء بعد غزوة خيبر بستة أشهر وعشرة أيام، فخرج في ذي القعدة في الشهر الذي صَدَّه فيه المشركون معتمراً عمرة القضاء مكان عمرته التي صدّوه عنها. وخرج معه المسلمون ممن كان صَدَّ معه في عمرته تلك، فلما سمع به أهل مكة خرجوا عنها، كذا في «الاكتفاء».

وقال غيره: إن رسول الله ﷺ أمر أصحابه حين رأوا هلال ذي القعدة أن يعتمروا قضاء لعمرتهم التي صدهم المشركون عنها بالحديبية، وأن لا يتخلف أحد ممن شهد الحديبية، فلم يتخلف أحد منهم إلا من استشهد منهم بخيبر، ومن مات، وخرج معه ﷺ قومٌ من المسلمين عُمَّاراً غير الذي شهدوا الحديبية، وكانوا في عمرة القضاء ألفين، واستخلف على المدينة أبا رهم الغفاري، انتهى ما في «الخميس»[٢].

وفي «المواهب اللدنية»[٣] بعدما حكى الاختلاف في وجه التسمية: وأنه

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٤.

(٢) (٢/ ٦٢).

(٣) (٢/ ٥٤١).

....

مبني على الاختلاف في وجوب القضاء وعن أحمد رواية: أنه لا يلزمه هدي ولا قضاء، وأخرى: يلزمه القضاء والهدي.

قال الحاكم في «الإكليل»: تواترت الأخبار أنه ﷺ لما هَلَّ ذو القعدة يعني سنة سبع أمر أصحابه أن يعتمروا قضاء لعمرتهم التي صدَّهم المشركون منها بالحديبية، وأن لا يتخلَّف أحد ممن شهد الحديبية، فلم يتخلف منهم إلا رجال استشهدوا بخيبر ورجال ماتوا، انتهى.

وهكذا حكاه الحافظ في «الفتح»[١]، فقال: قال الحاكم في «الإكليل»: تواترت الأخبار أنه ﷺ لما هلَّ ذو القعدة أمر أصحابه أن يعتمروا قضاء عمرتهم، وأن لا يتخلف منهم أحد شهد الحديبية، فخرجوا إلا من استشهد، وخرج معه آخرون معتمرين. فكانت عدتهم ألفين سوى النساء والصبيان.

وقال ابن إسحاق: خرج النبي ﷺ في ذي القعدة مثل الشهر الذي صَدَّ فيه المشركون معتمراً عمرة القضاء مكان عمرته التي صدُّوه عنها، وقال أيضاً: خرج معه من كان صُدَّ في تلك العمرة إلا من مات أو استشهد، انتهى. وسيأتي شيء من ذلك في «باب الإحصار».

وفي «سيرة ابن هشام»: ثم خرج في ذي القعدة معتمراً عمرة القضاء مكان عمرته التي صدُّوه عنها، ويقال لها: عمرة القصاص، لأنهم صدُّوا رسول الله ﷺ في ذي القعدة في الشهر الحرام من سنة ست، فاقتصّ رسول الله ﷺ منهم، فدخل مكة في ذي القعدة في الشهر الحرام الذي صدُّوه فيه من سنة سبع، وبلغنا عن ابن عباس أنه قال: فأنزل الله في ذلك: ﴿وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ﴾، انتهى.

وقال ابن القيم[٢]: واختلف في تسمية هذه العمرة بعمرة القضاء هل هو

(١) «فتح الباري» (٧/ ٥٠٠).

(٢) «زاد المعاد» (٣/ ٣٣٣).

. . . .

لكونها قضاء العمرة التي صدُّوه عنها أو من المقاضاة؟ على قولين للعلماء، وهما روايتان عن أحمد، أحدهما: أنها قضاء، وهو مذهب أبي حنيفة. والثاني: ليست بقضاء، وهو قول مالك، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[١] لابن قدامة: في وجوب القضاء على المحصور روايتان؛ **أحدهما**: لا قضاء عليه إلا أن يكون واجباً فيفعله بالوجوب السابق، هذا هو الصحيح من المذهب، وبه قال مالك والشافعي. **والثاني**: عليه القضاء روي ذلك عن عكرمة ومجاهد والشعبي، وبه قال أبو حنيفة، لأنه ﷺ لما تحلل زمن الحديبية قضى من قابل، وسميت عمرة القضية، ولأنه حل من إحرامه قبل إتمامه، فلزمه القضاء كما لو فاته والحج.

ووجه الرواية الأولى: أنه تطوع جاز التحلل منه، وأما الخبر فإن الذين صدُّوا كانوا ألفاً وأربعمائة، والذين اعتمروا مع النبي ﷺ كانوا يسيراً، ولم ينقل إلينا أن النبي ﷺ أمر أحداً بالقضاء، وأما تسميتها عمرة القضية فإنما يعني بها القضية التي اصطلحوا عليها، ولو أرادوا غير ذلك لقالوا: عمرة القضاء، انتهى.

وأنت خبير بأن تسميتها عمرة القضاء أشهر من غيرها، وما قال: إنهم كانوا يسيراً، وكذا قال ابن القيم في «الهدي»[٢] يأباه ما تقدم من كتب السير.

وقال ابن الهمام[٣]: هي قضاء الحديبية عند أبي حنيفة، وذهب مالك إلى أنها مستأنفة لا قضاء عنها، وتسمية الصحابة وجميع السلف إياها بعمرة القضاء ظاهر في خلافه، وتسمية بعضهم إياها بعمرة القضية لا ينفيه، فإنه اتفق في

(١) (٣/ ٥٢٣).

(٢) «زاد المعاد» (٣/ ٢٧٣).

(٣) «فتح القدير» (٣/ ٦١).

وَعَامَ الْجِعِرَّانَةِ.

٧٤٨/ ٥٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمْ يَعْتَمِرْ إِلَّا ثَلاثاً: ....

الأولى مقاضاة النبي ﷺ أهل مكة، فتصح إضافتها إلى كل منهما، فلا تستلزم الإضافة إلى القضية نفي القضاء، والإضافة إلى القضاء يفيد ثبوته، فيثبت مفيد ثبوته بلا معارض، وعدم نقل أنه ﷺ أمر الذين كانوا معه بالقضاء لا يفيد ذلك، بل المفيد له نقل العدم، لا عدم النقل، انتهى.

قلت: وهذا على سبيل التسليم، وإلا فتقدم النقل، وقال ابن القيم: واختلف الفقهاء في ذلك على أربعة أقوال؛ **أحدها**: أن من أحصر عن العمرة يلزمه القضاء والهدي، وهذا إحدى الروايات عن أحمد، بل أشهرها عنه. **والثاني**: لا قضاء عليه، وعليه الهدي، وهو قول الشافعي ومالك في ظاهر مذهبه، ورواية أبي طالب عن أحمد. **والثالث**: يلزمه القضاء ولا هدي عليه، وهو قول أبي حنيفة. **والرابع**: لا قضاء عليه ولا هدي، وهو إحدى الروايات عن أحمد، انتهى.

قلت: ما حكي عن مالك يأبى عنه كتب فروعه، بل مذهب المالكية أنه لا يجب عليه قضاء ولا هدي، نعم لو كان معه هدي بأن يكون سائق الهدي ينحر هديه، كما سيأتي في كلام الباجي في «باب من أحصر بعدو»، وكذلك ما حكي عن الحنفية غير صحيح، بل مذهبهم موافق لأشهر روايات أحمد من وجوب الهدي والقضاء، كما صرح به في «اللباب» و«الهداية» وغيرهما **(وعام الجعرانة)** تقدم ضبطها، والكلام عليها في المواقيت.

٧٤٨/ ٥٦ ـ **(مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه)** مرسل في «الموطأ»، ووصله أبو داود برواية داود بن عبد الرحمن عن هشام عن أبيه **عن عائشة**، وسيأتي ما قال الحافظ: رواه سعيد بن منصور بإسناد قوي **(أن رسول الله ﷺ لم يعتمر إلا ثلاثاً)** قال الباجي[١]: إنكار لقول عبد الله بن عمر وقول أنس:

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٢٥).

إِحْدَاهُنَّ فِي شَوَّالٍ، ....

اعتمر أربعاً، فأما ابن عمر فإنه أضاف إلى الثلاثة المذكورة عمرة في رجب، وأنكرت ذلك عائشة، وقالت: لم يعتمر في رجب قط، وأما أنس فإنه أضاف إلى الثلاثة المذكورة عمرة زعم أنه قرنها بحجته، انتهى.

وقريب منه ما حكى الأبي في «الإكمال»[(١)] والسنوسي في «المكمل» عن القاضي عياض، وقال في آخره: فجاء من هذا أن عُمَرَه ﷺ ليست إلا ثلاثاً، وعلى أنها ثلاث اعتمد مالك في «الموطأ»، انتهى.

فحديث عائشة عند المالكية على ظاهره خلافاً لمحققيهم القائلين بقرانه ﷺ، كما تقدم في محله، لكن الحديث مخالف لما في «الصحيحين» عنها: أنه اعتمر أربعاً، وفيهما عن أنس ـ رضي الله عنه ـ: اعتمر أربعاً، ويمكن أن يجمع بأنها لم تَعُدَّ في حديث الباب عمرةَ القران، لأنها لم تكن مستقلة، ويؤيد ذلك ما في أبي داود من حديثها رداً على ابن عمر: «لقد علم ابن عمر أنه ﷺ قد اعتمر ثلاثاً سوى التي قرنها بحجة الوداع» فعدّت عائشة ـ رضي الله عنها ـ ههنا غير عمرة القران، ويحتمل عند الحنفية أنها لم تعد في حديث الباب عمرة الحديبية، لأنها لم تتم.

(إحداهن في شوال) قال الحافظ[(٢)]: روى سعيد بن منصور عن الدراوردي عن هشام عن أبيه عن عائشة: أن النبي ﷺ اعتمر ثلاث عمر: عمرتين في ذي القعدة وعمرة في شوال، وإسناده قوي، وقد رواه مالك عن هشام عن أبيه مرسلاً، لكن قولها في شوال مغايرٌ لقول غيرها في ذي القعدة، ويُجْمع بينهما بأن يكون ذلك وقع في آخر شوال وأول ذي القعدة، ويؤيده ما رواه ابن ماجه[(٣)] بإسناد صحيح عن مجاهد عن عائشة: لم يعتمر ﷺ إلا في ذي القعدة، انتهى.

---

(١) (٣/٣٥٨).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٦٠٠).

(٣) ح(٢٩٩٧).

....

ولا ينافيه أن عمرة القران كانت في ذي الحجة؛ لأن مبدأ إحرامها كان في ذي القعدة وفعلها كان في ذي الحجة، فصح طريقا الإثبات والنفي، كما جمع بذلك بينهما ابن الهمام وابن القيم والقسطلاني وغيرهم، وقال ابن القيم[(١)] بعدما ذكر حديث الباب: هذا الحديث مرسل، وهو غلط أيضاً، إما من هشام، وإما من عروة، وقد رواه أبو داود مرفوعاً عن عائشة، وهو غلط أيضاً لا يصح رفعه، قال ابن عبد البر: ليس روايته مسنداً مما يذكر عن مالك في صحة النقل.

قال ابن القيم: ويدل على بطلانه عن عائشة: أن عائشة وابن عباس وأنساً ـ رضي الله عنهم ـ قالوا: إن رسول الله ﷺ لم يعتمر إلا في ذي القعدة، وهذا هو الصواب، انتهى.

وقال في موضع آخر: روى أبو داود عن عائشة: أنه ﷺ اعتمر في شوال، هذا إن كان محفوظاً، فلعله في عمرة الجعرانة حين خرج في شوال، ولكن إنما أحرم بها في ذي القعدة، انتهى.

وبذلك جزم ابن الهمام في «الفتح» و «القسطلاني» في «شرح البخاري» إذ قالا: لا خلاف أن عمره ﷺ لم تزد على أربع، وقد عينها أنس وعدَّها، وليس فيها ذكر شيء منها في غير ذي القعدة سوى التي مع حجته، فما أمكن فيه الجمع وجب ارتكابه دفعاً للمعارضة، وما لم يمكن فيه حكم بمقتضى الأصح والأثبت، وهذا ممكن الجمع بإرادة عمرة الجعرانة، فإنه عليه السلام خرج إلى حنين في شوال والإحرام بها في ذي القعدة، فكان مجازاً للقرب، هذا إن صح وحفظ، وإلا فالمعول عليه الثابت، انتهى.

وقد علم من هذا كله أن الجمهور حملوا عمرة شوال على عمرة الجعرانة

(١) «زاد المعاد» (٢/ ١١٩).

وَاثْنَتَيْنِ فِي ذِي الْقِعْدَةِ.

مجازاً، وهذا هو الأوجه، وقد حمل بعضهم هذا على عمرة الحديبية، كما تقدم في بيانها، وليس بوجيه (واثنتين) كذا في جميع النسخ المصرية والهندية إلا في نسخة «المنتقى» ففيها اثنتان (في ذي القعدة) وهما عمرتا الحديبية والقضاء، أو عمرتا القضاء والقران، على الاحتمالين المذكورين في قولهما ثلاثاً.

تنبيه:

لا خلاف بين أهل العلم أنه ﷺ لم يعتمر أكثر من أربع، قال ابن الهمام[1]: قد اعتمر النبي ﷺ أربع عمرات كلهن بعد الهجرة، ولم يعتمر مدة إقامته بمكة بعد النبوة شيئاً، وذلك ثلاث عشرة سنة، وعن هذا ادّعى من ادّعى أن السنة في العمرة أن تفعل داخلاً إلى مكة لا خارجاً بأن يخرج إلى الحل فيعتمر، كما يفعل اليوم، وإن لم يكن ذلك ممنوعاً، ثم فصل العمرات الأربعة المذكورة، وهي عمرة الحديبية ولم تتم، وعمرة القضاء، وعمرة الجعرانة وهي محل عمرة شوال عند المحققين، كما تقدم قريباً، والرابعة العمرة التي اعتمر بها مع حجته عند القائلين بأنه عليه السلام كان قارناً أو متمتعاً، كما تقدم بيانه في إحرامه ﷺ.

وأما من قال: بأنه ﷺ كان منفرداً، أنكر هذه العمرة، قال ابن بطال: الصحيح أنه اعتمر ثلاثاً، والرابعة إنما تجوز نسبتها إليه؛ لأنه أمر الناس بها وعملت بحضرته، لأنه اعتمرها، كذا في «العيني»[2]. وقال أيضاً: أسقط بعضهم عمرته هذه فجعلها ثلاث عمر، وهو الذي صححه القاضي عياض، وهذا مسلك عامة الشافعية والمالكية القائلين بإفراده ﷺ، خلافاً لمحققيهم،

(١) «فتح القدير» (٣/ ٦١).
(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤٠٦).

....

كما تقدم في محله، وبقيت في روايات الحديث عمرتان أخريان، **إحداهما** عمرة رجب، ذكرها ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في «الصحيحين» وغيرهما.

قال الحافظ[١]: وقد أخرج أحمد عن مجاهد قال: سأل عروة بن الزبير ابن عمر، في أي شهر اعتمر النبي ﷺ؟ قال: في رجب، انتهى. وأنكرت عليه عائشة، ففي «البخاري»، قالت: «يرحم الله أبا عبد الرحمن ما اعتمر عمرة قط إلا وهو شاهده، وما اعتمر في رجب قط»، وفي «العيني»[٢]: قال أبو عبد الملك: إنه وَهمٌ من ابن عمر لإجماع المسلمين أنه اعتمر ثلاثاً، وكذا قال ابن القيم في «الهدي»: إنه وهمٌ من ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ.

قال العيني[٣]: فإن قلتَ نفت عائشة وأثبت ابن عمر ـ رضي الله عنهم ـ، والقاعدة تقديم الإثبات على النفي، فهل لا حكم لابن عمر على عائشة؟ قلت: إثبات ابن عمر كونها في رجب، يعارضه إثبات آخر، وهو كونها في ذي القعدة، فكلاهما نافٍ لوقت ومثبتٌ لوقت آخر، فعائشة وإن نفت رجب فقد أثبتت كونها في ذي القعدة، وقد اتفقت عائشة وابن عمر وابن عباس على نفي الزيادة في عدد عمره ﷺ على أربع، وأثبتت عائشة كون الثلاثة في ذي القعدة خلا التي في حجته، فترجح إثبات عائشة لذلك، فإن إثبات ابن عباس أيضاً كذلك، وانفرد ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ بإثبات رجب، فكان إثبات عائشة مع ابن عباس أقوى من إثبات ابن عمر وحده، وانضم لذلك كون عائشة أنكرت ما أثبته من الاعتمار في رجب فسكت، فوجب المصير إلى قول عائشة ـ رضي الله عنها ـ، انتهى.

(١) «فتح الباري» (٣/ ٦٠١).
(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤٠٦).
(٣) (٧/ ٤٠٨).

....

وقال النووي: سكوت ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ على إنكار عائشة يدل على أنه كان اشتبه عليه أو نسي أو شك، انتهى، وبهذا يجاب عما استشكل من تقديم قول عائشة النافي على قول ابن عمر المثبت، قاله القسطلاني[١].

وقال القرطبي: عدم إنكاره على عائشة يدل على أنه كان على وهم، وأنه رجع لقولها، وقد تعسَّفَ من قال: إن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أراد بقوله: «اعتمر في رجب» عمرة قبل هجرته، لأنه وإن كان محتملاً، لكن قول عائشة: ما اعتمر في رجب يلزم منه عدم مطابقة ردها عليه لكلامه، ولا سيما وقد بينت الأربع، وأنها لو كانت قبل الهجرة فما الذي كان يمنعه أن يفصح بمراده فيرتفع الإشكال.

وأيضاً فإن قول هذا القائل: لأن قريشاً كانوا يعتمرون في رجب يحتاج إلى نقل، وعلى تقديره، فمن أين له أنه ﷺ وافقهم؟ وَهَبْ أنه وافقهم، فكيف اقتصر على مرة؟ انتهى. كذا في «الفتح»[٢].

والثانية: عمرة رمضان فقد روي عن عائشة قالت: خرجت مع رسول الله ﷺ في عمرة رمضان فأفطر وصمت، وقصر وأتممت، الحديث أخرجه الدارقطني من طريق العلاء بن زهير عن عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه عنها، وقال: إسناده حسن، كذا في «الفتح». وقال في «التلخيص»: اختلف قول الدارقطني، فقال في «السنن»: إسناده حسن، وقال في «العلل»: المرسل أشبه بالصواب، وقال أبو بكر النيسابوري من قال فيه: عن أبيه، فقد أخطأ، انتهى.

وقال ابن القيم: هذا الحديث غلط، فإن رسول الله ﷺ لم يعتمر في

(١) «إرشاد الساري» (٤/ ٣٣٩).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٦٠٢).

٧٤٩/ ٥٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ حَرْمَلَةَ الأَسْلَمِيِّ؛ أَنَّ رَجُلاً سَأَلَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ، فَقَالَ: أَعْتَمِرُ قَبْلَ أَنْ أَحُجَّ؟ ....

رمضان قط، وعمره مضبوطة العدد والزمان، ونحن نقول: يرحم الله أم المؤمنين ما اعتمر ﷺ في رمضان قط، وقد قالت عائشة: لم يعتمر رسول الله ﷺ إلا في ذي القعدة، رواه ابن ماجه وغيره، ولا خلاف أن عمره لم تزد على أربع، فلو كان قد اعتمر في رجب لكانت خمساً، ولو كان قد اعتمر في رمضان لكانت ستاً، انتهى.

وقال ابن الهمام، وتبعه القسطلاني في «شرح البخاري»: إن الحفاظ حكموا بغلط هذا الحديث، وقال الحافظ(١): ويمكن حمله على أن قولها: «في رمضان» متعلق بقولها: «خرجت»، ويكون المراد سفر فتح مكة، فإنه كان في رمضان واعتمر النبي ﷺ في تلك السنة من الجعرانة، لكن في ذي القعدة، وقد رواه الدارقطني بإسناد آخر عن العلاء بن زهير، فلم يقل في الإسناد «عن أبيه»، ولا قال فيه: «في رمضان»، انتهى.

قلت: وهكذا أخرجه النسائي بدون واسطة أبيه وبدون زيادة لفظ: رمضان.

قلت: وتقدم في عمرة القضاء أن ابن حبان جعلها في رمضان، خلافاً للجمهور.

٧٤٩/ ٥٧ ـ (**مالك، عن عبد الرحمن بن حرملة الأسلمي**) المدني (**أن رجلاً سأل سعيد بن المسيب فقال: أعتمر**) بتقدير همزة الاستفهام (**قبل أن أحج؟**) ولعل منشأ السؤال ما في أبي داود بسنده إلى سعيد بن المسيب أن رجلاً من أصحاب النبي ﷺ أتى عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ، فشهد

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٦٠٣).

فَقَالَ سَعِيدٌ: نَعَمْ، قَدِ اعْتَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَبْلَ أَنْ يَحُجَّ.

أخرجه البخاريّ موصولاً عن ابن عمر في: ٢٦ ـ كتاب العمرة، ٢ ـ باب من اعتمر قبل الحج.

عنده أنه سمع رسول الله ﷺ في مرضه الذي قبض فيه، ينهى عن العمرة قبل الحج، انتهى. فلعل سعيداً روى هذا الحديث فاحتاجوا إلى السؤال عنه (فقال سعيد: نعم قد اعتمر رسول الله ﷺ) ثلاث عمر (قبل أن يحج).

قال ابن عبد البر[١]: يتصل هذا الحديث من وجوه صحاح، وهو أمر مجمع عليه، لا خلاف بين العلماء في جواز العمرة قبل الحج لمن شاء. وفي «البخاري»: أن عكرمة بن خالد سأل ابن عمر عن العمرة قبل الحج، فقال: لا بأس، وقال ابن عمر: اعتمر النبي ﷺ قبل أن يحج، قال الحافظ[٢]: ولأحمد وابن خزيمة، فقال: لا بأس على أحد أن يعتمر قبل الحج، ولأحمد عن عكرمة بن خالد، قال: قدمت المدينة في نفر من أهل مكة، فلقيت عبد الله بن عمر، فقلت: إنا لم نحج قط أفنعتمر من المدينة؟ قال: نعم وما يمنعكم من ذلك؟ فقد اعتمر رسول الله ﷺ عمره كلها قبل حجه، قال: فاعتمرنا، انتهى.

قلت: ويشكل على هذا ما تقدم من حديث أبي داود عن سعيد بن المسيب، وأجاب عنه الخطابي بأن في إسناد هذا الحديث مقالاً، وإن ثبت يُحْمَل على الاستحباب، وإنما أمر بتقديم الحج، لأنه أعظم الأمرين وأتمهما، ويخاف عليه الفوت لتعين وقته، بخلاف العمرة ليس لها وقت موقوت، وأيام السنة كلها تتسع لها، وقد قدمه تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[٣]، هكذا في «البذل»[٤]، واستدل بأثر الباب وما في معناه على أن فريضة الحج ليست على الفور.

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٦٣).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٩٩).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٤) انظر: «بذل المجهود» (٩/ ٣٠٧).

٥٨/٧٥٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ أَبِي سَلَمَةَ اسْتَأْذَنَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَنْ يَعْتَمِرَ فِي شَوَّالٍ، فَأَذِنَ لَهُ. ....

قال العيني[١]: وفي «التوضيح»: هذا من ابن عمر قد يدل على أن فرض الحج نزل قبل اعتماره، إذ لو اعتمر قبله ما صح استدلاله على ما ذكره، ويتفرع على ذلك فرض الحج، هل هو على الفور أو التراخي؟ والذي جنح إليه ابن عمر يدل على أنه على التراخي، وهو الذي يعضده الأصول أن في فرض الحج سعة، ولو كان وقته مضيقاً لوجب إذا أخّره إلى سنة أخرى أن يكون قضاء لا أداء، فلما ثبت أن يكون أداء في أي وقت أتى به، علم أنه ليس على الفور، انتهى.

قال العيني: هذا أخذه من كلام ابن بطال، وفي دعواه أنه على التراخي بما ذكره نظر؛ لأنه لا يلزم من صحة تقديم أحدِ النُسكين على الآخر نفي الفورية، وفي «الفتح»[٢]: قال ابن بطال: هذا يدل على أن فرض الحج كان قد نزل قبل اعتماره، ويتفرع عليه، هل الحج على الفور أو التراخي؟ وهذا يدل على التراخي، قال الحافظ: ونُوزِع في ذلك، إذ لا يلزم من صحة تقديم أحد النسكين على الآخر نفي الفورية، انتهى. وتقدم الخلاف في المسألة في أول المناسك.

٥٨/٧٥٠ ـ (**مالك، عن**) محمد بن مسلم (**بن شهاب**) الزهري (**عن سعيد بن المسيب أن عمر بن أبي سلمة**) ربيب النبي ﷺ (**استأذن**) أمير المؤمنين (**عمر بن الخطاب أن يعتمر في شوال**) ولعله استأذن لما أنه سمعه، قال: أتم لعمرته أن يعتمر في غير أشهر الحج، فخاف أن لا يجد عليه عمر ـ رضي الله عنه ـ على العمل بما لا يرضاه (**فأذن له**) عمر ـ رضي الله عنه ـ وعلم منه أن قوله المذكور إرشاد لمصلحة، وليس بحتم.

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٤٠٤).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٩٩).

فَاعْتَمَرَ ثُمَّ قَفَلَ إِلَى أَهْلِهِ، وَلَمْ يَحُجَّ.

(فاعتمر) ابن أبي سلمة (ثم قفل) أي رجع (إلى أهله ولم يحج) فعلم منه ومما سبق جواز العمرة في أشهر الحج، وهو المقصود من هذه الآثار، وعلم أيضاً ما بَوَّبَ به محمد في «موطئه»[١] على هذا الأثر «باب الرجل يعتمر في أشهر الحج ثم يرجع إلى أهله من غير أن يحج» أي: في تلك السنة فلا يكون متمتعاً؛ لأنه مشروط باجتماع العمرة والحج معاً في أشهر الحج.

قال ابن قدامة في «المغني»[٢]: إن اعتمر في أشهر الحج، ولم يحج ذلك العام، بل حج من القابل، فليس بمتمتع، لا نعلم فيه خلافاً، إلا قولاً شاذاً عن الحسن فيمن اعتمر في أشهر الحج، فهو متمتع، حج أو لم يحج، والجمهور على خلاف ذلك، انتهى.

وهكذا حكى عن الحسن غير واحد، منهم ابن رشد[٣] إذ قال: إنه كان يقول: عمرة في أشهر الحج متعة، أي: عليه هدي المتمتع، انتهى. وفيه دليل أيضاً على جواز الرجوع بعد العمرة.

قال الباجي: فإن اعتمر في أشهر الحج، فلا يكره الرجوع إلى أفقه إلا ما يروى عن سعيد بن جبير وعطاء ومجاهد وطاووس، فإنه روي عنهم المنع من ذلك، والدليل على إباحته أن عُمَرَ النبي ﷺ أكثرها كانت في ذي الحجة، ولم يحج مع شيء منها، انتهى. **قلت**: ولفظ ذي الحجة سهو من الناسخ، والصواب ذي القعدة.

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (٢/ ٣٣٨).

(٢) «المغني» (٥/ ٣٥٤).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٣٣٢).

(١٨) باب قطع التلبية في العمرة

(١٨) قطع التلبية في العمرة

أي: متى يقطعها المعتمر؟ والمسألة خلافية، قال ابن قدامة[١]: يقطع المتعمر التلبية إذا استلم الركن، وبهذا قال ابن عباس، وعطاء، وعمرو بن ميمون، وطاووس، والنخعي، والثوري، والشافعي، وإسحاق، وأصحاب الرأي. وقال ابن عمر، وعروة، والحسن: يقطعها إذا دخل الحرم، وقال سعيد بن المسيب: يقطعها حين يرى عرش مكة، وحكي عن مالك: إن أحرم من الميقات قطع التلبية إذا وصل إلى الحرم، وإن أحرم بها من أدنى الحل قطع التلبية حين يرى البيت، انتهى.

وزاد العيني[٢] على المذاهب المذكورة فقال: وقال قوم: لا يقطعها حتى يدخل بيوت مكة، وقال الليث: إذا بلغ الكعبة قطعها، وقال ابن حزم والذي يقول به، فهو قول ابن مسعود: إنه لا يقطعها حتى يتم جميع عمل العمرة، انتهى. وما حكي عن مالك هو مختار الفروع، فقال الدردير: ومعتمر الميقات يلبي للحرم أي: إليه، لا إلى رؤية البيوت، والمعتمر من الجعرانة والتنعيم يلبي إلى دخول بيوت مكة، انتهى. قال الدسوقي: قوله: «لا إلى رؤية البيوت» أي: خلافاً لابن الحاجب، انتهى.

وحكى الباجي[٣] عن «المختصر»: أن محرم الميقات يقطعها إذا دخل الحرم، ومحرم الجعرانة حين دخول مكة، ومحرم التنعيم عند رؤية البيت، ثم قال ابن قدامة[٤]: ولنا ما روي عن ابن عباس يرفع الحديث: كان يمسك عن

(١) «المغني» (٥/ ٢٥٥).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٨٣).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٢٢٩).

(٤) انظر: «المغني» (٥/ ٢٥٦).

....

التلبية في العمرة، إذا استلم الحجر، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أن النبي ﷺ اعتمر ثلاث عُمَرٍ، ولم يزل يلبي حتى استلم الحجر، انتهى.

قلت: حديث ابن عباس أخرجه الترمذي باللفظ المذكور، ورواه أبو داود بلفظ: إن النبي ﷺ قال: «يلبي المعتمر حتى يستلم الحجر». قال الزيلعي في «نصب الراية»[1]: لم ينصف المنذري في عزوه للترمذي، فإن لفظ الترمذي من فعل النبي ﷺ، ولفظ أبي داود من قوله، فهما حديثان، لكنه قلد أصحاب الأطراف إذ جعلوهما حديثاً واحداً، انتهى.

قلت: وأخرجه البيهقي برواية زهير والحسن بن صالح عن ابن أبي ليلى عن عطاء عن ابن عباس عن النبي ﷺ: أنه كان يلبي في العمرة حتى يستلم الحجر، وفي الحج حتى يرمي الجمرة، ثم قال: رفعه خطأ، وقد روي عن المثنى بن الصباح عن عطاء مرفوعاً، وإسناده أضعف مما ذكرنا، ثم أخرج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، قال: اعتمر النبي ﷺ ثلاث عمر، كل ذلك لا يقطع التلبية حتى يستلم الحجر، ثم روي عن أبي بكرة مرفوعاً: أنه خرج معه ﷺ في عمرة، فما قطع التلبية حتى استلم الحجر، ثم قال: إسناده غير قوي، انتهى.

وأنت خبير بأن الضعاف تكسب قوة بالاجتماع، وحديث ابن عباس صححه الترمذي، كما تقدم في «المحلى»[2]، روى ابن أبي شيبة: كان ابن عباس يلبي في العمرة حتى يستلم الحجر، وله عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: اعتمر النبي ﷺ ثلاث عمر، كل ذلك لا يقطع التلبية حتى يستلم

(١) (٢/ ١١٥).

(٢) (٧/ ١٣٥) وفي «الاستذكار» (١١/ ٢٠٤) وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا يزال المعتمر يُلبِّي حتى يفتتح الطواف.

٧٥١/ ٥٩ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ فِي الْعُمْرَةِ، إِذَا دَخَلَ الْحَرَمَ.

قَالَ مَالِكٌ فِيمَنْ أَحْرَمَ مِنَ التَّنْعِيمِ: إِنَّهُ يَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ حِينَ يَرَى الْبَيْتَ.

قَالَ يَحْيَى: سُئِلَ مَالِكٌ عَنِ الرَّجُلِ يَعْتَمِرُ مِنْ بَعْضِ الْمَوَاقِيتِ، وَهُوَ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ، أَوْ غَيْرِهِمْ، مَتَى ....

الحجر، وله عن الحكم قال: كان أصحاب ابن مسعود يلبون في العمرة حتى يستلمون الحجر، وهو قول مجاهد وسعيد بن جبير، انتهى.

٧٥١/ ٥٩ ـ (**مالك، عن هشام بن عروة عن أبيه؛ أنه كان يقطع التلبية في العمرة، إذا دخل الحرم**) وبه قال مالك في المعتمر من المواقيت كما تقدم، والظاهر أن عروة كان يحرم من ميقات المدينة، لأنه مدنيٌّ.

(**قال يحيى: قال مالك فيمن اعتمر**) كذا في النسخ الهندية، وفي المصرية: فيمن أحرم وهو المراد من قوله: «اعتمر» أي: أحرم للعمرة (**من التنعيم: إنه لا يقطع التلبية حتى**) كذا في النسخ الهندية، وفي المصرية: إنه يقطع التلبية حين يرى البيت، والمؤدى واحد (**يرى البيت**) وتقدم أن ذلك رواية المختصر، والمعروف في المذهب أن معتمر الجعرَّانة أو التنعيم يُلبِّي إلى دخول بيوت مكة.

وفي «المدونة»: قال ابن القاسم: قال مالك: والمحرم بالعمرة من ميقاته يقطع التلبية إذا دخل الحرم ثم لا يعود إليها، والذي يحرم من غير ميقاته مثل الجعرانة والتنعيم يقطعون إذا دخلوا بيوت مكة، قال: فقلت له: أو المسجد، قال: أو المسجد كل ذلك واسع، انتهى.

(**قال يحيى: سئل**) ببناء المجهول (**مالك عن الرجل يعتمر من بعض المواقيت**) أيّ ميقات كان (**وهو من أهل المدينة أو غيرهم**) من الآفاقيين (**متى**

يَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ؟ قَالَ: أَمَّا الْمُهِلُّ مِن الْمَوَاقِيتِ فَإِنَّهُ يَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ إِذَا انْتَهى إِلَى الْحَرَمِ.

قَالَ: وبَلَغَنِي أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَصْنَعُ ذٰلِكَ.

(١٩) باب ما جاء في التمتع

يقطع التلبية؟، فقال: أما المهل من المواقيت، فإنه يقطع التلبية إذا انتهى إلى الحرم) وعلى ذلك سائر كتب المالكية.

(قال) مالك (وبلغني أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (كان يصنع ذلك) كما تقدم في «باب قطع التلبية»، أي: للحاج برواية نافع عنه. وأخرجه البيهقي[1] من حديث عبد الملك بن أبي سليمان، قال: سئل متى يقطع المعتمر التلبية؟ فقال: قال ابن عمر: إذا دخل الحرم، وقال ابن عباس: حتى يمسح الحجر، قلت: يا أبا محمد، أيهما أحب إليك؟ قال: قول ابن عباس.

(١٩) ما جاء في التمتع

قال الحافظ[2]: المعروف أنه الاعتمار في أشهر الحج، ثم التحلل من تلك العمرة، والإهلال بالحج في تلك السنة، ويطلق في عرف السلف على القران أيضاً، قال ابن عبد البر: لا خلاف بين العلماء أن التمتع المراد بقوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلۡعُمۡرَةِ إِلَى ٱلۡحَجِّ﴾ أنه الاعتمار في أشهر الحج قبل الحج، ومن التمتع أيضاً القران، لأنه تمتع بسقوط سفر للنسك الآخر، ومن التمتع أيضاً فسخ الحج إلى العمرة، انتهى.

وقال الراغب: المُتُوْعُ الامتداد والارتفاع، يقال: متع النهار ومتع النبات: إذا ارتفع في أول النبات، والمتاع: انتفاع ممتد الوقت، يقال: متعه الله

---

(١) «سنن الكبرى» (٥/ ٤٣)، و«الأم» (٧/ ٢٥٤).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٤٢٣).

....

بكذا، ومتعة النكاح هي: أن الرجل كان يشارط المرأة بمال معلوم يعطيها إلى أجل معلوم، فإذا انقضى الأجل فارقها من غير طلاق، ومتعة الحج: ضم العمرة إليه، انتهى.

وقال القاري في «شرح اللباب»: التمتع في اللغة بمعنى التلذذ والانتفاع بالشيء، وفي الشريعة: الترفق بأداء النسكين في أشهر الحج في سنة واحدة من غير إلمام بينهما إلماماً صحيحاً، وإنما سمي متمتعاً لانتفاعه بالتقرب إلى الله تعالى بالعبادتين، أو لتمتعه بمحظورات الإحرام بعد التحلل من العمرة، أو لانتفاعه بسقوط العود إلى الميقات، ولا يبعد أن يقال لتمتعه بالحياة حتى أدرك إحرام الحجة، انتهى.

وقال الموفق في «المغني»[1]: قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن من أهل بعمرة في أشهر الحج من أهل الآفاق من الميقات، وقدم مكة ففرغ منها، وأقام بها، وحج من عامه، أنه متمتع، وقال أيضاً: لا نعلم بين أهل العلم خلافاً في أن من اعتمر في غير أشهر الحج عمرة، وحل منها قبل أشهر الحج، أنه لا يكون متمتعاً، إلا قولين شاذين، أحدهما عن طاووس أنه قال: إذا اعتمرت في غير أشهر الحج، ثم أقمت حتى الحج، فأنت متمتع، والثاني عن الحسن أنه قال: من اعتمر بعد النحر فهي متعة، قال ابن المنذر: لا نعلم أحداً قال بواحد من هذين القولين، انتهى.

واختلفت نقلة المذاهب في بيان معنى التمتع في اصطلاح الأئمة، وبيان شرائطه، فاحتجت إلى أصولهم كدأبي في هذا «الأوجز»، وبسط الباجي[2] في بيان شرائطه عندهم، فقال: له ستة شروط لا يكون متمتِّعاً إلا باجتماعها،

---

(١) (٥/ ٣٥١).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٢٨).

....

فمتى انخرم منها شرط لم يكن متمتعاً، **أحدها**: أن يجمع بين الحج والعمرة في سفر واحد، **والثاني**: أن يكون في عام واحد، فلو اعتمر في أشهر الحج، ثم أقام إلى عام ثانٍ، فحج لم يكن متمتعاً.

والثالث: أن يفعل العمرة أو شيئاً منها في أشهر الحج، وليس من شرطها أن يحرم بها في أشهر الحج، فلو أحرم في رمضان أو شعبان، فاستدام ذلك وأتى ببعض أفعالها ولو بشوط واحد من السعي في أشهر الحج كان متمتعاً، فإن لم يبق عليه غير الحلاق فليس بمتمتع؛ لأن الحلاق تحلُّلٌ من النسك، وليس من أفعال العمرة، **الرابع**: تقديم العمرة على الحج، **الخامس**: أن يحلَّ من العمرة قبل الإحرام بالحج، فإنه إذا أردف الحج على العمرة في وقت يصح له ذلك، كان قارناً ولم يكن متمتعاً.

قلت: واختلف عندهم في وقت الإرداف، كما تقدم في القران، وهذا الشرط لجواز العمرة لا صحتها، قال الدردير[١]: وصح إحرامه بالحج بعد سعي العمرة قبل حلقها، ثم إن أتم عمرته قبل أشهر الحج يكون مفرداً، وإن فعل بعض ركنها في وقته يكون متمتعاً، انتهى. قال الدسوقي قوله: «وصحّ» أي: وإن كان لا يجوز القدوم على ذلك لاستلزامه تأخير حلق العمرة، انتهى.

والسادس: أن لا يكون مكياً، انتهى. واختلفت أقوالهم في المراد بالمكي، وهذا الشرط باعتبار ابتداء إحرام العمرة، قال الدسوقي: فلو قَدِمَ آفاقيٌّ محرماً بعمرة في أشهر الحج ونية السكنى بمكة، ثم حج من عامه، وجب عليه هدي التمتع، وليس كالمقيم، انتهى. وزاد الدردير: عدم عوده لبلده أو مثله في البعد بعد أن حَلَّ من عمرته قبل الإحرام بالحج، فلو أحرم ثم عاد لا يسقط عنه الدم، وقال في شرط كونهما عن شخص واحد تردُّدٌ، ورجح هو

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٢٨).

....

عدم الاشتراط، فلو حج عن نفسه واعتمر عن غيره يجب الدم، وهل هذه الشروط التي بعد الخامس لوجوب دم التمتع فقط أو لوجوب الدم، والتسمية معاً؟ قولان للمالكية، قال الدسوقي: تظهر ثمرة الخلاف فيمن حلف أنه متمتع، ولم يستوف الشروط، فيحنث على الأول دون الثاني.

قلت: وظاهر «الموطأ» هو الثاني، كما سيأتي التنبيه عليه، ولا يشترط عندهم صحة العمرة، قال الدسوقي: ولو فسدت في أشهر الحج، ثم حج من عامه قبل قضائها، فمتمتعٌ، وحجه تام وعليه قضاء عمرته، انتهى.

وأما عند الشافعية ففي «شرح المنهاج»: أن يحرم بالعمرة من ميقات بلده، ويفرغ منها، ثم ينشئ حجاً من مكة في أشهر الحج، ومن ميقات بلده غير شرط، فلو أحرم دونه كان متمتعاً، ويلزمه مع دم المجاوزة دم التمتع، وقوله: «من مكة» شرط لدم التمتع لا للتسمية، وكذا يشترط لدمه أن لا يكون من حاضري المسجد الحرام، وأن تقع نية إحرام العمرة في أشهر الحج من سنة الحج.

فلو نوى الإحرام بالعمرة مع آخر جزء من رمضان ثم أتى بأعمالها كلها في شوال، لم يلزمه دم التمتُّع، وأن لا يعود لإحرام الحج إلى الميقات، وهذه الشروط لوجوب الدم لا لاسم التمتع، ومن ثم قال أصحابنا: يصح التمتع والقران من المكي، خلافاً لأبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ، انتهى مختصراً.

وقال القسطلاني[1]: هو أن يحرم من على مسافة القصر من حرم مكة بعمرة أولاً من ميقات بلده في أشهر الحج، ثم يفرغ منها، وينشئ حجاً من مكة من عامها ولم يعد لميقات من المواقيت ولا لمثله مسافة، وسمي تمتعاً لتمتع صاحبه بمحظورات الإحرام بينهما، وخرج بالقيود المذكورة ما لو أحرم

(١) «إرشاد الساري» (٤/ ٧١).

....

بالحج أوّلاً، وما لو أحرم بالعمرة في غير أشهره؛ وإن وقع أعمالها في أشهره؛ لأنه لم يجمع بينهما في وقت الحج، وما لو أحرم في أشهر الحج من الحرم، أو من دون مسافة القصر، وما لو أحرم بها من مسافة القصر فأكثر، لكن لم يحج من عامها، أو حج من عامها، لكن عاد قبل إحرامه به، أو بعده وقبل التلبس بنسك إلى ميقات، أو مثله مسافة ولو أقرب مما أحرم به بالعمرة، وهذه القيود إنما قيود للتمتع الموجب للدم، لا في صدق اسم التمتع، انتهى.

وقال ابن قدامة(١): من اعتمر في أشهر الحج، فطاف وسعى، ثم أحرم بالحج ولم يكن خرج من مكة إلى ما تقصر فيه الصلاة، فهو متمتِّع، والشروط التي يجب الدم على من اجتمعت فيه خمسة.

الأول: أن يحرم بالعمرة في أشهره، فإن أحرم بها في غير أشهره لم يكن متمتِّعاً، سواء وقعت أفعالها في أشهره، أو في غير أشهره، نص عليه أحمد، ولا نعلم خلافاً في أن من اعتمر في غير أشهر الحج عمرة، وحلَّ منها قبل أشهره أنه لا يكون متمتعاً، إلا قولين شاذَّين عن طاووس وعن الحسن تقدم ذكرهما في أول الباب.

الثاني: أن يحج من عامه، فإن اعتمر في أشهر الحج ولم يحج ذلك العام، بل حج من القابل فليس بمتمتع، لا نعلم فيه خلافاً إلا قولاً شاذاً عن الحسن، فيمن اعتمر في أشهر الحج، فهو متمتع، حج أو لم يحج.

الثالث: أن لا يسافر بين العمرة والحج سفراً بعيداً تقصر في مثله الصلاة، نص عليه [أحمد]، وبه قال إسحاق، وقال الشافعي: إن رجع إلى الميقات، فلا دم عليه، وقال أصحاب الرأي: إن رجع إلى مصره بطلت متعته وإلا لا، وقال مالك: إن رجع إلى مصره، أو إلى غيره أبعد من مصره، بطلت

(١) «المغني» (٥/ ٣٥١).

. . . .

متعته وإلا لا، وقال الحسن: هو متمتع وإن رجع إلى مصره، واختاره ابن المنذر.

والرابع: أن يحل من إحرام العمرة قبل إحرامه بالحج على العمرة قبل حله منها فيصير قارناً، ولا يلزمه دم المتعة، ولكن عليه دم للقران، انتهى.

قلت: وتقدم في أول القران أن المتمتع سائق الهدي يكون قارناً عند الحنابلة، وإن أحرم بالحج بعد الفراغ من سعي العمرة أيضاً، ولا يجوز له التحلل لسوق الهدي، بل يبقى محرماً، ويدخل عليها الحج ويصير قارناً، وبذلك جزم عامة فروع الحنابلة.

لكن ظاهر كلام الشيخ ابن القيم في «الهدي»[1] إذ عدَّ من الأوهام قول صاحب «المغني»: إنه ﷺ كان متمتِّعاً سائق الهدي، ورجَّح عن نفسه بوجوهٍ كثيرة أنه ﷺ كان قارناً يدل على أنهما قسمان مختلفان، فتأمل.

والخامس: أن لا يكون من حاضري المسجد الحرام، وسيأتي الكلام في المراد به والاختلاف فيه، وهذا الشرط لوجوب الدم عليه، وليس بشرط لكونه متمتعاً، فإن متعة المكي صحيحة، لأن التمتع أحد الأنساك الثلاثة، فصح من المكي كالنسكين الآخرين، وقد نقل عن أحمد ليس على أهل مكة متعة، ومعناه: ليس عليه دم المتعة، لأن المتعة له لا عليه، فيتعين حمله على ما ذكرناه، انتهى.

وذكر صاحب «نيل المآرب» له سبعة شروط، فأضاف على الخمسة المذكورة شرطين آخرين، فقال: **السادس**: أن يحرم بالعمرة من الميقات أو من مسافة قصر أو أكثر عن مكة. **والسابع**: أن ينوي التمتع في ابتداء العمرة أو أثنائها، ولا يعتبر كون النسكين عن واحد، انتهى. وحكاهما ابن قدامة أيضاً عن القاضي، لكن ردّهما.

---

(١) «زاد المعاد» (٢/ ١٣١).

....

وأما عند الحنفية فذكر له «شارح اللباب» أحد عشر شرطاً. **الأول**: أن يطوف للعمرة كله أو أكثره في أشهر الحج. **الثاني**: أن يقدم إحرام العمرة على الحج، وهذا مستغنٍ بقوله. **الثالث**: أن يطوف للعمرة كله أو أكثره قبل إحرام الحج. **الرابع**: عدم إفساد العمرة. **والخامس**: عدم إفساد الحج. **السادس**: عدم الإلمام أي: النزول بالأهل إلماماً صحيحاً، وهو أن يرجع إلى وطنه حلالاً، والعبرة بالمقام والتوطن، لا بالمولد والمنشأ ووجود الأهل، فيصح تمتع الآفاقي وإن كان معه أهله، ولا يصح من المكي وإن لم يكن له أهل، والإلمام الفاسد أن يرجع حراماً إلى وطنه أعمّ من أن يكون محرماً بعمرته أو حجه، والرجوع إلى داخل الميقات بمنزله مكة وإلى خارجه غير بلده قيل: هو كمكة، وقيل: هو كمصره.

والسابع: أن يكون طواف العمرة كله أو أكثره والحج في سفر واحد، فإن كان أكثر الطواف في السفر الأول لم يكن متمتعاً، وهذا الشرط على قول محمد خاصة على ما في المشاهير، وأما على قولهما المشهور عنهما فلا، ولا يرد عليه قولهم في تفسير التمتع: هو الترفق بأداء النسكين في سفر واحد، لأن من قيد به كصاحب «الهداية» صرح بنفسه أن بالعود محرماً لا يبطل تمتعه، والظاهر أنه شرط إلا أنه أعمُّ من أن يكون حقيقة أو حكماً.

الثامن: أداؤهما في سنة واحدة، فلو طاف للعمرة في أشهر الحج من هذه السنة، وحج من السنة الأخرى لم يكن متمتعاً، وإن لم يَلُمَّ بينهما. **التاسع**: عدم التوطن بمكة، فلو اعتمر، ثم عزم على المقام بمكة أبداً أي: بالتوطن فيها لا يكون متمتعاً.

العاشر: أن لا يدخل عليه أشهر الحج، وهو حلال بمكة أي: قبل الاعتمار، سواء كان مكياً أو مستوطناً بها أو مقيماً فيها أو مسافراً منها أو محرماً، ولكن قد طاف للعمرة أكثره قبلها إلا أن يعود إلى أهله، فيحرم بعمرة

٧٥٢/ ٦٠ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ نَوْفَلِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ؛ أَنَّهُ حَدَّثَه، أَنَّهُ سَمِعَ سَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ، وَالضَّحَّاكَ بْنَ قَيْسٍ، عَامَ حَجَّ مُعَاوِيَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ، وَهُمَا يَذْكُرَانِ التَّمَتُّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ، ....

فيكون حينئذ متمتعاً، **الحادي عشر**: أن يكون من أهل الآفاق وهو من كان داره خارج الميقات، والعبرة للتوطن، انتهى.

٧٥٢/ ٦٠ ـ (**مالك، عن ابن شهاب**) الزهري محمد بن مسلم (**عن محمد بن عبد الله بن الحارث بن نوفل**) بن الحارث (**بن عبد المطلب**) الهاشمي النوفلي المدني من رواة الترمذي والنسائي، قال الحافظ[١]: ذكره ابن حبان في «الثقات»: له في السنن حديثه عن سعد في التمتع، وجزم ابن عبد البر بأن الزهري تفرد بالرواية عنه، قال: ولا يعرف إلا برواية الزهري عنه، انتهى. وفي «التقريب»[٢]: مقبول من الثالثة.

(**أنه حدثه أنه سمع سعد بن أبي وقاص**) مالك الزهري أحد العشرة المبشرة (**والضحاك بن قيس**) الأمير المشهور صحابي أخو فاطمة بنت قيس، كما في «المحلى» (**عام حج**) أول حجة بعد الخلافة، كما جزم به الزرقاني، وصاحب «المحلى» وغيرهما، أمير المؤمنين (**معاوية بن أبي سفيان**) وكان أول حجة حجها بعد الخلافة سنة ٤٤هـ وآخر حجة حجها سنة ٥٧هـ، ذكره ابن جرير، والمراد الأولى، لأن سعداً مات سنة ٥٥هـ على الصحيح (**وهما يذكران التمتع بالعمرة إلى الحج**).

وبسط الشيخ في «الكوكب الدري»[٣]: أن مذاكرتهما يحتمل أن تكون في

---

(١) «تهذيب التهذيب» (٩/ ٢٥١).
(٢) (٢/ ١٧٥).
(٣) (٢/ ٩٦).

فَقَالَ الضَّحَّاكُ بْنُ قَيْسٍ: لا يَفْعَلُ ذٰلِكَ إِلا مَنْ جَهِلَ أَمْرَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ. فَقَالَ سَعْدٌ: بِئْسَ مَا قُلْتَ يَا ابْنَ أَخِي. فَقَالَ الضَّحَّاكُ: فَإِنَّ عُمَرَ بْنَ الخَطَّابِ قَدْ نَهىٰ عَنْ ذٰلِكَ. ....

فسخ الحج إلى العمرة أو في المتعة المعروفة الشاملة للقران والتمتع الاصطلاحيين.

قلت: وظاهر سياق التمتع بالعمرة إلى الحج يؤيد الثاني، والباعث على التوجيه الأول نسبة الضحاك فاعله إلى الجهل، واستدلاله بآية الإتمام، ونهي عمر ـ رضي الله عنه ـ، فهذه كلها ترشد إلى الاحتمال الأول، وسيأتي البسط في ذلك قريباً.

(**فقال الضحاك** بن قيس: **لا يصنع ذلك**) وفي النسخ المصرية: لا يفعل ذلك، والمعنى واحد (**إلا من جهل أمر الله**) فإنه عز اسمه قال: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[1]، والأمر بالإتمام ينافي الفسخ، وهذا الاستدلال ظاهر على الاحتمال الأول، أي: مناظرتهما في الفسخ، وأما على الاحتمال الثاني فلا يبعد أن يكون معنى إتمامهما عند الضحاك إفرادهما، كما روي عن غيره.

قال السيوطي في «الدر»: أخرج عبد الرزاق وابن أبي حاتم عن ابن عمر في قوله: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ قال: من تمامهما أن يفرد كل واحد منهما عن الآخر، وأن يعتمر في غير أشهر الحج، وسيأتي عند المصنف في «باب العمرة» أن عمر بن الخطاب قال: «افصلوا بين حجكم وعمرتكم، فإن ذلكم أتم لحج أحدكم وأتم لعمرته أن يعتمر في غير أشهر الحج» (**فقال سعد**: بئس ما قلت) بتاء الخطاب، فإن نسبة الجهل إلى فاعل المتعة، سواء كانت متعة الفسخ أو الثانية مما لا ينبغي فإنهما فعلتا بأمره ﷺ.

(يا ابن أخي) قاله ملاطفة وتأنيساً، فإنه صحابي صغير (**فقال الضحاك**: فإن عمر بن **الخطاب** قد نهى عن ذلك) اختلف السلف في المتعة التي نهى عنها

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

. . . .

عمر، قال المازري[١]: قيل: المتعة التي نهى عنها عمر فسخ الحج إلى العمرة، وقيل: العمرة في أشهر الحج ثم الحج، قال عياض: ظاهر حديث جابر وعمران وأبي موسى: أن المتعة التي اختلفوا فيها إنما هي فسخ الحج إلى العمرة، ولذا كان عمر ـ رضي الله عنه ـ يضرب الناس عليها، ولا يضربهم على مجرد التمتع في أشهر الحج، وإنما ضربهم على ما اعتقده هو وسائر الصحابة أن فسخ الحج إلى العمرة كان خصوصاً في تلك السنة لحكمة، ورجح النووي الثاني، إذ قال: والمختار أن عمر وعثمان ـ رضي الله عنهما ـ وغيرهما: إنما نهوا عن المتعة التي هي الاعتمار في أشهر الحج ثم الحج من عامه، ومرادهم نهي أولوية للترغيب في الإفراد، انتهى.

وقد أخرج مسلم[٢] عن أبي موسى: «أنه كان يفتي بالمتعة، فقال له رجل: رويدك ببعض فُتياك، فإنك لا تدري ما أحدث أمير المؤمنين في النسك بعد، حتى لقيه بعد، فسأله، فقال عمر: قد علمت أن النبي ﷺ قد فعله، ولكن كرهت أن يظلوا مُعَرِّسين بهن في الأراك، ثم يروحون في الحج تقطر رؤوسهم».

فَبَيَّن عمر فيه العلة التي لأجلها كره التمتع، فكأنه رأى عدم الترفُّه للحاج بكل طريق، وتقدم في «باب القران» في وجوه نهي عثمان: أن مختار المشايخ في غرض عمر ـ رضي الله عنه ـ بالنهي كثرة المشي إلى البيت، وأن يزار البيت في كل عام مرتين، كما تقدم قريباً.

وسيأتي في باب العمرة ما قاله عمر ـ رضي الله عنه ـ: «افصلوا بين حجكم وعمرتكم فإن ذلك أتم لحج أحدكم وأتم لعمرته أن يعتمر في غير أشهر

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٦٥).

(٢) «صحيح مسلم» (١٢٢٢) من كتاب الحج (٥٧).

....

الحج»، قال الباجي[١]: وفسر ذلك عبد الله بن عمر، وذلك أنه سئل عن متعة الحج فأمر بها، قيل له: إنك تخالف أباك؟ فقال: إن عمر لم يقل الذي تقولون، وإنما قال: «أفردوا الحج من العمرة، فإنه أتم لعمرة»، لأن العمرة لا تتم في أشهر الحج إلا أن يهدي، وأراد أن يزار البيت في غير أشهر الحج، فجعلتموها أنتم حراماً، وعاقبتم الناس عليها، وعمل بها رسول الله ﷺ، فإذا أكثروا عليه، قال: كتاب الله أحق أن تتبعوه أم عمر ـ رضي الله عنه ـ؟.

وهذا الذي ذهب إليه ابن عمر هو الصحيح أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لم ينه عنها على وجه التحريم، والدليل على ذلك ما روي عنه أنه أنكر النهي عنها، وقال: أنا أفعل ذلك، ولعله كان يرى أن اعتقاد تفضيل المتعة خطأ، فكان ينهى عن ذلك، ويعاقب عليها لا على إباحة المتعة، وقد روي عنه: أنه قال للصُّبي بن معبد، وقد أخبره أنه تمتّع، وأنكر ذلك عليه: «هديت لسنة نبيك»، انتهى.

قلت: حديث الصبي بن معبد في «السنن» وابن حبان ومسانيد أحمد وإسحاق والطيالسي وابن أبي شيبة عن أبي وائل عن الصبي بن معبد قال: «أهللت بهما معاً، فقال عمر: هديت لسنة نبيك ﷺ»، ومنهم من طوّله، كذا في «الدراية».

وقال ابن القيم في «الهدي»[٢]: صح عن عمر بن الخطاب من غير وجه أنه قال: «لو حججت لتمتعت ثم لو حججت لتمتعت»، ذكره الأثرم في «سننه» وغيره، وذكره عبد الرزاق في «مصنفه» عن سالم بن عبد الله وأنه سئل عن نهي عمر عن متعة الحج؟ قال: لا، أَبَعْدَ كتاب الله؟ وذكر عن نافع أن رجلاً قال

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٢٦).

(٢) انظر: «زاد المعاد» (٢/ ١٧٥).

فَقَالَ سَعْدٌ: قَدْ صَنَعَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَصَنَعْنَاهَا مَعَهُ.

نهي عمر عن التمتع، أخرجه البخاريّ عن أبي موسى في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ١٢٥ ـ باب الذبح قبل الحلق.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٢٢ ـ باب نسخ التحلل من الإحرام والأمر بالتمام، حديث ١٥٤.

٧٥٣/ ٦١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ صَدَقَةَ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ قَالَ: وَاللَّهِ لأَنْ أَعْتَمِرَ قَبْلَ الْحَجِّ وَأُهْدِيَ،

له: أنهى عمر عن مُتعة الحج؟ قال: لا. وذكر عن ابن عباس أنه قال: هذا الذي يزعمون أنه نهى عن المتعة ـ يعني عمر ـ سمعته يقول: لو اعتمرت، ثم حججت، لتمتعت.

وقال ابن حزم: صح عن عمر الرجوع إلى القول بالتمتع بعد النهي عنه، انتهى. **قلت**: والصواب الذي لا معدل عنه أن نهيه ـ رضي الله عنه ـ كان لمُتعة الفسخ بالتحريم، وللتمتع للأولوية، كما يدل عليه قوله: «أتم لعمرتكم» وسيأتي في «باب العمرة».

(فقال سعد: قد صنعها رسول الله ﷺ وصنعناها معه) فنسبة الجهل إلى فاعله مما لا ينبغي، ثم نسبة متعة الفسخ إليه ﷺ مجاز لكونه سبب فعلهم، وآمراً لهم، وراضياً لهم فعله، وكارهاً توفقهم فيه، ومنكراً عليهم تبطؤهم بذلك، كذا في «الكوكب»[١]، وأما نسبة المتعة المعروفة إليه ﷺ فظاهر، لأنها تشمل القران أيضاً.

٧٥٣/ ٦١ ـ **(مالك، عن صدقة بن يسار)** ضد اليمين **(عن عبد الله بن عمر أنه قال: والله لأن أعتمر قبل الحج)** في أشهره، كما يدل عليه قوله **(وأهدي)** فإن الهدي إنما يجب في العمرة في أشهره إذا حج في عامه، وأما التطوع فلا فرق فيه قبل الحج وبعده.

---

(١) «الكوكب الدري» (٢/ ٩٦).

أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَعْتَمِرَ بَعْدَ الْحَجِّ فِي ذِي الْحِجَّةِ.

٧٥٤/ ٦٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: مَنِ اعْتَمَرَ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ فِي شَوَّالٍ، أَوْ ذِي الْقِعْدَةِ، أَوْ فِي ذِي الْحِجَّةِ، قَبْلَ الْحَجِّ، ....

وقد روى الجصاص في «أحكام القران»[(١)] برواية عبيد الله عن نافع عن ابن عمر: لأن أعتمر في شوال أو في ذي القعدة أو في ذي الحجة في شهر يجب علَيَّ فيه الهديُ، أحبُّ إليَّ من أن أعتمر في شهر لا يجب عليَّ فيه الهدي، (**أحبُّ إليَّ**) بإلى الجارة الداخلة على ضمير المتكلم (**من أن اعتمر بعد الحج في ذي الحجة**) تأكيد في الرد على منع من التمتع من الصحابة، وإيماء إلى رد من قال: بأفضلية الإفراد بشرط أن يعتمر بعد الحج، وفي «الموازية» عن مالك: ما يعجبني قول ابن عمر هذا، وإفراد الحج من الميقات أحبُّ إليّ، ضرورة كان أو غير ضرورة.

٧٥٤/ ٦٢ ـ (**مالك، عن عبد الله بن دينار عن**) مولاه (**عبد الله بن عمر أنه كان يقول: من اعتمر في أشهر الحج في شوال، أو ذي القعدة، أو ذي الحجة قبل الحج**) لا بعده ولو في ذي الحجة، قال الباجي[(٢)]: قوله: قبل الحج يحتمل معنيين، **أحدهما**: أن يريد أن جميع ذي الحجة من أشهر الحج من عامه، ثم خص قبل الحج دون ما بعده بحكم التمتع، وإن كان جميع الشهر حكمه واحد في أنه من أشهر الحج، **والثاني**: أن يريد أن ما قبل الحج من أشهره دون ما بعده، فقال: أو ذي الحجة قبل الحج، وأراد بيان أن ذلك من أشهر الحج دون ما بعده.

وقد اختلف الفقهاء في ذلك، واختلف فيه قول مالك، فروى أشهب عن

---

(١) (١/ ٢٩٨).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٢٧).

....

مالك في «المجموعة»: أن أشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة، وروى ابن حبيب عن مالك: أشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وعشر ليال[١]، وليس يوم النحر عنده من أشهر الحج، وإن كانت ليلته منها، والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾[٢] فأتى بلفظ الجمع، ولا يخلو أن يكون اثنان أو ثلاثة، ولا خلاف أنه لم يرد ههنا شهرين، فلم يبق إلا أن يريد ثلاثة.

ووجه آخر من الآية أنه قال تعالى: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ﴾[٣] وهو الجماع، وأنه معلوم وممنوع يوم النحر، فوجب أن يكون من أشهر الحج، فإن قلنا: إن جميع ذي الحجة من أشهر الحج، ففائدة ذلك أن تأخير طواف الإفاضة إلى آخره لا يلزم به الدم، وإن قلنا: إن عشر ذي الحجة من أشهر الحج، فإن فائدة ذلك أن يوم النحر يحصل بانقضائه التحلل، انتهى.

وفي «الأنوار»: أشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة بتمامه، كما في «شرح أبي الحسن» على المشهور، وقال في «حاشية العدوي»: قيل: العشر الأول منه.

وفائدة الخلاف تظهر في تأخير طواف الإفاضة، فعلى المشهور يلزم دم إلا بتأخيره للمحرم، وعلى مقابله إذا أخَّره إلى حادي عشرة، انتهى.

وفي «مختصر الخليل»: ووقته شوال لآخر الحجة، قال الدردير[٤]: أي ابتداء وقته بالنسبة للحج شوال لفجر يوم النحر، ويمتدُّ زمن الإحلال لآخر الحجة،

(١) كذا في الأصل، اهـ «ز».

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٧.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٩٧.

(٤) «الشرح الكبير» (٢/ ٢١).

. . . .

وليس المراد أن جميع الزمن الذي ذكره وقت لجواز الإحرام، كما يوهمه لفظه، انتهى. قال الدسوقي: قوله: «ليس المراد.. إلخ» أي: لأنه يكره بعد فجر يوم النحر، لأنه حينئذ إحرام للعام القابل قبل وقته، فيكره، انتهى.

وقال ابن قدامة[١]: أشهر الحج: شوال، وذو القعدة وعشر من ذي الحجة، وهو قول ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وابن الزبير وعطاء ومجاهد والحسن والشعبي والنخعي وقتادة والثوري وأصحاب الرأي، وروي عن عمر وابنه وابن عباس: أشهر الحج: شوال وذو القعدة وذو الحجة، وهو قول مالك، لأن أقل الجمع ثلاثة، وقال الشافعي: آخر أشهر الحج ليلة النحر، وليس يوم النحر منها، لقوله تعالى: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ﴾، ولا يمكن فرضه بعد ليلة النحر.

ولنا: قوله ﷺ: «يوم الحج الأكبر يوم النحر» رواه أبو داود، فكيف يجوز أن يكون يوم الحج الأكبر ليس من أشهره، وأيضاً فإنه قول من سمينا من الصحابة، ولأن يوم النحر فيه ركن الحج، وهو طواف الزيارة، وفيه كثير من أفعال الحج، منها رمي جمرة العقبة، والنحر، والحلق، والطواف، والسعي، والرجوع إلى منى، وما بعده ليس من أشهره، لأنه ليس بوقت لإحرامه ولا لأركانه، فهو كالمحرم، ولا يمتنع التعبير بلفظ الجمع عن شيئين وبعض الثالث، فقد قال تعالى: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ والقرء: الطهر عنده، ولو طلّقها في طهر احتسبت ببقيته، وتقول العرب: ثلاث خلون من ذي الحجة، وهم في الثالثة، وقوله: ﴿فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ﴾ أي: في أكثرهن، انتهى.

وفي «الهداية»[٢]: أشهر الحج: شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة،

(١) «المغني» (٥/ ١١٠).

(٢) (١/ ٢٦٥) ط. الهند.

ثُمَّ أَقَامَ بِمَكَّةَ حَتَّى يُدْرِكَهُ الْحَجُّ، فَهُوَ مُتَمَتِّعٌ إِنْ حَجَّ، وَعَلَيْهِ مَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ، ....

كذا روي عن العبادلة الثلاثة وعبد الله بن الزبير، قال ابن الهمام(١): العبادلة في عرف أصحابنا عبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وفي عرف غيرهم أربعة أخرجوا ابن مسعود، وأدخلوا ابن عمرو بن العاص، وابن الزبير، قاله أحمد بن حنبل. فحديث ابن عمر أخرجه الحاكم، وصححه وعلقه البخاري، وحديث ابن عباس أخرجه الدارقطني، وكذا أخرجه عن ابن مسعود، وأخرجه ابن أبي شيبة أيضاً، وحديث ابن الزبير أخرجه الدارقطني، انتهى.

قال القاري في «شرح النقاية»: ولنا ما أخرجه الحاكم، وقال على شرط الشيخين، وعلقه البخاري عن ابن عمر في قوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ قال: شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة، وتفسير الصحابي في حكم الرفع، وبهذا يتم الاستدلال، انتهى.

(ثم قام بمكة) أي: لم يخرج عنها إلى موضع تقصر فيه الصلاة عند الإمام أحمد، وإلى ميقات أو مثله في البعد عند الشافعي، وإلى مصره عند أبي حنيفة، أو مثله في البعد عند مالك، كما تقدم مفصلاً في شرائط التمتع من كلام الدردير **(حتى يدركه الحج)** أي: حتى أنشأ الحج منها **(فهو متمتع إن حج)** أي: بشرط أن يحج في تلك السنة **(وعليه ما استيسر)** أي ما تيسر **(من الهدي)** وأدناه شاة، ولا خلاف في ذلك بين الأئمة الأربعة.

ولا يصح ما في «المغني»(٢) أنه بدنة عند مالك، إذ قال: الدم الواجب شاة أو سُبْعُ بقرة أو سُبْعُ بدنة، فإن نحر بدنة أو ذبح بقرة فقد زاد خيراً، وبهذا

(١) انظر: «فتح القدير» (٢/ ٤٣٣).

(٢) «المغني» (٥/ ٣٥٢).

فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ، وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعَ.

قال الشافعي وأصحاب الرأي، وقال مالك: لا يُجزئ إلا بدنة، لأنه ﷺ لما تمتّع ساق بدنة، وهذا ترك لظاهر قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾(١) واطراحٌ للآثار الثابتة، وما احتجوا به فلا حجة فيه، فإن إهداءه ﷺ للبدنة لا يمنع إجزاءَ ما دونها، فإنه ﷺ قد ساق مائة بدنةٍ، ولا خلاف في أن ذلك ليس بواجب، انتهى.

قلت: بل سيأتي التصريح عن الإمام مالك أن أحبّ ما سمعه في ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ هو الشاة، وحكى الأبي في «الإكمال» عن القاضي عياض: اختلف فيما استيسر من الهدي، فقال مالك وجماعة من السلف: هو شاة، انتهى. ثم في «الحاشية» عن «المحلى»: أقله شاة، وهذا دم شكر عند أبي حنيفة، ودم جناية عند مالك، انتهى. قلت: وهو كذلك، ولذا عَدّه الدردير في الهدايا الواجبة لنقص، وتقدم في وجوه ترجيح الإفراد أن الشافعي مع مالك، وأحمد مع أبي حنيفة في ذلك.

(**فإن لم يجد**) الهدي لفقده أو فقد ثمنه (**فصيام ثلاثة أيام في الحج**) أي: في أيامه فإن المراد وقت الحج لاستحالة كون أعماله ظرفاً له، قال البيضاوي(٢): أي في أيام الاشتغال به بعد الإحرام وقبل التحلل، وقال أبو حنيفة: في أشهره بين الإحرامين، انتهى. وفسره الدردير بإحرامه للحج إلى يوم النحر، وسيأتي البسط في ذلك في آخر الحج في مبدأ صيام المتمتع (**وسبعة إذا رجع**) زاد في بعض النسخ المصرية بعد ذلك لفظ: «من منى» فهو يؤيد من قال: المراد بالرجوع الفراغ من أعمال الحج، وقيل: المراد الرجوع إلى أهله، كما هو المعروف في الخلاف بين الأئمة، قال البيضاوي: إذا رجعتم إلى أهلكم، وهو أحد قولي الشافعي، أو نفرتم وفرغتم من أعماله، وهو قوله الثاني ومذهب أبي حنيفة، انتهى.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٢) «أنوار التنزيل» (١/١٠٧).

قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ إِذَا أَقَامَ حَتَّى الْحَجِّ، ثُمَّ حَجَّ مِنْ عَامِهِ.

قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ، انْقَطَعَ إِلَى غَيْرِهَا، وَسَكَنَ سِوَاهَا، ثُمَّ قَدِمَ مُعْتَمِراً فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ، ثُمَّ أَقَامَ بِمَكَّةَ حَتَّى أَنْشَأَ الْحَجَّ مِنْهَا: إِنَّهُ مُتَمَتِّعٌ يَجِبُ عَلَيْهِ الْهَدْيُ، أَوِ الصِّيَامُ إِنْ لَمْ يَجِدْ هَدْياً، وَأَنَّهُ لَا يَكُونُ مِثْلَ أَهْلِ مَكَّةَ.

وقال الدسوقي: فسره مالك في «المدونة» بالرجوع من منى، سواء كان لمكة أو بلده، وهو المشهور، وفسره في «الموازية» بالرجوع إلى أهله، وقال أيضاً: المراد بالرجوع من منى الفراغ من أفعال الحج، سواء رجع لمكة أو رجع لأهله أو أقام بمنى، انتهى.

فعلم منه أن المشهور من قولي مالك يوافق الحنفية، والثاني لأحد قولي الشافعي، وقال ابن حجر في «شرح المنهاج»: وسبعة إذا رجع إلى أهله ـ أي وطنه ـ أو ما يريد توطنه ولو مكة ـ في الأظهر ـ، وقال الأئمة الثلاثة كالمقابل المراد بالرجوع الفراغ من الحج، انتهى وسيأتي بيانه في آخر كتاب الحج.

(**قال مالك: وذلك**) أي: وجوب الهدي أو الصيام (**إذا أقام بمكة**) وما في حكمها (**حتى الحج ثم حج**) زاد في بعض النسخ المصرية بعد ذلك: «من عامه» أي: فلو لم يحج من عامه أو خرج من مكة إلى بلده مثلاً ثم حج في عامه لم يكن متمتعاً.

(**قال يحيى: قال مالك في رجل من أهل مكة**) المتوطنين بها (**انقطع إلى غيرها، وسكن سواها**) تفسير للانقطاع بغيرها أي: استوطن غير مكة (**ثم قدم**) مكة (**معتمراً في أشهر الحج، ثم أقام بمكة حتى أنشأ الحج منها**) أي: من مكة في عامه هذا (**إنه متمتع**) لأنه انتقل حكمه إلى حكم سائر الآفاقيين، وكملت فيه شروط المتعة (**يجب عليه الهدي**) أي دم التمتع إن وجد، (**أو الصيام إن لم يجد هدياً، وأنه لا يكون مثل أهل مكة**) في عدم جواز التمتع أو عدم وجوب الدم على الخلاف بينهم، كما تقدم في شرائط التمتع، وما أفاده الإمام مالك كذلك قالت الحنفية.

وَسُئِلَ مَالِكٌ، عَنْ رَجُلٍ مِنْ غَيْرِ أَهْلِ مَكَّةَ، دَخَلَ مَكَّةَ بِعُمْرَةٍ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ، وَهُوَ يُرِيدُ الإِقَامَةَ بِمَكَّةَ حَتَّى يُنْشِيءَ الْحَجَّ، أَمُتَمَتِّعٌ هُوَ؟ فَقَالَ: نَعَمْ، هُوَ مُتَمَتِّعٌ، وَلَيْسَ هُوَ مِثْلَ أَهْلِ مَكَّةَ، وَإِنْ أَرَادَ الإِقَامَةَ، وَذٰلِكَ، أَنَّهُ دَخَلَ مَكَّةَ، وَلَيْسَ هُوَ مِنْ أَهْلِهَا وَإِنَّمَا الْهَدْيُ أَوِ الصِّيَامُ عَلَى مَنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ، وَأَنَّ هَذَا الرَّجُلَ يُرِيدُ الإِقَامَةَ، ولا يَدْرِي مَا يَبْدُو لَهُ بَعْدَ ذٰلِكَ، وَلَيْسَ هُوَ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ.

قال القاري في «شرح اللباب» في شرائط التمتع: أن يكون من أهل الآفاق، والعبرة للتوطن، فلو استوطن المكي في المدينة مثلاً فهو آفاقي، ولو استوطن الآفاقي بمكة فهو مكي، انتهى. ومعلوم أن أكثر الصحابة المهاجرين ـ رضي الله عنهم ـ كانوا متمتعين.

(قال يحيى: سئل مالك عن رجل من غير أهل مكة) أي: من الآفاقيين (دخل مكة بعمرة في أشهر الحج، وهو يريد الإقامة بمكة) أي التوطن بها (حتى يُنْشِئَ الحج منها أمتمتع هو؟) بهمزة الاستفهام (فقال: نعم، هو متمتع) يجب عليه الهدي أو الصيام إن لم يجد الهدي (وليس هو مثل أهل مكة وإن) وصلية (أراد الإقامة) بمكة.

(و) وجه (ذلك أنه دخل مكة و) الحال أنه (ليس من أهلها) إذ ذاك (وإنما) يجب (الهدي أو الصيام على من لم يكن من أهل مكة) وقت الإحرام بالعمرة (و) أيضاً (أن هذا الرجل يريد الإقامة) بمكة (ولا يدري ما يبدو له بعد ذلك)، هل يتهيأ له أسباب الإقامة أو يرجع بعد الحج؟ (وليس هو من أهل مكة) حين الاعتمار فهو من الآفاقيين بعد.

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إن من كان من غير أهل مكة، ودخلها في أشهر الحج ينوي الإقامة بها والاستيطان، فإن حكمه في القران والتمتع

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٣١).

....

حكم أهل الآفاق، لأن الاستيطان لم يوجد منه بعد، فقد أتى ببعض أفعال التمتع وهو العمرة قبل الاستيطان، وإنما لا يكون متمتعاً من كمل استيطانه قبل أن يحرم بالعمرة، مثل أن يدخل معتمراً في رمضان، فيحل من عمرته، ثم يستوطن مكة، ثم يعتمر في شهر الحج، ويحج من عامه، فإنه لا يكون متمتعاً، قاله أشهب ومحمد، انتهى.

قال الدردير[1]: شرط وجوب دمهما أي: التمتع والقران عدم إقامة بمكة أو ذي طوىً وقت إحرامه بهما، قال الدسوقي: المراد وقت الإحرام بالعمرة، فلو قدم آفاقي محرماً بعمرة في أشهر الحج ونيته السكنى بمكة أو بما في حكمها، ثم حَجَّ من عامه وجب عليه هدي التمتع وليس كالمقيم، انتهى. وبذلك قال الجمهور.

قال ابن قدامة[2]: إن دخل الآفاقي مكة متمتعاً ناوياً للإقامة بها بعد تمتعه، فعليه دم المتعة، قال ابن المنذر: أجمع على هذا كل من نحفظ عنه من أهل العلم، انتهى.

قلت: ومذهب الحنفية في مسألة الاستيطان لا يوافقهم، كما تقدم في الشرط التاسع من شروط التمتع، على ما قاله القاري في «شرح اللباب» إذ قال: التاسع: عدم التوطن بمكة، فلو اعتمر في أشهر الحج، ثم عزم على المقام بمكة أبداً أي بالتوطن فيها لا يكون متمتعاً، ولعل وجهه أن سفره الأول انقطع بوطنه فيها، فلا يقع حجه وعمرته في سفر واحد، وإن عزم شهرين مثلاً وحج كان متمتعاً، كما ذكره في «خزانة الأكمل» عن أبي يوسف.

وذكر عن ابن جماعة اتفاق الأربعة على أنه لو قصد الغريب مكة

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٢٩).
(٢) «المغني» (٥/ ٣٥٧).

٧٥٥/ ٦٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يَقُولُ: مَنِ اعْتَمَرَ فِي شَوَّالٍ، أَوْ ذِي الْقِعْدَةِ، أَوْ فِي ذِي الْحِجَّةِ، ثُمَّ أَقَامَ بِمَكَّةَ حَتَّى يُدْرِكَهُ الْحَجُّ، فَهُوَ مُتَمَتِّعٌ إِنْ حَجَّ، وَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعَ.

فدخلها ناوياً الإقامة بها بعد الفراغ عن النسكين أو من العمرة أو نوى الإقامة بها بعدما اعتمر، فليس بحاضر أي من حاضري المسجد الحرام الذين منعوا من التمتع، والظاهر أنه أراد بالإقامة عدم الاستيطان فيوافق ما سبق، انتهى.

قلت: فعلى هذا الحنفية لا توافقهم في مسألة الاستيطان، نعم لو أراد هذا الآفاقي السكنى بمكة دهراً بدون التوطن فيها، فالمسألة وفاقية، ويكون تمتعاً عند الحنفية أيضاً، لكن في عامة كتب الفروع من «الهداية» وغيره جزئية من قولهم: إذا قدم الكوفي بعمرة في أشهر الحج ثم اتخذ مكة داراً وحج من عامه ذلك فهو متمتع، فهذا إن لم يؤول بما ظهر من كلام القاري: إن اتخاذ الدار هو القيام بدون الاستيطان، فهذا يوافق الجمهور.

٧٥٥/ ٦٣ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**أنه سمع سعيد بن المسيب يقول: من اعتمر في شوال، أو في ذي القعدة، أو في ذي الحجة**) يريد قبل الحج بدليل قوله: (**ثم أقام بمكة**) أي: بعد العمرة ولم يرجع إلى أهله (**حتى يدركه الحج، فهو متمتع إن حج**) أي: بشرط أن يحج في تلك السنة (**وعليه ما استيسر من الهدي**) شاة أو أعلى منها (**فمن لم يجد الهدي**) عيناً أو ثمناً (**فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع**) على نحو ما تقدم من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قريباً.

(٢٠) باب ما لا يجب فيه التمتع

٧٥٦/ ٦٤ ـ **قَالَ** مَالِكٌ: مَنِ اعْتَمَرَ فِي شَوَّالٍ، أَوْ فِي ذِي الْقِعْدَةِ، أَوْ ذِي الْحِجَّةِ، ثُمَّ رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ ثُمَّ حَجَّ مِنْ عَامِهِ ذَلِكَ، فَلَيْسَ عَلَيْهِ هَدْيٌ، إِنَّمَا الْهَدْيُ عَلَى مَنِ اعْتَمَرَ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ ثُمَّ أَقَامَ حَتى الْحَجِّ، ثُمَّ حَجَّ، وَكُلُّ مَنِ انْقَطَعَ إِلَى مَكَّةَ مِنْ أَهْلِ الآفَاقِ وسَكَنَهَا، ثُمَّ اعْتَمَرَ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ، ثُمَّ أَنْشَأَ الْحَجَّ مِنْهَا، فَلَيْسَ بِمُتَمَتِّعٍ، وَلَيْسَ عَلَيْهِ هَدْيٌ ولا صِيَامٌ، وَهُوَ ....

---

(٢٠) ما لا يجب فيه التمتع أي دمه وصومه

٧٥٦/ ٦٤ ـ **(قال مالك: من اعتمر في شوال، أو ذي القعدة، أو ذي الحجة)** أي: في أوائل ذي الحجة بدليل قوله: **(ثم رجع)** بعد العمرة **(إلى أهله)** أو مثله في البعد **(ثم حَجَّ من عامه ذلك، فليس عليه هدي)** التمتع، لأنه أفرد كل النسك بسفره، ولم يتمتع بترك سفر واحد **(إنما الهدي)** يجب **(على من اعتمر في أشهر الحج ثم أقام بمكة)** أو ما في حكمها **(حتى الحج، ثم حج)** في تلك السنة، وبذلك قالت الحنفية، إذ شرطوا للتمتع عدم الإلمام، وكذا الشافعية إذ شرطوا عدم العود لميقات ولا لمثله مسافة، وكذا الحنابلة إذ شرطوا عدم الخروج إلى موضع تقصر فيه الصلاة، كما تقدم ذلك كله في شرائطه، ولذا قال الباجي[1]: ولا نعلم في ذلك خلافاً إلا ما يروى عن الحسن البصري وعطاء أنه متمتع وإن رجع إلى أُفقِه.

(قال مالك: وكل من انقطع إلى مكة) أي: انتقل إليها وسكنها بنية عدم الانتقال منها، وبذلك فسر الدردير الانقطاع **(من أهل الآفاق وسكنها)** قبل أشهر الحج **(ثم اعتمر في أشهر الحج، ثم أنشأ الحج منها فليس بمتمتع)** وفيه دلالة على أن كونه غير مكي شرط للتسمية والدم معاً لا شرط للدم فقط، كما تقدم القولان للمالكية في شروط التمتع **(وليس عليه هدي ولا صيام، وهو)** إذ ذاك

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٣٢).

بِمَنْزِلَةِ أَهْلِ مَكَّةَ، إِذَا كَانَ مِنْ سَاكِنِيهَا.

سُئِلَ مَالِكٌ عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ، خَرَجَ إِلَى الرِّبَاطِ أَوْ إِلَى سَفَرٍ مِنَ الأَسْفَارِ، ثُمَّ رَجَعَ إِلَى مَكَّةَ، وَهُوَ يُرِيدُ الإِقَامَةَ بِهَا، كَانَ لَهُ أَهْلٌ بِمَكَّةَ أَوْ لا أَهْلَ لَهُ بِهَا، فَدَخَلَهَا بِعُمْرَةٍ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ، ثُمَّ أَنْشَأَ الْحَجَّ، وَكَانَتْ عُمْرَتُهُ الَّتِي دَخَلَ بِهَا مِنْ مِيقَاتِ النَّبِيِّ ﷺ أَوْ دُونَهُ، أَمُتَمَتِّعٌ مَنْ كَانَ عَلَى تِلْكَ الْحَالَةِ؟ فَقَالَ مَالِكٌ: لَيْسَ عَلَيْهِ مَا عَلَى الْمُتَمَتِّعِ مِنَ الْهَدْيِ أَوِ الصِّيَامِ، ....

(بمنزلة أهل مكة، إذا كان من ساكنيها) يعني إذا استوطن مكة فصار بمنزلة المكيين، وبذلك قالت الحنفية.

(قال يحيى: سئل مالك عن رجل من أهل مكة خرج إلى الرباط) أي: الجهاد، وأصله ملازمة ثغر العدو، ويطلق على الجهاد أيضاً (أو إلى سفر آخر من الأسفار) غير الجهاد، والمعنى: أن من استوطن بمكة، ثم خرج عنها لمقصد بنية العود إليها (ثم رجع إلى مكة، وهو يريد الإقامة بها) سواء (كان له أهل بمكة أو لا أهل له بها، فدخلها) أي مكة (بعمرة في أشهر الحج) ففرغ عن العمرة (ثم أنشأ الحج) من عامه (و) سواء (كانت عمرته التي دخل بها) مكة (من ميقات النبي ﷺ أو دونه) من بقية المواقيت، قاله الزرقاني[1]. وعلى هذا فالمراد بميقات النبي ﷺ ميقات خاص.

والأوجه عندي أن المراد بميقات النبي جنس المواقيت أي: سواء كان إحرامه من الميقات ـ أي ميقات كان ـ أو من داخل الميقات، وإليه يشير ما سيأتي من كلام الباجي (أمتمتعٌ) بهمزة الاستفهام (من كان على تلك الحال؟) المذكورة؟ (فقال مالك) في جوابه: (ليس عليه ما) يجب (على المتمتع من الهدي أو الصيام).

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٦٨).

وَذٰلِكَ أَنَّ اللَّهَ تَبارَكَ وتَعالَى يَقُولُ فِي كِتَابِهِ: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾.

قال الباجي(١): وإنما ساوى مالك بين أن يكون له بها أهل أو لا يكون، لأن حكم الاستيطان يثبت لمن استوطن موضعاً وإن لم يكن له أهل، فإذا ثبت له حكم الاستيطان لم يخرج عنه لسفر من الأسفار إلى رباط أو غيره، حتى ينتقل عنها بالنية والفعل، وساوى مالك أن تكون عمرته من الميقات أو من غير الميقات، لأن من ليس من أهل مكة إذا أحرم من مكة بالعمرة في أشهر الحج، وحج من عامه قبل أن يعود إلى أهله فهو متمتع، ومن كان من أهل مكة فاعتمر من الميقات في أشهر الحج، فليس بمتمتع وإن حج من عامه، لأنه ليس من شرط التمتع الإحرام من الميقات ولا من غيره، وإنما شروطه ما قدمنا ذكره، انتهى.

قلت: وبذلك قالت الحنفية في المسألتين معاً، قال القاري في «شرح اللباب»: لو خرج المكي إلى الآفاق في أشهر الحج أو قبلها، ودخل مكة بعمرة في أشهر الحج، وحج من عامه لا يكون متمتعاً على طريق السنة لوجود الإلمام، وقال أيضاً: لا يشترط لصحة التمتع إحرام العمرة من الميقات ولا إحرام الحج من الحرم، لكون الإحرام من الميقات من جملة الواجبات فلو أحرم بالعمرة داخل الميقات أو للحج من الحل، ولم يُلِمَّ بينهما إلماماً صحيحاً يكون متمتعاً، وعليه دم لترك الميقات، انتهى مختصراً.

(**وذلك**) أي: دليل ما أفاده (**أن الله تبارك وتعالى يقول في كتابه**) العزيز: (**ذلك**) أي: التمتع أو وجوب الدم على اختلافهم في المشار إليه (**لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام**) وهذا من حاضريه غاب عنه لحاجة.

ثم في الآية مسألتان خلافيتان؛ **أولاهما**: في الإشارة، فقالت الحنفية:

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٣٣).

....

ذلك إشارة إلى التمتع، أي: التمتع لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام، وقالت الشافعية: إشارة إلى الحكم المذكور من وجوب الهدي أو الصيام، هكذا قال عامة المفسرين، ولم يحكوا مسلك غيرهما، وتقدم في تعريف التمتع ما نقل عن أحمد ليس على أهل مكة متعة، لكن أوَّله ابن قدامة بأن لا هدي عليه، وكذا حُكِي القولان في مسلك المالكية.

وقال السيوطي في «الدر»: أخرج البخاري والبيهقي عن ابن عباس أنه سئل عن متعة الحج، فقال: «أهل المهاجرون والأنصار...» الحديث، وفي آخره: فإن الله أنزله في كتابه وسنة نبيه، وأباحه للناس غير أهل مكة، قال الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾[١].

وقال أيضاً: أخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس أنه كان يقول: يا أهل مكة أنه لا متعة لكم، أحلت لأهل الآفاق وحرمت عليكم، وأخرج ابن أبي شيبة عن ميمون بن مهران قال: ليس لأهل مكة ولا من توطن مكة متعة، وعن طاووس قال: المتعة للناس أجمعين إلا أهل مكة.

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»[٢]: والمتعة مخصوص بها من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام، ومن كان وطنه المواقيت فما دونها فليس له متعة ولا قران، وهذا قول أصحابنا، وقد روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: إنما التمتع رخصة لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام، وقال بعضهم: إنما معنى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام لا دم عليهم إذا تمتعوا، ومع ذلك فلهم أن يتمتعوا بلا هدي، فظاهر الآية يوجب خلاف ما قالوه، لأنه تعالى قال: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ﴾[٣]، والمراد

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.
(٢) (١/ ٢٨٧).
(٣) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

....

المتعة، ولو كان المراد الهدي لقال ذلك: «على من لم يكن».

فإن قيل: يجوز أن يكون اللام بمعنى على، قيل له: لا يجوز إزالة اللفظ عن حقيقته وصرفه إلى المجاز إلا بدلالة، ولكل واحدة من هذه الأدوات معنى هي موضوعة له حقيقة، فغير جائز حملها عليها إلا بدلالة.

وأيضاً فإن التمتع لأهل سائر الآفاق إنما هو تخفيف من الله وإزالة المشقة عليهم في إنشاء سفر لكل واحد منهما، إذ لو منعوا عن ذلك لأدى ذلك إلى مشقة وضرر، وأهل مكة لا مشقة عليهم، ولا ضرر في فعل العمرة في غير أشهر الحج، انتهى مختصراً.

والمسألة الثانية: المراد بحاضري المسجد الحرام، واختلفوا في المراد به، فقال نافع والأعرج: هو أهل مكة بعينها، وهو قول مالك، واختاره الطحاوي، وقال طاووس: هم أهل الحرم، وقال أبو حنيفة: هم أهل الميقات، وقال مكحول: من كان منزله دون المواقيت، وهو قول الشافعي في القديم، وقال في الجديد: من هو من مكة على دون مسافة القصر، وهو قول أحمد، كذا في «المحلى».

قال أبو بكر الجصاص[١]: اختلف الناس في ذلك على أربعة أوجه، فقال عطاء ومكحول: من دون المواقيت إلى مكة، وهو قول أصحابنا، إلا أن أصحابنا يقولون: أهل المواقيت بمنزلة من دونها، وقال ابن عباس ومجاهد: هم أهل الحرم، وقال الحسن وطاووس ونافع وعبد الرحمن الأعرج: هم أهل مكة، وهو قول مالك بن أنس، وقال الشافعي: هم من كان أهله دون ليلتين، وهو حينئذ أقرب المواقيت، وما كان وراء فعليهم المتعة، انتهى.

وقال ابن قدامة[٢]: حاضري المسجد الحرام أهل الحرم ومن بينه وبين

(١) «أحكام القرآن» (١/ ١٨٩).

(٢) «المغني» (٥/ ٣٥٦).

. . . .

مكة دون مسافة القصر، نص عليه أحمد. وروي عن عطاء، وبه قال الشافعي، وقال مالك: هم أهل مكة، ولنا أن حاضر الشيء من دنا منه، ومن دون مسافة القصر قريب في حكم الحاضر، بدليل أنه إذا قصده لا يترخص رخص السفر فيكون من حاضريه، انتهى.

قلت: الصحيح في مذهب مالك ـ رضي الله عنه ـ أنهم أهل مكة وذي طوى، جزم بذلك الدردير، قال الدسوقي: ذو طوى مكان معروف، وهو ما بين الثنية التي يهبط منها لمقبرة مكة والثنية الأخرى التي إلى جهة الزاهر، ولا خصوصية لذي طوى، بل المراد كل مكان في حكم مكة مما لا يقصر المسافر منها حتى يجاوزه، انتهى. يعني الموضع الذي يكون الداخل فيه مقيماً.

قال الرازي في «التفسير الكبير»: اختلفوا في المراد بحاضري المسجد، فقال مالك: هم أهل مكة وأهل ذي طوى، فلو أن أهل منى أحرموا بالعمرة من حيث يجوز لهم، ثم أقاموا بمكة حتى حجُّوا كانوا متمتعين، وسئل مالك عن أهل الحرم، أيجب عليهم ما يجب على المتمتع؟ قال: نعم، وليس هم مثل أهل مكة، فقيل له: فأهل منىٰ؟ فقال: لا أرى ذلك إلا لأهل مكة خاصة، وقال الشافعي: هم الذين يكونون على أقل من مسافة القصر من مكة، فإن كانوا على مسافة القصر فليسوا من الحاضرين.

ولفظ الآية موافق لمذهب مالك ـ رحمه الله ـ، لأن أهل مكة هم الذين يشاهدون المسجد الحرام ويحضرونه، فلفظ الآية لا يدل إلا عليهم، إلا أن الشافعي ـ رحمه الله ـ قال: كثيراً ما ذكر الله المسجد الحرام والمراد منه الحرم، قال تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾[1] الآية، ورسول الله ﷺ إنما أسري به من الحرم، لا من المسجد الحرام،

(١) سورة الإسراء: الآية ١.

....

وقال: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾، والمراد الحرم، لأن الدماء لا تُراق في البيت والمسجد، انتهى.

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»(١): لما كان أهل المواقيت فمن دونها إلى مكة لهم أن يدخلوها بغير إحرام وجب أن يكونوا بمنزلة أهل مكة، ألا ترى أن من خرج من مكة، فما لم يجاوز الميقات، فله الرجوع ودخولها بغير إحرام، وكان تصرفهم في الميقات فما دونه بمنزلة تصرفهم في مكة، فوجب أن يكونوا بمنزلة أهل مكة في حكم المتعة، ويدل على أن الحِرم وما قرب منه أهله من حاضري المسجد الحرام قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾(٢)، وليس أهل مكة منهم، لأنهم كانوا قد أسلموا حين فتحت، فإنما نزلت الآية بعد الفتح في حجة أبي بكر، وهم بنو مدلج وبنو الدئل، وكانت منازلهم خارج مكة، في الحرم وما قرب منه، انتهى.

تم بحمد الله وتوفيقه الجزء السادس من «أوجز المسالك إلى موطأ الإمام مالك»،
ويتلوه إن شاء الله تعالىٰ الجزء السابع، وأوله:
«باب جامع ما جاء في العمرة»
وصلى الله تعالى على خير خلقه سيدنا ومولانا محمد
وآله وصحبه، وبارك وسلم تسليماً كثيراً.

---

(١) (١/ ٢٨٩).
(٢) سورة التوبة: الآية ٧.

فهرس الموضوعات

أوجز المسالك

إلى

موطأ مالك

الجزء السابع

تأليف

الإمام المحدّث

محمد زكريا الكاندهلوي المدني

المتوفى سنة ١٤٠٢ هـ

اعتنى به وعلّق عليه

الأستاذ الدكتور تقي الدين الندوي

دار القلم

دمشق

بسم الله الرحمن الرحيم

أوجز المسالك

إلى

موطأ مالك

الطَّبْعَةُ الأُولَىٰ
مُحَقَّقَةٌ وَمُنَقَّحَةٌ
١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م

مركز الشيخ أبي الحسن الندوي
للبحوث والدراسات الإسلامية
مظفرفور ـ أعظم جراه يوبي (الهند).

SHEIKH ABUL HASAN NADWI CENTER
For Research & Islamic Studies.
MOZAFFAR PUR, AZAMGARH, U.P. (INDIA).
Tel: 0091 54622 70104
0091 54622 70317
Fax: 0091 54622 70786

(٢١) باب جامع ما جاء في العمرة

(٢١) جامع ما جاء في العمرة

أي: الروايات المتفرقة في «باب العمرة»، وهي لغة الزيارة، وقيل: القصد، وقال الراغب[(١)]: العمارة: نقيض الخراب، والاعتمار والعمرة: الزيارة فيها عمارة الود، وجعل في الشريعة للقصد المخصوص، انتهى.

وفي «الفتح»[(٢)]: قيل: إنها مشتقة من عمارة المسجد الحرام، انتهى. وفي الشرع: زيارة البيت الحرام بكيفية خاصة وشروط مخصوصة، واختلف أهل العلم في حكمها.

قال ابن رشد[(٣)]: فإن قوماً قالوا: إنه واجب، وبه قال الشافعي وأحمد وأبو ثور وأبو عبيد والثوري والأوزاعي، وهو قول ابن عباس من الصحابة وجماعة من التابعين، وقال مالك وجماعة: هي سنة، وقال أبو حنيفة: هي تطوع، وبه قال أبو ثور وداود، انتهى.

قلت: واختلفت نقلة المذاهب في بيان مسالك الأئمة في ذلك، ولعل ذلك لاختلاف الروايات عنهم، أما عند الحنابلة فقال ابن قدامة[(٤)]: تجب العمرة على من يجب عليه الحج في إحدى الروايتين ـ أي عن أحمد ـ، والثانية ليست واجبة، انتهى.

ومختار فروعه من «نيل المآرب» و «الروض المربع» وغيرهما هي الأولى، قال القسطلاني[(٥)]: مذهب الحنابلة الوجوب كالحج، ذكره الأصحاب، قال الزركشي منهم: جزم به جمهور الأصحاب، وعنه أنها سنة، انتهى.

(١) «مفردات القرآن» (ص٥٨٦).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٩٧).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٣٢٢).

(٤) «المغني» (٥/ ١٣).

(٥) «إرشاد الساري» (٤/ ٣٣٤) وانظر: «لامع الدراري» (٥/ ٢٨٠).

....

وأما عند الشافعية ففي عامة فروعهم: أنها فرض في الأظهر، وحكى الترمذي عنه أنها سنة، لا أعلم أحداً رخص في تركها، انتهى. وأوّلت الشافعية هذا القول إلى الوجوب، قال العيني: ذكر أبو عمر عن الشافعي وأحمد في رواية: أن العمرة ليست بواجبة، انتهى.

وأما عند المالكية فقال الدردير: وسنت العمرة عيناً مرة، انتهى. قال الزرقاني[1]: سنة مؤكدة، هذا هو المشهور في المذهب، انتهى. وسيأتي عن المصنف، قال مالك: العمرة سنة، لا أعلم أحداً من المسلمين أرخص في تركها، وحمل قوله عامة المالكية على التأكد دون الوجوب، كما سيأتي في محله.

وأما عند الحنفية، فقال الشيخ في «البذل»[2]: اختلف قولهم في ذلك، قال في «البدائع»: قال أصحابنا: إنها واجبة، كصدقة الفطر والأضحية والوتر، ومنهم من أطلق اسم السنة، وهذا لا ينافي الواجب، وفي «اللباب» وشرحه للقاري: العمرة سنة مؤكدة على المختار، وقيل: واجبة، صححه قاضيخان، وبه جزم صاحب «البدائع»[3]، وعن بعض أصحابنا أنها فرض كفاية، منهم محمد بن الفضل من مشايخ بخارى، انتهى. وفي «الدر المختار»[4]: سنة مؤكدة على المذهب، وصحح في «الجوهرة» وجوبها، قال ابن عابدين: قال في «البحر»: الظاهر من الرواية السنية، فإن محمداً نص على أن العمرة تطوع، انتهى.

ومال إلى ذلك في «الفتح»، فقال بعد سوق الأدلة: تعارض مقتضيات

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٧٠).
(٢) «بذل المجهود» (٩/ ٣٠٥).
(٣) «بدائع الصنائع» (٢/ ٤٧٧).
(٤) (٣/ ٥٤٥).

....

الوجوب والنفل، فلا تثبت ويبقى مجرد فعله عليه الصلاة والسلام وأصحابه والتابعين، وذلك يوجب السنة؛ فقلنا بها، انتهى.

قال ابن رشد[١]: وأما حجة الفريق الثاني، فالأحاديث المشهورة الثابتة الواردة في تعديد فرائض الإسلام من غير أن يذكر منها العمرة، مثل حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: «بني الإسلام على خمس» فذكر الحج مفرداً، ومثل حديث السائل عن الإسلام، ففي بعض طرقه: «وأن يحج البيت»، انتهى.

ويستدل للحنفية والمالكية في قولهم المشهور: إنها سنة، بما روى الترمذي في «جامعه» عن الحجاج بن أرطاة عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال: سئل رسول الله ﷺ عن العمرة: أو واجبة هي؟ قال: «لا، وأن تعتمروا هو أفضل» قال الترمذي: حسن صحيح، قال الشيخ في «الإمام»: هكذا في رواية الكَرُّوخي، ووقع في رواية غيره: حسن لا غير، قاله الزيلعي[٢].

قلت: ولا يضر، فإنها زيادة ثقة، والحجاج بن أرطاة الذي تكلموا فيه من رواة مسلم والأربعة، وقال الحافظ في «تهذيبه»[٣]: قد رأيت له في البخاري رواية واحدة متابعة تعليقاً، وقال الثوري: عليكم به، فإنه ما بقي أحد أعرف بما يخرج من رأسه منه، وقال أبو طالب عن أحمد: كان من الحفاظ، وبسط الحافظ الكلام على جرحه وتعديله.

وقال النووي في «تهذيبه»[٤]: أحد الأئمة في الحديث والفقه، وثّقه شعبة، وقال الثوري: ما رأيت أحفظ منه، انتهى. قال ابن الهمام: لم ينفرد به

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٢٣).

(٢) انظر: «نصب الراية» (٣/ ١٥٠).

(٣) (٢/ ١٦٦).

(٤) «تهذيب الأسماء واللغات» (١/ ١٥٢).

....

الحجاج، فقد رواه ابن جريج عن ابن المنكدر عن جابر، وله طريق آخر عن جابر عند الدارقطني والطبراني في «الصغير»، كذا في «المحلى».

وقال الحافظ في «الدراية»: وقد رواه ابن جريج عن محمد بن المنكدر عن جابر موقوفاً، وأخرجه الطبراني في «الصغير» والدارقطني من طريق أبي الزبير عن جابر، وفي إسناده مقال، انتهى.

وبما في «ابن ماجه» من حديث طلحة بن عبيد الله: أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «الحج جهاد والعمرة تطوع»، قال الشيخ في «الإمام»: وعمر بن قيس الراوي متكلم فيه، قاله الزيلعي، وسكت عليه الحافظ في «الدراية»، وبما قال ابن الهمام روى عبد الباقي بن قانع عن أبي هريرة رفعه: «الحج جهاد والعمرة تطوع»، وهو أيضاً حجة، وقول ابن حزم: إنه مرسل، رواه معاوية بن إسحاق عن أبي صالح ماهان الحنفي عنه عليه الصلاة والسلام، وتضعيف عبد الباقي وماهان اعترضه الشيخ تقي الدين في «الإمام» بأن عبد الباقي بن قانع من كبار الحفاظ، وباقي الإسناد ثقات مع أن المرسل حجة عندنا، وإنما كلامنا على التنزل، قال: وتضعيف ماهان غير صحيح، فقد وثّقه ابن معين، وروى عنه جماعة مشاهير، انتهى.

قلت: وذكره ابن حبان في «الثقات»، وحديث ماهان أخرجه الشافعي في «الأم»، وعبد الرزاق، وابن أبي شيبة، وعبد بن حميد عن أبي صالح ماهان مرفوعاً، قاله السيوطي في «الدر».

وبما في «الدراية» عن أبي أمامة رفعه: «من مشى إلى صلاة مكتوبة فأجره بحجة، ومن مشى إلى صلاة تطوع فأجره بعمرة» أخرجه الطبراني، انتهى.

قلت: وأخرجه أبو داود مرفوعاً، وسكت عليه، ولفظه: «من خرج من بيته متطهراً إلى صلاة مكتوبة فأجره كأجر الحاج المحرم، ومن خرج إلى تسبيح الضحى لا ينصبه إلا إياه فأجره كأجر المعتمر»، وبما أخرجه ابن أبي شيبة عن ابن مسعود أنه قال: «الحج فريضة والعمرة تطوع».

. . . .

قال الزرقاني[١]: وبالوجوب قال ابن حبيب وابن الجهم، وهو المشهور عن الشافعي وأحمد، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[٢] لعطفها على الحج الواجب، وبأن الإتمام إذا وجب وجب الابتداء، وبأن معنى «أتموا» أقيموا كما أن معنى أقيموا في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا اطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾[٣] وتعقب **الأول**: بأنه لا يلزم من الاقتران الوجوب، فهو استدلال ضعيف لضعف دلالة الاقتران، **والثاني**: بأن غير الواجب يلزم إتمامه بالدخول فيه، يعني أن الآية تدل على إيجاب الإتمام بعد الشروع، وبه قلنا، وهو لا يستلزم إيجاب الابتداء، **والثالث**: بأنه لا يلزم من كون «أقيموا» بمعنى «أتموا» عكسه، لأن اللغة لا تثبت بالعكس.

مع أنه اختلف في معنى «أتموا»، هل هو كمالها بعد الشروع فيها، وترك قطعها؟ وهو أظهر بدليل قوله: «فمن تمتع بالعمرة إلى الحج»، أو إتمامها أن يحرم لكل منهما على انفراده في سفرين، وقيل غير هذا، وقرأ الشعبي: «والعمرة لله» برفع العمرة، ففصل بهذه القراءة عطف العمرة على الحج، فارتفع الإشكال، وصار من أدلة السنّة.

وحديث: «بني الإسلام على خمس» فذكر الحج دون العمرة، زيادتها في حديث الدارقطني شاذة ضعيفة، وحديث ابن عدي عن جابر مرفوعاً: «الحج والعمرة فريضتان» ضعيف، لأن فيه ابن لهيعة، وللحاكم عن ابن عباس: «الحج والعمرة فريضتان» إسناده ضعيف، مع أنه موقوف، والثابت عنه في البخاري تعليقاً، وأخرجه الشافعي وسعيد بن منصور: والله إنها لقرينته في كتاب الله ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾، فبين أنه استنباط له من الآية واجتهاد، وهو محل

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٧٠ ـ ٢٧١).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٣) سورة النساء: الآية ١٠٣.

٧٥٧/ ٦٥ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سُمَيٍّ مَوْلَى أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ السَّمَّانِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «الْعُمْرَةُ إِلَى الْعُمْرَةِ كَفَّارَةٌ لِمَا بَيْنَهُمَا، ....

النزاع فلا حجة فيه، لأن دلالة الاقتران ضعيفة عند أهل الأصول، انتهى مختصراً.

وفي «الهداية»[١]: العمرة سنة، وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ: فريضة، لقوله ﷺ: «العمرة فريضة كفريضة الحج»، ولنا قوله ﷺ: «الحج فريضة والعمرة تطوع»، ولأنها غير مؤقتة بوقت، وتتأدى بنية غيرها، كما في فائت الحج، وهذه أمارة النفلية، وتأويل ما رواه أنها مقدرة بأعمال، كالحج إذ لا تثبت الفرضية مع التعارض في الآثار، انتهى.

٧٥٧/ ٦٥ ـ (مالك، عن سُميٍّ) بضم السين وفتح الميم مصغراً (مولى أبي بكر بن عبد الرحمن) قال ابن عبد البر: تفرد سُمَيٌّ بهذا الحديث، واحتاج الناس إليه فيه، فرواه عنه مالك والسفيانان وغيرهما حتى إن سهيل بن أبي صالح حدث به عن سمي عن أبي صالح، فكأن سهيلاً لم يسمعه من أبيه، وتحقق بذلك تفرد سُميٍّ به فهو من غرائب الصحيح، كذا في «الفتح»[٢].

(عن أبي صالح السمان) ذكوان الزيات (عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: العمرة إلى العمرة) قال الباجي وتبعه ابن التين: إن «إلى» ههنا يحتمل أن يكون بمعنى «مع» كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾[٣] ويكون تقدير الكلام العمرة مع العمرة (كفارة لما بينهما).

---

(١) (١/ ١٧٨).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٩٨).

(٣) سورة النساء: الآية ٢.

....

قال العيني[١]: ظاهر الحديث أن العمرة الأولى هي المُكَفِّرةُ، لأنها هي التي وقع الخبر عنها أنها تكفر، ولكن الظاهر من حيث المعنى أن العمرة الثانية هي التي تكفر ما قبلها إلى العمرة التي قبلها فإن التكفير قبل وقوع الذنب خلاف الظاهر، انتهى.

قال الباجي[٢]: «ما» من ألفاظ العموم، فيقتضي من جهة اللفظ تكفير جميع ما يقع بينهما إلا ما خصه الدليل، انتهى.

وقال الحافظ[٣]: أشار ابن عبد البر إلى أن المراد تكفير الصغائر دون الكبائر، قال: وذهب بعض العلماء من عصرنا إلى تعميم ذلك، ثم بالغ في الإنكار عليه.

وقال ابن العربي في «العارضة»[٤]: هذه الطاعات إنما تُكَفِّرُ الصغائر، فأما الكبائر فلا تكفرها إلا الموازنة، لأن الصلاة لا تكفرها، فكيف العمرة والحج وقيام رمضان؟ ولكن هذه الطاعات ربما أثرت في القلب، فأورثت توبة تكفر كل خطيئة، انتهى. وتقدم البسط في ذلك في مبدأ الحج في البحث العاشر.

واستشكل بعضهم كون العمرة كفارة؛ مع أن اجتناب الكبائر يُكَفِّرُ، فقد قال تعالى: ﴿إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ﴾ الآية؛ فماذا تُكَفِّرُ العمرة؟ والجواب: أن تكفير العمرة مقيد بزمنها، وتكفير الاجتناب عام لجميع عمر العبد، فتغايرا من هذه الحيثية.

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٤٠٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٣٤).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٥٩٨).

(٤) «عارضة الأحوذي» (٤/ ٢٦).

وَالْحَجُّ الْمَبْرُورُ ....

وفي حديث الباب دلالة على استحباب الاستكثار من الاعتمار، خلافاً لمن قال: يكره أن يعتمر في السنة أكثر من مرة كالمالكية، ولمن قال مرة في الشهر من غيرهم، انتهى.

وقال عياض: احتج به الجمهور وكثير من أصحاب مالك على جواز تكرير العمرة في السنة الواحدة؛ وكرهه مالك، لأنه ﷺ اعتمر خمس[1] عُمَرٍ، كل واحدة في سنة مع تمكنه من التكرير.

قال الأبي[2]: الأظهر أنه خرج مخرج الحث على تكرير العمرة والإكثار منها؛ لأنه إذا حمل على غير ذلك يشكل إذا وقعت مرة واحدة؛ إذ يلزم عليه أن تكون لا فائدة لها؛ لأن فائدتها وهو التكفير مشروط بفعلها ثانية، وهي لم تفعل ثانية، إلا أن يقال: لم تنحصر فائدة العبادة في تكفير السيئات؛ بل يكون فيها وفي ثبوت الحسنات ورفع الدرجات، فيكون ذلك فائدتها إذا لم تتكرر، وكان الشيخ، أي: أبو عبد الله بن عرفة يقول: إذا لم تتكرر فتكفر بعض ما وقع بعدها لا كلَّه، انتهى.

(والحج المبرور) قال العيني: البر بالكسر الطاعة والقبول، يقال: «برحجك» بضم الباء وفتحها لازمين، وبرالله حجك وأبر الله أي: قبله، فله أربع استعمالات، انتهى.

فعلى هذا لا يشكل بما بسطه الأبي في «الإكمال» في كونه ببناء المجهول، ولا بما قاله الباجي: أصله أن لا يتعدى بغير حرف جر، إلا أن يريد بمرور وصف المصدر، فإنه يتعدى حينئذ؛ لأن كل ما لا يتعدى من الأفعال فإنه يتعدى إلى المصدر، انتهى.

(١) كذا في الأصل اهـ ز.

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٤٤٤).

....

واختلفوا في تفسيره، قال ابن عبد البر: قيل: هو الذي لا رياء فيه ولا سمعة ولا رفث ولا فسوق، ويكون بمال حلال، وقال الباجي[١]: يحتمل أن يريد أن صاحبه أوقعه على وجه البر، انتهى. وقيل: المقبول، وعلامته أن يرجع خيراً مما كان، ولا يعاود المعاصي، وقيل: الذي لا يخالطه شيء من الإثم، ورجحه النووي.

وفي «العارضة»[٢]: اختلف الناس في الحجة المبرورة، فقيل: هي التي لا معصية فيها، وقيل: هي التي لا معصية بعدها، انتهى.

وقال القرطبي: الأقوال التي ذكرت في تفسيره متقاربة المعنى، وهي أنه الحج الذي وفيت أحكامه، ووقع موقعاً لما طلب من المكلف على الوجه الأكمل. قال الحافظ: ولأحمد والحاكم من حديث جابر[٣]، قالوا: يا رسول الله ما بر الحج؟ قال: «إطعام الطعام وإفشاء السلام» وفي إسناده ضعف، فلو ثبت لكان هو المتعين دون غيره.

قلت: قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، لأنهما لم يحتجا بأيوب بن سويد، لكنه حديث له شواهد كثيرة، وقال الذهبي في «ذيله»: صحيح، وفي «الإكمال»: قال ابن العربي: قيل: هو الذي لا معصية بعده، قال الأبي: هو الظاهر، لقوله في الحديث الآخر: «من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق» إذ المعنى حَجَّ ثم لم يفعل شيئاً من ذلك. ولذا عطفها بالفاء المشعرة بالتعقيب، وقال ابن بزيزة: قال العلماء: شرط الحج المبرور حِلِّيَّةُ النفقة فيه، وقيل لمالك: رجل سرق مالاً، فتزوج به، أيُضارع الزنا؟ قال: إي

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٣٤).

(٢) «عارضة الأحوذي» (٤/ ٢٦).

(٣) ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣/ ٢٠٧) وقال: رواه الطبراني في «الأوسط» وإسناده حسن.

. . . .

والذي لا إلّه إلا هو، وسُئِل عمن حج بمال حرام فقال: حجُّه مجزئ، وهو آثم بسبب جنايته، انتهى.

وقال الدردير[1]: صح الحج فرضاً أو نفلاً بالحرام من المال، فيسقط عنه الفرض والنفل، وعصى، إذ لا منافاة بين الصحة والعصيان، انتهى.

قلت: وكذلك عند الحنفية، كما في «الشامي»[2] عن «البحر» إذ قال: يجتهد في تحصيل نفقة حلال فإنه لا يُقْبَل بالنفقة الحرام، كما ورد في الحديث مع أنه يسقط الفرض عنه معها، ولا تنافي في سقوطه وعدم قبولها، انتهى. لأن القبول عبارة عن ترتيب الثواب على الفعل، والإجزاء عبارة عن سقوط القضاء.

وقال النووي في «المناسك»: ليحرص أن تكون نفقته حلالاً خالصة عن الشبهة، فإن خالف وحج بما فيه شبهة أو بمال مغصوب صحَّ حجه في ظاهر الحكم، لكنه ليس حجاً مبروراً، ويبعد قبوله، هذا هو مذهب الشافعي ومالك وأبي حنيفة وجماهير العلماء من السلف والخلف.

وقال أحمد بن حنبل: لا يجزئه الحج بمال حرام، انتهى. وفي «اللباب»: من حج بمال حرام سقط عنه الفرض ولا يقبل حجه، ويكون عاصياً باكتساب الحرام.

قال القاري: الأولى أن يقال: يبعد قبوله لإمكان قبوله حيث وجدت الشرائط والأركان، والصحيح في مذهب الإمام أحمد: أنه لم يجز حجه أصلاً ولم يخرج عن عهدة الحج قطعاً.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ١٠).

(٢) «رد المحتار» (٢/ ٥٠٢).

لَيْسَ لَهُ جَزَاءٌ إِلَّا الْجَنَّةُ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٦ ـ كتاب العمرة، ١ ـ باب وجوب العمرة وفضلها.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٧٩ ـ باب في فضل الحج والعمرة ويوم عرفة، حديث ٤٣٧.

٧٥٨/ ٦٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سُمَيٍّ مَوْلَى أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا بَكْرِ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ يَقُولُ: جَاءَتِ امْرَأَةٌ

(ليس له جزاء إلا الجنة) أي: لا يقتصر لصاحبه من الجزاء على تكفير بعض ذنوبه، بل لا بد أن يدخل الجنة، قال الأبي[1]: هذا أخص من الرجوع بلا ذنب، كما ورد عند مسلم: «من أتى هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع كما ولدته أمه» لأن المراد بدخولها الدخول الأول، وهو لا يكون إلا مع مغفرة كل الذنوب السابقة واللاحقة، والرجوع بلا ذنب إنما هو في تكفير السابقة.

٧٥٨/ ٦٦ ـ (مالك، عن سمي مولى أبي بكر بن عبد الرحمن أنه سمع) مولاه (أبا بكر بن عبد الرحمن) المخزومي أحد الفقهاء السبعة (يقول: جاءت امرأة) ورد في الروايات ذكر نسوة وقعت لهن مثل هذه القصة، وهن أم معقل وأم سنان وأم سليم وأم طليق، وزعم ابن عبد البر[2]: أن أم معقل هي أم طليق لها كنيتان.

قال الحافظ[3]: وفيه نظر، لأن أبا معقل مات في عهد النبي ﷺ، وأبا طليق عاش حتى سمع منه طلق بن حبيب، وهو من صغار التابعين، فدل على تغاير المرأتين، ويدل عليه تغاير السياقين أيضاً، ووقعت لأم الهيثم أيضاً.

قلت: ولا معدل عن تفسير المبهمة في حديث «الموطأ» بأم معقل كما

---

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٤٤٥).

(٢) «التمهيد» (٢٢/ ٥٦).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٦٠٤).

إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ: ....

سيأتي النص بذلك في رواية أبي داود والنسائي وغيرهما **(إلى رسول الله ﷺ، فقالت:)** قال ابن عبد البر: هكذا لجميع رواة «الموطأ»، وهو مرسل ظاهراً، لكن صح أن أبا بكر سمعه من تلك المرأة، فصار بذلك مسنداً، فقد رواه عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن أبي بكر بن عبد الرحمن عن امرأة من بني أسد بن خزيمة يقال لها: أم معقل، هكذا سماه الزهري وهو المشهور المعروف، انتهى.

وقال الحافظ في «الفتح»[(١)] بعدما ذكر القصة لأم سنان وأم سليم: وقد وقع شبيه بهذه القصة لأم معقل، أخرجه النسائي من طريق معمر عن الزهري عن أبي بكر بن عبد الرحمن عن امرأة من بني أسد يقال لها: أم معقل قالت: أردت الحج فاعتلّ بعيري، فسألت رسول الله ﷺ، فقال: «اعتمري في رمضان، فإن عمرة في رمضان تعدل حجة»، قال: وقد اختلف في إسناده فرواه مالك عن سمي عن أبي بكر، قال: جاءت امرأة... فذكره مرسلاً وأبهمها، ورواه النسائي أيضاً من طريق الأعمش عن عمارة بن عمير وجامع بن شدّاد عن أبي بكر بن عبد الرحمن عن أبي معقل: أنه جاء إلى النبي ﷺ، فقال: «إن أم معقل جعلت عليها حجة»، الحديث، رواه أبو داود من طريق إبراهيم بن مهاجر عن أبي بكر بن عبد الرحمن عن رسول مروان عن أم معقل، انتهى بزيادة من «الإصابة».

قلت: هكذا في رواية أبي عوانة عن إبراهيم بن مهاجر عند أبي داود وأحمد، قال الشيخ في «البذل»[(٢)]: وفي رواية شعبة عند أحمد والحاكم عن إبراهيم بن مهاجر عن أبي بكر بن عبد الرحمن قال: أرسل مروان إلى أم معقل الأسدية يسألها عن هذا الحديث فحدثته، وفي رواية محمد بن أبي إسماعيل

(١) (٣/ ٦٠٣).

(٢) «بذل المجهود» (٥/ ٣١١).

إِنِّي قَدْ كُنْتُ تَجَهَّزْتُ لِلْحَجِّ، فَاعْتَرَضَ لِي، ....

عند أحمد عن إبراهيم بن مهاجر عن أبي بكر بن عبد الرحمن عن معقل بن أبي معقل: أن أمه أتت رسول الله ﷺ فذكر معناه، وفي رواية معمر عن الزهري عند أحمد عن أبي بكر عن امرأة من بني أسد يقال لها: أم معقل، قالت: أردتُ الحج فضَلَّ بعيري، فسألت رسول الله ﷺ، الحديث.

وفي رواية يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير عند أحمد عن الحارث بن أبي بكر بن عبد الرحمن عن أبيه قال: كنت فيمن ركب مع مروان حين ركب إلى أم معقل، قال: وكنت فيمن دخل عليها من الناس معه، وسمعتها حين حدثت هذا الحديث، انتهى. قلت: وفيه اختلاف غير ما تقدم، ذكره الحافظ في «الإصابة» في ترجمة أبي معقل لا تعلق له بسند أبي بكر المذكور، قال الشيخ: ويمكن أن يجمع بأن مروان أرسل رسوله أولاً إلى أم معقل فحدثته، وقد سمع أبو بكر من الرسول حين حَدَّث به مروان، ثم ركب مروان بنفسه ليشافهها وركب معه أبو بكر، وقد سمع أبو بكر من معقل بن أبي معقل أيضاً فتارة يروي هكذا ومرة هكذا، انتهى.

(**إني قد كنت تجهَّزْتُ**) أي: تهيأت (**للحج فاعترض لي**) عائق، واعتراني مانع، قال الزرقاني(١): وعند أبي داود: فأصابتنا هذه القرحة: الحصبة أو الجدري، فهلك فيها أبو معقل، وأصابني فيها مرضي هذا حتى صححت منها، وكان لنا جمل هو الذي نريد أن نخرج عليه، فأوصى به أبو معقل في سبيل الله، قال: فهلّا خرجت عليه؟ فإن الحج من سبيل الله.

وفي رواية عبد الرزاق قلت: يا رسول الله إني أردت الحج فضَلَّ جملي، أو قالت: بعيري، ويجمع بأنه ضل ثم وجد، فحصلت لهم القرحة أو ضلَّ بعد حصولها، ثم وجد فذكرت له الوجهين واقتصر بعض الرواة على أحدهما، انتهى.

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٦٩).

فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اعْتَمِرِي فِي رَمَضَانَ، فَإِنَّ عُمْرَةً فِيهِ كَحِجَّةٍ».

أخرجه أبو داود في: ١١ ـ كتاب الحج، ٧٩ ـ باب العمرة.

والترمذيّ في: ٧ ـ كتاب الحج، ٩٥ ـ باب ما جاء في عمرة رمضان.

والنسائيّ في: ٢٤ ـ كتاب الصيام، ٦ ـ باب الرخصة في أن يقال، لشهر رمضان: رمضان.

وابن ماجه في: ٢٥ ـ كتاب الحج (المناسك)، ٤٥ ـ باب العمرة في رمضان.

قلت: لكن النسخ التي بأيدينا من رواية اللؤلؤي لأبي داود ليس فيها ذكر القرحة وغيرها، وسياقها من طريق أبي عوانة عن إبراهيم: إني امرأة قد كبرت وسقمت، فهل من عمل يجزئ عني؟ ومن طريق عيسى بن معقل عن يوسف بن عبد الله عن أم معقل، قالت: كان لنا جمل، فجعله أبو معقل في سبيل الله، وأصابنا مرض وهلك أبو معقل، وخرج النبي ﷺ فلما فرغ من حجته جئته، فقال: يا أم معقل ما منعك أن تخرجي معنا؟ قالت: لقد تهيأنا فهلك أبو معقل، وكان لنا جمل هو الذي نحُجُّ عليه، الحديث[١].

وأجاد والدي المرحوم في الجمع بين مختلف ما روي في قصة أبوي معقل ذكره الشيخ في «البذل»[٢]، تركناه للاختصار فارجع إليه لو شئت التفصيل.

(**فقال لها رسول الله ﷺ: اعتمري في رمضان، فإن عمرة فيه كحجة**) وفي رواية مسلم: تعدل حجة، وفي البخاري: فإن عمرة في رمضان حجة أو نحواً مما قال، قال ابن خزيمة في هذا الحديث: إن الشيء يُشْبِهُ بالشيء، ويجعل عدله إذا أشبهه في بعض المعاني لا جميعها، لأن العمرة لا يقضى بها فرض الحج ولا النذر.

---

(١) رواه أبو داود (١٩٨٩).

(٢) انظر: «بذل المجهود» (٩/٣١٣).

....

وقال ابن بطال: فيه دليل على أن الحج الذي ندبها إليه كان تطوعاً لإجماع الأمة على أن العمرة لا تجزئ عن حجة الفريضة، وتعقبه ابن المنير بأن الحجة المذكورة هي حجة الوداع، وكان أول حجة أقيمت في الإسلام، لأن حج أبي بكر كان إنذاراً، قال: فعلى هذا يستحيل أن تكون تلك المرأة كانت قامت بوظيفة الحج.

قال الحافظ(١): وما قاله غير مُسَلَّم، إذ لا مانع أن تكون حَجَّتْ مع أبي بكر، وسقط عنها الفرض بذلك، لكنه بنى على أن الحج إنما فرض في السنة العاشرة، وعلى ما قاله ابن خزيمة فلا يحتاج إلى شيء مما بحثه ابن بطال، فالحاصل أنه أعلمها أن العمرة في رمضان تعدل الحجة في الثواب، لا أنها تقوم مقامها في إسقاط الفرض للإجماع على أن الاعتمار لا يجزئ عن حج الفرض، ونقل الترمذي عن إسحاق بن راهويه أن معنى الحديث نظير ما جاء أن «قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن».

وقال ابن العربي: حديث العمرة هذا صحيح، وهو فضل من الله ونعمة، فقد أدركت العمرة منزلة الحج بانضمام رمضان إليها، وقال ابن الجوزي: فيه أن ثواب العمل يزيد بزيادة شرف الوقت، كما يزيد بحضور القلب وبخلوص القصد وغير ذلك، وقال ابن التين: يحتمل أن يكون على بابه، ويحتمل أن يكون لبركة رمضان، ويحتمل أن يكون مخصوصاً بهذه المرأة، قال الحافظ: الثالث قال به بعض المتقدمين، ففي رواية أحمد بن منيع قال سعيد بن جبير: ولا نعلم هذه إلا لهذه المرأة وحدها.

ووقع عند أبي داود من حديث أم معقل فكانت تقول: الحج حجة والعمرة عمرة، وقد قال هذا رسول الله ﷺ لي، فما أدري ألي خاصة؟ تعني

(١) «فتح الباري» (٣/ ٦٠٤).

....

أو للناس عامة؟ انتهى. قال الحافظ: والظاهر حمله على العموم كما تقدم، والسبب في التوقف استشكالُ ظاهرِه، وقد صح جوابه، انتهى.

وقال الطيبي: هذا من باب المبالغة، وإلحاق الناقص بالكامل ترغيباً وبعثاً عليه، وإلا فكيف يعدل ثواب العمرة ثواب الحج، وقال الزركشي مثل قول ابن بطال، ورده ابن المنير، فقال: هذا وهم من ابن بطال، وتعقبه الحافظ فقال: ما قاله غير مُسَلَّم، قاله القسطلاني.

قلت: وتقدم كلام ابن المنير والحافظ وغيرهما مفصلاً، وفي «الإكمال»: قال عياض: يعني تعدلها في الأجر لا في النيابة عن الفرض، وقال ابن بطال: يعني تعدل حجة من حجات التطوع، لأن ثواب غير الواجب لا يعدل الواجب، قال الأبي: لا يتعين لاحتمال أن يريد بذلك أنها تعدل ثواب حجة الفرض لا الحجة في نفسها، انتهى.

ثم قال الحافظ: لم يعتمر النبي ﷺ إلا في أشهر الحج كما تقدم، وقد ثبت فضل العمرة في رمضان بحديث الباب فأيهما أفضل؟ الذي يظهر أن العمرة في رمضان لغير النبي ﷺ أفضل، وأما في حقه فما صنعه هو أفضل، لأن فعله لبيان جواز ما كان أهل الجاهلية يمنعونه، فأراد الرد عليهم بالقول والفعل، وهو لو كان مكروهاً لغيره لكان في حقه أفضل.

وقال صاحب «الهدي»[1]: يحتمل أنه ﷺ كان يشتغل في رمضان من العبادة بما هو أهم من العمرة، وخشي من المشقة على أمته إذ لو اعتمر في رمضان لبادروا إلى ذلك مع ما هم عليه من المشقة في الجمع بين العمرة والصوم، وقد كان يترك العمل، وهو يحب أن يعمله خشية أن يفترض على أمته. وخوفاً من المشقة عليهم، انتهى.

---

(١) «زاد المعاد» (٢/ ٩٠).

٧٥٩/ ٦٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: افْصِلُوا بَيْنَ حَجِّكُمْ وعُمْرَتِكُمْ، فَإِنَّ ذٰلِكَ أَتَمُّ لِحَجِّ أَحَدِكُمْ، وَأَتَمُّ لِعُمْرَتِهِ، أَنْ يَعْتَمِرَ فِي غَيْرِ أَشْهُرِ الْحَجِّ.

٧٥٩/ ٦٧ ـ (**مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر، أن عمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنه ـ وأخرجه مسلم برواية جابر ـ رضي الله عنه ـ عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وفيه القصة (**قال: افصلوا**) بوصل الهمزة وكسر الصاد على ما ضبطه صاحب «المحلى»(١)، أي فرقوا (**بين حجكم وعمرتكم**) قال الباجي(٢): يحتمل من جهة اللفظ الفصل بينهما في الإحرام إلا أنه قد بَيَّن في آخر الحديث أنه إنما أراد الفصل بينهما في وقت الإحرام، فتفرد أشهر الحج للإحرام بالحج ويحرم بالعمرة في سائر الشهور (**فإن ذلك**) كذا في النسخ المصرية، وفي النسخ الهندية: ذلكم (**أتم لحج أحدكم**) لِتُفرد له أشهرُ الحج (**وأتم لعمرته**) مبتدأ وخبره (**أن يعتمر في غير أشهر الحج**).

ورواه مسلم في «صحيحه»(٣) برواية شعبة عن قتادة عن أبي نضرة عن جابر قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: «إن الله كان يُحِلُّ لرسوله ما شاء بما شاء، وإن القرآن قد نزل منازله، فأتموا الحج والعمرة كما أمركم الله»، الحديث، وفيه القصة، ثم أخرجه برواية همام عن قتادة بهذا الإسناد، وقال في الحديث: «فافصلوا حجكم من عمرتكم، فإنه أتم لحجكم وأتم لعمرتكم»، وعند عبد الرزاق عن عمر ـ رضي الله عنه ـ من إتمامهما أن يفرق كل واحد من الآخر، وأن يعتمر في غير أشهر الحج، إن الله يقول: ﴿أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾، كذا في «المحلى».

---

(١) (٧/ ٦٧).
(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٣٤).
(٣) «صحيح مسلم» (١٢١٧).

....

قال الباجي[١]: هذا الحديث يدل على أن نهي عمر ـ رضي الله عنه ـ عن المتعة لم يكن على وجه التحريم، ولو أراد تحريم المتعة على الإطلاق لما قال: إنه أتمُّ لعمرتكم، بل كان يقول: إنه لا يجوز الاعتمار في أشهر الحج لمن أراد الحج، انتهى. قلت: وهذا هو المتعين فقد روي عنه ـ رضي الله عنه ـ من غير وجه أنه تمتع كما تقدم في «باب التمتع».

وقال ابن القيم في «الهدي»[٢]: روي عن طاووس عن ابن عباس: تمتَّع رسول الله ﷺ وأبو بكر حتى مات، وعمر وعثمان كذلك، وأول من نهى عنها معاوية، رواه الإمام أحمد في «المسند»، والترمذي وقال: حسن، وذكره عبد الرزاق عن ابن طاووس عن أبيه قال: قال أُبيّ بن كعب وأبو موسى لعمر بن الخطاب: ألا تقوم فتبين للناس أمر هذه المتعة؟ فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: وهل بقي أحد إلا وقد علمها! أما أنا فأفعلها، قال: فما ذكره شيخنا أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لم ينه عن المتعة البتة، وإنما قال: إن أتمَّ حجتكم وعمرتكم أن تفصلوا بينهما، فاختار لهم أفضل الأمور، وهو إفراد كل واحد منهما بسفر ينشئه له من بلده، وهذا أفضل من القران والتمتع، وقد نص على ذلك أحمد وأبو حنيفة ومالك والشافعي وغيرهم، وهذا هو الإفراد الذي فعله أبو بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ وكان عمر يختاره للناس، وكذلك علي، وقال عمر وعلي ـ رضي الله عنهما ـ في قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[٣]، قال: إتمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك، وقد قال ﷺ لعائشة في عمرتها: «أجرك على قدر نصبك».

وفي «موطأ محمد»[٤] بعدما ذكر أثر الباب: قال محمد: يعتمر الرجل.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٢٥).

(٢) «زاد المعاد» (٢/ ١٩٣، ١٩٤).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٤) انظر: «التعليق الممجد» (٢/ ٢٦٤).

٧٦٠/٦٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ كَانَ إِذَا اعْتَمَرَ، رُبَّمَا لَمْ يَحْطُطْ عَنْ رَاحِلَتِهِ حَتَّى يَرْجِعَ.

ويرجع إلى أهله، ثم يحج ويرجع إلى أهله، فيكون ذلك في سفرين أفضل من القران، ولكن القِران أفضل من الحج مفرداً والعمرة من مكة ومن التمتع، إلى أن قال: وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى.

قال ابن القيم[١]: فهذا الذي اختاره عمر ـ رضي الله عنه ـ للناس، فظن من غلط منهم أنه نهى عن المتعة، ثم منهم من حمل نهيه على متعة الفسخ، ومنهم من حمله على ترك الأولى ترجيحاً للإفراد عليه، ومنهم من عارض روايات النهي عنه بروايات الاستحباب، ومنهم من جعل في ذلك روايتين عن عمر، ومنهم من جعل النهي قولاً قديماً، ورجع عنه أخيراً كما سلك ابن حزم، ومنهم من يعد النهي رأياً رآه من عنده لكراهته أن يظل الحاج[٢] مُعَرِّسِيْنَ بِنسائهم في ظل الأرَاك، انتهى.

والأوجه عندي أن نهي عمر ـ رضي الله عنه ـ كان عن متعة الفسخ، والتمتع المعروف كليهما، والنهي عن الأول كان على التحريم، وهو محمل ما ورد أنه كان يضرب على ذلك، قال عياض: وما كان عمر ـ رضي الله عنه ـ لينهى عن التمتع، وإنما كان ينهى ويضرب على الفسخ لاعتقاده هو وغيره أن الفسخ خاص بالصحابة، انتهى. والنهي عن الثاني كان بسبيل الاختيار، وهو محمل رواية الباب وما في معناها، ولما حملوه أيضاً على التحريم فعل بنفسه التمتع لبيان الجواز.

٧٦٠/٦٨ ـ (مالك، أنه بلغه أن عثمان بن عفان كان إذا اعتمر، ربما لم يحطط) بضم الطاء الأولى كـ ينصر من حطّ الشيء يحط إذا أنزله، وألقاه أي: لم ينزل الرحال والأمتعة (عن راحلته حتى يرجع) إلى المدينة، قال الباجي:

---

(١) «زاد المعاد» (٢/ ١٩٥).

(٢) كذا في الأصل اهـ. «ز».

قَالَ مَالِكٌ: الْعُمْرَةُ سُنَّةٌ. وَلَا نَعْلَمُ أَحَداً مِنَ الْمُسْلِمِينَ أَرْخَصَ فِي تَرْكِهَا.

يحتمل أن يكون إسراعاً إلى المدينة لحبه إياها بدعوة النبي ﷺ، ويحتمل أن يكون الإسراع للنظر في أمور المسلمين التي قرن النظر فيها بالمدينة مع الصحابة، ويحتمل أن يكره المقام بمكة لما منعه المهاجرون من الإقامة بمكة واستيطانها، وإنما أبيح لهم مقام ثلاثة أيام، لأنها مدة لا يكون المقيم بها مقيماً، ولما روى العلاء بن الحضرمي أن رسول الله ﷺ قال: «للمهاجر ثلاث بعد الصدر»، انتهى.

يعني يستنبط منه أن ذلك مدة رخصة للضرورة، ورأى أنه مستغنٍ بعدم الضرورة، وقد أخرج البخاري في «صحيحه»[١] عن أبي هريرة مرفوعاً: «السفر قطعة من العذاب، يمنع أحدكم طعامه وشرابه ونومه، فإذا قضى نهمته فليعجل إلى أهله». قال الحافظ: وفي رواية: «فليعجل الرجوع إلى أهله»، وفي أخرى: «فليعجل الكَرَّةَ إلى أهله»، وفي حديث عائشة: «فليعجل الرحلة إلى أهله، فإنه أعظم لأجره».

(**قال يحيى: قال مالك: العمرة سنة**) مؤكدة آكد من الوتر، وهذا هو المشهور في المذهب، كذا قال جمعٌ من المالكية، وبه قالت الحنفية: إنها سنة مؤكدة، لكنهم لم يقولوا: إنها آكد من الوتر؛ لأن الوتر عندهم واجب (**ولا نعلم أحداً من المسلمين أرخص في تركها**) قال الأبي في «الإكمال»: قال عياض: قال مالك: هي سنة مؤكدة، وقال مرة: لا أعلم أحداً يترخص فيها فحمل بعضهم قوله على الاستحباب، وحمله بعضهم على الوجوب، انتهى.

وقال الزرقاني[٢]: حمل على السنية، لأن تركها لا يرخص فيه، بل ثمة

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٠٤، ٣٠٠١، ٥٤٢٩)، و«فتح الباري» (٣/ ٦٣٣).
(٢) (٢/ ٢٧٠).

قَالَ مَالِكٌ: وَلا أَرَى لأَحَدٍ أَنْ يَعْتَمِرَ فِي السَّنَةِ مِرَاراً.

سنة يقاتل عليها، وحمله بعضهم على الوجوب، وبه قال ابن حبيب وابن الجهم، انتهى.

وقال الباجي بعد قول مالك[1]: لا نعلم أحداً إلخ: يريد أنها متأكدة، وأنه لا يعلم أحداً من المسلمين يُفَضِّلُ تركها ولا يرخص فيه، بل يأمر بفعلها، ويفتي بتأكيد حالها، كما يفتي بالمسارعة إلى متأكد السنن، لا سيما ما اختلف في وجوبه كالوتر، انتهى.

(**قال مالك: ولا أرى لأحد أن يعتمر في السنة مراراً**) من إطلاق الجمع على ما فوق الواحد، فتكره المرة الثانية، فأكثر، لأنه ﷺ اعتمر أربعاً كل واحدة في سنة، مع تمكنه من التكرير، نعم إن شرع في المكروه لزمه إتمامها، لأنه من قسم الجائز، وأجاز الجمهور وكثير من المالكية التكرار بلا كراهة، للحديث السابق: «العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما» حتى بالغ ابن عبد البر، فقال: لا أعلم أحداً لمن كره ذلك حُجَّةً من كتاب ولا سنة يجب التسليم لمثلها، قاله الزرقاني، وفي «شرح المنهاج»: يسن الإكثار منها لا سيما في رمضان، انتهى.

وقال ابن قدامة[2]: لا بأس أن يعتمر في السنة مراراً، روي ذلك عن علي وابن عمر وابن عباس وأنس وعائشة وعطاء وطاووس وعكرمة والشافعي، وكره العمرة في السنة مرتين الحسن وابن سيرين ومالك، وقال النخعي: ما كانوا يعتمرون في السنة إلا مرة، ولأن النبي ﷺ لم يفعله.

ولنا: أن عائشة اعتمرت في شهر مرتين بأمر النبي ﷺ، عمرة مع قرانها، وعمرة بعد حجها، ولأن النبي ﷺ قال: «العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما»،

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٣٥).

(٢) «المغني» (٥/ ١٦).

. . . .

متفق عليه. وقال علي ـ رضي الله عنه ـ: في كل شهر مرة، وكان أنس إذا حَمَّمَ[1] رأسه خرج فاعتمر، رواهما الشافعي في «مسنده»، وقال عكرمة: يعتمر إذا أمكن الموسى من شعره، وقال عطاء: إن شاء اعتمر في كل شهر مرتين، فأما الإكثار من الاعتمار والموالاة بينهما، فلا يستحب في ظاهر قول السلف الذي حكيناه، وكذلك قال أحمد: إذا اعتمر فلا بد من أن يحلق أو يقصر، وفي عشرة أيام يمكن حلق الرأس، فظاهر هذا أنه لا يستحب أن يعتمر في أقل من عشرة، وقال بعض أصحابنا: يستحب الإكثار من الاعتمار، انتهى ما في «المغني».

وفي «الروض المربع»[2]: تباح العمرة في كل وقت، فلا تكره في أشهر الحج، ولا يوم النحر أو يوم عرفة، ويكره الإكثار والموالاة بينها باتفاق السلف، قاله في «المبدع»، ويستحب تكرارها في رمضان، لأنها تعدل حجة، انتهى.

وقال القاري في «شرح اللباب»: ولا يكره الإكثار منها في جميع السنة، خلافاً لمالك، بل يستحب على ما عليه الجمهور، وقد قيل: سبع أسابيع من الأطوفة كعمرة، وورد ثلاث عمر لحجة، وورد عمرتان، انتهى.

وفي «الهداية»: هي جائزة في جميع السنة إلا خمسة أيام، يكره فيها فعلها يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق، لما روي عن عائشة: «أنها كانت تكره العمرة في هذه الأيام الخمسة»، قال ابن الهمام: قال الشيخ تقي الدين في «الإمام»: روى إسماعيل بن عياش عن إبراهيم ونافع عن طاووس، قال: قال البحر، يعني ابن عباس: خمسة أيام: يوم عرفة ويوم النحر، وثلاثة أيام التشريق اعتَمِرْ قبلها أو بعدها ما شئت، انتهى.

---

(١) حَمَّمَ رأسه: نبت شعر رأسه بعدما حلق.

(٢) (١/٥٢٣).

قَالَ مَالِكٌ فِي الْمُعْتَمِرِ يَقَعُ بِأَهْلِهِ: إِنَّ عَلَيْهِ فِي ذٰلِكَ الْهَدْيَ، وَعُمْرَةً أُخْرَى ....

(قال مالك في المعتمر يقع بأهله) أي يجامعها (إن عليه في ذلك الهدي) جزاء للجناية، واختلفوا في مصداق الهدي الواجب في إفساد الحج والعمرة، أما الأول فسيأتي في محله، وأما الثاني فالجمهور على أن الواجب شاة.

قال الموفق[1]: من وطئ قبل التحلل من العمرة، فسدت عمرته، وعليه شاة مع القضاء، وقال الشافعي: عليه القضاء وبدنة؛ لأنها عبادة تشتمل على طواف وسعي، فأشبهت الحج، وقال أبو حنيفة: إن وطئ قبل أن يطوف أربعة أشواط كقولنا، وإن وطئ بعد ذلك فعليه شاة، ولا تفسد عمرته، ولنا: أنها عبادة لا وقوف فيها، فلم يجب فيها بدنة، ولأن العمرة دون الحج، فيجب أن يكون حكمها دون حكمه، انتهى. قلت: وسيأتي التصريح بذلك في كلام النووي والقاري قريباً.

وقال العيني في «البناية»: وجوب الشاة بالوطئ في العمرة قول عطاء والثوري وإسحاق وابن المنذر، انتهى.

ولم أجد التصريح بذلك في «الدردير» وغيره من فروع المالكية، لكن ظاهرها وجوب الشاة وندب البدنة، واختلفت نقلة المذاهب في بيان مسلكهم، وسيأتي شيء من ذلك في هدي الحج (وعمرة أخرى) قضاء عن العمرة التي أفسدها، قال الباجي: وهذا كما قال: إن المعتمر إذا وقع بأهله فقد أفسد عمرته، لأن الوطء يفسد الحج والعمرة وينافيهما، ولا خلاف نعلمه في أن الوطء يفسد هذين النسكين، ويجب قضاؤهما والهدي، انتهى. وتقدم عن ابن قدامة في من وطئ قبل التحلل من العمرة بيان المذاهب في ذلك.

وقال أيضاً[2] بعدما حكى اختلافهم في أن القصر أو الحلق نسك، كما

(١) «المغني» (٥/ ٣٧٣).

(٢) «المغني» (٥/ ٢٤٤).

يَبْتَدِىءُ بِهَا ....

هو المشهور عندهم، أو إطلاق محظور، فقال: إن ترك التقصير أو الحلق قلنا: هو نسك فعليه دم، وإن وطئ قبل التقصير فعليه دم، وعمرته صحيحة. وبهذا قال مالك وأصحاب الرأي. وحكي عن الشافعي أن عمرته تفسد؛ لأنه وطئ قبل حِلِّه من عمرته. وعن عطاء قال: يستغفر الله.

ولنا: ما روي عن ابن عباس، أنه سئل عن امرأة معتمرة، وقع بها زوجها قبل أن تُقَصِّر، قال: من ترك من مناسكه شيئاً، أو نسيه، فليهرق دماً، ولأن التقصير ليس بركن، فلا يفسد النسك بتركه، ولا بالوطء قبله، كالرمي في الحج، وقال أحمد في من وطئ قبل تقصيرها من عمرتها: تذبح شاة، قيل: عليه أو عليها؟ قال: عليها، وهذا محمول على أنها طاوعته، فإن أكرهها فالدم عليه، انتهى.

قلت: وهو كذلك عند المالكية، فقد صرح الدردير[1]: أن الجماع بعد تمام السعي قبل الحلاق موجب للهدي، وقبل تمام السعي ولو بشوط مفسد للعمرة. وموجب للقضاء والهدي، وأما عند الحنفية: فتجب شاة إذا جامع قبل الطواف كله أو أكثره، وتفسد العمرة، ولو جامع بعدما طاف أكثره قبل السعي أو بعده قبل الحلق لا تفسد عمرته، وعليه شاة، ولا تجب البدنة في العمرة قط، صرح بذلك كله القاري في «شرح اللباب».

وما حكى الموفق عن الشافعي به جزم النووي في «مناسكه»، فقال: لو جامع قبل التحلل فسدت عمرته، حتى لو طاف وسعى وحلق شعرتين، فجامع قبل أن يحلق الشعرة الثالثة فسدت عمرته، وحكم فسادها كالحج، فيمضي في فاسدها. ويلزمه القضاء، ويجب عليه بدنة، انتهى.

(يبتدئ بها) أي: بعمرة القضاء فوراً، قال الدردير: وجب فورية القضاء

(١) انظر: «الشرح الكبير» (٢/ ٦٨).

بَعْدَ إِتْمَامِهِ الَّتِي أَفْسَدَ. ....

للمفسد من حج أو عمرة، ولو على القول بالتراخي، انتهى. وقال الموفق: ويكون القضاء على الفور، ولا نعلم فيه مخالفاً، انتهى. وقال النووي في «مناسكه»: يجب القضاء على الفور في السنة المستقبلة على الأصح، فلا يجوز تأخيره عنها بغير عذر، سواء كان الفوات بعذر أو بلا عذر، انتهى. وقال ابن عابدين: ويقضي على الفور، كما نقله بعض المحشين عن «البحر العميق»، انتهى. (**بعد إتمامه**) العمرة (**التي أفسدها**) بالجماع.

قال الباجي[1]: يريد أنه يمضي على عمرته التي أفسد حتى يكملها، ويحل منها، كما يكمل التي لا فساد فيها، ولا يخرج من التي أفسد بالفساد، بل يلزمه أن يمضي في فاسد الحج والعمرة، كما يمضي في صحيحهما، ولا يصح خروجه منهما إلا بالإكمال والتحلل، وهذا مذهب جمهور الفقهاء، وقال داود: لا يمضي في فاسدهما، ويصح رفضهما متى شاء المكلف بعد التلبس والإحرام لهما، والدليل على صحة ما ذهب إليه الجمهور قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِۚ﴾[2]، وهذا أمر، والأمر يقتضي الوجوب، انتهى.

قال القاري في «شرح اللباب»: إذا أفسد عمرته فعليه المضي في الفاسد وقضائها بإحرام جديد، انتهى.

وقال ابن قدامة[3]: ويمضي في الحج الفاسد، ويحج من قابل، وجملة ذلك أن الحج لا يفسد إلا بالجماع، فإذا فسد فعليه إتمامه، وليس له الخروج منه، روي ذلك عن عمر، وعلي، وأبي هريرة، وابن عباس. وبه قال أبو حنيفة والشافعي، وقال الحسن ومالك: يجعل الحجة عمرة، ولا يقيم على حجة

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٣٦).
(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٣.
(٣) «المغني» (٥/ ٢٠٥).

وَيُحْرِمُ مِنْ حَيْثُ أَحْرَمَ بِعُمْرَتِهِ الَّتِي أَفْسَدَ، إِلا أَنْ يَكُونَ أَحْرَمَ مِنْ مَكَانٍ أَبْعَدَ مِنْ مِيقَاتِهِ، ....

فاسدة، وقال داود: يخرج بالإفساد من الحج والعمرة، لقول النبي ﷺ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»، ولنا عموم قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾، ولأنه قول من سمينا من الصحابة، ولم نعرف لهم مخالفاً ولا يلزمنا الخبر؛ لأن المضي فيه بأمر الله، انتهى.

ثم قال: والعمرة فيما ذكرناه كالحج، قلت: ولا يصح النقل عن مالك، ولعله التبست مسألة بأخرى، فقد تقدم قريباً ما حقق الباجي من إيجاب الإتمام عند الجمهور ما خلا داود.

وقال الدردير[١]: وجب بلا خلاف بين العلماء ـ إلا داود ـ إتمام المفسد من حج أو عمرة، فيتمادى عليه كالصحيح، إذا أدرك الوقوف فيه، فإن لم يدركه بأن فاته لصد ونحوه، وجب تحلله منه بفعل عمرة، انتهى. فلعله التبس على الموفق بهذه المسألة.

(ويحرم) في عمرة القضاء (من حيث أحرم لعمرته) الأولى (التي أفسد) قال الباجي[٢]: فإن كان إهلاله بالنسك الأول من الميقات لزمه القضاء من الميقات، وقال أبو حنيفة: إن أفسد عمرة جاز له أن يحرم بها من الحل، والدليل على ما نقوله أنه معنى يجب اعتباره في العمرة المقضية ابتداء، فوجب أن يعتبر في قضائها، انتهى.

قلت: والدليل على ما قالته الحنفية أنه إذا دخل مكة بوجه مشروع صار من أهلها، وميقات المكي للعمرة الحل، كما لا يخفى (إلا أن يكون أحرم) أولاً (من مكان أبعد من ميقاته) كمصري أحرم من المدينة المنورة بعمرة

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٦٨).
(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٣٧).

فَلَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يُحْرِمَ إِلا مِنْ مِيقَاتِهِ.

فأفسدها (فليس عليه أن يحرم) في القضاء (إلا من ميقاته) أي الجحفة.

قال الباجي(١): يعني من أحرم من أبعد من الميقات في ابتداء نسكه ثم أفسده، لم يكن عليه أن يقضي إلا من الميقات، ولا يلزمه أن يحرم في القضاء من حيث كان أحرم في الابتداء، لأن تقديم الإحرام من الميقات لم يكن واجباً عليه في الشرع، فلم يجب عليه قضاؤه، انتهى.

وقال الدردير(٢): لا يراعى في القضاء زمن إحرامه بالمفسد، فمن أحرم في المفسد من شوال أن يحرم بالقضاء من ذي القعدة أو الحجة، بخلاف ميقات مكاني فإنه يراعى إن شرع، فمن أحرم بالمفسد من الجحفة مثلاً تعين إحرامه بالقضاء منها، بخلافه إذا لم يشرع بأن أحرم في الأول قبل المواقيت، فلا يجب الإحرام بالقضاء إلا منها، انتهى.

وقال ابن قدامة(٣): يحرم بالقضاء من أبعد الموضعين الميقات وموضع إحرامه الأول، لأنه إن كان الميقات أبعد فلا يجوز له تجاوز الميقات بغير إحرام، وإن كان موضع إحرامه أبعد، فعليه الإحرام بالقضاء منه، نص عليه أحمد، وروي ذلك عن ابن عباس وسعيد بن المسيب والشافعي وإسحاق، واختاره ابن المنذر، وقال النخعي: يحرم من موضع الجماع، لأنه موضع الإفساد، ولنا: أنها عبادة فكان قضاؤها على حسب أدائها كالصلاة، انتهى.

وقال ابن حجر في «شرح مناسك النووي» بعد ذكر المواقيت: ويستثنى منه من أفسد نسكه، فإنه يجب عليه الإحرام بالقضاء من حيث أحرم بالأداء، أو مثل مسافته ما لم يكن أقرب إلى مكة من ميقات طريقه في القضاء وإلا تعين ميقاتها، انتهى.

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٣٧).
(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٧٠).
(٣) «المغني» (٥/ ٢٠٧).

قَالَ مَالِكٌ: وَمَنْ دَخَلَ مَكَّةَ بِعُمْرَةٍ، فَطَافَ بِالْبَيْتِ وَسَعىٰ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ وَهُوَ جُنُبٌ أَوْ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ، ثُمَّ وَقَعَ بِأَهْلِهِ، ثُمَّ ذَكَرَ. قَالَ: يَغْتَسِلُ أَوْ يَتَوَضَّأُ، ثُمَّ يَعُودُ فَيَطُوفُ بِالْبَيْتِ، وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، ....

قلت: ومذهب الحنفية في ذلك أنه إذا دخل مكة على وجه مشروع صار من أهلها، فيعتمر من الحل، ولو رجع إلى الآفاق صار من أهلها، فيحرم من أي المواقيت شاء، ففي «البحر العميق»: يحرم للقضاء في أي وقت شاء من أي ميقات شاء، ولا يتعين الميقات الذي أحرم منه للأداء، ولا الزمان الذي أحرم فيه، ولا الطريق الذي سلكها في الأداء، انتهى.

وقال القاري في «شرح اللباب»: ولا يشترط لسقوط القضاء إحرامه من حيث أحرم أولاً، ولا من الميقات[١]، وإنما يجب الإحرام من الميقات مطلقاً، انتهى.

(قال مالك: **ومن دخل مكة بعمرة، فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وهو جنب أو على غير وضوء**) سواء كان عمداً أو ناسياً (**ثم وقع بأهله**) أي جامع معتقداً تمام عمرته أو (**ناسياً**) هكذا في النسخ الهندية، وليس في أحد[٢] من النسخ المصرية لا المتون ولا الشروح لفظ «ناسياً»، ولعله زاده بعض الناسخين لمناسبة قوله (**ثم ذكر**) ولا فرق في ذلك بين النسيان والعمد.

(**قال**) مالك: (**يغتسل أو يتوضأ**) نشر على ترتيب لف (**ثم يعود**) إلى الطواف (**فيطوف بالبيت**) لبطلان الطواف الأول، فإن الطهارة من شرائط الطواف عند المالكية (**و**) يطوف (**بين الصفا والمروة**) لأن صحة السعي يتوقف على صحة الطواف، وقد بطل لفوات شرطه، كما تقدم في ما تفعل الحائض،

---

(١) كذا في الأصل اهـ. ز.

(٢) ولا يوجد في «الاستذكار» (١١/ ٢٥٥) لفظ: «ناسياً» أيضاً.

وَيَعْتَمِرُ عُمْرَةً أُخْرَى، ويُهْدِي، وَعَلَى الْمَرْأَةِ، إِذَا أَصَابَهَا زَوْجُهَا وَهِيَ مُحْرِمَةٌ، مِثْلُ ذٰلِكَ.

قَالَ مَالِكٌ: ....

وهذا كله إتمام للعمرة الفاسدة (**ويعتمر عمرة أخرى**) قضاء عن الأولى (**ويهدي**) أي يجب الدم لفساد العمرة الأولى.

قال الباجي[١]: يعني من طاف وسعى على غير طهارة، فإن طوافه غير صحيح لعدم شرط صحته وهو الطهارة، فإن جامع بعد أن طاف كذلك وسعى، فهو بمنزلة من جامع في عمرته قبل الطواف والسعي، فعليه أن يتمادى على فاسد عمرته، فيطوف ويسعى ويحل منها، ثم يقضي عمرة ويهدي هدياً، انتهى.

وأما مذهب الحنفية فقد عرفت فيما مضى أن الطهارة ليست بشرط عندهم، فلم تفسد العمرة فلا قضاء لها، لكن يجب الهدي للطواف جنباً، قال القاري في «شرح اللباب»: لو طاف للعمرة كله أو أكثره أو أقله ولو شوطاً جنباً أو حائضاً أو محدثاً، فعليه شاة في جميع الصور المذكورة، انتهى.

(**وعلى المرأة إذا أصابها زوجها وهي محرمة**) فجامعها بعد أن طافت للعمرة جنباً أو محدثاً (**مثل ذلك**) أي مثل ما تقدم من حكم الرجال، فإن النساء شقائق الرجال، وكذلك قالت الحنفية: إن حكم النساء في ذلك مثل الرجال، وتقدم حكم الرجال عند الحنفية قريباً.

(**قال مالك**) اختلفت نسخ «الموطأ» في هذا القول، ففي جميع النسخ الهندية، قال مالك: فأما العمرة من التنعيم فإنه من شاء أن يخرج من الحرم ثم يحرم، فإن ذلك مجزئ عنه إن شاء الله. ولكن الفضل أن يُهِلَّ من الميقات الذي وقَّتَ رسول الله ﷺ، وهو أبعد من التنعيم، انتهى. فهذا الكلام وإن أمكن تصحيحه، لكن الظاهر أن فيه سقوطاً، والصواب ما في النسخ المصرية،

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٣٧).

فَأَمَّا الْعُمْرَةُ مِنَ التَّنْعِيمِ فَإِنَّهُ ....

وعليه اعتمدنا، لاتفاق النسخ العديدة على ذلك، واختاره عامة الشراح المالكية.

ونصها: قال مالك: **(فأما العمرة من التنعيم)** بفتح المثناة الفوقية وسكون النون وكسر العين المهملة، موضع على ثلاثة أميال أو أربعة من مكة أقرب أطراف الحل إلى البيت، سُمِّيَ به لأن على يمينه جبل نعيم وعلى يساره جبل ناعم، والوادي اسمه نعمان، قاله في «القاموس»، قال المحب الطبري: هو أمام أدنى الحل، وليس بطرف الحل، ومن فسره بذلك فقد تجوَّز، وأطلق اسم الشيء على ما قرب منه، قاله القسطلاني.

وقال الزرقاني: مكان خارج مكة على أربعة أميال منها إلى جهة المدينة، كما نقله الفاكهي، وقال المحب الطبري: أبعد من أدنى الحل إلى مكة بقليل وليس بطرف الحل بل بينهما نحو ميل، ومن أطلق عليه طرف الحل فهو تَجَوُّزٌ، قال الحافظ: أراد بالنسبة إلى بقية الجهات، انتهى. وسيأتي الكلام على موضع إحرام عائشة في باب دخول الحائض مكة **(فإنه)** وإن كان فيه فضل عند المالكية أيضاً، كما جزم به الزرقاني والباجي، لكنه **(لا يتعين)** للإحرام، كما ذهب إليه بعض السلف.

قال الحافظ[1]: اختلفوا، هل يتعين التنعيم لمن اعتمر من مكة؟ فروى الفاكهي وغيره من طريق ابن سيرين قال: بلغنا أن رسول الله ﷺ، وقَّتَ لأهل مكة التنعيم، وقال الطحاوي: ذهب قوم إلى أنه لا ميقات للعمرة لمن كان بمكة إلا التنعيم، ولا ينبغي مجاوزته كما لا ينبغي مجاوزة المواقيت التي للحج، وخالفهم آخرون فقالوا: ميقات العمرة الحل، انتهى.

ونص «الموطأ» هذا يرد على ما حكى النووي عن القاضي عياض، قال:

(١) «فتح الباري» (٦٠٦/٦).

مَنْ شَاءَ أَنْ يَخْرُجَ مِنَ الْحَرَمِ ثُمَّ يُحْرِمَ، فَإِنَّ ذٰلِكَ مُجْزِىءٌ عَنْهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ، وَلٰكِنِ الْفَضْلُ أَنْ يُهِلَّ مِنَ الْمِيقَاتِ الَّذِي وَقَّتَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، أَوْ مَا هُوَ أَبْعَدُ مِنَ التَّنْعِيمِ.

قال مالك: لا بد من إحرامه من التنعيم خاصة، قالوا: وهو ميقات المعتمرين من مكة، وهذا شاذ مردود، والذي عليه الجماهير أن جميع جهات الحل سواء، ولا تختص بالتنعيم، انتهى.

(من شاء أن يخرج من الحرم إلى أي موضع من الحل فإن ذلك) أي: الخروج من الحرم إلى الحل (مجزئ عنه) لما تقدم الإجماع على أن ميقات المكي للعمرة الحل (إن شاء الله تعالى) للتبرك (ولكن الفضل أن يُهِلَّ من الميقات الذي وقّت رسول الله ﷺ) لعائشة ـ رضي الله عنها ـ وهو التنعيم (أو) يحرم مِنْ (ما هو أبعد من التنعيم) كالجعرانة والحديبية، لإحرامه ﷺ منهما، قاله الزرقاني[(١)]، وعلى هذا السياق، وشرح الزرقاني نص «الموطأ» أفضلية التنعيم، بخلاف ما تقدم من سياق النسخ الهندية، فإنها تدل على أفضلية غير التنعيم.

وفي «المحلى»[(٢)]: اعلم أنهم اتفقوا على أن ميقات من بمكة للحج مكة والحرم، وللعمرة الحل لتحقق نوع سفر، غير أنهم اختلفوا في أن أي موضع من الحل أفضل لإحرام العمرة، فقال مالك: كلها سواء، وقال أبو حنيفة: أفضلها التنعيم، وقال الشافعي: أفضلها الجعرانة ثم التنعيم ثم ما كان أبعد.

وفي «المغني» عن أحمد: أن المكي كلما تباعد في العمرة كان أعظم لأجره، وروى الفاكهي عن عطاء قال: من أراد العمرة فليخرج إلى التنعيم أو الجعرانة فليحرم منها، وأفضل أن يأتي ميقات الحج، وعن ابن سيرين: بلغنا أنه ﷺ وقّت لأهل مكة التنعيم، انتهى.

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٧٢).
(٢) (٧/ ٦٩).

....

وفي «تحفة المحتاج»: أفضل بقاع الحل لمريد الاعتمار الجعرانة، لأنه ﷺ اعتمر منها ليلاً، ثم التنعيم، لأنه ﷺ أمر عائشة بالاعتمار منه، ثم الحديبية، لأنه ﷺ صلى بها، وأراد الدخول منها لعمرته، ومن قال: هَمَّ بالاعتمار منها فقد وهم، لأنه إنما أحرم من ذي الحليفة، انتهى.

قلت: وبهذا الترتيب جزم النووي في «مناسكه»، وكذا عامة فقهاء الشافعية وشراحهم، ولم يُرَجِّح صاحب «نيل المآرب» و«الروض المربع»[١] من فروع الحنابلة شيئاً من المواضع، بل اكتفيا على اشتراط الحل فقط.

وقال ابن قدامة: من أي الحل أحرم جاز، وإنما أعمر النبي ﷺ عائشة من التنعيم، لأنها أقرب الحل إلى مكة، وقد روي عن أحمد في المكي كلما تباعد في العمرة فهو أعظم للأجر، هي على قدر تعبها، انتهى.

وقال الدردير[٢]: ولا بد من خروجه للحل، والجعرانة أولى من غيرها ثم التنعيم، قال الدسوقي: تبع المصنف في ذلك ما في «النوادر»، لكن الذي عليه الأكثر، كما قال بهرام وابن شاش وابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم: إنهما متساويان، لا أفضلية لواحد منهما على الآخر، انتهى.

والأفضل عند الحنفية التنعيم، كما صرح به غير واحد من أهل الفروع، منهم صاحب «الدر المختار»، قال ابن عابدين: الإحرام منه للعمرة أفضل من الإحرام لها من الجعرانة وغيرها من الحل عندنا. وإن كان ﷺ أحرم منها لأمره ﷺ عبد الرحمن بأن يذهب بأخته عائشة إلى التنعيم لتحرم منه، والدليل القولي مقدم عندنا على الفعلي، وعند الشافعي بالعكس، انتهى. وسيأتي أمره ﷺ لعبد الرحمن أن يُعْمِرَ أخته من التنعيم في باب دخول الحائض مكة.

---

(١) (٢/ ٥٢٣).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٢٢).

(٢٢) باب نكاح المحرم

(٢٢) نكاح المحرم

واختلفت الأئمة في جوازه، قال ابن قدامة[١]: لا يتزوج المحرم ولا يُزَوِّجُ، أي: لا يقبل النكاح لنفسه، ولا يكون ولياً ولا وكيلاً فيه، ولا يجوز تزويج المحرمة أيضاً، روي ذلك عن عمر وابنه وزيد بن ثابت، وبه قال سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار والزهري والأوزاعي ومالك والشافعي، ومتى تزوج المحرم أو زوّج أو زوّجت فالنكاح باطل، سواء كان الكل محرمين أو بعضهم، لأنه منهيٌّ عنه فلم يصح، كنكاح المرأة على عمتها أو خالتها، وعن أحمد: إن زوَّجَ المحرمُ لم أفسخ النكاح، والمذهب الأول، وكلام أحمد يحمل على أنه لا يفسخه لكونه مختلفاً فيه، قال القاضي: ويفرق بينهما بطلقة، وهكذا كل نكاح مختلف فيه.

وتكره الخطبة للمحرم وخطبة المحرمة، ويكره للمحرم أن يخطب للمحلِّين لأنه قد جاء في بعض ألفاظ حديث عثمان: «لا يَنْكِحُ المحرم ولا يُنْكِحُ ولا يخطب» رواه مسلم[٢]، ولأنه تسبب إلى الحرام فأشبه الإشارة إلى الصيد، ويكره أن يشهد في النكاح لأنه معاونة على النكاح فأشبه الخطبة، وإن شهد أو خطب لم يفسد النكاح، وقال بعض أصحاب الشافعي: لا ينعقد بشهادة المحرمين؛ لأن في بعض الروايات «ولا يشهد»، ولنا؛ أنه لا مدخل للشاهد في العقد فأشبه الخطبة، وهذه اللفظة غير معروفة فلم يثبت بها حكم، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[٣] في محرمات الإحرام: عقد النكاح بولاية أو وكالة، وكذا قبوله له أو لوكيله، واحترز بالعقد عن الرجعة فلا تحرم على

(١) انظر: «المغني» (٥/ ١٦٢).
(٢) «صحيح مسلم» (١٤٠٩).
(٣) (٢/ ٥١٤).

٧٦١/ ٦٩ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ....

الصحيح، قال البجيرمي: قوله: عن الرجعة وكذا عن الشهادة على العقد، قال ابن حجر: وندب له ترك الخطبة. وجاز كونه شاهداً في نكاح الحلالين، انتهى. وفي النكاح إحرام أحد العاقدين من ولي ولو حاكماً أو زوج أو وكيل عن أحدهما أو الزوجة بنسك يمنع صحة النكاح، انتهى.

وقال الدردير: منع صحة النكاح إحرام بحج أو عمرة من أحد الثلاث: الزوج، والزوجة، ووليها، ولا يوكلون ولا يجيزون ويفسخ أبداً، أي: قبل البناء وبعده، انتهى بزيادة.

قال الزرقاني: ويفسخ أبداً بطلقة عند مالك للاختلاف فيه، فيزال الاختلاف بالطلاق احتياطاً للفرج، وقال الشافعي: بلا طلاق، انتهى.

وفي «البذل»(١) تبعاً للعيني: قال إبراهيم النخعي والثوري وعطاء بن أبي رباح والحكم بن عتيبة وحماد بن أبي سليمان وعكرمة ومسروق وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد: لا بأس بالمحرم أن ينكح، ولكنه لا يدخل بها حتى يحل، وهو قول ابن عباس وابن مسعود، انتهى. قال الباجي(٢): وبه قال القاسم، وروي عن معاذ بن جبل، انتهى.

قلت: وسيأتي في آخر الباب عن أنس بن مالك. وزاد في «التنسيق» سعيد بن جبير، وطاووساً، ومجاهداً، وجابراً، وعمرو بن دينار، وأيوب السختياني، وعبد الله بن أبي نجيح وجمهور التابعين.

٧٦١/ ٦٩ ـ **(مالك، عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن)** الرأي **(عن سليمان بن يسار أن رسول الله ﷺ)** هكذا رواه مالك مرسلاً وتابعه سليمان بن بلال عن

---

(١) انظر: «بذل المجهود» (٩/ ٧٥).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٣٨).

بَعَثَ أَبَا رَافِعٍ، وَرَجُلاً مِنَ الأَنْصَارِ فَزَوَّجَاهُ مَيْمُونَةَ بِنْتَ الْحَارِثِ

ربيعة على إرساله، كما قاله الترمذي، ووصله مطر الوراق عن ربيعة عن سليمان بن يسار عن أبي رافع، أخرجه أحمد والنسائي والترمذي وقال: حسن، ولا نعلم أحداً أسنده غير مطر، انتهى.

وقال ابن عبد البر في «التمهيد»[١]: وذلك عندي غلط من مطر؛ لأن سليمان بن يسار ولد سنة ٣٤هـ، وقيل: سنة ٣٧هـ، ومات أبو رافع بالمدينة بعد قتل عثمان ـ رضي الله عنه ـ في ذي الحجة سنة ٣٥هـ، وغير جائز ولا ممكن أن يسمع سليمان بن يسار من أبي رافع، وممكن صحيح أن يسمع سليمان بن يسار من ميمونة، لما ذكرنا من مولده، ولأن ميمونة مولاته، اهـ.

قلت: كونها مولاته أيضاً مختلف فيه، فقد يقال: إنه كان مكاتباً لأم سلمة، نعم يمكن سماعه من أبي رافع على القول الثاني في ولادته، ووافق ابن أبي حاتم في «المراسيل» أبا عمرو في أن رواية سليمان عن أبي رافع مرسل.

(**بعث أبا رافع**) القبطي، اختلف في اسمه على أقوال، قال الزرقاني: اسمه على أشهر الأقوال العشرة أسلم (**مولاه**) ﷺ، مات في أول خلافة علي ـ رضي الله عنه ـ على الصحيح، كذا في «التقريب»، يقال: كان للعباس، فوهبه للنبي ﷺ، وأعتقه لما بشره بإسلام العباس ـ رضي الله عنه ـ، وكان إسلامه قبل بدر ولم يشهدها، وشهد أحداً وما بعدها.

(**ورجلا من الأنصار**) هو أوس بن خولي[٢] كما في رواية ابن سعد، قاله الزرقاني، ولم يتعرض الحافظ وغيره في ترجمة أوس عن هذه القصة (**فزوجاه ميمونة**) أم المؤمنين (**بنت الحارث**) الهلالية آخر امرأة تزوجها ممن دخل بهن، تزوجها سنة ٧هـ، وتوفيت بسرف حيث بنى بها رسول الله ﷺ سنة ٥١هـ على الراجح.

---

(١) (٣/ ١٥١).

(٢) انظر ترجمته في «أسد الغابة» (١/ ١٦٩)

وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالْمَدِينَةِ، قَبْلَ أَنْ يَخْرُجَ.

وظاهر قوله: فزوجاه أنه وكلهما في قبول النكاح له، لكن روى أحمد والنسائي عن ابن عباس لما خطبها النبي ﷺ جعلت أمرها إلى العباس فأنكحها النبي ﷺ، فظاهره أنه قبل النكاح بنفسه، فيحمل قوله: «فزوجاه» على معنى خطبا له فقط مجازاً، قاله الزرقاني[1]. قلت: وهو المتعين جمعاً بين الروايات، وإلا تعارضت الروايات بأسرها.

(**ورسول الله ﷺ بالمدينة قبل أن يخرج**) إلى عمرة القضية، وهذا أيضاً قرينة على أن المراد بقوله: «زوجاه» خطباه، فإن الروايات الكثيرة تدل على أنه ﷺ تزوجها بسرف، ويحتمل أيضاً أن يكون قوله: «زوجاه» على معناه الظاهر، لكن قوله: «قبل أن يخرج» يكون ظرفاً بقوله: «بعث».

ويؤيد ذلك ما في «الطبقات» لابن سعد بسنده إلى موسى بن محمد: أنه ﷺ تزوجها في شوال وهو حلال، فهذه قرينة على أن المراد بالتزوج الخطبة، كما أقر به الزرقاني، لأن جمهور أهل الحديث والفقه والسير متفقة على أن التزوج كان في عمرة القضية، وروي عن ميمونة ـ رضي الله عنها ـ قالت: «تزوجني رسول الله ﷺ ونحن حلالان بسرف» هذا لفظ أبي داود، زاد أبو يعلى الموصلي في «مسنده»: «بعد أن رجعنا من مكة»؛ قاله الزيلعي[2].

وهذا الحديث أيضاً من مستدلات من منع نكاح المحرم، وهو أيضاً قرينة على أن المراد بحديث الباب الخطبة، وإلا تعارضا في قبل الخروج وبعد الرجوع، ومحمل حديث ميمونة عند الحنفية الوطء للجمع بروايات التزوج محرماً.

وقال ابن القيم في «الهدي»[3] بعدما حكى اختلاف الروايات في

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٧٢).

(٢) «نصب الراية» (٣/ ١٧٢).

(٣) «زاد المعاد» (٣/ ٣٣٠).

٧٦٢/ ٧٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عن نافع عَنْ نُبَيْهِ بْنِ وَهْبٍ، أَخِي بَنِي عَبْدِ الدَّارِ؛ ....

نكاحه ﷺ: فالأقوال ثلاثة: **أحدها**: أنه تزوجها بعد حلِّه من العمرة، وهو قول ميمونة نفسها، وقول السفير بينها وبين رسول الله ﷺ، وهو أبو رافع، وقول جمهور أهل النقل، **والثاني**: أنه تزوجها وهو محرم، وهو قول ابن عباس وأهل الكوفة وجماعة. **والثالث**: أنه تزوجها قبل أن يحرم، انتهى.

وقد قال قبل ذلك[1] في قصة عمرة القضاء: فأقام رسول الله ﷺ بمكة ثلاثاً، فلما أصبح من اليوم الرابع أتاه سهيل بن عمرو وحُويطب بن عبد العزَّى، ورسول الله ﷺ في مجلس الأنصار يتحدث مع سعد بن عبادة، فصاح حُويطب: نُناشدك الله والعَقْدَ لما خرجتَ من أرضنا فقد مضت الثلاثُ، فقال سعد بن عبادة: كذبتَ لا أمَّ لك، ليست بأرضك ولا أرض آبائك، والله لا نخرُجُ، ثم نادى رسول الله ﷺ حويطباً أو سهيلاً، فقال: «إني قد نكحت منكم امرأةً فما يضركم أن أمكث حتى أدخل بها، ونَضَعَ الطعام، فنأكل، وتأكلون معنا» فقالوا: نناشدك الله والعَقْدَ إلّا خرجتَ عنا، فأمر رسول الله ﷺ أبا رافع، فأَذَّن بالرحيل، وركب رسول الله ﷺ حتى نزل بطنَ سَرِفَ، فأقام بها، وخلَّف أبا رافع ليحملَ ميمونةَ إليه حين يُمسي، فأقام حتى قدمت ميمونةُ ومَنْ معها، وقد لقوا أذى وعناء من سفهاء المشركين وصبيانهم، فبنى بها بِسَرِف ثم أدلجَ وسار حتى قَدِمَ المدينة، وقدَّرَ اللَّهُ أن يكون قبر ميمونة بسرف حيث بنى بها[2]، انتهى.

٧٦٢/ ٧٠ ـ (**مالك، عن نافع**) مولى ابن عمر (**عن نبيه**) بضم النون وتقديمه على الموحدة مصغراً (**ابن وهب**) بن عثمان العبدري (**أخي بني عبد الدار**) بن قصي أي واحد منهم المدني من صغار التابعين، ومات قبل نافع

---

(١) (٣/ ٣٢٨).

(٢) انظر: «طبقات ابن سعد» (٢/ ١٢٠ ـ ١٢٣)، و«شرح المواهب» (٢/ ٢٥٣، ٢٦٣).

أَنَّ عُمَرَ بْنَ عُبَيْدِ اللَّهِ أَرْسَلَ إِلَى أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ، وَأَبَانُ يَوْمَئِذٍ أَمِيرُ الْحَاجِّ، وَهُمَا مُحْرِمَانِ: إِنِّي قَدْ أَرَدْتُ أَنْ أُنْكِحَ طَلْحَةَ بْنَ عُمَرَ، بِنْتَ شَيْبَةَ بْنِ جُبَيْرٍ، ....

الراوي عنه سنة ١٢٦هـ **(أن عمر بن عبيد الله)** بضم العينين ابن معمر بن عثمان بن عمرو بن كعب القرشي التيمي الجواد، وجده معمر صحابي، وهو ابن عم أبي قحافة والد الصديق الأكبر رضي الله عنه.

(أرسل) نبيهاً الراوي المذكور، كما في رواية لمسلم سيأتي لفظها **(إلى أبان)** بفتح الهمزة وتخفيف الموحدة **(ابن عثمان)** بن عفان الأموي المدني، ثقة، مات سنة ١٠٥هـ، قال النووي في «تهذيبه»[(١)]: إن في صرف أبان خلافاً مشهوراً، والصحيح الذي عليه الأكثرون صرفه، فمن صرفه قال: وزنه فعال كغزال، ومن منع صرفه قال: الهمزة زائدة والألف بدل من ياءٍ ووزنه أفعل، انتهى.

(وأبان يومئذ أمير الحاج) من جهة عبد الملك بن مروان **(وهما محرمان)** أي عمر بن عبيد الله وأبان بن عثمان، كذا في «البذل»[(٢)].

(إني قد أردت أن أنكح) بضم فسكون أي: أزوج ابني **(طلحة بن عمر)** القرشي، وقال بعضهم: الأنصاري، والصحيح الأول، لما في مسلم[(٣)] من رواية أيوب عن نافع عن نبيه: «بعثني عمر بن عبيد الله، وكان يخطب بنت شيبة على ابنه»، الحديث **(ابنة شيبة)** اسمها أمة الحميد، كما ذكره الزبير بن بكار وغيره، قاله الزرقاني تبعاً للنووي **(ابن جبير)** بن عثمان بن أبي طلحة العبدري، قال ابن عبد البر: لم يقل أحد في هذا الحديث ابنة شيبة بن جبير إلا مالك

(١) «تهذيب الأسماء واللغات» (١/ ٩٧).

(٢) انظر: «بذل المجهود» (٩/ ٨١١).

(٣) أخرجه مسلم في باب «تحريم نكاح المحرم» (١٤٠٩) من كتاب النكاح.

وَأَرَدْتُ أَنْ تَحْضُرَ، فَأَنْكَرَ ذٰلِكَ عَلَيْهِ أَبَانُ، ....

عن نافع، ورواه أيوب وغيره عن نافع فقال فيه: ابنة شيبة بن عثمان، انتهى.

قلت: وحديث أيوب أخرجه مسلم بلفظ بنت شيبة بن عثمان، قال النووي[١]: هكذا قال حماد عن أيوب في رواية: بنت شيبة بن عثمان، وكذا قال محمد بن راشد، وزعم أبو داود في «سننه» أنه الصواب، وأن مالكاً وهم فيه، وقال الجمهور: بل قول مالك هو الصواب، فإنها بنت شيبة بن جبير بن عثمان الحجبيّ، كذا حكاه الدارقطني عن رواية الأكثرين، قال القاضي: ولعل من قال: شيبة بن عثمان نسبه إلى جده، فلا يكون خطأ، بل الروايتان صحيحتان إحداهما حقيقة والأخرى مجاز، انتهى.

(**فأردت أن تحضر ذلك**) قال الباجي[٢]: إرسال عمر بن عبيد الله إلى أبان أن يحضر نكاح ابنه بمعنى إشهار النكاح، وإحضار أهل الفضل والدين فيه، ويحتمل أيضاً أن يحضره لعلمه بما يصح العقد مما يفسده، انتهى. **والأوجه** عندي أنه من باب إكرام الأمراء والافتخار بحضورهم (**فأنكر ذلك**) أي: نكاح المحرم (**عليه أبان**) فقال: «ألا أراه أعرابياً» كما في رواية لمسلم، وفي أخرى له: «ألا أراك عراقياً جافياً». قال القاضي عياض: قوله: أعرابياً أي: جاهلاً بالسنة، والأعرابي، هو ساكن البادية، قال: وعراقياً هنا خطأ إلا أن يكون قد عرف من مذهب أهل الكوفة حينئذ جواز نكاح المحرم، فيصح عراقياً أي آخذاً بمذهبهم في هذا جاهلاً بالسنة، قاله النووي.

ومعنى قوله: جاهلاً بالسنة أي: على ظنه أن السنة عدم جواز نكاح المحرم مستنبطاً بما سمعه من أبيه كما سيأتي، وكان النهي فيه للتنزيه لكنه حمله على التحريم، كما حمله عليه الأئمة الثلاثة رضي الله عنهم وأرضاهم.

---

(١) «شرح صحيح مسلم للنووي» (٥/ ٩/ ١٩٦).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٣٨).

وَقَالَ: سَمِعْتُ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لا يَنْكِحِ الْمُحْرِمُ، وَلا يُنْكِحُ، ولا يَخْطُبُ».

أخرجه مسلم في: ١٦ ـ كتاب النكاح، ٤ ـ باب تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته، حديث ٤١.

(**وقال: سمعت عثمان بن عفان**) يعني أباه، وفي تصريحه بسمعت كما وقع في «الموطأ» و«مسلم» وغيرهما رد على من قال: لم يسمع أباه فالمثبت مقدم، وفي «تهذيب الحافظ»[(١)]: قال الأثرم: قلت لأحمد: أبان بن عثمان سمع من أبيه؟ قال: لا، انتهى. (**يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا ينكح**) بفتح أوله وكسر الكاف وتحريك الحاء بالكسر على النهي، وبالضم على النفي، قال صاحب «المحلى»: مرفوع على الخبرية، ويحتمل أن يكون مجزوماً بالكسر، انتهى، وسيأتي عن الخطابي: أن الأصح النهي أي: لا يعقد لنفسه (**المحرم**) بحج أو عمرة أو بهما (**ولا ينكح**) بضم أوله وكسر الكاف مجزوماً أو بضم الحاء أي لا يعقد لغيره بولاية ولا وكالة.

(**ولا يخطب**) بضم الطاء من الخطبة بكسر الخاء أي: لا يطلب امرأة للنكاح، قال الزيلعي والحافظ في «الدراية»: زاد ابن حبان في «صحيحه»: لا يخطب عليه، قال القاري: روي الكلمات الثلاث بالنفي والنهي، وذكر الخطابي أنها على صيغة النهي أصح على أن النفي بمعنى النهي أيضاً بل أبلغ، والأولان للتحريم، والثالث للتنزيه عند الشافعي، والكل للتنزيه عند أبي حنيفة، كذا في «البذل»[(٢)].

قال الزرقاني: فيمنع من الخطبة أيضاً كما هو ظاهر الحديث، وبه قال الجمهور كما في «المفهم»، وحمل الشافعية النهي في الخطبة على التنزيه،

---

(١) «تهذيب التهذيب» (١/ ٩٧).

(٢) «بذل المجهود» (٩/ ٧٣).

٧٦٣/ ٧١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحُصَيْنِ؛ أَنَّ أَبَا غَطَفَانَ ....

انتهى. **قلت**: ما حكي عن الجمهور بخلاف الشافعية لم أتحصله، بل كلهم متفقون على أن النهي في الثالث للتنزيه، أما الشافعية فظاهر كما أقرَّ به الخطابي، وبه جزم النووي كما صرح به في «شرح مسلم»: أن النهي فيه للتنزيه.

وأما عند الحنابلة فقد تقدم في أول الباب من ابن قدامة أنه إن شهد أو خطب لم يفسخ النكاح، وأما عند المالكية فقال الباجي قوله: «لا يخطب» يحتمل أن يريد به السفارة في النكاح والسعي فيه، ويحتمل أن يريد به إيراد الخُطبة حال النكاح، فأما السعي فإنه ممنوع، فإن سعى فيه وتناول العقد لسواه أو سعى فيه لنفسه وأكمل العقد بعد التحلل لم أر فيه نصاً، وعندي: أنه قد أساء والنكاح لا يفسخ، وأما إذا خطب في عقد النكاح، وتناول العقد غيره فهو على نحو ما ذكرنا، انتهى.

فهؤلاء كلهم صرحوا بعدم الفسخ في خطبة المحرم، وليت شعري ما الذي فرق بين كلمات الرواية، فإنهم لا يفسخون النكاح بخطبة المحرم، ويفسخونه بعقده مع ورود النهي عنهما بنسق واحد على أن الروايات في صحة نكاح المحرم صحيحة ثابتة، ولا رواية في جواز الخطبة حال الإحرام، وأياً ما كان فرواية الباب حجة للأئمة الثلاثة في حرمة العقد، ورجحوه بأنه قولي، وبأن أبان راوي الحديث فهم أن المراد التحريم، ولذا أنكر على عمر بن عبيد الله، وحمله أكثر الحنفية على التنزيه، وحمله صاحب «الهداية» على الوطء.

قال ابن الهمام: والمراد بالجملة الثانية التمكين من الوطء، والتذكير باعتبار الشخص أي لا تُمِكِّنْ المحرمة من الوطء زوجها، انتهى، ورَدَّ على من يضعف هذا التوجيه.

٧٦٣/ ٧١ ـ (مالك، عن داود بن الحصين) بضم الحاء وفتح الصاد المهملتين مصغراً (**أن أبا غطفان**) بفتح الغين المعجمة والطاء المهملة والفاء،

ابْنَ طَرِيفٍ الْمُرِّيَّ، أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَاهُ طَرِيفاً تَزَوَّجَ امْرَأَةً وَهُوَ مُحْرِمٌ، فَرَدَّ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ نِكَاحَهُ.

٧٦٤/ ٧٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: لا يَنْكِحِ الْمُحْرِمُ وَلا يَخْطُبُ عَلَى نَفْسِهِ، وَلا عَلَى غَيْرِهِ.

٧٦٥/ ٧٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ، وَسَالِمَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ، ....

قال في «التقريب»: بفتحات (**ابن طريف**) المدني، ويقال: ابن مالك (**المري**) بضم الميم وكسر الراء المشددة نسبة إلى قبيلة مر، كذا في «التعليق الممجد»[(١)]، حجازي، قيل: اسمه سعد، وبه جزم صاحب «الخلاصة»، وزاد في «رجال جامع الأصول»: قيل: اسمه يزيد تابعي ثقة (**أخبره أن أباه طريفاً**) بفتح الطاء المهملة ذكر الحافظ في مشايخ أبي غطفان أباه طريف بن مالك، وفي «التعليق الممجد»: طريف ككريم من التابعين (**تزوج امرأة وهو محرم بمكة**) زاده في بعض النسخ الهندية (**فردَّ عمرُ بن الخطاب**) ـ رضي الله عنه ـ (**نكاحه**) قال الباجي[(٢)]: ورده لنكاحه يحتمل أن يكون بفسخ، ويحتمل أن يكون لطلاق، والفسخ باسم الرد أليق، وفيه ترجيح لما ذهبنا إليه، وقلنا به من أن المحرم لا ينكح، انتهى.

٧٦٤/ ٧٢ ـ (**مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنه ـ (**كان يقول: لا ينكح**) بفتح أوله (**المحرم ولا يخطب على نفسه ولا على غيره**) لعموم قوله ﷺ: «ولا يخطب» فيعم نفسه وغيره[(٣)].

٧٦٥/ ٧٣ ـ (**مالك، أنه بلغه أن سعيد بن المسيب وسالم بن عبد الله**

---

(١) (٢/ ٣٢١).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٣٩).

(٣) «المحلى» (٧/ ١٩٨).

وَسُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ، سُئِلُوا عَنْ نِكَاحِ الْمُحْرِمِ؟ فَقَالُوا: لا يَنْكِحِ الْمُحْرِمُ، وَلا يُنْكِحْ.

وسليمان بن يسار) والثلاثة من الفقهاء المشهورين (سئلوا) ببناء المجهول (عن نكاح المحرم؟ فقالوا: لا ينكح) بفتح أوله (المحرم ولا ينكح) بضم أوله، وقد أكثر الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ الآثار، في ذلك بعد الحديث المرفوع في المنع لقوة الخلاف في ذلك، وصحة رواية ابن عباس: أنه ﷺ تزوج وهو محرم تنبيهاً على أن العمل والفتوى اتصل بالمنع، فلا يصح دعوى النسخ أيضاً، لكن الآثار أيضاً مختلفة، فللمخالف أن يحمل آثارَ المنع على خلاف الأولى.

واستدل للإمام أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ ولمن وافقه في ذلك بما روي من أنه ﷺ تزوج ميمونة محرماً، وهو مشهور من حديث ابن عباس، قال الحافظ: وقد صحَّ من حديث أبي هريرة وعائشة، أما حديث ابن عباس فأخرجه الستة، قال الشيخ في «البذل»[(١)]: بل أجمع المحدثون على تخريجه وتصحيحه، قلت: ولم يخرج البخاري حديث التزوج حلالاً، فإنه ترجم بنكاح المحرم في الموضعين من «صحيحه» ولم يخرج فيهما إلا حديث ابن عباس، قال الحافظ في «الفتح»[(٢)]: أورد فيه حديث ابن عباس في تزويج ميمونة، وظاهر صنيعه أنه لم يثبت عنده النهي عن ذلك، ولا أن ذلك من الخصائص، وقد ترجم به في كتاب النكاح، ولم يزد على إيراد هذا الحديث، انتهى.

وقال أيضاً في موضع آخر[(٣)]: كأنه يجنح إلى الجواز لأنه لم يذكر في الباب شيئاً غير حديث ابن عباس، ولم يخرج حديث المنع كأنه لم يصح عنده على شرطه، انتهى.

---

(١) «بذل المجهود» (٩/ ٧٨).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٥٢).

(٣) «فتح الباري» (٩/ ١٦٥).

....

ورجح حديث ابن عباس بوجوه: **منها**: كونه بمرتبة من العلم والفقه لا يُدَانِيه غيره ممن روى حديث التزوج حلالاً، **ومنها**: اتفاقهم على تصحيحه، وروايات التزوج حلالاً لا تخلو عن شيء من الكلام، **ومنها**: أنه محكم في معناه لا يحتمل تأويلاً قريباً بخلاف روايات التزوج حلالاً، فإنها تحمل على الخطبة وغيرها، كما تقدم في أول حديث الباب، **ومنها**: أنه مثبت لأمر زائد وهو الإحرام، وهذا مختص بمن قال: إن النكاح وقع قبل الإحرام، كذا في «البذل».

وعلى هذا فلا يرد أن أهل الأصول من الحنفية صرحوا بأن رواية ابن عباس نافية، ورواية يزيد مثبتة، لأن ذلك بالنسبة إلى الحل اللاحق، وأما باعتبار الحل السابق على الإحرام كما وقع في بعض الروايات: أنه ﷺ بعث أبا رافع مولاه ورجلاً من الأنصار فزوجاه ميمونة، ورسول الله ﷺ بالمدينة قبل أن يحرم، فابن عباس مثبت ويزيد نافٍ، كذا قاله ابن الهمام.

ومنها: أنه مؤيد بالقياس فإنه عقد من العقود، فمن اشترى جارية للوطء يجوز بالاتفاق فالنكاح كذلك، والنهي وارد على الخطبة أيضاً، والمصير عند تعارض الروايات إلى القياس.

ومنها: أن أمر النكاح كان إلى العباس كما تقدم في أول حديث الباب من رواية أحمد والنسائي ابنه أعرف بالقصة، وأما حديث أبي هريرة قد أخرجه الطحاوي والدارقطني، وصححه الحافظ كما تقدم في كلامه، وحديث عائشة أخرجه الطحاوي أيضاً والبزار في «مسنده»، وقال الطحاوي: روى عنها من لا يطعن أحد فيه: أبو عوانة عن مغيرة عن أبي الضحى عن مسروق، فكل هؤلاء أئمة يحتج بروايتهم.

وفي «تنسيق النظام»[(١)]: أخرجه ابن حبان والبيهقي أيضاً، وتقدم صحته

(١) (ص ١١٥).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ الْمُحْرِمِ: إِنَّهُ يُرَاجِعُ امْرَأَتَهُ إِنْ شَاءَ، إِذَا كَانَتْ فِي عِدَّةٍ مِنْهُ.

أيضاً في كلام الحافظ، وأخرج الطحاوي الآثار في ذلك عن ابن مسعود وابن عباس وأنس بن مالك أنهم لم يروا بذلك بأساً.

(**قال يحيى: قال مالك في الرجل المحرم: إنه يراجع امرأته إن شاء، إذا كانت في عدة منه**) لأن الرجعة ليست بنكاح، فلم تدخل في الحديث، فأما إن خرجت من عدتها فلا يُعِيدُها، لأنه نكاح فدخل فيه، قال ابن عبد البر: لا خلاف في ذلك بين أئمة الفتوى بالأمصار، لأن المراجعة لا تحتاج إلى ولي ولا صداق، قاله الزرقاني[(١)].

قال الباجي[(٢)]: يعني إذا طلق امرأته طلقة رجعية في حال إحرامه أو قبل ذلك، فإن له أن يراجعها ما كانت له الرجعة ببقاء عدتها، خلافاً لما يروى عن ابن حنبل من منعه الرجعة، انتهى.

قلت: لكن في «الروض المربع» من فروع الحنابلة: وتصح الرجعة أي: لو راجع المحرم امرأته صحت بلا كراهة، لأنه إمساك، وكذا شراء أمة للوطء، انتهى، وهذا هو المشهور من مذهب الحنابلة.

قال ابن قدامة[(٣)]: فأما الرجعة فالمشهور إباحتها، وهو قول أكثر أهل العلم، وفيه رواية ثانية: أنها لا تباح لأنها استباحة فرج مقصود بعقد، فلا تباح كالنكاح، ووجه الرواية الصحيحة أن الرجعية زوجة، والرجعة إمساك فأبيح ذلك، انتهى. وتقدم في أول الباب من «حاشية شرح الإقناع»[(٤)]: أنه الصحيح

---

(١) (٢/ ٢٧٥).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٣٩).

(٣) «المغني» (٥/ ١٧٤).

(٤) (ص ٥١٥).

(٢٣) باب حجامة المحرم

عند الشافعية، وأما شراء الأمة ففي «المغني»: هو مباح لا نعلم فيه خلافاً، انتهى.

(٢٣) حجامة المحرم

وبنحو ذلك بوب البخاري في «صحيحه»، قال العيني[1]: هذا باب في حكم الحجامة للمحرم، هل يمنع منها أو يباح له مطلقاً أو للضرورة؟ والمراد في ذلك كله المحجوم لا الحاجم، انتهى. والحجامة بالكسر الاحتجام، وفي «المحكم»: الحجم: المصُّ، والحَجّامُ: المَصَّاص، قال العيني: وبجوازه مطلقاً قال عطاء ومسروق وإبراهيم وطاووس والثوري وأبو حنيفة والشافعي وأحمد وإسحاق وقالوا: ما لم يقطع الشعر، وقال قوم: لا يحتجم المحرم إلا من ضرورة، روي ذلك عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ وبه قال مالك، انتهى.

وقال ابن قدامة[2]: أما الحجامة إذا لم يقطع شعراً، فمباحة من غير فدية في قول الجمهور؛ لأنه تداوٍ بإخراج دمٍ فأشبه الفصدَ وربطَ الجرح، وقال مالك: لا يحتجم إلا من ضرورة، وكان الحسن البصري يرى في الحجامة دماً، انتهى. وسيأتي شيء من مسلك المالكية في آخر الباب، وهذا كله في الاحتجام، أما قطع الشعر للحجامة فسيأتي بيانه في فدية من حلق قبل أن ينحر.

وفي «المحلى»: أجاز الاحتجام أبو حنيفة والشافعي والجمهور بلا ضرورة أيضاً، لو لم يقطع شعراً، ولو قطع شعراً فهو حرام يجب فيه الفدية، وحجامته ﷺ في وسط الرأس كان لعذر؛ فإنه لا ينفكُّ عن قطع شعر، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٥١٧).

(٢) «المغني» (٥/ ١٢٦).

٧٦٦/ ٧٤ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ احْتَجَمَ وَهُوَ مُحْرِمٌ، فَوْقَ رَأْسِهِ، ....

٧٦٦/ ٧٤ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**عن سليمان بن يسار**) مرسل في «الموطأ»، وروي موصولاً عند البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه من حديث عبد الله بن بحينة: احتجم رسول الله ﷺ وهو محرم بلَحْيَيْ جمل في وسط رأسه، وفي الباب عن جماعة من الصحابة، بسطت رواياتهم في «التعليق الممجد»[(١)].

(**أن رسول الله ﷺ احتجم**) في حجة الوداع، كما جزم به الحازمي وغيره، قاله الحافظ (**وهو محرم**) جملة حالية (**فوق رأسه**) وتقدم قريباً من حديث ابن بحينة في وسط رأسه بيان لموضع الحجامة؛ لأنها تختلف باختلاف المواضع، وهي في الرأس أشد لما يحتاج إليه من حلق شعر موضعها، وربما قتل شيئاً من الدواب إلا أن ذلك كله مباح مع الحاجة إليه.

وقد أخرج البخاري في «صحيحه»[(٢)] عن ابن عباس قال: احتجم النبي ﷺ في رأسه وهو محرم من وجع كان به بماء يقال له: لَحْيَيْ جملٍ، وفي طريق أخرى له عن ابن عباس تعليقاً: أن رسول الله ﷺ احتجم وهو محرم في رأسه من شقيقة كانت به، قال الحافظ[(٣)]: قد اتفقت هذه الطرق عن ابن عباس أنه احتجم ﷺ وهو محرم في رأسه، ووافقها حديث ابن بحينة، وخالف ذلك حديث أنس، فأخرج أبو داود والترمذي في «الشمائل» والنسائي، وصححه ابن خزيمة وابن حبان من طريق معمر عن قتادة عنه قال: احتجم

---

(١) (٢/ ٢٩٢).

(٢) «صحيح البخاري» (٥٧٠٠).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٥٠).

وَهُوَ يَوْمَئِذٍ بِلَحْيَىْ جَمَلٍ، مَكَانٌ بِطَرِيقِ مَكَّةَ.

وصله البخاريّ في: ٢٨ ـ كتاب جزاء الصيد، ١١ ـ باب الحجامة للمحرم.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ١١ ـ باب جواز الحجامة للمحرم، حديث ٨٨.

النبي ﷺ، وهو محرم على ظهر القدم من وجع كان به، ورجاله رجال الصحيح إلا أن أبا داود حكى عن أحمد: أن سعيد بن أبي عروبة رواه عن قتادة فأرسله، وسعيد أحفظ من معمر، وليست هذه بعلة قادحة، والجمع بين حديثي ابن عباس وأنس واضح بالحمل على التعدد، أشار إلى ذلك الطبري، انتهى.

قلت: بل هو المتعين لاختلاف موضعي الاحتجام، ففي «الشمائل» من حديث أنس: أن رسول الله ﷺ احتجم وهو محرم بمَلَلٍ على ظهر القدم.

قال القاري: هو بفتح الميم واللام الأولى موضع بين مكة والمدينة على سبعة عشر ميلاً من المدينة، وجزم الحازمي وغيره أن الحجامة التي وقعت في وسط الرأس كانت في حجة الوداع، فيمكن أن تكون التي في ظهر القدم وقعت فيها أيضاً، ويمكن أن يكون في إحدى عمراته، انتهى.

لفظ النسائي[١] من حديث أنس: أن رسول الله ﷺ احتجم وهو محرم على ظهر القدم من وثء[٢] كان به، قلت: وقد احتجم النبي ﷺ على وركه من وثء كان به، كما أخرجه أبو داود، وكان إذ ذاك أيضاً محرماً، كما أخرجه النسائي وأحمد من طرق عن جابر **(وهو)** ﷺ **(يومئذ بلَحْيَيْ)** بفتح اللام وسكون المهملة وتحتيتين أولاهما مفتوحة بلفظ التثنية **(جمل)** بفتح الجيم والميم **(موضع بطريق مكة)**.

---

(١) «سنن النسائي» (٢٨٤٨).

(٢) قوله: «من وثء» بفتح واو وسكون مثلثة آخره همزة، والعامة تقول بالياء، وهو غلط، وجع يصيب اللحم ولا يبلغ العظم، أو وجع يصيب العظم من غير كسر.

٧٦٧/ ٧٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: لا يَحْتَجِمُ الْمُحْرِمُ إِلَّا مِمَّا لا بُدَّ لَهُ مِنْهُ.

ولفظ محمد في «موطئه»[١]: عن سليمان بن يسار: أن رسول الله ﷺ احتجم فوق رأسه، وهو يومئذ محرم بمكان من طريق مكة يقال له: لحي جمل، قال ميرك: قوله: لحي جمل وقع في بعض الروايات بالتثنية وفي بعضها بالإفراد، واللام المفتوحة، ويجوز كسرها والمهملة ساكنة. موضع بطريق مكة، ذكره البغوي في «معجمه» في اسم العقيق، وقال: هي بئر جمل التي ورد في حديث أبي جهم في التيمم.

وقال ابن وضَّاح وغيره: هي بقعة معروفة عقب الجحفة على سبعة أميال من السقيا، وزعم بعضهم أن المراد بلحي الجمل الآلة التي احتجم بها، أي: احتجم بعظم جمل، وهو وهم، والمعتمد الأول لما في حديث ابن عباس بماء يقال له: لحي جمل، قاله القاري في «شرح الشمائل»، وقريب منه ما في «الفتح»[٢] للحافظ.

٧٦٧/ ٧٥ ـ (مالك، **عن نافع، عن عبد الله بن عمر؛ أنه كان يقول: لا يحتجم المحرم إلا أن يضطر إليه مما**) أي من أمر (**لا بد له منه**) هكذا في النسخ الهندية، فقوله: «مما لا بد له منه» تأكيد وتوضيح للاضطرار، وفي النسخ المصرية: «لا يحتجم المحرم مما لا بد له منه»، ولفظ محمد في «موطئه»[٣]: «لا يحتجم المحرم إلا أن يضطر إليه»، انتهى. والمعنى على الجميع واحد، يعني لا يحتجم إلا لضرورة شديدة دعت إليه، ولما كان ذلك هو مسلك الإمام مالك كما تقدم في أول الباب، ونبَّه عليه بقوله:

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (٢/ ٢٩٢).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٤١/ ٥١).

(٣) (ص ١٤٣).

قَالَ مَالِكٌ: لا يَحْتَجِمُ الْمُحْرِمُ إِلَّا مِنْ ضَرُورَةٍ.

(قال مالك: لا يحتجم المحرم إلا من ضرورة) فذكر أثر ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ بعد الحديث المرفوع، فإنه كان ساكتاً عن الضرورة، ولما وردت الروايات المرفوعة العديدة في احتجامه ﷺ محرماً بدون تقييد بالضرورة، مال الجمهور إلى الجواز مطلقاً، وكذا قال محمد في «موطئه»[١] بعد حديث سليمان بن يسار المرفوع المتقدم، قال محمد: وبهذا نأخذ، لا بأس بأن يحتجم الرجل وهو محرم اضطر إليه أو لم يضطر إلا أنه لا يحلق شعراً، وهو قول أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ، انتهى.

وقال الزرقاني[٢] بعد قول مالك: لا يحتجم المحرم إلا من ضرورة: أي: يكره لأنها قد تؤدي لضعفه، كما كره صوم يوم عرفة للحاج مع أن الصوم أخف من الحجامة، فبطل استدلال المجيز بأنه لم يقم دليل على تحريم إخراج الدم في الإحرام لأنا لم نقل بالحرمة بالكراهة لعلة أخرى علمت، انتهى.

وعلم منه أن المنع عند المالكية لعارض الضعف لا لمعنى في نفس الحجامة، لكن قال الدردير[٣]: وكره حجامة بلا عذر خيفة قتل الدواب، فإن تحقق نفي الدواب فلا كراهة، ومحل الكراهة إذا لم يزل بسببها شعر وإلا حرم فلا عذر[٤]، وافتدى مطلقاً لعذر أم لا، وحكى الدسوقي اختلاف أصحابهم في إطلاق الكراهة وتقييدها باحتمال قتل الدواب، ولم يذكر من كرهه للضعف، فتأمل.

(١) (ص ١٤٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٧٥).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٦٠).

(٤) كذا في الأصل والظاهر «بلا عذر»، اهـ، «ش».

(٢٤) باب ما يجوز للمحرم أكله من الصيد

(٢٤) ما يجوز للمحرم أكله من الصيد

لفظ «من» بيان لما أي: باب الصيد الذي يجوز أكله للمحرم، ولا تأثير للإحرام ولا للحرم في تحريم شيء من الحيوان الأهلي كبهيمة الأنعام ونحوها لأنه ليس بصيد، وإنما حرم الله تعالى الصيد، وقد كان النبي ﷺ يذبح البُدْنَ في إحرامه في الحرم، يتقرب إلى الله سبحانه بذلك، وقال: «أفضل الحج العَجُّ والثَجُّ»، يعني إسالة الدماء بالذبح والنحر.

قال ابن قدامة: ليس في هذا اختلاف، وقال البخاري في «صحيحه»: لم ير ابن عباس وأنس بالذبح بأساً، وهو في غير الصيد نحو الإبل أو الغنم والبقر والدجاج والخيل، قال الحافظ: وهو متفق عليه فيما عدا الخيل فإنه مخصوص بمن يبيح أكلها، وكذا قال العيني[١]: إن هذا كله متفق عليه غير ذبح الخيل فإن فيه خلافاً معروفاً، انتهى.

ويحل للمحرم صيد البحر لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ﴾[٢] الآية، وأجمع أهل العلم على أن صيد البحر مباح للمحرم اصطياده وأكله وبيعه وشراؤه، كذا في «المغني»[٣]، وسيأتي في آخر هذا الباب، وأما صيد البر فقد قال ابن قدامة: لا خلاف بين أهل العلم في تحريم قتل الصيد واصطياده على المحرم، وقد نص الله تعالى عليه في كتابه فقال سبحانه: ﴿لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾[٤]، وقال تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾[٥].

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٤٨٠).

(٢) سورة المائدة: الآية ٩٦.

(٣) انظر: «المغني» (٥/ ١٧٨).

(٤) سورة المائدة: الآية ٩٥.

(٥) سورة المائدة: الآية ٩٦.

....

وقال ابن رشد[١]: المحظور الخامس الاصطياد، وذلك أيضاً مجمع عليه لقوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾، وأجمعوا على أنه لا يجوز له صيده ولا أكل ما صاد هو منه، واختلفوا إذا صاده حلال هل يجوز للمحرم أكله؟ على ثلاثة أقوال: قول: إنه يجوز له أكله على الإطلاق، وقال قوم: هو محرم عليه على كل حال، وقال مالك: ما لم يُصَد من أجل المحرم فهو حلال، وما صيد من أجله فهو حرام على المحرم، وسبب اختلافهم تعارض الآثار في ذلك، انتهى مختصراً.

وأعرضنا عن تفصيل المذاهب لما فيه شيء من الغلط في نسبة المذاهب إلى قائليها، والصواب ما في «العيني»[٢] عن القشيري: اختلف الناس في أكل المحرم لحم الصيد على مذاهب؛ **أحدها**: أنه ممنوع مطلقاً صيد لأجله أو لا، وهذا مذكور عن بعض السلف، ودليله حديث الصعب بن جثامة. **الثاني**: ممنوع إن صاده أو صيد لأجله سواء كان بإذنه أو بغير إذنه وهو مذهب مالك والشافعي. **الثالث**: إن كان باصطياده أو بإذنه لا بدلالته حرم عليه، وإن كان على غير ذلك لم يحرم، وإليه ذهب أبو حنيفة، انتهى.

قلت: **والأول**: أي المنع مطلقاً حكاه في «البذل»[٣] تبعاً «للبدائع» عن علي وابن عباس وعثمان في رواية لعموم قوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ﴾ أخبر أن صيد البر محرم على المحرم مطلقاً من غير فصل بين أن يكون صيد المحرم أو الحلال، وهكذا قال ابن عباس: إن الآية مبهمة لا يحل لك أن تصيده ولا أن تأكله، وبه قال داود بن علي الأصفهاني، انتهى.

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٣٠).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤٨٥).

(٣) «بذل المجهود» (٩/ ٩٥).

٧٦/٧٦٨ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي النَّضْرِ، مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ التَّيْمِيِّ، ....

قال الحافظ[١]: وبه قال علي وابن عباس وابن عمر والليث والثوري وإسحاق لحديث الصعب، وأما **الثاني**: فحكاه العيني عن مالك والشافعي وأحمد وإسحاق في رواية الجمهور.

وزاد في «التعليق الممجد»[٢]: عثمان ـ رضي الله عنه ـ وعطاء وأبا ثور، وأما **الثالث**: فقال العيني: إذا اصطاد حلال صيداً فأهداه إلى محرم فقد ذهب جماعة إلى إباحته مطلقاً، ولم يفصلوا بين أن يكون قد صاده من أجله أم لا.

حكى أبو عمر هذا القول عن عمر بن الخطاب وأبي هريرة والزبير بن العوام وكعب الأحبار ومجاهد وعطاء في رواية وسعيد بن جبير، قال: وبه قال الكوفيون، انتهى. وحكاه ابن الهمام عن طلحة بن عبيد الله وعائشة ـ رضي الله عنهما ـ أيضاً، وحكاه الزيلعي في «نصب الراية»[٣] عن الشافعي إذ قال: والشافعي مع أبي حنيفة في إباحة أكل المحرم ما صيد لأجله، وأحمد مع مالك في تحريمه، انتهى.

فلو صح فيمكن أن يكون قولاً له ـ رحمه الله ـ، لكني لم أجده في فروعه، وفي «القسطلاني»: قال المرداوي من الحنابلة: ويحرم ما صيد لأجله على الصحيح من المذهب، نقله الجماعة عن أحمد، وعليه الأصحاب قال: وفي «الانتصار»: احتمال بجواز أكل ما صيد لأجله، انتهى.

٧٦/٧٦٨ ـ (**مالك، عن أبي النضر**) بفتح النون وإسكان الضاد المعجمة سالم بن أبي أمية، ووقع في بعض النسخ الهندية: مالك عن أبي النظر، بالظاء المعجمة، والظاهر أنه تصحيف من الناسخ، لم أجده في كتب الرجال (**مولى عمر بن عبيد الله التيمي**) هذا أيضاً يؤيد التصحيف، فإن المضبوط في الرجال

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٣).

(٢) «التعليق الممجد» (٢/ ٣٣٦).

(٣) «نصب الراية» (٣/ ١٤٠).

عَنْ نَافِعٍ، مَوْلَى أَبِي قَتَادَةَ الأَنْصَارِيِّ، عَنْ أَبِي قَتَادَةَ؛ ....

هو بالضاد المعجمة، وقد أخرج أبو داود[1] وغيره حديث الباب برواية القعنبي عن مالك عن أبي النضر **(عن نافع)** بن عباس بموحدة والمهملة أو ابن عياش بتحتية ومعجمة. وبالثاني ضبطه صاحب «المحلى»، أبو محمد الأقرع المدني المشهور باسمه وكنيته معاً.

(مولى أبي قتادة الأنصاري) حقيقة كما جزم به النسائي والعجلي وغيرهما، وقال ابن حبان: مولى عقيلة بنت طالق الغفارية، وهو الذي يقال له: نافع مولى أبي قتادة نسب إليه، ولم يكن مولاه، قال الحافظ في «الفتح»[2]: فيحتمل أنه نسب إليه لكونه كان زوج مولاته، أو للزومه إياه، أو نحو ذلك، انتهى. وفي «التقريب»: قيل له ذلك للزومه، وكان مولى عقيلة، ثقة.

(عن أبي قتادة الأنصاري) الحارث بن ربعي اختلفت الروايات تقديماً وتأخيراً وإجمالاً وتفصيلاً في هذه القصة، وأجمل الحافظ الكلام عليه في «الفتح»[3]، وقال: وحاصل القصة: أن النبي ﷺ لما خرج في عمرة الحديبية فبلغ الروحاء ـ وهي من ذي الحليفة على أربعة وثلاثين ميلاً ـ أخبروه بأن عدواً من المشركين بوادي غيقة يخشى منهم أن يقصدوا غِرَّتَه، فجهّز طائفة من أصحابه فيهم أبو قتادة إلى جهتِهم ليأمن شرَّهم، فلما أمنوا ذلك لحق أبو قتادة وأصحابه بالنبي ﷺ فأحرموا إلا هو، فاستمر هو حلالاً لأنه إما لم يجاوز الميقات أو لم يقصد العمرة.

وقال أيضاً: إن الروحاء هو المكان الذي ذهب أبو قتادة وأصحابه منه إلى جهة البحر، ثم التقوا بالقاحة، وبها وقع له الصيد المذكور، وكأنه تأخر

---

(١) أخرجه أبو داود في المناسك (١٨٥٢)، والترمذي في الحج (٨٤٧)، وأحمد في «مسنده» (٥/ ١٩٠).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٧).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٢٣).

أَنَّهُ كَانَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، ....

هو ورفقته للراحة أو غيرها، وتقدمهم النبي ﷺ إلى السقيا حتى لحقوه، انتهى. وظاهر عامة الروايات على أن أبا قتادة خرج معه من المدينة، وفي «صحيح ابن حبان» والبزار والطحاوي عن أبي سعيد الخدري قال: بعث رسول الله ﷺ أبا قتادة على الصدقة، وخرج رسول الله ﷺ وأصحابه وهم محرمون حتى نزلوا بعسفان، الحديث.

قال الحافظ: ويحتمل جمعهما، وقال القسطلاني: يحتمل أنه ﷺ ومن معه لحقوا أبا قتادة في بعض الطريق قبل الروحاء، فلما بلغوها وأتاهم خبر العدو وَجَّهَه النبي ﷺ في جماعة لكشف العدو، انتهى.

والأوجه عندي: أن أبا قتادة لم يخرج معه ﷺ بل بعثه أهل المدينة إليه ﷺ ليعلمه أن بعض العرب يقصدون الإغارة، فلحقه ﷺ قبل الروحاء، فبعث النبي ﷺ أبا قتادة إلى ساحل البحر لكشف العدو، فالتقوا معه ﷺ بالقاحة، ثم بعثه رسول الله ﷺ لأخذ الصدقة، لأنه لم يكن محرماً. فرجع بعسفان، جمعاً بين الروايات. (**أنه كان مع رسول الله ﷺ**) وفي جهاد البخاري: أنه خرج مع رسول الله ﷺ، وفي «الصحيحين» وغيرهما من رواية عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه: «انطلقنا مع النبي ﷺ عام الحديبية فأحرم أصحابه ولم أحرم».

قال الحافظ: قوله: «الحديبية» أصح من رواية الواقدي من وجه آخر عن عبد الله بن أبي قتادة: أن ذلك كان في عمرة القضية، انتهى.

وفي «العيني»[١] بعد ذكر رواية الواقدي: قال أبو عمر: كان ذلك عام الحديبية أو بعده بعام، عام القضية، انتهى.

قلت: وعامة الروايات على الحديبية، وفي طريق آخر للبخاري عن

(١) انظر: «عمدة القاري» (٧/ ٤٨٢).

حَتَّى إِذَا كَانُوا بِبَعْضِ طَرِيقِ مَكَّةَ، تَخَلَّفَ مَعَ أَصْحَابٍ لَهُ ....

عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه: «أن رسول الله ﷺ خرج حاجاً فخرجوا معه»، الحديث. قال الإسماعيلي: هذا غلط، فإن القصة كانت في عمرة، وأما الخروج إلى الحج فكان في خلقٍ كثيرٍ، وكان كلهم على الجادة، لا على ساحل البحر، ولعل الراوي أراد: خرج محرماً، فعبَّر عن الإحرام بالحج غلطاً، قال الحافظ: لا غلط في ذلك، بل هو من المجاز السائغ، وأيضاً: فإن الحج في الأصل قصد البيت، فكأنه قال: خرج قاصداً للبيت، انتهى.

وأنكر العيني المجاز، ومال إلى أنه غلط، ولعل هذا الحديث هو منشأ توهم أحمد بن عبد الله الطبري، إذ ذكر في حجة الوداع له أنهم لما كانوا ببعض الطريق صاد أبو قتادة حماراً وحشياً، ولم يكن محرماً، فأكل منه النبي ﷺ، انتهى. وعَدَّه ابن القيم في «الهدي»[1] من الأوهام وقال: هذا إنما كان في عمرة الحديبية، انتهى. قال الحافظ[2]: وجزم يحيى بن أبي كثير بأن ذلك كان في عمرة الحديبية، وهذا هو المعتمد، انتهى. **(حتى إذا كانوا ببعض طريق مكة)** وتقدم في كلام الحافظ: أن الروحاء هو المكان الذي ذهب أبو قتادة وأصحابه منه إلى جهة البحر، ثم التقوا بالقاحة، وأخرج البخاري من رواية يحيى بن أبي كثير عن عبد الله بن أبي قتادة قال: انطلق أبي عام الحديبية، فأحرم أصحابه ولم يحرم، وحُدِّث النبيُّ ﷺ أن عدواً يغزوه بغيقة، الحديث. قال الحافظ: وبين المطلب عن أبي قتادة عند سعيد بن منصور مكان صرفهم، ولفظه: «خرجنا مع رسول الله ﷺ حتى إذا بلغنا الروحاء»، انتهى.

(تخلف مع أصحاب له) وتقدم في كلام الحافظ أنهم التقوا بالقاحة، وبها وقع له الصيد المذكور، وكأنه تأخر هو ورفقته للراحة أو غيرها، ولفظ البخاري برواية صالح بن كيسان عن نافع أبي محمد عن أبي قتادة قال: كنا مع

(١) «زاد المعاد» (٢/ ١٥٥).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٩).

مُحْرِمِينَ، وَهُوَ غَيْرُ مُحْرِمٍ، ....

رسول الله ﷺ بالقاحة من المدينة على ثلاث، الحديث. قال الحافظ: أي ثلاث مراحل، انتهى. فالظاهر أن المراد في حديث الباب تخلفهم بالقاحة بعدما انصرفوا عن ساحل البحر، وفيها وقع أمر الصيد، قال الحافظ: ووقع في حديث أبي سعيد عند البزار والطحاوي وابن حبان أن ذلك وقع وهم بعسفان وفيه نظر، والصحيح ما في رواية أبي محمد: والقاحة بقاف ومهملة خفيفة بعد الألف، موضع قريب من السُّقيا، انتهى. (محرمين وهو) أي أبو قتادة (غير محرم) ظاهره انحصار عدم الإحرام في أبي قتادة خاصة، وهكذا في عامة الروايات للشيخين وغيرهما.

ويُشْكل عليه ما في رواية للبخاري[1]: فخرجوا معه فصرف طائفة منهم فيهم أبو قتادة، فقال: خذوا ساحل البحر، حتى نلتقي، فأخذوا ساحل البحر، فلما انصرفوا أحرموا كلهم إلا أبو قتادة لم يحرم، الحديث. قال الشيخ في «البذل»[2]: سياق حديث البخاري هذا مشكل، لأنه يخالف جميع السياقات التي أخرجها البخاري وغيره، فإنه يدل على أن أبا قتادة ومن معه خرجوا إلى ساحل البحر، وكلهم لم يُحْرموا، فلما انصرفوا من ساحل البحر أحرموا كُلُّهم إلا أبو قتادة، فإنه لم يُحْرم، وجميع السياقات يدل على أن رسول الله ﷺ ومن معه من أصحابه كلهم أحرموا من الميقات إلا أبو قتادة، فإنه لم يحرم، وتأوّله القسطلاني بأن قوله: «فلما انصرفوا» شرط ليس جزاءه قوله: «أحرموا كلهم إلا أبو قتادة»، بل جزاؤه قوله: «فبينما هم يسيرون إذ رأوا حمار وحشٍ» وتقدير العبارة فأخذوا ساحل البحر فلما انصرفوا، وكانوا قد أحرموا كلهم من الميقات إلا أبو قتادة فإنه لم يحرم... من ذي الحليفة، قال الشيخ: فعلى هذا لم يبق فيه إشكال، ولم أر من تعرض لدفع هذا الإشكال من الشراح إلا القسطلاني، فجزاه الله خيراً، انتهى.

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٢٤).

(٢) انظر: «بذل المجهود» (٩/ ٩٩).

فَرَأَى حِمَاراً وَحْشِيّاً، ....

قلت: ويشكل عليه أيضاً ما في رواية أبي محمد عن أبي قتادة عند البخاري بلفظ: «كنا مع النبي ﷺ بالقاحة، منا المحرم ومنا غير المحرم» الحديث. قال القسطلاني[١]: يحتمل أن يقال: لا منافاة بين قوله: «منا غير المحرم» وبين ما سبق مما يقتضي انحصار عدم الإحرام في أبي قتادة، فقد يريد بقوله: «ومنا غير المحرم» نفسه فقط بدليل الأحاديث الدالة على الانحصار، انتهى.

وزاد في رواية عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه عند البخاري «فبينا أبي مع أصحابه يضحك بعضهم إلى بعض»، وبسط شراح البخاري في أن ضحك بعضهم إلى بعض هل هو داخل في الدلالة أم لا؟ ومال الحافظ[٢] وغيره إلى أنه ليس بدلالة، لكن قال شارح «المنهاج»: وله أكل لحم صيد لم يصد له، ولا دل ولو بطريق خفي، كأن ضحك، فتنبه الصائد له، انتهى.

(**فرأى حماراً وحشياً**) قال النووي: كذا ذكر في أكثر الروايات حمار وحش، وفي رواية أبي كامل الجحدري عن أبي عوانة: «إذ رأوا حمر وحش، فحمل عليها أبو قتادة، فعقر منها أتاناً»، فهذه الرواية تبين أن الحمار في أكثر الرواية المراد به أنثى، وهي الأتان سُمِّيتْ حماراً مجازاً، انتهى.

قلت: وبنحو ذلك قال الحافظ، وتبعه غيره من شراح البخاري، فإن البخاري أخرجها برواية موسى بن إسماعيل عن أبي عوانة، قال الحافظ: في هذا السياق زيادة على جميع الروايات لأنها متفقة على إفراد الحمار بالرؤية، وأفادت هذه الرواية أنه من جملة الحمر، وأن المقتول كان أتاناً أنثى، فعلى هذا إطلاق الحمار عليه تجوُّزٌ، انتهى. وزاد القسطلاني أو أن الحمار يطلق على الذكر والأنثى.

(١) «إرشاد الساري» (٤/ ٤٠٣).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٤).

فَاسْتَوَى عَلَى فَرَسِهِ، فَسَأَلَ أَصْحَابَهُ أَنْ يُنَاوِلُوهُ سَوْطَهُ، فَأَبَوْا عَلَيْهِ،

(فاستوى على فرسه) وفي رواية محمد بن جعفر: فقمت إلى الفرس، فأسرجته، ثم ركبت، ونسيت السوط والرمح، وفي رواية فضيل بن سليمان عند البخاري في الجهاد[1]: «فركب فرساً له، يقال له: الجرادة، فسألهم أن يُناولوه سوطَه»، وفي رواية عمرو بن الحارث: «وهم محرمون وأنا رجل حِلٌّ على فرسي وكنت رَقَّاء على الجبال، فبينا أنا على ذلك إذ رأيت الناس مُتَشَوِّفِينَ فذهبت أنظر». قال الحافظ[2]: الجرادة بفتح الجيم وتخفيف الراء، والجراد اسم جنس، ووقع في «السيرة» لابن هشام: أن اسم فرس أبي قتادة حزوة أي بفتح الحاء وسكون الزاي بعدها واو، فإما أن يكون له اسمان أو أحدهما تصحيف، والذي في الصحيح هو المعتمد، انتهى.

(فسأل أصحابه أن يناولوه سوطه فأبوا عليه) وقالوا: لا نعينك عليه، وفي رواية عمرو بن الحارث: «وكنت نسيت سوطي»، وتقدم في رواية محمد بن جعفر: «ونسيت السوط»، وهكذا في رواية أبي النضر: «وكنت نسيت سوطي»، وفي رواية عبد الله بن أبي قتادة عند البخاري: «ثم ركبته فسقط مني سوطي»، قال الزرقاني[3]: فلعله أطلق النسيان على السقوط أو عكسه تجوّزاً.

قلت: ولا مانع من الجمع فنسي أولاً ثم سقط، وقال الحافظ: ووقع عند النسائي من طريق شعبة عن عثمان بن موهب، وعند ابن أبي شيبة من طريق عبد العزيز بن رفيع، وأخرج مسلم إسنادهما كلاهما عن أبي قتادة: «فاختلس من بعضهم سوطاً» والرواية الأولى أقوى، ويمكن أن يجمع بينهما

(١) «فتح الباري» (٦/ ٥٨).

قوله: رقّاء: كثير الصعود. وقوله: رجلٌ حلٌّ أي حلال، قوله: متشوّفين من قولهم: تشوّف فلان للشيء أي لمح له ونظر إليه، انظر: «عمدة القاري» (١٤/ ٤٩٢)

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٦١٤).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٧٦).

فَسَأَلَهُمْ رُمْحَهُ، فَأَبَوْا، فَأَخَذَهُ، ثُمَّ شَدَّ عَلَى الْحِمَارِ فَقَتَلَهُ، فَأَكَلَ مِنْهُ بَعْضُ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَأَبَى بَعْضُهُمْ ....

بأنه رأى في سوطه نفسه تقصيراً، فأخذ سوط غيره، واحتاج إلى اختلاسه لأنه لو طلبه منه اختياراً لامتنع **(فسألهم رمحه فأبوا فأخذه)** أي: كل واحد من السوط والرمح، وفي رواية محمد بن جعفر: «ونسيت السوط والرمح، فقلت: ناولوني السوط والرمح، فقالوا: لا والله، لا نُعِينُك عليه بشيءٍ، فغضبتُ، فنزلتُ فأخذتُهما».

(ثم شدَّ على الحمار فقتله) ولفظ البخاري[(١)] برواية صالح بن كيسان عن نافع المذكور: «ثم أتيت الحمار من وراء أكمة، فعقرته»، وفي رواية عبد الله بن أبي قتادة: «فحملتُ عليه الفرسَ فطعنتُ»، زاد في رواية عمرو: «فأتيت إليهم، فقلت لهم: قوموا، فاحتملوا، قالوا: لا نَمسُّه، فحملته حتى جئتهم به» **(فأكل منه بعض أصحاب رسول الله ﷺ وأبى بعضهم)** من الأكل، وفيه جواز الاجتهاد في الفروع، والاختلاف فيها إذا استند كلٌّ إلى دليل.

قال ابن العربي: هو اجتهاد بالقرب من النبي ﷺ لا في حضرته، وفيه العمل بما أدى إليه الاجتهاد، ولو تضاد المجتهدان، ولا يعاب واحد منهما على ذلك لقوله: «فلم يعب ذلك علينا»، كذا في «الفتح»[(٢)]، ولفظ صالح بن كيسان عن نافع عند البخاري: «فأتيت به أصحابي فقال بعضهم: كلوا، وقال بعضهم: لا تأكلوا»، قال الحافظ: روي من عدة أوجهٍ أنهم أكلوا، والظاهر أنهم أكلوا أول ما أتاهم، ثم طرأ عليهم الشك، كما في لفظ عثمان بن موهب عند البخاري: «فأكلنا من لحمها ثم قلنا: أنأكل من لحم صيد ونحن محرمون؟» وأصرح من ذلك رواية أبي حازم في الهبة عند البخاري بلفظ: «ثم جئت به فوقعوا فيه يأكلون ثم إنهم شَكُّوا في أكلهم إياه وهم حرم».

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٢٥).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٣١).

فَلَمَّا أَدْرَكُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، سَأَلُوهُ عَنْ ذٰلِكَ، فَقَالَ: «إِنَّمَا هِيَ طُعْمَةٌ أَطْعَمَكُمُوهَا اللَّهُ».

أخرجه البخاريّ في: ٥٦ ـ كتاب الجهاد، ٨٨ ـ باب ما قيل في الرماح.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٨ ـ باب تحريم الصيد للمحرم، حديث ٥٧.

(فلما أدركوا رسول الله ﷺ) وقد تقدمهم إلى السُّقْيا **(سألوه عن ذلك)** ولفظ صالح بن كيسان: فأتيت النبي ﷺ وهو أمامنا فسألته، فقال: «كلوه، حلال»، وفي حديث عبد الله بن أبي قتادة عند البخاري: «قال: أمنكم أحد أمره أن يحمل عليها أو أشار إليها؟ قالوا: لا، قال: فكلوا». قال الحافظ: وفي رواية مسلم: «هل منكم أحد أمره أو أشار إليه بشيء؟»، وله من طريق آخر: «هل أشرتم أو أعنتم أو اصطدتم؟» **(فقال)** ﷺ بعدما سألهم عن قتلهم وإشارتهم ودلالتهم: كلوا ما بقي من لحمها.

(إنما هي طعمة) بضم الطاء وسكون العين أي: طعام **(أطعمكموها الله)** وفيه جواز أكل المحرم لحم الصيد إذا لم يكن منه قتل أو إعانة أو إشارة أو دلالة، وهو إجماع إذا لم يُصَدْ لأجله، فإن صِيد لأجله فكذلك عند الجمهور، منهم الأئمة الثلاثة: مالك والشافعي وأحمد، وقال الحنفية وطائفة: يجوز أكل ما صيد لأجله، لظاهر حديث أبي قتادة أنه صاده لأجلهم، كما سيأتي، فإن قيل: كيف لم يحرم أبو قتادة مع مجاوزته الميقات وذلك لا يجوز؟.

قال الحافظ[1]: استمر هو حلالاً لأنه إما لم يجاوز الميقات، وإما لم يقصد العمرة، قال: وبهذا يرتفع الإشكال الذي ذكره أبو بكر الأثرم، قال: كنت أسمع أصحابنا يتعجبون من هذا الحديث، ويقولون: كيف جاز لأبي قتادة أن يجاوز الميقات وهو غير محرم، ولا يدرون ما وجهه؟ قال: حتى وجدته في رواية من حديث أبي سعيد، فيها: «خرجنا مع رسول الله ﷺ فأحرمنا، فلما

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٣).

....

كنا بمكان كذا إذا نحن بأبي قتادة، وكان النبي ﷺ بعثه في وجه»، الحديث.

قال: فإذا أبو قتادة إنما جاز له ذلك، لأنه لم يخرج يريد مكة، قال الحافظ: هذه الرواية التي أشار إليها تقتضي أن أبا قتادة لم يخرج مع النبي ﷺ من المدينة، وليس كذلك لما بيّنّا يعني أن بعثه أبا قتادة ومن معه كان من الروحاء.

قال الحافظ: ثم وجدت في «صحيح ابن حبان» والبزار من طريق عياض بن عبد الله عن أبي سعيد قال: «بعث رسول الله ﷺ أبا قتادة على الصدقة، وخرج رسول الله ﷺ وأصحابه وهم مُحرمون حتى نزلوا بعُسْفَان»، فهذا سبب آخر، ويحتمل جمعهما. والذي يظهر أن أبا قتادة إنما أَخَّر الإحرام، لأنه لم يتحقق أنه يدخل مكة، فساغ له التأخير، انتهى.

وفي «التعليق الممجد»[1] عن القاري: أنه لم يحرم لقصد الإحرام من ميقات آخر، وهو الجحفة، فإن المدني مُخيَّرٌ بين أن يحرم من ذي الحليفة وبين أن يحرم من الجحفة، انتهى.

وقال القسطلاني[2]: لم يحرم لاحتمال أنه لم يقصد نسكاً، إذ يجوز دخول الحرم بغير إحرام لمن لم يرد حجاً ولا عمرة كما هو مذهب الشافعية، وأما على مذهب الأئمة الثلاثة القائلين بوجوب الإحرام فبأنه إنما لم يحرم لأنه ﷺ كان أرسله إلى جهة أخرى ليكشف أمر عدو، انتهى.

وقال النووي[3]: قال القاضي عياض في جوابه: قيل: إن المواقيت لم تكن وقتت بعد، وقيل: لأن النبي ﷺ بعثه لكشف عدو لهم بجهة الساحل،

(١) (٢/ ٣٣١).

(٢) «إرشاد الساري» (٤/ ٣٥٧).

(٣) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٤/ ٨/ ١٠٩).

٧٦٩/ ٧٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ: أَنَّ الزُّبَيْرَ بْنَ الْعَوَّامِ كَانَ يَتَزَوَّدُ صَفِيفَ الظِّبَاءِ، وَهُوَ مُحْرِمٌ.

وقيل: إنه لم يكن خرج مع النبي ﷺ من المدينة، بل بعثه أهل المدينة بعد ذلك إلى النبي ﷺ ليُعْلِمَه أن بعض العرب يقصدون الإغارة على المدينة، وقيل: إنه خرج معهم لكنه لم ينو حجاً ولا عمرة، قال القاضي: هذا بعيد، انتهى.

٧٦٩/ ٧٧ ـ (مالك، عن هشام بن عروة أن) أباه (الزبير) مصغراً (ابن العوام) بتشديد الواو ابن خويلد ابن أسد القرشي الأسدي أبو عبد الله ابن عمة رسول الله ﷺ صفية، أحد العشرة المبشَّرة، أسلم بعد أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ بقليل، وهاجر إلى الحبشة، ثم إلى المدينة، وشهد بدراً وأحداً والمشاهد كلها، وقتل سنة ٣٦هـ بعد منصرفه من وقعة الجمل، كذا في «التقريب»[(١)] و «التعليق الممجد» (كان يتزود) أي: يجعل زاداً لسفره (صفيف الظباء) بكسر الظاء جمع ظبي (في الإحرام) كذا في النسخ الهندية وفي المصرية: «وهو محرم».

قال العيني[(٢)]: وعزا صاحب «الإمام» إلى النسائي من حديث أبي حنيفة عن هشام عن أبيه عن جده الزبير، قال: «كنا نحمل الصيد صفيفاً، ونتزوّده ونحن محرمون مع رسول الله ﷺ» رواه الحافظ أبو عبد الله البلخي في «مسند أبي حنيفة» من هذا الوجه عن هشام، ومن جهة إسماعيل بن يزيد عن محمد بن الحسن عن أبي حنيفة، انتهى.

قلت: هكذا رواه محمد في «الآثار»[(٣)] بلفظ: «كنا نحمل لحم الصيد صفيفاً ونتزود ونأكله، ونحن محرمون مع رسول الله ﷺ»، زاد الزيلعي في «نصب الراية»[(٤)]: كذلك رواه ابن أبي العوّام في «كتاب فضائل أبي حنيفة»،

---

(١) (١/ ٢٥٩).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤٨٥).

(٣) (ص٧٤).

(٤) (٣/ ١٤٠).

قَالَ مَالِكٌ: وَالصَّفِيفُ الْقَدِيدُ.

٧٨/٧٧٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ؛ أَنَّ عَطَاءَ بْنَ يَسَارٍ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِي قَتَادَةَ، فِي الْحِمَارِ الْوَحْشِيِّ، مِثْلَ حَدِيثِ أَبِي النَّضْرِ، إِلَّا أَنَّ فِي حَدِيثِ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «هَلْ مَعَكُمْ مِنْ لَحْمِهِ شَيْءٌ»؟

أخرجه البخاريّ في: ٧٢ ـ كتاب الذبائح والصيد، ١٠ ـ باب ما جاء في الصيد.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٨ ـ باب تحريم الصيد للمحرم، حديث ٥٨.

واختصره مالك في «الموطأ»، انتهى. قال الحافظ في «الدراية»: وصله ابن أبي العوام وابن جزء، انتهى.

(قال مالك: والصفيف) بصاد مهملة ففائين بينهما تحتية، قال المجد: الصفيف كأمير: ما صُفَّ في الشمس ليجِفَّ، وعلى الجمر: لينشوي **(القديد)** ذكر في «المجمع» في حديث «كان يتزود قديد الظباء»، وهو اللحم المملوح المُجَفَّفُ في الشمس، وقال الزيلعي: قال في «الصحاح»: الصفيف ما يُصَفُّ من اللحم على اللحم ليستوي، انتهى. قلت: والأثر مؤيد لمن قال: يجوز للمحرم أكلُ ما اصطيد لأجله، فإنهم كانوا يتزوَّدون للإحرام.

٧٨/٧٧٠ ـ **(مالك، عن زيد بن أسلم)** العدوي **(أن عطاء بن يسار أخبره)**، وفي نسخة: حدَّثه **(عن أبي قتادة في)** قصة صيد **(الحمار الوحشي)** بفتح الواو وسكون الحاء المهملة، يقال له بالفارسية: «گورخر» وهو حلال بالإجماع، كذا في «التعليق الممجد»[1] **(مثل حديث أبي النضر)** المذكور قبل ذلك، وجميع النسخ ههنا متضافرة على أبي النضر بالضاد المعجمة، وهذا صريح في التصحيف في الرواية الماضية **(إلا أن في حديث زيد بن أسلم)** زيادة **(أن رسول الله ﷺ قال: هل معكم من لحمه شيء؟)** والحديث هكذا أخرجه

(١) (٢/ ٣٣١).

....

البخاري في «باب ما قيل في الرماح»، فقد أخرج أولاً حديث أبي النضر ثم قال: وعن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي يسار عن أبي قتادة في الحمار الوحشي مثل حديث أبي النضر قال: «هل معكم من لحمه شيء؟».

قال العيني[١]: أخرجه البخاري موصولاً في كتاب الذبائح، قال: حدثنا إسماعيل قال: حدثني مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي قتادة مثله إلا أنه قال: «هل معكم منه شيء؟»، انتهى. وفي «الصحيحين» من طريق عبد الله بن أبي قتادة قالوا: معنا رِجْلُه، فأخذ رسول الله ﷺ فأكلها، وللبخاري في الهبة: «فناولته العضدَ فأكلها حتى تعَرَّقَها»، وفي رواية المطلب: «قد رفعنا له الذراع فأكل منه»، وجُمع بأنه أكل من كليهما.

ولأحمد وأبي داود الطيالسي وأبي عوانة فقال: «كلوا وأطعموني»، ووقع عند الدارقطني وابن خزيمة والبيهقي: أن أبا قتادة قال للنبي ﷺ: إنما اصطدته لك، فأمر أصحابه فأكلوا ولم يأكل منه حين أخبرته أني اصطدته له، قال الدارقطني وابن خزيمة وأبو بكر النيسابوري والجوزقي: تفرد بهذه الزيادة معمر، قال ابن خزيمة: إن كانت هذه الزيادة محفوظة احتمل أن يكون ﷺ أكل من لحم ذلك الحمار قبل أن يعلمه أبو قتادة أنه اصطاده من أجله، فلما أعلمه امتنع[٢].

قال الحافظ في «الفتح»[٣]: وفيه نظر، لأنه لو كان حراماً ما أقرَّ النبي ﷺ على الأكل منه إلى أن أعلمه أبو قتادة بأنه صاده لأجله، ويحتمل أن يكون ذلك لبيان الجواز، فإن الذي يحرم على المحرم إنما هو الذي يعلم أنه صيد

(١) انظر: «عمدة القاري» (١٠/ ٢٣٥).
(٢) انظر: «عمدة القاري» (٤/ ٤٩٢).
(٣) «فتح الباري» (٤/ ٣٠).

....

من أجله، وأما إذا أتي بلحم لا يدري ألحم صيد أو لا؟ فحمله على أصل الإباحة فأكل منه لم يكن ذلك حراماً على الآكل.

وعندي بعد ذلك فيه وقفةٌ، فإن الروايات المتقدمة ظاهرةٌ في أن الذي تأَخَّر هو العضدُ، وأنه ﷺ أكلها حتى تعَرَّقَها أي: لم يبق منه إلا العظم، ووقع عند البخاري في «الهبة»: حتى نفدها أي فرغها، فأي شيء يبقى منها حينئذ حتى يأمر أصحابه بأكله، لكن رواية أبي محمد في الصيد عند البخاري: «أبقي شيء منه؟». قلتُ: نعم، قال: كلوا فهو طعمة أطعمكموها الله»، فأشعر بأنه بقي غير العضد، انتهى.

وفي «نصب الراية»[1]: قال صاحب «التنقيح»: الظاهر أن هذا اللفظ الذي تفرد به معمر غلطٌ، فإن في «الصحيحين»: أن النبي ﷺ أكل منه، وفي لفظ لأحمد: قلت: هذه العضد قد شويتُها، وأنضجتُها، فأخذها فنهشها عليه السلام وهو حرام حتى فرغ منها، انتهى.

وحديث أبي قتادة من مستدلات الحنفية، فإن ظاهره أنه صاد لأجل رفقتهم، قال القاري في «شرح النقاية»: الأولى في الاستدلال على المطلوب حديث أبي قتادة، فإنهم لما سألوه ﷺ لم يُجِبْ بحِلِّهِ لهم حتى سألهم عن موانع الحل أكانت موجودة أم لا؟ فقال ﷺ: «أمنكم أحدٌ أمره أن يحمل عليها أو أشار إليها؟»، قالوا: لا، قال: «فكلوا إذاً». فلو كان من الموانع أن يصاد لهم لنظم في سلك ما يُسْأل عنه منها في التفحص عن الموانع، فيجب ما يحكم عند خُلوِّه عنها، وهذا المعنى كالصريح في نفي كون الاصطياد لهم مانعاً.

وقال الشيخ في «الكوكب»[2]: فهذا أبو قتادة، أفتراه اصطاد الحمار

---

(١) انظر: «نصب الراية» (٣/ ١٤٢).

(٢) «الكوكب الدري» (٢/ ١٠٦).

٧٩/٧٧١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ الأَنْصَارِيِّ؛ أَنَّهُ قَالَ: أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْحَارِثِ التَّيْمِيُّ، عَنْ عِيسى بْنِ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ، عَنْ عُمَيْرِ بْنِ سَلَمَةَ الضَّمْرِيِّ،

لنفسه خاصة مع كبر جثته ما هو؟ وكون أبي قتادة على سفر فليس اصطياده إياه إلا بنية أصحابه المحرمين، إذ لم يكن معه أحد، وهو غير محرم، ثم لما أخذه لحماً أكله بعضُهم، وامتنع عنه بعض لعدم علم المسألة، فكان فعل كل منهما ظناً وتخميناً حتى أتوا رسول الله ﷺ، فهلاَّ سأل أبا قتادة هل صِدْتَه لهم أو لنفسك؟ كما سأل عنهم هل أشرتم أو دللتم أو أعنتم؟ فعُلِم أن الإشارة والدلالة والإعانة مُحرَّمةٌ، ومحرمةٌ دون نية المحرم وإلا لم يتركه النبي ﷺ أن يسأل عنها، انتهى.

قال الحافظ[1]: وفي رواية علي بن المبارك: «فبصر أصحابي بحمارٍ وحشٍ فجعل بعضُهم يضحك إلى بعض»، زاد في رواية أبي حازم: «وأحبوا لو أني أبصرته»، هكذا في جميع الطرق والروايات، انتهى. فهذا كالنص بأنهم أَحَبُّوا أن يَعْقِرَه أبو قتادة، فهل كانوا يحبون أن يعقره لنفسه.

٧٩/٧٧١ ـ (مالك، عن يحيى بن سعيد) زاد في النسخ المصرية: الأنصاري (أنه قال: أخبرني محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي) القرشي (عن عيسى بن طلحة بن عبيد الله) ـ بضم العين ـ القرشي التيمي، أبو محمد المدني، ثقة فاضل أخو موسى ومحمد، قاله العيني، من رواة الستة، مات سنة مائة وأبوه طلحة أحد العشرة المبشرة.

(عن عمير) بضم العين المهملة مصغراً (ابن سلمة) بن منتاب بن طلحة بن جدي بن ضمرة، هكذا نسبه ابن إسحاق (الضمري) بفتح المعجمة وسكون

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٢٣).

عَنِ الْبَهْزِيِّ؛ ....

الميم مدني له صحبة، كذا في «التقريب»[(١)]، وفي «تهذيب النووي»[(٢)]: يقال فيه: الضمري والبهري والزهري، والصحيح: الضمري، انتهى.

وقال ابن عبد البر: لم يختلفوا في صحبته، قال الحافظ[(٣)]: فيه نظر فقد قال ابن منده: مختلف في صحبته، وذكره ابن حبان في ثقات التابعين بعد أن ذكره في الصحابة، روى عن النبي ﷺ، وقيل: عن البهزي عنه قصة الظبي الخافق.

(أنه أخبره عن البهزي) ـ بفتح الموحدة وسكون الهاء بعدها زاي ـ صحابي، له حديث، قيل اسمه: زيد بن كعب، كذا في «التقريب»، وفي «رجال جامع الأصول»: منسوب إلى بهز بن امرئ القيس بن بهثة بن مضر، واسمه: مرة، وقيل: زيد، انتهى.

والأوجه عندي أن الذي يقال في اسمه: مرة بن كعب، أو كعب بن مرة رجل آخر هو شامي، وهذا مدني، ولم يذكروا في اسمه إلا زيد بن كعب، ذكره بعضهم بلفظ: قيل، وبعضهم بالجزم.

وقال الباجي[(٤)]: هو زيد بن كعب البهزي السلمي.

قال ابن عبد البر: لم يختلف عن مالك في إسناد هذا الحديث، واختلف أصحاب يحيى بن سعيد فرواه جماعة كما رواه مالك، ورواه هشيم ويزيد بن هارون وعلي بن مسهر وغيرهم عن يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم عن عيسى بن طلحة عن عمير بن سلمة عن النبي ﷺ، وعمير من كبار الصحابة،

(١) «تقريب التهذيب» (٢/ ٨٦).
(٢) (١/ ٢/ ٣٩).
(٣) «تهذيب التهذيب» (٨/ ١٤٧).
(٤) «المنتقى» (٢/ ٢٤٣).

....

والصحيح أن الحديث من مسنده، ليس بينه وبين النبي ﷺ فيه أحد، قال موسى بن هارون: ولم يأت ذلك عن مالك لأن جماعة رووه عن يحيى بن سعيد كما رواه مالك، وإنما جاء ذلك من يحيى بن سعيد كان يرويه أحياناً، فيقول فيه عن البهزي، وأحياناً لا يقول، وأظن المشيخة الأولى كان ذلك جائزاً عندهم، وليس هو رواية عن فلان، وإنما هو عن قصة فلان، انتهى ما قاله موسى بن هارون، كذا في «التنوير»[(١)].

وقال الحافظ في «الإصابة»[(٢)]: أخرج ابن أبي حاتم من طريق الدراوردي وابن أبي حازم عن يزيد بن الهاد عن محمد بن إبراهيم التيمي عن عيسى بن طلحة عن عمير بن سلمة قال: «بينما نسير مع رسول الله ﷺ بالروحاء إذا حمار وحش معقور»، الحديث، وهكذا رواه يحيى بن سعيد من رواية حماد بن زيد وهشيم والليث عنه، وقال مالك عن يحيى بسنده عن عمير عن البهزي، وتابعه أبو أويس وعبد الوهاب الثقفي وحماد بن سلمة وغيرهم عن يحيى.

فاختلف فيه على يحيى ولم يختلف على يزيد، وقد وافق يزيد عبد ربه بن سعيد أخو يحيى، فرواه عن محمد بن إبراهيم، وقال في روايته: عن عيسى عن عمير، قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ، قال أبو عمر: الصحيح أنه لعمير بن سلمة، والبهزي كان صائد الحمار، ويحتمل أن يكون المراد بقوله: عن البهزي أي عن قصته، ولذلك نظائر ذكرها أبو عمر في «التمهيد»[(٣)]، وتبعه صاحب «المحلى» إذ قال: عن البهزي أي عن قصته، وليس ذلك رواية عنه، انتهى.

وبذلك جزم موسى بن هارون كما نقله الدارقطني في «العلل»، وتُعكِّرُ

(١) انظر: «تنوير الحوالك» (١/ ٣٢٢).

(٢) (٥/ ٣٣) في (ترجمة عمير بن سلمة).

(٣) (٢٣/ ٣٤٢).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَرَجَ يُرِيدُ مَكَّةَ، وَهُوَ مُحْرِمٌ، حَتَّى إِذَا كَانَ بِالرَّوْحَاءِ، إِذَا حِمَارٌ وَحْشِيٌّ عَقِيرٌ، فَذُكِرَ ذٰلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ: «دَعُوهُ، فَإِنَّهُ يُوشِكُ أَنْ يَأْتِيَ صَاحِبُهُ»، فَجَاءَ الْبَهْزِيُّ، وَهُوَ صَاحِبُهُ، إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، شَأْنُكُمْ بِهذا الحِمَارِ، ....

عليه روايته في «العلل» من طريق عبَّاد بن العوام، ويونس بن راشد كلاهما عن يحيى. فإنه قال فيها: إن البهزي حدثه، ويمكن أن يجاب بأنهما غيَّرا قوله: عن البهزي إلى قوله: إن البهزي حدثه توهماً منهما، وظناً أنهما سواء، لكون الراوي غير مدلس، فيستوي في حقه الصيغتان، فروياه بالمعنى، فقالا: حدثه، انتهى ما في «الإصابة» بزيادة من «التهذيب»، ولا يذهب عليك أن سياق ابن ماجه برواية ابن عيينة عن يحيى بن سعيد يخالف الجميع، فليحرر.

(أن رسول الله ﷺ خرج يريد مكة) في حجة الوداع كما ذكره فيها ابن القيم (وهو محرم) من ذي الحليفة (حتى إذا كان بالروحاء) بفتح الراء وسكون الواو وحاء مهملة وبالمد، موضع بين مكة والمدينة على ثلاثين أو أربعين ميلاً من المدينة كذا في هامش الطحاوي عن «منتهى الأرب».

قلت: وههنا مسجدٌ ثانٍ من المساجد بين مكة والمدينة ذكرها البخاري في حديث طويل، قال العيني: قرية جامعة على ليلتين من المدينة، وفي «المحلى»: وللنسائي: «بينما يسير مع النبي ﷺ بين أثاية والروحاء»، الحديث.

(إذا حمار وحشي عقير) أي: معقور، قال في «المجمع»: مقتول أو مجروح، أي: لم يمت بعد، قلت: والأول متعين ههنا لرواية الطحاوي: «بحمار وحش عقير فيه سهم قد مات» (فذكر) ببناء المجهول (ذلك) أي شأنه (لرسول الله ﷺ) يعني وصفوا له ﷺ حاله (فقال: دعوه) بفتح الدال وضم العين الخفيفة المهملتين أي اتركوه (فإنه يوشك) أي يقرب (أن يأتي صاحبه) الذي صاده (فجاء البهزي وهو صاحبه) ولفظ الطحاوي برواية ابن الهاد، فجاء رجل من بهز، هو الذي عقر الحمار (إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله شأنكم بهذا الحمار) ولفظ الطحاوي برواية ابن هارون: «فجاء البهزي فقال: يا رسول الله هي رميتي فكلوه».

فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَبَا بَكْرٍ، فَقَسَمَهُ بَيْنَ الرِّفَاقِ، ثُمَّ مَضَى. حَتَّى إِذَا كَانَ بِالأُثَايَةِ، ....

(فأمر رسول الله ﷺ أبا بكر) الصديق (فقسمه بين الرفاق) بكسر الراء جمع رفقة بضم الراء وكسرها، القوم المترافقون في السفر، وقال الباجي[1]: هو جماعة من الناس يجتمعون في المأكل والنزول والتعاون، وقال ابن عبد البر[2]: فيه جواز هبة المشاع وأن الصائد إذا أثبت الصيد برمحه أو نبله فقد ملكه، لأنه سماه صاحبه.

وقال ابن القيم[3]: تدل القصة على أن الهبة لا تفتقر إلى لفظ: «وهبت لك» بل تصح بلفظ يدل عليها أو تدل على قسمة اللحم مع عظامه بالتحري، وتدل على أن الصيد لمن أثبته لا لمن أخذه، وتدل على التوكيل في القسمة، انتهى.

وما قيل: إن فيها رداً لقول أبي حنيفة وأصحابه في اشتراطهم الطلب أو رداً لقول مالك في قوله: إن ما توارى عنه إذا لم يبِتْ يَحِلُّ، فإذا بات ليلةً لا يحِلُّ ليس بشيء، لأن ظاهر سياق الروايات أنه لم يَطُلِ التواري ههنا، ومثل ذلك التواري مغتفر عند الكل ضرورة كما ثبت في محله.

(ثم مضى) أي: سار النبي ﷺ إلى مكة (حتى إذا كان **بالأثاية**) قال الزرقاني[4]: بضم الهمزة ومثلثة فألف فتحتية، وقال ياقوت الحموي: بفتح الهمزة وبعد الألف ياء مفتوحة من أثيت به إذا وشيت، ورواه بعضهم أثاثة بثاء أخرى وأثانة بالنون وهو خطأ، والصحيح الأول، تفتح همزته وتكسر، موضع

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٤٣).

(٢) «الاستذكار» (٩/ ٣٨٦).

(٣) «زاد المعاد» (٢/ ١٥١).

(٤) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٧٨).

بَيْنَ الرُّوَيْثَةِ وَالْعَرْجِ، إِذَا ظَبْيٌ حَاقِفٌ فِي ظِلٍّ فِيهِ سَهْمٌ، فَزَعَمَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَمَرَ رَجُلاً أَنْ يَقِفَ عِنْدَهُ، لا يَرِيبُهُ ....

في طريق الجحفة بينه وبين المدينة خمسة وعشرون فرسخاً، انتهى. وقال المجد: أثاية بالضم ويثلث، موضع بين الحرمين فيه مسجد نبوي أو بئر دون العرج، وفي «المحلى»: موضع بطريق الجحفة بينه وبين المدينة سبعة وسبعون ميلاً.

(بين الرويثة) بضم الراء المهملة وفتح الواو وسكون التحتية وفتح المثلثة والهاء موضع، قاله الزرقاني. وقال الحموي: تصغير روثة على ليلة من المدينة، وقال ابن السكيت: معشى بين العرج والروحاء، وقال الأزهري: اسم منهلة من المناهل التي بين المسجدين، يريد مكة والمدينة، وفي «المحلى»: موضع على ستة عشر فرسخاً من المدينة المنورة **(والعرج)** بفتح العين المهملة وسكون الراء وبالجيم، قال الحموي: قرية جامعة في وادٍ من نواحي الطائف، وهي أول تهامة بينها وبين المدينة ثمانية وسبعون ميلاً، وأيضاً عقبة بين مكة والمدينة على جادّة الحاج تذكر مع السقيا، وفي «المحلى»: قيل: بينه وبين الرويثة أربعة عشر ميلاً، انتهى.

(إذا ظبي حَاقِفٌ) بحاء مهملة فألف فقافٍ ففاء أي: واقف منحنٍ رأسه بين يديه إلى رجليه، وقيل: الحاقف الذي لجأ إلى حقف، وهو ما انعطف من الرمل، وقال أبو عبيد: حاقف يعني قد انحنى وتَثَنَّى في نومه، وفي «المجمع»: فإذا ظبي حاقف أي: نائم قد انحنى في نومه **(في ظل وفيه سهم)** وفي رواية يزيد بن هارون عن يحيى بن سعيد عند الطحاوي: إذا هو بظبي مستظل في حقف جبل فيه سهم، وهو حي.

(فزعم) ولفظ الطحاوي: فقال **(أن رسول الله ﷺ أمر رجلاً)** لم يسم **(أن يقف عنده لا يريبه)** بفتح الياء وكسر الراء فتحتية فموحدة، قال أبو عمر: أي لا يمسه ولا يحركه ولا يُهَيِّجُه، قلت: ويحتمل أن يكون من الإرابة أي: يزعجه

أَحَدٌ مِنَ النَّاسِ، حَتَّى يُجَاوِزَهُ.

أخرجه النسائيّ في: ٢٤ ـ كتاب مناسك الحج، ٧٨ ـ باب ما يجوز للمحرم أكله من الصيد.

٧٧٢/ ٨٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يُحَدِّثُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّهُ أَقْبَلَ مِنَ الْبَحْرَيْنِ، حَتَّى إِذَا كَانَ بِالرَّبَذَةِ، ....

من رابني، وأرابني إذا رأيت منه ما تكره (**أحد من الناس حتى يجاوزوه**) ولفظ أحمد برواية هشيم عن يحيى، فقال: قف ههنا لا يرميه أحد بشيء، **قلت**: والفرق بين قصة الحمار الوحشي والظبي ظاهر بأن الثاني كان حياً، كما تقدم النص بذلك وهذا الأوجه، بل هو متعين.

وقال ابن القيم[1]: والفرق بين قصة الظبي وقصة الحمار أن الذي صاد الحمار كان حلالاً فلم يمنع من أكله، وهذا لم يعلم أنه حلال، وهم محرمون فلم يأذن لهم في أكله، ووَكَّلَ من يقف لئلا يأخذه أحد حتى يُجاوزوه.

وقال الباجي[2]: يحتمل أمره ﷺ ذلك وجهين؛ **أحدهما**: أن الذي أصابه بالسهم قد ملكه، فلا يجوز لأحد أن ينال منه شيئاً إلا بإذنه، **والثاني**: أنه إذا كان حياً بعد لم يكن للمحرم أن يذكيه، انتهى.

٧٧٢/ ٨٠ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد، أنه سمع سعيد بن المسيب يحدث عن أبي هريرة أنه أقبل من البحرين**) بلفظ تثنية بحر، موضع بين البصرة وعمان، قال الباجي: البحرين يقرب من العراق إلا أنهما مما يلي اليمن، وتقدم قبل ذلك (**حتى إذا كان بالربذة**) بفتح الراء والموحدة والمعجمة، موضع قرب المدينة.

---

(١) «زاد المعاد» (٢/ ١٥٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٤٣).

وَجَدَ رَكْباً مِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ مُحْرِمِينَ. فَسَأَلُوهُ عَنْ لَحْمِ صَيْدٍ وَجَدُوهُ عِنْدَ أَهْلِ الرَّبَذَةِ، فَأَمَرَهُمْ بِأَكْلِهِ. قَالَ: ثُمَّ إِنِّي شَكَكْتُ فِيمَا أَمَرْتُهُمْ بِهِ. فَلَمَّا قَدِمْتُ الْمَدِينَةَ ذَكَرْتُ ذٰلِكَ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ. فَقَالَ عُمَرُ: مَاذَا أَمَرْتَهُمْ بِهِ؟ فَقَالَ: أَمَرْتُهُمْ بِأَكْلِهِ. ....

وقال الباجي[١]: موضع بين المدينة ونجد، وقال الحموي[٢]: بفتح أوله وثانيه وذال معجمة مفتوحة، من قرىٰ المدينة على ثلاثة أميال قريبة من ذات عرق على طريق الحجاز.

وفيها قبر أبي ذر الغفاري، وقد خرج إليها مغاضباً لعثمان ـ رضي الله عنه ـ، وقال الأصمعي: يُذَكِّرُ نجداً، والشرف كبدُ نجد، وفي الشرف الربذة، انتهى. وفي «المحلى»: موضع على ثلاثة مراحل من المدينة **(وجد ركباً من أهل العراق)** يأتون مكة. قال الباجي: يحتمل أنه أدركهم أو أدركوه هناك، أو التقى طريقاهما، قلت: الأثر الآتي يشير إلى الثاني **(محرمين)** قال الباجي: هذا يقتضي أنهم أحرموا قبل الميقات لأن الربذة قبل الميقات، انتهى.

(فسألوه عن لحم صيد وجدوه عند أهل الربذة) فظاهر هذا الصيد أنه من قوم حلال، لأنهم يحرمون غالباً من المواقيت بعد مجاوزة الربذة، قاله الباجي. قلت: وسيأتي النص بذلك في الأثر الآتي **(فأمرهم)** أبو هريرة **(بأكله، قال)** أبو هريرة: **(ثم إني شككت فيما أمرتهم به)** لكونهم محرمين **(فلما قدمت المدينة ذكرت ذلك)** أي سؤال الركب **(لعمر بن الخطاب)** الظاهر أنه أخبره بسؤالهم، وأمسك عن بيان ما أجاب به كما يدل عليه قوله **(فقال)** عمر ـ رضي الله عنه ـ **(ماذا أمرتهم به)** ولعل عمر أراد أن يعلم ما أجاب به أبو هريرة خشية أن أفتاهم بغير ما ينبغي، فيتكلف المشقة في إعلامهم بأن ما أمرهم به أبو هريرة غير صحيح **(قال)** أبو هريرة: **(أمرتهم بأكله)** لأن الشك طرأ بعد

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٤٣).

(٢) انظر: «معجم البلدان» (٣/ ٢٧).

فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: لَوْ أَمَرْتَهُمْ بِغَيْرِ ذَٰلِكَ لَفَعَلْتُ بِكَ، يَتَوَاعَدُهُ.

٨١/٧٧٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يُحَدِّثُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ؛ أَنَّهُ مَرَّ بِهِ قَوْمٌ مُحْرِمُونَ بِالرَّبَذَةِ، فَاسْتَفْتَوْهُ فِي لَحْمِ صَيْدٍ، وَجَدُوا نَاساً أَحِلَّةً يَأْكُلُونَهُ. ....

ذلك، كما يدل عليه قوله المتقدم: «ثم شككت» وحين الإفتاء كان جازماً بهذه الفتيا.

(فقال عمر بن الخطاب: لو أمرتهم بغير ذلك لفعلت بك) كذا وكذا، وسيأتي في الآثر الآتي: «لأوجعتك»، وفي كتاب «الآثار»[1] لمحمد: أخبرنا أبو حنيفة حدثنا أبو سلمة عن رجل عن أبي هريرة قال: «مررت في البحرين، فسألوني عن لحم الصيد يصيده الحلال هل يصلح للمحرم أن يأكله؟ فأفتيتهم بأكله، وفي نفسي منه شيء، ثم قدمت على عمر بن الخطاب، فذكرت له ما قلت لهم، فقال: لو قلت غير ذلك ما أفتيت[2] بين اثنين ما بقيت» **(يتواعده)** من التفاعل في أكثر النسخ، وفي بعضها يتوعَّدُه من التفعل، وهو الأوجه، قال المجد: التوعد: التهدد، انتهى. قلت: ويستعمل التواعد في الخير والشر معاً.

٨١/٧٧٣ ـ (مالك، عن ابن شهاب، عن سالم بن عبد الله) بن عمر (أنه سمع أبا هريرة يحدث) ببناء الفاعل (عبدَ الله بن عمر) مفعول (أنه) أي أبا هريرة (مرّ به قوم محرمون بالربذة) لا يخالف ما تقدم، فالظاهر أنه وجدهم مارين به لما نزل أبو هريرة بالربذة في الطريق (فاستفتوه في لحم صيد، **وجدوا ناساً**) من أهل الربذة (أحلة) جمع حلال (يأكلونه) هل يجوز للمحرمين أيضاً أكله أم لا؟

---

(١) (ص٧٣).

(٢) في الأصل، لم تقل وهو تحريف.

فَأَفْتَاهُمْ بِأَكْلِهِ. قَالَ: ثُمَّ قَدِمْتُ الْمَدِينَةَ عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذٰلِكَ، فَقَالَ: بِمَ أَفْتَيْتَهُمْ؟ قَالَ: فَقُلْتُ: أَفْتَيْتُهُمْ بِأَكْلِهِ. فَقَالَ عُمَرُ: لَوْ أَفْتَيْتَهُمْ بِغَيْرِ ذٰلِكَ، لأَوْجَعْتُكَ.

٨٢/٧٧٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ كَعْبَ الأَحْبَارِ أَقْبَلَ مِنَ الشَّامِ فِي رَكْبٍ، حَتَّى إِذَا كَانُوا بِبَعْضِ الطَّرِيقِ، ....

(فأفتاهم بأكله قال) أبو هريرة: **(ثم قدمتُ المدينة على عمر بن الخطاب فسألته عن ذلك)** لما طرأ عليّ الشك فيه كما تقدم.

(فقال: بم) بالجارة على ما الاستفهامية **(أفتيتهم؟ قال)** أبو هريرة: **(فقلت: أفتيتهم بأكله، قال: فقال عمر: لو أفتيتهم بغير ذلك لأوجعتك)** تصريح بما تقدمت الإشارة بقوله: «لفعلت»، وأراد تأديب من يتسامح في الفتوى، وإشارة إلى أن جواز لحم الصيد كان معروفاً، كيف وقد وكّلَ النبي ﷺ أبا بكر بقسمة لحم الصيد في حجة الوداع، وقد وافاه في ذلك خلائق لا يحصون، ولأجل ذلك أراد عمر ـ رضي الله عنه ـ التنبيه، وإلا فالمجتهد لا لوم عليه[(١)].

٨٢/٧٧٤ ـ **(مالك، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، أن كعب الأحبار)** قال النووي في «تهذيبه»[(٢)]: يقال له: كعب الأحبار، وكعب الحبر بكسر الحاء وفتحها لكثرة علمه، انتهى. قلت: وتوهم المجد إذ قال: لا تقل: الأحبار، كما تقدم في موضعه، تابعي مشهور **(أقبل من الشام في ركب)** جمع راكب، ولفظ محمد: أقبل من الشام في ركب **(محرمين حتى إذا كانوا ببعض الطريق)** وكانوا إذ ذاك محرمين سواء أحرموا من الشام أو بعد انفصالهم عنها، وإلا لما كان لسؤالهم عن الصيد معنى.

---

(١) «انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٧٩).

(٢) «تهذيب الأسماء واللغات» (١/ ٢/ ٦٨).

وَجَدُوا لَحْمَ صَيْدٍ، فَأَفْتَاهُمْ كَعْبٌ بِأَكْلِهِ قَال: فَلَمَّا قَدِمُوا عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ بَالْمَدِينَةِ، ذَكَرُوا ذٰلِكَ لَهُ. فَقَالَ: مَنْ أَفْتَاكُمْ بِهٰذَا؟ قَالُوا: كَعْبٌ. قَالَ: فَإِنِّي قَدْ أَمَّرْتُهُ عَلَيْكُمْ حَتَّى تَرْجِعُوا. ....

وفي «التعليق الممجد»[١]: وكانوا قد أحرموا من بيت المقدس، كما ورد في رواية، انتهى. **(وجدوا لحم صيد)** صاده حلال **(فأفتاهم كعب بأكله، قال)** عطاء: **(فلما قدموا المدينة على عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ وهذا أيضاً يدل على أن إحرامهم كان قبل الميقات، لأن ميقاتهم بين الحرمين.

قال الباجي[٢]: ظاهره يقتضي أنهم أقبلوا من الشام وهم محرمون، ويحتمل أيضاً أن يكونوا أقبلوا من الشام، وأحرموا بعد انفصالهم منه، غير أن ظاهر الحال يقتضي أنهم أحرموا قبل الميقات أو قدموا على عمر بالمدينة بعد أن أحرموا، وميقاتهم بين المدينة ومكة، إلا أن يكونوا قدموا على عمر بغير المدينة، وظاهر الحال خلاف هذا، انتهى. قلت: تضافرت جميع النسخ المصرية والهندية على قدومهم على عمر بالمدينة المنورة **(ذكروا ذلك له)** أي ما أفتوا به من إباحته، لأنه ـ رضي الله عنه ـ كان يهتبل بأمر الناس وأمر دينهم، ويسأل عما جرى لهم من ذلك في طريقهم وتصرفهم.

ولما كان يعرف ذلك من حاله يبدأ بالإخبار عنه **(فقال: من أفتاكم بهذا؟ قالوا: كعب، قال: فإني قد أَمَّرْتُه)** بتشديد الميم من التأمير **(عليكم حتى ترجعوا)** من نسككم إلى بلدكم، فإنه ـ رضي الله عنه ـ لما أُخْبِر بما جرى من أكل اللحم بفتوى بعضهم، سألهم من المفتي لهم بذلك، ليعرف له فضله ومكانه من العلم، فلما أخبروا بأنه كعب، قال: قد أمرته عليكم تنويهاً به لإصابته في الفتوى وتقديماً له، وهذا التأمير يقتضي صلاته بهم، وحكمه

---

(١) (٢/ ٢٣٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٤٤).

ثُمَّ لَمَّا كَانُوا بِبَعْضِ طَرِيقِ مَكَّةَ، مَرَّتْ بِهِمْ رِجْلٌ مِنْ جَرَادٍ. فَأَفْتَاهُمْ كَعْبٌ أَنْ يَأْخُذُوهُ. فَيَأْكُلُوهُ. ....

عليهم، ورجوعهم إلى رأيه، وتصرفهم بأمره، قاله الباجي[1]، (ثم لما كانوا ببعض طريق مكة) بعدما خرجوا من المدينة، على ما عليه ظاهر كلام عامة الشراح، والأوجه عندي بعدما خرجوا من مكة بعد الفراغ من الحج، كما سيأتي تقريره (مرت بهم رِجْل) بكسر الراء وسكون الجيم قطيع (من جراد) بالفتح يقال له في الفارسية: «ملخ»، وسيأتي بيانه في فدية من أصاب شيئاً من الجراد (فأفتاهم كعب أن يأخذوه ويأكلوه) وقد حكى غير واحد من أئمة الحديث والفقه الإجماع على جواز أكله.

لكن فصل ابن العربي في «شرح الترمذي» بين جراد الحجاز وجراد الأندلس، فقال في جراد الأندلس: لا يؤكل، لأنه ضرر محض، وهذا إن ثبت أنه يضر أكله بأن يكون فيه سمية تخصه دون غيره من جراد البلاد تعين استثناؤه، كذا في «الفتح»[2].

قال الدميري:[3] أجمع المسلمون على إباحة أكله، وقد قال عبد الله بن أبي أوفى: «غزونا مع رسول الله ﷺ سبع غزوات نأكل الجراد» رواه أبو داود والبخاري، وزاد أبو نعيم: «ويأكله رسول الله ﷺ معنا»، وروى ابن ماجه عن أنس: «كن أزواج النبي ﷺ يتهادين الجراد في الأطباق». وفي «الموطأ»: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ سئل عن الجراد؟ فقال: [وددتُ] «أن عندي قُفَّةً آكل منها»، انتهى.

قال النووي[4]: أجمع المسلمون على إباحة أكل الجراد، ثم قال

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٤٤).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٦٢٢).

(٣) «كتاب الحيوان» (١/ ٢٧٢).

(٤) «شرح النووي على صحيح مسلم» (٧/ ١٣/ ١٠٣).

الشافعي وأبو حنيفة والجماهير: يحل سواء مات بذكاة أو باصطياد مسلم أو مجوسي أو مات حتف أنفه، وقال مالك في المشهور عنه وأحمد في رواية: يحل إذا مات بسبب بأن يقطع بعضه أو يلقى في النار حياً، فإن مات حتف أنفه لا يحل، كذا في «البذل»(١).

وقال الدميري: قالت الأئمة الأربعة: يحل أكله سواء مات حتف أنفه أو بذكاة أو باصطياد مجوسي أو مسلم، قطع منه شيء، أم لا، وعن أحمد: أنه إذا قطعه البرد لم يؤكل، وملخص مذهب مالك: أنه إن قطع رأسه حلَّ وإلا فلا، والدليل على عموم حِلّه قوله عليه الصلاة والسلام: «أحلت لنا الميتتان السمك والجراد»، رواه الشافعي وأحمد والدارقطني والبيهقي، من حديث ابن عمر مرفوعاً، قال البيهقي: روي عن ابن عمر موقوفاً وهو الأصح.

وقال الحافظ(٢): قد أجمع العلماء على جواز أكله بغير تذكية، إلا أن المشهور عند المالكية اشتراط تذكيته، واختلفوا في صفتها، فقيل: يقطع رأسه، وقيل: إن وقع في قِدْرٍ أو نار حَلّ، وقال ابن وهب: أخذُه ذكاتُه، ووافق مطرف منهم الجمهور في أنه لا يُفتقر إلى ذكاة، لحديث ابن عمر: «أحلت لنا الميتتان السمك والجراد»، انتهى.

وقال الدردير:(٣) افتقر على المشهور نحو الجراد من كل ما ليس له نفس سائلة للذكاة بنية وتسمية، وذكاته بأي فعل يموت به، كقطع الرقبة وقطع جناح وإلقاء في ماء بارد، انتهى مختصراً.

(قال) عطاء: (فلما قدموا على عمر بن الخطاب) بعدما رجعوا من مكة

(١) «بذل المجهود» (٦/ ١٣٨).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٦٢١).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ١١٤).

ذَكَرُوا لَهُ ذٰلِكَ. فَقَالَ: مَا حَمَلَكَ عَلَى أَنْ تُفْتِيَهُمْ بِهٰذَا؟ قَالَ: هُوَ مِنْ صَيْدِ الْبَحْرِ. قَالَ: وَمَا يُدْرِيكَ؟ قَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، إِنْ هِيَ إِلا نَثْرَةُ حُوتٍ ....

بعد الفراغ عن العمرة على الظاهر أو الحج **(ذكروا له ذلك)** أي: إفتاء كعب بجواز أكله **(فقال)** عمر ـ رضي الله عنه ـ: **(ما حملك على أن أفتيتهم)** بصيغة الماضي في النسخ الهندية، «وأن تفتيهم» بالمضارع في النسخ المصرية **(بهذا؟)** أي: تفتيهم بجواز أكله في حالة الإحرام أو بجواز أكله مطلقاً، وأراد عمر ـ رضي الله عنه ـ أن ينقح الأمر: هل عنده نص في ذلك أو اجتهاد منه؟ **(فقال)** كعب: **(هو من صيد البحر)** وقد قال عز اسمه: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ﴾ الآية، هذا على الاحتمال الأول، وأما على الثاني، فقد قال النبي ﷺ في البحر: «الحل ميتته».

(فقال) عمر: **(وما يدريك)** أي: يعلمك أنه من صيد البحر؟ **(فقال: يا أمير المؤمنين والذي نفسي بيده إن)** نافية **(هي إلا نثرة حوت)** بفتح النون، وسكون الثاء المثلثة، كالعطسة للإنسان، كذا في «الصحاح» وغيره، وقال الهروي: هي عطسته، وفي «المجمع»: نثرت الدابة: إذا طرحت ما في أنفها من الأذى.

قال العيني[1]: اختلف في نثرة حوت، فقيل: عطسته، وقيل: هو من تحريك النثرة وهو طرف الأنف، قال زين الدين: فعلى هذا يكون بالمثلثة، وهو المشهور، وأنه من الرمي بعنف والجراد يطرحه من أنفه، أو دبره بعنف، انتهى.

وتوقف ابن عبد البر في أنه من نثرة الحوت، بأن المشاهدة تدفعه، وروى الباجي عن كعب، قال: خرج أوله من منخر حوت، فأفاد أن أول خلقه

---

(١) «عمدة القاري» (١١/٢١/١٠٩).

يَنْثِرُهُ فِي كُلِّ عَامٍ مَرَّتَيْنِ.

من ذلك، قاله الزرقاني[(١)]. وسيأتي عن «البذل»: أنكر كثير كونه من البحر.

(**ينثره**) بضم المثلثة وكسرها من بابي نصر وضرب أي يرميه (**في كل عام مرتين**) قال صاحب «المحلى»: وهذا الجواب وإن لم يقع صواباً عند عمر، لكن لما كان مجتهداً فأفتى به أمضاه، ومما يشهد لقول كعب هذا من المرفوع، ما ورد هذا المعنى مرفوعاً عند ابن ماجه، من حديث أنس: «أن الجراد نثرة الحوت من البحر».

قال الحافظ[(٢)]: اختلف في أصله، فقيل: إنه نثرة حوت، فلذلك كان أكله بغير ذكاة، وهذا ورد في حديث ضعيف أخرجه ابن ماجه عن أنس رفعه: «أنه نثرة حوت»، ومن حديث أبي هريرة: «خرجنا مع رسول الله ﷺ في حج أو عمرة فاستقبلنا رِجْلٌ من جراد، فجعلنا نضرب بنعالنا وأسواطنا، فقال: كلوه، فإنه من صيد البحر»، وأخرجه أبو داود والترمذي[(٣)]، وسنده ضعيف، ولو صح لكان فيه حجة لمن قال: لا جزاء فيه إذا قتله المحرم، وجمهور العلماء على خلافه، قال ابن المنذر: لم يقل لا جزاء فيه غير أبي سعيد الخدري وعروة بن الزبير، واختلف عن كعب الأحبار، وإذا ثبت فيه الجزاء دل على أنه بَريٌّ، انتهى.

قلت: وقد قال الترمذي: لا نعرفه إلا من حديث أبي المهزم، عن أبي هريرة، وأبو المهزم اسمه يزيد بن سفيان، قد تكلم فيه شعبة، انتهى. وقال أبو داود:[(٤)] أبو المهزم ضعيف، والحديث وهم. وفي «التقريب»: أبو المهزم متروك، وبسط في «التهذيب» في جرحه.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٨٠).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٦٢١).

(٣) أخرجه أبو داود (١٨٥٤) والترمذي (٨٥٠).

(٤) انظر: «سنن أبي داود» (٢/ ١١٥).

....

ثم اختلفوا في أصله على أقوال كثيرة، فقيل: إنه نثرة الحوت كما تقدم، وقيل: متولد من روث السمك، حكاه العيني، وفي «البذل»[١] عن «فتح الودود»: وقيل: الجراد يتولد من الحيتان، فيطرحها البحر إلى الساحل، وأنكر كثير[٢] ذلك، وقال: هو مستقر في الأرض، ويقوت عما يخرج من الأرض من نباتها، ويحتمل أن يكون معنى كونه من صيد البحر، أنه في حكمه يحل بلا تذكية، انتهى. **قلت**: أو المراد ما تقدم عن الباجي أنه بيان لأول خلقه.

وقال الدميري في «حياة الحيوان»[٣]: الصحيح أنه بري؛ لأن المحرم يجب عليه فيه الجزاء، وبه قال عمر وعثمان وابن عمر وابن عباس وعطاء. قال العبدري: هو قول أهل العلم كافة، إلا أبا سعيد الخدري، وحكي عن كعب وعروة فإنهم قالوا: إنه من صيد البحر لا جزاء فيه، انتهى.

وقال الباجي[٤]: روي عن سعيد بن المسيب أن الله تعالى خلق الجراد، مما بقي من طينة آدم، ورواه عبد الرزاق عن معمر، عن الزهري عن ابن المسيب، قال: لم يخلق الله تعالى بعد آدم إلا الجراد بقي من طينه شيء، فخلق منه الجراد، وهذا أيضاً لا يعرف إلا بخبر نبي، ولا نعلم في ذلك خبراً يثبت، فلا يصح التعلق بشيء من ذلك، انتهى.

ثم ظاهر أثر الباب أن كعباً أفتى بعدم الجزاء في صيد المحرم الجراد، وبذلك جزم عامة شراح «الموطأ» وغيرهم، ولذلك حكى غير واحد مذهب كعب بعدم الجزاء.

---

(١) «بذل المجهود» (١٩/ ١٠٠).

(٢) قال ابن عبد البر: إن أول خلق الجراد كان من منخر حوت لا أنه اليوم مخلوق من نثرة حوت، لأن المشاهدة تدفع ذلك. «الاستذكار» (١/ ٢٩٠).

(٣) «حياة الحيوان» (١/ ٢٧٢).

(٤) «المنتقى» (٢/ ٢٤٥).

....

قال الزرقاني[١]: وقد جاء ما يدل على رجوع كعب عن هذا، فروى الشافعي بسند صحيح أو حسن عن عبد الله بن أبي عمار: أقبلنا مع معاذ بن جبل وكعب الأحبار في أناس محرمين من بيت المقدس بعمرة، حتى إذا كنا ببعض الطريق، وكعب على نار يصطلي، فمرَّتْ به رِجْلٌ من جراد، فأخذ جرادتين فقتلهما، وكان قد نسي إحرامه، ثم ذكره فألقاهما، فلما قدمنا المدينة على عمر، قصّ عليه كعب قصة الجرادتين، فقال: ما جعلت على نفسك؟ قال: درهمين، قال: بخ، درهمان خير من مائة جرادة، انتهى.

وكذا قال الباجي: إن كعب الأحبار رجع عن هذا الفتيا. وأنت خبير بأن الرجوع يتحقق بعد ثبوت تأخر ذلك عن أثر الباب، ولذا قال في «التعليق الممجد»[٢] بعد ذكر رواية الشافعي المذكورة: هذا يثبت أن كعباً رجع عن فتواه بعدم الجزاء، ويحتمل العكس، ولا يجزم بأحدهما إلا إذا ثبت تأخر أحدهما، فيكون ذلك مرجوعاً إليه، ويمكن أن يكون ذلك الاختلاف للاختلاف في الجراد البري والبحري، انتهى.

وحكى غير واحد من نقلة المذاهب اختلاف الرواية عن كعب في ذلك، وما يظهر لي أن أثر الباب لا يدل على عدم الجزاء أصلاً، وما تقدم من لفظ: «ثم لما كانوا ببعض طريق مكة» ليس بنص في أنهم كانوا محرمين، إذ ذاك، فإن طريق مكة، كما يصدق على الورود بمكة، كذلك يصدق على الصدور من مكة، وكذلك قوله: «من صيد البحر»، كما يمكن أن يكون تقريباً لعدم الجزاء على المحرم، كذلك يمكن أن يكون تقريباً لجواز أكله بدون التذكية.

فالظاهر عندي أن إفتاء كعب هذا كان من باب جواز أكله بدون التذكية،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٨٠).

(٢) (٢/ ٣٣٣).

وَسُئِلَ مَالِكٌ عَمَّا يُوجَدُ مِنْ لُحُومِ الصَّيْدِ عَلَى الطَّرِيقِ: هَلْ يَبْتَاعُهُ الْمُحْرِمُ؟ فَقَالَ: أَمَّا مَا كَانَ مِنْ ذٰلِكَ يُعْتَرَضُ بِهِ الْحَاجُّ، وَمِنْ أَجْلِهِمْ صِيدَ، فَإِنِّي أَكْرَهُهُ، ....

لا من باب عدم الجزاء على المحرم، كيف وقد ثبت عنه نصاً إيجاب الجزاء على المحرم، كما تقدم في رواية الشافعي، وسيأتي عند الإمام مالك أيضاً في «باب فدية من أصاب شيئاً من الجراد» إيجاب كعب[1] درهماً على جرادة، وهو أيضاً نص في ذلك، ولا بد من تأويل المحتمل إلى المتيقن، وهذا خاطري أبو عذره، فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان، كعب منه بريء.

وقال العيني[2]: للعلماء في ذلك ثلاثة أقوال؛ **الأول**: أنه من صيد البحر، وهو قول كعب الأحبار، **والثاني**: من صيد البر يجب الجزاء بقتله، وهو قول عمر وابن عباس وأبي حنيفة، ومالك والشافعي في قوله الصحيح المشهور، **والثالث**: أنه من صيد البر والبحر، انتهى. فما حكى العيني من مذهبه مبني على أثر الباب في الظاهر، ولذا اضطر بعض نقلة المذاهب إلى القول بتعدد الرواية عنه، وبعضهم إلى القول بالرجوع عنه، ولا حاجة إلى ذلك فيما قلته، وسيأتي بيان الجزاء في محله في «باب الفدية».

(قال يحيى: وسئل مالك عما يوجد من لحوم الصيد) يباع **(على الطريق هل يبتاعه)** أي يشتريه **(المحرم؟ فقال)** مالك: **(أما ما كان من ذلك يعترض)** ببناء المجهول أي يقصد **(به الحاج)** وفي «المجمع»: اعترض فلانٌ الشيءَ تَكَلَّفه، انتهى. **(ومن أجلهم صيد)** سواء كانوا معينين أو غير معينين، ويظهر كونه لهم بالسؤال أو باعتراضهم الحجاج بذلك وبغير ذلك **(فإني أكرهه)** تحريماً قاله الزرقاني.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١١/ ٢٩١).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٧/ ٤٧٨).

وَأَنْهَىٰ عَنْهُ. فَأَمَّا أَنْ يَكُونَ عِنْدَ رَجُلٍ لَمْ يُرِدْ بِهِ الْمُحْرِمِينَ، فَوَجَدَهُ مُحْرِمٌ، فَابْتَاعَهُ، فَلا بَأْسَ بِهِ.

قَالَ مَالِكٌ، فِيمَنْ أَحْرَمَ وَعِنْدَهُ صَيْدٌ قَدْ صَادَهُ، أَوِ ابْتَاعَهُ: فَلَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يُرْسِلَهُ. وَلَا بَأْسَ أَنْ يَجْعَلَهُ عِنْدَ أَهْلِهِ.

(**وأنهى عنه**) تأكيد للكراهة، وكأنه إشارة إلى أن المراد بالكراهة التحريم (**فأما أن يكون عند رجل لم يرد به المحرمين**) بل صاده للمحلين (**فوجده محرم فابتاعه فلا بأس به**) أي يجوز له شرائه؛ لأنه لم يصد لأجله، وقد عرفت أنه يجوز عند الحنفية ما صيد للمحرم بشرط أن لا يوجد منه صنع في الاصطياد.

(**قال يحيى: قال مالك، فيمن أحرم و**) الحال أنه (**عنده صيد قد صاده أو ابتاعه**) قبل الإحرام (**فليس عليه أن يرسله**) أي: لا يجب عليه أن يُنَفِّره، بل يجوز له أن يبقيه في بيته، ولذا قال: (**ولا بأس أن يجعله**) أي يبقيه ويتركه (**عند أهله**).

قال الباجي[(١)]: وهذا كما قال: إن من ملك صيداً قبل إحرامه، ثم أحرم، فلا يخلو أن يكون أحرم وهو في يده، أو خَلَفَه في أهله، فإن كان خَلَفَه ثم أحرم، فإنه لا يزول ملكه عنه، وليس عليه إرساله، وهذا معنى قول مالك: «ولا بأس أن يجعله في أهله» وهو معنى قوله: «وعنده صيد» يريد أنه في ملكه، إلا أنه ليس بحاضر معه في وقت إحرامه، وبه قال أبو حنيفة، وللشافعي في ذلك قولان، أحدهما مثل قولنا، والآخر، أنه يزول عنه ملكه.

وأما من أحرم وبيده صيد يجب عليه إرساله، وهل يزول عنه ملكه بنفس الإحرام؟ اختلف فيه أصحابنا، فقال القاضي أبو إسحاق: يزول عنه ملكه بإحرامه، وقال القاضي أبو حسن والشيخ أبو بكر: لا يزول عنه ملكه، وإنما يجب عليه إرساله، فإذا التحق بالوحش، ولحق بها زال ملكه عنه، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٤٦).

....

وقال الزرقاني[١] بعد قول مالك: لا بأس أن يجعله عند أهله: أي يبقيه عندهم، وليس المراد أنه يبعث به بعد إحرامه، وهو معه إلى أهله، وقال ابن وهب: سألت مالكاً عن الحلال يصيد الصيد أو يشتريه، ثم يحرم وهو معه في قفص، فقال: يرسله بعد أن يحرم ولا يمسكه بعد إحرامه، فتحصيل قول مالك، إن كان عنده الصيد حين إحرامه، أرسله من يده، وإن كان في أهله فلا شيء عليه، وقاله أبو حنيفة وأصحابه وأحمد والشافعي في أحد قوليه، والآخر ليس عليه إرساله كان في يده أو أهله، انتهى.

وقال الدردير[٢]: وحرُمَ تَعرضٌ لحيوانٍ بريٍّ، ويرسله وجوباً إذا كان مملوكاً له قبل الإحرام، وكان بيده، أو بيد رفقته الذين معه في قفص، أو غيره، وإذا أرسله زال ملكه عنه حالاً ومآلاً، فلو أخذه أحدٌ قبل لحوقه بالوحش، فقد ملكه لا أن كان الصيد حال إحرامه في بيته، فلا يرسله وملكه باقٍ، انتهى.

وقال ابن قدامة[٣]: إذا أحرم الرجل، وفي ملكه صيد، لم يزل ملكه عنه، ولا يده الحكمية، مثل أن يكون في بلده، أو في يد نائب له في غير مكانه، ولا شيء عليه إن مات، وله التصرف فيه بالبيع والهبة وغيرهما، ويلزمه إزالة يده المشاهدة عنه، ومعناه: إذا كان في قبضته أو رحله، أو خيمته، أو قفص معه، أو مربوطاً بحبل معه لزمه إرساله، وبهذا قال مالك وأصحاب الرأي، وقال الثوري: هو ضامن لما في بيته أيضاً، وحكي نحو ذلك عن الشافعي، وقال أبو ثور: ليس عليه إرسال ما في يده، وهو أحد قولي الشافعي؛ لأنه لا يلزم من منع ابتداء الصيد المنع من استدامته؛ بدليل الصيد في الحرم.

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٨١).
(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٧٢).
(٣) «المغني» (٥/ ٤٢٢).

. . . .

ولنا؛ على أنه لا يلزمه إزالة يده الحكمية، أنه لم يفعل في الصيد فعلاً، فلم يلزمه شيء، وعكس هذا إذا كان في يده المشاهدة، فإنه فعل الإمساك في الصيد، فكان ممنوعاً، كحالة الابتداء، فإن استدامة الإمساك إمساك، وإذا ثبت هذا فإنه متى أرسله لم يزل ملكه عنه، ومن أخذه رده إذا حل، لأن ملكه كان عليه، وإزالة الأثر لا يزيل الملك، انتهى.

قلت: وما حكي من أحد قولي الشافعي موافقاً لأبي ثور، لو صح لكان ضعيفاً، فإن عامة نقلة المذاهب حكوا الإجماع على وجوب إرسال ما في يده إذا أحرم، ولا يبعد أن اشتبه هذا بمسألة أخرى، وهي وجوب إرسال ما في يد الحلال إذا دخل الحرم، ففيها خلاف الشافعي، وأما في مسألة الباب فعامتهم حكوا عن الشافعي ـ رحمه الله ـ وجوب إرسال ما في ملكه، فضلاً عما في يده، وقال النووي في «إيضاح المناسك»: ولو كان يملك صيداً فأحرم زال ملكه عنه على الأصح ولزمه إرساله، انتهى. وفي «شرح المنهاج»: إذا أحرم وبملكه صيد، زال ملكه عنه، ولزمه إرساله، ولو بعد التحلل، إذ لا يعود به الملك، انتهى.

وفي «الهداية»(١): من أحرم وفي بيته أو في قفص معه صيد، فليس عليه أن يرسله، وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ: يجب عليه أن يرسله؛ لأنه متعرض للصيد، بإمساكه في ملكه، فصار كما إذا كان في يده، ولنا؛ أن الصحابة كانوا يحرمون وفي بيوتهم صيود ودواجن، ولم ينقل عنهم إرسالها، وبذلك جرت العادة الفاشية، وهي من إحدى الحجج إلى آخر ما بسطه.

وقال القاري في «شرح اللباب»: لو أخذ صيداً في الحل وهو محرم لم يملكه، ووجب عليه إرساله سواء كان في يده أو قفصه معه أو في بيته، ولو

(١) (١/ ١٧٠) ط. بيروت.

قَالَ مَالِكٌ فِي صَيْدِ الْحِيتَانِ فِي الْبَحْرِ وَالأَنْهَارِ وَالْبِرَكِ ....

أخذه في الحل وهو حلال، ثم أحرم، ملكه ملكاً مستمراً، حيث لم يخرج بالإحرام عن ملكه، ثم إن كان في يده لزمه إرساله على وجه لا يضيع ملكه، أي إن شاء بقائه في ملكه بأن يرسله في بيته، وإن كان الصيد في بيته، وكذا إذا كان في قفصه حال إحرامه لا في يده، لا يجب إرساله على الصحيح، وقيل: لو كان القفص في يده يجب إرساله، انتهى.

وقد بسطت في أقاويل هذه المسألة؛ لأن فروعها مختلفة جداً من زوال الملك، عما في بيته وفي يده، ووجوب إرسالهما، ووقت زوال الملك وغير ذلك، مما تعرف من النظر على هذه الأقوال، ولا يصح ما نقل من اتفاق أحد من الأئمة الأربعة بآخر، فتأمل.

(قال مالك في صيد الحيتان) جمع حوت **(في البحر)** سواء كان مالحاً أو عذباً، قال ابن عبد البر: البحر كل ماء مجتمع من ملح أو عذب، قال تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾[1] **(والأنهار)** جمع نهر، وفتح الهاء أجود من سكونها، وبه ورد القرآن، قال المجد: هو مجرى الماء، ومثله في «مراقي الفلاح» بجيحون وسيحون وغيرهما **(والبرك)** كعنب، جمع بركة بكسر الباء وسكون الراء، هذا هو المشهور، وقال صاحب «مطالع الأنوار»: يقال هكذا، ويقال: بفتح الباء وكسر الراء، وأصله من البروك وهو الثبوت، كذا في «تهذيب النووي».

قال الموفق في «المغني»[2]: لا فرق بين حيوان البحر الملح وبين ما في الأنهار والعيون، فإن اسم البحر يتناول الكل، قال تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ﴾ الآية، ولأن الله تعالى قابله بصيد البر، فدل على

(١) سورة فاطر: الآية ١٢.
(٢) «المغني» (٥/ ٤٠٠).

وَمَا أَشْبَهَ ذٰلِكَ: إِنَّهُ حَلالٌ، لِلْمُحْرِمِ أَنْ يَصْطَادَهُ.

(٢٥) باب ما لا يَحِلُّ للمحرم أكله من الصيد

أن ما ليس من صيد البر، فهو من صيد البحر، انتهى. وفي «شرح اللباب» صرحوا بأن ما في بئر، أو في مستنقع، أو في عين، فهو بحر، انتهى.

(وما أشبه ذلك) يحتمل أن يكون إشارة إلى المياه المذكورة، أي: كالغدير والحياض والعيون، والأوجه عندي أنه إشارة إلى الحيتان، والمعنى صيد الحيتان وما أشبهه من صيود البحر **(إنه حلال للمحرم أن يصطاده)** بنص القرآن، قال تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ﴾[(١)] الآية، قال ابن قدامة: أجمع أهل العلم على أن صيد البحر مباح للمحرم اصطياده، وأكله، وبيعه، وشراؤه، انتهى.

وهكذا حكى الإجماع على ذلك غير واحد من أهل العلم، قال القفال في الفرق بين البري والبحري: إن البري إنما يصاد غالباً للتنزه والتفرج، والإحرام ينافي ذلك، بخلاف البحري، فإنه يصاد غالباً للاضطرار، أو المسكنة، فحَلَّ مطلقاً، قاله البجيرمي[(٢)]، وفي «شرح المنهاج»: لأنه لا عِزَّ في صيده، فقد قال تعالى: ﴿لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ﴾[(٣)]، انتهى.

(٢٥) ما لا يجوز للمحرم أكله من الصيد

(ما لا يجوز) وفي النسخ المصرية: ما لا يحل **(للمحرم أكله من الصيد)** أشار المصنف بتفريق الترجمة إلى الجمع بين الروايات المختلفة في الباب، فبعضها يدل على الجواز مطلقاً، وبعضها على المنع مطلقاً، وجمع بينهما

(١) سورة المائدة: الآية ٥٩.

(٢) «بيجيرمي على الخطيب» (٢/٤٥٦).

(٣) سورة الكهف: الآية ٧٩. أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر، إلخ.

٧٧٥/ ٨٣ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عبد الله بن عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ الصَّعْبِ بْنِ جَثَّامَةَ اللَّيْثِيِّ؛ ....

الجمهور بحمل روايات المنع على ما يوجد فيه صنع من المحرم، أو صيد لأجله عند القائلين به، وروايات الإباحة على غير ذلك، وإلى ذلك أشار المصنف بالترجمتين، وتقدم المذاهب في أول الترجمة السابقة.

٧٧٥/ ٨٣ ـ (**مالك، عن ابن شهاب**) الزهري (**عن عبيد الله**) بضم العين (**ابن عبد الله**) بفتحها (**ابن عتبة**) بضمها (**ابن مسعود عن عبد الله بن عباس عن الصعب**) بفتح الصاد وسكون العين المهملتين، بعدها موحدة (**ابن جثامة**) بفتح الجيم، وتشديد المثلثة، فألف، فميم، ابن قيس بن ربيعة (**الليثي**) حليف قريش أمه فاختة أخت سفيان بن حرب، آخىٰ النبي ﷺ بينه وبين عوف بن مالك، قال في «التقريب»: مات في خلافة الصديق على ما قيل، والأصح أنه عاش إلى خلافة عثمان، انتهى.

ثم الحديث هكذا أخرجه البخاري في «صحيحه» في الحج، قال الحافظ[1]: لم يختلف على مالك في سياقه معنعناً، وأنه من مسند الصعب، إلا ما وقع في «موطأ ابن وهب»، فإنه قال في روايته: عن ابن عباس: أن الصعب بن جثامة أهدى، فجعله من مسند ابن عباس، نبَّه على ذلك الدارقطني في «الموطآت»، وكذا أخرجه مسلم من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: أهدى له الصعب، والمحفوظ في حديث مالك الأول، وفي الهبة عند البخاري، من طريق شعيب عن الزهري، قال: أخبرني عبيد الله، أن ابن عباس أخبره، أنه سمع الصعب يخبر أنه أهدى، انتهى.

زاد العيني[2] بعدما حكى حديث مسلم من طريق سعيد بن جبير: وكذا

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣١).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤٩٣).

أَنَّهُ أَهْدَى لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ حِمَاراً وَحْشِياً، ....

رواه مجاهد عند ابن أبي شيبة، وعند مسلم أيضاً من حديث طاووس قال: قدم زيد بن أرقم فقال له ابن عباس يستذكره: كيف أخبرتني عن لحم صيد أهدي إلى رسول الله ﷺ، وهو حرام؟ قال: «أهدي له عضد من لحم صيد، فرده، وقال: إنا لا نأكله، إنا حرم» فجعله من مسند طاووس عن زيد، والمحفوظ الأول، انتهى. والمراد بالأول كونه من مسند الصعب.

(أنه أهدى لرسول الله ﷺ)، الأصل في أهدى التعدي بإلى، وقد تعدى باللام. ويكون بمعناه، وقيل: يحتمل أن تكون اللام بمعنى أجل، وهو ضعيف، قاله العيني (حماراً وحشياً) وقال الزرقاني[١]: لا خلاف عن مالك في هذا، وتابعه معمر، وابن جريج، وعبد الرحمن بن الحارث، وصالح بن كيسان، والليث، وابن أبي ذئب، وشعيب بن أبي حمزة، ويونس، ومحمد بن عمرو بن علقمة كلهم قالوا: «حماراً وحشياً»، كما قال مالك، وخالفهم سفيان بن عيينة عن الزهري، فقال: «أهديت له من لحم حمار وحش»، رواه مسلم.

وله عن الحكم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس: «رجل حمار وحش»، وله عن شعبة عن الحكم: «عجز حمار وحش يقطر دماً»، وفي أخرى له: «شق حمار وحش»، فهذه الروايات صريحة في أنه عقير، وأنه إنما أهدى بعضه لا كلّه، ولا معارضة بين رجل وعجز وشق؛ لأنه يحمل على أنه أهدى رجلاً معه الفخذ وبعض جانب الذبيحة، انتهى.

وقال الحافظ[٢]: لم تختلف الرواة عن مالك في ذلك، وتابعه عامة الرواة عن الزهري، وخالفهم ابن عيينة عن الزهري، فقال: «لحم حمار وحش»، أخرجه مسلم لكن بَيّن الحميدي صاحب سفيان؛ أنه كان يقول في

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٨١).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٣٢).

....

هذا الحديث: «حمار وحش»، ثم صار يقول: «لحم حمار وحش»، فدل على اضطرابه فيه، وقد توبع على قوله: «لحم حمار وحش» من أوجه فيها مقال.

ثم ذكر الحافظ الروايات المذكورة الدالة على اللحم، وتكلم على أكثرها، وقال أيضاً: يدل على وهم من قال فيه عن الزهري، ذلك أن ابن جريج قال: قلت للزهري: الحمار عقير؟، قال: لا أدري، أخرجه ابن خزيمة وابن عوانة في «صحيحهما»، وقد جاء عن ابن عباس من وجه أخر: أن الذي أهداه الصعب لحمَ حمارٍ، فذكر ما تقدم، وفي «شرح المواهب»: هو باتفاق الرواة عن مالك، وتابعه عليه تسعة من حفاظ أصحاب الزهري.

ثم اختلف أهل الفن في هذه الروايات بين الجمع والترجيح، وحكى العيني عن الطحاوي: أن الحديث مضطرب، وقال الزرقاني: فمنهم من رجح رواية مالك وموافقيه، قال الشافعي في «الأم»: حديث مالك «أن الصعب أهدى حماراً» أثبت من حديث من روى، أنه أهدى لحم حمار، وقال الترمذي[1]: روى بعض أصحاب الزهري في حديث الصعب: «لحم حمار وحش»، وهو غير محفوظ، وقال البيهقي: كان ابن عيينة يضطرب فيه، فرواية العدد الذين لم يشكوا فيه أولى، انتهى.

وتقدم ما قال الحافظ: أن من قال ذلك في حديث الزهري وهم أي من ذكر اللحم في حديث الزهري، وإليه مال ابن العربي في «العارضة»[2]، إذ قال: وإنما رد الصيد على الصعب؛ لأنه كان حياً، وهو مختار الشيخ في «الكوكب»[3]، وإليه يظهر ميل البخاري إذ بوّب عليه في «صحيحه» «باب إذا

---

(١) «سنن الترمذي» (٣/ ٢٠٦).

(٢) «عارضة الأحوذي» (٤/ ٧٩).

(٣) «الكوكب الدري» (٢/ ١٠٧).

....

أهدى للمحرم حماراً وحشياً حياً لم يقبل»، ثم ذكر فيه الحديث برواية مالك، وإليه مال الباجي[١] إذ قال: قوله: «حماراً وحشياً»، هكذا رواه الزهري عن عبيد الله، وهو أثبت الناس فيه وأحفظهم عنه، وفي «المبسوط» من رواية ابن نافع عن مالك: بلغني إنما رده عليه من أجل أن الحمار كان حياً، انتهى ما في الباجي مختصراً.

وبه جزم ابن العربي إذ قال: وإنما رد على الصعب حماراً لأنه كان حياً، ومنهم من رجح رواية اللحم.

قال ابن القيم في «الهدي»[٢]: أما الاختلاف في كون الذي أهداه حياً أو لحماً، فرواية من روى لحماً أولى لثلاثة أوجه: **أحدها**: أن راويها قد حفظها وضبط الواقعة حتى ضبطها أنه يقطر دماً، وهذا يدل على حفظه للقصة حتى لهذا الأمر الذي لا يؤبه له. **الثاني**: أن هذا صريح في كونه بعض الحمار، وأنه لحم منه، فلا يناقض قوله: أهدى له حماراً، بل يمكن حمله على رواية من روى لحماً تسميةً للحم باسم الحيوان، وهذا مما لا تأباه اللغة. **الثالث**: أن سائر الروايات متفقة على أنه بعض من أبعاضه.

وإنما اختلفوا في ذلك البعض، هل هو عجزه، أو شقه، أو رجله، أو لحم منه، ولا تناقض بين هذه الروايات، إذ يمكن أن يكون الشق الذي فيه العجز، وفيه الرجل، فصح التعبير عنه بهذا، وهذا وقد رجع ابن عيينة عن قوله: «حماراً» وثبت على قوله: «لحم حمار» حتى مات، وهذا يدل على أنه تبين له أنه أهدى له لحماً لا حيواناً، انتهى.

وتُعُقِّب هذا بما تقدم عن الحافظ وغيره، أنه لا خلاف فيه عن مالك،

(١) «المنتقى» (٢/).

(٢) «زاد المعاد» (٢/ ١٥٤).

....

أنه أهدى حماراً، وتابعه عامة الرواة عن الزهري، وأن من قال عن الزهري: «لحماً» وهمٌ، وتعقب أيضاً بما في «الكوكب»[١] على رواية الترمذي: «أهدى له حماراً وحشياً فرده عليه»، لا بما فهم الشافعية من كونه صيد لأجل النبي ﷺ، بل لما أنه كان حياً، كما صرح في هذه الروايات، ووجه ذلك أنه لم يكن له علم لورود النبي ﷺ ههنا من قبل، وإنما صاد لنفسه، ثم لما علم بقدومه الشريف أحضره، وقد ورد في بعضها «أنه كان يقطر منه الدم»، ولا يكون سيلان الدم في اللحم والعضو، وإنما يسيل الدم من الحي.

وأما ما ورد في بعضها: «أنه أهدى إليه لحماً أو رجلاً»، فمجاز متعارف بينهم يقولون: عندي شاة لحم، أو شاة لبن، كما يقولون: رأس بقر، أو رأس فيل، والمراد نفسه مع ما في رواية اللحم من ضعف، انتهى.

ومنهم من جمع بينهما بحمل رواية «حماراً» على التجوز من إطلاق الكل على الجزء، كما بسطه الزرقاني، وتقدم في كلام ابن القيم، ومنهم من جمع بأن الصعب أحضر الحمار مذبوحاً، ثم قطع منه عضواً بحضرة النبي ﷺ، فقدمه له، فمن قال: «أهدى حماراً» أراد مذبوحاً لا حيّاً، ومن قال: «لحم حمار» أراد ما قدمه للنبي ﷺ، حكاه الحافظ وغيره عن القرطبي احتمالاً، ومنهم من جمع بأنه أحضره له حياً، فلما رده عليه ذكَّاه وأتاه بعضو منه، حكاه الحافظ وغيره عن القرطبي احتمالاً.

قال الزرقاني[٢] تبعاً لغيره: هذا الجمع قريب، وفيه إبقاء اللفظ على المتبادر منه الذي ترجم عليه البخاري، «إذا أهدى للمحرم حماراً وحشياً حياً لم يقبل»، ومنهم من جمع بالتعدد.

(١) «الكوكب الدري» (٢/ ١٠٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٨٢).

وَهُوَ بِالأَبْوَاءِ، أَوْ بِوَدَّانَ، فَرَدَّهُ عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، ....

وقال ابن بطال: اختلاف الروايات يدل على أنها لم تكن قضية واحدة، وإنما كانت قضايا، فمرة أهدى إليه الحمار كله، ومرة عجزه، ومرة رجله؛ لأن مثل هذا لا يذهب على الرواة ضبطه حتى يقع فيه التضاد في النقل والقصة واحدة، كذا في «العيني»(١).

(وهو بالأبواء) بفتح الهمزة، وسكون الموحدة، والمد، جبل بينه وبين الجحفة، مما يلي المدينة، ثلاثة وعشرون ميلاً، وقد تقدم في غسل المحرم (أو بودان) بفتح الواو، وتشديد الدال المهملة، فألف، فنون، موضع قرب الجحفة.

قال الحافظ: هو أقرب إلى الجحفة من الأبواء، فإن من الأبواء إلى الجحفة للآتي من المدينة ثلاثة وعشرون ميلاً، ومن الودان إلى الجحفة ثمانية أميال. وبالشك جزم أكثر الرواة، وجزم ابن إسحاق وصالح بن كيسان عن الزهري بودان، وجزم معمر وعبد الرحمن بن إسحاق ومحمد بن عمرو بالأبواء، والذي يظهر لي أن الشك فيه من ابن عباس؛ لأن الطبراني أخرج الحديث من طريق عطاء عنه بالشك أيضاً، انتهى ما في الفتح، وسيأتي برواية البيهقي وغيره: أن ذلك كان في الجحفة.

وفي «العيني»: روى القاضي إسماعيل عن سليمان بن حرب عن حماد بن زيد عن صالح بن كيسان عن عبيد الله عن ابن عباس عن الصعب: «أن رسول الله ﷺ أقبل حتى إذا كان بقديد أهدى إليه بعض حمار فرده»، الحديث. ورواه الطحاوي برواية سعيد بن جبير عن ابن عباس: «أن الصعب بن جثامة أهدى للنبي ﷺ عجزَ حمارٍ، وهو بقديد يقطر دماً، فرده»، انتهى.

(فرده) أي الحمار (عليه) أي على صعب (رسول الله ﷺ) قال الحافظ:

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٤٩٤).

فَلَمَّا رَأَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا فِي وَجْهِي قَالَ: «إِنَّا لَمْ نَرُدَّهُ ....

اتفقت الروايات كلها على أنه رده إليه، إلا ما رواه ابن وهب، والبيهقي من طريقه بإسناد حسن، من طريق عمرو بن أمية: «أن الصعب أهدى للنبي ﷺ عجز حمار وحش وهو بالجحفة، فأكل منه وأكل القوم»، قال البيهقي: إن كان هذا محفوظاً، فلعله ردّ الحي وقبل اللحم، قال الحافظ[1]: وفي هذا الجمع نظر؛ فإن كانت الطرق كلها محفوظة، فلعله رده حياً، لكونه صيد لأجله، ورد اللحم تارةً لذلك، وقبله أخرى، حيث علم أنه لم يصد لأجله، انتهى.

زاد الزرقاني: ويحتمل أن يحمل القبول في حديث عمرو على حال رجوعه ﷺ من مكة، ويؤيده أنه جازم فيه بوقوع ذلك في الجحفة، وفي غيرها من الروايات بالأبواء، أو بودان، انتهى.

(قال: **فلما رأى رسول الله ﷺ ما في وجهي**) وفي رواية الليث عن الزهري عند الترمذي: «فلما رأى ما في وجهه من الكراهية»، وكذا لابن خزيمة من طريق ابن جريج، كذا في «الفتح».

قال الباجي[2]: يريد من التغير والإشفاق لرد النبي ﷺ هديته، مع أنه ﷺ يقبل الهدية ويأكلها، فخاف الصعب أن يكون ذلك لمعنى يخصه (**قال**) تطييباً لقلبه: (**إنا**) بكسر الهمزة لوقوعها في الابتداء (**لم نرده**) قال عياض: ضبطناه في الروايات بفتح الدال المشددة، وأبى ذلك محققو أهل العربية، وقالوا: إنه غلط، والصواب ضم الدال لأن المضاعف من المجزوم يراعى فيه الواو التي توجبها ضمة الهاء بعدها، قال: وليس الفتح بغلط، بل ذكره ثعلب في «الفصيح»، نعم تعقبوه عليه بأنه ضعيف، وأجازوا أيضاً الكسر، وهو أضعف، كذا في «المحلى».

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٤٨).

عَلَيْكَ، إِلا أَنَّا حُرُمٌ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٨ ـ كتاب جزاء الصيد، ٦ ـ باب إذا أهدى للمحرم حماراً وحشياً حيّاً.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٨ ـ باب تحريم الصيد للمحرم، حديث ٥٠.

(عليك) وفي رواية ابن جريج: «ليس بنا ردٌّ عليك». وفي رواية عبد الرحمن بن إسحاق عن الزهري عند الطبراني: «إنا لم نرده عليك كراهية له، ولكنا حرم»، كذا في «الفتح»[1] **(إلا)** بحرف الاستثناء **(أنا)** بفتح الهمزة أي لأجل أنا **(حرم)** بضم الحاء والراء جمع حرم بالكسر بمعنى حرام، كما في «القاموس»، وفي «المحلى»: جعله الجوهري جمع حرام أي: بمعنى محرم أي: نحن محرمون، وفي رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس: «لولا أنا محرمون لقبلناه منك»، كذا في «المحلى».

قال العيني[2]: بفتح الهمزة في أنا، على أنه تعدى إليه الفعل بحرف التعليل، فكأنه قال: لأنا. وقال أبو الفتح القشيري: إنا، مكسور الهمزة لأنها ابتدائية. وقال الكرماني: لام التعليل محذوفة، والمستثنى منه مقدر، أي: لا نرده لعلة من العلل إلا لأننا حرم، وفي رواية النسائي من رواية صالح بن كيسان: «إلا أنا حرم لا نأكل الصيد»، وفي رواية سعيد عن ابن عباس: «لولا أنا محرمون لقبلناه منك»، انتهى.

واستدل بالحديث من منع المحرم عن أكل الصيد مطلقاً سواء ذبحه الحلال لنفسه أو لمحرم، وذلك لأنه اقتصر في الحديث في التعليل على كونه محرماً، فدل على أنه هو سبب الامتناع، وأجاب عنه الشافعية ومن وافقهم بما قال الشافعي: إن كان الصعب أهدى حماراً حياً، فليس للمحرم أن يذبح

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣١).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤٩٥).

٨٤/٧٧٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ، قَالَ: رَأَيْتُ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ بِالْعَرْجِ،

حماراً وحشياً حياً، وإن كان أهدى لحماً، فيحتمل أن يكون علم أنه صيد له، ونقل الترمذي عن الشافعي أنه رده لظنه أنه صيد لأجله، انتهى.

وأجاب عنه الحنفية ومن وافقهم: بأن الصحيح في الرواية رد الحمار الحي، كما تقدم عن الجمهور، وبما يحتمل أنه علم أنه صيد بدلالة المحرم، وبما قال الطحاوي: إن حديث الصعب مضطرب، وبما قال بعدما بسط الكلام على حديث الصعب: وعلى كل حال، ففي الحديث اضطراب، ليس مثله في حديث أبي قتادة، فكان هو أولى، انتهى. وحاصله: الترجيح لرواية أبي قتادة، وبما قال أبو داود: وإذا تنازع الخبران عن النبي ﷺ ينظر بما أخذ به أصحابه، انتهى. وحاصله: الرجوع إلى دلائل أخر.

٨٤/٧٧٦ ـ **(مالك، عن عبد الله بن أبي بكر)** بن محمد بن عمرو بن حزم **(عن عبد الله بن عامر بن ربيعة)** هكذا في جميع النسخ الهندية من المتون والشروح، وكذا في «موطأ محمد»[١]، وبه جزم الزرقاني، إذ قال: عبد الله بن عامر بن ربيعة العدوي، مولاهم الغزي، ولد على العهد النبوي، وأبوه صحابي شهير، انتهى.

ووقع في جميع النسخ المصرية[٢] من المتون والشروح: **عبد الرحمن بن عامر بن ربيعة**، والصواب على الظاهر الأول لكثرة النسخ، وموافقة رواية محمد، ولأن عبد الرحمن بن عامر بن ربيعة لم يذكره الحافظ في «تهذيبه»، ولا «تعجيله»، وعبد الله هذا من رواة عثمان ومشايخ ابن حزم.

(قال: رأيت عثمان بن عفان) ـ رضي الله عنه ـ **(بالعرج)** بفتح العين

---

(١) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٢٩٣).

(٢) انظر: «الاستذكار» (١١/ ٣٠٥).

وَهُوَ مُحْرِمٌ، فِي يَوْمٍ صَائِفٍ، قَدْ غَطَّى وَجْهَهُ بِقَطِيفَةٍ أُرْجُوَانٍ، ثُمَّ أُتِيَ بِلَحْمِ صَيْدٍ، فَقَالَ لأَصْحَابِهِ: كُلُوا، فَقَالُوا: أَوَ لا تَأْكُلُ أَنْتَ؟ فَقَالَ: إِنِّي لَسْتُ كَهَيْئَتِكُمْ، إِنَّمَا صِيدَ مِنْ أَجْلِي.

المهملة، وسكون الراء، آخره جيم **(وهو محرم في يوم صائف)** أي شديد الحرارة **(قد غطّى)** أي ستر **(وجهه)** وكان من مذهبه جواز تغطية الوجه للمحرم، وتقدم الكلام على ذلك في بابه.

(بقطيفة) كسفينة: هي كساء له خمل **(أرجوان)** بضم الهمزة، والجيم، بينهما راء ساكنة، ثم واو مفتوحة، فألف، فنون، أي شديدة الحمرة، وهو معرب أرغوان، وهو شجر له نور أحمر، وكل لون يشبهه فهو أرجواني، وقيل: الأرجوان: الصوف الأحمر، كذا في «المحلى»، وقال الباجي: هو صوف أحمر لا ينتفض شيء من صبغه، فلا يمنع المحرم منه، إلا لما أنكره عمر على طلحة بن عبيد الله من لبس المصبوغ بالمدر، وقال: «إنكم أيها الرهط أئمة يقتدي بكم الناس»، انتهى.

(ثم أتي بلحم صيد، فقال لأصحابه: كلوا، فقالوا: أو لا تأكل أنت؟ فقال: إني لست كهيئتكم) أي لست مثلكم في ذلك؛ لأنه **(إنما صيد من أجلي)** قال الباجي[1]: ذهب، أي عثمان إلى أن الصيد إنما يحرم من المحرمين على من صيد من أجله دون غيره، وقد خالفه في ذلك علي بن أبي طالب وامتنع من أكله، وإن كان صيد من أجل عثمان، ولم يصد من أجله، وفي «المبسوط» عن ابن القاسم: كان مالك لا يأخذ بحديث عثمان حين قال لأصحابه: كلوا، وأبى أن يأكل، انتهى.

وقال الزرقاني[2]: قد اختلف قول مالك فيما صيد لمحرم بعينه هل لغير

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٤٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٨٣).

....

من صيد لأجله أن يأكله من سائر من معه من المحرمين؟ والمشهور من مذهبه عند أصحابه أن لا يؤكل ما صيد لمحرم معين أو غير معين، ولم يأخذوا بقول عثمان هذا قاله أبو عمر، انتهى.

وقال الدردير(١): ما صاده محرم أو صيد له أي للمحرم، وذبحه حال إحرامه، أو ذبحه حلال ليضيف به المحرم ميتةٌ على كل أحد، قال الدسوقي: قوله: «على كل أحد» أي: بالنسبة لكل أحد فلا يجوز أكله لحلال ولا لمحرم، انتهى. وعلم من هذا كله، أن ما حكي في الحواشي الهندية من مذهب مالك في ذلك سهو من الناسخ.

وقال ابن قدامة في «المغني»(٢): وما حرم على المحرم، لكونه صيد من أجله، أو دل عليه، أو أعان عليه، لم يحرم على الحلال أكله، لقول علي ـ رضي الله عنه ـ: أطعموه حلالاً، ولحديث الصعب بن جثامة حين رد النبي ﷺ الصيد عليه، ولم ينهه عن أكله، ولأنه صيد حلال، فأبيح للحلال أكله، كما لو صيد لهم.

وهل يباح أكله لمحرم آخر؟ ظاهر الحديث إباحته له لقوله: «صيد البر حلال لكم ما لم تصيدوه أو يصد لكم»، وهو قول عثمان، إذ قال لأصحابه: كلوا ولم يأكل هو وقال: إنما صيد من أجلي، ولأنه لم يصد من أجله، فحل له كما لو صاده الحلال لنفسه، ويحتمل أن يحرم عليه، وهو ظاهر قول علي؛ لقوله: أطعموه حلالاً، ولقول النبي ﷺ في حديث أبي قتادة: «هل منكم أحد أمره أن يحمل عليه، أو أشار إليها؟ قالوا: لا، قال: فكلوه» فمفهومه أنّ إشارةَ واحدٍ منهم تُحَرِّمُه عليهم، انتهى.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٧٨).
(٢) «المغني» (٥/ ١٣٨).

٧٧٧/ ٨٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ؛ أَنَّهَا قَالَتْ لَهُ: يَا ابْنَ أُخْتِي، إِنَّمَا هِيَ عَشْرُ لَيَالٍ، فَإِن تَخَلَّجَ فِي نَفْسِكَ شَيءٌ فَدَعْهُ، تَعْنِي أَكْلَ لَحْمِ الصَّيْدِ.

٧٧٧/ ٨٥ ـ **(مالك)** ترجم أصحاب «المحلى» على هذا الحديث «ما يقتل المحرم من الدواب»، وذكر فيها هذا الحديث، وما يأتي من أقوال مالك، وليس بوجيه، فإنها لا تعلق لها بهذه الترجمة، فالوجه ما تظافرت عليه جميع النسخ من ذكرها في أبواب الصيد، كما ذكرناه **(عن هشام بن عروة عن أبيه)** عروة بن الزبير **(عن عائشة أم المؤمنين أنها قالت له)** أي: لعروة. قال صاحب «المحلى»: وقد سألها عن لحم صيد لم يصد من أجله، كذا زيد في أوله في «جامع الأصول»، انتهى.

قلت: هكذا أخرجه صاحب «التيسير» برواية مالك عن عروة: أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت له، وقد سألها عن لحم صيد لم يصد لأجله: يا ابن أختي! إنما هي عشر ليال، الحديث.

(يا ابن أختي) أسماء بنت أبي بكر ـ رضي الله عنها ـ زوج الزبير بن العوام، ووقع في النسخة الهندية: «يا ابن أخي» فهو مجاز **(إنما هي)** أي مدة الإحرام **(عشر ليال)** وذلك لما تقدم في إهلال أهل مكة أن عبد الله بن الزبير أقام بمكة تسع سنين، يُهِلُّ لهلال ذي الحجة، وعروة بن الزبير معه يفعل ذلك، فلم يبق مدة الإحرام، إلا عشر ليال، وغرضها أن تلك مدة قصيرة، والصبر عن أكل لحم الصيد في هذه المدة لا يلحق به كبير مشقة.

(فإن تَخَلَّجَ) بفتح الفوقية والخاء المعجمة واللام المشددة وجيم أي: تَحَرَّك، ويروى بالحاء المهملة أي دخل **(في نفسك شيء)** يعني إن شككت في أمر الصيد **(فدعه)** أمر من ودع، أي دع ما يريبك إلى ما لا يريبك **(تعني)** عائشة بقولها المذكور **(أكل لحم الصيد)** قال الباجي[1]: لم يفسر في الحديث

---

(١) انظر: «المنتقى» (٢/ ٢٤٨).

قَالَ مَالِكٌ فِي الرَّجُلِ الْمُحْرِمِ يُصَادُ مِنْ أَجْلِهِ صَيْدٌ، فَيُصْنَعُ لَهُ ذٰلِكَ الصَّيْدُ، فَيَأْكُلُ مِنْهُ، وَهُوَ يَعْلَمُ، أَنَّهُ مِنْ أَجْلِهِ صِيدَ. فَإِنَّ عَلَيْهِ جَزَاءَ ذٰلِكَ الصَّيْدِ كُلِّهِ.

أن كلامهما في لحم الصيد، ولكن أورد من الحديث ما حفظه، ثم فسره بما فهم من مقصده، وتيقن من معناه، وقد روي ذلك مفسراً في نص الحديث من حديث عبد الرزاق أن عروة قال: سألت عائشة عن لحم الصيد للمحرم، فقالت: يا ابن أخي إنما هي أيام قلائل فما حاك في نفسه فدعه، انتهى.

(**يحيى عن مالك في الرجل المحرم يصاد من أجله صيد**) نائب فاعل لقوله: يصاد (**فيصنع**) ببناء المجهول (**له**) أي للمحرم (**ذلك الصيد**) أي: يطبخ ويهيأ (**فيأكل منه وهو يعلم أنه**) كذا في النسخ المصرية، وفي الهندية: أن (**من أجله صيد: فإن عليه جزاء ذلك الصيد كله**) لا بقدر أكله لأن الجزاء لا يتبعض. وقيل: بقدر أكله، وقيل: لا جزاء عليه لأن الله تعالى جعله على قاتل الصيد وهذا لم يقتله، قاله الزرقاني(١). وفي «المحلى»: قوله: عليه جزاء الصيد كله، وبه قال الشافعي خلافاً لأبي حنيفة، انتهى.

وقال الباجي(٢): المحرم إذا صيد من أجله صيد، فأكل منه عالماً بذلك، فإن عليه جزاءه، فإن لم يعلم بذلك، فلا جزاء عليه، رواه ابن المواز عن مالك، ثم قال: وقيل: لا جزاء عليه؛ لأنه أكل ميتة، إلا أن يعلم قبل ذبحه، فيذبحه على ذلك، أو يأمرهم بذبحه، فهذا عليه جزاؤه.

وقال القاضي أبو الحسن: إن وجوب الجزاء على من أكل من لحم صيد صِيْدَ من أجله عالماً بذلك استحسان على غير قياس، والقياس أن لا جزاء عليه، وبه قال أصبغ وهو قول أبي حنيفة، وللشافعي في ذلك قولان؛

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٨٤).
(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٤٨).

وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنِ الرَّجُلِ يُضْطَرُّ إِلَى أَكْلِ الْمَيْتَةِ وَهُوَ مُحْرِمٌ، أَيَصِيدُ الصَّيْدَ فَيَأْكُلُهُ؟ أَمْ يَأْكُلُ الْمَيْتَةَ؟ فَقَالَ: بَلْ يَأْكُلُ الْمَيْتَةَ، وَذٰلِكَ أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وتَعَالَى لَمْ يُرَخِّصْ لِلْمُحْرِمِ فِي أَكْلِ الصَّيْدِ، وَلا فِي أَخْذِهِ، فِي حَالٍ ....

أحدهما: وجوب الجزاء، والثاني: نفيه، انتهى. وجزم الدردير[1] بأن المحرم إذا علم أنه صيد لمحرم ولو غيره، وأكل منه فعليه الجزاء إن كان الصائد حلالاً، وإن كان الصائد محرماً فالجزاء عليه فقط لا الآكل، ولو كان الآكل محرماً عالماً، وسواء كان الآكل هو الصائد أو غيره، إذ لا يتعدد الجزاء، انتهى مختصراً.

وقال ابن قدامة[2]: إذا قتل المحرم الصيد، ثم أكله ضمنه للقتل دون الأكل، وبه قال مالك والشافعي، وقال عطاء وأبو حنيفة: يضمنه للأكل أيضاً، وإن أكل مما صيد لأجله ضمنه، وهو قول مالك، وقاله الشافعي في القديم. وقال في الجديد: لا جزاء عليه؛ لأنه أكل للصيد، فلم يجب به الجزاء، كما لو قتله، ثم أكله، انتهى. وبذلك جزم النووي في «المناسك» من أنه إن أكل منه عصى، ولا جزاء عليه، انتهى. وكذلك لا جزاء عند الحنفية، إذ يجوز عندهم أكل ما صيد لمحرم.

(قال يحيى: وسئل) ببناء المجهول (مالك عن الرجل **يضطر إلى أكل** الميتة) يعني بلغت المخمصة إلى حد يجوز له أكل الميتة (**وهو محرم**) فيجد الميتة ويجد الصيد أيضاً (**أيصيد الصيد فيأكله أم يأكل الميتة؟ فقال**) مالك: (**بل يأكل الميتة**) ولا يصيد الصيد (**وذلك**) أي دليل ذلك (**أن الله تبارك وتعالى لم يرخص للمحرم**) أي: لم ينص على الرخصة للمحرم، كما نص في حكم الميتة (**في أكل الصيد ولا في أخذه على حال**) كذا في أكثر النسخ، وفي بعضها في

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٧٨).

(٢) «المغني» (٥/ ١٣٩).

مِنَ الأَحْوَالِ، وَقَدْ أَرْخَصَ فِي الْمَيْتَةِ عَلَى حَالِ الضَّرُورَةِ.

حال (**من الأحوال**) بل أطلق المنع في قوله عز اسمه: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ الآية، ولم يستثن فيه ضرورة ولا غيرها.

(**وقد أرخص**) نصاً (**في الميتة على حال الضرورة**) إذ قال عز اسمه: ﴿إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ وقال تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ الآية. وأيضاً: فالصيد بعد تصيده حكمه حكم الميتة، وتصيده أيضاً ممنوع، فكان فيه منعان، فيكون أشد تحريماً، كما بسطه الباجي، قال صاحب «المحلى»: وهو قول أبي حنيفة والشافعي، ففي «الدر المختار»[1]: يقدم الميتة على الصيد، لكن في «الأشباه» عن «البزازية»: الصيد المذبوح أولى اتفاقاً، قلت: لعل المراد اتفاق الحنفية، وإلا فالمسألة خلافية عند الأئمة، وفيهما تفصيل عند المالكية كما بسطه الدردير.

وقال الدسوقي بعدما شرح كلامه: وعلم مما ذكرنا أن الصور ثلاث: **الأولى**: الاصطياد تقدم الميتة عليه لما فيه من حرمة الاصطياد وحرمة الذبح، **الثانية**: الصيد الحيّ الذي صاده المحرم قبل اضطراره تقدم الميتة أيضاً عليه، ولا يجوز له ذبحه؛ لأنه إذا ذبحه صار ميتة، فلا فائدة في ارتكاب هذا المحرم، **الثالثة**: إذا كان عنده صيد صاده هو أو غيره لمحرم، وذبح قبل اضطراره، فهذا مقدم على الميتة ولا تقدم الميتة عليه؛ لأن حرمة لحم صيد المحرم عارضة؛ لأنها خاصة بالإحرام بخلاف الميتة، فحرمتها أصلية، انتهى.

وقال ابن قدامة[2]: وإذا اضطر المحرم، فوجد صيداً وميتة، أَكَلَ الميتة، وبهذا قال الحسن والثوري ومالك، وقال الشافعي وإسحاق وابن المنذر: يأكل الصيد، والمسألة مبنية على أنه إذا ذبح الصيد كان ميتة، فيساوي الميتة في

---

(١) انظر: «الدر المختار» (٢/ ٦١٩).

(٢) «المغني» (٥/ ١٤٠).

....

التحريم، ويمتاز بإيجاب الجزاء، وما يتعلق به من هتك حرمة الإحرام. فلذلك كان أكل الميتة أولى، إلا أن لا تطيب نفسه بأكلها، فيأكل الصيد، كما لو لم يجد غيره، انتهى.

قلت: ما حكي عن الشافعي ـ رحمه الله ـ يأباه كتب فروعه، ففي «روضة المحتاجين»: ويجب تقديم الميتة على الصيد الذي حرم بإحرام أو حرم، انتهى. وفي «شرح الإقناع»: وجد مضطر ميتة وصيداً حرم بإحرام أو حرم تعينت الميتة، قال البجيرمي في «هامشه»: لأن المحرم ممنوع من ذبح الصيد مع أن مذبوحه ميتة أيضاً، انتهى مختصراً.

وقال ابن الهمام(١): لو اضطر محرم إلى أكل الميتة أو الصيد يأكل الميتة لا الصيد على قول زفر لتعدد جهات حرمته عليه، وعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف يتناول الصيد، ويؤدي الجزاء؛ لأن حرمة الميتة أغلظ، ألا ترى أن حرمة الصيد ترتفع بالخروج من الإحرام، فهي مؤقتة، بخلاف حرمة الميتة، فعليه أن يقصد أخف الحرمتين دون أغلظهما، والصيد وإن كان محظور الإحرام، لكن عند الضرورة يرتفع الحظر، فيقتله ويأكل منه ويؤدي الجزاء، هكذا في «المبسوط»، وفي «فتاوى قاضيخان»(٢): أن المحرم إذا اضطر إلى ميتة وصيد، فالميتة أولى في قول أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف والحسن: يذبح الصيد، ولو كان الصيد مذبوحاً فالصيد أولى عند الكل، انتهى.

قلت: واختلف أصحاب الفروع في ذلك، ففي «شرح اللباب»: ولو اضطر المحرم إلى الصيد والميتة، يتناول الصيد لأن حرمة أكل الصيد مما

(١) «فتح القدير» (٣/ ٢).
(٢) (١/ ١٤٨).

قَالَ مَالِكٌ: وَأَمَّا مَا قَتَلَ الْمُحْرِمُ أَوْ ذَبَحَ مِنَ الصَّيْدِ، فَلا يحل أَكْلُهُ لِحَلالٍ وَلا لِمُحْرِمٍ، لأَنَّهُ لَيْسَ بِذَكِيٍّ، ....

اختلف فيه من أصله، بخلاف أكل الميتة، فالصيد أحل في الجملة من الميتة، لا سيما وهو قابل لتداركه بالكفارة، انتهى.

وفي «الدر المختار»[1]: ويقدم الميتة على الصيد، قال ابن عابدين: أي في قول أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف والحسن: يذبح الصيد، والفتوى على الأول، كما في «الشرنبلالية»، ورجحه في «البحر» أيضاً بأن في أكل الصيد ارتكاب حرمتين الأكل والقتل، وفي أكل الميتة ارتكاب حرمة الأكل فقط، والخلاف في الأولوية، كما هو ظاهر قول «البحر» عن «الخانية»، فالميتة أولى، انتهى. وتقدم قريباً عن الأشباه عن «البزازية»: الصيد المذبوح أولى اتفاقاً.

(قال مالك: وأما ما قتل المحرم) أي: صاد المحرم صيداً **(أو ذبح من الصيد)** الذي صاده غيره، قال الدردير[2]: ما صاده محرم، فمات بصيده بسهمه، أو كلبه، أو ذبحه، ولو بعد إحلاله، أو ذبحه وإن لم يصده ميتة على كل أحد، انتهى.

(فلا يحل أكله لحلال ولا لمحرم لأنه ليس بذكيّ) بل ميتة، قال الباجي[3]: وبهذا قال أبو حنيفة، وهو أحد قولي الشافعي، وله قول آخر: إن غير القاتل يأكل منه، انتهى.

قال ابن قدامة[4]: وإذا ذبح المحرم الصيد صار ميتة، يحرم أكله على

(١) (٣/ ٦٧٩).
(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٧٨).
(٣) «المنتقى» (٢/ ٢٥٠).
(٤) «المغني» (٥/ ١٣٩).

كَانَ خَطَأً أَوْ عَمْداً، ....

جميع الناس. وهذا قول الحسن والقاسم وسالم ومالك والأوزاعي والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي. وقال الحكم والثوري وأبو ثور: لا بأس بأكله، وقال ابن المنذر: هو بمنزلة ذبيحة السارق، وقال عمرو بن دينار وأيوب السختياني: يأكله الحلال، وحكي عن الشافعي قول قديم: إنه يحل لغيره الأكل منه، انتهى.

وقال الحافظ في «الفتح»: اتفق الأكثر على تحريم أكل ما صاده المحرم، وقال الحسن والثوري وأبو ثور وطائفة: يجوز أكله، وهو كذبيحة السارق، وهو وجه للشافعية، انتهى.

(كان خطأً أو عمداً) فإن ذلك سواء في المنع، قال العيني: قتل الصيد في حالة الإحرام حرام بلا خلاف، ويجب الجزاء بقتله؛ لقوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌۚ﴾[(١)]، وسواء في ذلك كان القاتل ناسياً، أو عامداً، أو مبتدئاً في القتل، أو عائداً لأن الصيد مضمون بالإتلاف، كغرامة الأموال، فيستوي فيه الأحوال، وقيد العمدية في الآية المذكورة، إما لأن مورد النص فيمن تَعَمَّد، أو لأن الأصل فعل العمد، والخطأ ملحق به للتغليظ، وقال الزهري: نزل الكتاب بالعمد، وجاءت السنة بالخطأ، وقال مجاهد: المراد بالمتعمد القاصد إلى قتل الصيد الناسي لإحرامه، فأما المتعمد لقتل الصيد مع ذكره لإحرامه، فذاك أمره أعظم من أن يكفر، وقد بطل إحرامه وهو مذهب غريب، انتهى.

وقال الحافظ[(٢)]: قال ابن بطال: اتفق أئمة الفتوى من أهل الحجاز وأهل العراق وغيرهم على أن المحرم إذا قتل الصيد عمداً، أو خطأً، فعليه الجزاء، وخالف أهل الظاهر وأبو ثور وابن المنذر من الشافعية في الخطأ، وتمسكوا بقوله تعالى: ﴿مُّتَعَمِّدًا﴾ فإن مفهومه أن المخطئ بخلافه، وهو

(١) سورة المائدة: الآية ٩٥.

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢١).

....

إحدى الروايتين عن أحمد، وعكس الحسن ومجاهد، فقالا: يجب الجزاء في الخطأ دون العمد، فيختص الجزاء بالخطأ، والنقمة بالعمد، وعنهما يجب الجزاء على العامد أول مرة، فإن عاد كان أعظم لإثمه، وعليه النقمة لا الجزاء، قال الموفق في «المغني»[(١)]: لا نعلم أحداً خالف في وجوب الجزاء على العامد غيرهما، انتهى.

وقال الباجي[(٢)]: قال كثير من أهل العلم: إن الناسي لإحرامه المتعمد لقتله من جملة العامدين، وما ذكروا وجه صحيح؛ لأنه نص تعالى على متعمد القتل، ولم يخص ناسياً لإحرامه ولا ذاكراً له، فيجب أن يحمل على عمومه، وقد ذكرنا أن داود يقول: لا شيء على من نسي الإحرام وتعمَّد القتل، والآية حجةٌ عليه لا سيما مع قوله بالعموم، وأما المخطئ بالقتل، فلم يجر له في الآية ذِكْرٌ، فلا معنى للاحتجاج بالآية على إثبات الجزاء فيه ولا نفيه، إلا لمن يقول بدليل الخطاب، ونحن لا نقول به ولا داود، وقال ابن شهاب: يجب على العامد الجزاء بالآية وعلى المخطئ بالسُّنَّةِ، فبَيَّنَ أنه لا حكم للمخطئ في الآية، وقد قال القاضي أبو إسحاق: ثبت حكم المخطئ، بقوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾[(٣)] فعَمَّ، وهذا فيه نظر، انتهى.

قال الجصاص في «أحكام القرآن»[(٤)]: فيه ثلاثةُ أوجه؛ **الأول**: قول الجمهور وفقهاء الأمصار، سواء قتله عمداً أو خطأ، فعليه الجزاء، وهو قول عمر وعثمان والحسن رواية وإبراهيم، **والثاني**: ما روي عن ابن عباس: أنه كان لا يرى في الخطأ شيئاً، وهو قول طاووس وعطاء وسالم والقاسم وأحد

(١) (٥/ ٣٩٥).
(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٥٣).
(٣) سورة المائدة: الآية ٩٦.
(٤) (٢/ ٤٨٠).

فَأَكْلُهُ لَا يَحِلُّ، وَقَدْ سَمِعْتُ ذٰلِكَ مِنْ غَيْرِ وَاحِدٍ، وَالَّذِي يَقْتُلُ الصَّيْدَ ثُمَّ يَأْكُلُهُ، إِنَّمَا عَلَيْهِ كَفَّارَةٌ وَاحِدَةٌ، مِثْلُ مَنْ قَتَلَهُ وَلَمْ يَأْكُلْ مِنْهُ.

قولي مجاهد. **والثالث**: ما روي عن مجاهد قال: إذا كان عامداً لقتله ناسياً لإحرامه، فعليه الجزاء، وإن كان ذاكراً لإحرامه عامداً لقتله، فلا جزاء عليه، وفي بعض الروايات قد فسد حجه، وعليه الهدي، وروي نحوه عن الحسن، انتهى مختصراً.

وبسط السيوطي في الآثار في أن العمد والخطأ سواء في وجوب الجزاء، قال القسطلاني: والذي عليه الجمهور من السلف والخلف أن العامد والناسي سواء في وجوب الجزاء، فالقرآن دلَّ على وجوب الجزاء وعلى تأثيمه بقوله تعالى: ﴿لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦۗ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَۚ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُۚ﴾. وجاءت السنة في أحكام النبي ﷺ وأصحابه بوجوب الجزاء في الخطأ، لكن المتعمد مأثوم والمخطئ غير مأثوم، انتهى[(١)].

(**فأكله لا يحل**) أي لأحد لأنه ميتة (قال مالك: **وقد سمعت ذلك من غير واحد**) من العلماء إشارة إلى أنه لم ينفرد بذلك، وزيادة أشهب عن مالك ممن كنت أقتدي به وأتعلم منه دليل على أنه أخذ ذلك عن مشايخه، وقد تقدم أن جمهور السلف والخلف على ذلك.

(**قال مالك في الذي يقتل الصيد ثم يأكله، إنما عليه كفارة واحدة، مثل من قتله ولم يأكل منه**)، قال الباجي[(٢)]: وهذا كما قال: إن من قتل الصيد، فقد وجب عليه جزاؤه لقتله إياه، فإن أكل منه بعد ذلك، فلا جزاء عليه غير الجزاء الأول، وهو الذي وجب بالقتل، وبهذا قال الشافعي وأبو يوسف ومحمد، وقال أبو حنيفة: في قتله جزاء كامل، وفي أكله ضمان ما أكل، وقال عطاء: من ذبح صيداً ثم أكله، فعليه كفارتان، انتهى.

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٨٥).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٣٥٠).

....

وقال ابن قدامة[١]: إذا قتل المحرم الصيد، ثم أكله، ضمنه للقتل دون الأكل. وبه قال مالك والشافعي، وقال عطاء وأبو حنيفة: يضمنه للأكل أيضاً، انتهى. وقال الزرقاني[٢]: لا خلاف أن من زنى مراراً قبل الحد، إنما عليه حدٌّ واحدٌ، وكذا المحرم يقتل الصيد في الحرم، فيجتمع عليه حرمة الإحرام وحرمة الحرم، إنما عليه جزاء واحد عند الجمهور قاله أبو عمر، انتهى. **قلت**: فيلزم منه أن لا يتكرر الجزاء في قتل الصيود أيضاً.

وقد قال الباجي[٣]: إذا عاد المحرم لقتل الصيد أو تكرر منه لزمه الجزاء كلما عاد وتكرر منه قتل الصيد، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، وهو قول عمر بن الخطاب وسعيد بن جبير والحسن البصري، وإليه رجع عطاء، وقال ابن عباس: لا جزاء عليه، إلا في أول مرة، فإن عاد ولم يحكم عليه بجزاء، وبه قال مجاهد والنخعي والشعبي، انتهى.

وأنت خبير بأن الأكل فعل مستقل، والقتل فعل على حدة، بخلاف تكرار الصيد. وفي «الهداية»[٤]: فإن أكل المحرم الذابح من ذلك شيئاً، فعليه قيمة ما أكل عند أبي حنيفة، وقالا: ليس عليه جزاء ما أكل، وإن أكل منه محرم آخر فلا شيء عليه في قولهم جميعاً.

لهما؛ أن هذه ميتة فلا يلزمه بأكلها إلا الاستغفار، وصار كما إذا أكله محرم غيره، ولأبي حنيفة ـ رحمه الله ـ أن حرمته باعتبار كونه ميتة كما ذكرنا، وباعتبار أنه محظور إحرامه؛ لأن إحرامه هو الذي أخرج الصيد عن المحلية،

(١) «المغني» (٥/ ١٣٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٨٤).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٢٥٠).

(٤) (١/ ١٦٩)، ط. بيروت.

....

والذابح عن الأهلية في حق الذكاة، فصارت حرمة التناول بهذه الوسائط مضافةً إلى إحرامه، بخلاف محرم آخر؛ لأن تناوله ليس من محظورات إحرامه، انتهى.

قال القاري في «شرح النقاية»: هذا الخلاف إذا أكل بعد الجزاء، وأما إذا أكل قبله، فيدخل قيمة ما أكل في الجزاء اتفاقاً، انتهى. هكذا قال عامة شراح «الهداية» وغيرهم. وحكى القاري في «شرح اللباب» عن «الجوهرة»: قيل: هو على الخلاف أيضاً. قال القدوري: لا رواية في هذه المسألة، فيجوز أن يقال: يلزمه جزاء آخر، ويجوز أن يتداخلا، انتهى.

قلت: لكن العامة على الأول، قال ابن الهمام[1] تحت قول صاحب «الهداية»: فعليه قيمة ما أكل عند أبي حنيفة: يعني سواء أدى ضمان المذبوح قبل الأكل أو لا، غيرَ أنه إن أدى قبله ضمن ما أكل على حدته بالغاً ما بلغ، وإن كان أكل قبله، دخل ضمان ما أكل في ضمان الصيد، فلا يجب له شيء بانفراده، انتهى. وقال العيني في «البناية» تحت قول صاحب «الهداية» وقالا: ليس عليه جزاء ما أكل: وبه قال الشافعي ومالك وأحمد وأكثر أهل العلم، انتهى.

فما في «المحلى» بعد ذكر قول الإمام مالك المذكور: وهو قول أبي حنيفة، وعن عطاء عليه الجزاء، وقيمة ما أكل إذا أعطى جزاء، ثم أكل منه، رواه ابن أبي شيبة، انتهى، ليس بوجيه، فإن الإمامين أبا حنيفة ومالكاً لا يتوافقان في هذه المسألة، واستدل الجصاص للحنفية بقوله تعالى: ﴿لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ﴾ فقال: يحتجُّ به لأبي حنيفة في المحرم، إذا أكل من الصيد الذي لزمه جزاؤه أن عليه قيمة ما أكل يتصدق به؛ لأن الله تعالى أخبر أنه أوجب عليه الغرم ليذوق وبال أمره بإخراج هذا القدر من ماله، فإذا أكل منه، فقد رجع من

(١) «فتح القدير» (٣/ ٢٤).

(٢٦) باب أمر الصيد في الحرم

الغرم في مقدار ما أكل منه، فهو غير ذائق بذلك وبال أمره؛ لأن من غرم شيئاً وأخذ مثله لا يكون ذائقاً وبال أمره، انتهى.

(٢٦) أمر الصيد في الحرم

قال الموفق[1] في «المغني»: صيد الحرمِ حرامٌ على الحلال والمحرم، والأصل في تحريم صيد الحرم: النص والإجماع، أما النص: فما روي عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة: «إن هذا البلد حَرَّمه الله» الحديث، وفيه «لا ينفر صيدها» متفق عليه، وأجمع المسلمون على تحريم صيد الحرم على الحلال والمحرم، وما يحرم ويضمن في الإحرام يحرم ويضمن في الحرم ومالا فلا إلا شيئين؛ **أحدهما**: القمل، مختلف في قتله في الإحرام وهو مباح في الحرم، بلا اختلاف، **والثاني**: صيد البحر، مباح في الإحرام، بغير خلاف، ولا يحل صيده من آبار الحرم وعيونه، وكرهه جابر بن عبد الله لعموم؛ قوله ﷺ: «ولا ينفر صيدها»، وعن أحمد رواية أخرى: أنه مباح، انتهى مختصراً.

وفي «تحفة المحتاج»: يحرم اصطياد كل مأكول بري، وحشي، حال كون ذلك الاصطياد الصادق بكون الصائد وحده، أو المصيد وحده، أو الآلة، كالشبكة وحدها في الحرم المكي ولو على الحلال إجماعاً وللنهي عن تنفيره فغيره أولى، انتهى.

قال الباجي[2]: فإن قتل الصيد في الحرم حلال، أو حرام، فعليه الجزاء. وبه قال أبو حنيفة والشافعي، وقال القاضي أبو الحسن: إنه إجماع الصحابة والتابعين، وقال داود: لا جزاء عليه إن كان حلالاً، والدليل على ما

(١) «المغني» (٥/ ١٧٩).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٥٢)، و«بدائع الصنائع» (٢/ ٢٠٧).

....

نقوله قوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾[١]، والحرم جماعة حرام يقال: أحرم الرجل فهو محرم، وحرام، إذا أتى الحرم، وإذا أحرم بحجة وعمرة، يبين ذلك قول الشاعر:

قتلوا ابن عفان الخليفة محرماً فدعا فلم أر مثله مخذولا

يريد أنه كان في حرم المدينة، ولا خلاف أنه لم يكن محرماً بحج أو عمرة ولا ادعى ذلك له أحد، وإذا ثبت أن هذا اللفظ يقع على من دخل الحرم، وعلى من أحرم بنسك، وجب أن يحمل عليهما، انتهى.

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»[٢]: قيل: فيه ثلاثة أوجه فذكرهما، والثالث: الدخول في الشهر الحرام، وجعل الشعر المذكور مثالاً لهذا الثالث، فقال: يعني في الشهر الحرام، ويريد عثمان ـ رضي الله عنه ـ، ثم قال: لا خلاف أن الوجه الثالث غير مراد ههنا، وأن الشهر الحرام لا يحظر الصيد، والوجهان الأولان مرادان، انتهى.

قال الموفق[٣]: وفي صيد الحرم الجزاء على من يقتله، ويجزى بمثل ما يجزى به الصيد في الإحرام، وحكي عن داود: أنه لا جزاء فيه؛ لأن الأصل براءة الذمة، ولم يرد فيه نصٌّ، فيبقى بحاله، ولنا: أن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ قضوا في حمام الحرم بشاة شاة، روي ذلك عن عمر وعثمان وابن عمر وابن عباس، ولم ينقل عن غيرهم خلافهم، فيكون إجماعاً، ولأنه صيد ممنوع لحق الله تعالى، أشبه الصيد في حق المحرم، انتهى.

وفي «الهداية»[٤] في صيد الحرم: إذا ذبحه الحلال تجب قيمته يتصدق

---

(١) سورة المائدة: الآية ٩٥.

(٢) (٢/ ٤٦٧).

(٣) «المغني» (٥/ ١٧٩).

(٤) (١/ ١٧٠).

٨٦/٧٧٨ ـ **قَالَ** مَالِكٌ: كُلُّ شَيْءٍ صِيدَ فِي الْحَرَمِ، أَوْ أُرْسِلَ عَلَيْهِ كَلْبٌ فِي الْحَرَمِ، فقُتِلَ ذٰلِكَ الصَّيْدُ فِي الْحِلِّ، فَإِنَّهُ لا يَحِلُّ أَكْلُهُ، وعَلَى مَنْ فَعَلَ ذٰلِكَ جَزَاءُ الصَّيْدِ، فَأَمَّا الَّذِي يُرْسِلُ كَلْبَهُ عَلَى الصَّيْدِ فِي الْحِلِّ، فَيَطْلُبُهُ حَتَّى يَصِيدَهُ فِي الْحَرَمِ، فَإِنَّهُ لا يُؤْكَلُ، وَلَيْسَ عَلَيْهِ فِي ذٰلِكَ جَزَاءٌ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ أَرْسَلَهُ عَلَيْهِ، وَهُوَ قَرِيبٌ مِنَ الْحَرَمِ، فَإِنْ أَرْسَلَهُ قَرِيباً مِنَ الْحَرَمِ، فَعَلَيْهِ جَزَاؤُهُ.

بها على الفقراء؛ لأن الصيد استحق الأمن بسبب الحرم، قال عليه الصلاة والسلام في حديث فيه طول: «ولا ينفر صيدها»، الحديث، ولا يجزئه الصوم لأنها غرامة، وليست بكفارة، فأشبه ضمان الأموال، والصوم يصلح جزاء الأفعال لا جزاء المحال، وقال زفر: يجزئه الصوم اعتباراً بما وجب على المحرم، والفرق قد ذكرنا، وهل يجزئه هدي؟ فيه روايتان، انتهى.

٨٦/٧٧٨ ـ **(قال يحيى: قال مالك: كل شيء صيد)** ببناء المجهول **(في الحرم)** سواء كان الصائد حلالاً، أو محرماً **(أو أرسل)** ببناء المجهول **(عليه كلب)** ونحوه **(في الحرم)** سواء كان المرسل أيضاً في الحرم، أو في الحل **(فقتل)** الكلب **(ذلك الصيد في الحل)** بعد إخراجه من الحرم **(فإنه لا يحل أكله)** لأحد في الصور كلها **(وعلى من فعل ذلك جزاءُ الصيد)** في جميع الصور **(فأما الذي يرسل)** ببناء الفاعل **(كلبه)** مفعول **(على الصيد)** حال كونهما أي المرسل والصيد كليهما معاً **(في الحل، فيطلبه)** أي يتعاقب الكلب الصيد **(حتى يصيده)** بعد الدخول **(في الحرم، فإنه لا يؤكل)** أيضاً لأنه إذا دخل في الحرم صار من صيده، ومن دخله كان آمناً **(و)** لكن **(ليس عليه)** حينئذ **(في ذلك جزاءٌ)** لأنه لم يرسله في الحرم ولا إلى الحرم، ودخول الكلب الحرم ليس من فعله **(إلا أن يكون)** الصائد **(أرسله)** أي الكلب **(عليه)** أي على الصيد **(وهو قريب من الحرم)**. واختلف قول مالك في مقدار القريب كما سيأتي بيانه **(فإن أرسله قريباً من الحرم فعليه جزاؤه)**.

. . . .

وقد عرفت أن في كلام المصنف فروعاً عديدة، وهذه الفروع مختلفة عند المالكية أيضاً، فضلاً عن غيرهم، قال الباجي: قوله: وأرسل عليه كلب في الحرم.. إلخ، يحتمل وجهين؛ **أحدهما**: أن يكون الصائد في الحل والصيد في الحرم، **والثاني**: أن يكون الصائد في الحرم، والصيد في الحل، فأما إن كانا في الحرم، فأخذه الجارح في الحرم، أو الحل، فعليه جزاؤه؛ لأن الصيد قد كان متحرماً بحرمة البيت، فإذا صاده، أو أخرجه منه، فأخذه في الحل، فقد انتهك حرمة الحرم، وأخذ صيداً متحرماً، ولو كان الصائد في الحل، والصيد في الحرم، لكان هذا حكمه؛ لأن ذلك المعنى موجود فيه، فإن كان الصيد في الحل، والصائد في الحرم، فقال ابن القاسم: لا يجوز له الاصطياد، وقال ابن الماجشون: له ذلك، وجه قول ابن القاسم ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌۚ﴾ ومن جهة المعنى أن هذا حرمة تمنع الاصطياد، فوجب أن يكون الاعتبار فيها بحال الصائد دون الصيد، ووجه قول ابن الماجشون: أن الحرم لا تأثير له في الصائد، وإنما تأثيره وحرمته للصيد، فإذا لم يتحرم بحرمة الحرم جاز اصطياده.

وقال الباجي[1] أيضاً: اختلف قول مالك فيما يقرب من الحرم، وإن كان يمنع الاصطياد، كما يمنعه الحرم، فقال أشهب: ليس له حكم الحرم، وروي ذلك عن مالك وابن القاسم، قال مالك: والاصطياد فيه مباح إذا سلم من القتل في الحرم، وقال ابن الماجشون: إن كل ما يسكن بسكون ما في الحرم، ويتحرك بتحركه، فإن حكمه حكم الحرم، وقاله مالك. وجه القول الأول: أن الحرم محدود، وفائدة تحديده أن ما خرج عن حده فإن حكمه غير حكم الحرم، ووجه القول الثاني: أن تحديده ليس بمنصوص على غايته حتى لا يكون بين الحل والحرم شيء منه جملة، إلا الحظ البين الواضح، وإذا كان

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٥١).

. . . .

الأمر على ذلك، وجب الاحتياط فيما قرب، ليتيقن استيفاء حرمة الحرم.

ثم قال: وقوله: «أما الذي يرسل كلبه على الصيد في الحل» إلخ، هذا على قسمين إذا كان الصيد والصائد في الحل؛ **أحدهما**: أن يكون بقرب الحرم، **والثاني**: أن يكون على بعد منه. فإن كان بعيداً من الحرم، فأرسل كلبه على الصيد، فأدخله الكلب في الحرم، وقتله فيه، أو قتله في الحل، بعد إدخاله الحرم، وإخراجه منه، فإنه لا يؤكل؛ لأنه قد تحرم بحرمة الحرم، فحرم اصطياده، وأكله، ولا جزاء على الصائد؛ لأنه لم ينتهك حرمة الحرم.

فرع: البعد هو ما يغلب على ظنه أن الكلب لا يلحقه به، وأنه سيدركه قبل ذلك أو يرجع عنه. وقال ابن الماجشون: إن البعد من الحرم بمقدار ما لا يسكن الصيد فيه بسكون من في ذلك الموضع من الحل، وقوله: «إلا أن يكون أرسله عليه وهو قريب من الحرم. . .» إلخ، يريد أن الإرسال بقرب الحرم ممنوع، وذلك يحتمل وجهين؛ **أحدهما**: أن يكون على ما قاله ابن الماجشون: إن له حكم الحرم، **والثاني**: ما قاله أشهب: إن ذلك على معنى الاحتياط والامتناع من التعزير بإرسال جارح على صيد قرب الحرم، فلا يدركه إلا في الحرم، انتهى.

هذا، وبسط الباجي في أمثال هذه الفروع في جامع الفدية أيضاً، وقال الدردير[1]: في سهم رماه حل بحِلٍّ ومرّ السهم بالحرم، فجاوزه، وأصاب صيداً بالحل فقتله، ففيه الجزاء؛ وكلبٌ أرسله حلالٌ على صيد بالحل تعين طريقه من الحرم، فالجزاء وإلا فلا، أو أرسل كلبه أو بازه من الحل بقرب الحرم بحيث يظن أنه يأخذه بالحرم، فأدخله فيه، وأخرجه منه، فقتل خارجه فالجزاء، ولا يؤكل في الكل، ولو قتله خارجه قبل إدخاله الحرم، فيؤكل ولا جزاء عليه.

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٧٥).

....

أما لو أرسله من بعيد بحيث يظن أنه يأخذ الصيد قبل الحرم، فأدخله فيه، وقتله فيه، أو أخرجه، وقتله خارجه، فلا جزاء، ولكن لا يؤكل، ولو رمى من الحرم على صيد في الحل فالجزاء. ولا يؤكل على المشهور نظراً لابتداء الرمية، وهو قول ابن القاسم، ومقابله قول أشهب وعبد الملك: إنه يؤكل، ولا جزاء فيه نظراً لمحل الإصابة، أو رمى من الحل للحرم فالجزاء ولا يؤكل اتفاقاً، انتهى بزيادة من الدسوقي.

وقال الموفق في «المغني»[1]: إذا رمى الحلال من الحِلِّ صيداً في الحرم، فقتله، أو أرسل كلبه عليه، فقتله ضمنه، وبهذا قال الثوري والشافعي وأبو ثور وابن المنذر وأصحاب الرأي، وحكى أبو الخطاب عن أحمد رواية أخرى: لا جزاء عليه في جميع ذلك؛ لأن القاتل حلال في الحل، وهذا لا يصح، فإن النبي ﷺ قال: «لا ينفر صيدها»، ولم يفرق بين من هو في الحل والحرم.

وقد أجمع المسلمون على تحريم صيد الحرم، وهذا من صيده، ولأن صيد الحرم معصوم بمحله بحرمة الحرم، فلا يختص تحريمه بمن في الحرم، وإن انعكست الحال، فرمى من الحرم صيداً في الحل، أو أرسل كلبه عليه، فلا ضمان عليه، قال أحمد فيمن أرسل كلبه في الحرم، فصاد في الحل: فلا شيء عليه، وحكي عنه رواية أخرى في جميع الصور: يضمن، وعن الشافعي ما يدل عليه، ولنا؛ أن الأصل حل الصيد، فحرم صيد الحرم بقوله ﷺ: «لا ينفر صيدها»، وبالإجماع، فبقي ما عداه على الأصل، ولأنه صيد حل صاده حلال، فلم يحرم كما لو كانا في الحل، ولأن الجزاء إنما يجب في صيد الحرم، أو صيد المحرم، وليس هذا بواحد منهما، انتهى.

(١) «المغني» (٥/ ١٨١).

(٢٧) باب الحكم في الصيد

وقال القاري في «شرح اللباب»[١]: لو رمى حلال من الحرم صيد الحل ضمن، خلافاً لزفر ـ رحمه الله ـ، وكذا ضمن لو رمى من الحل إلى صيد في الحرم، ولو رمى صيداً في الحل فهرب، فأصابه السهم في الحرم ضمن.

وفي «البدائع»[٢] و «الحاوي»: قال محمد: وهو قول أبي حنيفة فيما أعلم، وقال الكرماني: عليه الجزاء ولا يؤكل، وهذه المسألة مستثناة من أصل أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ؛ لأن عنده المعتبر في الرمي حالة الرمي، دون حالة الإصابة في جميع المسائل، إلا في هذه المسألة احتياطاً في وجوب الضمان؛ لأنه اجتمع فيه جهة الموجب والمسقط، فترجح جانب الموجب احتياطاً، وصرح في «المبسوط»: أنه لا يلزمه جزاء، ولكن لا يحل تناوله.

وعلى هذا إرسال الكلب، ولو رماه في الحل وأصابه في الحل، فدخل الحرم، فمات فيه لم يكن عليه جزاء، ولكن لا يحل أكله احتياطاً، وفي «الكبير»: يحل أكله قياساً ويكره استحساناً، ولو كان الرامي في الحل والصيد في الحل، إلا أن بينهما قطعة من الحرم، فمر فيها السهم لا شيء عليه، ولا بأس بأكله أيضاً؛ لأن الرمي والإصابة حصلا في الحل، ومرور السهم في الحرم إذا لم يصب الصيد، لا يكون اصطياداً في الحرم، كذا في «المبسوط»، انتهى.

(٢٧) الحكم في الصيَّد

يعني بيان ما يحكم به في جزاء الصيد، وبدأ المصنف بالآية الشريفة؛ لأنها أصل في إثبات الجزاء، وبيان حكمه، وجامعة لفروع كثيرة في الباب، فقال:

---

(١) ص(٣٠٧).

(٢) انظر: «بدائع الصنائع» (٢/ ٢٠٩).

٨٧/٧٧٩ ـ قَالَ مَالِكٌ: قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ ....

٨٧/٧٧٩ ـ (قال يحيى: قال مالك: قال الله تبارك وتعالى) اختلف في سبب نزوله، قال مقاتل في «تفسيره»: كان أبو اليسر، واسمه عمرو بن مالك الأنصاري، محرماً في عام الحديبية بعمرة، فقتل حمارَ وحشٍ، فنزلَتْ، وقال ابن إسحق، وموسى بن عقبة، وآخرون: نزلت في كعب بن عمرو، وكان محرماً في عام الحديبية، فقتل حمارَ وحشٍ، كذا في العيني[(١)].

(﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ﴾[(٢)]) قال الرازي في «الكبير»[(٣)]: في المراد بالصيد قولان: **الأول**: أنه الذي توحش سواء كان مأكولاً أو لم يكن، فعلى هذا المحرم إذا قتل سبعاً لا يؤكل، ضمنه، ولا يجاوز به قيمة شاة، وهو قول أبي حنيفة، وقال زفر: يجب بالغاً ما بلغ.

الثاني: أن الصيد هو ما يُؤكل لحمه، فعلى هذا لا يجب الضمان في قتل السبع، وهو قول الشافعي. وسلَّم أبو حنيفة أنه لا يجب الضمان في قتل الفواسق الخمس، حجة الشافعي ـ رحمه الله ـ القرآن والخبر.

أما القرآن، فلأن الصيد ما يحلّ أكله لقوله تعالىٰ بعد هذه الآية: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ۖ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ۗ﴾[(٤)] فهذا يقتضي حل صيد البحر بالكلية، وحل صيد البر خارج الإحرام، فثبت أن الصيد ما يحل أكله، والسبع، ولا يحل أكله، فوجب أن لا يكون صيداً، وإذا ثبت أنه ليس بصيد، وجب أن لا يكون مضموناً؛ لأنّ الأصل عدم الضمان،

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٤٧٢).

(٢) سورة المائدة: الآية ٩٥.

(٣) (١٢/ ٨٥).

(٤) سورة المائدة: الآية ٩٦.

....

تركنا العمل به في ضمان الصيد بحكم هذه الآية، فبقي ما ليس بصيد على وفق الأصل.

وأما الخبر، فهو الحديث المشهور «خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم» والاستدلال به بوجوهٍ، بسطها الرازي، منها أنه ورد في رواية «والسبع الضاري» وهي نصٌّ في المسألة، ثم قال: وحجة أبي حنيفة أن السبع صيد، لقول الشاعر:

ليث تربي ربية فاصطيدا

ولقول علي ـ رضي الله عنه ـ:

صيد الملوك أرانب وثعالب وإذا ركبت فصيدي الأبطال

والجواب أن دلالة الآية لا يعارضها شعر مجهول، وشعر علي ـ رضي الله عنه ـ غير وارد؛ لأن عندنا الثعلب حلال اهـ. وبقول الشافعي قال أحمد، كما صرح في فروعه.

قال الموفق[١]: الصيد ما جمع ثلاثة أشياء، هو أن يكون مباحاً أكله لا مالك له ممتنعاً، فيخرج بالوصف الأول كل ما ليس بمأكول لا جزاء فيه، كسباع البهائم، والمستخبث من الحشرات، والطير، وسائر المحرمات، قال أحمد: إنما جعلت الكفارة في الصيد المحلل أكله، اهـ. وبقول الحنفية قال مالك، قال الزرقاني[٢]: أريد بالصيد ما يؤكل لحمه، وما لا يؤكل، إلا المستثنيات عند مالك، وقيل: المراد ما يؤكل لحمه؛ لأنه الغالب فيه عرفاً، اهـ.

قال الباجي: والدليل على ما نقول قوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا

(١) انظر: «الشرح الكبير على المغني» (٣/ ٢٨٤).

(٢) (٢/ ٢٨٥).

وَأَنتُمْ حُرُمٌۚ وَمَن قَتَلَهُۥ ....

دُمْتُمْ حُرُمًاۗ﴾ والصيد اسم واقع على متوحشٍ يصطاد، سواء كان مما يؤكل لحمه أو مما لا يؤكل، ولذلك يصح أن يقال: اصطاد فلانٌ سبعاً، كما يقال: اصطاد ظبياً، اهـ. وفي «الهداية»(١): الصيد هو الممتنع المتوحش في أصل الخلقة، قال صاحب «العناية»: لا فرق في الصيد بين المملوك والمباح والمأكول وغيره، لتناول اسم الصيد ذلك كله، اهـ.

(﴿وَأَنتُمْ حُرُمٌۚ﴾) في محل نصب على الحال من فاعل تقتلوا، وحرم جمع حرام، يقال: رجل حرام وامرأة حرام.

واختلف المفسرون فقيل: معناه وقد أحرمتم بأحد النسكين، وقيل: دخلتم في الحرم، وقيل: هما مرادان، والثالث اعتمده الفقهاء، وتقدم في أول الباب أن له معنى آخر، وهو الدخول في الشهر الحرام، وليس بمراد ههنا بلا خلاف (﴿وَمَن قَتَلَهُۥ﴾) لعله تعالى ذكر القتل دون الذبح للتعميم، قاله الزرقاني والبيضاوي وغيرهما.

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»(٢): إنه يدل على أن كل ما يقتله المحرم، فهو غير ذكي؛ لأنه تعالى سماه قتلاً، والمقتول لا يجوز أكله، وإنما يجوز أكل المذبوح، وما ذُكِّي لا يسمى مقتولاً، وكذلك قوله ﷺ: «خمس يقتلهن المُحْرِم في الحل والحرم» دل على أن هذه الخمسة ليست مما يؤكل؛ لأنه مقتول غير مذكى، ولذا قال أصحابنا: من قال: لله عليّ ذبح شاة، أن عليه أن يذبح، ولو قال: لله عليّ قتل شاة، لم يلزمه شيء، اهـ. وهذا أحد الأبحاث المهمة في هذا اللفظ.

والثاني: ما قال الجصاص: إن قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ﴾ ينتظم الواحد

---

(١) (١/ ٢٧٧) طبع الهند.

(٢) (٢/ ٤٦٧).

مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ ....

والجماعة إذا قتلوا في إيجاب جزاء تام على كل واحد؛ لأن «من» يتناول كل واحد على حياله في إيجاب جميع الجزاء عليه، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾[١] قد اقتضى إيجاب الرقبة على كل واحد من القاتلين إلى آخر ما بسطه مفصلاً، والمسألة خلافية سيأتي بيانها بعد تفسير الآية في قول مالك: الأمر عندنا أن من أصاب الصيد، وهو محرم حكم عليه بالجزاء.

والثالث: ما قال الرازي في «التفسير الكبير»: إن قوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟﴾ يفيد المنع من القتل ابتداء والمنع منه تسبباً، فليس له أن يتعرض إلى الصيد ما دام محرماً، لا بالسلاح، ولا بالجوارح من الكلاب والطيور، سواء كان صيد الحل أو الحرام، اهـ.

والرابع: أن الكناية راجعة إلى الصيد، وهو بعمومه يتناول جميع أنواعه، فهو حجة للجمهور في وجوب الجزاء لجميع أنواع الصيد خلافاً لداود.

قال الموفق[٢]: لا خلاف بين أهل العلم في وجوب ضمان الصيد من الطير، إلا ما حكي عن داود: أنه لا يضمن ما كان أصغر من الحمام؛ لأنه تعالى قال: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ وهذا لا مثل له، ولنا عموم قوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾، اهـ. وسيأتي بيانه في فدية ما أصيب من الطير، والوحش.

(﴿مِنكُم﴾) متعلق بمحذوف، وقع حالاً من فاعل قتله، أي كائناً منكم (﴿مُّتَعَمِّدًا﴾) حال منه أيضاً، وتقدم أن قيد العمد ليس للاحتراز عند الجمهور خلافاً لأهل الظاهر (﴿فَجَزَآءٌ﴾) أي فعليه جزاء (﴿مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾).

---

(١) سورة النساء: الآية ٩٢.

(٢) «المغني» (٥/ ٤١٠).

....

ههنا عدة مسائل مفيدة.

الأولى: في القراءة والنحو، وهي برفع جزاء بلا تنوين وخفض، مثل على أن جزاء مصدر مضاف لمفعوله تخفيفاً، وهي قراءة نافع وابن كثير وابن عامر وأبي عمرو، وقرأ الباقون، فجزاء بالرفع منوناً على الابتداء، والخبر محذوف، أو خبر مبتدأ محذوف، وفي «الجمل»: قال الواحدي: لا ينبغي إضافة الجزاء إلى المثل؛ لأن عليه جزاء المقتول، لا جزاء مثله، فإنه لا جزاء عليه لما لم يقتله، وقال مكي: وكذلك بعدت القراءة بالإضافة عند جماعة؛ لأنها توجب جزاء مثل الصيد المقتول، قال: ولا التفات إلى هذا الاستبعاد، فإن أكثر القراء عليها.

وقد أجاب الناس عن ذلك بأجوبة سديدة، منها: أن جزاء مصدر مضاف لمفعوله تخفيفاً، والأصل، فعليه جزاء مثل ما قتل أي أن يجزي مثل ما قتل، ثم أضيف كما تقول: عجبت من ضرب زيداً، ثم من ضرب زيد، ذكر ذلك الزمخشري وغيره، ومنها: أن مثل زائدة كقوله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ ومنها: أن الإضافة بيانية، اهـ.

وفي «الجلالين»[(١)]: عليه جزاء هو مثل ما قتل من النعم، قال صاحب «الجمل»[(٢)]: قوله: «من النعم» حال من مثل أو صفة له، أو خبر ثانٍ عن المبتدأ الذي قدره الشارع، اهـ. وفي «المدارك»: «من النعم» حال من الضمير في «قتل» إذ المقتول يكون من النعم، أو صفة لجزاء، اهـ. وسيأتي في كلام صاحب «الهداية»[(٣)]: أن المراد ما قتل من النعم الوحشي.

---

(١) (ص ١٥٦).

(٢) (١/ ٥٢٦) ط بيروت.

(٣) انظر: «الهداية» (١/ ١٦٦) ط بيروت.

....

والثانية: في المراد بالمماثلة، وهي باعتبار الخلقة والهيئة عند مالك والشافعي، وباعتبار القيمة عند أبي حنيفة، فقال: يُقَوَّمُ الصيدُ حيث صيد، فإن بلغت ثمن هدي يخير بين أن يهدي ما قيمته قيمته وبين أن يشتري بها طعاماً، فيعطي كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعاً من غيره، وبين أن يصوم عن طعام كل مسكين يوماً، وإن لم يبلغ يُخَيَّر بين الإطعام والصوم، كذا في «البيضاوي».

قلت: وبالأول قال أحمد، كما بسطه الموفق في «المغني»(١) وقال: أجمع الصحابة على المثل، فقال عمر وعثمان وعلي وزيد بن ثابت وابن عباس ومعاوية: في النعامة بدنة، وحكم أبو عبيدة وابن عباس في حمار الوحش ببدنة، وحكم عمر ـ رضي الله عنه ـ فيه ببقرة، وحكم عمر وعلي في الظبي بشاة، وإذا حكموا بذلك في الأزمنة المختلفة والبلدان المتفرقة دل ذلك على أنه ليس على وجه القيمة، ولأنه لو كان على وجه القيمة لاعتبروا صفة المتلف التي تختلف بها القيمة إما برؤية أو إخبار، ولم يُنْقَل عنهم السؤال عن ذلك حال الحكم، ولأنهم حكموا في الحمام بشاة، ولا يبلغ قيمة شاة في الغالب، انتهى.

وقال الباجي(٢): والدليل على صحة القول الأول قوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾(٣) فوجه الدليل من الآية أن قوله تعالى يقتضي أن مثل المقتول، من النعم هو الجزاء، والقيمة لا ينطلق عليها مثل للمقتول، لا لغة ولا شرعاً، وإنما المثل ما يشبهه، وأشبه النعم بالنعامة البدنة من جهة الخلقة، ومما يؤكد ما قلناه ما بَيَّنَه الله تعالى بقوله: ﴿هَدْيَۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ وهذا يقتضي أنهما يحكمان به هدياً، وهذا يوجب اختصاصه بالمثل من النعم.

---

(١) (٥/٤٠٢).

(٢) «المنتقى» (٢/٢٥٣).

(٣) سورة المائدة: الآية ٩٥.

....

ودليلنا من جهة السنة ما رواه جابر مرفوعاً: «في الضبع كبش»، وأيضاً إجماع الصحابة، فإنهم قضوا بذلك في آفاق مختلفة وأزمان متفرقة، تختلف فيها القيم مع علم كل أحد أن قيمة البدنة أكثر من قيمة النعامة، وشاعت قضاياهم بذلك في الآفاق والأمصار، فلم يعلم لهم مخالف، ولا منكر لحكمهم، فثبت أنه إجماع، انتهى. وبسط العيني في الكلام على هذه الآثار.

قلت: والآثار عنهم مختلفة جداً كما سيأتي شيء من ذلك في آخر هذا البحث، ولا يمكن الجمع بينها، إلا بالحمل على تغير القيمة باختلاف الزمان. وقال الجصاص: روى الحجاج عن عطاء ومجاهد وإبراهيم في المثل: إنه القيمة ودراهم، انتهى.

وقال أبو السعود[1]: ولنا أن النص أوجب المثل، والمثل المطلق في الكتاب والسنة وإجماع الأمة والمعقول، يراد به، إما المثل صورة ومعنى، وإما المثل معنى، وإما المثل صورةً بلا معنى. فلا اعتبار له في الشرع أصلاً، وإذا لم يكن إرادة الأول إجماعاً تعينت إرادة الثاني لكونه معهوداً في الشرع، كما في حقوق العباد، ألا يُرَى أن المماثلة بين أفراد نوع واحد مع كونها في غاية القوة والظهور لم يعتبرها الشرع، ولم يجعل الحيوان عند الإتلاف مضموناً بفرد آخر من نوعه مماثل له في عامة الأوصاف، بل مضموناً بقيمته، مع أن المنصوص عليه في أمثاله، إنما هو المثل، قال تعالى: ﴿فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ﴾[2] فحيث لم تعتبر تلك المماثلة القوية مع تيسر معرفتها، وسهولة مراعاتها، فلأن لا تعتبر ما بين أفراد أنواع مختلفة من المماثلة الضعيفة الخفية مع صعوبة مأخذها، وتعسر المحافظة عليها، أولى وأحرى، ولأن القيمة قد أريدت فيما لا نظير له إجماعاً، فلم يبق غيره مراداً، إذ لا عموم للمشترك في

(١) «تفسير أبي السعود» (٣/ ٨٠).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٤.

. . . .

مواقع الإثبات، والمراد بالمروي إيجاب النظير باعتبار القيمة لا باعتبار العين، ثم الموجب الأصلي للجناية والجزاء المماثل للمقتول إنما هو قيمته، لكن لا باعتبار أن يعمد الجاني إليها، فيصرفها إلى المصارف ابتداءً، بل باعتبار أن يجعلها معياراً، فيقدر بها إحدى الخصال الثلاث، فيقيمها مقامها، إلى آخر ما بسطه.

وفي «الهداية»[(١)]: والجزاء عند أبي حنيفة وأبي يوسف أن يُقَوَّمَ الصَّيْدُ في المكان الذي قتل فيه، أو في أقرب المواضع منه، إذا كان في برية، فيُقَوِّمُه ذوا عدل، ثم هو مُخَيَّرٌ في الفداء، إن شاء ابتاع بها هديا وذبحه إن بلغت هديا، وإن شاء اشترى بها طعاماً، وتصدق على كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعاً من تمر، وإن شاء صام.

وقال محمد والشافعي: يجب في الصيد النظير فيما له نظير، ففي الظبي شاةٌ، وفي الأرنب عَنَاق، وفي اليَرْبوع جفرة[(٢)] ـ وهي التي بلغت أربعة أشهر ـ وفي النعامة بدنة لقوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ﴾ ومثله من النعم ما يشبه المقتول صورةً؛ لأن القيمة لا تكون نَعماً، والصحابة أوجبوا النظير من حيث الخلقة والمنظر، وقال ﷺ: «الضبع صيد وفيه شاة».

وما ليس له نظير عند محمد ـ رحمه الله ـ تجب فيه القيمة مثل العُصفور والحمام وأشباههما، وإذا وجبت القيمة كان قوله كقولهما، والشافعي ـ رحمه الله ـ يوجب في الحمامة شاةً، ويُثْبِتُ المشابهة بينهما من حيث إن كل واحد منهما يعبّ[(٣)] ويهدر، ولأبي حنيفة وأبي يوسف أن المثل المطلق هو

(١) «الهداية» (١/ ١٦٥)، ط بيروت.

(٢) بفتح الجيم وسكون الفاء الأنثى من أولاد المعز.

(٣) هو من العبّ: وهو شرب الماء بلا مصٍّ.

. . . .

المثل صورةً ومعنىً، ولا يمكن الحمل عليه، فحمل على المثل معنى لكونه معهوداً في الشرع، كما في حقوق العباد، أو لكونه مراداً بالإجماع، أو لما فيه من التعميم، وفي ضده التخصيص، والمراد بالنصّ ـ والله أعلم ـ فجزاءُ قيمةِ ما قتل من النعم الوحشي، واسم النعم يطلق على الوحشي والأهلي، كذا قاله أبو عبيدة والأصمعي، والمراد بما رُوي التقدير به دون إيجاب المعين.

قال صاحب العناية[(١)]: قوله: والمراد بما روي جوابٌ، أي عن مستدله، يعني أن إيجاب النبي ﷺ والصحابة ـ رضي الله عنهم ـ هذه النظائر لم يكن باعتبار أعيانها، إذ لا مماثلة بين الضبع والشاة خِلقة، وإنما كان باعتبار التقدير بالقيمة، إلا أنهم كانوا أرباب المواشي، فكان الأداء عليهم منها أيسر، وهو نظير قول علي ـ رضي الله عنه ـ في ولد المغرور: يفك الغلام بالغلام والجارية بالجارية، والمراد القيمة، انتهى.

قال العيني:[(٢)] احتج أبو حنيفة، فيما ذهب إليه بالمعقول والأثر، أما المعقول، فهو أن الحيوان غير مضمون بالمثل، فيكون مضموناً بالقيمة كالمملوك، ومثل الحيوان قيمته؛ لأن المثل المطلق هو المثل صورةً ومعنىً، فإذا تعذر ذلك حمل على المثل المعنوي وهو القيمة.

وأما الأثر فهو: ما روي عن ابن عباس أنه فسر المثل بالقيمة، فحمل على المثل معنىً لكونه معهوداً في الشرع، يوضحه أن المماثلة بين الشيئين عند اتحاد الجنس أبلغ منه عند اختلاف الجنس، فإذا لم تكن النعامة مثلاً للنعامة كيف تكون البدنة مثلاً للنعامة، وإذا تعذر اعتبار المماثلة صورةً، وجب اعتبارها بالمعنى وهو القيمة، ولأن القيمة أريدت بهذا النص في الذي لا مثل

(١) «العناية مع فتح القدير» (٣/ ١٠).
(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤٧٥).

....

له بالإجماع، فلا يبقى غيره مراداً، لأن المثل مشترك، والمشترك لا عموم له، انتهى.

قلت: ويؤيد الحنفية اختلاف الصحابة في الأمثال.

فقد قال الموفق[١]: في حمار الوحش بقرة، روي ذلك عن عمر ـ رضي الله عنه ـ وبه قال عروة ومجاهد والشافعي. وعن أحمد: فيه بدنة، روي ذلك عن أبي عبيدة وابن عباس. وبه قال عطاء والنخعي، وفي الضب جدي، قضى به عمر وأربد. وبه قال الشافعي، وعن أحمد: فيه شاة، لأن جابر بن عبدالله وعطاء قالا فيه ذلك، وفي الأرنب عناق، قضى به عمر، وبه قال الشافعي، وقال ابن عباس: فيه حمل، وقال عطاء: فيه شاة، مختصراً. وسيأتي في محله البسط فيه.

قال ابن رشد[٢]: سبب الاختلاف أن المثل يقال على المثل الذي هو مثل، وعلى الذي هو مثل في القيمة، لكن حجة من رأى أن الشبيه أقوى من جهة اللفظ، أن إطلاق لفظ المثل على الشبيه في لسان العرب أظهر، وأشهر منه على المثل في القيمة، لكن لمن حمل ههنا المثل على القيمة دلائل حركته إلى اعتقاد ذلك.

أحدها: أن المثل الذي هو العدل هو منصوص عليه في الإطعام والصيام، وأيضاً فإن المثل إذا حمل ههنا على التعديل كان عاماً في جميع الصيد، فإن من الصيد ما لا يلقى له شبيه، وأيضاً فإن المثل فيما لا يوجد له شبيه هو التعديل، وليس يوجد للحيوان المصيد في الحقيقة شبيه إلا من جنسه، وقد نص أن المثل الواجب فيه من غير جنسه، فوجب أن يكون مثلاً في التعديل والقيمة.

(١) «المغني» (٥/ ٤٠٣).

(٢) «بداية المتجهد» (١/ ٣٦٠).

....

وأيضاً فإن الحكم في الشبيه قد فرغ منه، فأما الحكم بالتعديل، فهو شيء يختلف باختلاف الأوقات، ولذلك هو كل وقت يحتاج إلى الحكمين المنصوص عليهما، وعلى هذا يأتي التقدير في الآية بمشابه، فكأنه قال: ومن قتله منكم متعمداً فعليه قيمة ما قتل من النعم، أو عدل القيمة طعاماً، أو عدل ذلك صياماً، اهـ.

والثالثة: قال الأكثر: في الكبير كبير، وفي الصحيح صحيح، وفي الصغير صغير، وفي الكسير كسير، وخالف مالك فقال: في الكبير والصغير كبير، وفي الصحيح والمعيب صحيح، كذا في «الفتح»[١].

وقال الباجي[٢]: يجب في صغار الصيد ما يجب في كباره، وفي معيبه ما يجب في سليمه. وبه قال عمر وابن عمر، وقال أبو حنيفة: تجب في ذلك كله القيمة على أصله، وقال الشافعي: يجب في فرخ النعامة فصيل، وفي ولد الظبي سخلة، وفي المعيب من الوحش معيب من النعم، والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ فقَيَّد ذلك بما يصح أن يكون هدياً، دون ما لا يجزى فيه، اهـ.

وقال الموفق[٣]: قال أصحابنا: في كبير الصيد مثله من النعم، وفي الصغير صغير، وفي الذكر ذكر، وفي الأنثى أنثى، وفي الصحيح صحيح، وفي المعيب معيب، وقال مالك: في الصغير كبير، وفي المعيب صحيح، لقوله تعالى: ﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ ولا يجزئ في الهدي صغير ولا معيب.

ولنا قوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ ومثل الصغير صغير، ولأن

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٢١).
(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٥٥).
(٣) «المغني» (٥/ ٤٠٥).

يَحْكُمُ بِهِۦ ....

ما ضمن باليد والجناية اختلف ضمانه بالصغر والكبر كالبهيمة، والهدي في الآية معتبر بالمثل، وقد أجمع الصحابة على الضمان بما لا يصح هدياً كالجفرة، والعناق، والجدي، فإن فدى المعيب بصحيح، فهو أفضل، وإن فداه بمعيب مثله جاز، وإن اختلف العيب، مثل أن فدى الأعرج بأعور لم يجز؛ لأنه ليس بمثله، وإن فدى أعور من إحدى العينين بأعور من أخرى جاز؛ لأن هذا اختلاف يسير ونوع العيب واحد، وإنما اختلف في محله، وإن فدى الذكر بأنثى جاز؛ لأن لحمها أطيب وأرطب، وإن فداها بذكر جاز في أحد الوجهين والآخر لا يجوز، اهـ.

وقد عرفت أن العبرة عندنا للقيمة وهي تتفاوت، وفي «شرح اللباب»: إن كان الصيد مأكول اللحم، فيجب قيمته بالغة ما بلغت هديين أو أكثر، وإن كان غير مأكول، فتجب قيمته أيضاً غير أنه لا يجاوز ما في ظاهر الرواية، حتى لو قتل فيلاً لا يجب عليه أكثر من شاة، وذكر الكرخي أنه لا يبلغ دماً، بل ينقص من ذلك، وقال زفر: يجب قيمته بالغة ما بلغت كما في مأكول اللحم، اهـ.

وفي «الدر المختار»[١]: الجزاء في حيوان لا يؤكل لا يزاد على شاة، لأن الفساد في غير المأكول ليس إلا بإراقة الدم فلا يجب فيه إلا دم، اهـ. **قلت**: وسيأتي عند المصنف في فدية الطير والوحش مأخذ المصنف، ثم إذا قُوِّمَ الصيد فهل يُقَوَّمُ حياً أو مذبوحاً؟ يأتي بيانه في مسألة الإطعام.

(﴿ يَحْكُمُ بِهِۦ﴾) أي بالمثل أو الجزاء قولان لأهل التفسير بناء على اختلافهم في الفروع، فهما قولان للفقهاء.

وأجمل شيخ مشايخنا الشاه ولي الله في «المسوى»[٢] الكلام على قوله

(١) (٢/ ٦٢٠).

(٢) (١/ ٣٥١).

ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ ....

تعالى: ﴿مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ الآية، فقال: معناه على قول أبي حنيفة، يجب على من قتل الصيد جزاء، هو مثل ما قتل أي مماثلة في القيمة يحكم بكونه مماثلاً في القيمة، ذوا عدل، إما كائن من النعم حال كونه هدياً، وإما كفارة طعام مساكين، وعلى قول الشافعي، يجب على من قتل الصيد جزاء، إما ذلك الجزاء مثل ما قتل في الصورة والشكل يكون هذا المماثل من جنس النعم يحكم بمثليته ذوا عدل يكون جزاء حال كونه هدياً، وإما ذلك الجزاء كفارة، اهـ.

(﴿ذَوَا عَدْلٍ﴾) يعني حكمان عادلان، وذوا تثنية ذو بمعنى صاحب (﴿مِنكُمْ﴾) أي من المسلمين، قال الرازي في «الكبير»[(١)]: احتج به من نصر قول أبي حنيفة في إيجاب القيمة، فقال: التقويم هو المحتاج إلى النظر والاجتهاد، وأما الخلقة والصورة فمشاهدة ظاهرة لا يحتاج فيها إلى الاجتهاد، وجوابه أن وجوه المشابهة بين النعم وبين الصيد مختلفة وكثيرة، فلا بد من الاجتهاد في تمييز الأقوى من الأضعف.

ثم في الآية عدة مسائل خلافية.

الأولى: في حكم الحكمين، قال العيني[(٢)]: قال مالك والشافعي وأحمد ومحمد: الخيار في تعيين الهدي أو الإطعام أو الصيام إلى الحكمين، فإذا حكما بالهدي فالمعتبر فيما له مثل، ونظير من حيث الخلقة ما هو مثل، كما ذكرنا، والمعتبر فيما لا مثل له القيمة، وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: الخيار للقاتل في أن يشتري بها ـ يعني بقيمة المقتول ـ لأن الوجوب عليه، وحكم الحكمين لتقدير القيمة، «وهدياً» نصب على الحال في حال الإهداء، كذا في «العيني».

(١) (٦/ ٩٣).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤٧٦).

....

وهكذا قال غير واحد من نقلة المذاهب لا سيما الفقهاء، لكن الظاهر من ملاحظة كتب الفروع، أنهم توهموا في نقل المذاهب، بل الصواب ما قال الرازي في «الكبير»[1] ولفظه: زعم جمهور الفقهاء أن الخيار في تعيين أحد هذه الثلاثة إلى قاتل الصيد، وقال محمد بن الحسن: إلى الحكمين.

حجة الجمهور أنه تعالى أوجب على قاتل الصيد أحد هذه الثلاثة على التخيير، فوجب أن يكون قاتل الصيد مُخَيَّراً بين أيها شاء، وحجة محمد أنه تعالى جعل الخيار إلى الحكمين، فقال: يحكم به ذوا عدل منكم هدياً أي كذا وكذا، اهـ.

وقال الموفق[2]: قاتل الصيد مخيَّر في الجزاء بأحد هذه الثلاثة بأيها شاء كفَّر، موسراً كان أو معسراً، وبهذا قال مالك والشافعي وأصحاب الرأي، وعن أحمد رواية ثانية أنها على الترتيب، ورواية ثالثة أنه لا إطعام في الكفارة، اهـ مختصراً. وسيأتي ذكر هاتين الروايتين في موضعهما.

وفي «الروض المربع»[3]: يخيّر بجزاء صيد بين ذبح مثل، إن كان له مثل أو تقويمه بدراهم يشتري بها طعاماً، فيطعم كل مسكين مداً، أو يصوم عن كل مد يوماً، ويخير بما لا مثل له بعد أن يقوّمه بدراهم بين إطعام وصيام، اهـ.

قال النووي في «المناسك»: أما ما كان له مثل، فهو مخير إن شاء أخرج المثل وإن شاء قومه دراهم واشترى به طعاماً وتصدق به، وإن شاء صام عن كل مُدٍّ يوماً، وإن كان مما لا مثل له فهو مخير، إن شاء أخرج بالقيمة طعاماً، وإن شاء صام عن كل مد يوماً، قال ابن حجر في «شرحه»: ولا بد في القيمة من عدلين، اهـ.

---

(١) (٦/ ١٠١).

(٢) «المغني» (٥/ ٤١٥).

(٣) (١/ ٤٨٦).

....

وهكذا في «شرح الإقناع»[١] ونصه: هو على التخيير بين ثلاثة أمور، إن كان الصيد مما له مثل، أخرج المثل من النعم يحكم فيه بمثله من النعم عدلان، أو قوّمه واشترى بقيمته طعاماً وتصدق به، أو صام عن كل مد يوماً، وإن كان الصيد مما لا مثل له، أخرج بقيمته طعاماً، ويرجع في القيمة إلى عدلين، أو صام عن كل مد يوماً، انتهى. وكذا في «التوشيح»، و «الأنوار»، و «شرح المنهاج»، وغيرها من كتب الفروع.

وقال الدردير[٢]: الجزاء يكون بحكم عدلين، ولا بد من لفظ الحكم، فلا يكفي الفتوى، فقيهين أي عالمين بأحكام الصيد، مثل الصيد، أو إطعام بقيمة الصيد، أو صيام أيام بعدد الأمداد، وأو للتخيير؛ لأن كفارة الجزاء ثلاثة أنواع على التخيير، قال الدسوقي: قوله بحكم عدلين، فلا يكفي إخراجه وحده بدون حكمين يحكمان عليه به، وقوله: لا بد من لفظ الحكم أي في كل نوع اختاره من الأنواع الثلاثة بأن يقولا له: حكمنا عليك بشاة مثلاً قدرها كذا، أو بكذا مداً من الطعام، أو بصوم كذا، بعد أن يختار النوع الذي يكفر به. انتهى.

وفي «الهداية»[٣]: الجزاء عند أبي حنيفة وأبي يوسف أن يُقَوَّمَ الصيد في المكان الذي قتل فيه، أو في أقرب المواضع منه [إذا كان في بَرّية] فيقومه ذوا عدل، ثم هو مخير في الفداء إن شاء ابتاع بها هدياً، وذبحه إن بلغت هدياً، وإن شاء اشترى بها طعاماً، وتصدق، وإن شاء صام.

وقال محمد والشافعي: يجب في الصيد النظير فيما له نظير، ثم الخيار إلى القاتل في أن يجعله هدياً، أو طعاماً، أو صوماً عند أبي حنيفة وأبي

---

(١) انظر «الإقناع» (١/ ٥٢٢).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٨٠).

(٣) (١/ ١٦٥)، بيروت.

....

يوسف، وقال محمد والشافعي: الخيار إلى الحكمين في ذلك، فإن حكما بالهدي يجب النظير، وإن حكما بالطعام أو بالصيام، فعلى ما قال أبو حنيفة وأبو يوسف: لهما أن التخيير شرع رفقاً بمن عليه، فيكون الخيار إليه، ولمحمد والشافعي قوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًا﴾ الآية إلى آخر ما بسطه.

وقد عرفت أن النقل عن الشافعي ـ رحمه الله ـ ليس بسديد، وعلم من هذا كله أن وظيفة الحكمين تعيين قيمة الصيد عند الشيخين من الحنفية، وعند محمد تعيين أنواع الكفارة، وعند الأئمة الثلاثة تعيين مقدار الجزاء من النظير، أو القيمة بعد أن يختار القاتل أحد أنواع الكفارة، فتأمل.

والثانية: ما قال الموفق(١): المتلف من الصيد قسمان؛ أحدهما، ما قضت فيه الصحابة، فيجب فيه ما قضت، وبهذا قال عطاء والشافعي وإسحق، وقال مالك: يستأنف الحكم فيه؛ لأنه تعالى قال: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾، ولنا، قوله ﷺ: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»، ولأنهم أقرب إلى الصواب وأبصر بالعلم، فكان حكمهم حجة على غيرهم كالعالم مع العامي، والثاني، ما لم تقضِ فيه الصحابة، فيرجع إلى قول عدلين من أهل الخبرة، انتهى.

وقريب منه ما قال الرازي في «التفسير الكبير»(٢) فقال: قال مالك: يجب التحكيم فيما حكمت فيه الصحابة، أو لم تحكم إلى آخر ما ذكره، وفي «الفتح»(٣): قال الأكثر: إن الحكم في ذلك، ما حكم به السلف لا يتجاوز ذلك، وما لم يحكموا فيه يستأنف فيه الحكم، وما اختلفوا فيه يجتهد فيه،

(١) «المغني» (٥/ ٤٠٢).
(٢) (٦/ ٩٤).
(٣) (٤/ ٢١).

....

وقال الثوري: الاختيار في ذلك للحكمين في كل زمن. وقال مالك: يستأنف الحكم والخيار إلى المحكوم عليه، وله أن يقول للحكمين: لا تحكما علي إلا بإطعام، انتهى.

وقد عرفت فيما تقدم أن العبرة عند الحنفية للقيمة في الموضع الذي قتل فيه، أو في أقرب المواضع.

الثالثة: ما في «الكبير»: قال الشافعي: يجوز أن يكون القاتل أحد العدلين إذا كان أخطأ فيه، فإن تعمد لا يجوز لأنه يُفَسَّقُ به، وقال مالك: لا يجوز كما في تقويم المتلفات.

حجة الشافعي ـ رحمه الله ـ أنه تعالى أوجب أن يحكم به ذوا عدل، وإذا صدر عنه القتل خطأ كان عدلاً، فإذا حكم به هو وغيره فقد حكم ذوا عدل، وأيضاً روي أن بعض الصحابة أوطأ فرسُه ظبياً، فسأل عمر ـ رضي الله عنه ـ فقال عمر: احكم، فقال: أنت عدلٌ يا أمير المؤمنين فاحكم، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: إنما أمرتك أن تحكم، وما أمرتك أن تزكيني، فقال: أرى فيه جدياً جمع الماء والشجر، فقال: افعل ما ترى، وعلى هذا التقدير قال أصحابنا: يجوز أن يكونا قاتلين، انتهى.

وبقول الشافعي ـ رحمه الله ـ قال أحمد، كما في «العيني»[١] وكذا في «المغني»[٢] إذ قال: يجوز أن يكون القاتل أحد العدلين، وبهذا قال الشافعي وإسحق وابن المنذر، وقال النخعي: ليس له ذلك؛ لأن الإنسان لا يحكم لنفسه.

ولنا عموم قوله تعالى: ﴿ذَوَا عَدْلٍ﴾ والقاتل مع غيره ذوا عدل. وقد روى

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٤٧٧).

(٢) «المغني» (٥/ ٤٠٥).

....

سعيد في «سننه»، والشافعي في «مسنده» عن طارق بن شهاب قال: خرجنا حُجَّاجاً فأوطأ رجل منا، يقال له: أربد؛ ضباً، ففزر[١] ظهره، فقدمنا على عمر ـ رضي الله عنه ـ فسألنا أربد؟ فقال له: احكم يا أربد فيه، قال: أنت خير مني يا أمير المؤمنين. فذكر نحوه، ثم قال: فأمره عمر ـ رضي الله عنه ـ أن يحكم فيه وهو القاتل، وأمر أيضاً كعب الأحبار أن يحكم على نفسه في الجرادتين اللتين صادهما وهو محرم، انتهى.

وفي «الفتح»[٢]: روى ابن أبي شيبة من طريق الحكم عن شيخ من أهل مكة أن حماماً كان على البيت، فذرق على يد عمر، فأشار عمر بيده، فطار فوقع على بعض بيوت مكة، فجاءت حية فأكلته، فحكم عمر على نفسه بشاة. وروي من طريق أخرى عن عثمان نحوه، انتهى.

قال الباجي[٣]: ولا يجوز أن يكون المحكوم عليه أحدهما، وبه قال الحسن البصري، والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾، والحاكم يجب أن يكون غير المحكوم عليه، فكأنه قال: يحكم به عدل منكم عليكم، ألا ترى أنه تعالى خاطب المؤمنين بقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾، والمشهود له منهم، ولا يجوز أن يكون أحد الشهيدين، انتهى مختصراً، وكذا صرح الدردير بأنه لا يكفي حكمه على نفسه.

وقال ابن رشد[٤]: اختلفوا هل يكون أحد الحكمين قاتل الصيد؟ فذهب مالك إلى أنه لا يجوز، وقال الشافعي: يجوز، واختلف أصحاب أبي حنيفة

(١) فزر ظهره: شقه.
(٢) (٤/ ٤٦).
(٣) «المنتقى» (٢/ ٢٥٥).
(٤) «بداية المجتهد» (١/ ٣٥٩).

....

على القولين جميعاً، انتهى. وفي «شرح اللباب»: يشترط للتقويم عدلان غير الجاني مما نسبه عز بن جماعة للحنفية، ولعله لعلة التهمة، انتهى.

وفي «الدر المختار»(١): قيل: الواحد ولو القاتل يكفي. قال ابن عابدين: الأولى إسقاط قوله: ولو القاتل؛ لأنه بحث من صاحب «البحر»، وقال بعده: لكنه يتوقف على نقل ولم أره، انتهى. على أن صاحب «اللباب» صرح بخلافه حيث قال: يشترط للتقويم إلخ، انتهى ما في الشامي.

والرابعة: ما في «الهداية»(٢): قالوا: الواحد يكفي والمثنى أولى؛ لأنه أحوط وأبعد عن الغلط، وقيل: يعتبر المثنى ههنا بالنص، قال ابن الهمام: والذين لم يوجبوه حملوا العدد في الآية على الأولوية؛ لأن المقصود زيادة الإحكام والإتقان، والظاهر الوجوب، وقصد الإحكام والإتقان لا ينافيه بل قد يكون داعيته، انتهى.

وفي «شرح اللباب»(٣): يشترط للتقويم عدلان لظاهر القرآن، وقيل: الواحد يكفي، لكن المثنى أحوط، وهو الأظهر، انتهى. فالمسألة خلافية عند الحنفية، ومختار «اللباب» غير مختار «الهداية»، وإلى كل من القولين ذهب جماعة من الحنفية، كما بسطه ابن عابدين والعيني في «البناية»، وعزا العيني اشتراط الاثنين إلى الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد، وصرح الدسوقي تبعاً للدردير أنه لا يكفي حكم واحدٍ فقط، اهـ.

وقال الباجي(٤): لم يجز أن يقتصر على أقل من اثنين؛ لأنه شرط فيه

---

(١) (٢/ ٦٢٠).

(٢) (١/ ١٦٦).

(٣) (ص٢١٦).

(٤) «المنتقىٰ» (٢/ ٢٥٥).

....

العدد، كما شرط العدالة، وكما شرط العدد في الشهود، فقال تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾[1] اهـ.

قلت: وما تقدم في الثالثة من أمر عمر ـ رضي الله عنه ـ أربد وأبيا أن يحكما على أنفسهما، وكذا ما روي من حكم عمر وعثمان عن أنفسهما يؤيد كفاية الواحد.

والخامسة: في صفات العدلين، قال الموفق في «المغني»[2]: ليس من شرط الحكم أن يكون فقيهاً؛ لأن ذلك زيادة على أمر الله تعالى، وقد أمر عمر ـ رضي الله عنه ـ أن يحكم في الضب، ولم يسأل أفقيه هو أم لا؟ لكن تعتبر العدالة؛ لأنها منصوص عليها، ولأنها شرط في قبول القول على الغير في سائر الأماكن، وتعتبر الخبرة؛ لأنه لا يتمكن من الحكم بالمثل إلا من له خبرة، اهـ.

وقال ابن نجيم: أراد بالعدل من له معرفة وبصارة بقيمة الصيد لا العدل في باب الشهادة، اهـ. وجزم ابن حجر المكي في «شرح مناسك النووي»: أن المراد بالعدل ههنا عدل الشهادة، فلا يكفي عبد وامرأة وخنثى، وحقق أيضاً أن يكونا فقيهين بباب الشبه؛ لأن أكابر العلماء والصحابة وقع بينهم الاختلاف في المماثلة فكيف بغيرهم، اهـ.

وقال الدردير[3]: الجزاء بحكم عدلين فقيهين أي عالمين بأحكام الصيد، قال الدسوقي: اشتراط العدالة يستلزم اشتراط الحرية والبلوغ فيهما، وقوله: بأحكام الصيد أي لا بجميع أبواب الفقه إذ لا يشترط ذلك، اهـ.

والسادسة: لو حكم عدلان بمثل، وحكم عدلان آخران بمثل آخر، فيه

(١) سورة البقرة: الآية ٢٨٢.

(٢) (٥/ ٤٠٤).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٨٠).

هَدْيًا ....

وجهان عند الشافعية، أحدهما يتخير، والثاني يأخذ بالأغلظ كذا في «الكبير»، وفي «شرح المنهاج»: لو حكم اثنان بمثل وآخران بنفيه كان مثلياً، أو بمثل آخر تخير، وقيل: يتعين الأعلم، اهـ.

(﴿هَدْيًا﴾) حال من جزاء، أو منصوب على المصدرية، أي يهديه هدياً، أو منصوب على التمييز، كذا في «الجمل»، وقال أبو السعود: حال مقدرة من الضمير في به، والهدي ما يُهْدَىٰ إلى الحرم من النعم، وتقدم قريباً أن المالكية استدلوا بذلك على أنه يجب في الصغير الكبير، وفي المعيب الصحيح.

قال الباجي(١): ظاهره يقتضي أن يكون ما يخرج من النعم جزاء عن الصيد مما يجوز أن يهدى، وهو الجذع من الضأن، والثنيّ من غيره، وبهذا قال مالك وجميع أصحابه، اهـ.

وتقدم أيضاً ما أجاب به الموفق بأن الهدي في الآية معتبر بالمثل، اهـ. وكذلك عند الشافعية لا عبرة في المرجح بسن الأضحية.

وقال الجصاص(٢): قد اختلف في السن الذي يجوز في جزاء الصيد، فقال أبو حنيفة: لا يجوز أن يُهْدىٰ إلا ما يجزئ في الأضحية والإحصار، وقال أبو يوسف ومحمد: يجزئ الجفرة والعناق على قدر الصيد، والدليل على صحة القول الأول أن ذلك هدي تعلق وجوبه بالإحرام، وقد اتفقوا في سائر الهدايا التي تعلق وجوبها بالإحرام أنها لا يجزئ منها، إلا مايجزئ في الأضاحي، وأيضاً لما سماه الله تعالى هدياً على الإطلاق كان بمنزلة سائر الهدايا المطلقة في القرآن، فلا يجزئ دون السن الذي ذكرنا، وذهب أبو يوسف ومحمد إلى ما روي عن جماعة من الصحابة أن في اليربوع جفرة، وفي

---

(١) «المنتقىٰ» (٢/ ٢٥٦).

(٢) «أحكام القرآن» (١/ ٤٧٤).

....

الأرنب عناق، فأما ما روي عن الصحابة فجائز أن يكون على وجه القيمة، اهـ.

وفي «الهداية»(١): الجزاء عند أبي حنيفة وأبي يوسف أن يُقَوَّمَ الصيد في المكان الذي قتل فيه، أو في أقرب المواضع منه إذا كان في برّية، فيُقَوِّمُه ذوا عدل، ثم هو مُخَيَّرٌ في الفداء، إن شاء ابتاع بها هدياً، وذبحه إن بلغت هدياً، وإن شاء اشترى بها طعاماً، وتصدق، وإن شاء صام، وقال محمد والشافعي: يجب في الصيد النظير فيما له نظير، ففي الظبي شاة، وفي الأرنب عناق، وفي اليربوع جفرة.

وقال أيضاً(٢): إذا وقع الاختيار على الهدي يهدي ما يجزيه في الأضحية، لأن مطلق اسم الهدي منصرف إليه، وقال محمد والشافعي: يجزئ صغار النعم فيها لأن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ أوجبوا عناقاً وجفرة، وعند أبي حنيفة وأبي يوسف يجوز الصغار على وجه الإطعام يعني إذا تصدق، اهـ. قال ابن الهمام:(٣) العناق الأنثى من أولاد المعز دون الجذع، والجفر ما يبلغ أربعة أشهر من العناق، اهـ.

وقد عرفت من هذا أن لا عبرة بالسن عند محمد والشافعي وأحمد، ولا بد من السن الذي يجزئ في الأضحية عند الشيخين من الحنفية ومالك ـ رحمهم الله ـ، لكن الصغير يجزئ بالكبير عند مالك خلافاً لهما، كما تقدم في مسائل المماثلة مفصلاً.

هذا، وهٰهنا مسألة أخرى خلافية وهي: أن خيار تعيين أحد أنواع الكفارة الثلاثة للقاتل عند عامة العلماء خلافاً لمحمد، إذ قال: إن ذلك وظيفة

---

(١) (١/ ١٦٥).

(٢) «الهداية» (١/ ١٦٧).

(٣) «فتح القدير» (٣/ ٨).

بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ ....

الحكمين. كما تقدم مفصلاً في مسائل الحكمين، واستدل له صاحب «الهداية» بهذا اللفظ من الآية إذ قال: قال محمد: الخيار إلى الحكمين لقوله تعالى: ﴿يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ هَدۡيَۢا﴾(١) الآية، ذكر الهدي منصوباً، لأنه تفسير لقوله تعالى: ﴿يَحۡكُمُ بِهِۦ﴾ أو مفعول لحكم الحكم، ثم ذكر الطعام والصيام بكلمة «أو» فيكون الخيار إليهما، قلنا: الكفارة عطفت على الجزاء، لا على الهدي بدليل أنه مرفوع، وكذا قوله تعالى: ﴿أَوۡ عَدۡلُ ذَٰلِكَ صِيَامٗا﴾ مرفوع، فلم يكن فيها دلالة اختيار الحكمين، وإنما يرجع إليهما في تقويم المتلف، ثم الخيار بعد ذلك إلى من عليه، اهـ.

(﴿بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ﴾) صفة «هدياً»، والإضافة لفظية أي واصلاً إليها، وقال الجصاص: بلوغه الكعبة ذبحه في الحرم لاخلاف في ذلك. وكذا قال غير واحد من أئمة الفقه والتفسير؛ منهم الرازي في «الكبير» إذ قال: سميت الكعبة كعبة لارتفاعها وتربعها، والعرب تسمّي كل بيت مربع كعبةً، والكعبة إنما أريد بها كل الحرم؛ لأن الذبح والنحر لا يقعان في الكعبة، ولا عندها ملازقا، ونظير هذه الآية ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلۡبَيۡتِ ٱلۡعَتِيقِ﴾، ومعنى بلوغه الكعبة أن يذبح بالحرم، اهـ.

قال ابن رشد(٢): أجمع العلماء على أن الكعبة لا يجوز لأحد فيها ذبح، وكذلك المسجد الحرام، وأن المعنى في قوله: ﴿هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ﴾ أنه إنما أراد به النحر بمكة إحساناً منه لمساكينهم وفقرائهم، وكان مالك يقول: إنما المعنى في قوله: ﴿هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ﴾ مكة، وكان لا يجيز لمن نحر هديه في الحرم، إلا أن ينحره بمكة، وقال الشافعي وأبو حنيفة: إن نحره في غير مكة من الحرم أجزأه، اهـ. وسيأتي من نص مالك في «جامع الهدى» أنه لا يكون إلا بمكة، لكن قال الدردير: محله منى أو مكة، اهـ.

---

(١) سورة المائدة: الآية ٩٥.

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٧٧).

....

وما يظهر من ملاحظة فروع المالكية أن النحر بمنى مقيّدٌ بثلاثة شروط، بسطها الدردير، إن وجدت وجب النحر بمنى وإلا بمكة، والمراد بها البلد لا ما يليها من منازل الناس، جزم به الدسوقي، وأيضاً من شرط الهدي مطلقاً عند المالكية الجمع بين الحل والحرم، وسيأتي بيان الشروط الثلاثة في «جامع الهدي».

وعُلِمَ من هذا كله أن من حكى الإجماع على النحر بالحرم تجوّزٌ، بل يختص عند مالك بمكة، أو منى، وسيأتي شيء من الكلام على ذلك في النحر في الحج، وأما الكلام على مواضع نحر الهدايا مطلقاً، فيأتي في «جامع الهدي»، وهذا أحد الأبحاث المتعلقة بهذه الآية.

والثاني: هل يجوز ذبحه في غير الحرم؟ قال الموفق[1]: أما جزاء الصيد فهو لمساكين الحرم، نص عليه أحمد، فقال: أما ما كان بمكة، أو كان من الصيد فكُلٌّ بمكة؛ لأنه تعالىٰ قال: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾، وما كان من فدية الرأس، فحيث حلقه، وذكر القاضي في قتل الصيد رواية أخرى أنه يفدي حيث قتله، وهذا يخالف نص الكتاب، ونص الإمام أحمد في التفرقة بينه وبين حلق الرأس، فلا يعول عليه، انتهى.

وقال النووي في «المناسك» في بيان الدماء الواجبة في الإحرام: أما الزمان فما وجب لارتكاب محظور أو ترك مأمور لا يختصُّ بزمان، بل يجوز في يوم النحر وغيره، وأما مكانه فيختص بالحرم، فيجب ذبحه بالحرم، ولو ذبحه في طرف الحل، ونقل لحمه إلى الحرم قبل تغيره، لم يجزه على الأصح، انتهى.

وقال القاري في «شرح النقاية»: ولو ذبح في غير أرض الحرم لا يخرج

(١) «المغني» (٥/ ٤٥٠).

....

عن العهدة، إلا إذا تصدق على كل مسكين من اللحم بما يساوي قيمة نصف صاع من بر، وكان وفاءً بما قَوَّمه عَدْلاَن، انتهى. وقد عرفت أنه لا يجوز عند المالكية في غير مكة ومنى أيضاً فضلاً عن غير الحرم.

والثالث: هل يتوقت بيوم النحر أم لا؟ قال الموفق في «المغني»[(١)]: وله ذبحه أي وقت شاء، ولا يختص ذلك بأيام النحر، انتهى. وبذلك قالت الشافعية، كما تقدم في «مناسك النووي».

وفي «الهداية»: لا يجوز ذبح هدي التطوع والمتعة والقران إلا يوم النحر، ويجوز ذبح بقية الهدايا في أي وقت شاء، وقال الشافعي: لا يجوز إلا يوم النحر اعتباراً بدم المتعة والقران، ولنا، أن هذه دماء كفارات فلا تخْتَصُّ بيوم النحر؛ لأنها لما وجبت لجبر النقصان كان التعجيل بها أولى، لارتفاع النقصان به من غير تأخير، بخلاف دم المتعة والقران؛ لأنه دم نسك، انتهى.

وما ذكره من مذهب الشافعي ـ رحمه الله ـ يحتمل أن يكون قولا له، وإلا فيخالفه ما تقدم عن النووي، ولذا تعقب عليه العيني في «البناية» فقال: هذا مخالف لما ذكره في كتبهم، فإنه ذكر في «الوجيز» و «شرحه» و «التتمة» وغيرها: أن الدم الواجب في الإحرام، إما لارتكاب محظور، أو جزاء ترك مأمور، ولا يختص بزمان، فيجوز في يوم النحر وغيره، انتهى.

والرابع: هل يكفي النحر والذبح أو يجب بعده تفرقة اللحم أيضاً؟ قال الباجي[(٢)]: فإن نحره بمنى أو بمكة، فأراد أن يطعم منه مساكين الحل بأن ينقل ذلك إليهم جاز ذلك، فيما حكاه القاضي أبو الحسن عن مالك، وبه قال أبو حنيفة، وقال الشافعي: لا يجوز أن يُفَرِّقه إلا في الحرم، والدليل على ما نقوله

---

(١) (٥/ ٤٥٠).

(٢) «المنتقىٰ» (٢/ ٢٥٦).

. . . .

أن هذا هدي جزاء الصيد، فجاز أن يصرف إلى فقراء الحل، أصل ذلك إذا دفع إليهم في الحرم، وأيضاً فقد صار بالنحر طعاماً، فبطل اختصاصه بالحرم، انتهى.

وقال الموفق[١]: ما وجب نحره بالحرم وجب تفرقة لحمه به، وبه قال الشافعي، وقال مالك وأبو حنيفة: إذا ذبحها في الحرم جاز تفرقة لحمها في الحل، ولنا: أنه أحد مقصودي النسك، فلم يجز في الحل كالذبح، ولأن المعقول من ذبحه بالحرم التوسعة على مساكينه، وهذا لا يحصل بإعطاء غيرهم، ولأنه نسك يختص بالحرم، فكان جميعه مختصًّا به، كالطواف وسائر المناسك. انتهى.

وقال القاري في «شرح اللباب»[٢]: ويجوز أن يتصدق بلحم الهدي على مسكين واحد، أو مساكين، ويجوز الصدقة في الأماكن كلها عندنا، ولا يختص بالحرم خلافاً لغيرنا، ويسقط بالذبح، فلو ضاع بعده لا شيء عليه؛ لأن المقصود هو الإراقة، انتهى.

قال ابن الهمام[٣]: وذلك أنه لما عين الهدي أحد الواجبات علم أن ليس المراد مجرد التصدق باللحم، وإلا لحصل التصدق بالقيمة أو بلحم يشتريه، بل المراد التقرب بالإراقة مع التصدق بلحم القربان، وهو تبع متمم لمقصوده، فلا ينعدم الإجزاء بفواته عن ضرورة، فلذا لو سرق بعد الإراقة أجزأه بخلاف ما لو سرق قبلها. انتهى. وبذلك قالت المالكية.

قال الدردير: وإن سرق الهدي الواجب، أو تلف بعد ذبحه أو نحره

---

(١) «المغني» (٥/ ٤٥١).

(٢) (ص٢١٧).

(٣) «فتح القدير» (٣/ ١٣).

....

أجزأ، لأنه بلغ محله لا قبله، انتهى. وإن سرق أو غصب قبل التفرقة لا يجزئ عند الشافعية، كما صرح به البجيرمي في هامش «شرح الإقناع»[1].

والخامس: هل يجوز التصدق به حيا؟ قال الموفق: إذا اختار المثل ذبحه وتصدق به على مساكين الحرم، ولا يجزئه أن يتصدق به حياً على المساكين؛ لأن الله تعالى سماه هدياً، والهدي يجب ذبحه. انتهى.

وكذا قال الرازي في «الكبير»، ولفظه: معنى بلوغه الكعبة أن يذبح بالحرم، فإن دفع مثل الصيد المقتول إلى الفقراء حياً لم يجز، بل يجب ذبحه في الحرم، انتهى.

وبه جزم في هامش «الأنوار»، كما سيأتي في البحث العاشر من مباحث الإطعام، وبه جزم ابن عابدين إذ قال تحت قول صاحب «الدر»: يذبح بمكة: أفاد بالذبح أن المراد التقرب بالإراقة، فلو سرق بعده أجزأه، لا لو تصدق به حياً، انتهى.

والسادس ما قال الخرقي: ومن وجبت عليه بدنة، فذبح سبعاً من الغنم أجزأ، قال الموفق[2]: ظاهره أن سبعاً من الغنم يجزئ عن البدنة مع القدرة عليها، سواء كانت البدنة واجبة بنذر، أو جزاء صيد، أو كفارة وطء، وقال ابن عقيل: إنما يجزئ ذلك عند عدمها في ظاهر كلام أحمد؛ لأن ذلك بدل عنها، فلا يصار إليه مع وجودها، كسائر الأبدال، فأما مع عدمها فيجوز، لما روى ابن عباس قال: أتى النبي ﷺ رجل، فقال: إن عَلَيّ بدنة، وأنا موسر لها، ولا أجدها فأشتريها؟ فأمره النبي ﷺ أن يبتاع سبع شياه، فيذبحهن. رواه ابن ماجه.

---

(١) انظر «الإقناع» (١/ ٤٩٣).

(٢) «المغني» (٥/ ٤٥٧).

....

ولنا أن الشاة معدولة بسبع بدنة، وهي أطيب لحماً. فإذا عدل عن الأدنى إلى الأعلى جاز، كما لو ذبح بدنة مكان شاة، انتهى.

وبذلك قالت الحنفية، ففي «شرح اللباب»: فإن بلغت قيمة الصيد بدنة، أو بقرة إن شاء اشتراها بقيمة الصيد، أو اشترى بها سبع شياهٍ، إلا أن شراء البدنة أفضل من الأغنام، وإن فضل شيء من القيمة، إن شاء اشترى به هديا آخر إن بلغه، وإن شاء صرفه إلى الطعام، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»: في إتلاف النعامة بدنة، فلا تجزئ بقرة ولا سَبَعُ شياهٍ، أو أكثر؛ لأن جزاء الصيد تراعى فيه المماثلة، انتهى.

والسابع: ما في «المغني»: من وجبت عليه بقرة أجزأته بدنة؛ لأنها أكثر لحماً وأوفر، ويجزئه سَبَعٌ من الغنم؛ لأنها تجزئ عن البدنة فعن البقرة أولى، انتهى.

وفي «الروض المربع»[(١)]: تجزئ عن البدنة بقرة، ولو في جزاء صيد كعكسه، وعن سبع شياه بدنة أو بقرة مطلقاً، انتهى.

والثامن: ما قاله الموفق[(٢)]: من وجب عليه سبع من الغنم في جزاء الصيد لم يجزئه بدنة في الظاهر؛ لأن سبعا من الغنم أطيب لحماً، فلا يعدل عن الأعلى إلى الأدنى، وإن كان ذلك في كفارة محظور أجزأه بدنة؛ لأن الدم الواجب فيه ما استيسر من الهدي، وهو شاة أو سبع بدنة، انتهى. قلت: لكن تقدم عن «الروض»: أنه يكفي مطلقاً، فتأمل.

والتاسع: ما حكى البجيرمي عن شارح «المنهج»: يجزئ فداء الذكر

---

(١) «الروض المربع» (١/ ٤٩٣).

(٢) «المغني» (٥/ ٤٥٨).

﴿أَوْ كَفَّـٰرَةٌ طَعَـامُ مَسَـٰكِينَ﴾ ....

بالأنثى وعكسه، اهـ. وتقدم في بيان المماثلة: إن فدى الذكر بالأنثى جاز، وعكسه في أحد الوجهين.

والعاشر: ما قال ابن رشد: لم يختلف هؤلاء الفقهاء في أنه لا يأكل من هدي جزاء الصيد، اهـ.

(﴿أَوْ كَفَّـٰرَةٌ طَعَـامُ مَسَـٰكِينَ﴾) وفيه أيضاً عدة أبحاث لابد من ذكرها.

الأول: في القراءة. قال الرازي في «الكبير»[(١)]: قرأ نافع وابن عامر ﴿أَوْ كَفَّارَةُ طَعَامِ﴾ على إضافة الكفارة إلى الطعام، والباقون ﴿أَوْ كَفَّـٰرَةٌ﴾ بالرفع والتنوين و﴿طَعَـامُ﴾ بالرفع من غير تنوين، اهـ.

وقال العيني[(٢)]: مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف، أي هي طعام مساكين، ويجوز أن يكون بدلاً من كفارة، أو عطف بيان، وقرئ بالإضافة كأنه قيل: أو كفارة من طعام مساكين، كقولك خاتم فضة، وقرأ الأعرج «أو كفارة طعام مسكين» بالإفراد؛ لأنه واحد دالٌّ على الجنس، اهـ.

والثاني: أن لفظة «أو» للتخيير عند الجمهور خلافاً لزفر، ورواية لأحمد وبعض السلف، قال الجصاص[(٣)]: ما ذكره تعالى في هذه الآية من الهدي والإطعام والصيام، فهو على التخيير؛ لأن «أو» يقتضي ذلك، وروي نحو ذلك عن ابن عباس وعطاء والحسن وإبراهيم رواية، وهو قول أصحابنا، وروي عن ابن عباس رواية أخرى، أنها على الترتيب، وروي عن مجاهد والشعبي والسدي نحوه، وعن إبراهيم رواية أخرى أنها على الترتيب، والصحيح الأول؛ لأنه حقيقة اللفظ، ومن حمله على الترتيب زاد فيه ما ليس منه، اهـ.

---

(١) «التفسير الكبير» (٦/ ١٠١).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤٧٣).

(٣) «أحكام القرآن» (٢/ ٤٧٥).

....

وقال الرازي في «التفسير الكبير»: قال الشافعي ومالك وأبو حنيفة: كلمة «أو» في هذه الآية للتخيير، وقال أحمد وزفر: إنها للترتيب، حجة الأولين أن كلمة «أو» في أصل اللغة للتخيير، والقول بأنها للترتيب ترك للظاهر، وحجة الباقين أن كلمة «أو» قد تجيء لا لمعنى التخيير، كما في قوله تعالى: ﴿أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ﴾ الآية، فإن المراد تخصيص كل واحد من هذه الأحكام بحالة معينة، فثبت أن هذا اللفظ يحتمل الترتيب فنقول به، والدليل دَلَّ على أن المراد هو الترتيب؛ لأن الواجب هٰهنا شرع على سبيل التغليظ بدليل قوله تعالى: ﴿لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ﴾ والتخيير ينافي التغليظ، والجواب أن إخراج المثل ليس أقوى عقوبة من إخراج الطعام، فالتخيير لا يقدح في القدر الحاصل من إيجاب العقوبة، اهـ.

قلت: هكذا حكى عن الإمام أحمد غير واحد من نقلة المذاهب، لكنه مبني على إحدى الروايات عنه المرجوحة، قال الموفق(١): إن قاتل الصيد مخير في الجزاء بأحد هذه الثلاثة بأيها شاء كفّر، موسراً كان أو معسراً، وبهذا قال الشافعي ومالك وأصحاب الرأي، وعن أحمد رواية ثانية أنها على الترتيب، فيجب المثل أولاً؛ فإن لم يجد أطعم، وإن لم يجد صام، وروي هذا عن ابن عباس والثوري؛ لأن هدي المتعة على الترتيب، وهذا أوكد منه؛ لأنه بفعل محظور، وعنه رواية ثالثة، أنه لا إطعام في الكفارة، وإنما ذكر في الآية ليعدل به الصيام؛ لأن من قدر على الإطعام قدر على الذبح، هكذا قال ابن عباس، وهو قول الشعبي وأبي عياض.

ولنا قوله تعالى: ﴿أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ﴾(٢) الآية، و «أو» في الأمر

(١) «المغني» (٥/ ٤١٥).

(٢) سورة المائدة: الآية ٩٦.

....

للتخيير، روي عن ابن عباس أنه قال: كل شيء أو أو، فهو مخير، وأما ما[1] كان فإن لم يوجد، فهو الأول الأول، ولأن عطف هذه الخصال بعضها على بعض بأو، فكان مخيراً بين ثلاثتها، كفدية الأذى، وقد سمى الله تعالى الطعام كفارة، ولا يكون كفارة ما لم يجب إخراجه، وجعله طعاماً للمساكين، وإلا يجوز صرفه إليهم. لا يكون طعاماً لهم، وقولهم: إنها وجبت بفعل محظور. يبطل بفدية الأذى على أن لفظ النص صريح في التخيير، فليس ترك مدلوله قياساً على هدي المتعة بأولى من العكس، انتهى.

وقال الباجي[2] بعدما ذكر التخيير: وهذا مذهب أبي حنيفة والمشهور من مذهب الشافعي، وروي عن ابن سيرين أنها على الترتيب وحكي مثله عن الشافعي في القديم وأصحابه ينكرونه، انتهى.

والثالث: ما قال الجصاص في «أحكام القرآن»[3]: قد اختلف في تقدير الطعام، فقال ابن عباس رواية وإبراهيم وعطاء ومجاهد ومقسم: يُقَوَّمُ الصَّيْد دراهم، ثم يشترى بالدراهم طعام، فيطعم كل مسكين نصف صاع، وروي عن ابن عباس رواية، يقوم الهدي، ثم يشتري بقيمة الهدي طعاماً، وروي مثله عن مجاهد أيضاً، **والأول**: قول أصحابنا، **والثاني**: قول الشافعي، والأول أصح، وذلك لأن جميع ذلك جزاء الصيد، فلما كان الهدي من حيث كان جزاء معتبراً بالصيد، إما في قيمته أو في نظيره وجب أن يكون الطعام مثله؛ لأنه قال: فجزاء مثل ما قتل إلى قوله: كفارة طعام مساكين، فجعل الطعام جزاءً وكفارةً كالقيمة، فاعتباره بقيمة الصيد أولى من اعتباره بالهدي، إذ هو بدل من الصيد، وجزاء عنه لا من الهدي.

---

(١) أي ما كان في القرآن بلفظ «فإن لم يوجد» فهو على الترتيب. اهـ، «ش».

(٢) «المنتقىٰ» (٢/ ٢٥٦).

(٣) (٢/ ٤٧٥).

....

وأيضاً قد اتفقوا فيما لا نظير له من النعم أن اعتبار الطعام إنما هو بقيمة الصيد، فكذلك فيما له نظير لأن الآية منتظمة للأمرين، فلما اتفقوا في أحدهما أن المراد اعتبار الطعام بقيمة الصيد كان الآخر مثله، انتهى. قلت: والحنابلة مع الشافعي ـ رحمه الله ـ في هذه المسألة، والمالكية مع الحنفية، قال العيني(١): يُقَوَّمُ الصيدُ المقتول عند مالك وأبي حنيفة وأصحابه وحماد وإبراهيم، انتهى.

وقال الموفق(٢) متى اختار الطعام فإنه يُقَوَّمُ المثل بدراهم، والدراهم بطعام، ويتصدق به على المساكين. وبهذا قال الشافعي ـ رحمه الله ـ، وقال مالك يقوم الصيد لا المثل؛ لأن التقويم إذا وجب لأجل الإتلاف، قوّم المتلف، كالذي لا مثل له، ولنا، أن كل ما تلف وجب فيه المثل إذا قوم لزمت قيمته مثله، انتهى.

والرابع: في كيفية التقويم، والجمهور على أن يُقَوَّم الصيد أو المثل بالدراهم والدراهم بطعام، كما تقدم في كلام الموفق. وبه قالت الحنفية، قال الجصاص: قال أصحابنا: إذا أراد الإطعام اشترى بقيمة الصيد طعاماً فأطعم، وكذا الشافعية. قال النووي في «المناسك»: فهو مخيَّر إن شاء أخرج المثل، وإن شاء قومه دراهم، واشترى به طعاماً، وتصدق، وإن شاء صام، انتهى.

واختلف في ذلك المالكية، قال الباجي(٣): قد اختلف أصحابنا في ذلك، فقال يحيى: يُنْظَرُ كَمْ يشبع الصيد من نفس، ثم يخرج قدر شبعهم طعاماً، وبمثل هذا قال ابن القاسم وسالم، وقد قال في «المدونة»: ينظر إلى

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٤٧٧).
(٢) «المغني» (٥/ ٤١٦).
(٣) «المنتقىٰ» (٢/ ٢٥٧).

....

ما يساوي من الطعام، وبنحو ذلك قال ابن المواز، وجه قول يحيى، أن من الحيوان مالا قيمة له كالضبع والثعلب، فوجب أن يكون الاعتبار بمقداره، فإن ذلك لا يعدم في شيء من الحيوان، ولو راعينا القيمة لأعدمنا دم كثير من الحيوان، ووجه الرواية الثانية، أن الحيوان كله تُراعى قيمته على حسب ما هو حين إتلافه، ولو اعتبر بالشبع منه لذهب كثير من قيمة جلده، ولا اعتبرنا في قيمته ما لم يكن عليه حين إتلافه، انتهى.

وقال الدردير[١]: أو إطعام بقيمة الصيد نفسه أي يُقَوَّمُ حياً كبيراً بطعام لا بدراهم، ثم يشترى بها طعام، قال الدسوقي: قوله: أي يقوم... إلخ بأن يقال: كم يساوي هذا الصيد لو كان حيّاً كبيراً من أغلب طعام هذا المحل، فيقال كذا، فيحكمان عليه بذلك، انتهى. قلت: وهذه الكيفية هي مختار المصنف في «الموطأ»، كما سيأتي في آخر الباب.

والخامس: هل يقوم الصيد حياً أو مذبوحاً؟ قال الباجي[٢]: إذا قلنا بالرواية الثانية أي المذكورة في البحث الرابع، فإنه يقوم حياً، وهو المروي عن مالك، أنه إنما تلزمه قيمته على الصفة التي أتلفه عليها، وإن قلنا برواية يحيى في مراعاة الشبع، فإنه لا يمكن أن يقوم حيا، وإنما يعتبر مقدار لحمه بعد ذبحه، وكم عدد من شبع من لحمه، انتهى. وتقدم قريباً ما قال الدردير: أن يقوم حياً كبيراً، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[٣]: هل يُقَوَّمُ الصيد حياً أو مذبوحاً لحماً؟ أما في حق المالك فيقوم حياً. وأما في حق الشرع، فعبارة بعضهم تفهم أنه يقوم حياً، وصرح في «المحيط» بأنه يقوم لحماً، انتهى.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٨٠).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٥٧).

(٣) (ص٢١٨).

....

قال ابن نجيم في «البحر»[1]: وفي «الاختيار»: إذا كان المراد من الجزاء القيمةُ يقَوِّمُ العدلان اللَّحْمَ لا الحيوان، والمراد أنه يُقَوَّمُ من حيث الذات لا من حيث الصفة؛ لأنها أمر عارضي، ولو كانت الصفة بأمر خلقي، كما إذا كان طيراً يصوت، فازدادت قيمته لذلك، ففي اعتبار ذلك في الجزاء روايتان.

ورجح في «البدائع»[2] اعتبارها بخلاف ما إذا أتلف شيئاً مملوكاً، فإن القيمة تعتبر من حيث الذات والصفات، وليس مرادهم أنه يقوم لحمه بعد قتله، وإنما يقوم وهو حي باعتبار ذاته، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[3]: إن كان الصيد مما لا مثل له أخرج بقيمته طعاماً، قال البجيرمي: قوله: بقيمته أي حياً، فلا يرد أنه لا قيمة له بعد موته إذ لا يحل، انتهى.

والسادس: في مكان التقويم، قال الرازي: اختلفوا في موضع التقويم، فقال أكثر الفقهاء: إنما يُقوّم في المكان الذي قتل الصيد فيه، وقال الشعبي: يقوم بمكة بثمن مكة؛ لأنه يكفر بها، انتهى.

وقال الجصاص: قد اختلف في مواضع تقويم الصيد، فقال إبراهيم: يقوم في المكان الذي أصابه فيه، فإن كان في فلاة، ففي أقرب الأماكن من العمران إليها، وهو قول أصحابنا، وقال الشعبي: يقوم بمكة أو بمنى، والأول هو الصحيح؛ لأنه كتقويم المستهلكات، فيعتبر الموضع الذي وقع فيه الاستهلاك، لا الموضع الذي يؤدى فيه القيمة، ولأن تخصيص مكة ومنى من بين سائر البقاع تخصيص الآية بغير دليل، فلا يجوز، انتهى.

---

(١) «البحر الرائق» (٣/ ٣٢).

(٢) (٢/ ٤٣١).

(٣) (٢/ ٤٧٣).

....

وقال الباجي[١]: الذي قاله جماعة أصحابنا أنه تراعى قيمته حيث أصاب الصيد، إن كان له هناك قيمة؛ فإن لم تكن له هناك قيمة؛ لأنه ليس بموضع استيطان انتقل إلى أقرب المواضع، ويجب أن يراعى أيضاً ذلك الوقت وذلك الإبان؛ لأن القيمة قد تختلف باختلاف الأوقات، وهذا على الظاهر من المذهب. فأما على قول يحيى فلا يراعى شيء من هذا، وإنما يراعى الشبع خاصة من جنس ذلك الصيد، انتهى.

وقال الدردير: ويعتبر كل من الإطعام والتقويم بمحل التلف، وإن لم يكن له قيمة بمحل التلف فبقربه، انتهى.

وكذا عند الحنفية ففي «الهداية»[٢]: يقوم الصيد في المكان الذي قتل فيه أو أقرب المواضع منه إذا كان في برية، انتهى.

وأما عند الشافعية ففيه تفصيل، ذكره أهل الفروع، ففي «شرح الإقناع»[٣]: تعتبر قيمة المثلي والطعام في الزمان بحالة الإخراج على الأصح، وفي المكان بجميع الحرم؛ لأنه محل الذبح لا بمحل الإتلاف على المذهب، وغير المثلي تعتبر قيمته في الزمان بحالة الإتلاف، لا الإخراج على الأصح، وفي المكان بمحل الإتلاف، لا بالحرم على المذهب، انتهى.

وجزم بهذا التفصيل النووي في «مناسكه». وبه قالت الحنابلة، كما فصله الموفق، إذ قال: وهو مخيّر إن شاء فداه بالنظير، أو قوّم النظير بدراهم، ونظر كَمْ يجيئ به طعاماً فأطعم، ويعتبر قيمة المثل في الحَرم؛ لأنه يحل إحرامه، وقال أيضاً: إن كان طائراً فداه بقيمته، وتعتبر القيمة في موضع إتلافه، انتهى.

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٥٧).
(٢) (١/ ١٦٥).
(٣) (٢/ ٤٧٤).

....

والسابع: زمان التقويم، وتقدم قريباً عن «شرح الإقناع»: ما قالت الشافعية: إنه يعتبر في المثلي زمان الإخراج، وفي غير المثلي زمان الإتلاف، وأما عند المالكية، فتعتبر القيمة زمان الإتلاف، كما تقدم عن الباجي.

قال الدردير: والجزاء بحكم عدلين مثله أو إطعام بقيمة الصيد نفسه يوم التلف، لا يوم تقويم الحكمين، ولا يوم التعدي، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[١]: ويعتبر الزمان الذي أصابه أي الصيد فيه على الأصح لاختلاف القيمة باختلاف الزمان. انتهى.

والثامن: في مقدار الطعام، قال الخرقي: أو قُوّمَ النظير بدراهم، وينظر كَمْ يجيئ به طعاماً، فأطعم كل مسكين مداً، قال الموفق[٢]: والطعام المخرج هو الذي يخزن في الفطرة وفدية الأذى، وهو الحنطة والشعير والتمر والزبيب، ويحتمل أن يجزئ كل ما يسمى طعاماً لدخوله في إطلاق اللفظ، ويعطي كل مسكين مداً من البر، كما يدفع إليه في كفارة اليمين، فأما بقية الأصناف فنصف صاع لكل مسكين، نص عليه أحمد، فقال: إن أطعم بُراً فمد طعام لكل مسكين، وإن أطعم تمراً فنصف صاع لكل مسكين. ولم يفرق الخرقي، والأولى أنه لا يجزئ من غير البر أقل من نصف صاع، إذ لم يرد الشرع في موضع بأقل من ذلك في طعمة المساكين، ولا توقيف فيه، فيرد إلى نظائره، انتهى.

وفي «الروض المربع»[٣]: يخير بجزاء صيد بين مثل أو تقويمه بدراهم، يشتري بها طعاماً يجزئ في فطرة، أو يخرج بدله من طعامه، فيطعم كل مسكين مداً إن كان الطعام براً وإلا فمدين. انتهى.

---

(١) (ص٢١٦).

(٢) «المغني» (٥/٤١٦).

(٣) (١/٤٨٦).

....

وأما الشافعية فحكى عنهم الرازي في «التفسير الكبير» وابن رشد في «البداية»[١]: أن يطعم كل مسكين مداً، لكن في عامة فروعهم عدم التقييد، وفي «تحفة المحتاج»: وحيث وجب صرف الطعام إليهم في غير دم التخيير والتقدير لا يتعين لكل منهم مد، بل يجوز دونه وفوقه.

وفي «شرح الإقناع»[٢]: ولا يجزئه الهدي ولا الإطعام، إلا بالحرم مع التفرقة على مساكينه وفقرائه بالنية، ولا يجزئه على أقل من ثلاثة من الفقراء أو المساكين أو منهما، انتهى. وبهذا جزم ابن حجر في «شرح المناسك» حتى قال: إن أعطى الاثنين غرم للثالث أقل ما يقع عليه الاسم.

وفي «روضة المحتاجين»: إذا فرق الطعام لا يتعين أن يكون لكل مسكين مد، بل تجوز الزيادة عليه والنقص عنه، لكن هذا في غير دم الحلق وما ألحق به، انتهى. والمراد بما ألحق به قلم الظفر وغيره لا الصيد.

وحكى ابن رشد عن مالك تحديد المد لكل مسكين، وبه جزم الدردير[٣] إذ قال: ولا يجزئ زائد على مد لمسكين ولا الناقص عن المد، بل لا بد من مد لكل مسكين ويكمل الناقص، قال الدسوقي: أي من الأمداد وجوباً، انتهى.

وقال الباجي[٤]: يفرق من هذا الطعام مداً لكل مسكين بمد النبي ﷺ؛ لأنها كفارة، والكفارة الإطعام فيها مد لكل مسكين، فإن كان في الطعام كَسْرُ مُدٍّ يعطى لمسكين، ولا يلزم جبره لأن الإطعام إنما كان بالقيمة، وقد استوفيت

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٥٨).

(٢) (٢/ ٣٧٥).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٨١).

(٤) انظر «المنتقى» (٢/ ٢٥٨).

....

القيمة فيه بالإخراج، ولو قيل: فيه يلزم جبره لا يبعد عندي، لأن ما يعطى لكل مسكين مقدار لا يتبعض، انتهى.

وفي «الهداية»(١): إذا اشترى بالقيمة طعاماً تصدق على كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعاً من تمر، ولا يجوز أن يطعم المسكين أقل من نصف صاع؛ لأن الطعام المذكور ينصرف إلى ما هو المعهود في الشرع، فإن فضل أقل من نصف صاع، فهو مخير إن شاء تصدق به، وإن شاء صام عنه يوماً كاملاً، انتهى. ومال صاحب «الدر المختار»(٢) إلى جواز التفريق، لكن قال ابن عابدين: إنه مخالف لعامة كتب المذهب، انتهى. وفي «اللباب»(٣): إن أعطى أكثر من نصف صاع لفقير فهو ـ أي الزائد ـ تطوع، وعليه أن يكمل بحسابه، انتهى.

والتاسع: في المراد بالطعام، وتقدم عن «المغني» في ذلك قولان، وفي «شرح الإقناع»: المراد بالطعام في هذا الباب ما يجزئ عن الفطرة، انتهى. وقال الدردير: ويكون من جل طعام أهل ذلك المكان، انتهى. يعني من غالب قوت البلد، وفي «شرح اللباب» في شرائط الصدقة: الثاني، الجنس وهو البر ودقيقه وسويقه والشعير ودقيقه وسويقه والتمر والزبيب، فهذه أربعة أنواع لا خامس لها التي يجوز أداؤها من حيث القدر، وأما غيرها من أنواع الحبوب، فحكمه كما عدا المطعومات من الأمتعة، فلا يجوز أداؤه، إلا باعتبار القيمة، كالأرز والذرة والماش والأقط، وكذا الخبز ولو من بر يعتبر فيه القيمة، انتهى.

والعاشر: هل يجوز إخراج القيمة؟ قال الموفق(٤) في بيان الصيد المثلي:

---

(١) (١/١٦٧).

(٢) (٢/٦٢١).

(٣) (ص٢١٧).

(٤) «المغني» (٥/٤١٦).

....

ولا يجزئ إخراج القيمة؛ لأن الله تعالى خير بين ثلاثة أشياء ليست القيمة منها، ثم قال في بيان ما لا مثل له: هل يجوز إخراج القيمة؟ فيه احتمالان.

أحدهما: لا يجوز، وهو ظاهر قول أحمد في رواية حنبل؛ لأنه جزاء صيد، فلم يجز إخراج القيمة فيه كالذي له مثل.

الثاني: يجوز إخراج القيمة لأن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال لكعب: ما جعلت على نفسك؟ قال: درهمين، قال: اجعل ما جعلت على نفسك، وقال عطاء: في العصفور نصف درهم، وظاهره إخراج الدراهم الواجبة، انتهى.

وفي «شرح اللباب»: يجوز أداء القيمة في الكل دراهم أو دنانير أو فلوساً أو عروضاً أو ما شاء من الأمتعة، انتهى. وقال الدردير في بيان الجزاء: أو إطعام بقيمة الصيد، قال الدسوقي: أما لو قَوَّمَه بدراهم أو عرض وأخرج ذلك، فإنه لا يجزئ، ويرجع به إن كان باقياً، انتهى.

وفي «هامش الأنوار» على قول المصنف: ويتخير في جزاء الصيد المثلي... إلخ: عُلِم من كلامه أنه لا يجوز إخراجه حيا ولا تقويم الصيد، كما قال به مالك، ولا إخراج الدراهم كما قاله أبو حنيفة. انتهى.

والحادي عشر: موضع إخراج الطعام، وهل يختص بمساكين الحرم أم لا؟ قال الموفق: والطعام كالهدي يختص بمساكين الحرم فيما يختص الهدي، وقال عطاء والنخعي: ما كان من هدي، فبمكة، وما كان من طعام وصيام، فحيث شاء، وهذا يقتضيه مذهب مالك وأبي حنيفة، ولنا، قول ابن عباس: الهدي والطعام بمكة والصوم حيث شاء، ولأنه نسك يتعدى نفعه إلى المساكين، فاختص بالحرم كالهدي، انتهى. وبالأول قالت الشافعية.

قال ابن رشد[1]: اختلفوا في موضع الإطعام، فقال مالك في الموضع

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٥٩).

....

الذي أصاب فيه الصيد إن كان، ثم طعام، وإلا ففي أقرب المواضع إلى ذلك الموضع، وقال أبو حنيفة: حيث ما أطعم، وقال الشافعي: لا يطعم إلا مساكين مكة، انتهى.

قال النووي في «مناسكه»: لو كان يتصدق بالطعام بدلاً عن الذبح وجبت تفرقته على المساكين الموجودين في الحرم كاللحم، ولو كان يأتي بالصوم جاز أن يصوم حيث شاء؛ لأنه لا غرض للمساكين فيه، انتهى.

وقال الدردير[١]: ويعتبر كل من الإطعام والتقويم بمحل التلف، وإلا فبقُرْبه، ولا يجزئ تقويم أو إطعام بغير ما ذكر من المحل أو قربه، قال الدسوقي: حاصله أنه إذا أخرج الجزاء من النعم اختص بالحرم، وإن صام فحيث شاء، وإن أراد أن يخرج طعاماً، فلا بد من اعتبار القيمة طعاماً بمحل التلف، ولا بد من دفع ذلك الطعام لفقراء ذلك المحل، انتهى.

قلت: ظاهر هذه الأقاويل وجوب الإطعام لفقراء هذا المحل، وظاهر ما سيأتي في جامع الهدي من كلام الباجي استحبابه فتأمل.

وقال العيني[٢]: اختلفوا في مكان هذا الإطعام، فقال الشافعي: محله الحرم، وقال مالك: يطعم في المكان الذي أصاب فيه الصيد، أو أقرب الأماكن إليه. وقال أبو حنيفة: إن شاء أطعم في الحرم وإن شاء في غيره، انتهى. وعُلِمَ من ذلك أن ما حكى بعض نقلة المذاهب من موافقة الحنفية لمالك ليس بصحيح، فإنهم لم يقيدوه بموضع الإتلاف كما قيده مالك.

قال الجصاص[٣]: والدليل على جوازه حيث شاء قوله تعالى: ﴿أَوْ كَفَّٰرَةٌ

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٨٠).
(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤٧٧).
(٣) «أحكام القرآن» (٢/ ٤٧٧).

أَوۡ عَدۡلُ ذَٰلِكَ صِيَامٗا ....

طَعَامُ مَسَٰكِينَ﴾ وذلك عموم في سائرهم وغير جائز تخصيصه بمكان، إلا بدلالة، ومن قصره على مساكين مكة، فقد خص الآية بغير دليل. وأيضاً ليس في الأصول صدقة مخصوصة بمكان لا يجوز أداؤها في غيره، فلما كان ذلك صدقة وجب جوازها في سائر المواضع إلى آخر ما ذكره.

والثاني عشر: ما قال الزرقاني[1]: لا خلاف في جمع مساكين هٰهنا؛ لأنه لا يطعم في قتل الصيد مسكين واحد بل جماعة، انتهى، وفي «الدر المختار»: لا يجوز أن يدفع كل الطعام إلى مسكين واحد هٰهنا بخلاف الفطرة؛ لأن العدد منصوص عليه، انتهى.

قلت: وتقدم في المبحث الخامس: أن الواجب مد لكل مسكين عند المالكية لا وكس ولا شطط، وكذا عند الحنفية، إلا أن الواجب عندهم الصاع أو نصفه، وكذا عند الحنابلة في المرجح عندهم، المد من البر ومُدَّان من غيره، وأما عند الشافعية، فالواجب تفريق الطعام على ثلاثة مساكين، قال النووي في «مناسكه»: وجبت تفرقته على المساكين الموجودين في الحرم، قال ابن حجر في «شرحه»: تعبيره بالمساكين يقتضي أنه لا بد من التفرقة على ثلاثة مساكين فأكثر، فإن أعطى لاثنين غرم للثالث أقل ما يقع عليه الاسم، انتهى.

(﴿أَوۡ عَدۡلُ ذَٰلِكَ صِيَامٗا﴾) وفيه أيضاً عدة أبحاث:

الأول: ما قال الفراء العدل ما عادل من غير جنسه، والعدل المثل، تقول: عندي عدل غلامك أو شاتك، إذا كان عندك غلام يعدل غلاماً، أو شاة تعدل شاة، أما إذا أردت قيمته من غير جنسه نصبت العين، فقلت عدل، وقال أبو الهيثم: العدل المثل، والعدل القيمة، والعدل اسم حمل معدول بِحِمْل آخر مسوّى به، والعدل تقويمك الشيء بالشيء من غير جنسه، وقوله: صياماً نصب

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٨٥).

. . . .

على التمييز، قاله الرازي في «الكبير»[(١)].

وقال العيني[(٢)]: الفرق بينهما أن عدل الشيء بالفتح ما عادله من غير جنسه، كالصوم والإطعام، وعدله بالكسر ما عدل به في المقدار، ومنه عدلا الحمل؛ لأن كل واحد منهما عدل بالآخر حتى اعتدلا، كأن المفتوح تسمية بالمصدر، والمكسور بمعنى المفعول، وقال البيضاوي: هو في الأصل مصدر أطلق للمفعول، وقرئ بكسر العين، وذلك إشارة إلى الطعام، و«صياماً» تمييز للعدل، انتهى.

والثاني:[(٣)] في مقدار الصيام، فعن الإمام أحمد أنه يصوم عن كل مد يوماً، وهو ظاهر قول عطاء ومالك والشافعي؛ لأنها كفارة دخلها الصيام والإطعام، فكان اليوم في مقابلة المد ككفارة الظهار، وعن أحمد أنه يصوم عن كل نصف صاع يوماً، وهو قول ابن عقيل والحسن والنخعي والثوري وأصحاب الرأي وابن المنذر، وقال القاضي: المسألة رواية واحدة، واليوم عن مُدِّ بُرٍّ أو نصف صاع من غيره، وكلام أحمد في الروايتين محمول على اختلاف الحالين؛ لأن صوم اليوم مقابل بإطعام المسكين مُدَّ بُرٍّ، أو نصف صاع من غيره، انتهى.

وفي «الروض المربع»: ويطعم كل مسكين مداً إن كان براً، وإلا فمدين، أو يصوم عن كل مد من البر يوماً، وإن بقي دون مد صام يوماً، انتهى. وجزم في جميع فروع الشافعية بصوم يوم مكانه، قالوا: فإن انكسر مدٌّ صام يوماً. انتهى.

---

(١) «التفسير الكبير» (٦/ ١٢/ ٨٠) ط بيروت.

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤٧٣).

(٣) انظر «المغني» (٥/ ٤١٧).

....

وقال الدردير[١]: أو صيام أيام بعدد الأمداد لكل مد صومُ يومٍ، وكمل كسر المد وجوباً في الصوم، إذ لا يتصور صوم بعض يوم، انتهى.

وفي «الهداية»[٢]: إن اختار الصيام يُقَوَّمُ المقتولُ طعاماً، ثم يصوم عن كل نصف صاع من بر أو صاع من تمر يوماً؛ لأن تقدير الصيام بالمقتول غير ممكن إذ لا قيمة للصيام، فقدرناه بالطعام، والتقدير على هذا الوجه معهود في الشرع، كما في باب الفدية، فإن فضل من الطعام أقل من نصف صاع، فهو مخير إن شاء تصدق به، وإن شاء صام عنه يوماً كاملاً، انتهى.

وهذا مبني على جواز تفريق الجزاء عند الحنفية كما سيأتي. هذا، ولعلك قد عرفت أن ما حكى الموفق من موافقة أحمد لأهل الرأي الثاقب ليس بصحيح، فإن قوله ـ رضي الله عنه ـ: مد من حنطة ومُدَّان من غيرها، وقولهم ـ رضي الله عنهم ـ: مدان من حنطة، وأربعة أمداد من غيرها.

والثالث: ما قال الموفق[٣]: إذا بقي ما لا يعدل كدون المد صام يوماً كاملاً، كذلك قال عطاء والنخعي وحماد والشافعي وأصحاب الرأي، ولا نعلم أحداً خالفهم؛ لأن الصوم لا يتبعض، فيجب تكميله، انتهى. قلت: وتقدمت الأقوال في وفق ذلك من فروع الأئمة الأربعة قريباً.

والرابع: ما في «المغني»: ولا يجب التتابع في الصيام، وبه قال الشافعي وأصحاب الرأي، فإن الله تعالى أمر به مطلقاً، فلا يتقيد بالتتابع من غير دليل، انتهى.

والخامس: ما قال الباجي[٤]: ولا يتبعّض الإطعام والصيام بأن يطعم عن

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٨١).

(٢) (١/ ١٦٧) ط بيروت.

(٣) «المغني» (٥/ ٤١٧).

(٤) «المنتقىٰ» (٢/ ٢٥٨).

﴿لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ﴾[1].

بعض الكفارة ويصوم عن بعض، ولكن يطعم عن جميعها أو يصوم عن جميعها. انتهى.

وقال الموفق: نص عليه أحمد. وبه قال الشافعي والثوري وإسحق وأبو ثور وابن المنذر. انتهى.

وفي «شرح اللباب»: يجوز له الجمع بين الصيام، والطعام، والدم في جزاء صيد واحد بأن بلغت قيمته هدايا متعددة، فذبح هدياً، وأطعم عن هدي، وصام عن آخر، انتهى.

قال الجصاص[2]: أما أصحابنا فأجازوا الجمع بين الصيام والطعام، وفرقوا بينه وبين الصيام في كفارة اليمين مع الإطعام، فلم يجيزوا الجمع بينهما، فإنما أجازوا الجمع؛ لأنه تعالى جعل الصيام عدلاً للطعام ومثلاً له بقوله تعالى: ﴿أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ ومعلوم أنه لم يرد بقوله تعالى أن يكون مثلاً له في حقيقة معناه إذ لا تشابه بين الصيام وبين الطعام، فعلمنا أن المراد المماثلة بينهما في قيامه مقام الطعام ونيابة عنه، فمن صام بعضاً، فكأنه قد أطعم بقدر ذلك، فجاز ضمه إلى الطعام، فكان الجميع طعاماً، وأما الصيام في كفارة اليمين، فإنما يجوز عند عدم الطعام، وهو بدل عنه، فغير جائز الجمع بينهما إلى آخر ما بسطه.

(﴿لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ﴾) فيه أيضاً عدة أبحاث.

الأول: ما قال العيني[3]: إن اللام يتعلق بقوله: «فجزاء» أي فعليه أن يجازي أو يُكَفِّرَ ليذوق سوء عاقبة هتكه لحرمة الإحرام، وقال البيضاوي:

(١) سورة المائدة: الآية ٩٥.

(٢) «أحكام القرآن» (٢/ ٤٧٧).

(٣) «عمدة القاري» (٧/ ٤٧٣).

قَالَ مَالِكٌ: فَالَّذِي يَصِيدُ الصَّيْدَ وَهُوَ حَلَالٌ. ثُمَّ يَقْتُلُهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ. بِمَنْزِلَةِ الَّذِي يَبْتَاعُهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ. ثُمَّ يَقْتُلُهُ. وَقَدْ نَهىٰ اللهُ عَنْ قَتْلِهِ ....

متعلقه محذوف، وفي «الجلالين»: وجب ذلك ليذوق وبال أمره، قال صاحب «الجمل»: قوله: «وجب ذلك» أي الجزاء بأقسامه الثلاثة، وقوله: «ليذوق» متعلق بذلك المحذوف الذي قَدّره الشارح، انتهى.

والثاني: ما قال الرازي: الوبال في اللغة عبارة عما فيه من الثقل والمكروه، يقال: مرعى وبيل إذا كان فيه وِخَامة، وماء وبيلٌ إذا لم يستمر، والطعام الوبيل الذي يثقل على المعدة فلا ينهضم، قال تعالىٰ: ﴿فَأَخَذْنَٰهُ أَخْذًا وَبِيلًا﴾(١) وإنما سمى الله تعالىٰ ذلك وبالاً، لأنه خيّره بين ثلاثة أشياء، اثنان منها توجب تنقيص المال وهو ثقيل على الطبع، وهما الجزاء بالمثل والإطعام، والثالث يوجب إيلام البدن، وهو الصوم، وذلك أيضاً ثقيل على الطبع، والمعنى أنه تعالىٰ أوجب على قاتل الصيد أحدَ هذه الأشياء التي كل واحد منها ثقيل على الطبع، حتى يحترز عن قتل الصيد في الحرم والإحرام، انتهى.

والثالث: ما تقدم في آخر «باب ما لا يجوز للمحرم أكله من الصيد» أن الجصاص استدل بذلك على ما قالت الحنفية من أن المحرم إذا أكل من الصيد الذي لزمه جزاؤه أن عليه قيمة ما أكل، ثم لا يوجد في جميع النسخ الهندية والمصرية، إلا هذا القدر من الآية، وتمامها: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَۚ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ﴾(٢) وفي هذا القدر من الآية أيضاً مباحث عديدة، لكنا اقتفينا المصنف رَوْماً للاختصار المرعى في هذا «الأوجز».

(قال مالك: فالذي يصيد الصيد وهو حلال ثم يقتله وهو محرم بمنزلة الذي يبتاعه) أي يشتريه **(وهو محرم ثم يقتله وقد نهى الله عن قتله)** قال

---

(١) سورة المزمل: الآية ١٦.

(٢) سورة المائدة: الآية ٩٥.

فَعَلَيْهِ جَزَاؤُهُ.

وَالأَمْرُ عِنْدَنَا أَنَّ مَنْ أَصَابَ الصَّيْدَ وَهُوَ مُحْرِمٌ حُكِمَ عَلَيْهِ.

الباجي[1]: وهذا كما قال: إن الذي يصيد الصيد وهو حلال، ثم يقتله بعد أن يحرم أنه بمنزلة الذي يبتاعه في حال إحرامه فيقتله، وذلك أن الذي يحرم وفي يده صيد صاده وهو حلال قد حرم عليه قتله لقوله تعالىٰ: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌۚ﴾ فنهى عن قتله في حال الإحرام، وقد استويا في ذلك، وإنما اختلف أصحابنا في استدامة إمساكه، فجَوَّزه أشهب، ومنعه غيره، ولم يختلفوا في منع القتل، انتهى.

(**فعليه جزاؤه**) لأن من نهي عن قتل الصيد لأجل إحرامه، فقتله عليه الجزاء؛ لأنه قتل الصيد في حال إحرامه.

(**قال مالك: والأمر عندنا أن من أصاب الصيد وهو محرم**) سواء كان واحداً أو جماعة (**حكم عليه**) زاد في النسخ المصرية بعد ذلك: «بالجزاء» لأنه تعرض لما نهي عنه، ولا يختلف في ذلك بكونه منفرداً أو مع غيره، وهذا هو الغرض عندي بكلام الإمام مالك، ولم يتعرض له أحد من الشراح.

والمسألة خلافية قال الخرقي: ولو اشترك جماعة في قتل صيد، فعليهم جزاء واحد، قال الموفق[2]: يروى عن أحمد في هذه المسألة ثلاث روايات، إحداهن: أن الواجب جزاء واحد وهو الصحيح، ويروى هذا عن عمر بن الخطاب وابن عمر وابن عباس. وبه قال عطاء والزهري والنخعي والشعبي والشافعي وإسحق. والثانية: على كل واحد جزاء رواهما ابن أبي موسى واختارها أبو بكر. وبه قال مالك والثوري وأبو حنيفة، ويروى عن الحسن لأنها كفارة قتل يدخلها الصوم أشبهت كفارة قتل الآدمي. والثالثة: إن كان صوماً صام كل واحد صوماً تاماً، وإن كان غير ذلك فجزاء واحد، انتهى.

---

(١) «المنتقىٰ» (٢/ ٢٥٨).

(٢) «المغني» (٥/ ٤٢٠).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ فِي الَّذِي يَقْتُلُ الصَّيْدَ فَيُحْكَمُ عَلَيْهِ فِيهِ أَنْ يُقَوَّمَ الصَّيْدُ ....

وفي «التفسير الكبير»[1]: جماعة محرمون قتلوا صيداً، قال الشافعي ـ رحمه الله ـ: لا يجب عليهم إلا جزاء واحد، وهو قول أحمد وإسحق، وقال أبو حنيفة ومالك والثوري: يجب على كل واحد منهم جزاء واحد، حجة الشافعي ـ رحمه الله ـ أن الآية دلت على وجوب المثل، ومثل الواحد واحد، وأكد هذا بما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال بمثل قولنا، وحجة أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ أن كل واحد منهم قاتل، فوجب أن يجب على كل واحد منهم جزاء كامل، انتهى. وقد تقدم في تفسير الآية ما قال الجصاص: إن قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا﴾ ينتظم الواحد والجماعة.

وسيأتي التصريح بالمسألة في «الموطأ» أيضاً في «جامع الفدية»، وفيه تصريح عن الإمام مالك بتعدد الجزاء عن كل واحد، ومذهب الحنفية في ذلك كما في «الهداية»[2]: إذا اشترك محرمان في قتل صيد، فعلى كل واحد منهما جزاء كامل؛ لأن كل واحد منهما بالشركة يصير جانياً جناية تفوق الدلالة، فيتعدد الجزاء بتعدد الجناية، وإذا اشترك حلالان في قتل صيد الحرم، فعليهما جزاء واحد؛ لأن الضمان بدل عن المحل لا جزاء عن الجناية، فيتحد باتحاد المحل كرجلين قتلا رجلاً خطأ يجب عليهما دية واحدة، وعلى كل واحد منهما كفارة، انتهى.

(**قال يحيى: قال مالك: أحسن ما سمعت في**) كيفية التقويم وأداء الكفارة بالطعام والصيام في الرجل (**الذي يقتل الصيد فيحكم**) ببناء المجهول (**عليه**) على الرجل (**فيه**) أي في قتل الصيد (**أن يقوم الصيد**) مع صفته خبر لقوله:

---

(١) (٦/ ١٠١).

(٢) (١/ ١٧٢).

الَّذِي أَصَابَ، فَيُنْظَرَ كَمْ ثَمَنُهُ مِنَ الطَّعَامِ، فَيُطْعِمَ كُلَّ مِسْكِينٍ مُدًّا، أَوْ يَصُومَ مَكَانَ كُلِّ مُدٍّ يَوْماً، وَيُنْظَرَ كَمْ عِدَّةُ الْمَسَاكِينِ. فَإِنْ كَانُوا عَشَرَةً، صَامَ عَشَرَةَ أَيَّامٍ. وَإِنْ كَانُوا عِشْرِينَ مِسْكِيناً، صَامَ عِشْرِينَ يَوْماً، عَدَدَهُمْ مَا كَانُوا، وَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ سِتِّينَ مِسْكِيناً.

قَالَ مَالِكٌ: سَمِعْتُ أَنَّهُ يُحْكَمُ عَلَى مَنْ قَتَلَ الصَّيْدَ فِي الْحَرَمِ وَهُوَ حَلَالٌ، بِمِثْلِ مَا يُحْكَمُ ....

«أحسن ما سمعت» (**الذي أصاب فينظر كَمْ ثمنه من الطعام**) يعني أن الصيد يُقَوَّم بالطعام، بأن يقال: كم ثمن هذا الصيد إذا بيع بالطعام؟ كما تقدم في كيفية التقويم من الأبحاث التي في تفسير الآية (**فيطعم**) بالرفع والنصب وببناء المعلوم أو المجهول (**كل**) النصب أو الرفع (**مسكين مداً، أو يصوم مكان كل مد يوماً**) عند مالك ومن معه، وعندنا الحنفية مكان كل مدين من البر يوماً، كما تقدم في تفسير الآية.

قال الباجي[1]: ظاهره يقتضي أنه إذا حكم عليه بالإطعام كان له أن يطعم كل مسكين مداً، أو يصوم مكانه يوماً دون حكم، وعلى هذا إنما يحتاج إلى الحكم في إخراج المثل، أو إخراج الطعام، فأما التخيير بينه وبين الصيام والتكفير بدلاً من الطعام، فلا يحتاج فيه إلى حكم، إلى آخر ما بسطه.

(**وينظر كَمْ عدَّة المساكين، فإن كانوا عشرة، صام عشرة أيام، وإن كانوا عشرين مسكيناً، صام عشرين يوماً، عددهم**) منصوب بنزع الخافض أي يصوم بمقدار المساكين كائنة (**ما كانوا، وإن كانوا أكثر من ستين مسكيناً**) يعني أن الصيام والإطعام في جزاء الصيد لا يتقدر بعدد ينتهي إليه حتى لا يزاد عليه، كما تقرر سائر الكفارات ككفارة الصيام والظهار بالستين.

(**قال يحيى: قال مالك: سمعت**) أهل العلم ومشايخي (**أنه يحكم**) ببناء المجهول (**على من قتل الصيد في الحرم وهو حلال بمثل ما يحكم**) ببناء

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٥٩).

بِهِ عَلَى الْمُحْرِمِ الَّذِي يَقْتُلُ الصَّيْدَ فِي الْحَرَمِ وَهُوَ مُحْرِمٌ.

(٢٨) باب ما يقتل المحرم من الدواب

المجهول (**به على المحرم الذي يقتل الصيد في الحرم وهو محرم**) يعني جزاء الصيد في الحرم على القاتل المحرم والقاتل الحلال سواء، لا يزاد على المحرم بسبب إحرامه جزاء آخر، بل تداخلت الحرمتان، حرمة الإحرام وحرمة الحرم، وبذلك قالت بقية الأئمة الأربعة.

ففي «شرح الإقناع»[(١)]: والمحل والمحرم في ذلك أي في تحريم صيد الحرم وقطع شجره والضمان سواء بلا فرق، انتهى. وفي «الروض المربع»[(٢)]: ولا يلزم المحرم جزاءان، انتهى. قال صاحب «العناية»[(٣)]: فإن قيل: الصيد كما استحق الأمن بسبب الحرم، فكذلك استحقه بسبب الإحرام، فإذا قتل المحرم صيد الحرم ينبغي أن يجب عليه كفارتان، وليس كذلك.

قلت: وجوب الكفارتين وجه القياس، صرح بذلك في «الإيضاح»، ووجه الاستحسان ما ذكر في «شرح الطحاوي»: أن حرمة الإحرام أقوى، لأن المحرم يحرم عليه الصيد في الحل والحرم جميعاً، فاستتبع الأقوى الأضعف انتهى.

(٢٨) ما يقتل المحرم من الدواب

أي ما يجوز للمحرم قتله من الصيود وغيرها، فهذا بمنزلة الاستثناء مما تقدم، وبهذا بوب البخاري في «صحيحه» وأبو داود في «سننه»، قال العيني[(٤)]: الدواب جمع دابة وهي ما يدب على وجه الأرض، وقال «صاحب المنتهى»:

---

(١) انظر «الإقناع» (١/ ٥٣٠).

(٢) (١/ ٤٩٦).

(٣) «العناية مع فتح القدير» (٣/ ٩٥).

(٤) «عمدة القاري» (٧/ ٤٩٧).

٧٨٠/ ٨٨ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ: ....

كل ماشٍ على الأرض دابة ودبيب، والهاء للمبالغة، والدابة في التي تُركب أشهر، وفي «المحكم»: الدابة تقع على المذكر والمؤنث وحقيقته الصفة، قال العيني: والدابة في الأصل كل ما يدب على وجه الأرض، ثم نقله العرف العام إلى ذوات القوائم الأربع من الخيل والبغال والحمير، ويسمى هذا منقولاً عرفياً، فإن قلت: في أحاديث الباب الغراب والحدأة وليسا من الدواب، ولو قال: من الحيوان لكان أصوب، قلت: أكثر ما ذكر في أحاديث الباب الدواب، فنظر إلى هذا الجانب، انتهى.

وقال الحافظ[١]: الدواب بتشديد الموحدة جمع دابة، وهو ما دبَّ من الحيوان، وقد أخرج بعضهم منها الطير؛ لقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾[٢] الآية، وحديث الباب يرد عليه، فإنه ذكر في الدواب الخمس الغراب والحدأة، ويدل على دخول الطير أيضاً عموم قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾[٣] وفي حديث أبي هريرة عند مسلم في صفة بدء الخلق: «وخلق الدواب يوم الخميس»، ولم يفرد الطير بذكر، وقد تصرف أهل العرف في الدابة، فمنهم من يخصها بالحمار، ومنهم من يخصها بالفرس، وفائدة ذلك تظهر في الحلف، انتهى.

٧٨٠/ ٨٨ ـ **(مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ، **(أن رسول الله ﷺ قال)** هكذا عند البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك، ثم أخرجه بطريق أبي عوانة عن زيد بن جبير قال: سمعت ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يقول: حدثتني إحدى نسوة النبي ﷺ عن النبي ﷺ، وفي

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٦).

(٢) سورة الأنعام: الآية ٣٨.

(٣) سورة هود: الآية ٦.

«خَمْسٌ مِنَ الدَّوَابِّ، لَيْسَ عَلَى الْمُحْرِمِ فِي قَتْلِهِنَّ جُنَاحٌ: ....

أخرى من طريق يونس عن الزهري عن سالم قال: قال عبد الله بن عمر: قالت حفصة: قال رسول الله ﷺ: «خمس من الدواب...»، الحديث.

قال الحافظ(١): هذا والذي قبله يوهم أن عبد الله بن عمر ما سمع هذا الحديث من النبي ﷺ، ولكن وقع في بعض طرق نافع عنه: سمعت النبي ﷺ، أخرجه مسلم(٢) من طريق ابن جريج، وقال مسلم بعده: لم يقل أحد عن نافع عن ابن عمر سمعت، إلا ابن جريج. وتابعه محمد بن إسحق، ثم ساقه من طريق ابن إسحق عن نافع كذلك.

فالظاهر أن ابن عمر سمعه من أخته حفصة عن النبي ﷺ، وسمعه أيضاً عن النبي ﷺ، يحدث به حين سئل عنه، فقد وقع عند أحمد من طريق أيوب عن نافع عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: نادى رجل، ولأبي عوانة في «المستخرج» من هذا الوجه: أن أعرابياً نادى رسول الله ﷺ: ما نقتل من الدواب إذا أحرمنا؟ والظاهر أن المبهمة في رواية زيد بن جبير هي حفصة، ويحتمل أن تكون عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وقد رواه ابن عيينة عن ابن شهاب، فأسقط حفصة من الإسناد، والصواب إثباتها في رواية سالم، انتهى. وبنحو ذلك قال العيني(٣).

(خمس) مرفوع على الابتداء نكرة مخصصة بصفة وهي قوله: **(من الدواب)** وهو ما دبّ من الحيوان، وفي الحديث رد على من أخرج منها الطير، والخبر قوله: **(ليس على المحرم)** بأحد النسكين أو كان في الحرم، فنفي الإثم عن غيرهما بالأولى **(في قتلهن جناح)** بضم الجيم أي إثم، والجناح بالرفع اسم ليس مؤخر عن خبره، والحديث أخرجه البخاري عن عائشة.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٥، ٣٦).

(٢) رقم الحديث (١١٩٩) في الحج: «باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحل والحرم».

(٣) «عمدة القاري» (٧/ ٤٩٩).

الْغُرَابُ، ....

قال الحافظ[1]: التقييد بالخمس وإن كان مفهومه اختصاص المذكورات بذلك، لكنه مفهوم عدد، وليس بحجة عند الأكثر، وعلى تقدير اعتباره، فيحتمل أن يكون قاله ﷺ أولاً، ثم بيَّن بعد ذلك أن غير الخمس يشترك معها في الحكم، فقد ورد في بعض طرق عائشة بلفظ «أربع»، وفي بعض طرقها بلفظ «ست»، أما طريق أربع فأخرجها مسلم عنها، وأسقط العقرب، وأما طريق «ست» فأخرجها أبو عوانة في «المستخرج» عنها، فأثبتها. وزاد «الحية»، ويشهد لها رواية لمسلم، وإن كانت خالية عن العدد، ذكر فيها الحية.

وأغرب عياض فقال: وفي غير كتاب مسلم ذكر الأفعى فصارت سبعاً، وتُعُقِّب بأن الأفعى داخلة في مسمى الحية، وقد وقع في حديث أبي سعيد عند أبي داود زيادة «السبع العادي» فصارت سبعاً، وفي حديث أبي هريرة عند ابن خزيمة وابن المنذر زيادة ذكر «الذئب والنمر» على الخمس المشهورة فتصير بهذا الاعتبار تسعاً.

لكن أفاد ابن خزيمة عن الذهلي أن ذكر الذئب والنمر من تفسير الراوي للكلب العقور، ووقع ذكر الذئب في حديث مرسل، أخرجه ابن أبي شيبة وسعيد بن منصور وأبو داود من طريق سعيد بن المسيب عن النبي ﷺ قال: «يقتل المحرم الحية والذئب»، ورجاله ثقات، وأخرج أحمد من طريق حجاج بن أرطاة عن وبرة عن ابن عمر قال: «أمر رسول الله ﷺ بقتل الذئب للمحرم»، وحجاج ضعيف، وخالفه مسعر عن وبرة فرواه موقوفاً، أخرجه ابن أبي شيبة، فهذا جميع ما وقفت عليه في الأحاديث المرفوعة زيادةً على الخمس المشهورة، ولا يخلو شيء من ذلك من مقال، انتهى.

(الغراب) وهذا أحد الخمسة، وهو أصناف: الغداف، والزاغ،

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٦).

....

والأكحل، وغراب الزريح، والأورق، والأعصم، والعقعق، وغراب الليل، كذا في «حياة الحيوان»[١]. وقال أيضاً: وغراب البين[٢] الأبقع، قال الجوهري: هو الذي فيه سواد وبياض، ثم قال: وكل غراب غراب البين إذا أرادوا به الشؤم، لا غراب البين نفسه الذي هو غراب صغير أبقع.

قال الموفق[٣]: والمراد بالغرابِ الأبقعِ غرابُ البين. وقال قوم: لا يباح من الغربان إلا الأبقع خاصة. لرواية مسلم: «خمس فواسق يقتلن...» الحديث. وفيه الغراب الأبقع، وهذا يقيد المطلق في الحديث الآخر، ولا يمكن حمله على العموم؛ لأن المباح من الغربان لا يحل قتله.

ولنا، حديث عائشة وابن عمر متفق عليهما، وهذا عام في الغراب، وهو أصح من الحديث الآخر، ولأن غراب البين محرم الأكل يَعْدُو على أموال الناس، فلا وجه لإخراجه من العموم، وفارق ما أبيح أكله، فإنه مباح ليس هو في معنى ما أبيح قتله، فلا يلزم من تخصيصه تخصيص ما ليس في معناه، انتهى.

وقال الحافظ[٤]: زاد في رواية سعيد بن المسيب عن عائشة عند مسلم «الأبقع»، وهو الذي في ظهره أو بطنه بياض، وأخذ بهذا القيد بعض أصحاب الحديث، كما حكاه ابن المنذر وغيره وصرح ابن خزيمة باختياره، وهو قضية حمل المطلق على المقيد، وأجاب ابن بطال بأن هذه الزيادة لا تصح؛ لأنها من رواية قتادة عن سعيد، وهو مدلس، وقد شذّ بذلك، وقال ابن عبد البر: لا تثبت هذه الزيادة.

---

(١) (٢/ ٣٥).

(٢) في «الدر المختار» (٢/ ٦٢٧) لأنه بان عن نوح عليه الصلاة والسلام واشتغل بجيفة حين أرسله ليأتي بخبر الأرض.

(٣) «المغني» (٥/ ١٧٥).

(٤) «فتح الباري» (٤/ ٣٧).

....

وقال ابن قدامة: الروايات المطلقة أصح، وفي جميع هذا التعليل نظر، أما دعوى التدليس فمردودة بأن شعبة لا يروي عن شيوخه المدلسين إلا ما هو مسموع لهم، وهذا من رواية شعبة، بل صرح النسائي بسماع قتادة، وأما نفي الثبوت فمردود بإخراج مسلم، وأما الترجيح فليس من شرط قبول الزيادة بل الزيادة مقبولة من الثقة الحافظ، وهو كذلك ههنا.

نعم قال ابن قدامة: يلتحق بالأبقع ما شاركه في الإيذاء وتحريم الأكل، وقد اتفق العلماء على إخراج الغراب الصغير الذي يأكل الحب من ذلك، ويقال له: غراب الزرع، ويقال له: الزاغ، وأفتوا بجواز أكله، فبقي ما عداه من الغربان ملتحقاً بالأبقع، ومنها الغداف على الصحيح في «الروضة» بخلاف تصحيح الرافعي، وسمى ابن قدامة الغداف غراب البين، والمعروف عند أهل اللغة أنه الأبقع.

وقال صاحب «الهداية»: المراد بالغراب في الحديث الغداف والأبقع؛ لأنهما يأكلان الجيف، وأما غراب الزرع فلا، وكذا استثناه ابن قدامة، وما أظن فيه خلافاً، وعليه يحمل ما جاء في حديث أبي سعيد عند أبي داود إن صح حيث قال فيه: ويرمي الغراب ولا يقتله. وروى ابن المنذر وغيره نحوه عن علي ومجاهد، قال ابن المنذر: أباح كل من يحفظ عنه العلم قتل الغراب في الإحرام، إلا ما جاء عن عطاء، قال في محرم كسر قرن غراب، فقال: إن أدماه فعليه الجزاء، وقال الخطابي: لم يتابع أحد عطاء على هذا، ويحتمل أن يكون مراده غراب الزرع.

وعند المالكية اختلاف آخر في الغراب والحدأة، هل يتقيد جواز قتلهما بأن يبتدئا بالأذى؟ وهل يختص ذلك بكبارها؟ والمشهور عنهم كما قال ابن شاش: لا فرق وفاقاً للجمهور، ومن أنواع الغربان الأعصم، وهو الذي في رجليه أو في جناحيه أو بطنه بياض أو حمرة، وحكمه حكم الأبقع، ومنها

وَالْحِدَأَةُ، ....

العقعق، وهو قدر الحمامة على شكل الغراب، والعرب تتشاءم به أيضاً، وحكمه حكم الأبقع على الصحيح، وقيل: حكم غراب الزرع، وقال أحمد: إن أكل الجيف وإلا فلا بأس به، انتهى.

وذكر الدردير[١] في جملة المستثنيات غراباً أسود أو أبقع، وهو ما خالط سواده بياض، ثم قال: وفي جواز قتل صغيرهما وهو ما لم يصل لحد الإيذاء خلاف، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٢]: لا شيء بقتل غراب إلا العقعق على الظاهر «ظهيرية» وتعميم «البحر» رده في «النهر»، قال ابن عابدين: قوله: «إلا العقعق» هو طائر أبيض فيه بياض وسواد، يشبه صوته العين والقاف، ومثله في الحكم الزاغ.

وأنواع الغراب على ما في «فتح الباري» خمسة، وقوله: تعميم البحر، حيث جعل العقعق كالغراب، واعترض على قول «الهداية»: إنه لا يسمى غراباً، ولا يبتدئ بالأذى بقوله: فيه نظر؛ لأنه يقع دائماً على دبر الدابة، كما في «غاية البيان»، قوله: رده في «النهر»، أي بما في «المعراج» من أنه لا يفعل ذلك غالباً وبما في «الظهيرية» حيث قال: وفي العقعق روايتان، والظاهر أنه من الصيود، انتهى.

(**والحدأة**): بكسر الحاء وفتح الدال المهملتين مهموزة، والجمع حدأ بكسر الحاء والقصر والهمز، كعنب وعنبة، وفي «المحلى»: الحدأة بكسر أوله وفتح ثانية بعدها الهمزة بلا مد، وحكى صاحب «المحكم» المد فيه، والتاء فيه ليست للتأنيث، بل هي كالتاء في تمرة، انتهى.

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» (٢/ ٧٤).
(٢) (٢/ ٦٢٧).

وَالْعَقْرَبُ، ....

وفي حديث عائشة الحُدَيّا بضم الحاء وفتح الدال وشد الياء مقصور، تصغير الحدأة، قاله الزرقاني[١]. وفي «البذل»[٢]: الحديا تصغير حد لغة في الحدأ، أو تصغير حدأة قلبت الهمز بعد ياء التصغير ياء وأدغم، فصار حدية، ثم حذفت التاء وعوض عنها الألف لدلالته على التأنيث أيضاً، انتهى.

وفي «المحلي»[٣]: الحديا قال قاسم بن ثابت: الوجه فيه الهمزة وكأنه سهل ثم أدغم، ومن خواصها أنها تقف في الطيران، وليس ذلك لغيرها من الكواسر، ومن طبعها أنها لا تختطف إلا من يمين من تختطف منه دون شماله، حتى أن بعض الناس يقول: إنها عسراء؛ لأنها لا تأخذ من شمال إنسان شيئاً، وقال القزويني: إنها سنة ذكر وسنة أنثى، قاله الدميري[٤]. وتقدم ما حكى الحافظ اختلاف المالكية في قتل صغير الحدأة، وعن ابن شاش وفاق الجمهور، وحكىٰ الخلاف في ذلك الدردير، ولم يرجح شيئاً.

قال العيني[٥]: يجوز قتل الحدأة سواء كان للمحرم أو للحلال؛ لأنها تبتدئ بالأذى، وتختطف اللحم من أيدي الناس، وروي عن مالك في الحدأة والغراب أنه لا يقتلهما المحرم إلا أن يبتدئا بالأذى، والمشهور من مذهبه خلافه، ويؤكل لحمهما عند مالك، وروي عنه المنع في الحرم سداً لذريعة الاصطياد، انتهى. قلت: ما روي عن مالك من عدم قتلهما هي رواية أشهب عنه، كما سيأتي في آخر الباب، والصحيح عنه موافقة الجمهور.

(والعقرب) يطلق على الذكر والأنثى سواء، جمعه العقارب، ويقال

---

(١) (٢/٢٨٦).

(٢) انظر «بذل المجهود» (٩/ ٨٦).

(٣) (٤/٤٤٩).

(٤) انظر «حياة الحيوان» (١/ ٣٢٦).

(٥) «عمدة القاري» (٧/ ٥٠٢).

وَالْفَأْرَةُ، ....

للأنثى: عقربة وعقرباء ممدود غير مصروف، وليس منها العقربان، بل دُوَيْبةٌ طويلةٌ كثيرة القوائم، قال صاحب «المحكم»: يقال: إن عينها في ظهرها، وإنها لا تضر ميتاً ولا نائماً حتى يتحرك، وقد تقدم اختلاف الرواة في ذكر الحية بدلها ومن جمعها.

قال الحافظ[(١)]: والذي يظهر لي أنه ﷺ نَبَّهَ بإحداهما على الأخرى عند الاقتصار، وَبيَّن حكمهما معاً حيث جمع، قال ابن المنذر: لا نعلمهم اختلفوا في جواز قتل العقرب، وقال نافع: لما قيل له: فالحية؟ قال: لا يختلف فيها، وفي رواية: ومن يشك فيها؟ وتعقبه ابن عبد البر بما أخرجه ابن أبي شيبة من طريق شعبة أنه سأل الحكم وحماداً، فقالا: لا يقتل المحرم الحية ولا العقرب، قال: ومن حجتهما أنهما من هوامّ الأرض، فيلزم من أباح قتلهما مثل ذلك في سائر الهوام، وهذا اعتلال لا معنى له، نعم عند المالكية خلاف في قتل صغير الحية والعقرب التي لا تتمكن من الأذىٰ، انتهى.

قلت: ولم يذكر الخلاف في ذلك الدردير، بل قال في بيان ما استثنى من حرمة التعرض: إلا الفأرة والحية والعقرب مطلقاً كبيرة أو صغيرة بدأت بالأذية أم لا، انتهى. وكذلك عند الحنفية صرح في «الدر المختار»[(٢)] بأنه لا شيء بقتل عقرب وحية، وهكذا في «الهداية» وغيرها.

(والفأرة) بهمزة ساكنة وتسهل. قال الحافظ: لم يختلف العلماء في جواز قتلها للمحرم إلا ما حكي عن إبراهيم النخعي فإنه قال: فيها جزاء إذا قتلها المحرم، أخرجه ابن المنذر، وقال: هذا خلاف السنة وخلاف قول جميع أهل العلم، ونقل ابن شاش عن المالكية خلافاً في جواز قتل الصغير منها الذي لا

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٩).
(٢) انظر «الدر المختار» (٢/ ٦٢٧).

وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٨ ـ كتاب جزاء الصيد، ٧ ـ باب ما يقتل المحرم من الدواب.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٩ ـ باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحل والحرم، حديث ٧٦.

يتمكن من الأذى، انتهى. **قلت**: وتقدم في العقرب أن الدردير لم يحك الخلاف فيها بل أطلق الاستثناء.

ثم قال الحافظ: والفأر أنواع: منها الجرذ بالجيم بوزن عمر، والخلد بضم المعجمة وسكون اللام، وفأرة الإبل، وفأرة المسك، وفأرة الغيط[١]، وحكمها في تحريم الأكل وجواز القتل سواء، انتهى.

قال الدميري[٢]: هي أصناف الجرذ والفأر معروفان، وهما كالجاموس والبقر، ومنها اليرابيع، والزباب، والخلد، فالزباب صُم، والخلد عمي، وفأرة البيش، وفأرة الإبل، وفأرة المسك، وذات النطق، وفأرة البيت، وهي الفويسقة، ويحرم أكل جميع أنواع الفأر إلا اليربوع، وسؤر الفأرة يورث النسيان، انتهى. وفي «الهداية»[٣]: الفأرة الأهلية والوحشية سواء، والضب واليربوع ليسا من الخمس المستثناة؛ لأنهما لا يبتدئان بالأذى، انتهى.

(والكلب العقور) قال الحافظ[٤]: الكلب معروف والأنثى كلبة، واختلف العلماء في المراد به هٰهنا، وهل لوصفه بكونه عقوراً مفهوم أم لا؟ فروى سعيد بن منصور بإسناد حسن عن أبي هريرة قال: الكلب العقور الأسد، وعن

(١) الغيط: المطمئن الواسع من الأرض.

(٢) «حياة الحيوان» (٢/ ٢٧٠).

(٣) (١/ ١٦٨).

(٤) «فتح الباري» (٤/ ٣٩).

. . . .

سفيان عن زيد بن أسلم أنهم سألوه عن الكلب العقور، فقال: أي كلب أعقر من الحية؟ وقال زفر: المراد بالكلب العقور هٰهنا الذئب خاصة، وقال مالك في «الموطأ»: كل ما عقر الناس، وعدا عليهم، وأخافهم مثل الأسد والنمر والفهد والذئب هو العقور، وكذا نقل أبو عبيد عن سفيان، وهو قول الجمهور. وقال أبو حنيفة: المراد بالكلب هٰهنا الكلب خاصة، ولا يلتحق به في ذلك الحكم سوى الذئب.

وقال النووي[1]: اتفق العلماء على جواز قتل الكلب العقور للمحرم والحلال في الحل والحرم، واختلفوا في المراد به، فقيل: هذا الكلب المعروف خاصة، حكاه القاضي عن الأوزاعي وأبي حنيفة والحسن بن صالح، وألحقوا به الذئب، وحمل زفر الكلب على الذئب وحده، وقال الجمهور: ليس المراد تخصيص هذا الكلب، بل المراد كل عادٍ مفترس كالسبع والنمر، وهذا قول الثوري والشافعي وأحمد وغيرهم، ومعنى العاقر الجارح، انتهى.

وقال الحافظ[2]: واختلف العلماء في غير العقور مما لم يؤمر باقتنائه، فصرح بتحريم قتله القاضيان حسين والماوردي وغيرهما، ووقع في «الأم» للشافعي الجواز، واختلف كلام النووي، فقال في البيع من «شرح المهذب»: لا خلاف بين أصحابنا في أنه محترم لا يجوز قتله، وقال في التيمم والغصب: إنه محترم، وقال في الحج: يكره قتله كراهة تنزيه، وهذا اختلاف شديد، وعلى كراهة قتله اختصر الرافعي، وتبعه في «الروضة» وزاد: أنها كراهة تنزيه، انتهى.

وفي «الروض المربع»[3]: لا يَحْرمُ بِحَرَم ولا إحرام قتلُ مُحَرَّمِ الأكل

(١) «شرح صحيح مسلم للنووي» (٨/ ١١٤).
(٢) (٤/ ٤٠).
(٣) (١/ ٤٧٩).

. . . .

كالأسد والنمر والكلب، إلى آخر ما ذكره، وقال الدردير[١]: حرم بالحرم وبالإحرام تعرضٌ لحيوان بري، ويدخل فيه السلحفاة لا الكلب الإنسي، قال الدسوقي: لأنه وإن كان حيواناً بَرِّياً لكن ليس مما يحرم التعرض له على المحرم. ولا في الحرم؛ لأن قتله جائز بل يندب على المشهور مطلقاً، انتهى.

ثم قال الدردير في ذكر ما استثنى من الصيد: شَبَّه الماتن في جواز القتل ما فسر به الكلب العقور في الحديث بقوله: كعادي سبع كذئب وأسد ونمر وفهد إن كبر بكسر الباء، انتهى. وفي «الهداية»[٢]: المراد بالكلب العقور الذئب، أو يقال: إن الذئب في معناه، وعن أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ أن الكلب العقور وغير العقور والمستأنس والمتوحش منهما سواء؛ لأن المعتبر في ذلك الجنس، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[٣]: لا شيء مطلقاً بقتل الذئب والكلب الأهلي والوحشي والعقور وغيره، إلا أنه يأثم في قتل غير العقور على ما في ظاهر الرواية، انتهى. وذلك لأن الكلب ليس بصيد بل أهلي.

ثم قال الحافظ[٤]: وذهب الجمهور إلى إلحاق غير الخمس بها في هذا الحكم، إلا أنهم اختلفوا في المعنى، فقيل: لكونها مؤذية، فيجوز قتل كل مؤذٍ، وهذا قضية مذهب مالك، وقيل: لكونها مما لا يؤكل، فعلى هذا كل ما يجوز قتله لا فدية على المحرم فيه، وهذا قضية مذهب الشافعي.

وقد قسم هو وأصحابه الحيوان بالنسبة للمحرم إلى ثلاثة أقسام: **قسمٌ**:

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٧٢).

(٢) (١/ ١٦٧) ط بيروت.

(٣) (ص٢٠٩).

(٤) «فتح الباري» (٤/ ٤٠).

٧٨١/ ٨٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «خَمْسٌ مِنَ الدَّوابِّ. مَنْ قَتَلَهُنَّ وَهُوَ مُحْرِمٌ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ: ....

يستحب كالخمس، وما في معناها مما يؤذي، **وقسمٌ**: يجوز كسائر ما لا يؤكل لحمه، وهو قسمان: ما يحصل منه نفع وضرر، فيباح لما فيه من منفعة الاصطياد، ولا يكره لما فيه من العدوان، **وقسمٌ**: ليس فيه نفع ولا ضرر فيكره قتله ولا يحرم، **والقسم الثالث**، ما أبيح أكله أو نُهي عن قتله، فلا يجوز ففيه الجزاء إذا قتله المحرم، وخالف الحنفية فاقتصروا على الخمس، إلا أنهم ألحقوا بها الحية لثبوت الخبر، والذئب لمشاركته للكلب في الكلبية، وألحقوا بذلك من ابتدأ بالعدوان والأذى من غيرها، وقال ابن دقيق العيد: التعدية بمعنى الأذى إلى كل موذٍ قوي بالإضافة إلى تصرف أهل القياس، فإنه ظاهر من جهة الإيماء بالتعليل بالفسق، وهو الخروج عن الحد، وأما التعليل بحرمة الأكل، ففيه إبطال لما دل عليه إيماء النص من التعليل بالفسق، انتهى.

وقال ابن العربي في «شرح الترمذي»[(١)]: هذا الحديث من معضلات الأخبار لتعارض الأدلة فيه، وجملة المذاهب انتهت إلى فقهاء الأمصار إلى ثلاثة أقوال: **الأول**: أنه يقتل كل سبع عادٍ يعقر ابتداء كالأسد والنمر والفيل، قال مالك في الجملة، والثوري: لا كفارة فيه، وزاد مالك وسباع الطير مثله. **الثاني**: قال أبو حنيفة: يقتل الذئب والكلب العقور، وخالفنا في السبع والنمر وغيرهما من السباع. **الثالث**: قال الشافعي: كل ما لا يؤكل لحمه من الصيد فلا جزاء فيه إلا السبع، وهو المتولد من الذئب والضبع فهذه أصول المذاهب، انتهى.

٧٨١/ ٨٩ ـ (**مالك، عن عبد الله بن دينار، عن عبد الله بن عمر؛ أن رسول الله ﷺ قال: خمسٌ من الدواب من قتلهن وهو محرم، فلا جناح عليه**)

---

(١) «عارضة الأحوذي» (٤/ ٦٣).

الْعَقْرَبُ، وَالْفَأْرَةُ، وَالْغُرَابُ وَالْحِدَأَةُ، وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ».

أخرجه البخاريّ في: ٥٩ ـ كتاب بدء الخلق، ١٦ ـ باب خمس من الدوابّ فواسق يقتلن في الحرم.

مسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٩ ـ باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحلّ والحرم، حديث ٧٩.

أي لا إثم عليه، ولا فدية (**العقرب، والفأرة، والكلب العقور، والحدأة، والغراب**) أعاد المصنف هذا الحديث لإفادة أن له فيه شيخاً آخر، ولعله أراد تقوية رواية نافع الدالة على أن ابن عمر بدون الواسطة، وخالفهما زيد بن جبير وسالم، كما تقدم في أول حديث نافع.

وقال الحافظ[1]: أورده البخاري في «بدء الخلق»، وساق لفظه مثل نافع، وكذا أخرجه مسلم من طريق إسمعيل بن جعفر، عن عبد الله بن دينار. وأخرجه أحمد من طريق شعبة، عن عبد الله بن دينار، فقال: «الحية» بدل «العقرب»، انتهى.

واستدل بهذه الأحاديث على جواز قتل من وجب عليه قتل بقصاص، أو رجم بزنا، أو محاربة، أو غير ذلك في الحرم، وأنه يجوز إقامة سائر الحدود فيه سواء جرى موجب القتل والحد في الحرم أو خارجه، ثم لجأ صاحبه إلى الحرم، وبه قال مالك والشافعي وآخرون. وقال أبو حنيفة وطائفة: ما ارتكبه من ذلك في الحرم يقام عليه فيه، ومن فعله خارجه، ثم لجأ إليه إن كان إتلاف نفس لم يقم عليه في الحرم، بل يضيق عليه، ولا يكلم، ولا يجالس، ولا يبايع حتى يضطر إلى الخروج منه، فيقام عليه خارجه، وما كان دون النفس يقام فيه.

قال عياض: روي عن ابن عباس، وعطاء، والشعبي، والحكم نحوه،

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٥).

....

لكنهم لم يفرقوا بين النفس، وما دونها، وحجتهم قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًاۗ﴾ وحجتنا هذه الأحاديث لمشاركة فاعل الجناية لهذه الدواب في اسم الفسق، بل فسقه أفحش لكونه مكلفاً، قاله الزرقاني(١).

وفي «أحكام القرآن»: روي عن ابن عباس، وابن عمر، وعبيد الله بن عمير، وسعيد بن جبير، وعطاء، وطاووس، والشعبي، فيمن قتل ثم لجأ إلى الحرم أنه لا يقتل، قال ابن عباس: ولكنه لا يجالس، ولا يؤوى، ولا يبايع حتى يخرج من الحرم، فيقتل، وإن فعل ذلك في الحرم أقيم عليه، وروى قتادة عن الحسن أنه قال: لا يمنع الحرم من أصاب فيه، أو في غيره أن يقام عليه، وما ذكرنا من قول السلف يدل على أنه اتفاق منهم على حظر قتل من قتل في غير الحرم؛ لأن الحسن روي عنه فيه قولان متضادان، أحدهما: رواية قتادة عنه أنه يقتل، والآخر: رواية هشام بن حسان في أنه لا يقتل في الحرم، ولكنه يخرج منه فيقتل.

وقوله: يخرج، يحتمل أنه يُضَيّق عليه في ترك المبايعة، والأكل، والشرب حتى يضطر إلى الخروج، فلم يحصل للحسن في هذا قول لتضادِّ الروايتين، وبقي قول الآخرين من الصحابة، والتابعين في منع القصاص في الحرم، بجناية كانت منه في غير الحرم، ولم يختلف السلف، ومن بعدهم من الفقهاء أنه إذا جنى في الحرم كان مأخوذاً بجنايته، يقام عليه ما يستحقه من قتل أو غيره، انتهى.

قلت: وقد بسط السيوطي الآثار في ذلك في «الدر»(٢) تحت قوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًاۗ﴾ منها: برواية ابن جرير عن عكرمة عن ابن عباس قال:

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٨٧).

(٢) «الدر المنثور» (٢/ ٩٧).

٧٨٢/ ٩٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَام بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «خَمْسٌ فَوَاسِقُ، ....

من أحدث حدثاً، ثم استجار بالبيت، فهو آمن، وليس للمسلمين أن يعاقبوه على شيء إلى أن يخرج، فإذا خرج أقاموا عليه الحد، ومنها: بروايته عن ابن عمر، لو أخذت قاتل عمر في الحرم ما هجتُه، وبرواية عبد بن حميد، وابن جرير، عن ابن عباس قال: لو وجدت قاتل أبي في الحرم لم أعرض له، وغير ذلك من الروايات.

٧٨٢/ ٩٠ ـ **(مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه)** مرسلاً، وصله مسلم، والنسائي من طريق حماد بن زيد، ومسلم من طريق ابن نمير كلاهما **عن هشام** عن أبيه عن عائشة، والبخاري من طريق الزهري عن عروة عن عائشة **(أن رسول الله ﷺ قال: خمس فواسق)**. قال الحافظ: قال النووي: هو بإضافة خمس لا بتنوينه، وجوّز ابن دقيق العيد الوجهين، وأشار إلى ترجيح الثاني، فإنه قال: رواية الإضافة تشعر بالتخصيص، فيخالفها غيرها في الحكم من طريق المفهوم، ورواية التنوين تقتضي وصف الخمس بالفسق من جهة المعنى، فيشعر بأن الحكم المرتب على ذلك، وهو القتل معلل بما جعل وصفاً وهو الفسق، فيدخل فيه كل فاسق من الدواب، ويؤيده رواية يونس أي التي عند البخاري بلفظ «خمس من الدواب كلهن فاسق يقتلن في الحرم»، الحديث.

قلت: قال النووي في «شرح مسلم»[(١)]: قوله ﷺ: «خمس فواسق» هو بتنوين «خمس»، وقول عائشة: أمر بقتل خمس فواسق بإضافة خمس لا بتنوينه، انتهى. وقد أخرج مسلم الحديث بكلا اللفظين، ثم قال الحافظ[(٢)]: قال النووي وغيره: تسمية هذه الخمس فواسق تسمية صحيحة جارية على وفق

---

(١) (٨/ ١١٥).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٣٧).

يُقْتَلْنَ فِي الْحَرَمِ: الْفَأْرَةُ، وَالْعَقْرَبُ، وَالْغُرَابُ، ....

اللغة، فإن أصل الفسق لغة الخروج، ومنه فسقت الرطبة: إذا خرجت عن قشرها، وسمي الرجل فاسقاً لخروجه عن طاعة ربه، فهو خروج مخصوص، وزعم ابن الأعرابي أنه لا يعرف في كلام الجاهلية، ولا شعرهم فاسق، يعني بالمعنى الشرعي.

وأما المعنى في وصف الدواب المذكورة بالفسق، فقيل: لخروجها عن حكم غيرها من الحيوان في تحريم قتله، وقيل في حل أكله لقوله تعالى: ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾(١) وقيل: لخروجها عن حكم غيرها بالإيذاء والإفساد وعدم الانتفاع، ومن ثم اختلف أهل الفتوى، فمن قال بالأول ألحق بالخمس كلَّ ما جاز قتله في الحرم، ومن قال بالثاني ألحق ما لا يؤكل إلا ما نُهِيَ عن قتله، وهذا قد يجامع الأول، ومن قال بالثالث يخص الإلحاق بما يحصل منه الإفساد، ووقع في حديث أبي سعيد عند ابن ماجه(٢)، قيل له: لِمَ قيل للفأرة فويسقة؟ فقال: لأن النبي ﷺ استيقظ، وقد أخذت الفتيلة لتحرق بها البيت، فهذا يومئ إلى أن سبب تسمية الخمس بذلك لكون فعلها يشبه فعل الفساق، وهو يرجح القول الأخير، انتهى.

(**يقتلن في الحل والحرم**) قال النووي(٣): اختلفوا فيه، فضبطه جماعة من المحققين بفتح الحاء والراء أي الحرم المشهور، وهو حرم مكة، والثاني بضم الحاء والراء، ولم يذكر القاضي في «المشارق» غيره قال: وهو جمع حرام كما قال تعالى: ﴿وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ والمراد به المواضع المحرمة، والفتح أظهر، انتهى.

(**الفأرة**) سميت فويسقة لما تقدم عن الخدري، أو لأنها قطعت حبال سفينة نوح، كذا في «المحلي» (**والعقرب والغراب**) سميت فويسقة لكثرة إيذائه،

---

(١) سورة الأنعام: الآية ١٤٥.

(٢) «سنن ابن ماجه» (٣٠٨٩).

(٣) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٨/ ١١٥).

وَالْحِدَأَةُ، وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ».

وصله مسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٩ ـ باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحل والحرم، حديث ٦٨.

٧٨٣/ ٩١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَمَرَ بِقَتْلِ الْحَيَّاتِ فِي الْحَرَمِ.

قَالَ مَالِكٌ فِي الْكَلْبِ الْعَقُورِ الَّذِي أُمِرَ بِقَتْلِهِ فِي الْحَرَمِ: إِنَّ كُلَّ مَا عَقَرَ النَّاسَ، وَعَدَا عَلَيْهِمْ، وَأَخَافَهُمْ، مِثْلُ الأَسَدِ ....

أو لأنه اشتغل بالجيفة حين بعثه نوح لخبر الأرض لما استوت السفينة على الجودي، كذا في «المحلى» **(والحدأة والكلب العقور)** هكذا عند مسلم برواية هشام عن أبيه، وعنده أيضاً برواية سعيد بن المسيب عن عائشة الحية موضع العقرب.

٧٨٣/ ٩١ ـ **(مالك، عن ابن شهاب، أن عمر بن الخطاب أمر بقتل الحيات في الحرم)** إما لأنه بلغه الحديث الذي فيه الحية، وإما لأنها أولى من العقرب، وقد أمر رسول الله ﷺ بقتل الحية في منى عند نزول ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ﴾ كما أخرجه البخاري في «التفسير». قال الأبي[1]: وقد صح النهي عن قتل حيات البيوت بلا إنذار، فهو مخصص لعموم أحاديث الباب، والإنذار عند مالك في حيات بيوت المدينة آكد من حيات بيوت غيرها، وحكى العيني اختلاف السلف في مسألة الإنذار، فارجع إليه.

(قال، **يحي: قال مالك في**) تفسير **(الكلب العقور الذي أمر بقتله في الحرم: إن كل ما عقر الناس)** أي جرحهم **(وعدا عليهم وأخافهم مثل الأسد)** من السباع معروف، جمعه أسود وأسد وآسد، والأنثى أسدة، قال ابن خالويه: للأسود خمسمائة اسم وصفة، وزاد عليه علي بن قاسم اللغوي مائة وثلاثين

---

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٣١٣).

وَالنَّمِرِ، وَالْفِهْدِ وَالذِّئْبِ، فَهُوَ الْكَلْبُ الْعَقُورُ. ....

اسماً، قاله الدميري. وقال الزرقاني، الأسد يطلق على الذكر والأنثى. وربما قيل للأنثى: أسدة.

(والنمر) بفتح النون وكسر الميم، ويجوز إسكان الميم مع فتح النون وكسرها، ضرب من السباع، فيه شبه من الأسد إلا أنه أصغر منه، وهو منقط الجلد نقطاً سوداً وبيضاً، وهو أخبث من الأسد، لا يملك نفسه عند الغضب حتى يبلغ من شدة غضبه أن يقتل نفسه، وزعم قوم أن النمرة لا تضع ولدها، إلا مطوقاً بحية وفي طبعه عداوة الأسد، والظفر بينهما سجال، قاله الدميري، وفي لغات «الصراح»[١] نمر: پلنگ تيندوا[٢].

(والفهد) بكسر الفاء وسكون الهاء، قال الدميري: زعم أرسطو أنه يتولد بين نمر وأسد، ومزاجه كمزاج النمر، وفي طبعه مشابهة لطبع الكلب في أدوائه ودوائه، ويضرب بالفهد المَثَلُ في كثرة النوم، ويصاد بالصوت الحسن، ومن خلقه أنه يأنس لمن يحسن إليه، انتهى. وفي «لغات الصراح»: فهد: يوز، چيتا[٣]، انتهى.

(والذئب) يهمز ولا يهمز، وأصله الهمزة، يطلق على الذكر والأنثى، وربما قيل: ذئبة بالهاء، وعجيب أمره أنه ينام بإحدى مقلتيه والأخرى يقظىٰ حتى تكتفي العين النائمة من النوم، فيفتحها وينام بالأخرى، فيحرس باليقظى ويستريح بالنائمة.

(فهو الكلب العقور) وبهذا قال الشافعي وأحمد. وقال الأوزاعي وأبو حنيفة: المراد به الكلب المعروف خاصة، كما تقدم في تفسير الكلب العقور

(١) وفي «مصباح اللغات»: النمر ـ جيتا.

(٢) في «مصباح اللغات»: الفهد ـ تيندوا.

(٣) «يوز» في اللغة الفارسية و«چيتا» في اللغة الهندية.

وَأَمَا مَا كَانَ مِنَ السِّبَاعِ، لَا يَعْدُو، مِثْلُ الضَّبُعِ، وَالثَّعْلَبِ، ....

في الحديث المتقدم **(وأما ما كان من السباع لا يعدو مثل الضبع)** وفي النسخ الهندية من الضبع، وهو بضم الباء لغةُ قيسٍ. وسكونها لغةُ تميم، وهي أنثى، وقيل: يقع على الذكر والأنثى، وربما قيل في الأنثى: ضبعة، قاله الزرقاني.

واختلف أهل الهند في ترجمته فقيل: هندّار، وقيل: بِجُّوْ، وقال الدميري[1]: الضبع معروف، ولا تَقُلْ: ضبعة؛ لأن الذكر ضبعان، ويحل أكلها عند الشافعي وأحمد وأبي ثور، وقال مالك: يكره أكلها، وقال أبو حنيفة: حرام وهو قول سعيد بن المسيب والثوري، انتهى.

وفي «البذل»[2] عن «النيل»: من عجيب خلقه أن يكون سنةً ذكراً، وسنة أنثى، فيلقح في حال الذكورة ويلد في حال الأنوثة، وإلى جواز أكله ذهب الشافعي وأحمد، وذهب الجمهور إلى التحريم، انتهى.

(والثعلب) يقع على الأنثى والذكر، ويختص بثعلبان بضم الثاء واللام، قاله ابن الأنباري، وقال غيره: يقال في الأنثى: ثعلبة، قاله الزرقاني، ويقال له في الهندية: لومڑي، وقال الدميري[3]: روى ابن قانع في «معجمه» عن وابصة بن معبد مرفوعاً: «شر السباع هذه الأثعل» يعني الثعالب، ومن عجيب طبعه أن الذئب يطلب أولاده[4]، فإذا ولد له ولد وضع أوراق العنصل على باب دجاره ليهرب الذئب منها، وهو حلال عند الشافعي، وقال ابن الصلاح: ليس في حله حديث عن رسول الله ﷺ، وفي تحريمه حديثان، في إسنادهما ضعف، وكره أبو حنيفة ومالك أكله، وأكثر الروايات عن أحمد تحريمه؛ لأنه سبع، انتهى.

(١) «حياة الحيوان» (٢/ ١١١).
(٢) «بذل المجهود» (١٦/ ١٢٨).
(٣) «حياة الحيوان» (١/ ٢٥٢).
(٤) أي أولاد الثعلب.

وَالْهِرِّ، وَمَا أَشْبَهَهُنَّ مِنَ السِّبَاعِ. فَلا يَقْتُلُهُنَّ الْمُحْرِمُ، فَإِنْ قَتَلَهُ فَدَاهُ. ...

(والهر) ذكر القط: السنور، والأنثى هرة، قاله الأزهري. وقال ابن الأنباري: يقع على الذكر والأنثى، وربما دخلت فيها الهاء، قال الدميري[١]: يحرم أكل الهر على الصحيح من مذهب الشافعي، والثاني: وبه قال الليث بن سعد، يحل أكله، وقال أيضاً: اختلفت الرواية عن الإمام أحمد في سنور البر، وأكثر الروايات على تحريمه كالثعلب، وأما الأهلي، فحرام عند أبي حنيفة ومالك وأحمد، انتهى.

وذكر برواية الحاكم عن أبي هريرة مرفوعاً «السنور سبع»، وقال: صحيح، وقال ابن عابدين[٢]: خرج ـ أي من تعريف الصيد ـ الكلب ولو وحشياً؛ لأنه أهلي في الأصل، وكذا السنور الأهلي. أما البري، ففيه روايتان عن الإمام، وجزم في «البحر» بأنه كالكلب، انتهى.

(وما أشبههن من السباع) قال الأزهري: يقع السبع على كل ماله ناب يعدو به ويفترس، كالذئب والفهد والنمر، وأما الثعلب، فليس بسبع وإن كان له ناب؛ لأنه لا يعدو به ولا يفترس، وكذا الضبع، وعلى هذا، فعدُّهما في السباع تَجَوُّزٌ، علاقته المشابهة للسباع في الناب وإن لم يفترس به، قاله الزرقاني[٣].

قلت: وقد ورد نصاً شر السباع الأثعل، والهرة سبع كما تقدم، فكيف يمكن أن يقال: إنه مجاز؟ وشرط التجوز عدم إمكان الحقيقة.

(فلا يقتلهن المحرم، فإن قتله فداه) وفي نسخة «وداه»، فالعلة في قتل المذكورات في الحديث، وما في معناها عند مالك كونهن مؤذيات، فكل مؤذٍ يجوز للمحرم وفي الحرم قتله ولا فدية، وما لا فلا.

---

(١) «حياة الحيوان» (٢/ ٥٢٣).

(٢) «رد المحتار» (٢/ ٦٧١).

(٣) (٢/ ٢٨٩).

....

قال الباجي[١]: لم يختلف قول مالك في الأسد والنمر والفهد: إنه يجوز للمحرم قتلها، واختلف قوله في الذئب، وروي عنه إباحة ذلك ومنعه، وجه الإباحة لما فيه من الاختلاس وتكرر الضرر والأذى، كالعقرب، ولأن اسم الكلب العقور يتناوله، فوجب حمله على عمومه، ووجه المنع أنه لا يبتديء غالباً بالعقر والتفرس، وإنما يفعل ذلك في النادر، أو عند انفراده بصغار المواشي، فأشبه الضبع، وأما الضبع والثعلب والهر وما أشبهها من السباع، فلا يقتلهن المحرم، فإنه من جنس الحيوان المستوحش الذي لا يبدأ بالضرر غالباً، بل يفر من الإنسان إذا رآه، انتهى.

وفي «روضة المحتاجين»: أما غير المأكول وإن كان برياً وحشياً، فلا يحرم التعرض له، بل منه ما هو مؤذ طبعاً يندب قتله، كالفواسق الخمس، وألحق بها الأسد والنمر والذئب والزنبور وكل مؤذ، ومنه ما لا يظهر فيه نفع ولا ضرر، كسرطان، فيكره قتله، انتهى.

قال محشيه: هي عبارة الرملي، وقال الشبراملسي: قضية جواز قتل الكلب الذي لا نفع فيه ولا ضرر، والمعتمد عند الشارح حرمة قتله، وساق عبارته في التيمم، وفيها أما غير العقور فمحترم، لا يجوز قتله على المعتمد، ومنه الهرة، انتهى.

وفي «الروض المربع»[٢]: لا يَحْرُم بِحَرَمٍ ولا إحرام قتلُ محرّمِ الأكل، كالأسد والنمر والكلب، انتهى.

قال الموفق: واختلفت الرواية في الثعلب، فعنه فيه الجزاء. وبه قال مالك والشافعي. وقال: هو صيد يؤكل، وفيه الجزاء، وعن أحمد لا شيء

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٦٢).
(٢) (١/ ٤٧٩).

....

فيه، وهو قول الزهري وعمرو بن دينار وابن أبي نجيح وابن المنذر؛ لأنه سبع، وقد نهي عن كل ذي ناب من السباع، واختلفت الرواية في السنور أهلياً كان أو وحشياً، والصحيح أنه لا جزاء فيه، وهو اختيار القاضي؛ لأنه سبع، وكل ما اختلف في إباحته يختلف في جزائه، فأما ما يحرم، فالصحيح أنه لا جزاء فيه، انتهى.

وأما عند الحنفية، فقال ابن الهمام[1]: يستثنى من صيد البر بعضه، كالذئب والغراب والحدأة، وأما باقي الفواسق، فليست بصيود، وأما باقي السباع فالمنصوص عليه في ظاهر الرواية أنه يجب بقتلها الجزاء، لا يجاوز شاة إن ابتدأها المحرم، فإن ابتدأته بالأذى، فقتلها فلا شيء عليه، وذلك كالأسد والفهد والنمر والصقر والبازي.

وأما صاحب «البدائع»[2] فقسم البري إلى مأكول وغيره، والثاني إلى ما يبتديء بالأذى غالباً، كالأسد والذئب والنمر والفهد، وإلى ما ليس كذلك، كالضبع والثعلب، فلا يحل قتل الأول والأخير إلا أن يصول، ويحل قتل الثاني، ولا شيء فيه وإن لم يصل، وجعل ورود النص في الفواسق وروداً فيها دلالة، ولم يحك خلافاً، بل ذكره حكماً مبتدأ مسكوتاً فيه، ثم رأيناه رواية عن أبي يوسف، قال في «فتاوى قاضيخان»[3]: وعن أبي يوسف الأسد بمنزلة الذئب، وفي ظاهر الرواية السباع كلها صيد إلا الكلب والذئب، انتهى. وفي «الدر المختار»[4]: فإن قتل محرم صيداً، فعليه جزاؤه ولو سبعاً غير صائل، انتهى.

---

(١) «فتح القدير» (٣/ ٣).

(٢) انظر «بدائع الصنائع» (٢/ ٤٢٧ و٤٢٨ وما بعدها).

(٣) (١/ ١٣٨).

(٤) (٢/ ٦١٧).

وَأَمَّا مَا ضَرَّ مِنَ الطَّيْرِ، فَإِنَّ الْمُحْرِمَ لا يَقْتُلُهُ. إلا مَا سَمَّى النَّبِيُّ ﷺ: الْغُرَابُ وَالْحِدَأَةُ. وَإِنْ قَتَلَ الْمُحْرِمُ شَيْئاً مِنَ الطَّيْرِ سِوَاهُمَا، فَدَاهُ.

(قال مالك: **وأما ما ضَرَّ**) أي آذى (**من الطير، فإن المحرم لا يقتله إلا ما سمى النبي** ﷺ: **الغراب والحدأة**) بالنصب بدل عن قوله: «ما سمى» (**فإن قتل المحرم شيئاً من الطير سواهما فداه**) قال الباجي[1] وهذا كما قال: إنه لا يقتل ابتداء من الطير إلا الغراب والحدأة؛ لأن المنع عام في الطير وسائر الحيوان لقوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ﴾[2].

ثم خص النبي ﷺ من الجملة الغراب والحدأة فبقي باقي الطير على الحظر. وأيضاً فإن مضرتهما التي أباحت قتلهما لا يشاركهما في إباحة القتل، وقد اختلف قول مالك في إباحة قتلهما ابتداءً، فالظاهر من مذهب مالك ما أثبته في «موطئه» وهو الأشهر عنه. وقد روى عنه أشهب منع ذلك للمحرم وفي الحرم، وجه القول الأول، أنهما من الفواسق التي ورد النص بإباحة قتلها كالعقرب والحية، ووجه الرواية الثانية، أنهما من سباع الطير، فلم تبدأ بالقتل كالعقبان والنسور، والأول الصحيح لموافقة الحديث، وإن قتل شيئاً من الطير غيرهما وداه لا خلاف على المذهب أنه لا يجوز قتلهما ابتداء، انتهى.

قلت: ومعنى قوله: ابتداءً أنه يجوز قتل الطير إذ يخاف منه على النفس أو المال، ولا يدفع إلا بقتله، وأما بدون ذلك، فلا يجوز ابتداء، ولو فعل إذاً، فعليه الجزاء، صرح به الدردير والدسوقي، وفي «المدونة»[3]: كان مالك يكره قتل سباع الطير كلها وغير سباعها للمحرم، قلت: فإن قتل محرمٌ سباعَ

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٦٣).

(٢) سورة المائدة: الآية ٩٦.

(٣) (١/ ٣٣٤).

(٢٩) باب ما يجوز للمحرم أن يفعله

٧٨٤/ ٩٢ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْحَارِثِ التَّيْمِيِّ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْهُدَيْرِ؛ أَنَّهُ رَأَى عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ ....

الطير أكان مالك يرى عليه فيها الجزاء؟ قال: نعم، قلت: فإن عَدَتْ عليه سباعُ الطيرِ، فخافها على نفسه، فدفعها عن نفسه، فقتلها أيكون عليه الجزاء في قول مالك؟ قال: لا شيء عليه، انتهى.

وقال الموفق:(١) يباح كل ما فيه أذى للناس، مثل سباع البهائم كلها المُحرَّم أكلها وجوارح الطير، كالبازي والعقاب والصقر والحشرات المؤذية، وبهذا قال الشافعي، انتهى.

قلت: وقد عرفت أن النهي عند الحنفية عام في جميع الصيود، والطيور كلها صيود؛ لتوحشها في أصل الخلقة.

(٢٩) ما يجوز للمحرم

هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية، فما في بعضها «ما لا يجوز» ليس بوجيه.

(**أن يفعله**) يعني بيان الأفعال التي يجوز فعلها في الإحرام.

٧٨٤/ ٩٢ ـ (**مالك، عن يحي بن سعيد**) الأنصاري، وفي «**موطأ محمد**»(٢) بدل يحيى عبد الله بن عمر بن حفص (**عن محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي عن ربيعة بن عبد الله**(٣) **بن الهدير**) بضم الهاء وفتح الدال (**أنه رأى عمر بن الخطاب**)

---

(١) «المغني» (٥/ ١٧٦).

(٢) انظر «التعليق الممجد مع موطأ الإمام محمد» (٢/ ٣١٥، ٣١٦).

(٣) هكذا في الأصل و«التعليق الممجد» (٢/ ٣١٧) و«أسد الغابة» (٢/ ٢٨١) و«الاستيعاب» (٢/ ٢٩٢) وما جاء في الزرقاني ونسخة ف ربيعة بن أبي عبد الله فهو وهم.

يُقَرِّدُ بَعِيراً لَهُ فِي طِينٍ بِالسُّقْيَا. وَهُوَ مُحْرِمٌ.

قَالَ مَالِكٌ: وَأَنَا أَكْرَهُهُ.

ولفظ محمد عن ربيعة قال: رأيت عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ **(يُقَرِّدُ بَعيراً له)** من التقريد، وهو نزع القراد من البعير **(في طين)** أي يزيل قراد بعيره ملقياً في الطين، ولفظ محمد: يُقَرِّدُ بعيره بالسقيا، فيجعله في طين **(بالسقيا)** بضم السين المهملة، وسكون القاف، والقصر، قرية بين مكة والمدينة **(وهو محرم)** لأنه يرى جواز ذلك.

قال محمد بن الحسن: لا بأس بذلك وهو قول عمر، وهذا أعجبُ إلينا من قول ابن عمر، وهو قول أبي حنيفة. وروى ابن أبي شيبة أن علياً ـ رضي الله عنه ـ رخّص للمحرم أن يُقَرِّدَ بعيره، وعن ابن عباس وجابر لا بأس به، وعن إبراهيم ومجاهد كذلك، قاله في «المحلى» **(قال مالك: وأنا أكرهه)** كما سيأتي عن ابن عمر، أنه كان يكره ذلك.

قال الباجي[(١)]: وقد اختلف في ذلك، فأجازه عمر وابن عباس. وبه قال أبو حنيفة والشافعي، وكرهه ابن عمر وسعيد بن المسيب، وبه قال مالك، والأصل في ذلك منع القمل وإلقاؤها عن الجسد، فنقول: إن هذا حيوان يتولد في جسده حيوان من غير جنسه، فلم يكن للمحرم طرحه عما يختص به من الأجسام، كالقُمّل من جسد الإنسان، وهذا حكم جميع الهوام لا يجوز للمحرم قتله، فيلزم الامتناع من قتل الذباب والنمل والبراغيث.

والدليل على ذلك قوله ﷺ لكعب بن عجرة: «أتؤذيك هوامك؟» ثم أباح له إزالته على أن يفتدي، فدل على المنع من إزالة ما يقع عليه هذا الاسم من غير أذى، انتهى. **قلت**: والجمهور فرقوا بين القمل والقراد.

قال الموفق[(٢)]: وما لا يؤذي بطبعه، ولا يؤكل كالرخم والديدان، فلا

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٦٤).

(٢) «المغني» (٥/ ١٧٧).

....

أثر للحرم ولا للإحرام فيه، ولا جزاء فيه إن قتله، وبهذا قال الشافعي، وقال مالك: يحرم قتلها، وإن قتلها فداها، وإذا وطئ الذباب والنمل تصدق بشيء من الطعام.

ولنا، أن الله تعالى إنما أوجب الجزاء في الصيد، وليس هذا بصيد، ولأنه لا مثل له ولا قيمة، والضمان إنما يكون بأحد هذين الشيئين، وروي عن عمر، أنه قَرَّدَ بعيره بالسقيا، وهو محرم، ومعناها أنه نزع القراد عنه، وهو قول جابر بن زيد وعطاء، وروي أن ابن عباس قال لعكرمة وهو محرم: قرد البعير، فكره ذلك، قال: قم فانحره، فنحره، فقال له ابن عباس: لا أم لك، كَمْ قتلت فيها من قراد وحلمة وحمنانة؟، يعني كبار القراد، رواه كله سعيد.

وقال أيضاً[(١)]: اختلفت الرواية عن أحمد في إباحة قتل القمل، فعنه إباحته؛ لأنه من أكثر الهوام أذى، فأبيح قتله كالبراغيث وسائر ما يؤذي، وعنه أن قتله محرم؛ لأنه يترفه بإزالته، فحرم كقطع الشعر، ولأن النبي ﷺ رأى كعب بن عجرة والقمل يتناثر على وجهه، فقال له: احلق رأسك، فلو كان قتل القمل أو إزالته مباحاً لم يكن كعب ليتركه حتى يصير كذلك، ولا فرق بين قتل القمل، أو إزالته بإلقائه على الأرض، أو قتله بالزئبق، فإن قتله لم يحرم لحرمته، لكن لما فيه من الترفه، فعمّ المنع إزالته كيفما كانت.

فإن خالف وتَفَلَّى، أو قتل قملاً، فلا فديه فيه، فإن كعب بن عجرة حين حلق رأسه، قد أذهب قملاً كثيراً، ولم يجب عليه لذلك شيء، وإنما وجبت الفدية بحلق الشعر، ولأن القمل لا قيمة له أشبه البعوض والبراغيث، ولأنه ليس بصيد، ولا هو مأكول، وعن أحمد فيمن قتل قملة؟ قال: يطعم شيئاً، وقال مالك: حفنة من طعام، انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/ ١١٥).

٧٨٥/ ٩٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ أَبِي عَلْقَمَةَ، عَنْ أُمِّه؛ أَنَّهَا قَالَتْ: سَمِعْتُ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ تُسْأَلُ عَنِ الْمُحْرِمِ. أَيَحُكُّ جَسَدَهُ؟ فَقَالَتْ: نَعَمْ فَلْيَحْكُكْهُ وَلْيَشْدُدْ. وَلَوْ رُبِطَتْ يَدَايَ، ....

وفي «الهداية»[١]: ليس في قتل البعوض والنمل والبراغيث والقراد شيء؛ لأنها ليست بصيود، وليست بمتولدة من البدن، ثم هي مؤذية بطباعها، والمراد بالنمل السود والصفر الذي يؤذي، وما لا يؤذي لا يحل قتلها، ولكن لا يجب الجزاء للعلة الأولى، ومن قتل قملة تصدق بما شاء؛ لأنها متولدة من التفث الذي على البدن.

قال ابن الهمام[٢]: يفيد أن الجزاء باعتبار أنه قضاء التفث، فيستفاد منه أنه لو لم يأخذها من بدنه، بل وجد قملة على الأرض، فقتلها، فلا شيء، واعلم أن الإلقاء على الأرض كالقتل تجب به الصدقة، انتهى. وسيأتي شيء من قتل القمل في «فدية من حلق قبل أن ينحر».

٧٨٥/ ٩٣ ـ (**مالك، عن علقمة بن أبي علقمة، عن أمه**) مرجانة (**أنها قالت: سمعت عائشة**) رضي الله عنها (**زوج النبي ﷺ تسأل**) ببناء المجهول (**عن المحرم يحك**) ببناء الفاعل من الحك بدون همزة الاستفهام في النسخ الهندية، وبزيادة همزة الاستفهام في أوله في النسخ المصرية، وضمير الفاعل للمحرم (**جسده**) مفعول (**فقالت: نعم فليحككه**) الأمر للإباحة أي يجوز له أن يحك جسده، ثم قالت زيادة في بيان الإباحة: (**وليشدد**) كينصر أي يبالغ في الحك بالشدة أمر إباحة.

(**قالت عائشة: لو ربطت**) ببناء المفعول (**يداي**) نائب الفاعل، واحتجتُ

---

(١) (١/ ١٦٨)، بيروت.

(٢) «فتح القدير» (٣/ ١٨).

وَلَمْ أَجِدْ إِلا رِجْلَيَّ لَحَكَكْتُ.

٧٨٦/ ٩٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ مُوسَىٰ؛ ....

إلى الحك (**ولم أجد**) ما أحكُّ به (**إلا رجليّ**) بالتثنية مع شد الياء، والإفراد مع السكون (**لحككتُ**) بتاء المتكلم، ومحمل قولها، ويشدّد عند مالك، كما جزم به الزرقاني[١]، وبسط نصوص المذاهب في ذلك الباجي[٢]، هو ما إذا كان يرى ما يحكه، فإن لم يره، فإنما يجوز الحك بالرفق؛ لأنه إذا شدّد مع عدم الرؤية ربما أتى على شيء من الدواب ولا يشعر به، وقد قال مالك: لا بأس أن يحُكَّ المحرمُ ما يرى من جسده وقروحه وإن أدمى جلده، انتهى.

قال الخرقي: ويحك رأسه وجسده حكاً رفيقاً، قال الموفق[٣]: يرفق في الحك كيلا يقطع شعراً أو يقتل قملة، انتهى. وفي «الدر المختار»: ولا يتقي حك رأسه وبدنه، لكن برفق إن خاف سقوط شعرة أو قملة. وعَدَّ القاري في «شرح اللباب»[٤] من المكروهات: حك شعر رأسه ولحيته وسائر جسده حكاً شديداً، لما فيه من التعرض لقطع الشعر وإزالته ونتفه، وقال في المباحات: وحك رأسه وسائر بدنه برفق إن خاف سقوط شيء من شعره، وإن لم يخف، فلا بأس بالحك الشديد ولو أدمى، انتهى.

وفي «المسوى»[٥] عن «العالمگيرية»: إذا حك فليرفق بحكه خوفاً من تناثر الشعر وقتل القمل، فإن لم يكن في رأسه شعر، فلا بأس بالحك الشديد، انتهى.

٧٨٦/ ٩٤ ـ (**مالك، عن أيوب بن موسى**) بن عمرو بن سعيد بن

---

(١) انظر «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٩٠).

(٢) انظر «المنتقىٰ» (٢/ ٢٦٥).

(٣) «المغني» (٥/ ١١٦).

(٤) انظر: (ص٥٣ ـ ٥٧).

(٥) (١/ ٣٥٦).

أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ نَظَرَ فِي الْمِرآةِ لِشَكْوٍ كَانَ بِعَيْنَيْهِ، وَهُوَ مُحْرِمٌ.

العاص بن سعيد بن العاص بن أمية، أبو موسى المكّي من رواة الستة، المتوفى سنة ١٣٢هـ، وقيل غير ذلك **(أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(نظر في المرآة)** بالكسر معروفة، مفعلة من الرؤية، جمعه مراءٍ ومرايا؛ كذا في «الصراح»، وقال المجد: كمِسْحاةٍ ما تَراءيْتَ فيه، ويقال له في الهندية: آئينه **(لشكوى)** بالقصر مصدر، وفي روايةٍ لشكوٍ بالتنوين مصدر أيضاً أي لمرض **(كان بعينيه وهو محرم)** قال الباجي: يريد أنه استباح ذلك لهذه العلة، ويحتمل أن يكون أخبر أن سبب نظره فيها كان لشكوى عينيه؛ لأنه ليس في النظر في المرآة ما يمنع من أجل الإحرام؛ لأن نظر الإنسان إلى جسده كله مباح في حال إحرامه، انتهى.

وفي الهامش عن «المحلي»: وعند ابن أبي شيبة عن ابن عمر وابن عباس: لا بأس بالمرآة للمحرم، قال الزرقاني: ويكره عند مالك بغير ضرورة مخافة أن يرىٰ شعثاً، فيصلحه، قال الباجي: وقد روى محمد عن مالك: ليس من شأن المحرم النظر في المرآة إلا من وجع، ومعنى ذلك أن النظر في المرآة إنما يكون غالباً لإصلاح الوجه، وتزيينه، وإزالة ما فيه من شعث، وذلك من ممنوعات الإحرام، فإذا نظر فيه لوجع به، فلا بأس بذلك؛ لأنه قصد به ما هو مباح له، انتهى.

وقال الموفق(١): ولا ينظر في المرآة لإصلاح شيء يعني لإزالة شعث، أو لتسوية شعر، أو شيء من الزينة، قال أحمد: ولا بأس أن ينظر في المرآة، ولا يصلح شعثاً، ولا ينفض عنه غباراً، وروي نحو ذلك عن عطاء، والوجه في ذلك أنه قد روي في حديثٍ: «أن المحرم الأشعث الأغبر»، فإن نظر فيها لحاجة كمداواة جرح، أو إزالة شعر ينبت في عينيه، ونحو ذلك مما أباح الشرع له فعله، فلا بأس، ولا فدية عليه بالنظر في المرآة على كل حال، وإنما

---

(١) «المغني» (٥/ ١٤٧).

٧٨٧/ ٩٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَكْرَهُ أَنْ يَنْزِعَ الْمُحْرِمُ حَلَمَةً أَوْ قُرَاداً عَنْ بَعِيرِهِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ فِي ذٰلِكَ.

٧٨٨/ ٩٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي مَرْيَمَ؛ ....

ذلك أدب لا شيء على تاركه، لا نعلم أحداً أوجب في ذلك شيئاً، وقد روي عن ابن عمر وعمر بن عبد العزيز أنهما كانا ينظران في المرآة وهما محرمان، انتهى.
وعَدَّ صاحب «اللباب» في المباحات النظر في المرآة للإطلاع على الهيئة.

٧٨٧/ ٩٥ ـ (**مالك، عن نافع، أن عبد الله بن عمر كان يكره أن ينزع المحرم حلمة**) بفتحتين، قال المجد: الصغيرة من القردان، أو الضخمة ضد (**أو قُراداً**) بزنة غُراب، ما يتعلق بالبعير ونحوه، وهو كالقمل للإنسان (**عن بعيره**) أما لو ركب القراد على نفسه، فلا بأس أن يدفعه؛ لأنه ليس مما يتولَّدُ عن الإنسان، زاد في بعض النسخ الهندية بعد ذلك: «أو يحله»، وكتب في الحواشي ليس هذا إلا في نسخة الشرح، انتهى.

قلت: وليست هذه الزيادة في النسخ المصرية ولا «المصفىٰ»، وذكر في «المحلى» بدله «أو يحكه»، وقال: «أو» للتنويع لا للشك، انتهى.

(**قال مالك: وذلك**) أي ما روي عن ابن عمر من الكراهة (**أحبُّ ما سمعت إليّ**) متعلق بأحب (**في ذلك**) أي في مسألة القراد بخلاف ما روي عن أبيه من تقريده، وهذا الأثر متمسك للإمام مالك في ما اختاره، كما تقدم في أول الباب، وقال محمد في «موطئه»(١) بعد ذلك: قول عمر بن الخطاب أعجب إلينا في ذلك من قول ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ.

٧٨٨/ ٩٦ ـ (**مالك، عن محمد بن عبد الله بن أبي مريم**) المدني الخزاعي

---

(١) انظر «التعليق الممجد» (٢/ ٣١٦).

أَنَّهُ سَأَلَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ عَنْ ظُفْرٍ لَهُ انْكَسَرَ وَهُوَ مُحْرِمٌ. فَقَالَ سَعِيدٌ: اقْطَعْهُ.

مولاهم، ويقال: مولىٰ ثقيف، قال يحي القطان: لم يكن به بأس، وقال أبو حاتم: شيخ مدني صالح الحديث، وذكره ابن حبان في «الثقات»، كذا في «التعجيل»[1] **(أنه سأل سعيد بن المسيب عن ظفر له)** بالضم «ناخن» جمعه أظفار وظفور وأظافر، كذا في «الصراح»، قال الراغب: الظفر يقال في الإنسان وفي غيره، قال تعالى: ﴿كُلَّ ذِى ظُفُرٍ﴾ أي ذي مخالب **(انكسر وهو محرم)** وقد بقي شيء منه معلق **(فقال سعيد: اقطعه)**.

قال الباجي[2]: وقد رواه ابن وهب أخبرني مالك عن عبد الله بن أبي مريم قال: انكسر ظفري وأنا محرم، فتعلق فآذاني، فذهب إلى سعيد بن المسيب فقال: اقطعه، يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر، ففعلت، وذلك أن قطع الظفر ممنوع للمحرم؛ لأنه من إماطة الأذى، وإلقاء التفث المعتاد بطول السفر والإحرام، فإن قطعه، فإن ذلك على ضربين: **أحدهما**: أن يقطعه لضرورة، **والثاني**: أن يقطعه لغير ضرورة.

والأول ينقسم على قسمين: **أحدهما**: أن يقطعه لضرورة مختصة بالظفر، **والثاني**: لضرورة غير مختصة بالظفر، **الأول**: مثل ما ذكرناه أن ينكسر الظفر، فيبقى معلقاً يتأذى به، فهذا يقطعه، ولا شيء عليه فيه، ولا نعلم فيه خلافاً في المذهب ما اقتصر على قطع ما يتأذى به، فإن قطع أكثر من ذلك افتدى. رواه ابن وهب عن مالك، وذلك لأنه فيما زاد على الضرر متعدٍ، فتلزمه بذلك الفدية. **والقسم الثاني**: مثل أن يكون بأصابعه قروح ولا يقدر على مداواتها إلا بتقليم أظفاره، فإنه يقلمها ويفتدي، قاله مالك.

---

(١) انظر «تعجيل المنفعة» (ص ٣٦٨).

(٢) «المنتقىٰ» (٢/ ٢٦٦).

....

وذلك لأن الضرورة تبيح له تقليمها، إلا أنه لما لم يكن الضرر من جهة الظفر لزمته الفدية.

والضرب الثاني: وهو أن يقلم أظفاره لغير ضرورة، فإنه مرتكب للمحظور، تجب عليه بذلك الفدية، سواء فعل ذلك عامداً أو جاهلاً أو ناسياً؛ لأنه من إماطة الأذى المعتاد وإلقاء التفث، وذلك محظور على المحرم كحلق الرأس، انتهى.

قال الموفق[1]: أجمع أهل العلم على أن المحرم ممنوع من قلم أظفاره، إلا من عذر؛ لأن قطع الأظفار إزالة جزء يترفَّه به، فحرم كإزالة الشعر، فإن انكسر، فله إزالته من غير فدية تلزمه، قال ابن المنذر: وأجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن للمحرم أن يزيل ظفره إذا انكسر، ولأن ما انكسر يؤذيه ويؤلمه، فأشبه الشعر النابت في عينه، فإن قص أكثر مما انكسر، فعليه الفدية لذلك الزائد، كما لو قطع من الشعر أكثر مما يحتاج إليه، وإن احتاج إلى مداواة قرحة لم يمكنه، إلا بقص أظفاره، فعليه الفدية لذلك. وقال ابن القاسم صاحب مالك: لا فدية عليه.

ولنا؛ أنه أزال ما منع إزالته لضرر في غيره، فأشبه حلق رأسه دفعاً لضرر قملة، وإن وقع في أظفاره مرض، فأزالها لذلك المرض، فلا فدية عليه؛ لأنه أزالها لإزالة مرضها، فأشبه قصها لكسرها، انتهى.

وفي «الهداية»[2]: إن قص أظافير يديه ورجليه، فعليه دم؛ لأنه من المحظورات، لما فيه من قضاء التفث وإزالة ما ينمو من البدن، وإن قص أقل من خمسة أظافير، فعليه صدقة بكل ظفر، وإن انكسر ظفر المحرم وتعلق، فأخذه، فلا شيء عليه؛ لأنه لا ينمو بعد الانكسار، فأشبه اليابس من شجر الحرم، انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/١٤٦).

(٢) (١/١٥٩).

وَسُئِلَ مَالِكٌ، عَنِ الرَّجُلِ يَشْتَكِي أُذُنَهُ. أَيَقْطُرُ فِي أُذُنِهِ مِنَ الْبَانِ الَّذِي لَمْ يُطَيَّبْ، ....

(قال يحي: وسئل) ببناء المجهول **(مالك عن الرجل يشتكي أذنه أيقطر)** بهمزة الاستفهام **(في أذنه من البان الذي لم يطيب)** هكذا في جميع النسخ الهندية ومتن الزرقاني، وهو الصواب عندي، وفي جميع النسخ المصرية من المتون والشروح «من الألبان التي لم تطيب» وهذا لو صح، فهو جمع لبن. قال المجد: لبن كل شجرة ماؤها، انتهى.

ويحتمل على البعد أن يكون بمعنى اللبن المعروف، ويراد به الدهن مجازاً. وأما على الأول فهو من البون والألف واللام زائدتان، قال المجد: البان شجر، ولِحَبّ ثمره دُهْنٌ طيِّبٌ، وحَبُّه نافع للبَرَشِ، والنَّمَشِ، والكَلَفِ، والحَصَفِ، والبَهَقِ، والسَّعَفَةِ، والجَرَبِ، وغير ذلك.

وفي «المحيط»: «بان» بفتح الموحدة وألف وسكون نون، اسم عربي، يقال له في الهندية: «بكائن»، وأكثر ما يوجد في الحجاز، والحبش، والمغرب، ثم بسط في فوائده مثل ما تقدم عن «القاموس» وأكثر منه، وقال: دهنه ينفع وجعَ الأنف والأذن وطنّ الأذن، انتهى معرباً.

ومعنى قوله: «لم يُطَيَّبْ» أي لم يجعل فيه الطيب، فإنه كثيراً ما يستعمل طلاء مع العنبر أيضاً، كما في «المحيط»، يقال لغير المطيب: البان السمح، ففي «المدونة»[1]: قال مالك: يدهن المحرم عند الإحرام وبعد حلاقة رأسه بالزيت وما أشبهه وبالبان السمح، وهو البان غير المطيب، وأما كل شيء يبقى ريحه، فلا يعجبني، انتهى.

قلت: فالبان الساذج من الأدهان التي لم تطيب عند المالكية، وأما عند الحنابلة، فسيأتي قريباً في كلام الموفق أنه عَدَّ الساج في ما لا طيب فيه، لكن عَدَّ صاحب «الروض المربع» في الطيب باناً أيضاً.

(١) (١/ ٢٩٥).

وَهُوَ مُحْرِمٌ؟ فَقَالَ: لا أَرَى بِذٰلِكَ بَأْساً. وَلَوْ جَعَلَهُ فِي فِيهِ، لَمْ أَرَ بِذٰلِكَ بَأْساً.

وأما عند الحنفية، فهو من الأدهان المطيبة، كما عَدَّه فيها صاحب «البدائع» «واللباب» وغيرهما، وقال النووي في «المناسك»: أما دهن البان المغشوش، وهو المخلوط بالطيب، فهو طيب، وغير المخلوط ليس بطيب، انتهى.

وتعقبه ابن حجر في «شرحه» فقال: الذي عليه الجمهور أن البان نفسه طيب، وما قال الشيخان من أن المغلي في الطيب طيب، وغيره ليس بطيب، توقف فيه ابن الرفعة بقول القاضي: يحرم على المحرم، سواء أَشَمَّه أو اتخذ منه الدهن، واستعمله، أو عصر ماءه، واستعمله، وهو موافق لكلام الجمهور وتبعه السبكي، فقال ما قالاه: يقتضي أن البان ليس بطيب، وهو بعيد، انتهى. **(وهو محرم)** أي يقطره في حالة الإحرام.

(قال) مالك: **(لا أرى بذلك بأساً)** أي جائزاً **(ولو جعله في فيه)** أي أدخله في فمه أكله أو لا **(لم أر)** مضارع مجزوم من الرؤية **(بذلك)** أي بجعله في فيه **(بأساً)**.

قال الباجي(١): استعمال الدهن الذي ليس بمطيب يكون في ثلاثة مواضع، **أحدها**: أن يستعمله في باطن جسده بأن لا يظهر منه، كتقطيره في الأذن والاستسعاط به والمضمضة، فإن هذا كله جائز للمحرم أن يفعله، ولا شيء عليه فيه؛ لأنه بمنزلة أكله، وهو الذي ذكره مالك.

والثاني: أن يستعمله في ظاهر بدنه غير باطن يديه وقدميه، فإن فعل، فهذا ممنوع، وعليه الفدية عند مالك وجميع أصحابه، قال ابن حبيب: وقد روي إباحة ذلك. وبه أخذ الليث، وجه قول مالك أنه إزالة شعث؛ لأنه مما

---

(١) «المنتقىٰ» (٢/ ٢٦٧).

....

يفعل للجمال والتنظف، وإن دهن بطون قدميه أو يديه لشقوق بهما، فلا بأس بذلك، وإن فعل ذلك لغير علة، فعليه الفدية.

ووجه ذلك أنهما ظاهران ظهور سائر الأعضاء، فإذا لم يقصد بدهنهما دفع مضرة، فلا غرض في ذلك غير تحسين ظاهر الجسد وإزالة الشعث، فوجبت بذلك الجزية، وإن قصد بذلك دفع المضرة أو القوة على العمل، فلا فدية في ذلك؛ لأنهما وإن ظهرا فإنهما باطنان من ظاهر الجسد ويختصان بالعمل، وبذلك فارقا سائر الأعضاء من الجسد، انتهى.

قال الموفق[١]: أما المطيب من الأدهان كدهن الورد والبنفسج، فليس في تحريم الأدهان به خلاف في المذهب، وأما ما لا طيب فيه كالزيتِ والشَّيْرَجِ ودهن البان الساذج، فقال الأثرم: سمعت أبا عبد الله يسأل عن المحرم يدهن بالزيت والشَيْرَجِ؟ فقال: نعم يدهن به إذا احتاج إليه ويتداوى المحرم بما يأكل.

قال ابن المنذر: أجمع عوام أهل العلم على أن للمحرم أن يدهن بدنه[٢] بالشحم والزيت والسمن، ونقل الأثرم جواز ذلك عن ابن عباس وأبي ذر والأسود بن يزيد، ونقل أبو داود عن أحمد أنه قال: الزيت الذي يؤكل لا يدهن المحرم به رأسه، فظاهر هذا، أنه لا يدهن رأسه بشيء من الأدهان، وهو قول عطاء ومالك والشافعي وأبي ثور وأصحاب الرأي؛ لأنه يزيل الشعث ويسكن الشعر، فأما دهن سائر البدن، فلا نعلم عن أحمد فيه منعاً.

وقد ذكرنا اجتماع أهل العلم على إباحته في اليدين[٣]، وإنما الكراهة في

---

(١) «المغني» (٥/ ١٤٩).

(٢) كذا في الأصل، والظاهر عندي «يديه» اهـ، «ز».

(٣) والظاهر أن المراد ما تقدم قريباً عن ابن المنذر، فلم أر حكاية الإجماع فيهما غيره، اهـ، «ز».

....

الرأس خاصة؛ لأنه محل الشعر، وقال القاضي: في إباحته في جميع البدن روايتان، وقد روي عن ابن عمر أنه صدع، وهو محرم، فقالوا: ألا ندهنك بالسمن؟ فقال: لا، قالوا: أليس تأكله؟ قال: ليس أكله كالادِّهان به، انتهى.

قلت: لكن صاحب «الروض المربع»[(١)] فرق بين الدهن المطيب وغيره، فأباح الثاني دون الأول، ولم يُفَرِّق بين الرأس وغيره.

وقال النووي في «المناسك»: أما الأدهان، فضربان: دهن هو طيب، ودهن ليس بطيب كالزيت والشيرج والسمن، فلا يحرم الادِّهان به في غير الرأس واللحية، وأما ما هو طيب كدهن الورد والبنفسج، فيحرم استعماله في جميع البدن والثياب، ثم قال في مبحث شعر الرأس واللحية: يحرم عليه دهنهما بكل دهن، سواء كان مطيباً أو غير مطيب كالزيت ودهن الجوز واللوز، ولو دهن الأقرعُ رأسه بهذا الدهن، فلا بأس به، وكذا لو دهن الأمرد ذقنه، فلا بأس، ولو دهن محلوق الشعر رأسه عصى على الأصح، ولزمه الفدية، انتهى.

وفي «البدائع»[(٢)]: لو ادّهن بدهن، فإن كان مطيباً كدهن البنفسج والورد والذنبق والبان وسائر الأدهان التي فيها الطيب، فعليه دم إذا بلغ عضواً كاملاً، وإن كان غير مطيب بأن ادّهن بزيت أو بشيرج، فعليه دم في قول أبي حنيفة، وعند أبي يوسف ومحمد عليه صدقة، وقال الشافعي: إن استعمله في شعره، فعليه دم، وإن استعمله في بدنه، فلا شيء عليه، ولو داوى بالزيت جرحه أو شقوق رجليه، فالكفارة عليه؛ لأنه ليس بطيب بنفسه، وإن كان أصل الطيب، لكنه ما استعمله على وجه الطيب، فلا تجب به الكفارة بخلاف ما إذا تداوى بالطيب أنه يجب به الكفارة؛ لأنه طيب في نفسه، فيستوي فيه استعماله للتطيب أو لغيره.

---

(١) انظر (١/ ٤٧٧).

(٢) (١/ ٤١٦).

قَالَ مَالِكٌ: وَلا بَأْسَ أَنْ يَبُطَّ الْمُحْرِمُ خُرَاجَهُ، ....

وقد قال أصحابنا: إن الأشياء التي تستعمل في البدن على ثلاثة أنواع: نوع هو طيب محض معدٌّ للتطيب كالمسك ونحوه، وتجب به الكفارة على أي وجه استعمل حتى قالوا: لو داوى عينه بطيب تجب عليه الكفارة؛ لأن العين عضو كامل استعمل فيه الطيب. ونوع ليس بطيب بنفسه، ولا فيه معنى الطيب، ولا يصير طيباً بوجه كالشحم، فسواء أكل أو ادهن به أو جعل في شقاق الرجل، لا تجب الكفارة.

ونوع ليس بطيب بنفسه، لكنه أصل الطيب، يستعمل على وجه الطيب، ويستعمل على وجه الإدام كالزيت والشيرج، فيعتبر فيه الاستعمال، فإن استعمل باستعمال الأدهان في البطن، يعطى له حكم الطيب، وإن استعمل في مأكول أو شقاق رجل، لا يعطى له حكم الطيب كالشحم، انتهى.

قال صاحب «اللباب»: لا فرق بين الشعر والجسد في الدهن، انتهى. هذا وقد تقدم شيء من الكلام على الأدهان في باب الطيب.

(**قال مالك: لا بأس أن يبُطَّ**) بضم الباء وشد الطاء أي يشق (**المحرم خراجه**) هكذا في جميع النسخ المصرية بالخاء المعجمة، قال الزرقاني[1]: بضم المعجمة كغُراب: بثرة، والواحدة خراجة، انتهى، وفي «المجمع»: خراج بضم المعجمة وخِفَّةِ راء: القرحة، وقال المجد: كالغراب: القروح، وفي النسخ الهندية بالجيم، وفي «الحاشية»: قال الشارح: بضم الجيم، ولكن في «القاموس»: الجراح بالكسر جمع جراحة بالكسر، انتهى.

قلت: والمراد بالشارح صاحب «المحلى»، فإنه ضبطه بضم الجيم، وفي «مختار الصحاح»: جرحه من باب قطع، والاسم الجرح بالضم والجمع جروح، ولم يقولوا: جراح إلا في الشعر، والجراح بالكسر جمع جراحة، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٩١).

وَيَفْقَأَ دُمَّلَهُ، وَيَقْطَعَ عِرْقَهُ، إِذَا احْتَاجَ إِلَى ذٰلِكَ.

(٣٠) باب الحج عمن يحج عنه

(ويفقأ) بالهمز في آخره أي يشق، قال المجد: فقأ العين والبثرة ونحوها، كمنع: كسرها أو قلعها أو بخقها **(دُمّله)** قال المجد: الدمل كَسُكَّرٍ وصُرَدٍ: الخراج، جمعه دماميل **(ويقطع عرقه)** قال المجد: العرق: الطريق يعرقه الناس حتى يستوضح، وبالكسر للشجر والبدن، معروف، جمعه عروق وأعراق وعراق **(إذا احتاج إلى ذلك)** قال صاحب «المحلى»: وعليه الجمهور، وعند الحسن عليه الفدية.

قال الباجي[1]: لأن الإحرام لا يتعلق بقطع شيء من جلد جسده، وإنما ذلك ممنوع لغير حرمة الإنسان، وهو مباح للضرورة كالحجامة، وقد احتجم النبي ﷺ وهو محرم، ومن هذا المعنى بطُّ جراحه، وفقأ دمله، وقطع عرقه لحاجته إلى ذلك، وقد شرط مالك ـ رحمه الله ـ الحاجة إلى ذلك، انتهى.

قال الموفق[2]: الحجامة إذا لم يقطع شعراً، فمباحة من غير فدية في قول الجمهور؛ لأنه تداوٍ بإخراج دم، فأشبه الفصد وربط الجرح، وكان الحسن يرى في الحجامة دماً، ولنا؛ أنه ﷺ احتجم ولم يذكر فدية، ولأنه لا يترفَّهُ بذلك، فأشبه شرب الأدوية، وكذلك الحكم في قطع العضو عند الحاجة والختان، كل ذلك مباح من غير فدية، انتهى. وتقدم بيان الاحتجام في بابه، وعَدَّ القاري في «شرح اللباب» في «مباحات الإحرام» قطع العرق وانفقاء الدمل والقرح.

(٣٠) الحج عمن يُحج عنه

أي بيان الحج عن الغير، وفروع هذا الباب كثيرة جداً، نقتصر منها على ما لا بد من معرفتها من عشرة أبحاث مفيدة مهمة:

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٦٧).

(٢) «المغني» (٥/ ١٢٦).

....

الأول: ما قال الموفق(١): لا يجوز أن يستنيب في الحج الواجب من يقدر على الحج بنفسه إجماعاً، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن من عليه حجة الإسلام، وهو قادر على أن يحج، لا يجزئ عنه أن يحج غيره عنه، والحج المنذور كحجة الإسلام في إباحة الاستنابة عند العجز والمنع منها مع القدرة؛ لأنها حجة واجبة، أما حج التطوع فينقسم أقسام ثلاثة:

أحدها: أن يكون ممن لم يُؤدِّ حجة الإسلام، فلا يجوز أن يستنيب في حجة التطوع.

الثاني: أن يكون ممن قد أَدَّىٰ حجة الإسلام، وهو عاجز عن الحج بنفسه، فيصح أن يستنيب في التطوع.

والثالث: أن يكون قد أدّى حجة الإسلام، وهو قادر على الحج بنفسه، فهل له أن يستنيب في حجة التطوع؟ فيه روايتان **إحداهما**: يجوز، وهو قول أبي حنيفة، **والثانية**: لا يجوز وهو مذهب الشافعي، انتهى.

وفي «الهداية»(٢): تجوز الإنابة في الحج النفل حالة القدرة؛ لأن باب النفل أوسع، انتهى. وقال الحافظ بعدما حكى عن ابن المنذر وغيره الإجماع المذكور: أما النفل فيجوز عند أبي حنيفة خلافاً للشافعي وعن أحمد روايتان، انتهى.

الفرع الثاني: وجوب الحج على من يجد الاستطاعة بالغير، قال الموفق(٣): من وجدت فيه شرائط وجوب الحج، وكان عاجزاً عنه لمانع مأيوس من زواله، كزمانة أو مرض لا يرجى زواله، والشيخ الفاني متى وجد

(١) «المغني» (٥/ ٢٢).
(٢) (١/ ١٧٩).
(٣) «المغني» (٥/ ١٩).

....

من ينوب عنه في الحج، ومالا يستنيبه به، لزمه الحج. وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي، وقال مالك: لا حج عليه، إلا أن يستطيع بنفسه؛ لأنه تعالىٰ قال: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ وهذا غير مستطيع.

ولنا، حديث امرأة من خثعم، وسئل علي ـ رضي الله عنه ـ عن شيخ لا يجد الاستطاعة؟ قال: يُجَهِّزُ عنه، انتهى.

وقال ابن رشد[1]: أما وجوبه باستطاعة النيابة مع العجز عن المباشرة، فعند مالك وأبي حنيفة لا تلزم، وعند الشافعي تلزم، فيلزم على مذهبه الذي عنده مال بقدر أن يحج به عنه غيره، إذا لم يقدر هو ببدنه أن يحج عنه غيره، وهي المسألة التي يعرفونها بالمعضوب، وهو الذي لا يثبت على الراحلة، انتهى.

قلت: والمعضوب على ما في «مناسك النوويّ» و «شرحه» بالعين المهملة والضاد المعجمة من العضب بمعنى الضعف، أو القطع لانقطاع حركته، هذا هو الأشهر، ويجوز بالصاد المهملة كأنه قطع عصبه أو ضرب، انتهى.

قلت: ويجب عند المالكية على الأعمى القادر على المشي بقائد ولو بأجرة، صرح به الدردير، وكذا يجب على من يعتاد السفر بالمشي، ويمكن وصوله ماشياً وإن لم يجد راحلة، وكذا من عادته التكفف بالناس، فيجب عليه وإن لم يجد زاداً، كما بسطه العيني، وفسروا الاستطاعة بإمكان الوصول عادة، كما جزم به الدردير، بخلاف الأئمة الثلاثة إذ فسروها بالزاد والراحلة، كما قاله ابن رشد.

وما وقع من الاختلاف في مذهب الحنفية بين كلامي الموفق وابن رشد،

---

(١) «بداية المجتهد» (١/٣١٩).

....

مبنيٌّ على اختلاف الروايات عنهم، كما بسطه ابن الهمام في «الفتح»[١] تحت الاستطاعة، وقال القاري في «شرح اللباب»[٢] في شرائط وجوب الأداء: الأول منها: سلامة البدن عن الأمراض والعلل، فقيل: الصحيح أنه شرط الوجوب فحسب على ما في «النهاية»، وقال في «البحر»: هو المذهب الصحيح، وقيل: إنه من شرط الأداء على ما صححه قاضيخان في «شرح الجامع»، واختاره كثير من المشايخ، منهم ابن الهمام، فعلى الأول لا يجب على الأعمى والمقعد والمعضوب أي الضعيف على ما في «القاموس»، والمراد ههنا الشيخ الكبير الذي لا يثبت على الراحلة.

قال ابن الهمام: ففي المشهور عن أبي حنيفة أنه لا يلزمهم الحج، قال في «البحر»: وهذا عند أبي حنيفة في ظاهر الرواية، وهو رواية عنهما، وقالا في ظاهر روايتهما، وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة: إنه يجب على هؤلاء إذا ملكوا الزاد والراحلة ومؤونة من يرفعهم ويضعهم، والخلاف المذكور فيمن وجد الاستطاعة وهو معذور، أما إن وجدها، وهو صحيح، ثم طرأ عليه العذر، فالاتفاق على الوجوب، انتهى مختصراً.

واستدل بحديث الباب من قال: بوجوب الاستنابة، وقال عياض: لا حجة فيه؛ لأن قولها: إن فريضة الله... إلخ، لا يوجب دخول أبيها في هذا الفرض، وإنما الظاهر من الحديث أنها أخبرت أن فرض الحج بالاستطاعة ينزل، وأبوها غير مستطيع، فسألت هل يباح لها أن تحج عنه، ويكون له في ذلك أجر؟ ولا يخالفه قوله في رواية: «فحُجِّي عنه»؛ لأنه أمر ندب وإرشاد ورخصة لها أن تفعل، لما رأى من حرصها على تحصيل الأجر لأبيها، انتهى.

(١) «فتح القدير» (٣/ ٣٢٩).
(٢) (ص١٦).

....

قال الحافظ[١]: وتُعُقِّب بأن في بعض طرقه التصريح بالسؤال عن الإجزاء، فيتم الاستدلال، ومال ابن عبد البر إلى أن القصة مختصة بالخثعمية، انتهى.

والثالث: ما قال العيني[٢] تحت حديث الباب: فيه جواز الحج عن غيره إذا كان معضوباً. وبه قال أبو حنيفة وأصحابه والثوري والشافعي وأحمد وإسحق، وقال مالك والليث والحسن بن صالح: لا يحج أحد عن أحد، إلا عن ميت لم يحج حجة الإسلام. وحاصل ما في مذهب مالك ثلاثة أقوال: مشهورها: لا يجوز، **ثانيها**: يجوز من الولد، **ثالثها**: يجوز إن أوصى به، وعن النخعي وبعض السلف: لا يصح الحج عن ميت ولا عن غيره، وهي رواية عن مالك وإن أوصىٰ به.

وفي «مصنف ابن أبي شيبة»: عن ابن عمر أنه قال: لا يحج أحد عن أحد، ولا يصم أحد عن أحد، وكذا قال النخعي، وقال ابن عبد البر[٣]: اختلف أهل العلم في معنى هذا الحديث، فإن جماعة منهم ذهبوا إلى أن هذا الحديث مخصوص به أبو الخثعمية لا يجوز أن يتعدى به إلى غيره، بدليل قوله تعالى: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ﴾ وكان أبوها ممن لا يستطيع، فلم يكن عليه الحج، فلما لم يكن عليه لعدم استطاعته كانت ابنته مخصوصة بذلك الجواب، وممن قال ذلك مالك وأصحابه؛ لأن الحج عندهم من عمل البدن، فلا ينوب فيه أحد عن أحد قياساً على الصلاة.

وذكر ابن حزم من حديث إبراهيم بن محمد العدوي: «أن امرأة قالت:

(١) «فتح الباري» (٤/ ٧٠).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٥٤٧).

(٣) انظر: «الاستذكار» (١٢/ ٥٩).

. . . .

إن أبي شيخ كبير، فقال النبي ﷺ: حُجِّي عنه، وليس لأحد بعده»، وكذا رواه محمد بن حبان الأنصاري أن امرأة قالت: . . . الحديث، وفيه ليس لأحد بعده، وضعفهما بالإرسال وغيره، وقال القرطبي: مالك وأصحابه رأوا أن ظاهر حديث الخثعمية مخالف؛ لقوله تعالى: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾؛ لأن الأصل في الاستطاعة هي القوة بالبدن، فلما عارض ظاهر الحديث ظاهر القرآن، رجح مالك ظاهر القرآن، انتهى مختصراً[١].

والرابع: ما قال الموفق[٢]: من يرجى زوال مرضه، والمحبوس ونحوه ليس له أن يستنيب، فإن فعل لم يجزئه وإن لم يبرأ، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: له ذلك، ويكون ذلك مراعىً، فإن قدر على الحج بنفسه لزمه، وإلا أجزأه ذلك؛ لأنه عاجز عن الحج بنفسه، أشبه المأيوس من برئه.

ولنا، أنه يرجو القدرة على الحج بنفسه، فلم يكن له الاستنابة، ولا تجزئه إن فعل كالفقير، وفارق المأيوس من برئه؛ لأنه عاجز على الإطلاق آيس من القدرة على الأصل، فأشبه الميت، ولأن النص إنما ورد في الحج عن الشيخ الكبير، وهو ممن لا يرجى منه الحج بنفسه، فلا يقاس عليه إلا من كان مثله، فعلى هذا إذا استناب من يرجو القدرة على الحج بنفسه، ثم صار مأيوساً من برئه، فعليه أن يحج عن نفسه مرة أخرى، لأنه استناب في حال لا تجوز الاستنابة فيها فأشبه الصحيح، انتهى.

وفي «الغنية» في شرائط الحج عن الغير: دوام العجز إن كان لعذر يرجى زواله عادة كالحبس والمرض، فلو عجز فأحج عنه فرضاً، كان أمره موقوفاً، فإن دام عجزه حتى مات ظهر أنه وقع مجزئاً عن فرضه، وإن قدر عليه وقتاً ما

---

(١) «انظر «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٩٢) و«بدائع الصنائع» (٢/ ١٢٤، ٣١٣) و«مغني المحتاج» (١/ ٤٦٨) و«الاستذكار» (١٢/ ٥٩ وما بعدها) و«بداية المجتهد» (٩/ ١٢٨).

(٢) «المغني» (٥/ ٢٢).

....

من عمره ظهر أنه وقع نفلاً له، وإن كان لعذر لا يرجى زواله عادة كالزمانة والعمى، لا يشترط دوامه إلى الموت إلى آخر ما سيأتي في الفرع الخامس، وهذا الخلاف لا يتأتى على المشهور من مذهب مالك من منع النيابة عن الحي، سواء كان صحيحاً أو مريضاً.

الخامس: ما في «المغني»[(١)]: أن من وجدت فيه شرائط وجوب الحج، وكان عاجزاً عنه لمانع مأيوس من زواله، متى وجد من ينوب عنه لزمه ذلك، ومتى أحج هذا عن نفسه، ثم عُوفي لم يجب عليه حج آخر، وهذا قول إسحق، وقال الشافعي وأصحاب الرأي وابن المنذر: يلزمه؛ لأن هذا بدل إياس، فإذا برأ، تَبَيَّنَّ أنه لم يكن مأيوساً منه فلزمه الأصل، ولنا، أنه أتى بما أمر به، فخرج عن العهدة كأنه لم يبرأ، أو نقول: أدّى حجة الإسلام بأمر الشارع، فلم يلزمه حج ثانٍ، كما لو حج بنفسه، ولأن هذا يُفضي إلى إيجاب حجتين عليه، ولم يوجب الله عليه إلا حجة واحدة إلى آخر ما بسطه.

وفي «الفتح»: اختلفوا فيما إذا عُوْفِيَ في المعضوب، فقال الجمهور: لا يجزئه؛ لأنه تبين أنه لم يكن ميئوساً منه، وقال أحمد وإسحق: لا تلزمه الإعادة، انتهى.

قال النووي في «المناسك»: ولو استناب المعضوب من يحج عنه، فحج عنه، ثم زال العضب، وشفي لم يجزه على الأصح، بل عليه أن يحج، انتهى.

وفي «الهداية»: والشرط العجز الدائم إلى وقت الموت؛ لأن الحج فرض العمر.

قال ابن الهمام[(٢)]: وإنما شرط دوامه إلى الموت؛ لأن الحج فرض

(١) (٥/ ١٩ ـ ٢١).

(٢) «فتح القدير» (٣/ ٦٧).

....

العمر، فحيث تعلق به خطابه لقيام الشروط، وجب عليه أن يقوم هو بنفسه في أول أعوام الإمكان، فإذا لم يفعل أثم، وتقرر القيام بها بنفسه في ذمته في مدة عمره، وإن كان غير متصف بالشروط، فإذا عجز عن ذلك بعينه، وهو أن يعجز عنه في مدة عمره، رخص له الاستنابة رحمة وفضلاً منه، فحيث قدر عليه وقتاً ما من عمره بعدما استناب فيه لعجزٍ لَحِقَه، ظهر انتفاء شرط الرخصة، انتهى.

السادس: ما قال النووي: أما المعضوب، فلا يصح الحج عنه بغير إذنه يعني في الفرض؛ لأنه قال بعد ذلك: وتجوز الاستنابة في حج التطوع للميت والمعضوب على الأصح، انتهى.

قال الموفق[1]: لا يجوز الحج والعمرة عن حي، إلا بإذنه فرضاً كان أو تطوعاً؛ لأنها عبادة تدخلها النيابة، فلم تجز عن البالغ العاقل إلا بإذنه، فأما الميت فتجوز عنه بغير إذن واجباً كان أو تطوعاً؛ لأن النبي ﷺ أمر بالحج عن الميت، وقد علم أنه لا إذن له، وما جاز فرضه جاز نفله كالصدقة، انتهى.

وأما عند الحنفية، ففيه تفصيل. قال القاري في «شرح اللباب»: الرابع، أي من شرائط حج الغير، الأمر بالحج، فلا يجوز حج غيره عنه، بغير أمره إن أوصى به، فإن أوصى بأن يحج عنه، فتطوع عنه أجنبي أو وارث لم يجز، وإن لم يوص، فتبرع عنه الوارث أو غيره، فحج بنفسه أو أحج غيره جاز، ولا يشترط ذلك في الحج النفل، انتهى ملخصاً.

السابع: ما قال الموفق[2]: متى توفي من وجب عليه الحج، ولم يحج، وجب أن يخرج عنه من جميع ماله ما يحج به عنه ويعتمر، سواء فاته بتفريط أو بغير تفريط، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة ومالك: يسقط بالموت، فإن أوصى بها فهي من الثلث، وبهذا قال الشعبي والنخعي، انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/ ٣٧).

(٢) «المغني» (٥/ ٣٨).

....

قلت: وعند الحنفية إذا تبرع أحد بدون الوصية، فهو مجزئ إن شاء الله كما تقدم قريباً عن «شرح اللباب»، وكذلك عند الشافعية. قال النووي: تجب الاستنابة عن الميت إذا كان قد استطاع في حياته، ولم يحج، هذا إذا كان له تركة، وإلا فلا يجب على الوارث، ويجوز للوارث والأجنبي الحج عنه، سواء أوصى به أم لا، انتهى.

وفي «العيني»(١): فإن أوصى الميت بذلك، فعند مالك وأبي حنيفة يخرج من ثلثه. وهو قول النخعي، وعند الشافعي الحجة الواجبة من رأس المال كالدين وإن لم يوص، انتهى. ملخصاً.

والثامن: هل يجوز لمن لم يحج عن نفسه أن يحج عن غيره؟ فقال أحمد في روايته المشهورة عند أصحابه: لا يجوز ذلك، فإن فعل وقع إحرامه عن حجة الإسلام، وبهذا قال الأوزاعي والشافعي وإسحق. وقال أبو حنيفة ومالك، وهي رواية لأحمد: يجوز ذلك لإطلاق حديث الخثعمية، ولم يسألها النبي ﷺ أحججت عن نفسك؟ ويروى كذلك عن الحسن وإبراهيم وأيوب السختياني وجعفر بن محمد. وقال أبو بكر عبد العزيز: يقع الحج باطلاً، ولا يصح ذلك عنه، ولا عن غيره، ويروى ذلك عن ابن عباس، كذا في «العيني» و «المغني»، واحتج الأولون بحديث شبرمة، أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه، وأجاب عنه الآخرون بأنه معلول وموقوف، كما بسطه العيني والشيخ في «البذل»(٢).

والتاسع: ما قال الموفق(٣): يجوز أن ينوب الرجل عن الرجل والمرأة،

(١) انظر: «عمدة القاري» (٧/ ٥٤٧).

(٢) انظر «بذل المجهود» (٩/ ٢٦).

(٣) «المغني» (٥/ ٢٧).

٩٧/٧٨٩ ـ **وحدّثني** يَحيىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ؛ قَالَ: كَانَ الْفَضْلُ ابْنُ عَبَّاسٍ ....

وكذا عكسه، في قول عامة أهل العلم، لا نعلم فيه مخالفاً، إلا الحسن بن صالح، فإنه كره حج المرأة عن الرجل، قال ابن المنذر: هذه غفلة عن ظاهر السنة، فإنه ﷺ أمر المرأة أن تحج عن أبيها، وعليه يعتمد من أجاز حج المرء عن غيره، وفي الباب حديث أبي رزين، وأحاديث سواه، انتهى.

وفي «الفتح»[1]: قال ابن بطال: لم يخالف في جواز حج الرجل عن المرأة والمرأة عن الرجل إلا الحسن بن صالح، انتهى.

والعاشر: ما قال العيني: ظاهر المذهب أن الحج يقع عن المحجوج عنه لحديث الخثعمية، وعند محمد أن الحج يقع عن الحاج، وللآخر ثواب النفقة، انتهى.

٩٧/٧٨٩ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)** الزهري **(عن سليمان بن يسار)** الهلالي **(عن عبد الله بن عباس)** ـ رضي الله عنهما ـ **(قال: كان الفضل بن عباس)** أكبر ولد عباس، وبه يكنى العباس، وشقيق عبد الله وأمهما أم الفضل، أردفه النبي ﷺ حجة الوداع، وحضر غسله ﷺ، قال عباس الدوري عن ابن معين: قتل يوم اليرموك وعليه درع النبي ﷺ، وقال الواقدي: مات بطاعون عمواس سنة ١٨هـ.

ثم الحديث أخرجه البخاري برواية ابن جريج عن الزهري عن سليمان عن عبد الله بن عباس عن الفضل بن عباس، قال الحافظ[2]: كذا قال ابن جريج، وتابعه معمر، وخالفهما مالك، وأكثر الرواة عن الزهري، فلم

(١) (٤/٦٥).

(٢) «فتح الباري» (٤/٦٧).

. . . .

يقولوا فيه: عن الفضل، وروى ابن ماجه من طريق محمد بن كريب عن أبيه عن ابن عباس أخبرني حصين بن عوف الخثعمي قال: «قلت: يا رسول الله إن أبي أدركه الحج، ولا يستطيع أن يحج. . .» الحديث. قال الترمذي: سألت محمداً يعني البخاري عن هذا فقال: أصح شيء فيه ما روي عن ابن عباس عن الفضل، قال: فيحتمل أن يكون ابن عباس سمعه من الفضل ومن غيره، ثم رواه بغير واسطة، انتهى.

قال: وإنما رجح البخاري الرواية عن الفضل؛ لأنه كان رِدْف النبي ﷺ حينئذٍ، وكان ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قد تقدم من مزدلفة إلى منى مع الضعفة، وأخرج البخاري في «باب التلبية والتكبير» من طريق عطاء عن ابن عباس؛ أن النبي ﷺ أردف الفضل، فأخبر الفضل أنه لم يزل يلبي حتى رمى الجمرة، فكأن الفضل حدث أخاه بما شاهده في تلك الحالة.

ويحتمل أن يكون سؤال الخثعمية وقع بعد رمي جمرة العقبة، فحضره ابن عباس، فنقله تارة عن أخيه لكونه صاحب القصّة، وتارة عما شاهده، ويؤيد ذلك ما وقع عند الترمذي وأحمد وابنه عبد الله والطبري من حديث علي، مما يدل على أن السؤال المذكور وقع عند المنحر بعد الفراغ من الرمي، وأن العباس كان شاهداً، ولفظ أحمد من طريق عبيد الله بن أبي رافع عن علي قال: «وقف رسول الله ﷺ بعرفة، فقال: هذه عرفة، وهو الموقف»، فذكر الحديث، وفيه: ثم أتى المنحر، فقال: «هٰذا المنحر، وكل منى منحر، واستفتته».

وفي رواية عبد الله: «ثم جاءته جارية شابة من خثعم، فقالت: إن أبي شيخ كبير، قد أدركته فريضة الله في الحج، أفيجزئ أن أحج عنه؟ قال: حجي عن أبيك، قال: ولَوَّىٰ عنقَ الفضل، فقال العباس: يا رسول الله لوَّيت عنق ابن عمك، قال: رأيت شاباً وشابة، فلم آمن عليهما الشيطان»، وظاهر هذا أن العباس كان حاضراً لذلك، فلا مانع أن يكون ابنه عبد الله أيضاً كان معه، انتهى.

رَدِيفَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَجَاءَتْهُ امْرَأَةٌ مِنْ خَثْعَمَ تَسْتَفْتِيهِ، فَجَعَلَ الفَضْلُ يَنْظُرُ إِلَيْهَا وَتَنْظُرُ إِلَيْهِ، ....

(**رديف رسول الله ﷺ**) زاد البخاري من رواية شعيب عن الزهري: «على عجز راحلته»، وفيه جواز الإرداف، وهو من التواضع، ولا خلاف فيه إذا أطاقته الدابة، وكان النبي ﷺ أردف أسامة من عرفة إلى المزدلفة ليلة النحر، ثم أردف الفضل من المزدلفة غداة يوم النحر.

(**فجاءته امرأة**) قال الحافظ: لم تسم (**من خثعم**) بفتح الخاء المعجمة وسكون المثلثة وفتح العين المهملة غير مصروف للعلمية والتأنيث باعتبار القبيلة، لا العلمية ووزن الفعل، قاله القسطلاني. وقال القاري[(١)]: أبو قبيلة من اليمن، يجوز صرفه ومنعه، انتهى. وهي قبيلة مشهورة سميت باسم جدها، واسمه أفتل بن أنمار، قال الكلبي: إنما سمي خثعم بجمل يقال له: خثعم، ويقال: إنه لما تحالف وُلْدُ أفتل على إخوته نحروا بعيراً، ثم تخثعموا بدمه أي تلطخوا به بلغتهم.

(**تستفتيه**) ويأتي بيان الاستفتاء قريباً (**فجعل الفضل ينظر إليها**) قال الباجي[(٢)]: يحتمل أن تكون قد سدلت على وجهها ثوباً، فإن المحرمة يجوز لها ذلك لمعنى الستر، إلا أنه كان يبدو من وجهها ما ينظر إليه الفضل، انتهى.

وفي «الفتح» عن العياض: لعل الفضل لم ينظر نظراً يُنْكَرُ، بل خشي عليه أن يؤول إلى ذلك، أو كان قبل نزول الأمر بإدناء الجلابيب، انتهى.

(**وتنظر**) الخثعمية (**إليه**) وفي رواية شعيب: وكان الفضل رجلاً وضيئاً ـ أي جميلاً ـ وأقبلت امرأة من خثعم وضيئة، فطفق الفضل ينظر إليها، وأعجبه حسنها، كذا في «الفتح»[(٣)]. قال القرطبي: هذا النظر بمقتضى الطباع، فإنها مجبولة على النظر إلى الصورة الحسنة.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٢٦٧).

(٢) «المنتقىٰ» (٢/ ٢٦٧).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٧٠).

فَجَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَصْرِفُ وَجْهَ الْفَضْلِ إِلَى الشِّقِّ الآخَرِ. ....

(فجعل رسول الله ﷺ يصرف وجه الفضل إلى الشق الآخر) الذي ليس فيه المرأة منعاً له عن مقتضى الطبع، وردّاً إلى مقتضى الشرع، وقال ابن عبد البر[١]، وتبعه عياض: فيه ما يلزم الأئمة من تغيير ما يخشى فتنته ومنعه ما ينكر في الدين، وقال النووي: فيه حرمة النظر إلى الأجنبية، وتغيير المنكر باليد لمن قدر عليه.

وقال الأبي[٢]: الأظهر أن صرفه وجه الفضل ليس للوقوع في المحرم، كما يعطيه كلام عياض والنووي، وإنما هو لخوف الوقوع، كما يعطيه كلام القرطبي، وقال العراقي: إن أراد النووي تحريم النظر عند خوف الفتنة، فهو محل وفاق من العلماء، وإن أراد الأعم، ففي حالة الأمن خلاف مشهور للعلماء، وهما وجهان، ولا يصح الاستدلال بالحديث على التحريم في هذه الحالة؛ لأن الأمر محتمل لكل منهما، بل الظاهر أنه ﷺ خشي الفتنة كما صرح به في حديث جابر عند الترمذي قال: «رأيت شاباً وشابة فلم آمن الشيطان عليهما»، قاله الزرقاني[٣].

قال الباجي[٤]: ولم ينقل أنه نهى المرأة عن النظر إلى الفضل، ولا صرف وجهها إلى الشق الآخر، وإن كانت المرأة ممنوعة من النظر إلى الرجل، وقد قال تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ﴾[٥] الآية ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَـٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَـٰرِهِنَّ﴾ الآية[٦]، ويحتمل أن يكون ﷺ ترك ذلك لما احتمل

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٩١).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٤٣٠).

(٣) (٢/ ٢٩١).

(٤) «المنتقىٰ» (٢/ ٣٦٨).

(٥) سورة النور: الآية ٣٠.

(٦) سورة النور: الآية ٣١.

....

نظرها إلى جهة أنه لم يكن، إلا لسؤالها عن مسألتها، إذا كانت من النبي ﷺ في جهة يتضمنها نظرها، فكان نظرها إلى تلك الجهة مقصداً جائزاً، فترك الإنكار عليها لذلك، والفضل لم يكن لنظره إلى جهتها مقصد جائز غير تأملها، ويحتمل أن يكون ﷺ اجتزأ بصرف وجه الفضل إلى الشق الآخر؛ لأن ذلك يمنع نظر المرأة إلى شيء من وجه الفضل، فكان في ذلك منعاً للفضل من النظر إليها، ومنعاً لها من النظر إليه.

ويحتمل أن يكون رسول الله ﷺ اجتزأ بمنع الفضل من النظر إليها لما رأى أنها تعلم بذلك منع نظرها إليه؛ لأن حكمها في ذلك حكمه، ولعلها لما صرف وجه الفضل فهمت ذلك، فصرفت وجهها أو بصرها عن النظر إليه، انتهى.

وقال الشيخ في «البذل»[1]: وإنما لم يمنعها، ولم يأمر بصرف النظر عنه؛ لأن صرف وجه أحدهما يغني عن الآخر، ويحتمل أن يكون ﷺ لم يخف منها الشهوة، انتهى.

قلت: ولا يبعد أن يقال: إن نظر الرجل إلى المرأة في حالة الشك أشدّ من نظرها إليه، ففي «الهداية»: فإن كان في قلبها شهوة أو أكبر رأيها أنها تشتهي أوشَكَّتْ في ذلك، يستحب لها أن تغض بصرها. ولو كان الناظر هو الرجل إليها، وهو بهذه الصفة لم ينظر، وهذا إشارة إلى التحريم، ووجه الفرق أن الشهوة عليهن غالب، وهو كالمتحقق اعتباراً، فإذا اشتهى الرجل كانت الشهوة من الجانبين موجودة. ولا كذلك إذا اشتهت المرأة؛ لأن الشهوة غير موجودة في جانبه حقيقة واعتباراً، فكانت من جانب واحد، والمتحقق من الجانبين في الإفضاء إلى المحرَّم أقوى من المتحقق في جانب واحد، انتهى.

---

(١) «بذل المجهود» (٩/ ٢١).

فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ فَرِيضَةَ اللَّهِ فِي الْحَجِّ أَدْرَكَتْ أَبِي شَيْخاً كَبِيراً، لاَ يَسْتَطِيعُ أَنْ يَثْبُتَ عَلَى الرَّاحِلَةِ، أَفَأَحُجُّ عَنْهُ؟ قَالَ: «نَعَمْ». ....

(فقالت) الخثعمية (يا رسول الله إن فريضة الله) زاد في النسخ الهندية **(على العباد)** وليست هذه الزيادة في النسخ المصرية (في الحج) أي في أمره وشأنه، ويمكن «في» بمعنى «من» البيانية، كذا في «المرقاة»[1]. (أدركت) أي الفريضة (أبي) مفعول ولم يسم الأب (شيخاً) حال (كبيراً) نعت له **(لا يستطيع أن يثبت على الراحلة)** نعت آخر، أو من الأحوال المتداخلة، أو شيخاً بدل لكونه موصوفاً، أي وجب عليه الحج بأن أسلم وهو شيخ كبير.

(أفأحج عنه؟) أي أيجوز لي أن أنوب عنه، فأحج عنه؟؛ لأن ما بعد الفاء الداخلة عليها الهمزة معطوف على مقدر، والمعنى: أيصح منّي أن أكون نائبة عنه في الحج؟ وهذا كله على المشهور. قال صاحب «المحلى»: المشهور فيه فتح الهمزة وضم الحاء أي أحرم عنه بنفسي، قيل: وروي بضم الهمزة وكسر الحاء، أي آمر أحداً أن يحج عنه، انتهى. (قال: نعم) وفي حديث أبي هريرة فقال: «احجج عن أبيك».

واختلفت الروايات في أن السائل رجل أو امرأة، والمسؤول عنه أبوه أو أمه، قال الحافظ[2]: اتفقت الروايات كلها عن ابن شهاب على أن السائلة كانت امرأة، وأنها سألت عن أبيها، وخالفه يحيى بن إسحق عن سليمان، فاتفق الرواة عنه على أن السائل رجل ثم اختلفوا عليه في إسناده ومتنه، أما إسناده، فقال هشيم: عنه عن سليمان عن عبد الله بن عباس. وقال محمد بن سيرين: عنه عن سليمان عن الفضل أخرجهما النسائي، وأما المتن فقال هشيم أن رجلاً سأل، فقال: إن أبي مات، وقال ابن سيرين: فجاء رجل، فقال: إن

(١) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٢٦٧).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٦٨).

....

أمي عجوز كبيرة، وخالف الجميع معمر عن يحيى بن أبي إسحق، فقال في روايته: «إن امرأة سألت عن أمها»، وهذا الاختلاف كله عن سليمان بن يسار.

ثم قال بعد ما بسط اختلاف الروايات: والذي يظهر لي من مجموع هذه الطرق، أن السائل رجل، وكانت ابنته معه، فسألت أيضاً، والمسؤول عنه أبو الرجل وأمه جميعاً، ويقرب ذلك ما رواه أبو يعلى بإسناد قوي، من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس عن الفضل بن عباس قال: كنت رِدْف النبي ﷺ، وأعرابي معه بِنْتٌ له حسناء، فجعل الأعرابي يعرضها لرسول الله ﷺ رجاء أن يتزوجها، وجعلت ألتفت إليها، ويأخذ النبي ﷺ برأسي، فيلويه. فعلى هذا قول الشابة: إن أبي، لعلها أرادت به جدها؛ لأن أباها كان معها، وكأنه أمرها أن تسأل النبي ﷺ ليسمع كلامها ويراها رجاء أن يتزوجها، فلما لم يرضها سأل أبوها عن أبيه، ولا مانع أن يسأل أيضاً عن أمه.

وتحصل من هذه الروايات أن اسم الرجل حصين بن عوف الخثعمي، وأما ما وقع في الرواية الأخرى أنه أبو الغوث بن حصين، فإن إسنادها ضعيف، ولعله كان فيه عن أبي الغوث حصين، فزيد في الرواية ابن، أو أن أبا الغوث أيضاً كان مع أبيه حُصين، فسأل كما سأل أبوه وأخته، والله أعلم، انتهى.

والأوجه عندي في الجمع بين ذلك: أن البنت المذكورة كانت مع عم لها لا أبيها، فإن التجوز في حديث أبي يعلى من لفظ «معه بنت له» أهون من التجوز في جميع الروايات المختلفة الواردة فيها: «إن أبي شيخ كبير»، فهي سألت عن أبيها، وعمها سأل عن أبيه، وأيضاً على ما أفاده الحافظ لم يبق الفاقة إلى سؤاله عن أبيه بعدما سألت هي عنه.

ثم قال الحافظ: ووقع السؤال عن هذه المسألة من شخص آخر، وهو

وَذٰلِكَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ١ ـ باب وجوب الحج وفضله.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٧١ ـ باب الحج عن العاجز لزمانة وهرم ونحوها، أو للموت، حديث ٤٠٧.

أبو رزين بفتح الراء وكسر الزاي، العقيلي بالتصغير، واسمه لقيط بن عامر، وهذه قصة أخرى، ومن وَحَّدَ بينها وبين حديث الخثعمي، فقد أبعد وتكلف، انتهى.

وحديث الباب حجة الجمهور في الفرع التاسع من الفروع المتقدمة، واستدل به أيضاً من قال: تجب الاستنابة على المعضوب، كما تقدم في الفرع الثاني، ومن قال: بجواز الحج عن الحي، كما تقدم في الفرع الثالث، وحمله المالكية على الخصوصية، واستدل بعمومه من قال: بجواز الحج عن الغير لمن لم يحج عن نفسه، كما تقدم في الفرع الثامن.

وقال ابن العربي: حديث الخثعمية أصل متفق على صحته في الحج خارج عن القاعدة المستقرة في الشرع من ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ رفقاً من الله في استدراك ما فرط فيه المرء بولده وماله، وتُعُقِّب بأنه يمكن أن يدخل في عموم السعي، وبأن عموم السعي في الآية مخصوص اتفاقاً، كذا في «الفتح»[1].

(وذلك في حجة الوداع) وتقدم في أول الحديث عن الترمذي وغيره ما يدل على أن السؤال المذكور وقع عند المنحر بعد الفراغ من الرمي، وفيه إباحة التسمية بحجة الوداع خلافاً لمن كره ذلك.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٧٠).

(٣١) باب ما جاء فيمن أحصر بعدو

(٣١) ما جاء فيمن أُحْصِر ـ ببناء المجهول ـ بعدوٍ

قال الراغب[١]: الحصر والإحصار: المنع من طريق البيت، فالإحصار يقال في المنع الظاهر كالعدو، والمنع الباطن كالمرض، والحصر لا يقال إلا في المنع الباطن، فقوله تعالىٰ: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾[٢]، فمحمول على الأمرين، انتهى. وقال المجد: الحصر كالضرب والنصر: التضييق، والحبس عن السفر وغيره، كالإحصار، وأحصره المرض أو البول: جعله يحصر نفسه، انتهى.

واختلفت الأئمة في هذا الباب بعد اتفاقهم على أن حكم المحصر لا يختص بالنبي ﷺ، كما توهمه بعضهم اختلفوا من فروعه في مسائل كثيرة.

حكى العيني في «شرح الهداية» عن الأسبيجابي والوتري والكرماني أنهم اختلفوا في الإحصار في اثنين وستين موضعاً، ثم بسطها، لكنا نقتصر منها على ما لا بد من معرفتها لناظر الحديث.

الأول: ما في «العيني»[٣]: وهو اختلافهم في الحصر بأي شيء يكون؟ فقال قوم، وهم عطاء بن أبي رباح وإبراهيم النخعي والثوري: يكون الحصر بكل حابس من مرض أو غيره من عدو وكسر وذهاب نفقة ونحوها، مما يمنعه عن المضي إلى البيت، وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وزفر، وروي ذلك عن ابن عباس وابن مسعود وزيد بن ثابت، وقال آخرون، وهم الليث بن سعد ومالك والشافعي وأحمد وإسحق: لا يكون الإحصار إلا بالعدو فقط، ولا يكون بالمرض، وهو قول عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، انتهى.

ومعنى قولهم: لا يكون الإحصار بالمرض، أي لا يجوز له التحلل

(١) «المفردات» (ص٢٣٨).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٣) «عمدة القاري» (٧/ ٤٤٦).

....

بذلك، وهذا مقيد عند الإمام الشافعي وأحمد بعدم الاشتراط، فإن اشترط عند الإحرام التحلل بالمرض ونحوه يجوز له التحلل عندهما، كما سيأتي.

قال العيني في «البناية»: الإحصار من عذر، أو مرض، أو كسر، أو قطاع طريق، وبكل حابس، هو مذهب ابن عباس، وابن مسعود، وعطاء، والنخعي، وأبي ثور، والثوري، وعروة، ومجاهد، وعلقمة، والحسن، وسالم، والقاسم، وابن سيرين، والزهري، وأبي عبيد، وأبي عبيدة، وداود، وأصحابه. وقال الفضل بن سلمة: قال بعض الفقهاء: لا يكون إلا من عدو دون المرض، وهو قول مخالف لقول مجتهدي الفقهاء ومذاهب العرب، انتهى.

وقال ابن حزم في «المحلى»[١]: كل من عرض له ما يمنعه من إتمام حجه، أو عمرته من عدو، أو مرض، أو خطأ طريق، أو خطأ في رؤية الهلال، فهو محصر.

قال الموفق[٢]: أجمع أهل العلم أن المحرم، إذا حضر عدو من المشركين، أو غيرهم، فمنعوه الوصول إلى البيت، فله التحلل، ثم قال: والمشهور في المذهب أن من يتعذر عليه الوصول إلى البيت بغير حصر العدو من مرض، أو عرج، أو ذهاب نفقة، ونحوه؛ أنه لا يجوز له التحلل بذلك. روي ذلك عن ابن عباس وابن عمر، وبه قال مالك والشافعي وإسحق، وعن أحمد رواية أخرى: له التحلل بذلك، روي نحوه عن ابن مسعود، وهو قول عطاء والنخعي والثوري وأصحاب الرأي وأبي ثور؛ لأن النبي ﷺ قال: «من كسر أو عرج فقد حل وعليه حجة أخرى»، رواه النسائي.

---

(١) (٧/ ٢٠٣).

(٢) «المغني» (٥/ ١٩٤).

....

ولأنه محصر يدخل في عموم قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾[1] الآية، يحققه أن لفظ الإحصار إنما هو للمرض ونحوه، يقال: أحصره المرض إحصاراً فهو محصر، وحصره العدو حصراً فهو محصور، فيكون اللفظ صريحاً في محل النزاع، وحصر العدو مقيس عليه، إلى آخر ما بسطه من دلائل الفريقين.

وقال الزيلعي على «الكنز»: لنا، قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ الآية، ووجه الاستدلال به أن الإحصار يكون بالمرض، وبالعدو الحصر لا الإحصار، كذا قال أهل اللغة منهم الفرّاء، وابن السكيت، وأبو عبيد، وأبو عبيدة، والكسائي، والأخفش، والقتيبي، وغيرهم من أهل اللغة المتقنين لهذا الفن، وقال أبو جعفر النحاس: على ذلك جميع أهل اللغة، فعُلِمَ بذلك أن الآية نزلت في الإحصار بالمرض، ولئن كان الإحصار بغيره، فهو مطلق، فيتناوله وغيره من الأعذار، ولا وجه لما ذكروه من السبب؛ لأن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب إلى آخر ما بسط.

وإلى التعميم مال البخاري في «صحيحه» إذ ذكر بعد آية الإحصار: قال عطاء: الإحصار من كل شيء يحبسه، قال الحافظ: وفي اقتصاره على تفسير عطاء إشارة إلى أنه اختار القول بتعميم الإحصار.

قال الجصاص[2]: قال الكسائي وأبو عبيدة وأكثر أهل اللغة: الإحصار المنع بالمرض أو ذهاب النفقة، والحصر حصر العدو، ويقال: أحصره المرض وحصره العدو، وحكي عن الفراء أنه أجاز كل واحد منهما مكان الآخر، وأنكره أبو العباس المبرد والزجاج، وقالا: هما مختلفان في المعنى، ولا يقال في المرض: حصره، ولا في العدو أحصره.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٦٣.

(٢) «أحكام القرآن» (١/ ٢٧٨).

....

وروى ابن أبي نجيح عن عطاء عن ابن عباس قال: لا حصر إلا حصر عدو، فأما من حبسه الله بكسر أو مرض، فليس بحصر. فأخبر ابن عباس أن الحصر يختص بالعدو، وأن المرض لا يسمى حصراً، وهذا موافق لقول من ذكرنا من أهل اللغة من الناس من يظن أن قوله يدل على أن المريض لا يجوز له أن يحل، ولا يكون محصراً، وليس في ذلك دلالة على ما ظن؛ لأنه إنما أخبر عن معنى الاسم، انتهى.

وكذلك حكى عنه الباجي[١] إذ قال بعدما بسط أقوال أهل اللغة في أن الإحصار يكون بالمرض: وقد قال ابن عباس: لا حصر إلا حصر العدو، وهو من أهل اللغة واللسان مع التقدم والعلم، انتهى.

الثاني: ما قال الموفق[٢]: أجمع أهل العلم على أن المحرم إذا حصره عدو، فمنعوه الوصول إلى البيت، ولم يجد طريقاً آمناً، فله التحلل، وقد نص عز اسمه بقوله: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾[٣]، وثبت أن النبي ﷺ أمر أصحابه يوم حصروا في الحديبية أن ينحروا ويحلوا، وسواء كان الإحرام بحج أو بعمرة أو بهما في قول إمامنا، وأبي حنيفة والشافعي، وحكي عن مالك أن المعتمر لا يتحلل، لأنه لا يخاف الفوات، انتهى.

قلت: هكذا نقل مذهب مالك عامة نقلة المذاهب من شراح الحديث والفقه وغيرهم، كشراح البخاري تحت ترجمته «باب إذا أحصر المعتمر»، فمالوا إلى أنه رد إلى ما حكي عن مالك، وكذلك شراح «الهداية» تحت قوله: والإحصار عنها يتحقق عندنا، وقال مالك: لا تتحقق؛ لأنها لا تتوقت، انتهى. وهكذا حكى الخلاف السرخسي وغيره.

---

(١) «المنتقىٰ» (٢/ ٢٧٣).

(٢) «المغني» (٥/ ١٩٤).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٩٥.

....

وفي «البناية»: يتحقق الإحصار في العمرة عند عامة أهل العلم، وهو مذهبنا، وذكر محب الدين الطبري عن ابن عمر وابن عباس: أنه لا يتحقق لعدم التأقيت وخوف الفوات، وذكر ابن قدامة: أنه قول مالك، انتهى.

قلت: وما يظهر لهذا العبد الفقير أن النقل عن مالك ليس بصحيح، لا يوافقه ما في كتب فروعه، بل عامتها مصرحة بصحة الحصر عن العمرة، ففي «الشرح الكبير»: إن منعه أي المحرم عدوٌّ كافر، أو فتنة بين المسلمين، أو حبس لا بحق، بل ظلماً بحج ـ أي فيه ـ أو عمرة، فله التحلل إن لم يعلم حين إحرامه بما ذكر من العدو وما بعده، فإن علم، فليس له التحلل إلا أن يظن أنه لا يمنعه، فمنعه وأيس من زواله قبل فوات الحج.

قال الدسوقي[١]: قوله: «فيه» إشارة إلى أن الباء بمعنى «في»، أي حالة كونه في حج أو عمرة، ويصح جعلها للملابسة، والأولىٰ جعلها بمعنى «عن» متعلقة بمنعه، أي إن منعه ما ذكر عن إتمام حج بأن أحصر عن الوقوف والبيت معاً، أو عن إكمال عمرة بأن أحصر عن البيت أو السعي، وقوله: «فله التحلل» أي بالنية مما هو محرم به، وقوله: «إلا أن يظن أنه لا يمنعه فمنعه» أي فله أن يتحلل حينئذ بالنية، كما وقع له ﷺ أنه أحرم بالعمرة عام الحديبية عالماً بالعدو وظاناً أنه لا يمنعه فمنعه، فلما منعه تحلل بالنية وقوله: أيس من زواله... إلخ، هذا خاص بالحج، وأما العمرة، فالمدار في التحلل منها على ظن حصول الضرر له، إذا بقي على إحرامه لزوال الحصر، انتهى مختصراً، وهذا أوضح كلام في المقصود.

وفي «المدونة»[٢]: قلت لابن القاسم: أرأيت لو أن محرماً بحج أحصر

(١) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٩٢).
(٢) (١/ ٣٢٧).

....

بعدوّ في بعض المناهل، هل يثبت حراماً حتى يذهب يوم النحر، أو ييأس من أن يبلغ مكة في أيام الحج، أم يحل ويرجع؟ قال: إذا أحصر بعدوٍ غالبٍ لم يعجل برجوع حتى ييأس، فإذا يئس حل مكانه، ورجع، ولم ينتظر، فإن كان معه هدي، نحره، وحلق، وحل، ورجع إلى بلاده، وكذلك في العمرة أيضاً. قلت: هذا قول مالك؟ قال: هذا قوله، انتهى.

وقال أيضاً في موضع آخر: قلت لابن القاسم: أرأيت هذا المحصور بعدو إن كان قضى حجة الإسلام، ثم أحصر فَصُدَّ عن البيت، أيكون عليه قضاء هذه الحجة التي صُدَّ عنها؟ قال: لا، قلت: وكذلك إن صُدَّ عن العمرة بعدوٍ حصره؟ قال: نعم لا قضاء عليه، قلت: هذا قول مالك؟ قال نعم، انتهى.

قلت: ويؤيد ذلك أن ابن العربي المالكي لم يذكر فيه إلا خلاف ابن سيرين، وحكى إجماع غيره، فقال في «أحكام القرآن» له: لا خلاف بين علماء الأمصار أن الإحصار عام في الحج والعمرة، وقال ابن سيرين: لا إحصار في العمرة إلخ.

ويؤيده أيضاً ما سيأتي من كلام الشراح المالكية، كالباجي والأبي وغيرهما، تحت روايات البابين، وبسطت في ذلك؛ لأن عامتهم حكوا خلاف الإمام مالك في ذلك، كما تقدم، وبعض الفقهاء حكوا في ذلك خلاف الإمام الشافعي أيضاً، ولا يصح، بل هو أيضاً موافق للجمهور، كما تقدم في كلام الموفق ويؤيده ما في فروعه، قال النووي في «مناسكه»: إذا أحصر العدو المحرم، عن المضي في الحج كله من كل الطرق، فله التحلل، ثم قال: ويجوز للمحرم بالعمرة التحلل، إذا أحصر كالحج، انتهى.

وفي «شرح المنهاج»: من أحصر عن المضي في نسكه تحلل جوازاً، حاجاً كان أو معتمراً لنزول قوله تعالى حين أحصروا بالحديبية، وهم حُرُمٌ:

....

﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ الآية، والأولى لمعتمرٍ وحاج اتسع زمن إحرامه الصّبْرُ إن رجا زوال الإحصار، نعم، إن غلب على ظنه انكشاف العدو، وإمكان الحج، أو قبل ثلاثة أيام في العمرة امتنع تحلله لقلة المشقة حينئذ، انتهى مختصراً، وهكذا في فروعه الأخر.

فالحق أن لا خلاف في المسألة للأئمة، نعم، فيه خلاف لبعض السلف، كما حكاه الطحاوي عن قوم، وحكاه الجصاص في «أحكام القرآن»[1] عن ابن سيرين فقال: الإحصار من الحج والعمرة سواء، وحكي عن محمد بن سيرين أن الإحصار يكون من الحج دون العمرة، وذهب إلى أن العمرة غير موقتة، وأنه لا يخشى الفوات.

وقد تواترت الأخبار بأن النبي ﷺ كان محرماً بالعمرة عام الحديبية، وأنه أحل من عمرته بغير طواف، ثم قضاها في العام القابل، وقال الله تعالىٰ: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[2] ثم قال: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ وذلك حكم عائد إليهما جميعاً، وغير جائز الاقتصار على أحدهما دون الآخر، لما فيه من تخصيص حكم اللفظ بغير دلالة، انتهى.

والثالث: هل يجب على المحصر القضاء؟ قال العيني في «البناية»: المحصر بالحج، يجب عليه قضاء حجة وعمرة، وإن كان محصراً بعمرة، يجب عليه قضاء عمرة لا غير، وهو قول عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت وابن مسعود وابن عباس ومجاهد وعروة وعلقمة والحسن والنخعي وسالم والقاسم وابن سيرين وعكرمة والشعبي، انتهى.

وقال الموفق[3]: أما من لم يجد طريقاً أخرى، فتحلل، فلا قضاء عليه

(١) (١/ ٢٧١).
(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٦.
(٣) «المغني» (٥/ ١٩٦).

....

إلا أن يكون واجباً يفعله بالوجوب السابق في الصحيح من المذهب، وبه قال مالك والشافعي. وعن أحمد: أن عليه القضاء، روي ذلك عن مجاهد وعكرمة والشعبي، وبه قال أبو حنيفة؛ لأنه ﷺ لما تحلل زمن الحديبية قضى من قابل، وسميت عمرة القضية، ولأنه حل من إحرامه قبل إتمامه، فلزمه القضاء، كما لوفاته الحج إلى آخر ما ذكره، وتقدم البسط في ذلك في عمرة القضاء.

وقال الجصاص[١]: اختلف السلف وفقهاء الأمصار في المحصر بالحج، إذا حل بالهدي، فروى سعيد بن جبير عن ابن عباس، ومجاهد عن ابن مسعود قالا: عليه حجة وعمرة، فإن جمع بينهما في أشهر الحج، فعليه دم وهو متمتع. وإن لم يجمعهما في أشهر الحج، فلا دم عليه، وكذلك قال علقمة والحسن وإبراهيم وسالم والقاسم ومحمد بن سيرين، وهو قول أصحابنا، وروى أيوب عن عكرمة عن ابن عباس قال: أمر الله بالقصاص أَوَ يأخذ منكم العدوان؟ حجة بحجة وعمرة بعمرة، وروي عن الشعبي قال: عليه حجة، وإنما يوجب أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ عليه حجة وعمرة إذا أحل بالدم، ثم لم يحج من عامه ذلك، فلو أنه أحل من إحرامه قبل يوم النحر، ثم زال الإحصار، فأحرم بالحج وحج من عامه لم يكن عليه عمرة.

وذلك؛ لأن هذه العمرة إنما هي التي تلزم بالفوات؛ لأن من فاته الحج، فعليه أن يتحلل بعمرة، فلما حصل حجه فائتاً كان عليه عمرة للفوات، والدم الذي عليه في الإحصار إنما هو للإحلال، ولا يقوم مقام العمرة التي تلزم بالفوات، وذلك؛ لأنه ليس في الأصول عمرة يقوم مقامها دم، ألا ترى أن من نذر عمرة لم ينب عنها دم، لا في حال العذر، ولا في حال الإمكان إلى آخر ما بسط من الدلائل.

---

(١) «أحكام القرآن» (١/ ٢٧٧).

....

قلت: ولعل المراد بقول ابن عباس: أمر الله بالقصاص قوله عز اسمه: ﴿ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ﴾(١)، فإن نزوله كان في عمرة القضاء، كما تقدم في محلها، واستدل لوجوب القضاء بقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾(٢) فإنه يقتضي إيجاب الإتمام بدون التفريق بين حج الفرض والنفل، وبحديث حجاج بن عمرو الأنصاري: «من كسر أو عرج فقد حل، وعليه الحج من قابل»؛ بدون التفريق بينهما، وبحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ إذا أمرها ﷺ برفض العمرة، ثم أعمرها من التنعيم. وقال: هذه مكان عمرتك وبغير ذلك.

والرابع: هل يجب على المحصر الهدي أيضاً أم لا؟ واختلف في ذلك نقلة المذاهب، وتوهموا، حتى الشيخ ابن القيم مع جلالة شأنه، كما تقدم في عمرة القضاء، فاحتجنا إلى فروع الأئمة، قال الموفق(٣): وعلى من تحلل بالإحصار الهدي في قول أكثر أهل العلم، وحكي عن مالك: ليس عليه هدي؛ لأنه تحلل، أبيح له من غير تفريط أشبه من أتم حجه، وليس بصحيح؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ قال الشافعي: لا خلاف بين أهل التفسير أن هذه الآية نزلت في حصر الحديبية، ولأنه أبيح له التحلل قبل إتمام نسكه، فكان عليه الهدي، كالذي فاته الحج، وبهذا فارق من أتم حجه، انتهى.

ثم قال الموفق(٤): وإذا قدر المحصر على الهدي، فليس له الحل قبل ذبحه، فإن كان معه هدي، قد ساقه، أجزأه، وإن لم يكن معه لزمه شراؤه، انتهى. وتقدم في عمرة القضاء ما قال ابن القيم: إن أشهر الروايات عن الإمام

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٤.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٣) «المغني» (٥/ ١٩٥).

(٤) «المغني» (٥/ ١٩٦).

. . . .

أحمد لزوم القضاء والهدي، ورواية أبي طالب عنه لزوم الهدي دون القضاء، وفي «الروض المربع»[١]: ومن أحرم فصده عدو عن البيت، أهدى أي نحر هدياً في موضعه، ثم حل، سواء كان في حج أو عمرة أو قارناً، انتهى.

ولا يذهب عليك أن وجوب الهدي عند الحنابلة مقيد بعدم الاشتراط، فإن اشترط التحلل عند الإحرام، فلا يلزمه الهدي، لا في الإحصار بالمرض، ولا في الحصر بالعدو، كما سيأتي في الفرع العاشر، وكذلك عند الشافعية يلزمه الهدي، قال النووي في «مناسكه»: يلزم المتحلل بالإحصار ذبح شاة، يفرقها حيث أحصر، انتهى.

وسيأتي قريباً عن «شرح المنهاج»: من أراد التحلل بالإحصار ذبح وجوباً شاة، أو سبع بدنة أو بقرة، انتهى. ويجب عندهم الهدي في الحصر بالعدو مطلقاً، وفي الإحصار بالمرض، إذا اشترط التحلل بالهدي، كما في الفرع العاشر.

وكذلك عند الحنفية يلزمه الهدي، بخلاف ما حكى عنهم ابن القيم وغيره، صرح بذلك في عامة فروعهم، ففي «الهداية»[٢]: إذا أحصر المحرم، فمنعه من المضي، جاز له التحلل، ويقال له: ابعَثْ شاةً، تذبح في الحرم، وواعِد من تبعثُه بيوم بعينه يُذبح فيه، ثم تحلل، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[٣]: إذا أحصر المحرم بحجة أو عمرة، وأراد التحلل أي الخروج من إحرامه، بخلاف من أراد الاستمرار على حاله، منتظراً زوال إحصاره، يجب عليه أن يبعث الهدي، إلى آخر ما بسطه، وأما عند الإمام

---

(١) (١/ ٥٢٧).

(٢) (١/ ١٧٥). ط. بيروت.

(٣) (ص٢٣٦).

....

مالك، فلا يجب عليه الهدي، بخلاف ما حكى عنه الشيخ ابن القيم.

قال الباجي[١]: أما تحلله للحصر، فلا يوجب هدياً عند مالك، وبه قال ابن القاسم، وقال أشهب: عليه الهدي، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، ودليلنا؛ أنه تحلل مأذون عار عن التفريط وإدخال النقص، فلم يجب عليه الهدي، ودليل ثانٍ يختص بالشافعي؛ أن هذه عبادةٌ لها تحرم وتحلل، فإذا سقط قضاؤها بالفوات، يجب أن يسقط جبرانها، واحتج أشهب ومن تابعه بقوله تعالىٰ: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ الآية، وقال: هذا ممن أحصر بعدو، وقد خالف سائر أصحابنا أشهب في هذا، وقالوا: الإحصار إنما هو إحصار المرض، وأما العدو فإنما يقال: فيه حصر حصراً فهو محصور إلى آخر ما بسط في الدلائل والاستشهاد على أن الإحصار يستعمل في المرض.

وقال الدردير[٢]: إن منعه عدو، أو فتنة بحج، أو عمرة، فله التحلل ولا دم عليه، بنحر هديه متعلق بقوله: فله التحلل أي يتحلل بنحر هديه الذي كان معه، بأن ساقه عن شيء مضى أو تطوعاً، انتهى مختصراً. قال الدسوقي: قوله: ولا دم عليه أي خلافاً لأشهب، حيث قال بوجوبه، واستدل بالآية، وأجيب بأن الهدي في الآية لم يكن لأجل الحصر. وإنما ساقه بعضهم تطوعاً، فأمروا بذبحه، فلا دليل فيها للوجوب، انتهى.

والخامس: اختلافهم في زمان نحر الهدي ومكانه، قال الموفق[٣]: إذا قدر المحصر على الهدي، فليس له الحل قبل ذبحه، وله نحره في موضع حصره من حل أو حرم، نص عليه أحمد، وهو قول مالك والشافعي، إلا أن

---

(١) «المنتقىٰ» (٢/ ٢٧٣).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٩٣).

(٣) «المغني» (٣/ ٣٥٧).

....

يكون قادراً على أطراف الحرم، ففيه وجهان: **أحدهما**: يلزمه نحره؛ لأن الحرم كله منحر، وقد قدر عليه، **والثاني**: ينحره في موضعه، وعن أحمد: ليس للمحصر نحر هديه إلا في الحرم، فيبعثه، ويواطئ رجلاً على نحره في وقت يتحلل فيه، وهذا يروى عن ابن مسعود في من لدغ في الطريق، وروي نحو ذلك عن الحسن والشعبي والنخعي وعطاء، وهذا والله أعلم فيمن كان حصره خاصاً.

وأما الحصر العام فلا ينبغي أن يقوله أحد؛ لأن ذلك يُفْضي إلى تعذر الحل، لتعذر وصول الهدي إلى محله، ومتى كان المحصر بعمرة، فله التحلل ونحر هديه وقت حصره؛ لأنه ﷺ وأصحابه زمن الحديبية حلوا ونحروا هداياهم بها قبل يوم النحر، وإن كان مفرداً أو قارناً، فكذلك في إحدى الروايتين؛ لأن الحج أحد النسكين، فجاز الحل منه ونحر هديه وقت حصره كالعمرة، ولأن العمرة لا تفوت، وجميع الزمان وقت لها، فإذا جاز الحل منها، ونحر هديها من غير خشية فواتها، فالحج الذي يخشى فواته أولى.

والرواية الثانية: لا يحل ولا ينحر هديه إلى يوم النحر، نص عليه أحمد في رواية الأثرم وحنبل؛ لأن للهدي محل زمان ومحل مكان، فإذا عجز عن محل المكان، فسقط، بقي محل الزمان واجباً لإمكانه، وإذا لم يجز له النحر قبل يوم النحر، لم يجز التحلل، انتهى. وتقدم ما في «الروض المربع» قريباً في الفرع الثالث.

وفي «شرح المنهاج»: من أراد التحلل بالإحصار ذبح وجوباً شاة، أو سبع بدنة أو بقرة، حيث أحصر ولو في الحل، ولو أمكنه إرساله لمكة لم يلزمه. لكن يسن له بعثه لما يقدر عليه من الحرم أو مكة، وواضح أنه لا يحل حينئذ حتى يغلب على ظنه ذبحه، انتهى.

وهكذا في «مناسك النووي» وقال: إن التحلل يحصل بثلاثة أشياء: ذبح، ونية التحلل، والحلق، إذا قلنا بالأصح: إنه نسك، ولا يحصل إلا باجتماع

....

هذه الثلاثة، انتهى. وفي «روضة المحتاجين»: محل الذبح محل الإحصار من حل أو حرم، ويفرق لحمه على مساكين ذلك الموضع وفقرائه، ولا يجوز نقله إلى موضع آخر من الحل، ويجوز نقله إلى الحرم، لكنه لا يتحلل حتى يعلم بنحره، انتهى.

وقال الدردير بعدما ذكر عدم وجوب الهدي: يتحلل بنحر هديه الذي كان معه، بأن ساقه عن شيء مضى، أو تطوعاً في أي مكان كان، إن لم يتيسر له إرساله لمكة وحلقه، ولا بد من نية التحلل بل هي كافية، قال الدسوقي(١): قوله: ولا بد، أي فلو نحر الهدي وحلق ولم ينو التحلل لم يتحلل، قوله: بل هي كافية، أي وحدها، ولا يشترط انضمام حلق أو هدي لها، خلافاً لظاهر المصنف من أن التحلل لا يحصل إلا بنحر هديه وحلق رأسه، وليس كذلك، بل الحلق والنحر سنة، وليس بشرط.

وقال أيضاً في بيان المحصر بالمرض(٢): والحاصل أن المريض والمحبوس بحق، إذا فات كلاً منهما الوقوف، وكان معه هدي ساقه في إحرامه تطوعاً، أو لنقص، فلا يخلو إما أن يخاف عليه العطب، إذا بقي عنده لطول زمن المرض والحبس، أو لا يخاف عليه العطب، وفي كل إما أن يجد من يرسله معه لمكة أو لا، فإن كان لا يخاف عليه إذا بقي، فإنه يحبسه عنده رجاء أن يخلص، وينحر هديه في محله أمكنه إرساله لمكة أو لا، وإن كان يخاف عليه العطب إذا بقي عنده إن أمكنه إرساله لمكة أرسله، وإلاّ ذبحه في أي محل كان.

وأما إن كان المانع له عدو أو فتنة، فمتى قدر على إرساله لمكة، بأن

(١) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٩٤).
(٢) (٢/٩٦).

....

يجد من يرسله معه إليها أرسله كأن يخاف عليه العطب، إذا بقي عنده أم لا، وإن لم يجد من يرسله معه ذبحه في أي محل كان، كأن يخاف عليه العطب إذا بقي عنده أم لا، وحبس هدي المريض والمحبوس بحق مندوب، سواء كان الهدي واجباً أو تطوعاً، وقال الشيخ سالم: الحبس واجب في الهدي الواجب، ومندوب في هدي التطوع، وجعل الشيخ أحمد الزرقاني الحبس واجباً، وأطلق، ولكن حمل عج كلامه على الهدي الواجب، وحينئذ فيكون موافقاً للشيخ سالم، انتهى.

وفي «الهداية»[١]: إذا أحصر المحرم جاز له التحلل، ويقال له: ابعث شاة تذبح في الحرم، وواعِدْ من تبعثه بيوم بعينه يذبح فيه، ثم تحلل، وإنما يبعث إلى الحرم؛ لأن دم الإحصار قربة، والإراقة لم تعرف قربة إلا في زمان أو مكان، فلا يقع قربة دونه، فلا يقع به التحلل، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾[٢] فإن الهدي اسم لما يُهْدَىٰ إلى الحرم، ولا يجوز دم الإحصار إلا في الحرم، ويجوز ذبحه قبل يوم النحر عند أبي حنيفة.

وقالا: لا يجوز الذبح للمحصر بالحج إلا في يوم النحر، ويجوز للمحصر بالعمرة متى شاء، اعتباراً بهدي المتعة والقران، وربما يعتبر أنه بالحلق، إذ كل واحد منهما محلل. ولأبي حنيفة أنه دم كفارة، حتى لا يجوز الأكل منها، فيختص بالمكان دون الزمان، كسائر دماء الكفارات، بخلاف دم المتعة والقران؛ لأنه دم نسك، انتهى.

وقال الجصاص[٣]: لم يختلف أهل العلم ممن أباح الإحلال بالهدي أن

---

(١) (١/ ١٧٥)، ط بيروت.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٣) «أحكام القرآن» (١/ ٢٧٤).

....

ذبح هدي العمرة غير موقتٍ، وأنه له أن يذبحه متى شاء ويحل، وقد كان النبي ﷺ وأصحابه محصرين بالحديبية، وكانوا محرمين بالعمرة، فحلوا منها بعد الذبح، واختلفوا في هدي الإحصار في الحج، فقال أبو حنيفة ومالك والشافعي: له أن يذبحه متى شاء، وقال أبو يوسف والثوري ومحمد: لا يذبح قبل يوم النحر، وظاهر قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ يقتضي جواز غير موقت، وفي إثبات التوقيت تخصيص اللفظ، وذلك غير جائز إلا بدليل، إلى آخر ما بسطه من الدلائل.

وسيأتي الكلام أيضاً على موضع نحره ﷺ قريباً، وعلم من هذه الأقوال عدة أمور:

أحدها: أن دم الإحصار يتوقف نحرها على الحرم عند الحنفية بلا خلاف بينهم، وهو رواية عن الإمام أحمد، وفي «البناية»: هو قول ابن مسعود، وابن عباس إن قدر عليه، وعطاء، وطاووس، ومجاهد، والحسن البصري، وإبراهيم النخعي، والثوري، انتهى.

قلت: وينحر موضع الحصر عند الإمام الشافعي، وهو رواية أخرى للإمام أحمد المختار في فروعه، ولأحمد رواية ثالثة: أنه إن قدر على أطراف الحرم يلزمه وإلا لا، وينحر في أي موضع شاء عند الإمام مالك، إذا لم يجد من يرسل معه، وإن وجد أرسله إلى الحرم، هذا في الإحصار بالعدو. وأما في المرض فيحبسه عنده، إن لم يخف العطب، وإلا فأرسله إن وجد من يرسل معه، وإن لم يجد ينحر في أي موضع شاء.

وثانيها: أن دم الإحصار بالعمرة لا يتوقف على زمان عند أحد من الأئمة الستة.

وثالثها: أن دم الإحصار بالحج يتوقف على يوم النحر عند صاحبي أبي حنيفة، وهو رواية لأحمد، وفي أخرى له، وبه قال الجمهور: لا يتوقف عليه بل ينحره متى شاء.

....

والسادس: اختلافهم في العاجز عن الهدي، قال الموفق(١): المحصر إذا عجز عن الهدي انتقل إلى صوم عشرة أيام ثم حلّ، وبهذا قال الشافعي في أحد قوليه، وقال مالك وأبو حنيفة: ليس له بدل؛ لأنه لم يذكر في القرآن، ولنا، أنه دم واجب للإحرام، فكان له بدل كدم التمتع، وترك النص عليه لا يمنع قياسه على غيره في ذلك، ويتعين الانتقال إلى صيام عشرة أيام، كبدل هدي التمتع، وليس له أن يتحلل إلا بعد الصيام، كما لا يتحلل واجد الهدي إلا بنحره، انتهى.

وفي «الروض المربع»(٢): فإن فقد الهدي صام عشرة أيام بنية التحلل ثم حل، ولا إطعام في الإحصار، انتهى.

قلت: وما حكى الموفق من موافقة الشافعي رحمه الله ليس بصحيح، فإن الانتقال عنده من الهدي إلى الطعام ثم إلى الصيام، قال النووي في «مناسكه»: ولا يعدل عن الشاة ـ أي الهدي مطلقاً ـ إلى بدلها إن وجدها، فإن لم يجد فالأصح أنه يأتي ببدلها، وهو إخراج طعام بقيمتها، فإن عجز صام عن كل مد يوماً، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»(٣): ويهدي المحصر إذا أراد التحلل شاة، أو ما يقوم مقامها من بدنة أو بقرة أو سُبُع إحداهما، فإن فقد الدم حساً كأن لم يجد ثمنه، أو شرعاً كأن احتاج إلى ثمنه أو وجده غالباً، فالأظهر أن له بدلاً قياساً على دم التمتع وغيره، والبدل طعام بقيمة الشاة، فإن عجز عن الطعام صام حيث شاء عن كل مد يوماً، قياساً على الدم الواجب بترك المأمور به، انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٠٠).

(٢) (١/ ٥٢٧).

(٣) «شرح الإقناع» (٢/ ٤٦٧، ٤٦٨).

....

قال البجيرمي: قوله: فالأظهر، مقابله أنه لا بدل له، بل يستقر في ذمته إلى أن يقدر، انتهى. وفي «البناية»: المذهب عندنا أن الهدي ليس له بدل، والأصح عند الشافعي أن له بدلاً، وفيه ثلاثة أقوال: الأول؛ إطعام فدية الأذى، وفي الصيام ثلاثة أقوال:

أحدها: صوم التمتع، **والثاني**: صوم الحلق، **والثالث**: صوم التعديل، ذكره محب الدين الطبري في «مناسكه»، انتهى.

وقال ابن حزم في «المحلى»: لا يعوض من هذا الهدي صوم ولا غيره، فمن لم يجد الهدي، فهو عليه دين حتى يجده، انتهى. وهذا الخلاف لا يجري على مذهب مالك، لما قد عرفت أن الهدي ليس بواجب عنده فضلاً عن بدله.

وأما عند الحنفية ففي «شرح اللباب»[(١)]: إن عجز المحصر عن الهدي؛ بأن لم يجد عينه، أو لا يجد ثمنه، أو من يبعث بيده بقي محرماً حتى يجده، فيتحلل به، أو يذهب إلى مكة، فيحل بأفعال العمرة كالفائت.

أما إن استمر لا يقدر على وصول مكة، ولا على الهدي بقي محرماً أبداً، لا يحل بالصوم ولا بالصدقة، وليسا ببدل عن هدي المحصر عند أبي حنيفة ومحمد، وهذا هو المذهب المعروف، وهو ظاهر قول أبي يوسف، وروي عنه أنه إن لم يجد هدياً، قُوِّمَ الهديُ طعاماً، فيتصدق على كل مسكين نصف صاع، وإن لم يكن عنده طعام، صام لكل نصف صاع يوماً، فيتحلل به، انتهى.

قال الجصاص[(٢)]: اختلف أهل العلم في المحصر لا يجد هدياً، فقال أصحابنا: لا يحل حتى يجد هدياً، فيذبح عنه، وقال عطاء: يصوم عشرة أيام،

(١) (ص٢٣٩).

(٢) «أحكام القرآن» (١/ ٢٨٠).

. . . .

ويحل كالمتمتع إذا لم يجد هدياً، وللشافعي فيه قولان: **أحدهما**: أنه لا يحل أبداً إلا بهدي، **والآخر**: إذا لم يقدر على شيء حلّ وأَهَرَاقَ دماً إذا قدر عليه، وقيل: إذا لم يقدر أجزأ، وعليه الطعام أو صيام إذا لم يجد.

قال أبو بكر: واحتج محمد لذلك، بأن هدي المتعة منصوص عليه، وكذلك حكم التمتع منصوص عليه، والمنصوصات لا يقاس بعضها على بعض، ووجه آخر أنه غير جائز إثبات الكفارات بالقياس، فلما كان الدم مذكوراً للمحصر، لم يجز لنا إثبات شيء غيره قياساً؛ لأن ذلك دم جناية على وجه الكفارة، وأيضاً فإن فيه ترك المنصوص عليه بعينه؛ لأنه تعالىٰ قال: ﴿وَلَا تَحْلِقُواْ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾[١] فمن أباح له الحلق قبل بلوغ الهدي محله، فقد خالف النص، ولا يجوز ترك النص بالقياس، انتهى.

والسابع: فيمن أحصر عن البيت بعدما وقف بعرفة، قال الموفق[٢]: إن أحصر عن البيت بعد الوقوف بعرفة، فله التحلل؛ لأن الحصر يفيده التحلل من جميعه، فأفاد التحلل من بعضه، وإن كان ما حصر عنه ليس من أركان الحج كالرمي وطواف الوداع والمبيت بمزدلفة أو بمنى في لياليها، فليس له التحلل؛ لأن صحة الحج لا تقف على ذلك، ويكون عليه دم لتركه ذلك، وحجه صحيح، كما لو تركه من غير حصر، وإن أحصر عن طواف الإفاضة بعد رمي الجمرة، فليس له أن يتحلل أيضاً؛ لأن إحرامه إنما هو عن النساء، والشرع إنما ورد بالتحلل من الإحرام التام الذي يحرم جميع محظوراته، فلا يثبت بما ليس مثله، انتهى. وهكذا في «الشرح الكبير» لابن قدامة.

وفي «الروض المربع»[٣]: إن حصر عن طواف الإفاضة فقط، لم يتحلل

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.
(٢) «المغني» (٥/ ١٩٩).
(٣) (١/ ٥٢٨).

....

حتى يطوف، وإن حصر عن واجب لم يتحلل، وعليه دم، انتهى. وقال النووي في «مناسكه»: لا فرق في جواز التحلل بالإحصار بين أن يتفق ذلك قبل الوقوف أو بعده، ولا بين الإحصار عن البيت فقط، أو عن الوقوف أو عنهما، فإذا تحلل بالإحصار الواقع بعد الوقوف، فلا قضاء عليه على المذهب الصحيح، كما قبل الوقوف، انتهى.

قال ابن حجر في «شرحه»: ويستثنى مما ذكر المحصر عن الوقوف فقط، فإنه يمتنع عليه تحلل المحصر، بل يجب عليه دخول مكة، والتحلل بعمل عمرة، ولا قضاء عليه، انتهى.

وفي «روضة المحتاجين»: وكذا أي لا يجوز لهم التحلل، لو منعوا عن غير الأركان، كالرمي والمبيت؛ لأنهم متمكنون من التحلل بالطواف والحلق، ويقع حجهم مجزياً عن حجة الإسلام، ويجبر الرمي والمبيت بالدم، وإن منعوا عن عرفة دون مكة، وجب عليهم أن يدخلوا ويتحللوا بعمل عمرة، وإن منعوا من مكة دون عرفة، وقفوا ثم تحللوا، ولا قضاء فيهما في الأظهر، انتهى.

وقال الدردير[1]: إن وقف بعرفة، وحُصِرَ عن البيت لمرضٍ أو عدو أو حُبِسَ، فحجه تَمَّ؛ لأن الحج عرفة، فالمراد أنه أدركه إذ الركن الذي يفوت الحج بفوات وقته قد فعل، ولم يبق عليه إلا الإفاضة التي يصح الإتيان بها في أي وقت من الزمان، فيبقى محرماً ولو أقام سنين، ولا يحل إلا بطواف الإفاضة، وعليه للرمي ومبيت منى، ونزول مزدلفة لحصره هدي واحد، كنسيان الجميع، بل ولو تعمد تركها فهدي واحد عند ابن القاسم، وفي «هامشه»: قال أشهب: يتعدد الهدي بتعدد ذلك، انتهى.

قلت: قوله: يبقى محرماً، ولا يحل إلا بالإفاضة يخالفه ما سيأتي في شرح قول مالك من كلام الباجي، فتأمل.

---

(١) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٩٥).

....

وفي «الهداية»: من وقف بعرفة، ثم أحصر لا يكون محصراً؛ لوقوع الأمن عن الفوات، قال ابن الهمام[١]: أي بتحقق الفعل، فلا يرد النقض بالعمرة، فإن الأمن من الفوات متحقق فيها مع تحقق الإحصار بها؛ لأن المراد ههنا أنه قد وقع الفعل، بحيث لا يتصور بعده فساد ولا فوات، وسقط به الفرض إذا انضم إليه الطواف في أي وقت اتفق من عمره، بخلاف معنى عدم الفوات في العمرة، فلم يصدق عليه معنى الإحصار عن الحج، فإن معناه المنع عن أفعاله، وهذا قد فعل ما له حكم الكل، فلم يلزم امتداد الإحرام الموجب للحرج؛ لأنه متمكن من الإحلال بالحلق يوم النحر عن كل محظور سوى النساء، انتهى.

الثامن: فيمن يتمكن من البيت ويصدّ عن عرفة، فله أن يفسخ نية الحج، ويجعله عمرة، ولا هدي عليه؛ لأننا أبحنا له ذلك من غير حصر، فمع الحصر أولى، كذا في «المغني»[٢]. وهذا مبني على أن فسخ إحرام الحج إلى العمرة جائز عند أحمد خلافاً للجمهور، وأما في مسألة الحصر، فيتحلل بأعمال العمرة عند الشافعية أيضاً، كما تقدم في الفرع السابع في كلام ابن حجر، وكذلك عند المالكية والحنفية.

قال الدردير[٣]: وإن تمكن من البيت، وحُصر عن عرفة، أو فاته الوقوف بغير العدو، لم يحل إلا بفعل عمرة بلا تجديد إحرام، وخرج وجوباً للحل، ويلبي منه من غير إنشاء إحرام، إن أحرم بحجه أولاً بحرم، أو أردف الحج فيه ليجمع في إحرامه لتحلله بين الحل والحرم، انتهى.

(١) «فتح القدير» (٣/ ٥٨).
(٢) (٥/ ١٩٩).
(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٩٥).

....

وفي «شرح اللباب»[١]: إن قدر المحرم بالحج على الطواف أو الوقوف، فليس بمحصر في ظاهر الرواية؛ لأنه إن منع عن الطواف فقط، وقف ويؤخر الطواف، ويبقى محرماً في حق النساء، وإن منع عن الوقوف فقط، يكون في معنى فائت الحج، فيتحلل بعد فوت الوقوف عن إحرامه بأفعال العمرة، ولا دم عليه ولا عمرة في القضاء، وقيل: في هذه المسألة خلاف بين الإمام وأبي يوسف إلى آخر ما بسطه، وسيأتي بيان الخلاف في الباب الآتي.

والتاسع: هل يلزم على المحصر عند التحلل الحلق أو التقصير أيضاً أم لا؟ قال الموفق[٢]: هل يلزمه الحلق أم التقصير مع ذبح الهدي أو الصيام؟ ظاهر كلام الخرقي؛ أنه لا يلزمه؛ لأنه لم يذكره، وهو إحدى الروايتين عن أحمد؛ لأن الله تعالىٰ ذكر الهدي وحده، ولم يشترط سواه، والثانية: عليه الحلق أو التقصير؛ لأنه ﷺ حلق يوم الحديبية. وفعله في النسك دال على الوجوب، ولعل هذا يبني على أن الحِلَاق نسك، أو إطلاق محظور على ما يذكر في موضعه، ولا يتحلل إلا بالنية، فيحصل الحل بشيئين: النحر أو الصوم والنية، إن قلنا: الحِلَاق ليس بنُسك، وإن قلنا: هو نسك حصل بثلاثة أشياء الحلاق مع ما ذكرنا، انتهى.

قلت: ولم يذكر الحلق في «دليل الطالب» ولا «زاد المستقنع»، وقال صاحب «الروض» في «شرحه»: ظاهر كلامه كالخرقي وغيره عدم وجوب الحلق أو التقصير، وقدمه في «المحرر» و «شرح ابن رزين»، وقال النووي في «مناسكه»: اعلم أن التحلل يحصل بثلاثة أشياء؛ ذبح، ونية التحلل بذبحها، والحلق، إذا قلنا بالأصح: إنه نسك. انتهى.

---

(١) (ص٢٣٢).

(٢) «المغني» (٥/ ٢٠١).

....

وفي «شرح المنهاج»: إنما يحصل التحلل بالذبح ونية التحلل. وكذا الحلق إن جعلناه نسكاً وهو المشهور، انتهى. وفي «مختصر الخليل»: له التحلل بنحر هديه وحلقه، قال الدردير: ولا بد من نية التحلل بل هي كافية، قال الدسوقي(١): قوله: «بل هي كافية» أي وحدها، ولا يشترط انضمام حلق أو هدي لها، خلافاً لظاهر المصنف من أن التحلل لا يحصل إلا بنحر هديه وحلق رأسه، وليس كذلك، بل الحلق والنحر سنة، وليسا شرطاً، فقصد الشارح بقوله: بل هي كافية، التورك على المصنف، انتهى.

وفي «غنية الناسك»: وبذبحه يحل بلا حلق وتقصير، إلا أنه لو حلق أو قصر، فحسن، كما فعل النبي ﷺ وأصحابه عام الحديبية ليعرف استحكام عزيمته على الانصراف، ويأمن المشركون منهم، فلا يشتغلون بمكيدة أخرى، هذا عندهما، وعليه المتون، وهو ظاهر الرواية عن أبي يوسف، فما في «اللباب»(٢): أنه بمجرد الذبح لا يخرج من الإحرام حتى يتحلل بفعل أدنى ما يحظره الإحرام، ولو بغير حلق مخالفٌ، لما ذكروا مع أنه لا تظهر له ثمرة، فتأمل «رد المحتار»(٣)، انتهى. **قلت**: ومال الطحاوي إلى وجوب الحلق، كما ذكره القاري في «شرح اللباب»، وذكر أيضاً عن أبي يوسف ثلاث روايات.

وقال الجصاص(٤): اختلفوا في المحصر هل عليه حلق أم لا؟ فقال أبو حنيفة ومحمد: لا حلق عليه، وقال أبو يوسف في إحدى الروايتين: يحلق، فإن لم يحلق، فلا شيء عليه، وروي عنه أنه لا بد من الحلق، ولم يختلفوا في المرأة تحرم تطوعاً بغير إذن زوجها، والعبد يحرم بغير إذن مولاه، أن للزوج

---

(١) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٩٤).

(٢) انظر: «شرح اللباب» (ص٢٤١).

(٣) (٢/ ٦٥١).

(٤) «أحكام القرآن» (١/ ٢٧٥).

....

والمولى أن يحللاهما بغير حلق ولا تقصير، وذلك بأن يفعل بهما أو في ما يحظره الإحرام، وهذا يدل على أن الحلق غير واجب على المحصر؛ لأن هذين بمنزلة المحصر.

ويدل على ذلك أيضاً قول النبي ﷺ لعائشة ـ رضي الله عنها ـ حين أمرها برفض العمرة قبل استيعاب أفعالها: «انقضي رأسك، وامتشطي، ودعي العمرة»، فلم يأمرها بالحلق ولا بالتقصير حين لم تستوعب أفعال العمرة، فدل ذلك على أن من جاز له الإحلال من إحرامه قبل قضاء المناسك، فليس عليه الإحلال بالحلق، وانتهى.

وفي «البحر العميق» بعدما حكى خلاف أبي يوسف: وقال الجصاص: إنما لا يجب الحلق عندهما إذا أحصر في الحل؛ لأن الحلق يختص بالحرم، وأما إذا أحصر في الحرم يجب الحلق عندهما، وعليه حمل حلقه ﷺ بالحديبية. وأيضاً بأنه محمول على الاستحباب؛ لأنهم كانوا يمتنعون عن التحلل طمعاً في دخول مكة، ويرون التحلل بالحلق، فقطع بالأمر به أطماعهم تسليماً لأمر الله تعالى.

العاشر: اختلفوا هل للاشتراط عند الإحرام تأثير في التحلل عن الإحصار أم لا؟ فقالت الحنفية ومالك: لا تأثير له، وقال الشافعي وأحمد: له تأثير في الجملة.

قال الدردير: لا يفيد المحرم لمرض أو غيره، كعدو أو حبس نية التحلل من الإحرام، قال الدسوقي(١): حاصله أن الإنسان إذا نوى عند الإحرام، أو شرط باللفظ، أنه متى حصل له مرض، أو حُصِر من عدو، أو فتنة، أو غير ذلك من كل ما يمنعه كان متحللاً من غير تجديد نية التحلل في الحصر عن

(١) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٩٧).

....

الأمرين معاً، أي الوقوف والإفاضة، ومن غير فعل عمرة في الحصر عن الوقوف، فإن تلك النية وذلك الاشتراط لا يفيده، ولو حصل له ذلك المانع بالفعل، فهو عند وجوده باق على إحرامه، حتى يحدث نية التحلل، أو يتحلل بعمرة على ما مَرَّ تفصيله. وإنما كان ذلك لا يفيده؛ لأنه شرط مخالف لسنة الإحرام، وهذا هو المذهب، خلافاً لمن قال: إن تلك النية أو الشرط يفيده، انتهى.

وفي «اللباب»(١): لا يفيد اشتراط الإحلال عند الإحرام شيئاً، قال القاري: أي لا من سقوط الدم، ولا من حصول التحلل بدونه، والمعنى أن المحصر لم يحل إلا بالذبح في الحرم، سواء اشترط عند إحرامه الإحلال بغير ذبح عند الإحصار أم لا، وهذا المسطور المهذب في كتب المذهب. وذكر في «الإيضاح»: قال أبو حنيفة: الشرط يفيد سقوط الدم، ولا يفيد التحلل، ونقل الكرماني والسروجي عن محمد أنه إن كان قد اشترط الإحلال عند الإحرام إذا حُصِرَ، جاز له التحلل بغير هدي، انتهى.

قال الموفق(٢): يستحب لمن أحرم بنسك، أن يشترط عند الإحرام، فيقول: إن حبسني حابسٌ، فمحلي حيث حبستني، ويفيد هذا الشرط شيئين: **أحدهما**: أنه إذا عاقه عائقٌ من عدو، أو مرض، أو ذهاب نفقة، ونحوه، أن له التحلل. **والثاني**: أنه متى حل بذلك، فلا دم عليه ولا صوم. وممن روي عنه أنه رأى الاشتراط عند الإحرام، عمر، وعلي، وابن مسعود، وعمار. وذهب إليه علقمة، والأسود، وابن المسيب، وعكرمة، والشافعي إذ هو بالعراق. وأنكره ابن عمر، وطاووس، وسعيد بن جبير، والزهري، ومالك، وأبو حنيفة.

(١) انظر: «شرح اللباب» للقاري (ص٢٤٠).
(٢) «المغني» (٥/ ٩٢).

. . . .

وعن أبي حنيفة أن الاشتراط يفيد سقوط الدم، فأما التحلل، فثابت عنده بكل إحصار، واحتجُّوا بأن ابن عمر كان ينكر الاشتراط، ويقول: حسبكم سنة نبيكم ﷺ. ولأنها عبادة تجب بأصل الشرع، فلم يفد الاشتراط فيها شيئاً، كالصوم والصلاة، ولنا، ما روت عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن النبي ﷺ دخل على ضباعة بنت الزبير، فقالت: يا رسول الله، إني أريد الحج. . .، الحديث، انتهى.

وسيأتي في «جامع الهدي» من كلام الباجي[1]: ما علمنا أحداً عمل به، وقد روي عن الزهري أنه قال: لم يقل أحد بالشرط، وسيأتي أثر الزهري هذا في «الموطأ» أيضاً في «باب جامع الحج» عن مالك أنه سأل ابن شهاب عن الاستثناء في الحج، فقال: أو يصنع ذلك أحد؟ وأنكر ذلك.

وفي «شرح الإقناع»[2]: ولا يسقط عنه الدم إذا شرط عند الإحرام أنه يتحلل إذا أحصر، بخلاف ما إذا شرط في المرض أنه يتحلل بلا هدي، فإنه لا يلزمه؛ لأن حصر العدو لا يفتقر إلى شرط، فالشرط فيه لاغٍ، ولو أطلق في التحلل من المرض، بأن لم يشترط هدياً لم يلزمه شيء، بخلاف ما إذا شرط التحلل بالهدي، فإنه يلزمه.

قال البجيرمي: حاصله أن المرض ونحوه لا يبيح التحلل بدون شرط، أما إذا شرط جاز التحلل به، ثم تارة يشترط التحلل بنفس المرض، كأن قال في إحرامه: فإن مرضت فأنا حلال، فإنه يصير حينئذ حلالاً بنفس المرض، وتارة يشترط التحلل أي جوازه بسبب حصول المرض، كأن قال: إذا مرضت تحللت، فلا بد في هذه من التحلل بالحلق مع النية، وأما الدم، فإن شرط

(١) «المنتقى» (٣/ ١٥).
(٢) (٢/ ٤٦٨).

....

التحلل به، فلا بد منه أيضاً، فإن سكت عنه أو نفاه، فلا يجب، انتهى.

وعُلِمَ من هذا أن من حكى من نقلة المذاهب توافق الشافعي وأحمد مطلقاً، ليس بصواب، بل الاشتراط مؤثر في جواز التحلل وسقوط الدم مطلقاً عند أحمد، سواء كان الحصر بالعدو أو المرض، وهو مختار ابن حزم في «المحلى»، وأما عند الشافعي فلا تأثير له في الحصر بالعدو، أما في الحصر بالمرض؛ فهو يؤثر في جواز التحلل، وفي الهدي أيضاً إن سكت عنه أو نفاه.

ثم قال العيني[(١)]: اختلفوا في مشروعية الاشتراط، فقيل: واجب لظاهر الأمر، وهو قول الظاهرية، وقيل: مستحب، وهو قول أحمد، وغلط من حكى الإنكار عنه، وقيل: جائز، وهو المشهور عند الشافعية، وقطع به الشيخ أبو حامد، وذهب مالك وأبو حنيفة إلى أنه لا يصح الاشتراط، وحملوا الحديث على أنه قضية عين، وأن ذلك مخصوص بضباعة، وحكى الخطابي ثم الروياني من الشافعية الخصوص بضباعة، وحكى إمام الحرمين: أن معناه محلّي حيث حبسني الموت، أي إذا أدركتني الوفاة انقطع إحرامي.

وقال النووي: إنه ظاهر الفساد، ولم يبين وجهه، وضَعَّفَ بعض المالكية أحاديث الاشتراط، فحكى القاضي عياض عن الأصيلي قال: لا يثبت عندي في الاشتراط إسناد صحيح، قال: قال النسائي: لا أعلم أسنده عن الزهري غير معمر، وقال زين الدين: ما قاله الأصيلي غلط فاحش. فقد ثبت وصح من حديث ابن عباس وعائشة وغيرهما، انتهى.

وقال الباجي[(٢)]: تعلق من ذهب إلى جواز الاشتراط بما روي عن ضباعة بنت الزبير، وهو يحتمل أن تريد بقولها: «ومحلي حيث يحبسني الموت»، ولا

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٤٥٥).

(٢) «المنتقىٰ» (٢/ ٢٧٦، ٢٧٧).

٧٩٠/ ٩٨ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، قَالَ: مَنْ حُبِسَ بِعَدُوٍّ،

خلاف أن الميت ليس عليه إتمام نسكه، ويحتمل أن تريد حيث تحبسني بعدو، ويحتمل أن تريد بقولها: محلي، أي مكان مقامي حيث تحبسني عن التوجه إلى البيت بمرض، فإذا زال المرض توجهت إليه وأكملت نسكي، ويدل على صحة هذا التأويل قولها: «ومحلي من الأرض حيث تحبسني» فهذا ظاهره المكان، فيكون المعنى الدعاء بالعون والاعتراف بالعجز مع بذل الجهد في بلوغ الغرض من إتمام العبادة، لما يخاف من عوائق المرض تريد: إني يا رَبِّ خارجة رجاء عونك على البلوغ إلى قضاء نُسكي، وهذا غير خارج عن صفة الباني على إحرامه إذا أحصر بمرض، انتهى.

٧٩٠/ ٩٨ ـ **(قال مالك من أحصر)** كذا في النسخ الهندية، وفي النسخ المصرية[١] «من حبس»، وكلاهما ببناء المجهول **(بعدو)** قال الباجي[٢]: وذلك مما يكون في الحج بأحد وجهين: **أحدهما**: أن يتيقن بقاءه واستيطانه لقوته وكثرته واليأس من إزالته، فإن ذلك يكون حبساً. ويحلّ حيث حُبِسَ، وإن كان بينه وبين وقت الحج مقدار ما يهم أنه لو زال العدو لأدرك الحج، **والوجه الثاني**: أن يكون العدو مما يرجى زواله، فهذا لا يكون محصوراً حتى يبقى بينه وبين الحج مقدار ما يعلم أنه إن زال العدو لا يدرك فيه الحج، فيحلّ حينئذ عند ابن القاسم وابن الماجشون، وقال أشهب: لا يحل من أحصر عن الحج بعدو حتى يوم النحر.

وأما في العمرة؛ فقال ابن الماجشون: يقيم ويتربصُّ ما رجا زوال العدو ما لم يضر الانتظار به، فإن لم يرج زوال العدو إلا في مدة يلحقه بمثلها الضرر حلَّ، وهو مثل الحج، وقول ابن الماجشون هذا في العدو الذي يرجى زواله، وأما العدو الذي لا يرجى زواله، كالمستوطن ونحوه، فإن كان ترجى

(١) كذا في «الاستذكار» (١٢/ ٧١).

(٢) «المنتقىٰ» (٢/ ٢٧١).

فَحَالَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْبَيْتِ، فَإِنَّهُ يَحِلُّ مِنْ كُلِّ شَيءٍ. وَيَنْحَرُ هَدْيَهُ، وَيَحْلِقُ رَأْسَهُ ....

إباحته للطريق، فإن التوقف في ذلك ومحاولته يجري عندي مجرى رجاء زواله، وإن لم يرج ولا إباحته الطريق، جاز الإحلال بنفس ظهوره وتغلبه ومنعه، انتهى.

(**فحال بينه وبين البيت**) قال الباجي: الإحصار لا يكون إلا عما لا يتم النسك إلا به، وهو في العمرة، البيت والسعي بين الصفا والمروة، وفي الحج مع ذلك عرفة، فإن أحصر بعد الوقوف بعرفة عن مكة، فإنه يأتي بالمناسك كلها، وينتظر أياماً، فإن زال العدو وأمكنه الوصول إلى البيت طاف، وإلا حلَّ وانصرف؛ لأن عليه أن يأتي من نسكه بما يمكنه وما حصر عنه تحلل، وجاز له تركه، كما يجوز له ترك جميع النسك، انتهى.

قلت: قوله: وإلا حل... إلخ، يخالف ما تقدم في الفرع السابع من كلام الدردير: أنه يبقى محرماً ولو أقام سنين، ولا يذهب عليك أن كلام الإمام مالك هذا لا يتعلق بمن حصر عن البيت بعد الوقوف، بل ظاهر سياقه أنه يتعلق بمن حصر عن جميع النسك، كما يدل عليه حكمه الآتي، والاستشهاد الآتي في الأثر الذي بعده، وذكر السعي فيما لا يتم الركن إلا به مبنيٌّ على ما هو المشهور عن مالك: أن السعي ركن فيهما، وفي أخرى له، وبه قالت الحنفية: أنه واجب فيهما يجبر بالدم، ولذا قالت الحنفية كما في «اللباب» وغيره: إن الإحصار هو المنع عن الوقوف والطواف جميعهما في الحج، وفي العمرة عن الطواف فقط.

(**فإنه يحلُّ من كل شيء**) من محظورات الإحرام (**وينحر هديه**) أي ينحر الهدي إن كان معه قد ساقه، وأما تحلله للحصر، فلا يوجب هدياً عند مالك، قاله الباجي خلافاً للأئمة الثلاثة، وقد تقدم مبسوطاً في الفرع الرابع.

(**ويحلق رأسه**) أي سُنَّةً، فقد عرفت في الفرع التاسع أن حلق الرأس ليس

حَيْثُ حُبِسَ، وَلَيْسَ عَلَيْهِ قَضَاءٌ.

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حَلَّ هُوَ وَأَصْحَابُهُ بِالْحُدَيْبِيَةِ، فَنَحَرُوا الْهَدْيَ، وَحَلَقُوا رُؤُوسَهُمْ، وَحَلُّوا مِنْ كُلِّ شَيءٍ قَبْلَ أَنْ يَطُوفُوا بِالْبَيْتِ. وَقَبْلَ أَنْ يَصِلَ إِلَيْهِ الْهَدْيُ، ....

بشرط التحلل عند مالك، بل هو سنة، وتقدم هناك المذهب **(حيث حبس)** ببناء المجهول أي في أي موضع وقع الحصر من الحل أو الحرم **(وليس عليه)** أي على المحصر **(قضاء)** لما أحصر عنه عند مالك والشافعي خلافاً للحنفية، إذ قالوا: بالقضاء، وهما روايتان لأحمد، كما تقدم في الفرع الثالث مختصراً، وفي عمرة القضاء مفصلاً.

(مالك أنه بلغه) وقد وردت قصة حصره ﷺ في عمرة الحديبية في كتب الصحاح بروايات كثيرة وألفاظ مختلفة مختصرة ومفصلة. قال الجصاص في «أحكام القرآن»[(١)]: قد تواترت الأخبار بأن النبي ﷺ كان محرماً بالعمرة عام الحديبيةِ، وأنه أحل من عمرته بغير طواف، ثم قضاها في العام القابل في ذي القعدة.

(أن رسول الله ﷺ حلّ هو وأصحابه بالحديبية) لما صَدَّهم المشركون، كما تقدم في «باب العمرة في أشهر الحج» **(فنحروا الهدي وحلقوا رؤوسهم وحلوا من كل شيء)** من ممنوع الإحرام.

(قبل أن يطوفوا بالبيت) فإن المشركين منعوهم عن الوصول إلى البيت، وهذا لا خلاف فيه بين أهل العلم بالحديث والفقه والتاريخ، أنه ﷺ لم يصل إلى البيت في هذا السفر، فليس معنى قوله: قبل أن يطوفوا، أنهم طافوا بعد ذلك، بل لم يطوفوا أصلاً.

(وقبل أن يصل إليه) أي: إلى البيت **(الهدي)** وعلم منه أن الهدي ينحر

---

(١) «أحكام القرآن» (١/ ٢٧٢).

....

في موضع الحصر، ولا يجب وصوله إلى الحرم، والمسألة خلافية عند الأئمة، كما تقدمت في الفرع الخامس مفصَّلاً، ومن قال بوجوب وصوله إلى الحرم، كالحنفية استدل بقوله عَزَّ اسمه ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾(١).

قال الجصاص(٢): اختلف السلف في المحل ما هو؟ فقال عبدالله بن مسعود وابن عباس وعطاء وطاووس ومجاهد والحسن وابن سيرين: هو الحرم، وهو قول أصحابنا والثوري، وقال مالك والشافعي: مَحِلّهُ الموضع الذي أحصر فيه، فيذبحه ويحل، والدليل على صحة القول الأول، أن المَحِلَّ اسم لشيئين. يحتمل أن يراد به الوقت، ويحتمل أن يراد به المكان، ألا ترى أن محل الدين، هو وقته الذي تجب به المطالبة، وقال النبي ﷺ لضباعة: «اشترطي وقولي: محلي حيث حبستني»، فجعل المحل في هذا الموضع اسماً للمكان، فلما كان محتملاً لأمرين، ولم يكن هدي الإحصار في العمرة موقتاً عند الجميع، وهو لا محالة مراد بالآية، وجب أن يكون مراده المكان، فاقتضى ذلك أن لا يحل حتى يبلغ مكاناً غير مكان الإحصار؛ لأنه لو كان محل الإحصار محلاً للهدي لكان بالغاً محله بوقوع الإحصار، ولأدى ذلك إلى بطلان الغاية المذكورة في الآية، فدل ذلك على أن المراد بالمحل هو الحرم؛ لأن كل من لا يجعل موضع الإحصار محلاً للهدي، فإنما يجعل المحل الحرم. ومن جعل محل الهدي، موضع الإحصار، أبطل فائدة الآية، وأسقط معناها.

ومن جهة أخرى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ ودلالته على صحة ما قلنا في المحل من وجهين: أحدهما: عمومه في سائر الهدايا، والآخر: ما فيه من بيان معنى المحل الذي أجمل ذكره في قوله: ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ إلى آخر ما بسطه.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٢) «أحكام القرآن» (١/ ٢٧٢).

....

وفي «البحر العميق» نقل صاحب «الكشاف» عن الزهري أنه ﷺ نحر هديه في الحرم، انتهى. واستدل الآخرون بحديث الباب، قال الموفق[١]: لأن النبي ﷺ وأصحابه نحروا هداياهم في الحديبية، وهي من الحل، قال البخاري: قال مالك وغيره: إنهم حلقوا، وحلُّوا من كل شيء قبل الطواف، وقبل أن يصل الهدي إلى البيت. وروي أن النبي ﷺ نحر هديه عند الشجرة التي كانت تحتها بيعة الرضوان، وهي من الحل باتفاق أهل السيرة والنقل، انتهى.

وفي «البخاري»: أن الحديبية خارج من الحرم، قال الحافظ[٢]: هو من كلام الشافعي في «الأم»، وعنه أن بعضه في الحل وبعضه في الحرم، انتهى.

قلت: ويستدل لهم أيضاً بقوله تعالى: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُۥ﴾[٣]. قال الجصاص[٤]: فإن قيل: ذلك في شأن الحديبية، وفيه دلالة على أن النبي ﷺ وأصحابه نحروا هديهم في غير الحرم، لولا ذلك لكان بالغاً محله، قيل: هذا من أدل شيء على أن محله الحرم؛ لأنه لو كان موضع الإحصار هو الحل محلاً للهدي، لما قال ﴿وَٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُۥ﴾ فلما أخبر عن منعهم الهدي عن بلوغ محله، دل ذلك على أن الحل ليس محلاً له، وهذا يصلح أن يكون ابتداء دليل في المسألة.

فإن قيل: فإن لم يكن النبي ﷺ وأصحابه ذبحوا الهدي في الحل، فما معنى قوله: والهدي معكوفاً أن يبلغ محله؟ قيل له: لما حصل أدنى منع، جاز

---

(١) «المغني» (٥/ ١٩٧).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٢).

(٣) سورة الفتح: الآية ٢٥.

(٤) «أحكام القرآن» (١/ ٢٧٣).

....

أن يقال: إنهم منعوا، وليس يقتضي ذلك أن يكون أبداً ممنوعاً، ألا ترى أن رجلاً لو منع رجلاً حقه، جاز أن يقال: منعه حقه، كما يقال: حبسه، ولا يقتضي ذلك أن يكون أبداً محبوساً، فلما كان المشركون منعوا الهدي بديا من الوصول إلى الحرم، جاز إطلاق الاسم عليهم، بأنهم منعوا الهدي عن بلوغ محله، وإن أطلقوا بعد ذلك، ألا ترى أنه قد وصف المشركين بصد المسلمين عن المسجد الحرام، وإن كانوا قد أطلقوا لهم بعد ذلك الوصول إليه في العام القابل، وقال تعالى: ﴿قَالُوا۟ يَٰٓأَبَانَا مُنِعَ مِنَّا ٱلْكَيْلُ﴾[1] وإنما منعوه في وقت خاص، وأطلقوه في وقت آخر، فكذلك منعوا الهدي بدياً، ثم لما وقع الصلح بين النبي ﷺ وبينهم أطلقوه، حتى ذبحه في الحرم.

وقيل: إن النبي ﷺ ساق البدن ليذبحها بعد الطواف بالبيت، فلما منعوه من ذلك، قال تعالى: ﴿وَٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُۥ﴾[2] لقصوره عن الوقت المقصود فيه ذبحه، ويحتمل أن يريد به المحل المستحب فيه الذبح، وهو عند المروة أو بمنى، فلما منع ذلك، أطلق فيه ما وصفت.

وقد ذكر المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم أن الحديبية بعضها في الحل، وبعضها في الحرم، وأن مضرب النبي عليه السلام كان في الحل، ومصلاه كان في الحرم، فإذا أمكنه أن يصلي في الحرم، فلا محالة قد كان الذبح ممكناً فيه، وقد روي أن ناجية بن جندب الأسلمي قال للنبي ﷺ: ابعث معي الهدي، حتى آخذ به في الشعاب والأودية، فأذبحها بمكة ففعل، وجائز أن يكون بعث معه بعضه، ونحر هو بعضه في الحرم، انتهى.

قلت: أو نحر بعضه في الحل أيضاً، فإنه ﷺ ساق معه في غزوة الحديبية سبعين بدنة، كما في «الخميس».

---

(١) سورة يوسف: الآية ٦٣.

(٢) سورة الفتح: الآية ٢٥.

ثُمَّ لَمْ يُعْلَمْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَمَرَ أَحَداً مِنْ أَصْحَابِهِ، وَلا مِمَّنْ كَانَ مَعَهُ، أَنْ يَقْضُوا شَيْئاً، وَلا يَعُودُوا لِشَيءٍ.

قلت: وحديث المسور ومروان أخرجه البيهقي، وأخرج الطحاوي من حديث المسور: أن رسول الله ﷺ كان بالحديبية خباءه في الحل ومصلاه في الحرم، كذا في «العيني». وقال العيني[١]: نقل عن الشافعي أن بعض الحديبية في الحل وبعضها في الحرم، فإذا كان كذلك، كيف يجوز أن يترك الموضع الذي من الحرم من الحديبية، وينحر في الحل؟ والحال أن بلوغ الكعبة صفة للهدي في قوله تعالى: ﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾. وقد قال ابن أبي شيبة: ثنا أبو أسامة عن أبي عميس عن عطاء قال: كان منزل النبي ﷺ يوم الحديبية في الحرم، فإذا كان منزله ﷺ في الحرم، كيف ينحر هديه في الحل، وهذا محال، انتهى.

قلت: ومن نحر منهم في الحل، أمروا بإبدال الهدي، فقد قال الحافظ: وحجة من أوجبها ما وقع للصحابة، فإنهم نحروا الهدي حيث صُدُّوا، واعتمروا من قابل، وساقوا الهدي، وقد روى أبو داود من طريق أبي حاضر، قال: اعتمرت فأحصرت فنحرت الهدي، وتحللت، ثم رجعت العام المقبل، فقال لي ابن عباس: أبدل الهدي، فإن النبي ﷺ أمر أصحابه بذلك، انتهى.

قلت: وحديث أبي حاضر أخرجه الحاكم بطريقين مختصراً ومفصلاً، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، وأقره عليه الذهبي.

(**ثم لم نعلم**) بالنون في أوله في النسخ الهندية، فبصيغة المتكلم مبنياً للفاعل، وبالتحتانية في أوله في النسخ المصرية[٢] فبصيغة الغائب مبنياً للمجهول (**أن رسول الله ﷺ أمر أحداً من أصحابه**) الملازمين له (**ولا ممن كان معه**) في هذا السفر من الآفاقيين والخارجين إلى الحديبية (**أن يقضوا شيئاً**) من العمرة (**ولا**) أمرهم أن (**يعودوا لشيء**) من الهدي.

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٤٥٨).

(٢) «الاستذكار» (١٢/ ٧٦).

....

أراد الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ أن يستدل بذلك على أن القضاء غير واجب على المحصر، فإنهم حصروا في عمرة الحديبية، ولم ينقل عنهم أنهم قضوا العمرة، أو أمرهم النبي ﷺ بذلك، وعدم النقل لمثل هذا الأمر الذي وقع في محفل عظيم وعدد كثير ومشهد مشهور أدلُّ دليلٍ على عدم القضاء، لا سيما وقد نقل إلينا ما جرى في هذه العمرة من المخاصمة والصلح والصد والكد وغيرها بروايات كثيرة، وهكذا قال غير واحد من أهل العلم الذين لم يروا القضاء على المحصر.

قال الموفق[١]: فإن الذين صدوا كانوا ألفا وأربعمائة، والذين اعتمروا مع النبي ﷺ كانوا نفراً يسيراً، ولم ينقل إلينا أن النبي ﷺ أمر أحداً بالقضاء، انتهى. وبنحو ما قال مالك، حكاه الحافظ[٢] عن الشافعي، فقال: قال: ولا قضاء عليه من قبل أن الله تعالى لم يذكر القضاء، والذي أعقله في أخبار أهل المغازي شبيهٌ بما ذكرت؛ لأنا علمنا من متواطئ أحاديثهم أنه كان معه عام الحديبية رجال معروفون، ثم اعتمر عمرة القضية، فتخلف بعضهم في المدينة من غير ضرورة في نفس ولا مال، ولو لزمهم القضاء لأمرهم بأن لا يتخلفوا عنه، انتهى.

قلت: ولمن ذهب إلى القضاء ما قال الحافظ بعد ذلك: وقد روى الواقدي في المغازي من طريق الزهري، ومن طريق أبي معشر وغيرهما قالوا: أمر رسول الله ﷺ أصحابه أن يعتمروا، فلم يتخلف منهم إلا من قتل بخيبر، أو مات، وخرج معه جماعة معتمرين ممن لم يشهد الحديبية، وكانت عدتهم ألفين، انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/ ١٩٦).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٢).

٧٩١/ ٩٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ قَالَ، ....

وتقدم في عمرة القضاء ما قال الحاكم في «الإكليل»: تواترت الأخبار أنه ﷺ لما هَلَّ ذو القعدة، أمر أصحابه أن يعتمروا قضاء عمرتهم، وأن لا يتخلف منهم أحد شهد الحديبية، فخرجوا إلا من استشهد، وخرج معه آخرون معتمرين، فكانت عدتهم ألفين سوى النساء والصبيان، انتهى.

٧٩١/ ٩٩ ـ (**مالك، عن نافع، عن عبدالله بن عمر**) هكذا أخرجه البخاري في المغازي، قال الحافظ: فيه دلالة على أنه لا واسطة بين نافع وابن عمر، انتهى. وأخرج البخاري في المحصر عن نافع أن عبدالله بن عمر، قال الحافظ[1]: هذا يشعر بأنه عن نافع عن ابن عمر بغير واسطة، لكن رواية جويرية التي بعده تقتضي أن نافعاً حمل ذلك عن سالم وعبيد الله ابني عبدالله بن عمر عن أبيهما، حيث قال فيها: عن جويرية عن نافع أن عبيد الله بن عبد الله، وسالم بن عبد الله أخبراه أنهما كلّما عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، فذكر القصة.

ثم بسط الحافظ الاختلاف في ذلك، ثم قال: والذي يترجح في نقدي أن ابني عبدالله أخبرا نافعاً بما كَلّما به أباهما. وأشارا به عليه من التأخير ذلك العام، وأما بقية القصة، فشاهدها نافع، وسمعها من ابن عمر لملازمته إياه، فالمقصود من الحديث موصول، وعلى تقدير أن يكون نافع لم يسمع شيئاً من ذلك من ابن عمر، فقد عرف الواسطة بينهما، وهي ولدا عبدالله بن عمر سالم وعبيد الله، وهما ثقتان لا مطعن فيهما، انتهى.

(**أنه قال**) في جواب ابنيه عبيد الله وسالم، ولفظ البخاري برواية جويرية المذكورة: أنهما كَلَّما عبدالله بن عمر ليالي نزل الجيش بابن الزبير، فقالا: لا

(١) «فتح الباري» (٤/ ٥).

حِينَ خَرَجَ إِلَى مَكَّةَ مُعْتَمِراً فِي الْفِتْنَةِ: ....

يضرك أن لا تحج العام، إنا نخاف أن يحال بينك وبين البيت. فقال: خرجنا مع رسول الله ﷺ. . .، الحديث. (حين خرج) أي أراد أن يخرج من المدينة (إلى مكة) سنة اثنتين وسبعين أو ثلاث وسبعين (معتمراً).

قال الحافظ: في «الموطأ» من هذا الوجه خرج إلى مكة يريد الحج، فقال: إن صددت فذكره، ولا اختلاف فإنه خرج أولاً يريد الحج، فلما ذكروا له أمر الفتنة أحرم بالعمرة، ثم قال: ما شأنهما إلا واحداً، فأضاف إليها الحج، فصار قارناً، انتهى. وهكذا في عامة شروح البخاري، لكن النسخة التي بأيدينا من رواية يحيى ليس فيها هذا اللفظ كما ترى.

نعم أخرج البخاري(١) في «باب طواف القارن» برواية الليث عن نافع: أن ابن عمر أراد الحج عام نزل الحجاج بابن الزبير، فقيل له: إن الناس كائن بينهم قتال، الحديث. (في الفتنة) أي فتنة الحجاج حين نزل بابن الزبير.

قال القسطلاني، وتبعه الزرقاني:(٢) وذلك أنه لما مات معاوية بن يزيد بن معاوية، ولم يكن استخلف، بقي الناس بلا خليفة شهرين وأياماً، فاجتمع رأي أهل الحل والعقد من أهل مكة، فبايعوا عبدالله بن الزبير، وتم له ملك الحجاز والعراق وخراسان وأعمال المشرق، وبايع أهل الشام ومصر مروان بن الحكم، ثم لم يزل الأمر كذلك إلى أن توفي مروان، وولي ابنه عبد الملك، فمنع الناس الحج خوفاً أن يبايعوا ابن الزبير، ثم بعث جيشاً أَمَّرَ عليه الحجاج، فقدم مكة، وأقام الحصار من أول شعبان سنة اثنتين وسبعين بأهل مكة إلى أن غلب عليهم، وقتل ابن الزبير، وصلبه، وذلك سنة ثلاث وسبعين، انتهى.

قلت: واختلف أهل التاريخ في مبدأ بيعة ابن الزبير، فقيل كما تقدم،

(١) رقم الحديث (١٦٣٩). «فتح الباري» (٣/ ٤٩٤).
(٢) «شرح الموطأ» (٢/ ٢٩٣).

إِنْ صُدِدْتُ عَنِ الْبَيْتِ، صَنَعْنَا كَمَا صَنَعْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ. ......

وقيل: بويع له بعد موت يزيد بن معاوية، فأطاعه أهل الحجاز والعراق وغيرهما إلا الشام ومصر، فبويع بهما معاوية بن يزيد ولم تطل مدته، فلما مات أطاع أهلهما ابن الزبير، وبايعوه سنة أربع وستين، وقيل: في سنة ستين دعا ابن الزبير إلى نفسه بمكة، وغاب يزيد بشرب الخمر واللعب والتهاون بالدين، كذا في «الخميس»[(١)] و «تاريخ الخلفاء»[(٢)].

وكذلك اختلف في الحصار، فقيل: ابتداؤه ليلة هلال ذي القعدة سنة اثنتين وسبعين، وفي «أسد الغابة»: أول ليلة من ذي الحجة سنة اثنتين وسبعين، ثم الرواية بأسرها صريحة في أن قصة الباب في فتنة الحجاج بابن الزبير.

وفي البخاري في «باب من اشترى هديه من الطريق» برواية موسى بن عقبة عن نافع قال: أراد ابن عمر الحج عام حجة الحرورية في عهد ابن الزبير، قال الحافظ[(٣)]، وتبعه عامة شراح البخاري: هذا مخالف لما ورد عام نزول الحجاج بابن الزبير؛ لأن حجة الحرورية كانت في السنة التي مات فيها يزيد بن معاوية سنة أربع وستين، وذلك قبل أن يتسمى ابن الزبير بالخلافة، ونزول الحجاج بابن الزبير كان في سنة ثلاث وسبعين، وذلك في آخر أيام ابن الزبير، فإما أن يحمل على أن الراوي أطلق على الحجاج وأتباعه حرورية لجامع ما بينهم من الخروج على أئمة الحق، وإما أن يحمل على تعدد القصة، انتهى.

(إن صددت) بضم الصاد المهملة مبنياً للمفعول أي منعت (عن البيت) أي الوصول إليه (صنعنا) أي أنا ومن معي (كما صنعنا مع رسول الله ﷺ) حين صُدَّ

(١) «تاريخ الخميس» (٢/ ٣٠٢).
(٢) (ص٢٤٠).
(٣) «فتح الباري» (٣/ ٥٤١).

....

في عمرة الحديبية. قال النووي[١]: الصواب في معناه أنه أراد إن صددت وأحصرت تحللت كما تحللنا عام الحديبية مع النبي ﷺ، وقال القاضي: يحتمل أنه أراد أهل بعمرة كما أهل النبي ﷺ بعمرة في العام الذي أحصر، قال: ويحتمل أنه أراد الأمرين وهو الأظهر، قال النووي: وليس بظاهر كما ادعاه، بل الصحيح الذي يقتضي سياق كلامه ما قدمناه، انتهى.

قلت: ما قال النووي هو المتعين، ويؤيده ما في رواية موسى بن عقبة عند البخاري، فقال: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ إذَنْ أَصْنَعُ كما صنع أشهدكم أني قد أوجبت عمرة... الحديث، قال الباجي[٢]: من علم بالحصر قبل الإحرام فلا يحرم، فإن فعل فليس له حكم المحصور، قاله ابن المواز عن مالك، ووجه ذلك أنه علم بالمنع وأحرم، فقد ألزمه نفسه، فلم يكن له التحلل لذلك.

ثم قال الباجي[٣]: قوله: «إن صددت صنعنا إلخ» يريد ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه يحل دون البيت ويرجع، ويرىٰ أنه قد أجزأ عنه نسكه، ولو لم يكن مجزياً لما دخل فيه؛ لأنه بمنزلة من يتعرض لفوات النسك وإبطاله، ويحتمل أن يكون ابن عمر لم يتيقن نزول الجيش بابن الزبير حين أحرم، وإنما كان شيء يتقيه ويخاف أن يكون، وإن كان تيقن نزوله، فإنه لم يتقين صدهم له لما كان عليه من اعتزال الطوائف وترك التلبس بالفتنة، وقد بين ذلك بقوله: إن صددت عن البيت صنعنا كما صنعنا مع رسول الله ﷺ، ولو تيقن العدو المانع لما جاز أن يحرم؛ لأن ذلك تلبس بعبادة يتيقن أنها لا تتم، فيكون كالقاصد لغير البيت بنسكه، أو ملتزماً لتمام النسك ومطرحاً للإحلال

(١) «شرح صحيح مسلم للنووي» (٨/ ٢١٣).
(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٧٢).
(٣) (٢/ ٢٧٥).

فَأَهَلَّ بِعُمْرَةٍ، ....

بالحصر، وعلى من فعل ذلك إتمام نسكه، ولا يحلّ دون البيت، قاله ابن الماجشون.

ومما يبين ذلك، أن النبى ﷺ لم يتيقن أن يصد عام الحديبية؛ لأنه لم يأت محارباً، وإنما قصد العمرة، ولم تكن قريش تمنع من قصد الحج أو العمرة، انتهى. وفي «إكمال الإكمال»[١]: عن القاضي عياض: توقع الصدَّ ولم يتحققه، إذ لو تحققه لم تثبت له رخصة الحصر؛ لأنه غرر بإحرامه، قال الأبي: لا يلزم من تحققه أن لا يترخص لجواز أن يكون تحقق. واشترط كما تقدم في حديث ضباعة، انتهى. **قلت**: هذا التوجيه من الأبي مع كونه مالكياً بعيد، فتأمل. وفي «البناية»: قال في «الذخيرة»: للمالكية: للحصر خمس حالات، يجوز له التحلل في ثلاثة منها.

(فأهلّ) أي ابن عمر **(بعمرة)** زاد في رواية جويرية عند البخاري فأهلّ بالعمرة من ذي الحليفة، قال الحافظ[٢]: وفي رواية أيوب الماضية فأهلّ بالعمرة من الدار، والمراد بالدار المنزل الذي نزله بذي الحليفة، ويحتمل أن يحمل على الدار التي بالمدينة، ويجمع بأنه أهلَّ بالعمرة من داخل بيته، ثم أعلن بها وأظهرها بعد أن استقر بذي الحليفة، انتهى.

قلت: لفظ رواية أيوب الذي في البخاري[٣] في «باب طواف القارن» عن أيوب عن نافع أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ دخل[٤] ابنه عبدالله بن عبدالله وظهره في الدار، فقال: إني لا آمن أن يكون العام بين الناس قتال، فيصدوك

---

(١) (٣/ ٣٦٤).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٦).

(٣) (١٩٣٩) باب طواف القارن «صحيح البخاري مع فتح الباري» (٣/ ٤٩٤).

(٤) كذا في الأصول. اهـ. ز.

مِنْ أَجْلِ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ، عَامَ الْحُدَيْبِيَةِ.

ثُمَّ إِنَّ عَبْدَاللهِ نَظَرَ فِي أَمْرِهِ فَقَالَ؛ مَا أَمْرُهُمَا إِلا وَاحِدٌ. ثُمَّ الْتَفَتَ إِلَى أَصْحَابِهِ فَقَالَ: مَا أَمْرُهُمَا إِلا وَاحِدٌ، أُشْهِدُكُمْ ....

عن البيت... الحديث، فهذا ليس نصاً في الإهلال من الدار، ويحتمل التأويل أيضاً.

(**من أجل أن رسول الله** ﷺ **كان أهلَّ**) أي أحرم (**بعمرة عام الحديبية**) سنة ست يريد أنه امتثل لنسك رسول الله ﷺ ليأتي من التحلل دون البيت إن صد عنه بما أتى به النبي ﷺ، ويكون له من ذلك ما كان له (**ثم إن عبدالله بن عمر**) ـ رضي الله عنه ـ (**نظر في أمره**) يعني تأمل ما أحرم به من العمرة، وما كان يريده أولاً من الحج، فإنه قد تقدم في الجمع بين مختلف الروايات أنه خرج يريد الحج، فلما ذكروا له الفتنة أحرم بالعمرة؛ لأنها أهون.

(**فقال**) في نظره وتأمله (**ما أمرهما**) أي الحج والعمرة (**إلا واحدٌ**) بالرفع، وفي «الإكمال»[(١)]: عن القاضي عياض يعني في حكم الحصر، وأنه إذا كان التحلل للحصر جائزاً في العمرة مع أنها غير محدودة بوقت، ففي الحج أجوز، انتهى.

وقال الباجي[(٢)]: فرأى أن حكمهما في ذلك واحدٌ، فإذا كان الترخص بالتحلل في أحدهما كان له في الآخر مثل ذلك، ولأنه إذا كان له التحلل في العمرة، وليست متعلقة بوقت معين، فبأن يكون له ذلك في الحج، وهو يفوت بفوات الوقت أولى، وهذا حكم بالقياس، ولا نعلم أحداً أنكر عليه ذلك، انتهى.

(**فالتفت إلى أصحابه**) فأخبرهم بما أدى إليه نظره (**فقال: ما أمرهما إلا واحد، أشهدكم**) أشهدهم، ولم يكتف على النية فقط، مع أن التلفظ ليس

---

(١) (٣/ ٣٦٤).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٧٦).

أَنِّي قَدْ أَوْجَبْتُ الْحَجَّ مَعَ الْعُمْرَةِ.

ثُمَّ نَفَذَ حَتَّى جَاءَ الْبَيْتَ، فَطَافَ طَوَافاً وَاحِداً، وَرَأَى ذٰلِكَ مُجْزِياً عَنْهُ، ....

بشرط، لينبه بذلك من يقتدي به على أنه انتقل نظره من العمرة إلى القران (أني قد أوجبت) أي ألزمت نفسي (**الحج مع العمرة**) وفيه إرداف **الحج** على العمرة، كما تقدم في مبدأ القران ومنتهاه.

وفي رواية جويرية عند البخاري: أهلَّ بالعمرة من ذي الحليفة. ثم سار ساعة، ثم قال: إنما شأنهما واحد، أشهدكم أني قد أوجبت حجة مع عمرتي، وعنده أيضاً برواية موسى بن عقبة عن نافع: أشهدكم أني قد أوجبت عمرة حتى كان بظاهر البيداء، قال: ما شأن الحج والعمرة إلا واحد، أشهدكم أني جمعت حجة مع عمرة، وبرواية الليث: أني أشهدكم أني قد أوجبت عمرة، ثم خرج حتى إذا كان بظاهر البيداء قال: ما شأن الحج والعمرة... الحديث.

(**ثم نفذ**) بالذال المعجمة أي سار إلى مكة (**حتى جاء البيت**) ولم يصدّ في الطريق (**فطاف**) للحج والعمرة معاً (**طوافاً واحداً**) اختلفوا في تعيين هذا الطواف على أقوال سيأتي بيانها.

(**ورأى**) ابن عمر (**ذلك**) أي الطواف الواحد (**مجزياً عنه**) بضم الميم وسكون الجيم وكسر الزاي بلا همز أي كافياً مفعول لقوله: رأى، ووقع في البخاري بزيادة «أن» بلفظ «ورأى أن ذلك مجزئ عنه»، قال الحافظ[1]: كذا لأبي ذر وغيره بالرفع على أنه خبر «أن» ووقع في رواية: مجزياً، فقيل: هو على لغة من ينصب بأن المبتدأ والخبر، أو هي خبر كان المحذوفة، والذي عندي أنه من خطأ الكاتب، فإن أصحاب «الموطأ» اتفقوا على روايته بالرفع على الصواب، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٢).

وَأَهْدَى.

أخرجه البخاريّ في: ٦٤ ـ كتاب المغازي، ٣٥ ـ باب غزوة الحديبية.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٢٦ ـ باب جواز التحلل بالإحصار وجواز القران، حديث ١٨٠.

قلت: لكن النسخ التي بأيدينا من الهندية والمصرية[(١)] ليس فيها لفظ «أن» فلفظ «مجزياً» بالنصب على المفعولية لا غبار فيه (وأهدى) بفتح الهمزة ماض من الإهداء، وكان اشتراه من قديد، كما في البخاري في رواية أيوب والليث وغيرهما، وقال الحافظ[(٢)]: وقع في رواية القعنبي عن مالك زيادة وهي: «أهدى شاة» قال ابن عبد البر: هي زيادة غير محفوظة لأن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان يفسر ما استيسر من الهدي بأنه بدنة دون بدنة، أو بقرة دون بقرة، فكيف يهدي شاة؟ انتهى.

قلت: لكن ما سيأتي في أبواب الهدي عن ابن عمر، أنه قال: ما استيسر من الهدي شاة أو بقرة على ما في بعض النسخ بخلاف ذلك، فلو صح، فيمكن أن يكون عنه روايتان.

وقال العيني في «البناية»: الهدي بسبع بدنة أو بقرة أو شاة بكمالها، وهو قول عمر وعلي وابن عباس ـ رضي الله عنهم ـ، وبه قال الجمهور، وعن عائشة وابن عمر لا تجزيه الشاة، انتهى.

زاد في رواية موسى بن عقبة عن نافع عند البخاري في حديث الباب: وأهدى هدياً مقلداً اشتراه، حتى قدم، فطاف بالبيت وبالصفا، ولم يزد على ذلك، ولم يحلل من شيء حرم منه حتى يوم النحر، فحلق ونحر، ورأى إن قضى طوافه للحج والعمرة بطوافه الأول، ثم قال: كذلك صنع النبي ﷺ،

---

(١) كذا في «الاستذكار» (١٢/ ٧٦).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٧).

....

انتهى. وظاهر هذا السياق أنه لم يطف إلا وقت دخوله مكة، ثم تحلل يوم النحر بالحلق والرمي بدون الطواف.

ثم اعلم أن المشهور على ألسنة المشايخ أن الحديث حجة للأئمة الثلاثة في وحدة الطواف للقارن، ومخالف للحنفية في اختيارهم الطوافين له، وبذلك جزم عامة الشراح والمحشين، وأنت خبير بأن كلامهم هذا مجملاً مخلّ ومختلّ، وذلك لأنهم اتفقوا على أن القارن يطوف ثلاث أطوفة، طواف القدوم والركن والوداع، وأضافت الحنفية على ذلك طوافَ العمرة أيضاً، فصارت أربعة.

قال الموفق[1]: الأطوفة المشروعة في الحج ثلاثة، طواف الزيارة: وهو ركن الحج لا يتم إلا به بغير خلاف، وطواف القدوم: وهو سنة لا شيء على تاركه، وطواف الوداع: واجب ينوب عنه الدم إذا تركه، وبهذا قال أبو حنيفة وأصحابه والثوري. وقال مالك: على تارك طواف القدوم دم، ولا شيء على تارك طواف الوداع، وحكي عن الشافعي كقولنا في طواف الوداع، وكقوله في طواف القدوم، انتهى.

وعدّ النووي في «مناسكه» طواف القدوم من السنن، والوداع من الواجبات، وصرح الدردير بوجوب طواف القدوم، وكلهم صرحوا في فروعهم أن القارن حكمه حكم المفرد، خلافاً للحنفية، وفي «الهداية»[2] في بيان القارن: إذا دخل مكة ابتدأ، فطاف بالبيت سبعة أشواط يرمل في الثلاث الأول منها، ويسعى بعدها بين الصفا والمروة، وهذه أفعال العمرة، ثم يبدأ بأفعال الحج، فيطوف طواف القدوم ويسعى بعده، كما بينا في المفرد، انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/٣١٦).

(٢) (٢/٢٥٨) ط الهند.

....

وإذا عرفت هذا، فحديث الباب لو حُمِل على ظاهره أنه ـ رضي الله عنه ـ اكتفى على طواف واحد لا غير، كان تاركاً للسنة والواجب عند الكل، وتاركاً للركن أيضاً عند الحنفية، وأيضاً يخالف حديث نفسه المرفوع أيضاً، فقد أخرج البخاري في «صحيحه»(١) برواية الزهري عن سالم عنه قال: تمتع رسول الله ﷺ في حجة الوداع بالعمرة إلى الحج. . .، الحديث، وفيه: فطاف حين قدم مكة واستلم الركن أول شيء. ثم خبّ ثلاثة أطواف ومشى أربعاً، فركع ركعتين حين قضى طوافه، فانصرف، فأتى الصفا، فطاف بالصفا والمروة سبعة أطواف، ثم لم يحلل من شيء حرم منه حتى قضى حجه، ونحر هديه يوم النحر، وأفاض، فطاف بالبيت، ثم حل من كل شيء حرم منه.

وعن عروة أن عائشة أخبرته عن النبي ﷺ في تمتعه بالعمرة إلى الحج بمثل الذي أخبرني سالم عن ابن عمر عن رسول الله ﷺ، ففي هذا الحديث تصريح بالطوافين من فعله ﷺ، فكيف يمكن أن يحمل حديث الباب على ظاهره في الاكتفاء بالطواف الواحد الطواف الأول لا غير؟ ولذا ترى شراح الحديث مع اتفاقهم على أن الحديث حجة لهم ومخالف للحنفية، احتاجوا إلى تأويله، حتى تناقض بعضهم بعضاً في المراد بالحديث، وأَوَّلُوه بتوجيهات مختلفة بعضها محتمل، وبعضها بعيد جداً.

فمنها: ما قال الزرقاني(٢): قوله: «فطاف طوافاً واحداً» لقرانه بعد الوقوف بعرفة، وبه قال الأئمة الثلاثة والجمهور، وقال أبو حنيفة والكوفيون: على القارن طوافان وسعيان، انتهى.

وأنت خبير بأنه لو حُمل على الطواف بعد الوقوف يخالف المالكية أيضاً

(١) أخرجه البخاري (١٦٩١) في كتاب الحج، باب من ساق البدن معه.

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٩٤).

....

في ترك طواف القدوم الواجب. ويخالف نص طريق موسى بن عقبة المذكور قبل، إذ فيه تصريح بأنه طاف حين قدم ولم يزد عليه، واكتفى بطوافه الأول.

ومنها: ما قال الأبي المالكي في «الإكمال»[١]: فطاف بالبيت يعني طواف القدوم، وقوله: «ورأى» أن قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الأول يعني الطواف بالصفا والمروة، وأما الطواف بالبيت، وهو طواف الإفاضة، فهو ركن، فلا يكتفي عنه بطواف القدوم في القران، ولا في الإفراد، انتهى.

وأنت خبير بأنه مخالف لظاهر السياق، فإن المذكور في الحديث أولاً طواف البيت والصفا والمروة معاً، وجعله كله كافياً فكيف التخصيص؟.

ومنها: ما حكاه الزرقاني وغيره عن بعض الحنفية أنه طاف لهما طوافاً واحداً، أي طاف لكل منهما طوافاً يشبه الطواف الذي للآخر، انتهى. وهذا أَيضاً بعيد، لكنه مع بعده لا يردُّه لفظ الحديث، كما لا يخفى.

ومنها: ما بسطه الطحاوي في «شرح المعاني»[٢]: وأراد بالقِران المتعة والمتمتع يسقط عنه طواف القدوم، فلم يبق إلا طوافه الأول يوم الإفاضة، وهو أيضاً بعيد يأبى عنه صريح ألفاظ الروايات بأنه أهلّ بهما معاً قبل الوصول إلى مكة.

ومنها: ما في «العرف الشذي»[٣]: أنه طاف طواف العمرة، وأدرج فيه طواف القدوم للحج لا طواف الزيارة، انتهى. وذكر فيه أيضاً قبل ذلك، لكني ما وجدت أحداً قال: بإدراج طواف القدوم في طواف الزيارة، إلا أنهم قالوا: إنه لو ترك طواف القدوم لا شيء عليه؛ لأنه ترك سنة.

(١) (٣/ ٣٦٥).
(٢) (١/ ٤٠٤).
(٣) انظر «معارف السنن» (٦/ ٣٨٩).

....

وفي عبارة في «معاني الآثار» أنه عليه السلام لم يطف طواف القدوم، انتهى. **قلت**: أصل هذا التوجيه مأخوذ عن كلام الطحاوي إذ قال: لكن وجه ذلك عندنا ـ والله أعلم ـ، أنه لم يطف لحجته قبل يوم النحر؛ لأن الطواف الذي يفعل قبل يوم النحر في الحجة، إنما يفعل للقدوم لا لأنه من صلب الحجة، فاكتفى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ بالطواف الذي كان فعله بعد القدوم في عمرته عن إعادته في حجته، انتهى.

ومنها: ما قال الحافظ[1]: قوله: «بطوافه الأول» أي الذي طافه يوم النحر للإفاضة، وتوهم بعضهم أنه أراد طواف القدوم، فحمله على السعي، وقال ابن عبد البر: فيه حجة لمالك في قوله: إن طواف القدوم إذا وصل بالسعي يجزئ عن طواف الإفاضة لمن تركه جاهلاً، أو نسيه حتى رجع إلى بلده، وعليه الهدي، قال: ولا أعلم أحداً قال به غيره وغير أصحابه.

وتُعُقِّبَ بأنه إن حمل قوله: «طوافه الأول» على طواف القدوم، فإنه أجزأ عن طواف الإفاضة كان ذلك دالًّا على الإجزاء مطلقاً، ولو تعمد لا بقيد الجهل والنسيان لا إذا حملنا قوله: «طوافه الأول» على طواف الإفاضة يوم النحر أو السعي، ويؤيد الثاني حديث جابر عند مسلم «لم يطف النبي ﷺ، ولا أصحابه بين الصفا والمروة، إلا طوافاً واحداً طوافه الأول» وهو محمول على ما حمل عليه حديث ابن عمر المذكور، انتهى.

وقال أيضاً في الإحصار: حمله بعضهم على طواف القدوم، وهو مشكل، كما تقدم، انتهى.

ومنها: ما بسطه الموفق في «المغني»[2]: أن المراد الطواف الواحد

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٩٦) و(٤/ ٤، ٨).

(٢) انظر: «المغني» (٥/ ٣١٤).

....

للزيارة بعد الرجوع عن منى، بخلاف المتمتع، فإنه يطوف عند الإمام أحمد إذ ذاك طوافين طواف القدوم وطواف الزيارة، لأن المتمتع لم يأت بطواف القدوم قبل ذلك، والطواف الذي طافه قبل الخروج إلى منى كان للعمرة، وقال: نص أحمد على أنه مسنون في رواية الأثرم، قال: قلت لأبي عبدالله: إذا رجع أعني المتمتع كم يطوف ويسعى؟ قال: يطوف ويسعى لحجته. ويطوف طوافاً آخر للزيارة، عاودناه في هذا غير مرة، فثبت عليه.

واحتج بما روت عائشة قالت: طاف الذين أهلّوا بالعمرة وبين الصفا والمروة، ثم حلوا، فطافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منى لحجهم، وأما الذين جمعوا الحج والعمرة، فإنما طافوا طوافاً واحداً، فحمل أحمد قول عائشة على أن طوافهم لحجهم طواف القدوم، انتهى. وعلى هذا فمعنى قوله: طوافاً واحداً أي يوم النحر للزيارة فقط لا للقدوم طوافاً آخر، كما يفعله المتمتع عندهم، وسيأتي كلام الموفق بتمامه في «باب دخول الحائض مكة».

ومنها: ما قال السندي على البخاري: قوله: «بطوافه الأول» أي بأول طواف طافه بعد النحر والحلق، فإنه هو ركن الحج عندهم لا الذي طافه حين القدوم، وإن كان هو المتبادر من اللفظ، فإنه للقدوم، وليس بركن للحج، ولا يخفى أن بعض روايات ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يبعد هذا التأويل، ويقتضي أن الطواف الذي يجزئ عنهما، هو الذي حين القدوم، ففي رواية البخاري السابقة «ثم قدم فطاف لهما طوافاً واحداً».

وسيجيء في «باب من اشترى الهدي من الطريق» بلفظ: «ثم قدم فطاف لهما طوافاً واحداً، فلم يحل حتى حل منهما جميعاً»، وسيجيء في «باب الإحصار»: وكان يقول ـ أي ابن عمر ـ: «لا يحل حتى يطوف طوافاً واحداً يوم يدخل مكة»، وفي بعض روايات صحيح مسلم: «فخرج حتى إذا جاء البيت

. . . .

طاف به سبعاً وبين الصفا والمروة سبعاً لم يزد عليه»، ورأى أنه مجزئ عنه وأهدى، وفي أخرى: «ثم طاف لهما طوافاً واحداً بالبيت وبين الصفا والمروة، ثم لم يحل منهما حتى أحل منهما بحجة يوم النحر»، وفي رواية أخرى: «ثم انطلق يهل بهما جميعاً حتى قدم مكة فطاف بالبيت وبالصفا والمروة، ولم يزد على ذلك، ولم ينحر، ولم يحلق حتى كان يوم النحر، فنحر وحلق، ورأى أن قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الأول».

والنظر في هذه الرواية يبعد ذلك التأويل، لكن القول بأنه لا يرى طواف الإفاضة مطلقاً، أو للقارن أيضاً قول بعيد، بل قد ثبت عند طواف الإفاضة في «صحيح مسلم»، فأما أنه لا يرى طواف الإفاضة للقارن ركن الحج، بل يرى أن الركن في حقه هو الأول، والإفاضة سنة أو نحوها، وهذا لا يخلو عن بعد، أو أنه يرى دخول طواف العمرة في طواف القدوم للحج، ويرى أن طواف القدوم من سنن الحج للمفرد، إلا أن القارن يجزئه ذلك عن سنة القدوم للحج وعن فرض العمرة، وتكون الإفاضة عنده ركناً للحج فقط.

هذا غاية ما ظهر لي في التوفيق بين روايات حديث ابن عمر، ولم أر أحداً تعرض لذلك مع البسط وجمع الطرق إلا ما قيل: إن المراد بالطواف السعي بين الصفا والمروة، ولا يخفى بعده أيضاً، فإن مطلق اسم الطواف ينصرف إلى طواف البيت سيما وهو مقتضى الروايات، انتهى ما في «السندي».

قلت: وأقرب التوجيهات عندي هو ما تقدم عن الطحاوي من الاكتفاء بطواف العمرة عن طواف القدوم، وهذا وإن لم يوافق الحنفية، لكن تتفق عليه جميع ما روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في هذا الباب، فلا بُعْد في أن يكون مذهبه كذلك، فإنه مجتهد ليس بمقلد للحنفية.

وعلى هذا، فمعنى قوله: طاف لهما طوافاً واحداً، أي لركن العمرة

قَالَ مَالَكٌ: فَهٰذَا الأَمْرُ عِنْدَنَا. فِيمَنْ أُحْصِرَ بِعَدُوٍّ. كَمَا أُحْصِرَ النَّبِيُّ ﷺ وَأَصْحَابُهُ. فَأَمَّا مَنْ أحْصِرَ بِغَيْرِ عَدُوٍّ، فَإِنَّهُ لا يَحِلُّ دُونَ الْبَيْتَ.

وقدوم الحج، ومعنى قوله: طوافه الأول أي طواف العمرة، ومعنى قوله: أي مجزئ عنه أي عن القدوم، ومعنى قوله: لم يزد عليه أي حين قدم حتى يوم النحر، وذلك لأن طواف الإفاضة عنه ثابت.

ومعنى ما في إحصار البخاري من طريق جويرية بلفظ: وكان يقول لا يحل حتى يطوف طوافاً واحداً يوم يدخل مكة، أن المفرد إذا لم يدخل مكة، بل وصل إلى عرفة يسقط عنه طواف القدوم، وكذلك إذا دخل مكة، لكنه لم يطف للقدوم، فيجوز له أن يتحلل بعد طواف الإفاضة، لكن القارن لا يسقط عنه طوافه الأول؛ لكون طوافه متضمناً لطواف العمرة وهو ركن، فلا يجوز له أن يحلّ حتى يطوف للعمرة والقدوم يوم يدخل مكة.

(**قال مالك: فهذا الأمر**) أي الحكم الذي ذكر في هذا الباب (**عندنا فيمن أحصر**) ببناء المجهول (**بعدو كما أحصر النبي ﷺ وأصحابه**) في الحديبية، وتحلل موضع حصره، فكذلك يتحلل موضع الحصر من أحصر بعدو.

(**قال مالك**) هكذا في النسخ الهندية وليست في المصرية هذه الكلمة بل الكلام كله مذكور في القول السابق وهو الأوجه.

(**فأما من حُصِر بغير عدو**) كمرض ونحوه (**فإنه لا يحل دون البيت**) ولا يثبت له حكم الإحصار(١) كما سيأتي في الباب اللاحق.

---

(١) انظر: «المجموع» (٨/ ٢٦٧) و«المغني» (٥/ ٢٠٣).

(٣٢) باب ما جاء فيمن أحصر بغير عدوّ

٧٩٢/ ١٠٠ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِاللهِ، عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ قَالَ: الْمُحْصَرُ بِمَرَضٍ لا يَحِلُّ. حَتَّى يَطُوفَ بِالْبَيْتِ، وَيَسْعَىٰ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ. ....

---

(٣٢) ما جاء فيمن أحصر بغير عدو

وتقدمت المذاهب[١] في ذلك في مبدأ الباب السابق.

٧٩٢/ ١٠٠ ـ (مالك، عن ابن شهاب، عن سالم بن عبدالله **عن**) أبيه (عبد الله بن عمر) رضي الله عنهما (أنه قال: المحصر بمرض **لا يحل**) بفتح أوله وكسر ثانيه وتشديد ثالثه، أي لا يخرج من إحرامه في موضع حصل له المرض، بل يستمر في إحرامه (حتى يطوف بالبيت، ويسعى بين **الصفا والمروة**) للحج إن بقي وقته بعد زوال العذر، وإلا فللعمرة عند الشافعي ومالك، وهو المشهور عن أحمد، وفي أخرى له، وبه قالت الحنفية: أن يتحلل، كما تقدم في الفرع الأول من الفروع الماضية في أول الباب الماضي.

قال الباجي[٢]: وإذا ثبت ذلك، فسواء شرط عند إحرامه التحلل للمرض، أو لم يشترط؛ لأن كل ما لا يجوز الخروج به من العبادة بغير شرط، فإنه لا يجوز الخروج به من العبادة لأجل الشرط، وتقدم الكلام على الشرط في الفرع العاشر من الفروع الماضية في الباب الأول، ثم أثر الباب هكذا في جميع النسخ التي بأيدينا من الهندية والمصرية والشروح والمتون.

وقال الحافظ في «الفتح»[٣] بعدما ذكر الاختلاف المشهور في الحصر:

---

(١) انظر: «البدائع» (٢/ ١٧٢ ـ ١٧٥) و«فتح القدير» (٢/ ٢٩٥ ـ ٣٠٤) و«بداية المجتهد» (١/ ٣٤٢).

(٢) «المنتقىٰ» (٢/ ٢٧٦).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٣).

فَإِذَا اضْطَرَّ إِلَى لُبْسِ شَيْءٍ مِنَ الثِّيَابِ الَّتِي لَا بُدَّ لَهُ مِنْهَا، أَوِ الدَّوَاءِ، صَنَعَ ذٰلِكَ وَافْتَدَى.

٧٩٣/ ١٠١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ، أَنَّهَا كَانَتْ تَقُولُ: الْمُحْرِمُ لَا يُحِلُّهُ إِلَّا الْبَيْتُ.

هل هو عام أو خاص بالعدو؟ وفي المسألة قول ثالث، حكاه ابن جرير وغيره، وهو أنه لا حصر بعد النبي ﷺ، وروى مالك في «الموطأ» عن ابن شهاب عن سالم عن أبيه: «المحرم لا يحل حتى يطوف»، أخرجه في «باب ما يفعل من أحصر بغير عدو»، انتهى. وأخرجه الشافعي في «الأم» برواية مالك بهذا السند؛ «المحصر لا يحل حتى يطوف بالبيت». . . الحديث، ثم قال: قال الشافعي: يعني المحصر بالمرض، انتهى. وظاهرهما أن لفظ «بالمرض» ليس فيه، لكنه موجود في جميع النسخ التي بأيدينا.

(فإن اضطر إلى لبس شيء من الثياب التي لا بد له منها) أي من الثياب لأجل المرض **(أو الدواء)** الممنوع في الإحرام، كالمطيب وغيره **(صنع ذلك)** أي استعمله **(وافتدى)** ولا إثم عليه، والأصل في ذلك قوله عز اسمه: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ﴾[1] الآية، وسيأتي تفصيل الفدية في محله.

٧٩٣/ ١٠١ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد، أنه بلغه، عن عائشة زوج النبي ﷺ)** وأخرجه ابن جرير عنها بإسناد صحيح، كما سيأتي في كلام الحافظ، وفي «المحلى»: قال البيهقي: قد رويناه من أوجه عن هشام، عن أبيه، عن عائشة موصولاً، انتهى. **(أنها كانت تقول: المحرم لا يُحِلّه)** من الإفعال **(إلا البيت)** ظاهره أنها لا ترى الإحصار مطلقاً، ولذا قال الحافظ، كما

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

٧٩٤/ ١٠٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ أَبِي تَمِيْمَةَ السَّخْتَيَانِيِّ، عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْبَصْرَةِ، كَانَ قَدِيماً؛ أَنَّه قَالَ: خَرَجْتُ إِلَى مَكَّةَ، حَتَّى إِذَا ....

تقدم قريباً: وفي المسألة قول ثالث، حكاه ابن جرير وغيره: أنه لا حصر بعد النبي ﷺ، ثم قال بعد ما ذكر أثر سالم المذكور قبل: وأخرج ابن جرير عن عائشة بإسناد صحيح، قالت: لا أعلم المحرم يحل بشيء دون البيت، وعن ابن عباس بإسناد ضعيف: لا إحصار اليوم، وروي ذلك عن عبدالله بن الزبير، انتهى.

وأشار المصنف بذكر هذا الأثر في الباب أنه محمول على من أحصر بغير عدو، وقال ابن عبد البر[1]: معناه المحرم بمرض مرضاً لا يقدر أن يصل إلى البيت، فيبقى على حاله، فإن احتاج إلى لبس أو دواء فعل وافتدى، فإذا برئ أتى البيت وطاف وسعى، فهو كقول ابن عمر سواء، انتهى.

٧٩٤/ ١٠٢ ـ (**مالك، عن أيوب بن أبي تميمة**) كيسان (**السختياني**) بفتح السين وسكون المعجمة وفتح المثناة الفوقية (**عن رجل من أهل البصرة**) قال أبو عمر: هو أبو قلابة عبدالله بن زيد الجرمي، شيخ أيوب ومعلِّمُهُ، كما رواه حماد بن زيد عن أيوب عن أبي قلابة، كذا في «الزرقاني»[2]، وفي «المحلى»: سماه ابن جرير في بعض طرقه؛ أنه يزيد بن عبدالله الشخير، انتهى. (**كان قديماً**) هكذا أخرجه الشافعي في «الأم» برواية مالك، ثم تابعه بقوله: أخبرنا إسمٰعيل بن علية عن رجل كان قديماً، وأحسبه قد سماه وذكر نسبه، وسمى الماء الذي أقام به الدثنة، وحدث شبيهاً بمعنى حديث مالك، انتهى.

وفي «المحلى»: قوله: كان قديماً، أي شيخاً (**أنه**) أي الرجل البصري (**قال: خرجت إلى مكة**) أي معتمراً، كما يدل عليه الجواب الآتي (**حتى إذا**

---

(١) انظر «الاستذكار» (١٢/ ١٠١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٩٥).

كُنْتُ بِبَعْضِ الطَّرِيقِ كُسِرَتْ فَخِذِي، فَأَرْسَلْتُ إِلَى مَكَّةَ وَبِهَا عَبْدُاللهِ بْنُ عَبَّاسٍ، وَعَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ، وَالنَّاسُ. فَلَمْ يُرَخِّصْ لِي أَحَدٌ أَنْ أَحِلَّ، فَأَقَمْتُ عَلَى ذٰلِكَ الْمَاءِ سَبْعَةَ أَشْهُرٍ. حَتَّى أَحْلَلْتُ بِعُمْرَةٍ.

٧٩٥/ ١٠٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ قَالَ: مَنْ حُبِسَ دُونَ الْبَيْتِ بِمَرَضٍ، فَإِنَّهُ لا يَحِلُّ حَتَّى يَطُوفَ بِالْبَيْتِ، وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ.

كنت ببعض الطريق) زاد جماعة: وقعت عن راحلتي (**كُسِرَتْ**) بسكون التاء ببناء المجهول (**فخذي**) نائب فاعله (**فأرسلت**) بصيغة المتكلم (**إلى مكة**) رسولاً (**وبها**) أي بمكة (**عبدالله بن عباس، وعبدالله بن عمر، والناس**) الفقهاء من الصحابة والتابعين، أستفتيهم في التحلل.

(**فلم يرخص**) ببناء الفاعل من الترخيص، أي لم يجوز (**لي أحد أن أحل**) وفي رواية حماد: فأرسلت إلى ابن عمر وابن عباس، فقالا: العمرة ليس لها وقت كوقت الحج يكون على إحرامه حتى يصل إلى البيت (**فأقمت**) بصيغة المتكلم (**على ذلك الماء**) الذي كسرت فخذي عنده (**سبعة أشهر حتى أحللت بعمرة**) بعد الصحة.

والأثر يحتمل أن يكون من باب الإحصار بالمرض، كما أشار إليه المصنف بالترجمة، ويحتمل أن يكون من باب الإحصار بالعمرة، كما تقدم في الفرع الثاني من فروع الباب الأول، مما ذكر محب الدين الطبري عن ابن عمر وابن عباس؛ أنه لا يتحقق الإحصار في العمرة لعدم التأقيت وخوف الفوات.

٧٩٥/ ١٠٣ ـ (**مالك، عن ابن شهاب، عن سالم بن عبد الله، عن عبدالله بن عمر؛ أنه قال**: من حبس) ببناء المجهول (**دون البيت بمرض فإنه لا يحل**) بفتح الياء وكسر الحاء، أي لا يخرج من إحرامه (**حتى يطوف بالبيت وبين الصفا والمروة**) أي يسعى بينهما، وإطلاق الطواف على السعي شائع في النصوص، والأثر يحتمل الأمرين المذكورين قبل ذلك.

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ أَنَّ سَعِيدَ بْنَ حُزَابَةَ الْمَخْزُومِيَّ، صُرِعَ بِبَعْضِ طَرِيقِ مَكَّةَ، وَهُوَ مُحْرِمٌ. ....

(مالك، عن يحيى بن سعيد، عن سليمان بن يسار، أن معبد بن حزابة المخزومي) اختلفت نسخ «الموطأ» في ذكر هذا الرجل، ففي نسخة الزرقاني، وكذا في بعض النسخ الهندية القديمة «سعيد بن حزابة»، وكذا في نسخة «التنوير» المصرية[(١)]، وكذا في النسخة المصرية التي على هامش «المصابيح»، وكذا في «جمع الفوائد» برواية مالك، وذكره في نسخة «المنتقى» للباجي بلفظ «معبد بن حزابة»، وكذا في بعض النسخ المصرية والنسخة القديمة والمجتبائية الهنديتين، وكذا ذكره شيخنا الشاه ولي الله في «المصفى». قال الزرقاني: حزابة بضم الحاء المهملة وفتح الزاي فألف فموحدة فهاء، انتهى.

وهكذا ضبطه الشوكاني في «النيل»[(٢)]، لكن صاحب «المنتقىٰ» لم يذكر اسمه، بل ذكر عن سليمان بن يسار أن ابن حزابة المخزومي صرع... الحديث، قال الشوكاني: سليمان بن يسار لم يدرك القصة، انتهى. وهكذا أخرجه البيهقي بلفظ «ابن حزابة» ولم يذكر اسمه، وضبطه صاحب «المحلى» بضم الحاء المهملة وخفة الراء وبالباء الموحدة، ابن سعيد بن وهب بن عمرو بن عائذ بن عمران بن مخرم، تابعي، انتهى. ولم أجده في كتب الرجال إلا في رجال «جامع الأصول» في ترجمة معبد، ذكر نسبه بنحو ما تقدم عن «المحلى» مع التحريف فيه.

(صرع) أي سقط عن دابته (ببعض طريق مكة وهو محرم) قال الباجي[(٣)]:

(١) وكذا في نسخة «الاستذكار» (١٢/ ٩٤).
(٢) انظر «نيل الأوطار» (٣/ ٤٥٠).
(٣) «المنتقىٰ» (٢/ ٢٧٧).

فَسَأَلَ: مَنْ يَلِي عَلَى الْمَاءِ الَّذِي كَانَ عَلَيْهِ؟ ....

ليس فيه ما يدل على أن إحرامه كان بحج أو عمرة، إلا أن قول المفتين له: «ثم عليه حج قابل» يقتضي أن إحرامه كان بالحج، وأنه قد بين ذلك لهم في سؤاله، وعرفوا ذلك من حاله، ولو كان محرماً بعمرة لم يكن عليه قضاء حج في المستقبل، ولو لم يعرفوا صفة إحرامه لما أفتوه حتى سألوه عن مقتضاه، انتهى. **قلت**: لكن في «المنتقىٰ» برواية مالك وهو محرم بالحج (**فسأل من يلي على الماء الذي كان عليه عن العلماء**)، اختلفت نسخ «الموطأ» في هذا اللفظ أيضاً، وما ذكرنا من السياق، هو ما أطبق عليه جميع النسخ المصرية من المتون والشروح إلا الزرقاني، فليس فيها لفظ «عن العلماء» بل زاده في الشرح، وكذا ليس في «جمع الفوائد» ولا «المنتقىٰ».

قال الباجي[١]: يريد أنه سأل عمن يستفتيه في أمره من الحالين على الماء إن كان يحضر موضعه منهم أحد، فوجد به عبدالله بن عمر، إلى آخره. وفي «جمع الفوائد»: فسأل عن ذلك الماء الذي كان عليه فوجد... إلى آخره. ولفظ الإشارة لا يوجد في نسخة غيرها، وفي «المنتقىٰ»: فسأل على الماء الذي كان عليه.

قال الشوكاني[٢]: قوله: «على الماء» هكذا في بعض نسخ هذا الكتاب، وفي بعضها: عن الماء، وفي نسخة صحيحة من «الموطأ»: على الماء، فنسخ بـ«عن»، انتهى. في جميع النسخ الهندية: فسأل من يلي الماء الذي كان عليه فوجد... إلى آخره.

قال الشيخ في «المصفى»[٣]: پس سوال كرد آن علماء راكه بودند متصل

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٧٨).

(٢) «نيل الأوطار» (٣/ ٤٥١).

(٣) (١/ ٣٠٢). وهو شرح «الموطأ» للدهلوي باللغة الفارسية.

فَوَجَدَ عَبْدَاللهِ بْنِ عُمَرَ، وَعَبْدَاللهِ بْنَ الزُّبَيْرِ، وَمَرْوَانَ بْنَ الْحَكَمِ، فَذَكَرَ لَهُمُ الَّذِي عَرَضَ لَهُ. فَكُلُّهُمْ أَمَرَهُ أَنْ يَتَدَاوَى بِمَا لَا بُدَّ لَهُ مِنْهُ وَيَفْتَدِيَ، فَإِذَا صَحَّ اعْتَمَرَ، فَحَلَّ مِنْ إِحْرَامِهِ. ....

آيے كه فرود آمده بود برآن پس يافت عبدالله بن عمر، إلى آخره **(فوجد)** به **(عبدالله بن عمر وعبدالله بن الزبير ومروان بن الحكم)** قال الباجي: هذا يدل على أن مروان كان من الفقهاء، وأنه كان ممن يستفتى ويؤخذ بقوله، ويدل أيضاً على أن المفتي إذا كان من أهل العلم والاجتهاد، جاز أن يفتي في موضع فيه من هو أعلم منه، لأنه لا خلاف أن ابن عمر وابن الزبير مقدمان عليه في العلم والدين والفضل بدرجات منه **(فذكر لهم الذي عرض له)** من الصرع والشكوى **(فكلهم أمره أن يتداوىٰ بما لا بد له منه)** يعني أباحوا له التداوي بما يحتاج إليه لمرضه **(ويفتدي)** إن فعل في التداوي شيئاً من محظورات الإحرام.

قال الباجي[١]: وكذلك إن احتاج أن يربط على موضع الكسر خرقة، فإنه يربطها ويلزمه الفدية، انتهى. **قلت**: وعندنا الحنفية فيه تفصيل، قال في مكروهات الإحرام من «الغنية»: وتعصيب شيء من جسده غير الرأس والوجه إن كان بلا علة؛ لأنه نوع عبث وإلا فلا بأس به، وأما تعصيب الرأس والوجه، فمكروه مطلقاً موجب للجزاء بعذر أو بغير عذر، إلا أن صاحب العذر غير آثم، انتهى.

(فإذا صح) وفاته الحج **(اعتمر)** أي يتحلل بفعل العمرة **(فحل من إحرامه)** بذلك، فإن فائت الحج يتحلل بفعل العمرة عند الثلاثة، ويفسخ الحج إليها عند أحمد، كما تقدم في الفرع الثامن.

قال الباجي[٢]: ومعنى ذلك أن يكون مرضه يدوم به حتى يفوته الحج،

---

(١) «المنتقىٰ» (٢/ ٢٧٨).

(٢) (ص٢٦٨).

ثُمَّ عَلَيْهِ حَجٌّ قَابِلٍ، وَيُهْدِي مَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَعَلَىٰ هٰذَا، الأَمْرُ عِنْدَنَا. فِيمَنْ أُحْصِرَ بِغَيْرِ عَدُوٍّ. وَقَدْ أَمَرَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ أَبَا أَيُّوبَ الأَنْصَارِيَّ، وَهَبَّارَ بْنَ الأَسْوَدِ، حِينَ فَاتَهُمَا الْحَجُّ، وَأَتَيَا يَوْمَ النَّحْرِ: أَنْ يَحِلا بِعُمْرَةٍ، ثُمَّ يَرْجِعَا حَلاَلاً. ثُمَّ يَحُجَّانِ ....

انتهى. **قلت**: وهذا ظاهر، كما يدل عليه قوله: (**ثم عليه حج قابل**) أي في السنة الآتية قضاء عما فاته في السنة الماضية (**ويهدي ما استيسر**) أي تيسر (**من الهدي**) لأنه صار فائت الحج، وعليه القضاء عند الأربعة، والهدي عند الثلاثة ما خلا الحنفية، فعندهم محمول على الندب، كما سيأتي في محله.

(**قال مالك: وعلى ذلك**) أي المذكور قبل، خبرٌ (**الأمر**) مبتدأ (**عندنا**) بالمدينة المنورة (**فيمن أحصر بغير عدو**) أن لا يحل إلا بفعل العمرة، ولا يتحقق الإحصار بغير عدو.

(**قال مالك**) في تقوية ما تقدم وتأييده، كما ذهب إليه عامة الشراح، والأوجه عندي أن المصنف شرع من ههنا أحكام فائت الحج، ولما كان حكمه وحكم المحصر بالمرض عند مالك متقاربين، جمع بينهما في باب واحد (**وقد أمر عمر بن الخطاب**) رضي الله عنه (**أبا أيوب الأنصاري**) أحد كبار الصحابة، اسمه خالد بن زيد البدري (**وهبار**) بفتح الهاء وتشديد الموحدة على ما ضبطه في «المغني»[(١)] و«تهذيب الأسماء» للنووي، و«التعليق الممجد» زاد آخره راء مهملة (**ابن الأسود**) بن المطلب بن أسد بن عبد العزى بن قصي القرشي، أسلم بالجعرانة بعد فتح مكة وحسن إسلامه.

(**حين فاتهما الحج**) كما سيأتي الأثران عنهما موصولاً في «باب هدي من فاته الحج» (**وأتيا يوم النحر**) أي وصلا مكة بعد يوم عرفة (**أن يحلا بعمرة ثم يرجعان**) بنون التثنية في النسخ الهندية، وبدونه في المصرية (**حلالاً ثم يحجان**)

---

(١) (١/٢/١٢٥).

عَاماً قَابِلاً، وَيُهْدِيَانِ. فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ، وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَكُلُّ مَنْ حُبِسَ عَنِ الْحَجِّ بَعْدَ مَا يُحْرِمُ، إِمَّا بِمَرَضٍ أَوْ بِغَيْرِهِ. أَوْ بِخَطَإٍ مِنَ الْعَدَدِ، أَوْ خَفِيَ عَلَيْهِ الْهِلَالُ، فَهُوَ مُحْصَرٌ. عَلَيْهِ مَا عَلَى الْمُحْصَرِ.

بنون التثنية في جميع النسخ الهندية والمصرية، أي يقضيان الحج (**عاماً قابلاً**) بالنصب على الظرفية والصفة (ويهديان، فمن لم يجد) الهدي (**فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله**) كما سيأتي في محله.

ومقصود المصنف تقوية ما تقدم أن المحصر بالمرض إن فاته الحج يتحلل بفعل العمرة، فإن فائت الحج كيفما كان يتحلل بذلك.

(قال مالك: وكل من حبس عن) إتمام (**الحج بعد ما يحرم إما بمرض**) أي سواء كان حبسه بمرض (أو بغيره، أو بخطأ من العدد) مثل أن يظن يوم النحر يوم عرفة (أو خفي عليه الهلال) وهو وإن كان يدخل في خطأ العدد، لكن خصه بالذكر لكثرة وقوعه، والخطأ في العدد قد يكون بغير خفاء الهلال، مثل أن يظن يوم السبت يوم الجمعة، فيتأخر يوماً ويفوت بذلك الحج.

ومثَّلَ الدسوقي[1] خطأ العدد بقوله: صورته، كما قال ابن عبد السلام: أن يعلموا أول الشهر، ثم إنهم سهوا، ووقفوا في الثامن، ولم يتبين لهم الخطأ، إلا بعد مضي العاشر، انتهى. **قلت**: وعلى هذا، فهو مقابل لخفاء الهلال.

(فهو محصر وعليه ما على **المحصر**) من التحلل بفعل العمرة والهدي والقضاء، ومعنى قوله: «فهو محصر» أي في حكمه، وإلا فبينهما فرق عند المالكية أيضاً، وكذا عند الجمهور.

---

(١) «حاشية الدسوقي» (١/ ٩٥).

قَالَ يَحْيَىٰ: سُئِلَ مَالِكٌ عَمَّنْ أَهَلَّ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ بِالْحَجِّ، ثُمَّ أَصَابَهُ كَسْرٌ، أَوْ بَطْنٌ مُتَحَرِّقٌ، ....

قال الدردير: وإن حُصِر عن عرفة أو فاته الوقوف بغير العدو، كمرض أو خطأ عدد، لم يحلَّ إلا بفعل عمرة، قال الدسوقي: قوله: «أو فاته الوقوف» هذا وإن كان كالمحصر عن الوقوف في كونه لا يحل إلا بفعل عمرة، لكن يخالفه المحصر من جهة أنه لا قضاء عليه للتطوع كالمحصر عنهما المتقدم، بخلاف من فاته الوقوف، فعليه القضاء ولو كان تطوعاً، كما في النوادر وغيرها، انتهى.

قال الخرقي: من لم يقف بعرفة حتى طلع الفجر يوم النحر تحلل بعمرة، وذبح إن كان معه هدي، وحج من قابل وأتى بدم.

قال الموفق[1]: يلزمه القضاء من قابل، سواء كان الفائت واجباً أو تطوعاً، وهو قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي، وعن أحمد: لا قضاء عليه، بل إن كانت فرضاً فعلها بالوجوب السابق، وهو إحدى الروايتين عن مالك؛ لأنه كالمحصر. وجه الرواية الأولى حديث عمر المذكور، والمحصر غير منسوب إلى التفريط بخلاف من فاته الحج، انتهى مختصراً. وكذلك عند الحنفية: أن فائت الحج يتحلل بفعل العمرة، وعليه القضاء، لكنه ليس بمحصر، كما تقدم في الفرع الثامن، فليس عليهِ الهدي عندهم.

(قال يحيى: سئل مالك عمن أهلّ) أي أحرم **(من أهل مكة بالحج ثم أصابه كسر)** لبعض أعضائه **(أو بطن)** أي إسهال **(منخرق)** اختلفت نسخ «الموطأ» في هذا اللفظ، ففي بعضها بالنون، والخاء المعجمة والراء المهملة، وفي بعضها[2] بالتاء بدل النون والباقي سواء، والمراد على كليهما الإسهال

(١) «المغني» (٥/ ٤٢٦).

(٢) كذا في «الاستذكار» (١٢/ ٩٤).

أَوِ امْرَأَةٌ تطْلَقُ، قَالَ: مَنْ أَصَابَهُ هٰذا مِنْهُمْ فَهُوَ مُحْصَرٌ. يَكُون عَلَيْهِ مِثْلُ مَا عَلَى أَهْلِ الآفاقِ، إِذَا هُمْ أُحْصِرُوا.

الطويل، مأخوذ مما قال المجد: رحل متخرق السربال، ومنخرقه: إذا طال سفره، فتشققت ثيابه، وفي «الصراح»: تخرق: فراخ دستي كردن در كرم، وفي بعضها بالتاء والحاء والراء المهملتين، وفي نسخة الباجي: بطن مخوف، والمراد مهلك، يقال: مرض مخوف أي مهلك، والمقصود في كلها سواء، أي أصابه إسهال بطن متواتر.

(أو امرأة تطلق) أي تكون امرأة حامل يصيبها وجع النفاس، قال المجد: طُلِقَتْ كعُنِيَ في المخاض طلقاً: أصابها وجع الولادة.

(قال) مالك: (من أصابه هذا) أي ما ذكر من الأعذار (منهم، **فهو محصر يكون عليه مثل ما يكون على أهل الآفاق، إذا هم أحصروا**) يعني لا فرق في ذلك بين المكيين وغيرهم، قال الباجي[١]: وهذا الذي ذهب إليه مالك وعليه أكثر أصحابه، وقال أشهب: لا إحصار على المكي، وإن نُعِشَ نعشاً، يريد وإن حمل على النعش إلى عرفة وغيرها.

قال الموفق[٢]: فإن كان قد طاف، وسعى للقدوم، ثم أحصر، أو مرض حتى فاته الحج، تحلل بطواف وسعي، وبهذا قال الشافعي وأبو ثور، وقال الزهري: لا بد أن يقف بعرفة، وقال محمد بن الحسن: لا يكون محصراً بمكة، وروي ذلك عن أحمد، انتهى.

وفي «البناية»: الرابع عشر من اختلافات الإحصار، قال الزهري وعروة بن الزبير: لا إحصار على أهل مكة، وفي «المبسوط»: لو أحصر بمكة بعد قدومه، فليس بمحصر.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٨٠).

(٢) «المغني» (٥/ ١٩٩).

قَالَ مَالَكٌ فِي رَجُلٍ قَدِمَ مُعْتَمِراً فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ، حَتَّى إِذَا قَضَى عُمْرَتَهُ أَهَلَّ بِالْحَجِّ مِنْ مَكَّةَ. ثُمَّ كُسِرَ أَوْ أَصَابَهُ أَمْرٌ لَا يَقْدِرُ عَلَى أَنْ يَحْضُرَ مَعَ النَّاسِ الْمَوْقِفَ. قَال مَالِكٌ: أَرَى أَنْ يُقِيمَ ......

وقال السرخسي: الأصح إن منع من الوقوف والطواف، فهو محصر، انتهى. وفي «الهداية»: من أحصر بمكة وهو ممنوع عن الطواف والوقوف، فهو محصر، وإن قدر على أحدهما، فليس بمحصر، وقيل: في المسألة خلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف، والصحيح ما أعلمتك من التفصيل، وفي «البناية»: قوله: ومن أحصر بمكة، حاصله أن الإحصار لا يتحقق عندنا، إلا إذا مُنِعَ عن الوقوف والطواف جميعاً، وقال الشافعي: يتحقق الإحصار بمكة مطلقاً، سواء قدر على الطواف أو لا.

وقوله: خلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف، وهو ما ذكر علي بن جعد عن أبي يوسف قال: سألت أبا حنيفة عن المحرم يُحْصَرُ في الحرم؟ فقال: لا يكون محصراً، فقلت: أليس أن النبي ﷺ أحصر بالحديبية، وهي من الحرم؟ فقال: إن مكة يومئذ كانت دار الحرب، فأما اليوم، فهي دار الإسلام، فلا يتحقق الإحصار فيها، قال أبو يوسف: وأما أنا فأقول: إذا غلب العدو على مكة حتى حالوا بينه وبين البيت، فهو محصر، قوله: والصحيح ما أعلمتك، أي الصحيح من الرواية أن الممنوع من الوقوف والطواف يكون محصراً باتفاق أصحابنا، وإذا قدر على أحدهما لا يكون محصراً، وهو معنى قوله: ما أعلمتك من التفصيل، انتهى.

(**قال مالك في رجل قدم مكة معتمراً**) أي محرماً بالعمرة (**في أشهر الحج**) وكان قصده التمتع (**حتى إذا قضى عمرته**) أي أدى أعمالها وحل منها (**أهلّ بالحج من مكة**) كما هو ديدن المعتمر (**ثم كسر**) ببناء المجهول (**أو أصابه أمر**) آخر مانع (**لا يقدر**) لأجله (**على أن يحضر مع الناس الموقف**) بعرفة.

(**قال مالك:**) أعاده ليفصل بين السؤال والجواب (**أرى أن يقيم**) على

حَتَّى إِذَا بَرَأَ خَرَجَ إِلَى الْحِلِّ، ....

إحرامه الذي أحرم به أولاً (حتى إذا برأ) بفتح الراء من باب فتح، وكسرها من باب سمع، وفي لغة بضمها من باب كرم، أي صح من مرضه وقوي (**خرج إلى الحل**) وجوباً؛ لأنه قد أحرم أولاً بالحج من مكة، كما تقدم، وإذا فاته الحج يتحلل بعمرة، ومن شرطها الجمع بين الحل والحرم عند المالكية، فلا بد عندهم أن يخرج إلى الحل ليجمع بين الحل والحرم.

وفي «البناية»: الستون من اختلافات الإحصار: أن المكي إذا تلبس بالحج، ثم أحصر بمكة، فإنه يطوف ويسعى ويحل، وكذا الغريب بمكة إذا أحرم بالحج، وبه قال الشافعي، وقال مالك: إذا بقي محصوراً حتى فرغ الناس من الحج خرج إلى الحل ويحرم بعمرة، ويفعل ما يفعله المعتمر، ويحل، وعليه الحج من قابل، والهدي مع الحج، وكذا الغريب إذا أحصر بمكة، حكاه عنه ابن المنذر في «الأشراف»، انتهى.

قلت: ما حكي عنه أنه يحرم يأبى عنه كتب فروعه، بل صرح الدردير(١) بأنه يخرج إلى الحل وجوباً، ويلبي منه من غير إنشاء إحرام، وقال أيضاً قبل ذلك: إن حصر عن عرفة، أو فاته الوقوف لم يحل، إلا تفعل عمرة بلا تجديد إحرام، انتهى.

والمسألة خلافية عند الحنفية، ففي «البناية»: الثامن عشر: المحرم بالحج إذا أحصر وفاته الحج، فإنه يتحلل بأفعال العمرة، ولا يحتاج إلى إحرام جديد للعمرة عند أبي حنيفة ومحمد، بل يؤديها بإحرام الحج الذي هو فيه، وعند أبي يوسف يحتاج إلى إحرام جديد للعمرة، انتهى.

وهكذا حكى الاختلاف عز بن جماعة في «منسكه»، لكن تعقبه القاري بأنه وهم، بل عند أبي يوسف ينقلب إحرامه إلى العمرة من غير تجديد،

(١) انظر: «الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي» (٢/ ٩٦).

ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى مَكَّةَ، فَيَطُوفُ بِالْبَيْتِ وَيَسْعَىٰ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، ثُمَّ يَحِلُّ، ثُمَّ عَلَيْهِ حَجٌّ قَابِلٍ وَالْهَدْيُ.

وعندهما لا ينقلب، انتهى. وهكذا حكى الخلاف صاحب «البحر العميق» عن «البدائع»، ثم قال: والدليل على صحة ما ذكرنا، أن فائت الحج لو كان من أهل مكة يتحلل بالطواف، كما يتحلل أهل الآفاق، ولا يلزمه الخروج إلى الحل، ولو انقلب إحرامه عمرة، وصار معتمراً للزمه الخروج إلى الحل.

وفي «منسك الكرماني»: اختلفوا في الطواف الذي يقع به التحلل، فعند أبي حنيفة ومحمد والشافعي هو عمل عمرة مؤداة بإحرام الحج، ومعناه أنه يبقى في إحرام الحج ويتحلل بأعمال العمرة، وقال أبو يوسف وأحمد: ينقلب إحرامه إحرام عمرة، انتهى.

وقال الموفق(١): وليس عليه أن يجدد إحراماً، وبهذا قال الشافعي، وقال محمد بن الحسن: لا يكون محصراً بمكة، وروي ذلك عن أحمد، فإن فاته الحج، فحكمه حكم من فاته بغير حصر، انتهى. **قلت**: وسيأتي الاختلاف عند الحنابلة في أن إحرامه هل ينقلب إلى عمرة أم لا في فائت الحج؟

(ثم يرجع) من الحل **(إلى مكة، فيطوف بالبيت)** ويسعى **(بين الصفا والمروة)** للعمرة **(ثم يحل)** عن إحرامه **(ثم عليه حج)** عام **(قابل)** قضاء لما فاته. قال الجوهري: قبل وأقبل بمعنىً، يقال عام قابل أي مقبل، قاله الزرقاني. **(والهدي)** جبراً لذلك، وقد عرفت أن فائت الحج يتحلل بعمرة إجماعاً، وكذلك يجب عليه القضاء بلا خلاف عند الأئمة الأربعة في المرجح عنهم، واختلفوا في الهدي، كما سيأتي في محله.

---

(١) «المغني» (٥/ ١٩٩).

قَالَ مَالِكٌ فِيمَنْ أَهَلَّ بِالْحَجِّ مِنْ مَكَّةَ، ثُمَّ طَافَ بِالْبَيْتِ وَسَعَىٰ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، ....

(قال مالك فيمن أهل) أي أحرم **(بالحج من مكة ثم طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة)** قال الباجي[1]: يريد أنه فعل ذلك وإن لم يكن من حكمه أن يفعله؛ لأن من حج من مكة فليس عليه طواف ورود؛ لأنه ليس بوارد، وله أن يتطوع بما شاء من الطواف، ولا يسعى بين الصفا والمروة، لأن السعي بينهما لا يتنفل به؛ لأنه عمل من أعمال الحج لا تعلق له بالبيت، فلم يكن قربة في نفسه متفرداً، وحكمه أن يكون بإثر طواف في حج أو عمرة، ولا طواف في الحج إلا طواف الورود أو الإفاضة، فإذا سقط طواف الورود لم يبق عليه إلا طواف الإفاضة، فيلزمه تأخير السعي يأتي به بعد طواف الإفاضة، هذا مذهب مالك. وقال أبو حنيفة والشافعي: من أحرم من مكة بالحج، فله أن يقدم الطواف والسعي، انتهى.

قال الموفق[2]: لا يسن أن يطوف بعد إحرامه أي من مكة، قال ابن عباس: لا أرىٰ لأهل مكة أن يطوفوا بعد أن يحرموا بالحج، ولا أن يطوفوا بين الصفا والمروة حتى يرجعوا، وهذا مذهب عطاء ومالك وإسحق، وإن طاف بعد إحرامه، ثم سعى لم يجزئه عن السعي الواجب، وهو قول مالك، وقال الشافعي: يجزئه، وفعله ابن الزبير، وأجازه القاسم بن محمد وابن المنذر، انتهى.

قلت: ما حكيا عن الشافعي مبنيٌ على أحد القولين في مذهبه، كما تقدم البسط في ذلك في إهلال أهل مكة. وفي «شرح اللباب»: ليس على المتمتع طواف القدوم بالاتفاق كما صرح به الكرماني وغيره، لأنه صار من أهل مكة

(١) «المنتقىٰ» (٢/ ٢٨٠).

(٢) «المغني» (٥/ ٢٦١).

ثُمَّ مَرِضَ فَلَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يَحْضُرَ مَعَ النَّاسِ الْمَوْقِفَ.

قَالَ مَالِكٌ: إِذَا فَاتَهُ الْحَجُّ، فَإِنِ اسْتَطَاعَ خَرَجَ إِلَى الْحِلِّ، فَدَخَلَ بِعُمْرَةٍ، فَطَافَ بِالْبَيْتِ، وَسَعَىٰ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، لأَنَّ الطَّوَافَ الأَوَّلَ لَمْ يَكُنْ نَوَاهُ لِلْعُمْرَةِ، فَلِذٰلِكَ يَعْمَلُ بِهٰذَا وَعَلَيْهِ حَجُّ قَابِلٍ وَالْهَدْيُ. فَإِنْ كَانَ مِنْ غَيْرِ أَهْلِ مَكَّةَ. ....

حينئذٍ، وليس عليهم طواف القدوم في حجتهم إلا أنهم إذا أرادوا أن يقدموا السعي، فلا بد أن يطوفوا ولو نفلاً ليصح سعيهم بعده، انتهى.

(**ثم مرض**) ووقع له الإحصار بذلك (**فلم يستطع أن يحضر مع الناس الموقف**) بعرفة (**قال**) مالك، أعاده ليفصل بين السؤال والجواب (**إذا فاته الحج**) لعدم الوقوف بعرفة (**فإن استطاع**) بعد ذلك الخروج إلى الحل، ولم تخترمه المنية قبل ذلك (**خرج إلى الحل**) وجوباً إذا استطاع ذلك (**فدخل**) مكة (**بعمرة**) أي ملبياً بها بدون تجديد الإحرام، كما تقدم قريباً (**فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة**) للعمرة (**لأن الطواف الأول**) الذي فعله قبل المرض، كما لم يجزه للحج لكونه قبل الوقوف، كذلك لا يجزيه لهذه العمرة؛ لأنه (**لم يكن نواه للعمرة**) التي يريد أن يتحلل بها (**فلذلك يعمل بهذا**) أي يأتي بالطواف والسعي.

قلت: وكذلك عند الحنفية لا يكفي طوافه الذي طاف قبل الفوات. ففي «البحر العميق» عن منسك الفارسي والطرابلسي: الطواف قبل يوم النحر لا يجزيه عن طواف العمرة الذي يتحلل به فائت الحج؛ لأنه طواف تحية، وطواف العمرة فرض، فلا ينوب عنه النفل، انتهى.

(**وعليه حج قابل**) قضاء لما فاته عند الأربعة (**والهدي**) عند مالك ومن معه، خلافاً للحنفية.

(**قال مالك: وإن كان**) الذي أهلّ بالحج (**من غير أهل مكة**) بل يكون

فَأَصَابَهُ مَرَضٌ حَالَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْحَجِّ، فَطَافَ بِالْبَيْتِ وَسَعَىٰ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ. حَلَّ بِعُمْرَةٍ وَطَافَ بِالْبَيْتِ طَوَافاً آخَرَ. وَسَعَىٰ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، لأَنَّ طَوَافَهُ الأَوَّلَ وَسَعْيَهُ، إِنَّمَا كَانَ نَوَاهُ لِلْحَجِّ، وَعَلَيْهِ حَجٌّ قَابِلٍ وَالْهَدْيُ.

آفاقياً (**فأصابه مرض**) موصوف (**حال**) مرض صفة (بينه) أي المحرم (**وبين**) إتمام (**الحج وطاف**) بالواو في النسخ الهندية، أي وقد كان طاف بالبيت قبل المرض، وفي النسخ المصرية بالفاء، فهو للترتيب الذكري، وليس بمتفرع على المرض (**بالبيت**) للقدوم الواجب عند مالك والسنة عند غيره (**وسعي بين الصفا والمروة**) بعد طواف القدوم ثم وقع له الإحصار (**حل**) أيضاً (**بعمرة**) لفوت الحج (**وطاف بالبيت طوافاً آخر**) للتحلل (**وسعى بين الصفا والمروة**) تكميلاً لأفعال عمرة التحلل (**لأن طوافه الأول**) الذي طاف للقدوم (**وسعيه**) الأول الذي سعى بعد طواف القدوم (**إنما كان نواه للحج**) لا للتحلل.

والحاصل، أن لا فرق فيمن فاته الحج بين المكي وغيره في أنه إنما يتحلل بفعل عمرة، إلا أن المكي يجب عليه الخروج إلى الحل عند مالك خاصة دون غيره، بخلاف الآفاقي إذ لا يحتاج إلى الخروج، وإنما كَرَّرَ الإمام مالك هذه المسألة؛ لأن الطواف في الصورة الأولى لم يكن مشروعاً، وفي هذه الصورة مشروع، بل واجب عند مالك، فبَيَّنَ أنهما سواء في وجوب استئناف الطواف والسعي لعمرة التحلل.

وقال القاري في «شرح اللباب»[١]: لو قدم محرم بحجة، فطاف للقدوم وسعى، ثم فاته الحج بفوت الوقوف، فعليه أن يحل بأفعال العمرة من طواف لها وسعي آخر بعدها، ولا يكفيه طواف التحية الأول، ولا السعي المتقدم في التحلل، انتهى. (**وعليه حج قابل**) بالإضافة أي حج عام قابل (**والهدي**) كما تقدم قريباً.

---

(١) (ص٢٤٦).

(٣٣) باب ما جاء في بناء الكعبة

(٣٣) ما جاء في بناء الكعبة

اختلفت شراح الحديث وحملة التاريخ في عدة بناء الكعبة وفي أول بنائها، ففي «العيني»[1]: قال الشيخ قطب الدين: قالوا: بني البيت خمس مرات، بنته الملائكة، ثم إبراهيم، ثم قريش في الجاهلية وحضر النبي ﷺ هذا البناء، ثم ابن الزبير، ثم حجاج واستمر، انتهى.

وفي «الخميس»[2] عن «البحر العميق»: أن الكعبة بنيت سبع مرات، **الأولى**: بناء الملائكة أو آدم على الخلاف، **الثانية**: بناء إبراهيم، **الثالثة**: بناء العمالقة، **الرابعة**: بناء جرهم، **الخامسة**: بناء قريش قبل الإسلام بخمسة أعوام، **السادسة**: بناء ابن الزبير، **السابعة**: بناء الحَجَّاج.

وعن «شفاء الغرام»: لا شك أنها بنيت مراراً، وقد اختلف في عدد بنائها، ويتحصل من مجموع ما قيل فيه: إنها بنيت عشر مرات، منها بناء الملائكة، ومنها بناء آدم، ومنها بناء أولاده، وبناء إبراهيم، وبناء العماليق، وبناء جرهم، وبناء قصي بن كلاب، وبناء قريش، وبناء ابن الزبير، وبناء الحجاج، انتهى.

وكذا حكى صاحب «مرآة الحرمين» عن «شفاء الغرام» للتقي الفاسي، وزاد في آخره: ثم بَيَّنَ أن بنايات الملائكة وآدم وأولاده لم يأت بها خبر ثابت، وأما بناء الخليل، فجاء به القرآن والسنة، وقال الحلبي: الحق أن الكعبة لم تُبْنَ جميعاً إلا ثلاث مرات، **الأولى**: بناء إبراهيم عليه السلام، **والثانية**: بناء قريش، وكان بينهما ١٦٧٥ سنة، **والثالثة**: بناء ابن الزبير، وكان بينهما ٨٢ سنة، وأما بناء الملائكة وآدم وشيث فلم يصح، وأما بناء جرهم والعمالقة وقُصيّ، فإنما كان ترميماً، انتهى.

(١) «عمدة القاري» (٢/ ٢٨٧).

(٢) «تاريخ الخميس» (١/ ١١٧).

....

قال الزرقاني[١]: اختلف في أول من بناها، فحكى المحب الطبري: أن الله وضعها أولاً لا ببناء أحد، وللأزرقي عن علي بن الحسين: أن الملائكة بنتها قبل آدم، ولعبد الرزاق عن عطاء: أول من بنىٰ البيت آدم، وعن وهب بن منبه: شيث بن آدم، وقيل: أول من بناه إبراهيم، وجزم به ابن كثير زاعماً أنه أول من بناه مطلقاً، إذ لم يثبت عن معصوم أنه كان مبنياً قبله، ويقال عليه: إنه لم يثبت عن معصوم أنه أول من بناه، انتهى.

وفي «الخازن» في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ...﴾ الآية[٢]: اختلف العلماء في كونه أول بيت على قولين: **أحدهما**: أنه أول في الوضع والبناء، قال مجاهد: خلق الله هذا البيت قبل أن يخلق شيئاً من الأرضين، وفي رواية عنه: أن الله خلق موضع البيت قبل أن يخلق شيئاً من الأرض بألفي عام، وقيل: هو أول بيت ظهر على وجه الماء عند خلق السموات والأرض، خلقه قبل الأرض بألفي عام، وكان زبدة بيضاء على وجه الماء، فدحيت الأرض من تحته، وهذا قول ابن عمر ومجاهد وقتادة والسدي، انتهى.

وفي «البحر العميق»: أجمع العلماء على أن الكعبة أول بيت وضع للعبادة، واختلفوا هل هو أول بيت وضع لغيرها؟ فقيل: كانت قبله بيوت، وجمهور العلماء على أنه أول بيت وضع مطلقاً، انتهى.

والجملة أن أكثر ما قيل في عدة بنائها في كتب السير والتفسير وشروح الحديث وكتب الفقه، أنها بنيت عشر مرات، نظمها بعضهم:

بنى بيتَ ربِّ العرش عشرٌ فخذهم ... ملائكة الله الكرام وآدم
فشيثٌ فإبراهيم ثم عمالق ... قُصَيٌّ قريشٌ قبل هذين جرهم

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٩٧).
(٢) سورة آل عمران: الآية ٩٦.

....

وعبد الإله بن الزبير بنى كذا بناه حَجّاج وهذا مُتَمِّمُ

هذا، وقال بعضهم: بناه بعض الملوك في مبدأ الألف الثاني، كما سيأتي بيانه.

ونجمل الكلام على هذه الأبنية كلها تكميلاً للفائدة.

أما الأول: فبناء الملائكة على المشهور، وإلا فقد تقدم بناؤه عزّ اسمه بغير بناء أحد، قال القسطلاني[١]: والذي تحصل أنها بنيت عشر مرات، بناء الملائكة قبل خلق آدم، وذلك لما قالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ الآية[٢] خافوا وحافُّوا بالعرش، ثم أمرهم الله تعالىٰ أن يبنوا في كل سماءٍ بيتاً، وفي كل أرض بيتاً، قال مجاهد: هي أربعة عشر بيتاً، وقد روي أن الملائكة حين أسست الكعبة انشقت الأرض إلى منتهاها، وقذفت فيها حجارة أمثال الإبل، فتلك القواعد من البيت التي وضع عليها إبراهيم وإسماعيل، انتهى.

وفي «الخازن»: قيل: هو أول بيت بني على الأرض، وروي عن علي بن الحسين بن علي: أن الله وضع تحت العرش بيتاً، وهو البيت المعمور، وأمر الملائكة أن يطوفوا به، ثم أمر الملائكة الذين في الأرض أن يبنوا بيتاً في الأرض على مثاله وقدره، فبنوا هذا البيت واسمه الضراح، وأمر من في الأرض أن يطوفوا به كما يطوف أهل السماء بالبيت المعمور.

وروي أن الملائكة بنوه قبل خلق آدم بألفي عام، وكانوا يحجونه، فلما حجه آدم قالت له الملائكة: بر حجك يا آدم، لقد حججنا هذا البيت قبلك بألفي عام، انتهى.

(١) «إرشاد الساري» (٤/ ١٠٣).

(٢) سورة البقرة: الآية ٣٠.

....

وذكر صاحب «البحر العميق» الآثار في ذلك، منها عن علي بن الحسين، وقد سُئِل عن بدء الطواف بالبيت فقال: إن الله تعالىٰ قال: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾(١) قالت الملائكة: أي رب أخليفة من غيرنا ممن يفسد فيها ويسفك الدماء؟ فغضب عليهم، فلاذوا بالعرش، ورفعوا رؤوسهم، وأشاروا بالأصابع يتضرعون، ويبكون إشفاقاً لغضبه، فطافوا بالعرش ثلاث ساعات، وفي رواية: سبعة أطواف يسترضون ربهم، فرضي عنهم، وقال لهم: ابنوا لي في الأرض بيتاً يعوذ به كل من سخطت عليه من خلقي، فيطوف حوله، كما فعلتم بعرشي، فأغفر له، كما غفرت لكم، فبنوا البيت.

وأما الثاني: فبناء آدم على نبينا وعليه الصلاة والسلام، قال الخازن: قال ابن عباس: هو أول بيت بناه آدم في الأرض، قيل: إن آدم لما أهبط إلى الأرض استوحش، وشكا الوحشة، فأمره الله تعالىٰ ببناء الكعبة، فبناها، وطاف بها، وبقي ذلك البناء إلى زمان نوح عليه السلام، انتهى.

وقال أيضاً في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ﴾ الآية(٢): وكانت قصة بناء البيت على ما ذكره العلماء وأصحاب السير، أن الله تعالىٰ خلق موضع البيت قبل أن يخلق الأرض بألفي عام، فكانت زبدة بيضاء على وجه الماء، فدحيت الأرض من تحتها، فلما أهبط الله آدم إلى الأرض، استوحش، فشكا إلى الله تعالىٰ، فأنزل البيت المعمور، وهو من ياقوتة من يواقيت الجنة، له بابان من زمرد أخضر، باب شرقي، وباب غربي، فوضعه على موضع البيت.

وقال: يا آدم، إني أهبطت لك بيتاً تطوف به، كما يطاف حول عرشي، وتصلي عنده، كما يصلى عند عرشي، وأنزل الله عليه الحجر الأسود، وكان

(١) سورة البقرة: الآية ٣٠.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٢٧.

....

أبيض فاسودّ من مسِّ الحُيَّضِ في الجاهلية، فتوجه آدم من الهند ماشياً إلى مكة، وأرسل الله إليه ملكاً يدله على البيت، فحج آدم البيت، وأقام المناسك، فلما فرغ تلقته الملائكة، وقالوا: بر حجك يا آدم، لقد حججنا هذا البيت قبلك بألفي عام، قال ابن عباس: حج آدم أربعين حجة من الهند إلى مكة على رجليه، فكان على ذلك إلى أيام الطوفان، انتهى.

وقال القسطلاني[١] بعد ذكر بناء الملائكة: ثم بناء آدم، رواه البيهقي في «دلائل النبوة» من حديث عبد الله بن عمرو بن العاصي مرفوعاً من طريق ابن لهيعة، وفيه: «أنه قيل له: أنت أول الناس، هذا أول بيت وضع للناس»، لكن قال ابن كثير: إنه من مفردات ابن لهيعة وهو ضعيف، والأشبه أن يكون موقوفاً على عبد الله، انتهى.

قال الزرقاني[٢]: وقد روى البيهقي في «الدلائل» عن عمر عن النبي ﷺ قصة بناء آدم لها، ورواه الأزرقي وأبو الشيخ وابن عساكر موقوفاً على ابن عباس، وحكمه الرفع إذ لا يقال رأياً، انتهى.

وقد بسط السيوطي في «الدر» في الروايات والآثار في أبنية البيت تحت قوله عزّ اسمه: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ﴾ الآية[٣]، فذكر في بناء آدم أيضاً آثاراً، منها: ما أخرج عبد الرزاق[٤] وابن جرير وابن المنذر والجندي عن عطاء، قال: قال آدم: أي رب ما لي لا أسمع أصوات الملائكة؟ قال: بخطيئتك، ولكن اهبط إلى الأرض، فابن لي بيتاً ثم احفف به كما رأيت

(١) «إرشاد الساري» (٤/ ١٠٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٩٧).

(٣) سورة البقرة، الآية ١٢٧.

(٤) «مصنف عبد الرزاق» (٥/ ٩٢) رقم الحديث (٩٠٩٢).

....

الملائكة تحفّ ببيتي الذي في السماء، فزعم الناس أنه بناه من خمسة أجبل: من حراء ولبنان وطورزيتاء وطورسيناء والجودي. فكان هذا بناء آدم حتى بناه إبراهيم بعد، انتهى.

وجمع بين بنائه ونزول البيت المعمور بأن بناءه كان للأساس، ثم وضع عليه البيت المعمور، ويؤيّد ذلك ما في «الدر»، برواية الأزرقي وأبي الشيخ في «العظمة» وابن عساكر عن ابن عباس، قال: لما أهبط الله آدم إلى الأرض... الحديث، وفيه: فبنى البيت الحرام وأن جبرئيل ضرب بجناحه الأرض، فأبرز عن أُسٍّ ثابتٍ على الأرض السابعة، فقذفت فيه الملائكة الصخر ما يطيق الصخر منها ثلاثون رجلاً، وأنه بناه من خمسة أجبل من لبنان، وطورسينا، وطورزيتا، والجودي، وحراء، حتى استوى على وجه الأرض، فكان أول من أسّس البيت.

وبرواية الأزرقي عن عبيد الله بن أبي زياد قال: لما أهبط الله آدم من الجنّة، قال: يا آدم ابن لي بيتاً بحذاء بيتي الذي في السماء، فهبطت عليه الملائكة، فحفر حتى بلغ الأرض السابعة، فقذف فيه الملائكة الصخر حتى أشرف على وجه الأرض، وهبط آدم بياقوتة حمراء مجوّفة لها أربعة أركان، فوضعها على الأساس، فلم تزل الياقوتة كذلك حتى كان زمن الغرق، فرفعها الله، وبسط صاحب «البحر العميق» الآثار في بناء آدم ونزول الخيمة، وجمع بأن الخيمة يجوز أن تكون أنزلت وضربت في موضع الكعبة، فلما أمر ببنائها، فبنى ما كانت حول الكعبة طمأنينة لقلب آدم ما عاش ثم رفعت، انتهى.

والثالث: بناء بني آدم، ذكره بعضهم ولم يذكره آخرون، قال الأبي في «إكمال الإكمال»[1]: قال العلماء: بني البيت خمس مرات، وأضاف ابن

(١) (٣/٤٢٨).

....

إسحاق البناء الأول من الخمس لآدم عليه السلام، وأضافه السهيلي لابنه شيث، انتهى. وقال القسطلاني[١] بعد بناء آدم: ثم بناء بني آدم من بعده، فلم يزل معموراً يعمرونه هم ومن بعدهم حتى كان زمن نوح، فنسفه الغرق، وغيَّر مكانه حتى بَوَّأ لإبراهيم عليه السلام، انتهى.

وتقدم ما في «الخميس»[٢] عن «شفاء الغرام» في مبدأ البحث: لا شكّ أنها بنيت مراراً، وقد اختلف في عدد بنائها، ويتحصّل من مجموع ما قيل فيه: إنها بنيت عشر مرات، منها بناء الملائكة، ومنها بناء آدم، ومنها بناء أولاده، ومنها بناء إبراهيم، إلى آخره.

وفي «الجمل» بعد ذكر بناء آدم: الثالث بناء ابنه شيث بالطين والحجارة، فلم يزل معموراً به وبأولاده ومن بعدهم حتى كان زمن نوح، فأغرقه الطوفان وغيّر مكانه، انتهى.

وفي «الدر» برواية ابن المنذر والأزرقي عن وهب بن منبه قال: لما تاب الله على آدم أمره أن يسير إلى مكة، فقال بعد ما بسط في بناء آدم ونزول الخيمة الياقوتية من يواقيت الجنّة، قال: فلم تزل خيمة آدم مكانها حتى قبض الله آدم، ورفعها الله إليه، وبنى بنو آدم من بعدها مكانها بيتاً بالطين والحجارة، فلم يزل معموراً يعمرونه ومن بعدهم حتى كان زمن نوح، فنسفه الغرق وخفي مكانه.

وقال الحافظ[٣]: روى عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء، أن آدم أوّل من بنى البيت، وقيل: بنته قبله الملائكة، وعن وهب بن منبه: أوّل من بناه

(١) «إرشاد الساري» (٤/ ١٠٣).

(٢) «تاريخ الخميس» (١/ ١١٧).

(٣) «فتح الباري» (٦/ ٤٠٢).

....

شيث بن آدم، انتهى. وفي «تاريخ الطبري» في ذكر شيث، قيل: إنه لم يزل مقيماً بمكّة يحج ويعتمر إلى أن مات، وإنه بنى الكعبة بالحجارة والطين، وأمّا السلف من علمائنا، فإنهم قالوا: لم تزل القبّة التي جعل الله لآدم في مكان البيت إلى أيام الطوفان، وإنما رفعها الله عزّ وجلّ حين أرسل الطوفان، انتهى.

قلت: وقد ذكر صاحب «البحر العميق» الآثار في رفع البيت المعمور زمن الطوفان، وفي «المحلى»: روى البيهقي في «دلائل النبوّة» عن عبد الله بن عمرو من طريق ابن لهيعة أنه بناها آدم، ثم بنى بنو آدم بعده بالطين والحجارة، فلم يزل معموراً حتى هدمه الغرق في زمن نوح، ثم بناه إبراهيم، ثم العمالقة، ثم جرهم، رواه الفاكهي عن علي، انتهى.

وقال ابن حجر في «شرح مناسك النووي»: قال الطبري: وفي رواية عن وهب: كان شيث وصي أبيه آدم، وهو الذي بنى الكعبة بالطين والحجارة، انتهى. ولم يذكر هذا البناء فيما تقدم في مبدأ البحث عن الشيخ قطب الدين، وعن صاحب «البحر العميق» وغيرهما، وكذا لم يذكره العيني في كتاب العلم، بل ذكر بعد بناء الملائكة بناء إبراهيم، وكذا لم يذكره الخازن فيما حكى قصة بناء البيت من العلماء وأهل السير، فقال بعد بيان إهباط البيت المعمور: فكان على ذلك إلى أيام الطوفان، فرفعه الله إلى السماء الرابعة، وبعث الله جبرئيل حتى خبأ الحجر الأسود في جبل أبي قبيس صيانة له من الغرق، فكان موضع البيت خالياً إلى زمن إبراهيم، انتهى.

والرابع: بناء إبراهيم على نَبِيِّنا وعليه الصّلاة والسلام، وهو مجمع عليه لا خلاف فيه، قال تعالىٰ: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ﴾ الآية(١)، قال صاحب «الجمل»: الرابع: بناء إبراهيم وقد كان المبلغ له ببنائه جبرئيل عن

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٢٧.

....

الملك الجليل، ومن ثَمَّ قيل: ليس في هذا العالم أشرف من الكعبة؛ لأن الآمر ببنائها الملك الجليل، والمبلغ والمهندس جبرئيل، والباني الخليل، والمعين إسمٰعيل، انتهى.

وقال القسطلاني[١] بعد بناء بني آدم: فلم يزل معموراً يعمرونه هم ومن بعدهم حتى كان زمن نوح، فنسفه الغرق، وغَيَّرَ مكانه حتى بُوِّئَ لإبراهيم عليه السلام، كما هو ثابت بنصّ القرآن، وجزم الحافظ ابن كثير[٢]؛ بأنه أوّل من بناه وقال: لم يجئ خبر معصوم، أنه كان مبنياً قبل الخليل، انتهى.

قال الزرقاني[٣]: ولابن أبي حاتم عن ابن عمر أن البيت رفع في الطوفان، فكان الأنبياء بعد ذلك يحجّونه، ولا يعلمون مكانه حتى بوّأه الله لإبراهيم، فبناه على أساس آدم، وجعل طوله في السماء سبعة أذرع بذراعهم، وذرعه في الأرض ثلاثين ذراعاً بذراعهم، وأدخل الحجر في البيت، ولم يجعل له سقفاً، وجعل له باباً، وحفر له بئراً عند بابه، يلقى فيها ما يهدى للبيت، فهذه الأخبار وإن كانت مفرداتها ضعيفة، لكن يقوي بعضها بعضاً، انتهى.

قال العيني[٤]: وفي «كتاب الأزرقي»: جعل إبراهيم عليه السلام طول بناء الكعبة في السماء تسعة أذرع، وفي الأرض ثلاثين ذراعاً، وعرضها في الأرض اثنين وعشرين ذراعاً، وكانت بغير سقف، ولما بنتها قريش، جعلوا طولها ثماني عشر ذراعاً في السماء، ونقصوا من طولها في الأرض ستة أذرع وشبر، وتركوها في الحجر، انتهى.

---

(١) «إرشاد الساري» (٤/ ١٠٣).

(٢) «البداية والنهاية» (١/ ٢٣٥).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٩٨).

(٤) «عمدة القاري» (٧/ ١٣٣).

....

وحكى صاحب «مرآة الحرمين» عن الأزرقي عن ابن إسحاق ذرع بناية إبراهيم عليه السلام، فقال: كان في طوله في السماء ٩ أذرع، وجداره الشرقي ٣٢ ذراعاً، والشمالي ٢٢ ذراعاً، والغربي ٣١ ذراعاً، والجنوبي ٢٠ ذراعاً، وكان بابه بالأرض، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»(١): أما سبب بناء الخليل ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ فعن مجاهد أن موضع البيت قد خفي، ودرس من الغرق أيام الطوفان، فصار موضعه أكمةً حمراء مدرة لا تعلوها السيول، غير أن الناس يعلمون أن موضع البيت فيما هناك ولا يُعَيّنونه، وكان المظلوم يأتيه من أقطار الأرض، ويدعو عنده، فقلَّ من دعا هناك إلا استجيب له، وعن ابن عمر: أن الناس كانوا يحجونه، ولا يعلمون مكانه، حتى بَوّأه الله لخليله إبراهيم، وأعلمه مكانه.

ويروى أنه لما بوّأه وأمره ببنائه أقبل من الشام، وسنّه يومئذ مائة سنة، وسنّ ابنه إسماعيل ستة وثلاثون، وأرسل الله معه السكينة، لها رأس كرأس الهرّة وجناحان، وفي رواية: كأنها غمامة، في وسطها من أعلى كهيئة الرأس تتكلم، وكانت بمقدار البيت، فلما انتهى الخليل إلى مكة، وقفت في موضع البيت ونادت: يا إبراهيم! ابنِ على مقدار ظلّي، لا تزد ولا تنقص.

وفي الرواية الأخرى: أنها تطوّقت بالأساس، كأنها حية، ثم أن الخليل لما انتهى في البناء إلى موضع الحجر الأسود، طلب من إسماعيل حجراً يضعه؛ ليكون علماً على بدء الطواف، فجاءه جبرئيل ـ عليه السلام ـ بالحجر الأسود من جبل أبي قبيس؛ لأنه تعالىٰ استودعه إيّاه لما غرقت الأرض، وفي رواية: أن الحجر بنفسه نادى الخليل من أبي قُبيس: ها أنا ذا، فرقي إليه، فأخذه، فوضعه موضعه.

(١) (٢/ ٤٢١).

....

وقيل: إن الجبل نادى إبراهيم، فقال: لك عندي أمانة فخذها، وجعل الخليل طول البيت في السماء تسعة أذرع بتقديم التاء، ولعلّه بمقدار ما بنى وإلا فطوله الآن سبعة وعشرون ذراعاً. ويمكن أن تكون أذرع سيدنا إبراهيم ـ عليه السلام ـ طويلة، وعرضه على أساس آدم من الركن الأسود إلى الركن الشامي اثنان وثلاثون ذراعاً، ومن الشامي إلى الغربي اثنان وعشرون ذراعاً، ومن الغربي إلى اليماني أحد وثلاثون ذراعاً، ومن اليماني إلى الأسود عشرون ذراعاً، وجعل بابه بالأرض غير مبوّب لنا حتى كان تبع الحميري هو الذي جعل له باباً وغلقاً فارسياً، انتهى.

قلت: وقد وردت الروايات في هيئة السكينة مختلفة، كما ذكرها صاحب الخميس[1]، وكذا ذكر الأقوال المختلفة في مساحة جوانب البيت، وحكى القول المذكور عن «تشويق الساجد»، وقال: فلذلك سمّيت الكعبة؛ لأنها على خلقة الكعب، قال: وفي «الاكتفاء»: وإنما بناه بحجارة بعضها على بعض، ولم يجعل له سقفاً، وجعل له باباً، وحفر بئراً عند بابه، خزانة للبيت يلقى فيها ما أهدي للبيت، انتهى.

وفي «الخازن»: قال ابن عباس: بنى إبراهيم البيت من خمسة أجبل من طورسيناء، وطورزيتاء، ولبنان جبل بالشام، والجودي جبل بالجزيرة، وبنى قواعده من حراء جبل بمكة، وقيل: إن الله تعالىٰ أَمَدَّ إبراهيم وإسماعيل بسبعة أملاك يعينونهما في بناء البيت، انتهى. وفي «الخميس»: يروى أن بين بنائه وبين أن يبعث محمد ﷺ ثلاثة آلاف سنة.

والخامس والسادس: بناء العمالقة، وجرهم، وجمعتهما في محل لاختلافهم في أيّهما مقدم، والجمهور على تقديم بناء العمالقة، وبه جزم

(١) «تاريخ الخميس» (١/ ١١٩).

....

النووي في «مناسكه» إذ قال: بنته العمالقة بعد إبراهيم، وبنته جرهم بعد العمالقة، قال ابن حجر في «شرحه»: قوله: بنته جرهم بعد العمالقة، هو ما ذكره الأزرقي في «التاريخ»، عن علي ـ رضي الله عنه ـ، وجزم به المحب الطبري، لكن ذكر الفاكهي عن عليّ ـ رضي الله عنه ـ ما يصرح بتقديم بناء جرهم على العمالقة، انتهى.

وفي «الخميس»[١] عن «شفاء الغرام»: منها، بناء إبراهيم، ومنها، بناء العماليق، ومنها، بناء جرهم، وتقدم في مبدأ البحث، الثالث بناء العمالقة، والرابع بناء جرهم، وقال الزرقاني[٢]: روى ابن أبي شيبة وابن راهويه وابن جرير وابن أبي حاتم والبيهقي عن عليّ: أن بناء إبراهيم لبث ما شاء الله أن يلبث، ثم انهدم، فبنته العمالقة ثم انهدم، فبنته جرهم، وهكذا ذكره السيوطي في «الدر»، فقال: وأخرج ابن أبي شيبة وإسحاق بن راهويه في «مسنده»، وعبد بن حميد، والحارث بن أبي أسامة، وابن جرير، وابن أبي حاتم، والأزرقي، والحاكم وصححه، والبيهقي في «الدلائل» من طريق خالد بن عرعرة عن عليّ ـ رضيّ الله عنه ـ أن رجلاً قال له: ألا تخبرني عن البيت؟ فذكر القصة مفصلة.

قال الحافظ[٣]: روى إسحاق بن راهويه عن عليّ في قصة بناء إبراهيم البيت قال: فمرّ عليه الدهر، فانهدم، فبنته العمالقة، فمرّ عليه الدهر، فانهدم، فبنته جرهم. وحكى العيني[٤] عن كتاب الأزرقي قيل: إنه بني في أيام جرهم مرّة أو مرّتين؛ لأن السيل كان قد صدع حائطه، وقيل: لم يكن بنياناً إنما كان

---

(١) «تاريخ الخميس» (١/ ١١٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٩٨).

(٣) «فتح الباري» (٧/ ١٤٦) رقم الحديث (٣٨٣٠).

(٤) انظر: «عمدة القاري» (٧/ ١٣٣).

....

إصلاحاً لما وهىٰ منه، وجدار بني بينه وبين السيل، بناه عامر الجادر، انتهى. وهكذا حكاه الأبي[1] عن السهيلي، وقال: إنما كان إصلاحاً لما وَهى، وجداراً بني بينه وبين السيل، بناه عمرو بن الجارود، انتهى.

وقال القسطلاني[2]: ثم بناه العمالقة، ثم جرهم، رواه الفاكهي بسنده عن علي، وذكر المسعودي أن الذي بناه من جرهم، هو الحارث بن مضاض الأصغر، انتهى. وهكذا في «الجمل»، وبه جزم العيني، ولم يذكرهما معاً فيما حكى عن الشيخ قطب الدين. وقال الرازي في «التفسير الكبير»: أوّل من بناه إبراهيم، ثم بناه قوم من العرب من جرهم، ثم هدم فبناه العمالقة، وهم ملوك من أولاد عمليق بن سام بن نوح، ثم هدم فبناه قريش.

وقال الطبري في «تاريخه»: كان إبراهيم خليل الرحمٰن وابنه إسماعيل يَليان البيت، ومكّة يومئذ بلاقع، ومن حول مكة يومئذ جرهم والعماليق، فنكح إسماعيل امرأة من جرهم، فولي البيت بعد إبراهيم إسماعيل، وبعده نبت وأمّه الجرهمية، ثم مات نبت، ولم يكثر ولد إسماعيل، فغلبت جرهم على ولاية البيت، فكان أوّل من ولي البيت من جرهم مضاض، ثم وليته بعده بنوه كابراً عن كابر، حتى بغت جرهم بمكّة، واستحلُّوا حرمتَها، وأكلوا مال الكعبة الذي يهدى إليها، حتى جعل الرجل منهم إذا لم يجد مكاناً يزني فيه، يدخل الكعبة فزنى، فبعث الله على جرهم الرعاف والنمل، فأفناهم وأجلوا من بقي، إلى آخر ما بسطه.

وبسط صاحب «البحر العميق» في أحوال جرهم والعماليق وولايتهم بمكّة، وقال النووي في «مناسكه»: كانت الكعبة بعد إبراهيم عليه السلام مع

---

(١) «إكمال الإكمال» (٣/ ٤٢٨).

(٢) «إرشاد الساري» (٤/ ١٠٣).

....

العمالقة، وجرهم إلى أن انقرضوا، وخلفتهم فيها قريش بعد استيلائهم على الحرم لكثرتهم بعد القلّة، وعزّهم بعد الذلّة، انتهى.

السابع: بناء قصي، خامس جد للنبيّ ﷺ، كذا في «الجمل». وقال القسطلاني: ثم بناء قصي بن كلاب، كما ذكره الزبير بن بكّار، زاد الزرقاني: وبه جزم الماوردي، وكان اسم قصي زيداً، لُقِّبَ به؛ لأن أباه كلاب بن مرّة لما مات تزوّجت أمه بربيعة بن حرام القضاعي، فاحتملها إلى بلاده في أرض بني عذرة من أشراف الشام، فاحتملت معها زيداً، فلقب بقصي لبعده عن داره، كما بسطه الطبري في «تاريخه»[(١)]، قال: وهو ابن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة القرشي.

فلما رجع قصي إلى مكّة خطب إلى حليل بن حبشية الخزاعي بنته حيي بنت حليل، فعرف حليل النسب فزوّجه، وحليل كان يومئذ يلي الكعبة وأمر مكة، فلما ثقل جعل ولاية البيت إلى بنته حيي، فقالت: قد علمت أني لا أقدر على فتح الباب وإغلاقه، قال: فإني أجعل الفتح والإغلاق إلى رجل يقوم لك، فجعله إلى أبي غبشان، وهو سليم بن عمرو بن بوي بن ملكان، فاشترى قصي ولاية البيت منه بزقّ خمر وبعود، فلما رأت خزاعة ذلك حاربوا مع قصي، فغلب عليهم، وأجلاهم عن مكّة، فولي قصي البيت وأمر مكة، انتهى مختصراً.

«**تنبيه**»: قال صاحب «الخميس»[(٢)]: وجدت بخط عبد الله بن عبد الملك المرجاني: أن عبد المطلب جد النبيّ ﷺ بنى الكعبة بعد قصي، وقبل بناء قريش، ولم أرَ ذلك لغيره، وأخشى أن يكون ذلك وهماً، انتهى.

---

(١) انظر «تاريخ الطبري» (١/ ٥٠٣).

(٢) (١/ ١١٧).

....

قلت: هذا هو الظاهر، فإن عامّة من ذكر أبنية الكعبة لم يذكر هذا البناء، ولعلّه توهم بمن ذكر بناء جدّه ﷺ، وكان جداً خامساً وهو القصي، والظاهر أنه عَدَّ بعض الترميم بناء، فقد ذكر أهل السير، واللفظ للطبري في ذكر عبد المطلب: هو الذي كشف عن زمزم بئر إسماعيل بن إبراهيم، واستخرج ما كان فيها مدفوناً، وذلك غزالان من ذهب، كانت جرهم دفنتهما حين أخرجت من مكّة، وأسياف قلعية وأدراع، فجعل الأسياف باباً للكعبة، وضرب في الباب الغزالين صفائح من ذهب، فكان أَوّل ذهب حُلِّيَتْه ـ فيما قيل ـ الكعبة، انتهى.

الثامن: بناء قريش، وحضره النبيّ ﷺ وهو ابن خمس وثلاثين سنة، كذا في «الجمل»، وفي «مرآة الحرمين»: حضرها رسول الله ﷺ وهو ابن خمس وثلاثين سنة، كما جزم به ابن إسحاق وغير واحد من العلماء، وقيل: ابن خمس وعشرين سنة، كما جزم به موسى بن عقبة في «مغازيه»، وابن جماعة في «منسكه»، انتهى. وفي «مناسك النووي»: كان ﷺ إذ ذاك ابن خمس وعشرين سنة، وقيل: ابن خمس وثلاثين سنة، انتهى.

قال القسطلاني[(١)]: ثم بناء قريش، وحضره النبيّ ﷺ، وجعلوا ارتفاعها ثمانية عشر ذراعاً، وقيل: عشرين، ونقصوا من طولها وعرضها لضيق النفقة بهم، قال الطبري في «تاريخه»[(٢)] بعد ما حكى الاختلاف في تزويجه ﷺ بخديجة ـ رضي الله عنها ـ: وبعد السنة التي نكحها فيها رسول الله ﷺ، هدمت قريش الكعبة بعشر سنين ثم بنتها، وذلك في قول ابن إسحاق في سنة خمس وثلاثين من مولده ﷺ.

(١) «إرشاد الساري» (٤/ ١٠٣).
(٢) «تاريخ الطبري» (١/ ٥٢٥).

....

وكانت سبب هدمهم إياها فيما حدّثنا ابن حميد نا سلمة عن ابن إسحاق: أن الكعبة كانت رضمة فوق القامة، فأرادوا رفعها وتسقيفها، وذلك أن نفراً من قريش وغيرهم سرقوا كنز الكعبة، وكان في بئر في جوف الكعبة، وكان البحر قد رمى بسفينة إلى جُدَّة لرجل من تجار الروم فتحطمت، فأخذوا خشبها فأعدّوه لسقفها، وكان بمكّة رجل قبطي نجّار، فتهيّأ لهم في أنفسهم بعض ما يصلحها، وكانت حية تخرج من بئر الكعبة التي يطرح فيها ما يهدى لها كل يوم، فتشرف على جدار الكعبة، فكانوا يهابونها، وذلك أنه كان لا يدنو منها أحد إلا احزألَّتْ[1] وكشّت وفتحت فاها، فبينا هي يوماً تشرف على جدارها كما كانت تصنع، بعث الله عليها طائراً فاختطفها، فذهب بها، فقالت قريش: إنّا لنرجو أن يكون الله عزّ وجلّ قد رضي ما أردنا. عندنا عامل رفيق، وعندنا خشب، وكفانا الله الحيّة.

فلما أجمعوا أمرهم في هدمها وبنائها، قام أبو وهب بن عمرو بن عائذ بن عمران بن مخزوم، فتناول من الكعبة حجراً، فوثب من يده حتى رجع إلى موضعه، فقال: يا معشر قريش! لا تدخلوا في بنيانها من كسبكم إلا طيّباً، ولا تدخلوا فيها مهر بغي، ولا بيع ربا، ولا مظلمة أحد من الناس، قال: والناس ينحلون هذا الكلام لوليد بن المغيرة، وأبو وهب خال أبي رسول الله ﷺ، وكان شريفاً.

قلت: ولا مانع من أنّهما قالا ذلك، ثم قال الطبري[2]: قال ابن إسحاق: ثم إن قريشاً تجزأت الكعبة، فكان شِقّ الباب لبني عبد مناف وزهرة، وكان ما بين الركنين الأسود واليماني لبني مخزوم وتيم، وقبائل من قريش ضُمّوا إليهم، وكان ظهر الكعبة لبني جُمَح وبني سهم، وكان شق الحطيم لبني عبد الدار بن قصي وبني أسد وبني عدي.

---

(١) احزألّت: انضمت خوفاً، وقوله كشّت: صوتت لاحتكاك بعض جلدها ببعض.

(٢) «تاريخ الطبري» (١/ ٥٢٥).

....

ثم إن الناس هابوا هدمها وفرقوا منه، فقال الوليد بن مغيرة: أنا أبدأكم في هدمها، فأخذ المعول، ثم قام عليها وهو يقول: اللّهمّ لم تُرَعْ[1] اللّهمّ لا نريد إلا الخير، ثم هدم من ناحية الركنين، فتربّص الناس به تلك الليلة، وقالوا: ننظر، فإن أصيب لم نهدم منها شيئاً، ورددناها كما كانت، وإن لم يصبه شيء فقد رضي الله ما صنعنا، فأصبح الوليد غادياً على عمله، فهدم والناس معه حتى انتهى الهدم إلى الأساس، فأفضوا إلى حجارة خضر، كأنها أسنّة آخذ بعضها ببعض.

وحكى ابن إسحاق عن بعض من يروي الحديث: أن رجلاً من قريش ممن كان يهدمها أدخل عتلة بين حجرين منها ليقلع بها أحدهما، فلما تحرك الحجر انتقضت مكّة بأسرها، فانتهوا عند ذلك الأساس.

وفي «البحر المحيط»: فأبصروا حجارة كأنها الإبل المحلف، ولا يطيق الحجر منها ثلاثون رجلاً، يحرك الحجر منها، فترتجّ جوانبها قد تَشَبَّك بعضُها ببعض، فأدخل الوليد بن المغيرة عتلة بين حجرين، فانفلقت منه فلقة، فأخذها أبو وهب بن عمرو، فتردّت من يده، ثم عادت في مكانها، وطارت برقة كادت أن تخطف بأبصارهم، ورجفت مكة بأسرها، فلما رأوا ذلك أمسكوا عن أن ينظروا إلى ما تحت ذلك، فلما جمعوا ما أخرجوا من النفقة، قلَّت عن أن تبلغ لهم عمارة البيت كلّه، فتشاوروا في ذلك، وأجمع رأيهم على أن يقصروا عن القواعد، ويحجروا ما يقدرون عليه، ويتركوا بقيّته عليه جدار مدار يطوف الناس من ورائه، إلخ.

قال الطبري: ثم إن القبائل جمعت الحجارة لبنائها، جعلت كل قبيلة تجمع على حدتها، ثم بنوا حتى إذا بلغ البنيان موضع الركن اختصموا فيه،

(١) قولهم: «اللَّهم لم تُرَعْ» قال السهيلي: وهي كلمة تقال عند تسكين الرَّوع، والتأنيس، وإظهار اللين والبر في القول، «الروض الأنف» (٢/ ٢٧٩).

....

وفي «البحر العميق»: قالت بنو عبد مناف وزهرة: هو في الشقّ الذي وقع لنا، وقالت تيم ومخزوم: هو في الشق الذي وقع لنا، وقالت سائر القبائل: لم يكن الركن مما استهمنا عليه.

وقال الطبري: كل قبيلة تريد أن ترفعه إلى موضعه دون الأخرى؛ حتى تحاوزوا وتحالفوا وتواعدوا للقتال، فقربت بنو عبد الدار جفنة مملوءة دماً، ثم تعاقدوا هم وبنو عدي بن كعب على الموت، وأدخلوا أيديهم في ذلك الدم في الجفنة، فمكثت قريش أربع ليال أو خمس ليال على ذلك، ثم إنهم اجتمعوا في المسجد، فتشاوروا وتناصفوا.

فزعم بعض الرواة أن أبا أمية بن المغيرة كان عامئذ أسنّ قريش كلها، قال: يا معشر قريش! اجعلوا بينكم فيما تختلفون فيه أوّل من يدخل باب المسجد يقضي فيكم، فكان أوّل من دخل عليهم رسول الله ﷺ، فلما رأوه قالوا: هذا الأمين قد رضينا به، هذا محمّد، فلما انتهى إليهم، وأخبروه الخبر، قال: هلمّ لي ثوباً، فأُتِي به، فأخذ الركن، فوضعه بيده، ثم قال: لتأخذ كل قبيلة بناحية من الثوب، ثم ارفعوه جميعاً ففعلوا، حتى إذا بلغوا به موضعه وضعه بيده، ثم بني عليه، وكانت قريش تسمّي رسول الله ﷺ قبل أن ينزل عليه الوحي «الأمين»، قال أبو جعفر: وكان بناء قريش الكعبة بعد الفجار بخمس عشرة سنة، وكان بين عام الفيل وعام الفجار عشرون سنة، انتهى مختصراً[1].

وفي «البحر العميق»: كانت الكعبة قبل أن تبنيها قريش رضماً يابساً ليس بمدر تنزوه العناق، وكان بابها بالأرض، ولم يكن لها سقف، وإنما تدلى الكسوة على الجدر من خارج، وتربط من أعلى الجدار من بطنها، وكان في

---

(١) انظر: «تاريخ الطبري» (١/ ٥٢٦).

....

بطن الكعبة جُبٌّ كهيئة الخزانة، وكان عليه حية تحرسه، بعثها الله منذ زمن جرهم، وذلك أنه عدا على ذلك الجبّ قوم من جرهم، فرّقوا مالها مرّة بعد مرة، فبعث الله تلك الحية، فحرست الكعبة وما فيها خمسمائة سنة، ولم تزل كذلك حتى بنت قريش الكعبة.

وسببه أن امرأة تجمرت، فطارت من مجمرتها شررة، فاحترقت كسوتها، فلما احترقت توهنت جدرانها من كل جانب، وكانت السيول متواترة، فجاء سيل عظيم، وهي على تلك الحال، فدخل الكعبة، وصدع جدرانها، ففزعت من ذلك قريش فزعاً شديداً، فبينا هم على ذلك يتشاورون إذ أقبلت سفينة للروم، حتى إذا كانت بالشُّعَيْبَة وهي يومئذ ساحل مكة قبل جُدّة انكسرت، فسمعت قريش فركبوا إليها واشتروا خشبها، إلى آخر ما بسط القصة.

وقد أخرج البخاري في «صحيحه»[١] عن جابر ـ رضي الله عنه ـ: لما بنيت الكعبة ذهب النبيّ ﷺ وعباس ينقلان الحجارة، فقال العباس للنبيّ ﷺ: اجعل إزارك على رقبتك، فَخَرَّ إلى الأرض، فطمحت عيناه إلى السماء، فقال: أرني إزاري، فشدّه عليه، قال الحافظ[٢]: هذا من مرسل الصحابي؛ لأن جابراً لم يدرك هذه القصة، فيحتمل أن يكون سمعها من النبيّ ﷺ أو ممن حضرها.

وقد روىٰ الطبراني وأبو نعيم في «الدلائل» من طريق ابن لهيعة عن أبي الزبير قال: سألت جابراً هل يقوم الرجل عرياناً؟ قال: أخبرني النبيّ ﷺ أنّه لما انهدمت الكعبة، نقل كل بطن من قريش، وأن النبيّ ﷺ نقل مع العباس، وكانوا يضعون ثيابهم على العواتق، يتقوّون بها، أي على حمل الحجارة، فقال النبيّ ﷺ: فاعتقلت رجلي، فخررت، وسقط ثوبي، فقلت للعباس: هلمّ ثوبي،

---

(١) «صحيح البخاري» رقم الحديث (١٥٨٢).

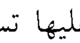
(٢) «فتح الباري» (٣/ ٤٤١).

. . . .

فلست أتعرّىٰ بعدها إلا إلى الغسل، لكن ابن لهيعة ضعيف، وقد تابعه عبد العزيز بن سليمان عن أبي الزبير، ذكره أبو نعيم. فإن كان محفوظاً، وإلا فقد حضره من الصحابة العباس، كما في حديث الباب، فلعلّ جابراً حمله عنه.

ورویٰ الطبراني والبيهقي في «الدلائل» في «التهذيب» وأبو نعيم في «المعرفة» و«الدلائل» عن ابن عباس، حدّثني العباس بن عبد المطلب قال: لما بنت قريش انفردت رجلين رجلين ينقلون الحجارة، فكنت أنا وابن أخي، فجعلنا نأخذ أزرنا، فنضعها على مناكبنا، ونجعل عليها الحجارة، فإذا دنونا من الناس لبسنا أزرنا، فبينما هو أمامي إذ صرع، الحديث. وروى أبو نعيم أيضاً من طريق النضر أبي عمر عن عكرمة عن ابن عباس، ليس فيه العباس، وقال في آخره: فكان أوّل شيء رأى من النبوّة، والنضر ضعيف، وقد خبط في إسناده وفي متنه، فإنه جعل القصّة في معالجة زمزم بأمر أبي طالب وهو غلام.

وكذا رویٰ ابن إسحاق في «السيرة» عن أبيه عمّن حدّثه عن النبيّ ﷺ قال: إنّي لمع غلمان هم أسناني، قد جعلنا أزرنا على أعناقنا لحجارة ننقلها، إذ لكمني لاكمٌ لكمة شديدة، ثم قال: اشدد عليك إزارك. فكأنّ هذه قصة أخرى، واغترّ بذلك الأزرقي، فحكىٰ قولاً: أن النبيّ ﷺ لما بنيت الكعبة كان غلاماً، ولعلّ عمدته في ذلك ما سيأتي عن معمر عن الزهري، ولحديث معمر شاهد من حديث أبي الطفيل، أخرجه عبد الرزاق.

ومن طريق الحاكم والطبراني قال: كانت الكعبة في الجاهلية مبنية بالرضم ليس فيها مدر، وكانت قدر ما يقتحمها العناق، وكانت ثيابها توضع عليها تسدل سدلاً، وكانت ذات ركنين كهيئة هذه الحلقة ، فأقبلت سفينة من الروم؛ حتى إذا كانوا قريباً من جدّة انكسرت، فخرجت قريش لتأخذ خشبها، فوجدوا الرومي الذي فيها نجاراً، فقدموا به وبالخشب؛ ليبنوا به

....

البيت، فكانوا كلما أرادوا القرب منه لهدمه، بدت لهم حية فاتحة فاها، فبعث الله طيراً أعظم من النسر، فغرز مخالبه فيها، فألقاها نحو أجياد، فهدمت قريش الكعبة وبنوها بحجارة الوادي، فرفعوها في السماء عشرين ذراعاً، فبينما النبيّ ﷺ يحمل الحجارة، الحديث.

وفيه: وكان بين ذلك وبين المبعث خمس سنين، قال معمر: وأمّا الزهري فقال: لما بلغ رسول الله ﷺ الحلم أجمرت امرأة الكعبة، فطارت شرارة من مجمرها في ثياب الكعبة فاحترقت، فتشاورت قريش في هدمها، وهابوه، فقال الوليد: إن الله لا يهلك من يريد الإصلاح، فارتقى على ظاهر البيت، ومعه العباس، فقال: اللّهمّ لا نريد إلا الإصلاح، ثم هدم، فلما رأوه سالماً تابعوه، قال عبد الرزاق: وأخبرنا ابن جريج قال: قال مجاهد: كان ذلك قبل المبعث بخمس عشرة سنة، وكذا رواه ابن عبد البر من طريق محمد بن جبير بن مطعم بإسناد له، وبه جزم موسىٰ بن عقبة في مغازيه، والأوّل أشهر، وبه جزم ابن إسحاق.

ويمكن الجمع بينهما بأن يكون الحريق تقدم وقته على الشروع في البناء، وذكر ابن إسحاق أن السيل يأتي، فيصيب الكعبة، فيتساقط من بنائها، وكان رضماً فوق القامة، فأرادت قريش رفعها وتسقيفها، وذلك أن نفراً سرقوا كنز الكعبة، فذكر القصة مطولة في بنائهم الكعبة. وفي اختلافهم فيمن يضع الحجر الأسود، قال: وكانت الكعبة على عهد النبيّ ﷺ ثمانية عشر ذراعاً.

ووقع عند الطبراني من طريق أخرى عن أبي الطفيل أن اسم النجار المذكور «باقوم»، وللفاكهي من طريق ابن جريج مثله، قال: وكان يتّجر إلى بندر وراء ساحل عدن، فانكسرت سفينته بالشُّعَيْبَة، فقال لقريش: إن أجريتم عيري مع عيركم إلى الشام أعطيتكم الخشب، ففعلوا.

وروى سفيان بن عيينة في «جامعه» عن عمرو بن دينار، أنه سمع عبيد بن

....

عمير يقول: اسم الذي بنى الكعبة لقريش «باقوم»، وكان رومياً، وقال الأزرقي: كان طولها سبعة وعشرين ذراعاً، فاقتصرت قريش منها على ثمانية عشر، ونقصوا من عرضها أذرعاً أدخلوها في الحجر، انتهى مختصراً[(١)].

وجمع بين مختلف ما ورد في سبب البناء من السيل والسرقة والتحريق أن تكون الثلاثة سبباً لها، وسيأتي الكلام على مدار الحجر في آخر الباب.

وقال صاحب «مرآة الحرمين» بعد ما حكى بناء قريش هذا: وكان ارتفاعه من الخارج ثمانية عشر ذراعاً بزيادة تسعة أذرع على ارتفاعها في بناء الخليل، واقتصّوا من عرضها أذرعاً جعلوها في الحجر لقصر النفقة الحلال، ورفعوا بابها ليدخلوا من شاءوا ويمنعوا من شاءوا، وكبوها بالحجارة، وجعلوا في داخلها ستة دعائم في صفين، في كل صف ثلاث من الشمال إلى الجنوب، وجعلوا في ركنها العراقي سلّماً يصعد عليه إلى سطحها الذي جعلوا فيه ميزاباً يصبّ في الحجر، انتهى.

وفي «مناسك النووي»: كان باب الكعبة لاصقاً بالأرض في عهد إبراهيم ـ عليه السلام ـ وفي عهد جرهم ومن بعدهم، إلى أن بنته قريش، فرفعت بابه وجعلت له سقفاً، ولم يكن لها سقف، وزادت في ارتفاعها إلى السماء، فجعلته ثمانية عشر ذراعاً، انتهى.

تنبيه: وكان من هوى النبيّ ﷺ أن يجدّد البيت على أساس إبراهيم ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ، لكن لم يتفق له كما في أوّل حديث الباب في «الموطأ»، وفي «الصحيحين»[(٢)]، عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «سألت النبيّ ﷺ عن الجدار أمن البيت هو؟ قال: نعم، قلت: فما بالهم لم يُدْخِلُوه في البيت؟ قال:

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٤١ و٤٤٢).

(٢) أخرجه البخاري (١٥٨٤)، ومسلم (١٣٣٣).

....

إن قومك قصرت بهم النفقة، قلت: فما شأن بابه مرتفعاً؟ قال: فعل ذلك لِيُدْخِلُوا من شاءوا ويمنعوا من شاءوا»، زاد مسلم: «فكان الرجل إذا أراد أن يدخلها يدعونه يرتقي، حتى إذا كاد أن يدخلها دفعوه فسقط»، ومعنى قوله: «قصرت بهم النفقة» أي الطيبة التي أخرجوها لبنائه، كما تقدم في محلّه.

وفي رواية للصحيحين: «لولا أن قومك حديث عهد بجاهلية لأمرت بالبيت، فهدم، فأدخلت فيه ما أخرج منه، وألزقته بالأرض، وجعلت له بابين: باباً شرقياً، وباباً غربياً، فبلغت به أساس إبراهيم»، قاله الزرقاني[1].

قلت: وأصرح منها رواية الحارث الآتية في بناء الحجاج، فهذه الروايات والتي بمعناها باعثة لابن الزبير ـ رضي الله عنهما ـ في التغير الآتي في بنائه.

التاسع: بناء عبد الله بن الزبير، وسببه توهين الكعبة من حجارة المنجيق التي أصابها حين حوصر ابن الزبير بمكّة في أوائل سنة أربع وستّين بمعاندة يزيد بن معاوية، فهدمها بعد أن استخار الله تعالىٰ واستشار، وكان يوم السبت منتصف جُمادى الأخرى سنة أربع وستين، وبلغ بالهدم قامة ونصفاً؛ حتى وصل قواعد إبراهيم، فوجدها كالإبل المسنّمة، وبعضها متّصل ببعض؛ حتى إن من ضرب بالمعول طرف البناء تحرك طرفه الآخر، فبناها على قواعد إبراهيم، وأدخل فيها ما أخرجته منها قريش من الحِجر بكسر الحاء، وجعل لها بابين لاصقين بالأرض، أحدهما بابها الموجود الآن، والآخر المقابل المسدود، وكان ابتداء البناء في جمادىٰ الآخرة، وختمه في رجب سنة خمس وستين، ثم ذبح مائة بدنة للفقراء وكساهم، كذا في «الجمل» و«القسطلاني».

قال السيوطي في «تاريخه»[2]: وكان ابن الزبير ممّن أبى البيعة ليزيد بن

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٠٠).

(٢) «تاريخ الخلفاء» (ص٢٤٠).

....

معاوية، وفرّ إلى مكّة، ولم يدع إلى نفسه، ولكن لم يبايع، فوجد يزيد عليه وجداً شديداً، فلما مات يزيد بويع له بالخلافة، وأطاعه أهل الحجاز واليمن، وجدّد عمارة الكعبة، انتهى.

وفي «البحر العميق» عن ابن جريج قال: سمعت غير واحد ممّن حضر ابن الزبير قالوا: لما أبطأ ابن الزبير عن بيعة يزيد، وتخلّف، وخشي منهم، لحق بمكة ليمتنع بالحرم، وجمع مواليه، ويظهر عيب يزيد ويشتمه، ويذكر شربه الخمر وغير ذلك، ويجتمع الناس عليه، فبلغ ذلك يزيد بن معاوية، فأقسم لا يؤتى به إلا مغلولاً.

فأرسل إليه رجلاً من أهل الشام، فعظم على ابن الزبير الفتنة، وقال: لأن يستحلّ الحرم بسببك، فإنه غير تاركك ولا تقوى عليه، وأقسم أن لا يؤتى بك إلا مغلولاً، وقد عملت لك غلاً من فضة، وتلبس فوقه الثياب، ويبر قسم أمير المؤمنين، فالصلح خير عاقبة، فقال: دعوني أياماً حتى أنظر في أمري، وشاور أمّه أسماء بنت أبي بكر، فأبت عليه، وقالت: يا بُنيّ! عِشْ كريماً ومت كريماً، ولا تمكّن بني أميّة من نفسك، فتلعب بك، فالموت أحسن من هذا، فأبىٰ أن يذهب إليه في غلّ، إلخ.

وقال صاحب «الخميس»(١): وفي «شفاء الغرام» ولي مكّة عبد الله بن الزبير، بعد أن لقي في ذلك عناءً شديداً، سببه، أن أهل المدينة لما طردوا منها عامل يزيد عثمان بن محمد بن أبي سفيان وغيره من بني أمية إلا ولد عثمان ـ رضي الله عنه ـ، بعث إليهم يزيد بن مسلم بن عقبة المري ـ ويسمى مسرفاً بإسرافه في القتل بالمدينة ـ وبعث معه اثني عشر ألفاً، فيهم الحصين بن نمير السكوني، وقيل: الكندي، ليكون على العسكر إن عرض لمسلم موت،

(١) «تاريخ الخميس» (٢/ ٣٠٢).

....

فإنه كان عليلاً، وأمر مسرفاً إذا بلغ المدينة أن يدعو أهلها إلى طاعة يزيد ثلاثاً، فإن أجابوه، وإلا قاتلهم ثلاثاً، فإذا ظهر عليهم أباحها ثلاثاً، ثم يكف عن الناس، ويسير إلى مكة لقتال ابن الزبير.

وفي «حياة الحيوان»: في سنة ستين دعا ابن الزبير إلى نفسه بمكّة، وعاب يزيد بشرب الخمر واللعب والتهاون بالدين، وأظهر ثلمه ومنقصته، فبايع ابن الزبير أهل تهامة والحجاز، فلما بلغ ذلك يزيد، ندب له الحصين بن نمير السكوني وروح بن زنباع الجذامي، وضمّ إلى كل واحد جيشاً، واستعمل على الجميع مسلم بن عقبة المري، وجعله أمير الأمراء، ولما ودعهم قال: يا مسلم! لا تردن أهل الشام عن شيء يريدونه بعدوّهم، واجعل طريقك على المدينة، فإن حاربوك فحاربهم، فإن ظفرت بهم فأبحها ثلاثاً، فسار مسلم، حتى نزل حَرَّة واقم بظاهر المدينة، فخرج أهل المدينة وعسكروا بها، وأميرهم عبد الله بن حنظلة غسيل الملائكة، فدعاهم مسلم ثلاثاً، فلم يجيبوه، فقاتلوا، فانهزموا، وقتل أمير المدينة ابن حنظلة الغسيل، وسبعمائة من المهاجرين والأنصار.

وفي «شفاء الغرام»: كانت الوقعة بحَرَّةِ واقم لثلاث بقين من ذي الحجة سنة ثلاث وستين من الهجرة، ثم سار مسلم إلى مكّة لقتال ابن الزبير، ولما كان بالمشلَّلِ مات، ودفن بثنية المشلّل، ثم نبش وصلب هناك، وكان يُرْمىٰ كما يُرْمىٰ قبر أبي رغال، ومات مسلم بعد أن قدم على عسكره الحصين بن نمير، فسار الحصين بالعسكر حتى بلغ مكة لأربع بقين من المحرم سنة أربع وستين، وقد اجتمع على ابن الزبير أهل مكة والحجاز وغيرهم، وانضمّ إليه من انهزم من أهل المدينة، وكان قد بلغه خبر أهل المدينة وما وقع لهم من مسلم، فلحقه منه أمر عظيم، واستعدّ هو وأصحابه للقتال، وقاتلوا الحصين أياماً، وتحصن ابن الزبير وأصحابه في المسجد حول الكعبة، وضرب أصحابه في المسجد خياماً.

....

وفي «الوفاء»: حاصر مكّة أربعاً وستين يوماً جرى فيها قتال شديد، ودُقَّتِ الكعبة بالمجانيق يوم السبت ثالث ربيع الأول، وأخذ رجل قبساً في رأس رمح، فطارت به الريح، فاحترق البيت.

وفي «أسد الغابة»: في هذا الحصر احترقت الكعبة، واحترق فيها قرن الكبش الذي فدي به إسماعيل بن إبراهيم الخليل، وكان معلقاً في الكعبة، ودام الحرب بينهم إلى أن فرج الله عن ابن الزبير وأصحابه بوصول نعي يزيد بن معاوية، ومات يزيد في منتصف ربيع الأول سنة أربع وستين، وكان وصول نعيه ليلة الثلاثاء لثلاث مضين من شهر ربيع الآخر سنة أربع وستين، وبلغ نعيه ابن الزبير قبل أن يبلغ الحصين، وبعث إلى الحصين من يعلمه بموت يزيد، ويحسن له ترك القتال، ويعظم عليه أمر الحرم، وما أصاب الكعبة، فمال إلى ذلك، وأدبر إلى الشام لخمس ليال خلون من ربيع الآخر سنة أربع وستين، بعد أن اجتمع بابن الزبير.

وفي «حياة الحيوان»[١]: نصب الحصين المنجنيق على أبي قُبَيْس، ورمى به الكعبة المعظمة، فبينا هم كذلك، إذ ورد الخبر على الحصين بموت يزيد، فأرسل إلى ابن الزبير يسأله الموادعة، فأجابه إلى ذلك، وفتح الأبواب واختلط العسكران يطوفان بالبيت، انتهى.

وأخرج البخاري[٢] في «صحيحه» برواية يزيد بن رومان عن عروة عن عائشة أن النبيّ ﷺ قال لها: «لولا أن قومك حديثُ عهدٍ بجاهلية لأمرت بالبيت، فهدم، فأدخلت فيه ما أخرج منه، وألزقته بالأرض، وجعلت له بابين، باباً شرقياً، وباباً غربياً، فبلغت به أساس إبراهيم»، فذلك الذي حمل ابن الزبير

---

(١) انظر: «تاريخ الخميس» (٢/ ٣٠٣).

(٢) أخرجه البخاري (١٥٨٦)، «باب فضل مكة وبنيانها».

....

على هدمه، قال يزيد: وشهدت ابن الزبير حين هدمه وبناه وأدخل فيه الحجر، وقد رأيت أساس إبراهيم حجارة كأسنمة الإبل. قال الحافظ[١]: هكذا ذكره يزيد بن رومان مختصراً، وقد ذكره مسلم وغيره واضحاً.

فروى مسلم[٢] من طريق عطاء بن أبي رباح قال: لما احترق البيت زمن يزيد بن معاوية حين غزاه أهل الشام، وللفاكهي في «كتاب مكة»: عن يزيد بن رومان وغيره قالوا: لما أحرق أهل الشام الكعبة، ورموها بالمنجيق وهت الكعبة، ولابن سعد في «الطبقات» من طريق أبي الحارث بن زمعة، قال: ارتحل الحصين لما أتاهم موت يزيد بن معاوية، قال: فأمر ابن الزبير بالخصاص التي كانت حول الكعبة فهدمت، فإذا الكعبة تنفض أي تتحرك متوهنة ترتجُّ من أعلاها إلى أسفلها، فيها أمثال جيوب النساء من حجارة المنجيق.

وللفاكهي: وفي المسجد يومئذ خيام، فمشى الحريق حتى أخذ في البيت، فظن الفريقان أنهم هالكون. وضعف بناء البيت حتى أن الطير ليقع عليه فتتناثر حجارته، ولعبد الرزاق عن أبيه عن مرثد بن شرحبيل، أنه حضر ذلك قال: كانت الكعبة قد وهت من حريق أهل الشام، فهدمها ابن الزبير، وتركه حتى قدم الناس الموسم يريد أن يحزبهم على أهل الشام، فلما صدر الناس قال: أشيروا عليّ في الكعبة، الحديث.

وفي «البحر العميق»: لما أدبر جيش الحصين، وكان خروجه من مكة لخمس ليال خلون من ربيع الآخر سنة أربع وستين، دعا ابن الزبير وجوه الناس وأشرافهم، فشاورهم في هدم الكعبة، فأشار عليه ناس قليلون بهدمها،

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٤٥)، و«صحيح البخاري» (١٥٨٦).

(٢) «أخرجه مسلم رقم (١٣٨٣)» (٢/ ٩٧٠).

. . . .

وأبى كثير منهم، وكان أشدّهم إباءً ابن عباس، قال له: دعها على ما أقرّها رسول الله ﷺ، فإني أخشى أن يأتي بعدك من يهدمها، فلا تزال تهدم وتبنى، فيتهاون الناس بحرمتها ولكن ارقعها، فقال ابن الزبير: والله ما يرضىٰ أحدكم أن يرقع بيت أمّه وأبيه، فكيف أرقع بيت الله؟ انتهى.

قال الحافظ[1]: ولابن سعد من طريق ابن أبي مليكة قال: لم يبنِ ابن الزبير الكعبة حتى حجّ الناس سنة أربع وستين، ثم بناها حين استقبل سنة خمس وستين، وحكي عن الواقدي أنه ردّ ذلك، وقال: الأثبت عندي أنه ابتدأ بناءها بعد رحيل الجيش بسبعين يوماً، وجزم الأزرقي بأن ذلك كان في نصف جمادىٰ الأخرى سنة أربع وستين، قال الحافظ: ويمكن الجمع بين الروايتين بأن يكون ابتداء البناء في ذلك الوقت، وامتدَّ أمده إلى الموسم، ليراه أهل الآفاق ليشنع بذلك على بني أمية، ويؤيّده ما في بعض التواريخ أن الفراغ من بناء الكعبة كان في سنة خمس وستين، وزاد المحب الطبري: أنه في شهر رجب وإن لم يكن هذا الجمع مقبولاً، فالذي في الصحيح مقدم على غيره.

وذكر مسلم في رواية عطاءٍ إشارةَ ابن عباس عليه بأن لا يفعل، وقول ابن الزبير: لو أن أحدكم احترق بيته بناه حتى يجدّده، وأنه استخار الله ثلاثاً، قال: فتحاماه الناس حتى صعد رجل، فألقىٰ منه حجارة، فلما لم يره الناس أصابه شيء تتابعوا، فنقضوه حتى بلغوا به الأرض، وجعل ابن الزبير أعمدة، فستر عليها الستور حتى ارتفع بناؤه، قال ابن عيينة في «جامعه» عن مجاهد قال: خرجنا إلى منىٰ، فأقمنا بها ثلاثاً ننتظر العذاب، وارتقى ابن الزبير على جدار الكعبة هو بنفسه، فهدم.

وفي «البحر المحيط»: كان ممن أشار عليه بهدمها جابر بن عبد الله

---

(١) انظر «فتح الباري» (٣/ ٤٤٥).

....

وعبيد بن عمير وعبد الله بن صفوان بن أمية، فأقام أياماً يشاور وينظر، ثم أجمع على هدمها، فلما أراد هدمها خرج أهل مكة، وأقاموا بمنى ثلاثاً فرقاً أن ينزل عليهم عذاب، فأمر ابن الزبير بهدمها، فلم يجترئ عليه أحد، فلما رأى ذلك علاها هو بنفسه، فأخذ المعول، فجعل يهدمها، ويرمي بحجارتها، فلما رأوا أنه لم يصبه شيء اجترأوا، فصعدوا وهدموا، ولم يقرب ابن عباس مكة حين هدمت حتى فرغ منها، وأرسل إلى ابن الزبير: لا تدع الناس بغير قبلة، انصَبْ لهم حول الكعبة خشباً، واجعل عليها الستورَ حتى يطوف الناس من ورائها، ويصلّون إليها، ففعل ذلك ابن الزبير، انتهى.

قال الحافظ[1]: وفي رواية أبي أُويس: ثم عزل ما كان يصلح أن يعاد في البيت، فبنوا به، وما لا يصلح منها أن يبنىٰ به، فأمر به أن يحفر له في جوف الكعبة، فيدفن، واتبعوا قواعد إبراهيم من نحو الحجر، فلم يصيبوا شيئاً حتى شقّ على ابن الزبير، ثم أدركوها بعدما أمعنوا، فنزل عبد الله بن الزبير، فكشفوا له عن قواعد إبراهيم، وهي صخر أمثال الخلف من الإبل، فانفضوا له، أي حركوا تلك القواعد بالعتل[2]، فنفضت قواعد البيت ورأوه بنياناً مربوطاً بعضه ببعض، فحمد الله وكبره، ثم أحضر الناس، فأمر بوجوههم وأشرافهم، فنزلوا حتى شاهدوا ما شاهده، ورأوا بنياناً متّصلاً فأشهدهم على ذلك، وكان طول الكعبة ثمانٰ عشر ذراعاً، فزاد ابن الزبير في طولها عشرة أذرع، وفي وجه آخر، أنه كان طولها عشرين ذراعاً، فلعلّ راويه جبر الكسر، وجزم الأزرقي بأن الزيادة تسعة.

وللفاكهي عن عطاء: «كنت في الأمناء الذين جمعوا على حفره، فحفروا

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٤٦).

(٢) قوله: العَتَلُ، واحده العتلة: عمود قصير من الحديد له رأس عريض يُهدم به الحائط، ويقلع به الحجر والشجر.

....

قامة ونصفاً، فهجموا على حجارة لها عروق تتّصل بزرد عرق المروة، فضربوه، فارتجّت قواعد البيت، فكبّر الناس، فبني عليه»، وفي رواية مرثد عند عبد الرزاق: «فكشف عن رُبْضٍ[١] في الحجر آخذ بعضه ببعض، فتركه مكشوفاً ثمانية أيام ليشهدوا عليه، فرأيت ذلك الربض مثل خلف الإبل: وجه حجر ووجه حجران، ورأيت الرجل يأخذ العتلة، فيضرب بها من ناحية الركن، فيهتزّ الركن الآخر».

قال مسلم في رواية عطاء: «وجعل له بابين، أحدهما يدخل منه والآخر يخرج منه»، وللفاكهي عن موسىٰ بن ميسرة: «أنه دخل الكعبة بعد ما بناها ابن الزبير، فكان الناس لا يزدحمون فيها يدخلون من باب، ويخرجون من آخر»، انتهى.

قلت: وحديث مسلم[٢] الذي أشار إليه الحافظ، فهو ما أخرجه عن عطاء، قال: لما احترق البيت زمن يزيد بن معاوية حين غزاه أهلُ الشام، فكان من أمره ما كان، تركه ابنُ الزبير حتى قدم الناس الموسمَ، يريد أن يُجَرِّئَهُمْ أو يُحَرِّبُهُمْ[٣] على أهل الشام، فلما صدر الناسُ، قال: يا أيها الناسُ! أشيروا علَيّ في الكعبة، أنقُضُها ثم أبني بِناءَها، أو أُصْلِحُ ما وَهَىٰ منها؟ قال ابن عباس: فإني قد فُرِقَ[٤] لي رأيٌ فيها، أرى أن تُصْلِحَ ما وهىٰ منها، وتَدَعَ بيتاً أَسْلَمَ الناس عليه، وأحجاراً أسلمَ الناسُ عليها، وبُعِث عليها النبيّ ﷺ، فقال

---

(١) قوله: «رُبضٌ» أساس البناء.

(٢) «صحيح مسلم» (٢/ ٩٧٠)، رقم الحديث (١٣٣٣).

(٣) (يجرئهم أو يحرِّبهم) من الجراءة أي يشجعهم على قتالهم، ومعنى يحرِّبُهُم، أي يغيظهم بما يرونهم قد فعل بالبيت، ورواه آخرون: يُحَزِّبُهم: أي يشد قوتهم ويميلهم إليه، ويجعلهم حزباً له، وناصرين له على مخالفيه.

(٤) (فُرِق) أي كُشِفَ.

. . . .

ابن الزبير: لو كان أحدكم احترق بيته ما رضي حتى يُجِدَّهُ[١]، فكيف بيتُ ربكم؟ إني مُسْتَخِيْرٌ ربّي ثلاثاً، ثم عازمٌ على أمري، فلما مضىٰ الثلاثُ أجمع رأيه على أن ينقُضَها، فتحاماه الناسُ أن ينزِل بأول الناس يصعَدُ فيه أمرٌ من السماء، حتى صعِدَه، فألقىٰ منه حجارةً فلما لم يَرَه الناسُ أصابه شيءٌ تتابعوا، فنقضُوا حتى بلغوا به الأرض، فجعل ابنُ الزبير أعمِدَة؛ فستَّرَ عليها السُّتُورَ حتى ارتفع بناؤه، وقال ابن الزبير: سمعت عائشة تقول: إن النبيّ ﷺ قال: «لولا أن الناس حديثُ عهدهم بكفرٍ، وليس عندي من النفقة ما يُقَوِّي على بنَائِهِ، لكنت أدخلت فيه من الحِجْر خمس أذرُع، ولجعلت لها باباً يدخل الناس منه، وباباً يخرجون منه».

قال: فأنا اليوم أجد ما أُنفق، ولست أخاف الناس، فزاد فيه خمس أذرع من الحجر، حتى أبدأ أُسّاً نظر الناس إليه، فبنىٰ عليه البناء، وكان طول الكعبة ثماني عشرة ذراعاً، فلما زاد فيه استقصَرَه، فزاد في طوله عشر أذرُع، وجعل له بابين: فلما قُتِل ابنُ الزبير كتب الحجّاج، الحديث يأتي في بنائه.

«**تنبيه**»: رأيت في بعض التواريخ الهندية وغيرها، أن عبد الله بن الزبير ـ رضي الله عنهما ـ أمر بهدم الكعبة أهل الحبش، وكان فيهم غلام أحمش الساقين، ولعلّه كان من ورد في حقّه «يُخَرِّبُ الكعبة ذو السويقتين من الحبشة»، وهذا النقل ليس بصحيح، فإن الذي ورد في حقّه ذلك يكون في آخر الزمان، وذلك لأن الوارد في حقّه، كما أخرجه الحاكم[٢] عن الحارث بن سويد قال: سمعت عليّاً ـ رضي الله عنه ـ يقول: حجّوا قبل أن لا تحجوا، فكأني أنظر إلى حبشي أصمح وأفدع، بيده معول يهدمها حجراً حجراً، فقلت له: شيء تقوله برأيك أو سمعته من النبيّ ﷺ؟ فقال: لا والذي فلق الحبّة وبرأ النسمة، لكني سمعته من نبيّكم.

(١) (يُجِدَّهُ) أي يجعله جديداً.

(٢) «المستدرك» (١/ ٤٤٨) قوله: «أصمح» صغير الأذن من الحيوان.

....

وفي حديث عليّ عند أبي عبيد في «غريب الحديث»، قال: استكثروا من الطواف بهذا البيت قبل أن يُحال بينكم وبينه، فكأنّي برجل من الحبشة أصلع... الحديث. ورواه الفاكهي من هذا الوجه، ورواه يحيى الحِمَّاني في «مسنده» من وجه آخر مرفوعاً[١]، ورواه الأزرقي عنه بنحوه، وقع عند أحمد من طريق سعيد بن سمعان عن أبي هريرة بأتمّ من هذا، ولفظه: «لن يستحل هذا البيت، فإذا استحلّوه، فلا تسأل عن هلكة العرب، ثم يجيء الحبشة، فيخرّبونه خراباً لا يعمر بعده أبداً، وهم الذين يستخرجون كنزه»، ورواه بهذا اللفظ الأزرقي في «تاريخ مكّة» والحاكم[٢] وصححه.

وفي رواية عنه مرفوعاً: «لا يستخرج كنز الكعبة إلا ذو السويقتين من الحبشة» كذا في «أشراط الساعة»، وهذه الروايات كالنص على أن المأمور بهدمها عن ابن الزبير ليس مصداق هذه الروايات؛ لأن الوارد فيها أنه يمنع الطواف، وأنه يمنع الحج، وأنه يخرج كنز الكعبة، وأنها لا تعمر بعده وغير ذلك، وهذه الأمور لم تتحقّق بعد.

قال الحافظ[٣]: ولأبي قرّة في «السنن» عن أبي هريرة مرفوعاً: «لا يستخرج كنز الكعبة إلا ذو السويقتين من الحبشة»، ونحوه لأبي داود من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، وزاد أحمد والطبراني من طريق مجاهد عنه: «فيسلبها حليتها، ويجرّدها من كسوتها، كأني أنظر إليه أصيلع، أفيدع يضرب عليها بمسحاته أو بمعوله».

وللفاكهي من طريق مجاهد نحوه، وزاد: قال مجاهد: «فلما هدم ابن

---

(١) انظر «فتح الباري» (٣/ ٤٦١).

(٢) «المستدرك» (٤/ ٤٥٢).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٤٦١).

....

الزبير الكعبة جئت أنظر إليه، هل أرى الصفة التي قال عبد الله بن عمرو، فلم أرها، وهكذا في «البحر العميق»، قال: قال مجاهد: فلما هدم ابن الزبيرالكعبة جئت أنظر هل أرى الصفة التي قال عبد الله بن عمرو، فلم أرها، انتهى.

قال الحافظ(١): قيل: هذا الحديث يخالف قوله تعالىٰ: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا﴾(٢)؛ ولأن الله تعالىٰ حبس عن مكّة الفيل، ولم يمكن أصحابه من تخريب الكعبة، ولم تكن إذ ذاك قبلة، فكيف يسلّط عليها الحبشة بعد أن صارت قبلة للمسلمين؟ وأجيب بأن ذلك محمول على أنه يقع في آخر الزمان قرب قيام الساعة، حيث لا يبقى في الأرض أحد يقول: الله، الله. كما ثبت في «صحيح مسلم»: «لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض: الله الله»، ولذا وقع في رواية سعيد بن سمعان: «لا يعمر بعده أبداً».

وقد وقع قبل ذلك فيه من القتال وغزو أهل الشام له في زمن يزيد بن معاوية، ثم من بعده وقائع كثيرة، من أعظمها وقعة القرامطة بعد الثلاثمائة، ثم غزي بعد ذلك مراراً، وكل ذلك لا يعارض قوله تعالىٰ؛ لأن ذلك وقع بأيدي المسلمين، فهو مطابق لقوله ﷺ: «ولن يستحلّ هذا البيت إلا أهله»، فوقع ما أخبر به ﷺ، وهو من علامات النبوّة، انتهى.

العاشر: بناء الحجاج، وكان بناؤه من جهة الحِجْر بكسر الحاء، والباب الغربي المسدود عند الركن اليماني، وما تحت عتبة الباب الشرقي، وهو أربعة أذرع وشبر، وترك بقية الكعبة على بناء ابن الزبير، واستمرّ بناء الحجّاج إلى الآن، كذا في «الجمل» عن القسطلاني(٣).

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٦١).

(٢) سورة العنكبوت: الآية ٦٧.

(٣) «إرشاد الساري» (٤/ ١٠٤).

....

قال الحافظ[١]: لم يذكر البخاري قصة تغيير الحجاج لما صنعه ابن الزبير، وقد ذكرها مسلم في رواية عطاء، قال: فلما قتل ابن الزبير كتب الحجاج إلى عبد الملك، يخبره أن ابن الزبير قد وضعه على أسّ نظر العدول من أهل مكة إليه، فكتب إليه عبد الملك: إنّا لسنا من تلطيخ ابن الزبير في شيء، أمّا ما زاده في طوله فأقرّه، وأمّا ما زاد فيه من الحجر، فردّه إلى بنائه، وسُدّ بابه الذي فتحه، فنقضه وأعاد إلى بنائه.

وللفاكهي من طريق أبي أُويس عن هشام بن عروة: فبادر ـ يعني الحجاج ـ فهدمها وبنىٰ شقّه الذي يلي الحجر، ورفع بابها، وسَدَّ الباب الغربي، قال أبو أُويس: فأخبرني غير واحد من أهل العلم أن عبد الملك ندم على إذنه للحجاج في هدمها، ولعن الحجاج، ولابن عيينة عن مجاهد: فرد الذي كان ابن الزبير أدخل فيها من الحجر، قال: فقال عبد الملك: وددنا أنا تركنا أبا خبيب وما تولّى من ذلك.

وقد أخرج قصة ندم عبد الملك مسلم[٢] من وجه آخر: «أن الحارث بن عبد الله بن أبي ربيعة وفد على عبد الملك في خلافته، فقال: ما أظنّ أبا خبيب ـ يعني ابن الزبير ـ سمع من عائشة ما كان يزعم أنه سمع منها، فقال الحارث: بلى أنا سمعته منها»، زاد عبد الرزاق عن ابن جريج فيه: وكان الحارث مصدّقاً لا يكذب، فقال عبد الملك: أنت سمعتها تقول ذلك؟ قال: نعم، فنكت ساعة بعصاه. وقال: وددت أني تركته وما تحمل، وأخرجها أيضاً من طريق أبي قزعة قال: بينما عبد الملك يطوف بالبيت إذ قال: قاتل الله ابن الزبير حيث يكذب على أمّ المؤمنين، فذكر الحديث، فقال له الحارث: لا تقل هذا يا أمير المؤمنين، فأنا سمعت أم المؤمنين تحدّث بهذا، فقال: لو كنت سمعته قبل أن أهدمه، لتركته على بناء ابن الزبير، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٤٦).

(٢) «صحيح مسلم» (٢/ ٩٧١).

....

قلت: وتمام حديث مسلم في وفد الحارث بعد قوله: بلى أنا سمعته منها، قال: سمعتها تقول: ماذا؟ قال: قالت: قال رسول الله ﷺ: «إن قومك استقصروا من بنيان البيت، ولولا حداثة عهدهم بالشرك أعدتُ ما تركوا منه، فإن بدا لقومك من بعدي أن يبنوه، فهلمّي لأريك ما تركوا منه»، فأراها قريباً من سبعة أذرع، وزاد الوليد: قال النبيّ ﷺ: «ولجعلت لها بابين موضوعين في الأرض شرقياً وغربياً، وهل تدرين لِمَ كان قومك رفعوا بابها»؟ قالت: قلت: لا، قال: «تعززاً أن لا يدخلها إلا من أرادوا، فكان الرجل إذا هو أراد أن يدخلها، يدعونه يرتقي حتى إذا كاد أن يدخل، دفعوه فسقط»، قال عبد الملك للحارث: أنت سمعتها تقول هذا؟ قال: نعم، قال: فنكت ساعة بعصاه، ثم قال: وددت أني تركته وما تحمل، انتهى.

قال السيوطي في «تاريخ الخلفاء»(١): وكان عبد الله بن الزبير ممن أبى البيعةَ ليزيد، وفَرَّ إلى مكّة، فلما مات يزيد بويع له بالخلافة، وأطاعه أهل الحجاز واليمن والعراق وخراسان، وجَدَّدَ عمارة الكعبة، فجعل لها بابين على قواعد إبراهيم، وأدخل فيها ستة أذرع من الحِجْر ـ بالكسر ـ ولم يبقَ خارجاً عنه إلا الشام ومصر، فإنه بويع بهما معاوية بن يزيد، فلم تطل مدّته، فلما مات أطاع أهلهما ابن الزبير وبايعوه.

ثم خرج مروان بن الحكم، فغلب على الشام، ثم مصر، واستمرّ إلى أن مات سنة خمس وستّين، وقد عهد إلى ابنه عبد الملك، والأصح ما قال الذهبي: إن مروان لا يُعَدُّ في أمراء المؤمنين، بل هو باغٍ خارج على ابن الزبير، ولا عهده إلى ابنه بصحيح، وإنما صحت خلافة عبدِ الملك من حين قتل ابن الزبير، فإنه استمرّ بمكة خليفةً إلى أن تغَلَّب عبد الملك، فجهّز لقتاله الحجاج في أربعين ألفاً، فحصر بمكة شهراً، ورمىٰ عليه بالمنجنيق، وخذل ابنَ

(١) «تاريخ الخلفاء» (ص٢٤٠).

....

الزبير أصحابُه، وتسلّلوا إلى الحجاج، فظفر به وقتله وصلبه، وذلك يوم الثلاثاء لسبعَ عشرة خلت من جمادى الأولى، وقيل: الآخرة سنة ثلاث وسبعين.

وعبد الملك بن مروان المولود سنة ستّ وعشرين، بويع بعهد من أبيه في خلافة ابن الزبير، فلم تصح خلافته حتى قتل ابن الزبير، فصحت خلافته يومئذ، واستوثق الأمر، ففي هذه السنة هدم الحجَّاج الكعبة، وأعادها على ما هي عليه الآن، انتهى.

ثم قال الحافظ(١): جميع الروايات التي جمعتها في هذه القصة متّفقة على أن ابن الزبير جعل الباب بالأرض، ومقتضاه أن يكون الباب الذي زاده على سمته، وقد ذكر الأزرقي أن جملة ما غَيَّره الحجاج الجدار الذي من جهة الحِجْرِ، والباب المسدود الذي في الجانب الغربي عن يمين الركن اليماني، وما تحت عتبة الباب الأصلي، وهو أربعة أذرع وشبر، وهذا موافق لما في الروايات المذكورة، لكن المشاهد الآن في ظهر الكعبة باب مسدود يقابل الباب الأصلي، وهو في الارتفاع مثله، ومقتضاه أن يكون الباب الذي كان على عهد ابن الزبير، لم يكن لاصقاً بالأرض، فيحتمل أن يكون لاصقاً، كما صرّحت به الروايات، لكن الحجاج لما غيره رفعه، ورفع الباب الذي يقابله أيضاً، ثم بدا له، فسدّ الباب المجدد، لكن لم أرَ النقل بذلك صريحاً.

وذكر الفاكهي في «أخبار مكة» أنه شاهد هذا الباب المسدود من داخل الكعبة في سنة ثلاث وستين ومائتين، فإذا هو مقابل باب الكعبة، وهو بقدره في الطول والعرض، وإذا في أعلاه كلاليب ثلاثة، كما في الباب الموجود سواء، فالله أعلم، انتهى.

«**تنبيه**»: هذه الأبنية هي المشهورة في كتب السير والتفسير وشرح

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٤٧).

....

الحديث، قال الحافظ[1]: لم أقف في شيء من التواريخ على أن أحداً من الخلفاء ولا من دونهم غَيَّر من الكعبة شيئاً مما صنعه الحجّاج إلى الآن، إلاّ في الميزاب والباب وعتبته، وكذا وقع الترميم في جدارها غير مرة، انتهى.

قلت: وسيأتي بيان الترميمات قريباً، ومعنى قوله: إلى الآن، أي إلى سنة اثنين وعشرين وثمانمائة، كما جزم به بعد ذلك.

وقال صاحب «مرآة الحرمين»: ولم يحصل في الكعبة تغيير بعد بناء ابن الزبير والحجاج إلى سنة ١٠٣٩هـ، اللّهمّ، إلاّ في ميزابها، وبابها، وبعض أساطينها، وما دعت الضرورة إلى عمارتها في جدرها، وسقفها، وجدرها الذي يصعد منه إلى سطحها، وعتبتها، ورغامها، انتهى.

قلت: وفي سنة ١٠٣٩هـ بناء السلطان مراد، كما سيأتي ذكره في البناء الثاني عشر قريباً، ويذكر قبل ذلك بناءٌ آخر سنة ١٠٢١هـ في زمن السلطان أحمد، كما سيأتي بيانه في بناء الحادي عشر، وبعضهم لم يذكرهما بناء مستقلاً، بل ذكرهما ترميماً، ولذا قال صاحب «الرحلة الحجازية»: وكانت هذه الرحلة سنة ١٣٢٧هـ، فالكعبة الآن على بناء ابن الزبير من جوانبها الشرقي والجنوبي والغربي، وبناء الحجاج، ولم يطرأ عليها بعد ذلك، إلا العمارة التي تغيّر فيها سقفها في زمن السلطان سليمان سنة ٩٦٠هـ، ثم العمارة الترميمية التي حصلت في زمن السلطان أحمد سنة ١٠٢١هـ، انتهى.

وأنت خبير بأن عمارة السلطان أحمد لو عُدَّت في الترميمات، فلا بعد في ذلك، لكن عمارة السلطان مراد الآتي بيانها في البناء الثاني عشر ليست مما تعدّ ترميماً، بل هي عمارة مستقلة بلا شكّ لجوانبها الثلاثة.

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٤٨).

....

«**تنبيه آخر**»: قال الحافظ: حكى ابن عبد البر[١] وتبعه عياض وغيره عن الرشيد أو المهدي أو المنصور: أنه أراد أن يعيد الكعبة على ما فعله ابن الزبير، فناشده مالك في ذلك، وقال: أخشىٰ أن يصير ملعبة للملوك، فتركه. قال الحافظ: وهذا بعينه خشية جدّهم الأعلى عبد الله بن عباس، فأشار على ابن الزبير لما أراد أن يهدم الكعبة، ويجدّد بناءها بأن يرمّ ما وَهَىٰ منها، ولا يتعرّض لها بزيادة ولا نقص، وقال له: «لا آمن أن يجيء من بعدك أمير فيغيّر الذي صنعت»، أخرجه الفاكهي من طريق عطاء، وذكر الأزرقي أن سليمان بن عبد الملك هَمَّ بنقض ما فعله الحجاج، ثم ترك ذلك لما ظهر له أنه فعله بأمر أبيه عبد الملك، انتهى.

قلت: وتقدم كلام ابن عباس في بناء ابن الزبير، وفي «البحر المحيط»: ذكروا أن هارون الرشيد سأل مالك بن أنس عن هدمها وردّها إلى بناء ابن الزبير للأحاديث في ذلك، فقال مالك: نشدتك الله يا أمير المؤمنين أن لا تجعل هذا البيت ملعبة للملوك، لا يشاء أحد إلا نقضه وبناه، فتذهب هيبته من صدور الناس، هكذا ذكر النووي، أن السائل لمالك هو هارون الرشيد، وقال السهيلي: إن السائل له أبو جعفر المنصور، وقال الشافعي: أحبّ أن لا تهدم الكعبة، وتبنىٰ، لئلا تذهب حرمتها، انتهى.

«**تنبيه ثالث**»: قال الحافظ[٢]: لم أقف في شيء من التواريخ على أن أحداً من الخلفاء ولا من دونهم غيَّر شيئاً من الكعبة مما صنعه الحجاج إلى الآن، إلاّ في الميزاب والباب وعتبته، وكذا وقع الترميم في جدارها غير مرة، وفي سقفها، وفي سُلّم سطحها، وجدّد فيها الرخام، فذكر الأزرقي عن ابن جريج: أنّ أوّل من فرشها بالرخام الوليد بن عبد الملك. ووقع في جدارها

(١) انظر «التمهيد» (١/ ٤٩ ـ ٥٠).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٤٤٨).

....

الشامي ترميم في شهور سنة سبعين ومائتين، ثم في شهور سنة اثنتين وأربعين وخمسمائة، ثم في شهور سنة تسع عشرة وستمائة، ثم في سنة ثمانين وستمائة، ثم في سنة أربع عشرة وثمانمائة، وقد ترادفت الأخبار الآن في وقتنا هذا في سنة اثنتين وعشرين، أن جهة الميزاب فيها ما يحتاج إلى ترميم، وقد رمّم ما تشعّث من الحرم في أثناء سنة خمس وعشرين إلى أن نقض سقفها في سنة سبع وعشرين على يدي بعض الجند، فجدّد لها سقفاً ورخم السطح.

فلمّا كان في سنة ثلاث وأربعين صار المطر إذا نزل ينزل إلى داخل الكعبة، أشدّ مما كان أولاً، فأدّاه رأيه الفاسد إلى نقض السقف مرة أخرىٰ، وسدّ ما كان في السطح من الطاقات التي كان يدخل منها الضوء إلى الكعبة، ومما يتعجّب منه، أنه لم يتفق الاحتياج في الكعبة إلى الإصلاح، إلا فيما صنعه الحجاج، إمّا من الجدار الذي بناه في الجهة الشامية، وإما في السلّم الذي جدّده للسطح والعتبة، وما عدا ذلك مما وقع، فإنما هو لزيادة محضة كالرخام أو تحسين كالباب والميزاب.

وكذا ما حكاه الفاكهي عن الحسن بن مكرم عن عبد الله بن بكر السهمي عن أبيه قال: جاورت بمكة، فعابت ـ بالعين المهملة وبالباء الموحدة ـ أسطوانة من أساطين البيت، فأخرجت، وجيء بأخرىٰ ليدخلوها مكانها فطالت عن الموضع، وأدركهم الليل، والكعبة لا تفتح ليلاً، فتركوها ليعودوا من غدٍ ليصلحوها، فجاؤوا من غد، فأصابوها أقدم من قدح ـ بالكسر أي السهم ـ وهذا إسناد قوي رجاله ثقات، وبكر هو ابن حبيب من كبار أتباع التابعين، وكانت القصة في أوائل دولة بني العباس، وكانت الأسطوانة من خشب، انتهى.

وقال إبراهيم رفعت باشا في «الرحلات الحجازية» الموسومة «بمرآة الحرمين»: ومما جدّ في الكعبة بعد بناء ابن الزبير والحجاج، أن الوليد بن

....

عبد الملك أرسل من الشام الرخام الأحمر والأخضر والأبيض، ففرشت به وأزرت جدرها من الداخل، وقد انفتح الجدار الشمالي الذي أقامه الحجاج من بقية البناء، وكان الفتح مقدار نصف أصبع، فرمّم ذلك بالجصّ الأبيض، وبعد سنة ٢٠٠هـ رفعت الفسيفساء التي كان معمولاً بها سطح الكعبة، لأنها ما كانت تمنع مياه المطر أن تتسرّب إلى الداخل، ووضع مكانها المرمر المطبوخ، وشيّد بالجص، وفي زمن المتوكل العباسي سنة ٢٤١هـ قلعت العتبة السفلى لباب الكعبة، وكانت قطعتين من خشب الساج دثرتا من طول الزمان، وأبدل بها قطعة من خشب الساج ألبست صفائح الفضة.

وكذلك جدّد المتوكّل رخام الكعبة، وأزرها بالفضة، وألبس سائر حيطانها وسقفها الذهب، وفي سنة ٥٤٢هـ سقفها والمدرج الذي في بطنها، وكذلك أصلح رخامها حوالي سنة ٥٥٠هـ، وكانت هذه العمارة من قبل جمال الدين المعروف بالجواد وزير صاحب الموصل، وفي سنة ٥٥٩هـ تضعضع الركن اليماني من زلزلة حدثت، وأصلح، وعمّرها المستنصر العباسي سنة ٦٢٩هـ، وجدّد رخامها الملك المظفر صاحب اليمن في سنة ٦٨٠هـ.

وفي رمضان سنة ٨١٤ أصلح بعض سقفها وروازنها[١] وعتبتها، وكان ذلك عقب مطر عظيم كان من أجله يتدفّق من باب الكعبة إلى المطاف، كأفواه القرب، وقد عملت إصلاحات جزئية في الروازن والسقف والرخام والأخشاب التي يركب فيها حلق الحديد الذي تربط به الكسوة في سنتي ٨٢٥هـ و٨٢٦هـ، وكان ذلك بأمر الملك الأشرف برسباي صاحب الديار المصرية والشامية والحرمين، ورمّمت الكعبة في سنة ٩٥٩هـ زمن السلطان سليمان، انتهى. ثم ذكر ترميمي السلطان أحمد والسلطان مراد الآتي بيانهما قريباً.

---

(١) قوله: روازن، واحد روزن معناه: الخرق في أعلى السقف.

....

«تكميل»: ذكر متأخروا المؤرخين بعض أبنية أخر حادثة بعد البناء العاشر، ففي «إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين»: قال ابن علان: وقد سقط من بناء ابن الزبير ما بناه الحجاج الجدار الشامي، وجانب من الشرقي والغربي، فسدّ محله بأخشاب من صبيحة سقوطه، لعشرين من شعبان سنة تسع وثلاثين وألف إلى أوائل جمادىٰ من السنة بعده، وقد أفردت لذلك مؤلفاً واسعاً، ثم لخّصته، فبالنظر لما ذكر من السدِّ، وهو من صاحب مكة الشريف مسعود بن إدريس، ثم من العمارة وهي من جانب السلطان مراد خان بن السلطان أحمد خان تكون أبنية الكعبة اثنتي عشرة، وقد نظمت ذلك، فقلت:

بنى الكعبة الأملاك آدم بعده ... فشيث فإبراهيم ثم العمالقة
وجرهم قصيٌّ مع قريش وتلوهم ... هو ابن زبير فادر هذا وحققه
وحجاج تلو ثم مسعود بعده ... شريف بلاد اللّٰه بالنور أشرقه
ومن بعد ذا حقاً بنى البيت كله ... مراد بن عثمان فشَيَّدَ رونقه

قلت: أمّا بناء الشريف مسعود، فليس ممّا ينبغي أن يُعَدَّ بناء، بل مجرّد ترميم وإصلاح عارضي، نعم لا بُعد أن يُعَدَّ محله بناء السلطان أحمد، وباعتباره تصير الأبنية اثنتي عشرة.

الحادي عشر: بناء السلطان أحمد، قال إبراهيم رفعت باشا المصري في «الرحلات الحجازية» المسماة «بمرآة الحرمين»: وفي زمن السلطان أحمد «سنة ١٠١٢هـ ـ سنة ١٠٢٢»[١] حدث بعض التصدّع في جداري الكعبة الشرقي والغربي، وكذلك في جدر الحجر، فأراد هدم البيت، فمنعه من ذلك علماء الروم، وأشاروا إليه بعمل نطاق يلُمُّ التشعّبَ، فعمل نطاقين من نحاس أصفر، غلف بالذهب، وكتب في بعضه بالرسم «لا إلٰه إلاّ الله محمد رسول الله»، وفي بعض آخر: «لا إلٰه إلاّ الله محمد حبيب الله»، إلى غير ذلك من الكلمات

(١) كذا في الأصل، اهـ، «ز».

. . . .

الجليلة والآيات الشريفة، مثل قوله: «حسبنا الله ونعم الوكيل»، وقد ركب النطاق السفلي على الكعبة في ليلة السبت ١٢ محرم سنة ١٠٢٢هـ، ووضعت له أعمدة ثبت أسفلها بالرصاص في الشاذروان[(١)]، وفي ليلة الأحد شرعوا في وضع النطاق العلوي، حتى أتمّوه، انتهى.

وفي «الرحلة الحجازية» لمحمد لبيب البتنوني: فالكعبة الآن على بناء ابن الزبير من جوانبها الشرقي والجنوبي، والغربي ببناء الحجاج من جانبها الشمالي، ولم يطرأ عليها بعد ذلك، إلا العمارة التي تغيّر فيها سقفها في زمن السلطان سليمان سنة ٩٦٠هـ، ثم العمارة الترميمية التي حصلت في زمن السلطان أحمد سنة ١٠٢١هـ، وتاريخها محفور في قطعة من الرخام مثبتة في الشاذروان على يمين المعجن.

وهذا نصه: بسم الله الرحمٰن الرحيم، ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا ٱللَّهَ فَعَسَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ أَن يَكُونُواْ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٨﴾﴾، أمر بعمارة سقف البيت الشريف، وبتجديد ميزاب الرحمة وتقوية جدار بيت الله الحرام السلطان أحمد في شهر محرم سنة ١٠٢١هـ، انتهى.

قلت: وأحمد هذا هو السلطان أحمد الأول بن محمد الثالث بن مراد، والثالث توفي في سنة ١٠٢٩هـ، سنة تسع وعشرين بعد ألف في عمر خمس وعشرين سنة، وكانت مدة ولايته ثنتي عشرة سنة، كما في «تاريخ آل عثمان»، لمحمد إنشاء الله الهندي.

الثاني عشر: بناء السلطان مراد الرابع، ففي «مرآة الحرمين»: وفي سنة

---

(١) هو القدر الذي تُرك من عرض الأساس خارجاً عن عرض الجدار، مرتفعاً عن وجه الأرض قدر ثلثي ذراع، أي هو الجدار القصير المسنم من الركنين الغربي واليماني، تركته قريش لضيق النفقة، وهو جزء من البيت.

. . . .

١٠٣٩هـ نزلت أمطار كثيرة غمّت مكة وحاراتها، وعلت المياه عن قفل باب الكعبة بذراعين، حتى إذا ما مضى يومان، انهدمت دفعة واحدة ما عدا الجهة اليمانية، فجرّدها السلطان مراد خان الرابع سنة ١٠٤٠هـ، وقد بذل في سبيل ذلك المال الكثير، انتهى.

وفي «الرحلة الحجازية» بعد ذكر العمارة الترميمية زمن السلطان أحمد: ثم أعقبها العمارة التي قام بها السلطان مراد الرابع على إثر السيل الهائل الذي حصل في سنة ١٠٣٩هـ، ووصل ارتفاعه إلى مترين فوق أرضيتها، فهدم من حوائطها الشمالي والغربي والشرقي، أمّا ما عمر فيها بعد ذلك، فشيء لا يذكر، انتهى.

قلت: ومراد الرابع، هذا هو السلطان مراد بن السلطان أحمد المذكور قبل، توفي في سنة تسع وأربعين سنة ١٠٤٩هـ في عمر ثمان وعشرين سنة، وكانت مدة ولايته سبع عشرة، وفاز بالمملكة في عمر إحدى عشرة سنة، كذا في التاريخ المذكور.

«**ترميم**»: قال السيد البكري في «إعانة الطالبين» بعد ما ذكر الأبنية الثنتي عشرة المذكورة قبل: قد حدث ترميم في باطن الكعبة المعظمة في شهر ربيع الأخير، سنة ألف ومائتين وتسع وتسعين في مدة سلطنة مولانا السلطان الغازي عبد الحميد الثاني بن السلطان عبد المجيد بن محمود بن عبد الحميد الأول[1]، وقد أرّخ العمارة المذكورة شيخ الإسلام مولانا السيد أحمد بن زيني دحلان في بيت واحد، وجعل قبله بيتين للدخول على بيت التاريخ، فقال:

لسلطاننا عبد الحميد محاسن ... ومن ذا الذي بالحصر يقوي يُعَدِّدُ
وقد حاز تعميراً لباطن قبلة ... وتاريخه بيت فريد يحدد

(١) وفي سنة ١٤١٧هـ أمر الملك فهد بن عبد العزيز ـ حفظه الله تعالى ـ بترميم شامل للكعبة المشرفة. انظر: «تاريخ مكة المكرمة قديماً وحديثاً» للدكتور محمد إلياس عبد الغني.

٧٩٦/ ١٠٤ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ٱبْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ، أَخْبَرَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ عَنْ عَائِشَةَ؛ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «أَلَمْ تَرَي أَنَّ قَوْمَكِ حِينَ بَنَوْا الْكَعْبَةَ، ٱقْتَصَرُوا عَنْ ....

بنـاء بـدا زهـواً لـداخـل كـعـبـة وسلطاننا عبد الحميد المجدد
٥٣، ٧، ١٩، ٦٦٥، ٩٧ ٢٠٧، ١٦٩، ٨٢ = سنة ١٢٩٩هـ

٧٩٦/ ١٠٤ ـ (**مالك**، عن ابن شهاب) الزهري (**عن سالم بن عبد الله**) بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (أن عبد الله بن محمد بن) أمير المؤمنين (**أبي بكر** الصديق) أخو القاسم، ثقة روىٰ له الشيخان وغيرهما حديثاً في قصة بناء الكعبة، قتل في الحرّة سنة ٦٣هـ (أخبر عبد الله بن عمر) رضي الله عنهما، قال الحافظ[1]: بنصب عبد الله على المفعولية، وظاهره أن سالماً كان حاضراً، لذلك فيكون من روايته عن عبد الله بن محمد، وقد صرّح بذلك أبو أُويس عن ابن شهاب، لكن سمّاه عبد الرحمٰن بن محمد، فوهم، أخرجه أحمد، وأغرب إبراهيم بن طهمان، فرواه عن مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة، أخرجه الدارقطني في «غرائب مالك»، والمحفوظ الأول.

وقد رواه معمر عن ابن شهاب عن سالم، لكنه اختصره، وأخرجه مسلم من طريق نافع عن عبد الله بن محمد بن أبي بكر عن عائشة، فتابع سالماً، وزاد في المتن: «ولأنفقت كنز الكعبة»، ولم أرَ هذه الزيادة إلاّ من هذا الوجه، ومن طريق أخرىٰ أخرجها أبو عوانة من طريق القاسم بن محمد عن عبد الله بن الزبير عن عائشة، انتهى.

(عن عائشة) متعلق بأخبر أو رواية (أن النبيّ ﷺ قال) أي لعائشة كما في رواية (**ألم تري**) بفتحتين وسكون الياء مجزوم بحذف النون، أي ألم تعرفي (أن قومك) أي قريشاً (حين بنوا الكعبة) قبل المبعث بخمس سنين (**اقتصروا عن**)

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٤٠).

قَوَاعِدِ إِبْرَاهِيمَ؟» قَالَتْ: فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَفَلَا تَرُدُّهَا عَلَى قَوَاعِدِ إِبْرَاهِيمَ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَوْلَا حِدْثَانُ قَوْمِكِ بَالْكُفْرِ لَفَعَلْتُ»، ....

كذا في النسخ المصرية، وفي الهندية «على» **(قواعد)** جمع قاعدة، وهي الأساس **(إبراهيم)** كما تقدم في بناء قريش مفصلاً.

وفي «الصحيحين»: عن عائشة: سألت النبيّ ﷺ عن الجدار أمن البيت هو؟ قال: «نعم»، قلت: فما لهم لم يُدخلوه في البيت؟ قال: «إن قومك قصرت بهم النفقة»، قلت: فما شأن بابه مرتفعاً؟ قال: «فعل ذلك قومك ليدخلوا من شاؤوا ويمنعوا من شاؤوا».

(قالت: فقلت: يا رسول الله أفلا تردّها على قواعد إبراهيم؟ قال رسول الله ﷺ: لولا حدثان) بكسر الحاء، وسكون الدال المهملتين، وفتح المثلثة مبتدأ خبره محذوف وجوباً، أي موجود يعني قرب عهد **(قومك بالكفر لفعلت)** أي لرددتها على قواعد إبراهيم.

قال الباجي[1]: يريد قرب العهد بالجاهلية، فربما أنكرت نفوسهم خراب الكعبة، فيوسوس لهم الشيطان بذلك ما يقتضي إدخال الداخلة عليه في دينهم، والنبيّ ﷺ كان يريد استئلافهم، ويروم تثبيتهم على أمر الإسلام والدين، يخاف أن تنفر قلوبهم بتخريب الكعبة، ورأى أن يترك ذلك، وأمر الناس باستيعاب البيت أقرب إلى سلامة أحوال الناس وإصلاح أديانهم مع أن استيعابه بالبنيان، لم يكن من الفروض، ولا من الأركان، وإنما يجب استيعابه بالطواف خاصة، وهذا يمكن مع بقائه على حاله، انتهى.

قال القسطلاني[2]: وفيه دليل على ارتكاب أيسر الضررين دفعاً

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٨٢).

(٢) «إرشاد الساري» (٤/ ١٠٦).

قَالَ: فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: لَئِنْ كَانَتْ عَائِشَةُ سَمِعَتْ هٰذَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، مَا أُرَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ تَرَكَ اسْتِلَامَ ....

لأكبرهما؛ لأن قصور البيت أيسر من افتتان طائفة من المسلمين ورجوعهم عن دينهم.

وقال الحافظ[1]: وفيه من الفوائد غير ما تقدم ما ترجم عليه البخاري في العلم، وهو ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر عنه فهم بعض الناس، والمراد بالاختيار في كلامه المستحب، وفيه اجتناب ولي الأمر ما يتسرع الناس إلى إنكاره، وما يخشى منه تولّد الضرر عليهم في دين أو دنيا، وتألف قلوبهم بما لا يترك فيه أمر واجب، وفيه تقديم الأهم فالأهم، من دفع المفسدة وجلب المصلحة، وأنهما إذا تعارضا بدئ بدفع المفسدة، وحديث الرجل مع أهله في الأمور العامة، انتهى.

(قال) عبد الله بن محمد **(فقال عبد الله بن عمر: لئن كانت عائشة سمعت هذا من رسول الله ﷺ)** قال الحافظ تبعاً للقاضي عياض وغيره: ليس هذا شكاً من ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في صدق عائشة ـ رضي الله عنها ـ، ولا تضعيفاً لحديثها، فإنها الحافظة المتقنة، لكنه جرىٰ على ما يعتاد في كلام العرب، فإنه يقع في كلامهم كثيراً صورة التشكيك، والمراد التقرير واليقين.

وقال الباجي[2]: يريد إن كان عبد الله بن محمد قد سلم من السهو والخطأ فيما نقله عن عائشة، وكانت عائشة قد سمعت هذا من رسول الله ﷺ **(ما أرى)** بضمّ الهمزة أي ما أظن **(رسول الله ﷺ ترك)** قال الباجي: هذا يقتضي قصد تركهما وإلا، فلا يسمىٰ تاركاً لعرف الاستعمال من أراد الشيء، فمنعه منه مانع **(استلام)** افتعال من السلام، والمراد هٰهنا لمسهما بالقبلة أو اليد، كذا في «الفتح».

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٤٨).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٨٢).

الرُّكْنَيْنِ، اللَّذَيْنِ يَلِيَانِ الْحِجْرَ، إِلَّا أَنَّ الْبَيْتَ لَمْ يُتَمَّمْ عَلَى قَوَاعِدِ إِبْرَاهِيمَ.

أخرجه البخاري في: ٦٥ ـ كتاب التفسير، سورة البقرة ١٠ ـ باب قوله **تعالى**: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ﴾.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٦٩ ـ باب نقض الكعبة وبنائها، حديث ٣٩٩.

(**الركنين**) أي العراقي والشامي (**اللذين يليان الحجر**) بكسر الحاء المهملة وسكون الجيم أي يقربان منه، وهو معروف بالحطيم على صفة نص الدائرة، وقدرها تسع وثلاثون ذراعاً، قاله الحافظ.

(**إلا أن البيت**) أي الكعبة (**لم يتمم**) بتشديد الميم بزنة المضارع المجهول من التتميم، وفي نسخة «لم يتم» بزنة المجهول من المجرد، وفي أخرىٰ: «لم يتمم» بفك الإدغام، كذا في «المحلى»، والمعنى: أن البيت لم يكمل في جانب الحطيم (**على قواعد إبراهيم**) والباقي في الحِجْر من البيت فوق ستة أذرع ودون سبعة أذرع، كما حققه الحافظ.

وحكي عن الشافعي عن عددٍ لقيهم من أهل العلم من قريش، أنه ستة أذرع وشبر. قال الحافظ(١): وزاد معمر في آخر الحديث: «ولا طاف الناس من وراء الحِجْر إلا لذلك» ونحوه في رواية أبي أُويس، قال الأبي(٢): وهذا الذي قاله ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ من فقهه، ومن تعليل العدم بالعدم، علّل عدم الاستلام بعدم أنهما من البيت، وقال غيره في الحديث: عَلَمٌ من أعلام النبوّة، فإنه ﷺ أعلم عائشة ـ رضي الله عنها ـ بذلك، فكان الذي تولّى نقضها وبناها ابن أختها عبد الله بن الزبير، ولم ينقل عنه أنه قال ذلك لغيرها، وأوضح منه قوله ﷺ لها: فإن بدا لقومك أن يبنوه، فهلّمي لأريك ما تركوا منه، الحديث، وسيأتي الكلام على استلام الأركان في بابه.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٤٣).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٤٢٢).

٧٩٧/ ١٠٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ عَائِشَةَ أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ قَالَتْ: مَا أُبَالِي أَصَلَّيْتُ فِي الْحِجْرِ أَمْ فِي الْبَيْتِ.

٧٩٧/ ١٠٥ ـ (مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه) عروة بن الزبير **(أن عائشة أم المؤمنين قالت: ما أبالي أصلَيت)** بهمزة الاستفهام **(في الحِجْر)** بكسر الحاء وسكون الجيم **(أم في البيت)** أي المبنى الآن، وإلا فالحِجْر أيضاً من البيت، قال الباجي[1]: هذا يحتمل معنيين، **أحدهما**: وهو الأظهر أن يكون تقرّر من رأيها منع الصلاة في البيت، فنقول: إن الصلاة في الحجر بمنزلتها في المنع إمّا على وجه الكراهية، وإما على وجه عدم الصحة، ولو كانت مباحة في البيت لما خصّت الحِجْرَ به؛ لأن ذلك حكم سائر المواضع، **والوجه الثاني**: أن تكون قالت ذلك على سبيل إباحة الأمرين جواباً لمنكر ذلك في البيت، فقالت: إن الصلاة في الحجر والبيت عندي سواء، انتهى.

قلت: ما ذكر الباجي من المعنى الأول مبنيّ على مختار المالكية في منع الصلاة في البيت كما سيأتي، وتأويل للأثر إلى مختارهم، لكن الروايات تأبى عن هذا التأويل، فإن صلاته ﷺ في جوف الكعبة مروية بطرق عديدة صحاح، هذا وللترمذي وأبي داود والنسائي وأبي عوانة بطرق عن عائشة قالت: «كنت أحبّ أن أصلي في البيت، فأخذ ﷺ بيدي وأدخلني الحجر، وقال: صَلِّي فيه، فإنما هو قطعة من البيت»، الحديث.

والظاهر عندي في غرض أمّ المؤمنين أن فضل الصلاة في البيت يحصل من الصلاة في الحِجْر، قال العيني[2]: وفي «المغني»: يستحب لمن حجّ أن يدخل البيت، ويصلّي فيه ركعتين كما فعل النبيّ ﷺ، وقال القسطلاني: استحبّ الشافعي الصلاة فيها، وهو ظاهر في النفل، ويلحق به الفرض، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٨٣).

(٢) «عمدة القاري» (٣/ ٣٦٩).

١٠٦/٧٩٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ شِهَابٍ يَقُولُ: سَمِعْتُ بَعْضَ عُلَمَائِنَا يَقُولُ: مَا حُجِرَ الْحِجْرُ، فَطَافَ النَّاسُ مِنْ وَرَائِهِ، إِلَّا إِرَادَةَ أَنْ يَسْتَوْعِبَ النَّاسُ الطَّوَافَ بِالْبَيْتِ كُلِّهِ.

وقال محمد في «موطئه»(١): الصلاة في الكعبة حسنة جميلة، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى. ويحتمل أن يكون مرادها أن من نذر الصلاة في الكعبة يكفي له أداؤها في الحجر، كما سيأتي عنها مرفوعاً في كلام الموفق في الأثر الآتي.

ثم اختلف في جواز الصلاة في الكعبة، وحكى القسطلاني(٢) عن ابن عباس: لا تصح الصلاة داخلها مطلقاً؛ لأنه يلزم من ذلك استدبار بعضها، وقد ورد الأمر باستقبالها، فيحمل على استقبال جميعها، انتهى. والجمهور على جوازها مع الخلاف بينهم في تخصيص ذلك بالنفل، أو تعميمه بالفرض أيضاً، كما سيأتي في باب الصلاة في البيت.

١٠٦/٧٩٨ ـ **(مالك، أنه سمع ابن شهاب)** الزهري **(يقول: سمعت بعض علمائنا)** كذا في جميع النسخ الهندية وبعض المصرية، وفي أكثرها: سمعت بعض العلماء **(يقول: ما حُجِر)** بالتخفيف وبناء المجهول، أي ما منع وأحيط **(الحجر)** بكسر الحاء وسكون الجيم، أي ما أُحيط الحطيم بالجدار **(وطاف الناس)** بالواو في أوّله في النسخ الهندية، وفي المصرية بالفاء **(من ورائه)** أي وراء الحجر والجدار المحيط **(إلا إرادة)** بالنصب أي لإرادة **(أن يستوعب الناس الطواف بالبيت كلّه)** فلو لم يحجر لأوشك أن يمر به طائف، فلا يستوعب البيت بالطواف، فإجماع الناس على تحجيره دليل على أن الاستيعاب لجميع البيت لازم متفق عليه، فلو كان الطواف ببعض البيت مجزياً لما احتيج إلى تحجيره.

---

(١) «التعليق الممجد» (٢/٢٨٨)، و«فتح الباري» (٣/٤٧٧).

(٢) «إرشاد الساري» (٤/١٣٨).

....

وقد اتفق العلماء على وجوب الطواف من وراء الحجر حكاه ابن عبد البر، ونقل غيره أنه لا يعرف في الأحاديث المرفوعة ولا عن أحد من الصحابة فمن بعدهم أنه طاف من داخل الحجر، وكان عملاً مستمراً، قاله الحافظ[(١)].

وقال الخرقي: ويكون الحجر بالكسر داخلاً في طوافه لأنه من البيت، قال الموفق[(٢)]: إنما كان كذلك لأنه عَزَّ اسمه أمر بالطواف بالبيت جميعه بقوله: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾[(٣)]، والحجر منه، فمن لم يطف به لم يعتدّ بطوافه، وبهذا قال عطاء ومالك والشافعي وأبو ثور وابن المنذر، وقال أصحاب الرأي: إن كان بمكة قضى ما بقي، وإن رجع إلى الكوفة فعليه دم، ونحوه قال الحسن.

ولنا، أنه من البيت بدليل ما روي عن عائشة، قالت: سألت رسول الله ﷺ عن الحجر، فقال: «هو من البيت»، وعنها قالت: قلت: يا رسول الله إني نذرت أن أصلّي في البيت، قال: «صلّي في الحِجْر، فإن الحجر من البيت»، وفي لفظ: قالت: كنت أحب أن أدخل البيت فأصلي فيه، فأخذ رسول الله ﷺ بيدي، فأدخلني الحجر، وقال: «صلّي فيه»، قال الترمذي: هو حديث حسن صحيح، فمن ترك الطواف بالحجر لم يطف بجميع البيت فلم يصح، كما لو ترك الطواف ببعض البناء، انتهى. وهكذا حكى المذاهب الباجي.

وفي «الهداية»[(٤)]: ويجعل طوافه من وراء الحطيم، وهو اسم لموضع فيه

(١) انظر «فتح الباري» (٣/ ٤٤٧).
(٢) «المغني» (٥/ ٢٢٩).
(٣) سورة الحج: الآية ٢٩.
(٤) (١/ ١٣٨) ط بيروت.

....

الميزاب سُمِّي به؛ لأنه حطم من البيت أي كسر، وسمي حِجْراً، لأنه حُجِرَ أي مُنِعَ، وهو من البيت، فلذا يجعل الطواف من ورائه، حتى لو دخل الفرجة التي بينه وبين البيت لا يجوز.

وقال في موضع آخر[1]: ومن طاف طواف الواجب في جوف الحجر، فإن كان بمكة أعاده؛ لأن الطواف من وراء الحطيم واجب، والطواف في جوف الحجر أن يدور حول الكعبة ويدخل الفرجتين اللتين بينها وبين الحطيم، فإن فعل ذلك، فقد أدخل نقصاً في طوافه، فما دام بمكة أعاده كله؛ ليكون مؤدياً للطواف على الوجه المشروع، وإن أعاد على الحجر خاصة أجزأه؛ لأنه تلافى ما هو المتروك، فإن رجع إلى أهله ولم يعده، فعليه دم؛ لأنه تمكّن نقصان في طوافه بترك ما هو قريب من الربع، ولا تجزيه الصدقة، انتهى.

ثم ظاهر هذا الأثرَ والذي قبله أن الحجر كله من البيت، وأوضح منهما ما في «البخاري»[2] برواية الأسود عن عائشة، قالت: «سألت النبيّ ﷺ عن الجدار أمن البيت هو؟ قال: نعم»، الحديث. قال الحافظ[3]: ظاهره أن الحجر كله من البيت، وكذا قوله ﷺ في رواية أخرى: «أن أدخل الجدر في البيت»، وبذلك كان يفتي ابن عباس، كما رواه عبد الرزاق عنه يقول: «لو وليت من البيت ما ولي ابن الزبير لأدخلت الحجر كله في البيت، فَلِمَ يطاف به إن لم يكن من البيت»؟

وللترمذي والنسائي وأبي داود وأبي عوانة وأحمد بطرق عن عائشة قالت: «كنت أحبّ أن أصلّي في البيت، فأخذ ﷺ بيدي وأدخلني الحجر،

---

(١) «الهداية» (١/ ١٦٢).

(٢) «صحيح البخاري» (١٥٨٤).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٤٤٣).

....

فقال ﷺ: صلّي فيه، فإنما هو قطعة من البيت...» الحديث، وهذه الروايات كلّها مطلقة، وقد جاءت روايات أصح منها مقيدة، منها لمسلم عن عائشة في حديث الباب: «حتى أزيد فيه من الحجر» وله من وجه آخر، فإن بدا لقومك أن يبنوه بعدي فهلّمي لأريك ما تركوا منه، فأراها قريباً من سبعة أذرع»، وله من طريق آخر: «وزدت فيها من الحجر ستة أذرع».

وللبخاري أن يزيد بن رومان أراه لجرير، فحزره جرير بن حازم ستة أذرع أو نحوها، ولسفيان بن عيينة في «جامعه» عن مجاهد: أن ابن الزبير زاد فيها ستة أذرع مما يلي الحجر، وله عن عبيد الله بن أبي يزيد عن ابن الزبير: ستة أذرع وشبر، وهكذا ذكره الشافعي عن عددٍ لقيهم من أهل العلم من قريش، كما أخرجه البيهقي في «المعرفة».

وهذه الروايات كلّها تجتمع على أنها فوق الستة ودون السبعة، وأمّا رواية عطاء عند مسلم عن عائشة مرفوعاً: «لكنت أدخل فيها من الحجر خمسة أذرع» فهي شاذّة، والروايات السابقة أرجح، لما فيها من الزيادة عن الثقات الحفاظ.

ثم ظهر لي لرواية عطاء وجه، وهو أنه أُريد بها ما عدا الفرجة التي بين الركن والحجر، فتجتمع مع الروايات الأخرى، فإن الذي عداالفرجة أربعة أذرع وشيء، ولذا وقع عند الفاكهي من حديث أبي عمرو بن عدي بن الحمراء: أن النبيّ ﷺ قال لعائشة في هذه القصة: «ولأدخلت فيها من الحجر أربعة أذرع»، فيحمل هذا على إلغاء الكسر، ورواية عطاء على جبره، ويجمع بين الروايات كلها بذلك، ولم أرَ من سبقني إلى ذلك، انتهى مختصراً.

ثم قال تحت قول جرير: فحزرت من الحجر ستة أذرع: وقد ورد ذلك مرفوعاً كما تقدم، وأنها أرجح الروايات، وأن الجمع ممكن، وهو أولى من دعوى الاضطراب والطعن في الروايات المقيّدة لأجل الاضطراب، كما جنح

....

إليه ابن الصلاح، وتبعه النووي؛ لأن شرط الاضطراب أن تتساوى الوجوه بحيث يتعذّر الترجيح أو الجمع، ولم يتعذّر ذلك هٰهنا، فيتعيّن حمل المطلق على المقيد، كما هي قاعدة مذهبهما.

ويؤيّده أن الأحاديث المطلقة والمقيدة متواردة على سبب واحد، وهو أن قريشاً قصروا عن بناء إبراهيم، ولم تأتِ رواية قط صريحة في أن جميع الحِجْر من بناء إبراهيم، قال المحب الطبري في «شرح التنبيه» له: الأصح أن القدر الذي في الحجر من البيت قدر سبعة أذرع، والرواية التي جاء فيها: «أن الحجر من البيت» مطلقة، فيحمل المطلق على المقيد، فإن إطلاق اسم الكل على البعض سائغ مجازاً، وإنما قال النووي ذلك نصرة، لما رجّحه من أن جميع الحجر من البيت، وعمدته في ذلك أن الشافعي نصّ على إيجاب الطواف خارج الحجر، ونقل ابن عبد البر الاتفاق عليه، ونقل غيره أنه لا يعرف في الأحاديث المرفوعة، ولا عن أحد من الصحابة، أنه طاف داخل الحِجْر وكان عملاً مستمراً، ومقتضاه أن يكون جميع الحجر من البيت، وهذا متعقّب، فإنه لا يلزم من إيجاب الطواف من ورائه أن يكون كلّه من البيت، فقد نصّ الشافعي أيضاً، كما ذكره البيهقي في «المعرفة»[1]: أن الذي في الحجر من البيت نحو من ستة أذرع، ونقله عن عدة من أهل العلم من قريش، كما تقدم.

فعلى هذا، فلعلّه رأى إيجاب الطواف من وراء الحجر احتياطاً، وأمّا العمل فلا حجّة فيه على الإيجاب، فلعلّ النبيّ ﷺ ومن بعده فعلوه استحباباً للراحة من تسوُّر الحجر، وأمّا ما نقله المهلّب عن ابن أبي زيد، أن حائط الحجر لم يكن مبنياً في زمن النبيّ ﷺ وأبي بكر حتى كان عمر ـ رضي الله عنه ـ، فبناه، ووسّعه قطعاً للشك، وأن الطواف قبل ذلك كان حول البيت، ففيه نظر، وقد أشار المهلب إلى أن عمدته في ذلك ما في البخاري في «باب

(١) «معرفة السنن والآثار» (٧/ ٩٩٢٤)، و«السنن الكبرى» للبيهقي (٥/ ٨٩).

....

بنيان الكعبة» في أوائل السيرة النبوية بلفظ: «لم يكن حول البيت حائطٌ، كانوا يصلُّون حول البيت، حتى كان عمر ـ رضي الله عنه ـ، فبنى حوله حائطاً، جدره قصيرة، فبناه ابن الزبير»، فهذا إنما هو في حائط المسجد لا في الحِجْر، فدخل الوهم على قائله من هٰهنا، ولم يزل الحجر موجوداً في عهد النبيّ ﷺ، كما صرّح به كثير من الأحاديث الصحيحة.

نعم في الحكم بفساد طواف من دخل الحجر، وخلى بينه وبين البيت سبعة أذرع نظر، وقد قال بصحته جماعة من الشافعية كإمام الحرمين، ومن المالكية كأبي الحسن اللخمي، وذكر الأزرقي أن عرض ما بين الميزاب ومنتهى الحجر سبعة عشر ذراعاً وثلث ذراع، منها عرض جدار الحجر ذراعان وثلث، وفي بطن الحجر خمسة عشر ذراعاً، فعلى هذا، فنصف الحجر ليس من البيت، فلا يفسد طواف من طاف دونه، انتهى كلام الحافظ[١].

وحاصل بحثه رحمه الله مسألتان، **الأولى**: أن الحِجر كلّه من البيت أو بعضه. وقد عرفت أن ميل النووي تبعاً لابن الصلاح إلى الأول، وحقّق الحافظ الثاني، وحكاه عن المحب الطبري والإمام الشافعي، وفي «العيني»: قال زين الدين: إن الحجر كلّه من البيت، وهو ظاهر نصّ الشافعي في «المختصر»، ومقتضى كلام جماعة من أصحابه كما حكاه الرافعي، وقال النووي: هو الصحيح، وعليه نص الشافعي، وبه قطع جماهير أصحابنا، قال: وهذا هو الصواب، وكذا رجحه ابن الصلاح قبله؛ إذ قال: اضطربت الروايات فيه، فتعيّن الأخذ بأكثرها ليسقط الفرض بيقين.

وقال الرافعي: الصحيح أن ليس كلّه من البيت، بل الذي هو من البيت قدر ستة أذرع متصل بالبيت، وبه قال الشيخ أبو محمد الجويني وابنه إمام الحرمين والغزالي والبغوي، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٤٧).

....

وبه جزم ابن الهمام في شرح «الهداية»(١) إذ قال: وليس الحجر كله من البيت، بل ستة أذرع منه فقط، لحديث عائشة عند مسلم، وتقدم في بناء إبراهيم ما حكاه العيني عن كتاب الأزرقي أن قريشاً نقصوا من طولها ستة أذرع وشبر، وتركوها في الحجر، وسيأتي في كلام «الغنية» عن الزيلعي: أنها ستة أذرع، وفي «المجمع»: الحجر ـ بالكسر ـ اسم للحائط المستدير إلى جانب الكعبة الغربي، وحكي فتح الحاء، وكلّه من البيت، أو ستة أذرع منه، أو سبعة أذرع، أقوال، انتهى.

والثانية: أن من طاف داخل الحجر، وخلّى بينه وبين البيت سبعة أذرع، يصح طوافه أم لا؟ ورجح الحافظ الأوّل، وحكاه عن جماعة من الشافعية، كإمام الحرمين والمالكية كأبي الحسن اللخمي، قال النووي في «مناسكه»: اختلف أصحابنا في الحجر، فذهب كثيرون إلى أن ستة أذرع منه من البيت، وما زاد ليس منه، حتى لو اقتحم جدار الحجر، وخَلَفَ بينه وبين البيت ستة أذرع صحّ طوافه، وبعضهم يقول: سبعة أذرع، وبهذا المذهب قال الشيخ أبو محمد الجويني وولده إمام الحرمين والبغوي، وزعم الرافعي أنه الصحيح، ودليل هذا المذهب ما في مسلم عن عائشة.

والمذهب الثاني: أنه يجب الطواف بجميع الحجر، فلو طاف في جزء منه حتى على جداره لم يصح طوافه، وهذا هو الصحيح، وعليه نصّ الشافعي، وبه قطع جماهير أصحابنا؛ لأنه ﷺ طاف خارج الحجر، وهكذا الخلفاء الراشدون، وأمّا حديث عائشة، فقال ابن الصلاح: قد اضطربت فيه الروايات، فتعيّن الأخذ بالأكثر؛ ليسقط الفرض بيقين، قال النووي: ولو سلم أن بعضه ليس من البيت لا يلزم منه أنه لا يجب الطواف خارجه؛ لأن المعتمد في باب الحج الاقتداء بفعله ﷺ، فيجب الطواف بجميعه سواء كان من البيت أم لا، انتهى.

---

(١) «فتح القدير» (٢/ ٣٨٩).

. . . .

وفي «الروض المربع»[(١)]: لو طاف على الشاذروان، لم يصح طوافه؛ لأنه من البيت، أو طاف على جدار الحجر ـ بالكسر ـ لم يصح طوافه؛ لأنه ﷺ طاف من وراء الحجر والشاذروان، وقال: «خذوا عنّي مناسككم»، انتهى. وهكذا في «المغني»[(٢)].

وقال الدردير[(٣)] في شرائط صحة الطواف: خروج كل البدن عن الشاذروان، قال ابن فرحون: بكسر الذال المعجمة. وقال النووي: بفتحها وسكون الراء، بناء لطيف ملصقٌ بحائط الكعبة مرتفع على وجه الأرض، قدر ثلثي ذراع، نقصته قريش من أصل الجدار حين بنوا البيت، فهو من أصل البيت، فلو طاف خارجه، ووضع إحدى رجليه عليه أحياناً لم يصح، وخروج كل البدن أيضاً عن مقدار ستة أذرع من الحجر ـ بالكسر ـ، والراجح أنه لا بدّ من الخروج عن جميع الحجر، ولا يعتدّ بالطواف داخله.

قال الدسوقي: ما ذكره المصنف من أن الشاذروان من البيت، هو الذي عليه الأكثر من المالكية والشافعية، وذهب بعضهم إلى أنه ليس من البيت، قال ـ رحمه الله ـ: وبالجملة فقد كثر الاضطراب في الشَّاذِرْوَان، وصرّح جماعة من الأئمّة المقتدى بهم بأنه من البيت، فيجب على الشخص الاحتراز منه في طوافه، وقوله: ستة أذرع تبع المصنف ـ أي الشيخ خليل ـ في ذلك اللخمي، قال رحمه الله: والظاهر من قول مالك في «المدونة»: لا يعتدّ بالطواف داخل الحِجْر، أنه لا بدّ من الخروج عن جميع الحجر الستة أذرع وما زاد عليها، وهو الذي يظهر من كلام أصحابنا، وجعله بعض أشياخنا أنه المعتمد، انتهى.

---

(١) (١/ ٥٠٣).

(٢) «المغني» (٥/ ٢٢٩).

(٣) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٣١).

(٣٤) باب الرمل في الطواف

وفي «غنية الناسك»: لو طاف على جدار الحجر، قال الزيلعي[١]: ينبغي أن يجوز؛ لأن الحطيم كله ليس من البيت، بل ستة أذرع منه فقط، انتهى. لكنه يكره لترك السنة المواظب عليها. وأمّا الشاذروان، فليس من البيت عندنا، كما حقّقه في «الفتح»[٢]، وقالت الشافعية والمالكية: إنه من البيت، انتهى.

(٣٤) الرمل في الطواف

قال العيني[٣]: الرمل بفتح الراء والميم سرعة المشي مع تقارب في الخطو، وفي «المحكم»: رمل رملاً: إذا مشى دون العدو، وقال القزاز: هو العدو الشديد، وفي «الجمهرة»: شبيه بالهرولة. وفي «الصحاح»: هو الهرولة، وفي «المغيث»: هو الخبب. وقيل: هو أن يهزَّ منكبيه ولا يسرع العدو، وفي «كتاب المسالك» لابن العربي: هو مأخوذ من التحرّك، وهو أن يحرّك الماشي منكبيه لشدّة الحركة في مشيه، انتهى.

وقال الباجي[٤]: هو الإسراع بالخبب، لا يحسر عن منكبيه ولا يحرّكهما، انتهى. وبسط في «البحر العميق» اختلافهم في تفسيره، وحكى عن «منسك السروجي» يقال للرمل: الخبب، ومن قال: هو دون الخبب، فقد أخطأ، انتهى.

وفي «التعليق الممجد»[٥]: هو بفتح الراء وسكون الميم سرعة المشي مع تقارب الخطى، وأصله أن يحرك الماشي منكبيه في المشي، واتفقوا على كونه

(١) «تبيين الحقائق» (٢/ ١٧).
(٢) انظر «فتح القدير» (٢/ ٣٨٩).
(٣) «عمدة القاري» (٧/ ١٧٥، ١٧٦).
(٤) «المنتقى» (٢/ ٢٨٤).
(٥) (٢/ ٣٤٤).

....

مشروعاً، وسببه ما روي عن ابن عباس، أن النبيّ ﷺ وأصحابه لما قدموا مكة معتمرين في عمرة القضاء، قال المشركون: «يقدم عليكم قوم، وهنتهم أي ضعفتهم حُمَّى يثرب، فأمرهم رسول الله ﷺ أن يرملوا الأشواط الثلاثة، ولم يأمرهم به في جميع الأشواط شفقة عليهم»، أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود وغيرهم.

واختلفوا في أنه هل هو من السنن التي لا يجوز تركها، أم من السنن التي يُخَيَّرُ فيها؟ فذهب أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد والجمهور إلى الأول، وروي ذلك عن عمر وابنه وابن مسعود ـ رضي الله عنهم ـ، وذهب جمعٌ من التابعين، كطاووس وعطاء والحسن والقاسم وسالم إلى الثاني. وروي ذلك عن ابن عباس، وهذا للرجل، وأما المرأة، فلا ترمل بالإجماع لكونه منافياً للستر، كذا في «عمدة القاري»[١]، انتهى.

وهكذا حكىٰ الإجماع على ذلك ابن عبد البر في «التمهيد»، وأخرج البخاري في «صحيحه» عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: ما لنا وللرمل إنما كنّا رأينا المشركين، وقد أهلكهم الله، ثم قال: شيء صنعه النبيّ ﷺ فلا نحب أن نتركه.

قال الحافظ:[٢] محصله أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان هَمَّ بترك الرمل في الطواف؛ لأنه عرف سببه، وقد انقضى، فَهَمَّ أن يتركه لفقد سببه، ثم رجع عن ذلك لاحتمال أن تكون له حكمة ما اطّلع عليها، فرأى أن الاتباع أولىٰ من طريق المعنى، وأيضاً أن فاعل ذلك إذا فعله تذكَّرَ السبب الباعث على ذلك، فيَتَذَكَّر نعمة الله على إعزاز الإسلام وأهله.

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ١٧٧).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٤٧٢).

....

ثم قال: ويؤيّده أنهم اقتصروا عند مراءاة المشركين، إذا مرّوا من جهة الركنين الشاميين؛ لأن المشركين كانوا بإزاء تلك الناحية، فإذا مرّوا بين الركنين اليمانيين مشوا على هيئتهم، كما هو مبين في حديث ابن عباس، ولما رملوا في حجة الوداع أسرعوا في جميع كل طوفة، فكانت سنّة مستقلة.

وقال الطبري: قد ثبت أن الشارع ـ عليه السلام ـ رمل، ولا مشرك يومئذ بمكة، يعني في حجة الوداع، فعلم أنه من مناسك الحج، إلا أن تاركه ليس تاركاً لعمل، بل لهيئة مخصوصة، فكان كرفع الصّوت بالتلبية، فمن لَبَّى خافضاً صوتَه لم يكن تاركاً للتلبية، بل لصفتها، ولا شيء عليه، انتهى.

ثم حكم الرمل عند الجمهور أنه سنة، قال الموفق[١]: من نسي الرمل فلا إعادة عليه؛ لأن الرمل هيئة، فلا يجب بتركه إعادةٌ ولا شيءٌ، كهيئات الصلاة والاضطباع في الطواف، ولو تركه عمداً لم يلزمه شيء أيضاً، وهذا قول عامة الفقهاء، إلا ما حكي عن الحسن، والثوري، وعبد الملك بن الماجشون أن عليه دماً؛ لأنه نسك، وقد جاء في حديث مرفوعاً: «من ترك نسكاً فعليه دم».

ولنا، أنه هيئة غير واجبة، فلم يجب بتركها شيء، كالاضطباع. والخبر إنما يصح عن ابن عباس، وقد قال ابن عباس: من ترك الرمل فلا شيء عليه، ولأن طواف القدوم لا يجب بتركه شيء، فترك صفة فيه أولى أن لا يجب بها؛ لأن ذلك لا يزيد على تركه، انتهى.

قلت: وحكىٰ الباجي[٢] رواية عن مالك، من ترك الرمل يعيد ما دام بمكّة، ثم رجع عنه قاله ابن القاسم، وأخرى له مثل الجمهور؛ لا شيء عليه،

(١) «المغني» (٥/ ٢٢٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٨٤).

١٠٧/٧٩٩ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَمَلَ، مِنَ الْحَجَرِ الأَسْوَدِ حَتَّى انْتَهَىٰ إِلَيْهِ، ثَلاثَةَ أَطْوَافٍ.

أخرجه مسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٣٩ ـ باب استحباب الرمل في الطواف، حديث ٢٣٥.

وهي رواية ابن القاسم، وابن وهب، قال الأبي(١): مذهب ابن عباس أنه ليس بسنّة، وخالفه الجميع ورأوه سنة، حتى قال الحسن والثوري وابن الماجشون المالكي: عليه دم، وقاله أيضاً مالك، ثم رجع عنه، انتهى.

قلت: ومال ابن حزم في «المحلّى» إلى وجوب الرمل.

١٠٧/٧٩٩ ـ (**مالك عن جعفر**) الصادق (**بن محمد**) الباقر (**عن أبيه**) محمد الباقر بن علي بن الحسين سبط رسول الله ﷺ (**عن جابر بن عبد الله**) الأنصاري الصحابي ابن الصحابي (**أنه قال: رأيت رسول الله ﷺ رمل**) بفتحتين، أي في طواف القدوم في حجة الوداع، كما سيأتي في كلام ابن عبد البر، وإليه مال الحافظ، كما تقدم في كلامه (**من الحجر الأسود**) أي ابتدأ الرمل من الحجر الأسود (**حتى انتهى إليه**) بعد تمام الشوط، وفعل ذلك في (**ثلاثة أطواف**)، أي في ثلاثة أشواط الأول.

وقال ابن عبد البر في «التمهيد»(٢): روىٰ إسماعيل بن جعفر ويزيد بن الهاد وحاتم بن إسماعيل ويحيى القطان وغيرهم، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر، أن رسول الله ﷺ طاف في حجة الوداع سبعاً، رمل منها ثلاثة ومشى أربعاً، وهذا في حديث جابر الطويل الذي وصف فيه حجة رسول الله ﷺ

---

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٣٨٣).

(٢) (٢/ ٧٣).

....

من حين خروجه إليها إلى انقضاء جميعها، رواه عن جعفر بن محمد جماعة، وحكى عبد الله بن رجاء أن مالكاً سمعه بتمامه من جعفر، ويدلّ على صحة قوله أن مالكاً قطعه في أبواب من «موطئه»، وأتى منه بما احتاج إليه في أبوابه، وروينا عن عبد الله بن رجاء أنه قال: حضر ابن جريج وعبيد الله وعبد الله العمريين والثوري وعلي بن صالح ومالك بن أنس عند جعفر بن محمد يسألونه عن حديث الحج، فحدّثهم به ورووه عنه، انتهى.

وحديث الباب نصّ في استيعاب الرمل لجميع الطوفة، وحديث ابن عباس المذكور في سبب الرمل نص في عدم الاستيعاب، وأن يمشوا ما بين الركنين، وأجيب بأن حديث جابر متأخر؛ لكونه في حجة الوداع سنة عشر، بخلاف حديث ابن عباس الذي في عمرة القضاء سنة سبع، فهو ناسخ له، وقيل: إن الرمل سنة، فعذرهم النبيّ ﷺ في العمرة لضعفهم بالحمىٰ.

قال الباجي[1]: إن جابراً عاين ما روى عام حجة الوداع، وابن عباس إنما روى عن غيره، فإنه لم يشاهد عام القضية لصغره، مع أنه يحتمل أن يكون النبيّ ﷺ ترك رمل ما بين الركنين، وإن كان مشروعاً لحاجته إلى الإبقاء على أصحابه، فلما ارتفعت هذه العلّة لزم استدامة الرمل المشروع، انتهى.

ومال ابن حزم الظاهري في «المحلى»[2] إلى أن الرمل من الحجر الأسود إلى اليماني واجب، وفيما بينهما جائز. قال الموفق[3]: الرمل سنّة في الأشواط الثلاثة بكمالها، يرمل من الحجر إلى أن يعود إليه، لا يمشي في شيء منها، روي ذلك عن عمر وابنه وابن مسعود وابن الزبير، وبه قال عروة

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٨٤).

(٢) (٧/ ٩٦).

(٣) «المغني» (٥/ ٢١٨).

قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ الأَمْرُ لَمْ يَزَلْ عَلَيْهِ أَهْلُ الْعِلْمِ بِبَلَدِنَا.

والنخعي ومالك والثوري والشافعي وأصحاب الرأي، وقال طاووس وعطاء والحسن وسعيد بن جبير والقاسم بن محمد وسالم بن عبد الله: يمشي ما بين الركنين لرواية ابن عباس، ولنا، ما روى ابن عمر: أنه ﷺ رمل من الحجر إلى الحجر، وحديث جابر المذكور أخرجه مسلم.

وهذا يقدم على حديث ابن عباس لوجوه، **الأول**: أنه مثبت، **والثاني**: أن رواية ابن عباس إخبار عن عمرة القضية، وهذا إخبار عن حجة الوداع، فيكون متأخراً، ويجب العمل به، **والثالث**: أن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ كان في تلك الحال صغيراً، **والرابع**: أن جُلَّة الصحابة عملوا بما ذكرنا، ولو علموا من النبيّ ﷺ ما قال ابن عباس ما عدلوا عنه إلى غيره، ويحتمل أن ما رواه ابن عباس يختصّ بالذين كانوا في عمرة القضية لضعفهم والإبقاء عليهم، وما رويناه سنّة في سائر الناس، انتهى.

قلت: ما حكىٰ الموفق من مذهب الشافعي هو الصحيح عندهم، قال النووي: الصحيح من القولين، أنه يستوعب البيت بالرمل، وفي قول ضعيف: لا يرمل بين الركنين اليمانيين.

(قال مالك: وذلك الأمر الذي لم يزل) أي استمر **(عليه أهل العلم ببلدنا)** أي كون الرمل من الحجر إلى الحجر، وكونه في ثلاثة أشواط فقط دون باقي السبعة، وبه أخذ الثلاثة الباقية في المسألتين، وهو قول الجمهور(١). وقال ابن الزبير: يسنّ في الطواف السبع، وقال الحسن وابن جبير وعطاء: إنه لا رمل بين الركنين، كذا في «المحلى»، وقال محمد في «موطئه»(٢) بعد حديث جابر المذكور: وبه نأخذ، الرمل ثلاثة أشواط من الحجر إلى الحجر، وهو قول أبي

(١) انظر «بذل المجهود» (٩/ ١٤٧) و«جزء حجة الوداع» (ص١٠٥).
(٢) انظر «التعليق الممجد» (٢/ ٣٤٦).

٨٠٠/١٠٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَرْمُلُ مِنَ الْحَجَرِ الأَسْوَدِ، إِلَى الْحَجَرِ الأَسْوَدِ، ثَلاثَةَ أَطْوَافٍ، وَيَمْشِي أَرْبَعَةَ أَطْوَافٍ.

حنيفة والعامّة من فقهائنا، انتهى. وتقدم في أوّل الباب أنه مذهب الجمهور خلافاً لما روي عن ابن عباس وبعض التابعين.

٨٠٠/١٠٨ ـ **(مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(كان يرمل من الحجر الأسود إلى الحجر الأسود، ثلاثة أطواف)** الأول **(ويمشي أربعة أطواف)** الأخر. زاد مسلم من طريق آخر عن نافع، وذكر ـ أي ابن عمر ـ أن رسول الله ﷺ فعله، وله أيضاً بطريق آخر عن نافع عن ابن عمر، قال: رَمَل رسول الله ﷺ من الحجر إلى الحجر ثلاثاً، ومشىٰ أربعاً، فكان نافعاً يحدّث به على الوجهين مرفوعاً وموقوفاً، وقد يجمع بينهما، وعُلم منه أن الرمل، كما هو وظيفة الثلاثة الأُوَل، كذلك السكون والوقار وظيفة الأربعة الأُخَر، ولذا قال الحافظ: لا يشرع تدارك الرمل، فلو تركه في الثلاث لم يقضه في الأربع؛ لأن هيئتها السكون، فلا تغير، انتهى.

وقال الموفق[١]: الرمل لا يسنّ في غير الأشواط الثلاثة الأُوَل من طواف القدوم، أو طواف العمرة، فإن ترك الرمل فيها لم يقضه في الأربعة الباقية؛ لأنها هيئة فات موضعها، فسقطت، كالجهر في الركعتين الأُوليين، ولأن المشي هيئة في الأربعة، كما أن الرمل هيئة في الثلاثة، فإذا رمل في الأربعة الأخيرة، كان تاركاً للهيئة في جميع طوافه. فإن ترك الرمل في شوط من الثلاثة الأُوَل، أتى به في الاثنين الباقيين. وإن تركه في اثنين، أتى به في الثالث، كذلك قال الشافعي وأبو ثور، وأصحاب الرأي، وإن تركه في الثلاثة سقط؛ لأن تركه للهيئة في بعض محلّها لا يسقطها في بقية محلها، كتارك الجهر في إحدى الركعتين الأوليين، لا يسقطه في الثانية، انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٢٠).

١٠٩/٨٠١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ؛ أَنَّ أَبَاهُ كَانَ إِذَا طَافَ بِالْبَيْتِ، يَسْعَى الأَشْوَاطَ الثَّلاثَةَ، يَقُولُ:

اللَّهُمَّ لَا إِلٰهَ إِلَّا أَنْتَا وَأَنْتَ تُحْيِي بَعْدَ مَا أَمَتَّا

وبذلك صرّح ابن الهمام في «الفتح»[١]، زاد ابن عابدين: لأن ترك الرمل في الأربعة سنّة، فلو رمل فيها كان تاركاً للسنّتين[٢].

١٠٩/٨٠١ ـ (مالك، عن هشام بن عروة، أن أباه) وذكر الموفق عن عروة قال: كان أصحاب النبيّ ﷺ يقولون:

لا إلٰه إلا أنتا وأنت تُحْيِي بعد ما أَمَتَّا

(كان إذا طاف بالبيت يسعى) كذا في النسخ الهندية وبعض المصرية بصيغة المضارع، وفي أكثر المصرية سعى بصيغة الماضي، والمعنى: يسرع المشي ويرمل في (الأشواط الثلاثة) الأول، جمع شوط بفتح الشين المعجمة، وهو الجري مرة إلى الغاية، والمراد هٰهنا الطوفة حول الكعبة، وفيه جواز تسمية الطوفة شوطاً، وروي عن مجاهد والشافعي كراهته.

قال النووي في «مناسكه»: كره الشافعي أن يسمى الطواف شوطاً ودوراً، وروي عن مجاهد، وقد ثبت في «صحيحي البخاري ومسلم» عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ تسمية الطواف شوطاً، والظاهر أنه لا كراهية فيه، قال ابن حجر: قوله: كره الشافعي وتبعه على ذلك الأصحاب، وقوله: والظاهر أنه لا كراهة، يوافقه قوله: في «المجموع»، هذا الذي استعمله ابن عباس يقدم على قول مجاهد، ثم الكراهة إنما تثبت بنهي الشرع، ولم يثبت في تسميته شوطاً نهي، فالمختار أنه لا يكره، انتهى.

(يقول) في طوافه على حسب الدعاء والذكر (اللّهمّ: **لا إلٰه إلا أنتا، وأنت** تحيي) بضمّ أوّله (بعدما أمتّا) بإشباع الألف في الموضعين على ما في جميع

---

(١) «فتح القدير» (٣٨/٢).

(٢) انظر «رد المحتار» (٥٤٨/٢).

. . . .

النسخ المصرية، وفي النسخ الهندية بدون الألف في قوله: أنت، وفي آخره بعدما أمتنا بزيادة ضمير المتكلم المنصوب، والأوجه الأول، فإن عامّة الشراح وغيرهم حملوه على الشعر، قال الزرقاني[1]: هذا بيت فيه زَحافُ الخَزْمِ بمعجمتين، وهوزيادة سبب خفيف في أوّله.

وقال الباجي[2]: كان يقوله على حسب ما يتخيّره الإنسان من الذكر أو الدعاء، لا على أن هذا اللفظ مخصوص بالطواف ومسنون فيه، وروىٰ ابن حبيب عن مالك أنّه قال: ليس العمل على قول عروة هذا، وإنما أراد أنه ليس بذكرٍ معينٍ للطواف حتى لا يجزئ غيره، وفي «البحر المحيط»: سُئِل مالك عن قول عروة؟ فقال: ليس عليه العمل هذا أمر قد تُرِك، وأراد مالك أنه ليس مما يستحب، بل المستحب تركه وأن لا يقصد إليه، انتهى.

وقال ابن عبد البرّ[3]: هذا من الشعر الجاري مجرىٰ الذكر فهو حسن، وإنما الشعر كلام، فحسنه حسن وقبيحه قبيح، وكان عروة شاعراً، والشعر ديوان العرب، وألسنتهم به رطبة، انتهى.

وفي «المدونة»[4]: قلت: هل كان مالك يُوَسِّعُ في إنشاد الشعر في الطواف؟ قال: لا خير فيه، وقد كان مالك يكره القراءة في الطواف، فكيف الشعر؟ انتهى.

وقال القاري[5] في مباحات الطواف: إنشاد شعر محمود وكذا إنشاؤه،

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٠٣).
(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٧٥).
(٣) «الاستذكار» (١٢/ ١٤٢).
(٤) (١/ ٣١٨).
(٥) «شرح اللباب» (ص٨١).

يَخْفِضُ صَوْتَهُ بِذٰلِكَ.

٨٠٢/ ١١٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ رَأَى عَبْدَ اللَّهِ بْنَ الزُّبَيْرِ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ مِنَ التَّنْعِيمِ.

والمراد بالمحمود ما يباح في الشرع، وإلا فما يكون من قبيل الأشعار المستفاد منها العموم[١]، فهو داخل في المستحبات، والشعر المذموم حرام أو مكروه مطلقاً، وفي الطواف أقبح، ثم قال في المكروهات: وإنشاد شعر يخلو عن حمد وثناء، وقيل: مطلقاً، فيحمل على الكراهة التنزيهية؛ لأن الاشتغال بالأذكار والأدعية أفضل، انتهى.

قال ابن الهمام[٢]: وفي «الكافي» للحاكم الذي هو جمع كلام محمد: يكره له أن ينشد الشعر في طوافه، فإن فعله لم يفسد طوافه، ومنهم من فصل في الشعر بين أن يعرى عن حمد أو ثناء فيكره وإلاّ لا، وقيل: يكره في الحالين، كما هو ظاهر جواب الرواية[٣]، انتهى.

(يخفض بها صوته) كي لا يشغل الناس بسماعه عمّا هم فيه، وهذا هو حكم الذكر والدعاء في الطواف والسعي وعلى الصفا والمروة وفي كل موضع مجمع منفرد، ينفرد كل أحد بالذكر والدعاء، فلو رفع كل إنسان صوته لآذى بعضهم بعضاً، وليس كذلك التلبية، فإنها شعار الحج، فلذلك شرع فيها الإعلان، قاله الباجي[٤].

٨٠٢/ ١١٠ ـ (مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه) عروة بن الزبير (أنه رأى) أخاه (عبد الله بن الزبير أحرم بعمرة من التنعيم) موضع معروف خارج

(١) كذا في الأصل، والظاهر العلوم، اهـ، «ش».

(٢) «فتح القدير» (٢/ ٣٩٠).

(٣) كذا في الأصل، والظاهر جواب ظاهر الرواية. اهـ، «ش».

(٤) «المنتقى» (٢/ ٢٨٥).

قَالَ: ثُمَّ رَأَيْتُهُ يَسْعَىٰ، حَوْلَ الْبَيْتِ، الأَشْوَاطَ الثَّلاَثَةَ.

مكّة، وإنما أحرم منه اتّباعاً لعمرة عائشة ـ رضي الله عنها ـ حيث أمرها النبيّ ﷺ بعد الفراغ من الحج أن تعتمر منه **(قال)** عروة: **(ثم رأيته)** أي أخي **(يسعى)** أي يرمل **(حول البيت)** الشريف **(الأشواط الثلاثة)** الأُول.

قال الباجي[1]: وأمكن تعريفها بالألف واللام؛ لأنها المعروفة بالرمل، وإنما رمل في طوافه؛ لأنه إنما شرع في طواف من قدم من الحل على وجه يتعقب طوافه السعي، وقد قال مالك في «المختصر»: يرمل المعتمر مكي وغيره، ووجه ذلك ما قدمنا، أنه داخل من الحل على وجه يتعقب طوافه السعي، انتهى.

وبوّب الإمام محمد في «موطئه»[2] على هذا الحديث «باب المكي وغيره يحج أو يعتمر هل يجب عليه الرمل؟» ثم بعدما ذكر هذا الحديث، قال: قال محمد: وبهذا نأخذ، الرمل واجب على أهل مكة وغيرهم في العمرة والحج، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى.

وفي «المحلى»[3] لابن حزم من طريق عبد الرزاق بسنده إلى مجاهد قال: خرج ابن الزبير وابن عمر، فاعتمرا من الجعرّانة لما فرغ ابن الزبير من بناء الكعبة، قال مجاهد: وكنت جالساً عند زمزم، فلما دخل ابن الزبير ناداه ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ارمل الثلاث الأول، فرمل ابن الزبير السبع كلّه، فهذه الآثار حجةٌ لمن قال: لسنّية الرمل للمكي أيضاً، وسيأتي الخلاف في ذلك.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٨٥).

(٢) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٣٤٦).

(٣) (٥/ ٨٥).

٨٠٣/ ١١١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ كَانَ إِذَا أَحْرَمَ مِنْ مَكَّةَ، لَمْ يَطُفْ بِالْبَيْتِ، وَلَا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، حَتَّى يَرْجِعَ مِنْ مِنًى، وكَانَ لا يَرْمُلُ إِذَا طَافَ حَوْلَ الْبَيْتِ إِذَا أَحْرَمَ مِنْ مَكَّةَ.

٨٠٣/ ١١١ ـ (مالك، عن نافع، أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (كان إذا أحرم) بالحج مفرداً أو متمتعاً (من مكة لم يطف بالبيت) طواف القدوم؛ لأنه ليس على المكي، ويحتمل أن يراد به نفي طواف الركن قبل الإفاضة، فيكون احترازاً عما تقدم في أبواب المحصر من اجتزائه ـ رضي الله عنه ـ لطوافه الأول (ولا بين الصفا والمروة) لأنه مرتب على الطواف وهو لم يطف بعد (حتى يرجع من منى) فيطوف ويسعى بعد ذلك (وكان لا يرمل) بضمّ الميم، مضارع رمل بفتحها (إذا طاف حول البيت إذا أحرم من مكة) يعني إذا أحرم من مكة لم يرمل في الطواف، واختلف في المراد بهذا الطواف كما سيأتي.

وتوضيح ذلك يتوقف على خلافيتين في الرمل.

أولاهما: أنهم اختلفوا في الرمل في أي طواف يكون؟ والجمهور على أنه يسن في طواف يتعقبه السعي. وقيل: في طواف القدوم سواء يسعى بعده أم لا.

قال النووي[١]: الرمل مستحب في الطوفات الثلاثة الأُول من السبع، ولا يسن ذلك إلا في طواف العمرة وطواف واحد في الحج، واختلفوا في ذلك الطواف، وهما قولان للشافعي، أصحهما؛ أنه إنما يشرع في طواف يعقبه سعي، والثاني: يرمل في طواف القدوم سواء يسعى بعده أم لا، انتهى.

وفي «المسوى»[٢] عن «المنهاج»: يختص الرمل بطواف يعقبه سعي، وفي قول بطواف القدوم، وجعل البغوي هذا القول أظهر، انتهى.

---

(١) «شرح مسلم» (٥/ ٩/ ٧).
(٢) (١/ ٣٦٩).

....

قلت: وزاد في «شرح المنهاج»: لو أراد السعي عقب طواف القدوم، ثم سعى ولم يرمل لم يقضه في طواف الإفاضة، وإن لم يسع رمل فيه وإن كان قد رمل في القدوم، انتهى. واختلفت الحنابلة أيضاً في ذلك، وجمهورهم على الثاني، ومختار القاضي الأول.

قال الموفق[١]: الرمل لا يسن في غير الأشواط الثلاثة الأول من طواف القدوم، أو طواف العمرة، ولا يسن في طواف سوى ما ذكرنا؛ لأنه ﷺ وأصحابه إنما رملوا في ذلك. وذكر القاضي: أن من ترك الرمل والاضطباع في طواف القدوم أتىٰ بهما في طواف الزيارة؛ لأنهما سنّة أمكن قضاؤهما، وهذا لا يصح لما ذكرنا.

ثم قال: قال القاضي: ولو طاف، فرمل، واضطبع، ولم يسعَ بين الصفا والمروة، فإذا طاف بعد ذلك للزيارة رمل في طوافه؛ لأنه يرمل في السعي بعده، وهو تبع للطواف، وهذا قول مجاهد والشافعي، وهذا لا يثبت بمثل هذا الرأي الضعيف، انتهى مختصراً.

وفي «الروض المربع»[٢] في بيان طواف القدوم: يرمل الأفقي في هذا الطواف فقط، ولا يسن رمل ولا اضطباع في غير هذا الطواف، انتهى.

وقال الدردير[٣]: ندب رمل رجل محرم بحج أو عمرة من كالتنعيم والجعرانة في الأشواط الثلاثة الأول من طوافه أو محرم من الميقات ولم يطف للقدوم لفقد شرطه، أو لنسيانه بل لو تعمد تركه، فيرمل بالإضافة بخلاف من طاف للقدوم، وترك الرمل فيه عمداً أو سهواً، فلا يندب الرمل في الإفاضة.

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٢٠).

(٢) (١/ ٥٠٢).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٣).

....

قال الدسوقي: قوله: لفقد شرطه أي طواف القدوم أو نسيانه، وقوله: ولو تعمد تركه أي ترك طواف القدوم، ومثل ذلك من لا قدوم عليه، كمن أحرم بالحج من مكة، سواء كان مكياً أو آفاقياً، فإنه يرمل ندباً في طواف الإفاضة، انتهى.

وفي «الغنية»: كل طواف بعده سعي، فمن سنّته الاضطباع أو الرمل، وإلا فلا، فلو كان سعى قبل الزيارة، ولم يرمل لا يرمل فيه، ولو كان رمل قبله، ولم يسع رمل فيه، انتهى.

والثانية: هل يختص الرمل بالأفقي أو يرمل المكي أيضاً؟ واختلفت نقلة المذاهب في ذلك، وفي «المحلى»: اتفقوا على أنه لا رمل على من أحرم بالحج من مكة من غير أهلها، واختلفوا في أهل مكة، فكان ابن عمر لا يراه عليهم، وبه قال أحمد، واستحبه مالك والشافعي للمكي، انتهى.

ولا يذهب عليك، أن حكاية الاتفاق ليس على محله، قال الموفق(١): ليس على أهل مكّة رملٌ، وهو قول ابن عباس وابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، وكان ابن عمر إذا أحرم من مكة لم يرمل، ولأن الرمل إنما شرع في الأصل لإظهار الجَلَد والقوة لأهل البلد، وهذا المعنى معدوم في أهل البلد، والحكم فيمن أحرم من مكة حكم أهل مكة، لما ذكرنا عن ابن عمر، ولأنه أحرم من مكة أشبه أهل البلد. والمتمتع إذا أحرم بالحج من مكة ثم عاد، وقلنا: يشرع في حقه طواف القدوم لم يرمل فيه، قال أحمد: ليس على أهل مكة رمل عند البيت، ولا بين الصفا والمروة، انتهى.

وفي «شرح المنهاج»: يختص الرمل بطواف يعقبه سعي مطلوب أراده، كطواف معتمر ولو مكياً، أحرم من الحرم، وفي «مناسك النووي»: المكي

(١) «المغني» (٣/ ٣٧٦).

....

المنشئ حجه من مكة على القولين، الأصح: أنه يرمل لاستعقابه السعي، والثاني: لا لعدم القدوم، انتهى.

وتقدم مسلك المالكية قريباً أنه مندوب في طواف القدوم، ومن لم يطف للقدوم يرمل في الإفاضة، كمن أحرم بالحج من مكة، سواء كان مكياً أو آفاقياً، وأوضح منه ما سيأتي في كلام الباجي، وقال الأبي: يخاطب به المكي كغيره إلا شيئاً، روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أنه لا يخاطب به المكى، انتهى.

ومذهب الحنفية في ذلك، أنه يسنّ في كل طواف يعقبه السعي، ولا فرق في ذلك بين المكي والآفاقي، ولذا قال في تمتع «الهداية»[١] بعد بيان العمرة: فإذا كان يوم التروية أحرم بالحج، وفعل ما يفعله الحاجّ المفرد؛ لأنه مؤدٍّ للحج، إلا أنه يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده؛ لأن هذا أول طواف له في الحج، انتهى. فعُلِمَ من هذا كله أن ما في «المحلى» من الاتفاق وهم، وإذا عرفت هاتين الخلافيتين فاعلم أنهم اختلفوا في محمل أثر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ المذكور، فحملته الحنابلة على نفي الرمل مطلقاً للمكي، كما تقدم في كلام الموفق، وهو الظاهر، وهو مؤدى كلام ابن المواز.

وحمله الباجي[٢] على نفي الرمل في طواف التطوّع، فقال: قوله: «كان لا يرمل إذا طاف حول البيت إذا أحرم من مكّة»، يحتمل أن يريد طواف التطوع الذي كان يطوفه قبل الخروج إلى عرفة، وأما طواف الإفاضة، فإنه يتعقب قدومه من الحل، فسنّته الرمل، وهو الذي اختاره مالك، ورواه عنه في «المدنية» ابن كنانة وابن نافع، مكياً كان إذا أحرم من مكة أو غير مكي، وتأوّل

(١) (١/ ١٥٣) ط. بيروت.

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٨٦).

(٣٥) باب الاستلام في الطواف

ابن المواز أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان لا يرمل لطواف الإفاضة إذا أحرم بالحج من مكّة، قال: والرمل أحبّ إلينا، فإن كان الأمر على ما تأوّله، فهو خلاف مذهب مالك، انتهى.

وهذا كلّه على سياق النسخ التي بأيدينا من رواية يحيى، ولفظ محمد في «موطئه»: ولا يسعى إلا إذا طاف حول البيت، فلفظ الاستثناء لو صحّ، فلا إشكال.

(٣٥) الاستلام في الطّواف

الاستلام: هو المسح باليد، افتعال من السلام الذي هو التحية، وقيل: من السلام بالكسر وهو الحجارة، وقال ابن سيده: استلم الحجر واستلئمه بالهمز أي قبله أو اعتنقه، وليس أصله الهمز، ويقال: استلمت الحجر إذا لمسته، كما يقال: اكتحلت من الكحل، وفي «الجامع»: قيل: هو استفعل من اللأمة وهي الدرع والسلاح، وإنما يلبس اللأمة ليمتنع بها من الأعداء، فكان هذا إذا لمس الحجر فقد تحصّن من العذاب، كذا في «العيني»[١]، وفي «المغني»[٢]: مأخوذ من السلام، وهي الحجارة، فإذا مسح الحجر، قيل: استلم أي مسّ السلام، قاله ابن قتيبة، انتهى.

وفي «المحلى»: قيل: افتعال من المسالمة، كأنه يفعل ما يفعله المسالم، وقيل: الاستلام أن يحيي نفسه عند الحجر بالسلام، فإن الحجر لا يحييه، كما يقال: اختدم، إذا لم يكن له خادم، وقال ابن العراقي: هو مهموز الأصل مأخوذة من الملائمة، وهي الموافقة، أو من اللأمة وهي الصلاح، وكثّر هذه الوجوه الزركشي الحنبلي، انتهى.

(١) «عمدة القاري» (٧/ ١٧٨).

(٢) «المغني» (٥/ ٢١٢).

٨٠٤/ ١١٢ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، كَانَ إِذَا قَضَىٰ طَوَافَهُ بِالْبَيْتِ، وَرَكَعَ الرَّكْعَتَيْنِ، وَأَرَادَ أَنْ يَخْرُجَ إِلَى الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، اسْتَلَمَ الرُّكْنَ الأَسْوَدَ قَبْلَ أَنْ يَخْرُجَ.

٨٠٤/ ١١٢ ـ (**مالك، أنه بلغه**) قال ابن عبد البر في «التقصّي»(١): هكذا الحديث عند رواة «الموطأ» عن مالك، ورواه الوليد بن مسلم عن مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر، وهو محفوظ من حديث جابر من طرق صحاح من رواية مالك وغيره، انتهى.

قلت: ورواه مسلم وأبو داود(٢) وغيرهما في الحديث الطويل عن جابر ـ رضي الله عنه ـ في صفة الحجة النبوية (**أن رسول الله ﷺ كان إذا قضى**) أي أدّىٰ كقوله عزّ اسمه: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ﴾ وليس بمعنى القضاء المصطلح للفقهاء مقابل الأداء (**طوافه بالبيت**) أي الطواف الذي يعقبه السعي (**وركع ركعتين**) تحية الطواف (**وأراد أن يخرج إلى الصفا والمروة**) ليسعى بينهما (**استلم الركن الأسود**) وقبله (**قبل أن يخرج**) من المسجد إلى الصفا.

قال الباجي(٣): يريد الطواف الذي يتعقبه السعي، فإنه إذا أكمله، وأكمل الركعتين بعده، وصل بذلك الخروج إلى الصفا، فكان إذا أراد فراق البيت عاد إلى الركن فاستلمه، وذلك أنه يستحب أن يصلّي هاتين الركعتين خلف المقام، ومن فعل ذلك، فأراد أن يخرج إلى الصفا، فإن طريقه على الحجر الأسود، فكان ﷺ يستلمه في خروجه ذلك إلى الصفا، ويحتمل أن يكون شرع ذلك من أجل أن الركعتين من توابع الطواف، فاستحبّ أن ينفصل عنهما باستلام الحجر كالطواف، انتهى.

---

(١) (ص ٢٥٦).

(٢) رواه مسلم (١٤٧) وأبو داود (١٩٠٥).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٢٨٦).

٨٠٥/ ١١٣ ـ وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِعَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ: «كَيْفَ صَنَعْتَ يَا أَبَا مُحَمَّدٍ فِي اسْتِلَامِ الرُّكْنِ؟» ....

وقال الموفق[1]: إذا فرغ من الركوع، وأراد الخروج إلى الصفا استحبّ أن يعود، فيستلم الحجر، نصّ عليه أحمد؛ لأن النبيّ ﷺ فعل ذلك، ذكره جابر في صفة حجّ النبيّ ﷺ، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يفعله، وبه قال النخعي ومالك والثوري والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي، ولا نعلم فيه خلافاً، انتهى.

وفي «الهداية»[2]: ثم يعود إلى الحجر، فيستلمه؛ لما روي أن النبيّ ﷺ لما صلّى ركعتين عاد إلى الحجر، والأصل أن كل طواف بعده سعي يعود إلى الحجر؛ لأن الطواف لما كان يفتتح بالاستلام، فكذا السعي يفتتح به بخلاف ما إذا لم يكن بعده سعي، انتهى.

٨٠٥/ ١١٣ ـ (**مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه أنّه قال**) مرسل، وأخرجه ابن عبد البر[3] موصولاً من طريق أبي نعيم الفضل بن دكين نا الثوري عن هشام عن أبيه عن عبد الرحمٰن بن عوف (**قال رسول الله ﷺ لعبد الرحمٰن بن عوف**) أحد العشرة المبشّرة (**كيف صنعت**) اختبار منه ﷺ لأصحابه وأهل العلم منهم، ليعلم بذلك مقدار علمهم، وحملهم أفعاله وأقواله ﷺ على وجهها (**يا أبا محمد**) كنية عبد الرحمٰن (**في استلام الركن**) زاد في النسخ الهندية بعد ذلك: الأسود، وليس هذا في النسخ المصرية، نعم ذكره في «التقصي»[4].

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٣٤).

(٢) (١/ ١٣٨) ط. بيروت.

(٣) انظر: «التمهيد» (٢٢/ ٢٦٢) و«الاستذكار» (١٢/ ١٤٨).

(٤) (ص١٩٧).

فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ: اسْتَلَمْتُ، وَتَرَكْتُ. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَصَبْتَ».

قال الزرقاني[١]: قوله: في استلام الركن، كذا ليحيى وأبي مصعب وغيرهما لم يقولوا: الأسود، وكذا رواه ابن عيينة وغيره عن هشام، وزاد ابن القاسم وابن وهب والقعنبي والأكثر: «الأسود»، وفي رواية الثوري: «في استلامك الحجر»، فزعم ابن وضّاح أن يحيى سقط من كتابه الأسود، وأمره بإلحاقها في كتاب يحيى، وهو مما تسوّر فيه على روايته، وهي صواب توبع عليها، والأمران جائزان أي إثبات لفظ الأسود وحذفها، انتهى ما في الزرقاني ملخصاً عن أبي عمر بن عبد البر.

وعُلم أن ما في النسخ الهندية من زيادة لفظ «الأسود» ليس بصحيح في رواية عبيد الله عن يحيى.

(فقال عبد الرحمٰن: استلمت) مرة (وتركت) أخرى، يريد أنه فعل أمرين، وهذا يقتضي أنه لم يعتقد في الاستلام، أنه شرط في صحة النسك، وإنما اعتقده من الفضائل التي يؤجر من فعلها، ولا يأثم من تركها مع اعتقاده أنها من القرب، وقد قال جميع الفقهاء: من ترك استلام الحجر لا شيء عليه، واستلامه أفضل، قاله الباجي[٢].

وقال الزرقاني[٣]: استلمت حين قدرت، وتركت حين عجزت، ففي رواية سعيد بن منصور من طريق أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبيه: أنه كان إذا أتىٰ الركن، فوجدهم يزدحمون عليه، استقبله، وكَبَّرَ ودعا ثم طاف، فإذا وجد خلوة استلمه.

(فقال له رسول الله ﷺ: أصبت) ففي تصويبه دلالة على أنه لا ينبغي

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٠٤).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٨٧).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٠٤).

٨٠٦/ ١١٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ؛ أَنَّ أَبَاهُ كَانَ إِذَا طَافَ بِالْبَيْتِ، يَسْتَلِمُ الأَرْكَانَ كُلَّهَا، ....

المزاحمة، وقد روى الفاكهي من طرق عن ابن عباس كراهتها، وقال: لا تؤذي ولا تؤذى، وروى الشافعي وأحمد وغيرهما عن عبد الرحمٰن بن الحارث قال: قال ﷺ لعمر: يا أبا حفص إنك رجل قوي، فلا تُزاحم على الركن، فإنك تؤذي الضعيف، ولكن إن وجدت خلوة، فاستلمه، وإلا فكبّر وامضِ، مرسل جيّد الإسناد.

وفي «البخاري»(١): سأل رجل ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عن استلام الحجر، فقال: رأيتُ رسول الله ﷺ يستلمه ويقبّله، قلت: أرأيت إن زُحِمْتُ؟ أرأيت إن غُلِبْتُ؟ قال: اجعل أرأيت باليمن، رأيت رسول الله ﷺ يستلمه ويقبّله، فظاهره أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لم يرَ الزحام عذراً في ترك الاستلام، وقد روى سعيد بن منصور عن القاسم بن محمد قال: رأيت ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يزاحم على الركن حتى يدمى، ومن طريق أخرى أنه قيل له في ذلك فقال: هويت الأفئدة إليه، فأريد أن يكون فؤادي معهم.

وفي «الروض المربع»(٢): إن شَقّ استلامه وتقبيله لم يزاحم، واستلمه بيده، انتهى. وفي «الدر المختار»(٣): واستلمه بلا إيذاء؛ لأنه سنّة، وترك الإيذاء واجب، قال ابن عابدين: فلا يترك الواجب للسنة، انتهى.

قلت: وكذا شرط في فروع الشافعية والمالكية لسنّية الاستلام عدم المزاحمة، فلا خلاف فيه بين الأربعة.

٨٠٦/ ١١٤ ـ (مالك، عن هشام بن عروة؛ أن أباه) عروة بن الزبير (كان إذا طاف بالبيت استلم الأركان كلها) وهذا يحتمل أن يكون مذهبه: أنه ليس من

(١) أخرجه البخاري رقم (١٦١١).
(٢) (١/ ٥٠١).
(٣) (٢/ ٥٤٣).

....

البيت شيئاً مهجوراً، كما رواه ابن أبي شيبة عن عباد بن عبد الله بن الزبير: أنه رأى أباه يستلم الأركان كلّها، وقال: إنه ليس منه شيء مهجوراً، ويروى نحو ذلك عن معاوية ـ رضي الله عنه ـ، حيث أنكر عليه ابن عباس.

ويحتمل أن يكون فعله بعدما أتمَّ ابن الزبير بناء الكعبة، كما حمله عليه ابن القصّار وتبعه ابن التين، وعلى هذا، فلا خلاف بينه وبين الجمهور. وأما على الأول، فكان فيه خلاف في السلف، كما تقدم فيما قيل لابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: رأيتك تصنع أربعاً... الحديث.

وأخرج البخاري في «صحيحه»(١) عن أبي الشعثاء أنّه قال: ومن يتّقي شيئاً من البيت وكان معاوية يستلم الأركان، فقال له ابن عباس: إنه لا يُستلم هذان الركنان، فقال: ليس شيء من البيت مهجوراً.

قال الحافظ(٢): وصله أحمد والترمذي والحاكم عن أبي الطفيل قال: كنت مع ابن عباس ومعاوية، فكان معاوية لا يمرّ بركن إلا استلمه، فقال ابن عباس: إن رسول الله ﷺ لم يستلم إلا الحجر واليماني، فقال معاوية: ليس شيء من البيت مهجوراً، زاد أحمد من طريق مجاهد، فقال ابن عباس: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾(٣)، فقال معاوية: صدقت، وقد أجاب الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ بأنَّا لم ندع استلامهما هجراً للبيت، وكيف يهجره وهو يطوف به، ولكنّا نتبع السنةَ فعلاً وتركاً، ولو كان ترك استلامهما هجراً لهما، لكان ترك استلام ما بين الأركان هجراً له، ولا قائل به، انتهى.

وتقدم تحت حديث ابن عمر المذكور ما قال القاضي عياض: اتفق

(١) رقم الحديث (١٦٠٨).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٤٧٣).

(٣) سورة الأحزاب: الآية ٢١.

وَكَانَ لَا يَدَعُ الْيَمَانِيَّ، إِلَّا أَنْ يُغْلَبَ عَلَيْهِ.

(٣٦) باب تقبيل الركن الأسود في الاستلام

الفقهاء اليوم على أن الركنين الشاميين لا يستلمان، وإنما كان الخلاف فيه في العصر الأول بين بعض الصحابة والتابعين، ثم ذهب الخلاف، انتهى.

قال القاري في «شرح اللباب»(١): أما الركنان الآخران فلا استلام فيهما، ولا إشارة بهما، بل هما بدعة مكروهة باتفاق الأربعة، انتهى.

(وكان لا يدع) بفتح الدال أي لا يترك الركن **(اليماني إلا أن يغلب عليه)** يعني أن محافظته على استلامه كانت أشدّ، فكان لا يترك استلامه بدون العجز والمشقة، ولعلّ ذلك إنّما كان لعلمه الاتفاق على استلامه، والاختلاف في استلام الركنين الأخيرين، وأما الحجر الأسود، فلم يذكره؛ لما أن الاهتمام به كان معلوماً ومعروفاً بين الناس.

(٣٦) تقبيل الركن الأسود في الاستلام

كذا في النسخ الهندية وبعض(٢) المصرية، وفي أكثرها تقبيل الركن الأسود في الطواف، وقال الحافظ(٣): الاستلام افتعال من السلام بالفتح أي التحية، قاله الأزهري. وقيل: من السِلام بالكسر أي الحجارة، وقال أيضاً: الاستلام المسح باليد والتقبيل بالفم، انتهى. وقال أيضاً: في البيت أربعة أركان، الأول له فضيلتان كون الحجر الأسود فيه، وكونه على قواعد إبراهيم، وللثاني الثانية فقط، وليس للآخرين شيء منهما، فلذلك يقبل الأول، ويستلم الثاني فقط، ولا يقبل الآخران ولا يستلمان، هذا على رأي الجمهور، واستحب بعضهم تقبيل الركن اليماني أيضاً، انتهى.

---

(١) (ص٦٤).

(٢) كذا في «الاستذكار» (١٢/ ١٥٤).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٤٦٢).

....

قلت: تقدّم قريباً الإجماع على أن الشاميين لا يستلمان، وبقي الخلاف في اليمانيين، ما وظيفتهما؟ أمّا الركن الأسود، فيستحب له الجمع بين التقبيل والاستلام، والروايات في التقبيل متظافرة، وأخرج البخاري في «صحيحه» عن ابن عباس: «طاف النبيّ ﷺ في حجة الوداع على بعير، يستلم الركن بمحجن».

قال الحافظ[(١)]: زاد مسلم من حديث أبي الطفيل «ويقبل المحجن»، وله من حديث ابن عمر: «إنه استلم الحجر بيده، ثم قبله»، ورفع ذلك، ولسعيد بن منصور من طريق عطاء قال: «رأيت أبا سعيد وأبا هريرة وابن عمر وجابراً إذا استلموا الحجر قبلوا أيديهم» قيل: وابن عباس؟ قال: وابن عباس، أحسبه قال كثيراً، وبهذا قال الجمهور: إن السنة أن يستلم الركن ويقبل يده، فإن لم يستطع أن يستلمه بيده استلمه بشيء في يده، وقبّل ذلك الشيء، فإن لم يستطع أشار إليه واكتفى بذلك، وعن مالك في رواية: لا يقبل يده، وكذا القاسم، وفي رواية عند المالكية: يضع يده على فمه من غير تقبيل، انتهى.

وقال الخرقي: ثم أتى الحجر الأسود إن كان، فاستلمه إن استطاع وقبّله، وقال الموفق[(٢)]: المستحب لمن دخل المسجد أن لا يعرج على شيء قبل الطواف، ويبتدأ بالحجر الأسود، فيستلمه، وهو أن يمسحه بيده ويقبّله، قال أسلم: رأيت عمر بن الخطاب قبّل الحجر، وقال: إني لأعلم أنك حجر، لا تضرّ ولا تنفع، الحديث متفق عليه[(٣)]. وروى ابن ماجه عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: استقبل رسول الله ﷺ الحجر، ثم وضع شفتيه عليه يبكي طويلاً، ثم التفت، فإذا هو بعمر بن الخطاب يبكي، فقال: يا عمر هٰهنا

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٧٣).

(٢) «المغني» (٥/ ٢١٢).

(٣) أخرجه البخاري (١٦١٠) ومسلم (١٢٧٠).

....

تسكب العبرات، وقول الخرقي: إن كان، يعني أن الحجر في موضعه لم يذهب به، كما ذهب به القرامطة مرة حين ظهروا على مكة، فإذا كان ذلك ـ والعياذ بالله ـ فإنه يقف مقابلاً لمكانه، ويستلم الركن، وإن كان الحجر موجوداً في موضعه استلمه وقبّله.

ثم قال[1]: وإن لم يتمكّن من تقبيل الحجر استلمه وقبّل يده، وممن رأى تقبيل اليد عند استلامه، ابن عمر، وجابر، وأبو هريرة، وأبو سعيد، وابن عباس، وسعيد بن جبير، وعطاء، وعروة، وأيوب، والثوري، والشافعي، وإسحاق. وقال مالك: يضع يده على فيه من غير تقبيل، وروي أيضاً عن القاسم بن محمد، ولنا، أن النبيّ ﷺ قبل يده أخرجه مسلم، وفعله أصحاب النبيّ ﷺ وتبعهم أهل العلم على ذلك، فلا يعتدّ بمن خالفهم. وإن كان في يده شيء يمكن أن يستلم الحجر به، استلمه وقبّله؛ لحديث ابن عباس المذكور عند مسلم، فإن لم يمكنه استلامه أشار إليه وكبّر؛ لما روى البخاري بإسناده عن ابن عباس قال: «طاف النبيّ ﷺ على بعير، كلما أتى الركن أشار إليه وكبّر»، انتهى مختصراً.

وفي «الروض المربع»[2]: يحاذي الحجر الأسود بكل بدنه، فيكون مبدأ طوافه، ويستلمه أي يمسح الحجر بيده اليمنى، ويقبّله ويسجد عليه، فإن شقّ استلامه وتقبيله لم يزاحم، واستلمه بيده وقبّل يده، فإن شق استلمه بشيء وقبّله، فإن شق اللمس، أشار إليه بيده أو بشيء، ولا يقبّله، ويسنّ أن يستلم الحجر والركن اليماني كل مرة عند محاذاتهما.

وقال النووي في «مناسكه»: يستحبّ أن يستقبل الحجر الأسود بوجهه،

(١) «المغني» (٥/ ٢٢٧).
(٢) (١/ ٥٠١).

....

ويدنو منه بشرط أن لا يؤذي أحداً بالمزاحمة، فيستلمه، ثم يقبّله من غير صوت، يظهر في القبلة، ويسجد عليه، ويكرّر التقبيل والسجود عليه ثلاثاً، ثم يبتدأ الطواف.

قال ابن حجر في «شرحه»: قوله «فيستلمه»، أي بيمينه، فإن عجز فبيساره، أي يمسحه بها، والأكمل أن يبدأ بالاستلام ثلاثاً، ثم التقبيل ثلاثاً، ثم السجود كذلك، فإن عجز عن التقبيل لزحمة أو غيرها، اقتصر على الاستلام باليد، فإن عجز فبنحو خشبة فيها، فإن عجز أشار بيده، فإن عجز أشار بما فيها، ويقبل ما استلم به، أو أشار به من يدٍ أو غيرها، هذا حاصل كلام «المجموع» وغيره، وإن خالف ابن جماعة في بعضها، انتهى.

وقال الدردير: وثانيها، أي سنن الطواف تقبيل حجر أسود بفمٍ أول الطواف، وكذا يسنّ استلام الركن اليماني بيده، ويضعها على فيه من غير تقبيل أوّله أيضاً، وتقبيل الحجر واستلام اليماني في باقي الأشواط مستحبّ، وفي الصوت بالتقبيل قولان: بالكراهية والإباحة، وكره مالك السجود وتمريغ الوجه عليه، وللزحمة لمس بيد إن قدر، ثم عودٍ إن لم يقدر باليد، فلا يكفي العود مع إمكان اليد، ولا اليد مع إمكان التقبيل، ووضع اليد أو العود على فيه من غير تقبيل، ثم إن تعذّر العود كبّر فقط من غير إشارة بيده، ولا فرق في هذه المراتب بين الشوط الأول وغيره، انتهى.

قال الدسوقي[1]: قوله: «تقبيل حجر بفم» ظاهر إطلاق المصنف أنه سنّة في كل طواف، سواء كان واجباً أونفلاً، وهو الذي نسبه ابن عرفة للتلقين، ولنقل اللخمي عن المذهب، وأطلق ابن شاش وابن الحاجب كالمصنف، وذلك كله خلاف قول «المدونة»: وليس عليه استلام أي تقبيل الحجر الأسود

(١) «حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير» (٢/ ٤٠، ٤١).

....

في ابتداء طوافه إلا في الطواف الواجب، وقوله: «بالكراهية والإباحة» الذي في ح عن زروق، أن القول بالإباحة رجّحه غير واحد، انتهى.

وفي «المدونة»: قلت لابن القاسم: أرأيت إن وضع الخدّين والجبهة على الحجر الأسود؟ قال: أنكره مالك، وقال: هذا بدعة، انتهى.

وفي «الدر المختار»(١): فاستقبل الحجر، واستلمه بكفّيه وقبّله بلا صوت، وهل يسجد عليه؟ قيل: نعم بلا إيذاء، فإن لم يقدر يضعهما، ثم يقبّلهما، أو أحدهما، وإلا يمكن ذلك يمس بالحجر شيئاً في يده ولو عصاً، ثم قبّله، وإن عجز عن الاستلام والإمساس استقبله مشيراً إليه بباطن كفيه كأنه واضعهما عليه، وكَبَّرَ وهلَّل وحمد الله تعالىٰ وصلَّىٰ على النبيّ، ثم يقبّل كفّيه، وكلما مرّ بالحجر فعل ما ذكر.

قال ابن عابدين: قوله: «وهل يسجد»؟ قيل: نعم جزم به في «اللباب»، وقال: إنه مستحب، ويكرّره مع التقبيل ثلاثاً. قال شارحه: وهو موافق لما نقله الشيخ رشيد الدين في «شرح الكنز»، وكذا نقل السجود عن أصحابنا العزّ بن جماعة، لكن قال قوام الدين الكاكي: الأَوْلى أن لا يسجد لعدم الرواية في «المشاهير»، ثم بسط الاختلاف، ورجح السجود، وفي «المحلى»: روى الحاكم وصحّحه عن ابن عباس: أنه كان يقبله ويسجد عليه بجبهته، وقال: رأيت عمر ـ رضي الله عنه ـ يقبّله ثم يسجد عليه، ثم قال: رأيته ﷺ يفعل ذلك، ففعلته، انتهى.

وعُلم مما سبق أنهم اختلفوا هٰهنا في عدة مسائل، **الأولى**: أن الجمهور لم يفرقوا في الاستلام بين الطواف الواجب والتطوّع، وبه قال جماعة من المالكية خلافاً لما في «المدونة» من تخصيصهم بالواجب، **والثانية**: في التقبيل

(١) (٢/ ٥٤٣).

٨٠٧/ ١١٥ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: وَهُوَ يَطُوفُ بِالْبَيْتِ، لِلرُّكْنِ الأَسْوَدِ؛ إِنَّمَا أَنْتَ حَجَرٌ، ....

بالصوت، أباحه غير واحد من المالكية خلافاً للجمهور، **الثالثة**: السجدة عليه مكروه عند مالك، ومختلف عند الحنفية، والمرجح ندب السجود، وبه قال الشافعي وأحمد. **والرابع**: تقبيل اليد أو غيره مما استلم به الحجر مندوب عند الثلاثة خلافاً لمالك، بل يضع عنده اليد على الفم من غير تقبيل، **والخامسة**: إن تعذر الاستلام، يكبّر عند مالك بدون الإشارة إليه بشيء، ويشير إليه أيضاً بدون تقبيل ما أشار به عند أحمد، ويقبّل أيضاً عند الشافعي والحنفية.

٨٠٧/ ١١٥ ـ **(مالك، عن هشام بن عروة عن أبيه: أن عمر بن الخطاب)** قال ابن عبد البر[1]: هذا الحديث مرسل في «الموطأ» بلا خلاف، وهو يستند من وجوه صحاح، منها طريق الزهري عن سالم عن أبيه، وجزم البزار أنه رواه عن عمر ـ رضي الله عنه ـ مسنداً أربعةَ عَشَرَ رجلاً، وأخرجه البخاري ومسلم بعدة طرق عن عمر ـ رضي الله عنه ـ **(قال: وهو)** أي عمر **(يطوف بالبيت)** فقال مخاطباً **(للركن الأسود)** ليسمع الناس **(إنما أنت حجر)** زاد في النسخ الهندية بعد ذلك: «لا تضرّ ولا تنفع» وليس هذا في النسخ المصرية.

وفي «الصحيحين»: «أما والله إني أعلم أنك لحجر لا تضرّ ولا تنفع»، الحديث. يريد أن ينفي عنه ظنّ من يظن أن تعظيم النبيّ ﷺ وأمته إنما كان على حسب تعظيم الجاهلية الأوثان لاعتقادهم، أنها آلهة، وأنها تضر وتنفع، فأراد عمر ـ رضي الله عنه ـ أن يعلم الناس أن تعظيمه للحجر إنما كان لتعظيم النبيّ ﷺ طاعة لله وإفراداً له بالعبادة، على حسب ما أمرنا بتعظيم البيت، وعلى حسب ما أمر الملائكة أن يسجدوا لآدم عبادةً لله، لا على أن آدم معبود بذلك، وأنه يضرّ وينفع.

---

(١) انظر «الاستذكار» (١٢/ ١٥٥)، و«التمهيد» (٢٢/ ٢٥٦، ٢٥٧).

وَلَوْلَا أَنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَبَّلَكَ، مَا قَبَّلْتُكَ، ثُمَّ قَبَّلَهُ.

أخرجه البخاريّ موصولاً في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٥٠ ـ باب ما ذكر في الحجر الأسود.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٤١ ـ باب استحباب تقبيل الحجر الأسود في الطواف، حديث ٢٤٨.

(ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ قبّلك ما قبّلتك، ثم قبّله) عمر ـ رضي الله عنه ـ، أفاد أن تقبيله وتعظيمه ليس لذاته، ولا لمعنى فيه، وإنما هو لما أن النبيّ ﷺ شرع ذلك طاعة لله تعالىٰ، ومعلوم أن متابعته ﷺ فيما لا يختصّ به مأمورة، وإن لم يعقل معناها، وأشاع عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا في الموسم، ليشتهر في البلدان، ـ ويحفظه أهل الموسم ـ المختلفة لئلا يغترّ بعض قريبي العهد بالإسلام الذين ألفوا عبادة الأحجار.

قال الحافظ[١]: وروى الحاكم من حديث أبي سعيد: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لما قال هذا، قال له عليّ ـ رضيّ الله عنه ـ: إنه يضرّ وينفع، وذكر أن الله تعالىٰ لما أخذ المواثيق على ولد آدم، كتب ذلك في رقّ، وألقمه الحجر، قال: وقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: يؤتى يوم القيامة بالحجر الأسود، وله لسان ذلق يشهد لمن استلمه بالتوحيد، وفي إسناده أبو هارون العبدي، وهو ضعيف جداً.

وفي «المحلى»: زاد ابن أبي شيبة، والحاكم في هذا الحديث أنه قال عليّ لعمر: بلى يا أمير المؤمنين! يضرّ وينفع، ولو علمتَ تأويل ذلك من كتاب الله لقلتَ كما أقول: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ﴾، فذكر الحديث بأطول مما ذكره الحافظ، وفي آخره، فقال له عمر: ما ألقاني الله بأرض لستُ بها يا أبا الحسن، قال: ليس هذا على شرطهما، فإنهما لم يحتجّا بأبي هارون. وقال الذهبي في «مختصره» في العبدي: إنه ساقط، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٦٢).

قَالَ مَالِكٌ: سَمِعْتُ بَعْضَ أَهْلِ الْعِلْمِ يَسْتَحِبُّ إِذَا رَفَعَ الَّذِي يَطُوفُ بِالْبَيْتِ يَدَهُ عَنِ الرُّكْنِ الْيَمَانِيِّ، أَنْ يَضَعَهَا عَلَى فِيهِ.

وقال: قال المهلب: حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا يرد على من قال: إن الحجر يمين الله في الأرض يصافح بها عباده، ومعاذ الله أن يكون لله جارحة، وإنما شرع تقبيله اختباراً ليعلم بالمشاهدة طاعة من يطيع، وذلك شبيه بقصّة إبليس، حيث أُمر بالسجود لآدم؛ وقال الخطابي: معنى يمين الله أن من صافحه كان له عند الله عهد، وجرت العادة بأن العهد يعقده الملك بالمصافحة لمن يريد موالاته والاختصاص به، فخاطبهم بما يعهدونه. وقال المحب الطبري: معناه أن كل ملك إذا قدم عليه الوافد قبّل يمينه، فلما كان الحاجّ أول ما يقدم يسنّ له تقبيله نزل منزلة يمين الملك، ولله المثل الأعلى.

(**قال مالك: سمعت بعض أهل العلم يستحب إذا رفع الذي يطوف بالبيت يده عن الركن اليماني**) أي بعد مسحه إياه للاستلام بيده (**أن يضعها على فيه**) هكذا قال يحيى وابن وهب وابن القاسم وابن بكير وأبو مصعب وجماعة: الركن اليماني، زاد ابن وهب: «من غير تقبيل»، فعجب من ابن وضّاح، وقد روى «موطأ» ابن القاسم وابن وهب، وهي بأيدي أهل بلادنا في الشهرة كرواية يحيى، وفيهما جميعاً «اليماني»، كيف أنكره على يحيى، وأمره بطرحه، ولكن الغلط لا يسلم منه أحد، وكأنه رأى رواية القعنبي، ومن تابعه على قوله: الركن الأسود، فأنكر اليماني على أن ابن وضاح لم يروِ «موطأ القعنبي»، فهذا مما تسوّر فيه على رواية يحيى، وهي صواب، قاله أبو عمر، هكذا في الزرقاني[١].

وحاصله: أن رواة «الموطأ» مختلفة في ذكر هذا القول، فذكره يحيى وجماعة بلفظ «الركن اليماني»، وذكره القعنبي ومن وافقه بلفظ «الركن

---

(١) (٢/٣٠٦).

....

الأسود»، وأنكر ابن الوضاح على يحيى لفظ «اليماني»، وأمر بطرحه، وتعقّبه ابن عبد البرّ، وصَوَّب رواية يحيى، وعُلِم منه أيضاً أن ما في النسخ الهندية من قوله: «من غير تقبيل»، وليس هذا في النسخ المصرية مختصّ برواية ابن وهب دون غيره.

وأما مسالك الأئمّة في ذلك، فقد قال صاحب «المحلى»، بعد قول مالك المذكور: وبه أخذ مالك وأحمد أنه يستلمه، ولا يقبل اليد بعد استلامه، وقال الشافعي: يقبّل اليد بعده، وقال أبو حنيفة: لا يستلمه، ذكره النووي. والمعروف في الهداية وغيره: أن استلام الركن اليماني حسن في ظاهر الرواية، وعن محمد: أنه سنّة، انتهى.

وقال الباجي[1]: وقد روى سالم عن أبيه أنّه قال: لم أرَ رسول الله ﷺ يمسح من البيت إلا الركنين اليمانيين، وظاهر المسح باليد: الوضع على الممسوح، وكان مالك ومن روى عنه: يستحب أن يضعها على فيه؛ لأن معنى الاستلام عائد إلى الفم، فلما روى المسح في الركنين، ولم يرو التقبيل إلا في الحجر الأسود، استحبّ في اليماني أن يضع يده على فيه بعد المسح، وروي في كتاب ابن المواز عن مالك: أنه كان يرى تقبيل اليد بعد مسح الركن اليماني، وقال محمد: ليس بشيء، وقال: لم ير مالك تقبيل اليد فيه ولا في الأسود، ولعلّه قال أولاً التقبيل، ثم رجع عنه، أو رجع إليه محمد، انتهى.

وتقدم في كلام الدردير[2]: يسنّ استلام الركن اليماني بيده، ويضعها على فيه من غير تقبيل أول الطواف، وفي باقي الأشواط مستحب.

وفي «المغني»: إذا وصل إلى الركن اليماني استلمه، وقال الخرقي:

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٨٨).

(٢) انظر «المغني» (٥/ ٢٢٦).

....

ويقبله، والصحيح عن أحمد: أنه لا يقبّله، وهو قول أكثر أهل العلم. وحكي عن أبي حنيفة. أنه لا يستلمه. قال ابن عبد البر: جائز عند أهل العلم أن يستلم الركن اليماني والركن الأسود، لا يختلفون في شيء من ذلك، وإنما الذي فرّقوا به بينهما التقبيل، فرأوا تقبيل الأسود، ولم يروا تقبيل اليماني، وأمّا استلامهما فأمر مجمع عليه. وقد روى مجاهد عن ابن عباس قال: «رأيت رسول الله ﷺ إذا استلم الركن قبّله، ووضع خدّه الأيمن عليه»، قال: وهذا لا يصح، وإنما يعرف التقبيل في الحجر الأسود وحده، وقد روى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: «أن رسول الله ﷺ كان لا يستلم إلا الحجر والركن اليماني»، ولأن الركن اليماني مبنيّ على قواعد إبراهيم عليه السلام، فيسنّ استلامه، كالذي فيه الحجر، وأما تقبيله فلم يصح عن النبيّ ﷺ فلا يسنّ، انتهى.

ولم يذكر الموفق الإشارة إلى الركن اليماني عند العجز، وذكره في «الروض المربع»[1]، فقال: ويستلم الحجر والركن اليماني في كل مرة، فإن شقّ استلامهما أشار إليهما، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»: ويستحب استلام الحجر وتقبيله، واستلام اليماني وتقبيل اليد بعده عند محاذاتهما في كل طوفة، وهو في الأوتار آكد، فإن منعته زحمة من التقبيل اقتصر على الاستلام، قال ابن حجر: أي وقَبَّل ما استلم به، وهل الركن اليماني كذلك، فيستلمه باليد، ثم بما فيها أو يتخيّر؟ ظاهر كلامهم الأول، لكن ظاهر كلام «التهذيب» ترجيح الثاني، ويمكن حمله على أصل السنة، وواضح أن تقبيل ما استلم به اليماني لا يتوقف على العجز عن تقبيله؛ لأنه غير مشروع بخلاف تقبيل الحجر، انتهى.

---

(١) (١/ ٥٠٢).

(٣٧) باب ركعتا الطواف

وقال القاري في «شرح اللباب»[(١)]: ويستحب استلام الركن اليماني في شوط، والمراد بالاستلام هٰهنا لمسه بكفّيه أو يمينه، دون يساره، كما يفعله بعض الجهلة والمتكبّرة من دون تقبيل والسجود عليه، ثم عند العجز عن اللمس للزحمة ليس فيه النيابة عنه بالإشارة، وهذا الذي ذكرناه حسنٌ في ظاهر الرواية، كما في رواية «الكافي» و «الهداية» وغيرهما من كتب الرواية، وقال الكرماني: هو الصحيح، وذكر الطرابلسي وغيره عن محمد: أن الركن اليماني في الاستلام والتقبيل كالحجر الأسود، وقال في «النخبة»: هو ضعيف جداً.

وفي «البدائع»: لا خلاف في أن تقبيله ليس بسنّة، وفي «السراجية»: ولا يقبّله في أصح الأقاويل، وذكر الكرماني عن محمد: أنه يستلمه ويقبّل يديه ولا يقبّله، والحاصل أن الأصح الاكتفاء بالاستلام، والجمهور على عدم التقبيل والاتفاق على ترك السجود، فإذا عجز عن استلامه، فلا يشير إليه إلا على رواية عن محمد، انتهى.

(٣٧) ركعتا الطواف

سنّة مؤكدة غير واجبة عند أحمد، وبه قال مالك، وللشافعي قولان، أحدهما: أنهما واجبتان كذا في «المغني»[(٢)]، وفيه أيضاً إذا صلّى المكتوبة بعد طوافه أجزأته عن ركعتي الطواف، روي نحو ذلك عن ابن عباس وعطاء وجابر والحسن وسعيد بن جبير وإسحاق. وعن أحمد أنه يصلّي ركعتي الطواف بعد المكتوبة، قال أبو بكر عبد العزيز: هو أقيس، وبه قال الزهري ومالك وأصحاب الرأي؛ لأنه سنّة، فلم تجز عنهما المكتوبة كركعتي الفجر، انتهى.

(١) (ص٦٤).

(٢) «المغني» (٥/ ٢٣٣).

....

وفي «الروض المربع»[١]: ثم إذا أتمّ طوافه يصلّي ركعتين نَفلاً وتجزئ مكتوبة عنهما، انتهى. وفي «المحلى»: سنة مؤكدة على أصح القولين من الشافعية، وهو مذهب الحنابلة ، وأوجبهما الحنفية والمالكية، لكن قال الحنفية[٢]: لا تجبران بدم، وهو القول الآخر للشافعي، ويجزئ عنهما المكتوبة عند الشافعي وأحمد، ولا تجزئ عند المالكية، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»: هما سنّة مؤكدة على الأصح، وفي قولٍ: هما واجبتان، وسواء قلنا: واجبتان أو سنتان، فليسا ركناً في الطواف ولا شرطاً لصحته، بل يصح بدونهما، ولا يجبر تأخيرهما ولا تركهما بدم وغيره، لكن قال الشافعي: يستحب إذا أخّرهما أن يريق دماً، وإذا قلنا: إنهما سنّة، فصلّى فريضة بعد الطواف أجزأ عنهما، كتحية المسجد، نصّ عليه الشافعي ـ رحمه الله ـ في القديم، انتهى.

وبسط ابن حجر في «شرحه» اختلافهم في الإجزاء وعدمه، وقال الدردير: وفي سنّية ركعتي الطواف الواجب وغيره ووجوبهما مطلقاً تردّد، والمشهور: وجوبهما في الواجب والتردّد في غيره مستوٍ، انتهى. قال الدسوقي[٣]: قوله: تردد، الأول اختاره عبد الوهاب، والثاني اختاره الباجي، وقال سند: إنه المذهب، وهناك قول آخر للأبهري: إنهما واجب بعد الطواف الواجب، وسنّة بعد غير الواجب، واختاره ابن رشد، واقتصر عليه ابن بشير في «التنبيه»، قال ح: وهو الظاهر، وأمّا ما حكاه الشارح من المشهور فهو اختيار لعج، فقد علمت مما قلنا: إن المقالات أربعة، انتهى.

---

(١) (١/ ٥٠٤).

(٢) انظر: «شرح اللباب» (ص٧٦).

(٣) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٤٢).

٨٠٨/ ١١٦ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ كَانَ لَا يَجْمَعُ بَيْنَ السُّبْعَيْنِ، لَا يُصَلِّي بَيْنَهُمَا، وَلٰكِنَّهُ كَانَ يُصَلِّي بَعْدَ كُلِّ سُبْعٍ رَكْعَتَيْنِ، فَرُبَّمَا صَلَّى عِنْدَ الْمَقَامِ أَوْ عِنْدَ غَيْرِهِ.

وقال القاري في «شرح اللباب»[١]: صلاة الطواف واجبة بعد كل طواف فرضاً كان الطواف أو واجباً أو نفلاً، ولا تجزئ المكتوبة والمنذورة عنها، انتهى. وقد أخرج البخاري في «صحيحه»[٢] تعليقاً، قال إسماعيل بن أمية: قلت للزهري: إن عطاء يقول: تجزئه المكتوبةُ من ركعتي الطواف، فقال: السنّةُ أفضلُ، لم يَطُفِ النبيّ ﷺ سبُوعاً قطّ إلا صلّى ركعتين.

٨٠٨/ ١١٦ ـ (**مالك، عن هشام بن عروة عن أبيه؛ أنه كان لا يجمع بين السبعين**) تثنية سُبع أي سبعة أشواط، والمعنى: لا يجمع بين الأسبوعين، وقوله: (**ولا يصلّي بينهما**) أي الركعتين حال (**ولكنه كان يصلي بعد كل سبع**) أي بعد تمام كل طواف (**ركعتين**) اتّباعاً لفعله ﷺ، والمسألة خلافية كما سيأتي (**فربما صلّى**) الركعتين (**عند المقام**) أي خلف مقام إبراهيم عملاً بالمستحب (**أو عند غيره**) وهو جائز عند الأئمة الأربعة.

قال الموفق[٣]: ويستحب أن يركعهما خلف المقام، فإن جابراً روى في صفة حجّته ﷺ، ثم نفذ إلى مقام إبراهيم فقرأ ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾[٤]، فجعل المقام بينه وبين البيت، وحيث ركعهما جاز، فإن عمر ـ رضي الله عنه ـ ركعهما بذي طوى، وروي أن رسول الله ﷺ قال لأمّ سلمة:

---

(١) (ص٧٦).
(٢) «صحيح البخاري» باب صلّى النبيّ ﷺ ركعتين، «فتح الباري» (٣/ ٤٨٤).
(٣) «المغني» (٥/ ٢٣١).
(٤) سورة البقرة: الآية ١٢٥.

. . . .

إذا أقيمت صلاة الصبح، فطوفي على بعيرك، والناس يصلون، ففعلت ذلك، فلم تصلّ حتى خرجت، قاله الحافظ[١]، أي خرجت من المسجد أو من مكة، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»: السنّة أن يصلّيهما خلف المقام، فإن لم يصلهما خلفه لزحمة أو غيرها صلاّهما في الحجر، وإلا ففي المسجد، وإلا ففي الحرم، ولا يتعيّن لهما زمان ولا مكان، بل يجوز أن يصليهما بعد رجوعه إلى وطنه أو غيره، وقال الدردير[٢]: ندباً بالمقام أي خلفه لا داخله، ثم قال: وندب صلاة ركعتي الطواف بالمسجد، فلو صلاهما خارجه أجزأ، وأعاد ما دام على وضوئه، وفي «اللباب»[٣]: أفضل الأماكن لأدائها خلف المقام، ثم في الكعبة، ثم في الحجر، ثم ما قرب من البيت، ثم المسجد، ثم الحرم، ثم لا فضيلة بعد الحرم، بل الإساءة.

وفي «الدر المختار»[٤]: عند المقام أو غيره من المسجد، وهل يتعين المسجد؟ قولان، قال ابن عابدين: لم أرَ من حكى القولين سوى ما تُوهمه عبارة «النهر»، وفيها نظر، والمشهور في عامة الكتب أن صلواتها في المسجد أفضل من غيره، وفي «اللباب»: لا تختص بزمان ولا مكان، ولو صلاها خارج الحرم، ولو بعد الرجوع إلى وطنه جاز ويكره، انتهى.

وبوّب البخاري في «صحيحه»: «من صلّى ركعتي الطواف خارج الحرم»، ثم ذكر فيه أثر عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه صلّى خارج الحرم، وحديث أم سلمة

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٨٧).
(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٢).
(٣) «شرح اللباب» (ص٧٦).
(٤) (٢/ ٥٤٩).

وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنِ الطَّوَافِ، إِنْ كَانَ أَخَفَّ عَلَى الرَّجُلِ أَنْ يَتَطَوَّعَ بِهِ، فَيَقْرُنَ بَيْنَ الأُسْبُوعَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ، ثُمَّ يَرْكَعَ مَا عَلَيْهِ مِنْ رُكُوعِ تِلْكَ السُّبُوعِ؟ قَالَ: لَا يَنْبَغِي ذٰلِكَ، وَإِنَّمَا السُّنَّةُ أَنْ يُتْبِعَ كُلَّ سُبْعٍ رَكْعَتَيْنِ.

المذكور في كلام الموفق. قال الحافظ[1]: هذه الترجمة معقودة لبيان إجزاء صلاة ركعتي الطواف في أي موضع أراد الطائف، وإن كان ذلك خلف المقام أفضل، وهو متفق عليه إلا في الكعبة أو الحجر، انتهى.

(وسئل) ببناء المجهول (مالك عن الطواف إن كان أخفَّ على الرجل) أي صار خفيفاً عليه (أن يتطوع) بالأطوفة (فيقرن) بالنصب (بين الأسبوعين أو أكثر، ثم يركع) أي يصلّي (ما عليه من الركوع) أي صلاة، ولفظ «من» بيان لـ «ما» أي ثم أراد أن يصلّي تحيات الطواف بمقدار (تلك السبوع) بضم المهملة والموحدة لغة في الأسبوع، وقال ابن التين: جمع سُبع بضم فسكون، كبرد وبرود، ووقع في «حاشية الصحاح» مضبوطاً بفتح أوّله، كضرب وضروب، وقال المجد: طاف سبعاً وأسبوعاً وسبوعاً.

(قال) مالك: (لا ينبغي ذلك) أي الجمع بين الأسابيع بدون الصلاة، ويكره (وإنما السنة أن يتبع كل سُبْعٍ ركعتين) قال الباجي[2]: وهذا كما قال: إن السنة للطائف أن يصلّي عقب كل سبع من الطواف ركعتيه، فإن فعل الأسبوعين ولم يركع بينهما، فغير جائز، وجَوَّزَه الشافعي، والدليل على ما نقوله، أن هذين نُسُكان لا يتداخلان، فلم يجز أن يشرع في أفعال ثانٍ منهما قبل تمام الأول، انتهى. وقال الزرقاني[3]: كره ذلك مالك.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٨٦).
(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٨٩).
(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٠٧).

....

قلت: لكن لو فعل أحد ذلك يصلي لكل أسبوع ركعتين في المشهور عن مالك، كما سيأتي في القول الآتي. وفي «المحلى»: ممن قال بكراهيته أبو حنيفة ومحمد والثوري وأبو ثور وابن المنذر، ونقله عياض عن الجمهور، وهو المأثور عن الحسن والزهري، وأجازه جماعة بلا كراهة، لكنه خلاف الأولى، وهذا قول أكثر الشافعية وأبي يوسف، وممن قال بذلك عائشة والحسن وعطاء وابن جبير وأحمد وإسحاق، انتهى.

وعلّق البخاري في «صحيحه»: قال نافع: كان ابن عمر ـ رضيّ الله عنهما ـ يصلّي لكل أسبوع ركعتين، قال الحافظ[١]: وصله عبد الرزاق، وعن معمر عن أيوب عن نافع، أن ابن عمر كان يكره قرن الطواف، ويقول: على كل سُبْع صلاة ركعتين، وكان لا يقرن، وقال أيضاً: القران بين الأسابيع خلاف الأولى من جهة أن النبيّ ﷺ لم يفعله، وقال: «خذوا عنِّي مناسككم»، وهذا قول أكثر الشافعية وأبي يوسف، وعن أبي حنيفة ومحمد يكره، وأجازه الجمهور بغير كراهة، وروى ابن أبي شيبة بإسناد جيّد عن المسور بن مخرمة: «أنه كان يقرن بين الأسابيع، إذا طاف بعد الصبح والعصر، فإذا طلعت الشمس أو غربت صلّى لكل أسبوع ركعتين»، انتهى.

وقال الموفق[٢]: لا بأس أن يجمع بين الأسابيع، فإذا فرغ منها ركع لكل أسبوع ركعتين، فعل ذلك عائشة والمسور بن مخرمة، وبه قال عطاء وطاووس وسعيد بن جبير وإسحاق، وكرهه ابن عمر والحسن والزهري ومالك وأبو حنيفة؛ لأن النبيّ ﷺ لم يفعله، انتهى.

قال النووي في «مناسكه»: لو أراد أن يطوف طوافين أو أكثر، استحب

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٨٥).

(٢) «المغني» (٥/ ٢٣٣).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ يَدْخُلُ فِي الطَّوَافِ فَيَسْهُو حَتَّى يَطُوفَ ثَمَانِيَةَ أَوْ تِسْعَةَ أَطْوَافٍ، قَالَ: يَقْطَعُ، إِذَا عَلِمَ أَنَّهُ قَدْ زَادَ، ثُمَّ يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ، وَلَا يَعْتَدُّ بِالَّذِي كَانَ زَادَ، وَلَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَبْنِيَ عَلَى التِّسْعَةِ، حَتَّى يُصَلِّيَ سُبْعَيْنِ جَمِيعاً؛ ....

له أن يصلّي عقب كل طواف ركعتين، فلو طاف طوافاً أو أكثر بلا صلاة، ثم صلى لكل طواف ركعتين جاز، لكن ترك الأفضل، انتهى.

وقال أيضاً في «شرح مسلم»[١]: قال أصحابنا: يجوز ذلك، وهو خلاف الأفضل، ولا يقال: مكروه، وممن قال هذا، المسور بن مخرمة، وعائشة، وطاووس، وعطاء، وسعيد بن جبير، وأحمد، وإسحاق، وأبو يوسف. وكرهه ابن عمر، والحسن البصري، والزهري، ومالك، والثوري، وأبو حنيفة، وأبو ثور، ومحمد بن الحسن، وابن المنذر، ونقله القاضي عن جمهور الفقهاء، انتهى.

قال ابن عابدين[٢]: وفي «السراج»: يكره عندهما الجمع بين أسبوعين أو أكثر بلا صلاة بينهما، وإن انصرف عن وتر، وقال أبو يوسف: لا يكره إذا انصرف عن وتر، كثلاثة أسابيع أو خمسة أو سبعة، والخلاف في غير وقت الكراهة، أمّا فيه فلا يكره إجماعاً، ويؤخر الصلاة إلى وقت مباح، انتهى.

(قال مالك، في الرجل يدخل في الطواف فيسهو) مقدار الأشواط **(حتى يطوف ثمانية)** أشواط **(أو تسعة أطواف، قال)** مالك: **(يقطع)** ذلك الطواف ويختمه **(إذا علم)** وتيقن **(أنه قد زاد ثم يصلّي ركعتين)** ولا شيء عليه بهذه الزيادة، قال الزرقاني: فإن تعمد الزيادة ولو قلت كبعض شوط بطل طوافه.

قلت: وأبطله الدسوقي، كما سيأتي في كلامه. **(ولا يعتدّ بالذي كان زاد)** سهواً **(ولا ينبغي له أن يبني على التسعة حتى يصلّي سُبعَيْن جميعاً)** من الوصل

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٨/ ١٧٦).

(٢) «حاشية رد المحتار» (٢/ ٥٤٩).

لأَنَّ السُّنَّةَ فِي الطَّوَافِ، أَنْ يُتْبَعَ كُلَّ سُبْعٍ رَكْعَتَيْنِ.

في أكثر النسخ المصرية[1]، أي حتى يكمل طوافين، وفي النسخ الهندية والزرقاني: حتى يصلّي من الصلاة أي يصلي شفعتي طوافين، والأول أوجه (**لأن السنة في الطواف أن يتبع كل سبع ركعتين**).

قال الباجي[2]: وذلك أن من سعى في طوافه، فبلغ ثمانية أطواف أو تسعة أو أكثر من ذلك، ثم ذكر، ولم يكن قصد أن يقرن بين كل سبعين، فإنه يقطع ويركع للسبع الكوامل، ويلغي ما زاد، ولا يعتدُّ به، إن أراد أن يطوف أسبوعاً آخر، وليبتدئه من أوله، فيطوف سبعاً، ثم يركع، وهذا حكم العامد في ذلك، فإن أكمل السبوعين عامداً أو ناسياً صلّى لكل واحد منهما ركعتين؛ لأن الأسبوع الثاني مختلف فيه، فأمرناه بالركوع مراعاة للاختلاف، هذا هو المشهور من قول مالك، وقال ابن كنانة في «المدنية»: وروى عيسى عن ابن القاسم يصلي ركعتين فقط، واختار عيسى القول الأول، وجه قول ابن القاسم، أنه لما كان حكم كل أسبوع أن يعقبه ركعتاه، وحال بين الأسبوع الأول وركعتيه الأسبوع الثاني بطل حكمه، فَصلّى ركعتين للأسبوع الثاني، انتهى.

وقال الدردير[3]: للطواف مطلقاً شروط، أولها كونه أشواطاً سبعاً، قال الدسوقي: فإن نقص شوطاً أو بعضه يقيناً أو شكاً في الطواف الركني رجع له على تفصيل فيه، وقال الباجي[4]: ومن سها في طوافه، فبلغ ثمانية أو أكثر، فإنه يقطع، ويركع ركعتين للأسبوع الكامل، ويلغي ما زاد عليه، ولا يعتدّ به، وهكذا حكم العامد في ذلك الطرح، وبهذا تعلم أن ما في عبق وخش من بطلان الطواف بزيادة مثله سهواً، وبمطلق الزيادة عمداً، كالصلاة مجرد بحث

---

(١) انظر «الاستذكار» (١٢/ ١٦١).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٨٩).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٣٠).

(٤) «المنتقى» (٢/ ٢٨٩).

قَالَ مَالِكٌ: وَمَنْ شَكَّ فِي طَوَافِهِ، بَعْدَ مَا يَرْكَعُ رَكْعَتَيِ الطَّوَافِ، فَلْيَعُدْ، فَلْيُتَمِّمْ طَوَافَهُ عَلَى الْيَقِينِ، ....

مخالف للنص، وقياسهما له على الصلاة مردودٌ بوجود الفارق؛ لأن الصلاة لا يخرج منها إلا بالسلام، بخلاف الطواف، فيظهر أن الزيادة بعد تمامه لغو، انتهى.

ومذهب الحنفية في ذلك ما في «شرح اللباب»[(١)]: طاف ونسي ركعتي الطواف ولم يتذكر، إلا بعد شروعه في طواف آخر، فإن كان التذكر قبل تمام شوط رفضه وقطعه، لتحصيل سنة الموالاة بين الطواف و صلاته، وبعد إتمام شوطه لا يرفضه بل يتم طوافه الذي شرع فيه، وعليه لكل سبوع ركعتان، ولو طاف فرضاً أو غيره ثمانية أشواط إن كان حين شرع في هذا الشوط على ظنِّ أن الثامن سابع، فلا شيء عليه، وإن علم أنه الثامن، لكن فعله بناء على الوهم أو الوسوسة لا على قصد دخول طواف آخر، فالصحيح أنه يلزمه تتمة سبعة أشواط للشروع الملزم، انتهى.

وقال ابن نجيم في «البحر»[(٢)] بعدما حكى الاختلاف في كون السبعة ركناً أو واجباً: وهذا التقدير أعني السبعة مانع للنقصان اتفاقاً، واختلفوا في منعه للزيادة حتى لو طاف ثامناً، وعلم أنه ثامن اختلفوا فيه، والصحيح أنه يلزمه إتمام الأسبوع؛ لأنه شرع فيه ملتزماً بخلاف ما إذا ظنّ أنه سابع، ثم تبيّن أنه ثامن، فإنه لا يلزمه الإتمام؛ لأنه شرع فيه مسقطاً لا ملتزماً كالعبادة المظنونة، انتهى.

(قال مالك: ومن شك في طوافه) أنه لم يتم السبع (**بعد ما يركع ركعتي الطواف**) يعني وقع الشك بعد صلاته تحية الطواف، هل أتم سبع أشواط ولم يتم؟ (فليعد) من العود، أي ليرجع إلى المطاف (فليتمم طوافه **على اليقين**) قال

(١) انظر «البحر الرائق» (٢/ ٥٨٠).
(٢) (ص٨٢).

ثُمَّ لِيُعِدِ الرَّكْعَتَيْنِ؛ لأَنَّهُ لَا صَلَاةَ لِطَوَافٍ، إِلَّا بَعْدَ إِكْمَالِ السُّبْعِ.

الباجي[(١)]: فعليه أن يرجع، ويبني على ما تيقن من طوافه لقرب المدة؛ لأنه إنما ذكر ذلك بإثر سلامه من الركعتين، فإن تيقّن خمسة طاف شوطين، وإن تيقن ستة طاف واحداً، انتهى.

وقال الدردير[(٢)]: بنى على الأقل إن شك في عدد الأشواط إن لم يكن مستنكحاً، وإلا بنى على الأكثر، قال الدسوقي: والمراد بالشك مطلق التردّد الشامل للوهم، كما في شب وعبق، قال ح: والمنصوص عن مالك أن الشاكَّ غير المستنكح يبني على الأقل، سواء شك وهو في الطواف، أو بعد فراغه منه، بل في «الموازية»: أنه إذا شك في إكمال طوافه بعد رجوعه لبلده أنه يرجع لذلك من بلده، انتهى. وسيأتي شيء من كلام الباجي في «باب السعي».

(ثم ليعد الركعتين؛ لأنه لا صلاة لطواف إلا بعد إكمال السبع) قال الموفق[(٣)]: إن شك في عدد الطواف بنى على اليقين، قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على ذلك، ولأنها عبادة، فمتى شك فيها وهو فيها بنى على اليقين كالصلاة، وإن شك في ذلك بعد فراغه من الطواف لم يلتفت إليه، كما لو شك في عدد الركعات بعد الفراغ من الصلاة، انتهى.

قال النووي في «مناسكه»: الواجب الثالث استكمال سبع طوفات، فلو شكّ لزمه الأخذ بالأقل، ووجبت الزيادة حتى يتيقين السبع، إلا أن شك بعد الفراغ منه، فلا يلزمه شيء، انتهى.

وفي «الغنية»: لو شك في عدد أشواطه أعاد الشوط الذي شكّ فيه، وفي الحج يبني على الأقل في ظاهر الرواية، ولا يبني على غالب ظنه بخلاف

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٨٩).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٣٣).

(٣) «المغني» (٥/ ٢٢٤).

وَمَنْ أَصَابَهُ شَيْءٌ بِنَقْضِ وُضُوئِهِ وَهُوَ يَطُوفُ بِالبَيْتِ أَوْ يَسْعَىٰ بَيْنَ الصَّفَا وَالمَرْوَةِ أَوْ بَيْنَ ذَلِكَ، فَإِنَّهُ مَنْ أَصَابَهُ ذَلِكَ وَقَدْ طَافَ بَعْضَ الطَّوَافِ أَوْ كُلَّهُ ولم يَرْكَعْ رَكْعَتَي الطَّوَافِ فَإِنَّهُ يَتَوَضَّأُ، ويَسْتَأْنِفُ الطَّوَافَ

الصلاة ولو نفلاً؛ لأن تكرار الركن والزيادة عليه لا تفسد الحج، وزيادة الركعة تفسد الصلاة، فكان التحرّي في باب الصلاة أحوط.

وما في «اللباب»(١): ولو شك في عدد أشواط الركن أعاده، قال في «التحرير»: المختار أعاد الشوط الذي شكّ فيه، وليس المراد أنه يعيد الطواف كله، وكذا ما في «البحر»: لو شكّ في أركان الحج، قال عامة المشايخ: يؤدي ثانياً، أي يؤدّي ما شكّ فيه طوافاً كان أو شوطاً، فلا يخالف ظاهر الرواية، ثم التعليل بقولهم: لأن تكرار الركن... إلخ، يفيد أن طواف الواجب، بل التطوع أيضاً، كطواف الركن في حكم البناء على الأقل.

وفي «البدائع»(٢): أما الشك في أركان الحج، ذكر الجصاص: أن ذلك إن كان يكثر يتحرَّى أيضاً، كما في باب الصلاة، وفي ظاهر الرواية: يؤخذ باليقين، والفرق أن الزيادة وتكرار الركن لا يفسد الحج، فأمكن الأخذ باليقين، فأما الزيادة في باب الصلاة إذا كانت ركعة، فإنها تفسد الصلاة إذا وجدت قبل القعدة الأخيرة، فكان العمل بالتحري أحوط، انتهى.

(قال مالك: ومن أصابه شيء ينقض وضوئه وهو) الواو حالية (**يطوف** بالبيت أو يسعى بين الصفا والمروة أو بين ذلك) الظاهر أن الإشارة إلى الطواف والسعي، وعلم حكمه بقوله: لا يدخل في السعي فالصور ثلاث، بَيَّنَ حكمَها مرتباً، فقال: (فإنه) الضمير للشأن (من أصابه ذلك) أي الحدث (و) الحال أنه (قد طاف بعض الطواف أو) طاف (كله و) لكن (لم يركع ركعتي الطواف، فإنه يتوضأ ويستأنف الطواف) من أوّله، سواء وقع الحدث في وسط الطواف أو بعد

---

(١) (ص٨٣).

(٢) «بدائع الصنائع» (١/ ٤٠٤، ٤٠٥).

والرَّكْعَتَيْنِ. ....

الفراغ عنه قبل الركعتين. (و) يصلي (الركعتين) بعد الطواف طاهراً متصلاً به، والحدث يمنع بناء الطواف بعضه على بعض، وبناء الركعتين على الطواف الكامل.

قال الدردير[1]: ثانيها «أي الشرائط» كونه أي الطواف، متلبساً بالطهرين، أي طهارة الحدث والخبث، وبطل بحدث حصل أثناءه ولو سهواً بناءً، وإذا بطل البناء وجب استئناف الطواف، إن كان واجباً أو تطوعاً وتعمد الحدث، قال الدسوقي: قوله: «وإذا بطل البناء» يعني على ما مضى من الأشواط، وجب استئناف الطواف، وهو قول ابن القاسم وهو المعتمد.

وقال ابن حبيب عن مالك: إذا أحدث تطهَّر، وبنى على ما معه من الأشواط. وقوله: «وتعمد» راجع إلى قوله: تطوّعاً، أي فالطواف الواجب يلزمه استئنافه من أوله مطلقاً، وأما التطوع، فإن أحدث عمداً لزمه استئنافه وإلا فلا يلزمه إعادته، وقوله: «بطل بحدث» سواء حصل فيه أو بعده، وقبل الركعتين؛ لأنهما كالجزء منه، انتهى.

قال الباجي[2]: اتّصال الطواف بركعتيه فهو من سننه؛ لأنها صلاة تضاف إلى عبادة، فكان من سنتها أن تتصل بها، وتضاف إليها، وإذا ثبت ذلك فاتصالهما به أن يؤتى بهما عقبه، ولا يجوز تأخيرهما عنه إلا لعذر الوقت أو النسيان، وذلك ما لم ينتقض وضوؤه؛ لأن من حكمهما أن يؤتى بهما بطهارة واحدة، فإذا انتقض وضوءه بعد طواف تطوع، فقد قال ابن حبيب: هو مخيّر بين أن يتوضأ أو يبتدئ الطواف وبين أن يترك ذلك، وإن كان الطواف واجباً، فعليه الوضوء، انتهى.

---

(١) (٢/ ٣١).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٨٩).

....

وقال الخرقي: إن أحدث في بعض طوافه تطهَّر، وابتدأ الطواف إذا كان فرضاً. قال الموفق[(١)]: إذا أحدث عمداً فإنه يبتدئ الطواف؛ لأن الطهارة شرط له، فإذا أحدث عمداً أبطله، وإن سبقه الحدث، ففيه روايتان إحداهما: يبتدئ أيضاً، وهو قول الحسن ومالك قياساً على الصلاة، والثانية: يتوضأ ويبني، وبها قال الشافعي وإسحاق، قال حنبل عن أحمد فيمن طاف ثلاثة أشواط أو أكثر: يتوضأ، فإن شاء بنى وإن شاء استأنف. قال أبو عبد الله: يبني إذا لم يحدث حدثاً إلا الوضوء، فإن عمل عملاً غير ذلك استقبل الطواف؛ وذلك لأن الموالاة لغير عذر، فلزمه الابتداء إذا كان الطواف فرضاً، فأما المسنون، فلا يجب إعادته كالصلاة المسنونة إذا بطلت، انتهى.

وفي «فتح المعين» في شروط الطواف: أحدها طهر عن حدث وخبث، وثانيها ستر عورة، فلو زالا فيه جَدَّدَ وبنىٰ على طوافه، وإن تعمّد ذلك وطال الفصل، انتهى. وفي «إعانة الطالبين»: قوله: وإن تعمد ذلك أي زوال الطهر والستر، وهو غاية في الاكتفاء بالبناء، وقوله: «طال الفصل»، أي وإن طال الفصل وهو غاية ثانية، لما ذكر، وذلك لعدم اشتراط الولاء فيه، انتهى.

وقريب منه ما في «شرح المنهاج»، وكذلك عند الحنفية الموالاة بينه سنة ليس بشرط، صرّح بذلك في فروعهم، وفي «الدر المختار»[(٢)]: لو خرج منه أو من السعي إلى جنازة، أو مكتوبة، أو تجديد وضوء، ثم عاد بنى، قال ابن عابدين: قوله: «بنى» أي على ما كان طافه، ولا يلزمه الاستقبال، وظاهره أنه لو استقبل لا شيء عليه، فلا يلزمه إتمام الأول؛ لأن هذا الاستقبال للإكمال بالموالاة بين الأشواط.

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٤٩).

(٢) (٢/ ٥٤٧).

وأَمَّا السَّعْيُ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، فَإِنَّهُ لا يَقْطَعُ ذَلِكَ عَلَيْهِ مَا أَصَابَهُ مِنِ انْتِقَاضِ وُضُوْئِهِ، وَلَا يَدْخُلُ السَّعْيَ إِلَّا وَهُوَ طَاهِرٌ بِوضُوْءٍ.

وفي «اللباب»[١] ما يدلّ عليه حيث قال في مستحبات الطواف: ومنها، استئناف الطواف لو قطعه، أو فعله على وجه مكروه. قال شارحه: لو قطعه أي ولو بعذر، والظاهر أنه مقيّد بما قبل إتيان أكثره، انتهى. وإذا عاد للبناء هل يبني من محل انصرافه، أو يبتدئ الشوط من الحجر؟ والظاهر الأول قياساً على من سبقه الحدث في الصلاة، انتهى.

(**وأما السعي بين الصفا والمروة**) ذكر في النسخ الهندية قبل ذلك «قال مالك»، وليس في المصرية[٢] وهو الأوجه، فإن الكلام ملحق بما قبله، (**فإنه**) الضمير للشأن (**لا يقطع ذلك**) أي السعي (**عليه**) أي على الرجل (**ما أصابه**) فاعل لا يقطع (**من انتقاض وضوئه**) لفظ من بيانية.

قال الباجي[٣]: وذلك يقتضي معنيين، أحدهما: أنه ليس من شرط السعي والطهارة؛ لأنها عبادة لا تعلق لها بالبيت كالجمار، والثاني: أن الحدث في أثنائه لا يمنع البناء على ما مضى، فمن أحدث في أثناء سعيه، فالأفضل له أن يخرج، فيتطهّر لحدثه ذلك، ثم يرجع فيبني على ما تقدم منه، ولو تمادى محدثاً لأجزأه، (**ولا يدخل السعي**) أي لا يبتدئه (**إلا وهو طاهر بوضوء**) أي يستحبّ له ذلك، وتقدم أن الطهارة ليست بشرط للسعي عند الأربعة إلا في رواية لأحمد، قال الموفق: ولا يعوّل عليها.

---

(١) (ص٩٧).
(٢) انظر «الاستذكار» (١٢/ ١٦٢).
(٣) «المنتقى» (٢/ ٢٩٠).

(٣٨) باب الصلاة بعد الصبح والعصر في الطواف

(٣٨) الصلاة بعد الصبح والعصر في الطواف

مختلفة عند الأئمة، قال الباجي[١]: إن الركوع للطواف الواجب وغيره ممنوع بعد العصر، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة، وقال الشافعي: ذلك مباح، انتهى.

قلت: وتقدم البسط في ذلك في الأوقات المنهية في آخر كتاب الصلاة، وحاصله: أن الصلاة التي لها سبب مقدم يجوز عند الشافعية، ويدخل فيها تحية الطواف، ولا يجوز عند الأئمة الثلاثة النوافل، سواء كانت ذات سبب أو لا، إلا أن الإمام أحمد مع منعه النوافل مطلقاً، أباح تحية الطواف في ذينك الوقتين، كما تقدم.

وقد عَلَّقَ البخاري في «صحيحه»: كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يصلّي ركعتي الطواف ما لم تطلع الشمس، قال العيني[٢]: وبهذا قال عطاء وطاووس والقاسم وعروة والشافعي وأحمد وإسحاق، وذهب مجاهد وسعيد بن جبير والحسن البصري والثوري وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد ومالك في رواية إلى كراهة الصلاة للطواف بعد العصر حتى تغرب الشمس، وبعد الصبح حتى تطلع الشمس، واحتجّوا في ذلك بعموم حديث عقبة بن عامر، قال: «ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ نهانا أن نصلّي فيهنّ»، الحديث. أخرجه البخاري.

ومع هذا روى الطحاوي بإسناد صحيح عن ابن عمر خلاف ما علقه البخاري، فأخرج عن نافع: أن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ قدم عند صلاة الصبح، فطاف ولم يصل إلا بعد ما طلعت الشمس، وقال سعيد بن أبي عروبة

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٩١).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٢٠٩).

٨٠٩/ ١١٧ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ؛ ....

في المناسك: عن أيوب عن نافع: أن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان لا يطوف بعد صلاة العصر ولا بعد صلاة الصبح، وأخرجه ابن المنذر أيضاً من طريق حماد عن أيوب أيضاً، ومن طريق أخرى عن نافع: كان ابن عمر إذا طاف بعد الصبح لا يصلّي حتى تطلع الشمس، وإذا طاف بعد العصر لا يصلّي حتى تغرب الشمس.

وعلّق البخاري قال: طاف عمر ـ رضي الله عنه ـ بعد صلاة الصبح، فركب حتى صلى الركعتين بذي طوى، قال الطحاوي: فهذا عمر ـ رضي الله عنه ـ أخَّر الصلاة إلى أن يدخل وقتها، وهذا بحضرة جماعة من الصحابة، ولم ينكره عليه منهم أحد، ولو كان ذلك عنده وقت صلاة الطواف لصلّى، ولما أخّر ذلك؛ لأنه لا ينبغي لأحد طاف بالبيت إلا أن يصلي حينئذ إلّا من عذر.

وروى أحمد في «مسنده» بسند صحيح عن جابر، قال: كنّا نطوف، ونمسح الركن الفاتحة والخاتمة، ولم نكن نطوف بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس، ولا بعد العصر حتى تغرب، الحديث. وفي «سنن سعيد بن منصور» و«مصنف ابن أبي شيبة» عن أبي سعيد الخدري: أنه طاف بعد الصبح، فلما فرغ جلس حتى طلعت الشمس، وقال سعيد بن منصور: كان سعيد بن جبير والحسن ومجاهد يكرهون ذلك، انتهى مختصراً.

٨٠٩/ ١١٧ ـ (**مالك عن ابن شهاب**) الزهري محمد بن مسلم (**عن حميد**) بضم الحاء المهملة مصغراً (**ابن عبد الرحمٰن بن عوف**) قال الحافظ[1]: روى الأثرم عن أحمد عن سفيان عن الزهري مثله، إلا أنه قال عن عروة بدل حميد، قال أحمد: أخطأ فيه سفيان، قال الأثرم: وقد حدّثني به نوح بن يزيد

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٨٩).

أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ عَبْدٍ الْقَارِيَّ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ طَافَ بِالْبَيْتِ مَعَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ بَعْدَ صَلَاةِ الصُّبْحِ، فَلَمَّا قَضَىٰ عُمَرُ طَوَافَهُ، نَظَرَ فَلَمْ يَرَ الشَّمْسَ طَلَعَتْ، فَرَكِبَ ....

من أصله عن إبراهيم بن سعد عن صالح بن كيسان عن الزهري، كما قال سفيان، انتهى. قال الزرقاني: فإن صح، احتمل أن لابن شهاب فيه شيخين، انتهى.

(أن عبد الرحمٰن بن عبد) بلا إضافة (القاريّ) بشدّ الياء نسبة إلى القارة بطن من خزيمة (أخبره) أي أخبر عبد الرحمٰن حميداً (أنه طاف بالبيت مع عمر بن الخطاب بعد صلاة الصبح) طواف الوداع، قال الباجي[1]: جواز الطواف بعد صلاة الصبح وبعد صلاة العصر لا نعلم فيه خلافاً، وقد سُئِل مالكٌ عن الطواف الواجب بعد العصر، فقال: لا بأس بذلك، ويؤخر الركوع حتى تغرب الشمس، انتهى.

قال ابن عبد البر[2]: كره الثوري والكوفيون الطواف بعد العصر والصبح، قالوا: فإن فعل فليؤخّر الصلاة، قال الحافظ[3]: ولعلّ هذا عند بعض الكوفيين، وإلا فالمشهور عند الحنفية أن الطواف لا يكره، وإنما تكره الصلاة، وقال أبو الزبير: رأيت البيت يخلو بعد هاتين الصلاتين ما يطوف به أحد، وروى أحمد بإسناد حسن عن جابر: «كنّا نطوف، فنمسح الركن الفاتحة والخاتمة، ولم نكن نطوف بعد الصبح حتى تطلع الشمس، ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس»، انتهى.

(فلما قضي) أي أتمّ (عمر) ـ رضي الله عنه ـ (طوافه نظر) إلى المطلع (فلم يرَ الشمس) طالعة (فركب) بدون الصلاة؛ لأنه لا يراها بعد الصبح حتى

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٩١).

(٢) «الاستذكار» (١٢/ ١٧٦).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٤٨٨).

حَتَّى أَنَاخَ بِذِي طُوًى، فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ.

٨١٠/١١٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ الْمَكِّيِّ؛ أَنَّهُ قَالَ: رَأَيْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ يَطُوفُ بَعْدَ صَلَاةِ الْعَصْرِ، ثُمَّ يَدْخُلُ حُجْرَتَهُ، فَلَا أَدْرِي مَا يَصْنَعُ.

تطلع الشمس (**حتى أناخ**) أي بَرَّكَ راحلته (**بذي طوىً**) بالضم اسم موضع بين مكة والمدينة (**فصلّى ركعتين**) زاد في النسخ المصرية: سنة الطواف، وعلق البخاري في «صحيحه»: طاف عمر بعد صلاة الصبح، فركب حتى صلى الركعتين بذي طوىً، قال الحافظ[1]: وقد رويناه بعلوّ في «أمالي ابن منده» من طريق سفيان، ولفظه: أن عمر طاف بعد الصبح سبعاً، ثم خرج إلى المدينة، فلما كان بذي طوىً، وطلعت الشمس صلى ركعتين.

٨١٠/١١٨ ـ (**مالك، عن أبي الزبير المكي**) محمد بن مسلم (**أنه قال:**) لقد (رأيت) الحبر (**عبد الله** بن **عباس يطوف بعد صلاة العصر**) هكذا في جميع النسخ الهندية وأكثر المصرية، وفي بعضها «الصبح»، والصحيح الأول (**ثم يدخل في حجرته**) بضمّ المهملة وسكون الجيم الموضع المنفرد، كذا في «المجمع»، وفي «الجمل»: القطعة من الأرض المحجورة بحائطٍ أو نحوه، فهي فعلة بمعنى مفعولة كالغرفة والقبضة، انتهى.

(**فلا أدري ما يصنع**) يريد: لا يدري هل كان يركع طوافه بعد دخول حجرته أم لا؟ والأظهر أنه لم يكن يركع حتى تغرب الشمس؛ لأنه لو ركع قبل الغروب لركع في المسجد؛ لأن ذلك أفضل، ولأن الأمر المعتاد لمن وصل ركوعه بطوافه أن يركع في المسجد، وانصراف عبد الله إلى منزله قبل أن يركع ظاهره الامتناع من الركوع، ولا يمتنع في ذلك الوقت من الركوع للطواف، إلا من رأى الوقت لا يصلح لنافلة، وإن كان لها سبب، قاله الباجي.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٨٩).

١١٩/٨١١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ الْمَكِّيِّ؛ أَنَّهُ قَالَ: لَقَدْ رَأَيْتُ الْبَيْتَ يَخْلُو بَعْدَ صَلَاةِ الصُّبْحِ، وَبَعْدَ صَلَاةِ الْعَصْرِ، مَا يَطُوفُ بِهِ أَحَدٌ.

وقال ابن عبد البر[١]: خالف مالك ابن عيينة، فروى ابن أبي عمر عن سفيان عن عمرو بن دينار قال: رأيت ابن عباس طاف بعد العصر، فلا أدري أصلّى أم لا، فقال له أبو الزبير: ألم تره صلّى؟ قال: لا، قال: لكني رأيته صلّى، انتهى.

قال الزرقاني[٢]: وإنما يكون خلافاً إذا كانت رؤية واحدة، أما إذا تعدّدت، وهو ظاهر سياقهما، فلا خلاف بل صدق كل من مالك وسفيان.

قلت: والظاهر أن عمراً تردّد في الصلاة للطواف الذي فعله بعد العصر، وأثبته أبو الزبير في أي وقتٍ كان، وتردّد أبي الزبير كان في خصوص هذا الوقت.

١١٩/٨١١ ـ (**مالك، عن أبي الزبير المكي، أنه قال: لقد رأيت البيت يخلو**) عن الطائفين (**بعد صلاة الصبح وبعد صلاة العصر ما يطوف به أحد**) في هذين الوقتين، قال الزرقاني[٣]: هذا إخبار عن مشاهدة من ثقة لا إخبار عن حكم، فسقط قول أبي عمر بن عبد البر: هذا خبر منكر، يدفعه من رأى الطواف بعدهما وتأخير الصلاة كمالك وموافقيه، ومن رأى الطواف والصلاة معاً بعدهما، انتهى.

وذكر في «موطأ محمد»[٤] بعد أثر الباب: قال محمد: إنما كان يخلو؛

---

(١) انظر «الاستذكار» (٢/ ١٧٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٠٨).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٠٨).

(٤) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٣٢٥).

قَالَ مَالِكٌ: وَمَنْ طَافَ بِالْبَيْتِ بَعْضَ أُسْبُوعِهِ، ثُمَّ أُقِيمَتْ صَلَاةُ الصُّبْحِ، أَوْ صَلَاةُ الْعَصْرِ. فَإِنَّهُ ....

لأنهم كانوا يكرهون الصلاةَ تَيْنك الساعتين، والطواف لا بُدَّ له من صلاةِ ركعتين، فلا بأس بأن يطوف سبعاً، ولا يصلّي الركعتين حتى ترتفع الشمس وتبيضّ، كما صنع عمر بن الخطاب، أو يصلي المغرب، وهو قول أبي حنيفة، انتهى.

وقال الباجي[1]: قوله: إن البيت كان يخلو في هذين الوقتين، يقتضي الامتناع من الطواف في هذين الوقتين، وإنما ذلك؛ لأن الطائف في هذا الوقت، إنما يطوف أسبوعاً واحداً، ثم يمتنع من الطواف لامتناع ركوع الطواف الأول، ولأن من سنة كل طواف أن لا يحول بينه وبين ركوعه طواف آخر، ولذلك كان يخلو البيت من الطائفين في ذينك الوقتين، انتهى.

قلت: وهذا عند المالكية لعدم رؤيتهم وصل الأسابيع، حتى قال بعضهم: إن الزيادة على السبع عمداً يبطل الطواف، كما تقدم مفصَّلاً.

ولا بأس بذلك عند أحمد مطلقاً، وعند الشافعي خلاف الأولى على أن الصلاة بعد العصر أيضاً جائزة عنده لكونها ذات سبب، وعند الحنفية يُكْرَهُ وصلُ الأسابيع بدون الصلاة، لكن لا كراهة عندهم في الأوقات المكروهة، كما تقدم مفصَّلاً.

(**قال مالك: ومن طاف بالبيت بعض أسبوعه**) أي شوطاً أو أكثر ما دون السبعة (**ثم أقيمت**) مع الإمام الراتب (**صلاة الصبح أو صلاة العصر**) وكذا حكم غيرهما من الصلاة المكتوبة، وخَصَّهما بالذكر لما يترتّب عليهما ما سيأتي من منع التحية بعد البناء، (**فإنه**) يقطع الطواف وجوباً، ويستحب كمال الشوط، قاله الزرقاني[2].

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٩٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٠٩).

يُصَلِّي مَعَ الإِمَامِ، ثُمَّ يَبْنِي عَلَى مَا طَافَ، حَتَّى يُكْمِلَ سُبْعاً، ثُمَّ لَا يُصَلِّي حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ، أَوْ تَغْرُبَ.

قَالَ: وَإِنْ أَخَّرَهُمَا حَتَّى يُصَلِّيَ الْمَغْرِبَ، فَلَا بَأْسَ بِذٰلِكَ.

قَالَ مَالِكٌ: وَلَا بَأْسَ أَنْ يَطُوفَ الرَّجُلُ طَوَافاً وَاحِداً، بَعْدَ الصُّبْحِ وَبَعْدَ الْعَصْرِ، لَا يَزِيدُ عَلَى سُبْعٍ وَاحِدٍ، وَيُؤَخِّرُ الرَّكْعَتَيْنِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ، كَمَا صَنَعَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، وَيُؤَخِّرُهُمَا بَعْدَ الْعَصْرِ، حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ، فَإِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ، صَلَّاهُمَا إِنْ شَاءَ، وَإِنْ شَاءَ أَخَّرَهُمَا، حَتَّىٰ يُصَلِّيَ الْمَغْرِبَ، لَا بَأْسَ بِذٰلِكَ.

و(**يصلّي مع الإمام**) أي يدخل في صلاته (**ثم يبني على ما طاف**) قبل الصلاة ويُنْدب أن يبتدأ ذلك الشوط، وإن لم يكمله أولاً (**حتى يكمل سبعاً لا يصلي**) ركعتيه (**حتى تطلع الشمس**) وترتفع قيد رمح (**أو حتى تغرب الشمس**، فيصليهما قبل صلاة المغرب. (قال) مالك: (**وإن أخرهما حتى يصلي**) فريضة (**المغرب، فلا بأس بذلك**) قال الزرقاني: قبل أن يتنفل وإلا ابتدأه، وظاهره أن تقديمهما قبل صلاة المغرب أفضل، وقد قال ابن رشد: إنه الأظهر لاتّصالهما حينئذ بالطواف، ولا يفوّتانه فضيلة أول الوقت لخفّتهما.

(**قال مالك: ولا بأس أن يطوف الرجل طوافاً واحداً بعد الصبح وبعد العصر، لا يزيد على سُبْع واحد**) لكراهة جمع أسبوعين أو أكثر قبل صلاة الركعتين عند مالك، كما تقدم مفصَّلاً (**ويؤخّر الركعتين حتى تطلع الشمس**) وتحلّ النافلة بالارتفاع (**كما صنع عمر بن الخطاب**) فيما مَرَّ عنه مسنداً (**ويؤخرهما بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس، فإذا غربت الشمس صلاهما إن شاء**) قبل صلاة المغرب، (**وإن شاء أخرهما حتى يصلي**) مكتوبة (**المغرب لا بأس بذلك**) ظاهر هذا القول التخيير في أدائهما قبل المغرب وبعده، وظاهر القول الأول أفضلية تقديمهما قبل صلاة المغرب، قال الزرقاني: فهو اختلاف

....

قول، وفي «الاستذكار»(١): عند جماعة من رواة «الموطأ» عن مالك: أحبُّ إليّ أن يركعهما بعد صلاة المغرب، انتهى. فله ثلاثة أقوال مشهورها الثالث، وهو رواية ابن القاسم عنه، انتهى.

قال الدردير(٢): ابتدأ طوافه لبطلانه، واجباً كان أو تطوعاً إن قطع لجنازة، ولو قلّ الفصل؛ لأنها فعل آخر غير ما هو فيه، ولا يجوز القطع لها اتفاقاً ما لم تتعين، فإن تعينت وجب القطع إن خشي تغيرها، وإلا فلا يقطع، وإذا قلنا بالقطع، فالظاهر أنه يبني كالفريضة، كذا قالوا، وقطعه وجوباً ولو ركناً للفريضة أي لإقامتها للراتب، ودخل معه إن لم يكن صلاها، أو صلاها منفرداً، والمراد بالراتب إمام مقام إبراهيم على الراجح، وأما غيره فلا يقطع له؛ لأنه كجماعة غير الراتب، ونُدب له كمالُ الشوط إن أُقيمت عليه أثناءه، ليبني من أول الشوط، فإن لم يكمله ابتدأ من موضع خرج، ونُدِب أن يبتدئ ذلك الشوط، كما قاله ابن حبيب. ويبني قبل تنفله، فإن تنفل أعاد طوافه، وكذا إن جلس طويلاً بعد الصلاة، أي ولو كان جلوسه لذكر، انتهى.

قال الموفق(٣): إذا تَلَبَّس بالطواف أو بالسعي، ثم أقيمت المكتوبة، فإنه يصلي مع الجماعة في قول أكثر أهل العلم، منهم ابن عمر، وسالم، وعطاء، والشافعي، وأبو ثور، وأصحاب الرأي. وروي ذلك عنهم في السعي، وقال مالك: يمضي في طوافه، ولا يقطعه إلا أن يخاف أن يضرّ بوقت الصلاة؛ لأن الطواف صلاة، فلا يقطعه لأخرى.

ولنا قوله ﷺ: «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة»، والطواف

(١) (١٢/ ١٧٦).
(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٣٢).
(٣) «المغني» (٥/ ٢٤٧).

....

صلاة فيدخل في عموم الخبر، وإذا ثبت ذلك في الطواف مع تأكّده، ففي السعي بين الصفا والمروة أولى، مع أنه قول ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ومن سمّيناه من أهل العلم، ولم نعرف لهم في عصرهم مخالفاً، وإذا صلى بنى على طوافه وسعيه في قول من سمّينا من أهل العلم، قال ابن المنذر: ولا نعلم أحداً خالف في ذلك إلا الحسن، فإنه قال: يستأنف، وكذلك الحكم في صلاة الجنازة، إذا حضرت يصلّي عليها، ثم يبني على طوافه؛ لأنها تفوت بالتشاغل عنها، قال أحمد: ويكون ابتداءه من الحجر، يعني أنه يبتدئ الشوط الذي قطعه من الحجر حين يشرع في البناء، انتهى.

قلت: ما حكي عن مالك يأبى عنه كتب فروعه، فقد تقدم النص عنهم بوجوب القطع للمكتوبة، وكذلك عامة نقلة المذاهب من شُرَّاح البخاري، حكوا عن مالك قطعه للمكتوبة وفق الجمهور، وقال النووي في «مناسكه»: وإذا أقيمت الجماعة المكتوبة وهو في الطواف، أو عرضت حاجة ماسّة قطع الطواف لذلك، فإذا فرغ يبني والاستئناف أفضل، ويكره قطعه بلا سبب، حتى يكره قطع الطواف المفروض لصلاة جنازة أو صلاة نافلة، انتهى.

قال ابن حجر في «شرحه»: وحيث قطعه، فالأَوْلى أن يقطعه عن وتر، وأن يكون من عند الحجر الأسود، انتهى.

قلت: وكذلك يبني عند الحنفية، كما تقدم في الحدث في الطواف. قال ابن عابدين(١): إذا حضرت الجنازة أو المكتوبة في أثناء الشوط هل يتمّه أو لا؟ لم أرَ من صرّح به عندنا، وينبغي عدم الإتمام، إذا خاف فوت الركعة مع الإمام، وإذا عاد للبناء، هل يبني من محل انصرافه أو يبتدئ الشوط من الحجر؟ والظاهر الأول قياساً على من سبقه الحدث في الصلاة، وهو ظاهر

---

(١) «رد المحتار» (٢/ ٥٤٧).

(٣٩) باب وداع البيت

قول «الفتح»[(١)]: بنى على ما كان طافه، انتهى.

وعَدَّ صاحب «اللباب»[(٢)] في المكروهات الطواف عند إقامة المكتوبة، **قال** القاري: فإن ابتداء الطواف حينئذ مكروه بلا شبهة، وأما إذا كان يمكنه إتمام الواجب عليه وإلحاقه بالصلاة وإدراك الجماعة، فالظاهر أنه هو الأولى من قطعه، انتهى.

وقال أيضاً: يُكره تأخيرهما أي الركعتين عن الطواف؛ لأن الموالاة بينه وبينهما سنّة إلاّ في وقت مكروه، ولو طاف بعد العصر يصلّي المغرب، ثم ركعتي الطواف لكونهما واجبتين، ولسبق تعلقهما بالذِمَّة قبل السنة، ثم يصلي سنّة المغرب، انتهى.

ولعلّك قد عرفت أن المسائل الخلافية في هذين القولين اللذين ذكرهما المصنف، والأقوال التي ذكرت من فروع الأئمة سبعة، **الأولى**: قطع الطواف للمكتوبة، **والثانية**: قطعه لصلاة الجنازة، **والثالثة**: قطعه لغيرهما من الأعذار، **والرابعة**: هل يقطعه بعد تمام الشوط أو قبله؟ **والخامسة**: هل يبني من ابتداء الشوط أو من المحل الذي قطعه فيه؟ **والسادسة**: هل يصلّي التحية قبل المغرب أو بعده؟ **والسابعة**: هل يجوز أن يصليها بعد راتبة المغرب أو لا بدّ من قبلها؟

(٣٩) وداع البيت

بفتح الواو اسم للتوديع كسلام وكلام، كذا في «العناية»، وقال ابن نجيم: له خمسة أسام: طواف الصدر، لأنه يصدر عنه، والصدر الرجوع، وطواف الوداع، لأنه يُوَدِّع البيت به، وطواف الإفاضة، لأنه لأجله يُفيض إلى

(١) «فتح القدير» (٢/ ٣٨٩).

(٢) انظر: «شرح اللباب» (ص٨٢).

....

البيت من منى، وطواف آخرُ عهد بالبيت؛ لأنه لا طواف بعده، وطواف الواجب.

واختلف في المراد بالصدر الذي هو الرجوع، فعندنا هو الرجوع عن أفعال الحج، وعند الشافعي هو الرجوع إلى أهله، ويبتني عليه أنه لو طاف للصدر، ثم أقام بمكة لشغلٍ لم تلزمه الإعادة عندنا خلافاً له، انتهى.

قال الموفق(١): طواف الوداع واجب، ينوب عنه الدم إذا تركه، وبهذا قال أبو حنيفة وأصحابه والثوري والشافعي، وقال أيضاً: من أتى مكة لا يخلو إما أن يريد الإقامة بها أو الخروج منها، فإن أقام بها فلا وداع عليه؛ لأن الوداع من المفارق لا من الملازم، سواء نوى الإقامة قبل النفر أو بعده، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: إن نوى الإقامة بعد أن حلّ له النفر، لم يسقط عنه الطواف، فأما الخارج من مكة، فليس له أن يخرج حتى يودع البيت بطواف، وهو واجب، من تركه لزمه دم، وبذلك قال الحكم وحماد والثوري وإسحاق وأبو ثور، وقال الشافعي في قول له: لا يجب بتركه شيء؛ لأنه يسقط عن الحائض، فلم يكن واجباً.

ولنا، ما روي عن ابن عباس، قال: «أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت، إلاّ أنه خفّف عن المرأة الحائض»، متفق عليه. ووقته بعد فراغ المرء من جميع أموره ليكون آخر عهده بالبيت، ومن كان منزله في الحرم، فهو كالمكي لا وداع عليه، ومن كان منزله خارج الحرم قريباً منه، فظاهر كلام الخرقي أنه لا يخرج حتى يُوَدِّعَ، وهذا قول أبي ثور، فإن أَخَّرَ طوافَ الزيارة، فطافه عند الخروج، ففيه روايتان: إحداهما يجزئه؛ لأنه أمر أن يكون آخر عهده بالبيت، وقد فعل، وعنه: لا يجزئه؛ لأنهما عبادتان فلم تجز إحداهما

(١) «المغني» (٥/ ٣٣٦).

. . . .

عن الأخرى، فإن وَدَّعَ واشتغل بتجارة أو إقامة، فعليه إعادته، وبهذا قال عطاء ومالك والثوري والشافعي وأبو ثور، انتهى. وجزم في «الروض المربع»[١] بإجزاء طواف الزيارة عن الوداع.

وقال النووي[٢]: هو واجب، يلزم بتركه دمٌ على الصحيح عندنا، وهو قول أكثر أهل العلم، وقال مالك وداود وابن المنذر: هو سنة لا شيء في تركه، وقال أصحابنا الحنفية: هو واجب على الآفاقي دون المكي والميقاتي، وقال أبو يوسف: أحبُّ إليّ أن يطوف المكي؛ لأنه يختم المناسك، ولا يجب على الحائض والنفساء ولا على المعتمر؛ لأن وجوبه عرف نصًّا في الحج، فيقتصر عليه، ولا على فائت الحج؛ لأن الواجب عليه العمرة، وليس لها طواف الوداع.

وقال مالك: من أخَّرَ طوافَ الوداع وخرج، ولم يطف إن كان قريباً رجع، فطاف، وإن لم يرجع، فلا شيء عليه، وقال عطاء والثوري وأبو حنيفة والشافعي في أظهر قوليه وأحمد وإسحاق وأبو ثور: إن كان قريباً رجع فطاف، وإن تباعد مضى وأهراق دماً، واختلفوا في حدّ القرب، فروي أن عمر ـ رضي الله عنه ـ رَدَّ رجلاً من مرِّ الظهران لم يكن ودَّعَ، وبينه وبين مكة ثمانية عشر ميلاً، ورآه مالك ولم يحدَّ له حداً، بل أدار الحكم على المشقة، كما سيأتي، وعند أبي حنيفة: يرجع ما لم يبلغ المواقيت، وعند الشافعي وأحمد: يرجع من مسافة لا تقصر فيها الصلاة، وعند الثوري: يرجع ما لم يخرج من الحرم.

واختلفوا فيمن وَدَّعَ، ثم بدا له في شراء حوائجه، فقال عطاء: يعيد حتى

---

(١) (١/ ٥٢١).

(٢) انظر: «شرح صحيح مسلم» للنووي (٩/ ٧٨).

....

يكون آخر عهده الطواف بالبيت، وبنحوه قال الثوري والشافعي وأحمد وأبو ثور، وقال مالك: لا بأس أن يشتري بعض حوائجه وطعامه في السوق، ولا شيء عليه، وإن أقام يوماً أو نحوه أعاد، وقال أبو حنيفة: لو ودّع وأقام شهراً أو أكثر أجزأه ولا إعادة عليه، كذا في «العيني»[١] بزيادة.

قال النووي في «المناسك»: ينبغي أن يقع بعد الفراغ من جميع أشغاله ويعقبه الخروج من غير مكث، فإن مكث بعده لغير عذر أو لشغل غير أسباب الخروج، كشراء متاع، أو قضاء دين، أو زيارة صديق، أو نحو ذلك، فعليه الإعادة، وإن اشتغل بأسباب الخروج كشراء الزاد بلا مكث وشدِّ الرحل ونحوهما، لم يعد الطواف، انتهى.

قال الدردير[٢]: نُدِبَ لمن خرج من مكة ولو مكياً، أو قدم إليها بتجارة، طواف الوداع إن خرج، أي أراد الخروج لكالجحفة ونحوها من بقية المواقيت، أراد العَوْدَ أم لا، إلا المتردد لمكة لحطب ونحوه، فلا وداعَ عليه لا لقريب. كالتنعيم والجعرّانة مما دون المواقيت، وتأدّى الوداع بالإفاضة وبطواف العمرة، ويحصل له ثوابه إن نواه بهما، وبطل كونه وداعاً، وإلا فهو في نفسه صحيح، بإقامة بعض يوم بمكة، فيطلب بإعادته لا بشغل خفّ ولو بيعاً، فلا يبطل.

قلت: هذا هو المشهور عن المالكية، وحكى الباجي[٣] عن أشهب: أن من طاف للوداع، ثم أقام أياماً، فليس عليه أن يودع، إن شاء ودّع وإلاّ لا. قال الدسوقي[٤]: طواف الوداع حاصل المسألة أن الخارج من مكة إن قصد

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٣٨٣).

(٢) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٥٣).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٢٩٣).

(٤) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٥٣).

....

التردّد لها، فلا وداع مطلقاً، وصل للميقات أم لا، وإن قصد مسكنه أو الإقامة طويلاً فعليه الوداع مطلقاً، وإن خرج لاقتضاء دين أو زيارة أهل، نظر فإن خرج لنحو أحد المواقيت وَدَّعَ، وإن خرج لدونها فلا وداع، هذا محصل كلام ح.

قوله: وتأدّى الحاصل: أن طواف الوداع ليس مقصوداً لذاته بل ليكون آخر عهده من البيت الطواف، فلذلك يتأدّى بطواف الإفاضة أو طواف العمرة، ولا يكون سعيه له طولاً حيث لم يقم عندها إقامة تقطع حكمَ التوديع، والمراد بتأديه بهما أنه لا يستحب لمن طاف للإفاضة أو للعمرة، ثم خرج من فوره أن يطوف للوداع، بل يسقط عنه الطلب بما ذكر، ويحصل له فضل الوداع إن نواه بما ذكر قياساً على تحية المسجد، والمراد ببعض اليوم ما زاد على الساعة الفلكية، انتهى.

وفي «الغنية»: هو واجب على كل حاج آفاقي مفرد أو قارن أو متمتّع بشرط كونه مدركاً مكلفاً، لا على معتمر وأهل مكة، ومن أقام بها قبل حلّ النفر الأول ولا أهل المواقيت، إلاّ أنه يندب لأهل مكة ومن في حكمهم، ويشترط أن يكون بعد طواف الزيارة كله أو أكثره، وله وقتان: وقت الجواز، ووقت الاستحباب، فوقت الجواز أوله بعد إتيان أكثر طواف الزيارة، ولو في يوم النحر، ولا آخر لوقته، فلو أتى به ولو بعد سنة، يكون أداءً لا قضاءً، ووقت الاستحباب أن يوقعه عند إرادة السفر، ولو أقام بعده ولو أياماً أو أكثر، فلا بأس به، والأفضل أن يعيد.

وعن أبي حنيفة: إذا طاف للصدر، ثم أقام إلى العشاء، فأحب إليّ أن يطوف طوافاً آخر، لئلاّ يكون بين طوافه وسفره حائل.

والحاصل: أن المستحب أن يقع عند إرادة السفر بعد الفراغ من جميع أشغاله، ويعقبه الخروج من غير مكث، وهذا واجب عند الشافعي ـ رحمه الله ـ

٨١٢/ ١٢٠ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، قَالَ: لَا يَصْدُرَنَّ أَحَدٌ مِنَ الْحَاجِّ، حَتَّى يَطُوفَ بِالْبَيْتِ. فَإِنَّ آخِرَ النُّسُكِ الطَّوَافُ بِالْبَيْتِ.

فمن خرج من مكة، ولم يطف يجب عليه العود بلا إحرام ما لم يجاوز الميقات، فإن جاوزه لم يجب الرجوع، بل إما يمضي، وعليه دم، وإما أن يرجع بإحرام حج أو عمرة، فإذا رجع ابتدأ بطواف العمرة، ثم يطوف للصدر، ولا شيء عليه للتأخير، ويكون مسيئاً، والأولى أن لا يرجع بعد المجاوزة، ويبعث دماً؛ لأنه أنفع للفقراء، انتهى مختصراً.

٨١٢/ ١٢٠ ـ (**مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر، أن عمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنهما ـ (**قال: لا يصدرنّ**) بضم الدال والنون الثقيلة، أي: لا ينصرفن (**أحد من الحاج**) تخصيصه ـ رضي الله عنه ـ بالحاج حجة للحنفية في أنه يجب على الحاج، دون الخارج عن مكة ولو مكياً، خلافاً للمالكية في المشهور عنهم، كما تقدم عن فروعهما.

والمسألة خلافية عند الشافعية، قال النووي في «المناسك»: اختلف أصحابنا في أن طواف الوداع من جملة مناسك الحج، أم عبادة مستقلة؟ فقال إمام الحرمين: هو من مناسك الحج، وليس على غير الحاج طواف الوداع، إذا خرج من مكة، وقال البغوي وأبو سعيد المتولي وغيرهما: ليس هو من مناسك الحج، بل يؤمر به من أراد مفارقة مكة إلى مسافة تُقصر فيها الصلاة، سواء كان مكياً أو غير مكي، قال الرافعي: هذا الثاني هو الأصح، انتهى.

قال ابن حجر: لكن قَوَّى السبكي قول الغزالي كإمامه أنه منها، فيختصّ بمريد الخروج من ذوي النسك، وكذا الأسنوي والأذرعي والزركشي وغيرهم، انتهى. (**حتى يطوف بالبيتِ**) طواف الوداع (**فإن آخر النسك الطواف بالبيت**)، وفي تسميته ـ رضي الله عنه ـ إياه نسكاً أيضاً حجةٌ للحنفية أن المراد بالصدر الرجوع عن النسك، كما تقدم. ولذا جعله عمر ـ رضي الله عنه ـ آخر النسك،

قَالَ مَالِكٌ فِي قَوْلِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ: فَإِنَّ آخِرَ النُّسُكِ الطَّوَافُ بِالْبَيْتِ: إِنَّ ذٰلِكَ، فِيمَا نُرَى، وَاللَّهُ أَعْلَمُ، لِقَوْلِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾، ....

وإليه أوّلَه أشهب من المالكية، كما حكاه الباجي[1]، ولذا قال: من طاف هذا الطواف، ثم أقام أياماً فليس عليه أن يُودع إن شاء فعل وإلا لا، وقد اقتدى عمر ـ رضي الله عنه ـ في هذا الحكم بالنبيّ ﷺ، حيث قال: «لا ينفر أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت»، أخرجه مسلم، ورواه الشافعي، وزاد: فإن آخر النسك الطواف بالبيت، كذا في «التعليق الممجد»[2].

(**قال مالك، في**) مأخذ (**قول عمر بن الخطاب**) إذ قال: (**فإن آخر النسك الطواف بالبيت إن**) قوله: (**ذلك فيما نُرى**) بضم النون أي نظن أنه مأخوذ من قوله تعالىٰ الآتي (**والله أعلم**) بحقيقة مستدلّه جملة معترضة، والذي نظن أنه قال: (**لقول الله تبارك**) بلام الجارة القول في النسخ المصرية خبر لإن، وفي النسخ الهندية بدله يقول الله تبارك (**وتعالىٰ**: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ﴾) من التعظيم (﴿شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾) جمع شعيرة أو شعارة بالكسر بوزن قلادة، أعلام الحج وأفعاله، كذا في «الجمل» (﴿فَإِنَّهَا﴾) أي تعظيمها كذا في «الجلالين» (﴿مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾) من ابتدائية، أي فإن تعظيمها مبتدأ وناشٍ من تقوى قلوبهم، كذا في «الجمل» عن الخطيب.

قال الباجي[3]: اختلف الناس في تأويل هذه الآية، فذهب مجاهد إلى أن الشعائر هي البُدُنُ، وأنكر القاضي أبو إسحاق هذا القول؛ لأنه تعالىٰ قال: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَـٰهَا لَكُم مِّن شَعَـٰٓئِرِ ٱللَّهِ﴾، فأخبر تعالىٰ أن البدن من الشعائر،

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٩٣).

(٢) (٢/ ٤٣٧).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٢٩٣).

وَقَالَ: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾، فَمَحِلُّ الشَّعَائِرِ كُلِّهَا، وَانْقِضَاؤُهَا، إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ.

٨١٣/ ١٢١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحَيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَدَّ رَجُلاً مِنْ مَرٍّ ....

وهو يريد أن يجعلها جميع الشعائر، قال: ومما يبيّن ذلك أنه تعالىٰ قال: ﴿فِيهَا مَنَٰفِعُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾، وذلك يقتضي أن يكون أجلاً مؤقتاً كالوقوف بعرفة، والمبيت بالمزدلفة، ورمي الجمار، وقد روي عن زيد بن أسلم أنه قال: الشعائر ست: الصفا، والمروة، والجمار، والمشعر الحرام، وعرفة، والركن. والحرمات خمس: الكعبة الحرام، والبلد الحرام، والمسجد الحرام، والشهر الحرام، والمحرم حتى يحِلَّ.

(وقال: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ **فمحل الشعائر كلها و**) محل (**انقضاؤها**) جميعها (**إلى البيت العتيق**) قال السيوطي في «الدر»[1]: أخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن محمد بن موسى في قوله ذلك: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾ قال: الوقوف بعرفة من شعائر الله، وبجمع من شعائر الله، والبدن من شعائر الله، ورمي الجمار من شعائر الله، والحلق من شعائر الله، فمن يعظمها، فإنها من تقوى القلوب، لكم فيها منافع إلى أجل مسمّىٰ، قال: لكم في كل مشعر منها منافع إلى أن تخرجوا منه إلى غيره، ثم محلها إلى البيت العتيق، قال: محل هذه الشعائر كلها الطواف بالبيت العتيق، انتهى. فالمراد بهذا الطواف هو طواف الصدر؛ لأنه هو منتهى الشعائر كلها، ولذا جعله عمر ـ رضي الله عنهما ـ آخر النسك.

٨١٣/ ١٢١ ـ (مالك، عن يحيى بن سعيد) الأنصاري (**أن عمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنهما ـ (**ردَّ رجلاً من مرٍّ**) بفتح الميم وتشديد الراء

---

(١) «الدر المنثور» (٦/ ٤٤).

الظَّهْرَانِ، لَمْ يَكُنْ وَدَّعَ الْبَيْتَ حَتَّى وَدَّعَ.

المهملة (**الظهران**) بالتعريف في النسخ المصرية والتنكير في الهندية، وبالأول ذكره أهل اللغة بلفظ تثنية الظهر، اسم وادٍ بقرب مكة، وعنده قريةٌ يقال لها: مرّ، تضاف إلى هذا الوادي، فيقال: مرُّ الظهران، كذا في «المعجم»، قال أبو عمر: يقولون بين مرّ الظهران وبين مكة ثمانية عشر ميلاً (**لم يكن**) هذا الرجل (**ودّع البيت**) فردّه عمر ـ رضي الله عنه ـ (**حتى وَدَّع البيتَ**) يُشْكِلُ هذا الأثر على المالكية لما سيأتي عن مالك قريباً أنه يرجع إن كان قريباً.

قال الدردير[١]: ورجع له ـ أي لطواف الوداع ـ إن بطل، أو لم يكن فعله، إن لم يخف فوات أصحابه، انتهى. ولذا قال ابن عبد البر[٢]: يقولون: بين مر الظهران وبين مكة ثمانية عشر ميلاً، وهذا بعيد، عن مالك وأصحابه لا يرون ردّه لطواف الوداع من مثله، وأوّله الزرقاني بأن ردَّه كان لاستحباب ذلك، إن لم يخف فوت أصحابه، أو لأن عمر ـ رضي الله عنه ـ يرى وجوبه، انتهى.

قال الباجي[٣]: ردّ عمر ـ رضي الله عنه ـ يقتضي أن ذلك الرجل لم يكن عليه فيه كبير مشقة، ولا خاف فوات رفقة، وقد روي عن مالك فيمن نسي الوداع وبلغ الظهران: أنه لا شيء عليه، قال ابن القاسم: لم يحد فيه حداً، وأرى إن لم يخف فوات أصحابه ولا منعه كريُّه فليرجع، وإلا مضى ولا شيء عليه، فقول مالك محمول على من لم تلحقه مشقة بالرجوع من مرّ الظهران، ولذلك لم يحدّ فيه حداً، وإنما هو بمقدار الإمكان من غير مشقة، ولعل الذي ردَّه عمر ـ رضي الله عنه ـ قد رأى به من القوّة على ذلك، وتمكّنه له ما علم أنه لا تلحقه به مشقة، فندبه إلى ذلك، وأعلمه بما له فيه من الفضل، فرجع بقوله، فكان ذلك ردّاً له، انتهى.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٥٣).

(٢) «الاستذكار» (١٢٢/ ١٨٤).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٢٩٤).

٨١٤/ ١٢٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: مَنْ أَفَاضَ فَقَدْ قَضَىٰ اللَّهُ حَجَّهُ. فَإِنَّهُ، إِنْ لَمْ يَكُنْ حَبَسَهُ شَيْءٌ، فَهُوَ حَقِيقٌ أَنْ يَكُونَ آخِرُ عَهْدِهِ الطَّوَافَ بِالْبَيْتِ، وَإِنْ حَبَسَهُ شَيْءٌ، أَوْ عَرَضَ لَهُ، فَقَدْ قَضَىٰ اللَّهُ حَجَّهُ.

قَالَ مَالِكٌ: وَلَوْ أَنَّ رَجُلاً جَهِلَ أَنْ يَكُونَ آخِرُ عَهْدِهِ الطَّوَافَ بِالْبَيْتِ، حَتَّى صَدَرَ، لَمْ أَرَ عَلَيْهِ شَيْئاً، إِلَّا أَنْ يَكُونَ قَرِيباً، ....

وأنت خبير بأنه لا فاقة إلى التوجيه عند الحنفية لما تقدم من قولهم: من خرج من مكّة ولم يطف، يجب عليه العود ما لم يجاوز الميقات، ومرُّ الظهران فيما دون الميقات.

٨١٤/ ١٢٢ ـ (مالك، عن هشام بن عروة عن أبيه؛ **أنه قال: من أفاض**) أي فرغ عن طواف الإفاضة (فقد قضى الله حجّه) أي قد كملت فرائضه، وحلّ له جميع ما يحل للحلال (فإنه إن لم يكن حبسه شيء) أي لم يمنعه مانع عن الطواف بعد ذلك (فهو حقيق) أي جدير، ويستعمل استعمال الواجب واللازم والجائز، قاله الراغب، فحمله المالكية على الندب، والحنفية على الوجوب (أن يكون آخر عهده الطواف بالبيت) طواف الوداع (وإن حبسه) أي منعه (شيء أو عرض له) عذر يمنع طواف الوداع (فقد قضى الله حجّه) أي أكمل الله حجّه، ولم يبق عليه ما يمنع عن الرجوع إلى بيته، أما عند المالكية، فظاهر؛ لأنه سنّة عندهم. وأمّا عند الحنفية، فإنه وإن كان واجباً، لكن الواجبات تسقط بالعذر، مع الدم أو بدونه.

(**قال مالك**: ولو أن رجلاً جهل) أي لم يعلم (أن يكون آخر **عهده**) أي الحاجّ عند الخروج من مكة (الطواف بالبيت) للوداع (حتى صدر)، أي رجع عن مكة (لم أرَ عليه شيئاً) لأنه ترك سنّة، ولا شيء بتركها، وعليه دم عند الحنفية (إلا أن يكون) علم ذلك، وكان إذ ذاك (قريباً) من مكة، وقد عرفت قريباً أنه لم يحد القرب بحدٍّ، بل المدار عندهم في ذلك على عدم المشقّة،

فَيَرْجِعَ فَيَطُوفَ بِالْبَيْتِ، ثُمَّ يَنْصَرِفَ إِذَا كَانَ قَدْ أَفَاضَ.

(٤٠) باب جامع الطواف

٨١٥/ ١٢٣ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الأَسْوَدِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ نَوْفَلٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ زَيْنَبَ بِنْتِ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ ....

ورأى الإمام مرَّ الظهران بعيداً، والمدار في ذلك عند الحنفية[1] على المواقيت، ويجب العود ما لم يجاوزها.

(**فيرجع فيطوف بالبيت**) طواف الوداع (**ثم ينصرف**) إلى منصرفه (**إذا كان قد أفاض**) قال الباجي[2]: يحتمل معنيين، أحدهما: أن يريد أن هذا حكم من أفاض، وأمّا من لم يفض، فإنه يرجع على كل حال، قرب أو بعد، والثاني: يريد إذا كان قد أفاض يوم النحر، وأمّا من أفاض بعد النحر، واتّصل خروجه بإفاضته، فليس عليه طواف؛ لأن طواف الإفاضة يجزئ عنه، انتهى.

قلت: والتوجيه الثاني مختصّ بمسلك المالكية.

(٤٠) جامع الطواف

أي الروايات المتفرقة في الأحكام المختلفة للطواف.

٨١٥/ ١٢٣ ـ (**مالك، عن أبي الأسود محمد بن عبد الرحمٰن بن نوفل**) الأسدي يتيم عروة (**عن عروة بن الزبير عن زينب بنت**) وفي نسخة ابنة (**أبي سلمة**) عبد الله بن الأسد المخزومي، ربيبة النبيّ ﷺ، ولدت بأرض الحبشة، كما في «المحلى»، (**عن**) أمها (**أم سلمة**) هند بنت أبي أمية (**زوج النبيّ ﷺ**)

---

(١) قال أبو حنيفة وأصحابه: يرجع إلى طواف الوداع ما لم يبلغ المواقيت، فإن بلغها ولم يرجع فعليه دم. «الاستذكار» (١٢/ ١٨٤).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٩٥).

....

هكذا أخرجه البخاري في مواضع من «صحيحه»، وأخرج في «باب من صلّى ركعتي الطواف خارج الحرم» بسندين بالتحويل، فذكر أوّل سند مالك المذكور.

ثم قال ح: وحدّثني محمد بن حرب نا أبو مروان يحيى بن أبي زكريا الغساني عن هشام عن عروة عن أم سلمة، قال الحافظ[١]: قوله: عن عروة عن أم سلمة كذا للأكثر، ووقع للأصيلي عن عروة عن زينب عن أم سلمة، وقوله: عن زينب زيادة في هذا الطريق، فلقد أخرجه أبو علي بن السكن عن علي بن عبد الله بن مبشر عن محمد بن حرب شيخ البخاري ليس فيه زينب.

وقال الدارقطني في «كتاب التتبع» في طريق يحيى بن أبي زكريا هذه: هذا منقطع، فقد رواه حفص بن غياث عن هشام بن عروة عن أبيه عن زينب عن أمها، ولم يسمعه عروة عن أم سلمة، انتهى.

قلت: وإليه مال النسائي إذ قال بعد ذكر حديث هشام: عروة لم يسمعه من أم سلمة، قال الحافظ[٢]: ويحتمل أن يكون ذلك حديثاً آخر، فإن حديثها هذا في طواف الوداع، وأمّا هذه الرواية فذكرها الأثرم، قال: قال لي أبو عبد الله، يعني أحمد بن حنبل: نا أبو معاوية عن هشام عن أبيه عن زينب عن أمها: أن رسول الله ﷺ أمرها أن توافيه يوم النحر بمكة، قال أبو عبد الله: هذا خطأ، فقد قال وكيع عن هشام عن أبيه: «أن النبيّ ﷺ أمرها أن توافيه صلاة الصبح يوم النحر بمكة»، قال: وهذا أيضاً عجيب ما يفعل النبيّ ﷺ يوم النحر بمكة، وقد سألت يحيى بن سعيد القطان عن هذا، فحدّثني به عن هشام بلفظ: أمرها أن توافي، ليس فيه هاء، قال أحمد: وبين هذين فرق، فإذا عرف ذلك تبيّن التغاير بين القصتين، فإن إحداهما صلاة الصبح يوم النحر، والأخرى صلاة الصبح يوم الرحيل من مكة.

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٨٧).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٤٨٧).

أَنَّهَا قَالَتْ: شَكَوْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنِّي أَشْتَكِي، فَقَالَ: «طُوفِي مِنْ وَرَاءِ النَّاسِ ....

وقد أخرج الإسماعيلي حديث الباب من طريق حسان بن أبي إبراهيم وعلي بن هاشم ومحاضر بن المورع وعبدة بن سليمان، وهو عند النسائي أيضاً من طريق عبدة كلهم عن هشام عن أبيه عن أم سلمة، وهذا هو المحفوظ، وسماع عروة عن أم سلمة ممكن، فإنه أدرك من حياتها نيّفاً وثلاثين سنة. وهو معها في بلد واحد، انتهى.

وقريب منه ما في «العيني»[1]، وحاصله: أن المحفوظ في حديث هشام بدون زينب، ورواية أبي الأسود بإثباتها، ويمكن الجمع بأنه سمعه أولاً بواسطة زينب عن أم سلمة، ثم عن أم سلمة بدون الواسطة، فحَدَّث به على الوجهين، ولا يكون منقطعاً.

(أنها قالت: شكوت إلى رسول الله ﷺ) أوان الرحيل إلى المدينة **(أني أشتكي)** أي أتوجَّعُ، وهو مفعول شكوت، تريد أنها شَكَتْ إلى رسول الله ﷺ أنها لا تطيق الطواف ماشية، لضعفها من تلك الشكوىٰ التي كانت بها، قاله الباجي، وفسَّره الحافظان ابن حجر والعيني في غير موضع من شرحهما شكوى أم سلمة بمجرد الضعف، وفي رواية النسائي عن أم سلمة أنها قدمت مكة وهي مريضة، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ، الحديث.

(فقال) النبيّ ﷺ: **(طوفي من وراء الناس)** لأنه أستر لها، ولأن سنة النساء التباعد عن الرجال في الطواف؛ ولأن بقربها لكونها راكبة يخاف تأذي الناس بدابتها، وقطع صفوفهم. وقال الباجي[2]: طواف النساء وراء الرجال لهذا الحديث، ولم يكن لأجل البعير، فقد طاف رسول الله ﷺ على بعيره

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٢٠٧).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٩٥).

وَأَنْتِ رَاكِبَةٌ»، ....

يستلم الركن بمحجن، وهذا يدلّ على اتّصاله بالبيت، لكن من طاف غيره من الرجال على بعير، فيستحب له إن خاف أن يؤذي أحداً أن يبعد قليلاً، وإن لم يكن حول البيت زحام، وأمِنَ أن يؤذي أحداً فليقرب، كما فعل النبيّ ﷺ، وأمّا المرأة فإن من سنتها أن تطوف وراء الرجال، انتهى.

(وأنت راكبة) أي بعيرك، كما في رواية هشام عند البخاري بلفظ عن عروة عن أم سلمة: أن رسول الله ﷺ قال وهو بمكة، وأراد الخروج ولم تكن أم سلمة طافت بالبيت، وأرادت الخروج، فقال لها رسول الله ﷺ: إذا أقيمت صلاة الصبح فطوفي على بعيرك، والناس يصلون، ففعلت ذلك، فلم تصل حتى خرجت، انتهى.

وعلم منه أيضاً أن القصة لطواف الوداع، وقال الباجي: يحتمل أن يكون طواف أم سلمة طواف الواجب، وهو الأظهر، ويحتمل أن يكون طواف الوداع، انتهى.

قلت: وهو الصواب لما في النسائي عنها قالت: يا رسول الله! والله ما طفت طواف الخروج، فقال النبيّ ﷺ: «إذا أقيمت الصلاة فطوفي»، الحديث، وعلى الأول حمله ابن حزم إذ قال: طافت أم سلمة ذلك اليوم على بعيرها، وهي شاكية، وتعقبه ابن القيم في «الهدي»[(١)] وقال: هو طواف الوداع بلا ريب، انتهى.

قال الموفق[(٢)]: لا نعلم بين أهل العلم خلافاً في صحة طواف الراكب إذا كان له عذر، فإن ابن عباس روى: «أنه ﷺ طاف في حجة الوداع على بعير يستلم الركن بمحجن»، وعن أم سلمة قالت: شكوت... الحديث، متفق

(١) «زاد المعاد» (٢/ ٢٦٢).

(٢) «المغني» (٥/ ٢٤٩).

....

عليهما، وقال جابر: «طاف النبيّ ﷺ على راحلته، ليراه الناس، وليشرف عليهم ليسألوه، فإن الناس غَشَوْه»، والمحمول كالراكب.

وأما الطواف راكباً أو محمولاً لغير عذر، فمفهوم كلام الخرقي أنه لا يجزئه، وهو إحدى الروايات عن أحمد؛ لأن النبيّ ﷺ قال: «الطواف بالبيت صلاة»، والثانية: يجزئه، ويجبره بدم، وهو قول مالك، وبه قال أبو حنيفة، إلاّ أنه قال: يعيد ما دام بمكة، فإن رجع جبره بدم؛ لأنه ترك صفة واجبة في ركن الحج، والثالثة: يجزئه، ولا شيء عليه، اختارها أبو بكر، وهي مذهب الشافعي وابن المنذر؛ لأن النبيّ ﷺ طاف راكباً.

قال ابن المنذر: لا قول لأحد مع فعله ﷺ، ولأن الله تعالىٰ أمر بالطواف مطلقاً، فكيف ما أتى به أجزأه، ولا يجوز تقييد المطلق بغير دليل، ولا خلاف في أن الطواف راجلاً أفضل؛ لأن أصحاب النبيّ ﷺ طافوا مشياً، والنبيّ ﷺ في غير حجة الوداع طاف مشياً، وفي قول أم سلمة: «شكوت إلى النبيّ ﷺ أني أشتكي»، فقال: «طوفي من وراء الناس وأنتِ راكبة»، دليل على أن الطواف إنما يكون مشياً، وإنما طاف النبيّ ﷺ راكباً لعذر، فإن ابن عباس روى: «أن رسول الله ﷺ كثر عليه الناس يقولون: هذا محمد، هذا محمد حتى خرج العواتق من البيوت، وكان رسول الله ﷺ لا يضرب الناس بين يديه، فلما كثروا عليه ركب»، رواه مسلم.

وكذلك في حديث جابر: «فإن الناس غشوه»، وروي عن ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ طاف راكباً لشكاة به»، وبهذا يعتذر من منع الطواف راكباً عن طواف النبيّ ﷺ، والحديث الأول أثبت، فعلى هذا يكون كثرة الناس وشدة الزحام عذراً، ويحتمل أن يكون النبيّ ﷺ قصد تعليم مناسكهم، فلم يتمكن منه إلا بالركوب، انتهى. وقال القسطلاني: لا كراهة في الطواف راكباً من غير عذر على المشهور عند الشافعين، انتهى.

قَالَتْ: فَطُفْتُ رَاكِبَةً بَعِيرِي، ....

قال الباجي[1]: أما جواز الطواف للراكب والمحمول للعذر، فلا خلاف فيه نعلمه، وأما لغير عذر، فقال القاضي أبو محمد في «أشرافه»: لا يكره له ذلك، وقال محمد عن مالك: لا يجزئه، وإنما يريد بذلك نحواً مما ذهب إليه أبو محمد؛ لأنه روى عن مالك أنه قال: يعيد طوافه، فإن لم يفعل، فليبعث بهدي، وبه قال أبو حنيفة. وقال الشافعي: لا دم عليه، انتهى.

قال الدسوقي[2] تبعاً للدردير: إن المشي في كلٍّ من الطواف والسعي واجب على القادر عليه، فلا دم على عاجز طاف أو سعى راكباً أو محمولاً، وأمّا القادر إذا طاف أو سعى محمولاً أو راكباً، فإنه يؤمر بإعادته ماشياً ما دام بمكة، ولا يجبر بالدم حينئذٍ، كما يؤمر العاجز بإعادته، إن قدر ما دام بمكة، وإن رجع لبلده، فلا يُؤمر بالعودة لإعادته، ويلزمه دم، فإن رجع وأعاده ماشياً سقط الدم عنه، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[3]: الرابع من الواجبات المشي فيه للقادر، فلو طاف راكباً أو محمولاً أو زحفاً بلا عذر، فعليه الإعادة ما دام بمكة أو الدم، وإن كان تركه بعذر فلا شيء عليه، انتهى.

(قالت: فطفت) أي (راكبة) كما في نسخة «التنوير» أي على **(بعيري)**، واستدلّ بالحديث المالكية على مختارهم من طهارة بول ما يؤكل لحمه، وهو المشهور عن أحمد، وغير المشهور عنه، وبه قالت الحنفية والشافعية: إنه نجس، وتقدم البسط في المسألة في الجزء الثاني.

قال ابن بطال في هذا الحديث: جواز دخول الدواب التي يؤكل لحمها

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٩٥).

(٢) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٤٠).

(٣) (ص٧٤).

....

المسجد إذا احتيج إلى ذلك؛ لأن بولها لا ينجسه، بخلاف غيرها من الدواب، وتُعُقِّب بأنه ليس في الحديث دلالة على عدم الجواز مع الحاجة، أي في غيرها، ولا على عدم الجواز مع عدم الحاجة فيها.

قال الحافظ[1]: بل ذلك دائر على التلويث وعدمه، فحيث يخشى التلويث يمنع الدخول، وقد قيل: إن ناقته ﷺ منوقة أي مدرّبة معلمة، فيؤمن منها ما يحذر من التلويث، فيحتمل أن يكون بعير أم سلمة أيضاً كذلك، انتهى.

وتعقبه الزرقاني[2]: بأن الحديث ظاهر في الدلالة على طهارة بول البعير وبعره، ويقاس عليه بقية مأكول اللحم، والقول بأن الناقة منوقة لم يثبت، إنما أبداه الحافظ احتمالاً، وترجى أن بعير أم سلمة كذلك ممنوع، انتهى. لكنه ـ رحمه الله ـ لم يذكر سند المنع، والحافظ لم يذكر تنوق الناقة احتمالاً، ولا مانع أيضاً أن يكون أم سلمة راكبة ناقته ﷺ.

وأنت خبير بأن جواز الدخول لا يستلزم طهارة الفضلات، كيف وإدخال الصبيان المساجد ثابت في زمانه ﷺ، ولم يقل أحد بطهارة فضلاته.

قال النووي: مذهبنا ومذهب أبي حنيفة وآخرين نجاسته، وهذا الحديث لا دلالة فيه؛ لأنه ليس من ضرورته أن يبول أو يروث في حالة الطواف، وإنما هو محتمل، وعلى تقدير حصوله ينظف المسجد منه، كما أنه ﷺ أقرّ إدخال الصبيان الأطفال المسجد مع أنه لا يؤمن بولهم، بل قد وجد ذلك، ولأنه لو كان ذلك محققاً لنزه المسجد منه سواء كان نجساً أو طاهراً؛ لأنه مستقذر، انتهى.

(١) «فتح الباري» (١/ ٥٥٧).
(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣١٢).

وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَئِذٍ يُصَلِّي إِلَى جَانِبِ الْبَيْتِ، ....

(ورسول الله ﷺ حينئذ يصلي) بالناس (إلى جانب البيت) أي الكعبة، وبوّب عليه البخاري في «صحيحه»: «الجهر بقراءة صلاة الصبح»، قال الحافظ[1]: ليس فيه بيان أن الصلاة حينئذٍ كانت الصبح، ولكن تبيّن ذلك من رواية أخرى عند البخاري من طريق يحيى بن أبي زكريا الغساني عن هشام عن أبيه بلفظ: «إذا أقيمت الصلاة للصبح فطوفي»، وهكذا أخرجه الإسماعيلي من رواية حسان بن إبراهيم عن هشام.

وأمّا ما أخرجه ابن خزيمة من طريق ابن وهب عن مالك وابن لهيعة جميعاً عن أبي الأسود في هذا الحديث، قال فيه: قالت: «وهو يقرأ في العشاء الآخرة»، فشاذٌّ. وأظن سياقه لفظ ابن لهيعة؛ لأن ابن وهب رواه في «الموطأ» عن مالك، فلم يعين الصلاة كما رواه أصحاب مالك كلّهم، أخرجه الدارقطني في «الموطآت» له، من طرق كثيرة عن مالك، منها: رواية ابن وهب المذكورة، وإذا تقرّر ذلك فابن لهيعة لا يحتجّ به إذا انفرد، فكيف إذا خالف، وعرف بهذا اندفاع الاعتراض الذي حكاه ابن التين عن بعض المالكية، حيث أنكر أن تكون الصلاة المذكورة صلاة الصبح، فقال: ليس في الحديث بيانها، والأَوْلى أن تُحمل على النافلة؛ لأن الطواف يمتنع إذا كان الإمام في صلاة الفريضة، انتهى.

قال الحافظ: وهو ردّ للحديث الصحيح بغير حجّة، بل يستفاد من هذا الحديث جواز ما منعه، بل يستفاد من الحديث التفصيل، فنقول: إن كان الطائف بحيث يمر بين يدي المصلّين، فيمتنع، كما قال، وإلا فيجوز، وحال أم سلمة الثاني؛ لأنها طافت من وراء الصفوف، ويستنبط منه أن الجماعة في الفريضة ليست فرضاً على الأعيان، إلا أن يقال: إن أم سلمة كانت شاكية، فهي معذورة، أو الوجوب يختص بالرجال، انتهى. وتقدم حكم الطواف عند المكتوبة قريباً.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٢٥٤).

وَهُوَ يَقْرَأُ بِالطُّورِ وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ.

أخرجه البخاري في: ٨ ـ كتاب الصلاة، ٧٨ ـ باب إدخال البعير في المسجد للعلّة.

٨١٦/ ١٢٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ الْمَكِّيِّ؛ أَنَّ أَبَا مَاعِزٍ الأَسْلَمِيَّ، عَبْدَ اللَّهِ بْنَ سُفْيَانَ، أَخْبَرَهُ: أَنَّهُ كَانَ جَالِساً مَعَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، فَجَاءَتْهُ امْرَأَةٌ تَسْتَفْتِيهِ، فَقَالَتْ: إِنِّي أَقْبَلْتُ أُرِيدُ أَنْ أَطُوفَ بِالْبَيْتِ، حَتَّى إِذَا كُنْتُ بِبَابِ الْمَسْجِدِ، هَرَقْتُ الدِّمَاءَ،

(**وهو يقرأ بالطور**) أي بسورة الطور، وحذفت واو القسم؛ لأنه صار علماً عليها (**وكتاب مسطور**) وهكذا أخرجه البخاري، وأخرج أيضاً: وهو يقرأ ﴿وَالطُّورِ ۝١ وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ ۝٢﴾، زاد هشام في روايته: فلم تصل حتى خرجت أي من المسجد أو الحرم، فدلّ على جواز ركعتي الفجر خارج المسجد أو الحرم، وتقدم الكلام على المسألة قريباً.

٨١٦/ ١٢٤ ـ (**مالك، عن أبي الزبير المكي**) محمد بن مسلم بن تدرس (**أن أبا ماعز الأسلمي، عبد الله بن سفيان**) ذكره الدولابي في «الكنى» بهذا الحديث، ولم يذكر فيه شيئاً، ولم يذكره من صنف في الرجال أو الصحابة، وفي «التعليق الممجد»[1]: هو من أعيان التابعين.

(**أخبره أنه كان جالساً مع عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**فجاءته امرأة تستفتيه**) أي تطلب الفتيا في أمرها (**فقالت: إني أقبلت**) أي توجهت (**أريد أن أطوف بالبيت، حتى إذا كنت عند باب المسجد**) في النسخ المصرية «بباب المسجد» (**هرقت**) بفتحتين وبضمّ أوله وكسر ثانيه، وصوب الأول، والهاء بدل من الهمزة يقال: أراق يريق وهراق يهريق، ويجمع بين البدل والمبدل منه، فيقال: أهراق يهريق، ومنه لفظ محمد في «موطئه»: أهرقت (**الدماء**) بالنصب جمع دم، وأشارت بالجمع إلى الكثرة.

---

(١) (٢/ ٣٦٧).

فَرَجَعْتُ حَتَّى ذَهَبَ ذٰلِكَ عَنِّي، ثُمَّ أَقْبَلْتُ، حَتَّى إِذَا كُنْتُ عِنْدَ بَابِ الْمَسْجِدِ هَرَقْتُ الدِّمَاءَ، فَرَجَعْتُ حَتَّى ذَهَبَ ذٰلِكَ عَنِّي، ثُمَّ أَقْبَلْتُ، حَتَّى إِذَا كُنْتُ عِنْدَ بَابِ الْمَسْجِدِ هَرَقْتُ الدِّمَاءَ، فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: إِنَّمَا ذٰلِكِ رَكْضَةٌ مِنَ الشَّيْطَانِ، فَاغْتَسِلِي ....

(فرجعت) إلى بيتي (حتى ذهب ذلك عني) في هذا اليوم أو في يوم آخر (ثم أقبلت) ثانياً (حتى إذا كنت عند باب المسجد هرقتُ الدماء، فرجعتُ حتى ذهب ذلك عني، ثم أقبلت) ثالثاً (حتى إذا كنت عند باب المسجد هرقت الدماء) هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية من ذكرها الرجوع ثلاث مرات، ورقم في النسخ الهندية على الأخيرة علامة النسخة إشارة إلى أنه وقع في بعض النسخ ذكر الرجوع مرتين، وذكره في «موطأ محمد» أيضاً ثلاثاً (فقال عبد الله بن عمر) - رضي الله عنهما - اتّباعاً لما روي عن النبيّ ﷺ في أبواب الاستحاضة: (إنما ذلِك) بكسر الكاف (ركضة من الشيطان) والركض ضرب بالرجل، ولا ينافيه ما تقدم في «باب الاستحاضة».

إنما ذلك عرق انفجر؛ لأن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم، فإذا ركض ذلك العرق، سال منه الدم، وللشيطان في هذا العرق الخاص تصرف، وله به اختصاص بالنسبة إلى جميع عروق البدن، كذا في «التعليق الممجد»[(١)] عن «آكام المرجان في أخبار الجان»، ويحتمل أن يكون النسبة إليه مجازاً؛ لأنه يحبه لما يدخل على المرأة في ذلك من الإلباس، انتهى.

(فاغتسلي) قال الباجي[(٢)]: يحتمل أن يريد به الاغتسال من الحيض على حسب ما تفعله المستحاضة، ويحتمل أن يريد غسل ما بها من الدم، إن كان لم يجعل لها حكم الحيض، انتهى. وسيأتي البسط فيه عن سحنون وغيره.

(١) (٣٦٩/٢).

(٢) «المنتقى» (٢٩٦/٢).

ثُمَّ اسْتَثْفِرِي بِثَوْبٍ، ثُمَّ طُوفِي.

قال القاري: لعلّ أمرها بالغسل لتقدم حيضها، أو لتكميل طهارتها ونظافتها، وإلا فالمستحاضة تتوضأ إذا استمرّ دمها لكل وقت، وأمّا إذا نسيت عادتها، فيجب عليه لكل صلاة غسل، انتهى.

(ثم استثفري) بالمثلثة والفاء أي تلجّمي، والاستثفار أن تشُدَّ فرجها بخرقة عريضة، بعد أن تحتشي قطناً، وتوثقي طرفيها بشيء تشدّه على وسطها من ثفر الدابة التي يجعل تحت ذنبها، كذا في «التعليق» عن «المجمع» وغيره، (بثوب) يريد أن تتوقّى به مما يجري منها من الدم (ثم طوفي) قال محمد[1]: وبهذا نأخذ، هذه المستحاضة، فلتتوضأ، وتستثفر بثوب، ثم تطوف، وتصنع ما تصنع الطاهرة، وهو قول أبي حنيفة والعامّة من فقهائنا، انتهى.

قال سحنون في كتاب «تفسير الغريب»: سألت ابن نافع: أذلك من المرأة بعدما تلومت أيام الحيض، ثم شكت طول ذلك بها ومعاودته إياها؟ قال: لا، ولكن ذلك فيما نرى في يوم واحد ذهبت ثم رجعت، وذهبت ثم رجعت، ثم سألت، فرآه ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ من الشيطان، وقال غيره: يحتمل أنها ممن قعدت عن المحيض، فلا يكون ذلك دم حيض، وأمرها بالغسل احتياطاً، ويحتمل أنه رآها كالمستحاضة، والحيض له غاية ينتهي إليها، وقال أبو عمر: أفتاها ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فتوى من علم أنه ليس بحيض، وقد رواه جماعة من رواة «الموطأ» بلفظ: «أن عجوزاً استفتت. . . إلخ»، ودلّ جوابه أنها ممن لا تحيض لقوله: «ركضة» يريد الاستحاضة، ولذا قال لها: طوفي، وإنما يحلّ الطواف لمن تحلّ له الصلاة، وأما قوله: «اغتسلي» فعلى مذهبه من ندب الاغتسال للطواف، لا أنه اغتسال للحيض، ولا لازم، انتهى[2].

---

(١) «التعليق الممجد» (٢/ ٣٦٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣١٢).

٨١٧/ ١٢٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ سَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ، كَانَ إِذَا دَخَلَ مَكَّةَ مُرَاهِقاً خَرَجَ إِلَى عَرَفَةَ، قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ بِالْبَيْتِ، وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، ثُمَّ يَطُوفُ بَعْدَ أَنْ يَرْجِعَ.

قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ وَاسِعٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ.

٨١٧/ ١٢٥ ـ (**مالك، أنه بلغه أن سعد بن أبي وقاص، كان إذا دخل مكة مراهقاً**) بفتح الهاء وكسرها، يعني ضاق عليه الوقت، حتى يخاف فوت الوقوف بعرفة (**خرج إلى عرفة، قبل أن يطوف بالبيت**) طواف القدوم، (و)قبل أن يسعى (**بين الصفا والمروة**) لأنه مرتب على الطواف، ولم يجد له وقتاً (**ثم يطوف**) للإفاضة (**بعد أن يرجع**) عن منىٰ، ويسقط عنه طواف القدوم لعذر ضيق الوقت.

قال الباجي[1]: يريد أنه يقتصر على طواف الإفاضة بعد الرجوع من منى، إلاّ أنه يسعى بعد الرجوع من منىٰ، وإنما يسقط عنه ما كان يلزم غير المراهق من طواف الورود، فاقتصر على طواف الإفاضة، الذي يفعل بعد الرجوع من منى، ولا بد له لمن طاف طواف الورود، ولمن لم يطفه؛ لأنه من أركان الحج، إلاّ أنه من طاف طواف الورود، وسعى بعده لم يسع بعد طواف الإفاضة، ومن لم يطف للورود سعى بعد طواف الإفاضة؛ لأن السعي لا يكون إلا بعد طواف واجب، انتهى.

(**قال مالك: وذلك**) أي ترك طواف الورود (**واسع**) أي جائز لضيق الوقت (**إن شاء الله**) للتبرّك، قال الباجي[2]: وقد روىٰ محمد عن مالك أن للمراهق تعجيل الطواف وتأخيره، وقال أشهب: إن قدم يوم عرفة أحببت تأخير طوافه، وإن قدم يوم التروية أحببت تعجيله، وله في التأخير سعة، رواه عنه محمد. وفي «المختصر» عن مالك: إن قدم يوم عرفة، فليؤخر إن شاء، وإن شاء طاف

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٩٧).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٩٧).

وَسُئِلَ مَالِكٌ: هَلْ يَقِفُ الرَّجُلُ فِي الطَّوَافِ بِالْبَيْتِ الْوَاجِبِ عَلَيْهِ، يَتَحَدَّثُ ....

وسعى، وإن قدم يوم التروية معه أهله، فليؤخر إن شاء، فإن لم يكن معه أهله، فليطف وليسع؛ لأن حاله أخفّ واشتغاله أقل، وقول مالك: ذلك واسع، يريد أن ترك طواف الورود للمراهق واسع، ولا حرج عليه، ويحتمل أن اللفظ للتخيير، وهو فيه أظهر، انتهى. وبذلك قالت الحنفية والشافعية: إن طواف القدوم يسقط إذ ذاك.

قال النووي في «مناسكه»: من لم يدخل مكة قبل الوقوف، فليس في حقه طواف القدوم، بل الطواف الذي يفعله بعد الوقوف، هو طواف الإفاضة، فلو نوى به طواف القدوم وقع عن طواف الإفاضة، انتهى. وفي «الهداية»[١]: إن لم يدخل المحرم مكة، وتوجه إلى عرفات، ووقف بها، سقط عنه طواف القدوم؛ لأنه شرع في ابتداء الحج على وجه يترتب عليه سائر الأفعال، فلا يكون الإتيان به على غير ذلك الوجه سنة، ولا شيء عليه بتركه؛ لأنه سنة، وبترك السنة لا يجب الجابر، انتهى.

وفيه خلاف للإمام أحمد إذ قال: يأتي به بعد الرجوع عن منى، ففي «المغني»[٢] بعد ما ذكر أن المتمتع يطوف طوافين بعد الرجوع عن منى: وكذلك الحكم في القارن والمفرد، إذا لم يكونا أتيَا مكّة قبل يوم النحر، ولا طافا للقدوم، فإنهما يبدآن بطواف القدوم قبل طواف الزيارة، نصّ عليه أحمد، انتهى.

(**وسئل**) ببناء المجهول (**مالك**) الإمام (**هل**) يجوز أن (**يقف الرجل في**) أثناء (**الطواف بالبيت**) احتراز عن السعي (**الواجب عليه**) صفة للطواف (**يتحدث**

(١) (١/ ١٤٨).

(٢) (٥/ ٣١٥).

مَعَ الرَّجُلِ؟ فَقَالَ: لَا أُحِبُّ ذٰلِكَ لَهُ.

مع الرجل، فقال: لا أحبّ ذلك له) قال الباجي[1]: وهذا كما قال: يكره للرجل أن يقف في حال طوافه يحدث غيره، ولا سيما في الطواف الواجب، وهو وإن كان يكره في غير الواجب، فكراهيته في الواجب أشد، انتهى.

وقال ابن حزم في «المحلى»: ومن قطع طوافه لعذر أو لكلل، بنى على ما طاف، وكذلك السعي؛ لأنه قد طاف ما طاف كما أمر، فلا يجوز إبطاله، فلو قطعه عابثاً، فقد بطل طوافه؛ لأنه لم يطف، كما أُمر، انتهى.

وقال القاري[2] في مستحبات الطواف: وترك الكلام المباح؛ لأنه ينافي الخضوع، انتهى. وأيضاً تعقب على صاحب «اللباب» إذ عَدَّه في المباحات أيضاً، فقال: اعلم أن المباح ما يستوي طرفاه من الفعل والترك، والمستحب ما يثاب على فعله، ولا يعاقب على تركه، وقد سبق له أن ترك الكلام مستحب، فلا يكون الكلام مباحاً، فتناقض قولاه، وقد صرّح ابن الهمام بأن المباح من الكلام في المسجد مكروه، يأكل الحسنات، فكيف في الطواف، وهو في حكم الصلاة، كما رواه الترمذي وغيره عن ابن عباس مرفوعاً: «الطواف حول البيت مثل الصلاة إلا أنكم تتكلمون، فمن تكلم فيه، فلا يتكلمن إلا بخير من ذكر الله»، انتهى.

قلت: وهذا كله إذا لم تكن في الوقفة مدة تنافي الموالاة، وإلا فالموالاة، من شرائط الطواف عند المالكية، صرّح به الدردير، وكذا عند الحنابلة، صرّح به الموفق في «المغني»[3]، وسننه عند الحنفية صرّح به القاري في «شرح اللباب».

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٩٧).

(٢) «شرح اللباب» (ص٨٠).

(٣) «المغني» (٥/ ٢٤٨).

قَالَ مَالِكٌ: لَا يَطُوفُ أَحَدٌ بِالْبَيْتِ، وَلَا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، إِلَّا وَهُوَ طَاهِرٌ.

(٤١) باب البدء بالصفا في السعي

(قال مالك: لا يطوف أحد بالبيت، ولا بين الصفا والمروة، إلا وهو طاهر)، فإن الطهارة من شرائط الطواف، أو واجباته على الاختلاف بينهم، وهي مندوبة في السعي بالاتفاق، كما تقدم مفصّلاً.

(٤١) البدء بالصفا في السعي

قال الموفق[١]: إن الترتيب شرط في السعي، وهو أن يبدأ بالصفا، فإن بدأ بالمروة لم يعتدّ بذلك الشوط، فإذا صار إلى الصفا اعتدّ بما يأتي به بعد ذلك؛ لأن النبيّ ﷺ بدأ بالصفا، وقال: «نبدأ بما بدأ الله به»، وهذا قول الحسن، ومالك، والشافعي، والأوزاعي، وأصحاب الرأي، انتهى.

وفي «التمهيد»[٢]: اختلف الفقهاء فيمن نكس السعي، فبدأ بالمروة قبل الصفا، فقال منهم قائلون: لا يجزئه، وعليه أن يلغي ابتداءه بالمروة، ويبني على سعيه بالصفا، منهم: مالك والشافعي والأوزاعي وأبو حنيفة، ومن قال بقولهم، وقال بعض العراقيين: يجزئه ذلك، وإنما الابتداء عندهم بالصفا استحباب، وقد اختلف عن عطاء فروي عنه أنه يلغي الشوط، وعنه أن من جهل ذلك أجزأ عنه، انتهى.

قال الشيخ في «المسوى»[٣] بعد حديث الباب: عليه أهل العلم. ففي «المنهاج»: شرطه أن يبدأ بالصفا، وفي «العالمگيرية»: إذا سعى معكوساً بأن

(١) «المغني» (٥/ ٢٣٧).
(٢) (٢/ ٨٧).
(٣) (١/ ٣٧٦).

٨١٨/ ١٢٦ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ، حِينَ خَرَجَ مِنَ الْمَسْجِدِ، وَهُوَ يُرِيدُ الصَّفَا، وَهُوَ يَقُولُ: «نَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ»، ....

يبدأ بالمروة، فمن أصحابنا من قال يعتدّ به، ولكن يكره، والصحيح أنه لا يعتدّ بالشوط الأول، انتهى.

وقال العيني في «البناية»: لو بدأ بالمروة لا يعتدّ به بالإجماع، وشذَّ عطاء بن أبي رباح، فقال: إن بدأ فيه بالمروة أجزأه، انتهى. وعَدَّ صاحبُ «اللباب»[1] البدء من الصفا في الشرائط، وبسط القاري في «شرحه»: أن الأعدل الأصح القول بالوجوب من الأقوال الثلاثة الشرطية والوجوب والسنية.

٨١٨/ ١٢٦ ـ (مالك، عن جعفر) الصادق (بن محمد) الباقر (بن علي) زين العابدين بن الإمام حسين (عن أبيه) محمد الباقر (عن جابر بن عبد الله) هذا هو حديثه الطويل في الحجة النبوية، فرق منها جُمَلاً في أبواب متفرقة، وأخرجه مسلم[2] برواية حاتم بن إسماعيل عن جعفر بن محمد عن أبيه قال: دخلنا على جابر بن عبد الله، فسأل عن القوم حتى انتهى إليّ، فقلت: أنا محمد بن علي بن حسين... الحديث، أخرجه أبو داود[3] أيضاً مفصّلاً.

(أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول حين خرج من المسجد) بعدما طاف، وصلّى ركعتين (وهو يريد الصفاء وهو يقول) هكذا في جميع النسخ (نبدأ بما بدأ الله به) بصيغة الإخبار على جمع المتكلم، وفي رواية: «أبدأ» بصيغة

---

(١) «شرح اللباب» (ص٩٠).

(٢) أخرجه مسلم في «باب حجة النبيّ ﷺ» برقم (١٤٧).

(٣) وأخرجه أبو داود في المناسك (١٩٠٥، ١٩٠٩) باب صفة حجة النبيّ ﷺ (٢/ ١٨٢ ـ ١٨٧).

....

الإخبار أيضاً على الإفراد، كما في مسلم برواية حاتم عن جعفر، قال النووي: قد ثبت في رواية النسائي في هذا الحديث بإسناد صحيح «ابدأوا» بصيغة الجمع، انتهى.

وقال ابن عبد البر في «التمهيد»[(١)]: ولفظ الأمر في هذا الحديث لا يوجد من رواية من يحتجّ به، وهو حجة للجمهور في أن الابتداء بالصفا واجب، وأصرح منه في الدلالة رواية النسائي: «ابدأوا بما بدأ الله به» بصيغة الأمر للجمع، واستدلّ بالحديث من قال: إن الواو أيضاً للترتيب، قال الخطابي: فيه أنه اعتبر تقديم المبدوء به في التلاوة فقدَّمه، وأن الظاهر في حق الكلام أن المبدوء مقدم في الحكم على ما بعده.

وأجاب من أنكر ذلك بأن الترتيب واجب بفعله ﷺ، أو بقوله، وإلا لم يحتج إلى أمره ﷺ، بل فهموا الترتيب من نفس الآية، قال ابن عبد البر: مذهب أصحابنا المالكيين أنهم يذهبون إلى أن أفعال رسول الله ﷺ على الوجوب أبداً، حتى يقوم الدليل على أنها أريد بها الندب، وقد يحتمل أن يحتجّ بقوله ﷺ: «نبدأ بما بدأ الله»، على أن الواو لا توجب الترتيب؛ لأنها لو كانت توجب الترتيب لم يحتج أن يقول رسول الله ﷺ ذلك؛ لأنهم أهل اللسان نزل القرآن به، انتهى.

وتوضيح ذلك أنهم اختلفوا هٰهنا في مسألة خلافية أصولية، وهي كما في «نور الأنوار»: أن الواو عندنا لمطلق العطف من غير تعرض لمقارنة، كما زعمه بعض أصحابنا، ولا للترتيب، كما زعمه بعض أصحاب الشافعي لحديث الباب، وقال ابن عبد البر في «التمهيد»[(٢)]: إن الحديث دليل على أن النسق

---

(١) (٢/ ٩٧).

(٢) (٢/ ٨٠).

....

بالواو جائز أن يقال فيه: قبل وبعد؛ لقوله ﷺ: «نبدأ بما بدأ الله به»، وهذا موضع اختلف فيه الفقهاء وأهل الأمصار وأهل العربية، فمذهب مالك في أكثر الروايات عنه، وأشهرها أن الواو لا توجب التعقيب، وبذلك قال أصحابه، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه والثوري والأوزاعي والليث بن سعد والمزني صاحب الشافعي وداود بن علي، قالوا فيمن غسل ذراعيه، أو رجليه قبل أن يغسل وجهه: إن ذلك يجزئه، إلاّ أن مالكاً يستحب لمن نكس وضوءه، ولم يصلِّ أن يستأنف الوضوء، فإن صلّى لم يأمره بالإعادة.

وقد روى عليّ بن زياد عن مالك: من غسل ذراعيه، ثم وجهه، ثم ذكر مكانه أعاد غسل ذراعيه، وإن لم يذكر حتى صلّى أعاد الوضوء والصلاة، قال عليّ: ثم بعد ذلك لا يعيد الصلاة، ويعيد الوضوء لما يستقبل، وذكر أبو مصعب عن مالك وأهل المدينة: أن من قدّم في الوضوء يديه على وجهه، ولم يتوضأ على ترتيب الآية، فعليه الإعادة لما صلّى.

وكل من ذكرنا مع مالك من العلماء يستحب أن يكون الوضوء نسقاً، والحجة لمالك ومن ذكرنا من العلماء أن سيبويه وسائر البصريين من النحويين قالوا في قول الرجل: أعطِ زيداً وعمرواً ديناراً: إن ذلك يوجب الجمع بينهما في العطايا، ولا يوجب تقدمة زيد على عمرو، فكذلك قول الله عزّ وجلّ: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ الآية، إنما يوجب ذلك الجمع بين الأعضاء المذكورة ولا يوجب النسق، وقد قال الله تعالىٰ: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾، وجائز عند الجميع أن يعتمر الرجل قبل الحج، وكذلك قوله عزّ اسمه: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾، وجائز لمن وجب عليه إخراج الزكاة في حين وقت الصلاة أن يبدأ بإخراج الزكاة، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾.

ولا يختلف العلماء أنه جائز لمن وجب عليه في قتل الخطأ إخراج الدية

فَبَدَأَ بِالصَّفَا.

وتحرير الرقبة، أن يخرج الدية ويسلمها قبل تحرير الرقبة، وهذا كلّه منسوق بالواو، ومثله كثير في القرآن، فدلّ على أن الواو لا توجب رتبة، وقد روي عن عليّ وعبد الله بن مسعود أنّهما قالا: ما أبالي بأيّ أعضائي بدأت في الوضوء إذا أقمت وضوئي وهم أهل اللسان، وقد قال الله تبارك وتعالىٰ: ﴿يَٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾[1]، ومعلوم أن السجود بعد الركوع، وإنما أراد الجمع لا الرتبة.

وأمّا الذين ذهبوا إلى إبطال وضوء من لم يأت به على الترتيب منهم الشافعي وأصحابه إلا المزني، ومنهم أحمد بن حنبل والقاسم بن سلام وإسحاق بن راهويه وأبو ثور، وإليه ذهب أبو مصعب صاحب مالك، ذكره في «مختصره»، وحكاه عن أهل المدينة، فمن الحجّة لهم أن الواو توجب الرتبة والجمع، وحكى ذلك بعض أصحاب الشافعي في «كتاب الأصول» له عن نحويّي الكوفة، الكسائي والفراء وهشام بن معاوية أنّهم قالوا في واو العطف: إنما توجب الجمع، وتدلّ على تقدمة المقدم، ثم بسط أبو عمر في الكلام على دلائل الفريقين، والجواب عمّا استدلّ به من قال بالترتيب.

(**فبدأ بالصفا**) وختم بالمروة، وبه قال الجمهور، خلافاً للطحاوي من الحنفية وبعض الشافعية، حيث ذهبوا إلى أن الذهاب من الصفا إلى المروة، والعودة منها إلى الصفا مجموع ذلك شوط واحد. قال القسطلاني[2]: يحسب الذهاب من الصفا مرة، والعود من المرة مرة ثانية، قال النووي في «الإيضاح»: هذا هو المذهب الصحيح الذي قطع به جماهير العلماء من أصحابنا وغيرهم، وعليه عمل الناس في الأزمنة المتقدمة والمتأخرة، وذهب جماعة من أصحابنا إلى أنه يحسب الذهاب والعود مرة واحدة، قاله من

---

(١) سورة آل عمران: الآية ٤٣.

(٢) «إرشاد الساري» (٤/ ١٩٠).

....

أصحابنا أبو عبد الرحمٰن ابن بنت الشافعي، وأبو حفص بن الوكيل، وأبو بكر الصيدلاني، وهذا قول فاسد لا اعتدادَ به ولا نظر إليه، انتهى.

وقال الموفق[١]: يحتسب بالذهاب سعية، وبالرجوع سعية، وحكي عن ابن جرير وبعض أصحاب الشافعي أنّهم قالوا: ذهابه ورجوعه سعية، وهذا غلط؛ لأن جابراً قال في صفة حجّة النبيّ ﷺ: فلما كان آخر طوافه، على المروة قال: لو استقبلت... الحديث. وهذا يقتضي أنه آخر طوافه، ولو كان على ما ذكروه كان آخر طوافه عند الصفا في الموضع الذي بدأ منه، ولأنه في كل مرة طائف بهما، فينبغي أن يحتسب بذلك مرة، كما أنه إذا طاف بجميع البيت احتسب به مرة، انتهى.

وقال ابن الهمام[٢]: ظاهر المذهب أن كلاً من الذهابِ إلى المروة والمجيء منها إلى الصفا شوط، وعند الطحاوي لا، فقيل: الرجوع إلى الصفا؛ ليس معتبراً من الشوط، بل لتحصيل الشوط الثاني، ويعطي بعض العبارات أنه من الصفا إلى الصفا؛ لما ذكروا في وجه إلحاقه بالطواف، حيث كان من المبدأ، أعني الحجر إلى المبدأ، وعنده[٣] في مراده من ذلك اشتباه، وأيّاً ما كان فإبطاله بحديث جابر الطويل حيث قال فيه: فلمّا كان آخر طوافه بالمروة، الحديث، لا ينتهض.

أمّا على الأوّل فلأن آخر السعي عند الطحاوي لا شكّ أنه بالمروة ورجوعه عنها إلى حال سبيله، فإنّه إنما كان يحتاج إلى الرجوع إلى الصفا، ليفتتح الشوط، وقد تمّ السعي، وعلى الثاني إذا كان الشوط الأخير صحّ أن يقال عند رجوعه فيه من المروة: هذا آخر طوافه بالمروة؛ لأنه لا يرجع بعد

(١) «المغني» (٥/ ٢٣٧).
(٢) «فتح القدير» (٢/ ٣٦٢).
(٣) هكذا في الأصل والظاهر عندي.

٨١٩/ ١٢٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ، إِذَا وَقَفَ عَلَى الصَّفَا، ....

هذه الوقفة إليها بها، وإن احتاج إلى رجوعه إلى الصفا لتتميم الشوط، وما دفع به أيضاً من أنه لو كان كذلك، لكان الواجب أربعة عشر شوطاً.

وقد اتّفق رواة نسكه عليه السلام أنه إنما طاف سبعة، فموقوف على أن مسمى الشوط ما من الصفا إلى المروة، أو من الصفا إلى الصفا في الشرع، وهو ممنوع؛ إذ يقول: هذا اعتباركم لا اعتبار الشرع لعدم النقل عنه عليه الصّلاة والسّلام في ذلك، وأقلّ الأمور إذ لم يثبت عن الشارع تنصيص في مسماه أن يثبت احتمال أنه كما قلتم أو كما قلت، فيجب الاحتياط فيه، وذلك باعتبار قولي فيه.

ويقوّيه أن لفظ الشوط أطلق على ما حوالي البيت، وعرف قطعاً أن المراد به من المبدأ إلى المبدأ، فكذا إذا أطلق في السعي، إذ لا منص على المراد، فيجب أن يحمل على المعهود منه في غيره، فالوجه أن إثبات مسمى الشوط في اللغة يصدق على كل من الذهاب من الصفا إلى المروة، والرجوع منها إلى الصفا، وليس في الشرع ما يخالفه، فيبقى على المفهوم اللغوي، وذلك أنه في الأصل مسافة يعدوها الفرس، كالميدان ونحوه مرة واحدة، ومنه قول سليمان بن صرد لعليّ: أن الشوط بطيء أي بعيد. فسبعة أشواط حينئذ قطع مسافة مقدرة سبع مرات، فإذا قال: طاف بين كذا وكذا سبعاً، صدق بالتردد من كل من الغايتين إلى الأخرى سبعاً، بخلاف طاف بكذا، فإن حقيقته متوقفة على أن يشمل بالطواف ذلك الشيء، فإذا قال: طاف به سبعاً كان بتكريره تعميمه بالطواف سبعاً، فمن هنا افترق الحال بين الطواف بالبيت، حيث لزم فيه كونه من المبدأ إلى المبدأ، أو الطواف بين الصفا والمروة، حيث لم يستلزم ذلك، انتهى.

٨١٩/ ١٢٧ ـ (**مالك، عن جعفر بن محمد بن عليّ عن أبيه**) محمد الباقر (**عن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ كان إذا وقف على الصفا**) قال ابن

يُكَبِّرُ ثَلَاثاً، وَيَقُولُ: «لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهُ، لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ ....

عبد البر في «التمهيد»[١]: أُحِبُّ للمرتقي على الصفا والمروة أن يعلو عليهما، حتى يبدو له البيت، لما رواه عبد الرزاق عن مالك عن نافع عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أن رسول الله ﷺ كان يصعد على الصفا والمروة، حتى يبدوَ له البيت، وهو حديث انفرد به عبد الرزاق عن مالك، فإن لم يفعل فلا حرج، انتهى.

قلت: لكنه مؤيّد بحديث الباب، ولفظه عند مسلم برواية حاتم المذكورة: أبدأ بما بدأ الله به، فبدأ بالصفا، فرقي عليه حتى رأى البيت. قال النووي في «شرح مسلم»[٢]: ينبغي أن يرقى على الصفا والمروة، وفي هذا الرقي خلاف، قال جمهور أصحابنا: هو سنة ليس بشرط ولا واجب، فلو تركه صحّ سعيه، لكن فاتته الفضيلة، وقال أبو حفص بن الوكيل من أصحابنا: لا يصح سعيه حتى يصعد على شيء من الصفا، والصواب الأول، قال أصحابنا: لكن يشترط أن لا يترك شيئاً من المسافة بينهما، فليلصق عقبيه بدرج الصفا، وإذا وصل المروة ألصق أصابع رجليه بدرجهما، وهكذا في المرات السبع، يشترط في كل مرة أن يلصق عقبيه بما يبدأ منه، وأصابعه بما ينتهي إليه، انتهى.

قلت: وكذلك عَدَّ الصعودَ عليهما من سنن السعي الموفقُ والدرديرُ والقاري، فالمسألة إجماعية عند الأربعة، خلافاً لبعض الشافعية.

(**يكبّر ثلاثاً ويقول: لا إلٰه إلاّ الله وحده**) نصب على الحالية، قال القاريّ: حال مؤكدة أي منفرداً بالألوهية أو متوحّداً بالذات (**لا شريك له**) في الألوهية. فيكون تأكيداً أو في الصفات، فيكون تأسيساً (له الملك) بضمّ الميم (**وله الحمد**)

---

(١) «التمهيد» (٢/ ٩١).

(٢) (٤/ ١٧٧).

وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»، يَصْنَعُ ذٰلِكَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، وَيَدْعُو، .....

زاد في رواية أبي داود[١]: «يُحيي ويُميت». (وهو على كل شيء قدير)، زاد في رواية مسلم وأبي داود: «لا إلٰه إلاّ الله أنجز وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده»، ثم دعا بين ذلك وقال مثل هذا ثلاث مرات، ثم نزل إلى المروة، الحديث.

(يصنع ذلك ثلاث مرات ويدعو) أي بعد ذلك أو بين ذلك، كما تقدم في رواية مسلم وأبي داود، قال النووي: يكرّر بهذا الذكر، ويدعو ثلاث مرات، هذا هو المشهور عند أصحابنا. وقال جماعة من أصحابنا: يكرّر الذكر ثلاثاً والدعاء مرتين فقط، والصواب الأول، انتهى.

قال الشيخ في «البذل»[٢]: إن لفظ «ثم» لمجرد الترتيب دون التراخي، أي دعا في أثناء الذكر والتوحيد، انتهى. وعلى هذا، فلا إشكال بما ذكره الطيبي أن كلمة «ثم» تدلّ على تأخير الدعاء من ذلك الذكر، وكلمة «بين» تقتضي توسطه بين الذكر، فلم يبقَ فاقة إلى أجوبة، بسطها الطيبي والقاري وغيرهما.

قال الباجي[٣]: وصفة الإتيان به قال ابن حبيب: يقول: الله أكبر الله أكبر، الله أكبر كبيراً، والحمد لله كثيراً، ثم يقول: لا إلٰه إلاّ الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، ثم يدعو بما استطاع ثم يرجع، فيكبّر ثلاثاً، ويهلّل مرة كما ذكرنا، ثم يدعو، ثم يعيد التكبير والتهليل، يفعل ذلك سبع مرات، فيكون إحدى وعشرين تكبيرة وسبع تهليلات، والدعاء بين ذلك، ولا يدع الصلاة على النبيّ ﷺ، قال: وهذا كله مرويٌّ، وليس بلازم، ومن شاء زاد، ومن شاء نقص، أو دعا بما أمكنه، قال

---

(١) «سنن أبي داود» (٢/ ١٨٤) رقم الحديث (١٩٠٥).

(٢) «بذل المجهود» (٩/ ١٨١).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٣٠٠).

وَيَصْنَعُ عَلَى الْمَرْوَةِ مِثْلَ ذٰلِكَ.

أخرجه مسلم في الحديث الطويل، في صفة الحجة النبوية، عن جابر، في: ١٥ ـ كتاب الحج، ١٩ ـ باب حجة النبيّ ﷺ، حديث ١٤٧.

٨٢٠/١٢٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ، وَهُوَ عَلَى الصَّفَا يَدْعُو يَقُولُ: اللَّهُمَّ إِنَّكَ قُلْتَ ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾، ....

أبو محمد: وما ذكره ابن حبيب من التهليل والتكبير والدعاء على الصفا والمروة مروي عن ابن عمر رضي الله عنه.

قال الباجي[١]: وعندي أن لفظ الحديث يقتضي غير الصفة التي أوردها ابن حبيب، وذلك أن حديث جابر يقتضي تكبير ثلاث مرات، ثم تهليل مرة، ثم تكبير ثلاث مرات، ثم تهليل مرة، ثم تكبير ثلاث مرات، ثم تهليل مرة، ثم الدعاء بعد، وكيفما فعل من ذلك أجزأه، انتهى.

(ويصنع على المروة مثل ذلك) استدلّ به العزّ بن عبد السلام على أن المروة أفضل من الصفا؛ لأنها تقصد بالذكر والدعاء أربع مرات بخلاف الصفا، فإنها تقصد ثلاثاً، وأما البداءة بالصفا، فليس بوارد؛ لأنه وسيلة، قال الحافظ[٢]: وفيه نظر؛ لأن الصفا، تقصد أربعاً أيضاً، أولها عند البداءة، فكل منهما مقصود بذلك، ويمتاز الصفا بالابتداء، وعلى التنزل يتعادلان، ثم ما ثمرة هذا التفصيل مع أن العبادة المتعلقة بهما لا تتمّ إلا بهما معاً.

وجزم الشهاب القرافي تلميذ العزّ بأن الصفا أفضل؛ لأن السعي منه أربعاً، ومن المروة ثلاثاً، وما كانت العبادة فيه أكثر، فهو أفضل، انتهى.

٨٢٠/١٢٨ ـ (مالك، عن نافع أنه سمع عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنه ـ (وهو على الصفا يدعو يقول) في دعائه (اللّهمّ إنك قلت: ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾)

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٣٠٠).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٠٣).

وَإِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ، وَإِنِّي أَسْأَلُكَ، كَمَا هَدَيْتَنِي لِلإِسْلَامِ، أَنْ لَا تَنْزِعَهُ مِنِّي، حَتَّى تَتَوَفَّانِي وَأَنَا مُسْلِمٌ.

فحمل الدعاء على ظاهره من الطلب، لا أن المراد العبادة، كما هو قول آخر في تفسير الآية، ووجه الربط على الأول بقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى﴾، أن الدعاء أخصّ من العبادة، فمن استكبر عن الدعاء استكبر عن العبادة، فالوعيد إنما هو لمن تركه استكباراً، ومن فعل ذلك كفر، وبسط في «الكوكب الدري» وهامشه و «بذل المجهود» الكلام على مراد الآية وربط الجملتين، (**وإنك لا تخلف الميعاد**) كما قلت في القرآن المجيد.

(**وإنّي أسألك كما هديتني**) بتاء الخطاب (**للإسلام أن لا تنزعه**) بفتح التاء وكسر الزاي، أي لا تخرجه (**مني حتى تتوفاني وأنا مسلم**) فإن العبرة بالخواتيم، قال أبو عمر: فيه التأسّي بإبراهيم عليه السلام في قوله: ﴿وَٱجْنُبْنِى وَبَنِىَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ﴾(١)، وبيوسف عليه السلام في قوله: ﴿تَوَفَّنِى مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾(٢)، وبنبيِّنا ﷺ في قوله: «وإذا أردت بالناس فتنة فتوفّني غير مفتون»، قال إبراهيم النخعي: لا يأمن الفتنة والاستدراج إلا مفتون، ولا نعمة أفضل من نعمة الإسلام، فبه تزكوا الأعمال، انتهى.

قال أبو عمر(٣): ولا حدَّ في الذكر والدعاء عند أحد من العلماء، وإنما هو بحسب ما يقدر عليه المرء ويحضره. وقال الدردير(٤) في سنن السعي: الرابعة دعاء بلا حدّ عند الصفا والمروة لمن يرقى وغيره، انتهى. وفي «شرح اللباب»(٥): يحمد الله تعالىٰ، ويثني عليه، ويكبّر ثلاثاً، قيد للثلاثة من الحمد

---

(١) سورة إبراهيم، الآية ٣٥.

(٢) سورة يوسف، الآية ١٠١.

(٣) «الاستذكار» (١٢/ ٢٠٩).

(٤) «الشرح الكبير» (٢/ ٤١).

(٥) (ص٨٦).

(٤٢) باب جامع السعي

والثناء والتكبير، ويهلّل، ويصلّي على النبيّ ﷺ، ثم يدعو للمسلمين ولنفسه بما شاء من المأثور وغيره، انتهى.

(٤٢) جامع السعي

ذكر الشيخ في «البذل»(١) تبعاً للعيني، اختلف فيه أهل العلم على ثلاثة أقوال، أحدها: أنه ركن لا يصح الحجّ إلاّ به، وهو قول ابن عمر وعائشة وجابر، وبه قال الشافعي ومالك في المشهور، وأحمد في أصح الروايتين عنه وإسحاق وأبو ثور. والقول الثاني: أنه واجب يجبر بدم، وبه قال الثوري وأبو حنيفة ومالك في «العتبية»، كما حكاه ابن العربي. والثالث: أنه ليس بركن ولا واجب، بل هو سنة ومستحب، وهو قول ابن عباس وابن سيرين وعطاء ومجاهد وأحمد في رواية، انتهى.

وحكى الخطابي من مذهب عائشة ـ رضي الله عنها ـ: أنه تطوع، قال الحافظ في «الفتح» بعدما حكى الأقوال الثلاثة المذكورة: واختلف عن أحمد، كهذه الأقوال الثلاثة، وعند الحنفية تفصيلٌ فيما إذا ترك بعض السعي، كما هو عندهم في الطواف بالبيت، وأغرب ابن العربي، فحكى الإجماع على أن السعي ركن في العمرة، وإنما الاختلاف في الحج، وأغرب الطحاوي، فقال في كلامٍ له على المشعر الحرام: قد ذكر الله أشياء في الحج، لم يُرِدْ بذكرها إيجابَها في واحد من الأمة، من ذلك قوله: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ الآية، وكلٌّ أجمع على أنه لو حجّ ولم يطَّوَّف بهما أن حجّه قد تمّ وعليه دم، وقد أطنب ابن المنير في الردّ عليه، انتهى.

قال العينيّ(٢): ما ذهب إليه الحنفية مذهب الحسن وقتادة والثوري حتى

(١) «بذل المجهود» (٩/ ١٧٠).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٢٣٢).

....

يجب بتركه دم، وعن عطاء: سنة لا شيء فيه، ونقل المروزي عن أحمد: أنه مستحب، واختار القاضي وجوبه وانجباره بالدم، وقال ابن قدامة: هو أقرب إلى الحق، انتهى.

وقال الموفق[1]: اختلفت الرواية في السعي، فروي عن أحمد: أنه ركن لا يتمّ الحجّ إلاّ به، وهو قول عائشة وعروة ومالك والشافعي؛ لما روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: طاف رسول الله ﷺ وطاف المسلمون، يعني بين الصفا والمروة، فكانت سنّة، ولعمري ما أتمّ الله حجَّ من لم يطف بين الصفا والمروة، وعن حبيبة بنت أبي تجراة[2] قالت: دخلت مع نسوةٍ من قريش دار آل أبي حسين ننظر إلى رسول الله ﷺ، وهو يسعى بين الصفا والمروة، وإن مئزره ليدور في وسطه من شدة سعيه، حتى إني لأقول: إني لأرى ركبتيه. وسمعته يقول: «اسعوا فإن الله كتب عليكم السعي»، رواه ابن ماجه.

وروي عن أحمد أنه سنّة لا يجب بتركه دم. وروي ذلك عن ابن عباس وأنس وابن الزبير وابن سيرين؛ لقوله تعالىٰ: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ﴾[3]، ونفي الحرج عن فاعله دليل على عدم وجوبه، فإن هذا رتبة المباح، وإنما تثبت سنيّته بقوله: ﴿مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ﴾، وروي أن في مصحف أبيّ وابن مسعود: ﴿فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما﴾، وهذا إن لم يكن قرآناً فلا ينحطُّ عن رتبة الخبر؛ لأنهما يرويانه عن رسول الله ﷺ، وقال القاضي: هو واجب وليس بركن، إذا تركه وجب عليه دم، وهو مذهب الحسن والثوري وأبي حنيفة وهو أَوْلىٰ؛ لأن دليل من أوجبه دلّ على مطلق الوجوب، لا على

(١) «المغني» (٥/ ٢٣٨).

(٢) هي إحدى نساء بني عبد الدار، يقولون: إنهم من الأزد، حلفاء بني عبد الدار، صحابية، انظر ترجمتها في: «الطبقات الكبرى» (٨/ ١٨٠).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٥٨.

. . . .

كونه لا يتم الحجّ إلاّ به، وقول عائشة في ذلك معارض بقول من خالفها من الصحابة، وحديث بنت أبي تجراة، قال ابن المنذر: يرويه عبد الله بن المؤمل، وقد تكلموا في حديثه، ثم هو يدلّ على أنه مكتوب، وهو الواجب. وأما الآية فإنها نزلت لما تحرّج ناسٌ من السعي في الإسلام، لِمَا كانوا يطوفون بينهما في الجاهلية لأجل صنمين كانا على الصفا والمروة، كذلك قالت عائشة، انتهى.

وحديث بنت أبي تجراة أخرجه صاحب «المشكاة» برواية «شرح السنة»، وبسط العيني في «البناية» تضعيفه، وقال القاري[1]: رواه أحمد مع اختلاف في لفظه، ورواه الدارقطني والشافعي والبيهقي بإسناد حسن بلفظ: «أنه عليه الصلاة والسلام استقبل الناس في المسعى، وقال: يا أيها الناس اسعوا، فإن الله قد كتب عليكم السعي»، وقد قال جمعٌ من الصحابة كابن عباس وابن الزبير وأنس وغيرهم من التابعين: إن السعي تطوّع؛ لقوله تعالىٰ: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾ الآية، فالأوسط الأعدل، أنه واجب لا فرض، قال ابن الهمام: ورواه الشافعي، وابن أبي شيبة، والدارقطني، وقال صاحب «التنقيح»: إسناده صحيح، والجواب أنا قلنا بموجبه؛ إذ مثله لا يزيد على إفادة الوجوب، وقد قلنا به. وأما الركن، فإنما يثبت عندنا بدليل مقطوع به، فإثباته بهذا الحديث إثبات بغير دليل.

واعلم أن سياق الحديث يفيد، أن المراد بالسعي المكتوب الجري الكائن في بطن الوادي إذا رجعته، لكنه غير مراد بلا خلاف يُعلم، فيحمل على أن المراد بالسعي التطوف بينهما، واتّفق أنه ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ قاله لهم عند الشروع في الجري الشديد المسنون، لما وصل إلى محله شرعاً، أعني بطن الوادي، ولا يسنّ جري شديد في غير هذا المحل، بخلاف الرمل في الطواف، إنما هو مشي، فيه تصلب شديد.

(١) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٣٢٢).

١٢٩/٨٢١ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: قُلْتُ لِعَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ، وَأَنَا يَوْمَئِذٍ حَدِيثُ السِّنِّ: أَرَأَيْتِ قَوْلَ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: ....

ثم قيل في سبب شرعية الجري في بطن الوادي: إن هاجر ـ رضي الله عنها ـ لما تركها إبراهيم عطشت، فخرجت تطلب الماء، وهي تلاحظ إسماعيل خوفاً عليه، فلما وصلت إلى بطن الوادي يغيب عنها، فسعت لتسرع الصعود فتنظر إليه، فجعل ذلك نسكاً إظهاراً لشرفهما وتفخيماً لأمرهما.

وعن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ أن إبراهيم عليه السلام ـ لما أمر بالمناسك، عرض الشيطان له عند السعي، فسبقه إبراهيم، أخرجه أحمد. وقيل: إنما سعى سيّدنا ونبيّنا ـ عليه الصّلاة والسلام ـ إظهاراً للمشركين الناظرين إليه في الوادي الجَلْد، ومحمله ما كان من السعي في عمرة القضاء، ثم بقي بعده كالرمل؛ إذ لم يبق في حجّة الوداع مشرك بمكّة، والمحقّقون على أنه لا يشتغل بطلب المعنى فيه. وفي نظائره من الرمي وغيره، بل هي أمور توقيفية، يحال العلم فيها إلى الله تعالىٰ.

والمسعى هو المكان المعروف اليوم لإجماع السلف والخلف عليه كابراً عن كابر، ولا ينافيه كلام الأوزاعي: أن أكثره في المسجد، كما توهم ابن حجر، انتهى. وتقدم في ما تفعل الحائض في الحج أن السعي يتوقف على الطواف عند الجمهور، ولا يصح بدونه.

١٢٩/٨٢١ ـ (**مالك، عن هشام بن عروة عن أبيه، أنه قال: قلت لعائشة**) ـ رضي الله عنها ـ (**أم المؤمنين**) لقوله عزّ اسمه: ﴿وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ﴾ وهل يقال لهنّ: أمّهات المؤمنات أيضاً؟ قولان مرجحان. (**وأنا يومئذ حديث السن**) أي صغير العمر، فيه اعتذار عن سؤاله، وأن التباسه عليه نشأ لحداثة سنّه، ولم يكن بعد فِقْهٌ، ولا عِلْمٌ من سنن النبيّ ﷺ ما يتأوّل به نص القرآن (**أرأيت**) بكسر التاء (**قول الله**) أي أخبريني عن مفهوم قوله (**تبارك وتعالىٰ**).

....

قال الرازي في «الكبير»[١]: إن تعلق الآية بما قبلها من وجوه، **الأول**: أن الله تعالىٰ بَيَّنَ أنه إنما حَوَّلَ القبلةَ إلى الكعبة، ليتمّ إنعامه على محمد ﷺ وأمّته بإحياء شرائع إبراهيم ودينه على ما قال: ﴿وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ﴾، وكان السعي بين الصفا والمروة من شعائر إبراهيم، على ما ذكر في قصة بناء الكعبة، وسعي هاجر بين الجبلين، فلما كان الأمر كذلك، ذكر الله هذا الحكم عقيب تلك الآية.

والثاني: أنه تعالىٰ لما قال: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ﴾[٢]، إلى قوله: ﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾، قال: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ﴾[٣]، وإنما جعلهما كذلك؛ لأنهما من آثار هاجر وإسماعيل، مما جرى عليهما من البلوى، واستدلّوا بذلك على أن من صبر على البلوى، لا بدّ أن يصل إلى أعظم الدرجات وأعلى المقامات.

والثالث: أن أقسام تكليف الله تعالىٰ ثلاثة، **أحدها**: ما يحكم العقل بحسنه، لا في أول الأمر، فذكر هذا القسم أولاً، وهو قوله: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾[٤]، فإن كل عاقل يعلم، أن ذكر المنعم بالمدح والثناء والمواظبة على شكره أمر مستحسن في العقول، **وثانيها**: ما يحكم العقل بقبحه في أوّل الأمر، إلاّ أنه بسبب ورود الشرع به يسلم حسنه، مثل إنزال الآلام والفقر والمحن، فإن ذلك كالمستقبح في العقول، إلاّ أن الشرع لما ورد به وبيّن الحكمة فيه، وهي الابتلاء والامتحان على ما قال: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ

(١) «تفسير الرازي» (٤/١٥٦).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٥٥.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٥٨.

(٤) سورة البقرة: الآية ١٥٢.

ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ﴾[1]، فحينئذٍ يعتقد المسلم حسنه، وكونه حكمة وصواباً.

وثالثها: الأمر الذي لا يهتدي لا إلى حسنه ولا إلى قبحه، بل يراه كالعبث الخالي عن المنفعة والمضرّة، مثل أفعال الحجّ من السعي بين الصفا والمروة، فذكر الله تعالىٰ هذا القسم عقيب القسمين الأوّلين؛ ليكون قد نبّه على جميع أقسام تكاليفه، ذاكراً لكلّها على سبيل الاستيفاء والاستقصاء.

(﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ﴾) جبلا السعي اللذان يُسْعَىٰ من أحدهما إلى الآخر، والصفا في الأصل جمع صفاة، وهي الصخرة والحجر الأملس، والمروة في الأصل حجر أبيض برّاق، قاله القسطلاني. وبسط الرازي في اشتقاقهما. (﴿مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾) من أعلام دينه، جمع شعيرة، وهي العلامة، وفي «التفسير العزيزي»: جمع شعيرة أو شعارة بمعنى العلامة، ويطلق في عرف الشرع على أمكنة العبادة كالكعبة، وأزمنتها كشهر رمضان، وعلامتها كالختان وغيرها.

قال الرازي[2]: أمّا شعائر الله، فهي أعلام طاعته، وكل شيء جعل علماً من أعلام طاعة الله، فهو من شعائر الله، وشعائر الحج معالم نسكه، ومنه المشعر الحرام، ومنه إشعار السنام، والشعائر جمع شعيرة، وهو مأخوذ من الإشعار الذي هو الإعلام، ومنه قولك: شعرت بكذا، أي علمت، والشعائر إمّا أن نحملها على العبادات أو على النسك، أو نحملها على مواضع العبادات والنسك، فإن قلنا بالأول حصل في الكلام حذف؛ لأن نفس الجبلين لا يصح وصفهما بأنهما دين ونُسك، فالمراد به أن الطواف بينهما والسعي من دين الله تعالىٰ، وإن قلنا بالثاني استقام ظاهر الكلام؛ لأن هذين الجبلين يمكن أن يكونا

(١) سورة البقرة: الآية ١٥٥.
(٢) «تفسير الرازي» (٤/١٥٦).

فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ﴾، فَمَا عَلَى الرَّجُلِ شَيْءٌ أَنْ لَا يَطَّوَّفَ بِهِمَا، فَقَالَتْ عَائِشَةُ: كَلَّا، لَوْ كَانَ كَمَا تَقُولُ لَكَانَتْ، فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ لَا يَطَّوَّفَ بِهِمَا، ....

موضعين للعبادات، وكيف كان، فالسعي بينهما من شعائر الله ومن أعلام دينه، والسعي ليس عبادة تامّة في نفسه، بل إنما يصير عبادة، إذا صار بعضاً من أبعاض الحج، فلهذا السر بَيَّنَ الله تعالىٰ الموضع الذي يصير فيه السعي عبادة.

فقال: (﴿فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ﴾)[1]، أي إثم عليه، وأصل الجناح الميل، وقيل: الميل إلى الباطل، كما بسطه الرازي (﴿أَن يَطَّوَّفَ﴾) بتشديد الطاء أصله يتطوّف، فأبدلت التاء طاء لقرب مخرجهما، وأدغمت الطاء في الطاء (﴿بِهِمَاۚ﴾) أي يسعى بينهما (**فما على الرجل**)، ولفظ البخاري: «فوالله ما على أحد جناح» (شيء) من الإثم والملام (أن لا يطوف بهما) إذ مفهوم الآية، أن السعي ليس بواجب؛ لأنها دلت على نفي الجناح، وذلك يدلّ على إباحته مساوي الطرفين من الفعل والترك.

قال الحافظ[2]: محصله أن عروة احتجّ للإباحة باقتصار الآية على رفع الجناح، فلو كان واجباً لما اكتفى بذلك؛ لأن رفع الإثم علامة المباح، ويزداد المستحب بإثبات الأجر، ويزداد الوجوب عليهما بعقاب التارك، ومحصل جواب عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن الآية ساكتة عن الوجوب وعدمه، مصرّحة برفع الإثم عن الفاعل، أما المباح فيحتاج إلى رفع الإثم عن التارك، والحكمة في التعبير بذلك مطابقة جواب السائلين، انتهى.

(قالت عائشة) رادّةً عليه (كلا) استفتحت كلامها بكلا على معنى التأكيد في الردع، وأخبرته أنه (لو كان) الأمر (كما تقول لكانت) الآية (**فلا جناح عليه أن لا يَطَّوّف بهما**) بزيادة حرف النفي، كما قرئ به في الشواذ، ثم بيَّنت عائشة

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٥٨.

(٢) «فتح الباري» (٣/٤٩٩).

إِنَّمَا أُنْزِلَتْ هٰذِه الآيَةُ فِي الأَنْصَارِ، كَانُوا يُهِلُّونَ لِمَنَاةَ، وَكَانَتْ مَنَاةُ حَذْوَ قُدَيْدٍ، ....

أن الاقتصار في الآية على نفي الإثم على الفاعل له سبب خاص فقالت: (**إنما نزلت هذه الآية في الأنصار**) بالراء المهملة في جميع نسخ «الموطأ»، وروايات «الصحيحين» وغيرهما، وعزاه الخطابي لأكثر الروايات، وأن في بعضها الأنصاب بالموحدة بدل الراء، قال: فإن كان محفوظاً فهو جمع نصب، وهو ما ينصب من الأصنام؛ ليعبد من دون الله، انتهى.

(**كانوا يُهِلُّون**) أي يحجّون قبل أن يسلموا، كما في رواية البخاري (**لمناةَ**) بميم مفتوحة فنون مخفّفة مجرور بالفتحة للعلمية والتأنيث، وسُمِّيت مناة؛ لأن النسائك كانت تُمْنَىٰ، أي تراق عندها، اسم صنم كان في الجاهلية، وقال ابن الكلبي: كانت صخرةً نصبها عمرو بن لحي لهذيل، فكانوا يعبدونها، كذا في «الفتح»، وفي «المجمع»: صنم بين مكة والمدينة لهذيل وخزاعة، وهاؤه للتأنيث، وسيأتي قريباً أنه كان للأنصار وغسان، فلعلّه يكون لجميعهم، ولفظ البخاري: لمناة الطاغية، قال الحافظ: والطاغية صفة إسلامية لمناة.

(**وكانت مناة حذو**) بفتح المهملة وسكون المعجمة، أي مقابل (**قديد**) بضم القاف، وفتح الدال المهملة، بعدها تحتية ثم مهملة، قرية جامعة بين مكة والمدينة كثيرة المياه، قاله البكري. وفي رواية البخاري[(١)]: «التي كانوا يعبدونها عند المشلل» بميم مضمومة، فشين معجمة مفتوحة، فلامين، الأولى مشددة مفتوحة، ثنية مشرفة على قديد، وكان لغيرهم صنمان، بالصفا إساف بكسر الهمزة وتخفيف السين المهملة، وبالمروة نائلة بالنون، والهمزة والمد.

قال الأبي: إنما هما فيما يقال: رجل اسمه إساف بن عمرو، وامرأة اسمها نائلة بنت وهب، زنيا في داخل الكعبة، فمسخهما الله حجرين، فنصبا

---

(١) أخرجه البخاري في الحج (١٦٤٣)، باب وجوب الصفا والمروة.

وَكَانُوا يَتَحَرَّجُونَ أَنْ يَطُوفُوا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، ....

عند الكعبة، وقيل: على الصفا والمروة، ليعتبر الناس بهما ويتّعظوا، ثم حوّلهما قصي بن كلاب، فجعل أحدهما ملاصق الكعبة، والآخر بزمزم، ونحر عندهما، وأمر بعبادتهما، فلما فتح النبيّ ﷺ مكة كسرهما.

(وكانوا) أي الأنصار التي تُهِلُّ لمناة (يتحرّجون) بالحاء المهملة والجيم، يحترزون ويتأثَّمُون (أن يطوفوا) في الجاهلية (بين الصفا والمروة) لكراهيتهم ذينك الصنمين، وحبّهم صنمهم الذي بالمشلل أي مناة، وفي مسلم[1] من رواية سفيان عن الزهري: وإنما كان من أهل المناة الطاغية التي بالمشلل، لا يطوفون بين الصفا والمروة، وفيه أيضاً من رواية يونس عن الزهري: أن الأنصار كانوا قبل أن يُسلموا، هُمُ وغسان يُهِلُّون لمناة، وكان ذلك سنّة في آبائهم، من أحرم لمناة لم يطف بين الصفا والمروة.

وفي رواية معمر عن الزهري: إنّا كنّا لا نطوف بين الصفا والمروة تعظيماً لمناة، أخرجه البخاري تعليقاً، ووصله أحمد وغيره، فطرق الزهري متفقة، وظاهرها أنهم كانوا في الجاهلية لا يطوفون بين الصفا والمروة، ويقتصرون على الطواف بمناة، فسألوا عن حكم الإسلام في ذلك، وتحرّجوا في الطواف بينهما، لتحرّجهم في الجاهلية.

وأخرج مسلم من طريق أبي معاوية عن هشام هذا الحديث: فخالف جميع ما تقدم، ولفظه: «إنما كان ذلك؛ لأن الأنصار كانوا يهلون في الجاهلية لصنمين على شط البحر، يقال لهما: إساف ونائلة، فيطوفون بين الصفا والمروة، ثم يحلون، فلما جاء الإسلام كرهوا أن يطوفوا بينهما للذي كانوا يصنعون في الجاهلية»، فهذه الرواية تخالف ما تقدم في أمرين، الأول: أنهما كانا على شطّ البحر، والثاني: أنها تقتضي أن تحرُّجهم إنما كان لئلا يفعلوا في

---

(١) «صحيح مسلم» (١٢٧٧)، باب: بيان أن السعي بين الصفا والمروة ركن لا يصح الحجّ إلا به.

....

الإسلام شيئاً كانوا يفعلونه في الجاهلية؛ لأن الإسلام أبطل أفعال الجاهلية، إلاّ ما أذن الشارع، وهذا لم يرد فيه الإذن، أما الأول فوهمٌ، قال الحافظ(١): نبّه عليه عياض، فقال: قوله: «لصنمين على شط البحر» وهم، فإنهما ما كانا قطّ على شط البحر، وإنما كانا على الصفا والمروة، إنما كانت مناة مما يلي جهة البحر، انتهى.

وقال الأبي(٢): كذا وقعت هذه الرواية، وهو غلط، والصواب ما في الأخرى «يُهِلُّون لمناة» وهو المعروف؛ لأن مناةَ صنمٌ كان نصبه عمرو بن لحي في جهة البحر، قال ابن الكلبي: مناة صخرة لهذيل، وأما إساف ونائلة فلم يكونا بجهة البحر، انتهى. وكذا حكاه النووي عن القاضي عياض مفصّلاً.

وأما الثاني فيجمع بما تقدم، أن الأنصار والعرب كانوا فريقين، أحدهما: عُبَّادُ مناة ومحبّوها، وثانيهما: عباد إساف ونائلة، وعُبَّاد الصفا والمروة، فتحرّجوا بعد الإسلام، لئلا يُضاهي فعلُهم فعلَ الجاهلية، ويؤيّد ذلك حديث أنس عند البخاري بلفظ: «أكنتم تكرهون السعي بين الصفا والمروة؟ قال: نعم؛ لأنها كانت من شعائر الجاهلية، حتى أنزل الله: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ﴾» الآية.

وروى النسائي بإسناد قوي عن زيد بن حارثة قال: كان على الصفا والمروة صنمان من نُحاس يقال لهما: إساف ونائلة، كان المشركون إذا طافوا تمسحوا بهما... الحديث. وروى الطبراني وابن أبي حاتم في «التفسير» بإسناد حسن من حديث ابن عباس قال: قالت الأنصار: إن السعي بين الصفا والمروة من أمر الجاهلية، فأنزل الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ الآية.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٠٠).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٣٨٩).

....

وروى الفاكهي وإسماعيل القاضي في «الأحكام» بإسناد صحيح عن الشعبي، قال: كان صنم بالصفا يُدْعَىٰ إساف، ووثن بالمروة يدعى نائلة، فكان أهل الجاهلية يسعون بينهما، فلما جاء الإسلام رمى بهما، وقالوا: إنما كان ذلك يصنعه أهل الجاهلية من أجل أوثانهم، فأمسكوا عن السعي بينهما، فأنزل الله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ﴾، وذكر الواحدي في «أسبابه» عن ابن عباس نحو هذا، وزاد فيه: يزعم أهل الكتاب: أنهما زنيا في الكعبة فمسخا حجرين، فوضعا على الصفا والمروةِ، ليُعْتبر بهما، فلما طالت المدة عُبِدا، والباقي نحوه. وروى الفاكهي بإسناد صحيح إلى أبي مجلز نحوه.

وفي «كتاب مكة» لعمر بن شبّة بإسناد قوي عن مجاهد في هذه الآية، قال: قالت الأنصار: إن السعي بين هذين من أمر الجاهلية، فنزلت، فهذا كلّه يؤيّد رواية أبي معاوية المذكور في مسلم.

قال الحافظ[(١)]: ويحتمل أن يكون الأنصار في الجاهلية كانوا فريقين، منهم من كان يطوف بينهما على ما اقتضته رواية أبي معاوية، ومنهم من كان لا يقربهما على ما اقتضته رواية الزهري، واشترك الفريقان في الإسلام على التوقف عن الطواف بينهما؛ لكونه كان عندهم جميعاً من أفعال الجاهلية، فيجمع بين الروايتين بهذا، وقد أشار إلى نحو هذا الجمع البيهقي، انتهى.

قلت: وهذا الجمع أولى مما ذكره الحافظ من الاحتمال الثاني من الحذف والاختصار في الروايات، ويؤيّده نصّاً ما في رواية البخاري وغيره من الزيادة في حديث الباب، قال الزهري: فأخبرت أبا بكر بن عبد الرحمٰن، فقال: إن هذا لعِلْمٌ ما كنتُ سمعتُه، ولقد سمعت رجالاً من أهل العلم يذكرون

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٠١).

فَلَمَّا جَاءَ الإِسْلَامُ، سَأَلُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ ذٰلِكَ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾.

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٧٩ ـ باب وجوب الصفا والمروة، وجُعِلَ من شعائر الله.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٤٣ ـ باب بيان أن السعي بين الصفا والمروة ركن لا يصح الحجّ إلّا به، حديث ٢٥٩ و٢٦٠ و٢٦١.

أن الناسَ إلاّ مَنْ ذكرت عائشة ـ رضي الله عنها ـ ممن كان يُهِلُّ بمناة، كانوا يطوفون كلهم بالصفا والمروة، الحديث[1].

قال الجصاص في «أحكام القرآن»[2]: كان السبب في نزول هذه الآية عند عائشة سؤال من كان لا يطوف بهما في الجاهلية لأجل إهلاله لمناة، وعلى ما ذكر ابن عباس وأبو بكر بن عبد الرحمٰن، أن ذلك كان لسؤال من كان يطوف بين الصفا والمروة، وقد كان عليهما الأصنام، فتجنب الطواف بهما بعد الإسلام، وجائز أن يكون سبب نزولها سؤال الفريقين، انتهى.

(فلما جاء الإسلام سألوا رسول الله ﷺ عن ذلك) أي عن السعي بين الصفا والمروة **(فأنزل الله تبارك وتعالىٰ:** ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾[3]) تقدم تفسير الآية قريباً، والحكمة في التعبير بهذا السياق مطابقة جواب السائلين؛ لأنهم توهّموا من كونهم كانوا يفعلونه في الجاهلية، أنه لا يستمر في الإسلام، فخرج الجواب مطابقاً لسؤالهم.

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٤٣) «فتح الباري» (٣/ ٤٩٨).

(٢) (١/ ٩٦).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٥٨.

٨٢٢/ ١٣٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ؛ أَنَّ سَوْدَةَ بِنْتَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، كَانَتْ عِنْدَ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، فَخَرَجَتْ تَطُوفُ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، فِي حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ، مَاشِيَةً. وَكَانَتِ ٱمْرَأَةً ثَقِيلَةً، فَجَاءَتْ حِينَ ٱنْصَرَفَ النَّاسُ مِنَ الْعِشَاءِ، فَلَمْ تَقْضِ طَوَافَهَا، حَتَّى نُودِيَ بِالأُولَى مِنَ الصُّبْحِ، فَقَضَتْ طَوَافَهَا، فِيمَا بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ.

قال الباجي[١]: قوله: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾، بيان أنه لا يريد بقوله: «فلا جناح» الإباحة، وإنما هو إنكار على من يظن أن في ذلك إثماً وحرجاً، وبمنزلة أن يسأل سائل عن صيام رمضان، هل فيه إثم؟ فيقال: هو فرض، فلا يأثم به أحد، وأجاد شيخ المشايخ مولانا الشاه عبد العزيز الدهلوي في «تفسيره» تفسير الآية بالاختصار.

٨٢٢/ ١٣٠ ـ (**مالك، عن هشام بن عروة؛ أن سودة بنت عبد الله بن عمر**) لم أجد ترجمتها (**كانت تحت**) وفي النسخ المصرية: كانت عند (**عروة بن الزبير**) أي في نكاحه (**فخرجت**) إلى المسعى (**تطوف بين الصفا والمروة**) الجملة حال مقدرة، ويحتمل أن تكون مستأنفة، كذا في «المحلى» (**في حج أو عمرة**) شكٌّ من الراوي (**ماشية**) حال من ضمير تطوف (**وكانت امرأة ثقيلة**) كناية عن سمنها (**فجاءت**) إلى المسعى (**حين انصرف الناس من**) صلاة (**العشاء**) لتطوف ولتسعى ليلاً؛ لأنه أستر، وتقلّ الزحمة في المسعى إذ ذاك (**فلم تقض**) أي لم تتمّ (**طوافها**) أي السعي بينهما (**حتى نودي**) ببناء المجهول (**بالأول**) أي بالأذان الأول (**من**) أذاني (**الصبح**) وفي نسخة الباجي بالأولى من الصبح، والتأنيث باعتبار الدعوة، فإنه ﷺ سمّاه بها، كما ورد عند سماعه: اللّهمّ ربّ هذه الدعوة التامّة والصلاة القائمة، الحديث. قال القاري: سمّي الأذان دعوة؛ لأنه يدعو إلى الصلاة والذّكر، انتهى.

(**فقضت**) أي أكملت (**طوافها فيما بينها**) أي صلاة العشاء (**وبينه**) أي بين

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٣٠٢).

....

النداء الأول، أو فيما بين الأولى من الصبح، وبين انصراف الناس عن صلاة العشاء، والمؤدى واحد، وهو أنها لثقلها لا تكمل طوافها، إلا فيما بين العشاء إلى الصبح، ومع ذلك لم ترخص في الركوب مع ثقلها وشدّة تعبها في السعي.

قال الباجي[1]: وكانت امرأة ثقيلة لا تكمل طوافها لثقلها، إلاّ فيما بين العشاء وبين الأذان للصبح، ومع ذلك كانت تطوف بينهما ماشية، ولا تترخص بالركوب، وقد روى معمر أنها كانت تستريح في أثناء سعيها، ومعنى ذلك أن الجلوس في أثناء السعي لعذرٍ، ليس بممنوع ما لم يخرج إلى حد القطع، وذلك أن فيه معونة على العبادة، وتسبّباً إلى إتمامها، وأما الجلوس لغير علّة فممنوع في الجملة؛ لأنه قطع لما شرع فيه من العبادة التي حكمها الاتّصال، فإن فعل فقال أشهب: إن كان شيئاً خفيفاً، فلا شيء عليه، وبئس ما صنع، وإن طال الجلوس حتى يكون تاركاً للسعي الذي كان فيه، فإنه يستأنف ولا يبني.

ووجه ذلك أنها عبادة، حكمها الاتّصال، فإذا شغل فيها بعمل يسير ليس منها لم يقطعها، وإذا كان في حكم التارك لها لطول جلوسه، فقد عدم ما يثبت عليه من الاتّصال، فوجب استئنافها، فإن لم يستأنف وأتمّ سعيه على ما تقدّم منه، فقال أشهب: لا شيء عليه، ووجه ذلك أن اتّصاله ليس بشرط في صحته، وإنما هو من صفاته وأحكامه وفضائله، انتهى.

وقال الدسوقي[2]: إن انتقض وضوؤه، أو تذكَّر حدثاً، أو أصابه حقن استحبّ له أن يتوضأ ويبني، فإن أتمّ سعيه. كذلك أجزأه. واستخفَّ مالك اشتغاله بالوضوء، ولم يره مخلاً بالموالاة الواجبة في السعي ليسارته، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٣٠٢).

(٢) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٤٣).

....

قلت: وسيأتي في «الموطأ» عن مالك: أنه لم يحب الوقوف للتحدث.

وقال الموفق[١]: أما السعي بين الصفا والمروة، فظاهر كلام أحمد أن الموالاة غير مشترطة فيه، فإنه قال في رجل كان بين الصفا والمروة، فلقيه قادم فيسلم عليه ويسائله؟، قال: نعم، أمر الصفا سهل، إنما كان يكره الوقوف في الطواف بالبيت، فأما بين الصفا والمروة فلا بأس. وقال القاضي: تشترط الموالاة فيه قياساً على الطواف. وحكاه أبو الخطاب رواية عن أحمد. والأول أصح، فإنه نسك لا يتعلق بالبيت، فلم تشترط له الموالاة كالرمي والحلاق.

وقد روى الأثرم: أن سودة بنت عبد الله بن عمر امرأة عروة بن الزبير سعت بين الصفا والمروة، فقضت طوافها في ثلاثة أيام، وكانت ضخمة، وكان عطاء لا يرى بأساً أن يستريح بينهما، ولا يصح قياسه على الطواف؛ لأن الطواف يتعلق بالبيت، وهو صلاة، وتشترط له الطهارة والستارة، فاشترطت له الموالاة بخلاف السعي، انتهى.

وقال النووي: يستحب الموالاة بين مرات السعي وبين الطواف والسعي، فلو تخلّل بينهما فصل لم يضرّ، بشرط أن لا يتخلّل بينهما ركن، فلو طاف للقدوم، ثم وقف بعرفة لم يصح سعيه بعد الوقوف مضافاً إلى طواف القدوم، بل عليه أن يسعى بعد طواف الإفاضة، وإذا لم يتخلّل ركن، فلا فرق بين تأخير السعي عن الطواف وتأخير بعض مرات السعي عن بعض، وكذا بعض مرات الطواف عن بعض، حتى لو رجع إلى وطنه، ومضى عليه سنون كثيرة، جاز أن يبني على ما مضى من سعيه وطوافه، لكن الأفضل الاستئناف، انتهى.

وقال ابن حزم في «المحلى»[٢]: ومن قطع طوافه لعذر، أو لكلل بنى

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٤٨).

(٢) (٥/ ١٨٩).

وَكَانَ عُرْوَةُ، إِذَا رَآهُمْ يَطُوفُونَ عَلَى الدَّوَابِّ، يَنْهَاهُمْ أَشَدَّ النَّهْيِ. فَيَعْتَلُّونَ بِالْمَرَضِ حَيَاءً مِنْهُ، فَيَقُولُ لَنَا، فِيمَا بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ: لَقَدْ خَابَ هٰؤُلَاءِ وَخَسِرُوا.

على ما طاف، وكذلك السعي؛ لأنه قد طاف ما طاف كما أمر، فلا يجوز إبطاله، فلو قطعه عابثاً فقد بطل طوافه؛ لأنه لم يطف كما أمر، انتهى. وعَدَّ أصحاب الفروع من الحنفية كالقاري في «شرح اللباب»[١] وغيره في غير الموالاة بين أشواط السعي وبين أجزاء الشوط الواحد من السنن، حتى حكى القاري عن «الكبير»: لو فرق السعي تفريقاً كثيراً، كأن سعى كل يوم شوطاً، أو أقلّ لم يبطل سعيه، ويستحبّ أن يستأنف، يعني إن فعله بغير عذر، انتهى.

(**وكان عروة إذا رآهم**) أي الناس (**يطوفون على الدواب**) والمراكب (**ينهاهم أشدّ النهي فيعتلّون**) بفتح التحتانية وتشديد اللام افتعال من العلّة، أي يتمسكون يقال: اعتلّ فلان، إذا تمسك بحجة (**له بالمرض حياء منه**) أي من عروة، ولا يكونون مرضى في الحقيقة (**فيقول**) عروة (**لنا فيما بيننا وبينه**) أي مخاطباً لنا خاصة (**لقد خاب هؤلاء**) من أجر من أتى بالعبادة على الوجه المأمور به (**وخسروا**) ما غنم من أتى بالعبادة على وجهها.

قال الباجي[٢]: وقد روي عن ابن أبي مُليكة أنه قال لعائشة: أي أمتاه! ما منعك من العمرة عام الأول، فقد انتظرناك؟ فقالت: الصفا والمروة لا أستطيع أن أمشي بينهما، وأكره أن أركب بينهما. وروي عن مجاهد: لا يركب بينهما إلا من ضرورة، وبه قال مالك، فإن كانت ضرورة فقد قال ابن نافع: لا بأس أن يسعى الرجل راكباً من مرض أو نحو ذلك، وقال عطاء: يركب بينهما من شاء، والدليل على ما نقول ما روي عنه ﷺ أنه سعى ماشياً،

---

(١) (ص٩٨).
(٢) «المنتقى» (٢/ ٣٠٢).

. . . .

وأفعاله على الوجوب، ومن جهة القياس أنه سعي ذو عدد سبع، فكان حكمه المشي مع القوة أصل ذلك الطواف، انتهى.

وقال ابن عبد البرّ في «التمهيد»[1]: ومما يدلّ على كراهة الطواف راكباً من غير عذر أني لا أعلم خلافاً بين علماء المسلمين، أنهم لا يستحبون لأحد أن يطوف بين الصفا والمروة على راحلته راكباً، ولو كان طوافه ﷺ راكباً لغير عذر، لكان ذلك مستحباً عندهم، أو عند من صحّ عنده منهم، وقد روينا عن عائشة وعروة كراهية أن يطوف أحد بين الصفا والمروة راكباً، وهو قول جماعة الفقهاء، وأما مالك فلا أحفظ له فيه نصّاً، إلاّ أنه قال: من طاف بالبيت محمولاً، أو راكباً من غير عذر، لم يجزه وأعاد. وكذلك السعي بين الصفا والمروة عندي في قوله: بل السعي أوكد ماشياً، لما ورد فيه من اشتداد رسول الله ﷺ في سعيه ماشياً على قدميه. وقال الليث بن سعد: الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة سواء لا يجزئ واحد منهما راكباً، إلا أن يكون له عذر، وكذلك قال أبو ثور: من سعى بين الصفا والمروة راكباً لم يجزه؛ وعليه أن يعيده. وقال مجاهد: لا يركب إلا من ضرورة، وهو قول مالك، انتهى.

قلت: وكذلك قالت الحنفية، فقد عَدّ القاري في «شرح اللباب» السعي ماشياً في الواجبات، وأوجب الدم بترك المشي بلا عذر، وكذا في «رد المحتار»[2] و«البدائع»[3] و«الغنية» وغيرها، وعَدَّه النووي في السنن، فقال: الخامسة الأفضل أن لا يركب في سعيه إلا لعذر، كما سبق في الطواف، انتهى. قال ابن حجر في «شرحه»: صريح في عدم كراهة الركوب ولو لغير عذر، وهو كذلك، بل قال في «المجموع» اتفاقاً، وما نقله الترمذي وغيره عن

---

(١) (٢/ ٩٥).

(٢) (٢/ ٥٦٩).

(٣) (٢/ ٣١١).

قَالَ مَالِكٌ: مَنْ نَسِيَ السَّعْيَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، فِي عُمْرَةٍ، فَلَمْ يَذْكُرْ حَتَّى يَسْتَبْعِدَ مِنْ مَكَّةَ: أَنَّهُ يَرْجِعُ فَيَسْعَىٰ، ....

الشافعي من كراهته إلا لعذر ضعيف، لكن يؤيّده أن فيه خروجاً من خلاف من منع الركوب، انتهى.

وكذلك عند الحنابلة، فقد قال الموفق[1]، بعدما حكى اختلاف روايات الإمام أحمد الثلاثة في الطواف: فأما السعي راكباً فيجزئه لعذر ولغير عذر؛ لأن المعنى الذي منع الطواف راكباً غير موجود فيه، انتهى. وكذا في «الشرح الكبير»[2] لابن قدامة، ولكن عَدَّ صاحب «نيل المآرب» المشي مع القدرة في شرائط صحة السعي، وكذا صاحب «الأنوار الساطعة».

ولا يذهب عليك أن السعي في كلامهم يطلق على معنيين، **الأول**: المشي بين الصفا والمروة، وهو المذكور هٰهنا، **والثاني**: شدة المشي بين الميلين الأخضرين، وهو مندوب وسنّة عند الجمهور، منهم الحنفية، كما بسط في فروعهم، وهو المرجح عند المالكية، كما سيأتي قريباً.

(**قال مالك**: من نسي **السعي بين الصفا والمروة في عمرة، فلم يذكر حتى يستبعد من مكة**) أي يخرج منها حتى يصير بعيداً منها (**أنه يرجع فيسعى**) أي يجب عليه الرجوع إلى مكة والسعي، قال الباجي[3]: معناه أنه يسعى بعد أن يقدم من الطواف ما يلزم أن يتّصل به السعي، وقد روى ذلك ابن عبد الحكم عن مالك، ولا نعلم فيه خلافاً في المذهب، ووجه ذلك أن من سنة السعي اتّصاله بالطواف؛ لأنه ركن من أركان الحج، لا تعلق له بالبيت، فوجب أن يتعقّب ما له تعلق بالبيت، فإذا كان من سنّته اتّصاله بالطواف، لزم إعادة الطواف ليتعقبه السعي، انتهى.

(١) «المغني» (٥/ ٢٥١).
(٢) (٣/ ٤١٥).
(٣) «المنتقى» (٢/ ٣٠٣).

وَإِنْ كَانَ قَدْ أَصَابَ النِّسَاءَ، فَلْيَرْجِعْ، فَلْيَسْعَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ. حَتَّى يُتِمَّ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ مِنْ تِلْكَ الْعُمْرَةَ، ثُمَّ عَلَيْهِ عُمْرَةٌ أُخْرَىٰ، وَالْهَدْيُ.

(وإن كان قد أصاب النساء) وأفسد العمرة (فليرجع) إلى مكة أيضاً (فليسع بين الصفا والمروة. حتى يتمّ ما بقي عليه من تلك العمرة) لأن ركنها وهو السعي باقٍ عليه، والحاصل: أن الرجوع إلى مكة واجبٌ، سواء أفسدها بالوطء وغيره أو لم يفسدها، ولا فرق بينهما في وجوب الرجوع وإتمام ما بقي، وإنما الفرق بينهما في وجوب القضاء، فلو أفسدها بالوطء وغيره يجب القضاء أيضا.

ولذا قال: (ثم عليه) بعدما أتمّ العمرة الفاسدة (عمرة أخرى) قضاء لما أفاتها (والهدي) أيضاً في القضاء للفساد، وقال الباجي: لأننا قد بيّنّا أن السعي بينهما من أركان نسك الحج أو العمرة، فالمكلّف ما لم يأت بذلك باقٍ على إحرامه، لا يخرج عنه بتحلّله، كما لو ترك طوافه بالبيت، وذلك مبنيّ على مسألتين، إحداهما: أن السعي ركن من أركان الحج والعمرة، والثانية: أن النسك لا يخرج منه بالتحلّل قبل التمام، فإذا كان السعي بينهما من أركان الحج والعمرة لم يتم إلا به، فلا يصح الخروج منهما قبل الإتيان به، فيرجع من حيث ذكره باقياً على إحرامه، فإن كان لم يدخل على إحرامه فساداً رجع، فأتمّ نسكه، وإن كان قد أدخل عليه فساداً رجع، فأتم عمرته التي أفسد، ثم قضاها وأهدى، انتهى.

وأمّا عند الحنفية ففي «شرح اللباب»[1]: لو ترك السعي كلّه أو أكثره، فعليه دم لتركه الواجب، وحجّه تام أي صحيح، لكنه ناقص يجبر بالدم خلافاً للشافعي، فإنه يقول: إنه ركن لا يتمّ الحجّ إلاّ به، ثم قال: وكذا الحكم في سعي العمرة، انتهى.

---

(١) (ص١٩٤).

وَسُئِلَ مَالِكٌ، عَنِ الرَّجُلِ يَلْقَاهُ الرَّجُلُ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، فَيَقِفُ مَعَهُ يُحَدِّثُهُ؟ فَقَالَ: لَا أُحِبُّ لَهُ ذٰلِكَ.

قَالَ مَالِكٌ: وَمَنْ نَسِيَ مِنْ طَوَافِهِ شَيْئاً، أَوْ شَكَّ فِيهِ، فَلَمْ يَذْكُرْ إِلَّا وَهُوَ يَسْعَىٰ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، فَإِنَّهُ يَقْطَعُ سَعْيَهُ، ثُمَّ يُتِمُّ طَوَافَهُ بِالْبَيْتِ، عَلَى مَا يَسْتَيْقِنُ، ....

(**وسئل**) ببناء المجهول (**مالك**) الإمام (**عن الرجل يلقاه الرجل**) الآخر (**بين الصفا والمروة**) أي وهو ساع (**فيقف معه يحدثه**) أي يشتغل معه في التكلم، (**فقال: لا أحب له ذلك**)(١). قال في «المحلى»: وبه قال أبو حنيفة: إنه يكره الحديث في الطواف والسعي، إذا كان يشغله عن غيره، وكذا البيع والشراء، كما في «الحاوي»، انتهى.

قلت: وبذلك قالت الجمهور، كما تقدم قريباً؛ أن الموالاة من سنن السعي حتى قيل بوجوبها.

(**قال مالك: من نسي من طوافه شيئاً**) شوطاً أو أكثر (**أو شكّ فيه**) أي في الطواف هل أتمّه أم لا؟ قال الباجي(٢): من شكّ في شوط من طوافه وهو يسعى، فإنه يرجع، فيتمّ طوافه على ما استيقن، ثم يعيد الركعتين والسعي، ووجه ذلك أنه يلزمه أن يأتي بالطواف على يقين، ليتحقّق براءة ذمّته، فعليه أن يتم الطواف على اليقين، ثم يأتي بعده بما هو بعده في الرتبة، انتهى. (**فلم يذكر**) ذلك (**إلا وهو يسعى بين الصفا والمروة، فإنه يقطع سعيه، ثم يتم طوافه بالبيت على ما يستيقن**) فيبني على الأقل كما تقدم مفصّلاً.

قال الباجي: فإن كان بقي عليه شوط أو أكثر من ذلك بنى عليه، وإن

---

(١) قال ابن عبد البر: إن العلماء يكرهون الكلام بغير ذكر الله في الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة إلا فيما لا بدّ منه لأنه موضع ذكر ودعاء. «الاستذكار» (١٢/ ٢٢٤).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٣٠٤).

وَيَرْكَعُ رَكْعَتَيِ الطَّوَافِ، ثُمَّ يَبْتَدِئُ سَعْيَهُ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ.

٨٢٣/ ١٣١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، كَانَ، إِذَا نَزَلَ مِنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، ....

كان بقي عليه بعض شوط، فهل يتم ذلك الشوط أو يبتدئه؟ الذي يقتضيه قول أصحابنا أنه يبتدئ الشوط من أوّله، انتهى. (**ويركع ركعتي الطواف**) أي يعيدهما بعد إتمام الطواف باليقين (**ثم يبتدئ سعيه بين الصفا والمروة**) ولا يعتدّ بما سعى قبل ذلك؛ لأن صحته بتقدم الطواف، قاله الزرقاني[١].

وقال الباجي: فعليه أن يتم الطواف على اليقين، ثم يأتي بما هو بعده في الرتبة، انتهى.

قلت: وعند الحنفية إتيان أكثره، وهو أربعة أشواط يقوم مقام الكل، فيكفي الدم لو ترك الأقل من طواف الزيارة، أو طواف العمرة، ولكل شوط صدقة في الأقل من طواف الصدر، واختلف في موجب طواف القدوم، كما بسط في «شرح اللباب»[٢].

٨٢٣/ ١٣١ ـ (**مالك، عن جعفر**) الصادق (**بن محمد عن أبيه**) الباقر (**عن جابر بن عبد الله**) ـ رضي الله عنهما ـ (**أن رسول الله ﷺ كان، إذا نزل بين الصفا والمروة**) اختلفت نسخ «الموطأ» في هذه الكلمة جداً، ففي جميع النسخ الهندية غير «المصفى»: بين الصفا والمروة، وفي «المصفى»[٣]: إذا نزل من الصفا والمروة، وكذلك في أكثر النسخ المصرية، وكذا في نسخة «التنوير»[٤]،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣١٨).

(٢) انظر (ص١٩١).

(٣) (١/ ٣١٧).

(٤) «تنوير الحوالك» (ص٣٤٣).

....

وعلى هامش «المنتقى»[١]: «إذا نزل من الصفا مشى»، يعني بإسقاط لفظ المروة، والبداية بلفظة «من»، وفي الزرقاني[٢]: «إذا نزل بين الصفا والمروة»، كذا رواه ابن وضَّاح، ولابن يحيى بإسقاط قوله: «المروة»، وكأنه اكتفى بلفظ «بين» المفيدة لذلك، انتهى.

وحاصله: إسقاط لفظ المروة مع إثبات لفظ «بين»، وفي «التمهيد»[٣] لابن عبد البرّ: «إذا نزل بين الصفا والمروة»، هكذا قال يحيى عن مالك في هذا الحديث: «إذا نزل بين الصفا والمروة»، وغيره من رواة «الموطأ» يقول: «إذا نزل من الصفا مشى، حتى إذا انصبت قدماه في بطن المسيل سعى»، ولا أعلم لرواية يحيى وجهاً إلا أن تحمل ما رواه الناس؛ لأن ظاهر قوله: «نزل بين الصفا والمروة» يدلّ على أنه كان راكباً، فنزل بين الصفا والمروة، وقول غيره: «نزل من الصفا»، والصفا جبل لا يحتمل إلا ذلك.

وقد يمكن أن يكون اشتبه على يحيى برواية ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر: «أن رسول الله ﷺ طاف في حجة الوداع على راحلته بالبيت، وبين الصفا والمروة»، إلى آخر ما بسطه.

وعُلِم من ذلك كلّه، أن الصواب في رواية يحيى بين الصفا والمروة، والأوجه ما في رواية غيره من الصفا والمروة، والمعنى إذا نزل من الصفا في شوط ومن المروة في آخر، ويمكن أن يؤول إليه لفظ يحيى كما لا يخفى، ولفظ محمد في «موطئه»[٤]: «حين هبط من الصفا مشى، حتى إذا انصبّت

---

(١) (٢/٣٠٥).

(٢) (٢/٣١٨).

(٣) «التمهيد» (٢/٩٣).

(٤) (ص١٦٠).

مَشَىٰ حَتَّى إِذَا انْصَبَّتْ قَدَمَاهُ فِي بَطْنِ الوَادِي، سَعَىٰ حَتَّى يَخْرُجَ مِنْهُ.

أخرجه مسلم في الحديث الطويل، في صفة الحجّة النبوية، عن جابر في: ١٥ ـ كتاب الحج، ١٩ ـ باب حجة النبيّ ﷺ، حديث ١٤٧.

قدماه»، الحديث. وفي حديث جابر الطويل عند أبي داود، وبرواية حاتم بن إسماعيل عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بلفظ: «فبدأ بالصفا فرقي عليه حتى رأى البيت، فكبّر الله وحده، ثم نزل إلى المروة، حتى إذا انصبّت قدماه رمل في بطن الوادي، حتى إذا صعد، مشى حتى أتى المروة».

ولفظ مسلم بهذا السند: «فبدأ بالصفا، فرقي عليه ثم نزل إلى المروة، حتى انصبّت قدماه في بطن الوادي، حتى إذا صعدتا. مشى حتى أتى المروة» (مشى) على هينته (**حتى إذا انصَبَّتْ قدماه**) قال عياض: جاز من قولهم: صبّ الماء وانصبَّ أي انحدرت (**في بطن الوادي**) أي المسعى، وهو في الأصل مَفْرَجٌ بين جبال أو تلال أو آكام، كذا في «القاموس»، قاله القاري. (**سعى**) أي عدا وأسرع في المشي، وفي رواية مسلم وغيره، بدله: «رمل»، وهو بمعنى سعى (**حتى يخرج منه**)، أي من المسعى، فيمشي على عادته، إلى أن يصعد على الجبل الآخر، قال الباجي(١): السعي بين العلمين، وهو الذي يقتضيه الحديث المذكور، وقد أعلمت الخلف ذينك الموضعين، حتى صار إجماعاً.

وصفة السعي أن يكون سعيها بين سعيين، وهو الخَبَبُ، رواه محمد عن أشهب عن مالك، فإن ترك السعي ببطن المسيل، فقد اختلف فيه قول مالك، قال في «المبسوط»: قد كان مرة يقول: عليه الدم، ثم رجع، فقال: لا شيء عليه، وإنما ذلك على الرجال دون النساء، انتهى.

وقال ابن عبد البر في «التمهيد»(٢): واختلف قول مالك وأصحابه، فيمن

(١) «المنتقى» (٢/ ٣٠٥).
(٢) (٢/ ١٠٣).

....

ترك الرمل في الطواف والهرولة في السعي، ثم ذكر ذلك وهو قريب، فمرة قال مالك: يعيد، ومرة قال: لا يعيد. وبه قال ابن القاسم، واختلف قول مالك أيضاً، فيما حكاه ابن القاسم عنه، هل عليه دم مع حاله هذه، إذا لم يعد أم لا شيء عليه؟ فمرة قال: لا شيء عليه، ومرة قال: عليه دم، وقال ابن القاسم: هو خفيف، ولا يرى فيه شيئاً، وكذلك روى ابن وهب في «موطئه» عن مالك: أنه استخفّه، ولم يرَ فيه شيئاً، وروى معن بن عيسى عن مالك: أن عليه دماً، وقال ابن القاسم: رجع عنه مالك، وقال عبد الملك بن الماجشون: عليه دم، وهو قول الحسن البصري وسفيان الثوري، انتهى.

قلت: وصرّح أصحاب الفروع المالكية، كالشيخ خليل وغيره بسنية الإسراع بين الميلين، وخصّ الدردير ذلك بالذهاب إلى المروة فقط، لا في العود منها إلى الصفا، لكن رجّح الدسوقي[١] التعميم، وقال النووي: في هذا الحديث استحباب السعي الشديد في بطن الوادي، حتى يصعد، ثم يمشي باقي المسافة إلى المروة على عادة مشيه، وهذا السعي مستحب في كل مرة من المرات السبع في هذا الموضع، والمشي مستحب فيما قبل الوادي وبعده، ولو مشى في الجميع، أو سعى في الجميع أجزأه، وفاتته الفضيلة، هذا مذهب الشافعي وموافقيه، انتهى.

وقال الموفق[٢]: إن الرمل في بطن الوادي سنّة مستحبة؛ لأن النبيّ ﷺ سعى، وسعى أصحابه، فروت صفية بنت شيبة عن أم ولد شيبة قالت: رأيت رسول الله ﷺ يسعى بين الصفا والمروة، ويقول: «لا يُقْطَعُ الأبطحُ إلّا شدّاً» وليس ذلك بواجب، ولا شيء على تاركه، فإن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: إن أسْعَ بين الصفا والمروة فقد رأيتُ رسولَ الله ﷺ يسعى، وإن أمْشِ

(١) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٤١).

(٢) «المغني» (٥/ ٢٣٨).

قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ جَهِلَ فَبَدَأَ بِالسَّعْيِ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ بِالْبَيْتِ. قَالَ: لِيَرْجِعْ، فَلْيَطُفْ بِالْبَيْتِ، ثُمَّ لْيَسْعَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، ....

فقد رأيت رسول الله ﷺ يمشي، وأنا شيخ كبير، رواهما ابن ماجه، وروى هذا أبو داود، ولأن ترك الرمل في الطواف بالبيت لا شيء فيه، فبين الصفا والمروة أولى.

قلت: وكذلك عند الحنفية، كما صرّح به في فروعهم.

(قال مالك في) حكم (**رجل جهل**) الترتيب بين الطواف والسعي (**فبدأ بالسعي بين الصفا والمروة**) وسعىٰ بينهما (**قبل أن يطوف بالبيت، قال**) مالك: (**ليرجع**) وجوباً، فإن هذا السعي لا اعتدادَ به عند الأئمّة الأربعة، كما سيأتي قريباً (**فليطف بالبيت**) أولاً (**ثم ليسعى**) وفي نسخة «ثم يسعى» (**بين الصفا والمروة**) قال في «المحلى»: وبه قال الأئمة الباقية: إنه يجب الترتيب بين الطواف والسعي، ويشترط تقديم الطواف على السعي، فلو سعى ثم طاف أعاده، وقيل: أعاده ما دام بمكّة، وإن رجع إلى أهله ليبعث بدم، وبالإجزاء قال بعض أهل الظاهر، لحديث: «سعيتُ قبل أن أطوف» وأوّلو بأنّ المراد بعد طواف القدوم قبل طواف الإفاضة، انتهى.

قال الباجي[1]: هذا على وجهين، أحدهما: أن يكون ذكر ذلك قبل أن يطوف، فمعنى قوله: «فليرجع»، يريد: ليرجع من مكانه إلى البيت، **فليطف** به ثم ليسع، ويحتمل أن يكون ذكر ذلك بعد طوافه، بعد أن طال الأمر فيه، بحيث لا يمكن أن يتّصل سعيه به، فعليه استئناف الطواف، ليتّصل به السعي، وأمّا إن ذكر ذلك بأثر طوافه، فإنه يجتزئ بذلك الطواف ويعيد السعي، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٣٠٥).

. . . .

قال الموفق[١]: السعي تبع للطواف لا يصح إلا أن يتقدمه طواف، فإن سعى قبله لم يصح. وبذلك قال مالك والشافعي وأصحاب الرأي، وقال عطاء: يجزئه. وعن أحمد: يجزئه إن كان ناسياً، وإن عمداً لم يجزئه سعيه؛ لأن النبيّ ﷺ لما سئل عن التقديم والتأخير في حال الجهل والنسيان قال: «لا حرج». ووجه الأول أن النبيّ ﷺ إنما سعى بعد طوافه، وقد قال: «لتأخذوا عني مناسككم»، فعلى هذا إن سعى بعد طوافه، ثم علم أنه طاف بغير طهارة لم يعتدّ بسعيه ذلك. ولا تجب الموالاة بين الطواف والسعي. قال أحمد: لا بأس أن يؤخر السعي حتى يستريح أو إلى العشي، وكان عطاء والحسن لا يريان بأساً لمن طاف بالبيت أوّل النهار، أن يؤخر الصفا والمروة إلى العشي، وفعله القاسم وسعيد بن جبير؛ لأن الموالاة إذا لم تجب في نفس السعي، ففيما بينه وبين الطواف أولى، انتهى.

قلت: وتقدم شيء من ذلك في باب «ما تفعل الحائض في الحج»، وتقدّم هناك جواب الحافظ، عمّا استدلّ به من قوله ﷺ: «لا حرج» في جواب من قال: سعيت قبل أن أطوف، وقال ابن القيّم: قوله: «سعيت قبل أن أطوف» في هذا الحديث ليس بمحفوظ. والمحفوظ تقديم الرمي والنحر والحلق بعضها على بعض، انتهى. كذا في «البذل»[٢]، وفي «البناية» مجيباً عن قوله ﷺ: «افعل ولا حرج» لمن قدّم أو أخّر، وفي «المستصفى»: كان هذا في ابتداء الإسلام حين لم تستقر أفعال المناسك، دلّ عليه أنه عليه الصّلاة والسّلام سُئل في ذلك الوقت: «سعيت قبل أن أطوف»، قال: «افعل ولا حرج»، وذلك لا يجوز بالإجماع، واليوم لا يفتى بمثله، انتهى.

وفي «التمهيد»[٣]: اختلف العلماء فيمن قدّم السعي على الطواف، فقال

(١) «المغني» (٥/ ٢٤٠).

(٢) «بذل المجهود» (٩/ ٣٥١).

(٣) (٢/ ١٠٤).

وَإِنْ جَهِلَ ذٰلِكَ حَتَّى يَخْرُجَ مِنْ مَكَّةَ وَيَسْتَبْعِدَ، فَإِنَّهُ يَرْجِعُ إِلَى مَكَّةَ، فَيَطُوفُ بِالْبَيْتِ وَيَسْعَىٰ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، وَإِنْ كَانَ أَصَابَ النِّسَاءَ رَجَعَ، فَطَافَ بِالْبَيْتِ، وَسَعَىٰ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، حَتَّى يُتِمَّ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ مِنْ تِلْكَ الْعُمْرَةِ، ثُمَّ عَلَيْهِ عُمْرَةٌ أُخْرَىٰ، وَالْهَدْيُ.

عطاء بن أبي رباح: يُجزئه، ولا يعيد السعي، ولا شيء عليه، وكذلك قال الأوزاعي وطائفة من أهل الحديث. واختلف في ذلك عن الثوري، فروي عنه مثل قول الأوزاعي وعطاء، وروي عنه: أنه يعيد السعي، وقال مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابهم: لا يجزئه، وعليه أن يعيد، إلاّ أن مالكاً قال: يعيد الطواف والسعي جميعاً. وقال الشافعي: يعيد السعي وحده، ليكون بعد الطواف، ولا شيء عليه، انتهى مختصراً، وإعادة الطواف عند مالك، إذا لم يذكره بأثر طواف، كما تقدم في كلام الباجي.

(وإن جهل ذلك) أي استمرّ جهله (حتى يخرج من مكّة ويستبعد) عن مكّة (فإنه يرجع إلى مكّة) وجوباً عند المالكية لتركه ركن السعي، فإنه سعيه الأول، صار كأن لم يكن لتقدّمه على الطواف، وقد عرفت أنه واجب عند الحنفية، فلو لم يرجع عندنا يكفي الدم. (فيطوف بالبيت) ليتّصل به السعي (ويسعى) بعد الطواف (بين الصفا والمروة وإن كان) هذا الجاهل (أصاب النساء) أيضاً قبل السعي (رجع) إلى مكّة وإن فسدت عمرته لإصابة النساء قبل أداء ركنها، ولم تفسد العمرة عند الحنفية؛ لأن السعي عندهم ليس بركن.

(فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة) وهي أفعال العمرة الأولى التي أفسدها بالوطء (حتى يتمّ) مضارع من الإتمام (ما بقي عليه من تلك العمرة) التي أفسدها، و«من» بيان لِمَا (ثم عليه عمرة أخرى) قضاءً لما أفسدها (والهدي) واجب عليه في القضاء لإفساد العمرة الأولى.

قال الباجي[1]: يريد أنه قد أفسد عمرته لإصابته النساء، قبل أن يطوف

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٠٥).

(٤٣) باب صيام يوم عرفة

ويسعى لها؛ لأن ما تقدم من سعيه وطوافه غير مجزئ، فكان كمن وطئ في عمرته قبل الطواف والسعي، فعليه أن يرجع إلى مكّة من حيث كان، ويكون رجوعه على إحرامه، فيطوف ويسعى لعمرته التي أفسد، ثم يحلق، ثم يستأنف الإحرام لعمرته ثانياً قضاءً للأولى التي أفسد، ويهدي هدياً لإفساد عمرته الأولى، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[(١)]: لو سعى قبل الطواف لم يعتدّ بذلك السعي، فإن لم يَعُدُّه فعليه دم. ولو ترك السعي ورجع إلى أهله بأن خرج من الميقات، فأراد العود إلى مكّة، يعود بإحرام جديد لدخوله الحرم، وإذا عاد بإحرام جديد، فإن كان بعمرة، فيأتي أولاً بأفعال العمرة، ثم يسعى، وإن كان بحج، فيطوف أولاً طواف القدوم، ثم يسعى بعده، وإذا أعاده سقط الدم، قال في الأصل: والدم أحبّ إليّ من الرجوع؛ لأن فيه منفعة الفقراء، انتهى.

(٤٣) صيام يوم عرفة

اتّفق الجمهور على فضيلة صومه لغير الحاج، وإن كان فيه بعض الخلاف، قال ابن رشد في «البداية»[(٢)] في باب المندوب من الصيام: أما المرغب فيه المتفق عليه، فصيام يوم عاشوراء، والمختلف فيه، صيام يوم عرفة، وستّ من شوال، والغُرَرُ من كل شهر. ثم قال: وأما اختلافهم في يوم عرفة، فلأن النبيّ ﷺ أفطر يوم عرفة، وقال فيه: «صيام يوم عرفة، يكفر السنة الماضية والآتية»، ولذلك اختلف الناس في ذلك، واختار الشافعي الفطر للحاج، وصيامه لغير الحاج جمعاً بين الأثرين، انتهى.

قلت: لكن فروع الأئمة الأربعة متفقة بندبه، ففي «الدردير»: نُدِبَ صومُ

(١) (ص١٩٤).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٠٨).

....

عرفة إن لم يحج، وكُرِهَ لحاجٍ للتقوي على الوقوف والدعاء، قال الدسوقي: المراد تأكّد الندب وإلا فالصوم مطلقاً مندوب، انتهى.

وقال الموفق[١]: صيامه مستحب. وهو يوم شريف عظيم وعيد كريم وفضله كبير، وقد صحّ عن النبيّ ﷺ أنّ صيامه يُكَفِّرُ سنتين، انتهى مختصراً. وفي «شرح المنهاج»: يسن، بل يتأكد صوم تسع الحجة، وآكدها يوم عرفة لغير حاج ومسافر، انتهى. وعدّه في فروع الحنفية، أيضاً من المندوب، وهذا كلّه لغير الحاج.

وأما الحاج فقال ابن الملك: استحب الأكثر إفطار يوم عرفة، ليتقوّى به على الدعاء، وقال المظهر: صوم يوم عرفة سنة لغير الحاج، أما الحاج فليس بسنّة له عند الشافعي ومالك وغيرهما، كيلا يضعف عن الدعاء بعرفة، وقال إسحاق بن راهويه: سنّة له أيضاً، وقال أحمد: سنّة له إن لم يضعف.

وقال ابن الهمام: صوم عرفة لغير الحاج مستحب، وللحاج إن كان يضعفه عن الوقوف والدعوات فالمستحب تركه، وقيل: يكره، وهي كراهة تنزيه؛ لأنه لإخلاله بالأهم في ذلك الوقت، اللّهمّ إلا أن يُسيء خلقه، فيوقعه في محظور، وقال ابن حجر: صومه للحاج خلاف الأولى، بل قال النووي في «نكته»: إنه مكروه، كذا في «المرقاة»[٢]، وقريب منه ما في «القسطلاني»، زاد: وفي «شرح المهذب»: أنه يستحب صومه لحاج لم يصل عرفة، إلا ليلاً لفقد العلّة، وهذا كلّه في غير المسافر، والمريض، أمّا هما، فيستحب لهما فطره مطلقاً، كما نصَّ عليه الشافعي في «الإملاء».

وقال الزرقاني[٣] تبعاً لشراح البخاري: فطر يوم عرفة للحاج أفضل من

(١) «المغني» (٤/ ٤٤٣).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٣٠١).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٠٩).

....

صومه؛ لأنه الذي اختاره ﷺ لنفسه، وللتقوي على عمل الحج، ولما فيه من العون على الاجتهاد في الدعاء والتضرّع المطلوب في ذلك الموضع، ولذا قال الجمهور: يستحب فطره للحاج وإن كان قوياً، ثم اختلفوا هل صومه مكروه؟ وصححه المالكية. أو خلاف الأولى؟ وصححه الشافعية، وتُعُقِّبَ بأن فعله المجرد لا يدلّ على عدم استحباب صومه، إذ قد يتركه لبيان الجواز، ويكون في حقه أفضل لمصلحة التبليغ.

وأجيب بأنه قد روى أبو داود والنسائي، وصحّحه ابن خزيمة والحاكم على شرط البخاري، وأقرّه عليه الذهبي عن أبي هريرة، قال: «نهى ﷺ عن صوم عرفة بعرفة»، وأخذ بظاهره قومٌ، منهم يحيى بن سعيد الأنصاري، فقال: يجب فطره للحاج، والجمهور على استحبابه، حتى قال عطاء: كل من أفطره، ليتقوّى به على الذكر، كان له مثل أجر الصائم، انتهى. وتقدّم في كلام الدردير أنه مكروه للحاج.

وقال العيني[(١)]: وكان ابن الزبير وعائشة ـ رضي الله عنهم ـ يصومان يوم عرفة، وروي أيضاً عن عمر ـ رضي الله عنه ـ وكان إسحاق يميل إليه، وكان الحسن يُعجبه صومُه، ويأمر به الحاج، وقال: رأيت عثمان بعرفة في يوم شديد الحر صائماً، وهم يروحون عنه، وكان أسامة بن زيد وعروة والقاسم ومحمد وسعيد بن جبير يصومون بعرفات، انتهى.

وفي «المحلى»: أخذ يحيى بن سعيد الأنصاري بظاهر النهي، فقال: يجب فطره للحاج، انتهى. وقال الموفق[(٢)]: أكثر أهل العلم يستحبون الفطر يوم عرفة بعرفة، وكانت عائشة وابن الزبير يصومانه. وقال قتادة: لا بأس به

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٢٤٨).

(٢) «المغني» (٤/ ٤٤٤).

....

إذا لم يضعف عن الدعاء، وقال عطاء: أصوم في الشتاء، ولا أصوم في الصيف؛ لأن كراهة صومه معلّلة بالضعف عن الدعاء، فإذا قوي عليه، أو كان في الشتاء لم يضعف، فتزول الكراهة.

ولنا، ما روي عن أم الفضل، يعني حديث الباب المتفق عليه، وقال ابن عمر: حججت مع النبيّ ﷺ فلم يصمه، يعني يوم عرفة، ومع أبي بكر فلم يصمه، ومع عمر فلم يصمه، ومع عثمان فلم يصمه، وأنا لا أصومه ولا آمر به ولا أنهى عنه، أخرجه الترمذي، وقال: حسن، وروى أبو داود عن أبي هريرة حديث النهي، ولأن الصوم يضعفه، ويمنعه الدعاء في هذا اليوم الذي يستجاب فيه الدعاء، فكان تركه أفضل، انتهى مختصراً.

قال النووي في «مناسكه»: الثامن من سنن الوقوف أن يكون مفطراً، فلا يصوم سواء كان يضعفه به أم لا، انتهى. وفي «شرح اللباب»[1] في مستحبات الوقوف: الصوم لمن قوي عليه بلا مشقة والفطر للضعيف، وأمّا ما في «الخانية»: ويكره صوم يوم عرفة بعرفات، فمبنيٌّ على حكم الأغلب، فلا ينافيه ما في الكرماني من أنه لا يكره للحاج الصوم في يوم عرفة عندنا، إلاّ إذا كان يضعفه عن أداء المناسك، فحينئذ تركه أولى، انتهى.

وهو مختار الخطابي، إذ قال في «المعالم» بعد حديث أبي هريرة في النهي: وإنما نهى المحرم عن ذلك خوفاً عليه أن يضعف عن الدعاء، والابتهال في ذلك المقام، فأما من وجد قوّة ولا يخاف ضعفاً، فصوم ذلك اليوم أفضل له إن شاء الله، وقد قال ﷺ: «صيام يوم عرفة يُكَفِّر سنتين سنة قبلها وسنة بعدها»، انتهى. وبه قال الشافعي في القديم، كما قال البيهقي في «المعرفة»: حكاه العيني.

---

(١) (ص١٠٩).

٨٢٤/ ١٣٢ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي النَّضْرِ، مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ، عَنْ عُمَيْرٍ مَوْلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ، .....

قلت: والحديث الذي أشار إليه الخطابي هو ما رواه مسلم، واللفظ له، وأبو داود من حديث أبي قتادة: سُئِلَ رسول الله ﷺ عن صوم يوم عرفة؟ قال: «يُكَفِّرُ السنة الماضية والباقية»، وفي رواية الترمذي[1]: «صيام يوم عرفة إني أحتسب على أن يكفر السنة التي بعده والسنة التي قبله»، وروى ابن ماجه عن قتادة بن النعمان مرفوعاً: «من صام يوم عرفة غفر له سنة أمامه وسنة بعده»، وروى أبو يعلى عن سهل بن سعد مرفوعاً: «من صام يوم عرفة غفر له ذنب سنتين متتابعتين»، قال المنذري: رجاله رجال الصحيح، وفي الباب عن أبي سعيد الخدري وابن عمر وزيد بن أرقم وغيرهم ذكرها في «التعليق الممجد»[2].

٨٢٤/ ١٣٢ ـ (**مالك، عن أبي النضر**) سالم بن أبي أمية (**مولى عمر**) بضم العين (**ابن عبيد الله**) مصغّراً (**عن عمير**) مصغراً، ابن عبد الله الهلالي، أبو عبد الله المدني، ثقة، أخرجوا له حديثين، أحدهما في الصيام والآخر في التيمّم، مات سنة ١٠٤هـ بالمدينة، كذا في «تهذيب الحافظ»[3]. (**مولى عبد الله بن عباس**) أخرجه البخاري في الصيام بطريقين، وقال في الأول: مولى أم الفضل، وفي الثاني: مولى عبد الله بن عباس، قال القسطلاني[4]: نسبه أولاً لأم عبد الله أم الفضل باعتبار الأصل، وثانياً لولدها عبد الله باعتبار ما آل إليه حاله، انتهى. قال الزرقاني[5]: لأنه انتقل إلى ابن عباس من أمه، ولملازمته له أخذه عنه.

---

(١) أخرجه الترمذي (٧٤٩).

(٢) انظر: (٢/ ٢١١).

(٣) «تهذيب التهذيب» (٨/ ١٤٨).

(٤) «إرشاد الساري» (٤/ ٦٣٦).

(٥) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣١٩).

عَنْ أُمِّ الْفَضْلِ بِنْتِ الْحَارِثِ: أَنَّ نَاساً تَمَارَوْا عِنْدَهَا يَوْمَ عَرَفَةَ، فِي صِيَامِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: هُوَ صَائِمٌ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَيْسَ بِصَائِمٍ، فَأَرْسَلْتُ ....

(**عن أم الفضل**) لبابة بضم اللام وخفّة الموحدتين (**بنت الحارث**) أم بني العباس الستة (**أن ناساً تماروا**) أي شكُّوا كما في رواية ميمونة، عند البخاري في الصيام: أو اختلفوا، ووقع عند الدارقطني في «الموطآت»: اختلف ناس من أصحاب رسول الله ﷺ (**عندها**) أي عند أم الفضل (**يوم عرفة في صيام رسول الله ﷺ**).

قال الحافظ[1]: هذا يشعر بأن صوم يوم عرفة كان معروفاً عندهم، معتاداً لهم في الحضر، وكان من جزم بأنه صائم استند إلى ما أَلِفَه من العبادة، ومن جزم بأنه غير صائم، قامت عنده قرينة كونه مسافراً، وقد عرف نهيه عن صوم الفرض في السفر فضلاً عن النفل. (**فقال بعضهم: هو صائم**) بناءً على ما ألفه، أو حسن الظن به (**وقال بعضهم: ليس بصائم**) للسفر، ولما يوجب متابعته ﷺ من الحرج العام.

(**فأرسلت**) بصيغة المتكلم، وفي حديث للبخاري عن كريب عن ميمونة: أن الناس شكُّوا في صيام النبيّ ﷺ يوم عرفة، فأرسلت إليه بحِلاب، وهو واقف في الموقف، فشرب منه، والناس ينظرون، قال الحافظ: فيحتمل التعدّد، ويحتمل أنهما معاً أرسلتا ذلك، فنسب ذلك إلى كل منهما؛ لأنهما كانتا أختين، فتكون ميمونة أرسلت بسؤال أم الفضل لها في ذلك لكشف الحال في ذلك، ويحتمل العكس، وستأتي الإشارة إلى تعيين كون ميمونة هي التي باشرت الإرسال، ولم يُسَمَّ الرسولُ في طرق حديث أم الفضل.

ولكن روى النسائي من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس ما يدلّ على

(١) «فتح الباري» (٤/ ٢٣٧).

إِلَيْهِ بِقَدَحِ لَبَنٍ، وَهُوَ وَاقِفٌ عَلَى بَعِيرِهِ، ....

أنه كان الرسول بذلك. ويقوّي ذلك، أنه كان ممن جاء عنه، أنه أرسل إمّا أمه وإما خالته، انتهى. (إليه) ﷺ (بقدح لبن) لعلمهما بمحبته ﷺ، حيث يقوم مقام الأكل والشرب، حتى إذا أكل طعاماً قال: «اللّهمّ بارك لي فيه وأطعمني خيراً منه»، وإذا كان لبناً قال: «وزدني فيه»، أو لمناسبة الزمان والمكان، قاله القاري.

وقال الباجي[1]: تريد أن تختبر بذلك صومه، وتعلم الصحيح من قول المختلفين، وهذا وجه صحيح في معرفة أحد القسمين، وهو أن يشربه، فيعلم بذلك فطره، وأما لو امتنع من شربه، فليس في ذلك دليل على صومه، لجواز أن يمتنع من ذلك لشبعٍ ورويّ، وغير ذلك، ولعلّه أن يكون في ردّه ما يدلّ على صومه، أو يتسبّب به إلى سؤاله، انتهى.

(**وهو واقف على بعيره**) هذا هو الصواب المذكور في الأصول الصحيحة، خلاف ما في النسخ السقيمة «على بعير له»، وإن صح المعنى، لكن المدار على الرواية، قاله الزرقاني (**بعرفة**) ليس هذا اللفظ في المصرية، وحديث الباب نصّ في أنه ﷺ كان على بعير، وأخرجه البخاري بمواضع من كتابه في الحج والصوم، والأشربة، بلفظ «البعير»، وعند أبي داود في باب الخطبة بعرفة، عن خالد بن العداء قال: «رأيت رسول الله ﷺ يخطب الناس يوم عرفة على بعير».

وعن نبيط: «أنه رأى النبيّ ﷺ واقفاً بعرفة على بعير أحمر». قال الشيخ في «البذل»[2]: ولفظ النسائي: «على جمل أحمر»، وهذا كله يخالف ما في حديث جابر الطويل «حتى إذا زاغت الشمس أَمَرَ بالقصواء، فرحلت له، فركب

(١) «المنتقى» (٢/ ٣٠٦).

(٢) «بذل المجهود» (٩/ ٢٢١).

....

حتى أتى بطن الوادي فخطب»، والجواب عن حديث نبيط وخالد، أنهما رأياه من بعيد فظناها بعيراً، والصواب أنه ﷺ كان على ناقته القصواء، حين قام في الموقف وخطب، انتهى.

قلت: ويمكن أن يقال: إن البعير يطلق على الأنثى أيضاً، قال المجد: البعير الجمل البازل أو الجذع، وقد يكون للأنثى، وقال الدميري[1]: اسم يقع على الذكر والأنثى، وهو من الإبل بمنزلة الإنسان من الناس، انتهى. وفي «المجمع»: البعير يقع على الذكر والأنثى، وقال الراغب[2]: يقع على الذكر والأنثى، كالإنسان في وقوعه عليهما، وعلى هذا، فلا إشكال بروايات البعير، نعم، بقي بروايات النسائي بلفظ «الجمل»، فالظاهر أنه رواية بالمعنى؛ لأن في أبي داود هذه الرواية بعينها بلفظ «البعير».

ولعلّ النسائي أشار إلى ذلك، إذ بَوَّب على الحديث بالخطبة على الناقة، أو يقال: إن الجمل أيضاً يطلق على الناقة بالشذوذ، كما في «القاموس»[3]، ويُشكل على حديث الباب ما في جهاد أبي داود عن أبي هريرة مرفوعاً: «إياكم أن تتخذوا ظهور دوابكم منابر»، الحديث. أخرجه ابن مردويه، والبيهقي في «شعب الإيمان»، كما حكاه السيوطي في «الدر».

قال الخطابي: وقد ثبت أنه ﷺ خطب على راحلته، فدلّ ذلك على أن الوقوف على ظهورها، إن كان لأرب أو بلوغ وطر لا يدرك مع النزول مباحٌ، وإن النهي إنما انصرف إلى الوقوف عليها، لا لمعنى يوجبه بأن يستوطنه الإنسان ويتّخذه مقعداً، فيتعب الدابة ويضربها من غير طائل، كذا في «البذل»[4].

---

(١) «حياة الحيوان» (١/ ١٩٣).

(٢) «مفردات القرآن» (ص١٣٣).

(٣) انظر: «حياة الحيوان» (١/ ١٩٣).

(٤) «بذل المجهود» (١٢/ ٦٤).

....

وقال الحافظ[١]: استدلّ به على أن الوقوف على ظهر الدواب مباح، وأن النهي الوارد في ذلك محمول على ما إذا أجحف بالدابة، انتهى. وفي «هامش البحر» عن «التنوير»: وقف الإمام على ناقته، قال المدني في حاشيته: لا خصوصية للإمام هٰهنا، بل ينبغي الركوب لكل واقف في عرفة؛ لأنه متى وقف راكباً يكون قلبه فارغاً عن جانب الدابة، فيكون قلبه في الدعاء أسكن، وفي المناجاة أخلص.

وفي «السراج الوهاج» نقلاً عن «منسك ابن العجمي»: يكره الوقوف على ظهر الدابة إلا في حال الوقوف بعرفة، بل هو الأفضل للإمام وغيره. وقال ابن الحاج في «المدخل»: وهذا الموضع مستثنى عما نهى عنه، وفي «منسك ابن العجمي»: ومن لم يكن له مركب، فالأفضل أن يقف قائماً، فإذا أعيا جلس، ومفهوم عبارة الكرماني، أن من قدر على الركوب ولم يركب، يكون مسيئاً لتركه السنّة، انتهى. وقال الدسوقي[٢]: يحمل النهي على ما إذا حصل للدابة مشقة، أو أن الندب هٰهنا مستثنى من النهي، انتهى.

واختلف أهل العلم في أيّهما أفضل، الركوب أو تركه بعرفة، فذهب الجمهور إلى أن الأفضل الركوب، لكونه ﷺ وقف راكباً، ومن حيث النظر، فإن في الركوب عوناً على الاجتهاد في الدعاء والتضرّع المطلوب حينئذ، وذهب الآخرون إلى أن استحباب الركوب يختصّ بمن يحتاج الناس إلى التعليم منه، وعن الشافعي قول: إنهما سواء، كذا في «الفتح»[٣].

قال النووي في «شرح مسلم»[٤]: في مذهبنا ثلاثة أقوال، أصحها: أن

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥١٣).

(٢) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٤٤).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٥١٣).

(٤) (٤/ ٨/ ١٨٥).

....

الوقوف راكباً أفضل، والثاني: غير راكب أفضل، والثالث: هما سواء، انتهى. وقال في «مناسكه»: إذا كان يشق عليه الوقوف ماشياً، أو كان يضعف به عن الدعاء، أو كان ممن يقتدىٰ به ويُستفتىٰ، فالسنة أن يقف راكباً، وإلا ففي الأفضل أقوال للشافعي، أصحها: راكباً أفضل، والثاني: ماشياً أفضل، والثالث: هما سواء. هذا حكم الرجل، وأما المرأة فالأفضل أن تكون قاعدة؛ لأنه أسْتَرُ لها، انتهى.

وقال الموفق[1]: الأفضل أن يقف راكباً على بعيره، كما فعل النبيّ ﷺ، فإن ذلك أعون له على الدعاء، وقيل: الراجل أفضل؛ لأنه أخفّ على الراحلة، ويحتمل التسوية بينهما، انتهى. وهكذا في «الشرح الكبير»، وفي متنه «المقنع»: يستحب أن يقف راكباً، وقيل: الراجل أفضل، وفي «الروض المربع»[2]: سن أن يقف راكباً مستقبل القبلة، انتهى.

وقال الدردير: نُدِب ركوبه بالوقوف، ثم يلي الركوب قيام للرجال إلا لتعب، قال الدسوقي[3]: قوله: لتعب، أي من القيام أو للدابة أو من ركوبها أو من إدامة الوضوء، فيكون عدم ذلك أفضل في هذه الأربعة، انتهى.

وفي «شرح اللباب»: يقف راكباً وهو الأفضل والأكمل أن يكون المركوب بعيراً، وإلا فقائماً إن قدر عليه، وإلا فقاعداً وإلا فمضطجعاً؛ لقوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ﴾[4]، انتهى. وبسط ابن عابدين في «رد المحتار» و«هامش البحر» الاختلاف في أن الركوب يختص

(١) «المغني» (٥/ ٢٦٧).
(٢) (١/ ٥٠٨).
(٣) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٤٤).
(٤) سورة آل عمران: الآية ١٩١.

فَشَرِبَ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٨٨ ـ باب الوقوف على الدابة بعرفة.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ١٨ ـ باب استحباب الفطر للحاج بعرفات يوم عرفة، حديث ١١٠.

٨٢٥/ ١٣٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ؛ أَنَّ عَائِشَةَ أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ كَانَتْ تَصُومُ يَوْمَ عَرَفَةَ.

بالإمام، أو يعم غيره أيضاً. **(فشربه)** زاد في حديث ميمونة: «والناس ينظرون»، وفي رواية أبي نعيم؛ وهو يخطب الناس بعرفة، فشربه على رؤوس الملأ الأعلى، إعلاء لإظهار الحكم المشتمل على رحمته للعالمين.

قال الباجي[1]: وشرب النبيّ ﷺ في ذلك الموقف، ليبيّن للناس فطره، ولعلّه قد علم بتماري أصحابه في ذلك الوقت، فأراد تبيين الشرع وإيضاح الحق ورفع اللبس ﷺ، انتهى. وفيه دليل على جواز الأكل والشرب في المحافل.

٨٢٥/ ١٣٣ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن القاسم بن محمد أن)** عمّته **(عائشة أم المؤمنين)** ـ رضي الله عنها ـ **(كانت تصوم يوم عرفة)** وهي حاجّة، قال الزرقاني[2]: لأنها لا ترى استحباب فطره، انتهى. وقد تقدّم من مذهبها كذلك، قال الباجي: يقتضي صيامها إياه على كل حال في حجّ أو عمرة، غير أن الأظهر من جهة المقصد، أنه أخبره عن صيامها إياه في الحج لا سيما، وقد بَيَّن ذلك بما بعده من الكلام، ولعلها ـ رضي الله عنها ـ حملت فعله ﷺ في ذلك على الجواز والتسهيل على الناس، وأن الفضيلة في صيامه

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٣٠٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٢٠).

قَالَ الْقَاسِمُ: وَلَقَدْ رَأَيْتُهَا عَشِيَّةَ عَرَفَةَ، يَدْفَعُ الإِمَامُ ثُمَّ تَقِفُ حَتَّى يَبْيَضَّ مَا بَيْنَهَا وَبَيْنَ النَّاسِ مِنَ الأَرْضِ، ثُمَّ تَدْعُو بِشَرَابٍ فَتُفْطِرُ.

في الحج، لمن أطاق ذلك، ولم يمنعه من إدامة الذكر والدعاء، فأخذت في ذلك بما رأته الأفضل، انتهى.

(**قال القاسم بن محمد: ولقد رأيتها**) رضي الله عنها (**عشية عرفة**) ظرف لرأيتها (**يدفع الإمام**) أي أمير الحجّ بعد غروب الشمس؛ لأنه وقت دفع الإمام، (**ثم تقف**) هي برهة من الزمان (**حتى يبيضّ ما بينها وبين الناس من الأرض**) والمراد ببياض الأرض خلوّها عن الناس، يعني ليخلو لها الموضع من سواد الناس، وإنما تقف؛ لأنها تحتاج لكشف وجهها للفطر والذهاب، فانتظرت ذهاب الزحمة، قال مالك: إنما أرادت أن يخلو لها الموضع من الناس، ولا يُرَىٰ شيء منها غير فطرها، ولم ترد بها شيئاً من طلوع قمر وغيره، قال: والدفع مع الناس أحب إليّ، يريد لمن لا عذر له كعذر عائشة، فالأحب ما فعلت؛ لأن الناس يقتدون بها، ولا يعلمون العذر، كذا قاله البوني، كذا في «الزرقاني»[١].

وفي «الهداية»[٢]: لو مكث قليلاً بعد غروب الشمس، وإفاضة الإمام لخوف الزحام، فلا بأس به، لما روي أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ بعد إفاضة الإمام دعت بشراب، فأفطرت ثم أفاضت، قال ابن الهمام: حمله المصنف على أن فعلها كان لقصد التأخير لخفة الزحام، والحديث أخرجه ابن أبي شيبة حدّثنا أبو خالد الأحمر عن يحيى بن سعيد عن القاسم عن عائشة، هكذا في «الزيلعي» و«البناية»، قال الحافظ في «الدراية»: إسناده صحيح.

(**ثم تدعو بشراب**)، وفي بعض النسخ الهندية: ثم تدعو الشراب (**فتفطر**)

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٢٠).

(٢) (١/ ١٤٢).

(٤٤) باب ما جاء في صيام أيام منى

عليه، قال الباجي[1]: إنما يدلّ على أن أكلها ذلك الوقت كان لصومٍ، وذلك يكون من طريقين، أحدهما: أن يكون علم بصومها، فلذلك سمى ما تتناوله فطراً، والطريق الثاني: أن ذلك ليس بوقت أكل لغير الصائم؛ لأن من لا يصوم إنما يشتغل في ذلك الوقت بالدعاء وبالنفر والتأهب له، ولا يشتغل إذ ذاك بتناول طعام إلا صائم، انتهى.

(٤٤) ما جاء في صيام أيام منى

قال الأبي في «شرح مسلم»[2]: أيام منى، هي الأيام الثلاثة بعد يوم النحر، والثلاثة مع يوم النحر، هي الأيام المعدودات، ويوم النحر ويومان بعده، هي الأيام المعلومات، وقال الزرقاني: أيام منى أيام رمي الجمار بها، وهي الثلاثة التي يتعجَّلُ بها الحاج، منها في يومين بعد يوم النحر، وهي الأيام المعلومات والمعدودات وأيام التشريق، انتهى. وقال الحافظ: أيام منى أربعة: يوم النحر وثلاثة أيام بعده.

قلت: لا شكّ أن يوم النحر يوم الرمي ويوم القيام بمنى، وباعتبار ذلك أطلق عليه بعضهم، أنه من أيام منى، لكن ورد النص أن أيام منى ثلاثة، وهي لا بدّ أن تكون بعد النحر، لما في «در السيوطي» أخرج ابن أبي شيبة وأحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والحاكم وصححه، والبيهقي في «سننه» عن عبد الله بن يعمر الديلمي: سمعت رسول الله ﷺ يقول وهو واقف بعرفة: «الحج عرفات، الحج عرفات، فمن أدرك ليلة جمع قبل أن يطلع الفجر، فقد أدرك، أيام منى ثلاثة، فمن تعجَّل في يومين فلا إثم عليه، ومن تأخّر فلا إثم عليه».

(١) «المنتقى» (٢/ ٣٠٧).

(٢) (٢/ ٢٥٦).

....

قال الشوكاني[١]: «أيام منى» مرفوع على الابتداء، وخبره قوله: «ثلاثة أيام»، وهي الأيام المعدودات وأيام التشريق وأيام رمي الجمار، وهي الثلاثة التي بعد يوم النحر، وليس يوم النحر منها، لإجماع الناس على أنه لا يجوز النفر يوم ثاني النحر، ولو كان يوم النحر من الثلاث؛ لجاز أن ينفر من شاء في ثانيه، انتهى.

وتقدم في صوم الفطر والأضحى، أن أهل العلم اختلفوا في صيام أيام منى على تسعة أقوال، والمشهور المعمول بها عند الأئمة اثنان، أحدهما: أنه يجوز صيام الأيام الثلاثة بعد يوم النحر، لمتمتع وقارن، عند مالك والشافعي في القديم، وأحمد في رواية، والثاني: لا يجوز مطلقاً، كما قالت الحنفية، وهو قول الشافعي في الجديد، قال الحافظ في «الفتح»[٢]: هو المشهور عن الشافعي، وبه جزم النووي في «مناسكه»، وقال ابن حجر في «شرحه»: هو المعتمد، كما سيأتي في أول صيام التمتع، وقول أحمد المرجوع إليه، كما حكاه الزركشي، لكن مختار فروعه الأول، ففي «نيل المآرب»: يحرم، ولا يصح فرضاً ولا نفلاً صوم أيام التشريق، إلا عن دم متعة أو قران، انتهى.

وفي «الروض المربع»[٣]: يحرم صوم العيدين ولو في فرض، ويحرم صيام أيام التشريق، إلا عن دم متعة أو قران، انتهى. وظاهر الخرقي الثاني، إذ قال: ولا يصام يوما العيدين ولا أيام التشريق، لا عن فرض، ولا عن تطوع، فإن قصد لصيامها كان عاصياً، ولم يجزئه عن الفرض، وفي أيام التشريق عن أبي عبد الله رواية أخرى: أنه يصومها عن الفرض.

---

(١) «نيل الأوطار» (٣/ ٤١٢).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٤٢).

(٣) (١/ ٤٤١).

٨٢٦/ ١٣٤ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي النَّضْرِ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَىٰ عَنْ صِيَامِ أَيَّامِ مِنَىٰ.

قال الموفق[١]: والجملة، أن أيام التشريق منهي عنها، ولا يحِلُّ صيامُها تطوّعاً في قول أكثر أهل العلم، وعن ابن الزبير، أنه كان يصومها، وروي نحو ذلك عن ابن عمر والأسود بن يزيد، وعن أبي طلحة، أنه كان لا يفطر إلا يومي العيدين، والظاهر أن هؤلاء لم يبلغهم نهي رسول الله ﷺ عن صيامها، وأما صومها للفرض ففيه روايتان، إحداهما: لا يجوز؛ لأنه منهي عنه، فأشبهت يومي العيدين، والثانية: يصح صومها للفرض، لما روي عن ابن عمر وعائشة، أنهما قالا: لم يرخص في أيام التشريق أن يصمن، إلا لمن لم يجد الهدي، وهو حديث صحيح ويقاس عليه كل مفروض، انتهى.

قلت: وأثرا ابن عمر وعائشة يأتيان في آخر كتاب الحج.

٨٢٦/ ١٣٤ ـ **(مالك عن أبي النضر)** سالم بن أبي أمية **(مولى عمر بن عبيد الله)** بضم العينين **(عن سليمان بن يسار أن رسول الله ﷺ)** لم يختلف على مالك في إرساله، قاله أبو عمر[٢]، قال السيوطي: وصله النسائي من طريق سفيان الثوري عن أبي النضر وعبد الله بن أبي بكر كلاهما عن سليمان بن يسار عن عبد الله بن حذافة به، ورواه أيضاً من طريق قتادة عن سليمان بن يسار عن حمزة بن عمر الأسلمي به، انتهى. **(نهى عن صيام أيام منى)** وهي الثلاثة بعد يوم النحر، كما تقدم قريباً، والحديث بعمومه حجة للحنفية ومن وافقهم في النهي عن صيامها مطلقاً.

قال الباجي[٣]: نهيه ﷺ عن صيام أيام منى، يقتضي من جهة اللفظ

---

(١) «المغني» (٤/ ٤٢٥).

(٢) «الاستذكار» (١٢/ ٢٣٧).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٣٠٧).

٨٢٧/ ١٣٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ٱبْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ....

النهي العام عن صيامها على كل حال، غير أن العلماء اختلفوا في ذلك، وتأوّلوا نهيه ﷺ، فذهب مالك إلى أنه لا يجوز أن يصومها المتطوّع، ومن صام يوماً من أيام منى متطوّعاً، فليفطر متى ما ذكر من نهاره، قاله أشهب، وأما صيامها على وجه النذر، فإنه لا خلاف في المذهب، أنه لا يجوز صوم اليومين الأوّلين عن نذر معين، ولا غير معيّن، واختلف قول مالك وأصحابه في صيامها عن صوم واجب متتابع في كفارة، وأمّا اليوم الرابع، فإنه يصومه عن نذره، وذلك يقتضي تعيينه بالنذر.

واتّفق مالك وأصحابه على أنه يجزئ أن يصام في صوم الكفارة المتتابع، وأما صيام المتمتع أيام منى، فهو المشهور من مذهب مالك، وهل يطلب صيامها لغير المتمتع؟ روى ابن نافع عن مالك أحبُّ إليّ أن لا تصام أيام منى في الفدية، انتهى مختصراً.

وقد قال الطحاوي بعد أن أخرج أحاديث النهي عن ستة عشر صحابياً: فلما ثبت بهذه الأحاديث عن رسول الله ﷺ النهي عن صيام أيام التشريق، وكان نهيه عن ذلك بمنى، والحاج مقيمون بها، وفيهم المتمتعون والقارنون، ولم يستثن منهم متمتعاً ولا قارناً، دخل المتمتعون والقارنون في ذلك، انتهى. قاله القسطلاني[١].

قلت: وقد بسط العيني في «شرح البخاري»[٢] روايات النهي بما لا مزيد عليه.

٨٢٧/ ١٣٥ ـ (مالك، عن ابن شهاب) الزهري (أن رسول الله ﷺ) مرسل

---

(١) «إرشاد الساري» (٤/ ٦٤٢).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٨/ ٢٢٩).

بَعَثَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ حُذَافَةَ ....

عند جميع الرواة عن مالك، وتابعه يونس وابن أبي ذئب وعبد الله بن عمر العمري كلّهم عن ابن شهاب مرسلاً، وهو الصحيح عنه، قاله أبو عمر[١]. وفي «التنوير»[٢] وصله النسائي من طريق شعيب ومعمر عن الزهري، أن مسعود بن الحكم قال: أخبرني بعض أصحاب النبيّ ﷺ أنه رأى عبد الله بن حذافة، وهو يسير على راحلته، فذكر الحديث، ورواه أيضاً من طريق صالح بن أبي الأخضر عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة، وقال: هذا خطأ، لا نعلم أحداً قال في هذا: «عن سعيد» غير صالح، وهو كثير الخطأ، وضعيف، قال المزي: يعني أن الصّواب حديث الزهري عن مسعود بن الحكم عن رجل عن عبد الله بن حذافة، انتهى.

وفي «الدر»: أخرج ابن جرير عن أبي هريرة: «أن رسول الله ﷺ بعث عبد الله بن حذافة يطوف منى»، فذكر الحديث.

قلت: وأخرجه الطحاوي بطرق، منها طريق صالح بن أبي الأخضر.

(**بعث عبد الله بن حذافة**)[٣] بضم المهملة وفتح الذال المعجمة فألف ففاء، ابن قيس بن عدي بن سعيد مصغراً، ابن سعد بن سهم القرشي أبو حذافة، أسلم قديماً وهاجر الحبشة مع أخيه قيس، وقيل: شهد بدراً وتوفي بمصر في خلافة عثمان، وحكي في «الأطراف»: هو الذي أسرته الروم في زمن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ فأرادوه[٤] على الكفر، فأبى، فقال له مَلِك الروم: قَبِّلْ رأسي وأطلقك، قال: لا، قال: قَبِّلْ رأسي وأطلقك ومن معك من

(١) انظر «الاستذكار» (١٢/ ٢٢٩)، و«التمهيد» (٢١/ ٢٣٢).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٣٤٤).

(٣) انظر ترجمته في «التاريخ الكبير» (٥/ ٨)، و«سير أعلام النبلاء» (٢/ ١١).

(٤) هكذا في «تهذيب التهذيب» (٥/ ١٨٥) وفي «سير أعلام النبلاء» (٢/ ١٢) «فراوده عن دينه فلم يُفْتَتَنْ».

أَيَّامَ مِنًى، يَطُوفُ، يَقُولُ: إِنَّمَا هِيَ أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ وَذِكْرِ اللَّهِ.

المسلمين، فَقَبَّل رأسه ففعل، وأطلق معه ثمانون أسيراً، فقدم بهم على عمر ـ رضي الله عنه ـ، فقال: حقٌّ على كل مسلم أن يقبّل رأس عبد الله وأنا أبدأ، ففعلوا (**أيام منى يطوف**) في الناس، جملة مستأنفة، أراد ﷺ اهتباله بتعليم الناس، لئلا يظن ظانّ أن الصوم مشروع فيها أو مستحب، لكونها من أيام العبادات (**يقول**) جملة حالية من المستكن في «يطوف» (**إنما هي أيام أكل وشرب**) بضم الشين وفتحها روايتان بمعنى.

وقد علّل[(١)] ذلك عليّ ـ رضي الله عنه ـ بأن القوم زاروا الله عزّ وجلّ، وهم في ضيافته في هذه الأيام، وليس للضيف أن يصوم دون إذن من أضافه، رواه البيهقي بسند مقبول.

ومن ثم قال جمعٌ: سر ذلك أنه تعالى دعا عباده إلى زيارة بيته فأجابوه، وقد أهدى كُلٌّ على قدر وسعه، وذبحوا هديهم، فقبله منهم، وجعل لهم ضيافة ثلاثة أيام، فأوسع زواره طعاماً وشراباً ثلاثة أيام، وسنة الملوك إذا أضافوا أطعموا من على الباب، كما يطعمون من في الدار، والكعبة هي الدار وسائر الأقطاب باب الدار، فعَمَّ الله عزّ وجلّ الكل بضيافته.

(**وذكر الله**) عزّ وجلّ، عقب الأكل والشرب بذكره عزّ اسمه، لئلا يستغرق العبد في حظوظ نفسه، وينسى حقوق الله تعالىٰ، قال الطيبي: هذا من باب التتميم، فإنه لما أضاف الأكل والشرب إلى الأيام أوهم أنها لا تصلح إلا لهما؛ لأن الناس أضياف الله تعالىٰ، فتدارك بقوله: وذكر الله، لئلا يستغرقوا أوقاتهم باللذات النفسانية، فينسوا نصيبهم من الروحانية.

وفي «المرقاة»[(٢)]: قال ابن الهمام: وروى الطبراني بسنده عن ابن

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٣٢١).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٩٤).

٨٢٨/ ١٣٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَىٰ بْنِ حَبَّانَ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَىٰ عَنْ صِيَامِ يَوْمَيْنِ: يَوْمِ الْفِطْرِ وَيَوْمِ الأَضْحَىٰ.

أخرجه مسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ٢٢ ـ باب النهي عن صوم يوم الفطر ويوم الأضحى، حديث ١٣٩.

وقد مرّ هذا الحديث بسنده ومتنه في: ١٨ ـ كتاب الصيام، ١٢ ـ باب صيام يوم الفطر والأضحى والدهر، حديث ٣٦.

٨٢٩/ ١٣٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ....

عباس: «أن رسول الله ﷺ أرسل أيام منى صائحاً يصيح، أن لا تصوموا هذه الأيام، فإنها أيام أكل وشرب وبعال»، أي أيام وقاع، وأخرجه الدارقطني من طريق أبي هريرة، وأخرج أيضاً عن عبد الله بن حذافة السهمي، قال: «بعثني رسول الله ﷺ على راحلة أيام منى أنادي: أيها الناس إنها أيام أكل وشرب وبعال»، وأخرج ابن أبي شيبة في الحجّ وإسحاق بن راهويه في «مسنده» عن عمر بن خلدة عن أمه قالت: «بعث رسول الله ﷺ علياً ينادي: أيام منى أيام أكل شرب وبعال»، وفي «صحيح مسلم» عنه عليه الصلاة والسلام قال: «أيام التشريق أيام أكل وشرب وبعال»، انتهى بزيادة من الأصل.

٨٢٨/ ١٣٦ ـ (**مالك عن محمد بن يحيى بن حبان**) بفتح الحاء المهملة والموحدة الثقيلة (**عن الأعرج**) عبد الرحمٰن بن هرمز (**عن أبي هريرة؛ أن رسول الله ﷺ نهى عن صيام يومين: يوم الفطر ويوم الأضحى**) والحديث مكرر تقدم بسنده ومتنه في صيام يوم الفطر ويوم الأضحى من كتاب الصيام، ولعلّ المصنف ذكره هٰهنا، لما قد يطلق أيام منى على يوم النحر أيضاً، كما تقدم في أوّل الباب.

٨٢٩/ ١٣٧ ـ (**مالك عن يزيد**) بفتح التحتية فزاي (**ابن عبد الله**) بن أسامة

ابْنِ الْهَادِي، عَنْ أَبِي مُرَّةَ مَوْلَى أُمِّ هَانِىءٍ أُخْتِ عَقِيلِ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، ....

(بن الهادي) بدون الياء في النسخ الهندية وفي المصرية[1]: «الهادي» بزيادة الياء وبكليهما ضبطه الزرقاني فقال: بالياء وحذفها، وفي «المغني»[2]: يقول المحدثون بحذف ياء، والمختار في العربية إثباته (عن أبي مرّة) مشهور بكنيته، اسمه يزيد، وقيل: عبد الرحمٰن (مولى أم هاني) قال ابن عبد البر: هكذا يقول يزيد بن الهاد، وأكثرهم يقولون: مولىٰ عقيل.

قلت: وكلاهما صحيح، كما تقدم في «صلاة الضحى» (**أخت عقيل بن** أبي طالب) هكذا في جميع النسخ الموجودة من الهندية والمصرية، ما خلا نسخة الباجي والمسوى، وسيأتي سياقهما.

وظاهر كلام الزرقاني[3]، أن هذه الزيادة ليست في نسخة يحيى؛ إذ قال: زاد في نسخة ابن وضاح «أخت عقيل بن أبي طالب»، وفي نسخة «بنت أبي طالب»، وكل منهما صواب ونسخة «امرأة عقيل» خطأ، انتهى.

فهذا يدلّ على أن شيئاً من هذه الصفات ليست في نسخة يحيى، وفي النسخة التي على هامش الباجي ومتنه، محله بنت أبي طالب، ولم يتعرّض عنه الشارح، وفي نسخة «المسوّى»: «امرأة عقيل بن أبي طالب»، قال الشيخ في «المسوى»[4]: كذا وقع ليحيى بن يحيى «امرأة عقيل»، وهو وهم ظاهر، والصواب: «أخت عقيل»، انتهى. وكذا في «المحلى» إذ قال: الصواب أنها أخته لا امرأته.

(١) وفي «الاستذكار» (١٢/ ٢٣٧)، أيضاً بزيادة الياء.
(٢) (ص٢٦٨).
(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٢٢).
(٤) (١/ ٣٠٧).

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ؛ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ: أَنَّهُ دَخَلَ عَلَى أَبِيهِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ ....

(عن عبد الله بن عمرو بن العاص) بحذف الياء في النسخ الهندية، وبإثباتها في المصرية، وتقدم في الطهور للوضوء البسط في ذلك، ثم اختلفت نسخ «الموطأ» في ذكر هذا الراوي اختلافاً كثيراً، ففي جميع النسخ المصرية من المتون والشروح هكذا عبد الله بن عمرو، وهكذا في نسخة «المصفَّى»، ووقع في بعض النسخ الهندية محله: عن يزيد بن عبد الله بن عمرو بن العاص، وفي بعضها: عن زيد بن عبد الله، وكلاهما تحريف من الناسخ، ولم أجد في الرواة أحداً اسمه زيد بن عبد الله بن عمرو بن العاص، أو يزيد بن عبد الله بن عمرو بن العاص، والحديث أخرجه محمد في «موطئه»، والطحاوي في «معاني الآثار»، وأبوداود في «سننه» والحاكم في «المستدرك»، وغيرهم كلهم ذكروه بلفظ عبد الله بن عمرو بن العاص.

(أنه) أي عبد الله (أخبره) أي أبا مرة (أنه دخل على أبيه عمرو بن العاص) هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية، قال الزرقاني والسيوطي في «التنوير»[1]: كذا للأكثر، وللقعنبي وروح بن عبادة عن مالك، أنه دخل مع عبد الله، وكذا رواه الليث عن يزيد شيخ مالك، انتهى. فعلى سياق يحيى يروي أبو مرة عن عمرو بن العاص بواسطة ابنه عبد الله، وعلى سياق القعنبي وغيره يروي عنه بلا واسطة، وحديث القعنبي أخرجه أبو داود، ولفظه عن أبي مرة مولى أم هاني، أنه دخل مع عبد الله بن عمرو على أبيه عمرو بن العاص، وهكذا أخرجه الحاكم[2] بسنده إلى القعنبي، وحديث الليث أخرجه الطحاوي بسنده إلى الليث عن ابن الهاد عن أبي مرة مولى عقيل، أنه دخل هو وعبد الله بن عمرو بن العاص على عمرو بن العاص، وذلك الغد أو بعد الغد من يوم الأضحى، فقرّب إليهم عمرو طعاماً، الحديث.

(١) انظر: «تنوير الحوالك» (ص٣٤٤).

(٢) «المستدرك» (١/ ٤٣٥).

فَوَجَدَهُ يَأْكُلُ، قَالَ: فَدَعَانِي، قَالَ: فَقُلْتُ لَهُ: إِنِّي صَائِمٌ، فَقَالَ: هٰذِهِ الأَيَّامُ الَّتِي نَهَانَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ صِيَامِهِنَّ، وَأَمَرَنَا بِفِطْرِهِنَّ.

قَالَ مَالِكٌ: هِيَ أَيَّامُ التَّشْرِيقِ.

أخرجه أبوداود في: ١٤ ـ كتاب الصوم، ٥٠ ـ باب صيام أيام التشريق.

وأخرج الطحاوي حديث روح أيضاً، لكنه ليس بطريق مالك، بل برواية روح عن ابن جريج عن سعيد بن كثير، أن جعفر بن المطلب أخبره؛ أن عبد الله بن عمرو بن العاص دخل على عمرو بن العاص، وهكذا سياق محمد في «موطئه»[1]، ولفظه عن مالك: نا يزيد بن عبد الله بن الهاد عن أبي مرة مولى عقيل؛ أن عبد الله بن عمرو بن العاص «دخل على أبيه في أيام التشريق، فقرب له طعاماً»، الحديث.

(فوجده) أي أباه (يأكل) غداء (قال) عبد الله (فدعاني) أبي للأكل معه على معنى حسن الأدب مع الولد، قال: (فقلت) له: (إني صائم) على إظهاره عذر المانع له من طاعة أبيه وبما دعا إليه (فقال: في هذه الأيام) هكذا في النسخ الهندية، أي الصوم في هذه الأيام، وليست في النسخ المصرية لفظ «في»، فيكون هذه الأيام مبتدأ، و«التي» خبره، (التي نهانا) معاشر المسلمين (رسول الله ﷺ عن صيامهن وأمرنا بفطرهن).

(قال مالك: وهي) أي الأيام التي أشار إليها عمرو بن العاص بقوله: هذه الأيام هي (أيام التشريق) قال الباجي[2]: يريد أن تلك الأيام التي أخبر عنها، هي أيام التشريق، وإن لم يكن في الحديث ذكرها، ولا تعيينها، غير أن ليس في الأيام أيام يمكن أن يشار إليها بالمنع من الصوم فيها غيرها؛ لأن يوم الفطر إنما هو يوم، وكذلك يوم النحر لانفراد كل واحد منهما، عما يضاف إليه

---

(١) (ص١٣٠).

(٢) «المنتقى» (٢/٣٠٨).

....

من جنسه، وأيام التشريق كلها متصلة، فيحتمل أن يكون مالك اعتقد أنها أيام التشريق، لما ذكرنا، ويحتمل أن يكون اعتقد ذلك بخبر بلغه، انتهى.

قلت: والثاني هو الظاهر بل المتعين، فقد وردت الروايات الكثيرة الصريحة بلفظ النهي عن صيام أيام التشريق، كما بسطها الطحاوي، والعيني في «شرح البخاري».

قال محمد[١] بعد حديث الباب: وبهذا نأخذ، لا ينبغي أن يصام أيام التشريق لمُتْعة ولا لغيرها، لما جاء من النهي عن صومها عن النبيّ ﷺ، وهو قول أبي حنيفة، والعامة من قبلنا، وقال مالك بن أنس: يصومها المتمتع الذي لا يجد الهدي، إذا فاتته الأيام الثلاثة قبل النحر، انتهى.

قلت: وسيأتي صوم المتمتع في آخر الحج.

قال الشيخ في «البذل»[٢] تبعاً للحافظ في «الفتح»: أيام التشريق هي الأيام التي بعد النحر، واختلف في كونها يومين أو ثلاثة، وهي عند الحنفية ثلاثة، حادي عشرة وثاني عشرة وثالث عشرة من ذي الحجة، انتهى.

قلت: وهي كذلك عند الجمهور، فقد قال الباجي: هي الأيام الثلاثة التي تلي يوم النحر، وقال ابن رشد[٣]: أمّا الأيام المنهي عنها، فمنها متفق عليه، ومنها مختلف فيها، أما المتفق عليها، فيوم الفطر ويوم الأضحى، وأما المختلف فيها، فأيام التشريق، وهي الثلاثة التي بعد يوم النحر، انتهى. وقال القسطلاني: أيام التشريق هي ثلاثة بعد يوم النحر، وهذا قول ابن عمر وأكثر العلماء، وروي عن ابن عباس وعطاء، أنها أربعة أيام: يوم النحر وثلاثة بعده والأول أظهر، فقد قال النبيّ ﷺ: «أيام منى ثلاثة»، انتهى.

(١) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٢١٤).

(٢) «بذل المجهود» (٩/ ٢٦٧).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٣٠٨).

(٤٥) باب ما يجوز من الهدي

وفي «شرح المنهاج»: لا يجوز ولا يصح صوم العيد، وكذا التشريق ولو لمتمتع في الجديد، وهي ثلاثة بعد يوم النحر، وفي باب العيد من «نيل المآرب»: أيام التشريق، هي حادي عشر ذي الحجة، وثاني عشر، وثالث عشر، انتهى.

واختلفوا في تسميتها بالتشريق، قال الزرقاني[(١)]: سُمِّيَتْ بذلك؛ لأن الذبح فيها يجب بعد شروق الشمس، وقيل: لأنهم كانوا يشرقون فيها، أي ينشرون في الشمس لحوم الأضاحي إذا قُدِّدتْ، قاله قتاده، وقيل: لأنهم كانوا يشرقون للشمس في غير بيوت ولا أبنية للحج، هذا قول أبي جعفر محمد بن علي، قاله في «التمهيد»، انتهى. زاد الحافظ[(٢)]: وقيل: لأن صلاة العيد تقع عند شروق الشمس، وفي «الهداية»[(٣)]: التشريق هو الجهر بالتكبير، كذا نقل عن الخليل بن أحمد، قال العيني في «البناية»: هو من أئمّة أهل اللغة، وكذا نقل عن النصر بن سهيل، وذكر فيه أقوالاً أُخر.

(٤٥) ما يجوز من الهدي

تقدّم ضبطه في «ما لا يوجب الإحرام من تقليد الهدي»، وفي «الدر المختار»[(٤)]: هو في اللغة والشرع ما يهدى إلى الحرم من النعم، ليتقرّب به فيه، قال ابن عابدين: احترز بقوله: إلى الحرم، عما يهدى إلى غيره نعماً كان أو غيره، وبقوله: من النعم، عمّا يهدى إلى الحرم من غير النعم، فإطلاق الفقهاء في باب الأيمان والنذور الهدي على غيره مجاز، وبقوله: يتقرّب به، أي بإراقة دمه في الحرم، عمّا يهدى إلى الحرم من النعم هدية لرجل، انتهى.

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٢٢).
(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٤٢).
(٣) (١/ ٨٦).
(٤) (٢/ ٦٧٥).

. . . .

قال ابن رشد(١): إن النظر في الهدي يشتمل على معرفة وجوبه، وعلى معرفة جنسه، وعلى معرفة حسنه، وكيفية سوقه، ومن أين يساق، وإلى أين ينتهي بسوقه، وهو موضع نحره، وحكم لحمه بعد النحر، فنقول: إنهم أجمعوا على أن الهدي المسوق في هذه العبادة، منه واجب، ومنه تطوّع، فالواجب منه ما هو واجب بالنذر، ومنه ما هو واجب في بعض أنواع هذه العبادة، فأما جنس الهدي، فإن العلماء متفقون على أنه لا يكون الهدي، إلا من الأزواج الثمانية التي نصّ الله تعالىٰ عليها، وأن الأفضل في الهدايا الإبل، ثم البقر، ثم الغنم، وإنما اختلفوا في الضحايا، وأما الأسنان، فإنهم أجمعوا أن الثني فما فوقه يجزئ منها، وأن الجذع من المعز لا يجزئ في الضحايا والهدايا، واختلفوا في الجذع من الضأن، وليس في عدد الهدي حدّ معلوم، وكان هدي رسول الله ﷺ مائة، انتهى.

وفي «روضة المحتاجين»: سوق الهدي لمن قصد مكة حاجاً أو معتمراً سنة مؤكدة، أعرض أكثر الناس أو كلّهم عنها في هذه الأزمان، انتهى. وذكر في هامشه عن ابن حجر على «الإيضاح»: أن التقييد بقوله: حاجاً أو معتمراً، لأجل قوله: مؤكدة، وإلا فهو سنّة لمن قصد مكة ولو لغير نسك، كمن لم يرد سفراً وأراد إرساله، انتهى.

وفي «شرح اللباب»(٢): يستحب لكل من قصد مكّة بنسك ـ أي حجة أو عمرة ـ أن يهدي هدياً، انتهى. وترجم البخاري في «صحيحه» «باب من ساق البدن معه»، قال الحافظ(٣): أي من الحل إلى الحرم، قال المهلب: أراد المصنف أن يعرف أن السنّة في الهدي، أن يساق من الحل إلى الحرم، فإن

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٧٦).

(٢) (ص٢٧٢).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٥٣٩).

٨٣٠/ ١٣٨ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَهْدَى جَمَلاً ....

اشتراه من الحرم خرج به، إذا حج إلى عرفة، وهو قول مالك: وإن لم يفعل فعليه البدل، وقال الجمهور: إن وقف به بعرفة فحسن. وإلا فلا بدل عليه، وقال أبو حنيفة: ليس بسنّة؛ لأن النبيّ ﷺ إنما ساق الهدي من الحل؛ لأن مسكنه كان خارج الحرم، وهذا كلّه في الإبل، فأمّا البقر فقد يضعف عن ذلك، والغنم أضعف، انتهى. وقريب منه ما قاله العيني[(١)].

٨٣٠/ ١٣٨ ـ (**مالك عن نافع عن عبد الله بن أبي بكر**) بن محمد بن عمرو (بن حزم) قال ابن عبد البر[(٢)]: كذا وقع في رواية يحيى، وهو من الغلط البيِّن، ولم يختلف رواة «الموطأ» أن هذا الحديث في «الموطأ» لمالك عن عبد الله بن أبي بكر، وليس لنافع فيه ذكر، ولم يروِ نافع عن عبد الله بن أبي بكر قطّ شيئاً، بل عبد الله بن أبي بكر ممن يصلح أن يروي عن نافع، وقد روى عن نافع من هو أجلّ منه، وروى هذا الحديث سويد بن سعيد عن مالك عن الزهري عن أنس عن أبي بكرة، فذكره، وهو من خطأ سويد وغلطه، انتهى. وهو مرسل في «الموطأ»، ويستند من وجوه، منها: مسند ابن عباس عند أبي داود برواية ابن إسحاق عن ابن أبي نجيح عن مجاهد عنه.

(**أن رسول الله ﷺ أهدى جملاً**) ذكر الإبل باتفاق أهل اللغة، ونقل الجوهري عن ابن السكيت: إنما يسمّى جملاً إذا أربع، أي دخل في السنة الرابعة، قال الدميري[(٣)]: البعير بمنزلة الإنسان، والجمل كالرجل، والناقة

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٢٩٥).

(٢) «التمهيد» (١٧/ ٤١٣).

(٣) «حياة الحيوان» (١/ ١٩٣).

كَانَ لأَبِي جَهْلِ بْنِ هِشَامٍ، فِي حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ.

أخرجه أبو داود في: ١١ ـ كتاب الحج، ١٢ ـ باب في الهدي.

كامرأة، والقعود كالفتى، والقلوص كالجارية، انتهى. وذكر المنذري: أن اسم هذا الجمل عصيفير، وقال القاري: اغتنمه ﷺ يوم بدر، انتهى.

(**كان لأبي جهل**) عمرو (**بن هشام**) المخزومي، فرعون هذه الأمة، الأحول المأبون، كنته العرب أبا الحكم، وكناه الشارع بأبي جهل، قُتِلَ كافراً يوم بدرٍ في السنة الثانية من الهجرة، ذكر في رجال «جامع الأصول»: كان يكنى أبا الحكم، فكناه النبيّ ﷺ أبا جهل، فغلبت عليه هذه الكنية. (**في حجٍّ أو عمرة**) شكٌّ من الراوي، وفي رواية أبي داود عن ابن عباس المذكورة: «أن رسول الله ﷺ أهدى عام الحديبية في هداياه جملاً، كان لأبي جهل في رأسه برة فضة»، وفي رواية: برة من ذهب، قال الشيخ في «البذل»[١] تبعاً للقاري: ويمكن التعدّد باعتبار المنخرين، انتهى.

قلت: وقد أخرج الترمذي[٢] بسنده إلى جابر بن عبد الله: أن النبيّ ﷺ حج ثلاث حجج حجّتين قبل أن يهاجر، وحجّة بعدما هاجر معها عمرة، فساق ثلاثة وستين بدنة، وجاء عليّ من اليمن ببقيّتها فيها جمل لأبي جهل، في أنفه برة من فضة، فنحرها، الحديث. وسكت عن هذا الاختلاف صاحب «العارضة» وغيره، وقال الشيخ في «الكوكب»[٣]: هذا لا يصح، فإن جمل أبي جهل نحر في عمرة الحديبية، ولو سُلِّم ففي عمرة القضاء، ولم تصل نوبة بقائه إلى حجة الوداع التي نحر فيها النبيّ ﷺ مائة من الإبل، انتهى.

قلت: هذا هو الصواب، فإن عامّة أهل السير ذكروا جمل أبي جهل في عمرة الحديبية لا حجّة الوداع.

---

(١) «بذل المجهود» (٨/ ٣٤٠).

(٢) (٣/ ١٧٨).

(٣) (٢/ ٨٨).

....

ففي «زاد المعاد»[١] في فوائد قصة الحديبية: منها: استحباب مغايظة أعداء الله، بأن النبيّ ﷺ أهدى في جملة هديه جملاً لأبي جهل في أنفه برة من فضة. ولعل الشيخ أشار بقوله: لو سُلِّمَ، إلى ما في كتب السير من نَدِّ هذا البعير، ففي «الخميس»[٢]: قال ابن عباس: أهدى رسول الله ﷺ عام الحديبية في هداياه جملاً لأبي جهل، قد كان رسول الله ﷺ غنمه يوم بدر، وروي أن جمل أبي جهل نَدَّ من بين الهدايا، وذهب إلى مكة، ودخل داره، فتعاقبه جَمَّالُ رسول الله ﷺ، فأراد سفهاء قريش أن لا يردُّوه، فمنعهم سهيلُ بن عمرو، وهو المؤسّس لبنيان الصلح، وقال لهم: إن تريدوه فأعرضوا على محمد مائة من الإبل، فإن قبلها، فأمسكوا هذا الجمل، وإلا فلا تتعرّضوا له، فقبلوا قول سهيل، فعرضوا على النبيّ ﷺ مائة من الإبل، فأبى، وقال: لو لم يكن هذا الجمل للهدي لقبلت المائة، وأعطيت هذا الواحد، أو كما قال، فنحره أيضاً، انتهى.

ولعلّه هرب لإتمام الإغاظة، فإنه لو نحر بدون ذلك لم يعلم به عامَّة الكفرة، واشتهر بذلك النّدّ أمرُه حتى عرفه الأقاصي والأداني، ولا يقال: إنه ليس من ذوي العقول، فكيف هرب لإتمام الإغاظة؟ لأن المعجزات في هذا الباب مما لا تنكر، منها: ما أخرجه أبو داود من حديث بدنات خمس أو ست طفقن يزدلفن إليه ﷺ بأيّتهن يبدأ، ومنها: ما أخرج أيضاً من قصة جمل حَنَّ، وذرفت عيناه، فقال ﷺ لصاحبه: إنه شكا إليّ أنك تُجيعه وتُدْئبه، وقصة بروك ناقته ﷺ في الحديبية، وقولهم: «خَلأتِ القصوى» معروفةٌ.

ثم يُرجَّح حديث أبي داود بوجوهٍ، منها: ما في الروايات من إغاظة الكفار، فإنها لا تُلائم حجة الوداع، فلم يكن فيها: كافر بمكة، ومنها:

---

(١) (٣/ ٢٦٨).

(٢) «تاريخ الخميس» (١/ ٢٢).

....

موافقة كتب السير، ومنها: ضعف رواية الترمذي، فقد قال الترمذي: هذا حديث غريب من حديث سفيان، لا نعرفه إلاّ من حديث زيد بن حباب، ورأيت عبد الله بن عبد الرحمٰن روى هذا الحديث في كتبه عن عبد الله بن أبي زياد، وسألت محمداً عن هذا، فلم يعرفه من حديث الثوري عن جعفر عن أبيه عن جابر، ورأيته لا يعدُّ هذا الحديث محفوظاً، إلى آخر ما قاله.

والأوجه عندي: أن سفيان جمع بين الحديثين، حديث جابر في هدي الحج، وحديث ابن عباس في هدي العمرة، كما يدلّ عليه سياق ابن ماجه، فإنه روى عن القاسم بن محمد عن عبد الله بن داود عن سفيان قال: حجّ رسول الله ﷺ ثلاث حجات، حجّتين قبل أن يهاجر، وحجّة بعدما هاجرَ من المدينة، وقرن مع حجته عمرة، واجتمع ما جاء به النبيّ ﷺ، وما جاء به عليّ مائة بدنة، منها جمل لأبي جهل في أنفه بُرّة من فضة، قيل له: من ذكره؟ قال له: جعفر عن أبيه عن جابر، وابن أبي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس، انتهى.

وأخرج الحاكم أوّل حديث جابر برواية محمد بن عثمان العبسي عن أبيه عن زيد بن الحباب بسند الترمدي، وصحّحه على شرط مسلم، وأقَرَّه عليه الذهبي، وليس فيه ذكر جمل أبي جهل.

وفقه الحديث على ما قال الخطابي: إن الذُّكْرَانَ في الهدي جائزة، وقد روي عن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أنه كان يكره ذلك في الإبل، ويرى أن يهدي الإناث منها، انتهى. قال الباجي: وهو في الهدي قد يكون في ذكور الإبل، وهو مذهب مالك ـ رحمه الله ـ. وبه قال جماعة من الصحابة، وقال الشافعي: لا يهدى إلا الإناث، والدليل على ما ذهب إليه مالك هذا الحديث، وهو نصّ في موضع الخلاف، انتهى.

١٣٩/٨٣١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ ....

وفي «المدونة»[1]: الذكور والإناث، عند مالك بدن كلها، وتعجّب مالك ممن يقول: لا يكون إلاّ في الإناث، قال مالك: وليس هكذا، قال الله تبارك وتعالىٰ في كتابه: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ﴾[2]، ولم يقل ذكراً ولا أنثى. قلت لابن القاسم: فالهدي من البقر والغنم والإبل هل يجوز من ذلك الذكر والأنثى في قول مالك؟ قال: نعم، انتهى.

وما حكي في ذلك من خلاف الإمام الشافعي، فليس بوجيه، فإن عامّة نقلة المذاهب لم يحكوا فيه خلافه ـ رحمه الله ـ، بل صرّح النووي في «مناسكه»: أن صفات الهدي المطلق كصفات الأضحية المطلقة، ويجزئ الذكر والأنثى، وقال ابن حجر في «شرحه»: والذكر أفضل إن لم يكثر نزوانه، وإلا فالأنثى التي لم تلد، انتهى.

وقال الموفق[3]: والذكر والأنثى في الهدي سواء، وممن أجاز ذكران الإبل ابن المسيّب وعمر بن عبد العزيز ومالك وعطاء والشافعي، وعن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: ما رأيت أحداً فاعلاً ذلك، وأن أنحر أنثى أحبّ إليّ، والأول أولىٰ؛ لأنه تعالىٰ قال: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ﴾، ولم يذكر ذكراً ولا أنثى، وقد ثبت أن ـ النبيّ ﷺ أهدى جملاً لأبي جهل، ولأن القصد اللحم، ولحم الذكر أوفر، ولحم الأنثى أرطب، فيتساويان، انتهى.

١٣٩/٨٣١ ـ (**مالك عن أبي الزناد**) عبد الله بن ذكوان (**عن الأعرج**) عبد الرحمٰن بن هرمز (عن أبي هريرة) قال الحافظ[4]: لم تختلف الرواة عن

---

(١) (٣٠٨/١).

(٢) سورة الحج: الآية ٣٦.

(٣) «المغني» (٤٥٧/٥).

(٤) «فتح الباري» (٥٣٧/٣) باب ركوب البدن، وأخرجه أبو داود في المناسك (١٧٦٠)، وانظر «التمهيد» (٢٩٦/١٨، ٢٩٧).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَأَى رَجُلاً يَسُوقُ بَدَنَةً، فَقَالَ: «ارْكَبْهَا»، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّهَا بَدَنَةٌ، ....

مالك عن أبي الزناد فيه، ورواه ابن عيينة عن أبي الزناد فقال: عن الأعرج عن أبي هريرة، أو عن أبي الزناد عن موسى بن أبي عثمان عن أبيه عن أبي هريرة، أخرجه سعيد بن منصور عنه، وقد رواه الثوري عن أبي الزناد بالإسنادين مفرقاً، انتهى.

(أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً) قال الحافظ: لم أقف على اسمه بعد طول البحث، وقال القسطلاني: لم يسم، وكذا قال العيني وغيره. (يسوق بدنة) بفتحات، قال الحافظ: كذا في معظم الأحاديث، ووقع لمسلم من طريق بكير بن الأخنس عن أنس: «مَرَّ ببدنة أو هدية»، ولأبي عوانة من هذا الوجه «أو هدي»، وهو مما يوضح أنه ليس المراد بالبدنة مجرد مدلولها اللغوي.

قال القسطلاني(١): البدنة تقع على الجمل والناقة والبقرة، وهي بالإبل أشبه، وكثر استعمالها فيما كان هدياً، انتهى.

وفي «البخاري»: قال مجاهد: سمّيت البدن ببدنها، وفي رواية: لبدانتها أي سمنها، وتقدم في أبواب الجمعة الاختلاف في أن البدنة تختصّ بالإبل أو تعمُّ غيره، وزاد مسلم(٢) في حديث الباب من طريق المغيرة عن أبي الزناد: «مقلدة»، وللبخاري من وجه آخر: «مقلدة نعلاً». (فقال: اركبها) زاد النسائي من طريق سعيد عن قتادة والجوزقي من طريق حميد عن ثابت كلاهما عن أنس: «وقد جهده المشي».

(فقال: يا رسول الله إنها بدنة) أطلق البدنة على الوحدة من الإبل المهداة إلى البيت الحرام، ولو كان المراد مدلولها اللغوي لم يحصل الجواب بقوله:

---

(١) «إرشاد الساري» (٤/ ٢٣٨).

(٢) أخرجه في كتاب الحج (١٣٢٢) باب جواز ركوب البدنة.

فَقَالَ: «ارْكَبْهَا، وَيْلَكَ» فِي الثَّانِيَةِ أَوِ الثَّالِثَةِ.

أخرجه البخاري في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ١٠٣ ـ باب ركوب البدن.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٦٥ ـ باب جواز ركوب البدنة المهداة لمن احتاج إليها، حديث ٣٧١.

إنها بدنة؛ لأن كونها من الإبل معلوم، فالظاهر أن الرجل ظنّ أنه خفي على النبيّ ﷺ كونها هدياً، فلذلك قال: إنها بدنة، والحق أنه لم يخف ذلك عليه ﷺ لكونها كانت مقلدة، ولذا قال له لما زاد في المراجعة: ويلك، كذا في «الفتح»(١).

(فقال: اركبها ويلك) قال النووي(٢): أصلها لمن وقع في هلكة، فقيل: لأنه كان محتاجاً قد وقع في تعب وجهد، وقيل: كلمة تجري على اللسان، وتستعمل من غير قصد إلى ما وضعت له أولاً، بل تدعم بها العرب كلامها، كقولهم: لا أمّ له، ولا أب له، وعقرى حلقى، وما أشبه ذلك، انتهى. وقيل: هو تأديب، وبه جزم ابن عبد البرّ، وابن العربي وبالغ، فقال: الويل لمن راجع في ذلك بعد هذا، ولولا أنه ﷺ اشترط على ربّه ما اشترط، لهلك الرجل لا محالة.

وقال القرطبي: ويحتمل أنه فهم عنه ترك ركوبها على عادة الجاهلية في السائبة، فزجره عن ذلك، وعلى الحالتين فهي دعاء، ورجحه عياض وغيره قالوا: والأمر هٰهنا وإن قلنا: إنه للإرشاد، ولكنه استحقّ الذم بتوقفه عن امتثال الأمر، وقيل: لأنه أشرف على هلكة من الجهد، وويل يقال لمن وقع في هلكة، فالمعنى أشرفت على الهلكة فاركب، فعلى هذا هي إخبار، انتهى.

(في الثانية أو الثالثة) بالشك من الراوي، قال الباجي(٣): يحتمل أن يريد

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٣٧).
(٢) (٥/ ٧٤).
(٣) «المنتقى» (٢/ ٣٠٩).

....

في الثانية من قوله: «اركبها ابتداءً»، فيقول له ذلك زجراً عن مراجعته عن أمر قد كان له في التعلق بما أمره، وحمله على عمومه في الأحوال سعة، ويحتمل أن يريد الثانية من جوابه له عن قوله: إنها بدنة، فيكون في ذلك زجراً له عن تكرير سؤاله عن أمرٍ قد بيَّنه له، انتهى.

ولفظ مسلم من حديث همام بن منبه عن أبي هريرة: «بينما رجل يسوق بدنة مقلدة، قال له رسول الله ﷺ: ويلك اركبها، فقال: بدنة يا رسول الله، قال: ويلك، اركبها، ويلك اركبها»، قال عياض: فيه أن من راجع العالم في فتواه يؤدّب بغليظ القول، وعلى رواية تقديم ويلك، فلا يتفق فيه ذلك.

قال الأبي[(١)]: يعني برواية التقديم أنه إنما يكون فيه تأديب المراجع على رواية قوله له ذلك في الثانية أو الثالثة، وأمّا على رواية أنه قال ذلك أول مرة، فلا يكون فيه ذلك؛ لأنه لم تقع مراجعته وهذا قد يلوح، وقد يقال: إن فيه المراجعة حتى على الرواية الأخرى؛ لأنه ﷺ علم أنها بدنة بما فيها من التقليد والإشعار، فتعليل الرجل الامتناع من الركوب بأنها بدنة مراجعة، انتهى.

ثم اختلفوا في ركوب الهدي على مذاهب عديدة، بسطها الحافظان[(٢)] ابن حجر والعيني وغيرهما.

الأول: وجوب الركوب لظاهر الأوامر في ذلك، حكاه القاضي عياض عن بعض أهل الظاهر، كما قاله النووي في «شرح مسلم»، وكذا نقله ابن عبد البرّ عن بعض أهل الظاهر تمسّكاً لظاهر الأمر، ولمخالفة ما كانوا عليه في الجاهلية من البحيرة والسائبة، وردّه بأن الذين ساقوا الهدي في عهد النبيّ ﷺ كانوا كثيراً، ولم يأمر أحداً منهم بذلك.

---

(١) «إكمال الإكمال» (٣/ ٤١٤).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٥٣٧) و«عمدة القاري» (٧/ ٢٩٣).

....

وتعقّبه الحافظ[١] فقال: وفيه نظر؛ لما أخرجه أحمد من حديث عليّ: أنه سُئل هل يركب الرجل هديه؟ فقال: لا بأس، قد كان النبيّ ﷺ يمرّ بالرجال يمشون، فيأمرهم يركبون هديه، أي هدي النبيّ ﷺ، وإسناده صالح، وله شاهد مرسل عند سعيد بن منصور بإسناد صحيح، رواه أبو داود في «المراسيل» عن عطاء قال: كان النبيّ ﷺ يأمر بالبدنة، إذا احتاج إليها سيّدها أن يحمل عليها، ويركبها غير منهكها.

الثاني: الجواز مطلقاً، وبه قال عروة بن الزبير، ونسبه ابن المنذر إلى أحمد وإسحاق، وبه قالت الظاهرية، وهو الذي جزم به النووي في «الروضة» تبعاً لأصله في الضحايا، ونقله في «شرح المهذب» عن القفال والماوردي، وبه جزم النووي في «مناسكه»، ورواه ابن نافع عن مالك كما في «الزرقاني»[٢]، وقال النووي في «شرح مسلم»[٣]: به قال مالك في رواية وأحمد وإسحاق، وعنهما حكاه الخطابي في «المعالم».

الثالث: تقييده بالحاجة، نقله النووي في «شرح المهذب» عن الماوردي والبندنيجي وغيرهما، وقال الروياني: تجويزه بغير الحاجة يخالف النص، وهو الذي نقله الترمذي[٤] عن الشافعي، حيث قال: وقد رخّص قوم من أهل العلم من أصحاب النبيّ ﷺ وغيرهم ركوب البدنة، إذا احتاج إلى ظهرها، وهو قول الشافعي وأحمد، وإسحاق، وحكى ابن عبد البرّ عن مالك والشافعي كراهة الركوب بدون الحاجة، قال النووي في «شرح مسلم»: مذهب الشافعي أنه يركبها إذا احتاج ولا يركبها من غير حاجة، وبهذا قال ابن المنذر وجماعة،

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٣٧).
(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٢٣).
(٣) (٤/ ٩/ ٧٤).
(٤) أخرجه الترمذي (٣/ ٢٥٤) ح(٩١١).

....

وهو رواية عن مالك، انتهى. وبه جزم في «الروض المربع»[١] من فروع الحنابلة؛ إذ قال: ويركب لحاجة فقط بلا ضرر، انتهى.

الرابع: أنها لا تُركب إلا عند الاضطرار إلى ذلك، وهو المنقول عن جماعة من التابعين، وهو المنقول عن الشعبي والحسن البصري وعطاء بن أبي رباح، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه، فلذلك قيّده صاحب «الهداية» من أصحابنا بالاضطرار، قاله العيني.

قال الحافظ[٢]: وقال ابن العربي عن مالك: يركب للضرورة، فإذا استراح نزل، ومقتضى من قيّده بالضرورة أن من انتهت ضرورته لا يعود إلى ركوبها، إلا من ضرورة أخرى، والدليل على اعتبار هذه القيود الثلاثة، وهي الاضطرار، والركوب بالمعروف، وانتهاء الركوب بانتهاء الضرورة ما رواه مسلم من حديث جابر مرفوعاً بلفظ: «اركبها بالمعروف إذا ألجئت إليها حتى تجد ظهراً»، فإن مفهومه أنه إذا وجد غيرها تركها. وروى سعيد بن منصور من طريق إبراهيم النخعي قال: «يركبها إذا أعيا قدر ما يستريح على ظهرها»، وقال الثوري: لا يركب إلا إذا اضطر، انتهى.

قال الزرقاني: كرهه الجمهور ومالك في المشهور إلا لضرورة؛ لحديث مسلم عن جابر المذكور، قال المازري: لأنه مقيّد، والمقيّد يقضي على المطلق.

قلت: وهو إحدى الروايتين عن الإمام أحمد، كما سيأتي قريباً في مسألة الضمان عن «الشرح الكبير»[٣] لابن قدامة، وحكاه الخطابي عن الشافعي، فقال

---

(١) (١/ ٥٣٥).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٣٧).

(٣) (٣/ ٥٦٣).

....

في «المعالم»: وقال الشافعي: يركبها إذا اضطر إليها. وكأنه ذهب إلى حديث جابر، انتهى. وبه جزم الدردير والدسوقي، إذ قيّداه بالاضطرار لجواز ابتداء الركوب لا الدوام.

وقال القاريّ في «شرح اللباب»[١]: من ساق بدنة واجب أو تطوّع لا يحل له الانتفاع بظهرها أي ركوباً وصوفها ولبنها، إلا حال الاضطرار، وإن اضطرّ إلى الركوب فركبها، وإذا استغنى عنه تركها ضمن ما نقص بركوبه، انتهى.

الخامس: المنع مطلقاً حكاه ابن العربي[٢] عن أبي حنيفة، وشَنَّع عليه بلا وجهٍ، فإن مذهبه الإباحة عند الاضطرار، كما تقدّم.

ثم اختلفوا هٰهنا في مسألتين أُخريين، إحداهما: اختلافهم في أن الإباحة المقيّدة بالحاجة أو الضرورة هل تنتهي إلى وقت الحاجة، أو تمتدّ إلى ما بعد ذلك؟ وهما قولان لمالك، فقال الجمهور: تتقيّد بذلك، وتنتهي بانتهائه، فقد تقدم في المذهب الرابع ما قال الحافظ[٣]: مقتضى من قيّده بالضرورة أن من انتهت ضرورته، لا يعود إلى ركوبها، إلا من ضرورة أخرى.

وفي «الإكمال»[٤]: قال التونسي: إن نزل بول أو حاجة، فلا يركب حتى يحتاج كأوّل مرة، وفيه أيضاً تحت حديث مسلم بلفظ: «إذا أُلجئت إليها حتى تجد ظهراً»، قال عياض: فيه حجّة لأحد قولي مالك: إنه إذا ركب واستراح ينزل، قال إسماعيل: وهذا الذي يدلّ عليه المذهب، وقال ابن القاسم: لا

(١) (ص٢٧٢).
(٢) انظر «فتح الباري» (٣/ ٥٣٨)، و«عمدة القاري» (٧/ ٢٩٣).
(٣) «فتح الباري» (٣/ ٥٣٧).
(٤) (٣/ ٤١٣).

....

يلزمه النزول؛ لأنه أبيح له الركوب، فجاز له الاستصحاب، وقال الأبي: قوله: حتى يجد ظهراً، يردّ قول ابن القاسم؛ لأنه إذا زال العذر صار دوام ركوبه كابتدائه لا العذر، انتهى.

قلت: لكن مختار الدردير هو هذا القول، كما سيأتي في المسألة الآتية، وتقدم ما قال القاري في «شرح اللباب»: أنه إذا استغنى عنه تركها.

والثانية: اختلافهم في وجوب الضمان إذا نقص بالركوب شيء منه، قال الطحاوي في «اختلاف العلماء»: قال أصحابنا والشافعي: يركب إذا احتاج، فإن نقصه ذلك ضمن، وقال مالك: لا يركب إلا عند الحاجة، فإن ركب لم يغرم، كذا في «الفتح».

وهكذا حكى العيني مذاهبهم عن «الاستذكار»[(١)]، وقال ابن قدامة في «الشرح الكبير»[(٢)]: وله ركوبها عند الحاجة ما لم يضرّ بها، قال أحمد: لا يركبها إلا عند الضرورة، وهو قول الشافعي وابن المنذر وأصحاب الرأي؛ لأن النبيّ ﷺ قال: «اركبها بالمعروف إذا ألجئت إليها حتى تجد ظهراً»، رواه أبو داود[(٣)].

ولأنه تعلق بها حق المساكين، فلم يجز ركوبها من غير ضرورة كملكهم، وإنما جوّزناه عند الضرورة للحديث، فإن نقصها الركوب ضمن النقص؛ لأنه تعلق بها حق غيره، وفي الركوب مع عدم الحاجة روايتان، إحداهما: لا يجوز؛ لما ذكرنا، والثانية: يجوز لرواية الباب.

وصرّح في فروع الحنفية من «الهداية» وغيرها بأنه لو ركبها، فانتقص

(١) (١٢/ ٢٥٤).
(٢) (٣/ ٥٦٣).
(٣) «سنن أبي داود» (١٧٦١).

٨٣٢/ ١٤٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ؛ أَنَّهُ كَانَ يَرَى عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ يُهْدِي فِي الْحَجِّ بَدَنَتَيْنِ بَدَنَتَيْنِ، وَفِي الْعُمْرَةِ بَدَنَةً بَدَنَةً، قَالَ: وَرَأَيْتُهُ فِي الْعُمْرَةِ يَنْحَرُ بَدَنَةً، وَهِيَ قَائِمَةٌ ...

بركوبه، فعليه ضمان ما نقص، وقال الدردير: نُدِبَ عدم ركوبها بلا عذر، بل يكره، فإن اضطر لركوبها لم يكره، فإن ركب حينئذٍ فلا يلزم النزول بعد الراحة، وإنما يندب فقط، قال الدسوقي[1]: قوله: فإن ركب حينئذٍ أي حين إذ كان مضطراً، فلا يلزم النزول بعد الراحة، بل يندب فقط، فإن نزل بعد الراحة، فلا يركبها ثانياً، إلاّ إذا اضطرّ كالأول، فإن ركبها بغير عذر وتلفت ضمنها، وإن ركبها لعذر وتلفت، فلا ضمان عليه، كذا قال عبق، وفيه نظر، بل متى أتلفها بركوبه ضمنها، وإنما ثمرة العذر عدم الإثم، كما نقله ح عن سند انظر بن، انتهى.

٨٣٢/ ١٤٠ ـ (مالك عن عبد الله بن دينار) مولىٰ ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (أنه كان يرى عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (يهدي) بضمّ أوله (في الحج بدنتين بدنتين) بالتكرار لإفادة عموم التثنية (وفي العمرة بدنة بدنة) بالتكرار أيضاً، قالوا: إن أسماء الأجناس والمصادر، إذا كرّرت كان المراد حصولها مكرّرة، كذا في «المحلى». قال الباجي[2]: على معنى تعظيم الحج والتقرّب فيه بأكثر مما كان يُتَقَرَّبُ في العمرة، ولأنه لما كان الحج أكثر عملاً كان يخصّه بزيادة في إخراج المال، لما كان له تعلق بالعمل. (قال) عبد الله بن دينار: (ورأيته) أي ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (في العمرة ينحر بدنته وهي قائمة) فيه مسألتان:

أولاهما: مباشرة ذلك بنفسه، والأصل فيه ما روى أنس، قال: ونحر

---

(١) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٩٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٣٠٩).

....

النبيّ ﷺ بيده سبعين بدنة قياماً، كذا قاله الباجي، والوارد في حديث أنس عند الشيخين وغيرهما «سبع بدنات»، ويأتي في العمل في النحر عن ابن عبد البرّ[١] الإجماع على استحباب تولّي ذلك بنفسه، والجواز بغيره.

وفي «الهداية»[٢]: الأولى أن يتولى ذبحها بنفسه، إذا كان يُحْسن ذلك، لما روي: «أن النبيّ ﷺ ساق مائة بدنة في حجة الوداع، فنحر نيّفاً وستين بنفسه، وولّى الباقي علياً ـ رضي الله عنه ـ»، ولأنه قُرْبَة، والتولّي في القربات أولى، لما فيه من زيادة الخشوع، إلا أن الإنسان قد لا يهتدي لذلك ولا يحسنه، فجوّزنا توليته غيره، انتهى.

وهكذا في «المغني»، وزاد: فإن لم يذبح بيده، فالمستحب أن يشهد ذبحها، لما روي أن النبيّ ﷺ قال لفاطمة: «احضري أضحيتكِ، يُغفر لكِ بأول قطرة من دمها»[٣]، انتهى. وفي «مناسك النووي»: يستحب للرجل أن يتولّى ذبح هديه. وأضحيته بنفسه، ويستحبّ للمرأة أن يستنيب رجلاً يذبح عنها.

والمسألة الثانية: نحرها قياماً، قال الباجي: هو مذهب مالك وجمهور الفقهاء غير الحسن البصري في قوله: تنحر باركةً، والأصل في ذلك حديث أنس المتقدم، قال الشيخ أبو بكر: إنما كان ذلك في الإبل؛ لأنه أمكن لمن ينحرها؛ لأنه يطعن في لبّتها، وأمّا البقر والغنم التي سُنَّتُها الذبح، فإن إضجاعها أمكن لتناول ذبحها، فالسنة إضجاعها، وروى محمد عن مالك: أن الشأن أن تنحر البدن قائمة قد صفت يداها بالقيد، وقال ذلك ابن حبيب في

---

(١) انظر «الاستذكار» (١٢/ ٢٥٨).

(٢) (١/ ١٨٢).

(٣) «مصنف عبد الرزاق» (٤/ ٣٨٨) و«السنن الكبرى» (٥/ ٢٣٩).

....

قوله تعالىٰ: ﴿فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ﴾، وقد روى محمد عن مالك أيضاً: لا يعقلها إلا من خاف أن يضعف عنها، انتهى.

وقال الموفق[1]: السنّة نحر الإبل قائمة معقولة يدها اليسرى، فيضربها بالحربة في الوهدة التي بين أصل العنق والصدر، وممن استحب ذلك مالك والشافعي وإسحاق وابن المنذر، واستحبّ عطاء نحرها باركة، وجوّز الثوري وأصحاب الرأي كل ذلك، ثم قال: وتجزئه كيفما نحر، قال أحمد: ينحر البدن معقولة على ثلاث قوائم، وإن خشي عليها أن تنفر أناخها، انتهى.

قلت: وبذلك قالت الحنفية، وما حكي عنهم من مساواة النحر قائماً وباركاً ليس بصحيح، ففي «الهداية»[2]: الأفضل في البدن النحر، وفي البقر والغنم الذبح، ثم إن شاء نحر الإبل ـ في الهدايا ـ قياماً أو أضجعها، وأيّ ذلك فعل فهو حسن، والأفضل أن ينحرها قياماً، لما روي أنه ﷺ نحر الهدايا قياماً وأصحابه ـ رضي الله عنهم ـ كانوا ينحرونها قياماً معقولة يدها اليسرى، ولا يذبح البقر والغنم قياماً؛ لأن في حالة الاضطجاع المذبحُ أبينُ، فيكون الذبح أيسر، والذبح هو السنّة فيهما، انتهى.

وفي «فتح القدير»[3] عن أبي حنيفة: نحرت بدنة قائمة، فكدت أهلك فئاماً من الناس؛ لأنها نفرت، فاعتقدت أن لا أنحر الإبل بعد ذلك، إلاّ باركة معقولة وأستعين عليه بمن هو أقوى مني، انتهى. وهذا منشأ من حكي عنه أفضلية البروك، وأنت خبير بأنه مبنيّ على خشية النفور، وذكر أفضلية النحر قياماً في عامة فروع الحنفية.

(١) «المغني» (٥/ ٢٩٨).
(٢) (١/ ١٨٢).
(٣) (٣/ ٨٢).

فِي دَارِ خَالِدِ بْنِ أَسِيدٍ، وَكَانَ فِيهَا مَنْزِلُهُ، قَالَ: وَلَقَدْ رَأَيْتُهُ طَعَنَ فِي

ففي ذبائح «الدر المختار»[١]: حُبَّ ـ بالحاء ـ نحر الإبل، وكُرِه ذبحها، والحكم في غنم وبقر عكسه، فندب ذبحها، وكره نحرها لترك السنة، ومنعه مالك، قال ابن عابدين: وفي «المضمرات»: السنّة أن ينحر البعير قائماً، وتذبح الشاة أو البقرة مضطجعة، «قهستاني»، انتهى. وسيأتي اختلافهم في جواز نحر ما يذبح وذبح ما ينحر في «ما جاء في النحر في الحج».

(في دار خالد بن أسيد) بفتح الألف وكسر السين المهملة، ابن أبي العيص بكسر المهملة، كما في «التقريب»[٢] في ترجمة أخيه ابن أمية بن عبد شمس الأموي، أخو عتاب بن أسيد أمير مكة، وتوهم من جعل خالداً أمير مكة، قال الحافظ في «التعجيل»[٣]: ذكره ابن الحذّاء في «رجال الموطأ»، وله ذكر في «الموطأ»، فذكر حديث الباب، وقال في «الإصابة»: قال هشام بن الكلبي: أسلم يوم الفتح، وأقام بمكة، وكان فيه تيهٌ شديد، وكان من المؤلّفة، وقال ابن دريد: كان جزاراً، وقال السراج عن عبد العزيز بن معاوية: مات خالد قبل فتح مكة، وذكر سيف في «الفتوح»: أن أخاه عتاباً وَجَّهَه أميراً على البعث الذي أرسله إلى قتال أهل الردّة، وذكر أبو حسان الزيادي: أنه فُقِدَ يوم اليمامة.

(وكان فيها) أي في دار خالد **(منزله)** أي منزل ابن عمر، إذا حجّ أو اعتمر، قاله الزرقاني[٤]، يعني: كان ينزل فيها كلما يجيء للنسك، ويحتمل أن يكون المعنى كان فيها نازلاً إذ ذاك **(قال)** ابن دينار **(ولقد رأيته)** أي ابن عمر، زاد في النسخ الهندية بعد ذاك **(في العمرة)** وليست هي في المصرية **(طعن في**

---

(١) (٩/ ٥٠٥).

(٢) «تقريب التهذيب» (٢/ ٣).

(٣) «تعجيل المنفعة» (ص١١٠).

(٤) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٢٤).

لَبَّةِ بَدَنَتِهِ، حَتَّى خَرَجَتِ الْحَرْبَةُ مِنْ تَحْتِ كَتِفِهَا.

لَبّة) بفتح اللام وتشديد الموحدة، المنحر من الصدر **(بدنته)** بفتحتين **(حتى خرجت الحربة تحت كتفها)** هكذا في النسخ، ولفظ محمد في «موطئه»[(١)]: لقد رأيته طعن في لبة بدنته، حتى خرجت سِنَّةُ الحربة من تحت حنكها، وفي نسخة: كتفها، والحنك ـ بفتحتين ـ: زير زنخدان، قال ابن عابدين: النحر قطع العروق في أسفل العنق عند الصدر، والذبح قطعها في أعلاه تحت اللحيين، وقال الدردير[(٢)]: الذكاة في النحر طعن بلبة بلا رفع قبل التمام، يعني لا يرفع آلة النحر قبل إتمام النحر.

وفي «تكملة البحر»[(٣)]: النحر قطع العروق في أسفل العنق عند الصدر، والذبح قطع العروق من أعلى العنق تحت اللحيين، ولا بأس بالذبح في الحلق كله أسفله وأوسطه وأعلاه؛ لأن ما بين اللبّة واللحيين هو الحلق، ولأن كله مجتمع العروق، فصار حكم الكل واحداً، انتهى.

وفي «البدائع»[(٤)]: الذبح هو فري الأوداج، ومحلّه ما بين اللبة واللحيين، والنحر فري الأوداج، ومحله آخر الحلق ولو نحر ما يذبح، أو ذبح ما ينحر يحل لوجود فري الأوداج، لكن يكره؛ لأن السنّة في الإبل النحر، وفي غيرها الذبح؛ لأن الأصل في الذكاة، إنما هو الأسهل على الحيوان، وما فيه نوع راحة له فهو أفضل، والأسهل في الإبل النحر لخلوّ لبّتها عن اللحم، واجتماع اللحم فيما سواه من خلفها، والبقر والغنم جميع حلقها لا يختلف، انتهى.

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٢٨١).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ١٠٠).

(٣) (٨/ ٣١٢).

(٤) «بدائع الصنائع» (٤/ ١٥٥).

٨٣٣/ ١٤١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ أَهْدَى جَمَلاً، فِي حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ.

٨٣٤/ ١٤٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ الْقَارِئِ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَيَّاشِ بْنِ أَبِي رَبِيعَةَ الْمَخْزُومِيِّ أَهْدَى بَدَنَتَيْنِ، إِحْدَاهُمَا بُخْتِيَّةٌ.

٨٣٣/ ١٤١ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد؛ أن عمر بن عبد العزيز)** أمير المؤمنين **(أهدى جملاً في حج أو عمرة)** اقتداء لفعل النبيّ ﷺ، قال الباجي[1]: وهذا على نحو ما تقدم من أن البدن تكون من ذكور الإبل وإناثها، وأن ذلك يجوز مع الاختيار دون الضرورة والعدم؛ لأن الأظهر من حال عمر بن عبد العزيز كونها من الإناث؛ لأن ذلك موجود، مع أن أثمانها إنما كانت في الأغلب أقلّ من أثمان الذكور، وذلك يدلّ على قصده لذلك واختياره إيّاه، لأنه رآه أفضل أو ليحييَ سنّة الجواز.

٨٣٤/ ١٤٢ ـ **(مالك عن أبي جعفر)** اختلف في اسمه، كما تقدم في موضعه **(القارئ)** بالهمزة وبدونها مع تخفيف الياء، ولا يجوز تشديدها **(أن عبد الله بن عياش)** بتحتانية مشدّدة وشين معجمة **(ابن أبي ربيعة المخزومي)** صحابي شهير، ولد بأرض الحبشة إذ هاجر أبوه إليها، وأنكر الواقدي ومن تبعه أن يكون له رواية عن النبيّ ﷺ، وقال ابن حبان: أدرك من حياة النبيّ ﷺ ثماني سنين، ومات حين جاء نعي يزيد بن معاوية سنة ٦٤هـ، وقيل: قتل بسجستان سنة ٧٨هـ، وذكره ابن سعد فيمن كان في عهد النبيّ ﷺ، ولم يحفظ عنه، كذا في «التعجيل»[2].

(أهدى بدنتين) ولفظ محمد: أهدى عاماً بدنتين، أي في سنة من السنين **(إحداهما بختية)** هكذا في جميع النسخ، وكذا في «موطأ محمد»، وهو بضم

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٣١٠).

(٢) «تعجيل المنفعة» (ص٢٣١).

٨٣٥/ ١٤٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: إِذَا نُتِجَتِ ....

موحدة، وسكون خاء معجمة، فتاء فوقية، فتحتية مشدّدة، هي الأنثى من الجمال، والذكر بختيّ، وهي جمال طوال الأعناق، كما في «التعليق الممجّد»[1] عن «النهاية»، وهكذا فسّره الدميريّ[2]، وفي «الزرقاني»[3] عن «المشارق»: إبل غِلاظ لها سنامان، وقال الباجي: هكذا رواه يحيى، ورواه أشهب وابن نافع «نجابية».

قال الزرقاني[4]: وفي رواية «نجيبة» بفتح النون وكسر الجيم وإسكان التحتية فموحدة، مؤنث نجيب، وفي «النهاية»: هو القويّ من الإبل الخفيف السريع، وقال الدميري[5]: النجيب من الإبل والخيل، ومن الرجال الكريم، قال الباجي[6]: والمعنى أن أنواع الإبل كلها تجزئ في الهدايا، البخت والنجب والعراب وسائر أنواع الإبل، وكذلك سائر أنواع البقر من الجواميس والبقر، وكذلك سائر أنواع الغنم من الضأن والمعز، وإنما تختلف في الأسنان، انتهى.

٨٣٥/ ١٤٣ ـ (مالك عن نافع، أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (كان يقول: إذا نُتجت) بضم النون وكسر التاء الفوقية ببناء المجهول على ما ضبطه عامّة الشراح واللغويين، بل أنكروا ضبطها ببناء الفاعل، لكن ضبطه في

(١) (٢/ ٢٨٢).
(٢) «حياة الحيوان» (١/ ١٦٧).
(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٢٤).
(٤) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٢٤).
(٥) «حياة الحيوان» (٢/ ٤٦١).
(٦) «المنتقى» (٢/ ٣١٠).

النَّاقَةُ، فَلْيُحْمَلْ وَلَدُهَا حَتَّى يُنْحَرَ مَعَهَا، فَإِنْ لَمْ يُوجَدْ لَهُ مَحْمَلٌ، حُمِلَ عَلَى أُمِّهِ حَتَّى يُنْحَرَ مَعَهَا.

«التعليق الممجد»[١] عن «المصباح المنير» ببناء الفاعل، والمراد على كليهما واحد، أي وضعت (**البدنة فليحمل ولدها**) ببناء الفاعل، فولدها مفعول، أو ببناء المفعول، فهو نائب فاعل (**حتى ينحر**) أي الولد (**معها**) أي مع الأم (**فإن لم يوجد**) ببناء المجهول (**له**) أي للولد (**محمل**) أي ما يركبه عليه (**حمل**) ببناء المجهول (**على أمّه حتى ينحر معها**) أي إلى أن ينحره معها.

قال الباجي[٢]: حمل ما تنتجه الناقة يكون إن كانت فيه قوّة على المشي في قرب المكان، لسوقه معها ومراعاته له بما يراعيها به، وإن عجز عن المشي وخيف عليه منه فليحمله على ما كان عنده من الظهر، فإن لم يجد محملاً حمله على أمّه، قال ابن القاسم: ومعنى ذلك، أنه قد لزمه حمله، فإن لم يقدر على ذلك حمله على أمّه، كما لو اضطرّ هو إلى ركوبها، وإن لم تقدر أمّه على حمله، فقد قال ابن القاسم: يكلف هو حمله، ومعنى ذلك عندي، أنه قد لزمه حمله، فإن لم يحمله وهلك، فعليه بدله، ولا تخلو البدنة أن تنتج قبل إيجابها، أو بعد ذلك، فإن نتجت قبل ذلك، إلّا أنه قد نوى بها الهدي. فقال مالك، في رواية محمد عنه: أحبُّ إليّ أن ينحر ولدها معها، ومعنى ذلك، أن الولد من جملة ما قد نوى بها الهدي، فيستحبّ أن لا يرجع فيه عن نيّته، وإن نتجت بعد الإيجاب وجب إهدائه مع أمّه؛ لأنه من جملة ما قد لزم إخراجه على وجه الهدي، كسائر أعضاء البدنة، انتهى.

قال الدردير[٣]: حُمِل الولدُ الحاصل بعد التقليد أو الإشعار إلى مكة وجوباً، وندب حمله على غير أمه إن لم يكن سوقه، وأما المولود قبل التقليد

---

(١) (٢/ ٢٨٩).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٣١٠).

(٣) «الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي» (٢/ ٩١).

٨٣٦/ ١٤٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ؛ أَنَّ أَبَاهُ قَالَ: إِذَا اضْطُرِرْتَ إِلَى بَدَنَتِكَ فَارْكَبْهَا رُكُوباً غَيْرَ فَادِحٍ، ......

فيستحبّ نحره، ولا يجب حمله، وهل يندب ويكون على غير الأم أم لا؟ محل نظر، ثم إن لم يجد غيرها أي غير الأم، حمل عليها إن قويت، فإن نحره دون البيت، وهو قادر على إيصاله بوجهٍ، فعليه هدي بدله، وإلا يمكن حمله على أمه لضعفها ولا على غيرها، ولا بأجرة من مال ربّه، فإن لم يمكن تركه عند أمين، بأن كان بفلاةٍ من الأرض، ليشتدّ، ثم يبعثه إلى محله، فكالتطوّع يعطب قبل محله، فينحره ويخلّي بينه وبين الناس، ولا يأكل منه، فإن أكل فعليه بدله، انتهى.

وقال الموفق[1]: إذا ولدت الهدية، فولدها بمنزلتها إن أمكن سوقه، وإلا حمله على ظهرها، وسقاه من لبنها، وإن لم يمكن سوقه ولا حمله صنع به ما يصنع بالهدي إذا عطب، ولا فرق في ذلك بين ما عيّنه ابتداءً، وبين ما عيّنه بدلاً عن الواجب في ذمّته، وقال القاضي، في المعيّن بدلاً عن الواجب: يحتمل أن لا يتبعها ولدها؛ لأن ما في الذمّة واحد، فلا يلزمه اثنان، والصحيح أنه يتبع أمّه في الوجوب؛ لأنه ولد هدي واجب، فكان واجباً كالمعين ابتداءً، انتهى.

وقال الإمام الشافعي في «كتاب الأم»: إذا كان الهدي أنثى، فنتجت، فإن تبعها فصيلها ساقه، وإن لم يتبعها حمله عليها، انتهى. وفي «شرح اللباب»[2]: إذا ولدت بدنة الهدي بعدما شراها ليهديه، ذبح ولدها معها، ولو باع الولد، فعليه قيمته للفقراء، وإن اشترى بقيمته هدياً فحسن، وإن تصدّق بها فحسن، انتهى.

٨٣٦/ ١٤٤ ـ (مالك عن هشام بن عروة أن أباه) عروة بن الزبير (**قال**: إذا اضطررت) بتاء الخطاب ببناء المجهول (**إلى بدنتك فاركبها ركوباً غير فادح**)

---

(١) (٥/ ٤٤١).

(٢) (ص٢٧١).

وَإِذَا اضْطُرِرْتَ إِلَى لَبَنِهَا، فَاشْرَبْ بَعْدَ مَا يَرْوَى فَصِيلُهَا، فَإِذَا نَحَرْتَهَا فَانْحَرْ فَصِيلَهَا مَعَهَا.

بالفاء والدال والحاء المهملتين، غير مثقل، من فدحه الدينُ: إذا أثقله، وقد تقدم مرفوعاً: «اركبها بالمعروف، إذا ألجئت إلى ظهرها» (**وإذا اضطررت إلى لبنها فاشرب بعد ما يروى**) بفتح الواو من سمع يسمع، ذكر في «الصراح»: روى وارتوى وتروّى بمعنًى (**فصيلها**) هو ولد الناقة، إذا فُصِلَ عن رضاع أمّه، والمراد هٰهنا مطلق الولد (**فإذا نحرتها**) أي الأمّ (**فانحر**) بصيغة الأمر للوجوب أو الندب، كما تقدم من المذاهب (**فصيلها معها**) كذا في النسخ المصرية وبعض الهندية بلفظ التذكير، وفي أكثر الهندية فصيلتها في الموضعين، والأوجه الأول، وفيه شرب لبن الهدي ما فضل عن ريّ ولده.

قال الزرقانيّ[1]: كرهه مالك في حال الاختيار ولو فضل عن ريّه؛ لأنه نوع من الرجوع في الصدقة، وليتصدّق ما فضل، ومحل الكراهة حيث لا ضرر، وإلاّ غَرِمَ إن أضرّها أو فصيلها بشربه أرش النقص أو البدل إن حصل تلف، انتهى.

قال الدردير[2]: ولا يشرب المهدي بعد التقليد أو الإشعار من اللبن، وإن فضل عن ريّ فصيلها، أي يحرم إن لم يفضل أو أضرّ، ويكره إن فضل، وغرم إن أضرَّ بشربه الأمّ أو الولد، قال الدسوقي: وتعليلهم النهي بخروج الهدي عن ملكه بالتقليد أو الإشعار، وبخروجه خرجت المنافع، فشربه نوع من العَوْد في الصدقة يدلّ على أن النهي للكراهة؛ لأن العود في الصدقة مكروه على المعتمد، ومحل الكراهة إن لم يضرّ الشرب بالأم أو الولد، بأن أضعفهما أو أحدهما، وإلا كان شربه ممنوعاً، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٢٥).

(٢) «الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي» (٢/ ٩٢).

(٤٦) باب العمل في الهدي حين يساق

٨٣٧/ ١٤٥ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ كَانَ إِذَا أَهْدَى هَدْياً ....

وقال الموفق[١]: للمهدي شرب لبن الهدي؛ لأن بقائه في الضرع يضرّ به، فإذا كان ذا ولد، لم يشرب إلاّ ما فضل عن ولده؛ لما قال المغيرة بن حَذف: أتى رجل عليّاً ببقرة قد أولدها، فقال له: لا تشرب من لبنها إلاّ ما فضل عن ولدها[٢]، الحديث. فإن شرب ما يضرّ بالأم، أو ما لا يفضل عن الولد ضمنه؛ لأنه تعدّى بأخذه، انتهى.

وفي «مناسك النووي»: له أن يركبها ويشرب من لبنها ما فضل عن ولدها، وفي «الهداية»: إن كان لها لبن لم يحلبها؛ لأن اللبن متولّد منها، فلا يصرفه إلى حاجة نفسه، وينضح ضرعها بالماء البارد، حتى ينقطع اللبن، هذا إذا كان قريباً من وقت الذبح، فإن كان بعيداً منه يحلبها، ويتصدّق بلبنها، كي لا يضرّ ذلك بها، وإن صرفه إلى حاجة نفسه، تصدّق بمثله أو بقيمته؛ لأنه مضمون عليه، انتهى.

قلت: وأثر الباب مؤيّد للحنفية والمالكية؛ إذ أراد الحكم فيه بعد ريّ الولد أيضاً على الاضطرار.

(٤٦) العمل في الهدي حين يساق

يعني بيان الأعمال التي تفعل بالهدي من الإشعار والتقليد والتجليل والتعريف وغيرها.

٨٣٧/ ١٤٥ ـ (مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر؛ أنه كان **إذا أهدى هدياً**) لفظ الهدي وإن كان يعمّ الأنواع الثلاثة من الإبل والبقر والغنم، لكن

---

(١) «المغني» (٥/ ٤٤٢).

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٥/ ٢٣٧).

مِنَ الْمَدِينَةِ، قَلَّدَهُ ....

المراد هٰهنا الأول بدليل السياق من الإشعار والنحر وغيرهما. **(من المدينة)** ذكر ذلك؛ لما أن الهدي قد يُشترى من الطريق أيضاً، بل من الحَرَم أيضاً، وقد اشترى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مرة من قديد، كما أخرجه البخاري في «باب من اشترى الهدي من الطريق».

(قَلَّده) بتشديد اللام أي الهدي بنعلين، كما سيأتي، والتقليد سنّة بالإجماع، وهو تعليق نعل أو جلد؛ ليكون علامة الهدي، وقال أصحابنا: لو قلّد بعروة مزادة أو لحي شجرة أو شِبْه ذلك، جاز لحصول العلامة، وذهب الشافعي والثوري إلى أنها تقلد بنعلين، وهو قول ابن عمر، وقال الزهري ومالك: يجزئ واحدة، وعن الثوري: يجزئ فم القربة، ونعلان أفضل لمن وجدهما، قاله العيني[(١)].

وقال ابن رشد[(٢)]: إذا كان الهدي من الإبل والبقر، فلا خلاف أنه يقلد، واختلفوا في تقليد الغنم، فقال مالك وأبو حنيفة: لا تقلّد، وقال الشافعي وأحمد وداود: تقلّد، انتهى.

وقال الباجيّ[(٣)]: تقلّد الإبل سواء كانت له أسنمة أو لم تكن، وكذلك البقر، انتهى. وقال ابن حزم في «المحلى»: إن كان الهدي من الغنم، فلا إشعار فيه، لكن يقلّده رقعة جلدة في عنقه، وإن كان من البقر، فلا إشعار فيه، ولا تقليد، كانت له أسنمة أو لم تكن، انتهى.

وقال الموفق[(٤)]: يسنّ تقليد الهدي، وهو أن يجعل في أعناقها النعال،

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٣٠٢).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٧٧).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٣١١).

(٤) «المغني» (٥/ ٤٥٤).

....

وآذان القِرب وعُراها، أو علاقة إداوة، سواء كانت إبلاً أو بقراً أو غنماً، وقال مالك وأبو حنيفة: لا يسنّ تقليد الغنم، انتهى.

وفي «مناسك النووي»: إن كان بدنة أو بقرة، استحبّ له أن يقلّدها نعلين، وليكن لهما قيمة ليتصدّق بهما، وإن ساق غنماً، استحبّ أن يقلّدها خرب القرب، وهي عراها وآذانها، ولا يقلّدها النعل؛ لأنها ضعيفة.

وقال الدردير[١]: سُنَّ في هدايا الإبل إشعار وتقليد، أي تعليق قلادة، أي حبل في عنقها، ونُدِب نعلان يعلّقهما بنبات الأرض، أي بحبل من نبات الأرض، لا من صوف أو وبر، وقلّدت البقر بدون إشعار، لا الغنم فلا تشعر ولا تقلّد، أي يكره تقليدها، ويحرم إشعارها، وفي «العارضة»: قال مالك: لا تقلّد الغنم، وقال الشافعي: تقلّد وهذه سنّة، تفرّد بها الأسود عن عائشة، ولم يروه عنها غيره، ولم يظهر فيها تقليد عن الصحابة، انتهى.

وفي «البذل»[٢] عن العيني: قال أبو عمر: احتجّ من أنكره بأنه ﷺ إنما حجّ حجة واحدة لم يهدِ فيها غنماً، وأنكروا حديث الأسود، وعن «المبسوط»: أنه شاذّ، انتهى. وفي «شرح اللباب»[٣]: يسنّ تقليد بدن الشكر دون بدن الجبر، وهو أن يربط في عنق بدنة أو بقرة قطعة نعل كاملة أو ناقصة، أو قطعة مزادة، أو لحاء شجرة، أو نحوه من شراك نعل، وغير ذلك مما يكون علامة على أنه هدي، ولا يسنّ في الغنم مطلقاً، لكن لو قلّده جاز، ولا بأس به، وفي «المبسوط»: لا يضرّه.

وفي «البدائع»: الدليل على أن الغنم لا تقلد، قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا ٱلْهَدْىَ

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٨٨).

(٢) «بذل المجهود» (٨/ ٣٤٧).

(٣) (ص٢٧١).

وَأَشْعَرَهُ ....

وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ﴾ عطف القلائد على الهدي، والعطف يقتضي المغايرة في الأصل، واسم الهدي يقع على الغنم والإبل والبقر جميعاً، فهذا يدلّ على أن الهدي نوعان: ما يقلّد، وما لا يقلّد، ثم الإبل والبقر يقلّدان إجماعاً، فتعيّن أن الغنم لا يقلّد، ليكون عطف القلائد على الهدي عطف الشيء على غيره فيصحّ، انتهى. وقال محمد في «موطئه»[1]: التقليد أفضل من الإشعار، والإشعار حسن، انتهى.

(وأشعره) فيه ثلاثة أبحاث، الأول: في تفسيره لغةً واصطلاحاً، والثاني: في حكمه عند فقهاء الأمصار، والثالث: في النعم التي تُشْعَرُ، والتي لا تُشعر، وسيأتي الكلام على الثالث في الحديث الآتي.

أمّا الأول: فالإشعار في اللغة الإعلام، مأخوذٌ من الشعور، وهو العلم بالشيء، من شعر يشعر، كنصر ينصر، قاله العينيّ[2]. وفي «الهداية»[3]: الإشعار الإدماء بالجرح لغة، انتهى. وقال الراغب: الشعر معروف، قال تعالىٰ: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ﴾ الآية، ومنه استعير شعرت كذا، أي علمت علماً في الدقّة كإصابة الشعر، وسمّي الشاعر شاعراً لفطنته ودقّة معرفته، ﴿لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾ أي ما يهدى إلى بيت الله، سمّي بذلك؛ لأنها تشعر، أي تعلم بأن تدمى بشعيرة أي حديدة، انتهى.

وفي الشرع: أن يضرب صفحة سنام الهدي بحديدة، حتى يتلطخ بالدم ظاهراً، وزعم ابن قرقول: أن إشعارها هو تعليمها بعلامة بشق جلد سنامها عرضاً من الجانب الأيمن، هذا عند الحجازيين، وأما العراقيون فالإشعار عندهم تقليدها بقلادة.

(١) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٢٧٣).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٣٠١).

(٣) (١/ ١٥٤).

....

وأمّا الثاني: فاختلفوا في حكم الإشعار، فذهب الجمهور، منهم الأئمّة الثلاثة إلى أنه سنّة، وقال أبو يوسف ومحمد: إنه حسن، وقيل: سنّة، كما في «البدائع»، وذكر ابن أبي شيبة في «مصنفه» بأسانيد جيّدة عن عائشة وابن عباس: إن شئت فأشعر، وإن شئت فلا، كما في «العيني»، وفي «الهداية»(١): هو مكروه عند أبي حنيفة، وعندهما: حسن، وعند الشافعي ـ رحمه الله ـ: سنّة؛ لأنه مرويٌّ عن النبيّ ﷺ، وعن الخلفاء الراشدين.

ولهما أن المقصود من التقليد، أن لا يُهاج إذا ورد ماءً أو كلأً، أو يرد إذا ضلّ، وهو في الإشعار أتمّ؛ لأنه ألزم، فمن هذا الوجه يكون سنّة، إلا أنه عارضه جهة كونه مثلةً، فقلنا بحسنه، ولأبي حنيفة: أنه مثلة، وأنه منهيّ عنه، ولو وقع التعارض فالترجيح للمحرم، وإشعار النبيّ ﷺ كان لصيانة الهدي؛ لأن المشركين لا يمتنعون عن تعرّضه إلاّ به، وقيل: إن أبا حنيفة كره إشعار أهل زمانه لمبالغتهم فيه على وجه يخاف منه السراية، وقيل: إنما كره إيثاره على التقليد.

وفي «العارضة»(٢): الإشعار والتقليد سنّة، وأنكره أبو حنيفة، وقال: إنه مُثلة، ويروى ذلك عن إبراهيم النخعي، وقد روي عن ابن عباس: التخيير فيه والرخصة، وعن عائشة تركه، فرجح أبو حنيفة الترك؛ لأنه جهة المثلة، وهي حرام، وترك الندب أولى من اقتحام التحريم، انتهى.

قال الحافظ في «الدراية»(٣): قوله: روي الإشعار عن النبيّ ﷺ والخلفاء الراشدين، رواه أبو يعلى من حديث ابن عباس: «أن النبيّ ﷺ لما أتى ذا

---

(١) (١/ ١٥٤).

(٢) «عارضة الأحوذي» (٢/ ٤/ ١٣٧).

(٣) (١/ ٢٦٢) على هامش «الهداية» ط الهند.

. . . .

الحُليفة أشعر بدنة»، الحديث، وفي الباب عند البخاري من حديث المسور ومروان في عمرة الحديبية المطوّل، قال فيه: «وقَلَّد النبيّ ﷺ الهدي وأشعر»، وفي المتفق عليه من حديث عائشة: «فتلت قلائد هدي رسول الله ﷺ ثم أشعرها»، وقوله: حديث الإشعار معارض بحديث النهي عن المثلة، يشير إلى حديث عبد الله بن يزيد الأنصاري، قال: «نهى رسول الله ﷺ عن النهبة وعن المثلة»، أخرجه البخاري، وأخرجه الطبراني من هذا الوجه، فقال: عن عبد الله بن يزيد عن أبي أيّوب، ولأبي داود من رواية سمرة: «كان النبيّ ﷺ يحثّ على الصدقة، وينهى عن المثلة»، وأخرجه ابن أبي شيبة من هذا الوجه، فقال: عن عمران، بدل سمرة.

وأخرج من حديث المغيرة[1] قال: نهى رسول الله ﷺ عن المثلة، ومن رواية عبد الرحمٰن بن يزيد بن خالد عن أبيه: نهى رسول الله ﷺ عن النهبة وعن المثلة، ومن حديث أسماء بنت أبي بكر: سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن المثلة، وعن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: لعن رسول الله ﷺ من مثل بالحيوان، أخرجه البخاري، وعن الحكم بن عمير وعابد بن قرط قالا: قال رسول الله ﷺ: «لا تمثلوا بشيء من خلق الله فيه روح»، أخرجه الطبراني بإسناد ضعيف، وأخرج من حديث علي ـ رضي الله عنه ـ في قصة قتله، وفيها، فقال: لا تمثلوا به، يعني بعبد الرحمٰن بن ملجم، فإني سمعتُ رسول الله ﷺ ينهى عن المثلة، ولو بالكلب العقور، وعن قتادة قال: بلغنا أن النبيّ ﷺ كان بعد ذلك يحثّ على الصدقة وينهى عن المثلة، أخرجاه في أثناء حديثه عن أنس في قصة العرنيين، انتهى.

وفي «العناية»[2]: فإن قيل: النهي عن المثلة كان بأُحُدٍ، والإشعار عامَ

---

(١) انظر «نصب الراية» (٣/ ١١٨ وما بعدها).

(٢) «العناية مع فتح القدير» (٢/ ٤٢٦).

....

حجة الوداع، والمتأخر ناسخ، فأين التعارض؟ أجيب: بأن عمران بن الحصين روى: «أن النبيّ ﷺ ما قام خطيباً إلا نهانا عن المثلة»، فكان الإشعار منسوخاً، فلا أقلّ من التعارض، انتهى. وفي «البناية» عن الأسبيجابي: معنى قول الراوي: «أن النبيّ ﷺ أشعر بدنته، أعلمها بعلامة»، ويمكن أن يكون ذلك سوى الجرح؛ لأن الإشعار هو الإعلام، كذا ذكره الإمام المحبوبي، انتهى.

قلت: وأصل الاختلاف اختلافهم في الأصول، فإن العموم والخصوص، إذا تعارضا نزلا عند الحنفية منزلة واحدة، ويرجح الخصوص عند الشافعية، قال ابن حجر في «شرح مناسك النووي»: وإنما لم يكن منهياً عنه مع أنه مُثلة؛ لأن أخبار النهي عامة، وأخباره خاصة، فقدمت وقفية كلامهم أنه لا فرق في ندب الإشعار بين القريب والبعيد، وقيل: ينبغي التفصيل بين قريب المسافة كالمدينة، فيفعل، وبعيدها جداً، فلا يفعل، لأنه قد يخشى منه تلف الحيوان أو مرضه.

وقد يُجاب: بأن ذلك لا يخشى إلا عند إفحاش الجرح، وهو ممنوع هٰهنا، وإنما المراد بجرحه أدنى جرحة، بحيث يخرج منه قليل دم، ليلوث صفحة سنامه، وهذا غالباً لا يخشى منه في الإبل والبقر شيء، فإن فرض ذلك بشدّة حر أو برد، فلا بُعْدَ أن يندب تأخيره إلى وصوله مسافة، لا يخشى منه لو فعل فيها شيء، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[1]: يجوز الإشعار، وقيل: يكره، قال في «المحيط»: هو الصحيح، وقيل: بدعة؛ لأنه مثلة، وقيل: يسنّ، وهو الأصح، وفي «المحيط»: هو الصحيح، لما ورد في الأخبار وثبت في الآثار، فقد قال

(١) (ص٢٧١).

بِذِي الْحُلَيْفَةِ، ....

الطحاوي والشيخ أبو منصور الماتريدي: لم يكره أبو حنيفة[١] ـ رضي الله عنه ـ أصل الإشعار، وكيف يكره ذلك مع ما اشتهر فيه من الأخبار؟ وإنما كره إشعار أهل زمانه؛ لأنه رآهم يبالغون في ذلك على وجه، يخاف منه هلاك البدنة بسرايته، خصوصاً في حرّ الحجاز، فرأى الصواب في سدّ هذا الباب على العامة؛ لأنهم لا يقفون على الحد، فأمّا من وقف على ذلك، بأن قطع الجلد دون اللحم، فلا بأس بذلك، قال الكرماني: وهذا هو الأصح، وقال صاحب «اللباب»: فعلى هذا يكون الإشعار المقتصد المختار عنده من باب الاستحباب، وهذا هو الأليق بمنصب ذلك الجناب، وهو اختيار قوام الدين وابن الهمام، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٢]: كره الإشعار لأن كل أحد لا يحسنه، فأمّا من أحسنه بأن قطع الجلد فقط، فلا بأس به، انتهى. وقال الشيخ في «الكوكب الدريّ»[٣]: فلو أشعر عالم طريقته أتى ندباً، والذي اشتهر من منع الإمام، فهو منع لما ارتكبه أهل زمانه من المبالغة فيه، أو هو ردعٌ للعوام مطلقاً إبقاءً على الهدايا، وخوفاً عمّا يؤول الأمر إليه من المبالغة فيه، والوقوع في المنهيّ عنه طلباً لما هو ندب فحسب، انتهى.

قلت: ويؤيّد ذلك ما تقدم في البحث الأول من الدقة في معنى الإشعار لغة (**بذي الحليفة**) ميقات أهل المدينة، اتّباعاً للنبيّ ﷺ، فإنه ﷺ قَلَّد هداياه وأشعرها بها، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ من أكثر الناس اتباعاً له ﷺ، وصرّح أهل الفروع من الأئمّة الأربعة باستحبابه من الميقات.

(١) انظر «عمدة القاري»، و«فتح الباري» (٣/ ٥٤٤).
(٢) (٢/ ٥٣٧).
(٣) (٢/ ١٣١).

يُقَلِّدُهُ قَبْلَ أَنْ يُشْعِرَهُ، ....

قال الموفق[١]: وإذا ساق الهدي من قبل الميقات، استحبّ إشعاره وتقليده من الميقات، لحديث ابن عباس: وإن ترك الإشعار والتقليد فلا بأس به؛ لأن ذلك غير واجب، انتهى.

وفي «مناسك النووي»: الأفضل أن يكون هديه معه من الميقات مشعراً مقلّداً.

وفي «اللباب»: فإذا أحرم بالتلبية ساق هديه، ويقلّد البدنة إلى آخر ما بسطه من حكم الإشعار وكيفيته.

وقال الدردير: ثالث السنن لمريد الإحرام تقليد هدي إن كان معه، ثم إشعاره إن كان مما يشعر، انتهى.

(**يقلده قبل أن يشعره**) وإليه أشار الدردير، كما تقدم قريباً من قوله: تقليد هدي ثم إشعاره، وقال في موضع آخر: الأولى تقديم التقليد على الإشعار؛ لأنه السنة. قال الدسوقي: السنّة تقديم التقليد فعلاً خوفاً من نفارها لو أشعرت أولاً.

قال الباجي[٢]: وقد قال ابن القاسم في «المدونة»: وكل ذلك واسع يريد أن الترتيب المذكور ليس بواجب، انتهى.

وفي «مناسك النووي»: هل الأفضل أن يقدم الإشعار على التقليد، فيه وجهان: أحدهما: يقدّم الإشعار، فقد ثبت ذلك في «صحيح مسلم» من حديث ابن عمر مرفوعاً، والثاني: وهو نص الشافعي تقديم التقليد، وقد صحّ ذلك عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ من فعله والأمر فيه قريب، انتهى.

(١) «المغني» (٥/ ٤٥٦).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٣٢).

وَذٰلِكَ فِي مَكَانٍ وَاحِدٍ، ....

وقال القسطلاني: هل الأفضل تقديم الإشعار أو التقليد؟ صح في الأول خبر في «صحيح مسلم»، وصح في الثاني فعل ابن عمر، وهو المنصوص، وزاد في «المجموع»: أن الماوردي حكى الأول عن أصحابنا كلهم، ولم يذكر فيه خلافاً، انتهى.

قلت: ولم أجد الترتيب بينهما في فروع الحنفية والحنابلة.

(وذلك في مكان واحد) قال الباجي: وذلك أن السنّة أن لا يكون إيجابه، لمن يريد الإحرام إلا عند إحرامه، وفي «العتبية» و«الموازية» عن مالك: أنه كره للشاميّ والمصري، أن يقلّد هديه بذي الحليفة، ويؤخّر إحرامه إلى الجحفة، وفي «المدنية» من رواية داود بن سعيد عن مالك: لا بأس بذلك، وفعل ذلك في مكان واحد أحبُّ إليّ، وقال مالك في «الموازية»: يقلّد هديه، ثم يشعره، ثم يُجَلِّلُه إن شاء، ثم يركع، ثم يحرم، فالسنّة اتصال ذلك كلّه. وفي «شرح اللباب»: إن بعث الهدي يُقَلِّدُه من بلده، وإن كان معه فهو من حيث يحرم، هو السنة، كذا في «شرح الكنز».

وفي «العينيّ»[1] على «البخاري»: قال ابن بطال: من أراد أن يحرم بالحج أو العمرة، وساق معه هدياً، لا يقلّده إلاّ من ميقات، وكذلك يستحبّ له أن لا يحرم، إلاّ من ذلك الميقات على ما عمل به النبيّ ﷺ في الحديبية، وفي حجّته أيضاً، وكذلك من أراد أن يبعث بهدي إلى البيت، ولم يرد الحج والعمرة، وأقام في بلده، فإنه يجوز له أن يقلّده ويشعره في بلده، ثم يبعث، كما فعل النبيّ ﷺ، إذ بعث بهديه مع أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ سنة تسع، ولم يوجب ذلك على النبيّ ﷺ إحراماً، وعلى هذا جماعة أئمة الفتوى مالك وأبو حنيفة والأوزاعي والثوري والشافعي وأحمد وإسحاق إلى آخر ما بسط.

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٣٠٤).

وَهُوَ مُوَجَّهٌ لِلْقِبْلَةِ، يُقَلِّدُهُ، بِنَعْلَيْنِ، وَيُشْعِرُهُ مِنَ الشِّقِّ الأَيْسَرِ، ......

(وهو) أي الهدي أو ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (**مُوَجَّهٌ للقبلة**) وفي النسخ الهندية متوجّه للقبلة، أي في حالتي التقليد والإشعار، قال الباجي(١): يريد أن التقليد والإشعار من سنّته أن يكون والهدي مُوَجَّهٌ إلى القبلة، وكذلك قال مالك، وكذا من سنّة المباشر لذلك أن يكون متوجهاً إلى القبلة، انتهى. وفي «مناسك النووي»: ويكون تقليد الجميع والإشعار، وهي مستقبلة القبلة، والبدنة باركة، انتهى.

ولفظ محمد في «موطئه»(٢): وهو مُوَجِّهُهُ إلى القبلة، يعني جاعل وجه هديه إلى القبلة، وعلى هذا، إذا كان المباشر يستقبله، ويأتي إليه من قبل رأسه، كما سيأتي في صفة الإشعار من كلام ابن الهمام، فلا يمكن أن يكون المباشر مستقبل القبلة، وعامّة أهل الفروع ذكروا استقبال الهدي إلى القبلة لا المباشر (**يقلّده بنعلين**) قال الباجي(٣): هذا هو المستحب أن يقلّده بنعلين في رقبته، وإن قلدها نعلاً واحدة، فقد قال مالك: تجزئه النعل الواحدة، انتهى. وتقدم في أول الحديث شيء من ذلك، وفي «هامش إحكام الأحكام»: استحبّ تقليد النعلين لا واحدة، وقد اشترط الثوري ذلك، وقال غيره: تجزئ الواحدة، انتهى.

(**ويشعره**) بضمّ أوّله من الإشعار (**من الشق**) بكسر الشين، أي الجانب (**الأيسر**) اختلف فقهاء الأمصار في أفضلية الإشعار في الأيمن أو الأيسر، وللمالكية في ذلك أربعة أقوال، كما في «الدسوقي» و«الإكمال»(٤) إذ قالا: وفي أولويّته في الشقّ الأيمن أو الأيسر، ثالثها: إنما السنّة في الأيسر،

(١) «المنتقى» (٢/ ٣١٢).
(٢) (ص١٣٨).
(٣) «المنتقى» (٢/ ٣١٢).
(٤) (٣/ ٣٧٣)

....

ورابعها: أنهما سواء، انتهى. لكن مشهور مذهبه الأيسر، ولذا اكتفى عليه عامّة نقلة المذاهب، وعليه اقتصر الدردير؛ إذ قال: وسنّ من الجانب الأيسر، انتهى.

وبه قال صاحبا أبي حنيفة كما في «العيني» وغيره، وقال محمد في «موطئه»: وبهذا نأخذ، التقليد أفضل من الإشعار، والإشعار حسن، والإشعار من الجانب الأيسر إلا أن تكون صعاباً مقرنة لا يستطيع أن يدخل بينهما، فليشعرها من الجانب الأيسر والأيمن، انتهى. وهو أي اليسار، رواية للإمام أحمد، كما في «المغني»[١]، وفي أخرى له المشهورة عنه، وبه قال الشافعي. وهو رواية عن أبي يوسف كما في «شرح اللباب»: أن يشعر في الأيمن.

وفي «العيني»: قال السفاقسي: إذا كانت البدنة ذللاً، أشعرها من الأيسر، وإن كانت صعبة قرن بدنتين، ثم قام بينهما وأشعر إحداهما من الأيمن والأخرى من الأيسر، وحكى ابن حزم عن مجاهد يقول: كانوا يستحبون الإشعار في جانب الأيسر.

وفي «العارضة»[٢]: وقد روي عن النبيّ ﷺ: أنه كان يدخل من بين البعيرين من جهة رأسها، فيصيب من أحدهما الجانب الأيمن، ومن الآخر الأيسر، ولو صح هذا، لكان نفيساً من التأويل، انتهى.

قال الباجي[٣]: أما إشعاره من الشق الأيسر، فهو من سنّته، والأصل في ذلك ما قدّمناه من أن السنة أن تكون موجّهة للقبلة، وأن يكون مباشرُ ذلك متوجّهاً إليها، ولا يتأتّى مع ذلك أن يليه منه إلا الشقّ الأيسر، وقد روى ابن عباس؛ أن النبيّ ﷺ أشعر بدنته في صفحة سنامها الأيمن، ولعلّه كان ذلك لصعوبتها، أو ليرى الجواز، وقد روي عن نافع قال: كان ابن عمر ـ رضي الله

---

(١) (٥/ ٤٥٥).

(٢) «عارضة الأحوذي» (٢/ ٤/ ١٣٨).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٣١٣).

....

عنهما ـ إذا كانت بدنه ذلولاً، أشعرها من قبل شقها الأيسر، وإن كانت صعوبة، فرّق بدنتين، ثم قام بينهما، فأشعر إحداهما من الأيمن، والأخرى من الأيسر، قال في «العتبية»: لم يشعرهما ابن عمر في الشقّتين أنهما سنة، لكن ليذللها، وإنما السنة في الشق الأيسر في الصعاب وغيرها، انتهى.

وفي «الإكمال»[١]: مشهور مذهب مالك أن محل الإشعار هو الأيسر، ووجهه ابن رشد بأن السنة أن يشعر، ووجّهه إلى القبلة بيمينه، وخطامها بشماله، وإذا كان كذلك، وقع الأيسر ولا يكون الأيمن، إلا أن يستدبر القبلة، أو يشعر بشماله، أو يمسكه له غيره، انتهى.

وفي «الهداية»[٢]: صفته أن يشق سنامها من الجانب الأيمن أو الأيسر، قالوا: والأشبه هو الأيسر؛ لأن النبيّ ﷺ طعن في جانب اليسار مقصوداً، وفي جانب الأيمن اتّفاقاً. قال ابن الهمام[٣]: قالوا: لأنها كانت تساق إليه، وهو يستقبلها، فيدخل من قبل رؤوسها، والحربة بيمينه لا محالة، والطعن حينئذ إلى جهة اليسار أمكن، وهو طبع هذه الحركة، فيقع الطعن كذلك مقصوداً، ثم يعطف طاعناً إلى جهة يمينه بيمينه، وهو متكلّف بخلافه إلى جهة الأولى، انتهى.

قال في «العناية»: فيشعر الآخر من قبل يمين البعير الأولى اتفاقاً للأول لا قصداً إليه، انتهى. وهذا مبنيٌّ على أنه ﷺ أشعر في الأيمن والأيسر كليهما، أمّا الأول، ففي «مسلم»[٤] من حديث أبي حسان عن ابن عباس: «أن النبيّ ﷺ: صلّى الظهر بذي الحليفة، ثم دعا ببدنه، فأشعرها في صفحة سنامها

---

(١) «الإكمال» (٣/ ٣٧٣).

(٢) (١/ ١٥٤).

(٣) «فتح القدير» (٢/ ٤٢٥).

(٤) أخرجه مسلم (١٢٤٣).

ثُمَّ يُسَاقُ مَعَهُ حَتَّى يُوقَفَ بِهِ مَعَ النَّاسِ بِعَرَفَةَ، ....

الأيمن»، وروى البخاري الإشعار، ولم يذكر فيه الأيمن والأيسر، وأمّا الثاني، فقال ابن عبد البرّ في «كتاب التمهيد»(١): رأيت في «كتاب ابن علية» عن أبيه عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أبي حسان الأعرج عن ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ أشعر بدنه من الجانب الأيسر، ثم سلت الدم عنها»، قال ابن عبد البر: هذا منكر من حديث ابن عباس، بل المعروف ما رواه مسلم وغيره في الجانب الأيمن، وصحّح ابن القطان كلامه.

لكن الحديث مرويٌّ بطريق آخر أيضاً، فرواه أبو يعلى الموصلي في «مسنده»: حدثنا يزيد بن هارون أنبأ شعبة بن الحجاج عن قتادة عن أبي حسان عن ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ لما أتى ذا الحليفة، أشعر بدنته في شقّها الأيسر، ثم سلت الدم بإصبعه»، الحديث. وسكت عليه الحافظان الزيلعي في «نصب الراية»(٢) وابن حجر في «الدراية» وابن الهمام، والعيني في «شرح الهداية»، ويؤيّده أيضاً أثر الباب، إذ لم يكن أحد أشدّ اقتفاءً لظواهر فعل رسول الله ﷺ من ابن عمر، فلولا علمه وقوع ذلك من فعله ﷺ، لم يستمرّ على ذلك.

(ثم يساق) الهدي **(معه حتى يوقف)** ببناء المجهول **(به)** أي بالهدي **(مع الناس)** أي الحجاج **(بعرفة)** يوم عرفة، يريد أنه يستصحب هديه، ويحضر معه في وصوله إلى مكّة، وخروجه إلى منى وعرفة، حتى يوقف به بعرفة حين وقوف الناس، أمّا الوقوف في غير ذلك من الأيام، فغير مشروع، كذا في «المنتقى»(٣)، وسيأتي الكلام على تعريف الهدايا قريباً.

(١) (١٧/ ٢٣١).
(٢) (٣/ ١١٦).
(٣) (٢/ ٣١٣).

ثُمَّ يَدْفَعُ بِهِ مَعَهُمْ إِذَا دَفَعُوا، فَإِذَا قَدِمَ مِنىً غَدَاةَ النَّحْرِ، نَحَرَهُ قَبْلَ أَنْ يَحْلِقَ أَوْ يُقَصِّرَ، وَكَانَ هُوَ يَنْحَرُ هَدْيَهُ بِيَدِهِ، يَصُفُّهُنَّ قِيَاماً، وَيُوَجِّهُهُنَّ إِلَى الْقِبْلَةِ، ....

(**ثم يدفع**) ببناء المجهول (**به**) أي بالهدي (**معهم**) أي الناس (**إذا دفعوا**) ببناء المجهول أي أفاضوا ورجعوا من عرفة بعد غروب الشمس (**فإذا قدم**) ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (**منى غداة**) يوم (**النحر**) لرمي جمرة العقبة، وبعد ذلك (**نحره**) أي الهدي، قال الباجي: فلا يجوز نحره ليلاً، وعلى هذا قول مالك وجماعة أصحابه، إلا أشهب، فقد روي عنه الجواز ليلاً، انتهى.

(**قبل أن يحلق أو يقصر**) لقوله عزّ اسمه: ﴿**وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُۥ**﴾[١]، (**وكان هو**) أي ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (**ينحر هديه بيده**) يعني يباشر ذلك بنفسه، وهو السنّة لمن يحسنه، كما تقدم، وقد نحر النبيّ ﷺ ثلاثاً وستين بدنة بيده في حجة الوداع (**يصفهن**) بالصاد المهملة وتشديد الفاء المضمومتين (**قياماً**) لقوله عزّ اسمه: ﴿**فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ**﴾ جمع صافّة، (**ويوجههن**) أي الهدايا، وإفراد الضمائر في أول الأثر باعتبار اللفظ (**إلى القبلة**) اتّباعاً لفعله ﷺ، فإنه كان يستقبل بذبيحته القبلة، قاله أبو عمر[٢].

قال القاري في «شرح اللباب»[٣]: واستحبّ الجمهور استقبال القبلة، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يكره أن يؤكل ممّا لم يستقبل به القبلة، انتهى.

وقال ابن رشد في «البداية»[٤]: أمّا استقبال القبلة بالذبيحة، فإن قوماً

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٢٥).

(٣) (ص٢٧٢).

(٤) «بداية المجتهد» (١/ ٤٤٩).

ثُمَّ يَأْكُلُ وَيُطْعِمُ.

١٤٦/٨٣٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ إِذَا طَعَنَ فِي سَنَامِ هَدْيِهِ، وَهُوَ يُشْعِرُهُ، قَالَ: بِسْمِ اللَّهِ، وَاللَّهُ أَكْبَرُ.

استحبّوا ذلك، وقوماً أجازوا ذلك، وقوماً أوجبوه، وقوماً كرهوا أن لا يستقبل بها القبلة، والكراهية والمنع موجودان في المذهب، انتهى. أي في مذهب المالكية، وجعل الباجي ذلك سنّة. **(ثم يأكل)** بنفسه **(ويطعم)** غيره؛ لقوله عزّ اسمه: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾[1]، ولقوله ﷺ في بدنات خمس أو ست طفقن يزدلفن إليه بأيتهن يبدأ، من شاء اقتطع، أخرجه أبو داود برواية عبد الله بن قرط.

١٤٦/٨٣٨ ـ **(مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(كان إذا طعن)** أي ضرب **(في سنام)** بفتح السين المهملة **(هديه، وهو يشعره)** أي إذا شرع في الإشعار **(قال: بسم الله والله أكبر)**، امتثالاً لقوله عزّ اسمه: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ﴾[2]، قال الباجي[3]: وهو على معنى التسمية على ابتداء النسك، ويحتمل أن تكون التسمية للإيجاب كما يسمى للذبح، وهذا مما رواه أشهب عن مالك في «العتيبة»: أن من تولّى إشعار هديه قال: بسم الله والله أكبر، وفي «شرح اللباب»: قال الكرماني: يستحبّ أن يكبّر عند التوجّه مع سوق الهدي، ويقول: الله أكبر لا إله إلاّ الله، والله أكبر ولله الحمد، انتهى.

ثم الأئمة بعد اتّفاقهم على أن لا تشعر الغنم، اختلفوا في إشعار الإبل والبقر، قال الباجي[4]: هذا إذا كان للبقر أو الإبل أسنمةٌ، فإن لم يكن لها

---

(١) سورة الحج: الآية ٣٦.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

(٣) «المنتقى» (٢/٣١٣).

(٤) «المنتقى» (٢/٣١٣).

....

أسنمة، فإنها تقلّد ولا تشعر، رواه العتبي، واختاره ابن حبيب: أن تشعر الإبل والبقر وإن لم يكن لها أسنمة، وجه قول مالك أن الإشعار مختصّ بالسنام، بدليل أنه لا يفعل في غيره مع وجوده، فإذا عدم فقد عدم محل الإشعار كالغنم، ووجه قول ابن حبيب أن هذا هدي من الإبل والبقر، فكان حكمه أن يشعر كالتي لها أسنمة، وأما الغنم فلا يشعر جملة، انتهى.

وقال الدردير(١): سُنَّ في هدايا الإبل إشعار سنمها جمع سنام بالفتح، وقُلِّدَتِ البقر دون إشعار، إلاّ أن تكون بأسنمة، فتشعر أيضاً كالإبل، لا الغنم فلا تشعر ولا تقلّد، أي يكره تقليدها ويحرم إشعارها، انتهى. قال الدسوقي: قوله: إشعار سنمها، هذا ظاهر، إذا كان لها سنام، فإن كانت لا سنام لها، فظاهره أنها لا تشعر، وهو رواية محمد، والذي في «المدونة»: أن الإبل يُسَنُّ إشعارُها مطلقاً ولو لم يكن لها سنام، وما لها سنامان يسنّ إشعارها في واحدٍ منهما، وقوله: إلا بأسنمة، ما ذكره المصنف، هو قول «المدونة»، وعزا ابنُ عرفة لها أن البقر لا تشعر مطلقاً، وتعقّبه طفي، انتهى.

وقال الموفق(٢): ويسنّ إشعار الإبل والبقر، وقال مالك: إن كانت البقرة ذات سنام، فلا بأس بإشعارها وإلاّ فلا، ثم قال الموفق: وتُشعر البقرة؛ لأنها من البدن، فتشعر كذات السنام، وأما الغنم فلا يُسَنُّ إشعارُها؛ لأنها ضعيفة، وصوفها وشعرها يستر موضع إشعارها، انتهى.

وقال القسطلاني(٣): إن لم يكن لها سنام، أشعر موضعه، هذا مذهب الشافعية، وهو ظاهر «المدونة». وفي «كتاب محمد»: لا تشعر؛ لأنه تعذيب

---

(١) انظر «الشرح الكبير» (٢/ ٨٨، ٨٩).

(٢) «المغني» (٥/ ٤٥٥).

(٣) «إرشاد الساري» (٤/ ٢٤٥).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: الْهَدْيُ مَا قُلِّدَ وَأُشْعِرَ، ....

فيقتصر فيه على ما ورد، وقال القسطلاني في موضع آخر: مذهب الشافعي وموافقيه أنه يستحب تقليد البقر وإشعارها، وقال المالكية: في البقرة التقليد دون الإشعار، انتهى.

وفي «مناسك النووي»: إن كانت بدنة أو بقرة استحبّ أن يقلدها وأن يشعرها أيضاً، وهو أن يضرب صفحة سنامها اليمنى، وإن ساق غنماً استحبّ أن يقلّدها خِرَب القِرَبِ، ولا يقلدها النعل، ولا يشعرها؛ لأنها ضعيفة، قال ابن حجر في «شرحه»: قوله: صفحة سنامها هو في الإبل واضح، وأما البقر فلا سنام لها، فليضربها في محله لو كان لها، أخذاً مما في «المجموع» عن النصّ، وقوله: لا يقلّدها بالنعل ولا يشعرها؛ لأن الأول: خلاف الأولى، والثاني: حرام، انتهى.

وفي «شرح اللباب»: الإبل تقلّد وتجلّل وتشعر، والبقر لا تشعر، بل تجلّل وتقلّد، والغنم لا يفعل بها شيء من الثلاثة، انتهى.

فحاصل مذاهب الأئمّة في ذلك، أن الإشعار في الإبل والبقر مطلق عند الشافعية والحنابلة، وأمّا عند المالكية ففي الإبل قولان: المرجح: الإشعار مطلقاً، والثاني: التقييد بالسنام، وفي البقر ثلاثة أقوال: الإثبات والنفي المطلقان، والثالث المرجح عندهم إشعار ذات السنام، وأمّا عند الحنفية فلا إشعار في البقر، وأمّا الغنم فلا إشعار فيه إجماعاً، بل يحرم عند الجمهور.

(مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ **(كان يقول: الهدي ما قُلِّد)** ببناء المجهول، وتقدم أن التقليد سنّة بالإجماع في الإبل والبقر، ومختلف في الغنم، وأنكر ابن حزم التقليد في البقر **(وأُشْعِرَ)** ببناء المجهول أيضاً، وتقدّم الخلاف في حكمه، هل هو سنّة أو حسن أو مكروه؟ ثلاثة أقوال للعلماء فيه، واختلفوا أيضاً في كيفيّته.

وَوُقِفَ بِهِ بِعَرَفَةَ.

قال الأبيّ في «الإكمال»[(١)]: اختلف في كيفية الإشعار، فلمالك في «المدونة»: أنه يشعر عرضاً، وقال ابن حبيب: طولاً، وفسّر الباجي الطول بأنه من المقدّم إلى المؤخر، قال: وإنما كان كذلك، لينتشر الدم، ولو كان عرضاً كان يسيراً، ثم جمع بينهما بعدما بسط في حقيقة الطول والعرض بأن المراد من العرض في كلام الإمام مالك، هو أيضاً من الذنب إلى العنق.

(ووقف) ببناء المجهول **(به)** أي بالهدي **(بعرفة)** قال الباجي: يريد أن هذا الهدي الكامل الصفات والفضائل، وقال الزرقاني: فغيره ليس بهدي إن اشتراه بمكة أو منى، ولم يخرج به إلى الحلِّ، وعليه بدله، فإن ساقه من الحل استحبّ وقوفه بعرفة، هذا قول مالك وأصحابه، كما في «الاستذكار»[(٢)].

قال الباجي[(٣)]: الأصل في ذلك أن الهدي من شرطه أن يجمع فيه بين الحل والحرم، ولا يجزئ من اشتراه بالحرم أن ينحره بالحرم، دون أن يخرجه إلى الحل، هذا مذهب مالك، وقال أبو حنيفة والشافعي: إن اشتراه في الحرم، ونحره فيه أجزأه، والدليل على ما نقوله أن النبيّ ﷺ جمع في هديه بين الحلّ والحرم؛ لأنه قلده، وأشعره بذي الحليفة، وساقه إلى البيت.

وقال الموفق[(٤)]: ليس من شرط الهدي أن يجمع فيه بين الحل والحرم، ولا أن يقفه بعرفة، لكن يستحبّ ذلك، وروي هذا عن ابن عباس، وبه قال الشافعي، وأبو ثور وأصحاب الرأي، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لا يرى الهدي إلاّ ما عُرِّفَ به، ونحوه عن سعيد بن جبير، وقال مالك: أحبّ

(١) «الإكمال» (٣/ ٣٧٣).

(٢) (١٢/ ٢٧١).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٣١٤).

(٤) «المغني» (٥/ ٣٠٢).

. . . .

للقارن أن يسوق هديه من حيث يحرم، فإن ابتاعه من دون ذلك، مما يلي مكة بعد أن يقفه بعرفة، جاز، ولنا، أن المراد من الهدي نحره، ونفع المساكين بلحمه، بهذا لا يقف على شيء مما ذكروه، ولم يرد بما قالوه دليل يوجبه، فبقي على أصله، انتهى.

قلت: وتوضيح مسلك المالكية ما في الدردير[1]: قال: نُدِب وقوفه بالهدي المواقف كلها وهي عرفة، والمشعر الحرام، ومنى، ومصب الندب على الجميع، فلا ينافي أن وقوفه بعرفة جزء من الليل شرط، وهذا فيما ينحر بمنى، وأمّا ما ينحر بمكة، فالشرط فيه الجمع بين الحل والحرم فقط، ونُدِب النحر بمنى بالشروط الثلاثة الآتية، والمعتمد وجوب النحر بمنى، عند استيفاء هذه الشروط، فإن نحره بمكة مع استيفائها صحّ مع مخالفة الواجب، إن كان سيق في إحرام حج، ولو كان موجبه نقصاً في عمرة، أو كان تطوّعاً، ووقف به هو أو نائبه جزءاً من ليلة النحر، واحترز بقوله: أو نائبه، عن وقوف التجار، إذ ليسوا نائبين عنه.

والشرط الثالث: أن يكون النحر بأيام النحر، فإن انتفت هذه الشروط، أو شيء منها، بأن ساقه في عمرة، أو لم يقف به بعرفة، أو خرجت أيام النحر، فمحل نحره مكة وجوباً، ولا يجزئ بمنى ولا غيرها، وأجزأ النحر بها إن خرج الهدي لحِلٍّ ولو بالشراء منه؛ إذ شرط كل هدي الجمع بين الحل والحرم، انتهى مختصراً.

وحاصله: أن الجمع بين الحل والحرم شرط لكل هدي، ثم إن كان الهدي في إحرام الحج يندب نحره بمنى، لكنه يتوقف على ثلاثة شروط، وبعد تحقّق هذه الثلاثة، يجب نحره بمنى على المعتمد، واستحسن أهل الفروع الحنفية التعريف بهدايا الشكر دون غيرها.

---

(١) «الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي» (٢/ ٨٥).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يُجَلِّلُ بُدْنَهُ الْقُبَاطِيَّ، وَالأَنْمَاطَ، وَالْحُلَلَ، ....

(**مالك، عن نافع أن عبد الله عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**كان يجلّل**) بضم الياء وفتح الجيم وكسر اللام المشدّدة (بدنه) بضمّ أوله وسكون الدال ويضم، جمع بدنة، بفتحتين أي يكسوها الجلال بكسر جيم وخفة لام، جمع جل بضم جيم، هو الذي يُطْرح على ظهر الحيوان من الإبل والفرس والحمار والبغل، وهذا من حيث العرف، لكن العلماء قالوا: إن التجليل مختصٌّ بالإبل من كساء ونحوها، كذا في «العيني»(١).

(**القباطي**) بضم القاف على ما ضبطه صاحب «المحلى»، جمع القبطي بالضم، ثوب رقيق من كَتَّان يُعْمل بمصر، نسبة إلى القبط بكسر على غير قياس، فرقاً بين الأنساب والثوب، وبسط النووي في «تهذيبه» الاختلاف في ضم القاف وكسرها في القبطية، ثم قال: واتفقوا على أن جمعها قباطي ـ بفتح القاف ـ وهي ثياب تعمل بمصر، كذا قاله الهروي والجمهور، وقال الزبيدي: هو ثوب من كتَّان يُتَّخَذ بمصر.

(**والأنماط**) بفتح همزة جمع نمط بفتحتين، ثوب من صوف ذو لون من ألوان، ولا يكاد يقال للأبيض: نمط، قاله الزرقاني(٢). وقال الباجي: هي ثياب ديباج، وفي «المجمع»: هي ضرب من البسط له خمل رقيق. (**والحلل**) جمع حلة بضم الحاء، وهي برود اليمن، ولا تسمّى حُلّة إلاّ أن تكون ثوبين من جنس واحد، كذا في «المجمع»، قال الباجي(٣): يريد أنه كان يكسوها إياها إذا أهداها، وهذا يقتضي أن تجلل الأبيض والملوّن والخز والكتان وسائر أنواع الثياب، وقال مالك: ولا تجلل بالمخلق، وغير ذلك من الألوان خفيف، والبياض أحبّ إلينا، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٣١٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٢٦).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٣١٤).

....

وفي «العيني»: قال ابن بطال: كان مالك وأبوحنيفة والشافعي يرون تجليل البدن، وسيأتي عن «بهجة النفوس» الاتّفاق على عدم وجوب التجليل.

وقال الأبيّ في «الإكمال»[1]: تجليل البدن ليس بلازم، ولكن مضى عليه عمل السلف وأئمّة الفتوى، وتجلّل بعد الإشعار، لئلا تتلطخ بالدم، والجلال على قدر سعة حال المهدي، انتهى.

قال الباجي: هذا في الإبل، وأما البقر والغنم فلا تجلل، قاله مالك في «المبسوط»، ووجه ذلك أن التجليل زيادة على الهدي بعد كماله على وجه المبالغة في تحسينه وتمامه، والهدي من البقر والغنم ناقص في باب الهدي، إنما يخرج عند الاقتصار على الإجزاء والضرورة إليه لمن لم يجد غيره، فلا معنى لتجليله؛ لأن الاقتصار على الأدون منه ينافي التجليل الذي هو زيادة على الأفضل، ولأن يجعل ثمن الجلال في فضل جنس الهدي أولى، من أن يجعله فيما تبع الهدي، انتهى.

قال الدردير[2]: ونُدِب تجليل الإبل بأن يضع عليها شيئاً من الثياب بقدر وسعه، والبياض أولى، قال الدسوقي: أي وأما البقر والغنم فلا تجلّل، كما في «التوضيح» عن «المبسوط»، وفي «شرح مسلم» للنووي، قال القاضي: التجليل سنّة، وهو عند العلماء مختص بالإبل، وهو مما اشتهر من عمل السلف، وممن رآه مالك والشافعي وأبو ثور وإسحاق، انتهى.

وفي «الهداية»[3]: التقليد أولى من التجليل؛ لأن له ذكراً في الكتاب، ولأنه للإعلام، والتجليل للزينة، وفي «شرح اللباب»: التقليد أفضل من

---

(١) (٣/ ٤٠٩).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٨٩).

(٣) (١/ ١٥٤).

ثُمَّ يَبْعَثُ بِهَا إِلَى الْكَعْبَةِ، فَيَكْسُوهَا إِيَّاهَا.

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَأَلَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ دِينَارٍ: مَا كَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ يَصْنَعُ بِجِلَالِ بُدْنِهِ، حِينَ كُسِيَتِ الْكَعْبَةُ هٰذِهِ الْكِسْوَةَ؟ ....

التجليل، وإن جلّله مع التقليد فحسن، وتركه لا يضرّ؛ لأنه ليس بسنّة بل مستحسن، وقال أيضاً: الإبل تقلّد وتجلل وتشعر، والبقرة لا تشعر بل تقلّد وتجلّل، لكن يستحب التجليل، والتقليد أحبّ منه، والجمع بينهما أفضل، والغنم لا يفعل بها شيء من ذلك أي من الأشياء الثلاثة، انتهى.

(ثم يبعث بها) أي بالجلال **(إلى الكعبة فيكسوها إياها)** الضمير الأوّل إلى الكعبة، والثاني إلى الحلل، قال الباجي[(١)]: يريد أنه كان يرى أن هذا أحقّ ما صرفت إليه، إذا كانت البدن لها تعلق بالبيت، وكانت تجلّل، وكانت الكعبة مما يشرع كسوتها، فكان ما يليق بها مصروفاً إليها، انتهى.

وقال أبو عمر[(٢)]: لأن كسوتها من القرب وكرائم الصدقات، وكانت تكسى من زمن تُبَّعٍ الحميري، ويقال: إنه أوّل من كساها، فكان ابن عمر يجمل بها بدنه؛ لأنه ما كان لله، فتعظيمه وتجميله من تعظيم شعائر الله، ثم يكسوها الكعبة، فيحصل على فضيلتين وعملين من البرّ.

قلت: وهذا كان في أوّل الأمر، ثم كان يتصدّق بها، كما سيأتي قريباً، وسيأتي أيضاً الكلام على بدء الكسوة.

(مالك أنه سأل عبد الله بن دينار) مولى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ **(ما كان عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(يصنع بجلال)** بكسر الجيم وخفة لام جمع جل، كما تقدم قريباً **(بدنه)** جمع بدنة **(حين كسيت)** ببناء المجهول **(الكعبة هذه الكسوة)** المعروفة، قال صاحب «المحلى»: يعني الديباج، وأوّل

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٣١٤).

(٢) «الاستذكار» (١٢/ ٢٧٣).

قَالَ: كَانَ يَتَصَدَّقُ بِهَا.

من كساها ابن الزبير، وكانت كسوتها المنسوج، انتهى.

وذكر في «التعليق الممجد»[١]: لعلّ المراد بها ما كساها به عبد الملك بن مروان من الديباج، وكان قبل ذلك في زمن الخلفاء تكسى بالقباطي، كما بسطه العيني، انتهى. وسيأتي شيء من ذلك في آخر الحديث، ويأتي فيه أيضاً أن عمل ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان إذا كان أمر الكسوة إلى العامة، ثم صار أمرها إلى الأمراء تصدق بها.

(فقال) ابن دينار **(كان)** ابن عمر **(يتصدّق بها)** أي بالجلال، قال الباجي[٢]: معنى ذلك أن جلال البدن كانت كسوة الكعبة، وكانت أولى بها من غيرها، فلمّا كُسِيَتِ الكعبة، رأى أن الصدقة بها أولى من غير ذلك؛ لأن الهدي وإن كان له تعلق بالبيت، فإن مصرفه إلى المساكين ومستحقّي الصدقة، ويحتمل أن يكون ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان يكسو جلال بدنه الكعبة، قبل أن يعلم أن النبيّ ﷺ كان يقسم جلال بدنه، فلما علم ذلك رجع إليه وأخذ به، انتهى.

وقال المهلب: ليس التصدّق بجلال البدن فرضاً، وإنما صنع ذلك ابن عمر رضي الله عنهما؛ لأنه أراد أن لا يرجع في شيء أهداه لله، ولا في شيء أضيف إليه، وأخرج محمد في «موطئه»[٣] برواية نافع: أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان يجلّلها بالحلل والقباطي والأنماط، ثم يبعث بجلالها، فيكسوها الكعبة، قال: فلما كسيت الكعبة هذه الكسوة أقصر من الجلال، ثم أخرج عن مالك قال: سألت عبد الله بن دينار ما كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يصنع

---

(١) (٢/ ٤٢٣).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٣١٤).

(٣) انظر «التعليق الممجد» (٢/ ٤٢٤)، قوله: أقصر، بفتح الهمزة: صيغة ماضٍ، أي ترك ما كان يفعله من بعثها إلى الكعبة لعدم الاحتجاج إليه.

....

بجلال بدنه حتى أقصر عن تلك الكسوة؟ قال: كان يتصدّق بها، ثم قال: قال محمد: وبهذا نأخذ. ينبغي أن يتصدّق بجلال البدن وبخُطُمِها، ولا يعطي الجَزَّارَ من ذلك شيئاً ولا من لحومها.

بلغنا أن النبيّ ﷺ بعث مع عليّ بن أبي طالب بهدي، فأمر أن يتصدّق بجلاله بخطمه، وأن لا يعطي الجَزَّار من خطمه وجلاله شيئاً.

قلت: وحديث عليّ هذا معروف، أخرجه الشيخان وأصحاب السنن إلاّ الترمذي، ولفظ البخاري في «باب التصدّق بجلود الهدي» عن عليّ ـ رضي الله عنه ـ: أن النبيّ ﷺ أمره أن يقوم على بدنه، وأن يقسم بدنه كلها لحومها وجلودها وجلالها، ولا يعطي في جزارتها شيئاً، قال ابن خزيمة: المراد بقوله: «يقسمها كلها» على المساكين إلاّ ما أمر به من كل بدنة ببضعة فطبخت، كما في حديث جابر الطويل عند مسلم، قال: والنهي عن إعطاء الجزار المراد به أن لا يعطي منها عن أجرته.

وكذا قال البغوي في «شرح السنة»، قال: وأمّا إذا أعطى أجرته كاملة، ثم تصدّق عليه إذا كان فقيراً، كما يتصدّق على الفقراء، فلا بأس بذلك، وقال غيره: إعطاء الجزّار على سبيل الأجرة ممنوع، لكونه معاوضة، وأما إعطاؤه صدقة أو هديةً أو زيادة على حقه، فالقياس الجواز، ولكن إطلاق الشارع ذلك قد يُفهم منه منع الصدقة؛ لئلا تقع مسامحة في الأجرة لأجل ما يأخذه، فيرجع إلى المعاوضة.

قال القرطبي: ولم يرخص في إعطاء الجَزَّار منها في أجرته، إلا الحسن البصري، وعبد الله بن عبيد بن عمير. واستدلّ به على منع بيع الجلد، قال القرطبي: فيه دليل على أن جلود الهدي وجلالها لا تباع لعطفها على اللحم وإعطائها حكمه، وقد اتّفقوا على أن لحمها لا يباع فكذلك الجلود والجلال، وأجازه الأوزاعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور، وهو وجه للشافعية، قالوا:

....

ويصرف ثمنه مصرف الأضحية، واستدلّ أبو ثور على أنهم اتّفقوا على جواز الانتفاع به، وكل ما جاز الانتفاع به جاز بيعه، وعورض باتّفاقهم على جواز الأكل من لحم هدي التطوّع، ولا يلزم من جواز أكله جواز بيعه.

وأقوى من ذلك في ردّ قوله ما أخرجه أحمد في حديث قتادة بن النعمان مرفوعاً: «لا تبيعوا لحوم الأضاحي والهدي، وتصرفوا، وكلوا، واستمتعوا بجلودها، ولا تبيعوا»، الحديث، كذا في «الفتح»[(١)]، وفي «بهجة النفوس»: لم يروَ عن أحد من السلف فيما أعلم وجوب الصدقة بجلالها ولا وجوب تجليلها.

وفي «العيني»[(٢)]: قال أصحابنا يتصدّق بجلال الهدي وزمامه؛ لأنه ﷺ أمر علياً ـ رضي الله عنه ـ بذلك، والظاهر أن هذا الأمر أمر استحباب، انتهى. وفي «شرح اللباب»[(٣)]: يستحب التصدق بخطامها وجلالها كما في «المحيط»، انتهى.

وفي «القسطلاني»[(٤)]: قال الشافعي في القديم: يتصدّق بالنعال وجلال البدن، وقال المرداوي من الحنابلة في «تنقيحه»: له أن ينتفع بجلدها وجلها، أو يتصدّق به، ويحرم بيعهما وشيء منهما، وقال المالكية: وخطام الهدايا كلها وجلالها كلحمها، فحيث يكون اللحم مقصوراً على المساكين يكون الجلال والخطام كذلك، وحيث يكون اللحم مباحاً للأغنياء والفقراء يكون الخطام والجلال كذلك تحقيقاً للتبعية، فليس له أن يأخذ من ذلك، ولا يأمر بأخذه في

---

(١) انظر «فتح الباري» (٣/ ٥٥٦) رقم الحديث (١٧١٧).

(٢) «عمدة القاري» (٥/ ١٠/ ٤٥).

(٣) (ص٢٤٢).

(٤) «إرشاد الساري» (٤/ ٢٦٧).

....

الممنوع من أكل لحمه، فإن أمر أحداً بأخذ شيء من ذلك فلو أخذه ردّه وإن أتلفه غرم قيمته للفقراء، انتهى.

قال الدردير: الزمام والجلال كاللحم في المنع والإباحة، فيجري فيهما ما جرى من التفصيل فيما لا يجوز أن يأكل منه، لا يجوز له أن يأخذ شيئاً من خطامه أو جلاله، فإن أخذ شيئاً أو أمر به، ضمن قيمة ما أخذ فقط إن تلف وإلاّ ردّه. قال الدسوقي[1]: قوله: ضمن قيمته أي ويلزمه صرفها على المساكين، وهذا فيما ليس له الأكل منه، وأمّا ما له الأكل منه، فلا يطالب بقيمة الخطام والجلال إذا أخذهما، ويفعل بهما ما شاء، كما نقله ـ رحمه الله ـ عن سند خلافاً لما يقتضيه كلام عبق من صرفها لهم مطلقاً، انتهى.

قلت: وقوله: ما أخذ فقط، احتراز عن أكل لحوم الممنوع، فإن الواجب فيه عندهم الهدي الكامل، كما صرَّح به الدسوقي.

وأمّا كسوة الكعبة فعملٌ مستمرٌّ من زمن الجاهلية، قال النووي في «مناسكه»: قال الأزرقي: قال ابن جريج: كان تُبَّعٌ الحميري أوّلَ من كسا البيت كسوة كاملة أُري في المنام أن يكسوها، فكساها الأنطاع، ثم أُري في المنام أن يكسوها الوصائل، وهي ثياب جرة من عصب اليمن، ثم كساها الناس بعده في الجاهلية.

ثم روى الأزرقي في روايات متفرقة حاصلها: أن النبيّ ﷺ كسا الكعبة ثياباً يمانية، ثم كساها أبو بكر وعمر وعثمان ومعاوية وابن الزبير ومن بعدهم، وأن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يكسوها من بيت المال، فيكسوها القباطي، وكساها ابن الزبير ومعاوية الديباج، وكانت تكسى يوم عاشوراء، ثم كان معاوية يكسوها مرتين، ثم كان المأمون يكسوها ثلاث مرات، فيكسوها الديباج

(١) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٩١).

....

الأحمر يوم التروية، والقباطي يوم هلال رجب، والأبيض يوم سبع وعشرين من رمضان، وهذا الأبيض ابتدأها المأمون سنة ٢٠٦هـ حين قالوا له: الديباج الأحمر يتخرّق قبل الكسوة الثانية، فسأل عن أحسن ما تكون فيه الكعبة، فقيل له: الديباج الأبيض، ففعله، انتهى.

وأيضاً بسطه الحافظ في «الفتح»[١]، وقال بعد ما حكى الروايات المختلفة: فحصلنا في أول من كساها مطلقاً على ثلاثة أقوال: إسماعيل عليه السلام وعدنان وتُبَّعٌ، وهو أسعد المذكور في رواية أخرى، ويجمع بينها إن كانت ثابتة بأن إسماعيل عليه السلام أوّل من كساها مطلقاً، وأما تُبَّعٌ فأوّلُ من كساها ما ذكر، يعني الأنطاع والوصائل، وأما عدنان فلعلّه أوّل من كساها بعد إسماعيل، وحكي عن الواقدي عن إبراهيم بن أبي ربيعة قال: كسي البيت في الجاهلية الأنطاع، ثم كساه رسول الله ﷺ الثياب اليمانية، ثم كساه عمر ـ رضي الله عنه ـ وعثمان ـ رضي الله عنه ـ القباطي، ثم كساه الحجّاجُ الديباجَ.

وروى الفاكهي بإسناد حسن عن سعيد بن المسيّب قال: لما كان عام الفتح أتت امرأة تُجَمِّرُ الكعبةَ، فاحترقت ثيابها، وكانت كسوة المشركين، فكساها المسلمون بعد ذلك، وروى الفاكهي بإسناد صحيح عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أنه كان يكسو بُدُنَهُ القباطي والحبرات يوم يقلّدها، فإذا كان يوم النحر نزعها، ثم أرسل بها إلى شيبة بن عثمان، فناطها على الكعبة، زاد في رواية صحيحة أيضاً: فلما كست الأمراء الكعبة جللها القباطي، ثم تصدّق بها، وهذا يدلّ على أن الأمر كان مطلقاً للناس.

ويؤيّده ما رواه عبد الرزاق عن معمر عن علقمة بن أبي علقمة عن أمّه قالت: سألت عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنكسو الكعبة؟ قالت: الأمراء

---

(١) انظر «فتح الباري» (٣/ ٤٥٨).

٨٣٩/ ١٤٧ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: فِي الضَّحَايَا وَالْبُدْنِ، الثَّنِيُّ فَمَاً فَوْقَهُ.

يكفونكم، وقال عبد الرزاق عن ابن جريج: أُخبرت أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يكسوها القباطي، وأخبرني غير واحد: أن النبيّ ﷺ كساها القباطي والحبرات وأبو بكر وعمر وعثمان ـ رضي الله عنهم ـ، وأوّل من كساها الديباج عبد الملك بن مروان.

ثم قال: وحصلنا في أول من كساها الديباج على ستة أقوال: خالد أو نتيلة أو معاوية أو يزيد أو ابن الزبير أو الحجاج، وجمع بينها، ثم قال: وذكر الفاكهي: أن أوّل من كساها الديباج الأبيض المأمون بن الرشيد، واستمرّ بعده، وكسيت في أيام الفاطميين الديباج الأبيض، وكساها محمد بن سبكتگين ديباجاً أصفر، وكساها الناصر العباسي ديباجاً أخضر، ثم كساها ديباجاً أسود، فاستمرّ إلى الآن، انتهى مختصراً.

٨٣٩/ ١٤٧ ـ **(مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(كان يقول في الضحايا)** جمع ضحية كهدية وهدايا، ما يذبح في يوم من أيام النحر على وجه التقرّب، قاله القاري، وفي «البذل»[1]: فيه أربع لغات، أضحية بضم الهمزة وكسرها جمعهما الأضاحي بتشديد الياء وتخفيفها، واللغة الثالثة ضحية وجمعها ضحايا كعطية وعطايا، وأضحاة بفتح الهمزة وجمعها أضحى، وبها سمّي يوم الأضحى، انتهى.

(والبدن) بسكون الدال وضمّها جمع بدنة متحركة **(الثني)** ككريم **(فما فوقه)** أي فما يكون أكبر من الثني، وفي «التعليق الممجد»[2]: الثني من الإبل ما له خمس سنين، وطعن في السادسة، ومن البقر ما له سنتان، وطعن في

---

(١) «بذل المجهود» (١٣/ ٣).
(٢) (٢/ ٦١٠).

. . . .

الثالثة، ومن الغنم ما له سنة وطعن في الثانية، كذا قال القاري، انتهى. وفي «الدر المختار»[(١)]: الثني ابن خمس من الإبل، وحولين من البقر، وحول من الشاة، انتهى.

قال ابن رشد[(٢)]: أما الأسنان فإنهم أجمعوا أن الثني فما فوقه يجزئ منها، وأنه لا يجزئ الجذع من المعز في الضحايا والهدايا؛ لقوله ﷺ لأبي بردة: «يجزئ عنك ولا يجزئ عن أحد بعدك»، واختلفوا في الجذع من الضأن، فأكثر أهل العلم يقولون: بجوازه في الهدايا والضحايا، وكان ابن عمر ـ رضي الله تعالىٰ عنهما ـ يقول: لا يجزئ في الهدايا إلا الثني من كل جنس.

وقال الخرقيّ: ما لزم من الدماء، فلا يجزئ إلا الجذع من الضأن والثني من غيره.

قال الموفق[(٣)]: هذا في غير جزاء الصيد، مثل هدي المُتْعة وغيره، فلا يجزئ إلا الجذع من الضأن، وهو الذي له ستة أشهر، والثني من غيره، وثني المعز له سنة، وثني البقر له سنتان، وثني الإبل له خمس سنين، وبهذا قال مالك والليث والشافعي وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي. وقال ابن عمر والزهري: لا يجزئ إلا الثني من كل شيء، وقال عطاء والأوزاعي: يجزئ الجذع من كل شيء إلا المعز.

ولنا، على الزهري، ما روي عن أم بلال عن أبيها أن رسول الله ﷺ قال: لا يجوز إلا الجذع من الضأن أضحية، وعن عاصم بن كليب: كنّا مع رجل من أصحاب النبيّ ﷺ يقال له: مجاشع، فعَزَّتِ الغنم فأمر منادياً، فنادى

---

(١) (٣/ ٦٣٥).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٤٣٣).

(٣) «المغني» (٥/ ٤٥٩).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ لَا يَشُقُّ جِلَالَ بُدْنِهِ، ....

أن رسول الله ﷺ كان يقول: «إن الجذع يوفي ما توفي منه الثنية»، وعن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تذبحوا إلا مسنّةً إلا أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعاً من الضأن»، رواهنّ ابن ماجه، وروى حديث جابر مسلم وأبو داود، وهذا حجّة على عطاء والأوزاعي، وحديث أبي بردة بن نيار حين قال: يا رسول الله إن عندي عناقاً جذعاً خير من شاتي لحم، فقال: «تُجْزئك، ولا تجزئ عن أحدٍ بعدك»، أخرجه أبو داود والنسائي، انتهى.

قلت: وما تقدّم في أوّل كلام الموفق من استثناء جزاء الصيد مبنيٌّ على مذهب من قال: إن المماثلة في آية الصيد هي الصورية، وتقدم الخلاف في ذلك في محلّه، وكذلك ما حكي من اتفاق الأربعة على أسنان الثني مشكل، لخلاف المالكية في ثني البقر، قال الدردير[(١)]: من ذي سنة لجذع الضأن وثني المعز، وذي ثلاث سنين ودخل في الرابعة لثني البقر، وذي خمس سنين ودخل في السادسة لثني الإبل، انتهى.

(**مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**كان لا يشق جلال بدنه**) جمع بدنة أي لا يقطعها من موضع، لئلا تفسد، وتكون قابلة لأي انتفاع كان، وعلّق البخاري في «صحيحه»: وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لا يشقّ من الجلال إلا موضع السنام، فإذا نحرها نزع جلالها مخافة أن يفسدها الدم، ثم يتصدّق بها، قال الحافظ[(٢)]: وصل بعضه مالك في «الموطأ»، ثم ذكر آثار الباب عن نافع وابن دينار ثم قال: وقال البيهقي بعد أن أخرجه من طريق يحيى بن بكير عن مالك: زاد فيه غيره عن مالك: «إلا موضع سنام»، إلى آخر الأثر المذكور.

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» (٢/ ١١٩).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٤٩).

وَلَا يُجَلِّلُهَا حَتَّى يَغْدُوَ مِنْ مِنىً إِلَى عَرَفَةَ.

قلت: فيحتمل أن يكون أثر الباب مختصراً لم يذكر فيه الاستثناء، ويحتمل أن يكون ذلك باختلاف الأحوال، قال الزرقاني: ونقل عياض أن التجليل يكون بعد الإشعار، لئلا يتلطخ بالدم، وإن شق الجلال من الأسنمة إن قلّت قيمتها، فإن كانت نفيسة لم تشق، انتهى.

قلت: ويؤيّده ما سيأتي في كلام الباجي عن الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ وما يأتي من كلام الباجي يدلّ على أن الإمام مالكاً حمله على النفي مطلقاً.

(ولا يجللها) أي لا يكسوها الجلال **(حتى يغدو من منى إلى عرفة)** قال الباجي[1]: ومعنى ذلك أن جلال البدن تُشق على أسنمتها لمعنيين، أحدهما: أن يبدو الإشعار، والثاني: أن ذلك أثبت لها على ظهور البدن، قال مالك: وذلك من عمل الناس، وما علمت أن أحداً ترك ذلك إلا عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وذلك أنه كان يُجَلِّلُ الحلل والأنماط المرتفعة، فكان يترك ذلك استبقاءً للثياب، ولم يكن يُجَلِّلُ إلا حين يغدو من منى إلى عرفة، لتبقى الثياب بحالها، ولا تتغيّر بطول اللبس لها.

قال ابن المبارك: كان ابن عمر يجلّلها بذي الحليفة، فإذا مشى ليلة نزع الجلال، فإذا قرب من الحرم جلّلها، وإذا خرج إلى منى جلّلها، فإذا كان حين النحر نزعها، فعلى هذا يحتمل أن تكون هذه الرواية مخالفة لرواية مالك، ويحتمل أن يكون مالك إنما قصد الإخبار عن آخر عمله فيها، واستوفى ابن المبارك الإخبار عن جميع أحوالها، وروى ابن الموّاز عن ابن نافع أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يعقد أطراف الجلال على أذنابها من البول، ثم ينزعها قبل أن يصيبها الدمُ، فيتصدّق بها.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٣١٤).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ لِبَنِيهِ: يَا بُنَيَّ لَا يُهْدِيَنَّ أَحَدُكُمْ مِنَ الْبُدْنِ شَيْئاً يَسْتَحْيِي أَنْ يُهْدِيَهُ لِكَرِيمِهِ، فَإِنَّ اللَّهَ أَكْرَمُ الْكُرَمَاءِ، وَأَحَقُّ مَنِ اخْتِيرَ لَهُ.

قال مالك: وأحبّ إليّ إن كانت الجلال مرتفعة أن يُتْرك شقّها، ولا يجلّلها حتى يغدو من منى إلى عرفة، وإن كانت بالثمن اليسير على الدرهمين ونحوه، فأحبّ إليّ أن تشق، ويجلّلها من حين يحرم، فتأوّل قوله: «لا يشقّ جلال بدنه...» على الامتناع من ذلك جملة، وأن الذي يتعلق بغدوه من منى إلى عرفة، هو التجليل خاصة، وهذا في الإبل، وأمّا البقر والغنم فلا تجلل، قاله مالك في «المبسوط» إلى ما تقدم من كلامه في التجليل.

وما حكى ابن المبارك من عمل ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يؤيّده ما في «الفتح»[(١)]، إذ قال: روى ابن المنذر من طريق أسامة بن زيد عن نافع أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان يجلّل بدنه الأنماط والبرد والحبر حتى يخرج من المدينة، ثم ينزعها فيطويها، حتى يكون يوم عرفة، فيلبسها إياها حتى ينحرها، ثم يتصدّق بها، قال نافع: وربما دفعها إلى بني شيبة، انتهى. وتقدم في كسوة الكعبة ما روى الفاكهي بإسناد صحيح عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أنه كان يكسو بدنه القباطي والحبرات يوم يُقَلِّدُها، فإذا كان يوم النحر نزعها، ثم أرسلها إلى شيبة بن عثمان، فناطها على الكعبة.

(مالك عن هشام بن عروة عن أبيه أنه كان يقول لبنيه: يا بني) بفتح الموحدة وتشديد المثناة التحتية **(لا يهدين)** بضم المثناة التحتية وبالنون الثقيلة **(أحدكم لله من البدن)** بضم الدال وسكونها جمع بدنة **(شيئاً يستحيي أن يهديه لكريمه، فإن الله أكرم الكرماء)** جمع كريم، وهو الجامع لأنواع الخير والشرف والفضائل، **(وأحق من اختير له)** قال الباجي[(٢)]: ومعنى ذلك الوعظ لهم والنهي

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٤٩).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٣١٥).

(٤٧) باب العمل في الهدي إذا عطب أو ضلّ

٨٤٠/١٤٨ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ صَاحِبَ هَدْيِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ....

عن أن يهدي أحدهم من الهدي ما يستحيي أن يهديه لمن يكرم عليه، وذكرهم بأن الله عزّ وجلّ أكرم الكرماء وأحق من استحيى منه أن يهدي له الحقير، وأوْلى من اختير له الرفيع، انتهى.

هذا وقد قال عزّ اسمه: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾[١]، وأخرج السيوطي في «الدر»[٢]: عن ابن عباس ومجاهد في قوله: ومن يعظم، قال: الاستسمان والاستحسان والاستعظام، وفي البخاري في «باب ركوب البدن»[٣] عن مجاهد، شعائرُ الله: استعظامُ البُدْنِ واستحسانُها، هذا وقد أهدى النبيّ ﷺ في حجة الوداع بمائة بدنة، وفي الحديبية أيضاً عدداً كثيراً فيه جمل لأبي جهل في أنفه برة من ذهب، وأن عمر ـ رضي الله عنه ـ أهدى بختية طلبت منه بثلاث مائة دينار، كما في «المحلى».

(٤٧) العمل في الهدي إذا عطب أو ضلّ

قوله: عطب كفرح: هلك، كذا في «المصباح»، وفي «المجمع»: عطب الهدي هلاكه، وقد يُعَبَّرُ به عن آفةٍ تعتريه تمنعه من السير فينحر، ومقصود الترجمة أن الهدي سواء كان واجباً أو تطوّعاً إذا عطب في الطريق، فما يفعل به؟ وهل يجب عليه البدل أم لا؟ وكذلك إن ضلّ، وكذلك إن نحر العطب أو الضّال بعد الوجدان، هل يجوز الأكل منه أم لا؟

٨٤٠/١٤٨ ـ (مالك عن هشام بن عروة عن أبيه أن صاحب هدي رسول الله ﷺ)

---

(١) سورة الحج: الآية ٣٢.

(٢) «الدر المنثور» (٦/ ٤٤).

(٣) «صحيح البخاري» ح (١٠٣). «فتح الباري» (٣/ ٥٣٥).

....

قال الباجي[١]: صاحب الهدي هو ناجية بن جندب الأسلمي، وقال ابن عفير: اسمه ذكوان، سمّاه النبيّ ﷺ ناجية إذ نجا من قريش، وقال الزرقاني[٢]: مرسلٌ صورةً، لكنه محمول على الوصل؛ لأن عروة ثبت سماعه من ناجية، بالنون والجيم، الصحابي، فقد أخرجه ابن خزيمة[٣] من طريق عبد الرحيم بن سليمان عن هشام عن عروة قال: حدّثني ناجية، ورواه أبو داود وابن عبد البرّ: من طريق الثوري، والترمذي، والنسائي: من طريق عبدة بن سليمان، وقال الترمذي: حسن صحيح، وابن ماجه من طريق وكيع، والطحاوي: من طريق سفيان بن عيينة، وابن عبد البرّ: من طريق وهيب بن خالد، خمستهم عن هشام عن أبيه عن ناجية الأسلمي، وكذا رواه جعفر بن عون ورَوْح بن القاسم وغيرهم: عن هشام، انتهى.

قلت: لكن لم يصرّح كلهم بالأسلمي، بل في رواية أبي داود[٤] فقط الأسلميّ، وفي رواية الترمذي[٥] وابن ماجه[٦]: عن ناجية الخزاعي، وأخرج ابن عبد البرّ طريق وهب في «الاستيعاب»، وليس فيه الخزاعي ولا الأسلمي، بل ذكره بلفظ: عن ناجية صاحب بدن رسول الله ﷺ، لكن ذكره في ترجمة ناجية الأسلمي، وقال الحافظ في «تهذيبه»[٧]: ناجية بن كعب بن جندب، ويقال: ابن جندب بن كعب، ويقال: ابن عمير بن معمر الأسلمي الخزاعي،

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٣١٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٢٨).

(٣) رواه ابن خزيمة (٢٥٧٧).

(٤) أخرجه أبو داود (١٧٦٢).

(٥) أخرجه الترمذي (٣/ ٢٥٣)، رقم الحديث (٩١٠).

(٦) أخرجه ابن ماجه في «المناسك» (٣١٠٦).

(٧) «تهذيب التهذيب» (١٠/ ٣٩٩).

....

روى عن النبيّ ﷺ، وكان صاحب بدنه فيما يصنع بما عطب، روى عنه عروة بن الزبير ومجزأة بن زاهر الأسلمي، قال ابن أبي حاتم عن أبيه: مات بالمدينة في زمان معاوية ـ رضي الله عنه ـ، وقال ابن عفير: كان اسمه ذكوان، فسمّاه رسول الله ﷺ ناجية إذ نجا من قريش، وقال صالح بن محمد: صحفه أبو ضمرة تصحيفاً عجيباً، روى حديثه عن هشام بن عروة عن أبيه أن أبا حسنة صاحب البدن أخبره، قال صالح: وإنما هو ناجية، فزاد هٰهنا ألفاً، فصار أبا حسنة، وهو خطأ.

وقال الحافظ: قوله أي صاحب «تهذيب الكمال»: الأسلمي الخزاعي، عجيب، وقد بيّنت في «معرفة الصحابة» أن ناجية بن جندب الأسلمي غير ناجية بن جندب الخزاعي، وأن كلاً منهما وقع له استصحاب البدن، وأن الذي روى عنه عروة هو الخزاعي، وقيل فيه: الأسلمي، وأن الذي روى عنه مجزأة هو الأسلمي بلا خلاف، والأسلمي قد ذكر ابن سعد أنه شهد الحديبية، وزعم الأزدي وأبو صالح المؤذن؛ أن عروة تفرّد بالرواية عن الخزاعي، وأمّا الأسلمي فروى عنه مجزأة بن زاهر وعبد الله بن عمر الأسلمي أيضاً، انتهى.

وقال في «التقريب»: ناجية بن جندب بن عمير بن يعمر الأسلمي صحابي، روى عنه مجزأة بن زاهر وغيره، وناجية بن جندب بن كعب، وقيل: ابن كعب بن جندب الخزاعي صحابي أيضاً، تفرّد بالرواية عنه عروة بن الزبير ووهم من خلطهما، انتهى. فظاهر كلام الحافظ أن الصواب في حديث عروة ناجية الخزاعي، وذكر الزرقاني كلام الحافظ عن «الإصابة»، ثم تعقّبه بأن جزم أبي الفتح الأزدي وأبي صالح المؤذن بتفرّد عروة بالرواية عن الخزاعي، لا يدلّ على أن هذا الحديث عنه، فلعلّ الصواب رواية من قال: إنه الأسلمي لا سيما وهم حفّاظ ثقات. وقد جزم ابن عبد البرّ: بأنه ناجية بن جندب الأسلمي، انتهى.

قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، كَيْفَ أَصْنَعُ بِمَا عَطِبَ مِنَ الْهَدْيِ؟ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «كُلُّ بَدَنَةٍ عَطِبَتْ مِنَ الْهَدْيِ فَانْحَرْهَا، ....

لكن فيه أن مدار تعقب العلامة الزرقاني على أن الخمسة المذكورين في كلامه رووه عن الأسلمي، والأمر ليس كذلك، كما عرفته، نعم يؤيّده أن عامّة من صنف في الرجال نسبوا الحديث إلى الأسلمي، ولم يذكروا الخزاعي كصاحب «الإكمال» و«الاستيعاب» و«رجال جامع الأصول».

(قال: يا رسول الله) ﷺ (كيف أصنع بما عطب) بكسر الطاء أي قارب الهلاك، وقيل: وقف في الطريق، وعجز عن السير، قال المجد: عطب كفرح: هلك، والبعير والفرس انكسر، انتهى. (من الهدي) قال الباجي[1]: يحتمل أن يكون سؤالاً عن جميع جنس الهدي، ويحتمل أن يكون سؤالاً عن هدي معهود عندهما، وهو الهدي الذي بعثه ﷺ معه، وهو الأظهر.

فسؤاله عما يصنع بما عطب يحتمل معنيين من جهة اللفظ، أحدهما: العطب من جهة الموت والفوات، غير أن جواب النبيّ ﷺ يمنع هذا، والمعنى الثاني: أن يكون المعنى بلغت مبلغاً لا يمكن توصيلها معه، وذلك على ضربين، أحدهما: أن يكون ذلك منع إيصالها في الوقت وبعده، والثاني: أن يمنع منه في الوقت من إعياء غلب عليها، ويمكن إيصالها بعد الوقت.

(فقال له رسول الله ﷺ: كل بدنة عطبت من الهدي) يحتمل الوجهين المتقدمين من استغراق الجنس والعهد، ولا يمتنع أن تكون الأولى بمعنى العهد، والثانية لاستغراق الجنس، كذا في «المنتقى». (فانحرها) وجوباً، كما جزم به الزرقاني، فهو عند المالكية، وأمّا عند غيرهم فيختصّ الوجوب بالتطوّع لا الواجب، كما سيأتي، قال الباجي: يبيّن أنه لم تفت الذكاة، وإنما منع بلوغها محلها، فأمره بنحرها، وهذا حكم ما عطب من الهدي، سواء كان

(١) «المنتقى» (٢/ ٣١٥).

ثُمَّ أَلْقِ قِلَادَتَهَا فِي دَمِهَا، ثُمَّ خَلِّ بَيْنَهَا وَبَيْنَ النَّاسِ يَأْكُلُونَهَا».

وصله أبو داود عن ناجية في: ١١ ـ كتاب الحج، ١٨ ـ باب في الهدي إذا عطب قبل أن يبلغ.

والترمذيّ في: ٧ ـ كتاب الحج، ٧١ ـ باب ما جاء إذا عطب الهدي ما يصنع.

وابن ماجه في: ٢٥ ـ كتاب الحجّ، ١٠١ ـ باب في الهدي إذا عطب.

واجباً أو غيره، غير أن الواجب عليه بدله، ولا بدل عليه في غير الواجب، إلا على وجهٍ من التعدّي فيه.

(ثم ألق) بصيغة الأمر (قلادتها) بكسر القاف، المفتولة التي تجعل في العنق من خيط وفضة وغيرهما، وفي بعض النسخ المصرية قلائدها بصيغة الجمع (في دمها) حكي عن الإمام مالك في تأويل الأمر بذلك قولان، الأول: ما حكي عنه أنه قال مرّة: أمره بذلك ليعلم أنه هدي، فلا يستباح إلاّ على الوجه الذي ينبغي، وإليه يؤول ما قال الباجي، روى عنه ابن المواز أنه علم للإذن للناس في إظهاره، انتهى.

وحاصلهما واحد، وهو أن الأمر بإلقاء القلادة في الدم للإشارة وإعلام الناس بأن هذا هدي عطب، فينبغي أن يأكله من يجوز له أكله، والثاني: أنه تأوّله مرةً على أنه نهي أن يُنتفع منها بشيء حتى لا تحبس قلادتها لتقلّد بها غيره، انتهى. يعني لا يستبقى شيئاً منها ولا يتشبث لشيء من أمرها حتى القلائد على قلّتها ونزارتها.

(ثم خَلِّ) بصيغة الأمر من التخلية، واستدلّ بهذا اللفظ الباجي وغيره من المالكية، أنه لا يلي تفريق ذلك على الناس (بينها وبين الناس) واختلفت الأئمّة في المراد بالناس، كما سيأتي في الأثر الآتي (يأكلونها) الظاهر إسقاط النون لجواب الأمر، لكن التقدير، فهم يأكلونها، زاد مسلم[1] وغيره في حديث ابن

---

(١) أخرجه مسلم في الحج (٣١٥٨)، وابن ماجه (١٠٣٦/٢) (ح ٣١٠٥).

....

عباس: «ولا تأكل منها أنت ولا أهل رفقتك»، قال المازري: قيل: نهاه عن ذلك حماية أن يتساهل فينحره قبل أوانه، انتهى.

واختلف أهل العلم من فقهاء الأمصار فيما يعمل بالهدي إذا عطب، وفي جواز أكله، وأردتُ أن أحكي مسالكهم مفصّلة، واختلفت نقلة المذاهب وأصحاب الفروع الشافعية في بيان مسلك الإمام الشافعي، فقال الترمذي(١): حديث ناجية حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم، قالوا في هدي التطوّع إذا عطب: لا يأكل هو ولا أحد من أهل رفقته ويُخَلَّى بينه وبين الناس يأكلونه وقد أجزأ عنه، وهو قول الشافعي وأحمد وإسحاق، وقالوا: إن أكل منه شيئاً، غرم مقدار ما أكل منه، انتهى.

وفي «كتاب الأم»(٢): الهدي هديان: هدي أصله تطوّع، فذلك إذا ساقه، فعطب، فأدرك ذكاته، فنحره أحببت له أن يغمس قلادته في دمه، ثم يخلي بينه وبين الناس يأكلونه، فإن لم يحضره أحد تركه بتلك الحال، وإن عطب فلم يدرك ذكاته، فلا يدلّ عليه في واحدة من الحالين، فإن أدرك ذكاته فترك أن يذكيه أو ذكاه، فأكله، أو أطعمه أغنياء، أو باعه، فعليه بدله، وإن أطعم بعضه أغنياء، وبعضه مساكين، أو أكل بعضه، غرم قيمة ما أكل وما أطعم الأغنياء.

وهدي واجب: فذلك إذا عطب دون الحرم، صنع به صاحبه ما شاء من بيع وهبة وإمساك، وعليه بدله بكل حال؛ لأنه قد خرج من أن يكون هدياً حين عطب قبل أن يبلغ محله، انتهى. وبنحو ذلك ذكر المزني في «مختصره»، وقال ابن رشد(٣): أجمعوا على أن هدي التطوع إذا بلغ محله أنه يأكل منه صاحبه،

(١) «جامع الترمذي» (٣/ ٢٥٣).

(٢) (١/ ٢/ ٢١٦).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٣٧٩).

....

كسائر الناس، وأنه إذا عطب قبل أن يبلغ محله، خلّى بينه وبين الناس، ولم يأكل منه، انتهى.

وفي «العيني»[(١)] عن «التوضيح»: اختلف أهل العلم في هدي التطوع إذا عطب قبل محله، فقالت طائفة: صاحبه ممنوع من الأكل منه، روي ذلك عن ابن عباس، وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي، ورخّصت طائفة في الأكل منه، روي ذلك عن عائشة وابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ انتهى.

قلت: وهكذا حكى الموفق موافقة الشافعي لأحمد في المنع من أكل هدي التطوّع، والإباحة من هدي الواجب إذا عطبا. هذا، وقال النووي في «شرح مسلم»[(٢)] تحت حديث الباب: اختلف العلماء في الأكل من الهدي إذا عطب، فقال الشافعي: إن كان هدي تطوعٍ كان له أن يفعل فيه ما شاء من بيع وذبح وأكل وإطعام وغير ذلك، وله تركه ولا شيء عليه في كل ذلك؛ لأنه ملكه، وإن كان هدياً منذوراً، لزمه ذبحه، فإن تركه حتى هلك، لزمه ضمانه، كما لوفرّط في حفظ الوديعة حتى تلفت، فإذا ذبحه غمس نعله التي قلّده إياها في دمه، ليعلم من مَرَّ به أنه هدي، فيأكله، ولا يجوز للمهدي ولا لسائق هذا الهدي الأكل منه، ولا يجوز للأغنياء الأكل منه مطلقاً؛ لأن الهدي مستحق للمساكين، فلا يجوز لغيرهم. ويجوز للفقراء من غير أهل هذه الرفقة، ولا يجوز للفقراء الرفقة.

وفي المراد بالرفقة وجهان لأصحابنا، أحدهما: أنهم الذين يُخالطون المهدي في الأكل وغيره دون باقي القافلة، والثاني، وهو الأصح الذي يقتضيه ظاهر الحديث، ونصّ الشافعي وكلام جمهور أصحابه: أن المراد بالرفقة جميع

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٣٣٠).
(٢) (٥/ ٩/ ٧٧).

. . . .

القافلة؛ لأن السبب الذي منعت به الرفقة، هو خوف تعطيبهم إياه، وهذا موجود في جميع القافلة، فإن قيل: إذا لم يجز لأهل القافلة أكله، وترك في البرية كان طعمة للسباع وهذا إضاعة مال؟ قلنا: ليس فيه إضاعة، بل العادة الغالبة أن سكان البوادي وغيرهم يتبعون منازل الحجيج لالتقاط ساقطته، وقد تأتي قافلة أخرى في أثر قافلة، انتهى.

وكذا قال في «مناسكه»: من أن الهدي لو عطب في الطريق، فإن كان تطوّعاً، فعل به ما شاء من بيع وأكل وغيرهما، وإن كان واجباً، لزمه ذبحه، إلى آخر ما بسطه بمثل ما تقدم.

قال ابن حجر: قوله: لزمه ذبحه محله، كما نقله الزركشي عن النص في الواجب المعين ابتداء، أمّا المعين عما في الذمة فيعود إلى ملكه بالعطب، فله التصرّف فيه ويبقى الأصل في ذمّته، انتهى.

وقال القسطلاني[(١)]: لو عطب الهدي في الطريق وكان تطوّعاً، فله التصرّف فيه ببيع وأكل وغيرهما؛ لأن ملكه ثابت عليه، وإن كان نذراً لزمه ذبحه؛ لأنه هدي معكوف على الحرم، فوجب نحره مكانه، انتهى.

وهكذا حكى شيخنا في «المسوى»[(٢)] مذهب الشافعي ـ رحمه الله ـ فقال بعد حديث الباب: قلت: عليه أحمد وإسحاق. وقال أبو حنيفة: إن عطبت البدنة في الطريق، فإن كان تطوّعاً نحرها، وإن كانت واجبة، أقام غيرها مقامها، وصنع بها ما شاء، وقال الشافعي: إن كان تطوّعاً فله أن يأكل ويتموّل، وإن كانت واجبة لم تحلّ له ولا لرفقته، فقراء كانوا أو أغنياء، بل يغمس نعلها في دمها، ويضرب به صفحة سنامها، ليعلم من مرّ بها أنها هدي،

---

(١) «إرشاد الساري» (٤/ ٢٧٠).

(٢) (١/ ٣٦٥).

....

فمن كان محتاجاً أكل منها، ومن لم يكن محتاجاً لم يأكل منها، انتهى.

وعلى الواجب حمله الطيبي من الشافعية، كما حكاه القاري في حديث ابن عباس تحت قوله: «ولا تأكل أنت ولا أحد من أهل رفقتك»، فقال: قال الطيبي: سواء كان فقيراً أو غنياً، هذا إذا أوجبه على نفسه، وأمّا إذا كان تطوّعاً، فله أن ينحره، ويأكل منه، فإن مجرد التقليد لا يخرجه عن ملكه، انتهى.

وقال الخرقي: من ساق هدياً واجباً، فعطب دون محله، صنع به ما شاء، وعليه مكانه.

قال الموفق[1]: الواجب من الهدي نوعان، أحدهما: وجب بالنذر في ذمّته، والثاني: وجب بغيره، كدم التمتّع، والقران، والدماء الواجبة بترك واجب، أو فعل محظور، وجميع ذلك ضربان، أحدهما: أن يسوقه ينوي به الواجب الذي عليه، من غير أن يعينه بالقول، فهذا لا يزول ملكه عنه إلا بذبحه، وله التصرّف فيه بما شاء من بيع وهبة، وإن عَطِبَ تَلِفَ من ماله، وإن تعيّب لم يجزئه ذبحه، وعليه الهدي الذي كان واجباً.

الضرب الثاني: أن يعين بالقول، فيقول: هذا الواجب عليّ، فإنه يتعيّن الوجوب فيه من غير أن تبرأ الذمة منه، فإن عطب أو سرق عاد الوجوب إلى ذمّته، وهذا كلّه لا نعلم فيه مخالفاً، وعن أحمد: يذبح المعيب وما في الذمة جميعاً، ولا يرجع إلى ملكه.

ثم قال الخرقي: وإن ساقه تطوّعاً نحره موضعه، وخلّى بينه وبين المساكين، ولم يأكل منه هو ولا أحد من أهل رفقته، ولا بدل عليه.

---

(١) «المغني» (٥/ ٤٣٤).

....

قال الموفق[١]: إن من تطوّع بهدي غير واجب، لم يخل من حالين؛ **أحدهما**: أن ينويه هدياً، ولا يوجب بلسانه ولا بإشعاره وتقليده، فهذا لا يلزمه إمضائه، وله أولاده ونماؤه والرجوع فيه متى شاء ما لم يذبحه؛ لأنه نوى الصدقة بشيء من ماله، فأشبه ما لو نوى الصدقة بدرهم.

الثاني: أن يوجب بلسانه، أو يقلّده، أو يشعره ينوي بذلك إهدائه، فيصير واجباً معيناً، يتعلق الوجوب بعينه دون ذمّة صاحبه، فإن تلف بغير تفريط صاحبه أو سرق أو ضلّ، لم يلزمه شيء.

وقد روى الدارقطني بإسناده عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «من أهدى تطوّعاً ثم ضلّت، فليس عليه البدل، إلاّ أن يشاء، فإن كان نذراً فعليه البدل»، فأمّا إن أتلفه أو تلف بتفريطه، فعليه ضمانه؛ لأنه أتلف ذابحاً لغيره، فضمنه كالوديعة، وإن خاف عطبه، أو عجز عن المشي وصحبة الرفاق، نحره موضعه، وخلّى بينه وبين المساكين، ولم يبح له أكل شيءٍ منه، ولا لأحدٍ من صحابته وإن كانوا فقراء، ويستحبّ له أن يضعَ نعلَ الهدي المقلّد في عنقه في دمه، ليعرفه الفقراء، فيعلموا أنه هدي، وليس بميتةٍ، فيأخذوه، وبهذا قال الشافعي وسعيد بن جبير، انتهى.

قلت: والظاهر أن موافقة الإمام الشافعي في عدم أكل الصحابة، لا في جميع ما تقدم، لما يخالفه ظاهر كلام النووي المتقدم، فالظاهر أن وجوب النحر يختصّ بالواجب المعين ابتداءً فقط عند الشافعي ـ رحمه الله ـ ، وبالتطوّع الموجب باللسان أو الفعل عند الإمام أحمد، لا غير المذكور من أنواع الهدي، وأمّا عند المالكية فيجب النحر في الهدي المعطوب مطلقاً، سواء كان واجباً أو تطوّعاً، كما تقدم النص بذلك في كلام الباجي، وفي جواز الأكل عندهم تفصيل كثير، سيأتي في آخر الباب.

---

(١) «المغني» (٥/ ٤٣٧).

....

وحكى الأبي[١] عن القاضي عياض: ما عطب من هدي التطوّع قبل بلوغه محله، أباح لصاحبه أن يأكل منه عائشةُ ـ رضي الله عنها ـ، وقال ابن عباس وابن المنذر: لا يأكل منه صاحبُه ولا سائقُه ولا أهلُ الرفقة لنصّ الحديث، وقال مالك والجمهور: لا يأكل منه صاحبه، ويخلّي بينه وبين الناس، وإن أكل منه ضمنه، ومذهب مالك والجمهور أنه لا بدل على صاحبه فيما عطب، وهو موضع بيان، وأمّا ما عطب من الهدي الواجب قبل النحر، فقال مالك والجمهور: يأكل منه صاحبه والأغنياء؛ لأن صاحبه يضمنه؛ لأنه تعلق بذمته.

واختلف هل له بيعه؟ فمنعه مالك وأجازه الجمهور، انتهى. وقال الدردير[٢]: هدي تطوع لم يجعله للمساكين بلفظ ولا نية، إن عطب قبل محله فلا يأكل منه، فتلقى قلادته بدمه، ويُخلّى للناس مطلقاً، ولو أغنياء كرسوله، انتهى مختصراً. وقوله: لم يجعله للمساكين، احتراز عمّا جعل لهم باللفظ أو بالنية، فإنه لا يجوز الأكل منه مطلقاً، سواء بلغ المحل أو لا.

ويوضح ذلك ما قال الدسوقي[٣]: إن النذر أربعة أقسام، إمّا أن يسمّيه للفقراء باللفظ أو النيّة، أو لا يسمّيه لهم، وفي كل، إمّا أن يكون الهدي معيناً أو لا، فإن سمّاه لهم باللفظ أو النيّة وكان معيناً، فلا يأكل منه مطلقاً، لا قبل المحل ولا بعده، وإن لم يعينه ولم يسمّه للمساكين، كان له الأكل مطلقاً، وإن لم يعيّنه وسمّاه للمساكين، فلا يأكل منه بعد المحل بل قبله، وإن عيّنه ولم يجعله للمساكين، فلا يأكل منه قبل المحل بل بعده، انتهى.

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٤١٥).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٩٢).

(٣) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٨٩).

....

وأمّا عند الحنفية كما في «الغنية» و«شرح اللباب»[١] وغيرهما: إذا عطب الهدي قبل وصوله إلى محله، فإن كان تطوّعاً نحره، وصبغ قلادتها بدمها، ليُعْلَم أنه هدي، ويأكل منه الفقراء دون الأغنياء، ولا يأكل منه المهدي ولو كان فقيراً، وليس عليه إقامة غيره بدله، وإن كان واجباً فعليه أن يقيم غيره بدله، وصنع بالأوّل ما شاء من بيع وغيره، انتهى.

والحاصل: أن الأكل من الهدي إذا عطب لا يجوز لصاحبه ولا لرفقته، سواء كانوا أغنياء أو فقراء عند الشافعي وأحمد، ويجوز لغيرهم إذا كانوا فقراء، وأمّا عند مالك، فيجوز للرفقاء مطلقاً، سواء كانوا أغنياء أو فقراء، فضلاً عن غير الرفقة، ولا يجوز لصاحبه ولو فقيراً ولا لرسوله، ولا يجوز له الأمر لأحد أن يأكل، ولا أن يفرّقه على الناس، بل يخلّي بينه وبينهم، وأمّا عند الحنفية، فيجوز للفقراء، سواء كانوا رفقة أم لا، ولا يجوز للأغنياء مطلقاً، قال الموفق[٢]: قال مالك: يباح لرفقته ولسائر الناس، غير صاحبه أو سائقه، ولا يأمر أحداً يأكل منه، فإن أكل أو أمر من أكل ضمنه.

واحتجّ ابن عبد البرّ لذلك بما روى هشام عن أبيه، فذكر حديث الباب، قال: وهذا أصح من حديث ابن عباس، وعليه العمل عند الفقهاء، ويدخل في عموم قوله: «خَلِّ بينه وبين الناس»[٣] رفقتُه وغيرُهم، ولنا، حديث ابن عباس بلفظ: «ولا تطعمها أنت ولا أحد من أهل رفقتك»، رواه مسلم[٤]، وهذا صحيح متضمّن للزيادة، ومعنى خاص، فيجب تقديمه على عموم ما خالفه، انتهى.

---

(١) (ص٢٧٢).

(٢) «المغني» (٥/ ٤٣٩).

(٣) أخرجه أبو داود (١٧٦٢)، والترمذي (٩١٠)، وابن ماجه (٣١٠٦).

(٤) أخرجه مسلم (١٣٢٦).

١٤٩/٨٤١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّهُ قَالَ: مَنْ سَاقَ بَدَنَةً تَطَوُّعاً، فَعَطِبَتْ، فَنَحَرَهَا، ثُمَّ خَلَّى بَيْنَهَا وَبَيْنَ النَّاسِ يَأْكُلُونَهَا، فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ، ...

قلت: وحمل الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ حديث ابن عباس على سدِّ الذرائع، كما جزم به الزرقاني(١) والأبي وغيرهما، وحملته الحنفية على الأغنياء، قال الزيلعي(٢) في «التبيين»: قلنا: هو محمول على أنه ورفقته كانوا أغنياء، ألا ترى إلى ما يروى عن هشام عن أبيه؟ فذكر حديث الباب، ثم قال: رواه مالك في «الموطأ»، وعن ناجية الأسلمي مثله، ذكر مطلق الناس، ولم يفرّق بين رفقته وغيرهم، والمراد به الفقراء دون الأغنياء بدليل ما نصّ على تخلية للمساكين في حديث الترمذي، انتهى.

قلت: لم أجد هذا اللفظ في النسخ التي بأيدينا من الترمذي، بل ذكره بلفظ الناس، نعم ذكره صاحب «البدائع» بلفظ: «خَلِّ بينها وبين الفقراء»، لكني لم أجد هذا اللفظ بعد في كتب الروايات والتخريج.

١٤٩/٨٤١ ـ (**مالك عن ابن شهاب**) الزهريّ (**عن سعيد بن المسيب أنه قال**: من **ساق بدنة**) أو غيرها من الهدايا (**تطوّعاً**) بخلاف الواجب (**فعطبت**) بكسر الطاء أي قاربت الهلاك (**فنحرها ثم خلّى**) من التخلية (**بينها وبين الناس**) قال صاحب «المحلى»: التعريف فيه للعهد، والمراد الذين يبتغون القافلة، ويلمسون الساقطة، أو جماعة غيرهم، وهي قافلة أخرى، قاله الطيبي، انتهى.

قلت: ويدخل فيهم الفقراء والأغنياء ما خلا المُهْدِي ورسوله عند المالكية، والناس الفقراء خاصةً عند الحنفية، وكذلك عَدَّ الشافعيةُ والحنابلةُ ما خلا أهل الرفقة. (**يأكلونها فليس عليه شيء**) أي لا بدل عليه ولا ضمان.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/٣٢٨).

(٢) «تبيين الحقائق» (٢/٩١).

وَإِنْ أَكَلَ مِنْهَا، أَوْ أَمَرَ مَنْ يَأْكُلُ مِنْهَا، غَرِمَهَا.

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ ثَوْرِ بْنِ زَيْدٍ الدِّيلِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ؛ مِثْلَ ذٰلِكَ.

(وإن أكل منها) المُهْديّ **(أو أمر من يأكل منها)** سواء كان المأمور غنياً أو فقيراً عند المالكية، ويختصّ الضمان بإطعام الغنيّ عند الأئمة الثلاثة **(غرمها)** بكسر الراء أي دفع بدلها هدياً كاملاً، لا قدر أكله أو ما أمر بأكله على أصح القولين في المذهب، قاله الزرقاني[1].

وقال الدردير[2]: ضمن ربّه بأمره بأخذ شيء من الممنوع الأكل، كأكل ربه من ممنوع أكله بدله مفعول ضمن، أي ضمن هدياً كاملاً بدله إلاّ أن يأمر في غير التطوّع مستحقاً فلا شيء عليه، أمّا الرسول فلا ضمان عليه إذا أكل أو أمر، وكان هو أو مأموره مستحقاً وإلا ضمن قدر أكله أو قدر أخذ مأموره فقط، انتهى.

قال ابن رشد[3]. اختلفوا فيما يجب على ما أكل منه، فقال مالك: إن أكل منه وجب عليه بدله، وقال الشافعي وأبو حنيفة والثوري وأحمد وابن حبيب من أصحاب مالك: عليه قيمة ما أكل أو أمر بأكله طعاماً يتصدّق به، وروي ذلك عن عليّ وابن مسعود وابن عباس وجماعة من التابعين، انتهى.

(مالك عن ثور) بمثلثة **(ابن زيد الدّيلي)** بكسر الدال وإسكان التحتية **(عن عبد الله بن عباس مثل ذلك)** المذكور قبل عن سعيد بن المسيّب، وروي ذلك أيضاً عن عمر وعليّ وابن مسعود وعليه جماعة فقهاء الأمصار، كما تقدم مفصلاً قبل ذلك.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٢٨).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٩٠، ٩١).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٣٧٩).

٨٤٢/ ١٥٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: مَنْ أَهْدَى بَدَنَةً، جَزَاءً أَوْ نَذْراً، أَوْ هَدْيَ تَمَتُّعٍ، فَأُصِيبَتْ فِي الطَّرِيقِ، فَعَلَيْهِ الْبَدَلُ.

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ قَالَ: مَنْ أَهْدَى بَدَنَةً، ثُمَّ ضَلَّتْ أَوْ مَاتَتْ، فَإِنَّهَا، إِنْ كَانَتْ نَذْراً

٨٤٢/ ١٥٠ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(أنه قال: من أهدى بدنة)** واجبة مثل أن تكون **(جزاء)** عن صيد لزمه **(أو نذراً)** أوجبه على نفسه غير معين **(أو هدي تمتع)** أو قِران **(فأصيبت)** أي هلكَتْ أو عَطبَتْ بصيغة التأنيث في جميع الهندية وبعض المصرية، وفي بعضها فأصيب بلفظ التذكير **(في الطريق)** كذا في النسخ المصرية، وفي الهندية بالطريق، والأوجه الأول **(فعليه البدل)** ويفعل بالمعطوبة ما شاء من أكل وإطعام وبيع وغير ذلك عند الجمهور، ومنهم الحنفية على ما تقدم، إلا أن الإمام مالكاً ـ رضي الله عنه ـ لم يُجوّز بيعه.

قال ابن رشد[1]: أما الهدي الواجب إذا عطب قبل محله، فإن لصاحبه أن يأكل منه لأن عليه بدله، ومنهم من أجاز له بيع لحمه، وأن يستعين به من البول، وكره ذلك مالك، انتهى.

وقال الأبيّ في «الإكمال»[2]: أمّا ما عطب من الهدي الواجب قبل النحر، فقال مالك والجمهور: يأكل منه صاحبه والأغنياء؛ لأن صاحبه يضمنه، لأنه تعلق بذمّته، واختلف هل له بيعه؟ فمنعه مالك وأجازه الجمهور، انتهى.

(مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أنه قال: من أهدى بدنة) مثلاً، وهكذا حكم غيرها من الهدايا **(ثم ضلّت)** فلم توجد إلى وقت النحر **(أو ماتت)** قبل بلوغ المحل **(فإنها إن كانت نذراً)** أي واجبة في الذمة غير معينة، قال

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٧٩).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٤١٥).

أَبْدَلَهَا وَإِنْ كَانَتْ تَطَوُّعاً فَإِنْ شَاءَ أَبْدَلَهَا وَإِنْ شَاءَ تَرَكَهَا.

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ أَهْلَ الْعِلْمِ يَقُولُونَ: لَا يَأْكُلُ صَاحِبُ الْهَدْيِ مِنَ الْجَزَاءِ وَالنُّسُكِ.

الباجي[1]: يريد نذراً متعلقاً بالذمة، وهذا حكم كل هدي متعلق بالذمة من جزاء صيد أو قران أو تمتع أن يبدل إن ضلّ (أبدلها) أي يجب عليه بدلها، لأن وجوبه متعلق بالذمة، فلا تبرأ حتى تنحر، وتقدّم في أول الباب الإجماع على ذلك من كلام الموفق.

(وإن كانت تطوّعاً، فإن شاء أبدلها وإن شاء تركها) أي لم يبدلها، وحكى شيخنا في «المصفى» الإجماع على ذلك، نعم اختلفوا جداً فيما إذا وجد بعد الضلال، وبسط الباجي أقوال المالكية في ذلك، وكذلك الموفق وغيره.

(مالك، أنه سمع أهل العلم) من فقهاء المدينة المنورة (يقولون: لا يأكل صاحب الهدي من الجزاء) للصيد (والنسك) والمراد بالنسك في اصطلاح المالكية كما جزم به الزرقاني وغيره هو ما كان لإلقاء تفث أو رفاهية يمنعها الإحرام.

وقال الأبي في «الإكمال»[2]: إن دماء الحج تنقسم إلى هدي ونُسك، فالهدي عندنا ما كان لجزاء أوتمتّع أو قران أو فساد أو فوات، وقال الطرطوشي: يجب الهدي في نحو الأربعين[3] خصلة، والدليل لما ذكر الاستقراء وما أظنها إذا استقرئت تبلغ الثلاثين، والنسك فسّره ابن شاس بأنه ما وجب عن رفاهية أو إلقاء تفث، انتهى.

واختلفت الأئمة وفقهاء الأمصار فيما يأكل المُهْدي من الهدايا إذا بلغت

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٣١٧).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٤١٥).

(٣) هكذا في الأصل، والصواب «الثلاثين»، كما في «الإكمال».

....

محلها، وأمّا إذا لم تبلغ، فتقدم الخلاف فيها في أوّل الباب، واختلفت نقلة المذاهب أيضاً في ذلك، قال الأبي: أمّا ما بلغ من الهدي محلّه، فمشهور مذهب مالك أنه لا يأكل من ثلاثة، من الجزاء، والفدية، ونذر المساكين، ويأكل مما سوى ذلك، وبه قال فقهاء الأمصار، وجماعة من السلف. وقال الحسن: يأكل من الجزاء والفدية، انتهى.

وقال الدردير[١]: لما كان الأكل من دماء الحج ينقسم منعاً وإباحةً باعتبار بلوغ المحل وعدمه أربعة أقسام، أشار للأول منها، وهو المنع مطلقاً بقوله: «ولم يُؤكل»، أي يحرم على رب الهدي أن يأكل من نذر مساكين عُيّن لهم باللفظ أو النية بأن قال: هذا نذر لله عليّ، ونوى أن يكون للمساكين مُطلقاً، بلغ محلّه أو لم يبلغ، ومثل نذر المساكين هدي التطوّع إذا نواه للمساكين، وكذا الفدية إن لم يجعل هدياً.

فهذه ثلاثة يحرم الأكل منها مطلقاً، وأشار للقسم الثاني بقوله: «عَكْسُ الجميع»، أي جميع الهدايا غير ما ذكر من تطوّع أو واجب لنقصٍ بحجٍّ أو عمرةٍ من ترك واجبٍ أو فساد أو فوات أو تعدّي ميقاتٍ أو متعة أو قران أو نذر لم يعيّن، فله الأكل منها مطلقاً، بلغت محلّها أو لا، وإذا جاز له الأكل في الجميع فله إطعامُ الغنيِّ والقريب، وأولى غيرهما.

ثم استثنى مما يُؤكل منه مطلقاً ما يؤكل في حال دون حال، وتحته قسمان أوّلهما ثالث الأقسام الأربعة بقوله: «إلا» ثلاثة «نذراً لم يُعيّن» مثل لله عليّ هدي للمساكين، والفدية إذا جعلت هدياً و«الجزاء» للصيد فلا يأكل من هذه الثلاثة، بعد بلوغ «المحل» سالمة، فأمّا إن عطبت قبله، فيأكل منها، لأن عليه بدلها، وأشار لرابع الأقسام بقوله: «وهدي تطوّع» لم يجعله للمساكين

---

(١) «الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي» (٢/ ٨٩).

....

بلفظٍ ولا نيّةٍ، ومثله النذر المعيّن الذي لم يجعل لهم إن عطب قبل محله، فلا يأكل منه، وأما إن وصل لمحله سالماً، فإنه يأكل منه، انتهى.

وبوّب البخاري في صحيحه «باب ما يؤكل من البدن وما يتصدّق»، وأخرج فيه عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ تعليقاً لا يؤكل من جزاء الصيد والنذر، ويؤكل من سوى ذلك، قال الحافظ(١): وهذا القول إحدى الروايتين عن أحمد، وهو قول مالك وزاد: إلا فدية الأذى، والرواية الأخرى عن أحمد: لا يؤكل إلا من هدي التطوّع والتمتع والقران، وهو قول الحنفية بناءً على أصلهم، أن دم التمتع، والقران دم نُسك، لا دم جبران، وزعم ابن القصّار المالكي أن الشافعي ـ رحمه الله ـ تفرّد بمنع الأكل من دم التمتّع، انتهى.

وقريب منه ما قال العيني(٢)، وزاد: ذكر ابن الموّاز عن مالك أنه يأكل من الهدي النذر إلاّ أن يكون نذره للمساكين، وكذلك ما أخرجه بمعنى الصدقة لا يأكل منه، وكان الأوزاعي يكره أن يأكل من جزاء الصيد أو فدية أو كفارة، ويأكل النذور وهدي التمتع والتطوّع، انتهى.

وقال الخرقي: لا يأكل من كل واجب إلاّ من هدي التمتع.

قال الموفق(٣): المذهب أنه يأكل من هدي التمتع والقران دون ما سواهما. نصّ عليه أحمد، ولعلّ الخرقي ترك ذكر القران، لأنه متعة، أو اكتفى بذكر المتعة لأنهما سواء في المعنى، فإن سببهما غير محظور، فأشبها هدي التطوّع، وعن أحمد أنه لا يأكل من المنذور وجزاء الصيد، ويأكل مما سواهما، وهو قول ابن عمر، وعطاء، والحسن، وإسحاق؛ لأن جزاء الصيد

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٥٨).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٣٣٠).

(٣) «المغني» (٥/ ٤٤٤).

....

بدل، والنذر جعله لله عزّ وجلّ بخلاف غيرهما، وقال ابنُ أبي موسى: لا يأكل أيضاً من الكفارة، ويأكل مما سوى هذه الثلاثة، ونحوه مذهب مالك، وقال الشافعي: لا يأكل من واجب، لأنه هدي وجب بالإحرام فلم يجز الأكل منه كدم الكفارة.

ولنا، أن أزواج النبي ﷺ تمتّعن معه في حجة الوداع، وأدخلت عائشة الحجّ على العمرة، فصارت قارنة، ثم ذبح عنهن النبيّ ﷺ البقرة، فأكلن من لحومها، قال أحمد: قد أكل من البقر أزواج النبيّ ﷺ في حديث عائشة خاصة، وقال ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: «وتمتّع رسول الله ﷺ بالعمرة إلى الحج، فساق الهدي من ذي الحليفة» متفق عليه[(١)]، وقد ثبت أن النبيّ ﷺ «أمر من كل بدنة ببضعةٍ، فجعلت في القِدْر، فأكل هو وعليّ من لحمها، وشربا من مرقها»، رواه مسلم[(٢)]؛ لأنهما دماء نسك فأشبها التطوّع، ولا يؤكل من غيرهما لأنه يجب بفعل محظور فأشبه جزاء الصيد.

وأمّا هدي التطوّع، فيستحب أن يأكل منها؛ لقول الله عزّ اسمه: ﴿فَكُلُواْ مِنۡهَا﴾، وأقلّ أحوال الأمر الاستحباب؛ ولأن النبيّ ﷺ أكل من بدنه، وقال جابر: كنّا لا نأكل من بدننا فوق ثلاثٍ، فرخّص لنا النبيّ ﷺ فقال: «كلوا وتزوّدوا، فأكلنا وتزوّدنا»، رواه البخاري[(٣)] وإن لم يأكل فلا بأس، فإن النبيّ ﷺ لما نحر البدنات الخمس قال: «من شاء اقتطع ولم يأكل منهنّ شيئاً»، انتهى.

وتحصّل مما سلف أن المذهب عند الحنابلة أن لا تؤكل من الهدايا إلا دم التمتع والقران والتطوّع، وبه قالت الحنفية كما سيأتي، ومشهور مذهب

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٩١) ومسلم (١٢٢٧) وأبو داود (١٨٠٥) والنسائي (٢٧٣١).

(٢) (١٢١٨).

(٣) (١٧١٩).

....

الإمام مالك أن لا يأكل من ثلاثة، وبه جزم الباجي(١)، إذ قال: والذي ذهب إليه مالك أنه يؤكل من كل هدي بلغ محله إلا ثلاثة، جزاء الصيد، وفدية الأذى، وما نذر للمساكين، هذا هو المشهور من المذهب، انتهى.

وتوضيح قولهم: ما نذر للمساكين أن النذر عندهم على ما في الدسوقي أربعة أنواع، إمّا أن يسميه للفقراء باللفظ أو النيّة أو لا يسمّيه لهم، وفي كلٍّ إمّا أن يكون الهدي معيّناً، أو لا، فإن سماه لهم باللفظ أو النية وكان معيناً، فلا يأكل منه مطلقاً، لا قبل المحل ولا بعده إلى آخر ما تقدم من كلامه قريباً.

وأمّا عند الشافعية فلا يجوز أكل شيء من الدماء الواجبة حتى دم التمتّع والقِرَان، ويجوز الأكل من التطوّع مع وجوب التصدّق ببعض لحمه، صرّح بذلك في عامّة فروعهم، قال النووي في «مناسكه»: إن كانت واجبة وجب التصدّق بجلدها وغيره من أجزائها، وإن كانت تطوّعاً جاز الانتفاع بجلدها وادّخار شحمها أو بعض لحمها للأكل والهدية.

قال ابن حجر في «شرحه»: إنما عبّر به لأنه يجب التصدّق في المتطوّع بها بجزء ينطلق عليه الاسم من لحمها، ويجب كونه غير تافهٍ عرفاً ونياً وصدقة، وعلى مسلم فلا يكفي نحو قديد، ولا غير لحم من نحو كرش وكبد ولا إعطاء ذمّي، انتهى.

وأمّا عند الحنفية ففي «الهداية»: يجوز الأكل من هدي التطوّع والمتعة والقران؛ لأنه دم لنسك فيجوز الأكل منها بمنزلة الأضحية، وقد صحّ أن النبيّ ﷺ أكل من لحم هديه، وحَسَا من المرقة، ويستحبّ له أن يأكل منها لما روينا. وكذلك يستحبّ أن يتصدّق على الوجه الذي عرف في الضحايا. ولا يجوز الأكل من بقية الهدايا، لأنها دماء كفارات، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/٣١٧).

(٤٨) باب هدي المحرم إذا أصاب أهله

وبسطه في «شرح اللباب»(١)؛ إذ قال: الهدي على نوعين: هدي شكر، وهو هدي المتعة والقران والتطوّع، وهدي جبر: وهو سائر الدماء الواجبة ما عدا الثلاثة، وكل دم وجب شكراً فلصاحبه أن يأكل منه ما شاء ولا يتقيّد ببعض منه ويؤكل الأغنياء والفقراء، ولا يجب التصدّق لا بكلّه ولا ببعضه، بل يستحب أن يتصدّق بثلثه، ويُطعم ثلثه ويُهدي للأغنياء ثُلثه، وكل دم وجب جبراً لا يجوز له الأكل منه، ولو كان فقيراً ولا للأغنياء، ويجب التصدّق بجميعه حتى لو استهلكه بعد الذبح كلّه أو بعضه لزم قيمته للفقراء، فيتصدّق بها عليهم، انتهى.

(٤٨) هدي المحرم إذا أصاب أهله

أي جامع أهلَه، قال ابن رشد(٢): اتّفقوا على أن من وطئ قبل الوقوف بعرفة فقد أفسد حجّه، وكذلك من وطئ من المعتمرين قبل أن يطوف ويسعى، واختلفوا في فساد الحجّ بالوطء بعد الوقوف بعرفة وقبل رمي جمرة العقبة وبعد رمي الجمرة قبل طواف الإفاضة الذي هو الواجب، انتهى.

قال الموفق(٣): أمّا فساد الحج بالجماع بالفرج فليس فيه اختلاف، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن الحجّ لا يفسد بإتيان شيء في حال الإحرام إلا الجماع، والأصل في ذلك ما روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن رجلاً سأله فقال: إنّي وقعت بامرأتي ونحن محرمان، فقال: أفسدتَ حجّك، انطلق أنت وأهلك مع الناس، فاقضوا ما يقضون، وحِلَّ إذا حلّوا، فإذا كان في العام المقبل فاحجج أنت وامرأتك، وأهديا هدياً، فإن لم

(١) (ص٢٦٩).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٧٠).

(٣) «المغني» (٥/ ١٦٦).

....

تجدا، فصوما ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم، وكذلك قال ابن عباس وعبد الله بن عمرو، ولم نعلم لهم في عصرهم مخالفاً. روى حديثهم الأثرم في «سننه»[١].

وفي حديث ابن عباس: «ويتفرّقان من حيث يُحرمان، حتى يقضيا حجّهما»، قال ابن المنذر: قول ابن عباس أعلى شيء روي فيمن وطئ في حجّه، وروي ذلك عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وبه قال ابن المسيب، وعطاء، والنخعي، والثوري، والشافعي، وإسحاق، وأبو ثور، وأصحاب الرأي، ولا فرق بين ما قبل الوقوف وبعده، وقال أبو حنيفة: إن جامع قبل الوقوف، فسد حجّه، وإن جامع بعده، لم يفسد؛ لقول النبيّ ﷺ: «الحج عرفة»[٢].

ولنا أن قول الصحابة الذين روينا قولهم مطلق، وإذا ثبت هذا فإنه يجب على المجامع بدنة، روي ذلك عن ابن عباس، وعطاء، وطاووس، ومجاهد، ومالك، والشافعي، وأبي ثور، وقال الثوري وإسحاق: عليه بدنة، فإن لم يجد فشاة، وقال أصحاب الرأي: إن جامع قبل الوقوف فسد حجّه، وعليه شاة، وإن جامع بعد الوقوف فعليه بدنة، وحجّه صحيح.

وقال الخرقي في موضع آخر: من وطئ قبل رمي جمرة العقبة، فقد فسد حجّهما، وعليه بدنة، إن كان استكرهها، ولا دم عليها، قال الموفق: في المسألة ثلاثة فصول:

الأول: أن الوطء قبل جمرة العقبة يفسد الحجّ، ولا فرق بين قبل الوقوف وبعده، وقد ذكرنا. وقال أحمد: لا أعلم أحداً قال: إن حجّه تام غير أبي

---

(١) وروى حديثهم البيهقي، في باب ما يفسد الحج، من كتاب الحج «السنن الكبرى» (٥/ ١٦٧).

(٢) أخرجه أبو داود (١٩٤٩) والترمذي (٨٨٩ و٨٩٠) والنسائي (٣٠١٦) بلفظ مختلف، وابن ماجه (٣٠٤٤).

. . . .

حنيفة، يقول: الحجّ عرفات، فمن وقف بها، فقد تمّ حجّه، إذا ثبت هذا فإنه يفسد حجّهما جميعاً؛ لأن الجماع وجد منهما، وسواء في ذلك الناسي، والعامد، والمستكرهة والمطاوعة، والمستيقظة، والنائمة، عالماً كان الرجل أو جاهلاً، وقال الشافعي في أحد قوليه: لا يفسد حجّ الناسي؛ لأنه معذور، ولنا، أنه معنى يوجب القضاء، فاستوت فيه الأحوال كلّها كالفوات.

الثاني: أنه يلزمه بدنة، وقد ذكرنا.

الثالث: لا دم عليه في حال الإكراه، وهو قول عطاء ومالك والشافعي وإسحاق وأبي ثور، وقال أصحاب الرأي: عليها دم آخر، لأنه قد فسد حجّها فوجبت البدنة كما لو طاوعت.

قلت: وما قال الموفق لا أعلم أحداً قال: إن حجّه تام غير أبي حنيفة، ليس بوجيه، فإنه رواية عن الإمام مالك أيضاً، كما سيأتي في كلام الباجي، قال الخرقي: وإن وطئ بعد رمي جمرة العقبة فعليه دم، ويمضي إلى التنعيم، فيحرم ليطوف وهو محرم.

قال الموفق(١): في المسألة ثلاثة فصول: **أحدها**: أن الوطء بعد رمي جمرة العقبة لا يفسد الحجّ، وهو قول ابن عباس وعكرمة وعطاء والشعبي وربيعة ومالك والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي، وقال النخعي والزهري وحماد: عليه حجّ من قابل؛ لأن الحجّ صادف إحراماً من الحجّ فأفسده كالوطء قبل الرمي.

ولنا: قول النبيّ ﷺ: «من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا حتى ندفع، وكان قد وقف بعرفة قبل ذلك ليلاً ونهاراً، فقد تمّ حجّه وقضى تفثه»(٢)، ولأنه

(١) انظر «المغني» (٥/ ٣٧٢ ـ ٣٧٤).

(٢) أخرجه أبو داود (١٩٥٠) والترمذي (٨٩١).

....

قول ابن عباس، فإنه قال في رجل أصاب أهله قبل أن يُفيض يوم النحر: ينحران جزوراً بينهما، وليس عليه الحجّ من قابل، ولا نعرف له مخالفاً في الصحابة؛ ولأن الحج عبادة لها تَحَلُّلَانِ، فوجود المفسد بعد تحلُّلِها الأول لا يفسدها كبعد التسليمة الأولى في الصلاة، وبهذا فارق ما قبل التحلّل الأول.

الفصل الثاني: أن الواجب عليه بالوطء شاة، هذا ظاهر كلام الخِرَقي، ونصّ عليه أحمد، وهو قول عكرمة وربيعة ومالك وإسحاق، وقال القاضي: فيه رواية أخرى أن عليه بدنة، وهو قول ابن عباس وعطاء والشعبي والشافعي(١) وأصحاب الرأي؛ لأنه وطئ في الحج، فوجبت عليه بدنة كما قبل الرمي، ولنا أنه وطء لم يفسد فلم يوجب كالوطء دون الفرج إذا لم ينزل.

الفصل الثالث: أنه يفسد الإحرام بالوطء بعد رمي الجمرة، ويلزمه أن يحرم من الحل، وبذلك قال عكرمة وربيعة وإسحاق، وقال ابن عباس وعطاء والشعبي والشافعي: حجّه صحيح لا يلزمه الإحرام، لأنه إحرام لا يفسد جميعه، فلم يفسد بعضه، ولنا أنه وطء صادف إحراماً فأفسده كالإحرام التام وإذا فسد إحرامه فعليه أن يحرم ليأتي بالطواف في إحرام صحيح؛ لأن الطواف ركن، فيجب أن يأتي به في إحرام صحيح كالوقوف، ويلزمه الإحرام من الحل، وإذا أحرم من الحل طاف للزيارة، وسعى إن كان لم يسع في حجّه، وإن كان سعى طاف للزيارة وتحلَّلَ، هذا ظاهر كلام الخرقي؛ لأن الذي بقي عليه بقية أفعال الحجّ، وإنما وجب عليه الإحرام ليأتي بها في إحرام صحيح.

والمنصوص عن أحمد ومن وافقه من الأئمّة أنه يعتمر، فيحتمل أنهم أرادوا هذا وسمّوه عمرة، لأن هذا هو أفعال العمرة، ويحتمل أنهم أرادوا عمرة حقيقية. فيلزمه سعي وتقصير، والأول أصح، وقول الخرقي: يُحْرِم من

(١) لا يصح النقل عن الشافعي.اهـ. «ش».

....

التنعيم، لم يذكره لتعيين الإحرام منه، بل لأنه حل، ولا فرق بين من حلق ومن لم يحلق في أنه لا يفسد حجّه بالوطء بعد الرمي، وعليه دم، وإحرامٌ من الحل، وهذا ظاهر كلام أحمد والخرقي، ومن سمّيناه من الأئمّة، لترتيبهم هذا الحكم على الوطء بعد مجرد الرمي من غير اعتبار أمر زائد.

فإن طاف للزيارة، ولم يرم، ثم وطئ لم يفسد حجّه بحال؛ لأن الحجّ قد تمّ[1] أركانه كلّها، ولا يلزمه إحرام من الحل، فإن الرمي ليس بركن، وهل يلزمه دم؟ ويحتمل أنه لا يلزمه شيء لما ذكرنا، ويحتمل أنه يلزمه لأنه وطئ قبل وجود ما يتمّ به التحلّل، فأشبه من وطئ بعد الرمي قبل الطواف.

والقارن كالمفرد، فإنه إذا وطئ بعد الرمي لم يفسد حجّه، ولا عمرته؛ لأن الحكم للحج، وقال أحمد: من وطئ بعد الطواف يوم النحر قبل أن يركع ما عليه شيء، قال أبو طالب: سألت أحمد عن الرجل يُقَبِّلُ بعد الرمي قبل أن يزور البيت؟ قال: ليس عليه شيء، قد قضى المناسك، فعلى هذا ليس عليه فيما دون الوطء في الفرج شيء، انتهى.

وفي «الروض المربع»[2]: الثامن: ـ من محظورات الإحرام ـ الوطء، فإن جامع المحرم بأن غيّب الحشفة في قبل أو دبر من آدمي أو غيره حَرُم، فإن كان قبل التحلّل الأول فسد نسكهما، ولو بعد الوقوف، ويمضيان فيه، ويقضيانه وجوباً ثاني عامه، روي ذلك عن ابن عمر وابن عباس من حيث أحرم أولاً إن كان قبل الميقات وإلا فمنه، وسُنَّ تفرّقُهما في قضاء من موضع وطء إلى أن يحلاّ، والوطء بعد التحلّل الأول لا يفسد النسك، وعليه شاة، ولا فدية على مكرهة، ونفقة حجّة قضائها عليه؛ لأنه المفسد لنسكها.

---

(١) في نسخة «تمّت».

(٢) (١/ ٤٨١).

....

والتاسع: المباشرة دون الفرج، فإن فعل، فأنزل لم يفسد حجّه كما لو لم ينزل، ولا يصح قياسها على الوطء وعليه بدنة، إن أنزل بمباشرة أو قبلة أوتكرار نظر أو باستمناء قياساً على بدنة الوطء، وإن لم ينزل فشاةٌ، ويجب بوطء في فرض في الحج قبل التحلّل الأول بدنة وبعده شاة، ويجب بوطء في العمرة شاة، وإن طاوعته زوجته لزمها البدنة في الحجّ، والشاة في العمرة، والمكرَهة لا فدية عليها، ولا شيء على من فكر، فأنزل، انتهى.

وفي «مناسك النووي»: يحرم على المحرم الوطء في القبل والدبر من كل حيوان، والمباشرة في ما دون الفرج بشهوة كالمفاخذة والقبلة واللمس باليد بشهوة، ولا يحرم اللمس والقبلة بغير شهوة، ويستمرّ التحريم في الجماع حتى يتحلّل التحلّلين، وكذا تحريم المباشرة على الأصح، وفي قول: يحلّل بالتحلل الأول. وحيث حرمنا المباشرة فيما دون الفرج، فباشر عالماً عامداً لزمه الفدية أي الشاة، ولا يفسد نسكه، وإن باشر ناسياً فلا شيء عليه بلا خلاف، سواء أنزل أو لم ينزل، والاستمناء باليد يوجب الفدية، وإن كرّر النظر إلى امرأة، فأنزل من غير مباشرة ولا استمناء فلا فدية عليه عندنا، ولا عند أبي حنيفة ومالك.

وقال أحمد في رواية: تجب بدنة، وفي رواية شاة، أما الوطء في قبل المرأة أو دبرها أو دُبر الرجل والبهيمة، فيفسد به الحج، إن كان قبل التحلّل الأول، وإن كان بين التحللين لم يفسد الحج، وإن جامع في العمرة قبل فراغها فسدت، وإذا فسد الحجّ أو العمرة وجب عليه المضي في فاسده، ويجب قضاؤه، وتلزمه بدنة، فإن لم يجد فبقرة، ويجب القضاء على الفور، هذا إذا جامع عامداً عالماً بالتحريم، فإن كان ناسياً أو جاهلاً بالتحريم، أو جومعت مكرهة لم يفسد الحجّ على الأصح، ولا فدية أيضاً على الأصح.

وقال أيضاً: لو جامع قبل التحلّل فسدت عمرته إلى آخر ما تقدم في

....

محله من إفساد العمرة، وما حكي عن مالك ـ رضي الله عنه ـ أن الإنزال بتكرار النظر لا يُوجب الفديةَ ليس بصحيح، بل هو مفسد عنده كما سيأتي التصريح بذلك في كلام الدردير وغيره، وروايتا الإمام أحمد يأتي ذكرهما في آخر الباب عن «المغني»، وفي حاشية «شرح المنهاج» عن الرملي: المعتمد أنه لا شيء على المرأة مطلقاً، وإن كان الواطئ غير محرم زوجاً أو أجنبياً.

وحقّق ابن حجر أن الجماع على ستّة أنواع كما بسطها في «إعانة الطالبين»، وأوجب في بعضها على المرأة أيضاً، والجملة أنهم اختلفوا في الوجوب على المرأة، واتّفق أهل الفروع كـ«إعانة الطالبين» و«شرح الإقناع» و«تحفة المحتاجين» و«مناسك النووي» و«روضة المحتاجين» وغيرها على وجوب البدنة في الجماع المفسد، ووجوب الشاة فيما بين التحلّلين، فحكاية نقلة المذاهب كالموفق والعيني وغيرهما عن الشافعي ـ رحمه الله ـ البدنة مطلقاً غلط.

وقال الدردير[1]: حرم عليهما الجماع ومقدماته، ولو علمت السلامة من مني أو مذي، وأفسد الجماع الحج والعمرة مُطلقاً ولو سهواً أو مكرهاً في آدمي وغيره كان بالغاً أو لا كاستدعاء مني، فإنه يحرم ويفسد إن خرج، وإن بنظر أو فكر استديم، فإن خرج بمجرد فكر أو نظر لم يفسد، وعليه هدي وجوباً، ولا يشترط الاستدامة في غير النظر والفكر حيث حصل إنزال إلا القبلة للذة فعليه الهدي أي عند عدم حصول الإنزال، ومحل الفساد إن وقع قبل الوقوف مطلقاً، أو وقع بعد الوقوف بشرطين أشار لهما بقوله: إن وقع الجماع، أو المني المستدعى قبل طواف إفاضة، أو سعي آخر ورمي عقبة يوم النحر، أو قبله ليلة مزدلفة، وإلّا بأن وقع قبلهما بعد يوم النحر، أو بعد أحدهما في يوم النحر، والحال أنه قدم السعي فهدي واجب.

(١) «الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي» (٢/ ٦٨).

. . . .

ولا فساد في الصور الثلاث كإنزال ابتداءً، أي بمجرد نظر أو فكر من غير إدامة، فعليه الهدي، وأما إن خرج بلا لذّة فلا شيء عليه، وقُبْلَته ـ أي بغير إنزال ـ فيها الهدي إن كانت على فم، وكانت على غير وداع ورحمة، فإن كانت على غير الفم فلا شيء فيه إلاّ إذا أمذى أو كثُرت، وكذا إن كانت لوداع أو رحمة فلا شيء فيها ما لم يخرج معه مذي أو مني، وإلاّ فالهدي، ووقوع المني أو الجماع بعد تمام سعي، وقبل الحلاق في عمرته، فالهدي، وإلا ـ بأن حصل قبل تمام السعي ولو بشوط ـ فسدت، ووجب القضاء والهدي، ووجب فورية القضاء للمفسدين من حجّ أو عمرة ولو على القول بالتراخي.

وإن كان المفسد تطوّعاً، ووجب نحر هدي في القضاء ولا يقدمه زمن الفساد على المشهور، واتّحد الهدي، وإن تكرّر موجب الفساد كوطئه لامرأة مراراً أو لنساء؛ لأن الحكم للوطء الأول، انتهى بزيادة عن الدسوقي، وسيأتي الكلام على مسلك الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ في الهدي تحت أثر الباب.

قال الدردير(١): وحيث قلنا: لا فساد فهدي، ويجب مع الهدي عمرة يأتي بها بعد أيام منى، انتهى.

قلت: وسيأتي توضيح هذه العمرة في توضيح قول الإمام مالك قريباً.

وفي «الهداية»(٢): إن جامع في أحد السبيلين قبل الوقوف بعرفة فسد حجّه وعليه شاة، ويمضي في الحج وعليه القضاء، والأصل فيه ما روي: «أن رسول الله ﷺ سئل عمّن واقع امرأته وهما محرمان بالحج؟ قال: يريقان دماً ويمضيان في حجّتهما، وعليهما الحجّ من قابل»، وهكذا نقل عن جماعة من الصحابة(٣).

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٧٠).

(٢) «الهداية» (١/ ١٦٠).

(٣) انظر: «نصب الراية» (٣/ ١٢٥).

....

وقال الشافعي: تجب بدنة اعتباراً بما لو جامع بعد الوقوف والحجة عليه إطلاق ما روينا، ولأن القضاء لما وجب، ولا يجب إلا لاستدراك المصلحة، خَفَّ معنى الجناية، فيكتفي بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف، لأنه لا قضاء، ثم سوّى بين السبيلين، وعن أبي حنيفة أن في غير القبل منهما لا يفسد لتقاصر معنى الوطء، فكان عنه روايتان، وليس عليه أن يفارق امرأته في قضاء ما أفسداه عندنا خلافاً لمالك ـ رحمه الله ـ إذا خرجا من بيتهما، ولزفر ـ رحمه الله ـ إذا أحرما، وللشافعي إذا انتهيا إلى المكان الذي جامعها فيه.

لهم أنهما يتذاكران ذلك فيقعان في المواقعة فيفترقان، ولنا أن الجامع بينهما. وهو النكاح قائم، فلا معنى للافتراق قبل الإحرام لإباحة الوقاع، ولا بعده لأنهما يتذاكران ما لحقهما من المشقّة الشديدة بسبب لذة يسيرة، فيزدادان ندماً، وتحرّزاً، فلا معنى للافتراق.

ومن جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجّه. وعليه بدنة خلافاً للشافعي ـ رحمه الله ـ فيما إذا جامع قبل الرمي؛ لقوله عليه الصّلاة والسّلام: «من وقف بعرفة فقد تم حجّه»، وإنما تجب البدنة لقول ابن عباس، ولأنه أعلى أنواع الارتفاق فيتغلَّظ موجَبُه، وإن جامع بعد الحلق فعليه شاة لبقاء إحرامه في حق النساء، دون لبس المخيط، وما أشبهه، فخفت الجناية فاكتفى بالشاة.

ومن جامع في العمرة قبل أن يطوف أربعة أشواط، فعليه شاة ولا تفسد عمرته، وقال الشافعي: تفسد، وعليه بدنة اعتباراً بالحجّ إذ هي فرض عنده، ولنا أنها سنّة فكانت أحطَّ رتبةً منه، ومن جامع ناسياً كان كمن جامع متعمّداً، وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ جماع الناسي غير مفسدٍ للحج، وكذا الخلاف في جماع النائمة والمكرهة، هو يقول: الحظر ينعدم بهذه العوارض، فلم يقع الفعل جناية، ولنا أن الفساد باعتبار معنى الارتفاق في الإحرام ارتفاقاً مخصوصاً، وهذا لا ينعدم بهذه العوارض، والحجّ ليس في معنى

. . . .

الصوم لأن حالات الإحرام مُذَكِّرَةٌ بمنزلة حالات الصلاة بخلاف الصوم، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[١]: لو جامع فيما دون الفرج من الفخذ ونحوه قبل الوقوف أو بعده أو باشر مباشرة فاحشة أو عانق ولو بالعُري أو قَبَّلَ أو لمس بشهوة قَيْد للكل، فأنزل أو لم يُنزل في الجميع فعليه دم، كما في «المبسوط» و«الهداية» و«الكافي» و«البدائع»[٢] وغيرها، وفي «الجامع الصغير»: اشترط الإنزال في المسّ لوجوب الدم، وصححه قاضيخان[٣]، ولا يفسد حجّه بشيء من الدواعي أصلاً بلا خلاف، سواء أنزل أو لم يُنزل، وسواء وجدت قبل الوقوف أو بعده، كما نطقت به سائر الكتب المعتمدة، وبه قال الشافعي وأحمد في رواية، وقال ابن المنذر: أجمع أهل العلم أن الحجّ لا يفسد إلا بالجماع.

وفي «الفتاوى السراجية»: لو لمس امرأة بشهوة فأمنى يفسد، وكذلك إذا لم يُمْنِ على ما في «المبسوط» وغيره، وهو شاذٌّ ضعيف، ولو نظر إلى فرج امرأة فأمنىٰ، أو تفكّر في أمر الجماع أو احتلم، فأنزل لا شيء عليه كما في عامّة الكتب، وفي «التمرتاشي»: لا شيء في الإمناء بالنظر، لأنه ليس بجماع، وعن أبي حنيفة: عليه دم، ولو استمنى بالكف إن أنزل فعليه دم، وإن لم ينزل فلا شيء عليه، ولو جامع بهيمة، فأنزل، فعليه دم، ولا يفسد حجّه، وإن لم ينزل، فلا شيء عليه، انتهى.

قلت: وتقدم في «جامع ما جاء في العمرة» حكم المعتمر يقع بأهله مفصلاً.

---

(١) (ص١٨٦).

(٢) (٢/ ٤٦٢).

(٣) (١/ ١٣٧).

٨٤٣/ ١٥١ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ وَعَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ وَأَبَا هُرَيْرَةَ سُئِلُوا: عَنْ رَجُلٍ أَصَابَ أَهْلَهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ بِالْحَجِّ؟ فَقَالُوا: يَنْفُذَانِ، يَمْضِيَانِ لِوَجْهِهِمَا حَتَّى يَقْضِيَا حَجَّهُمَا، ....

٨٤٣/ ١٥١ ـ (**مالك أنه بلغه**) وقد عرفت في المقدمةِ الكلام على بلاغات مالك (**أن عمر بن الخطاب**) ثاني الخلفاء الراشدين (**وعلي بن أبي طالب**) رابعهم (**وأبا هريرة**) زاد ابن القاسم: وابن عباس، كما في «المحلى» (**سئلوا**) ببناء المجهول (**عن رجلٍ أصاب**) أي جامع (**أهله وهو محرم**) أي بالحج كما في النسخ المصرية، وكذا حكم العمرة، وليس في النسخ الهندية لفظ: «بالحج» لكنه مراد للسياق، (**فقالوا**) أي الثلاثة: (**ينفذان**) بضم الفاء وبالذال المعجمة، أي يمضيان (**لوجههما**) أي لقصدهما (**حتى يقضيا**) أي يتمّا (**حجّهما**) يريدون أن عليهما المضيّ في الحج الفاسد حتى يتمّا على حسب ما كان يتمّان الحج الصحيح.

قال ابن رشد[1]: ومما يخصّ الحج الفاسد عند الجمهور دون سائر العبادات أنه يمضي فيه المفسد له ولا يقطعه وعليه دم، وشذّ قوم فقالوا: هو كسائر العبادات، وعمدة الجمهور ظاهر قوله تعالىٰ: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[2]، فالجمهور عمّموا، والمخالفون خصّصوا قياساً على غيرها من العبادات، إذا وردت عليها المفسدات، انتهى.

وقال القاري في «شرح النقاية»: أفسد حجّه بالإجماع، ومضى في حجه لإجماع الصحابة على ذلك، انتهى. وتقدم في «جامع العمرة» أن ذلك مجمع عليه عند الأئمّة الأربعة خلافاً لداود الظاهري.

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٧٠).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

....

قال الشعراني: اتّفقوا على أن المحرم إذا وطئ في الحج أو العمرة قبل التحلّل الأول فسد نسكه، ووجب عليه المضي في فاسده والقضاء على الفور، واتّفقوا على أن عقد الإحرام لا يرتفع بالوطء، وقال داود: يرتفع، فإن قال قائل: فلأي شيء لم يأمروا المحرم إذا فسد حجّه بالجماع أن ينشئ إحراماً ثانياً إذا كان الوقت متّسعاً، كأن وطئ في ليلة عرفة؟ فالجواب قد انعقد الإجماع على ذلك، ولا يجوز خرقه، ولعلّ ذلك سببه التغليظ عليه لا غير، انتهى.

وتقدّم قريباً في كلام صاحب «الهداية» ما روي عن النبيّ ﷺ في ذلك، قال الحافظ في «الدراية»[(١)]: حديث «أن النبيّ ﷺ سئل عمّن واقع امرأته وهما محرمان»، أبو داود في «المراسيل» من طريق يحيى بن أبي كثير: أخبرنا يزيد بن نعيم أن رجلاً من جذام جامع امرأته وهما محرمان، فسأل النبيّ ﷺ فقال: «اقضيا نسككما وأهديا هدياً».

وفي «مصنف ابن وهب»: أخبرني ابن أبي لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب عن عبد الرحمٰن بن حرملة عن ابن المسيّب أن رجلاً من جذام جامع امرأته وهما محرمان، فسأل الرجل رسول الله ﷺ، فقال لهما: «أتمّا حجّكما ثم ارجعا، وعليكما حجّة أخرى، فإذا كنتما بالمكان الذي أصبتم فيه ما أصبتم فتفرّقا، فلا يرى واحد منكما صاحبه، ثم أتمّا نسككما وأهديا».

وبسط ابن الهمام[(٢)] الكلام على الحديثين، وأجاب عمّا حكم البيهقي على الحديث الأول بالانقطاع، ثم قال: وروى الدارقطني عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال فيه: بطل حجّه، قال له السائل: فيقعد؟ قال: لا، بل

(١) على هامش «الهداية» المطبوعة بالهند (١/ ٢٧١).
(٢) «فتح القدير» (٢/ ٤٥٥).

ثُمَّ عَلَيْهِمَا حَجُّ قَابِلٍ وَالْهَدْيُ. ....

يخرج مع الناس فيصنع ما يصنعون، فإذا أدركه من قابِل حجَّ، وأهدى، ووافقه على هذا ابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص، وصحّح البيهقي إسناده عنهم.

(ثم عليهما الحجّ من قابل) كذا في النسخ الهندية، وفي المصرية[١]: حج قابل، والمعنى واحد، أي يجب عليهما قضاء الحج في عامٍ آتٍ قضاءً عن هذا الفاسد، وهو إجماع، وتقدم الاختلاف في موضع الإحرام للقضاء في إفساد العمرة. (والهدي) أي يجب عليه مع القضاء الهدي أيضاً، وتقدم الاختلاف في الهدي الواجب في إفساد العمرة في محلّه، أما هدي الحج فهي بدنة عند الشافعي وأحمد، وتفصيل عند الحنفية، فقبل الوقوف شاةٌ، وبعده بدنة، كما تقدم تفصيل ذلك كلّه قريباً من «المغني» وغيره من فروع الأئمّة، ما خلا المالكية.

وفي «البدائع»[٢]: فساد الحجّ يتعلق به أحكام، منها: وجوب الشاة عندنا، وقال الشافعي: وجوب بدنة، ولنا ما روي عن ابن عباس أنّه قال: البدنة في الحجّ في موضعين، أحدهما: إذا طاف للزيارة جنباً ورجع إلى أهله ولم يُعِدْ، والثاني: إذا جامع بعد الوقوف، وروينا عن جماعة من الصحابة أنهم قالوا: وعليهما هدي، واسم الهدي وإن كان يقع على الغنم والبقر والإبل، لكن الشاة أدنى، والأدنى متيقّن فحمله على الغنم أولى على أنّا روينا عن رسول الله ﷺ أنه سئل عن الهدي، فقال: «أدناه شاة»، انتهى.

واختلفت نقلة المذاهب في بيان مسلك الإمام مالك، وعامّتهم حكوا عنه وجوب البدنة، لكن قال ابن رشد المالكي في «البداية»[٣]: اختلفوا في الهدي

(١) كذا في «الاستذكار» (١٢/ ٢٨٨).
(٢) «بدائع الصنائع» (٢/ ٤٦٣).
(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٣٧٢).

قَالَ: وَقَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ: وَإِذَا أَهَلَّا بِالْحَجِّ مِنْ عَامٍ قَابِلٍ، تَفَرَّقَا حَتَّى يَقْضِيَا حَجَّهُمَا.

الواجب في الجماع ما هو؟ فقال مالك وأبو حنيفة: هو شاة، وقال الشافعي: لا تجزئه إلاّ بدنة، انتهى.

وقال الباجي[1] تحت أثر الباب: قولهم: الهدي يحتاج إلى صفة، قال مالك: هو بدنة، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: تجزئه شاة، والدليل على صحة ما ذهب إليه مالك، قال القاضي أبو الحسن: هو قول عمر وعليّ وابن عباس، قال القاضي أبو الحسن: هذا عندي يجب مع القدرة على البدنة، فإن لم يجد فبقرة، فإن لم يجد فشاة، لأنه لا يخرج هذا عن أصله، قال: وهذا لنا منصوص عليه، حتى إنه لو أخرج شاة مع القدرة على البدنة أجزأه على تكرّه منه، فهذا من قول أبي الحسن يدلّ على أن الكلام في الاستحباب، انتهى.

(قال) مالك **(وقال عليّ بن أبي طالب)** يعني وقع في أثر عليّ ـ رضي الله عنه ـ زيادة وهي أنهما **(إذا أهلاّ)** أي أحرما **(بالحج)** للقضاء **(من عام قابل)** أي السنة الآتية **(تفرّقا)** وجوباً أو استحباباً قولان للعلماء كما سيأتي **(حتى يقضيا حجّهما)** أي يتمّاه لئلا يتذاكرا ما وقع منهما أولاً، والشهوة قد تهيج بالتذكر، والمسألة خلافية بين العلماء، وتقدم شيء منها في كلام صاحب «الهداية».

وقال الموفق[2]: فإذا قضيا، تفرقا من موضع الجماع حتى يقضيا حجّهما، روي هذا عن عمر وابن عباس ـ رضي الله عنهم ـ، وروى سعيد والأثرم بإسناديهما عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه سئل عن رجل وقع بامرأته، وهما محرمان، فقال: «أتمّا حجكما، فإذا كان عام قابل فحجّا وأهديا، حتى إذا بلغتما المكان الذي أصبتما، فيه ما أصبتما، فتفرّقا حتى تحلا»، ورويا عن ابن

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢١٨).

(٢) «المغني» (٥/ ٢٠٧).

....

عباس مثل ذلك، وبه قال سعيد بن المسيّب وعطاء والنخعي والثوري والشافعي وأصحاب الرأي.

وروي عن أحمد أنهما يفترقان من حيث يحرمان حتى يحلا، رواه مالك في «الموطأ» عن عليّ، وروي عن ابن عباس، وهو قول مالك؛ لأن التفريق بينهما خوفاً من معاودة المحظور، وهو يوجد في جميع إحرامهما.

ووجه الأول أن ما قبل موضع الإفساد كان إحرامهما فيه صحيحاً، فلم يجب التفريق فيه كالذي لم يفسد، وإنما اختصّ التفريق بموضع الجماع؛ لأنه ربما يذكره برؤية مكانه، فيدعوه ذلك إلى ما فعله، ومعنى التفرق أن لا يركب معها في محمل، ولا ينزل معها في فسطاط ونحوه، قال أحمد: يفترقان في النزول وفي المحمل والفسطاط، ولكن يكون بقربها.

وهل يجب التفريق أو يستحب؟ فيه وجهان، **أحدهما**: لا يجب، وهو قول أبي حنيفة؛ لأنه لا يجب التفريق في قضاء رمضان إذا أفسداه، كذلك الحج، **والثاني**: يجب لأنه روي عمن سمينا من الصحابة الأمر به ولم نعرف لهم مخالفاً، ولأن الاجتماع في ذلك الموضع يَذَكِّر الجماعَ، فيكون من دواعيه، والأول أولى؛ لأن حكمة التفريق الصيانة عما يُتَوَهَّمُ من معاودة الوقاع عند تذكره برؤية مكانه، وهذا وهم بعيد لا يقتضي الإيجاب، انتهى.

وعليه اقتصر صاحب «الروض المربع»، إذ قال: وسنّ تفرقهما في قضاء من موضع وطء إلى أن يحلّا، انتهى. وما حكى الموفق من مسلك الإمام الشافعي من الافتراق محل الجماع، هكذا حكاه عنه ابن رشد في «البداية»[(١)]، وعامة الفقهاء الحنفية، لكن قال ابن حجر في «شرح مناسك النووي»: سُنَّ، وقيل: وجب أن يفترقا من حين الإحرام إلى التحلل الثاني، ومكان الجماع

(١) انظر «بداية المجتهد» (١/ ٣٧١).

....

آكد، والمراد بالافتراق أن لا يخلو بها بحيث يتمكن من وقاعها أو مقدماته، بل وأن لا ينظر إليها إن خشي أنه يؤدي إلى ذلك كما هو ظاهر، انتهى.

وحكى العيني في «البناية» عن النووي: يستحب، وفي القديم: يجب، وحكي عن السروجي وغيره التعقب على صاحب «الهداية» في حكاية مذهب مالك بأن مذهبه الافتراق عند الإحرام، وهو كذلك.

فقد قال الدردير[1]: فارق وجوباً من أفسد معه خوفاً من عوده لمثل ما مضى من حين إحرامه بالقضاء لتحلّله برمي العقبة وطواف الزيارة والسعي إن تأخر، قال الدسوقي: قوله: «حين إحرامه بالقضاء» مفاده أن عام الإفساد لا يجب عليه فيه مفارقة من أفسد معها حالة إتمامه لذلك المفسد، وهو ظاهر الطراز، وذكر ابن رشد: أن عام الفساد كعام القضاء في وجوب المفارقة، انتهى.

وفي «المنتقى»[2]: قال مالك في «العتبية»: يفترقان في حج القضاء من يوم يحرمان، انتهى. ولا يفترقان عندنا الحنفية كما تقدم عن «البداية»، وحكى العيني في «شرح البناية» عن «المحيط» و«المبسوط» والأسبيجابي: يستحب الافتراق عند خوف المعاودة، وقال أيضا: ولو كان واجباً لوجب به دم كسائر الواجبات في الحج، وأجاب عن استدلالهم بإجماع الصحابة بأنه إنما يكون حجة إذا انقرض العصر، ولم يوجد الخلاف، وقد روي عن الحسن وعطاء مثل قولنا، وهما قد أدركا عصر الصحابة، فيكون خلافاً معتبراً فلا ينعقد الإجماع، انتهى.

وحمل القاري في «شرح النقاية» قولهم على الاستحباب، وقال في «شرح

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٧٠).
(٢) (٣/٣).

١٥٢/٨٤٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يَقُولُ: مَا تَرَوْنَ فِي رَجُلٍ وَقَعَ بِٱمْرَأَتِهِ ......

اللباب»[١]: لا يجب الافتراق في القضاء إلا إذا خافا المجامعة ثانياً، فيستحب حينئذ أن يفترقا عند الإحرام، وقيل: موضع المواقعة، وأمّا ما في «الجامع الصغير»: ليست الفرقة بشيء أي أمر ضروري، وقال قاضيخان: ليس بواجب، انتهى.

وقال الزيلعي على «الكنز»: ولنا أن الافتراق ليس بنسك في الأداء، فكذا في القضاء لأن القضاء يحكي الأداء، ولأن الجامع بينهما وهو النكاح قائم فلا معنى للافتراق قبل الإحرام لإباحة الوقاع ولا بعده، لأنهما يتذاكران ما لحقهما من المشقة العظيمة بسبب لذة يسيرة، فيزدادان ندماً وتحرّزاً فلا معنى للافتراق، ألا ترى أنه لا يؤمر أن يفارقها في الفراش حالة الحيض، ولا حالة الصوم مع توهم تذاكرهما ما كان بينهما حالة الطهر والفطر، والافتراق المنقول عن الصحابة محمول على الندب والاستحباب لا على الحتم والإيجاب، ونحن نقول به إذا خيف ذلك، انتهى.

وفي «المحلى»[٢]: أن الإمام أبا حنيفة ـ رضي الله عنه ـ لم يقل بالمفارقة، وهو المروي عن الحسن ومجاهد وعطاء أنهما لا يفترقان، وما روي عن الصحابة من التفريق محمول على الندب، وروى أبو داود في «المراسيل» عن يزيد بن نعيم أن رجلاً جامع امرأته وهما محرمان، فقال الرجل للنبيّ ﷺ فقال: «اقضيا حجكما، وأهديا هدياً»، فلم يذكر التفريق في المرفوع، انتهى.

١٥٢/٨٤٤ ـ (مالك، عن يحيى بن سعيد) الأنصاري (أنه سمع سعيد بن المسيب) القرشي (يقول) لأصحابه (ما ترون في رجل وقع بامرأته) أي واقعها

(١) (ص١٨٢).

(٢) انظر «المحلى» (٥/ ٢٠٢، ٢٠٣).

وَهُوَ مُحْرِمٌ؟ فَلَمْ يَقُلْ لَهُ الْقَوْمُ شَيْئاً، فَقَالَ سَعِيدٌ: إِنَّ رَجُلاً وَقَعَ بِٱمْرَأَتِهِ وَهُوَ مُحْرِمٌ، فَبَعَثَ إِلَى الْمَدِينَةِ يَسْأَلُ عَنْ ذٰلِكَ، فَقَالَ بَعْضُ النَّاسِ: يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا إِلَى عَامٍ قَابِلٍ. ....

(وهو محرم) بالحجّ أو العمرة، ولعلّ سؤاله كان لاختيار أصحابه وتدريبهم وتنبيههم على المسائل (فلم يقل له القوم شيئاً) أي سكتوا عن الجواب، وسكوتهم إما لأنه لم يكن عندهم علم بذاك أو آثروا تعظيمه والمبالغة في برّه وصرف الأمر إليه.

(فقال سعيد) بن المسيب، حكاية لما وقع من هذه الحادية قبل ذلك: (إن رجلاً وقع بامرأته وهو محرم) بالحجّ كما يدلّ عليه جواب سعيد (فبعث) قاصداً (إلى المدينة) المنوّرة (يسأل عن ذلك) الأمر عن علمائها.

(فقال بعض الناس) من علماء المدينة (يفرق) ببناء المجهول (بينهما) من وقت الجماع (إلى عام قابل)، قال الباجي[١]: قول بعض الناس يفرق بينهما إلى عام قابل، حكاه سعيد بن المسيب على سبيل الإنكار له، ولذلك بَيَّنَ أن افتراقهما إنما يكون من حيث يحرمان بالحج، ولا فائدة في أن يُفَرَّقَ بينهما قبل أن يحِلاَّ من الحجة التى أفسدا، لأن وطأهما في هذا العام لا يفسد عليهما حجّا، ولا يوجب عليهما هدياً، ولا فائدة في أن يُفَرَّق بينهما بعد الإحلال منه، وقبل الإحرام بحج القضاء؛ لأنهما إنما يكونان حلالين، فلا معنى للتفريق بينهما، انتهى.

قلت: وما قال الباجي من أن وطئهما في هذا العام لا يوجب عليهما هدياً مبنيٌّ على مذهب المالكية، قال الدردير[٢]: واتّحد الهدي وإن تكرّر وطؤه لامرأة أو لنساء بخلاف جزاء صيد وفدية، فيتعدّد بتعدّد موجبها إلا في مسائل،

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٤).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٦٩).

فَقَالَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ: لِيَنْفُذَا ....

قال الدسوقي: قوله: اتحد أي هدي الفساد وإن تكرّر موجب الفساد كوطئه لامرأة مراراً متعددة أو لنساء، لأن الحكم للوطء الأول، انتهى. وهكذا بخلاف الجمهور، فإنهم يوجبون بتعدد الوطء تكرار الجزاء مع اختلافهم في تفصيله.

قال الموفق[(١)]: ويجتنب بعد الفساد كل ما يجتنبه قبله من الوطء ثانياً، وقتل الصيد والطيب واللباس ونحوه، وعليه الفدية في الجناية على الإحرام الفاسد، كالفدية في الجناية على الإحرام الصحيح، انتهى.

وقال أيضاً: إذا تكرّر الجماع فإن كَفَّرَ عن الأول فعليه للثاني كفارة ثانية كالأول، وإن لم يكن كَفَّر الأول فكفارة واحدة، وعنه أن لكل وطء كفارة لأنه سبب للكفارة: فأوجبها كالأول، والمذهب الأول، انتهى.

وقال البجيرمي[(٢)]: وإذا تكرّر الجماع وجب فيما عدا الأول في كل جماع شاة، انتهى. وهكذا في عامة فروع الشافعية، وفي «شرح اللباب»[(٣)]: فيفعل جميع ما يفعله في الحج الصحيح، ويجتنب ما يجتنب فيه من المحظورات جميعاً، وإن ارتكب محظوراً كالجماع ثانياً وسائر الجنايات فعليه ما على الصحيح، انتهى.

وفي «البحر» تحت قول الكنز: وبعد الوقوف بدنة: أطلقه فشمل ما إذا جامع مرة أو مراراً إن اتحد المجلس، وأمّا إذا اختلف فبدنة للأول، وشاة للثاني في قولهما، وقال محمد: إن ذبح للأول فللثاني شاة وإلا لا، انتهى. وسيأتي البسط في آخر الباب.

(فقال سعيد بن المسيب) رداً على ما حُكِيَ عن بعض الناس **(لينفذا)**

(١) «المغني» (٥/ ٢٠٦).
(٢) «شرح الإقناع» (٢/ ٤٥٧).
(٣) (ص١٨٢، ١٨٣).

لِوَجْهِهِمَا، فَلْيُتِمَّا حَجَّهُمَا الَّذِي أَفْسَدَاهُ، فَإِذَا فَرَغَا رَجَعَا، فَإِنْ أَدْرَكَهُمَا حَجٌّ قَابِلٌ، فَعَلَيْهِمَا الْحَجُّ ....

بضم الفاء أي ليمضيا (لوجههما) باللام في أوله في النسخ المصرية، وبالموحدة في الهندية، أي لقصدهما (فليتمّا حجهما الذي أفسداه) لوجوب إتمامه (فإذا فرغا) من الإتمام (رجعا) قال الباجي: يحتمل أن يريد بذلك الإباحة، ومعنى ذلك أنه يجوز لهما أن يرجعا إلى منازلهما، ويحتمل أن يريد بذلك الوجوب، ومعنى ذلك أن يرجعا إلى موضع يجب عليهما فيه الإحرام، انتهى.

قلت: وهذا مبنيٌّ على تعيين موضع الإحرام في القضاء، فمن قال: يتعيّن الإحرام من موضع إحرام الأداء لابدّ أن يحمل الرجوع على الوجوب، ليمكن الإحرام من ذلك الموضع، وتقدم المذاهب في ذلك في «جامع العمرة».

(**فإن أدركهما حج قابل**) أي عاشا إلى زمان الحج من السنة الآتية (**فعليهما الحج**) قال الباجي: يريد ـ والله أعلم ـ أنهما يستأنفان الإحرام، ولا يجوز لهما البقاء على الإحرام الأول بخلاف من فاته الحج، فإنّ له أن يبقى على إحرامه الأول، ويتمّ حجه عليه، لأنه إحرام صحيح، والذي أفسد حجّه لا يجوز له أن يتمّ قضاء عليه لأنه إحرام فاسد، انتهى.

قال الموفق[1]: إن اختار من فاته الحج البقاء على إحرامه ليحجّ من قابل فله ذلك، وروي ذلك عن مالك، ويحتمل أنه ليس له ذلك، وهو قول الشافعي وأصحاب الرأي وابن المنذر ورواية عن مالك وقول الصحابة، انتهى. هذا في الفوات، وأمّا في الإفساد، فقد جزم الموفق أنه يفسد الإحرام بالوطء، ويجب عليه أن يحرم من الحل، لأن الإحرام ينبغي أن يجمع فيه بين الحل والحرم، انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/ ٤٢٨).

وَالْهَدْيُ، وَيُهِلَّانِ مِنْ حَيْثُ أَهَلَّا بِحَجِّهِمَا الَّذِي أَفْسَدَاهُ، وَيَتَفَرَّقَانِ حَتَّى يَقْضِيَا حَجَّهُمَا.

قَالَ مَالِكٌ: يُهْدِيَانِ جَمِيعاً، بَدَنَةً بَدَنَةً.

(**والهدي**) قال الباجي[١]: يقتضي أن الهدي لا يكون إلاّ في العام المقبل، وكذلك في «العتبية» و«الموازية» عن مالك من رواية أشهب، فإن عجَّله قبل القضاء فلقد قال عبد الملك بن الماجشون: إنه يجزئه، وإن كان أحبّ إلينا أن يكون مع حجة القضاء، ويحتمل على قول أصبغ في هدي الفوات أن لا يجزئه، انتهى.

وقال الدردير[٢]: وجب نحر هديٍ في زمن القضاء، ولا يقدمه زمن الفساد. وإن كان وجوبه للفساد، وأجزأ هدي الفساد إن عجّل زمن الفاسد قبل قضائه، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»: ما وجب لارتكاب محظور أو ترك مأمور لا يختص بزمان، بل يجوز في يوم النحر وغيره، ثم ما سوى دم الفوات يراق في النسك الذي هو فيه، وأمّا دم الفوات، فيجب تأخيره إلى سنة القضاء، انتهى.

وفي فروع الحنفية: أن دماء الجنايات لا يختصّ بزمان، لأنها لما وجبت لجبر النقصان كان التعجيل بها أولى لارتفاع النقصان به من غير تأخير، كذا في «الهداية» وغيرها. (**ويُهلّان**) أي يحرمان في القضاء (**من حيث أهلاّ**) أي من الموضع الذي أحرما أولاً في الأداء (**بحجّهما الذي أفسداه**) والمسألة خلافية تقدّمت في «جامع العمرة»، ولابن أبي شيبة عن عطاء عن ابن عباس يحرمان من المكان الذي أحدثا فيه، كذا في «المحلى»، (**ويتفرقان**) في القضاء (**حتى يقضيا**) أي يتمّا (**حجّهما**) كما تقدم قريباً مبسوطاً.

(**قال مالك: ويهديان**) أي الرجل والمرأة (**جميعاً**) أي كلاهما (**بدنة بدنة**)

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٤).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٦٩).

....

بالتكرار لإفادة أن على كل واحد منهما بدنة على حدة، وهذا عند الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ إذا طاوعته، ففي «المدونة»: إن أصاب النساء مرة بعد مرة امرأة واحدة كانت أو عدداً من نساء، فليس عليه في جماعه إياهن إلا كفارة واحدة، دم واحد، وإن هو أكرههن فعليه الكفارة لهنّ عن كل واحدة منهنّ كفارة كفارة، وعن نفسه في جماعه إياهن، كلهن كفارة واحدة، وإن كان لم يكرههن، ولكنهن طاوعنه فعليهن على كل واحدة الكفارة، وعليه هو كفارة واحدة في جميع جماعه إياهن، انتهى.

وقال الباجي[١]: لا يخلو أن تكون هي زوجته أو أمته، فإن كانت زوجة فلا يخلو إن طاوعته أو أكرهها، فإن طاوعته فعلى كل واحد منهما أن يقضي الحج ويهدي، لأن حالها في ذلك كحاله، وإن أكرهها فعليه أن يحجها من ماله ويهدي عنها؛ لأن ما يلزمها من النفقة والهدي مما أتلفه عليها، فوجب عليه حمله عنها، وأمّا مباشرة ذلك بنفسها، فإنها من أحكام الأبدان التي تختصّ بها، وتلزمها، فلا يتحمَّله عنها، وإن كانت أمة له فعليه أن يحجها ويهدي عنها سواء أكرهها أم لا، لأنه مالك لها لا تستطيع الامتناع منه، وهو يملك تصرفها بخلاف الزوجة، فإنه لا يملك تصرفها، انتهى.

والمسألة خلافية، قال الخرقي[٢]: إن وطئ المحرم في الفرج، فأنزل أو لم ينزل فقد فسد حجهما، وعليه بدنة إن كان استكرهها، وإن كانت طاوعته فعلى كل واحد منهما بدنة.

قال الموفق: إذا كانت المرأة مكرهة على الجماع فلا هدي عليها ولا على الرجل أن يهدي عنها، نصّ عليه أحمد لأنه جماع يوجب الكفارة، فلم

(١) «المنتقى» (٣/ ٢).
(٢) «المغني» (٥/ ١٦٥).

....

تجب به حالَ الأكراه أكثرُ من كفارة واحدة كما في الصيام، وهذا قول إسحاق وأبي ثور وابن المنذر.

وعن أحمد رواية أخرى أن عليه أن يهدي عنها، وهو قول عطاء ومالك، لأن إفساد الحج وجد منه في حقهما، فكان عليه لإفساده حجَّها هديٌ، وعنه ما يدلّ على أن الهدي عليها، لأن فساد الحج ثبت بالنسبة إليها، فكان الهدي عليها، كما لو طاوعت، ويحتمل أنه أراد أن الهدي عليها يتحمله الزوج عنها، فلا يكون رواية ثالثة.

فأمّا حال المطاوعة، فعلى كل واحد منهما بدنة، هذا قول ابن عباس وسعيد بن المسيب والنخعي والضحاك ومالك والحكم وحماد، لأن ابن عباس قال: أهدِ ناقةً، ولتُهْدِ ناقة، ولأنها أحد المتجامعين من غير إكراه، فلزمتها بدنة كالرجل، وعن أحمد أنه قال: أرجو أن يجزئهما هدي واحد، روي ذلك عن عطاء، وهو مذهب الشافعي، لأنه جماع واحد، فلم يوجب أكثر من بدنة كحالة الإكراه، والنائمة كالمكرهة في هذا، وأمّا فساد الحج، فلا فرق فيه بين حال الإكراه والمطاوعة لا نعلم فيه خلافاً، انتهى.

قلت: لكن تقدم في أول الباب في كلام النووي: أن الأصح عندهم عدم الفساد في الإكراه، وتقدم أيضاً عن «الروض المربع»[(١)]: أن المرأة إن طاوعته لزمها البدنة في الحج والشاة في العمرة، والمكرهة لا فدية عليها، انتهى. فهو المرجح من روايات الإمام أحمد، وبه جزم الخرقي.

ولا فرق عند الحنفية في جماع المطاوعة والمكرهة في إفساد الحجّ أو وجوب الجزاء، قال في «الهداية»[(٢)]: ومن جامع ناسياً كان كمن جامع

---

(١) (١/٤٨٨).

(٢) (١/٢٧٢) ط الهند.

قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ وَقَعَ بِٱمْرَأَتِهِ فِي الْحَجِّ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَنْ يَدْفَعَ مِنْ عَرَفَةَ وَيَرْمِيَ الْجَمْرَةَ: إِنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ الْهَدْيُ، وَحَجُّ قَابِلٍ.

متعمّداً، وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ: جماع الناسي غير مفسد للحج، وكذا الخلاف في جماع النائمة والمكرهة، هو يقول: الحظر ينعدم بهذه العوارض فلم يقع الفعل جناية، ولنا أن الفساد باعتبار معنى الارتفاق في الإحرام ارتفاقاً مخصوصاً، وهذا لا ينعدم بهذه العوارض.

وفي «شرح اللباب»[1]: لا فرق في المجامع بالنسبة إلى هذا الحكم، وإن كان يتفاوت بالإثم وعدمه بين العامد والناسي والطائع والمكره، والحج والعمرة والرجل والمرأة، انتهى. وقد عرفت فيما سبق أن الواجب عند الحنفية في صورة الإفساد شاة، وفيما بعد الوقوف الذي لا فساد فيه بدنة.

(**قال مالك، في رجل وقع بامرأته**) أي جامعها (**في الحج ما بينه وبين أن يدفع من عرفة و**) بين أن (**يرمي الجمرة**) وأنت خبير بأنه إذا كان الجماع قبل الدفع من عرفة، فيكون قبل الرمي بالأولى، لكنه ذكر الرمي أيضاً استطراداً، لأن التفريق عندهم في الفساد وعدمه باعتبار التحلّل الأول، وعند الحنفية باعتبار الوقوف بعرفة. (**إنه يجب عليه**) إتمام هذا الذي أفسده، ويجب (**الهدي**) أيضاً (**وحجّ قابل**) قضاءً لما أفسده.

قال الباجي[2]: المصيب لأهله لا يخلو أن يكون أصابها قبل الوقوف بعرفة أو بعد ذلك، فإن كان أصابها قبل الوقوف بعرفة، فلا خلاف في فساد حجهما، وأنه يجب عليهما الهدي، وحجّ قابل، وقوله: فيما بينه وبين أن يدفع من عرفة نصَّ على ما كان قبل وقوفه بعرفة، ونصَّ بعد ذلك على ما كان بعد رمي الجمرة، ولم ينص على من وطئ بعد الوقوف وقبل الرمي، وقد روى

---

(١) (ص١٨٢).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٤).

قَالَ: فَإِنْ كَانَتْ إِصَابَتُهُ أَهْلَهُ بَعْدَ رَمْيِ الْجَمْرَةِ، فَإِنَّمَا عَلَيْهِ أَنْ يَعْتَمِرَ وَيُهْدِيَ، وَلَيْسَ عَلَيْهِ حَجٌّ قَابِلٍ.

القاضي أبو محمد عنه في ذلك روايتين، إحداهما، وهي المشهورة: أنه قد أفسد حجّه، وبها قال الشافعي، والثانية: أنه لا يفسد حجّه، وبها قال أبو حنيفة، هذا إذا كان وطؤه يوم النحر قبل غروب الشمس، فإن كان بعد غروب الشمس من يوم النحر، فقد روى أصحابنا عن مالك فيمن وطئ الغد من يوم النحر قبل أن يرمي، ويُفيض، لم يفسد حجّه، وليس بمنزلة من وطئ يوم النحر، وعليه عمرة، وهدي لوطئه، وهدي آخر لما أخَّر من رمي جمرة العقبة، ووجه ذلك أن التحلّل قد حصل بانقضاء وقت الرمي وخروجه، انتهى.

(قال: فإن كانت إصابته) مصدر مضاف إلى فاعله (أهلَه) بالنصب مفعول المصدر (بعد رمي الجمرة) قال الباجي: الوطء بعد الرمي لا يخلو أن يكون قبل الإفاضة، أو بعدها، فإن كان قبل الإفاضة، فلا يخلو أن يكون يوم النحر أو بعده، فإن كان يوم النحر، فقد اختلف فيه قول مالك، والمشهور عنه أنه لا يفسد حجّه، قال القاضي أبو الحسن: وهو الصحيح.

وقد قال أيضاً: يفسد قبل الإفاضة، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، وإن وطئ بعد الإفاضة وقبل الرمي، فلا يخلو أن يكون ذلك يوم النحر، أوبعده، فإن كان يوم النحر فقد اختلف أصحابنا فيه، فقال ابن القاسم وابن كنانة وأصبغ: لا يفسد، وليس عليه إلا الهدي، وقال أشهب وابن وهب: يفسد حجّه، فإن كان وطؤه بعد يوم النحر، فقد روى ابن حبيب عن أصبغ: لا شيء عليه، انتهى.

قلت: ما حكىٰ من مذهب أبي حنيفة والشافعي ليس بصحيح، نعم قال به بعض السلف، كما تقدم في أول الباب من «المغني» والفروع. وعُلِم من هذا كلّه أن مسألة الباب هي وطء من أصابها يوم النحر بعد الرمي قبل طواف الإفاضة. (**فإنما عليه أن يعتمر**) أي يُحْرِم بالعمرة من الحل، ويأتي بأفعالها (**ويهدي**) لجنايته على طواف الإفاضة (**وليس عليه حجّ قابل**) لأن حجّه الأول

....

لم يفسد لوقوع الوطء بعد التحلّل الأول، وهذا على المشهور من مذهب الإمام مالك[١]، وصححه أبو الحسن كما تقدم قريباً.

قال الباجي[٢]: فإذا قلنا: لا يفسد حجّه، فإنه يلزمه عمرة وهدي، وقال أبو حنيفة والشافعي: لا يجب عليه عمرة، والدليل على صحة ما نقوله أن عليه أن يأتي بطواف الإفاضة في نُسُك لم يدخل عليه نقصُ الوطء، وذلك لا يكون إلا بالعمرة، لأن الطواف لا يكون في الإحرام إلا بحجّ أو عمرة، وقد قلنا: إنه لا حج عليه، فلزمته العمرة، انتهى.

قلت: ما قال مالك هو المنصوص عن الإمام أحمد، كما تقدم في أول الباب في آخر كلام الموفق، إذ قال: والمنصوص عن أحمد ومن وافقه من الأئمّة أنه يعتمر، فيحتمل أنهم أرادوا هذا، أي الطواف فقط أو السعي أيضاً، وسمّوه عمرةً، لأن هذا هو أفعال العمرة، ويحتمل أنهم أرادوا عمرة حقيقية، فيلزمه سعي، وتقصير، والأول أصح، انتهى.

قلت: ويؤيّد الأول أن صاحب «الروض المربع» لم يذكر فيه العمرة، بل قال: يحرم من الحل، لطواف الفروض، أي ليطوف طواف الزيارة محرماً، انتهى. وظاهر فروع المالكية أنهم قالوا بالعمرة بتمامها كما يظهر من كلام الباجي المذكور قريباً، وفي «الدردير»[٣]: أفسد الجماع الحج والعمرة إن وقع قبل الوقوف مطلقاً، أو وقع بعده بشرطين، إن وقع قبل إفاضة ورمي عقبة يوم النحر أو قبله، وإلا بأن وقع قبلهما بعد يوم النحر، أو بعد أحدهما في يوم النحر، فهديٌ واجب، ولا فساد في الصور الثلاث، وعمرة، أي حيث قلنا:

---

(١) انظر «الاستذكار» (١٢/ ٢٩٠).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٥).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٦٨).

قَالَ مَالِكٌ: وَالَّذِي يُفْسِدُ الْحَجَّ أَوِ الْعُمْرَةَ، حَتَّى يَجِبَ عَلَيْهِ فِي ذٰلِكَ الْهَدْيُ فِي الْحَجِّ أَوِ الْعُمْرَةِ، الْتِقَاءُ الْخِتَانَيْنِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَاءٌ دَافِقٌ.

لا فساد، فهدي، ويجب مع الهدي عمرة يأتي بها بعد أيام منى، قال الدسوقي: قوله: حيث قلنا: لا فساد أي إذا حصل الجماع قبل الإفاضة، ورمي جمرة العقبة بعد النحر أو بعد أحدهما، وقبل الآخر يوم النحر يجب مع الهدي عمرة جابرة لما فعله، وهذه العمرة لا تكفي عن العمرة التي هي سنة في العمرة، فهو حينئذ يأتي بعمرتين، انتهى.

(قال مالك) في تفصيل ما يفسد الحجّ والعمرة من الجماع ودواعيه **(الذي يفسد الحجّ أو العمرة)** من الجماع **(حتى يجب)** عليه **(في ذلك الهدي في الحج أو العمرة)** هكذا في أكثر النسخ المصرية والهندية، قال الباجي[1]: في الحج أو العمرة يحتمل معنيين أحدهما: أن الإفساد وجد في أحدهما، فيجب بذلك الهدي والقضاء، فاجتزأ بذكر الإفساد عن ذكر القضاء، والثاني: أنه يريد يجب عليه بذلك الهدي في الحجّ أو العمرة الذي هو القضاء عمّا أفسده منهما، انتهى.

قلت: وهذا التوجيه يختص بمسلك الإمام مالك؛ إذ يجب عنده الهدي في القضاء كما تقدم قريباً، وفي بعض النسخ المصرية محله «مع الحج أو العمرة» «بلفظ مع» بدل «في» وهو لا يحتاج إلى توجيه.

(التقاء الختانين) أي ختان الرجل، وخفاض المرأة ثُنِّي تغليباً، قال صاحب «المحلى»: الموصول مع الصلة مبتدأ، أو التقاء الختانين خبره **(وإن لم يكن ماء دافق)** يعني أن التقاء الختانين وهو يلزم الإيلاج، كما تقدم في أبواب الغسل يفسد الحج وإن لم يتحقّق الإنزال، لأن كل حكم يتعلق بالوطء، فإنه

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٥).

قَالَ: وَيُوجِبُ ذٰلِكَ أَيْضاً الْمَاءُ الدَّافِقُ، إِذَا كَانَ مِنْ مُبَاشَرَةٍ،

يتعلق بالتقاء الختانين من إفساد الصوم، ووجوب الغسل، والحد، والمهر، وغير ذلك، ولا خلاف في ذلك بين العلماء، وكذلك لا خلاف بين الأئمّة في المرجح عنهم أن الدبر في ذلك في حكم القبل، نعم اختلفوا في الوطء بالبهيمة، كما تقدم.

(قال) مالك: **(ويوجب ذلك)** أي الهدي مع إفساد الحج أو العمرة **(أيضاً الماء الدافق)** بدون الجماع **(إذا كان)** خروجه **(من مباشرة)** للجسد، وفي حكمه أيضاً الإنزال بإدامة النظر، وإدامة الفكر عند المالكية، كما جزم به الزرقاني، وتقدم التصريح به في كلام الدردير، وسيأتي التصريح بذلك عن «المدونة» في القول الآتي.

وقال الخرقي(١): إن وطئ دون الفرج، فلم ينزل، فعليه دم، وإن أنزل فعليه بدنة، وقد فسد حجّه، قال الموفق: أما إذا لم ينزل، فإن حجه لا يفسد بذلك، لا نعلم أحداً قال: بفساد حجّه؛ لأنها مباشرة دون الفرج، عرِيَتْ عن الإنزال، فلم يفسد بها الحج، وقال الحسن فيمن ضرب بيده على فرج جاريته: عليه بدنة، وعن سعيد بن جبير: إذا نال منها ما دون الجماع، ذبح بقرة، ولنا، أنها ملامسة من غير إنزال، فأشبهت لمس غير الفرج، فأما إن أنزل، فعليه بدنة، وبذلك قال الحسن، وسعيد بن جبير، والثوري، وأبو ثور، وقال الثوري(٢) وأصحاب الرأي وابن المنذر: عليه شاة، لأنها مباشرة دون الفرج، فأشبهت ما لو لم ينزل.

ولنا، أنه جماع أوجب الغسل، فأوجب بدنة، كالوطء في الفرج، وفي فساد حجه بذلك روايتان، **إحداهما**: يفسد، وهو اختيار الخرقي وأبي بكر،

(١) «المغني» (٥/ ١٦٩).

(٢) كذا في الأصل، وهو تحريف، والصواب «الشافعي» كما في «المغني» (٥/ ١٦٩).

فَأَمَّا رَجُلٌ ذَكَرَ شَيْئاً، حَتَّى خَرَجَ مِنْهُ مَاءٌ دَافِقٌ، فَلَا أَرَى عَلَيْهِ شَيْئاً.

وهو قول عطاء، والقاسم بن محمد، والحسن، ومالك، وإسحاق؛ لأنها عبادة يفسدها الوطء. فأفسدها الإنزال عن مباشرة، كالصيام، **والثانية**: لا يفسد الحج، وهو قول الشافعي وأصحاب الرأي، وابن المنذر، وهي الصحيحة، إن شاء الله؛ لأنه استمتاع لا يجب بنوعه الحد، فلم يفسد الحجّ كما لو لم ينزل، ولأنه لا نصّ فيه، ولا إجماع، ولا هو في معنى المنصوص عليه، انتهى.

قلت: ورَجَّح هذه الرواية أبو الفرج في «الشرح الكبير» على متن «المقنع»، وعليه اقتصر صاحب «الروض المربع» كما تقدم في أوّل الباب، وقال: لا يصح قياسه على الوطء، وكذا لا يفسد عند الشافعية، كما تقدم عن «مناسك النووي»، وكذا عند الحنفية كما تقدم عن «شرح اللباب»، من أنه لا يفسد شيء من الدواعي، نعم يفسده الاستمناء عند المالكية كما تقدم قريباً، وأمّا الهدي فتجب البدنة في الإنزال والشاة بدونه عند الإمام أحمد، وتجب الشاة عند الحنفية والشافعية سواء أنزل أو لم ينزل، وعند المالكية هو في حكم الجماع في الهدي أيضاً.

(فأمّا رجل ذكر شيئاً) بدون الاستدامة على ما هو المشهور عند المالكية. وعليه حمله الزرقاني، لكن قال الباجي: ظاهره الاستدامة كما سيأتي من كلامه **(حتى خرج منه ماء دافق)** أي وقع الإنزال بالتذكر **(فلا أرى عليه شيئاً)** أي فساداً ولكن يستحب له الهدي عند الأبهري، ورجح غيره الوجوب، قاله الزرقاني(١).

قلت: لكن قوله: لا أرى عليه شيئاً، ظاهره ينفي الهدي مطلقاً، قال الباجي(٢): قوله: أما رجل ذكر شيئاً حتى خرج، ظاهره استدامة التذكّر، وترديده على قلبه حتى ينزل، لأنه أتى بلفظ الغاية، فقال: إنه إن ذكر شيئاً حتى

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٣١).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٦).

....

أنزل، وذلك لا يستعمل إلاّ فيما يستدام ويكرّر، وقد قال: إنه لا شيء عليه، وحكى القاضي أبو الحسن عن مالك فيمن كَرَّرَ التذكر حتى أنزل روايتين، فالذي روى أبو القاسم عن مالك في «العتبية» و«الموازية»: أنه قد أفسد الحج، وروى عنه أشهب: ليس عليه إلا الهدي، وقد روى ابن القاسم عن مالك في «الموازية» و«العتبية»: من تذكَّر شيئاً فأنزل، فلا يفسد حجّه، قال أحمد بن ميسرة: ويهدي، ومعنى ذلك أنه أجرى على قلبه ذكراً من غير قصد، انتهى.

فعُلِمَ منه أن ظاهر السياق، وإن كان يومئ إلى الاستدامة، لكنه محمول على غير الاستدامة، فإن الإنزال بالاستدامة في حكم الجماع عند المالكية، كما تقدم في القول السابق، وأوّل الباب، وهو المنصوص عن الإمام، ففي «المدونة» فيمن تذكّر فأدام ذلك في نفسه تلذّذاً منه بذلك وهو محرم حتى أنزل، قال مالك: قد أفسد حجّه، وعليه الحج قابلاً.

وأما الإنزال بمجرد التذكر بدون الاستدامة فظاهر «الموطأ» لا شيء عليه، لكن أهل الفروع صرّحوا بالهدي استحباباً أو وجوباً، كما تقدم، وبالثاني جزم الدردير، إذ قال: إن خرج بمجرد فكر أو نظر لم يفسد، وعليه هدي وجوباً، انتهى. ولم يذكر فيه خلافاً هو ولا الدسوقي، ولا فساد بالنظر والفكر عند غير مالك من الأئمّة.

ولو أدام ولو أنزل، قال الخرقي: فإن نظر، فصرف بصره فأمنى فعليه دم، وإن كرّر النظر حتى أمنى فعليه بدنة. قال الموفق[1]: وجملة ذلك أن الحج لا يفسد بتكرار النظر أنزل أو لم ينزل، روي ذلك عن ابن عباس، وهو قول أبي حنيفة والشافعي، وروي عن الحسن وعطاء ومالك فيمن ردّد النظر حتى أمنى عليه حج قابل؛ لأنه أنزل بفعل محظور أشبه الإنزال بالمباشرة.

(١) «المغني» (٥/ ١٧١).

وَلَوْ أَنَّ رَجُلاً قَبَّلَ امْرَأَتَهُ، وَلَمْ يَكُنْ مِنْ ذٰلِكَ مَاءٌ دَافِقٌ، لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ فِي الْقُبْلَةِ إِلَّا الْهَدْيُ.

ولنا: أنه إنزال من غير مباشرة، فأشبه الإنزال بالفكر والاحتلام، ثم إن المباشرة أبلغ في اللذّة وآكد في استدعاء الشهوة فلا يصح القياس عليه، فأما إن نظر ولم يكرّر، فأمنى، فعليه شاة، وإن كرّره فأنزل، ففيه روايتان، **إحداهما** عليه بدنة، روي ذلك عن ابن عباس، **والثانية**: عليه شاة، وهو قول سعيد بن جبير وإسحاق، ورواية ثانية عن ابن عباس، وقال أبو ثور: لا شيء عليه، وحكي ذلك عن أبي حنيفة والشافعي، انتهى.

قلت: وهو كذلك عندهما كما تقدم أول الباب عن «مناسك النووي» و«شرح اللباب» للقاري.

(**قال مالك**) ـ رضي الله عنه ـ (**ولو أن رجلاً قَبَّلَ**) بتشديد الموحدة من التفعيل (**امرأته ولم يكن من ذلك**) أي من أجل التقبيل (**ماء دافق**) أي لم يقع الإنزال، وقيد بذلك، لأن القبلة مع الإنزال مفسدة عنده، ففي «المدونة»: قال مالك: إن هو لمس أو قبّل أو باشر، فأنزل فعليه الحج قابلاً، وقد أفسد حجّه، انتهى.

(**لم يكن عليه في القبلة**) بدون الإنزال (**إلا الهدي**) قال الباجي[1]: لأن القبلة ممنوعة لحرمة الإحرام، فإذا لم تُفْضِ إلى الإنزال لم يجب بها إلا الهدي، وإنما وجب الهدي لأنه أدخل على نُسُكه نقصاً بما أتاه من الاستمتاع، وقد روى ابن الموّاز عن مالك: أن هديه بدنة، ووجه ذلك أنه هدي يجب بالاستمتاع، فكان بدنة كهدي الاستمتاع، انتهى.

وقال الدردير: قُبْلتُه فيها الهدي، إن كانت بفم، وإلا فكالملامسة لا شيء فيها، إلا إذا أمذى أو كثرت، قال الدسوقي[2]: قوله: قبلته أي بغير

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٦).

(٢) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٦٨).

وَلَيْسَ عَلَى الْمَرْأَةِ الَّتِي يُصِيبُهَا زَوْجُهَا، وَهِيَ مُحْرِمَةٌ مِرَارًا، فِي الْحَجِّ ....

إنزال أو مذي، وهذا إذا كانت على الفم، وكانت لغير وداع أو رحمة، فإن كان على غير الفم فلا شيء فيها إلا إذا أمذى أو كثرت، وكذا إن كانت لوداع أو رحمة، فلا شيء فيها ما لم يخرج معها مني أو مذي وإلا فالهدي، انتهى.

وقال الخرقي: إن قَبَّلَ فلم ينزل، فعليه دم، وإن أنزل فعليه بدنة، وعن أبي عبد الله الإمام أحمد، رواية أخرى: إن أنزل أفسد حجه، قال الموفق(١): وجملة ذلك أن حكم القبلة حكم المباشرة فيما دون الفرج سواء، وقد روي عن ابن عباس أنه قال لرجل قبّل امرأته: أفسدت حجّتك، وروي ذلك عن سعيد بن جبير، وقال سعيد بن المسيب، وعطاء، وابن سيرين، والزهري، وقتادة، ومالك، والثوري، والشافعي، وأبو ثور، وأصحاب الرأي: عليه دم، وروي ذلك عن الشعبي، وسعيد بن جبير، وروى الأثرم بإسناده عن عبد الرحمٰن بن الحارث أن عمر بن عبد الله قَبَّلَ عائشة بنت طلحة محرماً، فسأل، فأُجمِع له على أن يهريق دماً، والظاهر: أنه لم يكن أنزل؛ لأنه لم يُذْكَرْ، وسواء أمذىٰ أو لم يُمْذِ، انتهى.

قلت: وتقدم قريباً في المباشرة أن الموفق وغيره رَجَّحُوا رواية عدم الإفساد. وأوجبوا في الإنزال البدنة وبدونه الشاة، ولا فساد فيه عند الشافعية والحنفية ، والواجب فيها عندهم الشاة سواء أنزل أو لم ينزل، كما تقدم عن «مناسك النووي» و«شرح اللباب»، وما في «الهداية» وغيرها من نقل الفساد عند الشافعي تعقب عليه العيني في «البناية»، وفي «الغنية»: لو قبّل امرأته مودِّعاً لها. إن قصد الشهوة، فعليه الفدية وإلاّ لا ، انتهى.

(قال مالك: وليس على المرأة التي يصيبها) أي يجامعها (**زوجها وهي محرمة**) أي يطأها في حالة الإحرام (مرارًا) أي عدة مرات سواء كان (**في الحجّ**

(١) «المغني» (٥/ ١٧٠).

أَوِ الْعُمْرَةِ، وَهِيَ لَهُ فِي ذٰلِكَ مُطَاوِعَةٌ، إِلَّا الْهَدْيُ وَحَجُّ قَابِلٍ، إِنْ أَصَابَهَا فِي الْحَجِّ، وَإِنْ كَانَ أَصَابَهَا فِي الْعُمْرَةِ، فَإِنَّمَا عَلَيْهَا قَضَاءُ الْعُمْرَةِ الَّتِي أَفْسَدَتْ، وَالْهَدْيُ.

أو **العمرة**) وكذلك حكم الرجل إذا وطئ امرأة مرات أو النساء في الحجّ أو العمرة (**وهي له في ذلك مطاوعة**) قيد بذلك، لأن هدي المكرهة لا يجب عليها عند مالك، بل يتحمّله عنها الزوج كما تقدم قريباً. (**إلا الهدي**) الواحد (**وحج قابل**) قضاءً.

(**إن أصابها في الحجّ، وإن كان أصابها في العمرة فإنما عليها قضاء العمرة التي أفسدت**) فوراً بعد إتمام المفسدة (**والهدي**) الواحد.

قال الباجي[١]: وهذا كما قال: إن المرأة التي يصيبها الزوج وهي محرمة مراراً، فإنه ليس عليها إلاّ حج قابل، والهدي يجب ذلك عليها بأوّل وطء، وأمّا الثاني، وما بعده فإنه لا يجب به هدي ولا حجّ ولا عمرة، سواء كَفَّر عن الوطء الأوّل قبل الوطء الثاني أو لم يُكَفِّر حتى وطئ، وقال أبو حنيفة: إن كَفَّر عن الوطء الأول، فعليه كفارة ثانية عن الوطء الثاني، وإلاّ فلا، وللشافعي قولان أحدهما مثل قولنا، والثاني: يجب عليه بكل وطء كفارةٌ سواء كفّر عن الأول أو لم يكفّر، انتهى.

قال الدردير[٢]: واتّحد الهدي، وإن تكرّر وطؤه لامرأة، والنساء بخلاف جزاء الصيد، فيتعدّد بتعدّد الصيد، وبخلاف فديةٍ فيتعدَّدُ بتعدّدها إلا في أربعة مسائل، قال الدسوقي قوله: اتّحد الهدي أي هدي الفساد، وإن تكرّر موجب الفساد كوطئه لامرأة مراراً متعدّدة أو لنساء؛ لأن الحكم للوطء الأول، انتهى.

وقال الموفق[٣]: إذا تكرر الجماع، فإن كَفَّرَ عن الأول فعليه للثاني كفارة

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٦).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٦٩).

(٣) «المغني» (٣/ ٣٣٩).

....

ثانية كالأول، وإن لم يكن كفّر عن الأول، فكفارة واحدة، وعنه ـ أي عن الإمام أحمد رواية أخرى ـ أن لكل وطء كفارة؛ لأنه سبب للكفارة، فأوجبها كالأول، والمذهب الأول، لأنه جماع مُوْجب للكفارة، فإذا تكرّر قبل التكفير عن الأوّل لم يوجب كفارة ثانية، كما في الصيام، وقال أبو حنيفة: للوطء الثاني شاة سواء كفّر عن الأول أو لم يكفّر، إلاّ أن يتكرّر الوطء في مجلس واحد على وجه الرفض، وقال مالك: لا يجب بالثاني شيء، وروي ذلك عن عطاء، لأنه لا يفسد الحجّ فلا يجب به شيء، ولنا على وجوب البدنة إذا كفّر أنه وطئ في إحرام. ولم يتحلّل منه ولا أمكن تداخل كفارته في غيره، فأشبه الوطء الأول، ولأن الإحرام الفاسد كالصحيح في سائر الكفارات فكذلك في الوطء، انتهى.

وصرّح في جميع فروع الشافعية أن في الجماع الأول بدنة، وفي كل جماع بعده شاة، وبسط في ذلك ابن حجر، وجعله مستثنى من عموم قاعدتهم في تداخل الكفارات، وحكى عن السراج البلقيني في «فتاواه» عن أبي حامد: إن جامع مراراً لم يتداخل الجزاء، ووجب للأول بدنة، ولكل جماع بعده شاة، وإن اتّحد الزمان والمكان، انتهى.

وأمّا عند الحنفية، فلو جامع مراراً قبل الوقوف بعرفة في مجلس واحد مع امرأة واحدة أو لنسوة، فعليه دم واحد، وإن اختلف المجالس مع واحدة أو لنسوة يلزمه لكل مجلس دم على حدة عند الشيخين، وقال محمد[1]: عليه دم واحد في تعدد المجالس أيضاً ما لم يُكَفِّرْ عن الأول، ولو جامع في مجلس آخر، ونوى به رفض الفاسد، فعليه دم واحد في قولهم جميعاً مع أن نية الرفض باطلة، لأنه لا يخرج منه إلا بالأعمال.

(١) انظر «الاستذكار» (١٢/ ٢٩٦).

(٤٩) باب هدي من فاته الحجُّ

ولو جامع بعد الوقوف بعرفة فلم يفسد حجّه، وعليه بدنة سواء جامع مرةً أو مراراً، إن اتّحد المجلس، وإن اختلف ولم يقصد بالثاني رفض الإحرام فبدنة للأول، وشاة للثاني في قولهما، وقال محمد: إن ذبح للأول بدنة فيجب للثاني شاة، وإلاّ فلا، كذا في «الغنية» و«شرح اللباب» وغيرهما.

(٤٩) هدي من فاته الحج

قال ابن رشد[(١)]: أما الفساد بفوات الوقوف، فالعلماء أجمعوا على أنه لا يخرج من إحرامه إلا بالطواف بالبيت وبالسعي بين الصفا والمروة، أعني أنه لا يحلّ، ولا بد بعمرة وأنه عليه حجّ قابل، واختلفوا هل عليه هدي أم لا؟ فقال مالك والشافعي وأحمد والثوري وأبو ثور: عليه الهدي، وقال أبو حنيفة: لا هدي عليه، انتهى.

وقال الخرقي[(٢)]: من لم يقف بعرفة حتى طلع الفجرُ يوم النحر تحلّل بعمرة، وذَبَحَ إن كان معه هديٌ، وحَجَّ من قابلٍ، وأتىٰ بدم، قال الموفق: الكلام في هذه المسألة في أربعة فصول.

الأول: أن آخر وقت الوقوف آخر ليلة النحر، فمن لم يدرك الوقوف حتى طلع الفجر يومئذٍ فاته الحج، لا نعلم فيه خلافاً، قال جابر: لا يفوت الحج حتى يطلع الفجر من ليلة جمع، قال أبو الزبير: فقلت له: قال رسول الله ﷺ ذلك؟ قال: نعم، رواه الأثرم بإسناده[(٣)].

وقول النبيّ ﷺ: «الحج عرفة، فمن جاء قبل صلاة الفجر ليلة جَمْعٍ فقد

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٧٢).

(٢) «المغني» (٥/ ٤٢٤).

(٣) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٥/ ١٧٤).

. . . .

تمّ حجّه»، يدلّ على فواته بخروج ليلة جَمْعٍ، وروى ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «من وقف بعرفات بليل فقد أدرك الحج، ومن فاته عرفات بليل فليحل بعمرة، وعليه الحجّ من قابل» رواه الدارقطني[(١)] وضعفه.

الفصل الثاني: إن من فاته الحج يتحلّل بطواف وسعي وحلاق، هذا الصحيح من المذهب[(٢)]، وروي ذلك عن عمر بن الخطاب وابنه وزيد بن ثابت وابن عباس وابن الزبير، وهو قول مالك والثوري والشافعي وأصحاب الرأي.

وقال ابن أبي موسى في المسألة روايتان: إحداهما ما ذكرنا، والثانية: يمضي في حج فاسد، وهو قول المزني، قال: يلزمه جميع أفعال الحج، لأن سقوط ما فات لا يمنع ما لم يفت، ولنا قول من سمّينا من الصحابة، ولم نعرف لهم مخالفاً، فكان إجماعاً، وروى الشافعي في «مسنده»[(٣)] أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال لأبي أيوب حين فاته الحج: اصنع ما يصنع المعتمر ثم قد حللت، فإن أدركت الحج قابلاً فحج وأهدِ ما استيسر من الهدي، وروي أيضاً عن ابن عمر نحوه.

وروى الأثرم بإسناده عن سليمان بن يسار أن هبّار بن الأسود حجّ من الشام. فقدم يوم النحر، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: ما حبسك؟ قال: حسبت أن اليوم عرفة، قال: فانطلق إلى البيت فطف به سبعاً، وإن كان معك هدي فانحرها، ثم إذا كان عام قابلٍ، فاحجج، فإن وجدت سعة فأهدِ، فإن لم تجد فصم ثلاثة أيام في الحج وسبعة، إذا رجعت إن شاء الله.

وروى النجاد بإسناده عن عطاء أن النبيّ ﷺ قال: «من فاته الحج فعليه

(١) «سنن الدارقطني» (٢/ ٢٤١).

(٢) انظر «الاستذكار» (١٢/ ٣٠٠).

(٣) «مسند الشافعي في ترتيب السندي» (١/ ٣٤٨) و«السنن الكبرى» (٥/ ١٧٤).

. . . .

دم، وليجعلها عمرةً، ليحُجَّ من قابلٍ»(١)، ولأنه يجوز فسخ الحج إلى العمرة من غير فوات، فمع الفوات أولى، إذا ثبت هذا. فإنه يجعل إحرامه بعمرة، هذا ظاهر كلام الخرقي، ونصّ عليه أحمد، واختاره أبو بكر، وهو قول ابن عباس وابن الزبير وعطاء.

وقال ابن حامد: لا يصير إحرامه بعمرة، بل يتحلّل بطواف وسعي وحلق، وهو مذهب مالك والشافعي، لأن إحرامه انعقد بأحد النسكين، فلم ينقلب إلى الآخر، ويحتمل أن من قال: يجعله إحرامه عمرةً أراد به يفعل ما يفعل المعتمر، وهو الطواف والسعي، ولا يكون بين القولين اختلافٌ، ويحتمل أن يصير إحرام الحج إحراماً بعمرة بحيث يجزئه عن عمرة الإسلام إن لم يكن اعتمر.

الفصل الثالث: أنه يلزمه القضاء من قابل سواء كان الفائت واجباً أو تطوّعاً، روي ذلك عن عمر وابنه وزيد وابن عباس وابن الزبير ـ رضي الله عنهم ـ، وهو قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي، وعن أحمد لا قضاء عليه بل إن كانت فرضاً فعلها بالوجوب السابق، وإن كانت نفلاً سقطت، وروي هذا عن عطاء، وهو إحدى الروايتين عن مالك؛ لأن النبيّ ﷺ لما سُئِلَ عن الحجّ أكثر من مرة، قال: «بل مرة»(٢)، ولو أوجبنا القضاء كان أكثر من مرة.

وجه الرواية الأولى ما ذكرنا من الحديث، وإجماع الصحابة، وروى الدارقطني بإسناده عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «من فاته عرفات فاته الحَجّ فليحل بعمرة وعليه الحج من قابلٍ»، وأما الحديث فأراد أن الواجب بأصل الشرع حجة واحدة، وهذه إنما تجب بإيجابه لها بالشروع فيها

(١) «سنن الدارقطني» (٢/ ٢٤١).
(٢) أخرجه أبو داود (١٧٢١) وابن ماجه (٢/ ٩٦٣).

....

كالمنذورة، وإذا قضى أجزأه القضاء عن الحجّة الواجبة، لا نعلم في هذا خلافاً؛ لأن الحجّة المَقْضِيَّة لو تمّت لأجزأَتْ عن الواجبة عليه، فكذلك قضاؤها؛ لأن القضاء يقوم مقامَ الأداء.

الفصل الرابع: أن الهديَ يلزمُ من فاته في أصح الروايتين، وهو قول من سَمَّينا من الصحابة والفقهاء إلا أصحاب الرأي، فإنهم قالوا: لا هدي عليه، وهي الرواية الثانية عن أحمد، لأنه لو كان الفوات سبباً لوجوب الهدي للزم المحصر هديان للفوات، والإحصار.

ولنا حديث عطاء وإجماع الصحابة، وإذا ثبت هذا فإنه يخرج الهدي في سَنَة القضاء، إن قلنا بوجوب القضاء، وإلا أخرجه من عامه، وإذا كان معه هدي قد ساقه نحره، ولا يجزئه إن قلنا بوجوب الهدي، بل عليه في السنة الثانية هديٌ أيضاً، نصّ عليه أحمد، وذلك لحديث عمر الذي ذكرنا، والهدي ما استيسر، مثل هدي المتعة لحديث عمر ـ رضي الله عنه ـ أيضاً والمتمتع والقارن والمفرد والمكي وغيره سواء فيما ذكرنا؛ لأن الفوات يشمل الجميع، انتهى.

وفي «الروض المربع»(١): من فاته الوقوف بأن طلع فجر يوم النحر ولم يقف بعرفة فاته الحج وتحلّل بعمرة فيطوف ويسعى، ويحلق أو يقصر إن لم يختر البقاء على إحرامه، ليحج من قابل، ويقضي الحجّ الفائت، ويهدي هدياً يذبحه في قضائه إن لم يشترط في ابتداءِ إحرامه، ومن اشترط فلا هدي ولا قضاء، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»(٢): من فاته الوقوف بعرفة تَحَلَّلَ وجوباً بعمرة أي بعملها، قال البجيرمي: ولا يحتاج إلى نيّة العمرة، لكن لا بدّ من نية التحلّل

(١) (٥٢٦/١).

(٢) (٤٥٩/٢).

. . . .

بها، قال سم: ينبغي عند كل من أعمالها إذ ليست عمرة حتى يكفي لها نيّة في أولها، انتهى.

وفيه أيضاً أن عمرة التحلل لا تجزئ عن عمرة الإسلام، انتهى. وفي «شرح المنهاج»: من فاته الوقوف بعذر أو غيره تحلَّلَ فوراً وجوباً لئلا يصير محرماً بالحج في غير أشهره، وإن لم يمكن عمل عمرة تحلّل بما مرّ في المحصر، انتهى.

وفي «مناسك النووي»: من فاته الوقوف لزمه دم كدم التمتع في جميع أحكامه، ويلزمه أن يتحلّل بعمل عمرة، وهو الطواف والسعي والحلق، ولا يحسب ذلك عمرة، وعليه قضاء الحج سواء كان إحرامه بحج واجب أو تطوّع، ويجب القضاء على الفور، وسواء في هذا كلّه كان الفوات بعذر أو بلا عذر، لكن يختلفان في الإثم، ويجب تأخير دم الفوات إلى سَنَة القضاء، ويدخل وقته بالإحرام بالقضاء، وقال ابن حجر: يدخل وقته وقت الإحرام بالقضاء. وفي هامش «روضة المحتاجين» عن الخطيب على «الغاية»: يجزئ بعد دخول وقت الإحرام بالقضاء، وإن لم يحرم على المعتمد، انتهى.

وحاصل ما قاله الدردير والدسوقي[١]: أن من تمكَّن من البيت وقد حُصِر عن عرفة بالأمور الثلاثة، وهي العدو، أو الفتنة بين المسلمين، أو الحبس بغير حق، أو فاته الوقوف بغير الثلاثة كمرض أو خطأ عدد لم يحلّ في هذا كله إلا بفعل عمرة من غير تجديد للإحرام بالعمرة، بل يكفيه الإحرام السابق، فيطوف ويسعى ويحلق بنية التحلّل، ثم إن كان الفوات بالأمور الثلاثة لا يطالب بالقضاء إلاّ أن يكون الفائت واجباً، فيقضيه بالوجوب السابق، وإن كان الفوات بغير الثلاثة يجب عليه القضاء.

(١) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٩٥).

....

ولو كان الفائت نفلاً، ويجب عليه أيضاً الهدي ولا يكفيه هدي سابق إن كان معه، وقلّده، وأشعره قبل الفوات بل عليه هدي آخر للفوات يجب تأخيره إلى سنة القضاء، وإن قدمه عام الفوات يجزئ، لكنه خالف الواجب، وهل يتقلّب إحرامه عمرة من أوّله أو من وقت فعل العمرة؟ مختلف فيه، ويجب خروجه للحل ويلبّي منه من غير إنشاء الإحرام، إن أحرم أولاً من الحرم ليجمع بين الحل والحرم.

وفي «الهداية»[1]: من فاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج، وعليه أن يطوف ويسعى ويتحلّل ويقضي الحجّ من قابلٍ ولا دم عليه؛ لقوله عليه السلام: «من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج، فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل»، ولأن الإحرام بعدما انعقد صحيحاً لا طريق للخروج منه إلا بأداء النسكين، وهٰهنا عجز عن الحج، فتتعين عليه العمرة، ولا دم عليه لأن التحلّل وقع بأفعال العمرة، فكانت في حق فائت الحج بمنزلة الدم في حق المحصر، فلا يجمع بينهما.

وفي «شرح اللباب»[2]: قال الحسن بن زياد: عليه الدم أشار في «شرح الكنز» إلى استحباب الدم للفائت عندنا، ثم أصحابنا اختلفوا فيما يتحلّل به فائت الحج أنه يلزمه ذلك بإحرام الحجّ أو بإحرام العمرة، فقال أبو حنيفة ومحمد: بإحرام الحج، وقال أبو يوسف: بإحرام العمرة، وينقلب إحرامه عمرة، وقالا: لا ينقلب، والمؤدىٰ ليس أفعال العمرة حقيقة، بل مثل أفعال العمرة تُؤدّى بإحرام الحج، انتهى.

والحديث الذي استدلّ به صاحب «الهداية» أخرجه الدارقطني وابن عدي

---

(١) (١/ ٧٧). ط بيروت.

(٢) (ص٢٤٥).

. . . .

من حديث ابن عمر، وأخرجه الدارقطني من حديث ابن عباس كذا في «الدراية»[1]، وضعف الأول برحمة بن مصعب، وقد قال الآجري: سألت أبا داود عنه فأثنى عليه خيراً، وذكره ابن حبان في «الثقات» كذا في «اللسان»[2] وضعف أيضاً بمحمد بن عبد الرحمٰن بن أبي ليلى، وهو من رواة السنن الأربعة، ضعفه جماعة، لكن روى عنه زائدة وابن جريج وشعبة والثوري ووكيع وغيرهم، وقال العجلي: كان فقيهاً صاحب سُنَّةٍ صدوقاً، جائز الحديث، وقال أبو حاتم: محلّه الصدق، كان سيئ الحفظ، شغل بالقضاء فساء حفظه، لا يُتَّهم بشيء من الكذب، إنما ينكر عليه كثرة الخطاء، يكتب حديثه، ولا يحتجّ به، وقال يعقوب بن سفيان: ثقة عدل، في حديثه بعض المقال، ليّن الحديث عندهم، وكان الثوري يقول: فقهاؤنا ابن أبي ليلى وابن شُبْرمة، وقال ابن خزيمة: ليس بالحافظ، وإن كان فقيهاً، عالماً، كذا في «تهذيب الحافظ»[3]، وضعف الثاني يحيى بن عيسى النهشلي، قال صاحب «التنقيح»: روى له مسلم.

قلت: روى له البخاري في «الأدب المفرد»، ومسلم في «صحيحه»، وأصحاب السنن غير النسائي.

قال ابن الهمام: إن الغرض من خصوص هذا المتن الاستدلال على نفي لزوم الدم، فإن ما سواه من الأحكام المذكورة لا يُعْلم فيها خلاف، ووجهه أنه شرع في بيان حكم الفوات، وكان المذكور جميع ما له من الحكم، وإلَّا نَافَى الحكمةَ. وليس من المذكور لزوم الدم، فلو كان من حكمه لذكره، وما استدلّ به الشافعي محمول على الندب، انتهى.

---

(١) انظر هامش «الهداية» المطبوعة بالهند، و«فتح القدير» (٣/ ٦٠).

(٢) «لسان الميزان» (٢/ ٤٥٨).

(٣) انظر: «تهذيب التهذيب» (٩/ ٣٠١).

٨٤٥/ ١٥٣ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: أَخْبَرَنِي سُلَيْمَانُ بْنُ يَسَارٍ؛ أَنَّ أَبَا أَيُّوبَ الأَنْصَارِيَّ خَرَجَ حَاجًّا، حَتَّى إِذَا كَانَ بِالنَّازِيَةِ مِنْ طَرِيقِ مَكَّةَ، أَضَلَّ رَوَاحِلَهُ، وَإِنَّهُ قَدِمَ عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ يَوْمَ النَّحْرِ، ....

وفي «البناية»: ولنا الحديث الذي رواه الدارقطني المذكور آنفاً، وهذا دليل على أن الدم غير واجب؛ لأنه موضع الحاجة إلى البيان، واللائق بمنصبه البيان عند الحاجة، فإذا لم يُبين عُلِم أنه ليس بواجب، وروي عن الأسود أنه قال: سمعت عمر ـ رضي الله عنه ـ من فاته الحج يحل بعمرة ولا دم عليه، وعليه الحجّ من قابل، ثم لقيت زيد بن ثابت بعد ذلك بثلاثين سنة، فقال مثل ذلك، وعن عثمان مثله، انتهى.

قلت: وأثر الأسود أخرجه محمد في «موطئه»(١) مختصراً.

٨٤٥/ ١٥٣ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد أنه قال: أخبرني سليمان بن يسار**) بتحتية ومهملة خفيفة (**أن أبا أيوب الأنصاري**) الصحابي المشهور (**خرج حاجاً**) أي يريد الحج (**حتى إذا كان بالنازية**) بنون فألف فزاي فتحتية فهاء عينٌ قريب الصفراء، قاله الزرقاني(٢).

وفي «المعجم»(٣): بتخفيف الياء عين ثَرَّة على طريق الأخذ من مكة إلى المدينة، قرب الصفراء، وهي إلى المدينة أقرب، وإليها مضافة. رحبة واسعة فيها عضاهٌ. ومروج، سلك فيها النبيّ ﷺ حين خرج إلى بدر، وفي «مسند الشافعي» بدله البادية بالموحدة والدال.

(**من طريق مكة أضلَّ رواحله**) جمع راحلة (**وإنه قدم**) مكة أو منى (**على عمر بن الخطاب يوم النحر**) قال الباجي: إما لأنه شغل بطلبها، وهو يقدر أن

---

(١) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٣١٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٣١).

(٣) «معجم البلدان» (٥/ ٢٥٠).

فَذَكَرَ ذٰلِكَ لَهُ، فَقَالَ عُمَرُ: ٱصْنَعْ كَمَا يَصْنَعُ الْمُعْتَمِرُ، ....

يدرك الحج، فتتابع ذلك منه حتى بقي من المدة ما قَدَّرَ فيه أنه يدرك الحج فيه، فأخلفه تقديرُه، وإما لأنه عجز عن الوصول إلى الحج لعدم رواحله التي كان يتوصل بها، فلم يمكنه الوصول إلاّ بعد الطواف، انتهى.

(**فذكر ذلك له**) يحتمل أنه ذكر له ما جرى من إضلال الراحلة، وإن ذلك سبب فوات حجّه، أو أخبره بفوات الحجّ خاصة. لأن حكمه يتعلق به دون سببه، كذا في «المنتقى»[1]. (**فقال عمر بن الخطاب: اصنع ما**) هكذا في جميع النسخ الهندية وبعض المصرية، وفي أكثر المصرية كما (**يصنع المعتمر**).

قلت: وفيه تأييد لمن قال: إن هذه العمرة التي يتحلّل بها الفائت ليست بعمرة حقيقية، بل صورتها، وأوضح منه ما ورد في أكثر النسخ المصرية[2]: «اصنع كما يصنع المعتمر»، وهكذا بلفظ التشبيه في رواية الشافعي في «الأم»، وهكذا ذكره الزيلعي في «نصب الراية» برواية «الموطأ»، وقال الشافعي في «الأم»: فيه دلالة عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه يعمل عمل معتمر، لأن إحرامه عمرة، انتهى.

وقال الباجي: يريد أنه يأتي بعمرة كاملة بطوافها وسعيها بنيتها يتحلّل بها، ولذلك قال مالك: إن فاته الحج يتحلّل بعمرة، يستأنف لها طوافاً وسعياً، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، وقال أبو يوسف: ينقلب إحرامه عمرةً، فيكون بطوافه وسعيه متحلّلاً من العمرة لا من الحجّ، والدليل على ما نقوله أن إحرامه بالحج لو ينقلب عمرة لكان قد انفسخ عما وقع عليه، والفسخ مفسوخ، بلا خلاف بيننا وبينه، ودليلنا من جهة القياس أن من انعقد إحرامه بنسك لم ينقلب إلى غيره كما لو أحرم بعمرة، انتهى.

قلت: ويُشكل عليه ما قال الدسوقي: وهل ينقلب إحرامه عمرة من أصل

(١) (٣/٧).

(٢) هكذا بلفظ التشبيه ورد في «الاستذكار» (١٢/ ٢٩٩) و«نصب الراية» (٣/ ١٤٦).

ثُمَّ قَدْ حَلَلْتَ. فَإِذَا أَدْرَكَكَ الْحَجُّ قَابِلاً فَاحْجُجْ، وَأَهْدِ مَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ.

٨٤٦/ ١٥٤ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ هَبَّارَ بْنَ الأَسْوَدِ جَاءَ يَوْمَ النَّحْرِ، ....

الإحرام أو من وقت ينوي فعل العمرة؟ مختلف فيه، انتهى. فظاهره الانقلاب والاختلاف في وقت الانقلاب، لكن عامة نقلة المذاهب حكوا عن مالك عدم الانقلاب. (**ثم قد حللت**) أي من إحرامك بالحج (**فإذا أدركك الحج قابلاً**) أي إن عشت إلى زمن الحج من السنة الآتية (**فاحجُجْ**) أي عليك بقضاء الحج عما فات، وهو دليل لمن أوجب قضاء الفائت.

(**وأهدِ ما استيسر من الهدي**) وسيأتي الكلام على مصداقه قريباً ففي الترجمة الثانية، وهو دليل لمن أوجب الهدي على الفائت، وهم الأئمّة الثلاثة، ومن لم يقل بوجوبه كالحنفية، وهو رواية عن أحمد، حمله على الندب، كما تقدم مبسوطاً، واستدلّ به المالكية على أن الهدي يجب أن يكون في سَنَةِ القضاء، وتقدم المذهب في ذلك.

٨٤٦/ ١٥٤ ـ (**مالك، عن نافع عن سليمان بن يسار أن هبّار**) بفتح الهاء وتشديد الموحدة (**ابن الأسود جاء يوم النحر**) وأخرجه البخاري في «التاريخ» من طريق موسى بن عقبة عن سليمان بن يسار عن هبَّار بن الأسود أنه حدّثه أنه فاته الحجّ، فقال له عمر: طُفْ بالبيت وبين الصفا والمروة، وهكذا أخرجه البيهقي[1] من هذا الوجه.

وهو في «الموطأ» عن نافع أن هبار بن الأسود حجّ من الشام، وهكذا أخرجه سعيد بن أبي عروبة في كتاب المناسك عن أيوب عن نافع فذكره مطولاً هكذا في «الإصابة»[2]، وليس لفظ حج من الشام في نسخ «الموطأ» التي بأيدينا، نعم تقدم في كلام «المغني» برواية الأثرم.

---

(١) «سنن البيهقي» (٥/ ١٧٤).

(٢) (٢/٦/ ٣٨٠).

وَعُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ يَنْحَرُ هَدْيَهُ، فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، أَخْطَأْنَا الْعِدَّةَ، كُنَّا نُرَى أَنَّ هٰذَا الْيَوْمَ يَوْمُ عَرَفَةَ، فَقَالَ عُمَرُ: اذْهَبْ إِلَى مَكَّةَ، فَطُفْ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ، ....

(**وعمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنه ـ (**ينحر هديه**) ولفظ محمد في «موطئه»[١]: ينحر بدنه، قال الباجي: يريد أنه جاء منىٰ، واستغنى عن ذكره لمعرفة السامع أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ لا ينحر هديه يوم النحر إلا بمنى. (**فقال: يا أمير المؤمنين أخطأنا العدَّة**) ولفظ محمد: أخطأنا في العدة بكسر العين وتشديد الدال، أي في تعداد التاريخ والأيام (**كنا نُرى**) ببناء المجهول أي نظن (**أن هذا اليوم**) الذي وصلنا فيه (**يوم عرفة**) أي يوم الوقوف بعرفة، فلعلّهم وردوا منى متوجّهين إلى عرفة يوم النحر، فلما وجدوا عمر بن الخطاب وجميع الحاج بمنى علموا أنهم أخطأوا العدة، وفاتهم الوقوف.

(**فقال عمر**) بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ (**اذهب إلى مكة**) قال الباجي: هذا يقتضي أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قد علم أن إحرامه كان من الحل، انتهى.

قلت: وذلك لما تقدم في أول الباب من وجوب الخروج إلى الحل لمن أحرم من مكة عند مالك ـ رضي الله عنه ـ وذلك لما أن الجمع بين الحل والحرم شرط الإحرام عند مالك، وأحد قولَي الشافعي خلافاً لأبي حنيفة وأحمد، كما تقدم في آخر «باب إهلال أهل مكة» مفصّلاً.

(**فطف أنت ومن معك**) أمرهم بالطواف، ولا بدّ من السعي معه، وإن لم يذكره لما علم أنه من توابعه، كذا في «المنتقى»[٢].

قلت: وهو اختصار من بعض الرواة لما تقدم ذكره في رواية «تاريخ

---

(١) (ص١٤٧).
(٢) «المنتقى» (٣/٨).

وَانْحَرُوا هَدْياً إنْ كَانَ مَعَكُمْ، ثُمَّ احْلِقُوا أَوْ قَصِّرُوا ....

البخاري»، والبيهقي، ويؤيّده أيضاً رواية محمد بلفظ: «اذهب إلى مكة، فطف بالبيت سبعاً وبين الصفا والمروة سبعاً»، ويمكن أن يقال: إن الأمر بالطواف بعمومه يتناول كليهما أي الطواف، والطواف بين الصفا والمروة.

(**وانحروا هدياً إن كان معكم**) يريد إن كان منكم من ساق هدياً فلينحره على ما ساقه عليه من تطوع أو واجب، وهذا ليس من هدي الفوات. (**ثم احلقوا أو قصِّروا**) يريد أن عليهم أن يتحلّلوا، أو لا يكون ذلك إلا بحلاق أو تقصير، وظاهر الأثرين أنه يجب عليه التحلّل، ولا يجوز له البقاء على إحرامه، والمسألة خلافيّة، قال الموفق[١]: فإن اختار من فاته الحج البقاء على إحرامه ليحج من قابل فله ذلك، وروي ذلك عن مالك لأن تطاول المدة بين الإحرام وفعل النسك لا يمنع إتمامه كالعمرة، والمحرم بالحج في غير أشهره، ويحتمل أنه ليس له ذلك، وهو قول الشافعي وأصحاب الرأي وابن المنذر، ورواية عن مالك لظاهر الخبر وقول الصحابة، انتهى.

قلت: وتقدم الإشارة إلى الجواز في «الروض المربع»[٢] في أوّل الباب؛ إذ قال: يحلق ويقصر إن لم يختر البقاء على إحرامه ليحج من قابل، وقال الدردير[٣]: لم يحل إلا بفعل عمرة إن شاء التحلّل، قال الدسوقي: أي وإن شاء بقي على إحرامه للعام القابل، لكن إن دخل مكّة أو قاربها، فالأفضل له التحلّل، ويكره بقاؤه لقابلٍ، وإن كان بعيداً يُخَيَّر بين البقاء والإحلال على حدٍّ سواء، انتهى.

وفي «مناسك النووي»: يلزمه أن يتحلّل بعمل عمرة، قال ابن حجر: أي

(١) «المغني» (٥/ ٤٢٨).

(٢) (١/ ٥٢٦).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٩٥).

وَارْجِعُوا، فَإِذَا كَانَ عَامٌ قَابِلٌ فَحُجُّوا وَأَهْدُوا، فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعَ.

اتفاقاً إلا رواية عن مالك، فلو أراد البقاء على إحرامه أثم، ويجب عليه التحلّل فوراً، كما نقله ابن الرفعة عن النص، ومتى خالف، وبقي محرماً إلى قابل، فحج بذلك الإحرام لم يجزئه كما حكاه ابن المنذر عن الشافعي، انتهى. وفي «شرح اللباب»: ولو أن الفائت لم يتحلّل بأفعال العمرة وبقي محرماً إلى قابل، فحجّ بذلك الإحرام لم يصح حجّه، انتهى.

(**وارجعوا**) إلى الأوطان، والأمر ليس على جهة الإلزام والوجوب، وإنما هو على جهة إباحة الرجوع، أو على ما علم من حالهم أنه لا يمكنهم إلا الرجوع إلى أهاليهم، وأنهم لو أمروا بغير ذلك لَشَقّ عليهم، وأيّاً ما كان فالرجوع وغيره سواء في الأمر.

(**فإذا كان عامٌ قابلٌ فحجوا**) قضاءً لما فات (**وأهدوا**) على الإيجاب أو الندب (**فمن لم يجد**) الهدي (**فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع**) وتقدم تفسير ذلك في آخر التمتع.

قال الباجي[١]: وهذا حكم كل من وجب عليه هدي، يلزمه إخراجه، فلم يجده، أما هدي الجزاء وفدية الأذى فليس بلازم، بل هو مخيَّرٌ بينه وبين غيره، وقال الدردير[٢]: لما كان دماء الحج ثلاثة، بعضها على التخيير، وهو الفدية وجزاء الصيد، وبعضها على الترتيب أشار به بقوله: «وغير الفدية وجزاء الصيد مرتب»، مرتبتين لا ينتقل عن أولاهما إلا بعد عجزه عنها، لا ثالث لهما «هدي» وهو المرتبة الأولى، «ثم صيام ثلاثة أيام» في الحجّ، وهو المرتبة الثانية «وسبعة إذا رجع من منى» سواء أقام بمكة أم لا، انتهى مختصراً.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٩).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٨٤).

....

قال الموفق(١): ويعتبر اليسار والإعسار في زمن الوجوب، وهو في سنة القضاء، إن قلنا بوجوبه، أو في سنة الفوات إن قلنا لا يجب القضاء، انتهى. وقال أيضاً: الهدي الواجب بغير النذر ينقسم قسمين؛ منصوص عليه، ومقيس على المنصوص، وذكر في القسم الثاني هدي الفوات، فقال: ما ليس بمنصوص يقاس على أشبه المنصوص عليه به، فهدي المتعة وجب للترفه بترك أحد السفرين، وقضائه النسكين في سفر واحد، ويقاس عليه دم الفوات، فيجب عليه مثل دم المتعة، وبدله مثل بدله، وهو صيام عشرة أيام إلاّ أنه لا يمكن أن يكون ثلاثة قبل يوم النحر؛ لأن الفوات إنما يكون بفوات ليلة النحر؛ لأنه ترك بعض ما اقتضاه إحرامه، فصار كالتارك لأحد السفرين، انتهى.

وفي جميع فروع الشافعية أن حكمه حكم دم التمتع إلا في صفة واحدة، وهي أن وجوبه يكون في سنة القضاء وهي السنة الآتية، وتقدم قريباً أن المعتبر وقت الإحرام بالقضاء لا فعل الإحرام، وفي «شرح المنهاج»: يذبحه في أحد وقتي جوازه ووجوبه لا قبلهما، فالأول يدخل بدخول وقت الإحرام بالقضاء من قابل، والثاني يدخل في الدخول في حجة القضاء، ولا يجوز تقديم صوم الثلاثة على الإحرام بالقضاء، انتهى. وقال أيضاً: في أثر عمر ـ رضي الله عنه ـ المذكور ثلاثة أيام في الحجّ، أي بعد الإحرام بالقضاء، انتهى. وبه صرّح في «شرح المناسك»: ويذبح في الحرم، فالعاجز عن الذبح فيه ولو لغيبة ماله، يصوم ثلاثة أيام بعد إحرام، وسبعة إذا رجع إلى أهله، كذا في «فتح المعين».

فلو فاتته الثلاثة في الحج بعذر أو غيره لزمه قضاؤها، ويفرق في قضائها بينها وبين السبعة بقدر أربعة أيام: يوم النحر وأيام التشريق، ومدة إمكان السير إلى أهله على العادة الغالبة، كما في الأداء، فلو صام عشرة ولاءً حصلت

(١) «المغني» (٥/ ٤٤٧).

قَالَ مَالِكٌ: وَمَنْ قَرَنَ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ، ثُمَّ فَاتَهُ الْحَجُّ فَعَلَيْهِ أَنْ يَحُجَّ قَابِلاً، وَيَقْرِنُ بَيْنَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ، ....

الثلاثة، ولا يعتدّ بالبقية لعدم التفريق، كذا في «شرح الإقناع»[1].

وفي «شرح المنهاج»: ولو فاتته الثلاثة في الحج، فالأظهر أنه يلزمه أن يفرق في قضائها، بينها وبين السبعة بقدر ما كان يفرق به في الأداء؛ لأن الأصل في القضاء أن يحكي الأداء، ولم يلزمه التفريق في قضاء الصلوات؛ لأن تفريقها لمجرد الوقت، وقد فات، وهذا يتعلق بفعل، وهو الحج والرجوع ولم يفوتا، انتهى. وقد عرفت أن لا هدي للفوات عند الحنفية فضلاً عن بدله.

(قال مالك: ومن قرن الحج والعمرة) أي أحرم أولاً بالقران **(ثم فاته الحج فعليه أن يحجّ قابلاً)** أي في السنة الآتية في القضاء **(ويقرن)** بضم الراء من نصر، وفي لغة بكسرها من ضرب **(بين الحجّ والعمرة)** يعني يقضي الحج الذي فاته على صفته، قال الباجي: وهذا كما قال: إن من قرن الحج والعمرة ففاته، فعليه أن يحج قابلاً قضاء على صفته من القران، ولا تسقط عنه العمرة في القضاء بالعمرة التي تحلل بها؛ لأن تلك ليست بالعمرة التي قرنها مع حجه، انتهى.

قال ابن رشد[2]: اختلفوا فيمن فاته الحج وكان قارناً، هل يقضي حجاً مفرداً أو مقروناً بعمرة؟ فذهب مالك والشافعي إلى أنه يقضي قارناً؛ لأنه إنما يقضي مثل الذي عليه، وقال أبو حنيفة: ليس عليه إلا الإفراد؛ لأنه قد طاف لعمرته، فليس يقضي إلا ما فاته، انتهى.

قلت: وبقولهما قالت الحنابلة أيضاً، كما سيأتي النص بذلك عن الإمام أحمد في عبارة «المغني».

(١) (١/ ٥٢١).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٧٢).

وَيُهْدِي هَدْيَيْنِ: هَدْياً لِقِرَانِهِ الْحَجَّ مَعَ الْعُمْرَةِ، وَهَدْياً لِمَا فَاتَهُ مِنَ الْحَجِّ.

(ويهدي) في حجة القضاء (هديين، هدياً لقرانه الحج مع العمرة) في سنة القضاء (وهدياً) ثانياً (لما فاته من الحج) في العام الماضي.

قال الباجي[١]: يريد أنه يهدي في حجة القضاء هديين، هدياً للقران في ذلك العام، وهدياً للفوات في العام الخالي، ولم يذكر حكمه في هدي القران عن الماضي الذي فات فيه الحجّ والعمرة، أيلزمه أو يسقط عنه بالفوات؟ وفي «كتاب ابن المواز» من رواية أبي زيد عن أبي القاسم ما يدلّ على أن دم القران يسقط بالفوات والتحلّل بالعمرة. ومن رواية ابن القاسم عن مالك: أنه لا يسقط، وجه القول الأول، أنه يتحلّل بعمرة، فلم يلزمه دم القران، كالذي أحرم بعمرة مفردة، وجه الرواية الثانية، أنه أحرم قارناً، فلزمه حكم القران في الدم، كما لو أتمّ قرانه، انتهى.

قلت: وبالأول جزم الدردير[٢]؛ إذ قال: لا يجب دم قران أو متعة للفائت؛ لأنه آل أمره إلى عمرة، ولم يتم القران أو التمتّع، انتهى.

وقال الموفق[٣]: إذا فات القارن الحج حلَّ، وعليه مثلُ ما أهلَّ به من قابلٍ، نصَّ عليه أحمد، وهو قول مالك والشافعي وأبي ثور وإسحاق، ويحتمل أن يجزئه ما فعل عن عمرة الإسلام، ولا يلزمه إلا قضاء الحج؛ لأنه لم يفته غيره، وقال أصحاب الرأي والثوري: يطوف ويسعى لعمرته، ثم لا يحل حتى يطوف ويسعى لحجه، إلا أن سفيان قال: ويهريق دماً، ووجه الأول، أن يجب القضاء على حسب الأداء في صورته ومعناه، فيجب أن يكون هٰهنا كذلك،

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٩).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٩٧).

(٣) «المغني» (٥/ ٤٢٨).

(٥٠) باب من أصاب أهله قبل أن يفيض

ويلزمه هديان لقرانه وفواته، وبه قال مالك والشافعي، وقيل: يلزمه هدي ثالث للقضاء وليس بشيء، فإن القضاء لا يجب له هدي، وإنما يجب الهدي الذي في سنة القضاء للفوات، وكذلك لم يأمره الصحابة بأكثر من هدي واحد، انتهى.

وفي «شرح المنهاج»: رأيت «المجموع» قال عن الأصحاب: على القارن القضاء قارناً، ويلزمه ثلاثة دماء: دم الفوات، ودم القران الفائت، ودم ثالث للقران المأتيّ به في القضاء، ولا يسقط هذا عنه بالإفراد في القضاء؛ لأنه توجَّهَ عليه القرانُ ودمه، فلا يسقط بتبرّعه بالإفراد، انتهى. وهكذا في «روضة المحتاجين» إذ قال: لزمه ثلاثة دماء، دم للفوات، ودم للقران، ودم له أيضاً في القضاء، وإن أفرد لالتزام القران بالفوات، وهو متبرّع بالإفراد، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[1]: إن كان الفائت قارناً، فإنه إن كان قد طاف لعمرته قبل الفوات، فهو كالمفرد؛ لأنه بأداء ركنها خرج من عهدتها، وإن لم يطف لها قبل الفوات، فإنه يطوف أولاً لعمرته ويسعى لها، ثم يطوف طوافاً آخر لفوات الحج، ويسعى له ويحلق، وقد سقط عنه دم القران؛ لأنه دم شكر مرتّب على توفيق الجمع بين العبادتين، انتهى.

(٥٠) هدي من أصاب أهله قبل أن يفيض

يعني إذا جامع أهله قبل طواف الإفاضة، فما يكون حكمه؟ وما يجب عليه من الهدي؟ وفصل المصنف بين هذا الباب وبين هدي المحرم، إذا أصاب أهله بباب الفوات؛ لأن الفوات كان أشبه بالباب السابق باعتبار أن في كل منهما كان الحج معدوماً، إما بالفساد أو بالفوات، وفي هذا الباب تمّ حجه، ووجب الهدي لنوع من الفساد.

(١) ص(٢٤٥).

٨٤٧/ ١٥٥ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ الْمَكِّيِّ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ؛ أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ وَقَعَ بِأَهْلِهِ وَهُوَ بِمِنًى، قَبْلَ أَنْ يُفِيضَ، فَأَمَرَهُ أَنْ يَنْحَرَ بَدَنَةً.

٨٤٧/ ١٥٥ ـ (**مالك، عن أبي الزبير المكيِّ**) محمد بن مسلم (**عن عطاء بن أبي رباح**) براء مهملة وموحدة خفيفة مفتوحتين (**عن عبد الله بن عباس أنه سئل**) ببناء المجهول (**عن رجل وقع**) أي جامع (**بأهله وهو بمنىٰ، قبل أن يفيض**) أي قبل أن يطوف طواف الإفاضة، سواء رمى الجمرة أم لا عند الحنفية، وهو مقيد عند الشافعي وأحمد بما بعد التحلّل الأول؛ لأن الجماع قبل التحلّل الأول مفسد عندهما، فإن المناط عندهما التحلّل، وعند الحنفية الوقوف.

قال الباجي[1]: ويقتضي على مذهب مالك أن يكون بعد الرمي بجمرة العقبة، أو بعد يوم النحر وقبل الإفاضة، أما إن أصابها قبل يوم النحر، فقد تقدم أن المشهور من مذهب مالك أن حجه يفسد، انتهى.

قلت: وذلك لأن الحجّ لا يفسد عند مالك في ثلاث صور، تقدّمت في كلام الدردير، وهي وقوع الجماع قبل الرمي، وقبل الإفاضة، أو وقوعه بعد أحدهما في يوم النحر.

(**فأمره**) أي بصحة الحج (**أن ينحر بدنة**) وبه قالت الحنفية، كما تقدم، خلافاً للشافعية والحنابلة، كما تقدم في أوّل الباب الثالث[2]، فإن الواجب عندهم إذ ذاك شاة، انتهى. قال الباجي: البدنة أرفع الهدي؛ لأن الهدي قد يكون بقرة ويكون شاة، وأرفع ذلك البدنة، وخصّه هٰهنا بالبدنة لعظم ما أتى به، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٩).

(٢) انظر «المغني» (٥/ ٤٤٩)، و«الأم» (٧/ ٢٤٤).

١٥٦/٨٤٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ ثَوْرِ بْنِ زَيْدٍ الدِّيلِيِّ، عَنْ عِكْرِمَةَ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ؛ ....

١٥٦/٨٤٨ ـ (**مالك عن ثور**) بمثلثة (**ابن زيد الديلي**) هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية، وهو بكسر الدال المهملة نسبة إلى بني الديل بن بكر، فما في نسخة «المنتقى» بلفظ الديلمي ليس بصحيح (**عن عكرمة مولى ابن عباس**) هو عكرمة البربري، أبو عبد الله المدني، أصله من البربر من المغرب، كان لحصين بن أبي الحر العنبري، فوهبه لابن عباس لما ولي البصرة لعلي، قال الحافظ في «التقريب»(١)، ورقم عليه للستة: ثقة ثبت، عالم بالتفسير، لم يثبت تكذيبه عن ابن عمر، ولا يثبت عنه بدعة، مات سنة ١٠٧هـ، وقيل بعد ذلك، انتهى.

قلت: وبسط أهل الرجال في ترجمته لكثرة جارحيه وموثقيه، ففي «الميزان»(٢): تكلّم فيه لرأيه لا لحفظه، فاتّهم برأي الخوارج، وقد وثّقه جماعة، واعتمده البخاري، وإنما تجنّبه، روى له قليلاً مقروناً لغيره، وأعرض عنه مالك وتحايده إلاّ في حديث أو حديثين، وقيل لأيوب: أكان عكرمة يُتَّهم؟ فسكت ساعة، ثم قال: أما أنا فلم أكن أتّهمه، وعن وهيب قال: شهدتُ يحيى بن سعيد الأنصاري وأيوب فذكرا عكرمة، فقال يحيى: كذّاب، وقال أيوب: ليس بكذّاب، ويروى عن ابن المسيّب: أنه كذب عكرمة، وعن ابن سيرين وقد سئل عنه، فقال: ما يسوءني أن يكون من أهل الجنّة، ولكنه كذَّاب، وعن مطرف بن عبد الله: سمعتُ مالكاً يكره أن يذكر عكرمة، ولا يرى أن يروى عنه، قال أحمد بن حنبل: ما علمت أن مالكاً حدّث بشيء لعكرمة، إلاّ في الرجل يطأ امرأته قبل الزيارة، وقال ابن المديني: كان يرى رأي نجدة الحروري، وقال مصعب الزبيري: كان يرى رأي الخوارج.

---

(١) (٢/٣٠).

(٢) «ميزان الاعتدال» (٣/٩٣).

....

وفي «التهذيب»[(١)]: عن يحيى بن معين: إنما لم يذكر مالك بن أنس عكرمة؛ لأنه كان ينتحلُ رأيَ الصفرية، وعن معن بن عيسى وغيره: كان مالك لا يراه ثقة، ويأمر أن لا يؤخذ عنه، وعن ابن معين قال: كان مالك يكرهه، فقيل له: فقد روى عن رجل عنه، قال: نعم شيئاً يسيراً، وعن مطرف: كان مالك يكره أن يذكر عكرمة، فيحلف أن لا يحدّثنا، فما يكون بأطمع منه في ذلك إذا حلف، فقال له رجل في ذلك، فقال: تحديثي لكم كفارته، وقيل لأحمد: عكرمة كان أباضياً؟ فقال: يقال إنه كان صفرياً، وعن يحيى البكّار سمعت ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يقول لنافع: اتّقِ الله ويحك يا نافع! ولا تكذب عليّ كما كذب عكرمةُ على ابن عباس، وقال إبراهيم بن سعد عن أبيه عن سعيد بن المسيب: أنه كان يقول لغلامه بُرْد: يا بُرْد! لا تكذب عليّ كما كذب عكرمة على ابن عباس، وقال إسحاق بن عيسى: سألت مالكاً أبلغك أن ابن عمر قاله لنافع؟ قال: لا، ولكن بلغني أن ابن المسيب قاله لبرد مولاه.

وفي «الميزان»[(٢)]: يروى ذلك عن ابن عمر أنه قال لنافع، ولم يصح.

قال الفرزدق بن جواس: كنّا مع شهر بن حوشب بجرجان، فقدم علينا عكرمة، فقلنا لشهر: ألا نأتيه؟ فقال: ائتوه فإنه لم يكن أمة إلا كان لها حبر، وإن مولى ابن عباس حبر هذه الأمة، وعن عثمان بن حكيم: كنت جالساً مع أبي أمامة بن سهل إذ جاء عكرمة، فقال: يا أبا أمامة أذكرك الله، هل سمعت ابن عباس يقول: ما حدّثكم عكرمة عني فصدّقوه، فإنه لم يكذب عليّ؟ فقال أبو أمامة: نعم. وعن عمرو بن دينار: دفع إلي جابر بن زيد مسائلَ أسأل عنها عكرمة، وجعل يقول: هذا عكرمة، هذا البحر فَسَلوه، وقيل لسعيد بن جبير: هل تعلم أحداً أعلم منك؟ قال: نعم، عكرمة. وعن الشعبي يقول: ما بقي أحد أعلم بكتاب الله من عكرمة.

---

(١) انظر: «تهذيب التهذيب» (٧/ ٢٦٣ ـ ٢٧٣).

(٢) «ميزان الاعتدال» (٣/ ٩٦).

....

وعن قتادة كان أعلم التابعين أربعة، فعدَّ منهم عكرمة، وعنه قال: أعلمهم بالتفسير عكرمة، فأقعدوه فجعلوا يسألونه عن حديث ابن عباس، وعن أيوب: لو قلت: إن الحسن ترك كثيراً من التفسير حين دخل علينا عكرمة البصرة حتى خرج منها لصدقت، وعن الثوري يقول: خذوا التفسير عن أربعة فذكره فيهم، وقال يحيى بن أيوب: سألني ابن جريج هل كتبتم عن عكرمة؟ قلنا: لا، قال: فاتكم ثلثا العلم، وعن أيّوب قال عكرمة: أرأيت هؤلاء الذين يكذّبوني من خلفي. أفلا يكذبوني في وجهي، فإذا كذّبوني في وجهي فقد والله كذّبوني، وقال أحمد بن زهير: عكرمة أثبت الناس فيما يروي.

وقال أبو طالب عن أحمد: قال خالد الحذّاء: كل ما قال ابن سيرين نُبّئت عن ابن عباس، فقد سمعه عن عكرمة، قلت: ما كان يسمّيه؟ قال: لا محمد ولا مالك لا يسمّونه في الحديث إلاّ أن مالكاً سمّاه في حديث واحد، قلت: ما كان شأنه؟ قال: كان من أعلم الناس، لكن كان يرى رأي الخوارج رأي الصفرية، وقيل لأحمد: يحتجّ بحديث عكرمة؟ قال: نعم، يحتجّ به، وقيل لابن معين: عكرمة أحبّ إليك عن ابن عباس أو عبيد الله؟ فقال: كلاهما، ولم يخيّر، فقيل: عكرمة أو سعيد بن جبير؟ قال: ثقة وثقة ولم يخيّر، وعن ابن معين: إذا رأيت إنساناً يقع في عكرمة وفي حماد بن سلمة فاتّهمه على الإسلام، وعن ابن المديني: لم يكن في موالي ابن عباس أغزر من عكرمة، كان عكرمة من أهل العلم، وقال العجلي: مكي ثقة بريء مما يرميه الناس برأي الخوارج، وقال البخاري: ليس أحد من أصحابنا إلا وهو يحتجّ بعكرمة، وقال النسائي: ثقة.

وعن أبي حاتم: ثقة يحتجّ به إذا روى عنه الثقات، والذي أنكر عليه يحيى بن سعيد الأنصاري ومالك، فلسبب رأيه، قيل: فموالي ابن عباس؟ قال: عكرمة أعلاهم لم يمتنع الأئمّة من الرواية عنه، وأصحاب الصحاح

قَالَ: لَا أَظُنُّهُ إِلَّا عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ؛ ....

أدخلوا أحاديثه في صحاحهم، وقال الحاكم: احتجّ بحديثه الأئمّة القدماء، ولكن بعض المتأخرين أخرج حديثه من حيّز الصحاح، وذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال: كان من علماء زمانه بالفقه والقرآن، وقال ابن منده في «صحيحه»: عدَّله أمةٌ من نبلاء التابعين فمن بعده، وحدّثوا عنه. واحتجّوا بمفاريده في الصفات والسنن والأحكام، روى عنه زهاء ثلاثمائة رجل من البلدان، منهم زيادة على سبعين رجلاً من خيار التابعين ورفعائهم.

وهذه منزلة لا تكاد توجد لكثير أحد[1] من التابعين على أن من جرحه من الأئمة لم يمسك من الرواية عنه ولم يستغنوا عن حديثه، وكان يتلقّى حديثه بالقبول، ويحتجّ به قرناً بعد قرن، وإماماً بعد إمام إلى وقت الأئمّة الأربعة الذين أخرجوا الصحيح، وميّزوا ثابته من سقيمه، وأخرجوا روايته، وهم البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي، فأجمعوا على إخراج حديثه، واحتجّوا به على أن مسلماً كان أسوأهم رأياً فيه، وقد أخرج عنه مقروناً وعدّله بعدما جرحه، وقال محمد بن نصر المروزي: قد أجمع عامة أهل العلم بالحديث على الاحتجاج بحديثه، واتّفق على ذلك رؤساء أهل العلم بالحديث من أهل عصرنا، انتهى مختصراً.

وبوّب له ابن عبد البرّ في «التمهيد»[2] ترجمة مستقلة، فقال «باب ثناء الأئمّة من التابعين وغيرهم على عكرمة»، ثم بسط الآثار فيها، وقال: نزل المغرب، ومكث بالقيروان برهةً من الزمان، ومن الناس من يقول: مات بها، والصحيح أنه مات بالمدينة، انتهى.

(قال: لا أظنّه إلا عن عبد الله بن عباس) هكذا في جميع النسخ الهندية

---

(١) هكذا في «التهذيب»، والظاهر حذفه.

(٢) (٢/٢٧).

أَنَّهُ قَالَ: الَّذِي يُصِيبُ أَهْلَهُ قَبْلَ أَنْ يُفِيضَ، يَعْتَمِرُ وَيُهْدِي.

وأكثر المصرية، وليس في كثير من المصرية هذا الكلام، بل جعل الأثر الآتي من كلام عكرمة، ولفظه: عن الثور بن زيد الديلي عن عكرمة مولى ابن عباس أنه قال: الذي يصيب... إلخ، والظاهر السقوط من الناسخين مع اتفاق عدة النسخ على السقوط.

وأمّا معنى هذا الكلام، فقد قال الزرقاني[1]: قال ثور: لا أظنه، أي عكرمة، إلا عن ابن عباس، انتهى. ويحتمل عندي قال عكرمة: لا أظن الحديث إلا عن ابن عباس **(أنه)** أي ابن عباس **(قال الذي يصيب أهله قبل أن يفيض)**، قال الباجي[2]: يحتمل ما قلناه قبل هذا أن يكون قبل الرمي أو بعده على التفسير الذي تقدم ذكره، انتهى.

قلت: وتقدمت أيضاً مسالك الأئمّة في ذلك.

(يعتمر ويهدي)، قال الباجي: هو قول مالك ـ رحمه الله ـ، وهو المشهور عن ابن عباس، وذلك أنه لما أدخل النقص على طوافه للإفاضة بما أصابه من الوطء، كان عليه أن يقضيه بطواف سالم إحرامه من ذلك النقص، ولا يصلح أن يكون الطواف في إحرام إلاّ في حج أو عمرة، انتهى.

قلت: وتقدّمت المذاهب في هذه العمرة في الباب الثالث، وما قال الباجي هو المشهور عن ابن عباس ليس بصحيح، بل المشهور عنه أنه لا عمرة عليه، حكاه عنه غير واحد منهم الموفق؛ إذ قال: يفسد الإحرام بالوطء بعد الرمي، ويلزمه أن يحرم من الحل، وبذلك قال عكرمة وربيعة وإسحاق، وقال ابن عباس وعطاء والشعبي والشافعي: حجه صحيح ولا يلزمه الإحرام، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٣٢).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٩).

٨٤٩/ ١٥٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ رَبِيعَةَ بْنَ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ يَقُولُ فِي ذٰلِكَ، مِثْلَ قَوْلِ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ.

قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ فِي ذٰلِكَ.

وَسُئِلَ مَالِكٌ: عَنْ رَجُلٍ نَسِيَ الإِفَاضَةَ حَتَّى خَرَجَ مِنْ مَكَّةَ وَرَجَعَ إِلَى بِلَادِهِ؟ فَقَالَ: أَرَى، إِنْ لَمْ يَكُنْ أَصَابَ النِّسَاءَ، فَلْيَرْجِعْ، فَلْيُفِضْ، وَإِنْ كَانَ أَصَابَ النِّسَاءَ، فَلْيَرْجِعْ، فَلْيُفِضْ، ....

٨٤٩/ ١٥٧ ـ (**مالك؛ أنه سمع ربيعة بن أبي عبد الرحمٰن**) الرأي (**يقول في ذلك**) أي فيمن يصيب أهله قبل أن يفيض (**مثل قول عكرمة عن ابن عباس**) من أنه يعتمر ويهدي.

(**قال مالك: وذلك**) أي وجوب الهدي مع العمرة (**أحبّ ما سمعتُ إليَّ**) بإضافة إلى ضمير المتكلم (**في ذلك**) فقد اختار رواية عكرمة على رواية عطاء بن أبي رباح مع أنه من أجل التابعين في المناسك والثقة والأمانة.

(**وسُئِل مالك**) ـ رضي الله عنه ـ (**عن رجل نسي** طواف **الإفاضة حتى خرج من مكّة ورجع إلى بلاده قال: أرى إن لم يكن أصاب النساء**) أي جامعها ولو مرة واحدة أو مراراً (**فليرجع**) وجوباً حلالاً إلا من نساء وصيد، وكره الطيب، قاله الزرقاني[1]، وهذا عند المالكية (**فليفض**) أي ليطف طواف الإفاضة، ولا حلق بعد ذلك؛ لأنه قد حصل بمنى (**وإن كان أصاب النساء**) بعد الرجوع (**فليرجع**) أيضاً؛ لأن طواف الإفاضة ركن بالإجماع، وقد بقي على ذمته، فيرجع حلالاً من ممنوعات الإحرام إلا النساء والصيد؛ لأن البواقي حلّت له بالتحلّل الأول، ولا يجدد إحراماً؛ لأنه على إحرامه الأول فيما بقي عليه، ولا يلبي حال رجوعه؛ لأن التلبية قد انقضت.

(**فليفض**) أي فليطف طواف الإفاضة، قال الزرقاني: ومحل وجوب

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٣٣).

ثُمَّ لْيَعْتَمِرْ وَلْيُهْدِ. وَلَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَشْتَرِيَ هَدْيَهُ مِنْ مَكَّةَ وَيَنْحَرَهُ بِهَا. وَلٰكِنْ، إِنْ لَمْ يَكُنْ سَاقَهُ مَعَهُ مِنْ حَيْثُ اعْتَمَرَ، فَلْيَشْتَرِهِ بِمَكَّةَ، ثُمَّ لِيُخْرِجْهُ إِلَى الْحِلِّ، فَلْيَسُقْهُ مِنْهُ إِلَى مَكَّةَ، ثُمَّ يَنْحَرُهُ بِهَا.

رجوعه ما لم يكن قد تطوّع بطواف، فيجزيه عن طواف الإفاضة المنسيّ، كما قاله الإمام نفسه في «المدونة»، ولا دم عليه؛ لأن تطوّعات الحج تجزئ عن واجباته، انتهى. (**ثم ليعتمر**) لما تقدم من إيجاب العمرة عند مالك، ومن وافقه على من وطئ قبل الإفاضة (**وليهد**) أي يجب عليه الهدي لجناية الوطء على طواف الإفاضة (**ولا ينبغي**) أي ولا يجوز (**له أن يشتري هديه**) الذي وجب عليه (**من مكة**) أي من الحرم (**وينحره بها**) أي بمكّة، وذلك لما تقدم في محله، أنه لا بدّ من الجمع بين الحلّ والحرم في الهدي عند مالك.

(**ولكنه**) وفي النسخ المصرية[1] بدون الضمير بلفظ «ولكن» (**إن لم يكن ساقه**) أي الهدي (**معه من حيث اعتمر**) أي من حيث أحرم بالعمرة وهو الحل، لما تقدم في محله، أن محل إحرام العمرة الحل (**فليشتره**) أي الهدي (**بمكة**) أي الحرم (**ثم ليخرجه**) أي الهدي (**إلى الحلّ**) ليجمع في الهدي بين الحل والحرم (**فليسقه**) أي الهدي (**منه**) أي من الحل (**إلى مكة**) خاصّته؛ لأن موضع نحره مكة لا غير (**ثم ينحره بها**).

قال الباجيّ[2]: يريد أنه لا يصلح الهدي إلا أن يجمع بين الحل والحرم وذلك أن يشتري في الحل فيساق إلى الحرم، أو يشتري في الحرم فيخرج إلى الحل، ثم يعود إلى موضع النحر في الحرم فينحر، وإنما الذي يمنع من ذلك أن يشتري بمكة، ثم ينحره بها قبل أن يخرجه إلى الحل، فإن لم يكن معه

---

(١) كذا في «الاستذكار» (١٢/ ٣٠٩).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٠).

....

هدي ساقه من الحل، فليشتره بمكة أو حيث أمكنه من الحل أو الحرم؛ لأنه ليس من شرط صحته شرائه الاختصاص بأحد الأمرين، فإن اشتراه في الحرم بمكة أو غيرها، فليخرجه إلى الحل، ليجمع فيه بين الحل والحرم؛ لأن المنحر في الحرم؛ ولو اشتراه في الحل لأجزأ إدخاله إلى المنحر في الحرم، وخصّ مكة بالذكر؛ لأن ما أهدي في العمرة لا ينحر بمنى ولا ينحر إلا بمكّة، انتهى.

قلت: وهذا كلّه على مسلك المالكية، وأمّا عند الأئمّة الثلاثة الباقية فليس من شرط الهدي الجمع بين الحل والحرم، بل إن اشتراه بمكة ونحره بها أجزأه، كما تقدم في «العمل في الهدي حين يساق».

وأمّا طواف الإفاضة، فقال الباجي[(١)]: من نسي الطواف حتى رجع إلى بلده، فلا يخلو أن يذكر ذلك قبل أن يصيب النساء أو بعد ما أصاب، فإن كان لم يصب النساء، فلا بدّ من الرجوع إلى مكة لتمام الحج بالطواف، ولا يجزئ الدم، لأنه ركن من أركان الحج، فإن كان قد لبس وتطيَّب فلا شيء عليه لذلك؛ لأنه لما رمى الجمرة فقد وجد منه التحلّل، فلا فدية عليه بلباس ولا تطيّب، وإن كان قد أصاب النساء فهذا وطء قبل الإفاضة بعد الرمي وبعد يوم النحر، فعليه أن يقدم مكة فيطوف طواف الإفاضة، ثم يقضيه في عمرة، لما أدخل على إحرامه من النقص بالوطء ويهدي، انتهى.

وقال الموفق[(٢)]: إذا رمى ونحر وحلق وأفاض إلى مكة طاف طواف الزيارة، ولا يقيم بمكة، بل يرجع إلى منى، ويسمى طواف الإفاضة؛ لأنه يأتي به عند إفاضته من منى إلى مكة، وهو ركن للحج لا يتمّ إلا به، لا نعلم فيه

(١) «المنتقى» (٣/ ١٠).
(٢) «المغني» (٥/ ٣١١).

. . . .

خلافاً؛ ولأن الله عزّ وجلّ قال: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾[١]، قال ابن عبد البر: هو من فرائض الحج، لا خلاف في ذلك بين العلماء، وفيه عند جميعهم، قال الله تعالىٰ: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾، وعن عائشة قالت: حججنا مع النبيّ ﷺ، فأفضنا يوم النحر، فحاضت صفية، فأراد النبيّ ﷺ منها ما يريد الرجل من أهله، فقلت: يا رسول الله، إنها حائض، قال: «أحابستنا هي»؟ قالوا: يا رسول الله، إنها قد أفاضت يوم النحر، قال: «اخرجوا»، متفق عليه. فدلّ على أن هذا الطواف لا بدّ منه، وأنه حابس لمن لم يأتِ به.

وقال أيضاً[٢]: إذا ترك طواف الزيارة بعد رمي الجمرة، فلم يبق محرماً إلا عن النساء خاصة؛ لأنه قد حصل له التحلّل الأول برمي الجمرة، فلم يبق محرماً إلا عن النساء خاصة، وإن وطئ لم يفسد حجّه، ولم تجب عليه بدنة، لكن عليه دم، ويجدّد إحرامه، ليطوف في إحرام صحيح، قال أحمد: من طاف للزيارة واخترق الحجر في طوافه، ورجع إلى بغداد فإنه يرجع؛ لأنه على بقية إحرامه، فإن وِطِئَ النساء أَحْرَمَ من التنعيم، انتهى.

قلت: وتقدم في أول الباب الثالث أن الإحرام من التنعيم ليس باحترازٍ، بل المقصود الإحرام من الحل.

وتقدم فيه أيضاً أن لا حاجة إلى الإحرام عند الشافعية، وفي «شرح الإقناع»[٣]: من ترك ركناً من أركان الحج غير الوقوف، أو من أركان العمرة، سواء تركه مع إمكان فعله أم لا، كالحائض قبل طواف الإفاضة، لم يحل، أي لم يخرج من إحرامه حتى يأتي بالمتروك، ولو بعد سنين؛ لأن الطواف والسعي

---

(١) سورة الحج: الآية ٢٩.

(٢) «المغني» (٥/٣٤٦).

(٣) (٢/٤٦٠).

(٥١) باب ما استيسر من الهدي

والحلق لا آخر لوقتها، قال البجيرمي: قوله: كالحائض مثال لقوله: أم لا، وحاصله: أنها إن كانت من أهل مكة أو قريبة منها، لزمها مصابرة الإحرام حتى تأتي بالطواف، ولو طال الزمان، ويحرم عليها محرمات الإحرام، وأما إذا لم تكن كذلك ورحلت القافلة، وخافت على نفسها لو تخلّفت، فتخرج معهم حتى تصل لمحل لا يمكنها فيه الرجوع إلى مكّة، فتحلّل كالمحصر، ويستقرّ الطواف عليها حتى تأتي بإحرام مطلق أو لأجل الطواف؛ لأن إحرامها بطل بالتحلّل، انتهى.

فعلم منه أنها تحتاج إلى إحرام إذا أرادت التحلّل بالإحصار، وإلاّ فلا لبقاء إحرامه، قال النووي في «مناسكه»: لا يحلّ من إحرامه مهما بقي من الأركان شيء حتى لو أتى بها كلها، إلا أنه ترك طوفة من السبع لم يصح الحجّ، ولم يحصل التحلّل الثاني، انتهى. وفي «شرح اللباب»[(١)]: ولو ترك الطواف كلّه أو أكثره ورجع إلى أهله، فعليه وجوباً أن يعود بذلك الإحرام ويطوفه؛ لأنه محرم في حق النساء، ولا يجوز إحرام العمرة على بعض أفعال الحج من الطواف والسعي، ولو بعد الحلق من التحلّل الأول، انتهى.

(٥١) ما استيسر من الهدي

أي ما ورد في تفسير هذا اللفظ، فإنه ورد في كلامه تعالىٰ غير مرة، فقد قال عزّ اسمه: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾[(٢)]، وقال جلّ ثناؤه: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾، قال العيني[(٣)]: قد اختلف العلماء فيما ﴿ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾، فقالت طائفة: شاة، روي ذلك عن عليّ وابن عباس رواه عنهما مالك في «موطئه» وأخذ به، وقال به جمهور العلماء واحتجّ بقوله تعالىٰ:

(١) (ص١٨٨).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٣) «عمدة القاري» (٧/ ٢٨٧).

٨٥٠/١٥٨ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ؛ كَانَ يَقُولُ: مَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ، شَاةٌ.

﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾[(١)]، قال: وإنما يحكم به في الهدي شاة، وقد سمّاها الله هدياً، وروي عن طاووس عن ابن عباس ما يقتضي أن ما استيسر في حق الغني بدنة، وفي حق غيره بقرة، وفي حق الفقير شاة.

وعن ابن عمر وابن الزبير وعائشة: أنه من الإبل والبقر خاصة، وكأنهم ذهبوا إلى ذلك من أجل قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ﴾، فذهبوا إلى أن الهدي ما وقع عليها اسم بدن، ويردّه قوله تعالىٰ: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ إلى قوله: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾، وقد حكم المسلمون في الظبي بشاة، فوقع عليها اسم هدي، وقوله تعالىٰ: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾، يحتمل أن يشير به إلى أقلّ أجناس الهدي وهو الشاة، أو إلى أقل صفات كل جنس، وهو ما روي عن ابن عمر[(٢)]: البدنة دون البدنة والبقرة دون البقرة، فهذا عنده أفضل من الشاة، ولا خلاف يعلم في ذلك، وإنما محلّ الخلاف أن الواحد للإبل والبقر هل يخرج شاة؟ فعند ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يمنع إما تحريماً، وإما كراهة، وعند غيره نعم، انتهى.

قلت: وسيأتي عن الإمام التصريح بأن أحبّ الأقوال عنده أن ما استيسر من الهدي شاة، قال صاحب «المحلى»: وبه قالت الثلاثة الباقية، انتهى.

٨٥٠/١٥٨ ـ **(مالك عن جعفر)** الصادق **(بن محمد عن أبيه)** الباقر **(أن عليّ بن أبي طالب)** وفي النسخ المصرية عن عليّ بن أبي طالب بلفظ العنعنة **(كان يقول)** إن المراد بما تيسّر في قوله عزّ اسمه **(ما استيسر)** أي تيسّر **(من الهدي)** بيان لما، **(شاة)** خبر لمبتدأ، قال السيوطي في «الدر»[(٣)]: أخرجه مالك

---

(١) سورة المائدة: الآية ٩٥.

(٢) انظر «الاستذكار» (١٢/ ٣١٣).

(٣) «الدر المنثور» (١/ ٥١٢).

١٥٩/٨٥١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ: أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ كَانَ يَقُولُ: مَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ، شَاةٌ.

قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ فِي ذٰلِكَ؛ ....

وسعيد بن منصور وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في «سننه».

١٥٩/٨٥١ ـ (**مالك أنه بلغه أن عبد الله بن عباس**) ـ رضي الله عنه ـ أيضاً (**كان يقول**) إن المراد في (**ما استيسر من الهدي شاة**) فوافق علياً ـ رضي الله عنه ـ في تفسيره، قال السيوطي: أخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم من طريق إبراهيم عن علقمة عن ابن مسعود في قوله تعالىٰ: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ الآية، يقول: إذا أهلَّ الرجل بالحج... إلى آخر الأثر مفصّلاً، وفيه: ما استيسر من الهدي شاة، قال إبراهيم: فذكرت هذا الحديث لسعيد بن جبير فقال: هكذا قال ابن عباس في الحديث كلّه، وأخرج وكيع وسفيان بن عيينة وعبد الرزاق والفريابي وسعيد بن منصور وعبد بن حميد عن ابن عباس ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾[1]، قال: ما يجد قد يستيسر على الرجل الجزور، والجزوران.

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس، قال: عليه هدي إن كان موسراً فمن الإبل، وإلا فمن البقر، وإلا فمن الغنم، وأخرج وكيع وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم من طريق القاسم عن عائشة تقول: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ شاة، وسيأتي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ما يخالف ذلك، وأن الشاة لا تكفيه.

(**قال مالك: وذلك**) أي كون المراد بما استيسر شاة (**أحب ما سمعت إليّ**) من الأقوال المختلفة (**في ذلك**) المذكورة في كلام العيني وغيره، وهذا

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

لأَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ يَقُولُ فِي كِتَابِهِ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ أَوۡ كَفَّٰرَةٞ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوۡ عَدۡلُ ذَٰلِكَ صِيَامٗا﴾،

نصّ عن الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ في أن أحب الأقوال في ذلك عنده قول من فسّره بالشاة، فما قال الموفق في «المغني»: إن المراد به عند مالك بدنة، لا يصح النقل، كما تقدم في باب التمتع (لأن الله تبارك وتعالىٰ يقول في كتابه) استدلّ الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ على مختاره بقوله عزّ اسمه، وحاصل الاستدلال أن الله تبارك وتعالىٰ أوجب في الصيد المثل، ومعلوم بالبداهة أن كثيراً من الصيود لا يماثل البقرة أو الجزور، بل يكون أقصر منها، ويكون مماثلاً للشاة، فالواجب فيه بالمثلية الشاة، وسمّاه الله تعالىٰ هدياً، فعلم منه أن الهدي يتناول الشاة أيضاً.

وأيضاً لا خلاف بين العلماء في أن الحكمين قد يحكمان في الصيد بالشاة أيضاً، وسمّى الله عزّ اسمه ما يحكمان به هدياً، فعلم منه أيضاً أن الشاة داخلة في مسمى الهدي، وإذا ثبت أن الهدي يتناول الشاة أيضاً، ومعلوم أنها أيسر قيمة من البقر والجزور غالباً، فعلم منه أن مصداق ما استيسر هو الشاة، وأصل هذا الاستدلال عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ فقد قال الحافظ في «الفتح»[(١)]: قد احتجّ بذلك ابن عباس، فأخرج الطبري بإسناد صحيح إلى عبد الله بن عبيد بن عمير قال: قال ابن عباس: الهدي شاة، فقيل له في ذلك، فقال: أنا أقرأ عليكم من كتاب الله ما تقرؤون به، ما في الظبي؟ قالوا: شاة، قال: فإن الله تعالىٰ يقول: ﴿هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ﴾، انتهى.

(﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ أَوۡ كَفَّٰرَةٞ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوۡ عَدۡلُ ذَٰلِكَ صِيَامٗا﴾)[(٢)] إلى هٰهنا ذكرت الآية في جميع النسخ المصرية، وذكر في

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٣٤).

(٢) سورة المائدة: الآية ٩٥.

فَمِمَّا يُحْكَمُ بِهِ فِي الْهَدْيِ، شَاةٌ، وَقَدْ سَمَّاهَا اللَّهُ هَدْياً، وَذٰلِكَ الَّذِي لَا ٱخْتِلَافَ فِيهِ عِنْدَنَا، وَكَيْفَ يَشُكُّ أَحَدٌ فِي ذٰلِكَ؟ وَكُلُّ شَيْءٍ لَا يَبْلُغُ أَنْ يُحْكَمَ فِيهِ بِبَعِيرٍ أَوْ بَقَرَةٍ، فَالْحُكْمُ فِيهِ، شَاةٌ، وَمَا لَا يَبْلُغُ أَنْ يُحْكَمَ

النسخ الهندية بعد ذلك ﴿لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ﴾ وتقدم الكلام في تفسير الآية، وأقوال الفقهاء في ذلك بما لا مزيد عليه في الحكم في الصيد.

(**فمما يحكم**) ببناء المجهول، وفي النسخ الهندية «فما يحكم» بدون زيادة «من»، والأوجه الأول (**به في الهدي شاة**) أي من جملة ما يحكم به العدلان شاة أيضاً، هذا على ما في جميع النسخ المصرية والهندية من المتون والشروح، وخالفها سياق «المحلى»، ففيها الظبي بدل الهدي، وعليه بنى شرحه؛ إذ قال: فما يحكم به في الظبي شاة. فهو المرويّ عن جماعة من الصحابة، وفيه حديث مرفوع، كما سيأتي. «وقد سمّاها الله هدياً، وذلك الذي لا اختلاف فيه عندنا» أي في وجوب الشاة بالظبي.

ثم قال: وأصل هذا الاستدلال أخرجه الطبري بإسناد صحيح، فذكر ما تقدم في كلام الحافظ من أثر ابن عباس، (**وقد سمّاها الله تعالىٰ هدياً**) إذ قال فيما يوجبه العدلان: هدياً بالغ الكعبة (**وذلك الذي لا اختلاف فيه عندنا**) بالمدينة المنورة أن الهدي يتناول الشاة أيضاً، وتقدم ما في «المحلى» من أنه لا اختلاف عندنا، أي في وجوب الشاة بالظبي، (**وكيف يشكّ أحد في ذلك**)، أي في أن الهدي يتناول الشاة؟

(**وكل شيء**) من الصيود موصوف (**لا يبلغ أن يحكم فيه ببعير أو بقرة**) صفة وهي مع موصوفه مبتدأ (**فالحكم فيه شاة**) الجملة خبر، وفي النسخ المصرية «فالحكم فيه بشاة»، والمعنى أن الصيد الذي لا يبلغ إلى حد البقر والجزور، فالواجب فيه شاة، إذ لا يجوز الحكم عليه بأزيد مما لزمه، فهي جملة حالية مقوية للاستفهام الإنكاري أو التعجيبي، ثم بين استطراداً أوتبعاً الصيد الذي لا يبلغ إلى حد الشاة أيضاً، فقال: (**وما لا يبلغ أن يحكم**) ببناء

فِيهِ، بِشَاةٍ فَهُوَ كَفَّارَةٌ مِنْ صِيَامٍ، أَوْ إِطْعَامِ مَسَاكِينَ.

٨٥٢/ ١٦٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: مَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ بَدَنَةٌ أَوْ بَقَرَةٌ.

المجهول (**فيه**) أي في جزائه (**بشاة**) أيضاً (**فهو**) أي جزاؤه (**كفارة من صيام أو طعام**) بزيادة ألف الإفعال في المصرية وبدونها في الهندية (**مساكين**) على ما تقدم من تفاصيله في محلّه.

قال أبو عمر[١]: أحسن مالك ـ رضي الله عنه ـ في احتجاجه هذا، وأتى بما لا مزيد لأحد عليه حسناً وعليه جمهور العلماء، وفقهاء الأمصار بالحجاز والعراق، انتهى.

٨٥٢/ ١٦٠ ـ (**مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**كان يقول**) المراد بقوله تعالىٰ: (**ما استيسر**) أي تيسّر (**من الهدي بدنة أو بقرة**) هكذا في جميع النسخ المصرية[٢] من المتون والشروح وفي جميع النسخ الهندية من المتون، و«المصفىٰ»: شاة أو بقرة، وفي «المحلى» على «الموطأ» قوله: شاة أو بقرة، ولمحمد: بعير أو بقرة، ويقوّيه رواية القاسم عن ابن أبي شيبة[٣] عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ الهدي من البقر والإبل، وما روى الطبراني في «مسند الشاميين» بإسناد صحيح عن ابن عمر أنه كان يقول: لا أعلم الهدي إلاّ من الإبل والبقر، وكان لا ينحر في الحج إلا الإبل والبقر، فإن لم يجد لم يذبح شيئاً، انتهى.

وفي «تيسير الوصول» عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه سئل عما استيسر من الهدي، فقال: بدنة أو بقرة، أو سَبْعُ شياه، وأن أُهديَ شاة أحبّ

---

(١) انظر «الاستذكار» (١٢/ ٣١٣).

(٢) انظر «الاستذكار» (١٢/ ٣١٤).

(٣) «مصنف ابن أبي شيبة» (٤/ ٦٤).

٨٥٣/ ١٦١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ؛ أَنَّ مَوْلَاةً لِعَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ يُقَالُ لَهَا: رُقَيَّةُ؛ ....

إليّ من أن أصوم أو أُشْرك في جَزور، أخرجه مالك إلى قوله: بقرة، وأخرج باقيه رزين، انتهى.

والظاهر عندي أن ما في النسخ الهندية تحريف من الناسخ لاتفاق جميع النسخ المصرية وموافقة عامة ما روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كما تقدم عن «المحلى»(١)، وأخرج محمد في «موطئه»(٢) أثر عليّ ـ رضي الله عنه ـ «ما استيسر من الهدي شاة»، ثم أثر ابن عمر هذا بلفظ: «بعير أو بقرة»، ثم قال: وبقول عليّ نأخذ، انتهى.

وهذا أيضاً يدلّ على أن قول ابن عمر غير قول عليّ، ولذا خصّه بالأخذ، وقال الحافظ بعدما حكى عن الجمهور: إن الهدي شاة أيضاً، رواه الطبراني وابن أبي حاتم بأسانيد صحيحة عنهم، ورويا بإسناد قوي عن القاسم بن محمد عن عائشة وابن عمر أنهما كانا لا يريان ما استيسر من الهدي إلا من الإبل والبقر، ووافقهما القاسم وطائفة، انتهى.

وقال السيوطي في «الدر»(٣): أخرج وكيع وسفيان بن عيينة وسعيد بن منصور وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم من طرق عن ابن عمر فما استيسر من الهدي، قال: بقرة أو جزور، قيل: أو ما يكفيه شاة؟ قال: لا، انتهى. ويشكل عليه ما سيأتي عنه في الباب الآتي: لو لم أجد إلاّ أن أذبح شاة أحبّ إليّ من أن أصوم، وسيأتي الجمع بينهما.

٨٥٣/ ١٦١ ـ (**مالك، عن عبد الله بن أبي بكر**) بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري (**أن مولاة لعمرة بنت عبد الرحمٰن**) الأنصارية (**يقال لها: رقيّة**)

---

(١) (٥/ ١٥١).

(٢) (ص١٥٤).

(٣) «الدر المنثور» (١/ ٤٧٥).

أَخْبَرَتْهُ: أَنَّهَا خَرَجَتْ مَعَ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ إِلَى مَكَّةَ. قَالَتْ: فَدَخَلَتْ عَمْرَةُ مَكَّةَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ، وَأَنَا مَعَهَا، فَطَافَتْ بِالْبَيْتِ، وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، ثُمَّ دَخَلَتْ صُفَّةَ الْمَسْجِدِ، فَقَالَتْ: أَمَعَكِ مِقَصَّانِ؟ فَقُلْتُ: لَا، فَقَالَتْ: فَالْتَمِسِيهِ لِي؟ فَالْتَمَسْتُهُ حَتَّى جِئْتُ بِهِ، فَأَخَذَتْ مِنْ قُرُونِ رَأْسِهَا، ....

أي كان اسم المولاة رقيّة، ولم أجد ترجمتها فيما عندي من الكتب، ولم يذكرها الزرقاني ولا صاحب «التعليق الممجد»[١]، (**أخبرته**) أي عبد الله (**أنها خرجت مع**) مولاتها (**عمرة بنت عبد الرحمٰن**) وكانت في حِجْرِ عائشة ـ رضي الله عنها ـ وكانت من أعلم الناس بحديثها، وكانوا يسألون عنها بحديثها، وكتب عمر بن عبد العزيز إلى ابن حزم أن يكتب له أحاديث عمرة (**إلى مكّة**) للحج (**قالت**) رقية (**فدخلت عمرة**) مكة (**يوم التروية**) أي ثامن ذي الحجة (**وأنا معها**) في هذا السفر، وظاهر السياق أنها كانت متمتعة (**فطافت بالبيت و**)سعت (**بين الصفا والمروة**) لعمرتها (**ثم دخلت صفة المسجد**) قال الزرقاني[٢]: بضم الصاد مفردة صُفَف كغرفة وغرف، قال ابن حبيب: مؤخر المسجد، وقيل: سقائف المسجد.

(**فقالت**) عمرة: (**أمعك مِقصان**) بكسر الميم وفتح القاف والصاد المشدودة، قال الجوهري: المقص المقراض وهما مقصان (**فقلت: لا، فقالت: فالتمسيه**) أي: اطلبيه (**لي، فالتمسته حتى جئت به**) إليها (**فأخذت**) به عمرة، فعلى هذا هو من صيغة الغائب، وضبطه صاحب «المحلى» بصيغة المتكلم (**من قرون**) أي ضفائر (**رأسها**) في صفة المسجد إرادة للستر والمبادرة بالتقصير، والإحرام من المسجد بالحج، قاله الزرقاني.

وقال صاحب «المحلى»: لعلّها كانت لها عذر في ذلك من وقوع القُمَّل

(١) (٣/ ٣٤٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٣٤).

فَلَمَّا كَانَ يَوْمُ النَّحْرِ، ذَبَحَتْ شَاةً.

أو غيره، انتهى. وعلى هذا فهي كانت بحاجة وأخذت من شعرها قبل أوانه، والأوجه الأول، فإن عامة من حمل الأثر لا سيما الإمامان مالك ومحمد كما سيأتي من كلامهما، حملوه على العمرة.

(فلما كان يوم النحر ذبحت شاة) زاد في رواية ابن القاسم «للموطأ»، قال مالك: أراها كانت معتمرة، ولولا ذلك لم تأخذ من شعر رأسها بمكة، انتهى. بل تأخذ بمنى، ويحتمل أن الإمام مالكاً ـ رضي الله عنه ـ أراد بذلك العمرة المفردة، أو عمرة التمتّع، وهو الظاهر، وعلى هذا فيكون المعنى أنها دخلت مكة بعمرة، وحلّت منها في أشهر الحج، فوجب تقصير شعرها للعمرة، والهدي للتمتّع.

وذكر محمد هذا الأثر في «موطئه»[1] في باب المعتمر والمعتمرة ما تجب عليهما من التقصير والهدي، ثم قال بعد الأثر المذكور: قال محمد: وبهذا نأخذ للمعتمر والمعتمرة، ينبغي أن يقصر من شعره إذا طاف وسعى، فإذا كان يوم النحر ذبح ما استيسر من الهدي، وهو قول أبي حنيفة والعامّة من فقهائنا، انتهى.

وهذا أيضاً يدلّ على أنها كانت متمتعة، لأن العمرة المجردة لا ذبح فيها.

قال أبو عمر: أدخل مالك هذا هٰهنا شاهداً على أن ما استيسر من الهدي شاة، لأن عمرة كانت متمتعة، والمتمتّع له تأخير الذبح إلى يوم النحر، انتهى.

وقال الباجي[2]: إدخال مالك ـ رحمه الله ـ هذا الحديث في هذا الباب دليل على أنه حمل ذلك على أنها كانت متمتعة، فاحتجّ باجتزائها بالشاة عن تمتعها على أن الشاة مرادة بقوله تعالىٰ: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ﴾، انتهى.

---

(١) (ص١٥٤).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٢).

(٥٢) باب جامع الهدي

٨٥٤/ ١٦٢ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ صَدَقَةَ بْنِ يَسَارٍ الْمَكِّيِّ؛ أَنَّ رَجُلاً مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ جَاءَ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، وَقَدْ ضَفَرَ رَأْسَهُ، فَقَالَ: يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، إِنِّي قَدِمْتُ بِعُمْرَةٍ مُفْرَدَةٍ؟

---

(٥٢) جامع الهدي

أي الروايات المتفرقة في الهدي.

٨٥٤/ ١٦٢ ـ (**مالك، عن صدقة بن يسار**) ضد اليمين (**المكيّ**) الجزري (**أن رجلاً من أهل اليمن**) لم يسمّ (**جاء إلى عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ بمكة (**وقد ضفر رأسه**) بفتح الضاد المعجمة والفاء الخفيفة، كذا ضبطه الزرقاني، وفي «التعليق الممجد»[(١)] روي بالتشديد والتخفيف، أي جعله ضفائر كل ضفيرة على حدة، انتهى. وقال الباجي[(٢)]: قد ضفر رأسه، وهو نوع من التلبيد.

قلت: يشكل على التلبيد لفظ محمد: «ثائر الرأس».

(**فقال: يا أبا عبد الرحمٰن**) كنية ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وفي النسخ الهندية هٰهنا وفيما يأتي بدون الألف على أبا في المحلين.

(**إني قدمت**) بمكة محرماً (**بعمرة مفردة**) ولفظ محمد في «موطئه»[(٣)] عن صدقة بن يسار، قال: سمعت عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ودخلنا عليه قبل يوم التروية بيومين أو ثلاثة، ودخل عليه الناس يسألونه، فدخل عليه رجل من أهل اليمن ثائر الرأس، فقال: يا أبا عبد الرحمٰن إنّي ضفرت رأسي

---

(١) (٢/ ٢٥٧).
(٢) «المنتقى» (٣/ ١٢).
(٣) (٢/ ٢٥٧).

فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: لَوْ كُنْتُ مَعَكَ، أَوْ سَأَلْتَنِي، لأَمَرْتُكَ أَنْ تَقْرُنَ. فَقَالَ الْيَمَانِيُّ: قَدْ كَانَ ذٰلِكَ. ....

وأحرمت بعمرة، فماذا ترى؟ (**فقال له عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ: (**لو كنت معك**) حين أحرمت بالعمرة المفردة (**أو سألتني**) قبل الإحرام بها (**لأمرتك أن تقرن**) بضم الراء وكسرها، أي لأمرتك بالقران، لأنه أفضل من التمتّع والإفراد، هذا هو الظاهر من السياق لكن الأثر لما كان مخالفاً لمختار المالكية من ترجيح الإفراد أوّلوه بوجوه، منها: ما قال الزرقاني: أي لأعلمتك بإباحة ذلك، وأن القران مثل التمتّع، انتهى.

وأنت خبير بأن هذا التوجيه يأباه سياق الأثر، ومنها: ما قال الباجي: كره عبد الله بن عمر أن يحلق، واختار أن يكون الحلاق في الحج، فقال: لو كنت معك لأمرتك أن تقرن؛ لأنه كان يجمع بين العمرة والحج، ويحلق لهما مرة واحدة، فكان ذلك أحبّ إليه من أن يحلق رأسه في العمرة ولا يجد شعراً يحلقه في حجّه، وقد روي عن مالك في «المختصر» فيمن قدم معتمراً يوم التروية لا يحلق ويقصر، وليردف الحج، قال الشيخ أبو بكر: إنما قال ذلك ليبقى له من الشعر ما يحلقه يوم النحر، فلذلك رأى التقصير أفضل، انتهى.

(**فقال اليماني: قد كان ذلك**) يريد أنه قد فات أمر القران بفوات محل الإرداف، لتمام الطواف والسعي، ولذلك لم يأمره ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ بشيء غير التقصير، ولم يذكر طوافاً وسعياً، فدلّ ذلك على أنه فهم من اليماني أنه قد كان أكمل الطواف والسعي، فلم يبقَ إلا أن يشير عليه بأفضل ما يراه في هذه الحال التي قد فات فيها القران، كذا في «المنتقى»[١].

وبه جزم الزرقاني[٢]؛ إذ قال: قد كان ذلك الذي أخبرتك من التمتع،

---

(١) (٣/ ١٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٣٥).

فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: خُذْ مَا تَطَايَرَ مِنْ رَأْسِكَ، وَأَهْدِ. فَقَالَتْ امْرَأَةٌ مِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ: مَا هَدْيُهُ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؟ ....

قال أبو عبد الملك: معناه قد فاتني الذي تقول لأني حلقت وسعيت للعمرة، وخالفهم شيخنا في «المصفى»[١]؛ إذ ترجمه بقوله: «هرآئينه محقق شدقران»، انتهى. ويشكل عليه الأمر بأخذ ما تطاير من الشعر، وفسّر الشيخ هذه الجملة بقوله: «بگير آنچه پريشان شده است ازموي سرتو»، انتهى. **(فقال عبد الله بن عمر: خذ ما تطاير)** أي ارتفع وطال (من) شعر (رأسك) أي قُصِّرَ.

قال الباجي: يريد ما علا من الشعر عن التضفير، وهذا لا يصح عند مالك في التقصير، ولا يجزئه إلا الأخذ من جميع الشعر، بل لا يجزئ من ضفر التقصير، ولا يجزئه إلا الحلاق، ولكنه لعلّه قد أمره بنقض ما ضفر منه ثم حينئذ يأخذ ما زاد من شعره على المشط أو على ما يبقيه التقصير، وأما إن حمل على ظاهره، فعنده يجوز التقصير بأخذ بعض الشعر وعند مالك غيرمجزئ، انتهى.

قلت: ولا يشكل على الحنفية إذ تقصير ربع الرأس يجزئ عندهم، ثم هذا الأثر صريح في إجزاء التقصير بعد الضفر والتلبيد عند ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، ويخالفه ما قال الموفق[١] ثبت عن عمر وابنه أنهما أمرا من لَبَّدَ رأسه أن يحلقهما، انتهى. فلو صحّ يكون أمره بالحلاق على الأولوية لا الوجوب، أو يقال: إن حكم الضفر عنده غير حكم التلبيد.

(وأهدِ) لأنه اعتمر في أشهر الحج، والظاهر أنه يريد الحجّ من عامه، فلزمه هدي المتعة. **(فقالت امرأة من أهل العراق)** كانت موجودة إذ ذاك، ولفظ محمد: «فقالت له امرأة في البيت» **(وما هديه)** بفتح فسكون فتحتية خفيفة أو بكسر الدال وشدّ الياء **(يا أبا عبد الرحمٰن)** بالألف، وبدونها نسختان.

---

(١) «المغني» (٥/ ٣٠٤).

فَقَالَ: هَدْيُهُ، فَقَالَتْ لَهُ: مَا هَدْيُهُ؟ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: لَوْ لَمْ أَجِدْ إِلَّا أَنْ أَذْبَحَ شَاةً، لَكَانَ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَصُومَ.

قال الباجي[١]: يحتمل سؤالهما أحد أمرين؛ **أحدهما**: أن تسأله عن هدي من أتى بمثل ذلك في الجملة، **والثاني**: أن تسأله عن هدي ذلك الرجل خاصة في مثل يساره وحاله. (فقال: هديه) أي الذي يطلق عليه اسم الهدي، أجمل الهدي أولاً وثانياً رجاء أن يأخذ بالأفضل، فلما اضطر إلى الكلام صرّح بالأدنى، كما سيأتي. (فقالت له: وما هديه؟) هكذا بتكرار السؤال مرتين في جميع نسخ «الموطأ» ليحيى، ولفظ محمد: «فقالت له امرأة في البيت: وما هديه يا أبا عبد الرحمٰن؟ قال: هديه ثلاثاً، كل ذلك يقول: هديه، قال: ثم سكت ابن عمر حتى إذا أردنا الخروج قال: أما والله لو لم أجد إلا شاة. . .» الحديث.

قال الباجي[٢]: توقف عن الجواب لاختياره لذي اليسار البدنة أو البقرة، ولعلّه قد رأى من حال ذلك الرجل أن يده لا تتّسع لذلك فكره أن يفتي بالشاة، فيتعلق بذلك من يقدر على البدنة أو البقرة فلما كرّرت عليه السؤال تعيّن عليه الجواب، إما لأنه رأى أن المرأة ممن يجب تعليمها مثل هذا الحكم، أو لعلها قد لزمها مثل ذلك في خاصة نفسها، أو لأنه خاف فوات اليماني ومغيبه عنه من قبل أن يعلم ما حكمه.

(فقال عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ: (لو لم أجد إلا أن **أذبح شاة** لكان أحبّ إليّ من أن أصوم) فصرّح بجواز ذبح الشاة في مثل ذلك لمن لم يجد غير ذلك، وأنه أحبّ إليه من الصوم، وأحبّ هٰهنا، وإن كان لفظه لفظ الاستحباب، فظاهره الوجوب للاتفاق على أنه لا يجوز الانتقال إلى الصوم إلا عند عدم ما يجزئ من الهدي، كذا في «المنتقى».

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٣).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٣).

٨٥٥/ ١٦٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: الْمَرْأَةُ الْمُحْرِمَةُ إِذَا حَلَّتْ لَمْ تَمْتَشِطْ، حَتَّى تَأْخُذَ مِنْ قُرُونِ رَأْسِهَا، ....

قال الزرقاني[١]: وهذا لا يخالف قوله: أولاً ما استيسر بدنة أو بقرة. إمّا لأنه رجع عنه أو لأنه قيّد بعدم الوجود، فمن وجد البقرة أو البدنة فهو أفضل له، قال أبو عمر: هذا أصح من رواية من روى عن ابن عمر: «الصيام أحبّ إليّ من الشاة»؛ لأن المعروف من مذهب ابن عمر تفضيل إراقة الدماء في الحج على سائر الأعمال، انتهى.

قلت: لكن الروايات التي تقدمت عن ابن عمر صريحة في انحصار «ما استيسر» في البدنة أو البقرة وعدم اجتزاء الشاة، فرواية من روى عنه الصيام أحبّ إليّ من الشاة مؤيّدة بتلك الروايات.

وأيضاً المشهور من مذهبه عند عامّة نقلة المذاهب أن ما استيسر من الهدي بدنة أو بقرة، نعم ما تقدم فيمن أحصر بعدو من قوله: وأهدىٰ شاة، يؤيّد أثر الباب في الاجتزاء بالشاة، وكذا ما تقدم قريباً برواية صاحب «تيسير الوصول» عن رزين: أن أهدي شاة أحبُّ إليّ من أن أصوم أو أشرك في جزور يؤيّده، فتأمّل.

٨٥٥/ ١٦٣ ـ **(مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(كان يقول: المرأة المحرمة)** بحجّ أو عمرة **(إذا حلّت)** من إحرامها **(لم تمتشط)** أي لم تسرح شعرها **(حتى تأخذ من قرون رأسها)** للتحلّل بذلك، قال الباجي[٢]: يقتضي استيعاب ذلك بالتقصير دون الاقتصار على التقصير من بعضه دون بعض وهو الواجب عند مالك، انتهى. أي الاستيعاب بالتقصير

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٣٥).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٣).

وَإِنْ كَانَ لَهَا هَدْيٌ، لَمْ تَأْخُذْ مِنْ شَعْرِهَا شَيْئاً، حَتَّى تَنْحَرَ هَدْيَهَا.

٨٥٦/ ١٦٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ بَعْضَ أَهْلِ الْعِلْمِ يَقُولُ: لَا يَشْتَرِكُ الرَّجُلُ وَامْرَأَتُهُ فِي بَدَنَةٍ وَاحِدَةٍ، ....

واجب عند الإمام مالك، لكن ظاهر لفظ «مِنْ» يقتضي الاقتصار على البعض.

قال الباجي: أمّا منعها من الامتشاط قبل أن تقصر، فلا يخلوا أن تكون معتمرة أو حاجّة، فإن كانت معتمرة، فقد قال ابن القاسم في «الموازية»: ليس للمحرم المعتمر أن يغسل رأسه قبل أن يحلقه أو يقتل شيئاً من الدواب، وأمّا في الحجّ فإن ذلك مشروع، قال مالك في «الموازية»: ومن الشأن أن يغسل رأسه بالغاسول والخطمي حين يريد أن يحلق، ولا بأس أن يتنوّر ويقص أظفاره، ويأخذ من شاربه ولحيته قبل أن يحلق، انتهى.

وأمّا عند الحنفية لو قصّ شاربه أو لحيته أو غسل رأسه بالخطمي قبل الحلق لزمه موجب الجناية عند الإمام خلافاً لصاحبيه، والمرجح الأول كما في «شرح اللباب»، وفيه أيضاً أن هذا الاختلاف في الحاج والمعتمر لا يحلّ له قبل الحلق شيء مما مَرَّ اتفاقاً، انتهى. (**وإن كان لها هدي لم تأخذ من شعرها**) أي من شعر رأسها (**شيئاً حتى تنحر هديها**) لقوله عزّ اسمه: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾[١]، وهذا حجّة لمن قال: إن سائق الهدي لا يحل حتى ينحر هديه، والمسألة خلافية تقدمت في إفراد الحجّ والقران.

٨٥٦/ ١٦٤ ـ (**مالك، أنه سمع بعض أهل العلم يقول: لا يشترك الرجل وامرأته في بدنة واحدة**) قال الباجي[٢]: إنما خصّ الرجل وامرأته بالمنع من ذلك؛ لأن الرجل يجوز له أن يُشْرك امرأته في الأضحية، وإن لم يجز له أن

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٤).

لِيُهْدِ كُلُّ وَاحِدٍ بَدَنَةً، بَدَنَةً.

يشرك أجنبية، فلما نصّ على أنه لا يجوز أن يُشْرك امرأته في الهدي كان فيه تنبيه على أن امتناع ذلك في الأجنبية أولى.

(**ليهد كل واحدة منهما بدنة بدنة**) بالتكرير في النسخ المصرية[1]، وبدونها في الهندية، وإذا لم يجز الاشتراك في البدنة، وهي أكبر ما يكون من الهدي، ففي غيرها أولى بالمنع، قال الزرقاني: وبه قال مالك، وأجاز الأكثر الاشتراك في الهدي، انتهى.

قال الدردير[2]: لا يصح الاشتراك في هدي واجباً أو تطوّعاً، لا في الذات ولا في الأجر، والأقارب والأباعد في ذلك سواء، فإن اشترك لم يجز عن واحد منهما، قال الدسوقي: قوله: لا في الذات بأن يحصل الاشتراك في الثمن، فالهدي يخالف الأضحية في أنه يجوز الاشتراك فيها في الأجر بالشروط الثلاثة الآتية في بابها، انتهى.

وبسط الكلام على ذلك ابن رشد في «البداية»[3]، وجعل هذا رواية ابن القاسم، وحكي عن مالك أيضاً: يجوز الاشتراك في هدي التطوع دون الواجب، وأخرج البخاري في «صحيحه» عن أبي جمرة قال: سألت ابن عباس عن المتعة فأمرني بها، وسألته عن الهدي، فقال: فيها جزور أو بقرة أو شرك في دم.

قال الحافظ[4]: قوله: «شرك» بكسر الشين المعجمة وسكون الراء أي مشاركة في دم حيث يجزئ الشيء الواحد عن جماعة، وهذا موافق لما رواه

---

(١) انظر «الاستذكار» (١٢/ ٣١٩).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٩٢).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٤٣٤).

(٤) «فتح الباري» (٣/ ٥٣٤).

....

مسلم عن جابر، قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ مهلّين بالحج فأمرنا رسول الله ﷺ أن نشترك في الإبل والبقر كل سبعة منّا في بدنة، وبهذا قال الشافعي والجمهور، سواء كان الهدي تطوعاً أو واجباً، وسواء كانوا كلهم متقرّبين بذلك أو كان بعضهم يريد التقرّب، وبعضهم يريد اللّحم.

وعن أبي حنيفة يشترط في الاشتراك أن يكونوا كلّهم متقربين بالهدي، وعن زفر مثله زيادة أن تكون أسبابهم واحدة، وعن داود وبعض المالكية: يجوز في هدي التطوّع دون الواجب، وعن مالك: لا يجوز مطلقاً، وقد روي عن ابن عمر أنه كان لا يرى التشريك، ثم رجع عن ذلك لما بلغته السنة، قال أحمد: حدّثنا عبد الوهاب ثنا مجالد عن الشعبي سألت ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قلت: الجزور والبقرة تجزئ عن سبعةٍ؟ قال: يا شعبي! ولها سبعة أنفس، قال: قلت: فإن أصحاب محمد يزعمون أن رسول الله ﷺ سن الجزور عن سبعةٍ، والبقرة عن سبعة، قال: فقال ابن عمر لرجل: أكذلك يا فلان؟ قال: نعم، قال: ما شعرت بهذا.

واتفق من قال بالاشتراك على أنه لا يكون في أكثر من سبعة إلا إحدى الروايتين عن سعيد بن المسيب، فقال: تجزئ عن عشرة، وبه قال إسحاق بن راهويه وابن خزيمة من الشافعية، واحتجّ كذلك في «صحيحه» وقوّاه، وأجمعوا على أن الشاة لا يصح الاشتراك فيها، انتهى.

قلت: وبالعشرة قال ابن حزم في «المحلى»[1]، وبسط في إثباته، وبسط أيضاً آثار الصحابة ممن قالوا بالسبعة، قال الموفق[2]: يجوز أن يشترك السبعة في البدنة والبقرة سواء كان واجباً أو تطوّعاً، وسواء أراد جميعهم القربة أو

---

(١) (٥/١٥٧).

(٢) «المغني» (٥/٤٥٩).

....

بعضهم، وأراد الباقون اللحم، وقال مالك: لا يجوز الاشتراك في الهدي، وقال أبو حنيفة: يجوز إذا كانوا متقرّبين كلهم، وحديث جابر يرد قول مالك.

ولنا، على أبي حنيفة أن الجزاء المجزئ لا ينقص بإرادة الشريك غير القربة، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[(١)]: وكل واحد من الإبل والبقر يجوز عن سبعة دماء، فلو شارك فيه سبعة نفر قد وجب الدماء عليهم جاز، سواء اتّحد الجنس ـ أي جنس ما وجب من دم متعة وإحصار وجزاء صيد ونحو ذلك ـ أو لا؛ إلاّ أنه إن اتّحد الجنس كان أحب، انتهى.

وفي «البرهان»: علماؤنا والشافعي أجازوا اشتراك سبعة في بدنة من ابتداء الشراء؛ لأن النبيّ ﷺ أشرك بين أصحابه في الهدي، فجعل البدنة عن سبعة، وعن جابر: نحرنا مع رسول الله ﷺ البدنة عن سبعة، والبقرة عن سبعة، ولنشترط نحن قصدَ القُرْبة من كل المشتركين في البدنة والأضحية، ولم يشترط الشافعي لأن القُرْبة تحصل ممن نواها، ولا ينعدم بعدها من غيره.

ولنا أن الذبح في المحل ذبح واحد، فلا يمكن أن يتجزّأ بعضُه عن اللحم وبعضه عن القُرْبة، وخروج بعضه أن يكون قُربة يبطل القربة في الباقي، وألغينا اتّحاد الجهة، وقال زفر: لا يُجزئهم حتى تتّحد جهة القربة لما ذكرنا أن الذبح واحد لا يقبل التجزؤ، قلنا: الإراقة متّحدة قربة، والاختلاف في جهات القرب راجع إلى حكم متعلق بمن عليه الإراقة، لا إلى حكم يتعلق بالمحل بخلاف ما إذا أراد أحدهم اللحم، انتهى.

قلت: وبسط الزيلعي[(٢)] والحافظ في «الدراية» في كتاب الأضاحي في تخريج أحاديث الاشتراك، فارجع إليه لو شئت التفصيل.

---

(١) (ص٢٧٠).

(٢) «نصب الراية» (٤/ ٢٠٩).

وَسُئِلَ مَالِكٌ: عَمَّنْ بُعِثَ مَعَهُ بِهَدْيٍ يَنْحَرُهُ فِي حَجٍّ، وَهُوَ مُهِلٌّ بِعُمْرَةٍ، هَلْ يَنْحَرُهُ إِذَا حَلَّ؟ أَمْ يُؤَخِّرُهُ حَتَّى يَنْحَرَهُ فِي الْحَجِّ؟ وَيُحِلُّ هُوَ مِنْ عُمْرَتِهِ؟ فَقَالَ: بَلْ يُؤَخِّرُهُ حَتَّى يَنْحَرَهُ فِي الْحَجِّ، وَيُحِلُّ هُوَ مِنْ عُمْرَتِهِ.

وفي «المنتقى»:(١) عن ابن عباس أن النبيّ ﷺ أتاه رجل فقال: عليّ بدنة وأنا موسر، ولا أجدها فأشتريها؟ «فأمره ﷺ أن يشتري سبع شياه فيذبحهن»، رواه أحمد وابن ماجه. وعن جابر: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نشترك في الإبل والبقر كل سبعة منّا في بدنة»، متفق عليه.

وفي لفظ: قال لنا رسول الله ﷺ: «اشتركوا في الإبل والبقر كل سبعة في بدنة»، رواه البرقاني على شرط الشيخين، وفي رواية: «اشتركنا مع رسول الله ﷺ في الحجّ والعمرة كل سبعة منّا في بدنة»، وعن حذيفة قال: «شَرَّكَ رسول الله ﷺ في حجّته بين المسلمين في البقرة عن سبعة»، رواه أحمد، انتهى. واستدلّ الجمهور أيضاً بما سيأتي من ذبحه ﷺ بقرة عن أزواجه.

(وسُئل) ببناء المجهول (مالك عمّن بعث) ببناء المجهول ويصح ببناء المعلوم أيضاً، والأول أوجه (معه بهدي ينحره في حج وهو) أي المبعوث معه (مُهِلٌّ بعمرة) أي محرم بها (هل ينحره إذا حلّ؟) من العمرة (أم يؤخر حتى ينحره في الحج؟) أي يوم النحر وسائر أيام منى (ويحل هو) أي المبعوث معه (من عمرته) قبل نحره وليس في النسخ الهندية: ويحل هو من عمرته، ولا ضَيْر في ذلك، فإنه مفهوم أيضاً بدون ذكره. (فقال) مالك: (بل يؤخّره حتى ينحره في الحج) لأنه أخذه بذلك العهد (ويحل هو) أي المبعوث معه (من عمرته) قبل نحره، لأنه لا ارتباط له بعمرته.

قال الباجي(٢): قوله: «لينحره في حج» يقتضي أن لبعثه في الحج تأثيراً

(١) (٣/ ١٤).
(٢) «المنتقى» (٣/ ١٤).

قَالَ مَالِكٌ: وَالَّذِي يُحْكَمُ عَلَيْهِ بِالْهَدْيِ فِي قَتْلِ الصَّيْدِ، أَوْ يَجِبُ عَلَيْهِ هَدْيٌ فِي غَيْرِ ذٰلِكَ، ....

يمنع من نحره في غيره، ولا تعلق للهدي بنسك الحامل له، وإنما تعلّقه بالوجه الذي أمر أن يذبحه عليه، فمن بعث معه هدي لينحره في الحج، فإنما بعث به لئلا ينحره قبل أيام منى، فإذا أخذه على ذلك فعليه الوفاء بما عاهد عليه، والتزم فعله، وهل يختصّ ذلك بحجّ الذي أرسل معه أو بحجّ الناس؟ قال القاضي أبو الوليد: لم أرَ فيه نصاً، وإنما يتعلق ذلك بحجّ الناس، فعلى الحامل للهدي أن يقف به بعرفة. وينحره مع الناس يوم النحر بمنى حج هو أو لم يحج الناس، ولذلك قال مالك في هذه المسألة: لا ينحره إلا في الحج ولم يعلقه بحجّه، انتهى.

قلت: والهدي يتقيّد بالمكان، وهو الحرم عند الحنفية ولا يتقيّد بالزمان، ففي «البدائع»[1]: ويجوز ذبح الهدايا في أي موضع شاء من الحرم ولا يختص بمنى، ومن الناس من قال: لا يجوز إلاّ بمنى، والصحيح قولنا لما روي عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «منى كلها منحر، وفجاج مكّة كلها منحر»، وعن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: الحرم كله منحر، وقد ذكرنا أن المراد من قوله عزّ وجلّ: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾[2] الحرم، ويجوز ذبح الهدايا قبل أيام النحر، والجملة فيه أن دم النذر والكفارة وهدي التطوّع يجوز قبل أيام النحر، ولا يجوز دم المتعة والقران والأضحية، انتهى.

(قال مالك: والذي يحكم) ببناء المجهول (عليه بالهدي) أي وجب عليه الهدي (في قتل الصيد) أي بسبب جزائه (أو يجب عليه هدي) بالتنكير في النسخ المصرية، والتعريف في الهندية، والأوجه الأول. (في غير ذلك) أي

(١) «بدائع الصنائع» (٢/ ٤٣٥).

(٢) سورة الحج: الآية ٣٣.

فَإِنَّ هَدْيَهُ لَا يَكُونُ إِلَّا بِمَكَّةَ؛ كَمَا قَالَ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾، ....

لسبب آخر غير الصيد (فإن هديه لا يكون) أي لا يجوز ذبحه (إلاّ بمكة) أو بمنى كما سيأتي تفصيله (كما قال الله تعالىٰ: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾)[١]، وتقدم تفسيره مفصلاً في الحكم في الصيد.

قال الباجي[٢]: إن بدل الصيد ثلاثة أشياء: هدي أو طعام أو صيام، فالهدي فلا ينحره إلا بمكة، وهل يجزئه أن ينحره بمنى، ظاهر قوله هٰهنا يمنع ذلك، ويقتضي اختصاصه بمكة، وكذلك يقتضيه استدلاله بالآية غير أن حكم هذا الهدي حكم غيره من الهدايا، إن ساقه وهو معتمر أو حلال نحرهن بمكة، ولو ساقه في حج، فوقف به في عرفة لم يجزئه أن ينحره إلا بمنى في أيام منى، قاله أشهب وابن القاسم عن مالك، انتهى.

قلت: وتوضيح مسلك المالكية في ذلك كما حقّقه الدردير والدسوقي:[٣] أنه يندب وقوفه بالهدي المواقف كلها من عرفة والمشعر الحرام ومنى، ويندب نحره بمنى سواء كان واجباً أو تطوعاً لنقص في الحج أو جزاء صيد، لكن النحر بمنى مقيد بثلاثة شروط إذا وجدت يجب نحره بمنى، أحدها: إن سيق به في إحرام حج، ولو كان موجبه نقصاً في عمرة أو كان تطوّعاً، الثاني: أن يقف به بعرفة جزاءً من ليلة النحر، والثالث: أن ينحر في أيام النحر، فلو نحر بمكة مع وجود هذه الشرائط الثلاثة صح مع مخالفة الواجب، فلو انتفت هذه الشروط الثلاثة أو شيء منها بأن ساقه في عمرة أو لم يقف به بعرفة أو خرجت أيام النحر، فمحل نحره مكة وجوباً، ولا يجزئ حينئذ بمنى ولا غيرها.

---

(١) سورة المائدة: الآية ٩٥.

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٤).

(٣) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٨٥).

....

ولا يذهب عليك أن دماء الحج عند المالكية ثلاثة أنواع كما جزم به الدردير، أحدها: دماء الفدية وهي دم تخيير بثلاثة أنواع لنسك شاة أو إطعام ستة مساكين أو صيام ثلاثة أيام، ولم يختصّ النسك بمعنى الفدية بأنواعها الثلاثة بزمان كأيام منى أو بمكان كمكة أو منى، بخلاف الهدي، فإنه يختصّ بهما إلا أن ينوي بالذبح الهدي بأن يُقَلّد أو يُشْعر، والمعتمد أن مجرد النية كافٍ، فحكم حكم الهدي في الاختصاص بمنى أو مكة كما تقدم قبل.

وثانيها: جزاء الصيد وهو أيضاً دم تخيير بحكم عدلين بالنظر، وحكمه حكم الهدي المذكور في الاختصاص بمنى أو مكة أو إطعام في محل التلف أو صيام بعدد الأمداد في أي مكان شاء.

ثالثها: الدماء الباقية غير النوعين المذكورين، وهي دماء ترتيب، لا ينقل عن أولاهما إلا بعد عجزه عنها، وهي مرتب مرتبتين لا ثالث لهما، أولاهما هدي، وتقدم حكمه، وعند العجز عنه صيام ثلاثة أيام في الحج، وسبعة إذا رجع إن كان الوجوب بنقص بحج تقدم على الوقوف بعرفة، إما نقص متأخر عن الوقوف أو وقع يوم الوقوف، فيصوم له متى شاء، ولا إطعام في هذا النوع، فتأمّل.

وقال الخرقي: كل هدي أو إطعام فهو لمساكين الحرم إن قدر على إيصاله إليهم إلا من أصابه أذى من رأسه، فيفرّقه على المساكين في الموضع الذي حلق فيه.

قال الموفق(١): أما فدية الأذى فتجوز في الموضع الذي حلق فيه، نصّ عليه أحمد، وقال الشافعي: لا يجوز إلا في الحرم؛ لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾(٢)، ولنا: أنه ﷺ أمر كعب بن عجرة بالفدية بالحديبية، ولم

(١) «المغني» (٥/ ٤٤٩).

(٢) سورة الحج: الآية ٣٣.

....

يأمر ببعثه بالحرم، وروى الأثرم وإسحاق والجوزجاني في كتابيهما عن أبي أسماء مولى عبد الله بن جعفر، فذكر أثر حسين ـ رضي الله عنه ـ الآتي قريباً في «الموطأ»، ثم قال: هذا لفظ الأثرم، ولم يعرف لهم مخالف، والآية وردت في الهدي، وظاهر كلام الخرقي اختصاص ذلك بفدية الشعر، وما عداه من الدماء فبمكّة.

وقال القاضي: في الدماء الواجبة بفعل محظور كاللباس والطيب هي كدم الحلق، وفي الجميع روايتان، إحداهما يفدي حيث وجد سببه، والثانية، محل الجميع الحرم، وأما جزاء الصيد فهو لمساكين الحرم، نصّ عليه أحمد، فقال: أمّا ما كان بمكة أو كان من الصيد فكُلٌّ بمكة؛ لأنه تعالىٰ قال: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾[1]، وما كان من فدية الرأس فحيث حلقه.

وذكر القاضي في قتل الصيد رواية أخرى أنه يفدي حيث قتله، وهذا يخالف نصّ الكتاب، ونصّ الإمام أحمد في التفرقة بينه وبين حلق الرأس فلا يعوّل عليه، وما وجب لترك نسك أو فوات فهو لمساكين الحرم دون غيرهم؛ لأنه هدي وجب لترك نسك، فأشبه هدي القِرَان، وإن فعل المحظور بغير سبب يُبيحه، فذكر ابن عقيل أنه يختص ذبحه بالحرم كسائر الهدي، انتهى.

وفي «الروض المربع»[2]: كل هدي أو طعام يتعلق بحرم أو إحرام كجزاء صيد، ودم مُتعة، وقِران، ومنذور، وما وجب لترك واجب، أو فعل محظور في الحرم، فإنه يلزمه ذبحه في الحرم، قال أحمد: مكة ومنى واحد، والأفضل نحر ما بحج بمنى، وما بعمرة بمنى، ويلزمه تفرقة لحمه أو إطلاقه لمساكين الحرم، وهو المقيم به والمجتاز من حاجّ وغيره، وفدية أذى الحلق واللبس

---

(١) سورة المائدة: الآية ٩٥.

(٢) (١/ ٤٩٢).

وَأَمَّا مَا عُدِلَ بِهِ الْهَدْيُ مِنَ الصِّيَامِ أَوِ الصَّدَقَةِ، فَإِنَّ ذٰلِكَ يَكُونُ بِغَيْرِ مَكَّةَ، حَيْثُ أَحَبَّ صَاحِبُهُ أَنْ يَفْعَلَهُ، فَعَلَهُ.

ونحوهما كطيب وتغطية رأس وكل محظور فعله خارج الحرم، ودم الإحصار حيث وجد سببه من حل أو حرم، ويجزئ بالحرم أيضاً، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»: في زمان إراقة الدماء الواجبة مكانها، وأمّا المكان، فيختصّ بالحرم فيجب ذبحه بالحرم، وتفرقة لحمه على المساكين الموجودين في الحرم سواء المستوطنون والغرباء، ولو ذبحه في طرف الحل ونقل لحمه إلى الحرم قبل تغيّره لم يجزئه على الأصح، وسواء في هذا كله دم التمتع والقران وسائر ما يجب بسبب في الحل أو الحرم أو سبب مباح كالحالق للأذى أو بسبب محرم هذا في غير المحصر، أمّا دم الإحصار وتفرقة لحمه فحيث أحصر، انتهى.

وقال القاري في «شرح اللباب»[(١)]: في أحكام الدماء: وشرائط جوازها الثالث ذبحه في الحرم بالاتّفاق، سواء وجب شكراً أو جبراً سوى الهدي الذي عطب في الطريق، انتهى.

وفي «الهداية»[(٢)]: أما النسك فيختص بالحرم بالاتفاق؛ لأن الإراقة لم تعرف قُرْبة إلا في زمان أو مكان، وهذا الدم لا يختص بزمان، فتعين اختصاصه بالمكان، انتهى.

(**فأمّا ما عدل**) ببناء المجهول (**به الهدي**) الضمير إلى الوصول (**من الصيام أو الصدقة**) ولفظ «من» بيان للموصول (**فإن ذلك يكون**) أي يجوز (**بغير مكة حيث أحبَّ صاحبه أن يفعله فعله**).

قال الباجي[(٣)]: إن له أن يأتي بالصيام والإطعام حيث شاء من البلاد مكة

---

(١) (ص٢٢٠).

(٢) (١/ ١٦٠).

(٣) «المنتقى» (٣/ ١٥).

....

أو غيرها، فأمّا الصيام فلا تأثير للبلاد، والمواضع، والأزمان فيه، ولذلك من أفطر رمضان بمكة وفي الصيف جاز له أن يقضيه في الشتاء، وفي كل بلاد ولا خلاف في ذلك نعرفه، وأمّا الإطعام، فقد قال مالك في «الموطأ» وغيره: إن ذلك يكون بغير مكة حيث شاء صاحبه، ولم يذكر صفة الإخراج بغير مكة، وقد اتفق أصحابنا على جواز الإخراج بغير مكّة، وإن اختلفوا في كيفية الإخراج، وبه قال أبو حنيفة.

وقال الشافعي: لا يجد أن يفرق الطعام إلاّ في الحرم، وإذا ثبت هذا فقد قال ابن حبيب: لا يطعم الطعام إلا بموضع أصاب الصيد فيه وما قاربه حيث يجد المساكين، ومعنى ذلك أن يقوم بسعر ذلك المكان، ويستحب إخراجه فيه لما قدمناه، انتهى.

قلت: ظاهر كلام الباجي الاستحباب، وتقدم في المبحث الحادي عشر من مباحث آية الصيد عن الدسوقي، لا بدّ من دفع ذلك الطعام لفقراء ذلك المحل، فتأمّل.

ثم حكى الإجماعَ على عدم تخصيص الصيام بمكان عامة شُرَّاح الحديث من الزرقاني والباجي والعيني في «البناية» وغيرهم، لكن يختصّ منه عند المالكية صيام دماء الترتيب إن كان بنقص تقدم على الوقوف، كما تقدم قريباً، وصيام التمتع والقِران عند الكل، وما عدا ذلك فإجماع على أن لا تخصيص فيه بمكان، وصرّح النووي في «مناسكه» والموفق في «المغني» أيضاً بعدم التخصيص.

وأما الإطعام فكذلك عند المالكية لا تخصيص فيه بمكان، إلا إطعام تلف الصيد، ويختصّ بالحرم عند الشافعي وأحمد، قال النووي في «مناسكه»: لو كان يتصدّق بالطعام بدلاً عن الذبح وجبت تفرقته على المساكين في الحرم كاللحم، ولو كان يأتي بالصّوم، جاز أن يصوم حيث شاء من الحرم ووطنه وغيرهما؛ لأنه لا غرض للمساكين فيه، انتهى.

٨٥٧/ ١٦٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ خَالِدٍ الْمَخْزُومِيِّ، عَنْ أَبِي أَسْمَاءَ مَوْلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ؛ ....

وقال الموفق[١]: الطعام كالهدي يختص بمساكين الحرم فيما يختص بالهدي، وقال عطاء والنخعي: ما كان من هدي فبمكة، وما كان من طعام وصيام فحيث شاء، وهذا يقتضيه مذهب مالك وأبي حنيفة، ولنا، قول ابن عباس: الهدي والطعام بمكة والصوم حيث شاء، ولأنه نسك يتعدّى نفعه إلى المساكين، فاختصّ بالحرم كالهدي، انتهى.

وفي «الهداية»[٢]: ثم الصوم يجزئه في أي موضع شاء؛ لأنه عبادة في كل مكان، وكذلك الصدقة عندنا، لما بيّنا، وأمّا النسك فيختص بالحرم، قال العيني في «البناية»: قوله: لما بيّنا، وهو أنه عبادة في كل مكان، وعند الظاهرية تجوز الثلاثة في أيّ موضع شاء، ومثله عن مجاهد، انتهى.

٨٥٧/ ١٦٥ ـ (**مالك عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**عن يعقوب بن خالد**) بن المسيب (**المخزومي**) روى عن إسماعيل الشيباني وأبي صالح السمّان وأبي أسماء، روى عنه يحيى بن سعيد الأنصاري وعمرو بن أبي عمرو ويزيد بن الهاد، ذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال: يروي المقاطيع، هكذا في «التعجيل».

(**عن أبي أسماء**) مولى بني جعفر بن أبي طالب، قال الحاكم: حديثه في أهل الحجاز، وذكره ابن حبان في ثقات التابعين، ولما ذكره ابن أبي حاتم قال: مولى عبد الله بن جعفر هكذا في «التعجيل»[٣] (**مولى عبد الله بن جعفر**

---

(١) «المغني» (٥/ ٤٥١).

(٢) (١/ ١٦٠).

(٣) «تعجيل المنفعة» (ص٤٥٦).

أَنَّهُ أَخْبَرَهُ: أَنَّهُ كَانَ مَعَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ، فَخَرَجَ مَعَهُ مِنَ الْمَدِينَةِ، فَمَرُّوا عَلَى حُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ، ....

أنه) أي أبا أسماء (أخبره) أي يعقوب (أنه كان مع عبد الله بن جعفر)[1] الصحابي ابن الصحابي، الجواد ابن الجواد، وهو عبد الله بن جعفر بن أبي طالب الهاشمي.

لما هاجر جعفر بن أبي طالب إلى الحبشة حمل امرأته أسماء بنت عميس معه، فولدت هناك عبد الله وعوناً ومحمداً، ثم قدم جعفر بهم المدينة، وذكر عن عبد الله بن جعفر قال: أنا أحفظ حين دخل رسول الله ﷺ على أمي، فنعى لها أبي، قال الزبير: وكان عبد الله جواداً ممدحاً، توفي سنة ٨٠هـ، عام الجُحَاف لسيل كان بمكة، وأخباره في الكرم مشهورة، وكان يقال له: قطب السخاء.

وعن معاوية: رجل بني هاشم عبد الله بن جعفر أهل لكل شرف، لا والله ما سابقه أحد إلى شرف إلا وسبقه، وقال يعقوب بن سفيان: أمره علي ـ رضي الله عنه ـ يوم صفين (فخرج معه) أي خرج أبو أسماء مع ابن جعفر، وقد خرجا مع أمير المؤمنين عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ كما سيأتي في آخر الحديث. (من المدينة فمروا) أي هما مع من معهما (على حسين بن علي) بن أبي طالب الهاشمي، أبو عبد الله المدني، سِبْط رسول الله ﷺ، وريحانته في الدنيا، وأحد سيدَي شباب أهل الجنّة، ولد لخمس ليال خلون من شعبان سنة ٤هـ.

وعن زينب بنت أبي رافع: أتت فاطمة بابنها إلى رسول الله ﷺ في شكواه الذي توفي، فقالت لرسول الله: هذان ابناك فورّثهما شيئاً، قال: «أما حسن فإن له هيبتي وسؤددي، وأما حسين فإن له جرأتي وجودي»، وعن يعلى بن مرة رفعه: «حسين مني وأنا من حسين»، وعن حسين ـ رضي الله عنه ـ قال: أتيت على عمر

(١) انظر ترجمته في «أسد الغابة» (٢/ ٥٦٨) و«تهذيب التهذيب» (٥/ ١٧٠).

وَهُوَ مَرِيضٌ بِالسُّقْيَا، فَأَقَامَ عَلَيْهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ، حَتَّى إِذَا خَافَ الْفَوَاتَ خَرَجَ، وَبَعَثَ إِلَى عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، وَأَسْمَاءَ بِنْتِ عُمَيْسٍ، وَهُمَا بِالْمَدِينَةِ، ....

ـ رضي الله عنه ـ وهو يخطب على المنبر فصعدت إليه، فقلت له: انزل عن منبر أبي، واذهب إلى منبر أبيك، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: لم يكن لأبي منبر، وأخذني، فأجلسني معه، أقلب حصى بيدي، فلما نزل انطلق بي إلى منزله. ومناقبه ـ رضي الله عنه ـ أكثر من أن يذكر، بسط الحافظ في ترجمته في «التهذيب»[1]، وذكر بغير طريق فيمن قُتِل معه أنهم يدخلون الجنّة بغير حساب.

وفي «التقريب»[2]: استُشْهد يوم عاشوراء سنة إحدى وستين، وله ست وخمسون سنة. (**وهو**) أي الإمام حسين ـ رضي الله عنه ـ (**مريض بالسقيا**) موضع تقدم بيانه في أول القِران في الحج، قال الباجي[3]: وقد روى سفيان بن عيينة عن يحيى بن سعيد أنه قال: مرض حسين ـ رضي الله عنه ـ بالعرج فتحامل، فلما بلغ السقيا اشتدّ به المرض، فمضى عثمان وبقي هو بالسقيا (**فأقام عليه عبد الله بن جعفر**) يُعاونه في المعالجة، ويرجو أن يقوى على التوجّه معه (**حتى إذا خاف**) عبد الله بن جعفر (**الفوت**) وفي المصرية[4]: الفوات، وهما مصدران بمعنى، أي خاف أن يفوته الحج إن أقام بعد ذلك.

(**خرج**) إلى الحج (**وبعث**) قاصداً (**إلى عليّ بن أبي طالب**) ـ رضي الله عنه ـ (**وأسماء بنت عميس**) بضم العين المهملة مصغراً، وهي زوجة عليّ ـ رضي الله عنه ـ يومئذ، وكانت قبله تحت أبي بكر، وقبله تحت جعفر، وهي أم عبد الله بن جعفر (**وهما بالمدينة**).

(١) «تهذيب التهذيب» (٢/ ٣٤٥).
(٢) (١/ ١٧٧).
(٣) «المنتقى» (٣/ ١٦).
(٤) في نسخة «الاستذكار» (١٢/ ٣٢٣): الفوات.

فَقَدِمَا عَلَيْهِ، ثُمَّ إِنَّ حُسَيْناً أَشَارَ إِلَى رَأْسِهِ، فَأَمَرَ عَلِيٌّ بِرَأْسِهِ فَحُلِّقَ، ثُمَّ نَسَكَ عَنْهُ بِالسُّقْيَا، فَنَحَرَ عَنْهُ بَعِيراً.

يُشكل عليه ما سيأتي في آخر الحديث برواية الأثرم من كون عليّ ـ رضي الله عنه ـ معهم، وأرسل إليهما ليخبرهما بحاله، ولم يرسل إليهما قبل ذلك، لما رجا من صحته وقوته على إكمال نسكه (**فقدما عليه**) بالسقيا، وهذا نصّ في أن عليّاً ـ رضي الله عنه ـ لم يكن معهم إذ ذاك، وما سيأتي من رواية الأثرم في آخر الحديث، ظاهره أنه كان معه.

(**ثم إن حسيناً أشار إلى رأسه**) يشكو وجع رأسه، أو تأذّى بشعره، أو هوامّ في رأسه (**فأمر عليّ بن أبي طالب برأسه فحلق**) ببناء المجهول لأمره ﷺ كعب بن عجرة بحلق رأسه إذ تأذى بهوام رأسه (**ثم نسك عنه بالسقيا**) وهذا نص في أن النحر كان بعد الحلق، ويخالفه ما يأتي عن الموفق في فدية من حلق قبل أن ينحر عن رواية الجوزجاني بلفظ: «دعا بجزور فنحرها ثم حلقه»، وأنت خبير بأن رواية «الموطأ» مرجحة أصولاً. (**فنحر عنه بعيراً**) وهذا تفسير للنسك، وقد قال عزّ اسمه: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾[1]، وقد ورد حديث كعب بن عجرة بتفسير ذلك، وسيأتي في «فدية من حلق قبل أن ينحر»، والأثر دليل بجواز النسك أكبر مما وجب، فإن الواجب إذاً شاة.

قال الباجي[2]: وفدية الأذى جائز أن ينحره بكل موضع؛ لأنها ليست بهدي، فيكون لها تعلق بالبيت، وإنما هو نسك لا يقلّد ولا يشعر، ولا يحتاج أن يجمع له بين الحل والحرم، فله نحره حيث شاء، والدليل على ذلك أن هذا دم، ورد الشرع فيه بلفظ النسك، فلم يختص بالحرم كالعقيقة والأضحية، ولا

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٢) «المنتقى» (٣/١٦).

....

يجوز أن يدعى[١] أن البعير الذي نحره عليّ ـ رضي الله عنه ـ للتحلل بذلك الموضع، لوجوه، أحدها: أن أبا حنيفة ـ رضي الله عنه ـ الذي يبيح التحلل في موضع المرض، لا يرى أن ينحر الهدي إلا بمكة، والشافعي ـ رضي الله عنه ـ الذي يجيز التحلل بالشرط، لا يمكنه أن يعلم أنه اشترط التحلل، ولا علمنا أحداً عمل به، وقد روي عن الزهري أنّه قال: لم يقل أحد بالشرط على أنه لو سُلِّم له هذا، فإن عليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ اشترى ما نحر عنه حيث نحره، روى ذلك حماد بن زيد ولم يقلّده ولا أَشْعَرَه، وهذا يدل على أنه لم يكن هدياً ساقه، وإنما كان فدية الأذى، ولكنه اختار إخراج الأفضل[٢] وهو جائز عندنا، وإنما يجزئ من ذلك الشاة، ومن أخرج بدنة أو بقرة أجزأته، بل ذلك أفضل، انتهى.

قلت: وما حكي عن الزهري من إنكار الاشتراط سيأتي في «الموطأ» في «جامع الحج»، وللحنفية ما في «موطأ محمد»[٣] عن عبد الله بن مسعود أنه جعل المحصر بالوجع كالمحصر بالعدو، فسئل عن رجل اعتمر فنهشته حيّة فلم يستطع المضيّ، فقال ابن مسعود: ليبعث بهدي ويواعد أصحابه يوم أمار[٤]، فإذا نحر عنه الهدي حلّ، وكانت عليه عمرة مكان عمرته، قال: وبهذا نأخذ، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى.

وقد قال عزّ اسمه: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾[٥]، وفي «الدر»[٦] عن ابن عباس في تفسيره: من أحرم بحجة

(١) كذا في الأصل، اهـ، «ش».
(٢) انظر «الاستذكار» (١٢/ ٣٢٣).
(٣) (ص١٧١).
(٤) بالفتح: علامة، «ش».
(٥) سورة البقرة: الآية ١٩٦.
(٦) «الدر المنثور» (١/ ٤٧٤).

قَالَ يَحْيَىٰ بْنُ سَعِيدٍ: وَكَانَ حُسَيْنٌ خَرَجَ مَعَ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ، فِي سَفَرِهِ ذٰلِكَ، إِلَى مَكَّةَ.

أو عمرة، ثم حبس عن البيت بمرض يجهده أو عدو يحبسه، فعليه ذبح ما استيسر، الحديث. وعنه هو الرجل من أصحاب محمد ﷺ كان يحبس عن البيت، فيهدي إلى البيت، ويمكث على إحرامه حتى يبلغ الهدي محله، فإن بلغ محله حلق رأسه، وفي الباب آثار أُخر.

(قال يحيى بن سعيد: وكان حسين) ـ رضي الله عنه ـ (خرج) من المدينة إلى الحج (مع عثمان بن عفان) أمير المؤمنين وثالث الخلفاء الراشدين (في سفره ذلك إلى مكة) والأثر يدلّ على أن عليّاً ـ رضي الله عنه ـ لم يكن خرج، لكن يشكل عليه ما قال الموفق(١): وروى الأثرم وأبو إسحاق الجوزجاني في «كتابيهما» عن أبي أسماء مولى عبد الله بن جعفر قال: كنت مع عثمان وعليّ وحسين بن عليّ ـ رضي الله عنهم ـ حُجَّاجاً، فاشتكى حسين بن عليّ بالسُّقيا، فأومأ بيده إلى رأسه، فحلقه علي، ونحر منه جزوراً بالسقيا، هذا لفظ رواية الأثرم اهـ، وللجمع مساغٌ، واحتمال التعدّد يمنع.

تم بحمد الله وتوفيقه الجزء السابع
من «أوجز المسالك إلى موطأ الإمام مالك»
ويتلوه إن شاء الله تعالى الجزء الثامن،
وأوله: «باب الوقوف بعرفة والمزدلفة»
وصلى الله تعالى على خير خلقه سيدنا ومولانا
محمد وآله وصحبه وبارك وسلم تسليماً كثيراً

---

(١) «المغني» (٥/ ٤٥٠).

فهرس الموضوعات

أوجز المسالك

إلى

موطأ مالك

الجزء الثامن

تأليف

الإمام المحدث

محمد زكريا الكاندهلوي المدني

المتوفى سنة ١٤٠٢ هـ

اعتنى به وعلّق عليه

الأستاذ الدكتور تقي الدين الندوي

دار القلم

دمشق

بسم الله الرحمن الرحيم

أوجز المسالك

إلى

موطأ مالك

الطَّبْعَةُ ٱلأُوْلَىٰ
مُحَقَّقَةٌ وَمُنَقَّحَةٌ
١٤٢٤ هـ ـ ٢٠٠٣ م

مركز الشيخ أبي الحسن الندوي
للبحوث والدراسات الإسلامية
مظفرفور ـ أعظم جراه يوبي (الهند).

SHEIKH ABULHASAN NADWI CENTER
For Research & Islamic Studies.
MOZAFFAR PUR, AZAMGARH, U.P. (INDIA).
Tel: 0091 54622 70104
0091 54622 70317
Fax: 0091 54622 70786

(٥٣) باب الوقوف بعرفة والمزدلفة

(٥٣) الوقوف بعرفة والمزدلفة

أمّا الوقوف بعرفة فقد أجمعت الأمة على أنه ركن لا يتم الحج إلّا به، وحكى الإجماع على ذلك غير واحد من شرّاح الحديث ونقلة المذاهب، منهم الموفق وابن رشد وملك العلماء وغيرهم، لا خلاف بينهم في ذلك إلّا ما قال الرازي: نقل عن الحسن أن الوقوف بعرفة واجب إلّا أنه إن فات ذلك، قام الوقوف بجميع الحرم مقامه، وسائر الفقهاء أنكروا ذلك، واتّفقوا على أن الحج لا يحصل إلّا بالوقوف بعرفة، انتهى.

واختلفوا في ذلك في عدّة فصول، منها، حدود عرفة وسيأتي الكلام عليه قريباً، ومنها، في وقت الوقوف، قال ابن رشد[1]: لم يختلف العلماء أنه ﷺ بعدما صلّى الظهر والعصر بعرفة ارتفع، فوقف بجبالها داعياً إلى الله عزّ اسمه، ووقف معه كل من حضر إلى غروب الشمس، وأنه لما استيقن غروبها وبان له ذلك، دفع منها إلى المزدلفة، ولا خلاف بينهم أن هذا هو السنّة في الوقوف بعرفة، وأجمعوا على أن من وقف بعرفة قبل الزوال ولا أفاض منها قبل الزوال، أنه لا يعتدُّ بوقوفه ذلك، وقد روي عن عبد الله بن معمر الديليّ سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الحجّ عرفات، فمن أدرك عرفة قبل أن يطلع الفجر فقد أدرك»، وهو حديث انفرد به هذا الرجل من الصحابة، إلّا أنه مجمع عليه.

واختلفوا فيمن وقف بعرفة بعد الزوال، ثم دفع منه قبل غروب الشمس، فقال مالك: عليه حجّ قابل، وإن دفع منها قبل الإمام بعد الغيبوبة أجزأه، وبالجملة فشرط صحة الوقوف عنده أن يقف ليلاً، وقال جمهور العلماء: من

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٤٣٨).

....

وقف بها بعد الزوال فحجّه تام، وإن دفع قبل الغروب إلّا أنهم اختلفوا في وجوب الدم عليه، انتهى.

قال الدسوقي[١]: إن الوقوف نهاراً واجب ينجبر بالدم، بخلاف الوقوف ساعة بعد الغروب، فركن لا ينجبر بالدم، وهو مذهب مالك، وهو خلاف ما عليه الجمهور، قال ابن عبد السلام: والحاصل أن زمن الوقوف موسع، وآخره طلوع الفجر، واختلفوا في مبدئه، فالجمهور أن مبدأه من صلاة الظهر، ومالك يقول: من الغروب، ووافق الجمهور اللخميّ وابن العربي، ومال إليه ابن عبد البر، انتهى.

قلت: وسيأتي كلام أبي الحسن اللخمي في «باب وقوف من فاته الحج»، وقال الموفق[٢]: يجب عليه الوقوف إلى الغروب، ليجمع بين الليل والنهار في الوقوف بعرفة، فإن النبيّ ﷺ وقف بعرفة حتى غابت الشمس، في حديث جابر، وفي حديث علي وأسامة: أن النبيّ ﷺ دفع حين غابت الشمس. فإن دفع قبل الغروب فحجّه صحيح في قول جماعة الفقهاء، إلّا أن مالكاً قال: لا حجّ له، قال ابن عبد البر: لا نعلم أحداً من فقهاء الأمصار قال بقول مالك، وحجّته ما روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن النبيّ ﷺ قال: «من أدرك عرفات بليل فقد أدرك الحج، ومن فاته عرفات بليل فقد فاته الحج»، الحديث.

ولنا، ما روى عروة بن مضرس وفيه: وقد وقف بعرفة ليلاً أو نهاراً فقد تمّ حجه، قال الترمذي: حسن صحيح، وأمّا حديثه فقد خصّ الليل؛ لأن الفوات يتعلّق به إذا كان يوجد بعد النهار، فهو آخر وقت الوقوف، كما قال عليه السلام: «من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس»، الحديث. وعلى من دفع قبل الغروب دم، عند أكثر أهل العلم، منهم عطاء والثوري والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي ومن تبعهم، وقال ابن جريج: عليه بدنة،

(١) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٣٧).

(٢) «المغني» (٥/ ٢٧٢).

....

وقال الحسن البصري: عليه هدي من الإبل، ولنا، أنه واجب لا يفسد الحج بفواته، فلم يوجب البدنة كالإحرام من الميقات.

فإن دفع قبل الغروب ثم عاد نهاراً، فوقف حتى غربت الشمس، فلا دم عليه، وبهذا قال مالك والشافعي، وقال الكوفيون وأبو ثور: عليه دم؛ لأنه بالدفع لزمه الدم، فلا يسقط برجوعه، كما لو عاد بعد غروب الشمس، ولنا، أنه أتى بالواجب وهو الجمع بين وقوف الليل والنهار، فلم يجب عليه دم كمن تجاوز عن الميقات غير محرم، ثم رجع فأحرم، فإن لم يعد حتى غربت الشمس فعليه دم؛ لأن عليه الوقوف حال الغروب وقد فاته، انتهى.

قلت: وما حكي عن الكوفيين هو قول مرجوح للحنفية، والراجح سقوط الدم، قال القاري: إن دفع قبل الغروب فإن جاوز حدّ عرفة بعد الغروب، فلا شيء عليه اتفاقاً، وإن جاوزه قبله فعليه دم، فإن لم يعد أصلاً، أو عاد بعد الغروب لم يسقط الدم، وإن عاد قبل الغروب فدفع بعد الغروب، سقط الدم على الصحيح، انتهى. وكذلك ما قال: أو عاد بعد الغروب لم يسقط الدم يخالفه ما في «الروض»[1]؛ إذ قال: ومن وقف نهاراً، أو دفع قبل الغروب، ولم يعد إليها قبله، فعليه دم، فإن عاد إليها واستمر للغروب، أو عاد بعده قبل الفجر، فلا دم عليه؛ لأنه أتى بالواجب، وهو الوقوف بالليل والنهار، انتهى.

والظاهر عندي أن الصواب في هذه المسألة ما في «المغني»؛ إذ في «نيل المآرب»: الثاني من الواجبات الوقوف بعرفة إلى الغروب لمن وقف نهاراً، وإليه يشير كلام «المقنع» إذ قال: أو دفع منها قبل الغروب، ولم يعد إليها قبله، انتهى. وهكذا في «الأنوار»[2]: الثاني من الواجب مدّ الوقوف بعرفة إلى

(١) «الروض المربع» (١/ ٥٠٩).

(٢) «الأنوار الساطعة» (ص٧٣٥).

....

الغروب، انتهى. فعلى هذا كله من رجع بعد الغروب لم يستمرّ فيها إلى الغروب. ثم قال الموفق[1]: ومن لم يدرك جزءاً من النهار، ولا جاء عرفة، حتى غابت الشمس، فوقف، ليلاً فلا شيء عليه، وحجّه تام، لا نعلم مخالفاً فيه: لقوله عليه السلام: «من أدرك عرفات بليل»، ولأنه لم يدرك جزءاً من النهار، فأشبه من منزله دون الميقات، إذا أحرم منه.

ووقت الوقوف من طلوع الفجر يوم عرفة إلى طلوع الفجر يوم النحر، لا نعلم خلافاً بين أهل العلم في أن آخر الوقت طلوع فجر يوم النحر، قال جابر: لا يفوت الحج حتى يطلع الفجر من ليلة جمع، قال أبو الزبير: فقلت له: أقال رسول الله ﷺ ذلك؟ قال: نعم، رواه الأثرم، وأمّا أوّله فمن طلوع الفجر يوم عرفة، وقال مالك والشافعي: أوّل وقته زوال الشمس من يوم عرفة، واختاره أبو حفص العكبري، وحكى ابن عبد البرّ ذلك إجماعاً.

ولنا؛ قوله ﷺ: «... وقد وقف لعرفة قبل ذلك ليلاً أو نهاراً، فقد تمّ حجه»، ولأنه من يوم عرفة، فكان وقتاً للوقوف كبعد الزوال، وترك الوقوف لا يمنع كونه وقتاً للوقوف كبعد العشاء، وإنما وقفوا في وقت الفضيلة، ولم يستوعبوا جميع وقت الوقوف، انتهى.

وقد عرفت من ذلك أنهم اختلفوا في فرض الوقت للوقوف على ثلاثة أقوال؛

الأول: قول الإمام أحمد: أنه من الفجر إلى الفجر، كما تقدم عن «المغني»، وبه جزم عامة أهل الفروع الحنابلة، ففي «الروض»[2]: من وقف بعرفة، ولو لحظة من فجر يوم عرفة إلى فجر يوم النحر، صح حجه؛ لأنه حصل بعرفة في زمن الوقوف، انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٧٤).

(٢) «الروض المربع» (١/ ٥٠٩).

....

والثاني: قول الإمام مالك: أنه ليلة النحر من الغروب إلى الفجر، كما تقدم عن ابن رشد والدسوقي وغيرهما. قال الدردير: الركن الرابع للحج حضور عرفة ساعة ليلة النحر، وتدخل بالغروب، وأمّا الوقوف نهاراً فواجب، ينجبر بالدم، ويدخل وقته بالزوال، انتهى.

والثالث: قول الإمامين أبي حنيفة والشافعي: أنه من زوال عرفة إلى فجر النحر، حتى حكى الإجماع على ذلك بعضهم، كما حكاه ابن حجر في «شرح مناسك النووي» عن ابن المنذر وابن عبد البرّ، وفي «نيل المآرب»: اختار الشيخ وغيره، وحكى إجماعاً من زوال يوم عرفة إلى طلوع فجر يوم النحر، وهو مختار اللخمي وابن العربي وابن عبد البر المالكيين.

وسيأتي في «باب وقوف من فاته الحج» عن الزرقانيّ[1] أنه مختار جمع من أصحابهم، وعرف أيضاً أنهم اختلفوا في الوقت الواجب على قولين، **الأول**: الجمع بين اللّيل والنهار في أي وقت منهما يحصل، وهو قول الإمام مالك.

قال الدردير[2]: وأمّا الوقوف نهاراً فواجب، ينجبر بالدم، ويدخل وقته بالزوال، ويكفي فيه أي جزء منه، قال الدسوقي: أي يكفي في تحصيل الوقوف الواجب الوقوف في أي جزء من ذلك، انتهى.

وهو مختار صاحب «الروض المربع» كما تقدم في كلامه، وبه جزم النووي في مناسكه؛ إذ قال: ينبغي أن يبقى في الموقف حتى تغرب الشمس، فيجمع في وقوفه بين الليل والنهار، فإن أفاض قبل الغروب، فعاد إلى عرفات قبل طلوع الفجر، فلا شيء عليه، وإن لم يعد أراق دماً، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٤٠).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٣٧).

....

والثاني: قول الحنفية وعامة الحنابلة: أن الواجب امتداد الوقوف إلى ما بعد الغروب، كما تقدم عن القاريّ و«المغني» وغيرهما، إذا وقف بالنهار، وإن لم يتفق له الوقوف بالنهار، فلا امتداد في الليل، كما صرّح به في «شرح اللباب» و«الروض المربع».

وأمّا الوقوف بمزدلفة، فمختلف فيه أيضاً عند الأئمّة، وهٰهنا مسألتان، طالما اشتبهت إحداهما بالأخرى على نقلة المذاهب، **إحداهما**: الوقوف بها بعد طلوع الفجر من صبيحة يوم النحر، **والثانية**: المبيت بها ليلة النحر، وربما أطلق شراح الحديث والفقه إحداهما على الأخرى.

قال الموفق(١): للمزدلفة ثلاثة أسماء: مزدلفة، وجمع، والمشعر الحرام، والمبيت بها واجب، من تركه فعليه دم، وهذا قول عطاء والزهري وقتادة والثوري والشافعي وأبي ثور وإسحاق وأصحاب الرأي، وقال علقمة والنخعي والشعبي: من فاته جمع فاته الحج؛ لقوله تعالىٰ: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾(٢)، وقول النبيّ ﷺ: «من صلّى صلاتنا هذه ووقف معنا حتى ندفع، وقد وقف عرفة قبل ذلك، فقد تمّ حجه».

ولنا، قول النبيّ ﷺ: «الحج عرفة، فمن جاء قبل ليلة جمع، فقد تمّ حجه»، يعني من جاء عرفة. وما احتجّوا به من الآية والخبر، فالمنطوق فيهما ليس بركن في الحج إجماعاً، فإنه لو بات بجمع، ولم يذكر الله تعالىٰ، ولم يشهد الصلاة فيها، صحّ حجه، ولأن المبيت ليس من ضرورة ذكر الله بها، فتعين حمله على مجرد الإيجاب أو الفضيلة أو الاستحباب. ومن بات بمزدلفة لم يجز له الدفع قبل نصف الليل، فإن دفع بعده، فلا شيء عليه، وبهذا قال

(١) «المغني» (٥/ ٢٨٣).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٨.

....

الشافعي، وقال مالك: إن مرّ بها ولم ينزل، فعليه دم، فإن نزل، لا دم عليه متى ما دفع.

ولنا، أن النبيّ ﷺ بات بها وقال: «خذوا عني مناسككم»، وإنما أبيح الدفع بعد نصف الليل بما ورد من الرخصة فيه، فروي عن ابن عباس: كنت فيمن قدّم النبيّ ﷺ في ضعفة أهله، وعن أسماء أنها نزلت ليلة جمع، الحديث. وفيه: أن رسول الله ﷺ أذن للظعن، متفق عليهما. فمن دفع من جمع قبل نصف الليل، ولم يعد في الليل، فعليه دم، فإن عاد فيه، فلا دم عليه، ومن لم يوافق مزدلفة إلّا في النصف الأخير، فلا شيء عليه؛ لأنه لم يدرك جزءاً من النصف الأول، فلم يتعلق به حكمه، كمن أدرك الليل بعرفات دون النهار، والمستحب الاقتداء برسول الله ﷺ في المبيت إلى أن يصبح، ثم يقف حتى يسفر.

ولا بأس بتقديم الضعفة والنساء، وممن كان يقدم ضعفة أهله عبدُ الرحمٰن بن عوف وعائشة. وبه قال عطاء والثوري والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي، ولا نعلم فيه مخالفاً، ولأن فيه رفقاً بهم، ودفعاً لمشقة الزحام عنهم، واقتداء بفعل نبيّهم ﷺ.

ولا نعلم خلافاً في أن السنة الدفْعُ قبل طلوع الشمس؛ لأن النبيّ ﷺ كان يفعله، والسنّة أن يقف حتى يُسْفر جداً، وبهذا قال الشافعي وأصحاب الرأي، وكان مالك يرى الدفع قبل الإسفار، انتهى.

وحكى الأبيّ[١] عن القاضي عياض: لم يختلف أن المبيت بالمزدلفة من المناسك إلا شيء روي عن عطاء والأوزاعي أنها كغيرها من منازل السفر، من شاء نزل بها ومن شاء لم ينزل، وعلى أنها من المناسك الأكثر، ثم اختلفوا

---

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٣٩٤).

....

فقال الأكثر: هو سنّة، وقال الشافعي والنخعي وغيرهما: هو واجب، من فاته فاته الحج.

واختلف القائلون بأنه سنّة هل في تركه دم؟ فأوجبه مالك والكوفيون والمحدثون وعن النووي الصَّحيح من مذهب الشافعي أنه واجب من تركه الدم وبه قال الكوفيون والمحدثون، وللشافعي قول آخر: إنه سنة لا دمَ في تركه، وقالت به جماعة، وقال النخعي وطائفة وبعض الشافعية: لا حج لمن تركه، وعن عياض اختلف في القدر الواجب من المبيت، فعن مالك الليل كلّه، وعنه معظم الليل، وعنه أقلّ زمان، انتهى.

وقال النووي[١]: الصحيح عند الشافعي أنه ساعة في النصف الثاني من الليل، وفي قولٍ: له ساعة من النصف الثاني وما بعده إلى طلوع الشمس، وفي قولٍ ثالث: إنه معظم الليل، انتهى.

وقال ابن رشد[٢]: أجمعوا على أن من بات بالمزدلفة ليلة النحر، وجمع فيها بين المغرب والعشاء مع الإمام، ووقف بعد صلاة الصبح إلى الإسفار بعد الوقوف بعرفة أن حجّه تام، وذلك أنها الصفة التي فعل رسول الله ﷺ، واختلفوا هل الوقوف بها بعد صلاة الصبح والمبيت بها من سنن الحج أو من فروضه؟ فقال الأوزاعي وجماعة من التابعين: هو من فروض الحج، ومن فاته كان عليه حجٌّ من قابلٍ، والهدي، وفقهاء الأمصار يرون أنه ليس من فروض الحج، وأن من فاته الوقوف بمزدلفة والمبيت بها فعليه دم، وقال الشافعي: إن دفع منها إلى بعد نصف الليل الأوّل، ولم يصل فيها فعليه دم، انتهى. وفي «نيل المآرب» في الواجبات: المبيت ليلة النحر بمزدلفة إلى بعد نصف الليل إن وافاها قبله.

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٩/ ٣٩).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٤٩).

....

وفي «الروض المربع»[1]: ويبيت بها، لأنه ﷺ بات بها، وله الدفع منها قبل الإمام بعد نصف الليل، وفي الدفع قبل النصف دم على غير سُقاة ورُعاة سواء كان عالماً بالحكم أو جاهلاً ناسياً أو عامداً، كوصوله إليها بعد الفجر فعليه دم، لأنه ترك نسكاً واجباً، لا أن وصل إليها قبل الفجر فلا دم عليه، وكذا إن دفع من مزدلفة قبل النصف وعاد إليها قبل الفجر لا دم عليه، انتهى.

وفيه أيضاً: من الواجبات المبيت بمزدلفة إلى بعد نصف الليل لمن أدركها قبله على غير السُّعاة والرُّعاة، انتهى. ثم قال: والباقي من أفعال الحج وأقواله السابقة سننٌ.

وقال النووي في «مناسكه»: هذا المبيت نُسُكٌ، وهل هو واجب أو سنة؟ قولان للشافعي، فإن دفع بعد نصف الليل لعذر أو لغيره، أو دفع قبل نصف الليل، وعاد قبل طلوع الفجر فلا شيء عليه، وإن ترك المبيت من أصله أو دفع قبل نصف الليل ولم يعد أو لم يدخل مزدلفة أصلاً صح حجّه وأراق دماً.

فإن قلنا: المبيت واجب كان الدم واجباً، وإن قلنا: سنّة كان الدم سنة، ولو لم يحضرها في النصف الأول وحضرها ساعة في النصف الثاني من الليل حصل المبيت، نصّ عليه الشافعي ـ رحمه الله ـ في «الأم»، وقد خفي هذا النص على بعض أصحابنا، فقالوا خلافه، وليس بمقبول منهم، ويُستحب أن يبقى بمزدلفة حتى يطلع الفجر، ويصلّي بها، فيكون بمزدلفة إلى قبيل طلوع الشمس، ويتأكّد الاعتناء بهذا المبيت، سواء قلنا: واجب أو سنّة، فقد فعله النبيّ ﷺ، وذهب إمامان جليلان من أصحابنا إلى أن هذا المبيت ركن لا يصح الحجّ إلّا به، قاله أبو عبد الرحمٰن ابن بنت الشافعي، وأبو بكر بن محمد بن إسحاق بن خزيمة، فينبغي أن يحرص عليه للخروج عن الخلاف، انتهى.

---

(١) (٢/٥١١).

....

قال ابن حجر: قوله: قولان للشافعي، المعتمد كما يأتي للمصنف، وصححه في «الروضة» أنه واجب، بل قَوَّىٰ السبكي القول بأنه ركن. وقوله: ذهب إمامان أي تبعاً لخمسة من التابعين، ومال إليه ابن المنذر واختاره السبكي، انتهى.

وفي «المدونة»(١): قال مالك: من مرّ بالمزدلفة مارّاً ولم ينزل بها فعليه الدم، ومن نزل بها، ثم دفع منها بعدما نزل بها، وإن كان دفعه منها في وسط الليل أو في أوّله أو في آخره، وترك الوقوف مع الإمام فقد أجزأه ولا دم عليه، انتهى.

وقال الدردير(٢): ونُدِبَ بياتُه بمزدلفة، وأمّا النزول بقدر حطِّ الرحال، وإن لم تحطّ بالفعل فواجب يجبر بالدم، ولذا قال المصنف: وإن لم ينزل بقدر حطِّ الرحال حتى طلع الفجر، فالدم واجب عليه إلا لعذرٍ.

وندب ارتحاله منها بعد صلاة الصبح مُغَلِّساً، وندب وقوفه بالمشعر الحرام للإسفار يكبّر الله ويدعو لنفسه، قال الدسوقي: أي فإذا وصل للمشعر الحرام نُدِب وقوفه به، والمعتمد أن الوقوف بالمشعر الحرام سنة، كما قال ابن رشد، وشهَّره القلشاني، بل قال ابن الماجشون: إن الوقوف به فريضة، انتهى.

وفي «شرح اللباب»(٣): البيتوتة بها سنة مؤكّدة إلى الفجر عندنا، لا واجبة، كما عند الشافعي، ولا ركن كما قال بعضهم، والمراد بها كون أكثر الليل فيها، والوقوف بها بعد طلوع الفجر واجب عندنا لا سنّة كما عليه الشافعي، وأوّل وقته طلوع الفجر الثاني من يوم النحر إلى طلوع الشمس، فلو

---

(١) (١/ ٣٢٢).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٤).

(٣) (ص١١٦).

. . . .

وقف قبل طلوع الفجر أو بعد طلوع الشمس لا يُعْتَدُّ به، وقدر الواجب منه ساعة ولو لطيفة، وقدر السنة الامتداد من مبدأ الصبح إلى الإسفار جداً، انتهى.

وفي «الهداية»[(١)]: هذا الوقوف واجب عندنا وليس بركن حتى لو تركه بغير عذر يلزمه الدم، وقال الشافعي: إنه ركن لقوله تعالىٰ: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾[(٢)]، وبمثله تثبت الركنية، ولنا، ما روي أنه ﷺ قدم ضعفة أهله، ولو كان ركناً لما فعله، والمذكور فيما تلاه الذكر وهو ليس بركن بالإجماع، انتهى. وتعقّب العيني وغيره من شُرّاح «الهداية» على نسبة الركنية إلى الشافعي، وقال العيني: ذكر في «المبسوط» الليث بن سعد مكان الشافعي. وفي «الأسرار» علقمة، وفي «فتاوى قاضيخان»[(٣)] مالكاً مكانه، وفي «المبسوط» مالكاً والشعبي وعلقمة، ونسبة هذا إلى مالك أيضاً سهو؛ لأن الصحيح من مذهبه أن الوقوف بها سنة والنزول بها واجب.

وذهب علقمة بن قيس والشعبي والنخعي والحسن البصري والأوزاعي وحماد بن أبي سليمان إلى أن الحج يفوت بفوات الوقوف بمزدلفة، ويروى عن ابن عباس والزبير، وقالت الظاهرية: من لم يدرك مع الإمام صلاة الصبح بالمزدلفة بطل حجّه إن كان رجلاً، انتهى.

وقد عرفت أن العيني نسب إلى هؤلاء ركنية الوقوف، وهكذا ابن العربي في «العارضة»[(٤)]؛ إذ قال في حديث «من أدرك معنا هذه الصلاة، وقد وقف

---

(١) (١/ ١٤٣).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٨.

(٣) (١/ ١٤٠).

(٤) «عارضة الأحوذي» (٤/ ١١٨).

....

قبل ذلك بعرفة. . .»: دليلٌ على أن المبيت بالمزدلفة ليس بواجب، فأمّا الوقوف بمزدلفة فإن جماعة قالوا: من لم يقف بالمشعر الحرام فلا حجّ له تعلقاً بلفظ الحديث، وهو قول الثوري والأوزاعي وحماد بن أبي سليمان، ثم قال بعد ذلك: وهي عندي ركن، كما قال الأوزاعي وحماد والثوري، انتهى. وتقدم في كلام الموفق وابن حجر نسبة ركنية المبيت إليهم، ولا يكشف الغطاء إلا ملاحظة ما ورد عنهم من الآثار.

وما حكى عن بعضهم ابن حزم في «المحلى» مجملٌ يصدق على كليهما، فقد حكي عن ابن عباس: من أفاض من عرفة[1] فلا حجّ له، وعن ابن الزبير: أَلَا لا صلاة إلا بجمعٍ، وسئل علقمة عمّن لم يدرك عرفات أو جمعاً، فقال: عليه الحجّ، وعن إبراهيم النخعي: من فاته عرفات أو جمع فسد حجّه، وعن الشعبيّ: من فاته جمعٌ جعلها عمرة، وعن الحسن البصري: من لم يقف بجمع فلا حجّ له، وعن حماد بن أبي سليمان: من فاته الإفاضة من جمع فقد فاته الحجّ، انتهى.

نعم، قالت الظاهرية بركنية هذا الوقوف، فقد أثبت ابن حزم بطلان حج من لم يدرك مع الإمام صلاة الصبح بمزدلفة من الرجال، وأمّا الأئمّة الأربعة ومن تبعهم فقد عرفت من مسالكهم أن المبيت إلى ما بعد النصف الأوّل واجب عند الشافعي على المعتمد وأحمد، وهذا لمن أدركه قبل النصف، وإلا فالحضور ساعة في النصف الأخير كافٍ، وعند مالك النزول بقدر حطّ الرحال واجب في أي وقت من الليل كان، وعند الحنفية المبيت سنة مؤكّدة، وهو قول للشافعي، وهو ركن عند السبكي وابن المنذر وابن خزيمة وأبي عبد الرحمٰن من الشافعية، وأمّا الوقوف بعد الفجر فواجب عند الحنفية، وسنّة عند الأئمّة الثلاثة، وفريضة عند ابن الماجشون وابن العربي من المالكية.

(١) أي بدون الوقوف بمزدلفة، اهـ «ش».

٨٥٨/١٦٦ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قالَ: «عَرَفَةُ كُلُّها مَوْقِفٌ، ....

٨٥٨/١٦٦ ـ (**مالك أنه بلغه: أن رسول الله ﷺ قال:**) أخرجه ابن وهب في «موطئه»: قال: أخبرني محمد بن أبي حميد عن محمد بن المنكدر مرسلاً بلفظ «الموطأ»، ووصله عبد الرزاق بلفظه عن معمر عن محمد بن المنكدر عن أبي هريرة، قاله الزرقاني، وقال السيوطي في «التنوير»: ورد موصولاً من حديث جابر، وابن عباس، وعليّ بدون الاستثناء.

قلت: وإلى هؤلاء الثلاثة نسبه ابن عبد البرّ في «التقصّي»[1]، ولم يقل بدون الاستثناء، وهو الظاهر عندي، فإن ابن ماجه أخرج حديث جابر مع الحكم بالارتفاع، لكنه أخرج حديث علي أيضاً بدون الاستثناء، وبسط السيوطي في «تفسيره» على تخريج هذه الروايات، وقال أيضاً: أخرج أحمد عن جبير بن مطعم عن النبيّ ﷺ قال: «كل عرفات موقف وارفعوا عن عرنة»، الحديث. قال الزرقانيّ[2]: روى الطبراني والديلمي برجال ثقات عن ابن عباس مرفوعاً: «عرفات كلها موقف، وارتفعوا عن بطن عرنة، ومزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر»، الحديث.

(**عرفة**) سيأتي وجه التسمية بها في الحديث الآتي. (**كلها موقف**) يعني أن الواقف بأيّ جزء منها آتٍ بسنّة إبراهيم، ومدرك لفريضة الوقوف، ولا يختصّ بعضها بهذا الحكم دون بعض، لئلا يتضايق الناس بموضع وقوف النبيّ ﷺ، وقد قال عمر بن الخطاب: يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا أنفسكم، ولا تهلكوا أنفسكم على هذا المكان، فإن عرفة كلها موقف، فهذا في الجواز، وإن كنّا نستحب الوقوف في ذلك الموضع، وما يقرب منه تبرّكاً بالنبيّ ﷺ، وقد قال ابن حبيب: وحيث يقف الإمام أفضل، وقد قال ابن الموّاز عن

---

(١) انظر: «التمهيد» (٢٤/٤١٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/٣٣٧).

. . . .

مالك: ليس في موضع من ذلك فضل إذا وقف مع الناس، كذا في «المنتقى»[١].

وزاد الزرقاني بعد ذلك: «وإن بعد موقفه عن موقفي»، ولم أجد هذا اللفظ في شيء من النسخ الهندية ولا المصرية، لا في المتون ولا في الشروح، قال الزرقاني: أراد به رفع توهّم تعين الموقف الذي اختاره هو للوقوف.

قلت: وقد أخرج ابن أبي شيبة وأبو داود[٢] والترمذي وحسّنه والنسائي وابن ماجه والحاكم، وصحّحه عن يزيد بن شيبان قال: أتانا ابن مربع الأنصاري فقال: إني رسول رسول الله إليكم يقول: «كونوا على مشاعركم، فإنكم على إرث من إرث إبراهيم»، وأياً ما كان فإنهم أجمعوا على أن عرفة كلها موقف، ولا تخصيص بموضع منها دون موضع، إلّا أنهم اختلفوا في تحديد عرفة، وقال القاري في «شرح اللباب»[٣]: فيه اختلاف كثير.

قلت: ومما يحتاج إليه ناظر الأحاديث ثلاثة أشياء: هل هي داخلة في حدّ عرفة أو خارجة عنها؟ أحدها: بطن عُرنة، وسيأتي الكلام عليه قريباً، والثاني: نمرة التي ضرب بها قبته ﷺ وتقدم الكلام عليها، والثالث: المسجد الذي بعرفات.

قال الشافعي في «الأوسط» من مناسكه: عرفة ما جاوز بطن عرنة وليس الوادي ولا المسجد منها، كذا في «العيني»[٤]، وفي «الغنية»: قال الإمام

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٧).

(٢) أخرجه أبو داود (١٩١٩)، والترمذي (٨٨٣)، والنسائي (٣٠١٤)، وابن أبي شيبة (٤/ ٣٢٧).

(٣) (ص١١١).

(٤) انظر: «عمدة القاري» (٧/ ٢٦٠).

....

الشافعي: ليس من عرفات وادي عرنة ولا نمرة ولا المسجد الذي يصلّي فيه الإمام، بل هذه المواضع خارجة عن عرفات على طرفها الغربي، وقال أصحاب الشافعي ـ رحمه الله ـ: مقدم هذا المسجد في طرف وادي عرنة لا في عرفات، وآخره في عرفات، فمن وقف في مقدم المسجد لم يصح وقوفه، ومن وقف في آخره صح وقوفه، انتهى.

قلت: وبذلك جزم النووي في «مناسكه» وحكى نص الشافعي وقول أصحابه مفصّلاً، ثم قال: فلعلّه زيد فيه بعد الشافعي ـ رحمه الله ـ من أرض عرفات هذا القدر، انتهى. وفي «شرح اللباب»[(١)]: مسجد نمرة في أواخر عرفة بقربها، بل قيل: إن بعضه منها، وفي «الغنية»: إذا زالت الشمس سار إلى مسجد نمرة بلا تأخير ومسجدها أيضاً بعرفة، على ما يقتضيه قوله في «المبسوط»، كما زالت الشمس يصلّي الإمام الظهر والعصر بعرفات، وكذا في «الكفاية» قوله: والمكان شرط وهو عرفات، وكذا قوله في «اللباب»: وهو عرفة وما قَرُب منها، يعني لكونه في حكمها، وقد جزم الشارح أن المسجد خارج عرفة.

ونُقِل عن الخبازي ما يدلّ عليه، ويؤيّده ما في «غاية البيان عن الديوان» أنه في بطن عرنة، ومثله في غاية السروجي، ويؤيّده المشاهدة بأن بعض وادي عرنة موجود خلفه فاصل بينه وبين عرفات، ثم على القول بخروج نمرة ومسجدها من عرفة لا بدّ أن ينزل أولاً بنمرة، فإنه لو نزل بعرفات احتاج أن يسير إلى المسجد قبل الزوال لا بعده، وإلا يتحقق وقوفه، ثم ينقطع لخروجه إلى المسجد، وامتداد الوقوف إلى غروب الشمس واجب، فنزول نمرة أسلم على القولين، وفيه أيضاً في شرائط صحة الوقوف الثاني المكان، وهو عرفات إلا مسجد نمرة، للخلاف القوي بين أصحابنا، وكذا بين غيرهم في كونهما من

---

(١) (ص١٠٠).

وَارْتَفِعُوا عَنْ بَطْنِ عُرَنَةَ، ....

عرفة، فلا يتأدّى به ما ثبت فرضيّته بنص قطعي وهو الوقوف بعرفة، انتهى.

وقال الدردير[١]: أجزأ الوقوف بمسجد عرنة ـ بالنون ـ لأنه من عرفة ـ بالفاء ـ ونسب لذات النون لأنه لو سقط حائطه القبلى الذي من جهة مكة لسقط في عرنة «بالنون» ويكره لما قيل: إنه من عرنة ـ بالنون ـ، انتهى. وسيأتي شيء من ذلك في كلام الباجي.

وفي «الأنوار» عن «شرح الخرشي»: مصلّى عرفة هو الذي يقال له: مسجد إبراهيم ومسجد عرنة ومسجد نمرة، فهي أسماء لمسمّى واحد، وهو الذي عن يمين الذاهب إلى عرفة، انتهى.

وفي «المدونة»: قال مالك: ما كان بعرفة مسجد منذ كانت عرفة، وإنما أحدث مسجدها بعد بني هاشم بعشر سنين، وقال أيضاً: أكره بنيان مسجد عرفة، لأنه لم يكن فيه مسجد منذ بعث الله نبيّه، وكان الإمام يتوكّأ على شيء ويخطب.

(وارتفعوا) أيّها الواقفون بها **(عن بطن عرنة)** بضم العين المهملة وفتح الراء ونون، وفي لغة بضمّتين، موضع بين منى وعرفات، وهي ما بين العلمين الكبيرين جهة عرفة، والعلمين الكبيرين جهة منى، قاله الزرقاني[٢]، وفي «البدائع»[٣]: لا ينبغي أن يقف في بطن عرنة؛ لأنه ﷺ نهى عن ذلك، وأخبر أنه وادي الشيطان، انتهى.

قال الباجي[٤]: قوله: ارتفعوا عن بطن عرنة، يحتمل معنيين، أحدهما:

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٣٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٣٧).

(٣) «بدائع الصنائع» (٢/ ٣٢١).

(٤) «المنتقى» (٣/ ١٧).

....

أن تكون عرنة من جملة ما يقع عليه اسم عرفة، فيكون ذلك استثناء، مما عمّمه بقوله: عرفة كلها موقف، فكأنه قال: عرفة كلها موقف إلّا بطن عرنة، على حسب ما قال ابن الزبير بعد هذا، ويؤيّد هذا التأويل أنه لم يمد عرفة من غير جهة عرنة، واقتصر على أن يكون الموقف يختص بالموضع الذي يتناوله هذا الاسم، فدلّ ذلك على أنه احتاج إلى استثنائها.

ويحتمل أن تكون عرنة ليس من عرفة ولا يتناولها اسمها، فيكون قوله ﷺ على معنى قصر هذا الحكم على عرفة، ولذلك قال: «ارتفعوا عن بطن عرنة»، مع قربه من عرفة، وقد قال مالك في «الموازية»: بطن عرنة وادٍ في عرفة، يقال: إن حائط مسجد عرفة القبلي على حده لو سقط ما سقط إلّا فيه، وقد روى ابن حبيب: أن عرفة في الحل، وعرنة في الحرم، وبطن عرنة الذي أمر النبيّ ﷺ بالارتفاع عنه بطن الوادي الذي فيه مسجد عرفة.

قال في «الموازية»: من وقف بالمسجد فقد خرج عن بطن عرنة، ولكن الفضل بقرب الإمام، وقد روى أبو القاسم بن الجلّاب: أنه لا يجزئ الوقوف ببطن عرنة، قيل: فإن فعل حتى دفع قال: لا أدري، وقد قاله ابن عبد الحكم، وقال الأصبغ: لا حجّ له، انتهى.

وصرّح الدردير[١] لعدم إجزاء الوقوف في بطن عرنة، وقال ابن رشد[٢]: روي عن النبيّ ﷺ من طرق: «عرفة كلها موقف إلا بطن عرنة»، واختلف العلماء فيمن وقف بعرنة، فقيل: حجّه تام وعليه دم، وبه قال مالك، وقال الشافعي: لا حجّ له، وعمدة من أبطل الحج النهي الوارد عن ذلك، وعمدة من لم يبطله أن الأصل أن الوقوف بكل عرفة جائز إلّا ما قام عليه الدليل، قالوا: ولم يأتِ هذا الحديث من وجه تلزم به الحجة، انتهى.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٣٨).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٤٦).

....

قلت: وهذا مبنيٌّ على إحدى الروايتين عن مالك، فقد قال ابن العربي في «العارضة»[١]: إن وقف أحد بعرنة، فاختلف فيه الناس، والأشهر أنه لا يجزئ، وعن مالك روايتان، إحداهما: لا يجزئ، والأخرى: يجزئه وعليه دم، والارتفاع عن بطن عرنة لم يثبت، انتهى.

والأوجه عندي: أن المرجح هي الرواية الأولى، وإن كانت عامّة نقلة المذاهب حكوا عنه الرواية الثانية فقط؛ لأن عامّة فروعه على الأولى، كما تقدم عن الدردير، وهو ظاهر كلام الباجي، إذ لم يذكر الرواية الثانية، وإليه يشير ما تقدم عن «شرح الخرشي» في بيان المسجد.

وفي «شرح اللباب»[٢]: هذا قول ضعيف ينسب إلى الإمام مالك حيث قال: قال مالك: هي من عرفة حتى لو وقف بها أجزأه وعليه دم، كذا روى القاضي أبو الطيّب عن مالك، وهذا خلاف مذهب الفقهاء جميعاً، ونصّ أصحابه أنه لا يجوز أن يقف بعرنة كما هو مذهبنا، انتهى. ونقل القرافي فيما نصّ من المالكية اتفاق الأربعة على عدم جواز الوقوف بعرنة، فافهم واغتنم، انتهى.

وقال الخرقي: عرفة كلها موقف ويرفع عن بطن عرنة، فإنه لا يجزئ الوقوف فيه، قال الموفق[٣]: ليس هو من الموقف ولا يجزئه الوقوف فيه، قال ابن عبد البر: أجمع العلماء على أن من وقف به لا يجزئه، وحكي عن مالك: أنه يهريق دماً وحجّه تام.

ولنا قول النبيّ ﷺ: «وارفعوا عن بطن عرنة» رواه ابن ماجه، ولأنه لم يقف بعرفة فلم يجزئه، كما لو وقف بمزدلفة، انتهى.

(١) «عارضة الأحوذي» (٤/ ١١٧).

(٢) (ص١١٠).

(٣) «المغني» (٥/ ٢٦٦).

وَالْمُزْدَلِفَةُ ....

وبذلك جزم الشافعية منهم النووي في «مناسكه»؛ إذ قال: ليس من عرفات وادي عرنة ولا نمرة ولا مسجد إبراهيم عليه السلام، بل هذه المواضع خارج عرفات على طرفها الغربي مما يلي مزدلفة ومنى، انتهى.

وجزم ابن حجر في «شرحه» بأن وجهاً ضعيفاً عندهم أن عرنة من عرفات، وفي «الغنية»: عرنة وادٍ بحذاء عرفات مما يلي مكة، يمتدُّ يميناً وشمالاً، ليست من عرفة ولا من الحرم، بل حدٌّ فاصلٌ بينهما، وهي بين العلمين الذين هما حد الحرم والذين هما حد عرفة مارة بغربي مسجد عرفة، حتى قيل: إن الجدار الغربي من مسجد عرفة لو سقط سقط في بطن عرنة.

قال الإمام الناطفي في «الروضة»: عرنة ليست من عرفة، وعرنة وعرفة ليستا من الحرم، انتهى. وقيل: من عرفة، وإليه مال في «البدائع»[١]، ولذا قال: يكره الوقوف فيها، وتبعه في «اللباب»، وقيل: من الحرم، كما نقله في «البحر»، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٢]: عرفات كلها موقف إلا بطن عرنة، وادٍ من الحرم غربي مسجد عرفة، فلو وقف به لم يجز على المشهور، انتهى.

قلت: وسيأتي البسط في ذلك في وادي محسر قريباً.

(والمزدلفة) قال القاري: هي على ما في «القاموس»: موضع بين عرفات ومنى، لأنه يتقرّب فيها إلى الله تبارك وتعالىٰ، أو لاقتراب الناس إلى منى بعد الإفاضة، أو لمجيء الناس إليها في زلفٍ من الليل، أو لأنها أرض مستوية مكنوسة، وهذا أقرب، قال القاري: لكن ما قبله للمقام أنسب، وقال الرازي: في التسمية بها أقوال، أحدها: أنهم يقربون فيها من منى، والازدلاف

---

(١) «بدائع الصنائع» (٢/ ٣٢١).

(٢) (٢/ ٥٥٤).

كُلُّهَا مَوْقِفٌ، وَٱرْتَفِعُوا عَنْ بَطْنِ مُحَسِّرٍ».

أخرجه مسلم موصولاً عن جابر في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٢٠ ـ باب ما جاء أن عرفة كلها موقف، حديث ١٤٩.

القرب، والثاني: أن الناس يجتمعون فيها، والازدلاف الاجتماع، والثالث: أنهم يزدلفون إلى الله أي يتقرّبون بالوقوف، انتهى.

وذكر الطحاوي: أن للمزدلفة ثلاثة أسماء: مزدلفة والمشعر الحرام وجمع، والأصح كما قال الكرماني: إن المشعر فيها لا عينها، إلّا أنه يطلق عليها مجازاً، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿فَٱذْكُرُوا ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾[1]؛ لأنه أريد به المزدلفة جميعها، لكن ذكر الجزء الأفضل وأراد الكل، انتهى. وسيأتي الكلام على المشعر قريباً في تفسير الآية. **(كلها موقف)** وكلها من الحرم **(وارتفعوا عن بطن محسر)** بكسر السين المشدّدة بين منى ومزدلفة، سمّي بذلك لأن فيل أبرهة كَلَّ فيه وأعيا فحسر أصحابه بفعله، وأوقفهم في الحسرات، وإضافته للبيان كشجر أراك، قاله الزرقاني[2]، وبذلك جزم النووي، قال ابن حجر في «شرحه»: جزم به المحب الطبري وشيخه ابن خليل، لكن نظر فيه الفاسي بقول ابن الأثير: إن الفيل لم يدخل الحرم، وقيل: لأنه يحسر سالكيه ويتبعهم، وتسميه أهل مكة وادي النار، قيل: لأن رجلاً اصطاد فيه فنزلت نار فأحرقته، وقيل: لأن بعض الأنبياء ـ عليهم السلام ـ رأى اثنين على فاحشة فدعا عليهما فنزلت نار فأحرقتهما، انتهى.

وقال الدردير[3]: بضمّ الميم وكسر السين المشدودة، وادٍ بين مزدلفة ومنى بقدر رمية الحجر، قال الدسوقي: سمّي بذلك لحسر فيل أصحاب الفيل فيه، وقال شيخنا العدوي: الحق أن قضية الفيل لم تكن فيه، بل كانت خارج الحرم، انتهى.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٨.

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٣٧).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٥).

....

قال الباجي[١]: يحتمل من التأويل ما تقدم في قوله: «وارتفعوا عن بطن عرنة».

وقال الموفق: ليس وادي محسر من مزدلفة، لقوله: «وارتفعوا عن بطن محسر»، انتهى.

وبذلك جزم النووي في «مناسكه»؛ إذ قال: وليس المأزمان ولا وادي محسر من مزدلفة، وهو وادٍ بين منى والمزدلفة، انتهى.

وتقدم ما قال الدردير: إنه وادٍ بين مزدلفة ومنى بقدر رمية الحجر.

وفي «اللباب»: المزدلفة كلها موقف إلا وادي محسر، وحدُّ المزدلفة بين مأزمي عرفة وقرني محسر، وليس المأزمان ولا وادي محسر من المزدلفة.

وفي «الدر المختار»[٢]: أنه موقف النصارى، وفي «الغنية»: هو مسيل بين مزدلفة ومنى، ليس في واحد منهما، قال الأزرقي: هو خمسمائة ذراع وخمس وأربعون ذراعاً كذا في «البحر» وغيره، وفي «غاية السروجي»: أنه من منى في الصحيح، ويدلّ عليه خبر «الصحيحين» عن ابن عباس، ومال في «البدائع»[٣] إلى أنه من مزدلفة، ولذا قال: لو وقف به أجزأه مع الكراهة، انتهى.

قال ابن الهمام[٤]: ظاهر كلام «القدوري» و«الهداية» وغيرهما أن المكانين أي عرنة ومحسراً ليسا مكان وقوف، سواء قلنا: إنهما من عرفة ومزدلفة أو لا، وهكذا ظاهر الحديث الذي قدمنا، وكذا عبارة الأصل من كلام

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٧).

(٢) (٢/ ٥٦٤).

(٣) «بدائع الصنائع» (٢/ ٣٢١).

(٤) «فتح القدير» (٢/ ٣٨١).

١٦٧/٨٥٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: ٱعْلَمُوا أَنَّ عَرَفَةَ ....

محمد، ووقع في «البدائع»: أمّا مكانه أي الوقوف بمزدلفة فجزء من أجزاء مزدلفة إلّا أنه لا ينبغي أن ينزل في وادي محسر، وروى الحديث، ثم قال: ولو وقف به أجزأه مع الكراهة، وذكر مثل هذا في بطن عرنة، إلّا أنه لم يصرح فيه بالإجزاء مع الكراهة، كما صرّح به في وادي محسر، ولا يخفى أن الكلام فيهما واحد، وما ذكره غير مشهور من كلام الأصحاب، بل الذي يقتضيه كلامهم عدم الإجزاء.

وأمّا الذي يقتضيه النظر إن لم يكن إجماع على عدم إجزاء الوقوف بالمكانين هو أن عرنة ووادي محسر إن كانا من مسمّى عرفة والمشعر الحرام يجزئ الوقوف بهما، ويكون مكروهاً؛ لأن القاطع أطلق الوقوف بمسماهما مطلقاً، وخبر الواحد منعه في بعضه، والزيادة عليه بخبر الواحد لا تجوز، فيثبت الركن بالوقوف في مسماهما مطلقاً، والوجوب في كونه غير المكانين المستثنيين وإن لم يكونا من مسماهما لا يجزئ أصلاً، وهو ظاهر، والاستثناء منقطع، انتهى.

قلت: وأيضاً لو صح دخولهما في المسمين فلا إنكار من أن الخلاف في ذلك قويّ بين الحنفية وغيرهم، فالإجزاء على ذلك مشكل كما قالوا في الاستقبال إلى الحطيم.

١٦٧/٨٥٩ ـ (**مالك عن هشام بن عروة عن**) عمّه (**عبد الله بن الزبير؛ أنه كان يقول**) على سبيل الاجتهاد في تعليم هذا الحكم والمبالغة في تبيينه (**اعلموا أن عرفة**) سمّيت بذلك، لأنها وصفت لإبراهيم عليه السلام، فلما أبصرها عرفها، أو لأن جبرئيل عليه السلام حين كان يدور به في المشاعر أراه إياها فقال: قد عرفت، أو لأن آدم عليه السلام هبط من الجنّة بأرض الهند، وحواء بجدة فالتقيا ثمة فتعارفا، أو لأن الناس يتعارفون بها، أو لأن إبراهيم

كُلُّهَا مَوْقِفٌ، إِلَّا بَطْنَ عُرَنَةَ، ....

عليه السلام عرف حقيقة رؤياه في ذبح ولده ثمة، أو لأن الخلق يعترفون فيها بذنوبهم، أو لأن فيها جبالاً. والجبال هي الأعراف وكل عالٍ فهو عرف، كذا في «العيني»[١] و«تهذيب اللغات»[٢] للنووي، زاد: وجمعت عرفات وإن كان موضعاً واحداً، لأن كل جزء منه يسمى عرفة، ولذا كانت مصروفة، كقصبات، قال النحويون: ويجوز ترك صرفه على اسم مفرد لبقعة، وقال الزجاج: الوجه الصرف عند جميع النحويين.

وبسط الرازي[٣] في ذلك بما لا مزيد عليه، فقال: أمّا يوم عرفة فله عشرة أسماء، خمسة منها مختصّة به، وخمسة مشتركة، أمّا الخمسة الأولى، **فأحدها**: عرفة، وفي اشتقاقه ثلاثة أقوال، **أحدها**: أنه مشتقٌّ من المعرفة، وفيه ثمانية أقوال، ثم بسطها مع ذكر قائليها، **وثانيها**: أنه من الاعتراف، والحجاج إذا وقفوا بها اعترفوا للحق بالربوبية والجلال ولأنفسهم بالذلّة والمسكنة، ويقال: إن آدم وحواء لما وقفا بعرفات، قالا: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾ الآية، **والثالث**: أنه من العرف، وهو الرائحة الطيبة، وإن المذنبين لما تابوا في عرفات يكتسبون عند الله رائحة طيبة.

والثاني: يوم إياس الكفار من دين الإسلام.

والثالث: يوم إكمال الدين.

والرابع: يوم إتمام النعمة.

والخامس: يوم الرضوان، والخمسة الأخرى: هي يوم الحج الأكبر، والشفع، والوتر، والشاهد، والمشهود، انتهى.

(كلها موقف إلا بطن عرنة) بالنون على ما أكثر النسخ، وهو الصواب،

---

(١) «عمدة القاري» (٧/٢٥٨، ٢٥٩).

(٢) (٢/٢/٥٦).

(٣) «التفسير الكبير» (٥/١٦٠).

وَأَنَّ الْمُزْدَلِفَةَ كُلَّهَا مَوْقِفٌ، إِلَّا بَطْنَ مُحَسِّرٍ.

قَالَ مَالِكٌ: قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾، ....

فما وقع في كثير من النسخ المصرية والهندية بلفظ: «بطن عرفة» بالفاء ليس بصحيح، والمصنف عَقَّب المرفوعَ بالموقوف إشارةً إلى استمرار العمل بذلك **(وأن المزدلفة كلها موقف إلا بطن محسر)** قال الباجي[1]: هذا أظهر في أحد التأويلين وهو أن تكون عرنة من عرفة ومحسر من المزدلفة، ولذا استثناهما، وقد يجوز أن يكون استثناء من غير الجنس، والأوّل أظهر.

(قال مالك) أراد تفسير قوله عزّ اسمه الآتي، وذكره في هذا الباب، لأن الجزء الثالث وهو الجدال في الحج يتعلق بالوقوف بعرفة **(قال الله تبارك وتعـالـىٰ)** ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ (فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾)[2]، هذه الجمل الثلاث في محل جزم جواب «من» إن كانت شرطية، وفي محل رفع خبرها إن كانت موصولة.

وعبارة السمين: الفاء إما جواب الشرط وإما زائدة في الخبر على حسب القولين المتقدمين، وقرأ أبو عمرو وابن كثير بتنوين رفث وفسوق، ورفعهما، وفتح جدال، والباقون بفتح الثلاثة، وأبو جعفر، ويروى عن عاصم برفع الثلاثة والتنوين، والعطاردى بنصب الثلاثة والتنوين، كذا في «الجمل».

قال الزرقاني[3]: بالفتح في الثلاثة على أن «لا» للتبرئة، والجمهور على أنها فتحة بناء، وقيل: إعراب، وقرئ بالرفع على إلغاء لا، وما بعدها مبتدأ سوّغ الابتداء بالنّكرة تقدم النفي عليها، وفي الحج خبر المبتدأ الثالث، وحذف خبر الأوّلين لدلالته عليهما.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٧).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٧.

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٣٦).

....

وقال الرازي[١]: قرأ ابن كثير وأبو عمرو: «فلا رفثٌ ولا فسوقٌ» بالرفع والتنوين، ولا جدال بالنصب، والباقون قرأوا الكل بالنصب، والكلام في الفرق بين القراءتين في المعنى يجب أن يكون مسبوقاً بمقدمتين، **الأولى**: أن كل شيء له اسم، فجوهر الاسم دليل على جوهر المسمى، وحركات الاسم وسائر أحواله دليل على صفات المسمى، فقولك: رجل يفيد الماهية المخصوصة وحركات هذه اللفظة، أعني كونها منصوبة ومرفوعة ومجرورة دالّة على أحوال تلك الماهية من الفاعلية والمفعولية والمضافية، وهذا هو الترتيب العقلي، حتى يكون الأصل بإزاء الأصل والصفة بإزاء الصفة.

والثانية: إذ قلت: لا رجل بالنصب، فقد نفيتَ الماهيةَ، وانتفاء الماهية يوجب انتفاء جميع أفرادها قطعاً، أمّا إذا قلت: لا رجل بالرفع والتنوين، فقد نفيت رجلاً منكراً مبهماً، وهذا بوصفه لا يوجب انتفاء جميع أفراد هذه الماهية، إلا بدليل منفصل، فثبت أن قولك: لا رجل بالنصب أدلّ على عموم النفي، من قولك: لا رجل بالرفع والتنوين.

إذا عرفت هاتين المقدّمتين، فالذين قرأوا الثلاثة بالنصب فلا إشكال، والذين قرأوا الأولين بالرفع مع التنوين، والثالث بالنصب، فذلك يدلّ على أن الاهتمام بنفي الجدال أشدّ من الاهتمام بنفي الرفث والفسوق، وذلك لأن الرفث عبارة عن قضاء الشهوة.

والجدال مشتمل على ذلك، لأن المجادل يشتهي تمشية قوله، والفسوق عبارة عن مخالفة أمر الله، والمجادل لا ينقاد للحق، وكثيراً ما يقدم على الإيذاء والإيحاش المؤدّي إلى العداوة والبغضاء، فلمّا كان الجدال مشتملاً على جميع أنواع القبح، لا جرم خصّه الله في هذه القراءة بمزيد الزجر والمبالغة في النفي، انتهى.

---

(١) «تفسير الرازي» (٥/ ١٦٠).

قَالَ: فَالرَّفَثُ إِصَابَةُ النِّسَاءِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ. قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾، ....

(قال) مالك في تفسير هذه الآية (فالرفث إصابة النساء) الجماع (والله أعلم) بمراده، والدليل على ذلك ما (قال الله تبارك وتعالىٰ) في آية الصوم (﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾) أي جماعهن بلا شك، فيحمل عليها الرفث في آية الحج، لأن القرآن يفسر بعضه بعضاً.

قال الباجي(١): الذي ذكره مالك في تفسير الآية، هو قول جماعة أهل العلم، فأمّا الرفث فقال مالك: إنه إصابة النساء يريد بذلك الجماع، وقد روي ذلك عن ابن عمر وابن عباس، واحتجّ مالك على ذلك بآية الصوم، ولا خلاف أن الرفث في آية الصوم إصابة النساء، وأمّا في آية الحج، فقد قيل: إنه الجماع، وقال عطاء هو الجماع وما دونه من قول الفحش، وروى طاووس عن ابن عباس أن الرفث في آية الحج الإغراء، وهو التعريض للنساء بالجماع، انتهى.

وقال الأزهري: هي كلمة جامعة لكل ما يريده الرجل من المرأة، وخصّه ابن عباس بما خوطب به النساء، قال عياض: يعني من ذكر الجماع وما يوصل إليه لا كلُّ الكلام، قال أبو عمر: روى ابن وهب عن ابن عمر الرفث إتيان النساء والتكلم بذلك والرجال والنساء فيه سواء، انتهى.

قلت: وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عمر في الآية، قال: الرفث إتيان النساء والتكلم بذلك للرجال والنساء إذا ذكروا ذلك بأفواههم، انتهى.

وفي «الكبير»(٢): قال الحسن: المراد منه كل ما يتعلق بالجماع، فالرفث باللسان ذكر المجامعة، وما يتعلق بها، والرفث باليد اللمس والغمز، والرفث

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٧).

(٢) «التفسير الكبير» (٥/ ١٦٠).

قَالَ: وَالْفُسُوقُ الذَّبْحُ لِلأَنْصَابِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ، قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾، ....

بالفرج الجماع، وقال جماعة: إن التلفظ في غيبة النساء لا يكون رفثاً، واحتجّوا بأن ابن عباس كان يحدو بعيره، وهو محرم، وهو يقول:

وهن يمشين بنا هميساً إن تصدق الطير ننك لميسا[(١)]

فقال له أبو العالية: أترفث وأنت محرم؟ فقال: إن الرفث ما قيل عند النساء، وقال آخرون: إن الرفث هو قول الخِنا والفحش، واحتجّ هؤلاء بالخبر واللغة، أمّا الخبر فقوله ﷺ: «إذا كان صوم أحدكم فلا يرفث ولا يجهل»، الحديث.

ومعلوم أن الرفث هٰهنا لا يحتمل إلا قول الخناء والفحش، وأما اللغة فقال: فقد روي عن أبي عبيد أنّه قال: الرفث الإفحاش في المنطق، وقال أبو عبيدة: الرفث اللغو من الكلام، انتهى.

قلت: ويؤيّد تفسير الإمام مالك ما أخرج ابن مردويه والأصبهاني في «الترغيب» عن أبي أمامة، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا رفث، قال: لا جماع ولا فسوق، قال: المعاصي والكذب»، وروي أيضاً تفسيره بالجماع عن ابن عباس وابن عمر وابن مسعود وابن الزبير ومجاهد وعكرمة والضحاك وعطاء وإبراهيم والحسن، أخرج الآثار عنهم السيوطي في «تفسيره».

(قال) مالك: **(والفسوق الذبح للأنصاب)** جمع نصب بضمّتين حجارة تنصب وتعبد **(والله أعلم)** بمراده، والدليل على ذلك ما **(قال الله تبارك وتعالىٰ)** في آخر سورة الأنعام: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ **(أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ)**﴾[(٢)]، فسمّى الله عزّ اسمه ذلك فسقاً، فدلّ على أنه المراد في الحجّ.

---

(١) أخرجه السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٤٩٢) وفيه إن صدق الطير... إلخ.

(٢) سورة الأنعام: الآية ١٤٥.

....

قال الباجي[١]: وإنما قصد مالك ـ رضي الله عنه ـ الاستدلال بالقرآن، لأنه قد ورد لفظ الفسوق فيه، والمراد به الذبح للأنصاب، والحجّ مما شرع فيه الذبح وإراقة الدماء، فخصّ بالنهي عن ذلك وإن كان قد نهى عن المعاصي جملة، قال القاضي أبو الوليد: ولا يمتنع عندي أن يكون الفسوق في الآية كل ما يفسق به من المعاصي، والذبح للأنصاب من جملة ذلك، انتهى.

وقال الرازي: إن الفسق والفسوق واحد، وهما مصدران لفسق يفسق، وهو الخروج عن الطاعة، واختلف المفسّرون، فكثير من المحقّقين حملوه على كل المعاصي، قالوا: لأن اللفظ صالح للكل، ومتناول له، والنهي عن الشيء يوجب الانتهاء عن جميع أنواعه، فحمل اللفظ على بعض أنواع الفسوق تحكُّمٌ من غير دليل، وهذا متأكّد بقوله تعالىٰ: ﴿فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾[٢]، وبقوله تعالىٰ: ﴿وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ﴾[٣]، وذهب بعضهم إلى أن المراد منه بعض الأنواع.

ثم ذكروا وجوهاً، **الأول**: أن المراد منه السباب، واحتجّوا عليه بالقرآن والخبر. أمّا القرآن فقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَنَابَزُوا۟ بِٱلْأَلْقَٰبِ ۖ بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَٰنِ﴾[٤]، وأمّا الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام: «سباب المسلم فسوق»، **والثاني**: أن المراد منه الإيذاء والإيحاش، قال تعالىٰ: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ۚ وَإِن تَفْعَلُوا۟ فَإِنَّهُۥ فُسُوقٌۢ بِكُمْ﴾[٥]، **والثالث**: قول ابن زيد، هو الذبح

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٧).

(٢) سورة الكهف: الآية ٥٠.

(٣) سورة الحجرات: الآية ٧.

(٤) سورة الحجرات: الآية ١١.

(٥) سورة البقرة: الآية ٢٨٢.

قَالَ: وَالْجِدَالُ فِي الْحَجِّ، أَنَّ قُرَيْشاً كَانَتْ تَقِفُ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ

للأصنام، فإنهم كانوا في حجهم يذبحون لأجل الحج ولأجل الأصنام، وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾(١)، وقوله تعالىٰ: ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾.

والرابع: قال ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: إنه العاصي في قتل الصيد وغيره مما يمنع الإحرام منه، **والخامس**: أن الرفث هو الجماع ومقدماته مع الحليلة، والفسوق الجماع ومقدماته على سبيل الزناء، **والسادس**: ما قال ابن جرير الطبري: الفسوق هو العزم على الحج إذا لم يعزم على ترك محظوراته، انتهى.

قلت: وقد تقدم في حديث أبي أمامة المرفوع: «ولا فسوق»، قال: المعاصي والكذب، وروي ذلك عن جماعة من الصحابة والتابعين.

(قال) مالك: (والجدال في) أمر (الحج) هو الجدال في الموقف، ولذا ذكره في هذا الباب، وبه فسّر الآية أبو السعود، والبيضاوي، وغيرهما في تفاسيرهم، إذ قالوا: وقرئ الأولان بالرفع على معنى لا يكونن رفث ولا فسوق، والثالث: بالفتح على معنى الإخبار بانتفاء الخلاف في الحج، وذلك أن قريشاً كانت تخالف سائر العرب، فتقف بالمشعر الحرام، فارتفع الخلاف بأن يقفوا أيضاً بعرفات، انتهى. وذلك (أن قريشاً) ومن دان دينهم كما سيأتي (كانت تقف) في الحج (عند المشعر الحرام) بفتح الميم، وبه جاء القرآن، وقيل: بكسرها، وقال بعضهم: إنه أكثر في كلام العرب، وذكر القعنبي وغيره أنه لم يقرأ به أحد، وذكر الهذلي أن أبا السماك قرأ بالكسر.

(١) سورة الأنعام: الآية ١٢١.

بِالْمُزْدَلِفَةِ بِقُزَحَ. ....

قال الراغب[١]: مشاعر الحج معالمه الظاهرة للحواس، والواحد مشعر، وقال الرازي: المشعر المعلم، وأصله من قولك: شعرت بالشيء إذا علمته، وليت شعري ما فعل فلان، أي ليت علمي بلغه وأحاط به، فسمّى الله تعالىٰ ذلك الموضع بالمشعر الحرام؛ لأنه معلم من معالم الحج، ثم اختلفوا، فقال قائلون: المشعر الحرام هو المزدلفة، سمّاها الله تعالىٰ بذلك، لأن الصلاة والمقام والمبيت به والدعاء عنده، وقال صاحب «الكشاف»: الأصح أنه قزح، وهو آخر حد المزدلفة، والأول أقرب، انتهى.

وقال النووي في «تهذيبه»[٢]: كذا التلاوة في القرآن، والرواية في الحديث، وقال صاحب «المطالع»: يجوز الكسر، لكنه لم يروَ إلا بالفتح، ومعنى الحرام المحرم الذي يحرم فيه الصيد وغيره، فإنه من الحرم، ويجوز أن يكون معناه ذو الحرمة، واختلف فيه، والمعروف في كتب أصحابنا في المذهب أنه قزح، وهو الجبل المعروف بالمزدلفة والمعروف في كتب التفسير والحديث والأخبار والسّير أنه المزدلفة كلها، انتهى. وتقدم ما حكى القاري عن الكرماني: أن الأصح أن المشعر فيها لا عينها إلّا أنه يطلق عليها مجازاً.

(**بالمزدلفة بقزح**) بقاف وزاي مفتوحتين وحاء مهملة، على ما ضبطه الزرقاني[٣]، وقال النووي في «تهذيبه»[٤]: بضم القاف وفتح الزاي، جبل معروف بالمزدلفة، يقف الحجّاج عليه للدعاء بعد الصبح يوم النحر، وقال الأزرقي: على القزح أسطوانة من حجر مدوَّرة، تدويرها أربعة وعشرون ذراعاً، وطولها في السماء اثنا عشر ذراعاً، وفيها خمس وعشرون درجة وهي على

(١) «مفردات القرآن» (ص٤٥٦).
(٢) (٣/ ١٥٤).
(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٣٨).
(٤) (١/ ٢/ ١١٠).

....

خشبة مرتفعة، كان يوقد عليها في خلافة هارون الرشيد بالشمع ليلة المزدلفة، وكان قبل ذلك يوقد الحطب، وبعد هارون يوقد بمصابيح كبار، يصل ضوؤها مكاناً بعيداً، ثم مصابيح صغار، انتهى. والمعنى أن قريشاً ومن تبعهم كانوا يقفون في الحج بهذا الموضع، ولا يخرجون إلى عرفات.

وأخرج الستة إلّا ابن ماجه وغيرهم عن عائشة: «كانت قريش ومن دان دينها يقفون بالمزدلفة، وكانوا يسمون الحُمس، وكانت سائر العرب يقفون بعرفات»، الحديث. وأخرج الشيخان وغيرهما عن جبير بن مطعم قال: «أضللت بعيراً لي فذهبت أطلبه يوم عرفة، فرأيت رسول الله ﷺ واقفاً مع الناس بعرفة، فقلت: والله إن هذا لمن الحمس فما شأنه هٰهنا؟» زاد الطبراني: «وكان الشيطان قد استهواهم، فقال لهم: إن عظمتم غير حرمكم استخفَّ الناس حرمكم، وكانوا لا يخرجون من الحرم».

قال العيني[1]: قوله: «فما شأنه» هذا تعجب من جبير وإنكار منه، لما رأى النبيّ ﷺ واقفاً بعرفة، فقال: هو من الحُمْسِ فما باله يقف بعرفة؟ والحمس: بضم الحاء المهملة وسكون الميم وفي آخره سين مهملة جمع الأحمس، وفي اللغة الأحمس الشديد، والمشدِّد على نفسه في الدين يسمّى أحمس، والحماسة الشدّة في كل شيء، ويقال له: المتحمّس أيضاً، وعن ابن دريد: الحمس بالفتح: التشديد في الأمر، وبه سمّيت قريش وخزاعة وبنو عامر بن صعصعة وقوم من كنانة، وقال غيره: الحمس قريش ومن ولدت من غيرها، وقيل: قريش ومن ولدت وأحلافها، وقيل: قريش ومن ولدت من قريش وكنانة وجديلة قيس.

ودخل في هذا الاسم من غير قريش ثقيف، وليث بن بكر، وخزاعة،

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٢٥٧).

وَكَانَتِ الْعَرَبُ وَغَيْرُهُمْ يَقِفُونَ بِعَرَفَةَ، فَكَانُوا يَتَجَادَلُونَ، يَقُولُ هٰؤُلَاءِ نَحْنُ أَصْوَبُ، وَيَقُولُ هٰؤُلَاءِ نَحْنُ أَصْوَبُ، فَقَالَ اللَّهُ تَعَالَىٰ: ﴿لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُۖ فَلَا يُنَٰزِعُنَّكَ فِي ٱلْأَمْرِۚ ....

وقال ابن إسحاق: وكانت قريش لا أدري قبل الفيل أو بعده ابتدعت أمر الحمس رأياً رأوه، فتركوا الوقوف على عرفة، والإفاضة منها، وهم يقرّون ويعرفون أنها من المشاعر، إلّا أنهم قالوا: نحن أهل الحرم نحن الحمس، ثم ذكر العيني شدائدهم في الحجّ.

(وكانت العرب) أي غير قريش والحمس (وغيرهم) من العجم (يقفون بعرفة) على أصل شرع إبراهيم على نبيّنا وعليه الصلاة والسلام (فكانوا) أي الحمس وغيرهم (يتجادلون) أي يتخاصمون فيما بينهم (يقول هؤلاء) أي الحمس (نحن أصوب) لأنّا من الحمس فلا نخرج من الحرم (ويقول هؤلاء) أي غير الحمس (نحن أصوب) لأنّا اتبعنا شريعة إبراهيم ـ على نبيّنا وعليه الصلاة والسلام ـ، وأخرج ابن جرير عن محمد بن كعب القرظي في قوله: ﴿وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّۗ﴾ قال: الجدال كانت قريش إذا اجتمعت بمنى قال هؤلاء: حجنا أتم من حجكم، وقال هؤلاء: حجنا أتم من حجكم، وأخرج أيضاً عن ابن زيد في قوله: ﴿وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّۗ﴾ قال: كانوا يقفون مواقف مختلفة يتجادلون، كلّهم يدّعي أن موقفه موقف إبراهيم.

(فقال الله تعالىٰ) رادّاً على كل من يُجادل في أمر الدين، ويدخل فيه الجدال في الحج أيضاً (﴿لِّكُلِّ أُمَّةٍ) بدون الواو في أوّله في بعض النسخ، وفي أكثرها بالواو، والصواب الأول، لأن الواو ليست في التنزيل (جَعَلْنَا مَنسَكًا) بفتح السين وكسرها قراءتان سبعيّتان، أي لكل أمة من الأمم الخالية والباقية جعلنا شريعة خاصة وديناً مخصوصاً، (هُمْ نَاسِكُوهُۖ) أي عابدوه وعاملون به (فَلَا يُنَٰزِعُنَّكَ فِي ٱلْأَمْرِۚ) أي أمر الدين، والمعنى أن عليهم اتباعك، وترك مخالفتك، فقد استقرّ الأمر الآن على شريعتك، لأنه ناسخ لكل ما عداه،

وَٱدْعُ إِلَىٰ رَبِّكَۖ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ ﴿٦٧﴾، فَهٰذَا الْجِدَالُ، فِيمَا نُرَى، ....

فكأنه تعالىٰ نهىٰ كل أمة بقيت منها بقية أن تستمر على تلك العادة، وألزمها أن تتحوّل إلى اتباع الرسول.

فلذلك قال: (وَٱدْعُ إِلَىٰ رَبِّكَۖ) أي دينه، ثم علّله بقوله: (إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ﴾)[1]، وهذا على أحد التفاسير في الآية ، وفيها أقوال أُخر، محلها كتب التفاسير، (فهذا الجدال) أي الجدال في أمر الموقف مراد في الآية من الجدال في الحج (فيما نرى) بضمّ النون أي نظنّ.

قال الباجي[2]: وأما الجدال فذهب مالك إلى أن الجدال في الموقف يوم عرفة، وبه قال ربيعة، وقال ابن عمر وابن عباس: الجدال المراء، زاد ابن عباس: أن تماري صاحبَك حتى تغضبه، وقال القاسم بن محمد: هو قول بعضهم: الحجّ اليوم، وقول بعضهم: الحجّ غداً، وإنما ذهب مالك إلى تخصيص الاختلاف بهذا المعنى خاصة دون غيره من وجوه الجدال، لأنه حمل قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّۗ﴾ على المنع من الجدال في أمر الحج خاصة، ولا يمتنع حمل الآية على العموم، إلّا أن يدلّ الدليل على التخصيص، انتهى.

قال الرازي[3]: الجدال فعال من المجادلة، وأصله من الجدل الذي من الفتل، يقال: زمام مجدول أي مفتول، وسمّيت المخاصمة مجادلة، لأن كل واحد من الخصمين يروم أن يفتل صاحبه عن رأيه، وذكر المفسّرون وجوهاً في هذا الجدال.

---

(١) سورة الحج: الآية ٦٧.

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٨).

(٣) «التفسير الكبير» (٥/ ١٦٠).

....

الأول: ما قال الحسن هو الجدال الذي يُخاف منه الخروج إلى السباب والتكذيب والتجهيل.

والثاني: ما قال محمد بن كعب القرظي: إن قريشاً إذا اجتمعوا في منى، قال بعضهم: حجنا أتمّ، وقال آخرون: بل حجنا أتم فنهاهم الله عن ذلك.

الثالث: ما في «الموطأ» فذكر قول الإمام مالك المذكور.

والرابع: قال القاسم بن محمد: الجدال في الحجّ أن يقول بعضهم: الحج اليوم، وآخرون يقولون: بل غداً، وذلك أنهم أمروا أن يجعلوا حساب الشهور على رؤية الأهِلَّة، وآخرون كانوا يجعلونه على العدد، فبهذا السبب كانوا يختلفون، فالله تعالىٰ نهاهم عن ذلك، لأن الأهِلَّة مواقيت للناس والحج.

والخامس: ما قال القفال: يدخل في هذا النهي ما جادلوا فيه رسول الله ﷺ في فسخ الحجّ إلى العمرة.

السادس: قال عبد الرحمٰن بن زيد: جدالهم في الحج بسبب اختلافهم في أيّهم المصيب في الحج لوقت إبراهيم على نبيّنا وعليه الصلاة والسلام.

السابع: اختلافهم في النسيء، فهذا مجموع ما قال المفسّرون في ذلك.

ومن الناس من عاب الاستدلال والبحث والنظر في العلوم والجدال، واحتجّ بوجوه، منها، قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾[1]، يقتضي جميع أنواع الجدال، ولو كان الجدال في الدين طاعة لما نهى عنه، بل كان الاشتغال به في الحجّ ضمّ طاعة إلى طاعة، ومنها، قوله تعالىٰ: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا﴾[2]، عابهم بكونهم من أهل الجدل، ومنها، قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَنَـٰزَعُواْ

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٧.

(٢) سورة الزخرف: الآية ٥٨.

وَاللَّهُ أَعْلَمُ، وَقَدْ سَمِعْتُ ذٰلِكَ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ.

فَتَفْشَلُوا﴾[(١)]، نهي عن المنازعة، والجمهور قالوا: إن الجدال في الدين طاعة؛ لقوله تعالىٰ: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾[(٢)]، ولقوله تعالىٰ حكاية عن الكفار أنهم قالوا لنوح على نبيّنا وعليه الصلاة والسلام: ﴿يَٰنُوحُ قَدْ جَٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا﴾[(٣)]، ومعلوم أنه ما كان ذلك الجدال إلا لتقرير الدين، فلا بدّ من الجمع في النصوص، فيحمل المذموم على الجدل في تقرير الباطل، وطلب المال والجاه، والممدوح على الجدل في تقرير الحقّ ودعوة الخلق إلى سبيل الله، والذبّ عن دين الله تعالىٰ، انتهى. (والله أعلم) بحقيقة مراده.

(وقد سمعت ذلك) التفسير (من أهل العلم) يحتمل تفسير الآية كلها، فإن كل ما حكى مالك في تفسيرها منقول عمّن سلف كما تقدّم مفصلاً، ويحتمل تفسير الجزء الثالث خاصة فإنه لما لم يكن تعلق آية ﴿لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا﴾ بالجدال في الحجّ معروفاً عند المفسّرين عزاه إلى أهل العلم، وما ذكره الإمام مالك من التفسير فيه تخصيص للآية على بعض مواردها.

قال الباجي[(٤)]: ولا يمتنع حمل الآية على عمومها، فيكون الرفث الجماع وكل قبيح من الكلام، والفسوق كل معصية، والجدال كل مراء ممنوع فيه، فهذا كله وإن كان ممنوعاً في غير الحجّ إلّا أنه يتأكد أمره في الحجّ، انتهى.

وقال الرازي[(٥)]: وذكر القاضي كلاماً حسناً في هذا الموضع، فقال: قوله تعالىٰ يحتمل أن يكون خبراً، وأن يكون نهياً؛ كقوله: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾، أي

(١) سورة الأنفال: الآية ٤٦.

(٢) سورة النحل: الآية ١٢٥.

(٣) سورة هود: الآية ٣٢.

(٤) «المنتقى» (٣/١٨).

(٥) «التفسير الكبير» (٥/١٦٠ ـ ١٧٠).

....

لا ترتابوا، وظاهر اللفظ للخبر، فإذا حملناه على الخبر كان معناه أن الحج لا يثبت مع واحدة من هذه الخلال، بل يفسد؛ لأنه كالضدّ لها، وهي مانعة من صحته، وعلى هذا الوجه لا يستقيم المعنى إلّا أن يُراد بالرفث الجماع المفسد للحج، ويحمل الفسوق على الزنا، ويحمل الجدال على الشكّ في الحج ووجوبه؛ لأن ذلك يكون كفراً، فلا يصح معه الحجّ.

وإنما حملنا هذه الثلاثة على هذه المعاني حتى يصح خبر الله بأن هذه الأشياء لا توجد مع الحج، وأمّا إذا حملناه على النهي، وهو في الحقيقة عدول عن ظاهر اللفظ، فقد يصح أن يراد بالرفث الجماع ومقدماته، والفحش من القول، وأن يُراد بالفسوق جميع أنواعه، وبالجدال جميع أنواعه، لأن اللفظ مطلق، ومتناول لكل هذه الأقسام، فيكون النهي عنها نهياً عن جميع أنواعها، وعلى هذا الوجه تكون الآية كالحثّ على الأخلاق الجميلة، والتمسّك بالآداب الحسنة، والاحتراز عما يحبط ثواب الطاعات.

والحكمة في أن الله تبارك وتعالىٰ ذكر هذه الألفاظ الثلاثة، لا أزيد، ولا أنقص، هي أنه قد ثبت في العلوم العقلية، أن الإنسان فيه قُوَىٰ أربعةٌ شهوانيةٌ بهيمية، وقوة غضبية سبعية، وقوة وهمية شهوانية، وقوة عقلية ملكية، والمقصود من جميع العبادات قهر القوى الثلاثة أي الشهوانية والغضبية والوهمية، فقوله: ﴿فَلَا رَفَثَ﴾ إشارة إلى قهر القوة الشهوانية، وقوله: ﴿وَلَا فُسُوقَ﴾ إشارة إلى قهر القوة الغضبية التي توجب التمرّد والغضب، وقوله: ﴿وَلَا جِدَالَ﴾ إشارة إلى قهر القوة الوهمية التي تحمل الإنسان على الجدال في ذات الله وصفاته وأفعاله وأحكامه، فلما كان منشأ الشر محصوراً في هذه الثلاثة، لا جرم قال تعالىٰ: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾[1]، فمن قصد معرفة الله ومحبّته والاطّلاع على نور جلاله، والانخراط في سلك الخواص من عباده، فلا يكون فيه هذه الأمور، انتهى.

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٧.

(٥٤) باب وقوف الرجل وهو غير طاهر، ووقوفه على دابة

٨٦٠/ ١٦٨ ـ سُئِلَ مَالِكٌ: هَلْ يَقِفُ الرَّجُلُ بِعَرَفَةَ، أَوْ بِالْمُزْدَلِفَةِ، أَوْ يَرْمِي الْجِمَارَ، أَوْ يَسْعَىٰ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، وَهُوَ غَيْرُ طَاهِرٍ؟ فَقَالَ: ....

---

(٥٤) وقوف الرجل وهو غير طاهر ووقوفه على دابته

ذكر المصنف فيه مسألتين، الأولى: حكم الطهارة في الوقوف بعرفة، والثانية: حكم الوقوف راكباً، وتقدم الكلام على الثانية في صوم يوم عرفة، أمّا الأولى، فقد قال الموفق[١]: لا يشترط للوقوف طهارة ولا ستارة ولا استقبال ولا نيّة، ولا نعلم في ذلك خلافاً، قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن الوقوف بعرفة غير طاهر مُدرِكٌ للحج ولا شيء عليه، وفي قول النبيّ ﷺ لعائشة: «افعلي ما يفعله الحاجُّ غير الطواف بالبيت»، دليل على أن الوقوف بعرفة على غير طهارة جائز، ووقفت عائشة ـ رضي الله عنها ـ بها حائضاً بأمر النبيّ ﷺ، ويستحب أن يكون طاهراً، قال أحمد: يستحب له أن يشهد المناسك كلها على وضوء، وكان عطاء يقول: لا يقضي شيئاً من المناسك إلّا على وضوء، انتهى.

وقال الدردير[٢]: نُدِب وقوفه بوضوء، انتهى. وقال القاري: وليكن على طهارة ظاهرة وباطنة.

٨٦٠/ ١٦٨ ـ **(قال يحيى: وسُئل)** ببناء المجهول **(مالك: هل يقف أحد)** كذا في النسخ الهندية، وفي المصرية: هل يقف الرجل **(بعرفة أو بالمزدلفة أو يرمي الجمار)** يوم النحر وغيره **(أو يسعى بين الصفا والمروة وهو غير طاهر)** بالطهارة من الحدث الأصغر أو الأكبر **(فقال)** الإمام في جوابه مستدلاً بالقياس

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٧٥).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٤).

كُلُّ أَمْرٍ تَصْنَعُهُ الْحَائِضُ مِنْ أَمْرِ الْحَجِّ، فَالرَّجُلُ يَصْنَعُهُ وَهُوَ غَيْرُ طَاهِرٍ. ثُمَّ لَا يَكُونُ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي ذٰلِكَ، وَالْفَضْلُ أَنْ يَكُونَ الرَّجُلُ فِي ذٰلِكَ كُلِّهِ طَاهِراً، وَلَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَتَعَمَّدَ ذٰلِك.

وَسُئِلَ مَالِكٌ: عَنِ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ لِلرَّاكِبِ، أَيَنْزِلُ أَمْ يَقِفُ رَاكِباً؟ فَقَالَ: بَلْ يَقِفُ رَاكِباً، إِلَّا أَنْ يَكُونَ بِهِ أَوْ بِدَابَّتِهِ عِلَّةٌ، فَاللَّهُ أَعْذَرُ بِالْعُذْرِ.

(**كل أمر**) موصوف (**تصنعه الحائض**) صفة له (**من أمر الحج**) بيان لقوله: كل أمر، والجملة مبتدأ خبره (**فالرجل يصنعه وهو غير طاهر**) والواو حالية، فإن الحائض محدثة حدثاً أكبر، فإذا جاز لها أن تفعل سائر المناسك غير الطواف، دلّ ذلك على أن المحدث والجنب يفعله، فإن المحدث أدون حالاً من الحائض والجنب مساوٍ له.

(**ثم لا يكون عليه شيء من ذلك**) من القضاء والجبران (**و**) لكن (**الفضل**) أي المستحب (**أن يكون الرجل في ذلك**) المذكور في السؤال (**كله طاهراً**) متوضئاً (**ولا ينبغي له أن يتعمّد ذلك**) أي عدم الطهارة في هذه الأماكن بترك الاستحباب، وقال الشيخ في «المسوى»(١) بعد قول الإمام مالك هذا: قلت: وعليه أهل العلم، انتهى.

وقال صاحب «المحلى»: وبه قال الثلاثة الباقية، انتهى.

(**وسئل**) الإمام (**مالك**) ـ رضي الله عنه ـ (**عن الوقوف بعرفة للراكب أينزل**) عن المركب (**أم يقف راكباً**) أيّهما أفضل (**فقال**) مالك: (**بل يقف راكباً**) اتّباعاً لفعله ﷺ (**إلا أن يكون به**) أي بالراكب (**أو بدابته عذر**) وفي النسخ المصرية علّة بدل عذر، والمودىٰ واحد (**فالله أعذر بالعذر**) أي أجدر بقبول العذر، فإن الأعذار تسقط الواجبات، فكيف بالمندوبات؟

---

(١) (١/ ٣٧٢).

(٥٥) باب وقوف من فاته الحج بعرفة

٨٦١/ ١٦٩ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: مَنْ لَمْ يَقِفْ بِعَرَفَةَ مِنْ لَيْلَةِ الْمُزْدَلِفَةِ قَبْلَ أَنْ يَطْلُعَ الفَجْرُ، فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ، وَمَنْ وَقَفَ بِعَرَفَة مِنْ لَيْلَةِ الْمُزْدَلِفَةِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَطْلُعَ الفَجْرُ، فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ.

---

(٥٥) وقوف من فاته الحج

وليس لفظ «بعرفة» في النسخ الهندية، والمعنى: أيُّ وقوف بعرفة يكون سبباً لفوت الحج، وعلم من الآثار الواردة في الباب هو الوقوف الذي لا يكون في ليلة النحر، وذلك لما تقدم في «باب الوقوف بعرفة» أن وقت الوقوف المفروض عند المالكية، هو من غروب الشمس ليلة النحر إلى طلوع الفجر منها، وتقدّمت المذاهب في ذلك، وبوّب شيخ مشايخنا الشاه وليّ الله الدهلوي في «المصفّىٰ»[١]: «باب من لم يقف بعرفة حتى طلع الصبح يوم النحر فقد فاته الحج».

٨٦١/ ١٦٩ ـ (**مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**كان يقول: من لم يقف بعرفة من**) بعض (**ليلة المزدلفة**) وهي ليلة النحر (**قبل أن يطلع الفجر فقد فاته الحج**) ولو وقف قبل ذلك من النهار عند الإمام مالك (**ومن وقف بعرفة من ليلة المزدلفة**) ولو ساعة (**من قبل أن يطلع الفجر**) وإن لم يقف في النهار قبل ذلك أصلاً (**فقد أدرك الحجّ**).

قال الباجي[٢]: هذا يحتمل معنيين، أحدهما: أنه يريد أن هذا آخر ما يدرك به الوقوف، وإن كان يجوز الوقوف قبله ويُجتزأ به، والثاني: أن يقصد تبيين زمان الوقوف، فيكون معناه إن لم يقف ليلة المزدلفة بعرفة، فلا وقوف له

---

(١) (١/ ٣٢١).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٩).

٨٦٢/ ١٧٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكَ. عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: مَنْ أَدْرَكَهُ الْفَجْرُ مِنْ لَيْلَةِ الْمُزْدَلِفَةِ، وَلَمْ يَقِفْ بِعَرَفَةَ، فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ، وَمَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ مِنْ لَيْلَةِ الْمُزْدَلِفَةِ، قَبْلَ أَنْ يَطْلُعَ الْفَجْرُ، فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ.

وقد فاته الحجّ، وإن كان قد وقف قبل ذلك، لأن ما قبل ذلك ليس بزمان لفرض الوقوف، وهذا هو الأظهر في اللفظ لتعليقه الحكم على الليلة، انتهى.

قلت: وعلى الثاني حمله الإمام مالك، وعلى الأول حمله الجمهور، منهم الأئمّة الثلاثة، قال الزرقاني[1]: وقد جاء هذا بنحوه عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً من وجه آخر، وزاد فيه: «وليحل بعمرة وعليه الحج من قابل»، وروى أصحاب السنن بإسناد صحيح عن عبد الرحمٰن بن يعمر الديلمي مرفوعاً: «الحجّ عرفة من أدركها قبل أن يطلع الفجر من ليلة جمع فقد تمّ حجّه».

٨٦٢/ ١٧٠ ـ (**مالك عن هشام بن عروة عن أبيه، أنّه قال: من أدركه الفجر من ليلة المزدلفة، ولم يقف بعرفة**) في الليل عند مالك، ولو في الليل عند الجمهور (**فقد فاته الحج**) فله التحلّل بفعل عمرة عند مالك، وليتحلّل بفعلها وجوباً عند الجمهور (**ومن وقف بعرفة من ليلة المزدلفة**) خاصة عند مالك، ولو من ليلة المزدلفة عند الجمهور (**قبل أن يطلع الفجر، فقد أدرك الحج**).

قال الزرقاني[2]: ففي فحوى كلامه أيضاً أنه لا يكفي الوقوف نهاراً، وإليه ذهب مالك وذهب الأكثرون إلى أنه إذا وقف أي جزء من زوال يوم عرفة إلى طلوع فجر النحر فقد أدرك الحجّ، واختاره جمعٌ من أصحابنا، وفي

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٣٩).
(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٤١).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْعَبْدِ يُعْتَقُ فِي الْمَوْقِفِ بِعَرَفَةَ: فَإِنَّ ذٰلِكَ لَا يُجْزِىءُ عَنْهُ مِنْ حَجَّةِ الإِسْلَامِ، ....

الترمذي صحيحاً مرفوعاً: «من شهد صلاتنا هذه، ووقف قبل ذلك بعرفة ليلاً أو نهاراً فقد تمّ حجه»، قال أبو الحسن اللخمي: ليس يشبه أن يكون الفرض من الغروب إلى الطلوع وما قبله من الزوال إلى الغروب تطوّعاً، ويكلف النبيّ ﷺ أمته الوقوف من الزوال إلى المغرب مع كثرة ما فيه من المشقة فيما لم يفرض عليهم.

ثم يكون حظّه من الفرض لما دخل بغروب الشمس الانصراف لا ما سواه، فإن الأحاديث جاءت أنه لما غربت الشمس دفع، ولم يقف، ويكون الفرض المشي حتى يخرج من المحل، والوقوف عبادة يؤتى بها على صفة ما أتى به النبيّ ﷺ، انتهى.

قلت: ولأجل ذلك حمل الجمهور هذين الأثرين وما في معناهما على بيان آخر الوقت، وهي في معنى قوله ﷺ: «من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس»، كما تقدم في «باب الوقوف بعرفة» عن الموفق، وعليه حملها صاحب «البدائع» وغيره.

(**قال مالك في العبد يعتق**) ببناء المجهول (**في الموقف بعرفة**) ويكون محرماً، كما يدلّ عليه السياق (**فإن ذلك**) أي حجّه بإحرام الرقّ (**لا يجزئ عنه**) أي لا يكفي (**من حجة الإسلام**) لأن إحرامه هذا نفل يجب عليه إتمامه، ويبقى عليه حجّة الإسلام، والمسألة خلافية كما سيأتي في كلام الموفق، وبذلك قالت الحنفية.

قال الدردير[(١)]: شرط وجوبه كشرط وقوعه فرضاً حريّةٌ وتكليفٌ وقت إحرامه، انتهى. وعَدَّ القاري[(٢)] في شرائط الوجوب: البلوغ والحرية، وقال

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٥).

(٢) «شرح اللباب» (ص١٠).

إِلَّا أَنْ يَكُونَ لَمْ يُحْرِمْ، فَيُحْرِمُ بَعْدَ أَنْ يُعْتَقَ، ثُمَّ يَقِفُ بِعَرَفَةَ مِنْ تِلْكَ اللَّيْلَةِ، قَبْلَ أَنْ يَطْلُعَ الْفَجْرُ، فَإِنْ فَعَلَ ذٰلِكَ أَجْزَأَ عَنْهُ. وَإِنْ لَمْ يُحْرِمْ حَتَّى طَلَعَ الْفَجْرُ، كَانَ بِمَنْزِلَةِ مَنْ فَاتَهُ الْحَجُّ، إِذَا لَمْ يُدْرِكِ الْوُقُوفَ بِعَرَفَةَ، قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ مِنْ لَيْلَةِ الْمُزْدَلِفَةِ، ....

فيهما: إنهما شرط الوجوب والوقوع عن الفرض، لا عن الجواز والصحة، ومذهب الشافعي ـ رحمه الله ـ كما حكاه النووي في «مناسكه» موافق لما يأتي من مسلك الإمام أحمد عن «المغني».

(**إلا أن يكون**) هذا العبد المعتق (**لم يحرم**) إلى الآن (**فيحرم بعد أن يعتق ثم يقف بعرفة من تلك الليلة قبل أن يطلع الفجر**)من يوم النحر (**فإن فعل ذلك أجزأ عنه**) يعني إن لم يكن أحرم بالحج، وبقي حلالاً حتى أعتق، فأدرك أن يحرم بالحج ويقف بعرفة قبل طلوع الفجر من ليلة النحر، فإن حجّه يجزئه عن فرضه، لأن إحرامه انعقد بنية الفرض كذا في «المنتقى»[١]، والمسألة إجماعية. (**وإن لم يحرم**) بعد العتق أيضاً (**حتى يطلع**) بصيغة المضارع أو الماضي نسختان (**الفجر**) فقد فاته الحجّ من تلك السنة ويبقى عليه حجة الإسلام، و (**كان بمنزلة من فاته الحجّ، إذا لم يدرك الوقوف بعرفة، قبل طلوع الفجر من ليلة المزدلفة**)، قال الزرقاني[٢]: فيتحلّل بفعل عمرة، انتهى.

قلت: ولم أتحصّله فإنه لم يحرم بعد، فكيف التحلّل منه! اللّهمّ إلّا أن يقال: إن المعنى إن لم يحرم حتى الفجر، بل أحرم بعده، فحينئذ يصح كلام الزرقاني، والتشبيه عندي في بقاء حجة الإسلام عليه كما تبقى على الفائت.

قال الباجي: يريد أنه إن لم يحرم بعد عتقه حتى يطلع الفجر من ليلة النحر فقد فاته الحج، ولا يخلو أن لا يحرم بعد ذلك أو يحرم، فإن لم يحرم

(١) (٣/ ٢٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٤٠).

وَيَكُونُ عَلَى الْعَبْدِ حَجَّةُ الإِسْلَامِ يَقْضِيهَا.

فلا شيء عليه سوى حجة الإسلام في المستقبل، ويحتمل أن يريد هذا بقوله: كان بمنزلة من فاته الوقوف بعرفة على تأويل أنه لِمَا رأى أنه قد فاته الوقوف بعرفة لم يحرم بالحج، وهو الصواب، إلا أن يحرم به إذا طلع الفجر من يوم النحر، وكان في وقت يعلم أنه إن أحرم طلع عليه الفجر قبل الوصول إلى عرفة؛ لأنه دخل في حج يتيقن أنه لا يمكنه، انتهى.

(**ويكون على العبد**) المذكور الذي أعتق بعرفة، ولم يحرم أو أحرم بعد طلوع الفجر (**حجة الإسلام يقضيها**) أي يؤدّيها على الفور أو التراخي.

قال الباجي[(١)]: يريد أنه إذا فاته الوقوف بعرفة إما لأنه لم يحرم أو لأنه أحرم قبل العتق أو أحرم بعد العتق فلم يمكنه الوقوف بعرفة، فإن حجة الإسلام باقية عليه لا يقضيها عنه ولا يسقطها وجوبها بشيء مما تقدم، انتهى.

وفي «المغني» و«الشرح الكبير»[(٢)] لابني قدامة: قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم إلا من شذّ عنهم ممن لا يعتدّ بخلافه على أن الصبي إذا حجّ في صغره والعبد إذا حج في رقّه ثم بلغ أو عتق أن عليهما حجة الإسلام إذا وجدا إليها سبيلاً، كذلك قال ابن عباس وعطاء والحسن والنخعي والثوري ومالك والشافعي وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي، قال الترمذي: وقد أجمع أهل العلم عليه.

وقال الإمام أحمد عن محمد بن كعب القرظيِّ، قال: قال رسول الله ﷺ: «إني أريد أن أُجَدِّدَ في صدور المؤمنين عهداً، أيما صبي حجّ به أهلُه، فمات أجزأت عنه، فإن أدرك فعليه الحج، وأيّما مملوكٍ حجّ به أهله، فمات أجزأت عنه، فإن أُعتِق فعليه الحج»، رواه سعيد في «سننه»[(٣)]، والشافعي في «مسنده» عن ابن عباس من قوله.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٠).

(٢) (٣/ ٢٠٠، ٢٠١)، و«المغني» (٥/ ٤٤).

(٣) عزاه الزيلعي، في أوّل كتاب الحج، لأبي داود في «مراسيله» «نصب الراية» (٣/ ٧).

....

فإن بلغ الصبي أو عتق العبد بعرفة أو قبلها غير محرمَين، فأحرما ووقفا بعرفة، وإنما المناسك أجزأهما عن حجة الإسلام، لا نعلم فيه خلافاً، لأنه لم يفتهما شيء من أركان الحج، وإن كان البلوغ أو العتق، وهما محرمان أجزأهما أيضاً عن حجة الإسلام، كذلك قال ابن عباس، وهو مذهب الشافعي وإسحاق، وقاله الحسن في العبد.

وقال مالك: لا يجزئهما، وهو اختيار ابن المنذر، وقال أصحاب الرأي: لا يجزئ العبد، فأما الصبي فإن جدّد إحراماً بعد أن احتلم قبل الوقوف أجزأه وإلّا لا؛ لأن إحرامهما لم ينعقد واجباً فلا يجزئ عن الواجب، كما لو بقيا على حالهما.

ولنا؛ أنه أدرك الوقوف حراً بالغاً، فأجزأه، كما لو أحرم تلك الساعة، قال أحمد: قال طاووس عن ابن عباس: إذا أعتق العبد بعرفة أجزأت عنه حجّته، فإن أعتق بجمع لم تجزئ عنه، وهؤلاء يقولون: لا تجزئ، ومالك يقوله أيضاً، والحكم فيما إذا أعتق العبد وبلغ الصبي بعد خروجهما من عرفة، فعاد إليها قبل طلوع الفجر ليلة النحر، كالحكم فيما إذا كان ذلك فيها؛ لأنهما قد أدركا من الوقت ما يجزئ ولو لحظة، وإن لم يعودا أو كان ذلك بعد طلوع الفجر من يوم النحر لم يجزئهما عن حجة الإسلام، ويتمّان حجهما تطوعاً لفوات الوقوف المفروض، ولا دم عليهما، لأنهما حجّا تطوعاً بإحرام صحيح.

وإذا بلغ الصبي أو عتق العبد قبل الوقوف أو في وقته، وأمكنهما الإتيان بالحج لزمهما ذلك، لأن الحج واجب على الفور، فلا يجوز تأخيره مع إمكانه، وإن فاتهما الحج لزمتهما العمرة، لأنها واجبة أمكن فعلها فأشبهت الحج، ومتى أمكنهما ذلك فلم يفعلا استقرّ الوجوب عليهما سواء كانا موسرين أو معسرين، لأن ذلك وجب عليهما بإمكانه في موضعه فلم يسقط بفوات القدرة بعده.

....

والحكم في الكافر يُسْلِمُ، والمجنون يفيق حكمُ الصبي في جميع ما فصلناه، إلّا أن هذين لم يصح إحرامهما، ولو أحرما ما لم ينعقد، لأنهما من غير أهل العبادات، ويكون حكمهما حكم من لم يحرم، انتهى.

وقال ابن عبد البرّ في «التمهيد»[1]: اختلف الفقهاء في المراهق والعبد يحرمان بالحج، ثم يحتلم هذا، ويعتق هذا قبل الوقوف بعرفة، فقال مالك وأصحابه: لا سبيل إلى رفض الإحرام لهذين، ولا لأحد، ويتماديان على إحرامهما، ولا يجزئهما حجهما ذلك عن حجة الإسلام، وقال أبو حنيفة: إن جدّد لصبي إحراماً بعدما بلغ أجزأه.

وقال الشافعي: إذا أحرم الصبي ثم بلغ قبل الوقوف بعرفة فوقف بها محرماً أجزأه عن حجة الإسلام، وكذلك العبد إذا أحرم ثم عتق قبل الوقوف فوقف بها محرماً أجزأه عن حجة الإسلام، ولم يحتج إلى تجديد إحرام واحد منهما، انتهى. وقال النووي في «مناسكه»: إذا بلغ الصبي بعد خروج وقت الوقوف أو قبل خروجه وبعد مفارقة عرفات ولم يعد إليها بعد البلوغ لم يجزئه عن حجة الإسلام، وإن بلغ في حال الوقوف أو بعده فعاد ووقف في الوقت أجزأه عن حجة الإسلام، انتهى.

وفي «الهداية»[2]: إذا بلغ الصبي بعدما أحرم أو أعتق العبد فمضيا لم يجزئهما عن حجة الإسلام، لأن إحرامهما انعقد لأداء النفل. فلا ينقلب لأداء الفرض، ولو جدّد الصبي الإحرام قبل الوقوف ونوى حجة الإسلام جاز، والعبد لو فعل ذلك لم يجز، لأن إحرام الصبي غير لازم لعدم الأهلية، وأما إحرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج منه بالشروع في غيره، انتهى.

---

(١) (١/ ١١٠).
(٢) (١/ ١٣٣).

(٥٦) باب تقديم النساء والصبيان

قلت: وظهر منه وجه الفرق عند الحنفية في الصبي والعبد، إذ يكفي تجديد الأول إحرامه، دون الثاني، ويوضحه ما حكاه القاري؛ إذ قال: لا يجب على صبي فلو حجّ فهو نفل لا فرض، لكونه غير مكلف، فلو أحرم ثم بلغ فلو جدّد إحرامه يقع عن فرضه، وإلّا لا، وإنما جوّز له التجديد لكون شروعه غير ملزم له، بخلاف العبد البالغ إذا أعتق، فإنه ليس له أن يجدد إحرامه بالفرض للزوم الإحرام الأول في حقّه بشروعه، فليس له أن يخرج عنه إلّا بأدائه، انتهى.

ولا يذهب عليك أن الحنفية اختلفوا في صحة التجديد بعد الوقوف، فذهب بعضهم: إلى أنه معتبر، وقال بعضهم: لا يعتبر، لأن بالوقوف ولو لحظة تم حج النفل، ولا يصح في سَنَةٍ حجتان إجماعاً، وأجمل الكلام على المسألة ابن عابدين في هامش «البحر»[١].

(٥٦) تقديم النساء والصبيان

من المزدلفة إلى منى، قال الموفق[٢]: لا بأس بتقديم الضعفة والنساء وممن كان يقدم ضعفة أهله عبد الرحمن بن عوف وعائشة، وبه قال عطاء والثوري والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي، ولا نعلم فيه مخالفاً، ولأن فيه رفقاً بهم ودفعاً لمشقة الزحام عنهم واقتداءً بفعل نبيّهم ﷺ، فروي عن ابن عباس قال: «كنت فيمن قدم النبيّ ﷺ في ضعفة أهله من مزدلفة إلى منى»، وعن أسماء قالت: «إن رسول الله ﷺ أذن للظعن»، متفق عليهما. وترجم البخاري في «صحيحه»[٣] «باب من قدم ضعفة أهله بليل، فيقفون بالمزدلفة ويدعون. ويُقَدِّم إذا غاب القمر».

---

(١) انظر: «البحر الرائق» (٢/ ٥٢٩).

(٢) «المغني» (٥/ ٢٨٦).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٥٢٦).

....

قال النووي في «مناسكه»: إن ترك المبيت ليلة المزدلفة جبرها بدم، ومن ترك المبيت لعذر فلا شيء عليه، والعذر أقسام، أحدها: أهل السقاية، والثاني: رعاء الإبل، والثالث: من له عذر آخر كمن له مال يخاف ضياعه لو اشتغل بالمبيت، أو يخاف على نفسه أو مال معه، الرابع: لو انتهى ليلة العيد إلى عرفات فانتقل بالوقوف عن المبيت، فلا شيء عليه، انتهى.

قال ابن حجر في «شرحه»: قوله: رخص لهم مبنيٌّ على وجوبه، وهو الأصح، ثم الأعذار مسقطة للإثم، وليست محصلة لفضل ما فات على المذهب الذي مشى عليه المصنف وغيره في ترك الجماعة، وعلى ما اختاره كثيرون، وصرائح السنة تشهد له يحصل ذلك أيضاً، انتهى.

وقال الدردير[1]: رخص ندباً تقديم الضعفة من النساء والصبيان والمرضى ونحوهم في الرد إلى منى من المزدلفة، فيذهبون ليلاً للبيات بمنى، وليس المراد الترخيص في عدم النزول في مزدلفة بالكلية، لما تقدم من قوله: وإن لم ينزل فالدم، قال الدسوقي: معنى الترخيص لهم في عدم البيات بالمزدلفة، أنه يحصل لهم ثواب البيات بها، فلا يعترض بأن البيات بها ليس أمراً واجباً، حتى يقال: رخص لهم في تركه، قوله: فيذهبون ليلاً للبيات بمنى بعد نزولهم بالمزدلفة بقدر حطّ الرحال، وإن لم ينزل فالدم، ولا فرق في ذلك بين الضعفاء وغيرهم، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[2]: البيتوتة بها سنّة مؤكدة إلى الفجر، والوقوف بعد الفجر واجب، ولو ترك الوقوف بها بأن دفع ليلاً فعليه دم، لتركه الواجب، إلّا إذا كان لعلة أو ضعف بنية من كبر أو صغر أو يكون امرأة تخاف الزحام، فلا شيء عليه.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٩).

(٢) (ص١١٦).

٨٦٣/ ١٧١ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ سَالِمٍ وَعُبَيْدِ اللَّهِ ابْنَيْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ أَبَاهُمَا عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يُقَدِّمُ أَهْلَهُ وَصِبْيَانَهُ مِنَ الْمُزْدَلِفَةِ إِلَى مِنًى، حَتَّى يُصَلُّوا الصُّبْحَ بِمِنًى،

٨٦٣/ ١٧١ ـ **(مالك عن نافع عن سالم وعبيد الله)** بضم العين مصغراً في النسخ الهندية، وكذا في رواية «الموطأ» لمحمد[1]، وفي النسخ المصرية بفتح العين مكبراً، وكلاهما أي المكبر والمصغر ولدان لعبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ **(ابني)** بتثنية ابن في أكثر النسخ، وفي بعضها بالإفراد، فيكون صفة للثاني فقط.

(عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ **(أن أباهما عبد الله بن عمر)** وأخرج البخاري في «صحيحه»[2] بسنده إلى الزهري قال سالم: كان عبد الله بن عمر يقدم ضعفة أهله فيقفون عند المشعر الحرام بالمزدلفة بليل فيذكرون الله عزّ وجلّ ما بدا لهم، ثم يرجعون قبل أن يقف الإمام، وقبل أن يدفع، فمنهم من يقدم منى لصلاة الفجر، ومنهم من يقدم بعد ذلك، فإذا قدموا رموا الجمرة، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يقول: أرخص في أولئك رسول الله ﷺ.

(كان يقدم) ببناء الفاعل من التقديم **(أهلَه)** بالنصب مفعول، والمراد النساء **(وصبيانه من المزدلفة إلى منى)** اتّباعاً لفعله ﷺ ورفقاً بهم لخوف الزحمة **(حتى يصلّوا الصبح بمنى)** وهذا يقتضي أن التقدم كان قبيل الصبح، وأن ذلك كان بمقدار ما يأتون منى لصلاة الصبح، وتقدم قريباً عن رواية البخاري، منهم من يقدم منى لصلاة الفجر، ومنهم من يقدم بعد ذلك.

---

(١) (ص١٦٩)، وفي نسخة «الاستذكار» (١٣/ ٥٠) بضم العين مصغراً.

(٢) أخرجه البخاري في الحج (١٦٧٦)، و«فتح الباري» (٣/ ٥٢٦).

وَيَرْمُوا قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَ النَّاسُ.

أخرجه البخاري في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٩٨ ـ باب من قدم ضعفة أهله بليل.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٤٩ ـ باب استحباب تقديم دفع الضعفة من النساء وغيرهن، حديث ٣٠٤.

٨٦٤/ ١٧٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عَطاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ؛ أَنَّ مَوْلَاةً ....

(ويرموا قبل أن يأتي الناس) إلى منى، قال الباجي[1]: لما كان التعريس الذي هو فرض المبيت بالمزدلفة قد وُجِد منهم، ولم يبق إلا فضيلة الوقوف مع الإمام، فرخّص لهم في ذلك لضعفهم، انتهى.

قلت: ومن قال بوجوب الوقوف قال بسقوط ذلك عنهم للعذر كسقوط الوداع عن الحائض.

٨٦٤/ ١٧٢ ـ (مالك عن يحيى بن سعيد عن عطاء بن أبي رباح أن مولاة) بالتأنيث في جميع النسخ الهندية والمصرية، ولم يذكرها أهل الرجال في المبهمات، قال الزرقاني[2]: لم تسمّ، لكن قد رواه ابن القاسم عن مالك عند النسائي بلفظ أن مولىٰ بالتذكير فهو عبد الله، كما في «الصحيحين».

قلت: أخرج البخاري[3] في «صحيحه» برواية مسدد عن يحيى عن ابن جريج حدّثني عبد الله مولىٰ أسماء عن أسماء: «أنها نزلت ليلة جمع عند المزدلفة، فقامت تصلّي فصلّت ساعة»،ثم قالت: يا بُنَيَّ هل غاب القمر؟ قلت: لا، فصلّت ساعة، ثم قالت: يا بُنيّ هل غاب القمر؟ قلت: نعم،

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٤١).

(٣) رقم الحديث (١٦٧٩)، و«فتح الباري» (٣/ ٥٢٦).

....

قالت: فارتحلوا، فارتحلنا فمضينا حتى رمت الجمرة، ثم رجعت، فصلت الصبح في منزلها، فقلت لها: يا هنتاه! ما أرانا إلا قد غلّسنا، قالت: يا بُنَيّ إن رسول الله ﷺ أذن للظعن».

قال الحافظ[(١)]: قوله: عبد الله مولىٰ أسماء هو ابن كيسان المدني، يكنى أبا عمر ليس له في البخاري سوى هذا وآخر في أبواب العمرة، وقد صرّح ابن جريج بتحديث عبد الله له، هكذا في رواية مسدد هذه عن يحيى.

وكذا رواه مسلم[(٢)] عن محمد بن أبي بكر المقدمي وابن خزيمة عن بندار، وكذا أخرجه أحمد في «مسنده» كلّهم عن يحيى، وأخرجه مسلم من طريق عيسى بن يونس، وأخرجه الإسماعيلي من طريق داود العطار، والطبراني من طريق ابن عيينة، والطحاوي من طريق سعيد بن سالم، وأبو نعيم من طريق محمد بن بكير، كلّهم عن ابن جريج، وأخرجه أبو داود عن محمد بن خلّاد عن يحيى القطان عن ابن جريج عن عطاء أخبرني مخبر عن أسماء، وأخرجه مالك عن يحيى بن سعيد عن عطاء أن مولى أسماء أخبره، وكذا أخرجه الطبراني من طريق أبي خالد الأحمر عن يحيى بن سعيد.

فالظاهر أن ابن جريج سمعه من عطاء ثم لقي عبد الله فأخذه عنه، ويحتمل أن يكون مولى أسماء شيخ عطاء غير عبد الله، انتهى. وهكذا قاله العيني[(٣)]، وكلاهما عن مالك أن مولى أسماء أخبره بلفظ التذكير، كما تقدّم عن النسائي برواية ابن القاسم عن مالك، وعلى هذا فيحتمل أن يكون عبد الله أو غيره، كما قاله الحافظ، وعلى صحة لفظ التأنيث في رواية «الموطأ»، قال

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٢٨).
(٢) أخرجه مسلم برقم (١٢٩٥) في الحج.
(٣) «عمدة القاري» (٧/ ٢٢٧).

لأَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ أَخْبَرَتْهُ، قَالَتْ: جِئْنَا مَعَ أَسْمَاءَ ابْنَةِ أَبِي بَكْرٍ مِنًى، بِغَلَسٍ، قَالَتْ: فَقُلْتُ لَهَا: لَقَدْ جِئْنَا مِنًى بِغَلَسٍ، ....

الزرقاني[1]: لا منافاة بين رواية «الموطأ» والبخاري لحمله على أنهما جميعاً سألاه في عام أو عامين، انتهى.

(**لأسماء بنت أبي بكر**) الصدّيق ـ رضي الله عنه ـ (**أخبرته**) أي عطاء (**قالت: جئنا**) من المزدلفة (**مع أسماء بنت أبي بكر**) الصديق ـ رضي الله عنه ـ (منى) بالصرف (**بغلس**) بفتحتين، هو الظلمة آخر الليل اختلط بضوء الصباح، كما في «المجمع»، قال الباجي[2]: يحتمل أن تريد به قبل طلوع الفجر، ويحتمل أن تريد بعد طلوع الفجر، وهو الأظهر، ولذلك روي عن عائشة أنها قالت: كان رسول الله ﷺ يصلّي الصبح بغلس.

قلت: يؤيّد الأول ما تقدم قريباً عن البخاري أنها ترتحل حين غاب القمر، ويؤيّد الثاني ما سيأتي في آخر الباب أنها تصلّي بالمزدلفة الفجر، ثم تركب، فتسير منى، وقال الزيلعي على «الكنز»: الغلس يكون بعد الفجر، كما في حديث ابن مسعود صلّاها يومئذ بغلس، والذي يدلّ عليه أن دفعها من المزدلفة كان بعدما غاب القمر، وهو لا يغيب في الليلة العاشرة إلا آخر الليل، ويغلب على الظن أنهم إلى أن يتأهّبُوا للدفع ويصلوا إلى منى يطلع الفجر، ويحتمل أنها قعدت بعدما غاب القمر زماناً طويلاً، لأنه لم يبيّن الراوي أنها دفعت كما غاب القمر، انتهى.

(**قالت**) المولاة: (**فقلت لها**) أي لأسماء: (**لقد جئنا منى بغلس**) إنكار الأمة عليها إتيانها بغلس، لما علمت أن السنة الوقوف بالمزدلفة إلى الإسفار، بل إلى قبيل الطلوع، قال الموفق[3]: لا نعلم خلافاً في أن السنة

---

(١) (٢/ ٣٤١).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢١).

(٣) «المغني» (٥/ ٢٨٦).

فَقَالَتْ: قَدْ كُنَّا نَصْنَعُ ذٰلِكَ مَعَ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنْكِ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٩٨ ـ باب من قدم ضعفة أهله بليل.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٤٩ ـ باب استحباب تقديم دفع الضعفة من النساء وغيرهن، حديث ٢٩٧.

الدفع قبل طلوع الشمس، وذلك لأن النبيّ ﷺ كان يفعله، قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: إن المشركين كانوا لا يُفيضون حتى تطلع الشمس، ويقولون: أشرق ثبير[١] كيما نِغُير، وإن رسول الله ﷺ خالفهم. فأفاض قبل أن تطلع الشمس، رواه البخاري[٢]، والسنّة أن يقف حتى يسفر جداً، وبهذا قال الشافعي وأصحاب الرأي، وكان مالك يرى الدفع قبل الإسفار، انتهى.

قلت: لكن مالكاً ـ رضي الله عنه ـ يرى الوقوف بالمشعر الحرام إلى الإسفار، كما تقدم عن الدردير، فليس عندهم مزيد خلاف، فأنكَرَتْ عليها لذلك ولما فيه من مخالفة الحُجَّاج في ذلك، فأعلمتها أسماءُ ما عندها في ذلك. (**فقالت: قد كنّا نصنع**) وفي رواية: نفعل (**ذلك**) أي التعجيل (**مع من هو خير منكِ**) بكسر الكاف خطاب المؤنث.

قال الباجي[٣]: يحتمل أن تريد بذلك النبيّ ﷺ، فقد روي عنها هذا الحديث مسنداً، ويحتمل أن تريد بذلك من بعد النبيّ ﷺ من الخلفاء أبا بكر وعمر وعثمان ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ، ولعلّها أرادت بذلك الزبير ـ رضي الله عنه ـ انتهى.

---

(١) ثبير: جبل بالمزدلفة على يسار الذاهب إلى منى.

(٢) «صحيح البخاري» (١٦٨٤).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٢١).

٨٦٥/ ١٧٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ: أَنَّ طَلْحَةَ بْنَ عُبَيْدِ اللَّهِ كَانَ يُقَدِّمُ نِسَاءَهُ وَصِبْيَانَهُ مِنَ الْمُزْدَلِفَةِ إِلَى مِنًى.

٨٦٦/ ١٧٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ بَعْضَ أَهْلِ الْعِلْمِ يَكْرَهُ رَمْيَ الْجَمْرَةِ، حَتَّى يَطْلُعَ الْفَجْرُ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ، ....

قلت: وعلى الأول فهو مرفوع حكماً، ولفظ أبي داود[1]: «إنّا كنا نصنع هذا على عهد رسول الله ﷺ».

٨٦٥/ ١٧٣ ـ (مالك أنه بلغه أن طلحة بن عبيد الله) مصغراً أحد العشرة المبشّرة (كان يقدم) ببناء الفاعل من التقديم (نساءه وصبيانه من **المزدلفة إلى** منى) اتّباعاً لفعله ﷺ وعملاً بالرخصة، قال الباجي: لم يبيّن وقت التقديم، فيحتمل أن يكون قدّمهم قبل الفجر، فيصلّوا بمنى على ما تقدم في حديث أسماء، ويحتمل أن يكون قدّمهم بعد الفجر وقبل الوقوف، إلّا أن الرفق بهم أبلغ في تقديمهم قبل الفجر، لأنه أخلى لهم.

٨٦٦/ ١٧٤ ـ (مالك أنه سمع بعض أهل العلم) وقد روي ذلك عن جماعة من الصحابة والتابعين (يكره رمي **الجمرة**) للعقبة في يوم النحر (**حتى يطلع** الفجر من يوم النحر)، قال الباجي[2]: هذه كراهة على وجه المنع ونفي الإجزاء، وذلك أن وقت الرمي النهار دون الليل، ولذلك وصفت الأيام بالرمي دون الليل، قال الله تعالىٰ: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ﴾[3]، فوصفت الأيام بأنها معدودات للجمار المعدودات فيها، فلا يجوز الرمي بالليل، فمن رمى ليلاً أعاد وبه قال أبو حنيفة، وقال الشافعي: إن من رمى بعد نصف الليل أجزأه، انتهى.

(١) «سنن أبي داود» (١٩٤٣).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٢).

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٠٣.

....

قال الموفق[(١)]: ولرمي هذه الجمرة وقتان: وقت فضيلة، ووقت إجزاء، أمّا وقت الفضيلة، فبعد طلوع الشمس، قال ابن عبد البرّ: أجمع علماء المسلمين على أن رسول الله ﷺ إنما رماها ضحى ذلك اليوم، وقال جابر: «رأيت رسول الله ﷺ يرمي الجمرة ضحى يوم النحر وحده، ورمى بعد ذلك بعد زوال الشمس»، أخرجه مسلم[(٢)]. وقال ابن عباس: «قدمنا على رسول الله ﷺ أغيلمة بني عبد المطلب...» الحديث. وفيه: «لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس»، رواه أحمد وابن ماجه[(٣)]، والرمي بعد طلوع الشمس يجزئ بالإجماع، وكان أولى.

وأما وقت الجواز فأوّله نصف الليل من ليلة النحر، وبذلك قال عطاء وابن أبي ليلى، وعكرمة بن خالد والشافعي، وعن أحمد: يجزئ بعد الفجر قبل طلوع الشمس، وهو قول مالك. وأصحاب الرأي وإسحاق وابن المنذر، وقال مجاهد، والثوري، والنخعي: لا يرميها إلّا بعد طلوع الشمس لما رويناه من الحديث.

ولنا، ما روى أبو داود عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن النبيّ ﷺ أمر أم سلمة ليلة النحر، فرمت قبل الفجر، ثم مضت، فأفاضت، ورُوِي أنه أمرها أن تُعَجِّل الإفاضة، وتُوافي مكة بعد صلاة الصبح، واحتجّ به أحمد، وقد ذكرنا في حديث أسماء أنها رمت، ثم رجعت، فصلّت الصبح، وذكرت أن النبيّ ﷺ أذن للظعن، والأخبار المتقدمة محمولة على الاستحباب، وإن أخّر الرمي إلى آخر النهار جاز.

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٩٤).

(٢) «صحيح مسلم» (٢/ ٩٤٥).

(٣) «سنن ابن ماجه» (٢/ ١٠٠٧)، و«المسند» للإمام أحمد (١/ ٢٣٤).

....

قال ابن عبد البر: أجمع أهل العلم على أن من رماها يوم النحر قبل المغيب، فقد رماها في وقت لها، وإن لم يكن ذلك مستحباً لها. وروى ابن عباس قال: «كان النبيّ ﷺ يسأل يوم النحر بمنى، قال رجل: رميت بعدما أمسيت، فقال: لا حرج»، رواه البخاري، فإن أخّرها إلى الليل لم يرمها حتى تزول الشمس من الغد، وبهذا قال أبو حنيفة وإسحاق، وقال الشافعي ومحمد وأبو يوسف وابن المنذر: يرمي ليلاً لقول النبيّ ﷺ: «ارمِ ولا حرج».

ولنا، أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: من فاته الرمي حتى تغيب الشمس، فلا يرم حتى تزول الشمس من الغد، وقول النبيّ ﷺ: «ارم ولا حرج»، إنما كان في النهار، لأنه سأله في يوم النحر. ولا يكون اليوم إلا قبل مغيب الشمس، وقال مالك: يرمي ليلاً وعليه دم، ومرة قال: لا دم عليه، انتهى.

ثم قال: وإذا أخّر رمي يوم إلى ما بعده أو أخّر الرمي كله إلى آخر أيام التشريق ترك السنة، ولا شيء عليه إلّا أنه يقدم بالنيّة رمي يوم الأول، ثم الثاني، وبذلك قال الشافعي وأبو ثور، وقال أبو حنيفة: إن ترك حصاة أو حصاتين أو ثلاثاً إلى الغد رماها وعليه بكل حصاة نصف صاع وإن ترك أربعاً رماها وعليه دم، انتهى.

قال ابن رشد[1]: وذلك أن المسلمين اتّفقوا على أن النبيّ ﷺ وقف بالمشعر الحرام، وهي المزدلفة بعدما صلّى الفجر، ثم دفع منها قبل طلوع الشمس إلى منى، وأنه في هذا اليوم، وهو يوم النحر، رمى جمرة العقبة بعد طلوع الشمس، وأجمع المسلمون أن من رماها في ذلك الوقت في هذا اليوم فقد رماها في وقتها، وأجمعوا أن رسول الله ﷺ لم يرمِ يوم النحر غيرها،

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٥٠).

....

واختلفوا فيمن رمى جمرة العقبة قبل طلوع الفجر، فقال مالك: لم يبلغنا أن رسول الله ﷺ رخّص لأحد أن يرمي قبل طلوع الفجر، ولا يجوز ذلك، فإن رماها قبل الفجر أعاد، وبه قال أبو حنيفة وسفيان وأحمد، وقال الشافعي: لا بأس به، فحجّته من منع ذلك فعله ﷺ، وحديث الأغيلمة عن ابن عباس، وحجّة من جَوَّز ذلك حديث أم سلمة، أخرجه أبو داود وغيره عن عائشة، وحديث أسماء.

وأجمع العلماء أن الوقت المستحب لرمي جمرة العقبة من لدن طلوع الشمس إلى وقت الزوال، وأنه إن رماها قبل غروب الشمس أجزأه، ولا شيء عليه، إلا أن مالكاً استحب له أن يريق دماً، واختلفوا فيمن لم يرمها حتى غابت الشمس، فرماها من الليل، أو من الغد، فقال مالك: عليه دم، وقال أبو حنيفة: إن رمى من الليل، فلا شيء عليه، وإن أخّرها إلى الغد، فعليه دم، وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي: لا شيء عليه إن أخّرها إلى الليل أو إلى الغد، وحجّتهم أن رسول الله ﷺ رخّص لرعاء الإبل.

قلت: وسيأتي الكلام على هذا الحديث مفصلاً.

وفي «الروض المربع»[(١)]: يرمي ندباً بعد طلوع الشمس، ويجزئ بعد نصف الليل من ليلة النحر، فإن غربت شمس يوم الأضحى قبل رميه، رمى من غدٍ بعد الزوال، انتهى.

قال النووي في «مناسكه»: يدخل وقت الرمي بنصف الليل من ليلة العيد، ويبقى الرمي إلى غروب الشمس، وقيل: يبقى إلى طلوع الفجر، قال ابن حجر: مراده به وقت الاختيار، وإلّا فوقت أدائه لا يفوت إلا بآخر أيام التشريق، ثم قال النووي: إذا ترك شيئاً من الرمي نهاراً، فالأصح أنه يتداركه ليلاً أو فيما بقي من أيام التشريق، سواء تركه عمداً أو سهواً، وإذا تداركه

(١) (١/ ٥١٤).

....

فيها، فالأصح أنه أداء لا قضاء، وإذا لم يتداركه حتى زالت الشمس من اليوم الذي يليه، فالأصح أنه يجب عليه الترتيب، فيرمي أولاً عن اليوم الفائت، ثم عن الحاضر، وهكذا لو ترك يوم العيد رمي جمرة العقبة، فالأصح أنه يتداركه في الليل، وفي أيام التشريق، ويشترط فيه الترتيب، ويكون أداء على الأصح، ويفوت كل الرمي بأنواعه بخروج أيام التشريق من غير رمي، ولا يؤدى شيء منها بعدها، لا أداءً ولا قضاء، ومتى تدارك في أيام التشريق فائتها أو فائت يوم النحر، فلا دم عليه، انتهى.

ولعلّ مقابل الأصح ما في «المسوى»[(١)] عن «شرح السنة»: من ترك رمي يوم النحر حتى غربت الشمس، أو ثلاث حصيات منها، عليه دم، انتهى. وفي «المحلى» عن «شرح المنهاج»: يجوز التدارك بالليل؛ لأن القضاء لا يتأقّت. وقيل: لا يجوز الرمي؛ لأنه عبادة النهار، فأشبه الصوم، انتهى.

وحاصل ما بسطه الدردير[(٢)]: أن وقت رمي جمرة العقبة يدخل بطلوع الفجر من يوم النحر، ويندب بعد طلوع الشمس، ووقت الأداء في كل يوم ينتهي إلى غروب ذلك اليوم، والليل عقب كل يوم قضاء لذلك اليوم، وينتهي وقت القضاء ولو لجمرة العقبة إلى غروب الشمس من اليوم الرابع، ولا قضاء بعد ذلك.

قال الباجي[(٣)]: من ترك جمرة العقبة، فذكرها، ورماها قبل غروب الشمس من يوم النحر، فلا شيء عليه، وإن رماها بعد غروب الشمس متى كان في أيام التشريق أو لياليه، فعليه دم، قاله مالك. ووجه ذلك أنه إذا أدرك وقت

(١) «المسوّى» (١/ ٣٨٨).
(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٥٢).
(٣) «المنتقى» (٣/ ٥٣).

....

الأداء، فلا شيء عليه، وإذا فاته وقت الأداء لزمه الهدي على كل حال، فإن أدرك وقت القضاء قضى، وإن فاته لم يقضه، ولزمه الدم في الوجهين، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[١]: أوّل وقت جواز الرمي يدخل بطلوع الفجر الثاني من يوم النحر، فلا يجوز قبله، وهذا وقت الجواز مع الإساءة، وآخر وقت الأداء طلوع الفجر الثاني من غده، والوقت المسنون من طلوع الشمس يمتدّ إلى الزوال، ووقت الجواز بلا كراهة من الزوال إلى الغروب، وقيل: مع الكراهة، ووقت الكراهة مع الجواز من الغروب إلى طلوع الفجر الثاني من الغد، فلو أخّره إلى الليل كره إلّا في حق النساء والضعفاء، ولا يلزمه شيء من الكفارة، ولو أخّره إلى الغد يلزمه الدم والقضاء، ويفوت وقت القضاء بغروب الشمس من اليوم الرابع.

ثم قال بعد ذكر الأيام الباقية: ولو لم يرمِ في الليل من ليالي أيامها الماضية، رماه في نهار الأيام الآتية على التأليف قضاء اتفاقاً، وعليه الكفارة، أي الدم عند الإمام، ولا شيء عليه عندهما، ولو أخّر رمي الأيام كلّها إلى الرابع مثلاً قضاها كلها في الرابع اتفاقاً، وعليه الجزاء عند الإمام، وإن لم يقضِ حتى غربت الشمس من اليوم الرابع، فات وقت القضاء، وسقط الرمي لذهاب وقته، وعليه دم واحد اتّفاقاً، انتهى مختصراً.

وفي «البدائع»[٢]: أمّا يوم النحر فأوّل وقته بعد طلوع الفجر، وأوّل المستحب بعد طلوع الشمس قبل الزوال، وهذا عندنا، وقال الشافعي[٣]: إذا انتصف ليلة النحر دخل وقت الرمي، وقال سفيان الثوري: لا يجوز قبل طلوع

(١) (ص١٢٧).
(٢) «بدائع الصنائع» (٢/ ٣٣٢).
(٣) انظر: «الأم» (٢/ ٢١٢).

....

الشمس والصحيح قولنا، لما روي عن النبيّ ﷺ أنه قدم ضعفة أهله، وقال: «لا ترموا الجمرة حتى تكونوا مصبحين»، نهى عن الرمي قبل الصبح، وروي أن النبيّ ﷺ كان يلجُ أفخاذَ أغيلمة بني عبد المطلب، وكان يقول لهم: «لا ترموا جمرة العقبة حتى تكونوا مصبحين»[١].

فإن قيل: قد روي أنّه قال: «لا ترموا جمرة العقبة حتى تطلع الشمس»، وهذا حجة سفيان، فالجواب أن ذلك محمول على بيان الوقت المستحب توفيقاً بين الروايتين بقدر الإمكان، وبه نقول، وأما آخره فآخر النهار، كذا قال أبو حنيفة: إن وقت الرمي يوم النحر يمتدُّ إلى غروب الشمس، وقال أبو يوسف: يمتدّ إلى وقت الزوال، فإذا زالت الشمس يفوت الوقت، ويكون فيما بعده قضاءً، وجه قول أبي يوسف: أن أوقات العبادة لا تعرف إلا بالتوقيف، والتوقيف ورد بالرمي في يوم النحر قبل الزوال، فلا يكون ما بعده وقتاً له أداء، ولأبي حنيفة: الاعتبار بسائر الأيام، وهو أن في سائر الأيام ما بعد الزوال إلى الغروب وقت الرمي، فكذا في هذا اليوم؛ لأنه إنما يفارق سائر الأيام في ابتداء الرمي لا في انتهائه، فكان مثلها في الانتهاء.

فإن لم يرمِ حتى غربت الشمس، فيرمي قبل طلوع الفجر من اليوم الثاني، أجزأه، ولا شيء عليه في قول أصحابنا، وللشافعي قولان: في قولٍ إذا غربت الشمس، فقد فات الوقت، وعليه الفدية، وفي قولٍ: لا يفوت إلّا في آخر أيام التشريق، والصحيح قولنا؛ لأنه ﷺ أذن للرعاء أن يرموا بالليل، فإن أخّر الرمي حتى طلع الفجر من الغد رمى، وعليه دم للتأخير في قول أبي حنيفة، وفي قول أبي يوسف ومحمد: لا شيء عليه، انتهى.

قلت: وما استدلّ به صاحب «البدائع»[٢] وكذا صاحب «الهداية» وغيرهما

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ٣٢٦).

(٢) «بدائع الصنائع» (٢/ ٣٢٣).

وَمَنْ رَمَى فَقَدْ حَلَّ لَهُ النَّحْرُ.

من قوله ﷺ: «لا ترموا إلا مصبحين»، أخرجه الطحاوي[1] بسنده إلى ابن عباس: «أن النبيّ ﷺ كان يأمر نساءه وثقله صبيحة جَمْعٍ أن يُفيضوا مع أوّل الفجر بسواد، ولا يرموا الجمرة إلّا مصبحين»، وبطريق آخر عنه: «أن رسول الله ﷺ بعثه في الثقل، وقال: لا ترموا الجمار حتى تصبحوا»، وتقدم ما استدلّ به الباجي من قوله تعالىٰ: ﴿وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ﴾[2]، وما استدلّ به ابن رشد من قول مالك: لم يبلغنا أن رسول الله ﷺ رخّص لأحد أن يرمي قبل طلوع الفجر، مع أنه قد روى حديث أسماء.

وقال الزيلعي على «الكنز»: ما قاله الشافعي ـ رحمه الله ـ يؤدّي إلى خرق الإجماع بتحصيل حجّتين في سنة واحدة بأن يرمي بالليل، ثم يطوف للزيارة بالليل، ثم يحرم بحجة أخرى، ويرجع إلى عرفات، ويقف بها قبل طلوع الفجر، ثم يفعل بقية الأفعال، ولو كان هذا جائزاً لما أمر من أفسد حجه بالجماع أن يقضي من قابل، وحديث أم سلمة ليس فيه دلالة على أنه عليه الصلاة علمها ذلك، وأقرها عليه، ولا أنه عليه الصلاة أمرها أن ترمي ليلاً، وبمثل هذا لا يترك المرفوع، انتهى.

والمراد بالمرفوع ما تقدم من قوله ﷺ: «لا ترموا إلا مصبحين»، وحكى الخطابي عن غيره: أن حديث أم سلمة رخصة خاصة لها. وحمل الشيخ في «البذل»[3] قوله في حديث أم سلمة: «فرمت قبل الفجر» على ما قبل صلاة الفجر.

(**ومن رمى فقد حلّ له النحر**)، قال الباجي[4]: هذا يقتضي تقديم الرمي

---

(١) «شرح معاني الآثار» ط الهند (١/ ٤١٢).

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٠٣.

(٣) «بذل المجهود» (٩/ ٢٥٠).

(٤) «المنتقى» (٣/ ٢٢).

٨٦٧/ ١٧٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ الْمُنْذِرِ؛ أَخْبَرَتْهُ: أَنَّهَا كَانَتْ تَرَى أَسْمَاءَ بِنْتَ أَبِي بَكْرٍ بِالْمُزْدَلِفَةِ، تَأْمُرُ الَّذِي يُصَلِّي لَهَا وَلأَصْحَابِهَا الصُّبْحَ، ....

على النحر، وإن النحر إنما يحلّ له بعد الفجر، وقوله: «فقد حلّ» يقتضي معنيين، أحدهما: يريد به الحلول، فيكون معنى ذلك قد حلّ وقت ذبحه، ويحتمل أن يريد بذلك أنه قد أبيح له إباحة عارية من الكراهية، سالمة من التقديم، على ما هو مرتب عليه، وذلك أن الرمي مقدم على الذبح، وهو المحفوظ من فعل النبيّ ﷺ، والأصل في ذلك ما روى أنس، أن رسول الله ﷺ رمى جمرة العقبة، ثم انصرف إلى البدن، فنحرها، انتهى.

قلت: ومع ذلك فتقديم الرمي على الذبح ليس على الوجوب عند الجمهور، قال ابن رشد[1]: أجمعوا على أن من نحر قبل أن يرمي، فلا شيء عليه؛ لأنه منصوص عليه، إلّا ما روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يقول: من قدم من حجّه شيئاً أو أخّره، فليهرق دماً.

قلت: وهو مقيد عندنا الحنفية بالمفرد، فإن الذبح لما لم يكن واجباً عليه، لا يجب الترتيب بينه وبين الأمور الثلاثة من الأنساك الأربعة في يوم النحر، كما سيأتي في أول جامع الحج.

٨٦٧/ ١٧٥ ـ (مالك، عن هشام بن عروة أن) زوجته وبنت عمّه **(فاطمة** بنت المنذر) بن الزبير (أخبرته) أي أخبرت فاطمة زوجها هشاماً **(أنها كانت** ترى) أمّ أبيها (أسماء بنت أبي بكر) الصديق ـ رضي الله عنه ـ **(بالمزدلفة تأمر)** إمامها (الذي يصلّي لها ولأصحابها) أي يؤم لها ومن معها **(الصبح)** بالنصب مفعول لقوله: يصلي، قال الباجي[2]: يريد أنّها كانت اتّخذت إماماً يصلّي بها،

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٥٢).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٢).

يُصَلِّي لَهُمُ الصُّبْحَ حِينَ يَطْلُعُ الْفَجْرُ، ثُمَّ تَرْكَبُ فَتَسِيرُ إِلَى مِنًى، وَلَا تَقِفُ.

(٥٧) باب السير في الدفعة

٨٦٨/ ١٧٦ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: سُئِلَ ....

إذ لا يجوز لها أن تؤمّ من أحد رجالاً ولا نساءً، وكان يشقّ عليها النهوض إلى الموقف، إما لضعفها أو لما كان أصابها من العمى، فاتّخذت ممن كان يكون معها من يصلّي بهم، فتدرك بذلك فضل الجماعة، انتهى.

(**يصلّي لهم الصبح**) بيان للمأمور به أي تأمره أن يصلّي (**حين يطلع الفجر**) أي في أوّل طلوعه، وهذا هو السنة في هذه الصلاة (**ثم تركب**) بعد الصلاة (**فتسير إلى منى، ولا تقف**) بالمزدلفة بعد الصلاة، قال الباجي: تريد أنها كانت تقدم صلاة الصبح أوّل طلوع الفجر، وهذه السنة لمن وقف بالمزدلفة، ليتمكّنوا من الوقوف والدعاء، ولا يضيق وقت الوقوف عمّا يريدونه من طول الدعاء والتضرّع، إلّا أنها كانت تقدم الصلاة لمعنى آخر، وهو أن يمكنها التقدم إلى منى، ويمكنها الرمي في خلوة قبل التضايق والتزاحم، انتهى.

قلت: ويشكل على هذا الأثر ما تقدم عن البخاري برواية عبد الله مولى أسماء؛ أنها كانت ترتحل حين غاب القمر، فترمي الجمرة ثم تصلّي الصبح في منزلها، ويمكن الجمع باختلاف الأحوال.

(٥٧) السير في الدفعة

يعني كيفية السير في الدفع من عرفة إلى المزدلفة، ومنها إلى منى، وسمّي دفعاً لازدحامهم حين انصرفوا، فيدفع بعضهم بعضاً.

٨٦٨/ ١٧٦ ـ (**مالك، عن هشام بن عروة عن أبيه أنه قال: سئل**) ببناء

أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ، وَأَنَا جَالِسٌ مَعَهُ، كَيْفَ كَانَ يَسِيرُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي حَجَّةِ الوَدَاعِ، ....

المجهول (أسامة بن زيد) بن حارثة بن شراحيل الكلبي حِبُّ رسول الله ﷺ ومولاه، وابن حِبِّه زيد بن حارثة، واختصّ زيد من الصحابة بأنه تعالىٰ لم يصرح في كتابه باسم أحد من الصحابة سواه، وأمّه أم أيمن مولاته ﷺ. أمّره النبيّ ﷺ على جيش فيهم أبو بكر وعمر ـ رضي الله عنهم ـ وقال فيه: «أيم الله إن كان خليقاً بالإمارة».

وقال له وللحسن: «اللّهمّ إنّي أحبّهما فأحبهما»، وزوَّجه فاطمة بنت قيس، وكان يومئذ ابن خمس عشرة سنة، وولد له في عهد النبيّ ﷺ، كما جزم به الحافظ العراقي، وذكره الحافظ ابن حجر، وقال: إن جدّه حارثة أسلم، فهذه أربعة متوالدون صحابة، وتوفي النبيّ ﷺ، وهو ابن تسع عشرة سنة، سكن المزّة، ثم تحول إلى المدينة، ومات بها، وقيل: بوادي القرى سنة ١٥٤هـ، كذا في «الإسعاف»، وسبب السؤال عنه أنه كان رديفه ﷺ من عرفات إلى المزدلفة.

(وأنا جالس معه) هكذا أخرجه أبو داود[(١)] والبخاري وغيرهما، ولمسلم من طريق حماد بن زيد عن هشام عن أبيه سئل أسامة بن زيد وأنا شاهد، أو قال: سألت أسامة بن زيد، ولم يتعرّض شراح البخاري عن تسمية السائل (كيف كان رسول الله ﷺ يسير) فيه اهتبال الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ بأمر الحج، وحفظ سنّة نبيه ﷺ حتى بلغوا إلى حفظ صفة مشيه وإسراعه حيث أشرع، وإيضاعه حيث أوضع، ومنازله ومناقل أحواله (في حجّة الوداع) فيه التسمية بذلك، وقد ورد في أحاديث كثيرة، وهو بفتح واو، وجاز كسرها، ودع فيه الناس، علم أنه لا يتّفق له بعد هذا وقفة أخرى، ولا اجتماع له آخر

(١) أخرجه أبو داود (١٩٢٣)، والبخاري في الحج (١٦٦٦)، و«فتح الباري» (٣/٥١٨)، ومسلم في الحج برقم (٢٨٣) (٢/٩٣٦).

حِينَ دَفَعَ؟ ....

مثله، وسببه أنه نزل ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ﴾ في وسط أيام التشريق، وعرف أنه الوداع كذا في «المجمع».

قال العيني[1]: سمّيت به لأنه ﷺ ودّع الناس فيها، وقال: «لا ألقاكم بعد عامي هذا»، وغلط من كره تسميتها بذلك، وتسمى البلاغ أيضاً؛ لأنه قال عليه الصلاة والسلام فيها: هل بلغت؟، وحجّة الإسلام؛ لأنها التي حجّ فيها بأهل الإسلام ليس فيها مشرك، انتهى.

وفي «نيل المآرب»: يكره أن يقال: حجة الوداع، وحكاه صاحب «الخميس» عن ابن عباس. **(حين دفع)** قال الباجي[2]: يجوز أن يريد به الدفع من عرفة ويجوز أن يريد الدفع من المزدلفة إلّا أن اختصاص أسامة بوقت الدفع من عرفة هو المشهور؛ لأنه كان رديف النبيّ ﷺ حين دفع من عرفة، وأمّا حين دفع من المزدلفة فإنه أردف الفضل بن عباس ولا يمنع أن يكون أسامة شاهد ذلك، فأخبر عن الأمرين أنه قد روي عن أسامة الإخبار عن الدفع من عرفة خاصة، انتهى.

قلت: هذا هو المتعين لما قال الحافظ، زاد في رواية يحيى بن يحيى الليثي وغيره عن مالك في «الموطأ» حين دفع من عرفة، قال الزرقاني[3]: لعلّه في رواية ابن وضّاح عن يحيى وإلا فرواية ابنه ليس فيها ذلك كأكثر رواة «الموطأ» وإن كان المعنى عليها، انتهى.

قلت: وهو موجود في رواية محمد في «موطئه»[4]، وما قال الباجي لعله

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٢٦١).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٢).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٤٢).

(٤) انظر: «موطأ محمد» (ص١٦٤).

قَالَ: كَانَ يَسِيرُ الْعَنَقَ، فَإِذَا وَجَدَ فَجْوَةً نَصَّ.

شاهد الأمرين يأباه ما في أبي داود من رواية كريب عن أسامة، ففيه بعد ما أخبر عن كيفية الدفع من عرفة، قلت: كيف فعلتم حين أصبحتم؟ قال: ردفه الفضل، وانطلقت أنا في سباق قريش على رجليّ. (فقال) أسامة: **(كان)** ﷺ (يسير العنق) قال العيني[1]: بفتح العين المهملة وفتح النون آخره قاف هو السير الذي بين الإبطاء والإسراع. وقال في «المشارق»: هو سير سهل في سرعة، وقال القزاز: سير سريع، وقيل: المشي الذي يتحرك به عنق الدابّة، وفي «الفائق»: العنق الخطو الفسيح، وانتصب العنق على المصدر المؤكّد من لفظ الفعل، كذا في «الفتح»[2].

(فإذا وجد) ﷺ (فرجة) هكذا في جميع النسخ الهندية من المتون والشروح وفي النسخ المصرية فجوة، قال الزرقاني: بفتح الواو وسكون الجيم فواو مفتوحة أي مكاناً متّسعاً، كذا رواه ابن القاسم وابن وهب والقعنبي والتِّنيسى وطائفة، ورواه يحيى وأبو مصعب ويحيى بن بكير وسعيد بن عفير وجماعة: فرجة، بضم الفاء وفتحها وسكون الراء، قال ابن عبد البر وغيره: هو بمعنى فجوة، انتهى.

قلت: إذا كانت رواية يحيى بلفظ الفرجة، فتظافر جميع النسخ المصرية من المتون والشروح على لفظ الفجوة مستغرب، قال العيني: الفجوة والفجواء ممدوداً، قال ابن سيده: هو ما اتّسع من الأرض، وقيل: ما اتّسع منها، وما انخفض، قال النووي: رواه بعض الرواة في «الموطأ» فرجة بضم الفاء وفتحها.

قلت: ولفظ محمد فجوة. (نصَّ) بفتح النون وتشديد الصاد المهملة فعل

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٢٦٢).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥١٨).

....

ماضٍ، وفاعله النبيّ ﷺ أي أسرع، وفي «كتاب الاحتفال»: النصّ والنصيص في السير أن تسار الدابة أو البعير سيراً شديداً حتى تستخرج أقصى ما عنده، ونصّ كل شيء منتهاه، وقال أبو عبيد: النصّ أصله منتهى الأشياء وغايتها ومبلغ أقصاها، وقال ابن بطال: تعجيل الدفع من عرفة، والله أعلم. إنما هو لضيق الوقت لأنهم إنما يدفعون من عرفة إلى المزدلفة عند سقوط الشمس، وبين عرفة والمزدلفة نحو ثلاثة أميال، وعليهم أن يجمعوا بين المغرب والعشاء بالمزدلفة، وتلك سنتها. فتعجّلوا في السير لاستعجال الصلاة.

وقال الطبري: الصواب في السير في الإفاضتين جميعاً ما صحت به الآثار إلّا في وادي محسر، فإنه يوضع لصحة الحديث، وبذلك فلو أوضع أحد في مواضع العنق أو العكس لم يلزمه شيء، لإجماع الجميع على ذلك، غير أنه يكون مخطئاً طريق الصواب، كذا في «العيني».

قال الموفق[1]: المستحب أن يقف حتى يدفع الإمام ثم يسير نحو المزدلفة على سكينة ووقار لقول النبيّ ﷺ حين دفع، وقد شنق لناقته القصواء بالزمام حتى إن رأسها ليصيب مورك رحله، ويقول بيده اليمنى: «أيها الناس السكينة. السكينة»، هذا في حديث جابر، وروي عن ابن عباس «أنه دفع مع النبيّ ﷺ يوم عرفة، فسمع النبيّ ﷺ وراءه زجراً شديداً وضرباً للإبل، فأشار بصوته إليهم، وقال: أيّها الناس عليكم السكينة، فإن البرّ ليس بإيضاع الخيل»، رواه البخاري[2]. وقال عروة: سئل أسامة وأنا جالس فذكر حديث الباب، وقال: متفق عليه.

قال ابن عبد البر[3]: ليس في هذا الحديث أكثر من معرفة كيفية السير في

(١) «المغني» (٥/ ٢٧٦).

(٢) «صحيح البخاري» (١٦٧١).

(٣) انظر: «الاستذكار» (١٣/ ٦٩)، و«التمهيد» (٢٢/ ٢٠٢).

قَالَ مَالِكٌ: قَالَ هِشَامٌ: والنَّصُّ فَوْقَ الْعَنَقِ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٩٢ ـ باب السير إذا دفع من عرفة.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٤٧ ـ باب الإفاضة من عرفات إلى المزدلفة، حديث ٢٨٣ و٢٨٤.

الدفع من عرفة إلى المزدلفة، وهو مما يلزم أئمّة الحاج، فمن دونهم فعله لأجل الاستعجال للصلاة؛ لأن المغرب لا تصلّى إلا مع العشاء، أي فيجمع بين المصلحتين الوقار والسكينة عند الزحمة، وبين الإسراع عند عدمها لأجل الصلاة.

قال ابن خزيمة: فيه دليل على أن حديث ابن عباس عن أسامة قال: «فما رأيت ناقته رافعة يديها حتى أتى جمعاً» محمول على حال الزحام دون غيرها، قاله الزرقاني[١]. وهذا الحديث الذي أشار إليه ابن خزيمة أخرجه الشيخان وأبو داود وغيرهم مع الاختلاف بينهم في أنه من مسند ابن عباس أو أسامة، ورجح الزرقاني الثاني.

(قال مالك: قال هشام) بن عروة: (والنص فوق العنق)، أي أرفع منه في السرعة، قال النووي[٢]: هما نوعان من إسراع السير وفي العنق نوع من الرفق.

قال الحافظ[٣]: كذا بين مسلم من طريق حميد بن عبد الرحمٰن وأبو عوانة من طريق أنس بن عياض كلاهما عن هشام أن التفسير من كلامه، وأدرجه يحيى القطان فيما أخرجه البخاري في الجهاد، بلفظ: «فإذا وجد فجوة نصَّ، والنص فوق العنق»، وكذا أدرجه سفيان فيما أخرجه النسائي

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٤٢).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٩/ ٣٤).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٥١٨).

٨٦٩/ ١٧٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يُحَرِّكُ رَاحِلَتَهُ فِي بَطْنِ مُحَسِّرٍ، قَدْرَ رَمْيَةٍ بِحَجَرٍ.

وعبد الرحيم بن سليمان ووكيع فيما أخرجه ابن خزيمة كلّهم عن هشام، وقد رواه إسحاق بن راهويه في «مسنده» عن وكيع ففصله، وجعل التفسير من كلام وكيع، وقد رواه ابن خزيمة من طريق سفيان ففصله، وجعل التفسير من كلام سفيان، وسفيان ووكيع إنما أخذا التفسير المذكور عن هشام، فرجع التفسير إليه، وقد رواه أكثر رواة «الموطأ» عن مالك، فلم يذكروا التفسير، وكذلك رواه الطيالسيّ عن حماد بن سلمة، ومسلم عن حماد بن زيد كلاهما عن هشام، انتهى. وقد روى الحديث المذكور عن هشام عشرة أنفس كما بسطه الزرقاني تبعاً لشراح البخاري.

٨٦٩/ ١٧٧ ـ (**مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**كان يُحَرِّك**) ببناء الفاعل من التحريك أي تحريكاً زائداً ليسرع (**راحلته في بطن محسر**) بضم الميم وكسر السين المشددة، تقدم سبب تسميته بذاك (**قدر رمية**) هكذا في جميع النسخ الهندية، وليست هذه الزيادة في النسخ المصرية، وزاد في بعض الهندية بعدها (**بحجر**) ولفظ محمد: كقدر رمية بحجر، قال محمد في «موطئه»(١) بعد ذلك: هذا كلّه واسعٌ إن شئت حَرَّكْتَ، وإن شئت سرتَ على هينتك، بلغنا أن النبيّ ﷺ قال في السيرين جميعاً: عليكم بالسكينة، حين أفاض من عرفة، وحين أفاض من المزدلفة، انتهى. يعني: أنه ليس على الوجوب، وتقدم نحو ذلك قريباً عن الطبري أنه لو أوضع أحد في موضع العنق أو العكس لم يلزمه شيء لإجماع الجميع على ذلك، غير أنه يكون مخطئاً طريق الصواب.

وقال الشيخ في «المسوى»(٢): عليه أهل العلم في «العالمگيرية»، إذا بلغ

---

(١) «موطأ محمد» (ص١٦٥).

(٢) (١/ ٣٨٥).

....

بطن محسر أسرع إن كان ماشياً، وحرّك دابته إن كان راكباً قدر رمية بحجر، ومثله في «الأنوار»، انتهى.

لكن قال السرخسي: ويمشي على هينته في الطريق، هكذا قال رسول الله ﷺ: «أيها الناس ليس البرّ في إيجاف الخيل، ولا في إيضاع الإبل، عليكم بالسكينة». وروى جابر: «أن النبيّ ﷺ كان يمشي على راحلته في الطريق على هينته حتى إذا كان في بطن الوادي أوضع راحلته وجعل يقول:

إليك تعدو قلقاً وَضِيْنُها فارقاً دين النصارى دينها
معترضاً في بطنها جنينها»

فزعم بعض الناس أن الإيضاع في هذا الموضع سنّة، ولسنا نقول به، وتأويله أن راحلته كلَّتْ في هذا الموضع، فبعثها، فانبعثت كما هو عادة الدواب لا أن يكون قصده الإيضاع، انتهى.

وعامّة كتب الحنفية على الأول، ففي «شرح اللباب»[(١)]: فإذا بلغ بطن محسر أسرع قدر رمية بحجر إن كان ماشياً، وحرّك ﷺ دابته أي للإسراع، إن كان راكباً، وهذا يستحب عند الأئمة الأربعة، فقد روى أحمد عن جابر أن النبي ﷺ أوضع في بطن محسر، وفي «الموطأ»: «أن ابن عمر كان يحرك راحلته في محسر قدر رمية بحجر»، انتهى.

وبه جزم في «الدر المختار»[(٢)] وغيره، قال الموفق[(٣)]: يستحب الإسراع في بطن محسر، وهو ما بين جمع ومنى، فإن كان ماشياً أسرع، وإن كان راكباً حرّك دابته، لأن جابراً قال في صفة حجّة النبيّ ﷺ: أنه لما أتى بطن محسر حرك قليلاً، ويروى أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لما أتى بطن محسر أسرع، وقال:

---

(١) (ص١١٨).

(٢) (٢/ ٥٦٤).

(٣) «المغني (٥/ ٢٨٧).

(٥٨) باب ما جاء في النحر في الحج

٨٧٠/١٧٨ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قالَ بِمِنَى: «هٰذَا الْمَنْحَرُ وَكُلُّ مِنًى مَنْحَرٌ»، ....

إليك تعدو قلقاً وَضِيْنُها خالفاً دين النصارى دينها
معترضاً في بطنها جنينها

وذلك قدر رمية بحجر، ويكون ملبياً في طريقه، فإن الفضل بن عباس كان رديفه ﷺ يومئذ، وروى أن النبيّ ﷺ لم يزل يلبّي حتى رمى جمرة العقبة، متفق عليه. وفي لفظ عنه قال: شهدت الإفاضتين مع رسول الله ﷺ، وعليه السكينة وهو كافٌّ بعيره، ولبّى حتى رمى جمرة العقبة، انتهى.

(٥٨) ما جاء في النحر في الحج

يعني ما ورد في إثبات مشروعية النحر في زمان الحج.

٨٧٠/١٧٨ ـ **(مالك أنه بلغه)** قال ابن عبد البر في «التقصّي»[(١)]: هذا يتّصل من حديث جابر وعليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنهما ـ عن النبيّ ﷺ مسنداً، انتهى. وقال الزرقاني[(٢)]: أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه، وصححه الحاكم عن جابر ـ رضي الله عنه ـ.

قلت: وحديث جابر رواه مسلم أيضاً بلفظ: «نحرت ههنا ومنى كلها منحر، فانحروا في رحالكم»، الحديث. وحديث عليّ أخرجه أيضاً أبو داود. **(أن رسول الله ﷺ قال)** وهو نازل إذ ذاك **(بمنى)** بالباء في جميع النسخ المصرية، وباللام بدل الباء في الهندية، والأوجه الأول.

(هذا) أي الموضع الذي نحرت فيه **(المنحر)** الأفضل أو منحري **(وكل منى منحر)**، وليس في أكثر النسخ الهندية «وكل منى منحر»، بل فيها قال

---

(١) (ص٢٥٧)، وانظر: «التمهيد» (٢٤/ ٤٢٥ ـ ٤٢٧)، و«الاستذكار» (١٣/ ٧٤).
(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٤٣).

....

لمنى: هذا المنحر، فيكون إشارة إلى جميع منى لا إلى موضع خاص منها، ولفظ أبي داود برواية جعفر عن أبيه عن جابر قال النبيّ ﷺ: «نحرت هٰهنا، ومنى كلها منحر»، زاد في رواية له: «فانحروا في رحالكم»، وهو أمر بإباحة لا إيجاب ولا ندب، قال ابن التين: منحر النبيّ ﷺ عند الجمرة الأولى التي تلي المسجد.

قال الحافظ: كأنه أخذه من أثر أخرجه الفاكهي من طريق ابن جريج عن طاوس، قال: كان منزل النبيّ ﷺ بمنى عن يسار المصلّى، قال: وقال غير طاوس من أشياخنا مثله، وزاد: «وأمر بنسائه أن ينزلن جنب الدار بمنى»، قال ابن التين: وللنحر فيه فضيلة على غيره، لقوله ﷺ: «هذا المنحر وكل منى منحر»، انتهى.

قلت: ولعلّه إلى ذلك أشار البخاري إذ ترجم في «صحيحه» «باب النحر في منحر النبيّ ﷺ بمنى»، وذكر فيه أثر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان ينحر في المنحر، قال عبيد الله الراوي: منحر رسول الله ﷺ، قال الحافظ[(١)]: وظاهر حديث جابر «نحرت هٰهنا، وكل منى منحر»، أن نحره ﷺ بذلك المكان وقع عن اتّفاق لا شيء يتعلق بالنسك، ولكن كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ شديد الاتباع، وقد روى عمر بن شبّة في كتابه عن عطاء قال: كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لا ينحر إلا بمنى، وحكى ابن بطال قول مالك في النحر بمنى للحاج، والنحر بمكة للمعتمر، وأطال في تقرير ذلك وترجيحه ولا خلاف، وإن اختلف في الأفضل، انتهى.

قلت: بل يجب عند مالك النحر بمنى بثلاثة شروط تقدّمت في «جامع الهدي»، وهي أن سيق به في إحرام حج ووقف به بعرفة وأن ينحر في أيام

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٥٢).

وَقَالَ فِي الْعُمْرَةِ: «هٰذَا الْمَنْحَرُ»، يَعْنِي الْمَرْوَةَ، «وَكلُّ فِجَاجِ مَكَّةَ وَطُرُقِهَا مَنْحَرٌ».

أخرجه، عن جابر، أبو داود في: ١١ ـ كتاب الحج، ٦٤ ـ باب الصلاة بجمع.

وابن ماجه في: ٢٥ ـ كتاب المناسك (الحج)، ٧٣ ـ باب الذبح.

النحر، ثم قال الدسوقي[١]: أما الذبح بمنى فالأفضل أن يكون عند الجمرة الأولى، ولا يجوز النحر دون جمرة العقبة مما يلي مكة؛ لأنه ليس من منى، انتهى.

(وقال) ﷺ (**في العمرة**) إشارة إلى المروة (**هذا المنحر**) الأفضل (**يعني**) بلفظ الإشارة (**المروة**) مفعول يعني، قال الباجي[٢]: خص المروة[٣] بهذا القول؛ لأنه لا تعلق لها ولا لهديها بمنى، فأشار إلى المروة، وقال: هذا المنحر على سبيل التخصيص لها، انتهى.

قلت: هذا أيضاً مبنيٌّ على مسلك المالكية، فعندهم إذا انتفت الشروط الثلاثة، فمحل النحر حينئذ وجوباً مكّة، ولا يجزئ بمنى ولا بغيرها، كما تقدم النصّ بذلك عن الدردير.

(**وكل فجاج مكة**) بكسر الفاء وجيمين جمع فج بفتح الفاء، وهو الطريق الواسع بين الجبلين (**وطرقها**) جمع طريق (**منحر**) يجوز النحر فيها، قال أبو عبد الملك: يريد كل ما قارب بيوت مكة من فجاجها وطرقها منحر، وكل ما تباعد فليس بمنحر.

قال الباجي[٤]: يعني أن المروة وإن اختصت بفضيلة ذلك، فإن سائر

---

(١) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٨٦).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٤).

(٣) كذا في الأصل والصواب العمرة، اهـ «ش».

(٤) «المنتقى» (٣/ ٢٤).

....

طرقها ومواضعها يجزئ النحر فيها، فكل ما لا يصح نحره بمنى لعدم صفة من الصفات الثلاثة التي ذكرناها، فإنه لا ينحر إلا بمكّة؛ لأنه لا منحر للهدي غير منى ومكة، ثم المنحر بمكة مكة نفسها وما يلي بيوتها من منازل الناس، قاله مالك. وسئل محمد بن دينار عن المنحر في فجاج مكة أو ذي طوَى، فقال: من نحر في فجاج مكة أجزأه، وروى أشهب عنه: لا يجزئ أن ينحره عند ثنية المدنيين، وفي «المدونة» من رواية عيسى عن ابن القاسم: لا يجزئ بذي طوى، ولا يجزئ حتى يدخل مكّة، ولا أعلم إلّا أن مالكاً قاله.

قال الباجي: ووجه قول مالك أن ما له حكم المدينة «أي البلدة» فإنه منحر، وما ليس له حكم المدينة فليس بمنحر، وحمل ابن القاسم قوله ﷺ: «كل فجاج مكة منحر» على أنه يريد بالفجاج ما دخل القرية، وأن اسم مكة داخل مختص بها؛ لأنه قد نصّ على أن ليس لذي طوى حكمها مع كونها أيضاً متصلاً بالمدينة، انتهى. وحكى ابن رشد[1] عن مالك: إن نحر للحج بمكة وللعمرة بمنى أجزأه، انتهى.

قال الدردير[2]: والنحر بمنى بالشروط الثلاثة وإلا بأن انتفت هذه الشروط أو شيء منها، فمحل نحره مكة وجوباً، فلا يجزئ بمنى ولا غيرها، قال الدسوقي: قوله: مكة أي البلد لا ما يليها من منازل الناس، وأفضلها المروة، لحديث الباب، فإن نحر خارجاً عن بيوتها، إلّا أنه من لواحقها، فالمشهور أنه لا يجزئ كما هو قول ابن القاسم، انتهى.

وهذا كلّه عند المالكية، وأمّا عند الجمهور، فتخصيص منى ومكة لهما باعتبار الندب، وأما الجواز ففيه الحرم كله سواء، حتى حكى على ذلك

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٧٨).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٦).

....

الإجماع أيضاً غير واحد من نقلة المذاهب، وقد عرفت أن حكاية الإجماع ليس بوجيه مع خلاف مالك في ذلك.

قال الجصاص في «أحكام القرآن»[١] في قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾[٢]: المراد بالبيت هٰهنا الحرم كله؛ إذ معلوم أنها لا تذبح عند البيت ولا في المسجد، فدلّ على أن الحرم كله، فعبّر عنه بذكر البيت؛ إذ كانت حرمة الحرم كله متعلقة بالبيت، وهو كقوله تعالىٰ في جزاء الصيد: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾[٣]، ولا خلاف أن المراد الحرم كلّه، وقد روي عن جابر مرفوعاً: «منى كلها منحر، وكل فجاج مكة منحر»، انتهى.

وتقدم في شرح آية الصيد تحت قوله تعالىٰ: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾، أنّ مالكاً ـ رضي الله عنه ـ لا يجتز لمن نحر هديه في الحرم، إلا أن ينحره بمكة، وقال الشافعي وأبو حنيفة: إن نحره في غير مكة من الحرم أجزأه، انتهى.

قلت: وبذلك قالت الحنابلة.

قال الموفق[٤]: السنة النحر بمنى؛ لأن النبيّ ﷺ نحر بمنى، وحيث نحر من الحرم أجزأه؛ لقوله ﷺ: «كل منى منحر، وكل فجاج مكة منحرٌ وطريقٌ». رواه أبو داود، انتهى.

قلت: ورواه مسلم أيضاً، قال النووي في «شرحه»[٥]: قال أصحابنا: يجوز نحر الهدي ودماء الحيوانات في جميع الحرم، لكن الأفضل في حق

(١) (٣/ ٢٤٣).
(٢) سورة الحج: الآية ٣٣.
(٣) سورة المائدة: الآية ٩٦.
(٤) «المغني» (٥/ ٣٠٢).
(٥) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٨/ ١٩٦).

٨٧١/ ١٧٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، قَالَ: أَخْبَرَتْنِي عَمْرَةُ بِنْتُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّهَا سَمِعَتْ عَائِشَةَ أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ تَقُولُ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لِخَمْسٍ لَيَالٍ بَقِينَ ....

الحاج النحر بمنى، وأفضل موضع منها موضع نحر رسول الله ﷺ، وما قاربه، والأفضل في حق المعتمر أن ينحر في المروة.

وفي «الدر المختار»(١): ويتعيّن الحرم لا منى للكل، قال ابن عابدين: قوله: لا منى، أي بل يسنّ لما في «المبسوط» من أن السنّة في الهدايا أيام النحر بمنى، وفي غير أيام النحر، فمكة هي الأوْلى، «شرح اللباب»، انتهى.

٨٧١/ ١٧٩ ـ (**مالك عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**قال: أخبرتني عمرة بنت عبد الرحمٰن**) الأنصارية (**أنها سمعت عائشة أمّ المؤمنين تقول: خرجنا**) واختلف في عددهم، كما تقدم في حديث عروة عن عائشة في «باب إفراد الحج» (**مع رسول الله** ﷺ) من المدينة سنة عشر من الهجرة (**لخمس ليال بقين**) قال القسطلاني: يقتضي أن تكون قالته بعد انقضاء الشهر، ولو قالته قبله لقالت: إن بقين، انتهى.

وقال الحافظ(٢): فيه رَدٌّ على من منع إطلاق القول في التاريخ، لئلا يكون الشهر ناقصاً، فلا يصح الكلام، فيقول مثلاً: لخمس إن بقين، بزيادة الشرط، وحجة المجيز أن الإطلاق يكون على الغالب، انتهى.

قلت: ويؤيّده ما ورد من قوله ﷺ في ليال القدر: «تاسعة تبقىٰ، وسابعة تبقىٰ»؛ وفي «جمع الفوائد» برواية الترمذي عن أبي بكرة رفعه: «التمسوها في تسع يبقين أو سبع يبقين. . .» الحديث، وقال الحافظ في موضع آخر: فيه استعمال الفصح في التاريخ، وهو ما دام في النصف الأول من الشهر يؤرّخ بما

---

(١) (٢/ ٦٧٨).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٤٠٧).

مِنْ ذِي الْقَعْدَةِ، ....

خلا، وإذا دخل النصف الثاني يؤرخ بما بقي، انتهى. **(من ذي القعدة)** بفتح القاف وكسرها، سمي بذلك؛ لأنهم كانوا يقعدون فيه عن القتال، ومثل التاريخ الذي وقع في حديث عمرة وقع في حديث ابن عباس أيضاً.

وأخرجه البخاري بلفظ: انطلق النبيّ ﷺ من المدينة بعدما ترجَّل وادّهن ولبس إزاره ورداءه، فأصبح بذي الحليفة، ركب راحلته حتى استوى على البيداء أهلَّ هو وأصحابه، وذلك لخمس بقين من ذي القعدة، الحديث. وفي «المواهب» برواية النسائي عن جابر قال: خرج رسول الله ﷺ لخمس بقين من ذي القعدة وخرجنا معه، الحديث. واختلف أهل العلم من شُرَّاحِ الحديث ونقلة التاريخ في يوم خروجه ﷺ وتعيين التاريخ على ثلاثة أقوال:

الأول: أنه ﷺ خرج يوم الجمعة، وهذا ظاهر البطلان يأباه الروايات الصحيحة، قال ابن القيّم في «الهدي»(١): منها وهم آخر لبعضهم، ذكر الطبري في حجة الوداع أنه خرج يوم الجمعة بعد الصلاة، والذي حمله على هذا الوهم القبيح قوله في الحديث: «خرج لست بقين»، فظن أن هذا لا يمكن، إلّا أن يكون الخروج يوم الجمعة؛ إذ تمام الست يوم الأربعاء، وأوّل ذي الحجة كان يوم الخميس بلا ريب، وهذا خطأ فاحش، فإنه من المعلوم الذي لا ريب فيه، أنه صلّى الظهر يوم خروجه بالمدينة أربعاً والعصر بذي الحليفة ركعتين، انتهى.

قلت: كون مبدأ ذي الحجة يوم الخميس إجماعيٌّ، لا خلاف في ذلك بين المحدثين، ولا المؤرخين؛ إذ وقوفه ﷺ بعرفات كان يوم الجمعة، ولا خلاف في ذلك إلّا ما حكى ابن القيم عن الواقدي، أنه قال: كانت الوقفة يوم السبت، وهذا لم يقله أحد غيره.

---

(١) «زاد المعاد» (٢/ ٩٨).

....

القول الثاني: ما ذهب إليه غير واحد من شرّاح الحديث والمؤرخين أن خروجه ﷺ من المدينة كان لست بقين من ذي القعدة يوم الخميس وهو مختار ابن حزم في «حجة الوداع»، كما حكاه عنه ابن القيم في «الهدي»، وبسط في الردّ عليه مع ذكر كلامه مفصَّلاً، وهو أيضاً مختار العيني في «شرح البخاري» وبسط في إثباته، وأوّلا ما ورد من حديث عائشة وابن عباس لخمس بقين إلى أن المراد في هذين الحديثين الركوب والارتداف والخروج من ذي الحليفة، وهو ظاهر حديث ابن عباس عند البخاري المتقدم قريباً لفظه، لكن ما ذكره البخاري في «باب الخروج من آخر الشهر» عن ابن عباس: «انطلق النبيّ ﷺ من المدينة لخمس ليال بقين من ذي القعدة»، الحديث، يأبى عن ذلك التوجيه.

ويؤيّد هذا القول أيضاً ما حكاه العيني[1] عن الواقدي عن أفلح بن حميد عن أبيه عن ابن عمر: أن هلال ذي الحجّة كان ليلة الخميس اليوم الثامن من يوم خروجه ﷺ، انتهى. وبه جزم الشيخ محيي الدين ابن عربي في «المسامرات» إذ قال: وخرج رسول الله ﷺ عامداً إلى مكة، فأخذ على طريق الشجرة، وذلك يوم الخميس لست بقين من ذي القعدة بعد أن صلّى الظهر بالمدينة، فصلّى العصر من ذلك اليوم بذي الحليفة، وبات ليلة الجمعة إلى أن قال: واستهلّ هلال [ذي] الحجة ليلة الخميس اليوم الثامن من يوم الخروج من المدينة، انتهى.

والثالث: مختار المحققين منهم أن خروجه ﷺ كان لخمس بقين من ذي القعدة يوم السبت، وبه جزم ابن القيم في «الهدي»، وهو مختار الحافظ في «الفتح»[2]؛ إذ قال في حديث ابن عباس: «أن خروجه من المدينة كان لخمس بقين من ذي القعدة»، أخرجه البخاري في الحج، وأخرجه هو ومسلم من

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٦٧).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٤٠٧).

....

حديث عائشة مثله، وجزم ابن حزم بأن خروجه كان يوم الخميس، وفيه نظر؛ لأن أول ذي الحجة كان يوم الخميس قطعاً، لما ثبت وتواتر أن وقوفه بعرفة كان يوم الجمعة، فتعيّن أن أوّل الشهر يوم الخميس، فلا يصح أن يكون خروجه يوم الخميس، بل ظاهر الخبر أن يكون يوم الجمعة لكن ثبت في «الصحيحين» عن أنس: صلّينا الظهر مع النبيّ ﷺ بالمدينة أربعاً، والعصر بذي الحليفة ركعتين، فدلّ على أن خروجهم لم يكن يوم الجمعة، فما بقي إلّا أن يكون خروجهم يوم السبت، ويحمل قول من قال: «لخمس بقين» أي إن كان الشهر ثلاثين، فاتّفق إن جاء تسعاً وعشرين، فيكون يوم الخميس أوّل ذي الحجّة بعد مضيّ أربع ليال لا خمس، وبهذا تتفق الأخبار، هكذا جمع الحافظ عماد الدين بن كثير[١] بين الروايات.

وقال في موضع آخر: كذا أجاب به جمع من العلماء. ويحتمل أن يكون الذي قال: لخمس بقين، أراد ضمّ يوم الخروج إلى ما بقي، انتهى. وقوي هذا الجمع بقول جابر، أنه خرج لخمس بقين من ذي القعدة أو أربع، وكان دخوله ﷺ مكة صبح رابعة، كما ثبت في حديث عائشة، وذلك في يوم الأحد، وهذا يؤيّد أن خروجه من المدينة كان يوم السبت كما تقدم، فيكون مكثه في الطريق ثمان ليال وهي المسافة الوسطى، انتهى.

وقال في موضع آخر: ويؤيّده ما رواه ابن سعد والحاكم في «الإكليل»: أن خروجه ﷺ من المدينة كان يوم السبت لخمس بقين من ذي القعدة، انتهى.

وقال الشيخ ابن القيم[٢]: وجه ما اخترناه أن الحديث صريح في أنه خرج لخمس بقين، وهي يوم السبت والأحد والاثنين والثلاثاء والأربعاء، فهذه

---

(١) انظر: «البداية والنهاية» (٥/ ١٣١).

(٢) «زاد المعاد» (٢/ ٩٨).

وَلَا نُرَى إِلَّا أَنَّهُ الْحَجُّ، ....

خمس، وعلى قول ابن حزم يكون خروجه لسبع بقين، فإن لم يعدَّ يوم الخروج كان لستٍّ، وأيّهما كان فهو خلاف الحديث، وإن اعتبر الليالي كان خروجه لستٍّ ليال بقين لا لخمس، فلا يصح الجمع بين خروجه يوم الخميس، وبين بقاء خمس من الشهر البتّة، بخلاف ما إذا كان الخروج يوم السبت، كان الباقي بيوم الخروج خمس بلا شك، ويدلّ عليه أن النبيّ ﷺ ذكر لهم في خطبته شأن الإحرام، وما يلبس المحرم بالمدينة على منبره.

والظاهر أن هذا كان يوم الجمعة؛ لأنه لم ينقل أنه جمعهم، ونادى فيهم لحضور الخطبة، وقد شهد ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ هذه الخطبة بالمدينة على منبره، انتهى. وبه جزم صاحب «الخميس» وغيره.

قلت: ويؤيّده أيضاً أن المساجد التي ذكرها البخاري في «صحيحه» بين مكّة والمدينة هي ثمانية، توافق أكثرها هذه المنازل التي تذكر في حجّة الوداع، ويؤيّده ما قال الحافظ: إن مكثه ﷺ كان في الطريق ثمان ليال.

(**ولا نرى**) بضم النون أي لا نظن على ما ضبطه أكثر الشرّاح، قال العيني: جملة في محل النصب على الحال (**إلاّ أنه الحج**) هكذا في الصحيحين وغيرهما من رواية أبي الأسود عنها: خرجنا مع رسول الله ﷺ لا نرى إلا الحج، وللبخاري من وجه آخر عن أبي الأسود عن عروة عنها: «مهلّين بالحج»، ولمسلم عن القاسم عنها: «لا نذكر إلّا الحج»، وله أيضاً: «ملبّين بالحج»، ويشكل على هذه الروايات ما تقدم في إفراد الحج عنها: «خرجنا مع رسول الله ﷺ، فمنّا من أهلّ بعمرة، ومنّا من أهل بحجّة وعمرة، ومنّا من أهل بالحج».

فحمل الزرقاني[1] وغيره من شرّاح الحديث الروايات الأُوَل على أوّل

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٤٤).

فَلَمَّا دَنَوْنَا مِنْ مَكَّةَ، ....

الأمر؛ إذ خرجوا من المدينة لا يرون إلا الحج، لما كانوا يعهدون من ترك الاعتمار في أشهر الحج، والروايات المتضمّنة لأنواع الحج على آخر الأمر، إذ بيّن لهم النبيّ ﷺ وجوه الإحرام، وجَوَّز لهم الاعتمار في أشهر الحج، وجمع بينهما القاري بأن قولها: «لا نذكر إلا الحج»، أي ما كان قصدنا الأصلي من هذا السفر، إلا الحج بأحد أنواعه من القران والتمتّع والإفراد، فمنّا من أفرد، ومنّا من قرن، ومنّا من تمتع، انتهى.

فعلى هذا يكون الاستثناء باعتبار الأنواع الأُخَر من سفر الجهاد وغيره، وقال ابن القيم: فيالله العجب، أيظن بالمتمتع أنه خرج لغير الحج، بل خرج للحج متمتعاً، كما أن المغتسل للجنابة إذا بدأ فتوضأ، لا يمتنع أن يقال: خرجت لغسل الجنابة، انتهى.

وأجاب عنه الشيخ في «البذل»(١) عن تقرير القطب الكنكوهي ـ رحمه الله ـ بأنها أضافته إلى نفسها مجازاً، كما أضافته في قولها بعد ذلك: «فلما قدمنا تطوفنا»، ومن المعلوم أنها كانت حائضاً عند ذلك، وإنما نسبت فعل الجماعة إليها، انتهى.

قلت: والمراد بقوله: كما أضافته بعد ذلك ما في أبي داود من رواية الأسود، وقد أخرجها البخاري أيضاً بلفظ: «خرجنا مع رسول الله ﷺ ولا نرى إلا أنه الحج، فلما قدمنا تطوفنا بالبيت»، الحديث، وفيه أيضاً قالت: فحضت فلم أطف بالبيت، قال الحافظ: قوله: «تطوفنا» أي غيرها لقولها بعد: فلم أطف، فإنه تبيّن به أن قولها: تطوفنا من العام الذي أُريد به الخاص، انتهى.

(فلما دنونا) أي قربنا **(من مكة)** وكان ذلك بسرف كما جاء عن عائشة، وقال أيضاً بعد وصولهم مكة حين فرغوا من طوافهم بالبيت وسعيهم، كما في

(١) «بذل المجهود» (٨/ ٣٩٠).

أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ هَدْيٌ، ....

رواية جابر، قال الزرقاني[١]: ويحتمل ـ كما قال عياض وغيره ـ أنه قاله مرتين في الموضعين، وأن العزيمة كانت آخراً لما أمرهم بفسخ الحج إلى العمرة، انتهى. وقال ابن القيم: فلمّا كان بسرف قال لأصحابه: من لم يكن معه هديٌّ، فأحبَّ أن يجعلها عمرة فليفعل، ومن كان معه هدي فلا، وهذه رتبة أخرى فوق رتبة التخيير عند الميقات، فلما كان بمكة أمر أمراً حتماً من لا هدي معه، أن يجعلها عمرة ويحلّ من إحرامه، ومن معه هدي أن يقيم على إحرامه.

(أمر رسول الله ﷺ من لم يكن معه هدي) بإسكان الدال وخفة الياء أو بكسر الأول وشدّ الثاني لغتان، اسم لما يهدى إلى الحرم من الأنعام.

قال الباجي[٢]: وإنما خصّهم بذلك؛ لأن من كان معه هدي قد قلّده أو أشعره، فحكمه أن لا يحل حتى ينحر؛ لقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾[٣]، فمن كان معه هدي، بقي على إحرامه، وأردف الحج على عمرته، ويحتمل أن يكون من لم يكن معه هدي، هو الذي أحرم بالعمرة، فلذلك أمر أن يحل من عمرته، ومن كان معه هدي أحرم بحج، فلذلك لم يحل من حجّه حتى أتمّه، ويؤيّده حديث عروة عن عائشة المتقدم، وهو قولها: «أمّا من أهلّ بعمرة فحل، وأمّا من أهلّ بحج، أو جمع الحج والعمرة، فلم يحلّوا حتى كان يوم النحر»، انتهى.

قلت: وهذا الاحتمال بعيد، فإنه لم يبق على هذا الاحتمال أحد ممن فسخ الحج إلى العمرة، وقد تضافرت الروايات على ذلك، وأمّا حديث عروة الذي أيّد به هذا الاحتمال، تقدم معناه في إفراد الحجّ.

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٤٤).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٥).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

إِذَا طَافَ بِالْبَيْتِ وَسَعَىٰ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، أَنْ يَحِلَّ. ....

(إذا طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة أن يحلّ) بفتح أوّله وكسر ثانيه، أي يصير حلالاً، وهذا هو فسخ الحج إلى العمرة، قال النووي في «شرح مسلم»[(١)]: اختلف العلماء في هذا الفسخ، هل هو خاص للصحابة تلك السنة خاصة، أم باق لهم ولغيرهم إلى يوم القيامة؟ فقال أحمد وطائفة من أهل الظاهر: ليس خاصاً، بل هو باقٍ إلى يوم القيامة، فيجوز لكل من أحرم بحج، وليس معه هدي، أن يقلب إحرامه عمرة، ويتحلّل بأعمالها، وقال مالك والشافعي وأبو حنيفة وجماهير العلماء من السلف والخلف: هو مختصٌّ بهم في تلك السنة، لا يجوز بعدها، وإنما أمروا به تلك السنة، ليخالفوا ما كانت عليه الجاهلية من تحريم العمرة في أشهر الحجّ.

وممّا يستدل به للجماهير حديث أبي ذر عند مسلم: «كانت المتعة في الحج لأصحاب محمد ﷺ خاصة»، يعني فسخ الحج إلى العمرة، وفي كتاب النسائي عن الحارث بن بلال عن أبيه، قال: قلت: يا رسول الله فسخ الحجّ لنا خاصة أم للناس عامة؟ فقال: «بل لنا خاصة»، وأمّا الذي في حديث سراقة: ألعامنا هذا أم لأبد؟ فقال: «لأبدٍ»، فمعناه جواز العمرة في أشهر الحجّ، انتهى.

وقال ابن رشد[(٢)]: نوعان من التمتّع اختلف العلماء فيهما، أحدهما فسخ الحج في عمرة، وهو تحويل النيّة من الإحرام بالحج إلى العمرة، فجمهور العلماء يكرهون ذلك من الصدر الأوّل وفقهاء الأمصار، وذهب ابن عباس إلى جواز ذلك، وبه قال أحمد وداود، وكلّهم متفقون على أن رسول الله ﷺ أمر أصحابه عام حج بفسخ الحج في العمرة، وبهذا تمسّك أهل الظاهر، والجمهور رأوا ذلك من باب الخصوص، واحتجّوا برواية الحارث بن بلال عن

(١) (١٦٧/٨/٤).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٣٣).

قَالَتْ عَائِشَةُ: فَدُخِلَ عَلَيْنَا، يَوْمَ النَّحْرِ، بِلَحْمِ بَقَرٍ. فَقُلْتُ: مَا هٰذَا؟

أبيه: قلت: يا رسول الله، أفسخ لنا خاصة أم لمن بعدنا؟ قال: «لنا خاصة»، وهذا لم يصح عند أهل الظاهر صحة يعارض بها العمل المتقدم.

وروي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنّه قال: متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ أنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما: متعة النساء ومتعة الحج، وروي عن عثمان أنه قال: متعة الحج كانت لنا وليست لكم، وقال أبو ذر: ما كان لأحد بعدنا أن يحرم بالحج، ثم يفسخه في عمرة، هذا كله مع ظاهر قوله تعالىٰ: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾(١)، والظاهرية على أن الأصل اتّباع فعل الصحابة، حتى يدلّ دليل من كتاب الله، أو سنّة ثابتة على أنه خاص بهم.

(**قالت عائشة: فدخل**) بضم الدال وكسر الخاء مبنياً للمفعول (**علينا يوم النحر**) بالنصب على الظرفية، أي في يوم النحر (**بلحم بقر، فقلت: ما هذا؟**) استدلّ بهذا على أنه ﷺ لم يستأذنهن، فقد ترجم عليه البخاري في «صحيحه» «باب ذبح الرجل البقر عن نسائه من غير أمرهن»، قال الحافظ(٢) وغيره من شرّاحه: أمّا قوله: من غير أمرهن، فأخذه من استفهام عائشة عن اللحم، ولو كان ذبحه بعلمها لم يَحتج إلى الاستفهام، لكن ليس ذلك دافعاً للاحتمال، فيجوز أن يكون علمها بذلك تقدم بأن يكون استأذنهن في ذلك، لكن لما أدخل اللحم عليها، احتمل عندها أن يكون هو الذي وقع الاستئذان فيه، وأن يكون غير ذلك، فاستفهمت عنه لذلك، انتهى.

وقال النووي(٣) بعد حديث الباب: هذا محمول على أنه ﷺ استأذنهن في ذلك فإن تضحية الإنسان عن غيره، لا يجوز إلّا بإذنه، انتهى. وهكذا حكى القاري عن الطيبي.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٥١).

(٣) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٤/ ٨/ ١٤٧).

فَقَالُوا: نَحَرَ ....

(فقالوا: نحر) هكذا في رواية عبد الله بن يوسف عن مالك عند البخاري وللشيخين من رواية سليمان بن بلال عن يحيى: ذبح، قال الباجي(١): يحتمل أنه لما استوى ذلك عند الراوي للحديث عبر عن الذكاة بأي اللفظين أمكنه، فعبّر عنها مرة بالذبح، ومرة بالنحر، وترجم البخاري على حديث عبد الله بن يوسف بلفظ الذبح.

قال الحافظ(٢): أما التعبير بالذبح مع أن حديث الباب بلفظ النحر، فإشارة إلى ما ورد في بعض طرقه، ونحر البقر جائز عند العلماء، إلّا أن الذبح مستحب عندهم؛ لقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗۖ﴾، وخالف الحسن بن صالح فاستحب نحرها، انتهى.

زاد العيني(٣): قال مالك: إن ذبح الجزور من غير ضرورة، أو نحر الشاة من غير ضرورة لم تؤكل، وكان مجاهد يستحب نحر البقر. وقال القدوري: المستحب في الإبل النحر، فإن ذبحها جاز، ويكره، وإنما يكره فعله لا المذبوح، انتهى. وتقدم «فيما يجوز من الهدي» عن «الدر المختار»: حب نحر الإبل وكره ذبحها الحكم في غنم وبقر وعكسه، وعن البدائع: لو ذبح ما ينحر، أو نحر ما يذبح، يحل لوجود فري الأوداج، لكنه يكره؛ لأن السنة في الإبل النحر، وفي غيرها الذبح، انتهى.

قال ابن رشد(٤): اتّفقوا على أن الذكاة في بهيمة الأنعام نحر وذبح، وإن من سنة الغنم والطير الذبح، ومن سنة الإبل النحر، وإن البقر يجوز فيها الذبح

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٦).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٥١).

(٣) «عمدة القاري» (٧/ ٣١٨).

(٤) «بداية المجتهد» (١/ ٤٤٤).

....

والنحر، واختلفوا هل يجوز عكسه؟ فذهب مالك إلى أنه لا يجوز النحر في الغنم والطير، ولا الذبح في الإبل، وذلك في غير موضع الضرورة، وقال قوم: يجوز جميع ذلك من غير كراهة، وبه قال الشافعي وأبو حنيفة والثوري وجماعة العلماء. وقال أشهب: إن نحر ما يذبح، أو ذبح ما ينحر أكل، ولكنه يكره، وفرّق ابن بكير في الغنم والإبل، فقال: يؤكل البعير بالذبح، ولا تؤكل الشاة بالنحر.

ولم يختلفوا في جواز ذلك في موضع الضرورة ، وسبب اختلافهم معارضة الفعل للعموم، أمّا العموم فقوله عليه الصّلاة والسّلام: «ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا»، وأمّا الفعل: فثبت أنه ﷺ نحر الإبل والبقر وذبح الغنم، انتهى.

وقال الموفق[1]: لا خلاف بين أهل العلم أن المستحب نحر الإبل، وذبح ما سواها؛ لقوله تعالىٰ: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢﴾، وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾[2]، فإن ذبح ما ينحر أو نحر ما يذبح فجائز، وهذا قول أكثر أهل العلم منهم عطاء والزهري وقتادة ومالك والليث والثوري وأبو حنيفة والشافعي وإسحاق وأبو ثور. وحكي عن داود: أن الإبل لا تباح إلا بالنحر، ولا يباح غيرها إلا بالذبح؛ لقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾، ولقوله تعالىٰ: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢﴾، والأمر يقتضي الوجوب، وحكي عن مالك: أنه لا يجوز في الإبل إلّا النحر، ولنا، قوله ﷺ: «أمرر الدم بما شئت»، وعن عائشة قالت: نحر رسول الله ﷺ في حجة الوداع بقرة واحدة، انتهى. وقد عرفت مذهب الحنفية في ذلك.

(١) «المغني» (١٣/ ٣٠٤ ـ ٣٠٦).

(٢) سورة البقرة: الآية ٦٧.

رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ أَزْوَاجِهِ.

وفي «شرح الإقناع»[١]: يسنّ نحر إبل، وذبح بقر وغنم، ويجوز بلا كراهة عكسه، قال البجيرمي: لكنه خلاف الأولى خلافاً للإمام مالك حيث قال: لا يجوز ذلك، وقال ابن المنير: لا أعلم أحداً حرم ذلك، وإنما كرهه مالك فقط، انتهى.

قلت: بل حرمه مالك، قال الدردير[٢]: وجب نحر إبل، ووجب ذبح غيره من غنم وطير، فإن نحرت ولو سهواً لم تؤكل إن قدر، وجاز للضرورة أي جاز الذبح في الإبل، والنحر في غيرها للضرورة، كوقوع في مهواة أو عدم آلة ذبح أو نحر إلا البقر، فيندب فيها الذبح، قال الدسوقي: ونحرها خلاف الأولى، ومثل البقر الجاموس وبقر الوحش، فيجوز كل من الذبح والنحر فيهما، ومثل البقر في جواز الأمرين، وندب الذبح ما أشبهه من حمار الوحش وغيره، انتهى.

(رسول الله ﷺ عن أزواجه) استدلّ بذلك على جواز الاشتراك في الهدايا، والمسألة خلافية تقدمت قريباً مبسوطة، والجمهور على جوازه خلافاً للمالكية.

قال ابن بطال: أخذ بظاهره جماعة، فأجازوا الاشتراك في الهدي والأضحية، ولا حجّة فيه، لأنه يحتمل أن يكون عن كل واحدة بقرة، وأمّا رواية يونس عن الزهري عن عمرة عن عائشة: أن رسول الله ﷺ نحر عن أزواجه بقرة واحدة، فقد قال إسماعيل القاضي: تفرّد يونس بذلك، وقد خالفه غيره.

قال الحافظ[٣]: رواية يونس أخرجها النسائي وأبو داود وغيرهما،

---

(١) (٤/٢٩٧).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/١٠٧).

(٣) «فتح الباري» (٣/٥٥١).

....

ويونس ثقة حافظ، وقد تابعه معمر عند النسائي أيضاً، ولفظه أصرح من لفظ يونس، قال: ما ذبح عن آل محمد في حجة الوداع إلا بقرة، وروى النسائي أيضاً من طريق يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال: ذبح رسول الله ﷺ عمن اعتمر من نسائه في حجة الوداع بقرة بينهن، صححه الحاكم وهو شاهد قوي لرواية الزهري.

وأمّا ما رواه عمار الدهني عن عبد الرحمٰن بن القاسم عن أبيه عن عائشة قالت: ذبح عنّا رسول الله ﷺ يوم حجّنا بقرة بقرة، أخرجه النسائي أيضاً، فهو شاذّ، مخالف لما تقدم وقد رواه البخاري في الأضاحي، ومسلم أيضاً من طريق ابن عيينة عن عبد الرحمٰن بن القاسم بلفظ: ضحّى رسول الله ﷺ عن نسائه البقر، ولم يذكر ما زاده عمار الدُّهني، انتهى.

وتعقّبه الزرقاني[1] فقال: لا شذوذ فإن عمار الدهني بضم الدال المهملة وسكون الهاء ونون، ثقة، صدوق، روى له مسلم وأصحاب السنن، فزيادته مقبولة، فإنه قد حفظ ما لم يحفظه غيره، وزيادته ليست مخالفة لغيره، فإن قول معمر: ما ذبح إلا بقرة، المراد بها جنس بقرة، أي لا بعير ولا غنم، فلا ينافي الرواية الصريحة عن كل واحدة بقرة.

فمن شرط الشذوذ أن يتعذّر الجمع، وقد أمكن. فلا تأييد لرواية يونس التي حكم إسماعيل القاضي بشذوذها، لأنه انفرد بقولها: واحدة، وحديث أبي هريرة لا شاهد فيه فضلاً عن قوته؛ إذ قوله: ذبح بقرة بينهن لا صراحة فيه أنه لم يذبح سواها، وإن كان ظاهره ذلك فتعارضه الرواية الصريحة في التعدّد، انتهى.

وأنت خبير بأن التعقّب ليس بوجيه لأن عماراً ويونس اختلفا في ذلك

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٤٤).

....

وعمار إن كان ثقة فلا يساوي يونس، لأنه ثقة حافظ كما تقدم في كلام الحافظ، وقال في «التقريب»[١]: عمار بن معاوية الدهني الكوفي صدوق يتشيّع، فإذا تعارضنا في الوحدة والتعدّد ترجح حديث يونس، وأيضاً أخرجه أبو داود وسكت عليه، وكذا سكت عنه المنذري، وما قال: إن زيادته ليست بمعارضة لا يصح، فإن رواية يونس صريحة في الوحدة، ولا يمكن الجمع، وقد تابعه على ذلك حديث معمر، ولا يصح إرادة الجنس فيه للتاء الفارقة بين الوحدة والجنس.

قال العيني[٢]: الفرق بين البقرة والبقر كتمرة وتمر، وعلى تقدير عدم التاء يحتمل التضحية بأكثر من واحدة، انتهى. يعني على وجود التاء لم يبق الاحتمال أيضاً، وقال أيضاً: روى ابن عبد البرّ برواية عروة عن عائشة: «ذبح رسول الله ﷺ عمّن اعتمر من نسائه بقرة»، انتهى.

وله شاهد من حديث أبي هريرة بلفظ: بقرة بينهن، وفيه حجة من وجهين: الأول بالتاء، والثاني بلفظ: بينهن، فإنه إن كانت البقرة عديدة فلا معنى لقوله: بينهن، فإنه كالنص على الاشتراك، وله شاهد أيضاً من حديث جابر أخرجه مسلم بلفظ: «نحر رسول الله ﷺ عن نسائه بقرة»، وفي رواية عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ بقرة، ثم في الحديث إشكال على القائلين بالاشتراك، وهو أنّهم كلهم إلا شرذمة يتّفقون على أن بقرة تجزئ عن سبعة، وأزواجه ﷺ كانت تسعة، ولذا استدل ابن حزم في «المحلى» بهذا الحديث على إجزاء البقرة لأكثر من سبعة، وأيّد به قوله: بإجزائها عن عشرة كالبدنة، ويظهر الجواب مما قاله ابن القيم: أن أحاديث السبعة أكثر وأصح.

---

(١) (٤٨/١).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٣/٩٨)، باب الأمر بالنفساء إذا نفسن.

. . . .

وحاصله: أن الروايات في هذا الباب مختلفة، وهذا الحديث يدلّ على الإجزاء لأكثر من سبعة، لكن أحاديث الإجزاء السبعة فقط أصحّ من هذا، وأجاب عنه الشيخ في «البذل»[١] بأن البقرة كانت عن سبع منهنّ، وعن الباقية لعلّه ذبح غير البقرة، وأجاب عنه الشوكاني في «النيل» بعدما ذكر روايات إجزاء البقرة للسبعة، بأن الظاهر أنه لم يتخلف أحد من زوجاته وهي تسع، لكن لا يخفى أن مجرد هذا الظاهر لا تعارض به الأحاديث الصريحة الصحيحة السالفة، انتهى. ولو حمل على الاشتراك في الأجر كما ضحى النبيّ ﷺ عن أمّته فلا إشكال، لكن لا يناسبه ما تقدم في الروايات من قوله: بقرة بينهن.

ثم في الحديث بحث آخر وهو أن البقرة هذه كانت أضحية أو هدياً؟ وبكلا اللفظين وردت الروايات، قال الحافظ[٢]: قد رواه البخاري في الأضاحي ومسلم أيضاً من طريق ابن عيينة عن عبد الرحمٰن بن القاسم بلفظ: «ضحى رسول الله ﷺ عن نسائه البقر»، وأخرجه مسلم من طريق ابن الماجشون عن عبد الرحمٰن بلفظ: «أهدى» بدل «ضحى»، والظاهر أن التصرف من الرواة لأنه ثبت في الحديث ذكر النحر فحمله بعضهم على الأضحية، فإن رواية أبي هريرة صريحة في أن ذلك كان عمّن اعتمر من نسائه. فقويت رواية من رواه بلفظ «أهدى»، وتبيّن أنه هدي التمتع، فليس فيه حجّة على مالك في قوله: لا ضحايا على أهل منى، انتهى.

كذا قال في الحج، وقال في «كتاب الأضاحي»: قوله: ضحى النبيّ ﷺ عن أزواجه بالبقر، ظاهر في أن الذبح المذكور كان على سبيل الأضحية، وحاول ابن التين تأويله ليوافق مذهبه، فقال: المراد أنه ذبحها وقت الأضحية، وهو ضحى يوم النحر، وإن حمل على ظاهره فيكون تطوّعاً لا على أنها سنة الأضحية كذا قال، ولا يخفى بُعْده.

---

(١) «بذل المجهود» (٩/ ٣٩٢).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٥١).

قَالَ يَحْيَىٰ بْنُ سَعِيدٍ: ....

واستدلّ به الجمهور على أن أضحية الرجل تجزئ عنه وعن أهل بيته، وخالف في ذلك الحنفية وادّعى الطحاوي أنه مخصوص أو منسوخ، انتهى كلام الحافظ[١]، فرجح هٰهنا خلاف ما رجحه في الحج.

واختار ابن القيم[٢] أن الصواب روايات الهدي فقال رادّاً على ابن حزم: مذهبه: أن الحاج شرع له التضحية مع الهدي، والصحيح ـ إن شاء الله ـ أن هدي الحاج له بمنزلة الأضحية للمقيم، ولم ينقل أحد أن النبيّ ﷺ ولا أصحابه جمعوا بين الهدي والأضحية، وكان هديهم هو أضاحيهم فهو هدي بمنى، وأضحية بغيرها، وأمّا قول عائشة: ضحَّىٰ عن نسائه بالبقر، فهو هدي أطلق عليه اسم الأضحية، وأنهن كن متمتعات، وعليهن الهدي، فالبقر الذي نحر عنهن هو الهدي الذي يلزمهن، انتهى.

قلت: لكن البخاري بوّب في «صحيحه» على حديث عائشة «باب الأضحية للمسافر والنساء»[٣]، وأيضاً بعد ذلك «باب من ذبح ضحية غيره»، فهذان يدلّان على أنه حمل الحديث على الأضحية، ولذلك استدلّ به شراح الحديث على عدة خلافيات، منها، ما استدلّ به لمالك على أن التضحية بالبقر أفضل خلافاً للجمهور؛ إذ قالوا: إن الأفضل البدنة لحديث الآتي إلى الجمعة مع أن حديث الباب واقعة حال لا عموم لها، ومنها، الأضحية على النساء، والأضحية على المسافر، وعلى الحاج بمنى، وغير ذلك ليس هذا محل تفاصيلها.

(قال يحيى بن سعيد) وليس في النسخ الهندية ابن سعيد، والأوجه

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٥ ـ ٦).
(٢) «زاد المعاد» (٢/ ٢٤٣).
(٣) «فتح الباري» (١٠/ ٥).

فَذَكَرْتُ هٰذَا الْحَدِيثَ لِلْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ، فَقَالَ: أَتَتْكَ، وَاللَّهِ، بِالْحَدِيثِ عَلَى وَجْهِهِ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ١١٥ ـ باب ذبح الرجل البقَرَ عن نسائه، من غير أمرهن.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ١٧ ـ باب وجوه الإحرام، حديث ١٢٥.

٨٧٢/ ١٨٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ حَفْصَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ؛ أَنَّهَا قَالَتْ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: مَا شَأْنُ النَّاسِ حَلُّوا، ....

وجوده[1] لئلا يلتبس براوي «الموطأ»، والحديث أخرجه البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك، وفي آخره قال يحيى: فذكرته للقاسم، قال الحافظ[2]: هو ابن سعيد الأنصاري بالإسناد المذكور، انتهى.

(فذكرت هذا الحديث للقاسم بن محمد) بن أبي بكر الصدّيق **(فقال)** القاسم: **(أتتك)** عَمْرة **(والله بالحديث على وجهه)** يعني ساقته لك سياقاً تامّاً، لم تختصر منه شيئاً، ولا غيّرته بتأويل ولا غيره، وفيه تصديق لعَمْرَةَ، وإخبار لضبطها، كذا في «العيني»[3].

٨٧٢/ ١٨٠ ـ **(مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ (عن) أخته **(حفصة أم المؤمنين أنها قالت لرسول الله ﷺ: ما شأن)** أي أمر وحال **(الناس حلّوا)** هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية، وقال الزرقاني[4]: هكذا ليحيى الليثي النيسابوري وابن بكير والقعنبي وأبي مصعب

---

(١) كذا في «الاستذكار» (١٣/ ٧٦) يحيى بن سعيد.

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٥٢).

(٣) «عمدة القاري» (٧/ ٣١٨).

(٤) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٤٥).

وَلَمْ تَحْلِلْ أَنْتَ مِنْ عُمْرَتِكَ؟ ....

وغيرهم، وزاد التِنِّيسي وإسماعيل بن أبي أويس وابن وهب «بعمرة»، والمعنى واحد عند أهل العلم، قاله ابن عبد البرّ، انتهى.

وأخرج أبو داود برواية القعنبي عن مالك بدون الزيادة: وأخرج البخاري برواية إسماعيل وعبد الله بن يوسف كلاهما عن مالك بلفظ: «حلّوا بعمرة»، قال الحافظ[١]: لم يقع في رواية مسلم بعمرة، وذكر ابن عبد البرّ أن أصحاب مالك ذكرها بعضهم وحذفها بعضهم.

واستُشكل كيف حلوا بعمرة مع قولها: ولم تحل من عمرتك؟ والجواب أن المراد بقولها: بعمرة أي أن إحرامهم بعمرة كان سبباً لسرعة حلِّهم، انتهى.

(**ولم تحلل**) بفتح أوّله وكسر ثالثه (**أنت من عمرتك؟**) هذا نصّ في أنه عليه الصّلاة والسّلام لم يكن مفرداً، ولذا قال الشيخ في «البذل»[٢]: هذا يدلّ على أن طوافه ﷺ حين قدم مكة كان طواف العمرة حسبما قالت الحنفية، فإن الإحلال من العمرة لا يمكن إلّا أن تكون أفعال العمرة غير داخلة في الحج، فقد ثبت بتقريره ﷺ وعدم إنكاره أن الذي طاف وسعى كان من أفعال العمرة غير داخلة في الحج، انتهى. ولما كان هذا اللفظ مخالفاً لعامة المالكية والشافعية أوّلوه بوجوهٍ، سيأتي أكثرها في كلام الحافظ قريباً.

وقال الباجي[٣]: يحتمل أن تريد به الحج لأن معناهما جميعاً القصد، فلما كان معناهما واحداً عبّرت عن أحدهما بالآخر، وإن كان كل منهما واقعاً في الشرع على نوع مخصوص من القصد والنسك، ويحتمل أن حفصة اعتقدت أنه كان معتمراً، فقالت له ذلك على ما اعتقدت، فأعلمها بقوله: إني لبّدت...

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٢٧).

(٢) «بذل المجهود» (٩/ ١٨).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٢٦).

فَقَالَ: «إِنِّي لَبَّدْتُ رَأْسِي، وَقَلَّدْتُ هَدْيِي، فَلَا أُحِلُّ حَتَّى أَنْحَرَ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٣٤ ـ باب التمتّع والإقران والإفراد بالحج.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٢٥ ـ باب القارن لا يتحلل إلا في وقت تحلل الحاج المفرد، حديث ١٧٦.

إلخ، أنه محرم إحراماً لا يمكنه التحلّل منه، وذلك لا يكون عارياً من حج، انتهى.

(فقال: إني لَبَّدت) بفتح اللام والموحدة الثقيلة من التلبيد، وهو جعل شيء فيه من نحو غاسول أو صمغ ليجتمع الشعر، ولا يدخل فيه قُمَّلٌ (رأسي) وتقدم الكلام على التلبيد في الطيب في الحج (وقلّدت) بتشديد اللام من التقليد (هديي) أي جعلت قلادة في عنقه (فلا أحلّ) بفتح الهمزة وكسر الحاء والرفع أي من إحرامي (حتى أنحر) الهدي.

قال الحافظ: استدلّ به على أن من ساق الهدي لا يتحلّل من عمل العمرة حتى يحلَّ بالحج، ويفرغ منه، لأنه جعل العلّة في بقائه على إحرامه كونه أهدى، وكذا وقع في حديث جابر عند البخاري وأخبر أنه لا يحل حتى ينحر الهدي، وهو قول أبي حنيفة وأحمد ومن وافقهما، ويؤيّده قوله في حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ: فأمر من لم يكن ساق الهدي أن يحل، والأحاديث بذلك متضافرة.

وأجاب بعض المالكية والشافعية عن ذلك بأن السبب في عدم تحلّله من العمرة كونه أدخلها على الحج، وهو مشكل عليه؛ لأنه يقول: إن حجّه كان مفرداً، وقال بعض العلماء: ليس لمن قال: كان مفرداً عن هذا الحديث انفصالٌ، لأنه إن قال به استشكل عليه كونه علّل عدم التحلّل بسوق الهدي، لأن عدم التحلل لا يمتنع على من كان قارناً عنده، وجنح الأصيلي وغيره إلى توهم مالك ـ رضي الله عنه ـ في قوله: ولم تحلّ أنت من عمرتك، وأنه لم

(٥٩) باب العمل في النحر

يقلد أحد في حديث حفصة غيره، وتعقّبه ابن عبد البر على تقديم تسليم انفراده بأنها زيادة حافظ، فيجب قبولها على أنه لم يتفرّد، فقد تابعه أيوب وعبيد الله بن عمر، وهما مع ذلك حفاظ أصحاب نافع.

قال الحافظ[١]: رواية عبيد الله بن عمر عند مسلم، وقد أخرجه مسلم من رواية ابن جريج والبخاري من رواية موسى بن عقبة والبيهقي من رواية شعيب بن أبي حمزة ثلاثتهم عن نافع بدونها، ووقع في رواية عبيد الله بن عمر عند الشيخين: «فلا أحل حتى أحل من الحج»، ولا تنافي هذه رواية مالك، لأن القارن لا يحلّ من العمرة، ولا من الحج حتى ينحر، فلا حجة فيه لمن تمسك بأنه ﷺ كان متمتّعاً، لأن قول حفصة: «ولم تحل من عمرتك»، وقوله هو: «حتى أحلّ من الحج»، ظاهر في أنه كان قارناً.

وأجاب من قال: كان مفرداً، عن قولها: ولم تحل من عمرتك، بأجوبة، أحدها: قاله الشافعي معناه: لم تحل أنت من إحرامك الذي ابتدأته معهم بنية واحدة بدليل قوله: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي ولجعلتها عمرة»، وقيل: معناه ولم تحل من حجّك بعمرة كما أمرت أصحابك، قالوا: وقد تأتي «من» بمعنى الباء؛ كقوله تعالىٰ: ﴿يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ أي بأمر الله، والتقدير لم تحل أنت بعمرة من إحرامك، وقيل: ظنّت أنه فسخ حجّه بعمرة كما فعل أصحابه بأمره، فقالت: لِمَ لَمْ تحلّ أنت أيضاً من عمرتك؟ ولا يخفى ما في بعض هذه التأويلات من التعسّف، انتهى.

(٥٩) العمل في النحر

لعلّ الفرق بين الترجمتين أن مقصود الأولى مجرد إثبات النحر، وأنه من مناسك الحج سواء كان واجباً أو مندوباً، ومقصود هذه الترجمة بيان الأحوال،

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٢٧).

٨٧٣/ ١٨١ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ....

فهل يجوز أن ينحر غيره، أو يجب النحر بنفسه؟ كما في الحديث الأول، وأينما ينحر؟ كما في الحديث الثاني، وكيف ينحر؟ ومتى ينحر؟

٨٧٣/ ١٨١ ـ (مالك عن جعفر) الصادق (بن محمد عن أبيه) محمد الباقر (عن عليّ بن أبي طالب) ـ رضي الله عنه ـ فيه انقطاع، لأن محمداً لم يدرك عليّاً ـ رضي الله عنه ـ (أن رسول الله ﷺ) قال ابن عبد البرّ في «التمهيد»[(١)]: هكذا قال يحيى عن مالك في هذا الحديث، وتابعه القعنبي فجعله عن عليّ أيضاً كما رواه يحيى، ورواه ابن بكير وسعيد بن عفير وابن القاسم وعبد الله بن نافع وأبو مصعب والشافعي فقالوا فيه: عن مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر، وأرسله ابن وهب عن مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه أن رسول الله ﷺ. . . الحديث. لم يقل فيه: عن جابر، ولا عن عليّ.

قال أبو عمر[(٢)]: الصحيح فيه عن جعفر عن أبيه عن جابر، وذلك موجود في حديث محمد بن عليّ عن جابر في الحديث الطويل في الحج، وإنما جاء حديث عليّ ـ رضي الله عنه ـ من حديث عبد الرحمٰن بن أبي ليلى عنه لا أحفظه من وجه آخر، وهذا المتن صحيح ثابت من حديث جابر، وحديث علي ـ رضي الله عنه ـ انتهى.

قلت: حديث جابر الطويل المشهور في الحج أخرجه مسلم[(٣)] وأبو داود وغيرهما مفصّلاً ومختصراً، وحديث عليّ أخرجه أبو داود ولكن في سياق

(١) (٢/ ١٠٦)، وانظر «الاستذكار» (١٣/ ٩٤).
(٢) «التمهيد» (٢/ ١٠٦).
(٣) أخرجه مسلم (٣/ ٨٨٦)، وأبو داود في «المناسك» (١٧٦٩)، باب كيف تنحر البدن (٢/ ١٤٩).

نَحَرَ بَعْضَ هَدْيِهِ، وَنَحَرَ غَيْرُهُ بَعْضَهُ.

أخرجه، عن جابر، مسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ١٩ ـ باب حجة النبيّ ﷺ، حديث ١٤٧.

حديثهما تعارضاً، سيأتي بيانه، وذكر ابن عبد البر في «التمهيد» رواياتهما بعدة طرق.

(نحر بعض هديه) وهو ثلاث وستون بدنة كما في حديث جابر الطويل عدد عمره الشريف، وهذا ما عليه عامة شراح الحديث وأهل التاريخ (بيده) الشريفة، وليس في النسخ المصرية بيده، لكنه مراد لقوله: (ونحر غيره) وهو عليّ بن أبي طالب (بعضه) أي ما بقي من المائة وهو سبع وثلاثون بدنة، ففي مسلم وغيره عن جابر في حديثه الطويل: «ثم انصرف رسول الله ﷺ إلى المنحر، فنحر ثلاثاً وستّين بيده، ثم أعطى علياً، فنحر ما غبر».

وأخرجه ابن عبد البرّ في «التمهيد»[1] بطرق، ثم قال: هكذا قال أكثر الرواة لهذا الحديث عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر أن رسول الله ﷺ نحر من تلك البدن المائة ثلاثاً وستين، ونحر عليّ بقيتها إلّا سفيان بن عيينة، فإنه روى هذا الحديث عن جعفر بن محمد بهذا السند بلفظ: «نحر رسول الله ﷺ ستاً وستين ونحر عليّ أربعاً وثلاثين».

وأخرج البخاري في «صحيحه» برواية محمد بن أبي كثير عن سفيان عن ابن أبي نجيح عن مجاهد عن عبد الرحمٰن بن أبي ليلى عن عليّ: «بعثني النبيّ ﷺ فقمت على البدن»، الحديث. قال الحافظ[2]: لم يقع في هذه الرواية عدد البدن، لكن وقع في الرواية الثالثة أنها مائة بدنة، ولأبي داود من طريق ابن إسحاق عن ابن أبي نجيح عن مجاهد: «نحر النبيّ ﷺ ثلاثين بدنة وأمرني، فنحرت سائرها» وأصح منه ما وقع في حديث جابر الطويل.

---

(١) (٢/ ١١١).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٥٥).

....

وعرف منه أن البدن كانت مائة بدنة، وأن النبيّ ﷺ نحر منها ثلاثاً وستين، ونحر عليٌّ الباقي، والجمع بينه وبين رواية ابن إسحاق أن النبيّ ﷺ نحر ثلاثين ثم أمر عليّاً ـ رضي الله عنه ـ أن ينحر، فنحر سبعاً وثلاثين مثلاً، ثم نحر النبيّ ﷺ ثلاثاً وثلاثين، فإن ساغ هذا الجمع، وإلا فما في الصحيح أصح، انتهى.

قلت: والرواية الثالثة التي أشار إليها الحافظ، هي ما أخرجه البخاري برواية أبي نعيم عن سيف بن أبي سليمان عن مجاهد عن ابن أبي ليلى: أن عليّاً ـ رضي الله عنه ـ قال: أهدى النبيّ ﷺ مائة بدنة، فأمرني بلحومها، فقسمتها، الحديث. فرواية عليّ هذه، ورواية جابر متفقتان في أن البدن كانت مائة، ولا إشكال في حديث علي الذي أخرجه البخاري؛ لأنه ليس فيه تفصيل ما نحر النبيّ ﷺ، وما نحر عليّ ـ رضي الله عنه ـ وكذا الإشكال في رواية «الموطأ» لإجمالها، نعم، يخالف رواية أبي داود عن ابن إسحاق رواية جابر، وتقدم ما قال الحافظ في الجمع بينهما.

ومال ابن القيّم في «الهدي»(١) إلى أن حديث أبي داود مقلوب، كما سيأتي في كلامه، وأعلّه المنذري بعنعنة محمد بن إسحاق، وجمع بينهما في «حاشية أبي داود» بأنه ﷺ نحر ثلاثين بدنة بدون استعانة أحد، ونحر ثلاثاً وثلاثين باستعانة عليّ ـ رضي الله عنه ـ، ثم انفرد عليّ ـ رضي الله عنه ـ بنحر ما بقي منها، ويؤيّده ما في أبي داود من رواية غرفة بن الحارث الكندي قال: شهدت رسول الله ﷺ في حجة الوداع، وأتى بالبدن، فقال: «ادعوا إليّ أبا حسن»، فدعي له عليّ ـ رضي الله عنه ـ فقال له: «خذ بأسفل الحربة»، وأخذ رسول الله ﷺ بأعلاها، ثم طعنا بها البُدن، الحديث.

---

(١) «زاد المعاد» (٢/ ٢٤١).

....

وحكى الزرقاني[١] هذا الجمع عن العراقي، فقال: وجمع الوليّ العراقي باحتمال أنه ﷺ انفرد بنحر ثلاثين، وهي التي ذكرت في حديث عليّ، واشترك هو وعليّ في نحر ثلاث وثلاثين، وهي المذكورة في حديث غرفة بغين معجمة، وقيل: مهملة، وقول جابر: نحر ثلاثاً وستين، مراده كل ما له دخل في نحره، إمّا منفرداً به أو مع مشاركة عليّ.

وقال الشيخ ابن القيم في «الهدي»[٢] في سياق حجته ﷺ: ثم انصرف إلى المنحر بمنى، فنحر ثلاثاً وستين بدنة بيده، وكان عدده عدد سني عمره، ثم أمسك، وأمر علياً ـ رضي الله عنه ـ أن ينحر ما بقي من المائة، فإن قيل: فما تصنعون بالحديث الذي في «الصحيحين» عن أنس: «نحر رسول الله ﷺ بيده سبع بدنات قياماً، وضحّى بالمدينة كبشين أملحين»؟ فالجواب: أنه لا تعارض بينهما.

قال ابن حزم: مخرج حديث أنس على أحد وجوه ثلاثة:

أحدها: أنه ﷺ لم ينحر بيده أكثر من سبع بدن، كما قال أنس، وأنه أمر من ينحر ما بعد ذلك إلى تمام ثلاث وستين، ثم زال عن ذلك المكان، وأمر عليّاً ـ رضي الله عنه ـ فنحر ما بقي.

الثاني: أن أنساً لم يشهد إلا نحره ﷺ سبعاً فقط بيده، وشهد جابر تمام نحره ﷺ، فأخبر كل واحد منهما ما شاهده.

والثالث: أنه ﷺ نحر بيده منفرداً سبع بدن، ثم أخذ هو وعليّ الحربة معاً، فنحرا كذلك تمام ثلاث وستين، كما قال غَرَفة بن الحارث الكندي، ثم انفرد عليّ ـ رضي الله عنه ـ بنحر الباقي من المائة، كما قال جابر.

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٤٦).
(٢) «زاد المعاد» (٢/ ٢٣٩ ـ ٢٤٣).

....

فإن قيل: فكيف تصنعون بالحديث الذي رواه الإمام أحمد وأبو داود عن عليّ ـ رضي الله عنه ـ قال: «لما نحر رسول الله ﷺ بدنه، فنحر ثلاثين بيده، فأمرني، فنحرت سائرها»؟[1] قلنا: هذا غلطٌ، انقلب على الراوي، فإن الذي نحر ثلاثين هو علي ـ رضي الله عنه ـ، والنبيّ ﷺ نحر سبعاً بيده، لم يشاهده عليّ ولا جابر، ثم نحر ثلاثاً وستين أخرى، فبقي ثلاثون، فنحرها عليّ ـ رضي الله عنه ـ فانقلب على الراوي عدد ما نحره عليّ بما نحره النبيّ ﷺ، فإن قيل: فما تصنعون بحديث عبد الله بن قرط، قال: قرب لرسول الله ﷺ بدنات خمس، فطفقن يَزْدِلفن إليه بأيّهن يبدأ؟ الحديث أخرجه أبو داود[2] وغيره، قيل: نقبله ونصدّقه، فإن المائة لم تقرب إليه جملة، وإنما كانت تقرب إليه أرسالاً، فقرب منهن إليه خمس بدنات رسلاً، وكان ذلك الرسل يبادرن ويتقرّبن إليه، ليبدأ بكل واحدة منهن.

فإن قيل: فما تصنعون بالحديث الذي في «الصحيحين» من حديث أبي بكرة في خطبة النبيّ ﷺ يوم النحر بمنى، وقال في آخره: ثم انكفأ إلى كبشين أملحين، فذبحهما، وإلى جُزَيْعَةٍ من الغنم، فقسمها بيننا، لفظه لمسلم[3]؟ ففي هذا أن ذبح الكبشين كان بمكة، وفي حديث أنس أنه كان بالمدينة! قيل: في هذا طريقان للناس:

أحدهما: أن القول قول أنس، وأنه ضحّى بالمدينة بكبشين أملحين، وأنه صلّى العيد، ثم انكفأ إلى الكبشين، ففصّل أنس، وميّز بين نحره بمكة للبُدن، وبين نحره بالمدينة للكبشين، وبَيَّنَ أنهما قصّتان، ويدلّ على هذا أن جميع من ذكر نحر النبيّ ﷺ بمنى، إنما ذكروا أنه نحر الإبل، وهو الهدي الذي ساقه،

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» (١٣٧٤)، وأبو داود (١٧٦٤).

(٢) أخرجه أبو داود (١٧٦٥).

(٣) «صحيح مسلم» (١٦٧٩) (٣٠) في القسامة.

٨٧٤/ ١٨٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ قَالَ: مَنْ نَذَرَ بَدَنَةً، فَإِنَّهُ يُقَلِّدُهَا نَعْلَيْنِ، ....

وإنما اشتبه على بعض الرواة أن قصة الكبشين كانت يوم عيد، فظنّ أنه كان بمنى، فوهم.

الطريقة الثانية: طريقة ابن حزم، ومن سلك مسلكه، أنهما عملان متغايران، وحديثان صحيحان، فذكر أبو بكرة تضحيته بمكة، وأنس تضحيته بالمدينة، قال: وذبح يوم النحر الغنم والبقر، ونحر الإبل، كما قالت عائشة: «ضحّى رسول الله ﷺ يومئذ عن أزواجه البقر»، انتهى.

قال ابن عبد البرّ[1]: وفي الحديث من الفقه أن يتولّى الرجل نحر هديه بيده، وذلك عند أهل العلم مستحب مستحسن، لفعل رسول الله ﷺ ذلك بيده، ولأنها قُرْبة إلى الله عزّ وجلّ فمباشرتها أولى، وجائز أن ينحر الهدي غير صاحبها، ألا ترى أن عليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ نحر بعض هدي رسول الله ﷺ وهو أمر لا خلاف بين العلماء في إجازته، فأغنى عن الكلام فيه.

وقد جاءت رواية عن بعض أهل العلم أن من نحر أضحية غيره كان عليه الإعادة ولم يجزه، وهذا محمول عند أهل العلم على أنها نحرت بغير إذن صاحبها وهو موضع اختلاف، وأما إذا كان صاحب الهدي أو الأضحية قد أمر بنحر هديه أو ذبح أضحيته، فلا خلاف بين الفقهاء في إجازة ذلك، كما لو وَكّل غيره لشراء هديه، فاشتراه جاز بإجماعهم، ثم بسط الكلام على ذلك، وذكر حديثي عروة بن الجعد البارقي وحكيم بن حزام في شرائهما أضحية النبيّ ﷺ.

٨٧٤/ ١٨٢ ـ (**مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**قال**: **من نذر بدنة**) أي من نذر باسم البدنة (**فإنه يقلّدها نعلين**) أي يجعلهما في

---

(١) انظر: «التمهيد» (٢/ ١٠٦).

وَيُشْعِرُهَا، ثُمَّ يَنْحَرُهَا عِنْدَ الْبَيْتِ، أَوْ بِمَنًى يَوْمَ النَّحْرِ، لَيْسَ لَهَا مَحِلٌّ دُونَ ذٰلِكَ، وَمَنْ نَذَرَ جَزُوراً مِنَ الإِبِلِ أَوِ الْبَقَرِ، فَلْيَنْحَرْهَا حَيْثُ شَاءَ.

عنقها علامةً للهدي (**ويُشْعِرُها**) في سنامها، كما يشعر الهدي (**ثم ينحرها عند البيت أو بمنى يوم النحر**) كما هو حكم الهدايا (**ليس لها**) أي لنحرها (**محل دون ذلك**) لأنه لما عَبَّرها ببدنة عُلِم أنها هدي، فتجعل في حكمه (**ومن نذر جزوراً من الإبل**) أي من نذر بلفظ الجزور (**أو البقر**) أي نذر بلفظ: عليّ ذبح بقر (**فلينحرها حيث شاء**) أي في أي مكان شاء، لا تخصيص لذلك بمكة ومنى.

قال الباجي[(١)]: وهذا يحتمل معنيين، أحدهما: أن يكون نذر جزوراً، فإن إطلاق هذا النذر لا يتعلق بموضع دون موضع، ونذر الهدي يتعلق بموضع مخصوص. والثاني: أن من نذر سوق جزور معين إلى موضع من المواضع، فإن نذر سوقه باطل، وينحره حيث شاء من المواضع التي لا يتكلّف سوقه إليها لقربها، وقال أيضاً: قوله: من نذر بدنة، يقتضي أن لفظ البدنة لا ينطلق إلّا على الهدي، وفي عرف الاستعمال أن البدنة من الإبل ما أهدي، ولذلك قال: إن من نذر بدنة، فحكمه أن يقلّدها، ومن نذر جزوراً، ففرق بينهما في اللفظ، لما افترقا في المعنى، وصار عنده اسم البدنة مختصاً بالهدي، واسم الجزور مختصاً بما ليس بهدي.

والنذر للإبل على ضربين، أحدهما: أن ينذرها باسم البدنة، أو ينذر باسم الجزور، فإن نذرها باسم البدنة، فإن ذلك يكون على ثلاثة أوجه، أحدها: أن لا ينوي هدياً ولا غيره، والثاني: أن ينوي الهدي، والثالث: أن ينوي غير الهدي، فإن لم ينوِ شيئاً، فالأظهر عندي أن لها حكم الهدي، وهو الأظهر من قول ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ؛ لأنه لم يشترط في البدنة النيّة

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٧).

....

ولا غيرها، ولأن لفظ البدنة مختصّ بالهدي، فوجب أن يُحمل عليه، وإن نوى الهدي فهو أبْيَن في وجوب حكم الهدي، فإن نوى غير ذلك فهو على ما نوى، ومن نذر باسم الجزور، وهو لفظ مختص بغير الهدي، ولا ينطق من جهة عرف الشرع على الهدي، فمن نذره على هذا الوجه، فهو عمل يتقرّب به إلى الله عزّ وجلّ على الصدقة، انتهى.

وقال الدردير[1]: لزم البدنة بنذرها، ولا يلزم النذر في قوله: «مالي في الكعبة» أونذر هدي بلفظه أو بدنة بلفظها لغير مكة كقبره عليه الصّلاة والسلام، فلا يلزمه شيء فيهما لا بعثه ولا ذكاته بموضعه، بل يمنع بعثه ولو قصد الفقراء الملازمين للقبر الشريف أو قبر الوليّ؛ لقوله في «المدونة»: سوق الهدايا لغير مكة ضلال، أي لما فيه من تغيير معالم الشريعة، فإن عبّر بغير لفظ هدي أو بدنة كلفظ بعير أو خروف، فلا يبعثه، بل يذبحه بموضعه، وبعثه أو استصحابه من الضلال أيضاً، ولا يضر قصد زيارة ولي، واستصحاب شيء من الحيوان معهم، ليذبح هناك للتوسعة على أنفسهم، وعلى فقراء المحل من غير نذر، انتهى.

وأثر الباب أخرجه محمد في «موطئه»[2] ثم قال: قال محمد: هو قول ابن عمر، وقد جاء عن النبيّ ﷺ وعن غيره من أصحابه؛ أنهم رخّصوا في نحر البدنة حيث شاء، وقال بعضهم: الهدي بمكة؛ لأن الله تعالىٰ يقول: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾، ولم يقل ذلك في البدنة، فالبدنة حيث شاء إلا أن ينوي الحرم، فلا ينحرها إلّا فيه، وهو قول أبي حنيفة وإبراهيم النخعي ومالك بن أنس.

ثم أخرج أثر سعيد بن المسيب في امرأة جعلت عليها بدنة أن البدن من

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» (١٦٢ ـ ١٧١).
(٢) (ص١٤٢).

....

الإبل، ومحل البدن البيت العتيق، إلّا أن تكون سمت مكاناً من الأرض، فلتنحرها حيث سمّت، وقال بنحو ذلك سالم بن عبد الله، وخارجة بن زيد بن ثابت، وعبد الله بن محمد بن عليّ. قال محمد: البدن من الإبل والبقر، ولها أن تنحرها حيث شاءت، إلّا أن تنوي الحرم، فلا تنحرها إلّا في الحرم، ويكون هدياً، انتهى مختصراً.

قال الجصاص في «أحكام القرآن»(١): اختلف أصحابنا فيمن قال: لله علي بدنة، هل يجوز له نحرها بغير مكة؟ فقال أبو حنيفة ومحمد: يجوز له ذلك، وقال أبو يوسف: لا يجوز له نحره إلا بمكة، ولم يختلفوا فيمن نذر هدياً أن عليه ذبحه بمكة، وأن من قال: لله عليّ جزور أنه يذبحه حيث شاء، وروي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: من نذر جزوراً نحرها حيث شاء، وإذا نذر بدنة نحرها بمكة، وكذا روي عن الحسن وعطاء وعبد الله بن محمد بن عليّ وسالم وسعيد بن المسيب، وروي عن الحسن أيضاً وسعيد بن المسيّب قالا: إذا جعل على نفسه هدياً فبمكة، وإذا قال: بدنة فحيث نوى.

وذهب أبو حنيفة إلى أن البدنة بمنزلة الجزور، لا يقتضي إهداءها إلى موضعه، فكان بمنزلة ناذر الجزور والشاة ونحوها، وأما الهدي يقتضي إهداءه إلى موضع، وقال تعالىٰ: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾، فجعل بلوغ الكعبة من صفة الهدي، ويحتج لأبي يوسف بقوله تعالىٰ: و﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ﴾(٢)، فكان اسم البدنة مفيداً لكونها قربة كالهدي؛ إذ كان اسم الهدي يقتضي كونه قربة مجعولاً لله تعالىٰ، فلما لم يجز الهدي إلّا بمكة، كان كذلك حكم البدنة.

---

(١) «أحكام القرآن» (٣/ ٢٤٣).

(٢) سورة الحج: الآية ٣٦.

٨٧٥/ ١٨٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ؛ أَنَّ أَبَاهُ كَانَ يَنْحَرُ بُدْنَهُ قِيَاماً.

قَالَ مَالِكٌ: لَا يَجُوزُ لأَحَدٍ أَنْ يَحْلِقَ رَأْسَهُ حَتَّى يَنْحَرَ هَدْيَهُ، .

قال أبو بكر الجصّاص: وهذا لا يلزم من قبل أنه ليس كل ما كان ذبحه قربة، فهو مختص بالحرم؛ لأن الأضحية قربة، وهي جائزة في سائر الأماكن، فوصفه للبدن بأنها من شعائر الله، لا يوجب تخصيصها بالحرم، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[(١)] بعدما ذكر الاختلاف في ذلك بين أئمّتنا: والحاصل كما في «النخبة»: أن في نذر الهدي يختص بالحرم اتّفاقاً، وفي الجزور والبقر لا يختص به اتّفاقاً، وفي البدن لا يختص به عندهما خلافاً لأبي يوسف وزفر، انتهى.

٨٧٥/ ١٨٣ ـ **(مالك، عن هشام بن عروة أن أباه)** عروة بن الزبير **(كان ينحر بدنه)** بضم فسكون جمع بدنة بفتحتين **(قياماً)** حال سوغ وقوعها من النكرة مع تأخرها عنها تخصيص النكرة بالإضافة، وفي الأثر استحباب النحر قياماً، وبه قال الجمهور منهم الأئمّة الأربعة، كما تقدم فيما يجوز من الهدي.

(قال مالك: لا يجوز لأحد أن يحلق رأسه حتى ينحر هديه) لقوله عزّ اسمه: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾[(٢)]، قال الموفق[(٣)]: وفي يوم النحر أربعة أشياء: الرمي، ثم النحر، ثم الحلق، ثم الطواف، والسنة ترتيبها هكذا، فإن النبيّ ﷺ رتّبها، كذلك وصفه جابر في حجّ النبيّ ﷺ، وروى أنس: أن النبيّ ﷺ رمى ثم نحر ثم حلق. رواه أبو داود، انتهى.

قلت: واختلف فيمن أخلّ الترتيب للنسيان ولغيره، كما يأتي في أوّل «جامع الحج» مفصّلاً.

---

(١) (ص٢٧٤).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٣) «المغني» (٥/ ٣٢٠).

....

وقال الباجي[1]: لا يجوز لأحد أن يحلق رأسه حتى ينحر هديه، وذلك أن سنّة الذبح أن يفعل قبل الحلاق للآية الشريفة، ولفعله ﷺ، فمن خالف ذلك فقدم الحلاق قبل النحر، فلا يخلو أن يقدم خطأ وجهلاً أو عمداً وقصداً، فإن كان ذلك خطأ وجهلاً، فلا شيء عليه، رواه ابن حبيب عن ابن القاسم، وهو المشهور من مذهب مالك، وقال ابن الماجشون: عليه الهدي، وبه قال أبو حنيفة.

وجه الأول ما روي عنه ﷺ فيمن حلق قبل أن ينحر: «انحر ولاحرج»، وقال ابن الماجشون: معنى ذلك أن لا إثم عليه؛ لأن اسم الحرج يُطلق على الإثم دون الهدي، ولابن القاسم أن هذا موضع تعليم، فلو وجب عليه الهدي لأمره به، ولنقل إلينا، وأمّا إن كان على وجه العمد، فقد روى القاضي أبو الحسن أنه يجوز تقديم الحلق على النحر، وبه قال الشافعي، والظاهر من المذهب المنع والترتيب مستحب، وأقلّ ما يُحمل عليه فعل النبيّ ﷺ في الحجّ الاستحباب، انتهى.

وقال الدردير[2]: نُدِب ذبح قبل الزوال، وطلب بدنته له أي للزوال، ليحلق قبل الزوال بعد نحرها، فإن لم يجدها وخشي الزوال، حلق قبله، لئلا يفوته الفضيلتان، فكل من الذبح والحلق مندوب قبل الزوال مكروه بعده، ثم يندب حلقه بعد الذبح، وأمّا الحلق في نفسه فواجب.

قال الدسوقي: أشار بهذا إلى أن الندب منصب على الترتيب، واعلم أنهم أجمعوا على مطلوبية الترتيب بين هذه الأمور الثلاثة التي تفعل في يوم النحر، وهي: الرمي، ثم الذبح، ثم الحلق، ولا فرق بين استحباب إيقاع

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٨).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٦).

وَلَا يَنْبَغِي لأَحَدٍ أَنْ يَنْحَرَ قَبْلَ الْفَجْرِ، يَوْمَ النَّحْرِ، ....

الحلق عقب الذبح بين المفرد والقارن، إلا أن ابن الجهم من أصحابنا استثنى القارن، فقال: لا يحلق حتى يطوف كأنه لاحظ عمل العمرة، والعمرة يتأخر فيه الحلق عن الطواف، انتهى. هذا حكم الحلق قبل النحر، وأمّا الحلق قبل الرمي فسيأتي في فدية من حلق قبل أن ينحر.

وأمّا عند الإمام أبي حنيفة، فالترتيب بين الذبح والحلق مستحبٌّ في حق المفرد، وواجبٌ في حق القارن والمعتمر، فلو خالف الترتيب لا شيء على المفرد، ويجب الدم عليهما، صرّح بذلك في «شرح اللباب» وغيره.

(**ولا ينبغي**) أي لا يجوز (**لأحد أن ينحر قبل الفجر يوم النحر**).

قال الباجي[1]: وجه ذلك أن كل نسك ونحر فإنه لا يكون شيء من ذلك بالليل، وإنما هو كلّه بالنهار، وقد استدلّ مالك على ذلك بقوله تعالىٰ: ﴿وَيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ﴾، انتهى.

وقال ابن رشد[2] في جملة المسائل المختلفة في الهدي: أمّا متى ينحر فإن مالكاً قال: إن ذبح هدي التمتّع أو التطوّع قبل يوم النحر لم يجزه، وجَوَّزه أبو حنيفة في التطوّع، وقال الشافعي: يجوز في كليهما قبل يوم النحر، انتهى.

قلت: وقد عرفت فيما سبق في «جامع الهدي» أن دماء الحج عند المالكية ثلاثة أنواع، فما كان منها هدايا يختصّ بالزمان والمكان، وما لم يكن كذلك لا يختصّ بهما.

قال الموفق[3]: وقت نحر الأضحية والهدي ثلاثة أيام: يوم النحر ويومان بعده. نصّ عليه أحمد، وقال: هو عن غير واحد من أصحاب

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٨).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٧٦).

(٣) «المغني» (٥/ ٣٠٠).

....

رسول الله ﷺ. ورواه الأثرم عن ابن عمر وابن عباس. وبه قال مالك والثوري، ويروى عن عليّ ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: أيام النحر يوم الأضحى، وثلاثة أيام بعده، وبه قال الحسن وعطاء والأوزاعي والشافعي وابن المنذر، وقال ابن سيرين: يوم واحد، وعن سعيد بن جبير وجابر بن زيد: في الأمصار يوم واحد، وبمنى ثلاثة أيام.

وأمّا الليالي المتخلّلة لأيام النحر، فظاهر كلام الخرقي أنه لا يجزئ فيها ذبح الهدي والأضحية؛ لأنه عزّ اسمه قال: ﴿لِّيَشْهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾[1]، فذكر الأيام دون الليالي، وقال غيره من أصحابنا: يجوز ليلتي يومي التشريق الأوليين، وهو قول أكثر الفقهاء؛ لأن هاتين الليلتين داخلتان في مدة الذبح، فجاز الذبح فيهما كالأيام، انتهى.

وفي «الروض المربع»[2]: وقت الذبح لأضحية وهدي نذرٍ أو تطوعٍ أو متعةٍ أو قرانٍ بعد صلاة العيد بالبلد، وإن كان بمحل لا تصلّى فيه العيد، فالوقت بعد قدر زمن صلاة العيد، ويستمر وقت الذبح إلى آخر يومين بعد يوم العيد، ويكره الذبح في ليلتهما أي ليلتي اليومين بعد يوم العيد خروجاً من خلاف من قال: بعدم الإجزاء فيهما.

فإن فات وقت الذبح قضى واجبه، وفعل به كالأداء، وسقط التطوع لفوات وقته، ووقت ذبح واجب بفعل محظور من حينه، فإن كان أراد فعله لعذرٍ، فله ذبحه قبله، وكذا ما وجب لترك واجب وقته من حينه، انتهى.

قال النووي في «مناسكه»: يدخل وقت ذبح الأضحية والهدي المطوع

---

(١) سورة الحج: الآية ٢٨.
(٢) (١/٥٣٣).

....

بهما والمنذورين، إذا مضى قدر صلاة العيد وخطبتين معتدلتين بعد طلوع الشمس، يوم النحر، سواءٌ صلى الإمام أو لم يصلّ، وسواء صلّى المضحي أم لم يصل، ويبقى إلى غروب الشمس من آخر أيام التشريق، ويجوز في الليل، لكنه مكروه، والأفضل أن يذبح عقيب رمي جمرة العقبة قبل الحلق، فإن فات الوقت المذكور فإن كان الأضحية أو الهدي منذورين، لزمه ذبحهما، وإن كان تطوّعاً فقد فات الهدي والأضحية في هذه السنة.

وأمّا الدماء الواجبة في الحج بسبب التمتّع أو القران أو اللبس أو غير ذلك من فعل محظور أو ترك مأمور، فوقتها من حين وجوبها بوجود سببها، ولا تختصّ بيوم النحر ولا غيره، لكن الأفضل فيما يجب منها في الحجّ أن يذبحه يوم النحر بمنى في وقت الأضحية، انتهى.

وفي «الهداية»[١]: لا يجوز ذبح هدي التطوّع والمتعة والقران إلا يوم النحر، وقال في «الأصل»: يجوز ذبح دم التطوّع قبل يوم النحر، وذبح يوم النحر أفضل، وهذا هو الصحيح؛ لأن القربة في التطوّعات باعتبار أنها هدايا، وذلك يتحقّق بتبليغها إلى الحرم، فإذا وجد ذلك، جاز ذبحها في غير يوم النحر، وفي أيام النحر أفضل؛ لأن معنى القربة في إراقة الدم فيها أظهر.

وأمّا دم المتعة والقران فلقوله تعالىٰ: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ ۝٢٨ ثُمَّ لْيَقْضُوا۟ تَفَثَهُمْ﴾[٢]، وقضاء التفث يختصّ بيوم النحر، ولأنه دم نسك، فيختصّ بيوم النحر كالأضحية، ويجوز ذبح بقية الهدايا في أي وقت شاء، لأنها دماء كفارات، فلا يختصّ بيوم النحر؛ لأنها لما وجب لجبر النقصان، كان التعجيل بها أَوْلى لارتفاع النقصان به من غير تأخير بخلاف دم المتعة والقران؛ لأنه دم نسك ولا يجوز ذبح الهدايا إلّا في الحرم، انتهى.

---

(١) (١/ ١٨١).

(٢) سورة الحج: الآية ٢٨.

وَإِنَّمَا الْعَمَلُ كُلُّهُ يَوْمَ النَّحْرِ الذَّبْحُ وَلُبْسُ الثِّيَابِ وَإِلْقَاءُ التَّفَثِ وَالْحِلَاقُ، لَا يَكُونُ شَيْءٌ مِنْ ذٰلِكَ، يُفْعَلُ قَبْلَ يَوْمِ النَّحْرِ.

(٦٠) باب الحلاق

(**وإنما العمل كلّه**) أي كل ما يعمل (**يوم النحر**) ثم فسّر بعض العمل بطريق المثال (**الذبح**) للهدي (**ولبس الثياب**) بضم اللام مصدر لبس بكسر الموحدة (**وإلقاء التفث**) كقص الشارب وقلم الأظفار، وسيأتي الكلام على تفسيره قريباً. (**والحلاق**) بكسر الحاء مصدر حلق (**لا يكون شيء**) بالرفع[1] في النسخ المصرية وبالنصب في الهندية (**من ذلك**) العمل المذكور بعض أمثلته (**قبل يوم النحر**) لأن بعض هذه الأشياء مرتّب على البعض، فإن الحلاق مرتب على الذبح، ولبس الثياب وإلقاء التفث مرتبان على الحلاق، والذبح مرتب على رمي جمرة العقبة.

وفي «شرح اللباب»[2]: أول وقت صحة الحلق في الحج طلوع فجر يوم النحر، ووقت جوازه بلا جابر أي بلا كفارة بعد رمي جمرة العقبة؛ لأنه قبله موجبٌ للدم عند أبي حنيفة، وآخر وقت الوجوب غروب الشمس من آخر أيام النحر، ولا آخر له في حق التحلل، انتهى.

(٦٠) ما جاء في الحلاق

بكسر الحاء مصدر حلق، وبوّب البخاري في «صحيحه» «باب الحلق والتقصير عند الإحلال»، انتهى. واكتفى المصنف على الأول فقط مع أن المراد كلاهما لفضله على التقصير، قال الحافظ[3]: أفهم البخاري بهذه

(١) كذا في «الاستذكار» (١٣/ ١٠١).
(٢) (ص١٢٣).
(٣) «فتح الباري» (٣/ ٥٦١).

....

الترجمة أن الحلق نسك، لقوله: عند الإحلال، وليس هو نفس التحلّل، وكأنه استدلّ على ذلك بدعائه ﷺ لفاعله، والدعاء يشعر بالثواب، والثواب لا يكون إلّا على العبادة لا على المباحات، وكذلك تفضيله الحلق على التقصير يشعر بذلك؛ لأن المباحات لا تتفاضل، والقول بأن الحلق نسك قول الجمهور إلّا رواية مضعّفة عن الشافعي أنه استباحة محظور، وقد أوهم كلام ابن المنذر أن الشافعي تفرّد بذلك، لكن حكيت أيضاً عن عطاء وأبي يوسف، وهي رواية عن أحمد وبعض المالكية، انتهى.

وقال أيضاً في موضع آخر بحثاً: أن الحلق نسك، كما هو قول الجمهور، وهو الصحيح عند الشافعية، وقال النووي في «شرح المهذب»: ظاهر كلام ابن المنذر وغيره أنه لم يقل بأن الحلق ليس بنسك إلّا الشافعي، وهو رواية عن أحمد، وحكي عن أبي يوسف، انتهى.

قال الموفق[١]: الحلق والتقصير نسك في الحج والعمرة في ظاهر مذهب أحمد، وقول الخرقي، وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي، وعن أحمد: أنه ليس بنسك، وإنما هو إطلاق من محظور كان محرماً عليه بالإحرام، فأطلق فيه عند الحل كاللباس والطيب وسائر المحظورات، فعلى هذه الرواية لا شيء على تاركه، ويحصل الحل بدونه.

ووجهها أن النبيّ ﷺ أمر بالحل من العمرة قبله، فروى أبو موسى: قدمت على رسول الله ﷺ فقال لي: «بم أهللت»؟ قلت: بإهلال كإهلال النبيّ ﷺ، قال: «أحسنت»، فأمرني فطفت بالبيت وبين الصفا والمروة، ثم قال لي: «أحل»، متفق عليه. وعن جابر أن النبيّ ﷺ لما سعى بين الصفا والمروة، قال: «من كان منكم ليس معه هدي فليحل، وليجعلها عمرة»، رواه

(١) «المغني» (٥/ ٣٠٤).

....

مسلم، وعن سراقة أن النبيّ ﷺ قال: «إذا قدمتم فمن تطوّف بالبيت وبين الصفا والمروة فقد حل، إلّا من كان معه هدي»، رواه أبو إسحاق الجوزجاني، والرواية الأولى أصح، فإن النبيّ ﷺ أمر به.

فروى ابن عمر أن النبيّ ﷺ قال: «من لم يكن معه هدي فليطف وليقصر وليحلل»، وعن جابر أن النبيّ ﷺ قال: «أحلوا إحرامكم بطواف بالبيت والمروة وقصّروا»، والأمر يقتضي الوجوب؛ ولأنه تعالىٰ وصفهم به بقوله سبحانه: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾[١]، ولو لم يكن من المناسك لما وصفهم به كاللبس وقتل الصيد، ولأن النبيّ ﷺ ترحم على المحلقين ثلاثاً، وعلى المقصرين مرة، ولو لم يكن من المناسك لما دخله التفضيل كالمباحات.

ولأن النبيّ ﷺ وأصحابه فعلوه في جميع حجّهم وعمرهم، ولم يخلوا به، ولو لم يكن نسكاً لما داوموا عليه، بل لم يفعلوه؛ لأنه لم يكن من عادتهم، فيفعلوه عادة، ولا فيه فضل فيفعلوه لفضله، وأمّا أمره بالحل، فإنما معناه ـ والله أعلم ـ الحل بفعله؛ لأن ذلك كان مشهوراً عندهم، فاستغنى عن ذكره، ولا يمتنع الحل من العبادة بما كان محرماً فيها، كالسلام من الصلاة، انتهى.

وقال العيني[٢]: قال شيخنا زين الدين في «شرح الترمذي»: إنه نسك قاله النووي، وهو القول الصحيح للشافعي، وفيه خمسة أوجهٍ؛ أصحها: أنه ركن لا يصح الحجّ والعمرة إلّا به، والثاني: واجب، والثالث: مستحب، والرابع: استباحة محظور، والخامس: ركن في الحج، وواجب في العمرة، انتهى. وصحح النووي في «مناسكه»: أنه نسك، وأنه ركن لا يصح الحجّ إلّا به، ولا يجبر بدم.

---

(١) سورة الفتح: الآية ٢٧.

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٣٣٧).

٨٧٦/ ١٨٤ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: ....

وبسط الباجي[١] الكلام على هذا الباب في ستة أبواب، الأول: في حكمه، والثاني: في صفته، والثالث: في موضعه، والرابع: في وقته، والخامس: فيما يتعلق به من الأحكام، والسادس: في أنه هل هو نسك أو تحلل؟ ثم قال: ولنا أنه نسك، وهو أحد قولي الشافعي، والدليل على أنه نسك يثاب صاحبه على فعله قوله تعالىٰ: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ﴾[٢] الآية، فوصف دخول المسجد على هذه الصفة فيما وعدهم به، ولو لم يكن نسكاً مقصوداً لما وصف دخولهم به، كما لم يصف دخولهم بلبسهم الثياب.

ووجه ثان، أنه كناية عن الحج أو العمرة، ولو لم يكن من النسك لما كنى به عنه، ودليلنا من جهة السنة حديث الباب، فلو لم يكن فعلاً يثاب عليه فاعله لما دعا له، وأيضاً أنه عمّا أظهر تفضيل الحلاق على التقصير، ولو لم يكن نسكاً له فضيلة لما كان أفضل من التقصير، كما أنه ليس لبس نوع من الثياب أفضل من لبس غير ذلك، انتهى.

٨٧٦/ ١٨٤ ـ **(مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال)** اختلف المتكلّمون على هذا الحديث في الوقت الذي قال فيه رسول الله ﷺ ذلك، قال العيني[٣]: قال ابن عبد البرّ: كونه في الحديبية هو المحفوظ، وقال النووي: الصحيح المشهور أنه كان في حجّة الوداع، وقال القاضي عياض: لا يبعد أن النبيّ ﷺ قاله في الموضعين، قال العيني: هذا هو الصواب جمعاً بين الأحاديث، وهو مختار الحافظ في «الفتح»[٤]؛ إذ قال: قال ابن عبد البر:

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٨ ـ ٣١).

(٢) سورة الفتح: الآية ٢٧.

(٣) «عمدة القاري» (٧/ ٣٤١).

(٤) «فتح الباري» (٣/ ٥٦٣).

....

لم يذكر أحد من رواة نافع عن ابن عمر، أن ذلك كان يوم الحديبية، وهو تقصير وحذف، وإنما جرى ذلك يوم الحديبية حين صدّ عن البيت، وهذا محفوظ مشهور من حديث ابن عمر وابن عباس وأبي سعيد وأبي هريرة وحبشي بن جنادة وغيرهم.

ثم أخرج ابن عبد البر حديث أبي سعيد بلفظ: سمعت رسول الله ﷺ يستغفر لأهل الحديبية للمحلقين ثلاثاً وللمقصرين مرة، وحديث ابن عباس بلفظ: حلق رجال يوم الحديبية وقصر آخرون، فقال رسول الله ﷺ: «رحم الله المحلقين»، الحديث. وحديث أبي هريرة من طريق محمد بن فضيل الذي أخرجه البخاري، ولم يسق أبو عمر لفظه، بل قال: فذكر معناه، وتجوّز في ذلك، فإنه ليس في رواية أبي هريرة تعيين الموضع، ولم يقع في شيء من طرقه التصريح بسماعه لذلك من النبيّ ﷺ، ولو وقع لقطعنا بأنه كان في حجة الوداع؛ لأنه شهدها ولم يشهد الحديبية، ولم يسق ابن عبد البرّ عن ابن عمر في هذا شيئاً، ولم أقف على تعيين الحديبية في شيء من الطرق عنه.

وقد قدمت في صدر الباب، أنه مخرج من مجموع الأحاديث عنه أن ذلك كان في حجة الوداع، كما يومئ إليه صنيع البخاري، وحديث حبشي بن جنادة رواه ابن أبي شيبة، ولم يعيّن المكان، وأخرجه أحمد وزاد فيه: وكان ممن شهد حجة الوداع، فذكر هذا الحديث، وهذا يشعر بأنه كان في حجة الوداع.

وأمّا قول ابن عبد البرّ: «فوهم»، فقد ورد تعيين الحديبية من حديث جابر عند أبي قرّة في «السنن»، ومن طريق الطبراني في «الأوسط» من حديث المسور بن مخرمة عند ابن إسحاق في «المغازي»، وورد تعيين حجة الوداع من حديث أبي مريم السلولي عند أحمد، وابن أبي شيبة، ومن حديث أم الحصين عند مسلم، ومن حديث قارب بن الأسود الثقفي عند أحمد وابن أبي شيبة، ومن حديث أم عمارة عند الحارث.

«اللَّهُمَّ ٱرْحَمِ الْمُحَلِّقِينَ»، ....

فالأحاديث التي فيها تعيين حجة الوداع أكثر عدداً، وأصح إسناداً، ولذا قال النووي عقب أحاديث ابن عمر وأبي هريرة وأم الحصين: هذه الأحاديث تدلّ على أن هذه الوقعة كانت في حجة الوداع، وهو الصحيح المشهور، وقيل: كان في الحديبية، وجزم بأن ذلك كان في الحديبية إمامُ الحرمين في «النهاية».

وفي «البداية والنهاية»[(١)] بعدما ذكر حلقه ﷺ بطرق: رواه مسلم من حديث الليث عن نافع به، وزاد: قال عبد الله: قال رسول الله ﷺ: «يرحم الله المحلقين مرة أو مرتين، قالوا: يا رسول الله والمقصرين؟ قال: والمقصرين»، وروى مسلم بسنده عن يحيى بن حصين عن جدّته؛ أنها سمعت رسول الله ﷺ في حجّة الوداع دعا للمحلقين ثلاثاً وللمقصرين مرة، ولم يقل وكيع حجة الوداع، انتهى.

ثم قال النووي: ولا يبعد أن يكون وقع في الموضعين، وقال عياض: كان في الموضعين، وقال ابن دقيق العيد: هو الأقرب، قال الحافظ: بل هو المتعين لتظافر الروايات بذلك في الموضعين كما قدمنا، إلّا أن السبب في الموضعين مختلف سيأتي بيانه، وذكر الشيخ ابن القيم في «الهدي» دعاءه ﷺ في الموضعين: **(اللّهمّ ارحم المحلقين)**.

قال الحافظ[(٢)]: استدلّ بذلك على مشروعية حلق جميع الرأس؛ لأنه الذي تقتضيه الصيغة، وقال بوجوب حلق جميعه مالك وأحمد، واستحبّه الكوفيون والشافعي، ويجزئ البعض عندهم، واختلفوا فيه، فعن الحنفية الربع إلّا أبا يوسف، فقال: النصف، وقال الشافعي: أقلّ ما يجب حلق ثلاث

---

(١) (٥/ ٢٢٠).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٦٤).

....

شعرات، وفي وجه لبعض أصحابه: شعرة واحدة، والتقصير كالحلق، فالأفضل أن يقصر من جميع شعر رأسه، ويستحب أن لا ينقص عن قدر الأنملة.

وإن اقتصر على دونها أجزأ هذا للشافعية، وهو مرتب عند غيرهم على الحلق، وهذا كلّه في حق الرجال، وأمّا النساء فالمشروع في حقهنّ التقصير بالإجماع، وفيه حديث لابن عباس عند أبي داود بلفظ: ليس على النساء حلق، وإنما على النساء التقصير، وللترمذي من حديث علي: «نهى أن تحلق المرأة رأسها»، وقال جمهور الشافعية: لو حلقت أجزأها ويكره، وقال القاضيان أبو الطيّب وحسين: لا يجوز، انتهى.

قال الموفق(١): يلزم التقصير أو الحلق من جميع شعره، وكذلك المرأة نصّ عليه، وبه قال مالك، وعن أحمد يجزئه البعض مبنياً على المسح في الطهارة، وكذلك قال ابن حامد، وقال الشافعي: يجزئه التقصير من ثلاث شعرات، واختار ابن المنذر أن يجزئه ما يقع عليه اسم التقصير لتناول اللفظ به، ولنا، قوله تعالىٰ: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ﴾، وهذا عام في جميعه؛ ولأنه ﷺ حلق جميع رأسه تفسيراً لمطلق الأمر به، فيجب الرجوع إليه، ولأنه نسك تعلق بالرأس، فوجب استيعابه به كالمسح، انتهى.

واستدلّ الشيخ في «البذل»(٢) لمن ذهب إلى اجتزاء حلق البعض بما في «المشكاة» من رواية ابن عباس، قال: قال لي معاوية: «إني قصرت من رأس رسول الله ﷺ عند المروة بمشقص»؛ لأن ظاهر حرف «من» للتبعيض، ووقع عند أحمد من طريق عطاء: أن معاوية حدّث أنه أخذ من أطراف شعر رسول الله ﷺ في أيام العشر، الحديث. قال: فلو ثبت هذا لكفى في تقدير الحلق والقصر ببعض الرأس، انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٤٤).

(٢) «بذل المجهود» (٩/ ٢٩٤).

قَالُوا: وَالْمُقَصِّرِينَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «اللَّهُمَّ ارْحَمِ الْمُحَلِّقِينَ»،

ثم قال الموفق[١]: والمرأة تقصر من شعرها مقدار الأنملة لا خلاف في ذلك، قال ابن المنذر: أجمع على هذا أهل العلم، وذلك لأن الحلق في حقهن مثله، ثم ذكر حديثي ابن عباس وعلي المذكورين، ثم قال: وكان أحمد يقول: تقصر من كل قرن قدر الأنملة، وهو قول ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ والشافعي وإسحاق، وأبي ثور، وقال أبو داود: سمعت أحمد سئل عن المرأة تقصر من كل رأسها؟ قال: نعم تجمع شعرها إلى مقدم رأسها، ثم تأخذ من أطراف شعرها قدر أنملة، انتهى.

قال الباجي[٢]: وأما المرأة فقد قال ابن حبيب: ليس على من حجّ من النساء حلاق، وقد نهى عنه النبيّ ﷺ المرأة في حجّ أو عمرة، وقال: هي مثلة، وهو الذي رواه ابن حبيب، وإن لم نعرف له إسناداً صحيحاً إلّا أنه من قول العلماء، وهو الصحيح؛ لأنه مثلة؛ لأنه حلاق غير معتاد، كحلاق الرجل لحيته وشاربه، انتهى.

(قالوا) أي الصحابة، قال الحافظ[٣]: لم أقف في شيء من الطرق على الذي تولّى السؤال في ذلك بعد البحث الشديد **(والمقصرين يا رسول الله)** قال الحافظ: الواو معطوفة على شيء محذوف تقديره: قل: والمقصرين، أو قل: وارحم المقصرين، وهو يسمى العطف التلقيني، زاد العيني: كما في قوله تعالىٰ: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾[٤]، وتعقبه القاري بأنه ليس من باب التلقين.

(قال: اللّهمّ ارحم المحلقين) تنبيهاً على أنه ﷺ لم يكتفِ على المحلقين

(١) «المغني» (٥/ ٣١٠).
(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٩).
(٣) «فتح الباري» (٣/ ٥٦٢).
(٤) سورة البقرة: الآية ١٢٤.

قَالُوا: وَالْمُقَصِّرِينَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «وَالْمُقَصِّرِينَ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ١٢٧ ـ باب الحلق والتقصير عند الإحلال.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٥٥ ـ باب تفضيل الحلق على التقصير، حديث ٣١٧.

أولاً لعدم الالتفات إلى المقصرين، بل دعا لهم قصداً، وكرّر الدعاء لهم خاصة لإظهار فضيلة التحليق (**قالوا: والمقصّرين يا رسول الله**) أكّدوا الاستدعاء رحمةً للمقصرين، قال القاري[1]: هل هو قول المحلقين أو المقصرين أو قولهما جميعاً؟ احتمالات ثلاث أظهرها بعض الكل من النوعين (**قال: والمقصرين**) قال الحافظ: في قوله ﷺ: «والمقصرين» إعطاء المعطوف حكم المعطوف عليه، انتهى.

والحديث أخرجه البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك مثل سياق «الموطأ»، قال الحافظ[2]: كذا في معظم الروايات، عن مالك إعادة الدعاء للمحلقين مرتين، وعطف المقصرين عليهم في المرة الثالثة، وانفرد يحيى بن بكير دون رواة «الموطأ» بإعادة ذلك ثلاث مرات، نبّه عليه ابن عبد البرّ في «التقصّي»، وأغفله في «التمهيد»، بل قال فيه: إنهم لم يختلفوا في ذلك، وقد راجعت أصل سماعي من «موطأ يحيى بن بكير» فوجدته، كما قال في «التقصي»، انتهى.

قلت: ونسخ «التقصّي» أيضاً مختلفة في ذلك، والنسخة التي بأيدينا منها المطبوعة بمكتبة القدسي سنة ١٣٥٠هـ سكت فيها بعد ذكر الأثر، وفي هامشه زيادة عن النسخة المصرية ، ونصّها هكذا: رواه يحيى عن مالك لم يذكر

---

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٣٥٩).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٦٢).

....

المحلقين إلا مرتين، وتابعه على ذلك القعنبي وابن القاسم وابن وهب، ورواه ابن بكير في «الموطأ» عن مالك، فقال ذلك ثلاث مرات، انتهى.

قلت: ومثل رواية ابن بكير أخرجه محمد في «موطئه»[1]، فذكر الدعاء للمحلقين ثلاث مرات وللمقصرين بعد ذلك، وعلّق البخاري برواية الليث: حدّثني نافع: رحم الله المحلقين مرّة أو مرتين، قال: وقال عبيد الله: حدثني نافع: قال في الرابعة: والمقصرين.

قال الحافظ[2]: والشك فيه من الليث وإلا فأكثرهم موافق لما رواه مالك، ثم قال بعد ما ذكر وصل هذا التعليق وبيان كونها في الرابعة: إن قوله: «والمقصرين» معطوف على مقدر، تقديره: يرحم الله المحلقين، وإنما قال ذلك بعد أن دعا للمحلقين ثلاث مراتٍ صريحاً. فيكون دعاؤه للمحلقين في الرابعة وقد رواه أبو عوانة في «مستخرجه» من طريق الثوري عن عبيد الله بلفظ: «قال في الثالثة: والمقصرين»، والجمع بينهما واضح، بأن من قال في الرابعة، فعلى ما شرحناه، ومن قال في الثالثة، أراد أن قوله: «والمقصرين» معطوف على الدعوة الثالثة، أو أراد بالثالثة المسألة الثالثة، وكان ﷺ لا يراجع بعد ثلاث كما ثبت، ولو لم يدع لهم بعد ثالث مسألة ما سألوه في ذلك.

وأخرج أحمد من طريق أيوب عن نافع بلفظ: «اللّهمّ اغفر للمحلقين»، قالوا: وللمقصرين، حتى قالها ثلاثاً أو أربعاً، ثم قال: «والمقصرين»، ورواية من جزم مقدمة على رواية من شك، انتهى.

وأخرج البخاري برواية أبي هريرة مرفوعاً: «اللّهمّ اغفر للمحلقين»، قالوا: وللمقصرين، قال: «اللّهمّ اغفر للمحلقين»، قالوا: وللمقصرين، قالها

(١) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٣٥٣).
(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٦٢).

....

ثلاثاً، قال: «وللمقصرين»، قال الحافظ: قوله: قالها ثلاثاً، أي قوله: اللّهمّ اغفر للمحلقين، وهذه الرواية شاهدة؛ لأن عبيد الله العمري حفظ الزيادة، انتهى.

هذا وقد عرفت أن دعاءه ﷺ ثابت في الموضعين عمرة الحديبية وحجة الوداع، قال الحافظ[1]: وهو المتعين لتظافر الروايات بذلك في الموضعين، كما قدّمناه، إلّا أن السبب في الموضعين مختلف، فالذي في الحديبية كان بسبب توقف من توقف من الصحابة عن ذلك، فخالفهم النبيّ ﷺ، وصالح قريشاً على أن يرجع من العام المقبل، والقصة مشهورة.

فلما أمرهم النبيّ ﷺ بالإحلال توقفوا، فأشارت أم سلمة أن يحل هو ﷺ قبلهم، ففعل فتبعوه، فحلق بعضهم وقصر بعضهم، وكان من بادر إلى الحلق أسرع إلى امتثال الأمر ممن اقتصر على التقصير، وقد وقع التصريح بهذا السبب في حديث ابن عباس عند ابن ماجه وغيره، ففيه «أنهم قالوا: يا رسول الله ما بال المحلقين ظاهرت لهم بالرحمة؟ قال: لأنهم لم يشكوا».

قلت: والظاهر أنهم قصروا أولاً، ثم لما رأوا أن النبيّ ﷺ حرّضهم على الحلق حلقوا، ففي «المحلى»: روى أبو يعلى عن أبي سعيد الخدري حلق يوم الحديبية النبيّ ﷺ وأصحابه إلّا عثمان وأبو قتادة، انتهى. فظاهره أنهم حلقوا كلهم غيرهما.

وأمّا السبب في تكرير الدعاء للمحلقين في حجّة الوداع، فقال ابن الأثير في «النهاية»: أكثر من حجّ مع النبيّ ﷺ لم يسق الهدي، فلما أمرهم أن يفسخوا الحج إلى العمرة، ثم يتحلّلوا منها شقّ عليهم، ثم لما لم يكن لهم بد من الطاعة، كان التقصير في أنفسهم أخفّ من الحلق، ففعله أكثرهم، فرجح النبيّ ﷺ فعل من حلق، لكونه أبْيَن في امتثال الأمر، انتهى.

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٦٤).

. . . .

قال الحافظ[١]: وفيما قاله نظر، وإن تابعه عليه غير واحد؛ لأن المتمتع يستحب في حقه أن يقصر في العمرة، ويحلق في الحجّ، إذا كان ما بين النسكين متقارباً، وقد كان في ذلك حقهم كذلك، فالأولى ما قاله الخطابي وغيره أن عادة العرب أنها كانت تحب توفير الشعر والتزيين به، وكان الحلق فيهم قليلاً، وربما كانوا يرونه من الشهرة ومن زيّ الأعاجم، فلذلك كرهوا الحلق، واقتصروا على التقصير، انتهى.

والأوجه عندي ما قاله ابن الأثير ومن تابعه: فإن المتمتع وإن كان المستحب في حقه التقصير، لكن عارضه هٰهنا توقفهم في الإحلال حتى راجعوا في ذلك النبيّ ﷺ، وقالوا: ننطلق إلى منى، وذَكَرُ أحدِنا يقطر، فكان الحلق في حقهم أبين للامتثال، كفعلهم في الحديبية، وما حكى الحافظ عن الخطابي وتبعه على ذلك الزرقاني وغيره، يأبى عنه كلام الخطابي في «المعالم»[٢]، ولفظه بعد ذكر الحديث: كان أكثر من أحرم مع رسول الله ﷺ ليس معهم هدي، فلما أمر من ليس معه هدي أن يحلّ، وجدوا من ذلك في أنفسهم، وأحبّوا أن يأذن لهم في المقام على إحرامهم حتى يكملوا الحج، وكان طاعة رسول الله ﷺ أوْلَى بهم، فلما لم يكن لهم بدٌّ من الإحلال كان القصر في نفوسهم أحبّ من الحلق، فمالوا إلى القصر، فلما رأى ذلك رسول الله ﷺ منهم أخَّرَهم في الدعاء، وقدم عليهم من حلق، وبادر إلى الطاعة، وقصر بمن تهيبه وحاد عنه، ثم جمعهم في الدعوة، وعمّمهم في الرحمة، انتهى.

وهذا بعينه هو الذي قاله ابن الأثير، نعم ما حكى الحافظ عن الخطابي يقرب منه ما في «شرح مسلم» للنووي[٣]؛ إذ قال: وجه فضيلة الحلق على

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٦٤).
(٢) (٢/ ١٠٩).
(٣) (٩/ ٥١).

٨٧٧/ ١٨٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ كَانَ يَدْخُلُ مَكَّةَ لَيْلاً وَهُوَ مُعْتَمِرٌ، ....

التقصير أنه أبلغ في العبادة، وأدلّ على صدق النيّة في التذلّل لله تعالىٰ، ولأن المقصر سبق على نفسه الشعر الذي هو زينة، والحاج مأمور بترك الزينة، بل هو أشعث أغبر، انتهى. وتعقبه القاري والزرقاني وغيرهما، قال القاري[١]: أمّا قول النووي فغريب، وكذا استحسان ابن حجر منه عجيب، فإن الحاج ليس مأموراً بترك الزينة بعد فراغ الحج والعمرة.

قال الزرقاني[٢]: لأن الحلق إنما يقع بعد انقضاء زمن الأمر بالتقشف، فإنه يحل له كل شيء إلا النساء في الحج، انتهى. وفي «الهداية»: الحلق أفضل؛ لقوله ﷺ ظاهر بالترحم عليهم، ولأن الحلق أكمل في قضاء التفث، وهو المقصود، وفي التقصير بعض التقصير، فأشبه الاغتسال مع الوضوء، انتهى.

قلت: وفي قوله: هو المقصود، إشارة إلى قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُواْ تَفَثَهُمْ﴾ الآية[٣].

٨٧٧/ ١٨٥ ـ (مالك، عن عبد الرحمٰن بن القاسم عن أبيه) القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ (أنه كان يدخل مكة **ليلاً** وهو معتمر) ولعلّه كان اتّباعاً لفعله ﷺ في عمرة الجعرانة، قال النووي[٤]: يستحب دخول مكة نهاراً لا ليلاً، وهو أصح الوجهين لأصحابنا، وبه قال ابن عمر وعطاء والنخعي وإسحاق بن راهويه وابن المنذر، والثاني: هما سواء لافضلية

---

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٣٦٠).
(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٤٩).
(٣) سورة الحج: الآية ٢٩.
(٤) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٨/ ٢٢٧).

....

لأحدهما على الآخر، وهو قول القاضي أبي الطيب والماوردي وابن الصبّاغ والعبدري من أصحابنا، وبه قال طاوس والثوري، وقالت عائشة وسعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز: يستحب دخولها ليلاً، وهو أفضل من النهار، انتهى.

وبوَّب البخاري في «صحيحه»: «باب دخول مكة نهاراً أو ليلاً»، وأورد فيه حديث ابن عمر من طريق عبيد الله عن نافع في المبيت بذي طوى حتى يصبح، قال الحافظ[1]: وهو ظاهر في الدخول نهاراً، وقد أخرجه مسلم من طريق أيوب عن نافع بلفظ: «كان لا يقدم مكة إلّا بات بذي طوى حتى يصبح ويغتسل، ثم يدخل مكة نهاراً» وأمّا الدخول ليلاً فلم يقع منه ﷺ إلّا في عمرة الجعرانة، كما رواه أصحاب السنن الثلاثة.

وترجم عليه النسائي «دخول مكة ليلاً»، وروى سعيد بن منصور عن إبراهيم النخعي: كانوا يستحبون أن يدخلوا مكة نهاراً، ويخرجوا منه ليلاً، وأخرج عن عطاء: إن شئتم فادخلوا ليلاً، إنكم لستم كرسول الله ﷺ، إنه كان إماماً فأحب أن يدخلها نهاراً ليراه الناس، وقضية هذا أن من كان إماماً يُقتدى به استحبّ له أن يدخلها نهاراً، انتهى.

قال القسطلاني[2]: الأكثر على أنه بالنهار أفضل، وفرّق بعضهم بين الإمام وغيره، لما روى سعيد بن منصور عن عطاء: إن شئتم فادخلوا ليلاً، الحديث. وقال الموفق: لا بأس أن يدخلها ليلاً أو نهاراً؛ لأنه ﷺ دخلها ليلاً ونهاراً، رواهما النسائي، قال الدردير: ندب دخول مكة نهاراً، وفي «البذل»[3]

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٣٦).

(٢) «إرشاد الساري» (٤/ ٩٤).

(٣) «بذل المجهود» (٩/ ١٢٠).

فَيَطُوفُ بِالْبَيْتِ، وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، وَيُؤَخِّرُ الْحِلَاقَ حَتَّى يُصْبِحَ.

عن «اللباب»: لا بأس بدخولها ليلاً ونهاراً، ولكن دخوله نهاراً أفضل، وفي «فتاوى قاضيخان»: يستحب أن يدخلها نهاراً.

(فيطوف بالبيت و) يسعى (بين الصفا والمروة) أطلق عليه الطواف تغليباً أو باعتبار اللغة (ويؤخر الحلاق) بالكسر، أي حلق الرأس (حتى يصبح) غاية للتأخير، ولا حرج عليه في تأخيره إذا شغله عنه مانع، وأظنه لم يجد في الليل من يحلقه، قاله أبو عمر.

قال الموفق[١]: ويجوز تأخير الحلق والتقصير إلى آخر أيام النحر، فإن أخّره عن ذلك، ففيه روايتان، إحداهما: لا دم عليه، وعن أحمد: عليه دم بتأخيره، انتهى. وقال أيضاً في المتمتع[٢]: إذا فرغ من أفعال العمرة قصر أو حلق، ولا يستحب تأخير التحلّل، قال أبو داود: سمعت أحمد، سئل عمّن دخل مكة معتمراً، فلم يقصر حتى كان يوم التروية، قال: هذا لم يحل بعدُ، يُقَصِّرُ، ثم يهل بالحج، وليس عليه شيء، وبئس ما صنع، انتهى.

قال الباجي[٣]: وصف ذلك بالتأخير؛ لأن السنّة تعجيله واتّصاله بالفراغ من السعي، لما فيه من تعجيل سلامة النسك مما عسى أن يدخل عليه من نقض وطء أو غيره، وجاز التأخير لما يتعلق بالوقت من تعذّر الحلاق في الأغلب، وقد روي عن مالك، فيمن طاف وسعى لعمرته من الليل، فلا بأس أن يؤخر الحلاق إلى الصبح، قال: وتعجيل ذلك أفضل، انتهى.

وقال القاري في «شرح اللباب»[٤]: يختص حلق المعتمر بالمكان عند

---

(١) «المغني» (٥/ ٣٠٦).

(٢) «المغني» (٥/ ٢٤٠).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٣١).

(٤) (ص١٢٣).

قَالَ: وَلٰكِنَّهُ لَا يَعُودُ إِلَى الْبَيْتِ، فَيَطُوفُ بِهِ حَتَّى يَحْلِقَ رَأْسَهُ.

أبي حنيفة ومحمد، خلافاً لأبي يوسف وزفر، وأما الزمان في حلق المعتمر، فلا يتوقّت بالإجماع، انتهى. وقال أيضاً: إن كان الفارغ من السعي متمتعاً لم يسق الهدي، أو مفرداً بعمرة، فعليه أن يحلق ويحلّ، إلّا أنه لا يجب عليه أن يخرج من إحرامه، بل له اختيار في بقائه، انتهى.

(قال) عبد الرحمٰن: **(ولكنه)** أي أباه القاسم **(لا يعود إلى البيت)** بعد الفراغ من طواف العمرة **(فيطوف به)** مرة أخرى تطوّعاً **(حتى يحلق رأسه)** قال الباجي: يريد أنه كان لا يطوف بالبيت حتى يتحلّل من عمرته بالحلاق؛ لأن من سنّة المعتمر أن لا يطوف بالبيت متنفلاً حتى يكمل عمرته، ويتحلّل منها بالحلاق، وقد قال مالك، فيمن طاف وسعى لعمرته ليلاً، فأخّر الحلاق حتى يصبح: لا يتنفل بطواف، ولا يدخل البيت، ولا يقربه حتى يحلق، قال أصبغ في «العتبية» و«الموازية»: فإن فعل فلا شيء عليه، قال مالك: ولا يدخل البيت حتى يحلق، فإن فعل فذلك واسع، انتهى.

وقال محمد في «موطئه»[(١)] بعد أثر الباب: لا يعجبنا له أن يعود في الطواف حتى يحلق أو يقصر كما فعل القاسم، انتهى.

وفي «التعليق الممجد»[(٢)]: أي لا يسرنا ولا يستحب عندنا، وذلك ليقع التوالي بين طواف العمرة والحلق من غير فصل بينهما، وإن كان ذلك أيضاً جائزاً، انتهى.

وذكر الشيخ في «المسوى»[(٣)] بعد أثر الباب: عليه أهل العلم أن السنة ذلك، انتهى. وترجم البخاري في «صحيحه»: «باب من لم يقرب الكعبة ولم

---

(١) (ص١٥٩) «باب دخول مكة وما يستحب من الغسل قبل الدخول».
(٢) (٢/ ٣٧٢).
(٣) «المسوّى» (١/ ٤٠٩).

قَالَ: وَرُبَّمَا دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَأَوْتَرَ فِيهِ، وَلَا يَقْرَبُ الْبَيْتَ.

قَالَ مَالِكٌ: التَّفَثُ حِلَاقُ الشَّعَرِ، وَلُبْسُ الثِّيَابِ، وَمَا يَتْبَعُ ذٰلِكَ.

يطف حتى يخرج إلى عرفة»، وأورد فيه حديث ابن عباس، قال: قدم النبيّ ﷺ مكة، فطاف، وسعى، ولم يقرب الكعبة بعد طوافه بها حتى رجع من عرفة.

قال الحافظ[1]: وهو ظاهر فيما ترجم له، وهذا لا يدلّ على أن الحاج منع من الطواف قبل الوقوف، فلعله ﷺ ترك الطواف تطوّعاً خشية أن يظنّ أحد أنه واجب، وكان يحب التخفيف على أمّته، وبنحو ذلك جزم العيني والقسطلاني.

(قال) عبد الرحمٰن: (وربما دخل) أبوه (المسجد) في آخر الليل **(فأوتر فيه)** أي صلّى الوتر (ولا يقرب البيت) لئلا يوهم أن للعمرة طوافين.

(قال مالك) في تفسير قوله عزّ اسمه: ﴿لْيَقْضُواْ تَفَثَهُمْ﴾: **(التفث حِلاق الشعر)** بكسر الحاء مصدر وفي بعض النسخ[2]: إحلاق **(ولبس الثياب)** بضم اللام مصدر أيضاً (وما يتبع ذلك) من قصّ الأظفار والاغتسال بالخطمي، والأشنان ونحو ذلك.

وفي «المحلى»: اختلف أهل اللغة في التفث، فقيل: هو الوسخ، وقيل: هو إزالته، وكلام الإمام مالك هذا يشير إلى الثاني، وقوله سابقاً: إلقاء التفث يفهم منه المعنى الأول، قلت: هذا على أكثر النسخ، وفي بعضها هٰهنا أيضاً: إلقاء التفث، وقال ملك العلماء مستدلاً على وجوب الحلق والتقصير: ولنا قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُواْ تَفَثَهُمْ﴾، وروي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أن التفث حلاق الشعر ولبس الثياب، وما يتبع ذلك، وهو قول أهل التأويل: إنه

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٨٦).

(٢) في «الاستذكار» (١٣/ ١١١): حِلاق الشعر.

قَالَ يَحْيَىٰ: سُئِلَ مَالِكٌ عَنْ رَجُلٍ نَسِيَ الْحِلَاقَ بِمِنًىً فِي الْحَجِّ، هَلْ لَهُ رُخْصَةٌ فِي أَنْ يَحْلِقَ بِمَكَّةَ؟ قَالَ: ذٰلِكَ وَاسِعٌ، وَالْحِلَاقُ بِمِنًىً أَحَبُّ إِلَيَّ.

حلق الرأس وقص الأظافر والشارب، ولأن التفث في اللغة الوسخ، يقال: امرأة تفثة إذا كانت خبيثة الرائحة، انتهى.

وقال ابن العربي في قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُواْ تَفَثَهُمْ﴾[1]: أي ليقضوا حوائجهم من الحلق ونحوه، وقال الزَّجَّاج: هو الأخذ من الشارب، وتقليم الأظفار، أو نتف الإبط، والخروج من الإحرام، انتهى.

وقال الرازي في تفسيره[2]: قال الزجاج: إن أهل اللغة لا يعرفون التفث إلّا من التفسير، وقال المبرد: أصل التفث في كلام العرب كل قاذورة تلحق الإنسان، فيجب عليه نقضها، والمراد هٰهنا قص الشارب والأظفار ونتف الإبط وحلق العانة، والمراد من القضاء إزالة التفث، وقال القفال: قال نفطويه: سألت أعرابياً فصيحاً ما معنى قوله: ﴿لْيَقْضُواْ تَفَثَهُمْ﴾؟ قال: ما أُفسِّر القرآن، ولكنّا نقول للرجل: ما أتفثك، وما أدرَنَك، ثم قال القفال: وهذا أولى من قول الزجاج، لأن القول قول المثبت لا النافي، انتهى.

وقال الراغب[3]: أصل التفث: وسخ الظفر وغير ذلك، مما شأنه أن يزال عن البَدَنِ، انتهى. وأخرج السيوطي في «الدر» الآثار المختلفة في تفسير ذلك.

(قال يحيى: وسئل) ببناء المجهول **(مالك)** الإمام **(عن)** حكم **(رجل نسي الحلاق بمنى)** ليس في النسخ الهندية بمنى، لكنه مراد **(في الحج، هل له رخصة في أن يحلق بمكة؟ قال)** مالك: **(ذلك واسع)** أي جائز **(والحِلاق بمنى أحبّ إليّ)**، قال

---

(١) سورة الحج: الآية ٢٩.

(٢) «التفسير الكبير» (٢٣/ ٣٠).

(٣) «مفردات القرآن» (ص١٦٥).

....

الباجي[(١)]: موضع الحلاق في الحج منى، وفي العمرة مكة، وإنما يتعلق بهذين الموضعين على أنه المشروع على الاستحباب، وقد قال مالك في الذي يذكر الحلاق بمكة قبل الطواف للإفاضة لا يطوف، وليرجع إلى منى، فيحلق، ثم يفيض، قال: فإن لم يفعل وحلق بمكة أجزأ عنه، وقد روى ابن القاسم فيمن حلق في الحل أيام منى: لا أرى عليه شيئاً إذا حلق في أيام منى، انتهى.

وقال الدردير: إن وَطِئ قبل الحلق فدمٌ كتأخير الحلق، ولو سهواً لبلده، وكذا تأخيره حتى خرجت أيام الرمي ولو مقيماً بمنى، قال الدسوقي[(٢)]: قوله: وكذا تأخيره هذا خلاف ما تفيده «المدونة»، ونصّها: الحلاق يوم النحر بمنى أحبّ إليّ وأفضل، وإن حلق بمكة أيام التشريق أو بعدها أو حلق في الحل في أيام منى فلا شيء عليه، انتهى.

فعلم منه أنهم اختلفوا في تقييد الحِلاق بالزمان والمكان، وقال الموفق[(٣)]: يجوز تأخير الحلق والتقصير إلى آخر أيام النحر، فإن أخّره عن ذلك، ففيه روايتان، إحداهما: لا دم عليه، وبه قال عطاء وأبو يوسف وأبو ثور، ويشبه مذهب الشافعي لأنه تعالىٰ بَيَّن أوّل وقته بقوله: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ﴾[(٤)] الآية، ولم يبيّن آخره فمتى أتى به أجزأه، وعن أحمد: عليه دم بتأخيره وهو مذهب أبي حنيفة لأنه نسك أخّره عن محله، ومن ترك نسكاً فعليه دم، ولا فرق في التأخير بين القليل والكثير والعامد والساهي، انتهى.

وفي «الروض المربع»[(٥)]: الحلق والتقصير نسك، في تركهما دم، ولا يلزم بالتأخير عن أيام منى، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٠).

(٢) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٤٧).

(٣) «المغني» (٥/ ٣٠٦).

(٤) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٥) (١/ ٥١٥).

قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ الَّذِي لَا اخْتِلَافَ فِيهِ عِنْدَنَا، أَنَّ أَحَداً لَا يَحْلِقُ رَأْسَهُ، وَلَا يَأْخُذُ مِنْ شَعَرِهِ، حَتَّى يَنْحَرَ هَدْياً، إِنْ كَانَ مَعَهُ،

وقال النووي في «مناسكه»: إن في الحلق والتقصير قولين للشافعي وغيره من العلماء، أحدهما: أنه استباحة محظور، والثاني: وهو الصحيح أنه نسك، وهو ركن لا يصح الحجّ إلّا به، ولا يجبر بدم ولا غيره، ولا يفوت وقته ما دام حيّاً، لكن أفضل أوقاته أن يكون عقيب النحر، ولا يختصّ بمكان، لكن الأفضل أن يكون بمنى، فلو فعله في بلد آخر، إمّا في وطنه، وإمّا في غيره جاز، لكن لا يزال حكم الإحرام جارياً عليه حتى يحلق، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[1]: يختص حلق الحاج بالزمان والمكان عند أبي حنيفة. ولا يختص بواحد منهما عند أبي يوسف على ما في «الهداية» و«شرح الجامع» وغيرهما، وذكر الكرماني والسروجي عن أبي يوسف أن الحلق يختص بالزمان دون المكان، وعند محمد يتوقت بالمكان، وعند زفر يتعيّن بالزمان لا المكان، فالزمان أيام النحر الثلاثة ولياليها، والمكان الحرم، والتخصيص في التوقيت للتضمين بالدم لا للتحليل، فلو حلق أو قصر في غير ما تَوَقَّت به لزمه الدم، ولكن يحصل به التحلّل في أي مكان وزمان أتى به بعد دخول وقته أي أوان تحلّله، انتهى.

(**قال مالك: الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا**) بالمدينة المنوّرة (**أن أحداً لا يحلق رأسه، ولا يأخذ من شعره**) من الإبط، والشوارب، والعانة وغيرها (**حتى ينحر هدياً، إن كان معه**) وقد تقدّم قريباً أن ذلك على السُّنِّية، فإن عكسه فلا شيء عليه في المشهور من مذهب مالك. وهو كذلك عند أبي حنيفة في حق المفرد، وأمّا القارن والمتمتّع فالترتيب بين الذبح والحلق واجب عنده يجب الدم بتركه، وأنت خبير بأن قول مالك في «الموطأ» يؤيّد الثاني، ولذا مال ابن الماجشون إلى وجوب الدم.

---

(١) (ص١٢٣).

وَلَا يَحِلُّ مِنْ شَيْءٍ حَرُمَ عَلَيْهِ، حَتَّى يَحِلَّ بِمِنىً يَوْمَ النَّحْرِ، وَذٰلِكَ أَنَّ اللّٰهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ قَالَ: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾.

(٦١) باب التقصير

١٨٦/٨٧٨ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ إِذَا أَفْطَرَ مِنْ رَمَضَانَ، وَهُوَ يُرِيدُ الْحَجَّ، لَمْ يَأْخُذْ مِنْ رَأْسِهِ وَلَا مِنْ لِحْيَتِهِ شَيْئاً، حَتَّى يَحُجَّ.

(**ولا يحل**) بفتح المثناة التحتية وكسر الحاء المهملة (**من شيء حرم عليه**) بالإحرام (**حتى يحل**) من إحرامه (**بمنى يوم النحر و**) دليل (**ذلك أن الله تبارك وتعالىٰ قال**: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾[(١)]) والمراد بالبلاغ النحر في محلّه، فقد قال عزّ اسمه في جزاء الصيد: ﴿هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾[(٢)]، ومعناه منحوراً بها، فإنه لو مات بها الهدي قبل أن يذبح لما أجزأ عن جزاء الصيد.

(٦١) التقصير

قد عرفت في مبدأ الباب السابق أن الحلق والتقصير سِيَّان في التحليل، ولا فرق بينهما إلّا أن الحلاق أفضل، فمقصود المصنف بهذه الترجمة بيان الشعور المتفرقة من قصّ الشارب وأطراف اللحية، وبيان الأحكام المتفرقة من باب الحِلاق كالنسيان وغيره، وَعبَّره بلفظ التقصير تنبيهاً على اختلا ف الغرض من الترجمتين، ولما أن أكثر الآثار الواردة في هذا الباب من لفظ التقصير.

١٨٦/٨٧٨ ـ (**مالك، عن نافع، أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**كان إذا أفطر من رمضان، وهو يريد الحج**) في هذه السنة (**لم يأخذ من رأسه**) أي لا يحلقه ولا يقصره (**ولا من لحيته**) أي من أطرافها (**شيئاً**) من الشعور (**حتى يحج**)

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٢) سورة المائدة: الآية ٩٥.

قَالَ مَالِكٌ: لَيْسَ ذٰلِكَ عَلَى النَّاسِ.

١٨٧/٨٧٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ إِذَا حَلَقَ فِي حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ، أَخَذَ مِنْ لِحْيَتِهِ وَشَارِبِهِ.

طلباً لتوفير ما يأخذ من ذلك في حجّه عند الحلاق، ولذا استحبوا للمعتمر أن لا يحلق إذا كان بقرب الحج، ليُوَفِّر شعره للحلاق في الحج، وطلباً لمزيد الشعث المطلوب في الحج، فقد قال النبيّ ﷺ: «الحاج الشعث التَفِل»، ولذا قال عمر ـ رضي الله عنه ـ : يا أهل مكة ما شأن الناس يأتون شُعثاً وأنتم مدهنون (**قال مالك: وليس ذلك على الناس**).

قال الباجي[1]: يريد أنه لا يجب على الناس التزام مثل هذا على وجه الوجوب، ويحتمل أن يريد أنه ليس عليهم على وجه الندب والاستحباب، لأنه لم يرو ما يؤيّده عند مالك، ولما فيه من طول الشعث، وتقديم الامتناع من الأخذ من الشعر قبل الإحرام بمدة طويلة، انتهى.

قلت: والظاهر عندي الأول، فإنه سيأتي في آخر الباب تحت أثر سالم ما قد روي في «المجموعة» عن مالك من قوله: أما شعر رأسه، فأحبّ إليّ أن يُعْفَى، ويوَفَّر للشعث، وكذا يأتي عن القاري من الحنفية أن المستحب إبقاء شعر الرأس تثقيلاً لميزان الأجر.

١٨٧/٨٧٩ ـ (**مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**كان إذا حلق**) رأسه (**في حج أو عمرة**) وتحلَّل من الإحرام (**أخذ من لحيته وشاربه**) أي قصر من أطرافهما أيضاً لطولهما لتركه الأخذ منهما من أول شوال كما تقدم، لا لأنه من تمام التحلل، قال صاحب «المحلى»: زاد أبو داود: كان يقبض بيده على لحيته، ويأخذ من طرفها مما يخرج من قبضته، قال الربيع: وكان مالك يقول: ليس على أحد الأخذ من لحيته وشاربه، وإنما النسك في الرأس، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٢).

....

قال الباجي[١]: يريد أنه كان يقصّ منهما مع حلق رأسه، وقد استحبّ ذلك مالك لأن الأخذ منهما على وجه لا يغيّر الخلقة من الجمال، والاستئصال لهما مُثْلة كحلق رأس المرأة، فمنع من استئصالهما، انتهى.

قال الموفق[٢]: يستحب لمن حلق أو قصر تقليم أظفاره، والأخذ من شاربه؛ لأن النبيّ ﷺ فعله، وقال ابن المنذر: ثبت أن رسول الله ﷺ لما حلق رأسه قلم أظفاره، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يأخذ من شاربه وأظفاره، وكان عطاء وطاوس والشافعي يحبون لو أخذ من لحيته شيئاً، انتهى. وفي «اللباب»[٣]: ويستحب بعد الحلق أخذ الشارب وقص الظفر، وقال الزيلعي: يستحب له إذا حلق رأسه أن يقص ظفره وشواربه، ولا يأخذ من لحيته شيئاً لأنه مثلة، ولو فعله لا يجب عليه شيء.

قال القاري[٤]: وفيه أنه ورد في السنة إصلاح اللحية بما يزيد على القبضة فلا يكون أخذها مثلة، بل حلقها مثلة، نعم الظاهر أنه لا يستحب شيء من ذلك سوى الحلق أو التقصير في هذا المقام اقتداء به ﷺ، وإن كان الحلق متضمناً للإذن بقضاء التفث بعد فراغ الإحرام، ففي «البدائع»[٥]: ليس على الحاج إذا حلق أن يأخذ من لحيته لله تعالىٰ، فإن هذا ليس بشيء، لأن الواجب حلق الرأس بالنص، ولأن حلق اللحية من باب المثلة، ولأن ذلك تشبيه بالنصارى، انتهى. فالظاهر أن من أنكر ذلك من الحنفية أنكر كونه من باب التحلّل، أو حلق اللحية، وإلا فما كان من باب قضاء التفث مندوب برأسه.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٢).

(٢) «المغني» (٥/ ٣٠٧).

(٣) «شرح اللباب» (ص١٣٣).

(٤) «شرح اللباب» (ص١٢٢).

(٥) «بدائع الصنائع» (٢/ ٣٣٠).

١٨٨/٨٨٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّ رَجُلاً أَتَىٰ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ، فَقَالَ: إِنِّي أَفَضْتُ، وَأَفَضْتُ مَعِي بِأَهْلِي، ثُمَّ عَدَلْتُ إِلَى شِعْبٍ، ....

ولذا قال شيخنا الدهلوي في «المسوى»[١] بعد أثر الباب: وعليه أهل العلم أن ذلك حسن. وذكر شيخنا الگنگوهي في «مناسكه»: يستحب بعد الحلق الأخذ من شواربه، وتقليم أظفاره، وفي «الغنية»: يستحب قص أظفاره وشاربه واستحداده بعد حلق رأسه «غاية السروجي»، انتهى.

وقال محمد بعد أثر الباب: ليس هذا بواجب من شاء فعله ومن شاء لم يفعله، انتهى. وفي هامشه[٢]: أي ليس أخذ اللحية والشارب واجباً بل مسنون أو مستحب، أو يقال: ليس هذا من واجبات الحج ومناسكه كحلق الرأس وتقصيره، وإنما فعله ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ اتفاقاً، انتهى.

١٨٨/٨٨٠ ـ (**مالك، عن ربيعة بن أبي عبد الرحمٰن**) فروخ الرأي (**أن رجلاً**) لم يسمّ (**أتى القاسم بن محمد**) بن أبي بكر الصديق (**فقال: إنّي أفضت**) أي طفت طواف الإفاضة (**وأفاضت معي أهلي**) هكذا في جميع النسخ الهندية غير «المصفى»، وهو ظاهر أي طافت معي زوجتي طواف الإفاضة، وفي نسخة «المصفىٰ»: وأفضت معي بأهلي، وهكذا في أكثر النسخ المصرية[٣]، وهو أيضاً ظاهر للتعدية بالباء، وفي بعض النسخ المصرية: أفضت معي أهلي بدون الباء، وهو لا يصح إلا على المعنى اللغوي من الإفاضة بمعنى الإسالة.

(**ثم عدلت إلى شعب**) بكسر الشين المعجمة الطريق في الجبل، ومسيل

---

(١) (٣٩١/١).

(٢) أي «التعليق الممجد» (٣٥٤/٢)، وانظر «الاستذكار» (١١٥/١٣)، و«مصنف ابن أبي شيبة» (٣٧٤/٨ ـ ٣٧٥).

(٣) وكذا في «الاستذكار» (١١٤/١٣).

فَذَهَبْتُ لأَدْنُو مِنْ أَهْلِي، فَقَالَتْ: إِنِّي لَمْ أُقَصِّرْ مِنْ شَعَرِي بَعْدُ، فَأَخَذْتُ مِنْ شَعَرِهَا بِأَسْنَانِي، ....

الماء في بطن أرض أو ما انفرج بين الجبلين (فذهبت لأدنو من أهلي) أريد أن أجامعها (فقالت: إني لم أقصر من شعري بعد) بضم الدال أي إلى الآن، قال الباجي[1]: منعته الدنوّ منها، ومعناه الجماع لما لم تكن قصرتْ بعد، وهذا يقتضي أن من طاف للإفاضة، ولم يحلق، فإنه لا يجامع أهله، لأنه قد بقي عليه شيء من التحلّل لأن الحلاق من التحلّل في الحج، انتهى.

ولا يشكل عليه أن التحلل الأصغر يحصل عند المالكية بمجرد الرمي يوم النحر، ولا يتوقف على الحلاق كما تقدم في غسل المحرم، لأن الجماع يتوقف على التحلل الأكبر، وهو لا يحصل إلا بعد تمام النسك.

قال الدردير[2]: حل بطواف الإفاضة ما بقي من نساء وصيد وطيب وهو التحلّل الأكبر إن حلق وقصر وكان قد سعى عقب القدوم، وإلا لم يحل إلا بسعيه بعد الإفاضة، وإن لم يكن حلق ووطئ قبل الحلق وبعد الإفاضة فَدَمٌ، انتهى.

وهو كذلك عند الأئمّة الثلاثة الباقية، كما تقدم التصريح عن «الروض المربع» و«مناسك النووي»، بأن التحلّل الثاني يحصل بالأمور الثلاثة من الرمي، والحلق، والطواف.

وفي «شرح اللباب»[3]: حكم الحلق التحلل فيباح به جميع ما حظر بالإحرام إلا الجماع ودواعيه، فإنه يتوقف حلُّه على طواف الإفاضة إن وجد الطواف بعد الحلق، وإن طاف قبل الحلق لم يحل النساء، انتهى.

(فأخذت من شعرها بأسناني) جمع سن، وهذا جائز عند الحنفية أيضاً إذا

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٢).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٦).

(٣) (ص١٢٤).

ثُمَّ وَقَعْتُ بِهَا، فَضَحِكَ الْقَاسِمُ وَقَالَ: مُرْهَا فَلْتَأْخُذْ مِنْ شَعْرِهَا بِالْجَلَمَيْنِ.

قصر مقدار الربع الواجب، قال القاري: لو أزال الشعر بالنورة أو النتف بيده أو أسنانه، يعني في التقصير بفعله أو فعل غيره أجزأه، انتهى.

(**ثم وقعت بها**) أي نكتها (**فضحك القاسم بن محمد**) تعجباً بما أخبره به عن نفسه من الحرص على الجماع والتسبّب له، وإقامته القص بأسنانه لشيء من شعرها مقام التقصير حرصاً على بلوغ ما أراده، كذا في «المنتقى»[١].

(**فقال: مرها فلتأخذ من شعرها بالجلمين**) بفتح الجيم واللام وبالميم بلفظ تثنية الجلم ـ بفتحتين ـ المقراض يقال فيه: الجلم، والجلمان كما يقال: المقراض والمقراضان، والقلم والقلمان، ويجوزأن يجعل الجلمان والقلمان اسماً واحداً على فعلان كالسرطان، وتجعل النون حرف إعراب، ويجوز أن يبقيا على بابهما في إعراب المثنى، فيقال: شريت الجلمين، قاله «المصباح». وفي «المجمع»[٢]: الجلم الذي يجزّ به الشعر والصوف، والجلمان شفرتاه، انتهى.

قال أبو عمر: إنما قال ذلك لأن التقصير بالأسنان ليس هو من الشأن، ولم يفعل الرجل حراماً لأن الوطء بعد الإفاضة حلال لكنه أساء بوطئها قبل أن تقصر فعليها التقصير لا غير، ولم يرَ القاسم الدم لقوله ﷺ: «افعل ولا حرج»، انتهى. قاله الزرقاني[٣]، وسكت عليه، ولم أتحصله بعد لأن حلة الوطء بعد الإفاضة إنما تتوقف على الفراغ من الحلق أو التقصير، كما تقدمت النصوص بذلك قريباً، فإذا لم يعتبر أبو عمر هذا التقصير، فكيف قال: إن الوطء بعد الإفاضة حلالٌ؟

وكذا ما قال الباجي[٤] قوله: مُرْها... إلخ، يحتمل أمرين، أحدهما:

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٢).

(٢) «مجمع بحار الأنوار» (١/ ٣٧٨).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٥١).

(٤) «المنتقى» (٣/ ٣٣).

....

أنه علم أن أخذه من شعرها بأسنانه لا يمكنه استيعاب جميع شعرها بالتقصير، وكان يرى أن لا يجزئ إلا الاستيعاب، فأمره أن يقصر بالجلمين، لأنهما مما يمكن الاستيعاب بهما، ويحتمل وجهاً آخر، وهو أن يعتقد أنه لا يجزئ الأخذ من الشعر بالأسنان ولا بغيرها، إلّا ما كان من الحديد الذي اعتيد التقصير به، وأمّا التقصير بالأضراس، فإنه لا يقوم مقام القصّ بالجلمين، انتهى. بعيد أيضاً، فإن القاسم عندهم لما لم يكتف بهذا القص، إمّا لعدم الاستيعاب أو لعدم الحديد، فكيف لم يأمره بالدم لجناية الوطء على الإحرام؟

فالأوجه عندي أن القاسم اعتبر بهذا التقصير، وإليه مال صاحب «المحلّى»؛ إذ قال فيه: إن القاسم اعتبر الأخذ بالأسنان حلقاً، ولم يأمره بالغداء، وقوله: مُرْها، معناه: إن اتّفق لك مثل ذلك مرّة أخرى، فلتأخذ بالجلمين، قال الشافعي في «الأمّ»: هذا كما قال القاسم: إذا قصر من شعرها بالأسنان أجزأ عنها من الجلمين، انتهى.

وبه جزم شيخنا في «المسوى»[1]، إذ بَوَّب على أثر الباب «باب إذا قصر بالأسنان جاز»، وقال بعد أثر الباب: فيه أن القاسم اعتبر الأخذ بالأسنان حلقاً، ولم يأمره بالفداء، وقوله: «مُرْها فلتأخذ» معناه: إن اتّفق مثل ذلك مرة أخرى فلتأخذ بالجلمين لأنه هو السنّة، انتهى.

ويحتمل عندي أن قوله: «مُرْها» محمولٌ على هذا الوقت أيضاً، لتكميل السنة وتسوية الشعر، فإن المأخوذ بالأسنان من الشعور لا تتساوى، ثم ما في «الحواشي» من أن الأثر لا يوافق المالكية، لأن تقصير جميع الرأس متعذّر بالأسنان، وإليه يشير كلام أبي عمر والباجي المتقدم إذ لم يعتبر هذا التقصير، فهذا أيضاً مشكل؛ لأن الإمام مالكاً ـ رضي الله عنه ـ إن لم يعتبر بهذا التقصير

---

(١) (٣٩٢/١).

قَالَ مَالِكٌ: أَسْتَحِبُّ فِي مِثْلِ هٰذَا أَنْ يُهْرِقَ دَماً، وَذٰلِكَ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ قَالَ: مَنْ نَسِيَ ....

أوجب عليه الدم، ولم يوجب عليه، بل استحبّه كما سيأتي التصريح به.

فالظاهر عندي أن مالكاً ـ رضي الله عنه ـ أيضاً اعتبره، واستحب الدم لمعنى آخر سيأتي بيانه، اللّهمّ إلّا أن يقال: إن كلامه الآتي بلفظ الاستحباب مؤوّل، فيصبح حينئذ أن يقال: إن مالكاً ـ رضي الله عنه ـ لم يكتفِ بهذا التقصير.

(قال مالك: أستحب في مثل هذا أن يهريق دماً) قال الزرقاني[1]: قوله: في مثل هذا أي في تقديم الإفاضة على الحلق أن يهريق دماً ولا يجب، انتهى.

فهذا نصّ من الزرقاني على أن الدم ليس بواجب، فلا بدّ أن مالكاً اعتبر بهذا التقصير وإلا أوجب الدم للوطء قبل التحلّل الأكبر، كما تقدم النص بذلك عن الدردير، وإنما استحبّ مالك ـ رضي الله عنه ـ الدم في هذا لتركه سنّة الترتيب، ولذا فسّر الزرقاني قوله في مثل هذا بقوله في تقديم الإفاضة على الحلق.

وأمّا إذا قيل: إن مالكاً ـ رضي الله عنه ـ لم يعتبر بهذا التقصير، فيأوّل قوله: أستحبّ، كما قال الباجي: يجوز أن يكون مالك ـ رحمه الله ـ يريد بقوله: أستحب له أنه يستحب إيجابه عليه، ويكون قول من أوجب ذلك أحبّ إليه من قول من لم يوجبه، فيكون الهدي على هذا القول واجباً، انتهى.

(وذلك) أي وجه استيعاب الهدي أو إيجابه (أن عبد الله بن عباس) ـ رضي الله عنه ـ (قال) كما رواه الإمام مالك بنفسه كما سيأتي، فيما يفعل من نسي من نسكه شيئاً، برواية أيوب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس (من نسي)

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٥١).

مِنْ نُسُكِهِ شَيْئاً فَلْيُهْرِقْ دَماً.

٨٨١/ ١٨٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ لَقِيَ رَجُلاً مِنْ أَهْلِهِ يُقَالُ لَهُ: الْمُجَبَّرُ، ....

أو ترك (من نسكه شيئاً فليهرق دماً) ووجه الاستدلال أنها تركت الحلاق في محله.

قال الباجي[1]: وإذا كان عليه أن يهريق دماً في نسيانه مع عذر النسيان فبأن يكون عليه في العمد أَوْلىٰ، انتهى.

٨٨١/ ١٨٩ ـ (مالك، عن نافع عن عبد الله بن عمر) هكذا في جميع النسخ، ولفظ محمد: أن عبد الله بن عمر بلفظ «أن» بدل «عن» وهو أوجه (أنه) أي ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (لقي رجلاً من أهله) أي من أقاربه وأهل الرجل من يجمعه وإيّاهم نسب أو دين أو ما يجري مجراهما، قاله الراغب، وهو ابن أخيه عبد الرحمٰن بن عبد الرحمٰن الأصغر بن عمر بن الخطاب. وهو الذي (يقال له: **المجبر**) بجيم وموحدة ثقيلة مفتوحة بوزن محمد، تقدم وجه تلقيبه بذاك قبيل «العمل في الوضوء».

وقال الحافظ في «التعجيل»[2]: مجبر جدّ محمد بن عبد الرحمٰن، روى عن عثمان أنه أشرف لما حصروه، فسلّم عليهم فلم يردُّوا، روى عنه ابنه عبد الرحمٰن هكذا ترجم الحسيني، ولم يعرف من حاله بشيء، فكأنه ظنه اسماً، وتبعه ابن شيخنا، وزاد: لا يعرف، وليس كذلك، بل هو معروف، ومجبر لقب، واسمه عبد الرحمٰن بن عبد الرحمٰن الأصغر، وأمّه بنت قدامة بن مظعون، وابنه عبد الرحمٰن من شيوخ مالك، قال ابن ماكولا: ليس في الرواة عبد الرحمٰن بن عبد الرحمٰن بن عبد الرحمٰن ثلاثة في نسق غيره.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٣٣).

(٢) «تعجيل المنفعة» (ص٣٩٢).

قَدْ أَفَاضَ وَلَمْ يَحْلِقْ وَلَمْ يُقَصِّرْ، جَهِلَ ذٰلِكَ، فَأَمَرَهُ عَبْدُ اللَّهِ أَنْ يَرْجِعَ، فَيَحْلِقَ أَوْ يُقَصِّرَ، ثُمَّ يَرْجِعَ إِلَى الْبَيْتِ فَيُفِيضَ.

والجدّ يسمّى بعبد الرحمٰن الأصغر، وذلك لأن ثلاثة من أولاد عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنهم ـ تسمّى بعبد الرحمٰن، أحدهما عبد الرحمٰن الأكبر، وهو صحابيّ سناً، ولم يحفظ عنه ﷺ، والثاني عبد الرحمٰن الأوسط، وهو الذي ضربه عمر ـ رضي الله عنه ـ في حدّ الخمر، والثالث: عبد الرحمٰن الأصغر والد المجبر هذا، وبسط ذكر الثلاثة ابن عبد البرّ في «الاستيعاب»[(١)].

(**قد أفاض**) أي طاف طواف الإفاضة (**ولم يحلق ولم يقصر، جهل**) أن (**ذلك**) كان يلزمه (**فأمره**) عمّه (**عبد الله بن عمر أن يرجع**) ظاهر السياق أنه أمره بالرجوع إلى منى، وإلا يقال: فأمره أن يحلق فيفيض (**فيحلق أو يقصر ثم يرجع إلى البيت فيفيض**) ليأتي بالترتيب المطلوب بالكمال، والترتيب بين الحلق والإفاضة مندوب عند المالكية، كما صرّح به الدردير، وكذا عند الشافعي وأحمد صرّح به الموفق، وكذا عند الحنفية صرّح به القاري في «شرح اللباب»[(٢)]؛ إذ قال: إن الترتيب بين طواف الزيارة وبين الرمي والحلق فسنّة، وليس بواجب، حتى لو طاف قبل الرمي والحلق لا شيء عليه إلا أنه خالف السنة، انتهى.

وقال محمد بعد أثر الباب: وبهذا نأخذ، وفي «هامشه»[(٣)]: أمره بالرجوع إلى منى والحلق أو القصر هناك، ثم الطواف أمر ندب مراعاة للترتيب المسنون، وإلا فيجوز الحلق والقصر في غير منى في الحرم مطلقاً، والطواف قبلهما يعتدّ به، ولا شيء عليه لكنه مكروه، انتهى.

---

(١) انظر: (٥/ ٧٣).

(٢) (ص١٢٥).

(٣) «التعليق الممجد» (٢/ ٤٣٢).

٨٨٢/ ١٩٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ: أَنَّ سَالِمَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ كَانَ إذا أَرَادَ أَنْ يُحْرِمَ دعا بِالجَلَمَيْنِ فَقَصَّ شارِبَهُ وَأَخَذَ مِنْ لِحْيَتِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْكَبَ، وَقَبْلَ أَنْ يُهِلّ مُحْرِماً.

٨٨٢/ ١٩٠ ـ **(مالك أنه بلغه أن سالم بن عبد الله كان إذا أراد أن يحرم دعا بالجلمين)**[١] بفتحتين **(فقصّ شاربه وأخذ من)** أطراف **(لحيته)** تبعاً للتنظيف وقت الاغتسال للإحرام **(قبل أن يركب)** دابّته **(وقبل أن يهلّ)** بالتلبية **(محرماً)** لئلّا يطول ذلك بالإحرام.

قال الباجي[٢]: وقد روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه كان يوفر شعر رأسه ولحيته، إذا أراد الحج من آخر رمضان، فيحتمل أن يكون سالم بن عبد الله رأى في ذلك خلاف رأيه، ويحتمل أن يكون سالم إنما كان يفعل ذلك في العمرة، وكان ابن عمر يفعل ذلك في الحجّ، وحكمهما عندهما مختلف.

قلت: والظاهر أن لا اختلاف بينهما إلّا في الأخذ من اللحية فقط، أمّا شعر الرأس فليس في أثر سالم أخذه، وليس فيما تقدم من أثر ابن عمر ترك الشارب، وقد روي في «المجموعة» عن مالك في الذي يريد أن يحرم: لا بأس أن يقصّ شاربه، ويقلم أظفاره، ويتنوّر عندما يريد أن يحرم، **وأمّا** شعر رأسه فأحب إليّ أن يُعفى ويوفر للشعث، قال أبو الوليد: والفرق عندي بين الشارب واللحية والرأس أن الشارب يلحقه الأذى بطوله ولا يلحق ذلك بطول شعر الرأس واللحية، والثاني في أن توفير اللحية والرأس تشعيث لهما، ولا يتشعث الشارب، فلا يفيد توفيره شعثاً، انتهى.

---

(١) الجلمين: الجلم الذي يجزّ به الشعر والصوف، والجلمان شفرتاه. «مجمع بحار الأنوار» (١/ ٣٧٨).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٣٤).

(٦٢) باب التلبيد

٨٨٣/ ١٩١ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: مَنْ ضَفَرَ ....

قلت: وهو كذلك عند الحنفية، ففي «اللباب»[1]: إذا أراد أن يحرم يستحب أن يقصّ شاربه، ويقلم أظفاره، وينتف أو يحلق إبطيه، ويحلق عانته، قال القاري: ولم يذكر حلق الرأس؛ لأن المستحب إبقاء شعره لوقت الخروج من الإحرام تثقيلاً لميزان أجره، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»: يستحب أن يستكمل التنظيف بحلق العانة ونتف الإبط وقصّ الشارب وتقليم الأظفار ونحوها.

وبحث ابن حجر في «شرحه» في حلق الرأس، هل هو مباح أو سنّة أو خلاف السنّة؟ ولم يتعرّض الموفق إلى حلق الرأس، وذكر استحباب التنظف بإزالة الشعث، ونتف الإبط، وقصّ الشارب، وتقليم الأظفار، وحلق العانة.

(٦٢) التلبيد

تقدّم الكلام على معناه وعلى حكمه في أوّل كتاب الحجّ في «ما جاء في الطيب».

٨٨٣/ ١٩٣ ـ **(مالك، عن نافع عن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(أن عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(قال)** وقد أخرجه البخاري[2] في «باب التلبيد» من «كتاب اللباس» برواية أبي اليمان عن شعيب عن الزهري عن سالم عن أبيه قال: سمعت عمر ـ رضي الله عنه ـ يقول: **(من ضفر)** بفتح المعجمة والفاء مخفّفة ومثقلةً كذا في «الفتح»، أي جعل رأسه ضفائر، كل

---

(١) (ص٣٨).

(٢) (٥٩١٤) «فتح الباري» (١٠/ ٣٦٠).

رَأْسَهُ فَلْيَحْلِقْ، وَلَا تَشَبَّهُوا بِالتَّلْبِيدِ.

ضفيرة على حدة، قال العيني: بالضاد المعجمة والفاء الخفيفة والثقيلة، نسج الشعر عرضاً، ومنه الضفيرة، انتهى.

وفي «المجمع»: ضفر الشعر إدخال بعضه في بعض، ولفظ النسخ المصرية: «من ضفر رأسه»، وليس في الهندية لفظ «رأسه». **(فليحلق ولا تشبهوا)** قال الحافظ: حكى ابن بطال أنه بفتح أوّله، والأصل: لا تتشبهوا فحذف إحدى التائين، قال: ويجوز ضمّ أوّله وكسر الموحدة، والأول أظهر، وعلى الأول اقتصر العيني، وقال ابن عبد البر: روي بضم التاء وفتحها، وهو الصحيح أي لا تُشبهوا، ومعنى الضم، لا تشبهوا علينا، فتفعلوا ما لا يشبه التلبيد الذي سنة فاعله الحلق، انتهى.

(بالتلبيد) زاد البخاري في حديثه: وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يقول: «لقد رأيت رسول الله ﷺ ملبداً»، واختلف المعتنون لشرح الأحاديث في مراد عمر ـ رضي الله عنه ـ حتى ناقض بعضهم بعضاً في المعنى، فاحتجنا أن نورد كلامهم بتمامه.

فقال الزرقاني(١): «من ضفر فليحلق» وجوباً، فإن قصر لم يجزه، وعليه الحلق، «ولا تشبهوا» الضفر «بالتلبيد»؛ لأنه أشدّ منه، فيجوز التقصير عند عمر لمن لَبَّد دون من ضَفَّر، انتهى.

وقال الحافظ(٢): أمّا قول عمر ـ رضي الله عنه ـ فحمله ابن بطال على أن المراد أن من أراد الإحرام، فضفر شعره ليمنعه من الشعث، لم يجز له أن يقصر؛ لأنه فعل ما يشبه التلبيد الذي أوجب الشارع فيه الحلق، وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ يرى أن من لبّد رأسه في الإحرام، تعيّن عليه الحلق

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٥٢).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٣٦٠).

....

والنسك، ولا يجزئه التقصير، فشبه من ضفر رأسه بمن لبّده، فلذلك أمر من ضفر أن يحلق.

ويحتمل أن يكون عمر أراد الأمر بالحلق عند الإحرام حتى لا يحتاج إلى التلبيد ولا إلى التضفير، أي من أراد أن يضفر أو يلبد فليحلق، فهو أولىٰ من أن يضفر أو يُلَبِّد، ثم إذا أراد بعد ذلك التقصير لم يصل إلى الأخذ من سائر النواحي كما هي السنّة. ولما فهم ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عن أبيه أنه كان يرى أن ترك التلبيد أولى، فأخبر هو أنه رأى رسول الله ﷺ يفعله، انتهى.

وقال العيني[١]: كان مذهب عمر ـ رضي الله عنه ـ أن من لَبَّدَ رأسه تعيّن عليه الحلق في النسك ولا يجزئه التقصير، فشبّه من ضفر رأسه بمن لبّده، فلذلك أمر من ضفر أن يحلق، وقوله: «لا تشبهوا» أصله: لا تتشبّهوا أي لا تضفروا كالملبِّدين، فإنه مكروه في غير الإحرام مندوب فيه، انتهى.

وفي «المدونة»: قلت لابن القاسم: أرأيت من ضفر أو عقص أو لَبَّدَ أيأمره مالك بالحلاق؟ قال: نعم، قلت: لِمَ أمرهم بالحلاق؟ قال: للسنة، قلت: وما معنى هذا القول عندكم «لا تشبهوا بالتلبيد»؟ قال: معناه: أن السنة جاءت فيمن لَبَّد، فقد وجب عليه الحلاق، فقيل له: من عقص أو ضفر فليحلق ولا تشبهوا أي لا تشبهوا علينا، فإنه مثل التلبيد، انتهى.

وجمع الباجي[٢] بين الأثر الماضي والأثر الآتي في الشرح، فقال بعد بيان معنى التضفير والعقص والتلبيد: فأمر عمر ـ رضي الله عنه ـ من فعل هذه المعاني التي تمنع الشعث أن يحلق، ولم يبح له التقصير، وذلك على وجهين، أحدهما: أنه بدل ما تمتَّعُوا به من مباعدة الشعث، والثاني: أنه لا يكاد مع التلبيد أن يتوصل إلى التقصير من جميع الشعر.

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (١٥/ ١٠٣).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٣٤).

١٩٢/٨٨٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: مَنْ عَقَصَ رَأْسَهُ، أَوْ ضَفَرَ أَوْ لَبَّدَ، فَقَدْ وَجَبَ عَلَيْهِ الْحِلَاقُ.

وقوله: «لا تشبهوا»، هكذا رواه أكثر الرواة، أي لا تشبهوا به، فإن من تشبّه به وجب عليه ما وجب على الملبدين من الحلاق، قاله ابن حبيب، انتهى.

قلت: وحكى غير واحد من نقلة المذاهب مذهب عمر ـ رضي الله عنه ـ وجوب الحلق على الملبد، ويؤيّده الأثر الآتي بلفظ الوجوب، والأوجه عندي في معنى الأثر أن من ضفر وجب عليه الحلق، لمعنيين الذين ذكرهما الباجي، ثم منع عن التضفير، وقال: لا تتشبهوا بذلك بالتلبيد، فإن التلبيد ثابت عن النبيّ ﷺ. وهذا ليس بثابت، فالظاهر عندي أن الجملة الثانية منع لهذا الفعل مطلقاً، والأولىٰ بيان لحكم هذا الفعل لو فعل أحد.

١٩٢/٨٨٤ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**عن سعيد بن المسيب**) بالكسر والفتح (أن عمر بن **الخطاب قال**: من **عقص رأسه**) أي لوى شعره، وأدخل أطرافه في أصوله، قال الباجي: العقص أن يعقص شعره في قفاه، إذا كان ذا جمّة، لئلا يتشعث (**أو ضفر**) ضبطه صاحب «المحلى» بتشديد الفاء، وقد تقدم الوجهان (**أو لبّد**) بتشديد الموحدة (**فقد وجب عليه الحلاق**) ولا يجزئه التقصير، وإلى هذا ذهب الجمهور، منهم مالك والثوري وأحمد والشافعي في القديم، وقال في الجديد كالحنفية: لا يتعيّن إلّا إن نذره أو كان شعره خفيفاً لا يمكن تقصيره، قاله الزرقاني، وتبعه صاحب «التعليق الممجد»[1].

---

(١) «التعليق الممجد» (٢/٣٥٣).

....

قال الموفق[١]: وهو أي المحرم مخيَّرٌ بين الحلق والتقصير أيّما فعل أجزأ في قول أكثر أهل العلم، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن التقصير يجزئ، يعني في حق من لم يوجد منه معنى يقتضي وجوب الحلق عليه، إلّا أنه يروى عن الحسن أنه كان يوجب الحلق في أوّل حجّة حجّ بها، ولا يصح هذا؛ لأنه تعالىٰ قال: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾[٢]، ولم يفرق النبيّ ﷺ قال: «رحم الله المحلقين والمقصرين»، وقد كان مع النبيّ ﷺ من قصر فلم يعب عليه، ولو لم يكن مجزئاً لأنكر عليه.

واختلف أهل العلم فيمن لبّد أو عقص أو ضفر، فقال أحمد: من فعل ذلك فليحلق، وهو قول النخعي ومالك والشافعي وإسحاق، وكان ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ يقول: من لبّد أو ضفر أو عقد أو فتل أو عقص، فهو على ما نوى، يعني إن نوى الحلق فليحلق وإلا فلا يلزمه، وقال أصحاب الرأي: هو مخيَّر على كل حالٍ؛ لأن ما ذكرناه يقتضي التخيير على العموم، ولم يثبت في خلاف ذلك دليلٌ.

واحتجّ من نصر القول الأول بأنه روي عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «من لبّد فليحلق»، وثبت عن عمر وابنه أنهما أمرا من لبّد رأسه أن يحلق، وثبت أن النبيّ ﷺ لبّد رأسه، وأنه حلقه، والصحيح أنه مخيّر إلّا أن يثبت الخبر عن النبيّ ﷺ، وقول عمر وابنه قد خالفهما فيه ابن عباس، وفعل النبيّ ﷺ لا يدلّ على وجوبه بعدما بيّن لهم جواز الأمرين، انتهى.

قلت: وبه جزم في «الروض المربع»[٣]؛ إذ قال: ويحلق أو يقصر من

---

(١) «المغني» (٥/ ٣٠٣).
(٢) سورة الفتح: الآية ٢٧.
(٣) (١/ ٥١٤).

....

جميع شعره، لا من كل شعرة بعينها، ومن لبّد رأسه أو ضفره أو عقصه فكغيره، انتهى. وقال النووي في «مناسكه»: إذا فرغ من النحر حلق رأسه أو قصر، وأيّهما فعل أجزأ، والحلق أفضل، هذا فيمن لم ينذر الحلق، أمّا من نذر الحلق في وقته، فيلزمه حلق الجميع، ولا يجزئه التقصير، ولو لبّد رأسه عند الإحرام لم يكن ملتزماً للحلق على المذهب الصحيح، وللشافعي قول قديم: إن التلبيد كنذر الحلق، قال ابن حجر: أي لأنه لا يفعله غالباً إلا من يريد الحلق فهو كتقليد الهدي عند القائل بوجوبه بالتقليد، وخبر من لبّد رأسه للإحرام فقد وجب عليهم الحلق، ضعيف، والصحيح وقفه على ابن عمر، انتهى.

وقال الدردير[١]: والتقصير مجزئ لمن له الحلق أفضل، قال الدسوقي: أي إن لم يكن لَبَّدَ شعره، وإلا تعين الحلقُ، ونص «المدونة»: من ضفر أو عقص أو لبّد فعليه الحلاق، ومثله في «الموطأ»، وعلّله ابن الحاجب تبعاً لابن شاس بعدم إمكان تقصيره، وردّه في «التوضيح» بأنه يمكن أن يغسله ثم يقصر، وإنما علّل علماؤنا تعين الحلق في حق هؤلاء بالسنة، انتهى.

وأمّا عند الحنفية، فقال محمد[٢] بعد أثر الباب: وبهذا نأخذ من ضفر فليحلق، وذكر الشيخ في «المسوّى»[٣] على أثر الباب: وعليه أبو حنيفة في «العالمگيرية»: لو تعذّر الحلق لعارض تعين التقصير، أو التقصير لعارض تعين الحلق كأن لَبَّده بصمغ، فلا يعمل فيه المقراض، ومتى نقض تناثر بعض شعره، وذلك لا يجوز للمحرم قبل الحلق، انتهى.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/٤٦).

(٢) «موطأ محمد» (ص١٥٦).

(٣) (١/٣٩٢).

(٦٣) باب الصلاة في البيت وقصر الصلاة وتعجيل الخطبة بعرفة

وفي «الدر المختار»[١]: ومتى تعذّر أحدهما لعارض تعين الآخر، فلو لبد بصمغ بحيث تعذّر التقصير تعين الحلق، قال ابن عابدين: وكذا لو كان معقوصاً أو مضفوراً، كما عزي إلى «المبسوط»، ووجهه أنه إذا نقضه تناثر بعض الشعر، فيكون جناية على إحرامه، لكن قد يقال: إن هذا التناثر غير جناية؛ لأنه في وقت جواز إزالة الشعر بحلق أو غيره ولو نتفاً منه أو من غيره، فبقي ما في «المبسوط» مشكلاً تأمّل، انتهى.

(٦٣) الصَّلاة في البيت وقصر الصلاة

هكذا في جميع النسخ المصرية وفي جميع الهندية تقصير الصلاة، والمعنى واحد.

وتعجيل الخطبة بعرفة

ذكر المصنف في هذا الباب ثلاث مسائل، **أولاها**: الصلاة في جوف الكعبة، وفيها بحثان، **الأول**: صحة الصلاة فيها، قال النووي[٢]: اختلف العلماء في الصلاة في الكعبة، إذا صلّى متوجّهاً إلى جدارٍ منها أو إلى الباب، وهو مردودٌ، فقال الشافعي وأبوحنيفة والثوري وأحمد والجمهور: تصح فيها صلاة الفرض وصلاة النفل، وقال مالك: تصح فيها صلاة النفل المطلق، ولا يصح الفرض ولا الوتر، ولا ركعتا الطواف، وقال محمد بن جرير وأصبغ المالكي وبعض أهل الظاهر: لا تصح فيها صلاة أبداً، لا فريضة ولا نافلة، وحكاه القاضي عياض عن ابن عباس، ودليل الجمهور حديث بلال في

---

(١) (٢/٥٨٦).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٥/٩/٨٢).

....

صلاته ﷺ فيها، وإذا صحت النافلة صحت الفريضة؛ لأنهما في المواضع سواء في الاستقبال في حال النزول، وإنما يختلفان في حال السير في السفر، انتهى.

وهكذا حكى العيني[١] مذهب مالك وعزاه إلى «ذخيرتهم»، وحكى مذهب أحمد مثل مالك، وزاد: قال الشافعي: من صلّى في جوف البيت مستقبلاً حائطاً من حيطانها فصلاته جائزة، وإن صلّى نحو باب البيت وكان مغلقاً فكذلك، وإن كان مفتوحاً فباطلة؛ لأنه لم يستقبل شيئاً منها، فكأنه استدلّ على ذلك بغلق باب الكعبة حين صلّوا، وقد يقال: إنما أغلقوا لكثرة الناس عليه، فصلّوا بصلاته، ويكون ذلك عندهم من مناسك الحجّ، كما فعل في صلاة الليل حين لم يخرج إليهم خشية أن يكتب عليهم، ومتى فتح وكانت العتبة قدر ثلثي ذراع صحت أيضاً.

ولا يردّ عليه ما إذا انهدمت، وصلّى لأنه صلّى إلى الجهة، وقال النووي: إذا كان الباب مسدوداً، أوله عتبة قدر ثلثي ذراع يجوز، هذا هو الصحيح، وفي وجه: يقدر بذراع، وقيل: يكفي شخوصها، وقيل: يشترط قدر قامة طولاً وعرضاً، ولو وضع بين يديه متاعاً واستقبله لم يجز، انتهى.

وقال الحافظ[٢] في حديث الباب: استحباب الصلاة في الكعبة، وهو ظاهر في النفل، ويلتحق به الفرض؛ إذ لا فرق بينهما في مسألة الاستقبال للمقيم، وهو قول الجمهور، وعن ابن عباس لا تصح الصلاة داخلها مطلقاً، وعلّله بأنه يلزم من ذلك استدبار بعضها، وقد ورد الأمر باستقبالها، فيحمل على استقبال جميعها، وقال به بعض المالكية والظاهرية والطبري، وقال

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ١٦٨).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٤٦٦).

....

المازري: المشهور في المذهب منع صلاة الفرض داخلها ووجوب الإعادة، وعن ابن عبد الحكم: الإجزاء. وصححه ابن عبد البر وابن العربي، وعن ابن حبيب: يعيد أبداً، وعن أصبغ: إن كان متعمداً، وفي «شرح العمدة» لابن دقيق العيد: كره مالك الفرض أو منعه، فكأنه أشار إلى اختلاف النقل عنه، انتهى.

وقال ابن العربي في «العارضة»(١): قد اختلف الناس في هذه المسألة، فأجازه الشافعي في الفريضة والنافلة، ومنعه ابن حبيب من أصحابنا في الكل، واختلف قول مالك، فتارة منعه أصلاً، وتارة جوّزه في النافلة، وكرهه في الفريضة، والصحيح جوازه؛ لأن النبيّ ﷺ قد ثبت فعله من أصح روايات ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وثبت عن عائشة أن النبيّ ﷺ أمرها بالصلاة في الحِجْرِ، وأخبر أنه من البيت، انتهى.

وفي «الروض المربع»(٢): ولا تصح الفريضة في الكعبة ولا فوقها، والحجر منها، وإن وقف على منتهاها، بحيث لم يبق وراءه شيء منها، أو وقف خارجها وسجد فيها صحت؛ لأنه غير مستدبر بشيء منها، وتصح النافلة والمنذورة فيها، وعليها باستقبال شاخص منها أي مع استقبال شاخص من الكعبة، فلو صلّى إلى جهة الباب أو على ظهرها، ولا شاخص متصل منها لم تصح، ذكره في «المغني»، وفي «الشرح» عن الأصحاب؛ لأنه غير مستقبل بشيء منها، وقال في «التنقيح»: اختاره الأكثر، وقال في «المغني»: الأولى أنه لا يشترط؛ لأن الواجب استقبال موضعها وهوائها دون حيطانها، ولذا تصح على جبل أبي قبيس، وهو أعلى منها، وقدّمه في «التنقيح» وصححه في تصحيح الفروع، قال في «الإنصاف»: وهو المذهب على ما اصطلحناه، انتهى.

---

(١) «عارضة الأحوذي» (٤/١٠٣).

(٢) (١/١٥٤).

....

وقال القاري في «المرقاة»(١) بعد ما حكى الإجماع على جواز استقبال الكعبة من الخارج: ولا فرق بين الداخل والخارج خلافاً للشافعي في اعتبار الهواء للخارج دون الداخل، انتهى.

وفي «نيل المآرب»: لا يصح الفرض في الكعبة والحِجْر منها، ولا على ظهرها، إلّا إذا وقف على منتهاها بحيث لم يبق وراءه شيء منها، ويصح النذر فيها وعليها إذا كان بين يديه شيء منها، كذا في «الإقناع»، وكذا يصح النفل، بل يسنّ التَنَفُّل فيها، انتهى.

وقال الدردير(٢): جازت سُنَّةٌ كوترٍ في الكعبة وفي الحِجْر؛ لأنه جزء منها، وكذا ركعتا الطواف الواجب وركعتا الفجر، هذا مذهب أشهب وابن عبد الحكم قياساً على النفل المطلق، وهو ضعيف، كما في «توضيحه»، والمعتمد مذهب «المدونة»، وهو المنع من ذلك كلّه، وقيل: والمراد الحرمة، والراجح الكراهة، وأمّا النفل المطلق والرواتب كأربع قبل الظهر، وركعتا الطواف المندوب فجائز، بل مندوب، لأي جهة في الكعبة، ولو لجهة بابها المفتوح، لا لأيّ جهة من الحِجْر، ولا يجوز فرض فيها، ولا في الحجر، فيعاد في الوقت، وبطل فرض على ظهرها، فيعاد أبداً على المشهور، ولو كان بين يديه قطعةٌ من حائطها بناءً على أن المأمور به استقبال جملة البناء لا بعضه ولا الهواء، وهو المعتمد، انتهى.

ومذهب الحنفية كما في «الدر المختار» وغيره من فروعهم: يصح فرض ونفل فيها، وفوقها ولو بلا سترة؛ لأن القبلة عندنا هي العرصة والهواء إلى عنان السماء، وإن كره الثاني للنهي وترك التعظيم، قال ابن عابدين: قوله: هي

(١) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ١٨٣).
(٢) «الشرح الكبير» (١/ ٢٢٨).

....

العرصة، أي لا البناء، بدليل أنه لو نُقِلَ إلى عرصة أخرى، وصلّى إليه لم يجز، ولأنه لو صلّى على جبل أبي قبيس جازت بالإجماع مع أنه لم يصلّ إلى البناء «بدائع»[١]. قوله: وإن كره الثاني أي الصلاة فوقها، لأنها من السبع التي نهى عنها رسول الله ﷺ.

والبحث الثاني: في أنها هل هي من آداب الحجّ ومندوباته أم لا؟ قال الشيخ ابن القيم[٢]: زعم كثير من الفقهاء وغيرهم، أنه ﷺ دخل البيت في حجّته، ويرى كثير من الناس أن دخول البيت من سنن الحج اقتداءً بالنبيّ ﷺ، والذي تدلّ عليه سنته، أنه لم يدخل البيت في حجّته، ولا في عمرته، وإنما دخله عام الفتح، انتهى.

وسيأتي الكلام على أنه ﷺ دخلها في حجّه أم لا قريباً، والمقصود هٰهنا بيان المذاهب، فميل ابن القيم إلى أنه ليس من آدابه، ويرى كثير من الناس أنه من سننه، وقال الحافظ: روى ابن أبي شيبة من قول ابن عباس: إن دخول البيت ليس من الحج في شيء، وحكى القرطبي عن بعض العلماء أن دخول البيت من مناسك الحج، وردّه بأنه ﷺ إنما دخله عام الفتح، ولم يكن حينئذ محرماً، انتهى.

وقال الموفق[٣]: ويستحب لمن حجّ أن يدخل البيت، ويصلّي فيه ركعتين، كما فعل النبيّ ﷺ، انتهى. وقال القاري في «شرح اللباب»[٤]: يُستَحَبُّ الدخول إذا روعي آدابه، ويقصد مصلّى النبيّ ﷺ، وإذا صلّى وضع

(١) «بدائع الصنائع» (١/ ٣١٤).
(٢) «زاد المعاد» (٢/ ٢٧٢).
(٣) «المغني» (٥/ ٤٦٤).
(٤) (ص٢٧٩).

....

خدّه على الجدار، إلى آخر ما بسط من آدابه، وقريب منه ما في «الدر المختار» و«رد المحتار»، زاد: ويحرم أخذ الأجرة ممن يدخله، وقد صرّحوا بأن ما حرم أخذه حرم دفعه إلا لضرورة، ولا ضرورة هٰهنا؛ لأن دخول البيت ليس من مناسك الحج، انتهى.

وقال الدردير[١]: ندب دخول مكة نهاراً، ودخول البيت أي الكعبة ليلاً أو نهاراً، قال الدسوقي: ومقتضى كون ستة أذرع من الحجر من البيت أن من دخل في ذلك المقدار، فقد أتى بهذا المستحب، انتهى. وفي «مناسك النووي»: يستحب دخول البيت حافياً وأن يصلّي فيه، والأفضل أن يقصد مصلى النبيّ ﷺ، قال ابن حجر: قيل: يشكل عليه ما صح عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنه ﷺ خرج من عندها مسروراً، ثم رجع حزيناً، فقال: «إني دخلت الكعبة ولو استقبلت من أمري ما استدبرت ما دخلتها، إني أخاف أن أكون شققت على أمّتي».

ولا إشكال إذ لا دلالة فيه على الكراهة، بل دخوله دليل على ندبه، وتمنّيه عدمه، قد علّله بخشية المشقة على أمته. وذلك لا يرفع حكم الاستحباب، وقال المحب الطبري: لم يذكروا وقت دخوله للحاج، لكن صرّح الحليمي بأنه قبل طواف الوداع، وقال الزركشي: كان وجهه أنه لو فعله بعده لاحتاج إلى إعادته، وكان المراد يكون وقته ذلك أنه بالنسبة لآخر مرات الدخول، وإلا فالمندوب له دخوله كلما تيسّر، انتهى.

الثانية: في الصلاة بعرفة، وفيها أيضاً بحثان، الأول: ما يدلّ عليه لفظ الترجمة من قصر الصلاة، والثاني: ما يدلّ عليه لفظ الحديث الوارد فيها من تعجيل الصلاة.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٢).

....

أمّا الأول فاختلف في القصر بعرفة هل هو للسفر؟ فمن كان مسافراً يقصر، ومن لا فلا، أو لأجل النسك، فيقصر أهل النسك كلّهم كانوا مسافرين أو مقيمين بمكة وغيرها.

قال الموفق[1]: أما قصر الصلاة، فلا يجوز لأهل مكّة، وبهذا قال عطاء ومجاهد والزهري وابن جريج والثوري ويحيى القطان والشافعي وأصحاب الرأي وابن المنذر، وقال القاسم بن محمد وسالم ومالك والأوزاعي: لهم القصر؛ لأن لهم الجمع، فكان لهم القصر كغيرهم، ولنا، أنهم في غير سفر بعيد، فلم يجز لهم القصر كغير من في عرفة ومزدلفة، انتهى.

وجزم الدردير في مكيّ ومنوي ومزلدفي ومحصبي أنه يسنّ له القصر في خروجه من محله بعرفة للحج، وفي رجوعه لبلده حيث بقي عليه عمل من النسك بغيرها، وإلّا أتمّ حال رجوعه، كمنوي راجع من مكة بعد الإفاضة لمنى؛ لأن ما عليه من الرمي إنما هو في محله، وفهم منه أن كلاً من أهل هذه الأمكنة يتمّ مكانه، ولو كان يعمل بغيره عملاً، كمكي رجع يوم النحر لمكة للإفاضة، ويقصر بغيره، والمعتمد أن العرفي كمكي، فيقصر في خروجه منها النسك من إفاضة أو غيرها، ويتمّ بها، انتهى.

ثم المشهور على ألسنة المشايخ والمذكور في أسفار الشروح والحواشي أن القصر عند مالك لأجل النسك، وعند الجمهور لأجل السفر، والصواب أن القصر عند مالك أيضاً لأجل السفر، ولذا جزم الدردير بأن أهل هذه المواضع يُتِمُّون في مواضعهم، وسيأتي التصريح عن الإمام مالك بنفسه في آخر الباب الآتي، أن الصلاة بعرفة قصرت لأجل السفر، إلّا أن هذا السفر عند مالك مخصوص من التحديد لعامّة الأسفار، كما سيأتي في آخر الباب الآتي.

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٦٥).

٨٨٥/ ١٩٣ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ دَخَلَ الْكَعْبَةَ، ....

وأمّا البحث الثاني، فقد قال الموفق: السنّة تعجيل الصلاة حين تزول الشمس، وأن يقصر الخطبة، ثم يروح إلى الموقف كرواية الباب، رواها البخاري، ولأن تطويل ذلك يمنع الرواح إلى الموقف في أوّل وقت الزوال، والسنّة التعجيل في ذلك، فقد روى سالم أن الحجاج أرسل إلى ابن عمر: أيّة ساعة كان رسول الله ﷺ يروح في هذا اليوم؟ قال: إذا كان ذاك رحنا، فلما أراد ابن عمر أن يروح قال: أزاغت الشمس؟ قالوا: لم تزغ، فلمّا قالوا: قد زاغت ارتحل، رواه أبو داود[1]. وقال ابن عمر: غدا رسول الله ﷺ من منى حين صلّى الصبح صبيحة يوم عرفة حتى أتى عرفة، فنزل بنمرة، حتى إذا كان عند صلاة الظهر راح رسول الله ﷺ مهجراً، فجمع بين الظهر والعصر، الحديث. قال ابن عبد البر: هذا كلّه لا خلاف فيه بين علماء المسلمين، انتهى.

الثالثة: في الخطبة، وهي أيضاً تتضمن بحثين، أولهما: ما يدلّ عليه لفظ الترجمة من تعجيل الخطبة، والثاني: ما يدلّ عليه لفظ الحديث الوارد فيها من قصر الخطبة، وسيأتي الكلام على الخطبة تحت الحديث الثاني في الباب، والمعنى أن المصنف ذكر الترجمة بلفظ قصر الصلاة وتعجيل الخطبة، ولفظ الحديث الذي أورد فيها: «إن كنت تريد أن تصيب السنة، فاقْصر الخطبة وعَجِّل الصلاة»، وتقدم قريباً ما حكى الموفق عن ابن عبد البرّ أن كليهما إجماعيّتان، وتعجيل الصلاة مستلزم لتعجيل الخطبة، ونسخ «الموطأ» كلّها من المتون والشروح الهندية والمصرية متظافرة على لفظ الترجمة، ولفظ الحديث الوارد فيها.

٨٨٥/ ١٩٣ ـ (مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (أن رسول الله ﷺ دخل الكعبة) عام فتح مكة، كما وقع مُبَيَّناً عند البخاري في

---

(١) رواه أبو داود (١٩١٣).

....

«كتاب الجهاد» برواية يونس بن يزيد عن نافع بلفظ: أقبل النبيّ ﷺ يوم الفتح من أعلى مكّة على راحلته، وللبخاري أيضاً في المغازي برواية فليح عن نافع: «وهو مردف أسامة»، يعني ابن زيد على القصواء ثم اتفقا، ومعه بلال وعثمان بن طلحة حتى أناخ في المسجد، وفي رواية فليح: «عند البيت»، وقال لعثمان: «ائتنا بالمفتاح»، فجاء بالمفتاح، ففتح له الباب فدخل.

ولمسلم[1] وعبد الرزاق من رواية أيوب عن نافع: «ثم دعا عثمان بن طلحة بالمفتاح، فذهب إلى أمه، فأبت أن تعطيه، فقال: والله لتعطينه أو لأخرجن هذا السيف من صلبي، فلما رأت ذلك أعطته، فجاء به إلى رسول الله ﷺ ففتح الباب».

وروى عبد الرزاق والطبراني من جهته من مرسل الزهري أن النبيّ ﷺ قال لعثمان يوم الفتح: «ائتني بمفتاح الكعبة»، الحديث. وفيه: وجعلت المرأة التي عندها المفتاح، وهي أمّ عثمان تقول: «إن أخذه منكم لا يعطيكموه أبداً، فلم يزل بها حتى أعطت المفتاح، فجاء به، ففتح». وفي رواية: أن عليّاً ـ رضي الله عنه ـ قال: اجمع لنا الحجابة والسقاية فنزلت: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾، فدعا عثمان فقال: خذوها خالدة تالدة، الحديث.

فظهر من رواية فليح أن فاعل فتح هو عثمان المذكور، لكن روى الفاكهي من طريق ضعيفة عن ابن عمر قال: كان بنو أبي طلحة يزعمون أنه لا يستطيع أحد فتح الكعبة غيرهم، فأخذ رسول الله ﷺ المفتاح، ففتحها بيده، وعثمان المذكور هو ابن طلحة بن أبي طلحة الآتي بيانه هكذا في «الفتح»[2].

---

(١) رواه مسلم (٢/ ٩٦٦) حديث رقم (٣٨٨) باب «استحباب دخول الكعبة للحاج وغيره»، وانظر «التمهيد» (١٥/ ٣١٧ ـ ٣١٨).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٨/ ١٨، ١٩).

هُوَ وَأُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ وَبِلَالُ بْنُ رَبَاحٍ وَعُثْمَانُ بْنُ طَلْحَةَ الْحَجَبِيُّ، ....

(هو) ﷺ (وأسامة بن زيد) بن حارثة حِبّه وابن حِبّه ﷺ (**وبلال بن رباح**) بفتح الراء المهملة وخفّة الموحدة، المؤذن أحد السابقين الأوّلين (**وعثمان بن طلحة**) بن أبي طلحة بن عبد العزى بن عبد الدار بن قصي بن كلاب القرشي (**الحجبي**) بفتح الحاء المهملة والجيم، نسبة إلى حجابة الكعبة، وهي خدمتها والقيام بأمرها، قال القاري: الحاجب البوّاب، والجمع الحَجَبَة، ويقال لآل بيته: الحجبة لحجبهم الكعبة، ويعرفون الآن بالشيْبِيين، نسبة إلى شيبة بن عثمان بن أبي طلحة، وهو ابن عم عثمان هذا، لا ولده، وله أيضاً صحبة ورواية.

واسم أم عثمان المذكور سلافة بضم السين المهملة والتخفيف والفاء، كذا في «الفتح»[١]، وهي سلافة بنت سعيد، قال العيني[٢]: قتل أبوه وعمّه يوم أُحد كافرين في جماعة من بني عمها، وهاجر هذا مع خالد بن الوليد، ودفع النبيّ ﷺ له وإلى ابن عمه شيبة بن عثمان مفتاح الكعبة، وقال الكرماني: أسلم هدنةَ الحديبيةِ، وجاء يوم الفتح بالمفتاح وفتحها، قال العلماء: الحَجَابة ولايةٌ لهم من رسول الله ﷺ، فلا يجوز نزعها منهم ما داموا مصلحين لذلك؛ لأنه ﷺ أقرّها فيهم على ما كانت عليه في الجاهلية، قاله الأبيّ[٣].

وفي «المرقاة»[٤]: قال ابن حجر: عثمان المذكور من بني عبد الدار، وسبب وصول السدانة إليه أن جرهم لما استخفت بحرمة البيت شرّدهم الله، ووليته خزاعة، ثم بعدهم قصي بن كلاب، فأعطي ولده عبد الدار الحجابة، وهي السدانة واللواء ودار الندوة، وأعطي ولده عبد مناف الرفادة والسقاية، ثم

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٦٤).

(٢) «عمدة القاري» (٣/ ٥٣٠).

(٣) «شرح صحيح مسلم» للأبّي (٣/ ٤١٨).

(٤) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٨٦).

....

جعل عبد الدار الحجابة إلى ابنه عثمان. ولم يزل الأمر في أولاده حتى ولي عثمان بن طلحة المذكور في الحديث قال: «كنّا نفتح الكعبة يوم الاثنين والخميس، فجاء رسول الله ﷺ يوماً يريد أن يدخل مع الناس، فنلت منه، وحلم عليّ، ثم قال: يا عثمان، لعلك سترى هذا المفتاح بيدي أضعه حيث شئت، فقلت: لقد هلك قريش يومئذ وذلّت، قال عليه السّلام: بل عزّت، ودخل الكعبة ووقعت كلمته مني موقعاً، وظننت أن الأمر سيصير إلى ما قال، وأردت الإسلام، فإذا قومي يزبروني زبراً شديداً.

فلما دخل رسول الله ﷺ مكة عام القضاء سنة سبع غيّر الله قلبي، وأدخلني الإسلام، ولم يعزم لي أن آتيه حتى رجع إلى المدينة، ثم عزم إلى الخروج إليه، فأدلجت فلقيت خالد بن الوليد فاصطحبنا، فلقينا عمرو بن العاص، فاصطحبنا، فقدمنا المدينة فبايعته، وأقمت معه حتى خرجت معه في غزوة الفتح سنة ثمان في رمضان، فلما دخل مكّة، قال: يا عثمان ائت بالمفتاح، فأتيته به، فأخذه مني، ثم دفعه إليّ، وقال: خذوها يا بني طلحة خالدة تالدة، لا ينزعها منكم إلا ظالم»، انتهى.

ثم وقع في حديث الباب ذكر ثلاثة من الرفقاء، وهو كذلك في رواية سالم عن أبيه عند البخاري في الحجّ. قال الحافظ[1]: زاد مسلم من طريق أخرى: «ولم يدخلها معهم أحد»، ووقع عند النسائي من طريق ابن نافع: «ومعه الفضل بن عباس، وأسامة، وبلال، وعثمان»، زاد الفضل، ولأحمد من حديث ابن عباس: حدّثني أخي الفضل، وكان معه حين دخلها: أنه ﷺ لم يصلِّ في الكعبة، انتهى.

سيأتي الكلام على الصلاة قريباً. وأفاد الأزرقي في «كتاب مكة»: أن

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٦٤).

فَأَغْلَقَهَا عَلَيْهِ ....

خالد بن الوليد كان على الباب يذبّ عنه الناس، وكأنه جاء بعدما دخل النبيّ ﷺ وأغلق، قال الحافظ: وقال أيضاً في موضع آخر بحثاً: إنه لم يثبت أن الفضل كان معهم، إلّا في رواية شاذّة، انتهى.

(**فأغلقها**) بصيغة الإفراد في جميع النسخ، وهكذا لفظ محمد، أي أغلق عثمان الكعبة (**عليه**) ﷺ زاد في رواية حسان بن عطية عن نافع عند أبي عوانة: «من داخل»، ولمسلم والنسائي من طريق ابن عون عن نافع: «فأجاف عليهم عثمان الباب»، وحكى الحافظ عن «الموطأ» بلفظ: «فأغلقاها عليه»، قال: والضمير لعثمان وبلال، ولفظ البخاري برواية سالم عن أبيه: «فأغلقوا عليهم». قال الحافظ[1]: الجمع بينها بأن عثمان هو المباشر لذلك؛ لأنه وظيفته، ولعل بلالاً ساعده في ذلك، ورواية الجمع يدخل فيها الأمر بذلك والراضي به، انتهى.

وقال أيضاً[2]: قال ابن بطال: الحكمة في غلق الباب حينئذٍ، لئلا يظنّ الناس أن الصلاة فيه سنّة، فيلتزمون ذلك كذا قال، ولا يخفى ما فيه، وقال غيره: يحتمل أن يكون ذلك، لئلا يزدحموا عليه، لتوفر دواعيهم على مراعاة أفعاله، ليأخذوها عنه، أو ليكون ذلك أسكن لقلبه، وأجمع لخشوعه، وقيل: فائدة ذلك التمكّن من الصلاة في جميع جهاتها؛ لأن الصلاة إلى جهة الباب وهو مفتوح لا تصح، انتهى. وهذا الأخير يختصّ بمن ذهب إلى عدم الصحة كما تقدم في الترجمة.

قال الباجي[3]: فيه دليل على جواز ذلك لمن أبيح له الانفراد فيه للدعاء

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٦٤).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٥٦٠).
(٣) «المنتقى» (٣/ ٣٥).

وَمَكَثَ فِيهَا.

قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: فَسَأَلْتُ بِلَالاً ....

والذكر والصلاة، وإنما جاز ذلك في البيت بخلاف المساجد، فإنه ممنوع منه لأن مقصوده الطواف به، وذلك إنما يكون في خارجه وسائر المساجد، والمقصود منها الصلاة فيها، فليس لأحد أن ينفرد بذلك فيها في وقت حاجة الناس إليها، انتهى. وترجم البخاري على الحديث «باب الأبواب والغلق للكعبة والمساجد»، قال العيني[1]: أي هذا باب اتخاذ الأبواب للكعبة ولغيرها من المساجد لأجل صونه عمّا لا يصلح فيها، ولأجل حفظ ما فيها من الأيدي العادية، ولذا قال ابن بطال: اتخاذ الأبواب للمساجد واجب، وعلّل الوجوب بما ذكرنا، انتهى.

قلت: والمقصود أنها لا تدخل في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ﴾[2] الآية.

(**ومكث**) بفتح الكاف وضمّها (**فيها**) أي الكعبة، زاد يونس: «نهاراً طويلاً»، وفي رواية فليح: «زماناً» بدل «نهاراً»، ولمسلم من رواية ابن عون عن نافع: «فمكث فيها ملياً» (**قال عبد الله**) وفي البخاري برواية سالم: «فلما فتحوا كنت أوّل من ولج، فلقيت بلالاً، فسألته»، قال الحافظ: وفي رواية فليح: «ثم خرج فابتدر الناس الدخول فسبقتهم»، وفي رواية أيوب: «كنت رجلاً شاباً قوياً، فبادرت الناس فبدرتهم»، وفي رواية جويرية: «كنت أوّل الناس ولج على أثره» (**فسألت بلالاً**) وللبخاري برواية سالم: «فلما فتحوا كنت أوّل من ولج، فلقيت بلالاً فسألته»، ولمسلم من رواية يونس عن ابن شهاب: فأخبرني بلال أو عثمان بن طلحة على الشك، والمحفوظ أنه سأل بلالاً، كما في رواية الجمهور.

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٥٢٩).

(٢) سورة البقرة: الآية ١١٤.

حِينَ خَرَجَ: ....

ولأبي عوانة من طريق العلاء عن ابن عمر أنه سأل بلالاً وأسامة حين خرجا: أين صلّى النبيّ ﷺ فيه؟ فقالا: على جهته، وكذا أخرج البزار نحوه، ولأحمد والطبراني من طريق أبي الشعثاء عن ابن عمر قال: «أخبرني أسامة أنه صلّى فيه هٰهنا»، ولمسلم والطبراني من وجه آخر: «فقلت: أين صلّى؟ فقالوا». قال الأبي: فهذا خبر عن جميعهم، لكن أهل الصنعة وهَّموا هذه الرواية. قال الدارقطني: وَهِمَ ابن عون هٰهنا، وخالفه غيره، فأسندوه عن بلال وحده، انتهى.

قال الحافظ[1]: فإن كان محفوظاً حمل على أنه ابتدأ بلالاً بالسؤال، ثم أراد زيادة الإثبات في مكان الصلاة، فسأل عثمان وأسامة أيضاً، ويؤيّد ذلك ما في رواية ابن عون عند مسلم: «ونسيت أن أسألهم كم صلّى» بصيغة الجمع، وهذا أولى من جزم عياض بوهم رواية مسلم بالشك، وكأنه لم يقف على بقية الروايات، ولا يعارض قصة أسامة ما أخرجه مسلم من حديث ابن عباس عن أسامة أنه لم يصلّ فيه، ولكنه كبّر في نواحيه، فإنه يمكن الجمع بأن أسامة حيث أثبتها اعتمد في ذلك على غيره وحيث نفاها أراد ما في علمه لكونه لم يره ﷺ حين صلّى، وسيأتي مزيد بسط فيه، انتهى.

(حين خرج) ولفظ البخاري برواية مجاهد عن ابن عمر: فأقبلت والنبيّ ﷺ قد خرج، وأجد بلالاً قائماً بين البابين، قال الحافظ[2]: أي المصراعين، وحمله الكرماني تجويزاً على حقيقة التثنية، وقال: أراد بالباب الثاني الذي لم تفتحه قريش حين بنيت الكعبة باعتبار ما كان، أو كان إخبار الراوي بذلك بعد أن فتحه ابن الزبير، وهذا يلزم منه أن يكون ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وجد بلالاً في وسط الكعبة، وفيه بُعْدٌ، وفي رواية الحموي: «بين الناس»، بِنُونٍ وسين مهملة وهي أوضح، انتهى.

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٦٥).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٥٠٠).

مَا صَنَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: جَعَلَ عَمُوداً عَنْ يَمِينِهِ، وَعَمُودَيْنِ عَنْ يَسَارِهِ، ....

ولفظ البخاري برواية يونس عن نافع: في غزوة الفتح، فوجد بلالاً وراء الباب قائماً، وهذا يقرب بوسط الكعبة.

(**ما صنع رسول الله ﷺ**) هكذا أخرجه البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك في الصلاة بين السواري، قال الحافظ: في رواية جويرية ويونس وجمهور أصحاب نافع: فسألت بلالاً أين صلّى؟ اختصروا أوّل السؤال، وثبت في رواية سالم عند البخاري في الحجّ: هل صلّى فيه؟ قال: نعم، وكذا في رواية مجاهد وابن أبي مليكة عن ابن عمر، فقلت: أصلى النبيّ ﷺ في الكعبة؟ قال: نعم، فظهر أنه استثبت أولاً هل صلّى أو لا؟، ثم سأل عن موضع صلاته في البيت، انتهى.

(**فقال: جعل عموداً**) بالإفراد (**عن يساره وعمودين**) بالتثنية (**عن يمينه**) هكذا في جميع النسخ الهندية ونسخة الباجي و«التقصي» و«المصفّى» بالإفراد إلى اليسار، والتثنية إلى اليمين، وكذا في رواية محمد، ووقع في أكثر النسخ المصرية ونسخة «التنوير» والزرقاني عكسه، يعني: بالإفراد إلى اليمين، والتثنية إلى اليسار، وقال الزرقاني: هكذا رواه يحيى الأندلسي، ويحيى النيسابوري، والشافعي وابن مهدي في إحدى الروايتين عنهما وبشر بن عمر، وقال ابن القاسم والقعبني وأبو مصعب ومحمد بن الحسن والشافعي وابن مهدي في إحدى الروايتين عنهما: عكس الأولى، انتهى مختصراً.

والظاهر عندي أن الصواب في رواية يحيى هو ما في النسخ الهندية لاتفاقها عليه وموافقة الباجي و«التقصي» وغيرهما من النسخ المصرية، وهكذا حكى الأبي في «الإكمال» عن «الموطأ»، وما ذكر الزرقاني من اختلاف النسخ لعلّه أخذه من كلام الحافظ، لكن الحافظ لم يذكر رواية يحيى الليثي، كما سيأتي كلامه مفصّلاً، ويحتمل أن يكون ليحيى الليثي أيضاً روايتان، كما للشافعي وغيره.

وَثَلَاثَةَ أَعْمِدَةٍ وَرَاءَهُ، ....

(وثلاثة أعمدة وراءه) واتفقت النسخ كلها على ذلك.

والحديث أخرجه البخاري[1] برواية عبد الله بن يوسف عن مالك بلفظ: عموداً عن يساره، وعموداً عن يمينه، وثلاثة أعمدة وراءه، وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة، ثم قال البخاري: وقال إسماعيل: حدّثني مالك وقال: عمودين عن يمينه، قال الحافظ: ذكر الدارقطني الاختلاف على مالك فيه، فوافق الجمهور عبد الله بن يوسف في قوله: «عموداً عن يمينه وعموداً عن يساره»، ووافق إسماعيل في قوله: «عمودين عن يمينه» ابن القاسم والقعنبي وأبو مصعب ومحمد بن الحسن وأبو حذافة، وكذا الشافعي وابن مهدي في إحدى الروايتين عنهما.

وقال يحيى النيسابوري فيما رواه عنه مسلم: «جعل عمودين عن يساره وعموداً عن يمينه» عكس رواية إسماعيل، وكذلك قال الشافعي وبشر بن عمر في إحدى الروايتين عنهما، وجمع بعض المتأخّرين بين هاتين الروايتين بتعدّد الواقعة، وهو بعيد لاتّحاد مخرج الحديث، وقد جزم البيهقي بترجيح رواية إسماعيل ومن وافقه، وفيه اختلاف رابع، فقال عثمان بن عمر عن مالك: «جعل عمودين عن يمينه وعمودين عن يساره»، ويمكن توجيهه بأن يكون هناك أربعة أعمدة، اثنان مجتمعان، واثنان منفردان، فوقف عند المجتمعين، لكن يُعَكّر عليه قوله: «وكان البيت يومئذٍ على ستة أعمدة»، بعد قوله: «وثلاثة أعمدة وراءه»، وقد قال الدارقطني: لم يتابع عثمان بن عمر على ذلك، انتهى.

قلت: وقد أخرج البخاري[2] برواية جويرية عن نافع بلفظ: «بين

(١) أخرجه البخاري في الحج ح (١٥٩٩)، «باب الصلاة في الكعبة» «فتح الباري» (٣/ ٤٦٧).

(٢) رقم الحديث (٥٠٤) «فتح الباري» (١/ ٥٧٨).

....

العمودين المقدمين»، قال الحافظ[١]: كذا في هذه الرواية، وفي رواية مالك «عموداً عن يساره وعموداً عن يمينه»، يعني في رواية عبد الله بن يوسف المتقدمة قريباً، قال: وليس بين الروايتين مخالفة، لكن قوله في رواية مالك: «وكان البيت يومئذٍ على ستة أعمدة» مشكلٌ؛ لأنه يشعر بكون ما عن يمينه أو يساره كان اثنين، ولذا عقبه البخاري برواية إسماعيل التي قال فيها: «عمودين عن يمينه».

ويمكن الجمع بين الروايتين بأنه حيث ثنى أشار إلى ما كان عليه البيت في زمن النبيّ ﷺ، وحيث أفرد أشار إلى ما صار إليه بعد ذلك، ويرشد إلى ذلك قوله: «وكان البيت يومئذ»؛ لأن فيه إشعاراً بأنه تغيّر عن هيئته الأولى، وقال الكرماني: لفظ العمودين جنس يحتمل الواحد والاثنين فهو مجمل بيّنته رواية «وعمودين»، ويحتمل أن يقال: لم تكن الأعمدة الثلاثة على سمت واحد، بل اثنان على سمت، والثالث على غير سمتها، ولفظ «المقدمين» في الحديث السابق مشعر به.

قال الحافظ[٢]: ويؤيّده أيضاً رواية مجاهد عن ابن عمر عند البخاري في باب ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾[٣]، فإن فيها «بين الساريتين اللتين على يسار الداخل»، وهو صريح في أنه كان هناك عمودان على اليسار، وأنه صلّى بينهما، فيحتمل أنه كان ثَمَّ عموداً آخر عن اليمين، لكنه بعيد، أو على غير سمت العمودين، فيصح قول من قال: «جعل عن يمينه عمودين»، وقول من قال: «جعل عموداً عن يمينه». وجوّز الكرماني احتمالاً آخر، وهو أن يكون هناك ثلاثة أعمدة مصطفّة، فصلّى إلى جنب الأوسط، فمن قال: جعل عموداً

(١) «فتح الباري» (١/ ٥٧٨).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٥٧٩).
(٣) سورة البقرة: الآية ١٢٥.

وَكَانَ الْبَيْتُ يَوْمَئِذٍ عَلَى سِتَّةِ أَعْمِدَةٍ، ....

عن يمينه، وعموداً عن يساره، لم يعتبر الذي صلّى إلى جنبه، ومن قال عمودين اعتبره، ثم وجدته مسبوقاً بهذا الاحتمال، وأبعد منه من قال: انتقل في الركعتين من مكان إلى مكان، ولا تبطل الصلاة بذلك لقلّته، انتهى.

وقال القاري في «شرح الحصن»: الجمع على ثبوت تعدّد الدخول ظاهر، وعلى عدمه يحمل أحدهما على موقف الصلاة، والآخر على موقف الدعاء، انتهى.

(وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة) قال القاري: بخلاف اليوم فإنه حينئذ على ثلاثة أعمدة، انتهى. وهو كذلك إلى زماننا هذا على ثلاثة أعمدة، وتقدم في كلام الحافظ أن في قوله: يومئذ إشعاراً بأنه تغيّر عن هيئته الأولى، انتهى. وقد أخرج البخاري في الحجّ برواية سالم عن أبيه بلفظ: «بين العمودين اليمانيين»، قال الحافظ[1]: ووقع في رواية فليح في المغازي «بين ذينك العمودين المقدمين، وكان البيت على ستة أعمدة سطرين، صلّى بين العمودين من السطر المقدم، وجعل الباب خلف ظهره»، وكل هذا إخبار عمّا كان عليه البيت قبل أن يهدم ويبنى في زمن ابن الزبير.

فأمّا الآن، فقد بيّن موسى بن عقبة في روايته عن نافع، أخرجه البخاري في «باب الصلاة في الكعبة»، فقال: إن بينه وبين الجدار الذي استقبله قريباً من ثلاثة أذرع، وجزم برفع هذه الزيادة مالك عن نافع فيما أخرجه أبو داود من طريق عبد الرحمٰن بن مهدي والدارقطني في «الغرائب» من طريقه، وطريق عبد الله بن وهب وغيرهما عنه، ولفظه: «وصلّى وبينه وبين القبلة ثلاثة أذرع»، وكذا أخرجها أبو عوانة من طريق هشام بن سعد عن نافع، وهذا فيه الجزم بثلاثة أذرع، لكن رواه النسائي من طريق ابن القاسم عن مالك بلفظ: «نحو من ثلاثة أذرع»، وهي موافقة لرواية موسى بن عقبة.

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٦٥).

ثُمَّ صَلَّى.

أخرجه البخاريّ في: ٨ ـ كتاب الصلاة، ٩٦ ـ باب الصلاة بين السواري في غير جماعة.

وفي «كتاب مكة» للأزرقي والفاكهي من وجه آخر: «أن معاوية سأل ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أين صلّى رسول الله ﷺ؟ فقال: اجعل بينك وبين الجدار ذراعين أو ثلاثة»، فعلى هذا ينبغي لمن أراد الاتّباع في ذلك أن يجعل بينه وبين الجدار ثلاثة أذرع، فإنه تقع قدماه في مكان قدميه ﷺ إن كانت ثلاثة أذرع سواء، وتقع ركبتاه أو يداه ووجهه إن كان أقلّ من ثلاثة، انتهى.

(ثم صلّى) قال ابن عبد البرّ[1]: هكذا رواه جماعة من رواة «الموطأ»، وزاد ابن القاسم في روايته: «وجعل بينه وبين الجدار نحو ثلاثة أذرع»، ولابن مهدي وابن وهب وابن عفير: ثلاثة أذرع، ولم يقولوا: نحو، انتهى. لم يذكر في الحديث مقدار ما صلّى، وقد أخرج البخاري في باب قوله تعالىٰ: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾[2] برواية مجاهد عن ابن عمر بلفظ: «فسألت بلالاً أصلّى النبيّ ﷺ في الكعبة؟ قال: نعم ركعتين بين الساريتين اللتين على يساره، إذا دخلت، ثم خرج فصلّى في وجه الكعبة ركعتين».

قال الحافظ[3]: قوله: «نعم ركعتين»، أي صلّى ركعتين، وقد استشكل الإسماعيلي وغيره هذا مع أن المشهور عن ابن عمر من طريق نافع وغيره عنه، أنّه قال: نسيت أن أسأله كم صلّى؟ قال: فدلّ على أنه أخبره بالكيفية، وهي تعيين الموقف في الكعبة، ولم يخبره بالكمية، ونسي هو أن يسأله، والجواب عن ذلك أن يقال: يحتمل أن ابن عمر اعتمد في قوله في هذه الرواية: ركعتين

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٣/ ١٢٣).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٢٥.

(٣) «فتح الباري» (١/ ٥٠٠).

....

على القدر المتحقّق له، وذلك أن بلالاً أثبت له أنه صلّى، ولم ينقل أن النبيّ ﷺ تنفل في النهار بأقلّ من ركعتين، فكانت الركعتان متحقّقا وقوعهما لما عرف بالاستقراء من عادته، فعلى هذا فقوله: «ركعتين» من كلام ابن عمر، لا من كلام بلال، وقد وجدت ما يؤيّد هذا.

ويستفاد منه جمع آخر بين الحديثين، وهو ما أخرجه عمر بن شبّة في «كتاب مكّة» من طريق عبد العزيز بن أبي روّاد عن نافع عن ابن عمر في هذا الحديث: «فاستقبلني بلال فقلت: ما صنع رسول الله ﷺ هٰهنا؟ فأشار بيده أي صلّى ركعتين بالسبابة والوسطى»، فعلى هذا فيحمل قوله: نسيت أن أسأله كم صلّى؟ على أنه لم يسأله لفظاً، ولم يجبه لفظاً، وإنما استفاد منه صلاة الركعتين بإشارته لا بنطقه.

وأمّا قوله: «نسيت أن أسأله»، يحمل على أن مراده أنه لم يتحقّق هل زاد على الركعتين أو لا، وأمّا قول بعض المتأخرين: إن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ نسي أن يسأل بلالاً، ثم لقيه مرة أخرى، فسأله، ففيه نظر من وجهين.

أحدهما: أن الذي يظهر أن القصة، وهي سؤال ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عن صلاته في الكعبة لم تتعدّد؛ لأنه أتى في السؤال بالفاء المعقبة في الروايتين معاً، فقال في هذه: «فأقبلت فسألت بلالاً»، وفي الأخرى: «فبدرت فسألت بلالاً»، فدلّ على أن السؤال من ذلك كان واحداً في وقت واحد.

ثانيهما: أن راوي قول ابن عمر: نسيت هو نافع مولاه، ويبعد مع طول ملازمته له إلى وقت موته أن يستمر على حكاية النسيان، ولا يتعرض لحكاية الذكر أصلاً، والله أعلم، انتهى.

وفي «نصب الراية»[1] بعد حكاية حديث البخاري بلفظ «ركعتين»: قال

(١) (٢/ ٣٢٠).

....

عبد الحق في «الجمع بين الصحيحين»: هكذا قال، وأكثر الأحاديث على أنه لم يعلمه كم صلّى، انتهى.

وأمّا ما نقله عياض[1] أن قوله: «ركعتين» غلط من يحيى القطان؛ لأن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: نسيت أن أسأله كم صلّى؟ قال: وإنما دخل الوهم عليه من ذكر الركعتين بعد، فهو كلام مردود، والمغلط هو الغالط، فإنه ذكر الركعتين قبل وبعد، فلم يهم من موضع إلى موضع، ولم ينفرد يحيى بذلك حتى يغلط، فقد تابعه أبو نعيم عند البخاري، والنسائي، وأبو عاصم عند ابن خزيمة، وعمر بن علي عند الإسماعيلي، وابن نمير عند أحمد، عند كلهم عن سيف، ولم ينفرد به سيف أيضاً، فقد تابعه عليه حصيف عن مجاهد عند أحمد، ولم ينفرد به مجاهد عن ابن عمر، فقد تابعه عليه ابن أبي مليكة عند أحمد والنسائي، وعمرو بن دينار عند أحمد أيضاً باختصار.

ومن حديث عثمان بن أبي طلحة عند أحمد والطبراني بإسناد قوي، ومن حديث أبي هريرة عند البزار، ومن حديث عبد الرحمٰن بن صفوان قال: فلما خرج سألت من كان معه؟ فقالوا: صلّى ركعتين عند السارية الوسطى، أخرجه الطبراني بإسناد صحيح، ومن حديث شيبة بن عثمان قال: «صلّى ركعتين عند العمودين»، أخرجه الطبراني بإسناد جيد، فالعجب من الإقدام على تغليط جبل من جبال الحفظ بقول من خفي عليه وجه الجمع بين الحديثين، انتهى.

ويشكل على الحديث ما أخرجه مسلم والنسائي وغيرهما برواية ابن عباس عن أسامة: «دخل رسول الله ﷺ الكعبة فسبح في نواحيها ولم يصل»، الحديث. وهكذا أخرجه أحمد في «مسنده»، وقد أخرج أيضاً بطرق برواية أبي جعفر عن أسامة، وبرواية أبي الشعثاء عن ابن عمر عن أسامة أنه ﷺ صلّى

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٥٤).

....

فيها، فتعدّدت الروايات عنه في كلا المعنى. وقال الزيلعي لحديث ابن عمر عن أسامة في إثبات الصلاة: هذا سند صحيح، وأخرجه ابن حبان في «صحيحه»، وترجم البخاري في «صحيحه» «باب من كبّر في نواحي الكعبة».

قال الحافظ(١): أورد فيه حديث ابن عباس أنه ﷺ كبّر في البيت ولم يصلّ، وصححه المصنف، واحتجّ به مع كونه يرى تقديم حديث بلال في إثبات الصلاة فيه، ولا معارضة في ذلك باعتبار الترجمة؛ لأن ابن عباس أثبت التكبير، ولم يتعرض له بلال، وبلال أثبت الصلاة ونفاها ابن عباس، فاحتجّ المصنف بزيادة ابن عباس، وقد يقدم إثبات بلال على نفي غيره لأمرين، أحدهما: أن ابن عباس لم يكن معه ﷺ يومئذ، وإنما أسند نفيه تارة لأسامة، وتارة لأخيه الفضل مع أنه لم يثبت أن الفضل كان معهم إلاّ في رواية شاذّة.

وقد روى أحمد من طريق ابن عباس عن أخيه الفضل نفي الصلاة فيها، فيحتمل أن يكون تلقّاه عن أسامة، فإنه كان معه، كما تقدّم في أوّل الحديث، وقد تقدم قريباً أن ابن عباس روى عن أسامة نفي الصلاة فيها عند مسلم، ووقع إثبات صلاته فيها عن أسامة من رواية ابن عمر عن أسامة عند أحمد وغيره، فتعارضت الرواية في ذلك عنه، فترجح رواية بلال من جهته، أنه مثبت وغيره نافٍ، ومن جهة أنه لم يختلف عليه في الإثبات، واختلف على من نفى.

وقال النووي(٢) وغيره: يجمع بين إثبات بلال ونفي أسامة بأنهم لما دخلوا الكعبة اشتغلوا بالدعاء، فرأى أسامة النبيّ ﷺ يدعو، فاشتغل أسامة بالدعاء في ناحية، والنبيّ ﷺ في ناحية ثم صلّى النبيّ ﷺ، فرآه بلال لقربه، ولم يرَه أسامة لبعده واشتغاله، ولأن بإغلاق الباب تكون الظلمة مع احتمال أن يحجبه بعض الأعمدة، فنفاها عملاً بظنّه.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٦٨).

(٢) انظر: «شرح صحيح مسلم» للنووي (٩/ ٨٢).

....

وقال المحب الطبري: يحتمل أن يكون أسامة غاب عنه بعد دخوله لحاجة، فلم يشهد صلاته، ويؤيّده ما رواه الطيالسي في «مسنده» عن عمير مولى ابن عباس عن أسامة قال: «دخلت على رسول الله ﷺ في الكعبة، فرأى صوراً، فدعا بدلو من ماء، فأتيته به، فضرب به الصور»، فهذا الإسناد جيّد.

قال القرطبي: فلعلّه استصحب النفي لسرعة عوده، قال الحافظ: وهو مفرع على أن هذه القصة وقعت عام الفتح، فإن لم يكن فقد روى عمر بن شبة في «كتاب مكة» من طريق عليّ بن بذيمة وهو تابعي، قال: دخل النبيّ ﷺ الكعبة، ودخل معه بلال، وجلس أسامة على الباب، فلما خرج وجد أسامة قد احبتى، فأخذ بحبوته فحلّها، الحديث. فلعله احتبى فاستراح، فنعس فلم يشاهد صلاته، فلما سئل عنها نفاها مستصحباً للنفي لقصر زمن احتبائه.

ومنهم من جمع بين الحديثين بغير ترجيح أحدهما على الآخر، وذلك بأوجهٍ.

أحدها: حمل الصلاة المثبتة على اللغوية والمنفية على الشرعية، وهذه طريقة من يكره الصلاة داخل الكعبة فرضاً ونفلاً، ويؤيّد هذا الجمع ما أخرج عمر بن شبة في «كتاب مكة» برواية أبي حمزة عن ابن عباس، قال: قلت له: كيف أصلّي في الكعبة؟ قال: كما تصلّي على الجنازة، تسبّح، وتكبّر، ولا تركع، ولا تسجد، ثم عند أركان البيت سبّح وكبّر وتضرّع، ولا تركع ولا تسجد، وسنده صحيح، ويرد هذا المجمل ما تقدم[1] في طريق حديث الباب من تعيين قدر الصلاة، فظهر أن المراد الشرعية لا مجرّد الدعاء.

ثانيها: ما قال القرطبي: يمكن حمل الإثبات على التطوّع، والنفي على الفرض، وهذه طريقة المشهور من مذهب مالك.

وثالثها: ما قال المهلب شارح البخاري: يحتمل أن يكون دخول البيت

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٦٩).

....

وقع مرتين، صلّى في إحداهما ولم يصلّ في الأخرى، وقال ابن حِبان: الأشبه عندي في الجمع أن يجعل الخبران في وقتين، فيقال: لما دخل الكعبة في الفتح صلّى فيها على ما رواه ابن عمر عن بلال، ويجعل نفي ابن عباس في حجّته؛ لأن ابن عباس نفاها، وأسنده إلى أسامة، وابن عمر أثبتها، وأسند إثباته إلى بلال وأسامة أيضاً، فإذا حمل الخبر على ما وصفناه بطل التعارض، وهذا جمع حسن.

لكن تعقبه النووي بأنه لا خلاف في أنه ﷺ دخل يوم الفتح لا في حجة الوداع، ويشهد له ما روى الأزرقي في «كتاب مكة» عن سفيان عن غير واحد من أهل العلم: أنه ﷺ إنما دخل الكعبة مرة واحدة عام الفتح، ثم حجّ، فلم يدخلها، وإذا كان كذلك، فلا يمتنع أن يكون دخلها عام الفتح مرّتين، ويكون المراد بالواحدة التي في خبر ابن عيينة وحدة السفر لا الدخول، وقد وقع عند الدارقطني من طريق ضعيفة ما يشهد لهذا الجمع، انتهى.

قال العيني[١]: روى الدارقطني من حديث ابن عباس قال: «دخل رسول الله ﷺ البيت فصلّى بين الساريتين ركعتين ثم دخل مرة أخرى، فقام يدعو، ثم خرج، ولم يصلّ»، انتهى. فهذا الوجه أولى في الجمع أن يحمل حديث بلال على غزوة الفتح وحديث أسامة على حجة الوداع.

وفي «المرقاة»[٢]: قال الزركشي: ينبغي دخوله مرات، مرة يصلّي فيه أربعاً، ومرة يصلّي ركعتين، ومرة يدعو لاختلاف الروايات في ذلك، وحملها المحقّقون على دخوله مرات، انتهى.

هذا، وقد ثبت دخوله ﷺ الكعبة في غزوة الفتح، كما تقدم التصريح

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٣٧٠).

(٢) (٢/ ١٨٦).

....

بذاك في طرق حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ واختلف في دخوله ﷺ حجة الوداع، وتقدم قريباً، أن ابن حبان مال إلى الدخول في حجة الوداع، فحمل إثبات الصلاة على فتح مكة، ونفيها على حجة الوداع، وتعقّبه النووي بأنه لا خلاف في أنه ﷺ دخل يوم الفتح لا حجة الوداع، ويشهد له ما روى الأزرقي عن غير واحد من أهل العلم، أنه ﷺ إنما دخلها مرة واحدة عام الفتح، ثم حجّ، فلم يدخلها.

وقال الشيخ ابن القيم[1]: زعم كثير من الفقهاء وغيرهم أنه دخل البيت في حجّته، ويرى كثير من الناس أن دخول البيت من سنن الحج اقتداءً بالنبيّ ﷺ، والذي تدلّ عليه سنّته أنه لم يدخل البيت في حجّته ولا في عمرته، وإنما دخله عام الفتح.

ففي «الصحيحين»: عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما، قال: دخل رسول الله ﷺ يوم فتح مكّة على ناقة لأسامة حتى أناخ بفناء الكعبة، الحديث المذكور في الباب، وفي البخاري[2] عن ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ لما قدم مكّة أبى أن يدخل البيت وفيه الآلهة»، الحديث. وفيه: «فكبّر في نواحيه ولم يصلّ».

فقيل: كان ذلك دخولين صلّى في أحدهما، ولم يصلّ في الآخر، وهذه طريقة ضعفاء النقد، كلّما رأوا اختلاف لفظٍ جعلوه قصة أخرى، وأمّا الجهابذة النقّاد فيرغبون عن هذه الطريقة، ولا يَجْبُنُون عن تغليط من ليس معصوماً من الغَلَط، ونسبته إلى الوهم، قال البخاري وغيره من الأئمّة: القول قول بلال؛ لأنه مثبت شاهد صلاته بخلاف ابن عباس، والمقصود أن دخوله إنما كان في غزاة الفتح لا في حجة ولا عمرة.

---

(١) انظر: «زاد المعاد» (٢/ ٢٧٢).

(٢) رقم الحديث (١٦٠١).

....

وفي «صحيح البخاري» من إسماعيل بن أبي خالد قلت لعبد الله بن أبي أوفى: «أدخل النبيّ ﷺ في عمرته البيت؟ قال: لا»، وقالت عائشة: خرج رسول الله ﷺ من عندي، وهو قرير العين طيّب النفس، ثم رجع إليّ وهو حزين القلب، فقلت: يا رسول الله! خرجت من عندي وأنت كذا وكذا، فقال: «إني دخلت الكعبة ووددت أني لم أكن فعلت، إني أخاف أن أكون قد أتعبت أمّتي من بعدي»[١]، فهذا ليس فيه، إنه كان في حجّته، بل إذا تأمّلته حق التأمّل، أطلعك التأملُ على أنه كان في غزاة الفتح، انتهى.

ولا يخفى أن من تأمّل في حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ حق التأمّل يبلغ إلى أنه ليس من قصّة الفتح، بل من حجة الوداع؛ لأن حمله على قصة الفتح بعيد جداً، كما سيأتي، وترجم البخاري في «صحيحه» «باب من لم يدخل الكعبة» وذكر فيه أثر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ تعليقاً كان يحج كثيراً ولا يدخل، ثم أخرج حديث إسماعيل بن أبي خالد عن عبد الله بن أبي أوفى المذكور قريباً.

قال الحافظ[٢]: كأنه أشار بهذه الترجمة إلى الرد على من زعم أن دخولها من مناسك الحجّ، واقتصر على الاحتجاج بفعل ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لأنه أشهر من روى عن النبيّ ﷺ الدخول في الكعبة، فلو كان دخولها عنده من المناسك، لما أخلّ به مع كثرة اتّباعه، واستدلّ المحب الطبري بحديث عبد الله بن أبي أوفى على أنه ﷺ دخل الكعبة في حجّته وفي فتح مكّة، ولا دلالة فيه على ذلك؛ لأنه لا يلزم من نفي كونه دخلها في عمرته أنه دخلها في جميع أسفاره، انتهى.

---

(١) رواه أبو داود (٢٠٢٩)، والترمذي (٨٧٣)، وابن ماجه (٣٠٦٤)، وأحمد (٦/ ١٣٧).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٤٦٧).

....

وفي «المرقاة»[١]: قال ابن حبان: الأشبه حملهما على دخولين متغايرين، أحدهما يوم الفتح وصلّى فيه، والأخرى في حجة الوداع ولم يصلّ فيه، وذهب السهيلي إلى أن الدخولين في حجّة الوداع، دخلها يوم النحر، ولم يصلّ فيه ودخلها من الغد، وصلّى فيه، رواه الدارقطني بإسناد حسن عن ابن عمر، انتهى.

قلت: ولفظها برواية يحيى بن جعدة عن عبد الله بن عمر، قال: دخل النبيّ ﷺ البيت ثم خرج، وبلال خلفه، فقلت لبلال: هل صلّى؟ قال: لا، فلما كان الغد دخل، فسألت بلالاً: هل صلّى؟ قال: نعم، صلّى ركعتين، استقبل الجزعة وجعل السارية الثانية عن يمينه، وكذا حسن الزيلعي[٢] هذا الحديث.

وقال الحافظ[٣]: في حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ استحباب دخول الكعبة، وقد روى ابن خزيمة والبيهقي من حديث ابن عباس مرفوعاً: «من دخل البيت دخل في حسنة، وخرج مغفوراً له»، قال البيهقي: تفرّد به عبد الله بن المؤمل، وهو ضعيف، ومحل استحبابه ما لم يؤذ أحداً بدخوله، وروى ابن أبي شيبة من قول ابن عباس: «أن دخول البيت ليس من الحجّ في شيء».

وحكى القرطبي عن بعض العلماء، أن دخول البيت من مناسك الحجّ، وردّه بأنه ﷺ إنما دخله عام الفتح، ولم يكن حينئذ محرماً، وأمّا ما رواه أبو داود والترمذي وصححه، هو وابن خزيمة والحاكم عن عائشة ـ رضي الله

(١) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٨٥).
(٢) «نصب الراية» (٢/ ٣٢١).
(٣) «فتح الباري» (٣/ ٤٦٦).

....

عنها ـ: أنه ﷺ خرج من عندها وهو قرير العين، ثم رجع وهو كئيب، فقال: «دخلت الكعبة، فأخاف أن أكون شققت على أمّتي»، فقد يتمسك به لصاحب هذا القول المحكيّ، لكون عائشة لم تكن معه في الفتح ولا في عمرته، بل في حديث عبد الله بن أبي أوفى أنه لم يدخل الكعبة في عمرته، فتعيّن أن القصة كانت في حجّته، وهو المطلوب، وبذلك جزم البيهقي. ويحتمل أن يكون ﷺ قال ذلك لعائشة بالمدينة بعد رجوعه، فليس في السياق ما يمنع ذلك، انتهى.

قلت: ما ذكره الحافظ، احتمالاً وابن القيم جزماً عجيبٌ منهما، وأعجب من الحافظ فإنه لا يذهب إلى أمثال هذه الاحتمالات البعيدة؛ لأن كآبة دخول البيت ليست بهذه المثابة التي تستمر، وتمتدّ إلى وصوله ﷺ المدينة المنوّرة بعد الفراغ من فتح مكة، وفتح الطائف، وغيرها من الفتوحات، حتى غلبت على هذه المسرّات التي هي من أعلى الفتوحات، فرجع إلى المدينة المنورة كئيباً وحزيناً حتى استفسرت عن ذلك عائشة ـ رضي الله عنها ـ وفهمت بمجرد الرؤية، كما يشير إليه لفظ ابن ماجه: ثم رجع إليّ وهو حزين، فقلت: يا رسول الله خرجت من عندي وأنت قرير العين، ورجعت وأنت حزين، الحديث.

وأوضح منه ما حكى القاري من لفظ الحديث: «صنعت اليوم شيئاً لو كنت استقبلت»، الحديث. وبهذا اللفظ أخرجه ابن سعد في «طبقاته» برواية قزعة عن عائشة، فهذا كالنصّ على أن هذا الرجوع كان من دخول البيت عند عائشة في مكة المكرمة، وعامة شراح الحديث حملوا حديث عائشة على حجة الوداع.

قال الأبي[١]: أمّا أحاديث حجة الوداع، فليس في شيء منها أنه دخلها

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٤١٨).

....

إلاّ في حديث أبي داود عن عائشة، أنه ﷺ خرج من عندها مسروراً، الحديث. فظاهره أنه في حجة الوداع، لكن في إسناده إسماعيل بن عبد الملك، وهو ضعيف، انتهى.

قلت: ولا التفات إلى ضعفه بعدما صحّح الحديث الترمذي والحاكم وابن خزيمة، وأقرّهم عليه الحافظ، كما عرفته، وسكت عليه أبو داود، وأقرّه عليه المنذري، بل حكى في تقريره تصحيح الترمذي، وأقرّ الذهبي تصحيح الحاكم، وأقرّ ابن العربي تصحيح الترمذي.

قال الشوكاني[١]: في حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ دليل على أنه ﷺ دخل الكعبة في غير عام الفتح، لأنها لم تكن معه فيه، إنما كانت معه في غيره، وقد جزم جمعٌ من أهل العلم أنه لم يدخل إلاّ في عام الفتح، وهذا الحديث يردّ عليهم، وقد تقرّر أنه ﷺ لم يدخل البيت في عمرته، كما في حديث ابن أبي أوفى، فتعيّن أن يكون دخله في حجّته، وبذلك جزم البيهقي[٢]، وقد أجاب البعض عن هذا الحديث بأنه يحتمل أن يكون ﷺ قال ذلك لعائشة بالمدينة بعد رجوعه من غزوة الفتح، وهو بعيد جداً، انتهى.

قلت: وما تقدم قريباً من رواية الدارقطني عن ابن عمر، وكذا ما تقدم عن العيني في آخر البحث الماضي من رواية الدارقطني عن ابن عباس نصٌّ في تكرار الدخول، فالظاهر دخوله ﷺ مرتين في غزوة الفتح، كما هو مؤدّى حديث ابن عمر وحجّة الوداع، كما هو مجمل حديث أسامة وعائشة ـ رضي الله عنهما ـ.

قلت: ويدلّ على الاستحباب أيضاً ما روى البيهقي برواية سعيد بن جبير عن عائشة، قلت: يا رسول الله كل نسائك قد دخلن البيت غيري، قال:

---

(١) «نيل الأوطار» (٣/ ٤٤٣) رقم الحديث (٢٠٥٥).

(٢) «السنن الكبرى» (٥/ ١٥٩).

٨٨٦/ ١٩٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: كَتَبَ عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ مَرْوَانَ إِلَى الْحَجَّاجِ بْنِ يُوسُفَ: ....

«فاذهبي إلى ذي قرابتك فليفتح لك»، قالت: فأتيته، فقلت: إن رسول الله ﷺ يأمرك أن تفتح لي، فاحتمل المفاتيح، ثم ذهب معها إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، والله ما فتحت الباب بليل في الجاهلية ولا في الإسلام، فقال لعائشة: «اذهبي فصلّي في الحِجْر ركعتين»، ففيه دليل على ندب ذلك، وإلاّ لم يأمره النبيّ ﷺ ببدل ذلك بالصلاة في الحِجْرِ.

٨٨٦/ ١٩٤ ـ (**مالك، عن ابن شهاب**) الزهري (**عن سالم بن عبد الله**) بن عمر، وفي رواية عقيل عن ابن شهاب أخبرني سالم علقه البخاري في «الجمع بين الصلاتين بعرفة» (**أنه قال: كتب عبد الملك بن مروان**) في سنة ثلاث وسبعين، كما يأتي تحت قوله: «وأنا معه» (**إلى الحجاج بن يوسف**) بن الحكم بن أبي عقيل بن مسعود بن عامر الثقفي، أبو محمد الظالم المبير، المختلف في كفره، أول ولاية وليها تبالة ـ بمثناة مفتوحة فموحدة مخففة ـ فلما رآها احتقرها، فتركها، ثم تولّى قتال ابن الزبير ـ رضي الله عنه ـ فقهره على مكة والحجاز، وقتل ابن الزبير وصلبه بمكة سنة ٧٣هـ، فولاه عبد الملك الحجاز ثلاث سنين، وكان يصلّي بالناس، ويقيم لهم الحج، ثم ولاه العراق، وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة، فوليها عشرين سنة، وحطم أهلها، وفعل ما فعل، وتوفي بواسط، ودفن فيها، وعفي قبره، وأجري عليه الماء، وكان موته سنة ٩٥هـ، كذا في «تهذيب النووي»[١].

وقال الحافظ[٢]: ولد سنة ٤٥هـ أو بعدها بيسير، ونشأ بالطائف، وحضر

---

(١) (١/ ١٥٣).

(٢) انظر: «تهذيب التهذيب» (٢/ ٢١٠).

أَنْ لَا تُخَالِفَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ فِي شَيْءٍ مِنْ أَمْرِ الْحَجِّ، ....

مع مروان حروبه، ثم لحق بعبد الملك بن مروان، وحضر معه قتل مصعب بن الزبير، ثم انتدب لقتال عبد الله بن الزبير بمكة، فجَهَّزه أميراً على الجيش، فحضر مكّة، ورمى الكعبة بالمنجنيق إلى أن قتل ابن الزبير، وقال جماعةٌ: إنه دسَّ على ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ من سمّه في زج رُمح، قال عمر بن عبد العزيز ـ رضي الله عنه ـ: لو جاءت كل أمة بخبيثها، وجئنا بالحجاج غلبناهم، وأخرج الترمذي من طريق هشام بن حسان: أحصينا من قتله الحجاج صبراً، فبلغ مائة ألف وعشرين ألفاً.

وفي «المرقاة»: سئل بعض السلف عن عبد الملك، فأجاب بأن الحجاج سيئة من سيئاته، فيكفيه سبباً في تسفل دركاته.

(أن لا تخالف عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ **(في شيء من أمر الحج)** أي في أحكامه، وللقعنبي: كتب إليه أن يأتمَّ به في الحج، وكان ذلك حين أرسله إلى قتال ابن الزبير، وجعله والياً على مكة، وأميراً على الحاج كما في البخاري[(١)] عن عقيل عن ابن شهاب أخبرني سالم أن الحجاج عام نزل بابن الزبير سأل ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كيف يصنع؟ قال الباجي[(٢)]: قول عبد الملك للحجاج: لا تخالف ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في أمر الحج إقرار بدينه وعلمه، وأنه القدوة في زمانه الذي يجب أن يقتدي به أهل وقته، انتهى.

وفي «المرقاة»[(٣)]: أغرب ابن حجر حيث قال: وفي الحديث منقبة لعبد الملك وهو أنه مع جوره وتعدّيه للحدود ألزم الحجاج مع فظاظته وجبروته

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥١٣).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٣٥).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٣٤٣).

قَالَ: فَلَمَّا كَانَ يَوْمُ عَرَفَةَ، جَاءَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ، حِينَ زَالَتِ الشَّمْسُ، وَأَنَا مَعَهُ، ....

أن يستمسك بأمر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وقوله: ويقتدي بفعله في جميع نسكه، ففعل ذلك ظاهراً، وكمن قتله من حيث لا يشعر به أحد، فأمر أتباعه بسم سنة أرماحهم، ثم أمرهم بالخروج بها بين الناس، وأسر لواحد منهم أن ينظر ابن عمر حتى يخرج للمسجد، فيمشي بإزائه، ثم يرى الناس أنه يتشاغل بالزحمة فيسقط رمحه، ويظهر أنه بغير اختياره على رِجْل ابن عمر، فأصابها سنانه المسموم، فمات من ذلك.

قال القاري: ووجه غرابته لا يخفى، فإن أمر عبد الملك له ثانياً إنما كان على مكيدة باطنية دفعاً للفتنة الظاهرية، والحاصل أنه كان خائفاً لخروج ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وقبول الخلافة من الخاصة والعامة، فإنه كان أحقّ الناس بها فقتلوه، كما قتلوا سائر الصحابة وأكابر السادة والتابعين من أئمّة الأمة، ـ قاتلهم الله أنّى يؤفكون ـ، انتهى.

(قال) سالم: (فلما كان يوم عرفة) قال صاحب «المحلى»: وكان ابن الزبير لم يُمَكِّنْ الحجاج وعسكره من دخول مكة، فوقف بعرفة قبل الطواف، انتهى. (جاءه) أي الحجاج، وليس في النسخ الهندية ضمير المفعول (عبد الله بن عمر) مسارعة إلى الخير، ومعونة له (حين زالت الشمس) والتهجير حين زالت الشمس هو السنة في ذلك اليوم (وأنا معه) أي مع ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ والجملة حالية، وهكذا أخرجه البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك.

قال الحافظ[١]: القائل هو سالم، ووقع في رواية عبد الرزاق عن معمر عن الزهري: «فركب هو وسالم وأنا معهما»، وفي روايته قال ابن شهاب: «وكنت يومئذ صائماً، فلقيت من الحرّ شدة».

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥١١).

فَصَاحَ بِهِ عِنْدَ سُرَادِقِهِ: أَيْنَ هٰذَا؟ فَخَرَجَ عَلَيْهِ الْحَجَّاجُ، وَعَلَيْهِ مِلْحَفَةٌ مُعَصْفَرَةٌ، ....

واختلف الحفاظ في رواية معمر هذه، فقال يحيى بن معين: هي وهم، وابن شهاب لم ير ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ولا سمع منه، وروى عنبسة بن خالد عن يونس عن ابن شهاب قال: وفدت إلى مروان وأنا محتلم، قال الذهلي: ومروان مات سنة ٦٥هـ وهذه القصّة كانت سنة ٧٣هـ، وقال غيره: إن رواية عنبسة هذه أيضاً وهم، وإنما قال الزهري: وفدت على عبد الملك، ولو كان الزهري وفد على مروان، لأدرك جلّة من الصحابة، ممن ليست له عنهم رواية إلا بواسطة، وقد أدخل مالك وعقيل، وإليهما المرجع في حديث الزهري بينه وبين ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في هذه القصّة سالماً، فهذا هو المعتمد، انتهى.

(فصاح به) أي ناداه (عند سرادقه) قال العيني(١): السرادق بضم السين، قال الكرماني وتبعه غيره: إنه هو الخيمة، وليس كذلك، وإنما السرادق هو الذي يحيط بالخيمة، وله باب يدخل منه إلى الخيمة، ولا يعمل هذا غالباً إلا للسلاطين والملوك الكبار، وبالفارسية يسمى «سراپرده»، انتهى.

(أين هذا؟) أي الحجاج بيان للصياح، قال صاحب «المحلى»: وفيه تحقير له (فخرج عليه) أي على ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (الحجاج، وعليه ملحفة) بكسر الميم وسكون اللام ملاءة يلتحف بها، وقال الحافظ: أي إزار كبير (معصفرة) أي مصبوغة بالعصفر.

قال الطحاوي: فيه حجة لمن أجاز المعصفر للمحرم، وتعقبه ابن المنير في «الحاشية» بأن الحجاج لم يكن يتقي المنكر الأعظم من سفك الدماء وغيره حتى يتقي المعصفر، وإنما لم ينهه ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لعلمه بأنه لا

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٢٥٠).

فَقَالَ: مَا لَكَ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؟ فَقَالَ: الرَّوَاحَ إِنْ كُنْتَ تُرِيدُ السُّنَّةَ؟

ينجح فيه النهي، ولعلمه بأن الناس لا يقتدون بالحجاج، وما نظر فيه الحافظ بأن الاحتجاج إنما هو بعدم إنكار ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فليس بوجيه، لما تقدم في كلام ابن المنير، ولما جزم به الحافظ[1] بنفسه في السكوت على تأمير الحجاج بأنه إنما أطاع لذلك فراراً من الفتنة، وقد تقدم الكلام على المعصفر في محله.

(فقال) الحجاج: (ما لك) أي ما جاء بك في هذه الساعة (**يا أبا عبد الرحمٰن**؟) كنية ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (**فقال**) ابن عمر: (**الرواح**) بالنصب أي عَجِّلْ أو رُح أو على الإغراء (إن كنت تريد السنة) قال الحافظ: وفي رواية ابن وهب: «إن كنت تريد أن تصيب السنة»، قال ابن عبد البر: هذا الحديث يدخل عندهم في «المسند»؛ لأن المراد بالسنة سنّة رسول الله ﷺ، إذا أطلقت ما لم تُضِف إلى صاحبها كسنة العمرين، قال الحافظ: وهي مسألة خلاف عند أهل الحديث والأصول وجمهورهم على ما قال ابن عبد البر، وهي طريقة البخاري ومسلم، ويقوّيه قول سالم لابن شهاب؛ إذ قال له: أفعل ذلك رسول الله ﷺ؟ فقال: «وهل يتبعون في ذلك إلا سنته؟»، انتهى.

وفي «شرح النخبة»[2]: من الصيغ المحتملة قول الصحابي: من السنّة كذا، فالأكثر على أن ذلك مرفوع، ونقل ابن عبد البر عليه الاتفاق، قال: وإذا قالها غير الصحابي، فكذلك ما لم يضفها إلى صاحبها كسنة العمرين، وفي نقل الاتفاق نظر، فعن الشافعي في أصل المسألة قولان، وذهب إلى أنه غير مرفوع أبو بكر الصيرفي من الشافعية، وأبو بكر الرازي من الحنفية ، وابن حزم من أهل الظاهر.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥١٢).

(٢) (ص٨٦)، وانظر «ظفر الأماني» (ص٢٤٨).

فَقَالَ: أَهٰذِهِ السَّاعَةَ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَأَنْظِرْنِي حَتَّى أُفِيضَ عَلَيَّ مَاءً، ثُمَّ أَخْرُجَ. فَنَزَلَ عَبْدُ اللَّهِ، حَتَّى خَرَجَ الْحَجَّاجُ، ....

(فقال) الحجاج (**أهذه الساعة؟**) بهمزة الاستفهام أي هل تريد وقت الهاجرة، ولذا بوّب البخاري على حديث الباب «باب التهجير بالرواح يوم عرفة»[1]، (**فقال**) ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (**نعم**) وقد ورد أيضاً من حديث ابن عمر: «غدا رسول الله ﷺ حين صلّى الصبح في صبيحة يوم عرفة حتى أتى عرفة، فنزل بنمرة حتى إذا كان عند صلاة الظهر راح رسول الله ﷺ مهجراً، فجمع بين الظهر والعصر، ثم خطب الناس، ثم راح فوقف»، أخرجه أحمد وأبو داود.

وظاهره: أنه توجه من منى حين صلّى الصبح، لكن في حديث جابر الطويل عند مسلم أن توجهه ﷺ منها كان بعد طلوع الشمس، كذا في «الفتح».

(**قال: فأنظرني**) بفتح الهمزة وكسر الظاء المعجمة أي أمهلني، وفي بعض روايات البخاري، كما ضبطه الحافظ وغيره بألف وصل، وضم الظاء، أي انتظرني (**حتى أفيض عليّ**) بتشديد ياء المتكلم (**ماء**) أي أغتسل، ولفظ البخاري «حتى أفيض على رأسي ماء»، قال العيني: أي حتى أغتسل لأن إفاضة الماء على الرأس إنما يكون غالباً في الغسل، وأصله حتى أن أفيض، وقال ابن التين: صوابه أفض، لأنه جواب الأمر (**ثم أخرج**) بالنصب عطف على أفيض.

(**فنزل عبد الله**) بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عن مركوبه، قال العيني[2]: وهذا يدلّ على أنه كان راكباً (**حتى خرج الحجّاج**) من مغتسله، قال ابن بطال

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥١١).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٢٥١).

فَسَارَ بَيْنِي وَبَيْنَ أَبِي، فَقُلْتُ لَهُ: إِنْ كُنْتَ تُرِيدُ أَنْ تُصِيبَ السُّنَّة الْيَوْمَ، فَاقْصُرِ الْخُطْبَةَ ....

في هذا الحديث: الغسل للوقوف بعرفة لقول الحجّاج لعبد الله: أنظرني فانتظره، وأهل العلم يستحبونه.

قال الحافظ: ويحتمل أن يكون ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ إنما انتظره لحمله على أن اغتساله عن ضرورة، نعم، روى مالك في «الموطأ» عن نافع أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ؛ كان يغتسل لوقوفه عشية عرفة.

قلت: قد تقدم أثر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في الغسل للإهلال، وتقدم هناك أن الجمهور استحبوا هذا الغسل.

(**فسار بيني**) أي بين سالم (**وبين أبي**) أي عبد الله بن عمر، والظاهر أنهم كانوا على رواحلهم (**فقلت له**) أي الحجاج (**إن كنت تريد أن تصيب السنة**) أي اتّباع رسول الله ﷺ (**اليوم**) أي في يوم عرفة (**فاقصر الخطبة**) بوصل الهمزة مع ضم الصاد وقطعها مع كسر الصاد، هكذا ضبطه الزرقاني[1]، وبالأول فقد ضبطه عامة شرّاح البخاري.

وبوّب عليه البخاري: «باب قصر الخطبة بعرفة» قال الحافظ[2]: قيد المصنف قصر الخطبة بعرفة اتباعاً للفظ الحديث، وقد أخرج مسلم الأمر باقتصار الخطبة في أثناء حديثٍ لعمار، أخرجه في الجمعة، قلت: ولفظه كما في «جمع الفوائد» برواية مسلم لأبي داود عن عمار رفعه «أن طول صلاة الرجل وقصر خطبته مئنةٌ من فقهه، فاقصرُوا الخطبة، وأطيلوا الصلاة»، وفيه أيضاً عن جابر بن سمرة: كانت صلاة النبيّ ﷺ قصداً وخطبته قصداً، يقرأ بآيات من القرآن، يُذَكِّرُ الناس، وفي رواية: «كان ﷺ لا يُطيل الموعظةَ يوم الجمعة»، إنما هو كلمات يسيرات.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٥٧).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥١٤).

....

قال الحافظ[١] وتبعه الزرقاني: قال ابن التين: أطلق أصحابنا العراقيون أن الإمام لا يخطب يوم عرفة، وقال المدنيون والمغاربة: يخطب، وهو قول الجمهور، ويحمل قول العراقيين على معنى أنه ليس لما يأتي به من الخطبة تعلق بالصلاة كخطبة الجمعة، وكأنهم أخذوه من قول مالك: «كل صلاة يخطب لها يجهر فيها بالقراءة»، فقيل له: فعرفة يخطب فيها، ولا يجهر بالقراءة، فقال: إنما تلك للتعليم، انتهى.

وقال الزرقاني في «شرح المواهب» تحت حديث جابر بلفظ: «فأتى بطن الوادي فخطب الناس»: ففيه أنه يستحب للإمام أن يخطب يوم عرفة في هذا الموضع، وبه قال الجمهور والمدنيون والمغاربة من المالكية، وهو المشهور، فقول النووي: خالف فيه المالكية، فيه نظر، إنما هو قول العراقيين منهم، والمشهور خلافه، واتّفق الشافعية أيضاً على استحبابها خلافاً لما توهمه عياض والقرطبي، انتهى.

وقال الباجي[٢]: أصحابنا العراقيون يطلقون أنه لا يخطب الإمام يوم عرفة، ومعنى ذلك أنه ليس لها تعلق بالصلاة كخطبة الجمعة، ولا يغير حكم الصلاة فينقلها إلى القصر والجهر، وأصحابنا المغاربة والمدنيون يقولون: يخطب الإمام إلاّ أنهم لا يجعلون للخطبة حكم الخطبة للصلاة، وإنما يجعلون لها حكم التعليم.

ولا يبعد أن يكون ابن حبيب إنما قال: يخطب بعرفة قبل الزوال، لأنها ليست للصلاة، ولو كانت للصلاة لوجب أن يشتركا في الوقت، وقد قال مالك: كل صلاة يخطب لها فإنه يجهر فيها بالقراءة، فقيل له: فعرفة يخطب

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥١٤).
(٢) «المنتقى» (٣/ ٣٦).

....

فيها ولا يجهر لها بالقراءة؟ فقال: إنما تلك للتعليم، ومما يبيّن أنها ليست للصلاة؟ أن المؤذن لا يؤذن إلاّ بعد الخطبة، ولو كانت الخطبة للصلاة لوجب أن يؤذّن في أول الخطبة كالجمعة، ومن حكم هذه السنّة أن يخطب خطبتين يجلس بينهما.

قال ابن المواز: خُطَب الحج ثلاث، أوّلهن: قبل يوم التروية بيوم بعد صلاة الظهر في المسجد الحرام، وقيل: قبل الزوال، والأول قولنا، وهي لا يجلس في وسطها، يعلم الناس مناسكهم، وخروجهم إلى منى، وصلاتهم بها، وغدوّهم منها وغير ذلك، والخطبة الثانية: بعرفة يجلس بينها، وهي تعليم الناس ما بقي من مناسكهم من صلاتهم بعرفة ودفعهم ومبيتهم بمزدلفة وغير ذلك، والثالثة: بعد يوم النحر بيوم وهو أول أيام الرمي، وهي خطبة واحدة، لا يجلس فيها، وهي بعد الظهر يعلّم الناس الرمي، وأوقاته، ويوم نفر، وما لهم من التعجيل في يومين، ولا يجهر بالقراءة في شيء من هذه الخطب.

قال ابن حبيب: قال مطرف وابن الماجشون: تفتح هذه الخطب الثلاثة بالتكبير كالأعياد، ويكبر في خلال كل خطبة، ومتى يؤذن للظهر؟ فقال ابن حبيب: يؤذن لها إذا جلس الإمام بين الخطبتين، وفي «العتبية» من رواية ابن القاسم عن مالك: يؤذن يوم عرفة، والإمام يخطب، وفي «المدونة»: إذا فرغ الإمام من خطبته قعد على المنبر وأذن المؤذن، فإذا فرغ من أذانه قام فنزل الإمام، فصلَّى بالناس، انتهى. وهذه نصوص المالكية، وما سيأتي من كلام الدردير صريح في أن خطبة عرفة ليست بفردة، وأنها قبل الصلاة بخلاف ما حكي عن مذهب الإمام مالك في المسألتين، كما سيأتي.

قلت: لا خلاف بين المالكية في أن خطب الحج ثلاث، كما عرفت مع الخلاف فيما بينهم في بعض ما يتعلق بها، أمّا الأولىٰ فخطبة يوم السابع من ذي الحجّة، وهي خطبة واحدة على ما تقدم عن ابن المواز.

. . . .

وقال الدردير(١): نُدِب للإمام خطبة بعد ظهر يوم السابع بمكة واحدة، فلا يجلس في وسطها، والراجح الجلوس، فهما خطبتان وأنّهما سنة يخبر فيها الناس بالمناسك التي تفعل منها إلى الخطبة الثانية.

قال الدسوقي: ما قال من ندب تلك الخطبة ضعيف، والمعتمد أنها سنة، والخطيب يفتح تلك الخطبة بالتلبية إن كان محرماً، وإن كان غير محرم افتتحها بالتكبير، وقيل: يفتتحها بالتكبير مطلقاً، كان محرماً أم لا، وقوله: الراجح. . . إلخ، أي لأن ابن عرفة عزاه «للمدونة»، والقول الأول عزاه لابن المواز، وشَهَّرَه ابن الحاجب، والحاصل أن المشهور الأول، وعزو ابن عرفة الثاني إلى «المدونة»، يفيد أنه أرجح، انتهى.

والخطبة الثانية خطبة عرفة أنكرها العراقيون من المالكية وجمهورهم أثبتوها، وأوّلوا كلام العراقيين، وهي خطبتان قبل الظهر.

قال الدردير(٢): وندب خطبتان، والراجح أنها سنة بعد الزوال يوم عرفة، يجلس بينهما، يعلِّم الناس فيهما ما بقي من المناسك إلى طواف الإفاضة، ثم بعد فراغه من خطبته أذّن للظهر وأقيم لها، والإمام جالس على المنبر، فإذا فرغ من الإقامة نزل الإمام وجمع بين الظهرين، قال الدسوقي قوله: «خطبتان بعد الزوال»، فلو خطب قبل الزوال وصلّى بعده أو صلّى بغير خطبته أجزأه إجماعاً، وقوله: «ثم بعد فراغه أُذِّن» فيه نظر.

ولفظ «المدونة»(٣): متى يؤذن المؤذن يوم عرفة؟ أبعد فراغ الإمام من خطبته أو وهو يخطبها؟ قال: ذلك واسع إن شاء بعد ما يفرغ من خطبته، وإن

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٣).
(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٣).
(٣) (١/ ٣٢٠).

....

شاء والإمام يخطب، انتهى. والخطبة الثالثة لم أجدها في الدردير، لكن كلامه في الخطبة الثانية يُعَلِّم فيها ما بقي من المناسك إلى طواف الإفاضة، يشير إلى ذلك، وتقدم عن ابن المواز أنها خطبة واحدة بعد الظهر من اليوم الحادي عشر.

وفي مسلك المالكية من «الأنوار»[1]: يستحب في اليوم الحادي عشر أن يخطب الإمام خطبة واحدة بمنى، يُعَلِّمُ الناس فيها حكم مبيتهم بمنى وكيفية الرمي إلى آخر ما ذكر من الأعمال، ووافقهم الحنفية في هذه الخطب الثلاث، ففي «الهداية»: إذا كان قبل يوم التروية بيوم خطب الإمام خطبة يُعَلِّمُ فيها الناسَ الخروج إلى منى.

والحاصل أن في الحج ثلاث خطب، أولاها: ما ذكرنا، والثانية: بعرفات يوم عرفة، والثالثة: بمنى في اليوم الحادي عشر، فيفصل بين كل خطبتين بيوم، وقال زفر: يخطب في ثلاثة أيام متوالية، أولاها يوم التروية، ولنا، أن المقصود منها التعليم، ويوم التروية ويوم النحر يوم اشتغال، فكان ما ذكرنا أنفع، وفي القلوب أنجع، انتهى.

وهكذا في «شرح اللباب»[2] وزاد: ولأن الموالاة بما تورث الملالة خلافاً لزفر حيث يخطب عنده في ثلاثة أيام متواليات، أوّلها يوم التروية، وآخرها يوم النحر، وقال أيضاً: كلها خطبة واحدة بلا جلسة في وسطها إلا خطبة يوم عرفة، فإنها بخطبتين يفصل بينهما بجلسة واحدة، وكلّها بعد ما صلّى الظهر إلاّ بعرفة، فإنها قبل أن يصلّي الظهر، وكلّها سنة، وقال أيضاً: إذا كان اليوم السابع من ذي الحجّة، فالسنة أن يخطب الإمام بعد الظهر خطبة واحدة، يبدأ بالتكبير ثم بالتلبية.

---

(١) انظر: «الأنوار الساطعة» (ص٦٤٥).

(٢) انظر: «شرح اللباب» (ص٩٦).

....

وقال أيضاً[١] في الجمع بعرفة: فإذا اغتسل، وزالت الشمس سار إلى المسجد من غير تأخير، فإذا بلغه ـ أي المسجد ـ صعد الإمام الأعظم وهو الخليفة أو نائبه، وهو الخطيبُ المنصوبُ المنبرَ، ويجلس عليه ويؤذّن المؤذّن بين يديه قبل الخطبة، كما في الجمعة وهو الصحيح، المطابق لظاهر الرواية، وهو لا ينافي ما روي عن أبي يوسف أنه يؤذن المؤذن والإمام في الفسطاط، ثم يخرج بعد فراغ المؤذن، فإذا فرغ المؤذن قام الإمام فخطب خطبتين قائماً يجلس بينهما كالجمعة، وصفتها أن يحمد الله ويثني عليه، ويلبي ويهلّل، ويكبّر، ويصلّي على النبيّ ﷺ، ويعظ الناس ويُعَلِّمهم المناسك، أي بقيتها.

وقال أيضاً: إذا كان اليوم الحادي عشر، وهو ثاني أيام النحر خطب الإمام خطبة واحدة بعد الظهر كخطبة اليوم السابع يُعَلِّم الناس ما بقي من المناسك، انتهى.

وخالفهم الشافعية ـ رحمهم الله ـ في الكمية أيضاً، وفي بعض الأوقات أيضاً، فقد قال النووي في «مناسكه»: ينبغي للإمام أو منصوبه أن يخطب خطب الحج وهنّ أربع خطب، إحداهنّ: يوم السابع بمكة، والثانية: يوم عرفة، والثالثة: يوم النحر بمنى، والرابعة: يوم النفر الأوّل بمنى أيضاً، ويخبرهم في كل خطبة بما بين أيديهم من المناسك إلى الخطبة الأخرى، وكلّهم أفراد، وبعد الظهر إلاّ التي بعرفة فإنهما خطبتان، وقبل صلاة الظهر.

وقال أيضاً في خطبة يوم عرفة: فإذا زالت الشمس، وذهب الإمام والناس إلى المسجد المسمى مسجد إبراهيم، ويخطب الإمام قبل صلاة الظهر خطبتين، يبيّن لهم في الأولى الوقوف وشرطه ومتى الدفع من عرفة وغير ذلك مما بين أيديهم، ويخفّف هذه الخطبة، لكن لا يبلغ تخفيفها تخفيف الثانية،

---

(١) أيضاً (ص٣٠٠).

....

فإذا فرغ منها جلس قدر قراءة سورة الإخلاص، ثم يقوم إلى الخطبة الثانية، ويأخذ المؤذن في الأذان، ويخفّف الثانية بحيث يفرغ منها مع فراغ المؤذن من الأذان، وقيل: مع فراغه من الإقامة، ثم ينزل فيصلّي بالناس الظهر والعصر.

وحقّق ابن حجر في «شرحه»: أن المقصود بالخطبة الأولى إذ هي للتعليم، والثانية لمجرد الذكر، فشرعت مع الأذان إعلاماً للحاضرين بتأكّد المسارعة إلى الوقوف واستفراغ الوسع فيه.

وقال النووي أيضاً: في خطبة يوم النحر يسنّ للإمام أن يخطب هذا اليوم بعد صلاة الظهر بمنى خطبة مفردة يعلم الناس فيها المبيت وغير ذلك، قال ابن حجر: قوله: بعد الظهر، هذا ما اتّفق عليه الشافعي ـ رحمه الله ـ والأصحاب، لكنه مشكل؛ لأن الأحاديث مصرّحة بأنها كانت ضحوةً يوم النحر لا بعد الظهر.

منها: رواية أبي داود بسند رجاله ثقات: «رأيت رسول الله ﷺ يخطب بمنى حتى ارتفع الضحىٰ على بغلة شهباء»، وأجاب عنه المصنف أي النووي بأن رواية ابن عباس في «الصحيح» تدلّ على أن ذلك كان بعد الظهر؛ إذ فيها أن بعض السائلين قال: رميت بعد ما أمسيت، والمساء يطلق على ما بعد الزوال، أي فقدّمت هذه، لأنها أصح وأشهر.

وحكي عن بعضهم الجمع باحتمال خطبتين في يوم النحر في وقتين، ولم أجد تفصيل الخطب في فروع الحنابلة إلاّ ما سيأتي بيان بعضها من «المغني» و«الروض»، وقال القسطلاني[1] تحت حديث ابن عباس في خطبة يوم النحر: هذه الخطبة هي الثالثة من خطب الحج الأربعة كلها بعد الصلاة إلا عرفة فقبلها، وهي خطبتان بخلاف الثلاثة الباقية ففرادى، وهذا مذهب الشافعي وأحمد، انتهى. فالظاهر توافقهما في ذلك، لكن قال العيني في «البناية»:

(١) «إرشاد الساري» (٤/ ٢٩٢).

....

وبقولنا قال الشافعي. وعن أحمد: لا يخطب في اليوم السابع، ولم أجد خطبة يوم السابع في فروع الحنابلة من «المغني» و«الروض» وغيرهما.

وقال الموفق(١) في خطبة عرفة: إن المستحب أن يدفع إلى الموقف من منى إذا طلعت الشمس يوم عرفة فيقيم بنمرة، وإن شاء بعرفة حتى تزول الشمس، ثم يخطب الإمام خطبة يعلم الناس فيها مناسكهم، لما ورد في حديث جابر أن النبيّ ﷺ فعل ذلك، ثم يأمر بالأذان فينزل، فيصلّي الظهر والعصر يجمع بينهما، وقال أبو ثور: يؤذن المؤذن إذا صعد الإمام المنبر فجلس، فإذا فرغ المؤذن قام الإمام فخطب، وقيل: يؤذن في آخر خطبة الإمام، وحديث جابر يدلّ على أنه أذن بعد فراغ النبيّ ﷺ من خطبته، وكيفما فعل فهو حسن، انتهى.

وفي «الروض»: يخطب بها الإمام أو نائبه خطبة قصيرة مفتتحة بالتكبير، يعلّمهم فيها الوقوف ووقته والدفع منه وغير ذلك، انتهى.

وقال الشيخ ابن القيم في «الهدي»(٢): وخطب خطبة واحدة، ولم تكن خطبتين جلس بينهما، فلما أتمّها أمر بلالاً فأذن ثم أقام الصلاة، انتهى.

وقال الموفق(٣) أيضاً: يسنّ أن يخطب الإمام بمنى يوم النحر خطبة يُعَلِّم الناس فيها مناسكهم من النحر والإفاضة وغير ذلك، نصّ عليه أحمد، وهو مذهب الشافعي وابن المنذر، وذكر بعض أصحابنا أنه لا يخطب يومئذ وهو مذهب مالك، ثم ذكر الروايات الواردة في خطبة يوم النحر من حديث ابن عباس عند البخاري، وحديث رافع بن عمرو المزني وأبي أمامة والهرماس بن زياد الباهلي كلّها عند أبي داود، وليس في بعضها تصريح يوم النحر.

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٦٢).

(٢) «زاد المعاد» (٢/ ٢١٦).

(٣) «المغني» (٥/ ٣١٩).

وَعَجِّلِ الصَّلَاةِ، ....

وذكر صاحب «الروض» هذه الخطبة بين النحر والإفاضة، فقال: ثم يخطب الإمام بمنى يوم النحر خطبة يفتتحها بالتكبير يعلّمهم فيها النحر والإفاضة والرمي، ثم ذكر طواف الإفاضة وصلاة الظهر بمنى بعد الرجوع عنها.

وقال الموفق(١): يستحب أن يخطب الإمام في اليوم الثاني من أيام التشريق خطبة، يعلّم الناس فيها حكم التعجيل والتأخير وتوديعهم، وبهذا قال الشافعي وابن المنذر، وقال أبو حنيفة: لا يستحب، ثم ذكر روايات هذه الخطبة بلفظ يوم الرؤوس، وأوسط أيام التشريق، وبه جزم في «الروض»(٢)؛ إذ قال: يخطب الإمام ثاني أيام التشريق خطبة يعلّمهم فيها حكم التعجيل والتأخير والتوديع، انتهى.

(وعجّل الصلاة)، ولفظ البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك: «عجّل الوقوف»، قال ابن عبد البر(٣): كذا رواه القعنبي وأشهب وهو عندي غلط؛ لأن أكثر الرواة عن مالك قالوا: وعجّل الصلاة، قال: ورواية القعنبي لها وجه، لأن تعجيل الوقوف يستلزم تعجيل الصلاة، قال الحافظ: قد وافق القعنبي عبد الله بن يوسف كما ترى، ورواية أشهب التي أشار إليها عند النسائي، فهؤلاء ثلاثة رووه هكذا، فالظاهر أن الاختلاف فيه من مالك، وكأنه ذكره باللازم لأن الغرض بتعجيل الصلاة حينئذ تعجيل الوقوف، انتهى.

وقال الزرقاني(٤) لرواية يحيى بلفظ «عجل الصلاة»: هكذا رواه الجمهور

---

(١) (٥/ ٣٣٤).
(٢) (١/ ٥١٨).
(٣) «الاستذكار» (١٣/ ١٤١).
(٤) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٥٧).

قَالَ: فَجَعَلَ يَنْظُرُ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، كَيْمَا يَسْمَعَ ذٰلِكَ مِنْهُ، فَلَمَّا رَأَى ذٰلِكَ عَبْدُ اللَّهِ، قَالَ: صَدَقَ سَالِمٌ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٨٧ ـ باب التهجير بالرواح يوم عرفة.

(٦٤) باب الصلاة بمنى يوم التروية والجمعة بمنى وعرفة

كيحيى وابن القاسم وابن وهب، **(قال)** سالم: **(فجعل)** أي الحجاج كما في المصرية **(ينظر إلى عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(كيما يسمع ذلك)** أي الذي قال سالم للحجاج **(منه)** أي من ابن عمر **(فلما رأى ذلك)** أي نظر الحجاج، وفي بعض النسخ المصرية: فلما سمع ذلك أي كلامي **(عبد الله)** فاعل رأى، وفهم منه ابن عمر أنه ينبغي التصديق والتثبيت **(قال: صدق سالم)** في أن السنة قصر الخطبة وتعجيل الصلاة، وتقدم في أوّل الباب أن المسألتين كلتيهما إجماعيّتان.

(٦٤) الصلاة بمنى

كذا في النسخ المصرية وفي النسخ الهندية: «صلاة منى» بالإضافة، ومنىٰ يصرف ويمنع، كما تقدم في «باب الرخصة في المرور بين يدي المصلي»، موضع معروف من الحرم بين مكة والمزدلفة، وهي شِعْبٌ ممدود بين جبلين، أحدهما: ثبير، والآخر: الضائع، وحَدُّها من جهة الغرب، ومن جهة مكة جمرة العقبة، ومن الشرق وجهة مزدلفة بطن المسيل، إذا هبطت من وادي محسر، قاله النووي في «تهذيبه»(١).

وقال: سمّيت بذلك لما تمنى فيه من الدماء، أي تُراق وتُصَبُّ، هذا هو المشهور الذي قاله الجماهير من أهل اللغة وغيرهم، وبسط فيه أقوالاً أُخَر.

---

(١) «تهذيب الأسماء واللغات» (١/ ١٥٧).

٨٨٧/ ١٩٥ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يُصَلِّي الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ وَالصُّبْحَ بِمِنًى، ....

وقال أيضاً في «مناسكه»: إن حَدَّ منى ما بين وادي محسر وجمرة العقبة، ومنى شعب طوله نحو ميلين وعرضه يسير، والجبال المحيطة به ما أقبل منها عليه فهو من منى وما أدبر منها فليس من منى، وليست العقبة من منى، انتهى.

قلت: وسيأتي الكلام على أن الجمرة من منى أم لا في «باب البيتوتة بمكة ليالي منى».

يوم التروية

بفتح الفوقية وسكون الراء وخفة التحتية ثامن ذي الحجة، قد تقدمت في «التلبية والعمل في الإهلال» الأقوال في سبب التسمية بذلك.

والجمعة بمنى وعرفة

تقدم الكلام على لفظ عرفة وحدودها في «باب الوقوف بعرفة»، وذكر المصنف في الباب ثلاث مسائل، الأولى: كم يصلّي من الصلوات بمنى إذا راح من مكة يوم التروية، وبوَّب البخاري في «صحيحه» «باب أين يصلّي الظهر يوم التروية»، ولعلّه صرّح بذكر الظهر خاصة لمكان الاختلاف في ذلك كما سيأتي، والثانية: الجمعة بمنى، والثالثة: بعرفة إذا وافق يومهما يوم الجمعة.

٨٨٧/ ١٩٥ ـ (**مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**كان يصلّي الظهر والعصر والمغرب والعشاء**) يوم التروية ثامن ذي الحجّة (**والصبح**) من الغد تاسع ذي الحجة (**بمنى**) اتّباعاً لفعله ﷺ كما رواه هو وغيره، فقد روى أحمد[1] عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه كان يحب إذا

---

(١) «مسند الإمام أحمد» (٢/ ١٢٩).

. . . .

استطاع أن يصلّي الظهر بمنى يوم التروية، وذلك أن رسول الله ﷺ صلّى الظهر بمنى، وفي حديث جابر الطويل عند مسلم[١]: «فلما كان يوم التروية توجهوا إلى منى، وركب رسول الله ﷺ فصلّى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر»، الحديث.

وروى أبو داود والترمذي وأحمد والحاكم من حديث ابن عباس، قال: «صلّى رسول الله ﷺ الظهر يوم التروية والفجر يوم عرفة بمنى»، ولأحمد من حديثه: «صلّى النبيّ ﷺ بمنى خمس صلوات» وغير ذلك من الروايات في الباب، وفي «الصحيحين» عن عبد العزيز بن رفيع قال: «سألت أنساً ـ رضي الله عنه ـ قلت: أخبرني بشيء عقلته عن النبيّ ﷺ أين صلّى الظهر والعصر يوم التروية؟ قال: بمنى، قلت: فأين صلّى العصر يوم النفر؟ قال: بالأبطح، ثم قال: افعل كما يفعل أمراؤك»، قال المهلب: الناس في سعة من هذا يخرجون متى أحبّوا ويصلّون حيث أمكنهم، ولذلك قال أنس: صلِّ حيث يصلّي أمراؤك.

والمستحب في ذلك ما فعله الشارع وهو قول مالك والثوري وأبي حنيفة والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور، وكانت عائشة ـ رضي الله عنها ـ تخرج ثلث الليل، وهذا يدلّ على التوسعة، قاله العيني[٢].

وقال الموفق[٣]: المستحب أن يخرج محرماً من مكة يوم التروية، فيصلّي الظهر بمنى ثم يقيم حتى يصلّي بها الصلوات الخمس، ويبيت بها؛ لأنه ﷺ فعل ذلك، وهذا قول سفيان ومالك والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي، ولا

(١) (١٣١٨).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٢٤٤).

(٣) «المغني» (٥/ ٢٦٢).

. . . .

نعلم فيه مخالفاً، وليس ذلك واجباً في قولهم جميعاً، قال ابن المنذر: لا أحفظ عن غيرهم خلافهم، وتخلّفت عائشة ليلة التروية حتى ذهب ثلثا الليل، وصلّى ابن الزبير بمكة، انتهى.

وقال العيني[١]: ذكر أبو سعيد النيسابوري[٢] في كتاب «شرف المصطفى»: أن خروجه ﷺ يوم التروية كان ضحًى، وفي «سيرة الملّا»: أنه ﷺ خرج إلى منى بعدما زاغت الشمس، وفي «شرح الموطأ» لأبي عبد الله القرطبي: «خرج رسول الله ﷺ إلى منى عشية يوم التروية»، انتهى. وقال النووي في «مناسكه»: ويكون خروجهم بعد صلاة الصبح بمكة حيث يصلّون الظهر بمنى، وهذا هو المذهب الصحيح المشهور من نصوص الشافعي والأصحاب. وفي قول: يصلون الظهر بمكة ثم يخرجون، فإن كان اليوم الثامن يوم الجمعة خرجوا قبل طلوع الفجر؛ لأن السفر يوم الجمعة إلى حيث لا تصلّى الجمعة حرام أو مكروه، وهم لا يصلّون الجمعة بمنى ولا بعرفات، انتهى.

وفي «المنتقى»[٣]: قال ابن حبيب: إذا مالت الشمس من يوم التروية فطف بالبيت سبعاً، واركع واخرج، وإن خرجت قبل ذلك فلا حرج، وروى ابن المواز عن مالك: يخرج من مكة يوم التروية قدر ما يصلون بها الظهر، فإذا وصل إلى منى صلّى بها الظهر والعصر، ويبيت بها إلى أن يصبح، فيصلّي بها الصبح، وكذلك فعل النبيّ ﷺ، وأفعاله في القرب على الوجوب أو الندب، فإذا دلّ دليل على انتفاء الوجوب، فهي على الندب.

وكره مالك المقام بمكة يوم التروية حتى يمسي إلاّ أن يدركه وقت

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٢٤٤).

(٢) هكذا في الأصل، وفي عمدة القاري: «أبو سعد».

(٣) «المنتقى» (٣/ ٣٧).

....

الجمعة بمكة يوم التروية من مكي أو غيره، وقال: فمن أقام بها أربعة أيام فعليه أن يصلّوا الجمعة قبل أن يخرجوا، قال ابن القاسم: معناه أنه ممن يلزمه إتمام الصلاة. قال أصبغ: فأمّا المسافر فإن شاء خرج، وإن شاء صلّى الجمعة، وأخّر إلى أن يصلّي لفضيلة المسجد الحرام، قال محمد: وأحبُّ إليّ خروجه إلى منى ليدرك بها الظهر، وإنما تكلّم مالك عمّن لم يفعل حتى أخذه الوقت، انتهى.

وقال الدردير[1]: نُدِب خروجه يوم الثامن لمنى قدر ما يدرك بها الظهر قصراً بوقتها المختار، ولو وافق يوم الجمعة، قال الدسوقي: أشار بهذا إلى أنه إذا وافق يوم التروية يوم الجمعة، فالأفضل صلاة الظهر بمنى لأجل الإسراع بالمناسك، ولا يصلّي جمعة بمكة قبل أن يخرج، وقال بعضهم: يصلّي الجمعة قبل أن يخرج لمنى لإدراك فضيلة الحرم، وهذا إذا كانوا مسافرين، وأمّا المقيمون الذين يريدون الحج سواء كانوا من أهل مكة أو من غيرهم، فيجب عليهم صلاة الجمعة بمكة قبل الذهاب لمنى، انتهى.

وقال الدردير في باب الجمعة: وكره لمن تلزمه ـ أي الجمعة ـ سفر بعد الفجر يومها، وجاز قبله وحرم بالزوال، انتهى. وقال الموفق[2]: فإن صادف يوم التروية يوم جمعة فمن أقام بمكة حتى تزول الشمس ممن تجب عليه الجمعة لم يخرج حتى يصلّيها، لأن الجمعة فرض، والخروج إلى منى في ذلك الوقت غير فرض، فأمّا قبل الزوال، فإن شاء خرج وإن شاء أقام حتى يصلّي، فقد روي أن ذلك وافق أيام عمر بن عبد العزيز، فخرج إلى منى، انتهى.

وفي «الغنية»: إذا كان يوم التروية راح الإمام والناس معه من مكة إلى

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٣).

(٢) «المغني» (٥/ ٢٦٢).

ثُمَّ يَغْدُو، إِذَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ، إِلَى عَرَفَةَ.

منى، والسنّة خروجه بعد طلوع الشمس، وهو الصحيح، فيقيم بها ويصلّي بها الظهر، فكُلٌّ من الخروج يوم التروية، وأداء الصلوات الخمس بها والمبيت بها أكثر الليلة سنة، ولو خرج من مكة بعد الزوال، فلا بأس به إذا صلّى الظهر بمنى.

ولو وافق يوم التروية يوم الجمعة له أن يخرج إلى منى قبل الزوال لكونه وقت سنة الخروج، وعدم وجوب الجمعة عليه في ذلك الوقت، وبعده لا يخرج ما لم يصلّها لوجوبها عليه، فيكره له الخروج قبل أدائها كما هو حكم الخروج إلى كل موضع لا تجب على أهله الجمعة، ومنى كذلك ما لم يحضرها أمير مكة، انتهى.

وهكذا في «شرح اللباب»[(١)] من أن الخروج إلى منى بعد طلوع الشمس هو الصحيح، ومعنى قولهم: «لو خرج بعد الزوال فلا بأس به»، أنه لو تأخّر بعد طلوع الشمس، ولحق صلاة الظهر بمنى لم يفته الاستحباب، وأمّا ما ذكره في «المحيط» و«المفيد»: يستحب كونه بعد الزوال، فليس بشيء على ما صرّح به في «الفتح».

(ثم يغدو) بمعجمة، أي كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يذهب وقت الغدو (إذا طلعت الشمس) من منى (إلى عرفة) قال الباجي[(٢)]: وهو السنة، وقد روى ابن المواز عن مالك: يغدو الإمام والناس إذا طلعت الشمس إلى عرفة إلا من كان ضعيفاً أو بدابته علّة، فلا بأس أن يغدو قبل طلوع الشمس، وذلك كلّه للاقتداء بفعل النبيّ ﷺ.

قال ابن حبيب: ومن غدا من منى إلى عرفة قبل طلوع الشمس فلا يجاوز

---

(١) (ص٩٨).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٣٧).

....

بطن محسر حتى تطلع الشمس على ثبير، ومعنى ذلك أن ما قبل بطن محسر في حكم منى، فلا يكون غادياً إلى عرفة إلا بخروجه من منى إلى بطن محسر بعد طلوع الشمس، انتهى.

وقال محمد بعد أثر الباب: هكذا السنة، فإن عجّل أو تأخّر، فلا بأس إن شاء الله تعالىٰ، وهو قول أبي حنيفة، انتهى. وفي «التعليق الممجد»(١): وقد أجمع الأئمّة على استحباب هذا وأولويته، ومنهم من قال: إنه سنّة مؤكدة، قلت: وهكذا في فروع الأربعة، ففي «المغني»: المستحب أن يدفع إلى الموقف من منى إذا طلعت الشمس يوم عرفة. وفي «مناسك النووي»: فإذا طلعت الشمس يوم عرفة على ثبير، وهو جبل معروف هناك، ساروا من منى إلى عرفة.

وقال الدردير(٢): ندب سيره منها بعرفة بعد الطلوع للشمس، وقال القاري: فإذا أصبح بمنى صلّى الفجر بها لوقتها المختار، وهو زمان الإسفار.

وفي «فتاوى قاضيخان»(٣): بغلس، فكأنه قاسه على فجر مزدلفة، والأكثر على الأول، فهو الأفضل، ثم يمكث هنيئة إلى أن تطلع الشمس وتشرق على ثبير، فإذا طلعت توجّه إلى عرفات، انتهى.

قلت: وفي حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: «غدا رسول الله ﷺ حين صلّى الصبح في صبيحة يوم عرفة حتى أتى عرفة»، الحديث. أخرجه أحمد وأبو داود(٤)، وقال الحافظ: ظاهره أنه توجه من منى حين صلّى

---

(١) (٢/ ٣٩٤).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٣).

(٣) (١/ ١٣٩).

(٤) أخرجه أبو داود (١٩١٣).

قَالَ مَالِكٌ: وَالأَمْرُ الَّذِي لَا اخْتِلَافَ فِيهِ عِنْدَنَا، أَنَّ الإِمَامَ لَا يَجْهَرُ بِالْقُرْآنِ فِي الظُّهْرِ يَوْمَ عَرَفَةَ، وَأَنَّهُ يَخْطُبُ النَّاسَ يَوْمَ عَرَفَةَ،

الصبح، لكن في حديث جابر الطويل عند مسلم: أن توجّهه ﷺ منها كان بعد طلوع الشمس.

(**قال مالك: والأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا**) بالمدينة المنوّرة (**أن الإمام لا يجهر بالقراءة**) هكذا في جميع النسخ الهندية، وبعض المصرية، وفي أكثر المصرية: بالقرآن.

(**في الظهر يوم عرفة**) لأن الظهر سرية وهي ظهر، ولا تأثير للخطبة في ذلك، ومعنى ذلك ما تقدم في الباب السابق تحت قول سالم: فاقصر الخطبة، من قول مالك: كل صلاة يخطب لها يجهر فيها بالقراءة؟ فقيل له: فعرفة يخطب فيها، ولا يجهر بالقراءة؟ فقال: إنما تلك للتعليم، انتهى.

فنبّه مالك ـ رضي الله عنه ـ بهذا القول على السر بالظهر، لئلا يشتبه الأمر بأصله المذكور، قال ابن رشد[1]: أجمعوا أن القراءة في هذه الصَّلاة سِرٌّ، انتهى. (**وأنه يخطب الناس يوم عرفة**) ذكر في «الحواشي»: بعد الصلاة، وقالت الأئمّة الثلاثة الباقية: قبل الصلاة، انتهى.

وظاهر سياق الحواشي أن لفظ: «بعد الصلاة» من كلام المتن، لكني لم أجده في أحد من النسخ الهندية ولا المصرية، وهكذا حكى غير واحد من أهل الفقه مذهبَ الإمام مالك أن الخطبة بعد الصلاة، لكن ما تقدم قريباً في بيان الخطب من نصوص المالكية يأبى عن ذلك، فقد سبق عن الباجي أن المؤذن لا يؤذن إلاّ بعد الخطبة، وعن ابن حبيب: يؤذّن لها إذا جلس بين الخطبتين، وعن «العتبية»: يؤذن والإمام يخطب.

وعن «المدونة»: إذا فرغ من خطبته أذن المؤذن، فإذا فرغ من أذانه صلّى بالناس، وعن الدردير: بعد فراغه من خطبته أذن للظهر وأقيم لها.

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٤٧).

وَأَنَّ الصَّلَاةَ يَوْمَ عَرَفَةَ إِنَّمَا هِيَ ظُهْرٌ، وَإِنْ وَافَقَتِ الْجُمُعَةَ، فَإِنَّمَا هِيَ ظُهْرٌ، ....

ولم أجد في فروعهم أن هذه الخطبة بعد الصلاة بل حكى ابن رشد المالكي في «البداية» اتفاق العلماء على ذلك، إذ قال: أما صفة الوقوف فهو أن يصلّي الإمام إلى عرفة قبل الزوال، فإذا زالت الشمس خطب الناس، ثم جمع بين الظهر والعصر في أوّل وقت الظهر.

وإنّما اتّفقوا على هذا، لأن هذه الصفة هي مجمع عليها من فعله ﷺ، واختلفوا في وقت أذان المؤذن بعرفة، فذكر الاختلاف فيه، وأعجب من ذلك ما قال الزرقاني، وما في الحواشي من «المحلى»، من قولهم: في حديث جابر حجة للمالكية وغيرهم أن خطبة عرفة فردة؛ إذ ليس فيه أنه خطب خطبتين، وما روي في بعض طرقه أنه خطب خطبتين ضعيف، قاله البيهقي وغيره، انتهى.

ووجه الأعجبية أن خطبة عرفة ليست بفردة عند الجمهور، كما تقدمت النصوص في ذلك عن فروعهم في بيان الخطب، لا سيما عند المالكية، فكيف حكى الزرقاني ذلك وهو مالكي، فقد تقدم عن الدردير: ندب خطبتان بعد الزوال يوم عرفة يجلس بينهما، وعن الباجي: من حكم هذه السنة أن يخطب خطبتين، وعن ابن المواز: الخطبة الثانية من خطب الحجّ بعرفة يجلس بينهما، وعن ابن المواز: يؤذن لها إذا جلس الإمام بين الخطبتين، فهؤلاء المالكية صرّحوا بالتثنية، وكذا تقدم التصريح بذلك عن القاري من الحنفية، والنووي من الشافعية: نعم لم أجد النصَّ بذلك في فروع الحنابلة، بل صرّح الشيخ ابن القيم أنها فردة.

(وأن الصلاة يوم عرفة إنما هي ظهر) زاد في النسخ المصرية[١]: **(وإن وافقت الجمعة، فإنما هي ظهر)**، أي ليست بجمعة، وإن كانت يوم جمعة،

---

(١) وكذلك في «الاستذكار» (١٣/ ١٤٤) أيضاً.

وَلٰكِنَّهَا قَصُرَتْ مِنْ أَجْلِ السَّفَرِ.

وإن اتّصلت بخطبة، وإن كانت تقصر وتصلّى ركعتين، وذلك للإجماع على أن حجّته ﷺ كانت يوم الجمعة، وصلّى الظهر، ففي مسلم وغيره من حديث جابر بعد ذكر الخطبة: ثم أذَّنَ بلال، ثم أقام، فصلّى الظهر، ثم أقام، فصلّى العصر، ولم يصلِّ بينهما شيئاً، ولعلّ غرض المصنف بذلك الرد على ما قيل: إن صلاته ﷺ بعرفة كانت جمعة كما مال إليه ابن حزم في «المحلى»، قال العيني في «البناية»: زعم ابن حزم أنه ﷺ صلّى الجمعة بعرفات، قال: ولا خلاف أنه ﷺ خطب، وصلّى ركعتين، وهذه صفة صلاة الجمعة، قال: وما روى أحد أنه ما جهر فيها، والقاطع بذلك كاذب على الله وعلى رسوله، ولو صحّ أنه ما جهر لم يكن لهم به تعلق؛ لأنه ليس بفرض، ولجأ بعضهم إلى دعوى الإجماع على ذلك، وهذا مكان يتبيّن فيه الكذب على مدّعيه.

قال العيني: هذا رجل قد سلّ لسانه على الأئمّة الأجلاَّء، وكلامه متناقضٌ، لا يُلتفت إليه حتى أوجب الجمعة على العبد والمسافر، ويجيز إقامتها في البداوي والقفار باستدلالات باطلة، انتهى.

(ولكنها قصرت من أجل السفر) هذا نصّ عن الإمام مالك أن القصر بعرفة لأجل السفر، والمشهور بين أهل العلم من مذهب مالك: أن القصر عنده لأجل النسك.

فقد قال الحافظ[1] تحت ترجمة البخاري «باب الصلاة بمنى»: لم يذكر المصنف حكم المسألة لقوة الخلاف فيها، وخصّ منى بالذكر، لأنها المحل الذي وقعت فيها ذلك قديماً، واختلف السلف في المقيم بمنى، هل يقصر أو يتم؟ بناء على أن القصر بها للسفر أو للنسك، واختار الثاني مالك، وتعقبه

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٥٦٣).

....

الطحاوي بأنه لو كان كذلك لكان أهل منى يتمّون، ولا قائل بذلك، وقال بعض المالكية: لو لم يجز لأهل مكّة القصر بمنى لقال لهم النبيّ ﷺ: أتمّوا، وليس بين مكّة ومنى مسافة القصر، فدلّ أنهم قصروا للنسك، انتهى.

وهكذا حكى غير واحد من نقلة المذاهب مذهب الإمام مالك أن القصر عنده للنسك، والظاهر عندي أن القصر عنده أيضاً للسفر كما هو نصّ «الموطأ» إلاّ أن هذا السفر مخصوص ومستثنى من تحديد المسافة لعامّة الأسفار.

ويؤيّد ذلك ما في «مختصر الخليل»: سُنَّ لمسافر أربعة برد ذهاباً قصر رباعية لا أقلّ إلاّ كمكي في خروجه لعرفة ورجوعه، قال الدردير: قوله: «ذهاباً» أي غير مضموم إليها الرجوع، وإنما صرّح بقوله: لا أقلّ وإن فهم مما تقدم ليرتب عليه قوله: إلا كمكي ومِنوي ومزدلفي ومحصبي، فإنه يسنّ له القصر في خروجه من محله للحج وفي رجوعه لبلده، وفهم من قوله: في خروجه ورجوعه أن كلاً من أهل هذه الأمكنة يتم مكانه لو كان يعمل بغيره عملاً كمكي رجع يوم النحر لمكة للإفاضة ويقصر بغيره، انتهى.

فهذا الاستثناء في كلام الخليل يدلّ على أن هذا السفر مستثنى من تقييد أربعة برد، قال الدردير[1] أيضاً في كتاب الحج: جمع الحاج العشاءين استناناً وقصر العشاء إلا أهلها أي المزدلفة فيتمّون كمنى وعرفة، أي أهلهما يتمّون ويقصر غيرهم للسُنَّةِ، قال الدسوقي: للسنة وإلا فليس هٰهنا مسافة قصر، انتهى.

وفي «الأنوار»[2]: أن قصر الصلاة سنة مؤكدة على الراجح عند السادة المالكية، وقيل: فرض، وقيل: مستحب، وقيل: مباح، كذا في «حاشية

(١) انظر: «الشرح الكبير» (٢/ ٤٤).
(٢) «الأنوار الساطعة» (ص٦٤٦).

قَالَ مَالِكٌ، فِي إِمَامِ الْحَاجِّ إِذَا وَافَقَ يَوْمُ الْجُمُعَةِ يَوْمَ عَرَفَةَ، أَوْ يَوْمَ النَّحْرِ، أَوْ بَعْضَ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ: ....

الصاوي»، وشروط القصر سبعة، الأول: أن يكون السفر طويلاً أربعة برد فأكثر، فمن سافر أقلّ من ذلك يتم الصلاة ولا يقصر إلاّ أهل مكة وأهل المحصب وأهل منى وأهل مزدلفة، وإذا خرجوا من أوطانهم إلى عرفة للحج، فإنهم يقصرون ذهاباً وإياباً، وإن كانت المسافة ليست مسافة قصر للسنّة، كما في «شرح الخرشي»، انتهى.

قلت: وسبب ذلك أن الإمام مالكاً ـ رضي الله عنه ـ عدّ هذا الدور كلّه ذهاباً إلى عرفة ورجوعاً منها سفراً واحداً لعدم احتمال انقطاعه، كما سيأتي في كلام الباجي في «باب صلاة منى».

قال العيني[1]: اختلف العلماء في صلاة المكي بمنى، فقال مالك: يتمّ بمكة، ويقصر بمنى، وكذلك أهل منى يتمّون بمنى، ويقصرون بمكة وعرفات، قال: وهذه المواضع مخصوصة بذلك؛ لأن النبيّ ﷺ لما قصر بعرفة لم يميز من وراءه. ولا قال لأهل مكة: أتمّوا، وهذا موضع بيان.

وممن روي عنه أن المكي يقصر بمنى ابن عمر وسالم والقاسم وطاوس، وبه قال الأوزاعي وإسحاق، وقالوا: إن القصر سنة الموضع، وإنما يتم بمنى وعرفات من كان مقيماً فيها، وقال أكثر أهل العلم، منهم عطاء والزهري والثوري والكوفيون وأبو حنيفة وأصحابه والشافعي وأحمد وأبو ثور: لا يقصر الصلاة أهل مكة بمنى وعرفات لانتفاء مسافة القصر، انتهى.

(**قال مالك في إمام الحاج: إذا وافق يوم الجمعة**) بضم اليوم (**يوم عرفة**) بعرفة (**أو يوم النحر**) بمنى بنصب اليوم في كلا الموضعين (**أو بعض أيام التشريق**) التي

(١) «عمدة القاري» (٥/ ٣٧٥).

إِنَّهُ لَا يُجَمِّعُ فِي شَيْءٍ مِنْ تِلْكَ الأَيَّامِ.

بعد أيام النحر بمنى أيضاً، ولفظ «بعض» منصوب أيضاً عطفاً على يوم عرفة **(إنه لا يُجَمِّعُ)** بالتثقيل أي لا يصلّي الجمعة **(في شيء من تلك الأيام)** بهذه المواضع، قال الزرقاني: لأنه خلاف السنة، ولأنه لا جمعة على مسافر، انتهى.

والأوجه منه ما فسّره الباجي(١) كلام المصنف؛ إذ قال: لأن عرفة ليست لموضع تجميع، لأن التجميع لا يكون إلا بموضع استيطان وإقامة، وعرفة ليست بدار قرار، ولا بدار استيطان، ولا إقامة، فلا تُجَمَّعُ فيها، وأيضاً فإنه ليس فيها قرية، وهي شرط في صحة الجمعة.

وأمّا منى، فإنها وإن كانت قرية مبنية فليست بدار استيطان، ولا إقامة، ولا أهل يستوطنونها، وإنما يسكنها أيام منى خاصة، وما كان بهذه المثابة فلا يجوز أن يُجَمَّعُ فيها، ولو سكنت واستوطنت لكان حكمها حكم سائر البلاد في التجميع، انتهى.

وفي «المدونة»: قال مالك: لا جمعة في أيام منى كلها بمنى ولا يوم التروية بمنى ولا يوم عرفة بعرفة، انتهى.

قال ابن رشد(٢): اختلف العلماء في وجوب الجمعة بعرفة ومنى، فقال مالك: لا تجب بعرفة ولا بمنى أيام الحج، لا لأهل مكة، ولا لغيرهم، إلاّ أن يكون الإمام من أهل عرفة، وقال الشافعي مثل ذلك إلاّ أنه يشترط في وجوب الجمعة أن يكون هنالك من أهل عرفة أربعون رجلاً على مذهبه في اشتراط هذا العدد في الجمعة، وقال أبو حنيفة: إذا كان أمير الحج ممن لا يقصر الصلاة بمنى ولا بعرفة صلّى بهم فيها الجمعة إذا صادفها، وقال أحمد: إذا كان والي مكة يُجَمِّعُ، وبه قال أبو ثور، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٧).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٤٨).

....

وفي «الهداية»(١): يجوز بمنى إن كان الأمير أمير الحجاز أو كان الخليفة مسافراً عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد: لا جمعة بمنى لأنها من القرى حتى لا يعيد بها، ولهما أنها تتمصر في أيام الموسم، وعدم التعييد للتخفيف، ولا جمعة بعرفات في قولهم جميعاً، لأنها فضاء، وبمنى أبنية والتقييد بالخليفة وأمير الحجاز لأن الولاية لهما، أما أمير الموسم فيلي أمور الحج لا غير، انتهى.

قال العيني في «البناية»: قوله: إن كان الأمير أمير الحجاز، وفي «شرح الطحاوي»: إن كان الأمير أمير الحجاز أو أمير العراق أو الخليفة معهم مقيمين كانوا أو مسافرين جاز إقامة الجمعة عندهما، وإن كان أمير الموسم إن كان مقيماً جاز، وإن كان مسافراً لم يجز، وذكر فخر الإسلام: أن أمير الموسم ليس له حق إقامة الجمعة، إنما له نيابة الحجاج.

وقال في «المختلف»: أمير الحجاج له ولاية إقامة الجمعة إلاّ إذا ولاّه الخليفة أو من له ذلك وهو مقيم، وقوله: أو كان الخليفة مسافراً قيّد به إما للتنبيه على أنه لو كان مقيماً كان الجواز بالطريق الأَوْلى، أو لدفع توهم أن الخليفة إذا كان مسافراً لا يقيم الجمعة، كما إذا كان أمير الموسم مسافراً، فذكره ليعلم أن حكم الخليفة على خلاف حكم أمير الموسم، قوله: وقال محمد: لا جمعة بمنى، وبه قال الشافعي وأحمد، وهو قول عطاء ومجاهد، قوله: ولا جمعة بعرفات في قولهم جميعاً، أي في قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد، وبه قال مالك والشافعي وأحمد وإسحاق، وهو قول الزهري، انتهى.

قال النووي في «مناسكه»: إن كان اليوم الثامن يوم جمعة خرجوا قبل

---

(١) (١/ ٨٢).

(٦٥) باب صلاة المزدلفة

طلوع الفجر، لأن السفر يوم الجمعة إلى حيث لا تصلّى الجمعة حرام أومكروه، وهم لا يصلّون الجمعة بمنى ولا بعرفات، لأن شرطها دار الإقامة، قال الشافعي ـ رحمه الله ـ: فإن بنى بها قرية واستوطنها أربعون من أهل الكمال أقاموا الجمعة هم والناس معهم، انتهى.

(٦٥) صلاة المزدلفة

قال الموفق[١]: السنّة لمن دفع من عرفة أن لا يصلّي المغرب حتى يصل مزدلفة فيجمع بين المغرب والعشاء، لا خلاف في هذا، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم لا اختلاف بينهم أن السنّة أن يَجمع الحاجّ بين المغرب والعشاء، والأصل في ذلك أن النبيّ ﷺ جمع بينهما، رواه جابر وابن عمر وأسامة وأبو أيّوب وغيرهم وأحاديثهم صحاح، وإن فاته مع الإمام صلّى وحده، معناه أنه يجمع منفرداً كما يجمع مع الإمام، ولا خلاف في هذا لأن الثانية منهما تصلّى في وقتها بخلاف العصر مع الظهر.

وكذلك إن فرّق بينهما لم يبطل الجمع، والسنّة التعجيل بالصلاتين، وأن يصلّي قبل حط الرحال، والسنّة أن لا يتطوّع بينهما، قال ابن المنذر: لا أعلمهم يختلفون في ذلك، فإن صلّى المغرب قبل أن يأتي مزدلفة ولم يجمع خالف السنّة، وصحّت صلاته، وبه قال عطاء، وعروة، والقاسم بن محمد، وسعيد بن جبير، ومالك، والشافعي، وإسحاق، وأبو ثور، وأبو يوسف، وابن المنذر، وقال أبو حنيفة والثوري: لا يجزئه، انتهى.

قلت: وما حكي من الإجماع مشكل، قال النووي في «شرح مسلم»: الصحيح عند أصحابنا أنه جمع بسبب السفر، فلا يجوز إلاّ لمسافر سفراً يبلغ به مسافة القصر، وللشافعي قول ضعيف أنه يجوز الجمع في كل سفر، وإن

(١) «المغني» (٥/ ٢٧٨).

....

كان قصيراً، وقال بعض أصحابنا: هذا الجمع بسبب النسك كما قال أبو حنيفة، انتهى.

وقال الموفق[١]: يجوز الجمع لكل من بعرفة من مكي وغيره، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن الإمام يجمع بينهما بعرفة، وذكر أصحابنا أنه لا يجوز الجمع إلاّ لمن بينه وبين وطنه ستة عشر فرسخاً إلحاقاً له بالقصر، وليس بصحيح؛ لأنه ﷺ جمع، فجمع معه من حضر من المكيّين وغيرهم ولم يأمرهم بترك الجمع، كما أمرهم بترك القصر، وقد كان عثمان ـ رضي الله عنه ـ يتم الصلاة ولم يترك الجمع، وقال ابن الزبير: إذا أفاض فلا صلاة إلا بجمع، رواه الأثرم، وكان عمر بن عبد العزيز والي مكة، فخرج، فجمع بين الصلاتين.

ولم يبلغنا عن أحد من المتقدّمين خلاف في الجمع بعرفة ومزدلفة، بل وافق عليه من لا يرى الجمع في غيره، وأمّا قصر الصلاة فلا يجوز لأهل مكّة، وبهذا قال عطاء ومجاهد والزهري وابن جريج والثوري والشافعي وأصحاب الرأي، وقال القاسم وسالم ومالك والأوزاعي: لهم القصر؛ لأن لهم الجمع، ولنا أنهم في غير سفر بعيد فلم يجز لهم القصر، انتهى.

قال الحافظ[٢]: أمّا صلاة المغرب، فعند أبي حنيفة وزفر ومحمد يجب تأخيرها إلى العشاء، فلو صلاّها في الطريق أعاد، وعن مالك: يجوز لمن به أو بدابّته عذر، فيصلّيها، لكن بعد مغيب الشفق الأحمر، وعن «المدونة»: يعيد من صلّى المغرب قبل أن يأتي جمعاً، وكذا من جمع بينهما وبين العشاء بعد مغيب الشفق فيعيد العشاء، وعن أشهب: إن جاء جمعاً قبل الشفق جمع،

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٦٤).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥١٥).

....

وقال ابن القاسم: حتى يغيب، وعند الشافعية وجمهور أهل العلم: لو جمع تقديماً أو تأخيراً قبل جمع أو بعد أن نزلها أو أفرد أجزأ وفاتت السنّة، واختلافهم مبنيٌّ على أن الجمع بعرفة ومزدلفة للنسك أو للسفر، انتهى.

وبسط الباجي في بيان مذاهب أصحابهم، وسيأتي شيء منه تحت قوله في الحديث: «الصلاة أمامك»، ويُشْكل على من قال: إن الجمع للسفر، إن حق الجمع السفري أن من ارتحل بعد الغروب يصلّي المغرب والعشاء، ثم يرتحل، والنبيّ ﷺ ارتحل من عرفة بعدما غربت الشمس، فكان ينبغي عندهم أن يجمع بينهما بعرفة، ثم يرتحل، وأيضاً قال ابن دقيق العيد: إنه لم ينقل أن النبيّ ﷺ كان يجمع بين الصلاتين في طول سفره ذلك، فإن كان لم يجمع في نفس الأمر فيقوى أن يكون الجمع للنسك؛ لأن الحكم المتجدّد عند تجدّد أمر يقتضي إضافة ذلك الحكم إلى ذلك الأمر، إلى آخر ما ذكر من الاحتمالات.

وقال العيني[1]: الجمع بينهما بمزدلفة لا خلاف فيه، لكن الخلاف فيه: هل هو للنسك أو لمطلق السفر أو للسفر الطويل؟ فمن قال: للنسك قال: يجمع أهل مكة ومنى والمزدلفة، ومن قال: لمطلق السفر قال: يجمعون سوى أهل المزدلفة، ومن قال: للسفر الطويل، قال: يتمّ أهل مكة ومنى وعرفة والمزدلفة وجميع من كان بينه وبينها دون مسافة القصر، ويقصر من طال سفره.

قال الترمذي[2] بعد حديث الباب: والعمل على هذا عند أهل العلم أنه لا يصلّي المغرب دون جمع، قال زين الدين: كأنه أراد أن العمل عليه مشروعيةً واستحباباً لا تحتّماً ولزوماً، فإنهم لم يتفقوا على ذلك، بل اختلفوا فيه، فقال سفيان الثوري: لا يصلّيهما حتى يأتي جمعاً، فإن صلاهما دون جمع

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٢٦٨).
(٢) «جامع الترمذي» (٣/ ٢٣٦).

....

أعاد، وكذا قال أبو حنيفة: إن صلاّهما قبل أن يأتي المزدلفة فعليه الإعادة سواء صلاّهما قبل مغيب الشفق أو بعده.

وقال مالك: لا يصلّيهما أحد قبل جمع إلا من عذر، فإن صلاهما من عذر لم يجمع بينهما حتى يغيب الشفق، وذهب الشافعي إلى أن هذا هو الأفضل، وإنه إن جمع بينهما في وقت المغرب أو في وقت العشاء بأرض عرفات أو غيرها، أو صلّى كل صلاة في وقتها جاز ذلك، وبه قال الأوزاعي وإسحاق بن راهويه، وأبو ثور وأبو يوسف وأشهب، وحكاه النووي عن أصحاب الحديث، وبه قال من التابعين عطاء وعروة وسالم والقاسم وسعيد بن جبير، انتهى.

وقال الدردير[1]: جمع الحاج العشاءين استناناً بالمزدلفة، وإن عجز من وقف مع الإمام عن لحاق الناس في سيرهم لمزدلفة لعجز به أو بدابّته، فبعد الشفق يجمع في أي محل كان، وإلاّ يقف معه، فكل من الفرضين يصلّي لوقته من غير جمع، وإن قُدِّمَتَا على النزول بمزدلفة، وقد صلاّهما بعد الشفق، والحال أنه مطالب بالجمع لكونه وقف مع الإمام أعادهما بمزدلفة ندباً، وإن قُدِّمَتَا على الشفق أعاد المغرب ندباً، إن بقي وقتها والعشاء وجوباً لبطلانها، انتهى بتغير وزيادة من الدسوقي.

وفي «الهداية»[2]: إذا أتى مزدلفة، فالمستحب أن يقف بقرب قزح، ويصلّي الإمام بالناس المغرب والعشاء، ولا يتطوّع بينهما، ولا تشترط الجماعة لهذا الجمع عند أبي حنيفة؛ لأن المغرب مؤخرة عن وقتها، بخلاف الجمع بعرفة، لأن العصر مقدم على وقته، ومن صلّى المغرب في الطريق لم تجزه

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٤).
(٢) (١/ ١٤٣).

....

عند أبي حنيفة ومحمد، وعليه إعادتها ما لم تطلع الفجر، وقال أبو يوسف: يجزئه، وقد أساء، لأنه أدّاها في وقتها، فلا يجب إعادتها كما بعد طلوع الفجر، إلاّ أن التأخير من السنّة، فيصير مسيئاً بتركه.

ولهما ما روي أنه ﷺ قال لأسامة في طريق المزدلفة: «الصلاة أمامك»، معناه وقت الصلاة، وهذا إشارة إلى أن التأخير واجب، وإنما أوجب ليمكنه الجمع بينهما بالمزدلفة، فكان عليه الإعادة ما لم يطلع الفجر ليصير جامعاً بينهما، وإذا طلع الفجر لا يمكنه الجمع فسقطت الإعادة، انتهى.

ويستدلّ بوجوب صلاة المغرب بالمزدلفة بما قال الحافظ(١): كان جابر ـ رضي الله عنه ـ يقول: لا صلاة إلاّ بجمع، أخرجه ابن المنذر بإسناد صحيح، وسيأتي عن عكرمة الإنكار على الأمراء حيث يصلّون في الطريق، ويستدلّ أيضاً بما رواه البخاري وغيره عن ابن مسعود: «هما صلاتان تحولان عن وقتهما صلاة المغرب بعدما يأتي الناس المزدلفة»، الحديث نصّ في أنها تحوّلت عن وقتها.

وقال ابن حزم في «المحلى»: لا تجزئ صلاة المغرب تلك الليلة إلاّ بمزدلفة، ولا به، وبعد غروب الشفق، ولا به، ثم ذكر حديث أسامة بطريقين، ثم قال: فإذا قصد عليه السلام ترك صلاة المغرب، وأخبر بأن المصلّى من أمام وأن الصلاة من أمام، والمصلى هو موضع الصلاة، فأخبر أن موضع الصلاة ووقت الصلاة من أمام، فصحّ يقيناً أن ما قبل ذلك الوقت، وما قبل ذلك المكان ليس مصلّى، ولا الصلاة فيه صلاة.

ثم ذكر أثر جابر المذكور، وروي عن عبد الله بن أبي مليكة قال: كان ابن الزبير يخطبنا فيقول: ألَا لَا صلاة إلاّ بجمع، يردّدها ثلاثاً، وعن مجاهد: لا صلاة إلاّ بجمع ولو إلى نصف الليل، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٢٠).

٨٨٨/ ١٩٦ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ صَلَّى الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ بِالْمُزْدَلِفَةِ جَمِيعاً.

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٩٦ ـ باب من جمع بينهما ولم يتطوع.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٤٧ ـ باب الإفاضة من عرفات إلى المزدلفة، حديث ٢٨٦.

٨٨٩/ ١٩٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُوسَىٰ بْنِ عُقْبَةَ، عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَىٰ ٱبْنِ عَبَّاسٍ، عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ؛ ....

٨٨٨/ ١٩٦ ـ (**مالك، عن ابن شهاب**) الزهري (**عن سالم بن عبد الله عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ صلّى**) في حجة الوداع (**المغرب والعشاء بالمزدلفة جميعاً**) أي جمع بينهما جمع تأخير، كما دلّ عليه الروايات الأُخَر، منها: التي تليها، وإن لم يكن لفظ حديث الباب نصاً في ذلك، ولذا قال الباجي[١]: يحتمل من جهة اللفظ أنه صلّى كل واحدة منهما بالمزدلفة، وإن كان صلّى كل واحدة منهما منفردة، ويحتمل أن يكون جمع بينهما، وهو الأظهر، انتهى.

قلت: ويؤيّد هذا الثاني لفظ البخاري برواية ابن أبي ذئب عن الزهري بهذا السند «جمع النبيّ ﷺ المغرب والعشاء بجمعٍ كل واحدة منهما بإقامة ولم يُسَبِّحْ بينهما، ولا على أثر كل واحدة منهما».

٨٨٩/ ١٩٧ ـ (**مالك، عن موسى بن عقبة**) بضم العين وسكون القاف المدني إمام المغازي (**عن كريب**) مصغراً (**مولى ابن عباس عن أسامة بن زيد**) حِبّ النبيّ ﷺ، قال ابن عبد البرّ: كذا رواه الحفاظ الأثبات عن مالك إلا

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٨).

أَنَّهُ سَمِعَهُ يَقُولُ: دَفَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ عَرَفَةَ، حَتَّى إِذَا كَانَ بِالشِّعْبِ نَزَلَ فَبَالَ ....

أشهب وابن الماجشون فقالا: عن كريب عن ابن عباس عن أسامة أخرجه النسائي، والصحيح إسقاط ابن عباس من إسناده، كذا في «الفتح» و«التنوير» **(أنه سمعه)** أي سمع كريب أسامة، وهذا نصّ على عدم الواسطة.

(يقول: دفع) أي رجع **(رسول الله ﷺ من)** وقوف **(عرفة)** بعد الغروب **(حتى إذا كان بالشعب)** ـ بكسر المعجمة وسكون العين المهملة ـ الطريق بين الجبلين، واللام ههنا للعهد، بيّنه محمد بن حرملة عن موسى بن عقبة في البخاري بلفظ: «فلما بلغ رسول الله ﷺ الشعب الأيسر الذي دون المزدلفة أناخ»، فبيّن أنه قرب المزدلفة **(نزل فبال)** قال الباجي[١]: ليس النزول بالشعب بسنة؛ لأنه ليس من جنس العبادات، قال ابن حبيب: لم ينزل النبيّ ﷺ بين عرفات وجمع إلا ليهريق الماء.

قلت: وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كثير الاتباع لرسول الله ﷺ فيقتدي في ذلك أيضاً، فقد أخرج البخاري برواية جويرية عن نافع: كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ «يجمع بين المغرب والعشاء بجمع غير أنه يمر بالشعب الذي أخذه رسول الله ﷺ فيدخل، فينتفض، ويتوضأ، ولا يصلّي حتى يصلّي بجمع»، قال الحافظ[٢]: قوله: «فينتفض» أي يستجمر، وأخرجه الفاكهي من طريق سعيد بن جبير قال: «دفعت مع ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ من عرفة، حتى إذا وازينا الشعب الذي يصلّي فيه الخلفاء المغرب دخله ابن عمر، فتنفض فيه، ثم توضّأ وكبر وانطلق حتى جاء جمعاً»، الحديث.

وروى الفاكهي أيضاً من طريق ابن جريج قال: قال عطاء: وأردف

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٨).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٢٠).

فَتَوَضَّأَ، ....

النبيّ ﷺ أسامة، فلما جاء الشعب الذي يصلّي فيه الخلفاء الآن المغرب نزل، فأهراق الماء، ثم توضأ، وظاهر هذين الطريقين أن الخلفاء كانوا يصلّون المغرب عند الشعب المذكور قبل دخول وقت العشاء، وهو خلاف السنّة في الجمع بين الصلاتين بمزدلفة.

ووقع عند مسلم من طريق محمد بن عقبة عن كريب: لما أتى الشِّعْبَ الذي ينزله الأمراء، وله من طريق إبراهيم بن عقبة عن كريب: الشعب الذي ينيخ الناس فيه للمغرب، والمراد بالخلفاء والأمراء في هذا الحديث بنو أميّة، فلم يوافقهم ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ على ذلك، وقد جاء عن عكرمة إنكار ذلك.

فروى الفاكهي من طريق ابن أبي نجيح: سمعت عكرمة يقول: «اتّخذه رسول الله ﷺ مبالاً، واتخذتموه مصلّى»، وكأنه أنكر بذلك على من ترك الجمع بين الصلاتين لمخالفته السنّة في ذلك، انتهى.

(فتوضأ) قال الحافظ في «الفتح»: الماء الذي توضّأ به النبيّ ﷺ ليلتئذٍ كان من ماء زمزم، كما رواه عبد الله بن أحمد في «زوائد مسند» أبيه بإسناد حسن من حديث علي، وفيه رَدٌّ على منع استعماله لغير الشرب، انتهى.

قال ابن حجر في «شرح المناسك»: كذا قيل، وإنما يتم أن لو ثبت أنه كان معه غيره، وإلا فيحتمل أن وضوءه به لتعينه، انتهى.

قلت: وفيه أيضاً أن استعماله ﷺ لا يقاس عليه استعمال غيره، كيف؟ وقد رجح طهارة فضلاته، وفي «الدر المختار»(١): يكره الاستنجاء بماء زمزم لا الاغتسال، وفيه أيضاً يرفع الحدث بماء مطلق وماء زمزم بلا كراهة، وعن أحمد يكره، قال ابن عابدين: استفيد من الأول أن نفي الكراهة خاص في رفع الحدث بخلاف الخبث، انتهى.

(١) (٢/ ٦٨٨).

فَلَمْ يُسْبِغِ الْوُضُوءَ، ....

وفي «الأنوار»[١] عن «شرح الخرشي»: مما يستحب لكل من بمكة أن يكثر من شرب ماء زمزم، ويتوضأ، ويغتسل به ما أقام بمكّة، انتهى.

(فلم يسبغ الوضوء) اختلف في المراد بذلك على أقوال، أوجهها: أنه خفّفه كما في رواية محمد بن حرملة، فتوضأ وضوءاً خفيفاً، وقيل: معناه توضأ مرة مرة أو خفّف استعمال الماء بالنسبة إلى غالب عادته، وقيل: المراد اللغوي، وتعقب، قال الحافظ[٢]: وأغرب ابن عبد البر في معنى قوله: «فلم يسبغ الوضوء» أي استنجى به، وأطلق عليه اسم الوضوء اللغوي، لأنه من الوضاءة وهي النظافة، ومعنى الإسباغ الإكمال أي لم يكمل وضوءه، فيتوضأ للصلاة، قال: وقيل: إنه توضأ وضوءاً خفيفاً، ولكن الأصول تدفع هذا، لأنه لا يشرع الوضوء لصلاة واحدة مرتين، وليس ذلك في رواية مالك، ثم قال: وقيل: إن معنى قوله: «لم يسبغ الوضوء» أي لم يتوضّأ في جميع الأعضاء، بل اقتصر على بعضها، واستضعفه.

وحكى ابن بطال: أن عيسى بن دينار من قدماء أصحابهم، سبق ابن عبد البر إلى ما اختاره أولاً، وهو متعقب بهذه الرواية الصريحة، أي رواية محمد بن حرملة، وقد تابعه عليها محمد بن عقبة أخو موسى أخرجه مسلم بمثل لفظه، وتابعهما إبراهيم بن عقبة أخو موسى أيضاً، أخرجه مسلم أيضاً بلفظ: «وضوءاً ليس بالبالغ»، وقد أخرج البخاري في «باب الرجل يوضئ صاحبه»، قال أسامة: فجعلت أصبّ عليه، ويتوضأ، ولم تكن عادته ﷺ أن يباشر ذلك أحد منه حال الاستنجاء.

ويوضحه أيضاً ما في مسلم في هذه القصّة بلفظ: «ذهب إلى الغائط فلما

(١) (ص٦٤٥).
(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٥٢٠).

....

رجع صببت عليه من الإداوة»، قال القرطبي: اختلف الشرّاح في قوله: «ولم يسبغ الوضوء»، هل المراد به اقتصر على بعض الأعضاء، فيكون وضوءاً لغوياً، أو اقتصر على بعض العدد، فيكون وضوءاً شرعياً؟ وكلاهما محتمل، ويعضد الثاني ما في الرواية الأخرى: «وضوءاً خفيفاً»، لأنه لا يقال للناقص: وضوءاً خفيفاً، وأما اعتلال ابن عبد البرّ بأن الوضوء لا يشرع مرتين بصلاة واحدة فليس بلازم لاحتمال أنه توضأ ثانياً لحدث طارئ.

وليس الشرط بأنه لا يشرع تجديد الوضوء إلاّ لمن أدّى به صلاة فرضاً أو نفلاً متفق عليه، بل ذهب جماعة إلى جوازه، وإن كان الأصح خلافه، وإنما توضأ أولاً ليستديم الطهارة، ولا سيّما في تلك الحالة لكثرة الاحتياج إلى ذكر الله حينئذ، وخفّف الوضوء لقلّة الماء حينئذ، وقال الخطابي: إنما ترك إسباغه حين نزل الشعب ليكون مستصحباً للطهارة في طريقه، وتجوّز فيه، لأنه لم يرد أن يصلّي به، فلما نزل وأرادها أسبغه، انتهى.

وقال الباجي[(١)]: يريد بقوله: «توضأ» الاستنجاء من البول، ويريد بقوله: «لم يسبغ الوضوء» لم يتوضأ وضوء الحدث، ولذلك قال أسامة: الصلاة يا رسول الله تذكرة لها، لما رأى من تركه الاستعداد لها بالوضوء، ويحتمل أن يريد بقوله: «فتوضأ» وضوء الحدث، وأراد بقوله: «لم يسبغ» لم يبالغ فيه مبالغته إذا أراد الصلاة به، وقد روي هذا المعنى في الحديث، فيكون الوضوء ذلك وضوءاً آخر ليكون على طهارة، انتهى.

وقال الحافظ في «الفتح»: أما من زعم أن المراد بالوضوء الاستنجاء فباطل، لقوله في الرواية الأخرى: «فجعلت أصبّ عليه وهو يتوضأ»، ولقوله هٰهنا: «لم يسبغ الوضوء»، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٨).

فَقُلْتُ لَهُ: الصَّلَاةَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَقَالَ: «الصَّلَاةُ أَمَامَكَ»، ....

وما أورد من أن تجديد الوضوء لا يشرع إلاّ لمن أدّى به عبادة يتوقف على الطهارة لا يرد على المالكية ولا على الحنفية، أمّا على المالكية فلأن تجديد الوضوء بدون أداء عبادة، وإن لم يشرع عندهم لكن يخص منه ما لم يسبغ الوضوء أولاً.

قال الدردير[١]: نُدِب تجديد وضوءٍ إن صلّى به ولو نفلاً أو فعل به ما يتوقف على طهارة كطواف ومسّ مصحف على الراجح، فلو لم يفعل به ما يتوقف على الطهارة لم يجز التجديد، أي يكره أو يمنع، قال الدسوقي: قوله: «لم يجز التجديد» أي ما لم يكن توضأ أولاً واحدة واحدة أو اثنتين اثنتين، فله أن يُجَدِّدَ بحيث يكمل الثلاث، انتهى.

أمّا على الحنفية، فلما في «مراقي الفلاح»: نُدِب تجديده للمداومة عليه، وللوضوء على وضوء إذا تبدّل مجلسه، لأنه نور على نور، وإذا لم يتبدّل فهو إسراف، انتهى. وههنا تبدّل المجلس أي التبدّل.

(**فقلت له: الصلاة**) بالنصب على الإغراء، أو بتقدير أتذكر، أو تريد، ويؤيّد ذلك ما في رواية للبخاري: أتصلّي يا رسول الله؟ أو بحذف «صلّ»، ويجوز الرفع على تقدير «حانت الصلاة»، كذا في «الفتح»[٢]. (**يا رسول الله**) ﷺ (**فقال: الصلاة**) بالرفع مبتدأ، وخبره (**أمامك**) بفتح الهمزة والنصب على الظرفية، أي موضع هذه الصلاة قدامك، وهو المزدلفة، فهو من ذكر الحال، وإرادة المحل.

ويؤيّد ذلك ما في رواية للبخاري: «المصلّى أمامك»، أو التقدير: وقت الصلاة قدامك، ففيه حذف مضاف؛ إذ الصلاة نفسها لا توجد قبل إيجادها، وإذا وجدت لا تكون أمامه.

(١) «الشرح الكبير»(١/ ١٢٤).
(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٢١).

فَرَكِبَ، ....

قال الباجي[1]: قوله: «الصلاة أمامك» يقتضي أن ذلك ليس بوقت الصلاة، أو أن ذلك ليس بموضع الصلاة، أو أن الأمرين جميعاً قد اتّفقا هنالك، ومن وقف مع الإمام ودفع بدفعه، فقد قال مالك: لا يصلّي حتى يأتي المزدلفة، واستدلّ على ذلك بقوله: الصلاة أمامك، فمن صلّى دون أن يأتي المزدلفة دون عذر، فقال ابن حبيب: يعيد متى علم بمنزلة من صلّى قبل الزوال لقوله ﷺ: «الصلاة أمامك»، وبه قال أبو حنيفة، وقال أشهب: بئس ما صنع، ولا إعادة عليه إلاّ أن يصلّيهما قبل مغيب الشفق، فيعيد العشاء وحدها أبداً، وبه قال الشافعي، ومن أسرع فأتى المزدلفة قبل مغيب الشفق، فقد قال ابن حبيب: لا صلاة له، لا لإمام ولا لغيره حتى يغيب الشفق، ووجه ذلك قوله ﷺ: «الصلاة أمامك» ثم صلاّها بالمزدلفة بعد مغيب الشفق، انتهى.

(فركب) رسول الله ﷺ ناقته القصواء بعدما نزل عنها فبال وتوضأ، ويُشكل على هذا ما أخرجه أبو داود وأحمد عن الشريد ـ رضي الله عنه ـ يقول: أفضت مع رسول الله ﷺ، فما مست قدماه الأرض حتى أتى جمعاً.

قال القاري: قال الطيبي: عبارة عن الركوب من عرفة إلى الجمع، يعني فما يرد عليه أنه ﷺ نزل فتوضأ، انتهى. وحاصله أنه بالغ في بيان ركوب النبيّ ﷺ في السير من عرفات إلى المزدلفة بأنه ﷺ قطع تلك المسافة راكباً، ولم يمش على الأرجل في تلك المسافة، وليس معناه أنه لم ينزل عن الناقة، فلا يعارض حديث أسامة، وأما الجواب بترجيح رواية أسامة، كما فعله صاحب «العون» بأن أسامة كان رديفه ﷺ فبعيدٌ، فإنه وقعت في حديث الشريد أنه كان مع رسول الله ﷺ، فلا سبيل لترجيح أحدهما على الآخر، كذا أفاده الشيخ في «البذل»[2].

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٨).

(٢) انظر: «بذل المجهود» (٩/ ٢٣٦).

فَلَمَّا جَاءَ الْمُزْدَلِفَةَ، نَزَلَ فَتَوَضَّأَ فَأَسْبَغَ الْوُضُوءَ، ثُمَّ أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَصَلَّى الْمَغْرِبَ، ثُمَّ أَنَاخَ كُلُّ إِنْسَانٍ بَعِيرَهُ فِي مَنْزِلِهِ، ....

(**فلما جاء المزدلفة نزل**) عن القصواء (**فتوضأ**) قال الزرقاني: بماء زمزم (**فأسبغ الوضوء**) يحتمل تجديد الوضوء، أو لحدثٍ طرأ (**ثم أقيمت الصلاة**) ولم يذكر فيه النداء، وبهذا استدلّ من ذهب إلى عدم النداء في الأولىٰ، كما سيأتي في آخر الباب (**فصلّى المغرب**) قال الحافظ: أي لم يبدأ بشيء قبل الصلاة، قال الباجي: يريد ـ والله أعلم ـ تعجيل صلاة المغرب عند الوصول أو قبل أن يعيد[1] كل إنسان مكان نزوله، فلما صلّى المغرب اتّسع الوقت للعشاء، فذهب كل إنسان إلى تعيين مكان نزوله وإناخة بعيره.

(**ثم أناخ كل إنسان بعيره في منزله**) قال الحافظ[2]: وبَيَّنَ مسلم من وجه آخر عن كريب أنهم لم يزيدوا بين الصلاتين على الإناخة، ولفظه: «فأقام المغرب، ثم أناخ الناس، ولم يحلوا حتى أقام العشاء، فصلّوا، ثم حلّوا»، وكأنهم صنعوا ذلك رفقاً بالدواب، أو للأمن من تشويشهم بها، وفيه أنه لا بأس بالعمل اليسير بين الصلاتين، ولا يقطع ذلك الجمع، انتهى.

قال الباجي[3]: وتعشّى النبيّ ﷺ بعد ذلك على رواية ابن مسعود، ليُتِمَّ كلّ إنسان ما يحتاج إليه من إناخة بعيره، والتخفيف عن راحلته، قال أشهب: يحطّ عن راحلته بعد المغرب إن شاء، وإن لم يكن بها ثقل، فإن ذلك قريب لا تفاوت فيه بين الصلاتين، وليس ذلك بعمل مشروع بين الصلاتين، فيعتبر، وإنما هو مباح موسع.

وقد سئل مالك فيمن أتى المزدلفة أيبدأ بالصلاة أم يؤخّر حتى يحطّ عن

---

(١) كذا في الأصل، اهـ، «ش».

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٢١).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٣٨).

....

راحلته؟ فقال: أما الرحل الخفيف، فلا بأس أن يبدأ به قبل الصلاة، وأمّا المحامل والزوامل، فلا أرى ذلك، وليبدأ بالصلاتين، ثم يحط راحلته، وقال أشهب: لو حطّ رحله بعد أن يصلّي المغرب أحبّ إليّ ما لم يضطر إلى ذلك، لما بدابّته من الثقل، أو لغير ذلك من العذر، ووجه ذلك أن تقديم الصلاة مشروع؛ لأن ذلك فعل النبيّ ﷺ غير أن العمل اليسير ليس بفاصل بين الوصول والصلاة لا سيما إذا كان لعذر، وقد توضّأ النبيّ ﷺ بالمزدلفة، انتهى.

وما قال الباجي: «إن النبيّ ﷺ تعشّى بعد ذلك» على رواية ابن مسعود، وافقه على ذلك صاحب «الهداية» وغيره.

لكن تعقبه شراح «الهداية» وغيرهم بأنه ثبت ذلك من فعل ابن مسعود بنفسه لا مرفوعاً إلى النبيّ ﷺ، قال الحافظ في «الدراية»: حديث «أن النبيّ ﷺ تعشّىٰ ثم أفرد الإقامة للعشاء»، لم أجده مرفوعاً صريحاً، وإنما هو عند البخاري من عمل ابن مسعود، وفيه أنه صلّى الصبح حين طلع الفجر، وفيه قوله: «هما صلاتان تحولان عن وقتهما المغرب والفجر»، ثم قال في آخره: «رأيت النبيّ ﷺ يفعله»، فاحتمل مراده بذلك أصل الجمع، وأصل التحويل على ما فهمه، أو جميع ما صدر منه، انتهى.

قلت: ولعلّ الباجي وصاحب «الهداية» ومن وافقهما حملوا الحديث على هذا الاحتمال الثاني، والجمهور لا سيما الحنفية حملوه على الأوّل، ولذا ندبوا أن لا يفرد الإقامة أيضاً للعشاء، بل يكفي الإقامة الأولى، كما سيأتي في محله.

وأوّل الشيخ في «البذل»[1] حديث ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ بأن

---

(١) «بذل المجهود» (٩/ ١٩٧).

ثُمَّ أُقِيمَتِ الْعِشَاءُ فَصَلَّاهَا، وَلَم يُصَلِّ بَيْنَهُمَا شَيْئاً.

أخرجه البخاريّ في: ٤ ـ كتاب الوضوء، ٦ ـ باب إسباغ الوضوء.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٤٧ ـ باب الإفاضة من عرفات إلى المزدلفة، حديث ٢٧٦.

بعض الصحابة تَعَشّوا بينهما بحضرة النبيّ ﷺ وبإذنه، وباعتبار ذلك نسبه إليه ﷺ، وهذا سائغ في الأحاديث كثير الوقوع فيها.

(ثم أقيمت العشاء فصلاها) بالناس، قال الموفق[١]: السنّة التعجيل بين الصلاتين، وأن يصلّي قبل حطّ الرحال لحديث أسامة، وفي بعض طرقه أن النبيّ ﷺ أقام المغرب، ثم أناخ الناس في منازلهم، ولم يحلّوا حتى أقام العشاء الآخرة، فصلّى، ثم حَلُّوا، رواه مسلم. **(ولم يصلّ بينهما شيئاً)** أي لم يتنفّل بينهما.

قال الموفق: السنّة أن لا يتطوّع بينهما، قال ابن المنذر: ولا أعلمهم يختلفون في ذلك، وقد روي عن ابن مسعود أنه تطوّع بينهما، ورواه عن النبيّ ﷺ، ولنا حديث أسامة وحديث ابن عمر، وحديثهما أصح، انتهى.

قلت: المراد بحديث أسامة حديث الباب، وحديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أخرجه البخاري[٢] في «باب من جمع بينهما ولم يتطوّع» بلفظ: «جمع النبيّ ﷺ المغرب والعشاء بجمعٍ، كلُّ واحدةٍ منهما بإقامة، ولم يسبح بينهما، ولا على أثر كل واحدة منهما».

قال الحافظ[٣]: يستفاد منه أنه ترك التنفّل عقب المغرب وعقب العشاء، ولما لم يكن بين المغرب والعشاء مهلة صرّح بأنه لم يتنفل بينهما بخلاف

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٨١).

(٢) رقم الحديث (١٦٧٣).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٥٢٣).

....

العشاء، فإنه يحتمل أن يكون المراد أنه لم يتنفل عقبها، لكنه تنفَّلَ بعد ذلك في أثناء الليل، ومن ثَمَّ قال الفقهاء: تُؤخر سنة العشاءين عنهما، ونقل ابن المنذر الإجماع على ترك التطوّع بينهما؛ لأنهم اتّفقوا على أن السنّة الجمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة، ومن تنفّل بينهما لم يصح أنه جمع بينهما، انتهى.

ويعكر على نقل الاتفاق فعل ابن مسعود عند البخاري بلفظ: «صلّى المغرب وصلّى بعدها ركعتين، ثم دعا بعشائه فتعشّى»، الحديث، واستدلّ به على جواز التنفّل بينهما لمن أراد الجمع، ولا حجّة فيه؛ لأنه لم يرفعه، ويحتمل أن لا يكون قصد الجمع، انتهى.

قلت: اشترط الشافعية لصحة جمع التقديم أن لا يتطوّع بينهما.

قال النووي في «مناسكه»: إن أراد الجمع في وقت الأولى، فله ثلاث شروط: أن يبدأ بالأولى، وأن ينوي الجمع قبل فراغه منها، وأن لا يفرق بينهما بصلاة سنة ولا غيرها، وإن أراد الجمع في وقت الثانية، وجب عليه أن ينوي تأخير الأولى إلى الثانية للجمع، فإن لم ينوِ تأخيرها حتى خرج الوقت أثم، وصارت قضاء، ويستحب أن يبدأ بالأولى ولا يفرق بينهما، فإن خالف، وبدأ بالثانية، أو فرق جاز على الأصح، انتهى.

وقال الموفق[1]: إن جمع في وقت الأولى اعتبرت المواصلة بينهما، وهو أن لا يفرق بينهما إلاّ تفريقاً يسيراً، والمرجع في اليسير إلى العرف، ومتى احتاج إلى الوضوء والتيمّم فعله إذا لم يطل الفصل، وإن صلّى بينهما السنة بطل الجمع؛ لأنه فرق بينهما بصلاة، فبطل الجمع، كما لو صلّى بينهما غيرها. وعنه: لا يبطل؛ لأنه تفريق يسيرٌ أشبه ما لو توضأ. وإن جمع في وقت الثانية جاز التفريق؛ لأنه متى صلّى الأولى فالثانية في وقتها، لا تخرج بتأخيرها

---

(١) «المغني» (٣/ ١٣٨).

٨٩٠/١٩٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عَدِيِّ بْنِ ثَابِتٍ الأَنْصَارِيِّ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ ....

عن كونها مؤدّاة، وفيه وجه آخر، أن المتابعة مشترطة؛ لأن الجمع حقيقته ضَمُّ الشيء إلى الشيء، ولا يحصل مع التفريق، والأول أصح؛ لأن الأولى بعد وقوعها صحيحة لا تبطل بشيء يوجد بعدها، انتهى.

وقال الدردير[١]: ولا تنفل بينهما أي يمنع بمعنى يكره فيما يظهر، إذ لا وجه للحرمة، وإن وقع التنفل لا يمنع الجمع، ولا تنفل بعدهما أيضاً، أي يمنع في المسجد.

وأمّا عند الحنفية فيكره التطوّع بينهما، كما صرّح به القاري في «شرح اللباب»، وأما بعدهما فيكره في الجمع بعرفة لا المزدلفة، قال القاري[٢]: ولا يتطوّع بينهما، بل يصلّي سنة المغرب والعشاء والوتر بعدهما، انتهى.

وتقدّم عن الدردير: ولا تنفل بعدهما أيضاً، وفي «الأنوار» من مسالك المالكية: وليس لمريد الجمع أن يتنفل بين الفرضين ولا بعدهما، انتهى.

وقال ابن حجر في «شرح المنهاج»: يسنّ بعد صلاة المغرب إناخة كل جمله، ثم يعقله، ثم يصلون العشاء، ثم يحلّون، ثم يصلّون الرواتب والوتر، وقال أيضاً في «شرح المناسك»: السنّة الاقتصار على الرواتب، ولا يتنفلون تنفّلاً مطلقاً، لئلاّ ينقطعوا به عن المناسك، بل قال جمعٌ: أن لا يسنّ الرواتب ولا غيرها، انتهى.

٨٩٠/١٩٨ ـ (**مالك عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**عن عدي**) بالدال المهملة وشدّ الياء (**ابن ثابت الأنصاري**) عالم الشيعة وقاضيهم وإمام مسجدهم، كما في «المحلى»، (**أن عبد الله** بن **يزيد**) بياء قبل الزاي، ابن زيد بلا ياء، ابن

---

(١) «الشرح الكبير» (١/ ٣٧١).

(٢) «شرح اللباب» (ص١١٤).

الْخَطْمِيَّ أَخْبَرَهُ: أَنَّ أَبَا أَيُّوبَ الأَنْصَارِيَّ أَخْبَرَهُ؛ أَنَّهُ صَلَّى مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ بِالْمُزْدَلِفَةِ جَمِيعاً.

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٩٦ ـ باب من جمع بينهما ولم يتطوّع.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٤٧ ـ باب الإفاضة من عرفات إلى المزدلفة، حديث ٢٨٥.

حصين بن عمرو بن الحارث بن خطمة الأوسي الأنصاري، أبو موسى (**الخطمي**) بفتح المعجمة وسكون المهملة نسبة إلى خطمة، فخذٌ من أوس، كذا في «المحلى»، صحابي صغير، ولي الكوفة لابن الزبير، كذا في «التقريب»[١]، شهد الحُديبية وهو صغير، وشهد الجمل، وصفّين مع علي ـ رضي الله عنه ـ، من رواة الستة، وكان جدّ عدي لأمّه، كذا في «المحلّى».

(أخبره) أي أخبر عبد الله عدياً (أن أبا أيوب) خالد بن زيد (**الأنصاري**) الصحابي الشهير (أخبره أنه صلّى مع رسول الله ﷺ **في حجة الوداع المغرب والعشاء بالمزدلفة جميعاً**) أي جمع بينهما جمع تأخير، قال الحافظ[٢]: وللطبراني من طريق جابر الجعفي عن عدي بهذا الإسناد: «صلّى بجمع المغرب ثلاثاً والعشاء ركعتين بإقامة واحدة»، وفيه ردّ على قول ابن حزم: أن حديث أبي أيوب ليس فيه ذكر أذان ولا إقامة؛ لأن جابراً وإن كان ضعيفاً، فقد تابعه محمد بن أبي ليلى عن عدي على ذكر الإقامة فيه عند الطبراني أيضاً، فيقوّي كل واحدٍ منهما الآخر، انتهى.

قلت: وورد ذكر الإقامة في حديث أبي أيوب هذا بطرق أُخر، ذكرها الزيلعي في «نصب الراية»[٣]، وعنه الشيخ في «البذل»[٤].

---

(١) «تقريب التهذيب» (٢/ ١٣٥).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٢٤).

(٣) (٣/ ٦٩).

(٤) «بذل المجهود» (٩/ ١٩٦).

٨٩١/ ١٩٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ كَانَ يُصَلِّي الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ، بِالْمُزْدَلِفَةِ جَمِيعاً.

٨٩١/ ١٩٩ ـ (**مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**كان يصلّي المغرب والعشاء بالمزدلفة جميعاً**) اتّباعاً للنبيّ ﷺ، وعَقَّبَ المصنف المرفوع بالموقوف إشارةً إلى بقاء العمل به بعده ﷺ، ولم يرد في الأثر المذكور ذكر الأذان والإقامة، واختلفت الروايات عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في ذلك، حتى قال ابن حزم على ما حكاه عنه العيني: وأشد الاضطراب في ذلك عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فإنه روي عنه من عمله الجمع بينهما بلا أذان ولا إقامة، وروي عنه أيضاً بإقامة واحدة، وروي عنه موقوفاً بأذان واحد وإقامة واحدة، وروي عنه مسنداً بإقامتين، وروي عنه مسنداً بأذان واحد وإقامة واحدة، انتهى.

قلت: وخرج ابن حزم هذه الرواياتِ في «المحلى»، وسيأتي ما قال الحافظ[١] بعد ما ذكر الأقوال المختلفة: وقد جاء عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كل واحد من هذه الصفات أخرجه الطحاوي وغيره، وكأنه كان يراه من الأمر الذي يتخيّر فيه الإنسان، وهو المشهور عن أحمد، انتهى.

واختلف أهل العلم في النداء والإقامة في الصلاتين بجمعٍ على أقوالٍ.

قال العيني[٢]: للعلماء فيه ستة أقوال، **أحدها**: أنه يقيم لكل واحدة منهما ولا يؤذن لواحدة منهما، وهو قول القاسم وسالم وإحدى الروايات عن ابن عمر، وبه قال إسحاق بن راهويه وأحمد بن حنبل في أحد القولين عنه، وهو قول الشافعي وأصحابه فيما حكاه عنه الخطابي.

الثاني: أن يصلّيهما بإقامة واحدة للأولى، وهو إحدى الروايات عن ابن

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٢٥).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٢٦٩).

....

عمر، وهو قول سفيان الثوري فيما حكاه الترمذي والخطابي وابن عبد البر وغيرهم، انتهى. وقال ابن حزم: هو قول سفيان وأحمد بن حنبل في أحد قوليهما. وبه أخذ أبو بكر بن داود، انتهى.

الثالث: أنه يؤذن للأولى، ويقيم لكل واحدة منهما، وهو قول أحمد بن حنبل في أصح قوليه، وبه قال أبو ثور وعبد الملك بن الماجشون من المالكية والطحاوي، وقال الخطابي: هو قول أهل الرأي، وذكر ابن عبد البرّ أن الجوزجاني حكاه عن محمد بن الحسن عن أبي يوسف عن أبي حنيفة، وهو قول زفر من أصحابنا، وقال النووي: هو الصحيح عند أصحابنا، وقال في «الإيضاح»: إنه الأصح.

الرابع: أنه يؤذّن للأولى ويقيم لها، ولا يؤذن للثانية ولا يقيم لها، وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف، حكاه النووي وغيره، قال العيني: هو مذهب أصحابنا.

الخامس: أنه يؤذّن لكل منهما، ويقيم. وبه قال عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود، وهو قول مالك وأصحابه إلاّ ابن الماجشون، وليس لهم في ذلك حديث مرفوع، قاله ابن عبد البرّ.

السادس: أنه لا يؤذّن لواحدة منهما، ولا يقيم، حكاه المحب الطبري عن بعض السلف، انتهى.

قلت: وهذا إحدى الروايات عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ حكاه ابن حزم في «المحلى»، فقال: روينا من طريق حماد بن زيد وحماد بن سلمة، قاله ابن زيد عن نافع قال: لم أحفظ عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أذاناً ولا إقامة بجمع، يعني مزدلفة، وقال ابن سلمة عن أنس عن ابن سيرين، قال: صلّيت مع ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ بجمعٍ المغربَ بلا أذان ولا إقامة، ثم العشاء بلا أذان ولا إقامة، انتهى.

....

وقوله: عن أنس عن ابن سيرين هكذا في الأصل، والظاهر عندي أنه من غلط الناسخ، والصواب أنس بن سيرين، فتأمّل[١].

ثم قال العيني[٢]: فإن قلت: ما الأصل في هذه الأقوال؟ قلت: الذي قال بأذان واحد وإقامتين، قال برواية جابر، والذي قال: بلا أذان ولا إقامة قال بحديث أبي أيوب وابن عمر، فإنه ليس فيهما أذان ولا إقامة، وكذا رواه طلق بن حبيب وابن سيرين ونافع عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ من فعله، والذي قال بإقامة واحدة، قال: بحديث الزهري عن سالم عن ابن عمر: «أن رسول الله ﷺ جمع بين المغرب والعشاء بجمع بإقامة واحدة»، وكذا رواه ابن عباس مرفوعاً عند مسلم. والذي قال بإقامة للمغرب وإقامة للعشاء قال بحديث أسامة، وكذا فعله عمر بن الخطاب، فهذه الأحاديث التي رويت كلها مسندة، قاله ابن حزم، انتهى.

وأخرج في «المحلى» هذه الروايات، وقال الحافظ تحت حديث ابن مسعود: من عمله من إفراد الأذان والإقامة لكل من الصلاتين، والتعشي بينهما، في هذا الحديث مشروعية الأذان والإقامة لكل من الصلاتين إذا جمع بينهما، قال ابن حزم: لم نجده مروياً عن النبيّ ﷺ ولو ثبت عنه لقلت به، ثم أخرج من طريق عبد الرزاق عن أبي بكر بن عياش عن أبي إسحاق في هذا الحديث، قال أبو إسحاق: فذكرته لابن جعفر محمد بن علي فقال: أما نحن أهل البيت فهكذا نصنع، قال ابن حزم: وقد روي عن عمر من فعله.

قال الحافظ: أخرجه الطحاوي بسند صحيح عنه، وقد أخذ بظاهره مالك، وهو اختيار البخاري، وروى ابن عبد البرّ عن أحمد بن خالد أنه كان

---

(١) انظر: «بذل المجهود» (٩/ ١٩٣ ـ ٢٠٠).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٧/ ٢٦٩).

....

يتعجّب من مالك حيث أخذ بحديث ابن مسعود، وهو من رواية الكوفيين مع كونه موقوفاً، ومع كونه لم يروه، ويترك ما روي عن أهل المدينة وهو مرفوع، قال ابن عبد البر[١]: وأعجب أنا من الكوفيين حيث أخذوا بما رواه أهل المدينة، وهو أن يجمع بينهما بأذان وإقامة واحدة، وتركوا ما رووا في ذلك عن ابن مسعود مع أنهم لا يعدلون به أحداً. قال الحافظ[٢]: والجواب عن ذلك أن مالكاً اعتمد على صنيع عمر ـ رضي الله عنه ـ وإن كان لم يروه في «الموطأ»، انتهى.

قلت: والجواب عن الحنفية أنهم أخذوا بعمل ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أيضاً، ولذا قالوا: إذا تشاغل بشيء أعاد الإقامة فقط لحديث ابن مسعود كما في «الهداية» وغيره، فهم عملوا على الحديثين معاً.

ثم قال الحافظ[٣]: واختار الطحاوي ما جاء عن جابر، يعني في حديثه الطويل الذي أخرجه مسلم، أنه جمع بينهما بأذان واحد وإقامتين، وهو قول الشافعي في القديم، ورواية عن أحمد، وبه قال ابن الماجشون وابن حزم، وقوّاه الطحاوي بالقياس على الجمع بعرفة، وقال الشافعي في الجديد والثوري، وهو رواية عن أحمد: يجمع بينهما بإقامتين فقط، وهو ظاهر حديث أسامة الماضي قريباً، وقد جاء عن ابن عمر كل واحد من هذه الصفات، أخرجه الطحاوي وغيره، وكأنه كان يراه من الأمر الذي يتخيّر فيه الإنسان، وهو المشهور عن أحمد، انتهى.

قال الخرقي[٤]: ثم يصلّي مع الإمام المغرب وعشاء الآخرة بإقامة لكل

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٣/ ١٥٢).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٢٥).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٥٢٥).

(٤) «المغني» (٥/ ٢٧٨).

....

صلاة، فإن جمع بينهما بإقامة فلا بأس، قال الموفق: السنّة أن لا يصلّي المغرب حتى يصل مزدلفة، فيجمع بينهما وبين العشاء، لا خلاف في هذا، ويقيم لكل صلاة إقامة لرواية أسامة، وروي هذا القول عن ابن عمر. وبه قال الشافعي وإسحاق، وإن جمع بينهما بإقامة الأولى، فلا بأس، يروى ذلك عن ابن عمر أيضاً، وبه قال الثوري، لرواية ابن عمر عند مسلم.

وإن أذّن للأولى، وأقام، ثم أقام للثانية فحسن، فإنه يروى في حديث جابر، وهو متضمّن للزيادة، وهو معتبر بسائر الفوائت والمجموعات، وهو قول ابن المنذر وأبي ثور، والذي اختاره الخرقي إقامة لكل صلاة من غير أذان، قال ابن المنذر: هو آخر قولي أحمد؛ لأنه رواية أسامة، وهو أعلم بحال النبيّ ﷺ؛ لأنه كان رديفه، وإنما لم يؤذن للأولى هٰهنا؛ لأنها في غير وقتها بخلاف المجموعتين بعرفة، وقال مالك: يجمع بينهما بأذان وإقامتين، وروي ذلك عن عمر وابن عمر وابن مسعود، واتّباع السنة أَوْلَى. قال ابن عبد البرّ: لا أعلم فيما قاله مالك حديثاً مرفوعاً بوجهٍ من الوجوه، انتهى.

وما حكي من مذهب مالك وقع فيه تحريف من الناسخ، والصواب فيه بأذانين وإقامتين، كما هو المعروف من مذهبه، وعليه يترتّب قول ابن عبد البر، وإلا فأذان وإقامتان ثابتة من حديث جابر المرفوع، كما تقدم قريباً، وهكذا حكى مذهب مالك ابن العربي وابن حزم وغيرهما.

وفي «الهداية»(١): يصلّي الإمام بالناس المغرب والعشاء بأذان وإقامة واحدة، وقال زفر: بأذان وإقامتين اعتباراً بالجمع بعرفة. ولنا، رواية جابر أن النبيّ ﷺ جمع بينهما بأذان وإقامة واحدة، ولأن العشاء في وقته، فلا يفرد بالإقامة إعلاماً بخلاف العصر بعرفة؛ لأنه مقدم على وقته، فأفرد بها الزيادة للإعلام.

(١) (١٤٣/١).

....

قال شراح «الهداية» وأصحاب التخريج: رواية جابر هذه أخرجها ابن أبي شيبة حدّثنا ابن أبي حاتم عن جعفر بن محمد عن جابر: أن رسول الله ﷺ صلّى المغرب والعشاء بجمع بأذان واحد وإقامة لم يسبّح بينهما، قالوا: وهو متن غريب؛ لأن المعروف في حديث جابر عند مسلم وغيره أنه صلاهما بأذانين وإقامتين.

وفي «صحيح مسلم» عن سعيد بن جبير: أفضنا مع ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فلما بلغنا جمعاً صلّى بنا المغرب ثلاثاً، والعشاء ركعتين بإقامة واحدة، فلما انصرف قال ابن عمر: هكذا صلّى بنا رسول الله ﷺ في هذا المكان، وأخرج أبو الشيخ بسنده عن ابن عباس: أن النبيّ ﷺ صلّى المغرب والعشاء بجمع بإقامة واحدة، وأخرج أبو داود عن أشعث بن سليم عن أبيه قال: أقبلت مع ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ من عرفات إلى المزدلفة، فلم يكن يفتر عن التكبير والتهليل حتى أتينا مزدلفة، فأذّن وأقام، أو أمر إنساناً، فأذّن وأقام، فصلّى المغرب ثلاث ركعات، ثم التفت إلينا، فقال: الصلاة، فصلّى العشاء ركعتين، ثم دعا بعشائه.

قال: وأخبرني علّاج بن عمرو بمثل حديث أُبَيّ عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فقيل لابن عمر في ذلك، فقال: صلّيت مع رسول الله ﷺ هكذا، قاله ابن الهمام(١)، وأخرج أبو داود أيضاً عن عبد الله بن مالك قال: صلّيت مع ابن عمر المغرب ثلاثاً والعشاء ركعتين، فقال له مالك بن الحارث: ما هذه الصلاة؟ قال: صلّيتهما مع رسول الله ﷺ في هذا المكان بإقامة واحدة، وتقدم قريباً في حديث أبي أيوب برواية الطبراني وغيره الجمع بينهما بإقامة واحدة.

(١) «فتح القدير» (٢/ ٣٧٧).

(٦٦) باب صلاة منى

٨٩٢/ ٢٠٠ ـ قَالَ مَالِكٌ فِي أَهْلِ مَكَّةَ: ....

---

(٦٦) صلاة منى

هكذا ترجم البخاري في «صحيحه»، والمراد الصلاة بها أيام التشريق فلا يشكل بما تقدم قريباً من الصلاة بها يوم التروية، وأيضاً المقصود هٰهنا حكم الصلاة بمنى من القصر والإتمام.

قال الحافظ[١]: لم يذكر المصنف حكم المسألة لقوّة الخلاف فيها، وخصّ منى بالذكر، لأنها المحل الذي وقع فيها ذلك قديماً، واختلف السلف في المقيم بمنى هل يقصر أو يتم بناءً على أن القصر بها للسفر أو للنسك؟ واختار الثاني مالك إلى آخر ما تقدّم من كلامه، تحت قول مالك: إن الصّلاة يوم عرفة إنما هي ظهر، ولكنها قصرت من أجل السفر. وتقدّم هناك اختلاف الأئمّة.

وحاصله أن الصلاة بمنى وعرفة والمزدلفة وغيرها تقصر للسفر عند الأئمّة الثلاثة والجمهور، فيختصّ القصر بالمسافر الشرعي عندهم، ومن لا يكون مسافراً شرعياً لا يقصر، بل يتمّ أربع ركعات أو القصر لأجل النسك على ما هو المشهور عن الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ وهكذا حكى مذهبه غير واحد من نقلة المذاهب، لكن الصواب عندي أن القصر عند الإمام مالك للنُّسُك بشرط السفر، لكن لا للسفر الشرعي، بل لمطلق السفر، ولأجل ذلك يتمّ عنده أهل منى والمزدلفة وعرفة في مواضعهم، ويقصرون في غير مواضعهم كما تقدم النص بذلك عن الدردير وغيره.

٨٩٢/ ٢٠٠ ـ (**قال مالك في أهل مكّة**) وكذا في غيرها من مواضع النسك

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٥٦٣).

إِنَّهُمْ يُصَلُّونَ بِمِنىً إِذَا حَجُّوا رَكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ، حَتَّى يَنْصَرِفُوا إِلَى مَكَّةَ.

٨٩٣/ ٢٠١ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ....

كالمزدلفة والمحصب (**إنهم يصلون بمنى إذا حجّوا ركعتين ركعتين**) أي يقصرون الصلاة الرباعية (**حتى ينصرفوا**) بعد أداء النسك (**إلى مكّة**) فيتمّون بها، وكذلك يتمّون بها إذا دخلوها لطواف الإفاضة.

قال الباجي[1]: يريد أنهم إذا حجّوا اقتضى ذلك بلوغاً إلى عرفة ورجوعاً إلى مكة، ولو كان منتهى سفرهم عرفة لما قصروا الصلاة، واحتسب في هذا السفر بالذهاب والمجيء؛ لأن من خرج من مكة إلى عرفة محرماً بالحج، فلا بدّ له من الرجوع إلى مكة بحكم الإحرام الذي دخل فيه؛ لأنه لا يصح أن يتم عمله الذي دخل فيه إلّا بالرجوع إلى مكّة، وأمّا سائر الأسفار فإن نوى فيه المسير والمجيء فإنه لا يلزمه الرجوع، وله أن يقيم في منتهى سفره، أو يمضي منه إلى موضع سواه، فأخبر مالك أن الواجب على أهل مكّة إذا خرجوا للحج أن يصلوا ركعتين حتى ينصرفوا إلى مكّة، وذلك يقتضي أن يصلّوا بها ركعتين في البدأة والعودة، ويصلون كذلك بعرفة والمزدلفة وغيرهما، انتهى.

ثم ذكر المصنف الاستدلال على ذلك بالمرفوع والموقوف من الرواية والآثار، فقال:

٨٩٣/ ٢٠١ ـ (**مالك، عن هشام بن عروة عن أبيه**) مرسلاً (**أن رسول الله ﷺ**) قال ابن عبد البرّ: لم يختلف في إرساله في «الموطأ»، وهو مسند صحيح من حديث ابن عمر وابن مسعود ومعاوية، كذا في «التنوير»[2]

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٤٠).

(٢) (ص ٣٥٨).

صَلَّى الصَّلَاةَ الرُّبَاعِيَّةَ بِمِنىً رَكْعَتَيْنِ، وَأَنَّ أَبَا بَكْرٍ صَلَّاهَا بِمِنىً رَكْعَتَيْنِ، وَأَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ صَلَّاهَا بِمِنًى رَكْعَتَيْنِ، وَأَنَّ عُثْمَانَ صَلَّاهَا بِمِنًى رَكْعَتَيْنِ، شَطْرَ إِمَارَتِهِ، ....

و«التقصّي» (صلّى الصلاة الرُّباعيّة بمنى) وغيره كما زاده في رواية لمسلم عن سالم عن أبيه (ركعتين) قصراً (وأن أبا بكر) ـ رضي الله عنه ـ (صلاّها) في زمان خلافته (بمنى ركعتين، وأن عمر بن الخطاب صلاّها بمنى ركعتين، وأن عثمان) بن عفان (صلاّها بمنى ركعتين).

وفائدة ذكر الخلفاء الراشدين الثلاثة مع قيام الحجّة بالفعل النبوي وحده أن هذا الحكم لم ينسخ، بل استمرّ إلى زمان طويل، إذ لو نسخ ما فعله الخلفاء الراشدون واحداً بعد واحد، ولم يذكر علياً؛ لأن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لعلّه لم يُصَلِّ خلفه بعد في السفر.

وأخرج الطحاوي بسنده إلى عبد الرحمٰن بن يزيد قال: خرجنا مع عليّ ـ رضي الله عنه ـ إلى صفّين، فصلّى بنا ركعتين بين الجسر والقنطرة، فهذا وإن لم يدلّ على الصلاة بمنى، لكنه حجّة على القصر في السفر مطلقاً.

(شطر) قال المجد: شطر الشيء نصفه وجزؤه، ومنه حديث الإسراء، «فوضع شطرها أي بعضها»، (إمارته) بكسر الهمزة أي خلافته، وفي مسلم برواية حفص بن عاصم عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ثمان سنين، أو قال: ست سنين، قال العيني[1] في «كتاب الصلاة»: هي ست سنين أو ثمان سنين على خلاف فيه، انتهى. واقتصر في الحجّ على ست سنين، وفي «الدراية» برواية ابن أبي شيبة عن عمران بن حصين سبع سنين.

وقال الزرقاني[2] بعد ما فسّر الشطر بالنصف: تبيّن من رواية «الموطأ»

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٥/ ٣٩٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٦٢).

ثُمَّ أَتَمَّهَا بَعْدُ.

أخرجه البخاريّ في: ١٨ ـ كتاب تقصير الصلاة، ٢ ـ باب الصلاة بمنى.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ٢ ـ باب قصرة الصلاة بمنى، حديث ١٧.

أن الصحيح ست سنين؛ لأن خلافته كانت ثنتي عشرة سنة، انتهى.

وفيه أن الشطر قد يطلق على البعض أيضاً كما تقدم في كلام المجد، لكن عامّة شراح الحديث ذكروا ست سنين، وذكر الطبري في «تاريخه»: في سنة تسع وعشرين حجّ بالناس في هذه السنة عثمان ـ رضي الله عنه ـ فضرب بمنى فسطاطاً، فكان أول فسطاط ضربه عثمان بمنى، وأتمّ الصلاة بها وبعرفة.

ثم ذكر الآثار في ذلك، منها ما ذكر برواية الواقدي بسنده أن عثمان ـ رضي الله عنه ـ صلّى بالناس بمنى أربعاً، فأتى آتٍ عبد الرحمٰن بن عوف، فقال: هل لك في أخيك صلّى بالناس أربعاً؟ فدخل عليه عبد الرحمٰن ، فقال: ألم تصل في هذا المكان مع رسول الله ﷺ ركعتين؟ قال: بلى، قال: أفلم تُصَلّ مع أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ ركعتين؟ قال: بلى، قال: أفلم تصلّ مع عمر ـ رضي الله عنه ـ ركعتين؟ قال: بلى، قال: ألم تصل صدراً من خلافتك ركعتين؟ قال: بلى، قال: فاسمع مني يا أبا محمد أني أخبرت أن بعض من حَجَّ من أهل اليمن، وجُفاة الناس قد قالوا في عامنا الماضي: إن الصلاة للمقيم ركعتان، هذا إمامكم عثمان يصلّي ركعتين، الحديث بطوله.

(**ثم أتمّها بعد ذلك**) كذلك في النسخ الهندية، وليس في النسخ المصرية لفظ الإشارة، فلفظ بعد على ذلك مبنيٌّ على الضمّ، واختلفوا في سبب إتمام عثمان ـ رضي الله عنه ـ على أقوالٍ كثيرة، قال الزرقاني: أتمّها، لأن القصر والإتمام جائزان للمسافر، فرأى عثمان ترجيح طرف الإتمام، لأن فيه زيادة مشقّة، انتهى. وهكذا بَيَّن سببه غيرُ واحد من شرّاح الحديث، وهذا المعنى يتمشّى على قول من رأى القصر جائزاً.

....

وأمّا من ذهب إلى وجوبه، فلا يصح عنده هذا المعنى، ويأبى عنه أيضاً ما في «الصحيحين» عن الزهري، قلت لعروة: ما بال عائشة تتمّ؟ قال: تأوّلت كما تأوّل عثمان ـ رضي الله عنه ـ فإن الأمرين إذا كانا جائزين، فأيّ فاقة إلى التأويل؟ هل ترى أحداً تأوّل لصومه أو إفطاره في السفر؟ وهل ترى لأحد تأوّل لاختياره الإفراد والتمتّع أو القران بشيء؟ أو تأول لتعجيله أو تأخيره في النفر عن منى أو تأوّل لغسله الأرجل أو مسحه الخف بأمر؟ فما بالهم إذا أتمّ أحد الصلاة أنكروا عليه إلى أن يحتاج إلى تأويل، فهذا أصرح دليل لا سيما تظافرهم في الإنكار على من أتمّ أن القصر كان معروفاً عندهم بلا نكير، وأنكروا على من خالف ذلك.

واختلفوا في تأويل عائشة ـ رضي الله عنها ـ كما اختلفوا في تأويل عثمان ـ رضي الله عنه ـ أمّا الأقاويل التي حكيت في تأويل عثمان ـ رضي الله عنه ـ فمنها: ما قيل: إنه ـ رضي الله عنه ـ كان يراهما جائزين، وأنكر عليه من يرى القصر واجباً، ومنها: ما قال الزهري على ما رواه الطحاوي وغيره: إنما صلّى أربعاً، لأن الأعراب كانوا كثيرين في ذلك العام، فأحبّ أن يُخبرهم بأن الصلاة أربع.

وتعقّب بما قال الطحاوي: الأعراب كانوا بأحكام الصلاة أجهل في زمن الشارع، فلم يتمّ بهم لتلك العلّة، ولم يكن عثمان ليخاف عليهم ما لم يخفه الشارع، لأنه بهم رؤوف رحيم، ورد بأنه تحقّق وقوع ذلك في زمن عثمان ـ رضي الله عنه ـ ولم يتحقّق في زمنه ﷺ، فقد روى البيهقي من طريق عبد الرحمٰن بن حميد بن عوف عن أبيه عن عثمان أنه أتمّ بمنى ثم خطب، فقال: إن القصر سنّة رسول الله ﷺ وصاحبيه، ولكنه حدث طغام[1] فخفت أن يستنّوا، أو عن ابن جريج أن أعرابياً ناداه في منى: يا أمير المؤمنين ما زلت أصليها منذ رأيتك عامَ أولٍ ركعتين.

(١) قوله: طغام بفتح الطاء والمعجمة، هم أوغاد الناس وأراذلهم.

....

قال الحافظ[1]: وهذه طرق يقوي بعضها بعضاً، ولا مانع أن يكون هذا أصل سبب الإتمام، وليس بمعارض للوجه الذي اخترته بل يقوّيه، انتهى.

قلت: وسيأتي مختار الحافظ قريباً.

وتعقّب الشيخ في «الكوكب الدريّ»[2] هذا التوجيه بأنه يلزم بذلك فساد صلاة كل من خلفه من أهل هذه الناحية، لأنهم صلّوا خلفه فرائضهم، وهو متطوّع في شفعته تلك.

قلت: ويمكن أن يقال: لعلّ عثمان ـ رضي الله عنه ـ رأى صحة صلاة المفترض خلف المتنفل لمسلك الشافعي ـ رحمه الله ـ، ومنها: ما قال ابن حزم: إن عثمان ـ رضي الله عنه ـ كان أمير المؤمنين فحيث كان في بلد فهو عمله، وللإمام تأثير في حكم الإتمام كما له تأثير في إقامة الجمعة، إذا أمر بقوم أنه يجمع بهم الجمعة، وفيه أنهم كانوا أمراء المؤمنين أو مع ذلك لم يتمّوا الصلاة لا سيما الشارع عليه الصّلاة والسّلام كان أوْلى بذلك.

ومنها: ما روى معمر عن الزهري أنه ـ رضي الله عنه ـ أتمّ الصلاة لأنه أجمع الإقامة بعد الحج، رواه الطحاوي وغيره، وهذا مختار الطحاوي وقوّاه، وتُعُقِّبَ بأن الإقامة بمكّة على المهاجرين حرام لحديث العلاء بن الحضرمي عند البخاري وغيره، قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاث للمهاجر بعد الصدر»، ورُدَّ بأنه أجازه جماعة بعد الفتح كما أقرّ به الحافظ، فحملوا هذا القول على الزمن الذي كانت الهجرة واجبة، واتفق الجميع على أن الهجرة كانت قبل الفتح واجبة.

ثم لما ورد قوله ﷺ: «لا هجرة بعد الفتح» لم تبق واجبة من مكة،

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٧١).

(٢) (١/ ٤٣٨).

....

وأجاب عنه الشيخ في «البذل»[١] بأن الممنوع والمحرم الاستيطان بمكة، لا القيام بها عدّة أيام، وقد أقام رسول الله ﷺ بمكّة زمن الفتح خمس عشرة ليلة أو أكثر، وأقام ابن عباس في الطائف أميراً، وتوفي بها، وكذا علي بالكوفة، انتهى.

ومنها: ما روى يونس عن الزهري: لما اتّخذ عثمان الأموال بالطائف، وأراد أن يقيم بها صلّى أربعاً، ومنها: ما روى مغيرة عن إبراهيم قال: صلّى أربعاً، لأنه كان اتّخذها وطناً، وقال البيهقي: ذلك مدخول، لأنه لو كان إتمامه لهذا المعنى لما خفي ذلك على سائر الصحابة، ولما أنكروا عليه ترك السنّة. ومنها: ما قيل: لأنه استجدّ له أرضاً بمنى، ومنها: ما قيل: إنه كان يسبق الناس إلى مكّة.

وتعقبهما الحافظ بأنهما لم ينقلا، وتعقب الأول منهما العيني، بأنه لم يقل أحد: إن المسافر إذا مرّ بما يملكه من الأرض، ولم يكن له فيها أهل، أن حكمه حكم المقيم، ومنها: ما قيل: إنه أتمّ، لأن أهله كانوا معه بمكّة، وردّ بأن الشارع عليه السّلام كان يسافر بزوجاته وكنّ معه بمكة، ومع ذلك كان يقصر.

ومنها: ما اختاره الحافظ أن سبب الإتمام أنه كان يرى القصر مختصّاً بمن كان شاخصاً سائراً، وأمّا من أقام بمكان في أثناء سفره، فله حكم المقيم، فيتمّ، والحجّة فيه ما رواه أحمد بإسناد حسن عن عباد بن عبد الله بن الزبير، قال: لما قدم علينا معاوية حاجّاً صلّى بنا الظهر ركعتين، ثم انصرف إلى دار الندوة، فدخل عليه مروان وعمرو بن عثمان فقالا: لقد عبت أمر ابن عمّك، لأنه كان قد أتمّ الصلاة، قال: وكان عثمان حيث أتمّ الصلاة إذا قدم

(١) «بذل المجهود» (٩/ ٢٧٦).

....

مكة صلّى بها الظهر والعصر والعشاء أربعاً أربعاً، ثم إذا خرج إلى منى وعرفة قصر الصلاة، فإذا فرغ من الحجّ، وأقام بمنى أتمّ الصلاة، انتهى.

وأخرج الطحاوي(١) هذا المعنى بألفاظ مختلفة وطرق عديدة، وقال الحافظ(٢) بعد ما ذكر: أن أعرابياً ناداه في منى ما زلت أصلّيها ركعتين منذرأيتك عام أول: وهذه طرق يقوّي بعضها بعضاً، ولا مانع من أن يكون هذا أصل سبب إتمام عثمان، وليس بمعارض للوجه الذي اخترته، بل يقوّيه من حيث إن حالة الإقامة في أثناء السفر أقرب إلى قياس الإقامة المطلقة عليها بخلاف السائر، هذا ما أدّى إليه اجتهاد عثمان، انتهى.

ومنها: ما روى عبد الله بن الحارث بن أبي ذئاب عن أبيه، وقد عمل الحارث لعمر بن الخطاب، قال: صلّى بنا عثمان أربعاً، فلما سلّم أقبل على الناس فقال: إنّي تأهّلْتُ بمكّة، وقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من تأهَّلَ ببلدة فهو من أهلها فليصلّ أربعاً»، وعزاه ابن التين إلى رواية ابن شخير أن عثمان ـ رضي الله عنه ـ صلّى بمنى أربعاً، فأنكروا عليه، فقال: يا أيها الناس إني لما قدمت تأهّلت بها، وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا تأهّل الرجل ببلدة فليصل بها صلاة المقيم»(٣)، قال العيني(٤): وهذا منقطع أخرجه البيهقي من حديث عكرمة بن إبراهيم، وهو ضعيف عن ابن أبي ذئاب عن أبيه، قال: صلّى عثمان، انتهى.

قلت: ومع ذلك فالحديث حجّة لجماعة من الفقهاء، قال الموفق(٥):

(١) «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٤٦).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٥٧١).

(٣) أخرجه أحمد (١/ ٦٢، ٧٥)، والحميدي (٣٦).

(٤) «عمدة القاري» (٥/ ٣٧٧).

(٥) «المغني» (٣/ ١٥١).

....

وإن مرّ في طريقه على بلد له فيه أهل أو مال، فقال أحمد في موضع: يتمّ، وقال في موضع: إلّا أن يكون مارّاً، وهذا قول ابن عباس، وقال الزهري: إذا مرّ بمزرعة له أتمّ، وقال مالك: إذا مرّ بقرية فيها أهله أو ماله أتمّ، إذا أراد أن يقيم بها يوماً وليلة، وقال الشافعي وابن المنذر: يقيم ما لم يُجْمِعْ على إقامة أربع.

ولنا، ما روي عن عثمان ـ رضي الله عنه ـ صلّى بمنى أربع ركعات، فأنكر الناس عليه، فقال: يا أيها الناس إنّي تأهلت بمكة منذ قدمت، وإنّي سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من تأهّل» الحديث، رواه الإمام أحمد في «المسند»، وقال ابن عباس: «إذا قدمت على أهل لك أو مال فصلّ صلاة المقيم»، انتهى.

قال الدردير[1]: وقطعه أي السفر دخول وطنه أو دخول مكان زوجة دخل بها، انتهى. قال الدسوقي: قوله: «دخل بها» أي فيه، ولو لم يتخذه وطناً إلى محل إقامة على الدوام، انتهى.

والعجب من العلّامة الزرقاني كيف ردّ على هذا التأويل تبعاً للحافظ مع كونه موافقاً لمذهبه، وتعقبه الحافظ أيضاً، فقال: هذا الحديث لا يصح، لأنه منقطع، وفي رواته من لا يحتجّ به، ويردّه قول عروة: إن عائشة ـ رضي الله عنها ـ تأوّلت ما تأوّل عثمان، ولا جائز أن تتأهل عائشة ـ رضي الله عنها ـ أصلاً، فدلّ على وهن ذلك الخبر، ثم ظهر لي أنه يمكن أن يكون مراد عروة التشبيه بعثمان في الإتمام بتأويل، لا اتّحاد تأويليهما، ويقوّيه أن الأسباب اختلفت في تأويل عثمان، فتكاثرت بخلاف تأويل عائشة ـ رضي الله عنها، انتهى.

---

(١) «الشرح الكبير» (١/ ٣٦٣).

٨٩٤/ ٢٠٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ لَمَّا قَدِمَ مَكَّةَ، صَلَّى بِهِمْ رَكْعَتَيْنِ، ....

قلت: وقد اختلفوا في تأويل عائشة ـ رضي الله عنها ـ أيضاً على أقوالٍ، فقيل: إنها كانت تحمل القصر على الخوف، كما ورد عنها نصاً، وقيل: إن القصر عندها يكون في سفر طاعة، وإنما أتمّت في سفرها إلى البصرة إلى قتال عليّ، وروى عنها البيهقي[1] بإسناد صحيح من طريق هشام بن عروة عن أبيه: أنها كانت تصلّي في السفر أربعاً، فقلت لها: لو صلّيت ركعتين؟ فقالت: يا ابن أختي! إنه لا يشقّ عليّ، واختاره الطحاوي من تأويلها أنه كان من أجل نيّتها للإقامة كما اختار ذلك من تأويلات عثمان ـ رضي الله عنه ـ واستدلّ على ذلك بقوله: تأوّلت ما تأوّل عثمان.

وقال أيضاً: قال أبو عمر: كانت عائشة ـ رضي الله عنها ـ أمّ المؤمنين فكانت تقول: كل موضع أنزله فهو منزل بعض بني، فتعدّد ذلك منزلاً لها، وهذا عندي فاسد، لأنها وإن كانت أمّ المؤمنين، فإنه ﷺ أبو المؤمنين وهو أوْلى بهم من عائشة، وقال قوم: كان مذهب عائشة ـ رضي الله عنها ـ في القصر أنه يكون لمن حمل الزاد والمزاد على ما روينا عن عثمان، وقيل غير ذلك.

٨٩٤/ ٢٠٢ ـ **(مالك، عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(لما قدم مكة)** في أيام إمارته **(صلّى بهم)** إماماً لكونه خليفة، ولا يُؤمّ الرجل في سلطانه **(ركعتين)** قال الباجي[2]: وكذلك

---

(١) «السنن الكبرى» (٣/ ١٤٣).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٤١).

ثُمَّ ٱنْصَرَفَ فَقَالَ: يَا أَهْلَ مَكَّةَ، أَتِمُّوا صَلَاتَكُمْ، فَإِنَّا قَوْمٌ سَفْرٌ، ثُمَّ صَلَّى عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَكْعَتَيْنِ بِمِنىً، وَلَمْ يَبْلُغْنَا أَنَّهُ قَالَ لَهُمْ شَيْئاً.

يفعل الإمام إذا ورد بلداً من عمله أقام بهم الصلاة، فإن كان بنية المقام أتمّ الصلاة، وإن كان بنية السفر قصرها، فظاهر السياق يقتضي أنه ورد حاجّاً، انتهى.

(**ثم انصرف**) من الصلاة بالسلام (**فقال**) بعد السلام كما هو سنة المسافر (**يا أهل مكة، أتمّوا صلاتكم، فإنّا قوم سفر**) بفتح فسكون جمع سافر كركب وراكب، (**ثم صلّى عمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنه ـ (**ركعتين بمنى**) إذا ورد بها، (**ولم يبلغنا أنه قال لهم**) أي لأهل مكة (**شيئاً**)، فدلّ على أن سنّتهم حينئذ القصر.

واستدلّ الإمام مالك بذلك على أن أهل مكة يقصرون بمنى، ويُشْكل عليه أن عمر ـ رضي الله عنه ـ إذ لم يقل لهم شيئاً، وقصروا لذلك، فدخل فيهم أهل منى أيضاً، وهم يُتمُّون عند المالكية، فالظاهر أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لو ثبت أنه لم يقل لهم شيئاً، اكتفى بقوله في مكة، كما قالوا ذلك في حديث عمران بن حصين وغيره.

قال الحافظ[(١)]: اختلف السلف في المقيم بمنى هل يقصر أو يتم بناء على أن القصر بها للسفر أو للنسك؟ واختار الثاني مالك، وتعقّبه الطحاوي بأنه لو كان كذلك لكان أهل منى يتمّون، ولا قائل بذلك.

وقال بعض المالكية: لو لم يجز لأهل مكة القصر بمنى لقال لهم النبيّ ﷺ: أتمّوا، وليس بين مكّة ومنى مسافة القصر، فدلّ على أنهم قصروا

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٥٦٣).

....

للنسك، وأجيب بأن الترمذي روى من حديث عمران بن حصين أنه ﷺ يصلّي بمكة ركعتين، ويقول: يا أهل مكة أتمّوا، فإنا قوم سفر، وكأنه ترك إعلامهم بذلك بمنى استغناءً بما تقدم بمكة.

قال الحافظ: وهذا ضعيف، لأن الحديث من رواية علي بن زيد بن جدعان وهو ضعيف، ولو صح فالقصّة كانت في الفتح وقصّة منى في حجة الوداع، وكان لا بدّ من بيان ذلك لبعد العهد، انتهى.

قلت: لكنهم أجمعوا على أن أهل مكّة يتمّون بمكة خلف الإمام المسافر، فإذا اكتفى النبيّ ﷺ بذلك عنده بمكة فأولى أن يكتفي به بمنى، وحديث عمران بن حصين أخرجه أبو داود والترمذي وإسحاق والبزار وصححه الترمذي، وللطيالسي من حديثه: «ما سافرت مع رسول الله ﷺ سفراً قطّ إلّا صلّى ركعتين»، فذكر الحديث مطولاً، وفيه: أن أبا بكر وعمر صنعوا مثله، وقالوا مثله، قال: ثم إن عثمان أتمّ.

ولابن أبي شيبة نحوه وزاد فيه: وحججت مع عثمان سبع سنين من إمارته، لا يصلّي إلّا ركعتين، ثم صلّاها بمنى أربعاً، وروى مالك بإسناد صحيح عن عمر مثل الأول، وكذلك رواه عبد الرزاق، كذا في «الدراية»، والبسط في «نصب الراية»[(١)].

وما قال: صححه الترمذي يخالفه ما تقدم من «تلخيص الحبير»[(٢)] في «باب صلاة المسافر إذا كان إماماً»: حسّنه الترمذي، ولعلّ ذلك لما أن

(١) (٢/١٨٧).
(٢) (٢/٤٦).
(٣) (٢/٤٣٠).

٨٩٥/ ٢٠٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ صَلَّى لِلنَّاسِ بِمَكَّةَ رَكْعَتَيْنِ، فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ: يَا أَهْلَ مَكَّةَ أَتِمُّوا صَلاَتَكُمْ، فَإِنَّا قَوْمٌ سَفْرٌ، ثُمَّ صَلَّى عُمَرُ رَكْعَتَيْنِ بِمِنًى، وَلَمْ يَبْلُغْنَا أَنَّهُ قَالَ لَهُمْ شَيْئاً.

الترمذي[١] حكم عليه بأنه حسن صحيح، فذكر في محل أحد الحكمين، وفي موضع آخر.

وأخرج البيهقي[٢] بسنده إلى أبي نضرة، قال: «سأل شابٌّ عمرانَ بن حصين عن صلاة رسول الله ﷺ في السفر؟ فقال: إن هذا الفتى يسألني عن صلاة رسول الله ﷺ في السفر، فاحفظوهن عنّي، ما سافرت مع رسول الله ﷺ سفراً قط إلّا صلّى ركعتين حتى يرجع، وشهدت معه حنين والطائف، فكان يصلّي ركعتين، ثم حججت معه واعتمرت، فصلّى ركعتين، ثم قال: يا أهل مكّة! أتمّوا الصلاة فإنا قوم سفر، ثم حججت مع أبي بكر واعتمرت، فصلّى ركعتين ركعتين، قال: يا أهل مكّة أتموا فإنا قوم سفر، ثم حججت مع عمر واعتمرت، فصلّى ركعتين ركعتين، ثم قال: يا أهل مكة أتمّوا، فإنا قوم سفر، ثم حججت مع عثمان واعتمرت، فصلّى ركعتين ركعتين، ثم إن عثمان أتمّ»، فهذا الحديث يدلّ على أنهم قالوا ذلك في الحجّ أيضاً، وفيه ردّ على من قال: إن هذا القول لم يصدر عنه ﷺ إلّا في الفتح.

٨٩٥/ ٢٠٣ ـ **(مالك، عن زيد بن أسلم عن أبيه)** أسلم مولى عمر **(أن عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنهما ـ **(صلّى للناس بمكة)** في زمان إمارته **(ركعتين)** للرُّباعية **(فلما انصرف قال: يا أهل مكة أتمّوا صلاتكم، فإنا قومٌ سفرٌ، ثم صلّى عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(ركعتين بمنى، ولم يبلغنا أنه قال لهم شيئاً)** هذا

---

(١) «سنن البيهقي» (٣/ ١٣٥).

سُئِلَ مَالِكٌ: عَنْ أَهْلِ مَكَّةَ كَيْفَ صَلَاتُهُمْ بِعَرَفَةَ؟ أَرَكْعَتَانِ أَمْ أَرْبَعٌ؟ وَكَيْفَ بِأَمِيرِ الْحَاجِّ إِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ؟ أَيُصَلِّي الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ بِعَرَفَةَ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ أَوْ رَكْعَتَيْنِ؟ وَكَيْفَ صَلَاةُ أَهْلِ مَكَّةَ فِي إِقَامَتِهِمْ؟ فَقَالَ مَالِكٌ: يُصَلِّي أَهْلُ مَكَّةَ بِعَرَفَةَ وَمِنًى، مَا أَقَامُوا بِهِمَا، رَكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ، يَقْصُرُونَ الصَّلَاةَ، حَتَّى يَرْجِعُوا إِلَى مَكَّةَ، ....

تقوية وتأييد للأثر المذكور قبل بطريق آخر، وله طريق ثالث أخرجه مالك عن الزهري عن سالم عن أبيه كما تقدّم في «صلاة المسافر إذا كان إماماً»، وأخرجه البيهقي[1] بسند مالك عن الزهري مفصلاً، ثم ذكر له متابعة سند مالك عن زيد بن أسلم، وأخرجه أيضاً برواية يحيى بن أبي كثير عن زيد بن أسلم.

(وسئل) ببناء المجهول (مالك عن أهل مكة: كيف صلاتهم) الرباعية (بعرفة) وكذا بمنى وغيرهما من مشاهد النسك (أركعتان) قصراً هي (أم أربع) ركعات بيان للسؤال، (وكيف) الحكم (بأمير الحاج إن كان من أهل مكة) أي لا يكون مسافراً (أيصلّي الظهر والعصر) أي الصلاة الرباعية (بعرفة أربع ركعات) إتماماً (أم ركعتين) قصراً؟

(وكيف صلاة أهل مكة) أي المقيمن بها في إقامتهم (بمنى) أيام الرمي؟ وكذلك يوم التروية، زاد في النسخ الهندية بعد ذلك (في إقامتهم بها) وفي بعض المصرية: «كيف صلاة أهل مكة في إقامتهم بمنى».

(فقال مالك: يصلّي أهل مكة بعرفة ومنى ما أقاموا) أي مدّة إقامتهم (بهما ركعتين، ركعتين) لكل رباعية (يقصرون الصلاة) في هذه المواضع (حتى يرجعوا إلى مكة) لما تقدم أن سبب القصر عند الإمام مالك هو النسك

---

(١) «السنن الكبرى» (٣/١٢٦، ١٥٧).

قَالَ: وَأَمِيرُ الْحَاجِّ أَيْضاً، إِذَا كَانَ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ قَصَرَ الصَّلَاةَ بِعَرَفَةَ، وَأَيَّامَ مِنًى.

وَإِنْ كَانَ أَحَدٌ سَاكِناً بِمِنىً، مُقِيماً بِهَا، فَإِنَّ ذٰلِكَ يُتِمُّ الصَّلَاةَ بِمِنًى، وَإِنْ كَانَ أَحَدٌ سَاكِناً بِعَرَفَةَ، مُقِيماً بِهَا، فَإِنَّ ذٰلِكَ يُتِمُّ الصَّلَاةَ بِهَا أَيْضاً.

على ما هو المشهور، والسفر مطلقاً كما اخترت، فلا فرق في هذين الأمرين بين القريب والبعيد (**قال**: و) كذلك (**أمير الحاج أيضاً إذا كان من أهل مكة قصر الصلاة**) الرباعية (**بعرفة**، و) بمنىٰ (**أيام منى**) ولا فرق في ذلك بين الأمير وغيره، فإن مدار القصر والإتمام على السفر، واستوىٰ فيه الأمير وغيره.

(**قال مالك**: **وإن كان أحدٌ ساكناً بمنىٰ**) قال الباجي[1]: إن ذلك قليل غير معلوم عنده، لأن منى ليست دار استيطان إلّا أنه اتّفق ذلك، فإن المقيم بها يتم الصلاة، (**مقيماً بها**)، أي وإن لم يكن من أهلها، فالمدار على الإقامة (**فإن ذلك يتم الصلاة بمنىٰ**، **قال**) مالك: (**وإن كان أحد ساكناً بعرفة مقيماً بها**) وكذلك إن كان أحد ساكناً بالمزدلفة أو المحصب مقيماً بها (**فإن ذلك يتم الصلاة بها أيضاً**) وذلك لما تقدم من مسلك الإمام مالك أن أهل هذه المواضع مخصوص بذلك الحكم[2]، إنهم يتمّون في مواضعهم، فيقصرون إذا خرجوا من مواضعهم للنسك بخلاف الجمهور، فإن المدار عندهم على مدة القصر، لا مطلق السفر.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٤١).

(٢) قال ابن عبد البرّ: بما ذهب إليه مالك في هذا الباب قال الأوزاعي «الاستذكار» (١٣/ ١٦٦).

(٦٧) باب صلاة المقيم بمكة ومنى

٨٩٦/ ٢٠٤ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: مَنْ قَدِمَ مَكَّةَ لِهِلَالِ ذِي الْحِجَّةِ، فَأَهَلَّ بِالْحَجِّ فَإِنَّهُ يُتِمُّ الصَّلَاةَ، حَتَّى يَخْرُجَ مِنْ مَكَّةَ لِمِنىً، فَيَقْصُرَ، وَذٰلِكَ أَنَّهُ قَدْ أَجْمَعَ عَلَى مُقَامٍ، أَكْثَرَ مِنْ أَرْبَعِ لَيَالٍ.

---

(٦٧) صلاة المقيم بمكة ومنىٰ

قد عرف حكم ذلك في الأبواب السابقة فيما تقدم من أبواب السفر، لكنه أفردها بالذكر اهتماماً لها، وليعلم حكم ذلك نصاً.

٨٩٦/ ٢٠٤ ـ (قال مالك: من قدم مكة لهلال ذي الحجة، فأهلّ بالحج) أي أحرم به بعد القدوم، وكذلك من أحرم بالحج قبل ذلك، فدخل مكة لهلال ذي الحجة، فالمدار على القدوم في ذلك، لا على الإحرام بعد الدخول، (فإنه يتم الصلاة) في قيامه بمكة (حتى يخرج من مكة إلى منى، فيقصر) بالنصب بعد الخروج (وذلك) أي سبب الإتمام (أنه قد أجمع) أي عزم (على مقام) أي على إقامته بمكة (أكثر من أربع ليالٍ) لأنه إذا دخل بمكة لهلال ذي الحجّة، فإنه يقيم بها أكثر من سبعة أيامٍ، لأنه يخرج منها إلى منى في اليوم الثامن يوم التروية فصار مقيماً بها.

وكذلك لو ورد مكة، وبينه وبين الخروج إلى منى أربعة أيام فإنه يتمّ أيضاً[١]، لأن مدار الإقامة عند الإمام مالك والشافعي على قيام أربعة أيام، ويقرب منه قول أحمد؛ إذ المدار عنده على مدة إحدىٰ وعشرين صلاة. وأمّا عند الحنفية، فالمدار على قيام خمسة عشر يوماً، فمن دخل لهلال ذي

---

(١) انظر: «المغني» (٣/ ١٠٤).

(٦٨) باب تكبير أيام التشريق

الحجّة أو قبل ذلك بأيام، فلا يتم الصلاة حتى يكون بينه وبين الخروج إلى منىٰ مقدار خمسة عشر يوماً أو أكثر، وتقدم البسط في محله من أبواب السفر.

(٦٨) تكبير أيام التشريق

قال الخطابي: حكمة التكبير في هذه الأيام أن الجاهلية كانوا يذبحون لطواغيتهم فيها، فَشُرع التكبير فيها إشارةً إلى تخصيص الذبح له وعلى اسمه عز وجل، كذا في «الفتح»[(١)]. واختلفوا هاهنا في مسائل:

الأولى: في حكمه، وعامة أهل الفروع كفقهاء الأمصار ذكروا سُنِّيته أو ندبه، كما سيأتي في عباراتهم. واختلف أهل الفروع الحنفية أيضاً في ذلك، ففي «الكفاية»: اختلفوا في أنه سنة أو واجب، وفي «الجامع الصغير» للتمرتاشي: تكبير التشريق واجب، وقالوا: سنة، وفي «شرح أبي بكر» و«أبي اليسر» و«البزدوي» و«أبي ذر»: واجب، وفي «المحيط»: تكبير التشريق سنة، أجمع أهل العلم على العمل بها، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ﴾[(٢)] جاء في التفسير أن المراد به أيام التشريق، انتهى.

وفي «الدر المختار»[(٣)]: يجب تكبير التشريق في الأصح، قال ابن عابدين: وقيل سنة، وصحح أيضاً، لكن في «الفتح»: أن الأكثر على الوجوب، وفي «البدائع»[(٤)]: الصحيح أنه واجب، وقد سماه الكرخي سنة، ثم فسره بالواجب، فقال: تكبير التشريق سنة ماضية، نقلها أهل العلم، وأجمعوا

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٤٦١).

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٠٣.

(٣) (٢/ ١٩٢).

(٤) (١/ ٤٥٨).

....

على العمل بها، وإطلاق اسم السنة على الواجب جائز، انتهى.

وفي «البناية»: نص في «المفيد» و«المزيد» و«قاضيخان» على وجوبها، وذكر في «فتاوى المرغيناني» في «النحرية»: أنها سنة، وبه قال مالك والشافعي وأحمد، انتهى.

قلت: وجزم الدردير من المالكية بندبه، لكن ذكر الباجي[١] بحثاً وجوبه، إذ قال في تخصيصه بدبر الصلاة: إن في تخصيص هذه الصلوات بذلك تعظيماً لها، ولأنه ذكر واجب، فوجب أن يختص من الصلوات بالواجب منها، انتهى. وسيأتي تصريح الإمام مالك أيضاً في آخر هذا الباب بالوجوب.

ويشكل عليهم لا سيما على الذين قالوا: بالسنية أو الندب، أن الأمر بذلك، إذا ورد في القرآن، فكيف لم يقولوا بالافتراض، ويمكن أن يجاب عنه بأن الآية ليست بنص في المراد، واختلف أهل العلم بالتفسير، فقيل: المراد به التكبير عند رمي الجمار، وقيل: التكبير في إدبار الصلوات، كما بسطه أهل التفسير.

والثانية: فيمن يأتي بالتكبير، قال الحافظ[٢]: وفي التكبير في تلك الأيام اختلاف بين العلماء في مواضع، فمنهم: من قصر التكبير على أعقاب الصلوات، ومنهم: من خص ذلك بالمكتوبات دون النوافل، ومنهم: من خصه بالرجال دون النساء، وبالجماعة دون المنفرد، وبالمؤداة دون المقضية، وبالمقيم دون المسافر، وبساكن المصر دون القرية. وظاهر اختيار البخاري شمول ذلك للجميع، انتهى.

قال الخرقي: لا يزال يكبر دبر كل صلاة مكتوبة صلاها في جماعة،

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٤١).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٤٦٢).

....

وعن أبي عبد الله: يكبر لصلاة الفرض وإن كان وحده، قال الموفق[١]: المشروع عند إمامنا التكبير عقيب الفرائض في الجماعات، في المشهور عنه، قال الأثرم: قلت لأبي عبد الله: أذهب إلى فعل ابن عمر أنه كان لا يكبر إذا صلى وحده؟ قال أحمد: نعم، وقال ابن مسعود: إنما التكبير على من صلى في جماعة، وهذا مذهب الثوري وأبي حنيفة، وقال مالك: لا يكبر عقب النوافل، ويكبر عقب الفرائض كلها، وقال الشافعي: يكبر عقب كل صلاة، فريضة كانت أو نافلة، منفرداً صلاها أو في جماعة؛ لأنها صلاة مفعولة، فيكبر عقبها، كالفرض في جماعة.

ولنا، قول ابن مسعود وفعل ابن عمر، ولم يعرف لهما مخالف في الصحابة فكان إجماعاً، ولأنه ذكر مختص بوقت، فاختص بالجماعة، ولا يلزم من مشروعيته للفرائض مشروعيته للنوافل، كالأذان والإقامة، وعن أحمد رواية أخرى: أنه يكبر للفرض وإن كان منفرداً، وهو مذهب مالك؛ لأنه ذكر مستحب للمسبوق، فاستحب للمنفرد كالسلام.

ثم المسافرون كالمقيمين فيما ذكرنا، وكذلك النساء يكبرن في الجماعات، وفي تكبيرهن في الانفراد روايتان كالرجال، قال ابن المنصور: قلت لأحمد، قال سفيان: لا يكبر النساءُ أيامَ التشريق إلا في جماعة، قال: أحسن، وقال البخاري[٢]: كن النساء يكبرن خلف أبان بن عثمان وعمر بن عبد العزيز لياليَ التشريق مع الرجال في المسجد، وينبغي لهن أن يخفضن أصواتهن، حتى لا يسمعهن الرجال، وعن أحمد رواية أخرى: أنهن لا يكبرن؛ لأن التكبير ذكر يُشْرَعُ فيه رَفْعُ الصوت، فلم يشرع في حقهن، كالأذان.

(١) «المغني» (٣/ ٢٩١).

(٢) «صحيح البخاري» مع «فتح الباري» (٢/ ٤٦١).

....

والمسبوق ببعض الصلاة يكبر إذا فرغ من قضاء ما فاته، نص عليه أحمد، وهذا قول أكثر أهل العلم.

وقال الحسن: يكبر، ثم يقضي؛ لأنه ذكر مشروع في آخر الصلاة، فيأتي به المسبوق قبل القضاء، كالتشهد، وعن مجاهد ومكحول: يكبر، ثم يقضي، ثم يكبر، ولنا، أنه ذِكْرٌ شُرِعَ بعد السلام، فلم يأت به في أثناء الصلاة، كالتسليمة الثانية، والدعاء بعدها، وإن كان على المصلي سجود سهو بعد السلام سجده، ثم يكبر، وبهذا قال الثوري والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي، ولا أعلم فيه مخالفاً.

وإذا فاتته صلاة من أيام التشريق، فقضاها فيها، فحكمها حكم المؤداة في التكبير؛ لأنها صلاة في أيام التشريق، وكذلك إن فاتته من غير أيام التشريق، فقضاها فيها كذلك، وإن فاتته من أيام التشريق، فقضاها في غيرها، لم يكبر؛ لأن التكبير مقيد بالوقت، فلم يفعل في غيره كالتلبية، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»(١): يكبر الحجاج وغيرهم خلف الفرائض المؤداة والمقضية، وخلف النوافل وصلاة الجنازة على الأصح، وسواء في استحبابه المسافر والحاضر، والمصلي في جماعة ومنفرد، والصحيح والمريض انتهى.

زاد في «شرح المنهاج»: الأظهر أنه يكبر في هذه الأيام للفائتة المفروضة أو النافلة فيها أو في غيرها، والمنذورة والراتبة والنافلة سواء ذات السبب، ككسوف واستسقاء وغيرها، كالضحى والعيد، وكذا صلاة الجنازة؛ لأنه شعار الوقت، ومن ثم لم يكبر اتفاقاً لفائتها إذا قضاها خارجها، انتهى.

قال الباجي(٢): قال في «المدونة»: يكبر الناس والمسافرون ومن صلى

---

(١) (ص٣٥٤).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٤٢).

....

وحده وأهل البوادي والعبيد وغيرهم من المسلمين، وقال في «المختصر»: لا يكبر النساء دبر الصلوات، وجه القول الأول: أن المرأة ممن يلزمها حكم الإحرام كالرجل، ووجه القول الثاني: أنه معنى من حكمه الإعلان، فلم يثبت في حق المرأة كالأذان، انتهى. **قلت**: ونص «الموطأ» كما سيأتي التعميم للرجال والنساء.

وقال الدردير[1]: نُدب تكبير المصلي ولو صبياً، وتسمع المرأةُ نفسها، والذكر من يليه، إثر خمس عشرة فريضة حاضرة، وإثر سجودها البعدي لا إثر نافلة ومقضية فيها مطلقاً، كانت من أيام العيد أو غيرها، فيكره، انتهى.

وفي «الأنوار» عن «شرح الخُرشي»: يندب لكل مصلٍّ ولو امرأة أو مسافراً أو أهل بادية، صلى في جماعة أو وحده، أن يكبر عقب خمس عشرة فريضة وقتية، انتهى.

وفي «الهداية»[2]: هو عقيب الصلوات المفروضات على المقيمين في الأمصار في الجماعات المستحبة عند أبي حنيفة، وليس على جماعات النساء إذا لم يكن معهن رجل، ولا على جماعة المسافرين إذا لم يكن معهم مقيم، وقالا: هو على كل من صلى المكتوبة؛ لأنه تبع للمكتوبة، وله ما روينا قبل، والتشريق هو الجهر بالتكبير، كذا نقل عن الخليل بن أحمد، ولأن الجهر بالتكبير خلاف السنة، والشرع ورد باستجماع هذه الشرائط، إلا أنه يجب على النساء إذا اقتدين بالرجال، وعلى المسافرين عند اقتدائهم بالمقيم بطريق التبعية، انتهى.

وفي «البناية»: قوله: عند أبي حنيفة، وهو مذهب ابن مسعود، وكان ابن

(١) «الشرح الكبير» (١/ ٤٠١).
(٢) «الهداية مع فتح القدير» (٢/ ٥٠).

. . . .

عمر ـ رضي الله عنهما ـ إذا صلى وحده لا يكبر، وبه قال الثوري، وهو المشهور عن أحمد، وقوله: عقيب الصلوات، إشارة إلى أنه لا يجوز أن يخلل ما يقطع به حرمة الصلاة، وقيد بالمفروضات، ليخرج الوتر، وصلاة العيدين، والسنن، والنوافل، وقيد بالمقيمين، ليخرج المسافرين، وقيد بالمصر، ليخرج المقيمين بالقرى، وقيد بالجماعة، ليخرج المنفرد، وقيد بالمستحب، ليخرج جماعة النساء وحدهن.

وفي «المبسوط» و«جوامع الفقه» و«شرح أبي نصر»: لا يكبر بعد الوتر وصلاة العيدين والجنائز والسنن والنوافل، وقال مالك وأحمد، وسائر الفقهاء: لا يكبر عقيب النوافل، خلافاً للشافعي، فإنه يكبر عنده في النوافل والجنائز على الأصح، واختلف المشايخ على قول أبي حنيفة هل يشترط له الحرية؟ والأصح أنه ليس بشرط، وقالا أي أبو يوسف ومحمد: على كل من صلى المكتوبة، وبه قال مالك والشافعي والأوزاعي، والمكتوبة أي الفرض، سواء كان مصرياً أو مقيماً أو مسافراً، جماعة أو منفرداً، قوله: وله، أي لأبي حنيفة ما روينا قبل أي المذكور في باب صلاة الجمعة: «لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحى إلا في مصر جامع»، والخليل من أئمة اللغة، وكذا روي عن النصر بن سهيل، انتهى.

وفي «الدر المختار»[1]: يجب تكبير التشريق عقب كل فرض أدي بجماعة مستحبة، أو قضى فيها منها من عامه لقيام وقته على إمام مقيم بمصر، وعلى مقتد مسافر أو قروي، أو امرأة بالتبعية، وعلى مقيم اقتدى بمسافر، وقالا: بوجوبه فور كل فرض مطلقاً ولو منفرداً أو مسافراً أو امرأة؛ لأنه تبع للمكتوبة، ولا بأس به عقب العيد؛ لأن المسلمين توارثوه، ويأتي المؤتم به وجوباً وإن ترك إمامه، والمسبوق يكبر وجوباً كاللاحق عقب القضاء لما فاته، ولو كبر مع الإمام لا تفسد، ويبدأ بسجود السهو ثم بالتكبير، انتهى.

---

(١) «الدر المختار» (٢/ ١٩٢ ـ ١٩٤).

....

والثالثة: في وقته، قال الحافظ(١): وللعلماء اختلاف أيضاً في ابتدائه وانتهائه، فقيل: من صبح يوم عرفة، وقيل: من ظهره، وقيل: من عصر، وقيل: من صبح يوم النحر، وقيل: من ظهره، وقيل في الانتهاء: إلى ظهر يوم النحر، وقيل: إلى عصره، وقيل: إلى ظهر ثانيه، وقيل: إلى صبح آخر أيام التشريق، وقيل: إلى ظهره، وقيل: إلى عصره، ولم يثبت في شيء من ذلك عن النبي ﷺ حديث، وأصح ما ورد فيه عن الصحابة قول علي وابن مسعود: إنه من صبح يوم عرفة إلى آخر أيام منى، أخرجه ابن المنذر وغيره.

قلت: وتحصل مما ذكر الحافظ وغيره من الاختلاف على ما فصله العيني(٢) والرازي وغيرهما أقوال.

الأول: ما ذهب الإمام أبو حنيفة أنه من صلاة الفجر يوم عرفة إلى عقيب العصر يوم النحر، فيكون بعد ثمان صلوات، وهو أحد أقوال ابن مسعود، وأحد أقوال الشافعي، كما قاله الرازي، وبه قال علقمة والأسود والنخعي.

الثاني: ما ذهب إليه صاحبا أبي حنيفة أبو يوسف ومحمد أنه يختم عقب صلاة العصر من آخر أيام التشريق، فيكون التكبير في ثلاث وعشرين صلاة، وهو قول عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن عباس، وأحد أقوال ابن مسعود، وعزاه الرازي إلى أكابر الصحابة، والموفق إلى إجماع الصحابة، وبه قال الثوري وأحمد وإسحاق والمزني وابن شريح، قال الرازي: وعليه عمل الناس بالبلدان، وزاد الموفق فيمن ذهب إلى هذا ابن عيينة وأبا ثور، ورجحه للرازي والموفق بوجوه.

الثالث: ما روي عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ، يختم بعد ظهر يوم النحر، فيكون في سبع صلوات.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٤٦٢).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٥/ ١٨٨).

....

الرابع: يكبر من ظهر يوم النحر، ويختم في صبح آخر أيام التشريق، فيكون في خمس عشرة صلاة، وهو قول مالك والشافعي في المشهور عنه، ويحيى الأنصاري، وروي ذلك عن ابن عمر- رضي الله عنهما ـ، وعمر بن عبد العزيز، وهو رواية عن أبي يوسف، وعزاه الرازي إلى ابن عباس.

الخامس: من ظهر عرفة إلى عصر آخر أيام التشريق، حُكِي ذلك عن ابن عباس وسعيد بن جبير.

السادس: يبدأ من ظهر يوم النحر إلى ظهر يوم النفر الأول، عزاه العيني إلى بعض أهل العلم.

السابع: حكاه ابن المنذر عن ابن عيينة، واستحسنه أحمد أن أهل منى يبدؤون من ظهر يوم النحر، وأهل الأمصار من صبح يوم عرفة، وإليه مال أبو ثور قاله العيني.

قلت: وبه جزم أهل الفروع من الحنابلة، كالخرقي والموفق وصاحب «الروض» وغيرهم، فقالوا: يبتديء من صلاة الفجر يوم عرفة، والمحرم من صلاة الظهر يوم النحر؛ لأنه قبل ذلك مشغول بالتلبية، ويستوي هو والحلال في آخر مدة التكبير، والتفريق بين الحاج وغيره قول للشافعية أيضاً، كما سيأتي، والأشهر عندهم أن غير الحجاج تبع لهم في ذلك، فيبتدؤن من ظهر يوم النحر إلى صبح اليوم الثالث عشر، فخالفت الحنابلة في آخر الوقت، فهذا هو القول **الثامن**.

التاسع: من ظهر عرفة إلى ظهر يوم النحر حكاه ابن المنذر قاله العيني.

العاشر: من مغرب ليلة النحر عند بعضهم. قاله قاضيخان، كذا في «العيني»، وقال الرازي: القول الثاني للشافعي: يبتدأ به من صلاة المغرب ليلة النحر إلى صلاة الصبح من آخر أيام التشريق، وعلى هذ القول تكون التكبيرات بعد ثماني عشرة صلاة، انتهى.

....

وذكره النووي في «المنهاج»: من مغرب يوم النحر إلى عصر آخر أيام التشريق، فهذا القول **الحادي عشر**.

والثاني عشر: ما حكاه الدسوقي عن ابن بشير من المالكية القائل إثر ست عشرة فريضة من ظهر يوم النحر لظهر يوم الرابع، وفي «المغني» و«الشرح الكبير»(١): التكبير في الأضحى مقيد ومطلق، فالمقيد عقيب الصلوات، والمطلق في كل حال في الأسواق، وفي كل زمان، من أول العشر إلى آخر أيام التشريق، وأما الفطر فمسنونه مطلق غير مقيد.

قلت: وسيأتي بيان المطلق أي تكبير عيد الفطر، وكذا مطلق عيد الأضحى قريباً، وأما مقيد عيد الأضحى الذي عقيب الصلوات، فقال الخرقي: يبتدأ التكبير يوم عرفة من صلاة الفجر حتى يكبر لصلاة العصر من آخر أيام التشريق.

قال الموفق(٢): لا خلاف بين العلماء في أن التكبير مشروع في عيد النحر، واختلفوا في مدته، فذهب إمامنا إلى أنه من صلاة الفجر يوم عرفة إلى العصر من آخر أيام التشريق، وهو قول عمر وعلي وابن عباس وابن مسعود، وإليه ذهب الثوري وابن عيينة وأبو يوسف ومحمد وأبو ثور والشافعي في بعض أقواله.

وعن ابن مسعود أنه كان يكبر من غداة عرفة إلى العصر من يوم النحر، وإليه ذهب علقمة والنخعي وأبو حنيفة؛ لقوله تعالى: ﴿وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ﴾(٣) وهي العشر، وأجمعنا على أنه لا يكبر قبل يوم عرفة، فلم يبق إلا يوم عرفة ويوم النحر.

---

(١) (٢/ ٢٢٧).

(٢) «المغني» (٣/ ٢٨٧).

(٣) سورة الحج: الآية ٢٨.

....

وعن ابن عمر، وعمر بن عبد العزيز، أن التكبير من صلاة الظهر يوم النحر إلى الصبح من آخر أيام التشريق. وبه قال مالك والشافعي في المشهور عنه؛ لأن الناس تبع للحاج، والحاج يقطعون التلبية مع أول حصاة، ويكبرون مع الرمي، وإنما يرمون يوم النحر، فأول صلاة بعد ذلك الظهر، وآخر صلاة يصلون بمنى الفجر من اليوم الثالث من أيام التشريق.

ولنا، ما روى جابر، أن النبي ﷺ صلى الصبح يوم عرفة، وأقبل علينا، فقال: «الله أكبر الله أكبر» ومَدّ التكبير إلى العصر من آخر أيام التشريق. أخرجه الدارقطني من طرق، ولأنه إجماع الصحابة، روي ذلك عن عمر وعلي وابن عباس ـ رضي الله عنهم ـ رواه سعيد عنهم، وروى بإسناده عن محمد بن سعيد، أن عبد الله كان يكبر من صلاة الغداة يوم عرفة إلى العصر من يوم النحر، فأتانا عليٌّ بعده، فكبر من غداة عرفة إلى صلاة العصر من آخر أيام التشريق، وقيل لأحمد: بأي حديث تذهب إلى التكبير من صلاة الفجر يوم عرفة إلى آخر أيام التشريق؟ قال: لإجماع عمر وعلي وابن عباس وابن مسعود، ولأنه تعالى قال: ﴿وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡدُودَٰتٖۚ﴾(١) وهي أيام التشريق، فتعين الذكر في جميعها، ولأنها أيام يُرْمَى فيها، فكان التكبير فيها كيوم النحر، وقوله تعالى: ﴿وَيَذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡلُومَٰتٍ﴾(٢) المراد به ذكر الله على الهدايا والأضاحي.

ويستحب التكبير عند رؤية الأنعام في جميع العشر، وهذا أولى من قولهم وتفسيرهم؛ لأنهم لم يعملوا به في كل العشر ولا في أكثره، وإن صح قولهم، فقد أمر الله بالذكر في أيام معدودات، وهي أيام التشريق، فيعمل به أيضاً، وأما المحرمون، فإنهم يكبرون من صلاة الظهر يوم النحر لما ذكره، ولأنهم

(١) سورة البقرة: الآية ٢٠٣.

(٢) سورة الحج: الآية ٢٨.

....

كانوا مشغولين قبل ذلك بالتلبية، وغيرهم يبتدئ من يوم عرفة لعدم المانع في حقهم مع وجود المقتضي، وقولهم: «إن الناس لهم تبع» دعوى مجردة، لا دليل عليها، فلا تسمع.

وقال أيضاً: إنما خص المحرم بالتكبير من يوم النحر ظهراً؛ لأنه قبل ذلك مشغول بالتلبية، فلا يقطعها إلا عند رمي جمرة العقبة، وليس بعدها صلاة قبل الظهر، فيكبر حينئذٍ بعدها، كالمحل، ويستوي هو والحلال في آخر مدة التكبير، انتهى.

وأنت خبير بأن لا منافاة بين التكبير والتلبية، فأي مانع في الجمع بينهما كقول من لم يفرق بين الحاج وغيره، وحديث جابر الذي أخرجه الدارقطني بطرق، منها، ما روي عن علي بن حسين عن جابر بن عبد الله قال: «كان رسول الله ﷺ يكبر في صلاة الفجر يوم عرفة إلى صلاة العصر من آخر أيام التشريق حين يسلم من المكتوبات»، مشيراً إلى العموم للحاج وغيره.

وقال النووي في «مناسكه»[1]: يستحب للحجاج بمنى أن يكبروا عقيب صلاة الظهر يوم النحر، وما بعدها من الصلوات التي يصلونها بمنى، وآخرها الصبح من اليوم الثالث من أيام التشريق.

وأما غير الحجاج، ففيهم أقوال مختلفة للعلماء، أشهرها عندنا أنهم كالحجاج، والأقوى أنهم يكبرون من صلاة الصبح يوم عرفة إلى أن يصلوا العصر من آخر أيام التشريق، زاد في «المنهاج»: والعمل على هذا، قال ابن حجر: أي في الأعصار والأمصار للخبر الصحيح فيه على ما قاله الحاكم، وتبعه تلميذه الإمام البيهقي في «خلافياته»، لكنه ضَعّفه في غيرها، وبتسليمه هو حجة في ذلك، ومن ثم اختاره المصنف في «المجموع» وغيره، وفي «الأذكار»: أنه الأصح، وفي «الروضة»: أنه الأظهر عند المحققين.

---

(١) (ص٣٥٣).

....

ثم رأيت الذهبي في «تلخيص المستدرك»[١] أشار إلى أنه شديد الضعف، وعبارته: «خبر واهٍ كأنه موضوع» وما هو كذلك ليس بحجة ولا في الفضائل، انتهى.

قلت: والحديث الذي أشار إليه ابن حجر هو ما رواه الحاكم بسنده إلى أبي الطفيل عن علي وعمار، أن النبي ﷺ كان يجهر في المكتوبات ببسم الله الرحمن الرحيم، وكان يقنت في صلاة الفجر، وكان يكبر من يوم عرفة صلاة الغداة، ويقطعها صلاة العصر آخر أيام التشريق، هذا حديث صحيح الإسناد، ولا أعلم في رواته منسوباً إلى الجرح.

وقد روي في الباب عن جابر بن عبد الله وغيره، فأما من فعل عمر وعلي وابن عباس وابن مسعود، فصحيح عنهم التكبير من غداة عرفة إلى آخر أيام التشريق، ثم ذكر الآثار عنهم بأسانيده.

وقال الذهبي بعد حديث أبي الطفيل: بل خبرٌ واهٍ كأنه موضوع؛ لأن عبد الرحمن صاحب مناكير، وسعيد إن كان الكربزي، فهو ضعيف، وإلا فهو مجهول، فأما من فعل عمر وعلي وابن مسعود، فصحيح عنهم التكبير، ثم ذكر الآثار المذكورة، وأقرها.

وقال الدردير: نُدِب تكبيره إثر خمس عشرة فريضة من ظهر يوم النحر لصبح الرابع، قال الدسوقي[٢]: هذا هو المعتمد خلافاً لابن بشير القائل: إثر ست عشرة فريضة من ظهر يوم النحر لظهر الرابع.

وفي «الأنوار»[٣] عن «شرح الخرشي»: عقب خمس عشرة فريضة وقتية،

---

(١) «تلخيص المستدرك على هامش المستدرك» (١/ ٢٩٩).

(٢) «حاشية الدسوقي» (١/ ٤٠١).

(٣) ص(٥٩٠).

....

أولها صلاة الظهر من يوم النحر، وآخرها صلاة الصبح من اليوم الرابع، وهو آخر أيام التشريق، انتهى.

وفي «الهداية»[١]: يبدأ بتكبير التشريق بعد صلاة الفجر من يوم عرفة، ويختم عقيب صلاة العصر من يوم النحر عند أبي حنيفة، وقالا: يختم عقيب صلاة العصر من آخر أيام التشريق، والمسألة مختلفة بين الصحابة، فأخذا بقول علي أخذاً بالأكثر؛ إذ هو الاحتياط في العبادات، وأخذ بقول ابن مسعود أخذاً بالأقل؛ لأن الجهر بالتكبير بدعة.

قال العيني في «البناية»: لقوله تعالى: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾[٢] واحتج أيضاً بقوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ﴾ والمراد منه أيام العشر بالنقل عن أهل التفسير، فكان ينبغي أن يكون واجباً في جميع أيام العشر، إلا أن ما قبل يوم عرفة خص بالإجماع من الصحابة، وفيما بعد الأضحى لا نص ولا إجماع، فكان الاقتصار على تكبير ابن مسعود أولى.

فإن قلت: لا نسلم عدم النص في أيام التشريق، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ﴾، قلت: لا نُسلِّم أن المراد منه الذكر المفعول عقيب الصلوات، بل المراد منه الذكر عند رمي الجمار بدليل سياق الآية ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِى يَوْمَيْنِ﴾ الآية؛ لأن ذلك حكم يختص برمي الجمار، انتهى.

قلت: والظاهر أن في الآية الأولى تحريفاً من الناسخ، والصواب فيها ﴿وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ﴾ لأنها هي المستدل للإمام، ويدل عليه أيضاً السياق، ثم الفتوى عند الحنفية، والعمل في البلدان والأمصار على

(١) «الهداية» (١/ ٨٦).

(٢) سورة الأعراف: الآية ٥٥.

....

قولهما، وفي «الدر المختار»[(١)]: عليه الاعتماد.

والرابعة: في لفظه، وهو أيضاً مختلف فيه، ذكر العيني في «البناية»: فيها سبعة أقوال للعلماء، وتقتصر على مسالك الأئمة للاختصار، قال الموفق[(٢)]: صفة التكبير: الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله، والله أكبر، الله أكبر، ولله الحمد، وهذا قول عمر وعلي وابن مسعود، وبه قال الثوري وأبو حنيفة وإسحاق وابن المبارك، إلا أنه زاد: «على ما هدانا»؛ لقوله تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾[(٣)].

وقال مالك والشافعي: يقول: الله أكبر الله أكبر ثلاثاً؛ لأن جابراً صلى في أيام التشريق، فلما فرغ من صلاته قال: الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، وهذا لا يقوله إلا توقيفاً، ولأن التكبير شعار العيد، فكان وتراً، كتكبير الصلاة والخطبة.

ولنا، خبر جابر عن النبي ﷺ، وهو نص في كيفية التكبير، وأنه قول الخليفتين الراشدين وقول ابن مسعود ـ رضي الله عنهم ـ، وقول جابر لا يسمع مع قول النبي ﷺ، ولا يُقَدَّمُ على قول أحد ممن ذكرنا، فكيف يُقَدَّمُ على قول جميعهم، ولأنه تكبير خارج الصلاة، فكان شفعاً، كتكبير الأذان، وقولُهم: إن جابراً لا يقوله إلا توقيفاً، فاسدٌ لوجوهٍ:

أحدها: أنه قد روى خلاف قوله، فكيف يترك ما صرح به لاحتمال وجود ضده؟

الثاني: إن كان توقيفاً، كان قول من خالفه توقيفاً، فكيف قدموا الضعيف

---

(١) (١/ ١٩٥).

(٢) «المغني» (٣/ ٢٩٠).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

. . . .

على ما هو أقوى منه، مع إمامة من خالفه وفضلهم في العلم عليه، وكثرتهم؟.

الثالث: أن هذا ليس بمذهب لهم، فإن قول الصحابي لا يحمل على التوقيف عندهم.

الرابع: إنما يحمل على التوقيف ما خالف الأصول، وذكر الله لا يخالف الأصل، ولا سيما إذا كان وتراً، انتهى.

قال النووي في «مناسكه»[(١)]: التكبير أن يقول: الله أكبر الله أكبر الله أكبر. ويكرر هذا ما تيسر له، هكذا نص الشافعي وجمهور أصحابه قالوا: فإن زاد على هذا زيادة، فحسن أن يقول: الله أكبر كبيراً، والحمد لله كثيراً، وسبحان الله بكرة وأصيلا، إلى آخر ما ذكر من الأدعية، ثم قال: وقال جماعة من أصحابنا: لا بأس أن يقول ما اعتاده الناس: الله أكبر الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله، والله أكبر الله أكبر ولله الحمد، انتهى.

وجعل شارح «الإقناع»[(٢)] هذه الثالثة صيغته المحبوبة، قال: واستحسن في «الأم» أن يزيد بعد التكبيرة الثالثة: الله أكبر كبيراً، فذكر الزيادات من الأدعية.

وفي «البناية»: الأول قول الشافعي: التكبير أن يقول: الله أكبر ثلاث مرات، أو خمساً، أو سبعاً، أو تسعاً؛ لأن التنصيص عليه في القرآن التكبير، قال تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ والتكبير قوله: الله أكبر، وأما قوله: لا إله إلا الله فتهليل، وقوله: الحمد لله تحميد، فمن شرط هذا، فقد زاد على الكتاب، انتهى.

---

(١) (ص٣٥٥).

(٢) (٢/ ٢٢٤).

....

وقال الدردير[١]: ندب لفظه الوارد، وهو كما في «المدونة»: الله أكبر ثلاثاً متواليات من غير زيادة، وإن قال بعد تكبيرتين: لا إله إلا الله، ثم تكبيرتين مدخلًا عليهما واو العطف، ولله الحمد بعدهما، فحسن، والأول أحسن اتباعاً للوارد، قال الدسوقي: قوله: من غير زيادة، فإن زاد شيئاً كان خلاف الأولى؛ لأن هذا هو الوارد في الحديث، فإذا اقتصر على التكبيرات الثلاث، كان آتياً بمندوبين، ندب التكبير وندب لفظه الوارد، وإن زاد شيئاً، كما هو الواقع الآن، فقد أتى بمندوب، وترك مندوباً، وقوله: والأول أحسن؛ لأنه الذي في «المدونة»، والثاني في «مختصر ابن عبد الحكم».

وقيل: إن الأول حسن، والثاني أحسن،فقد علمت أن المسألة ذات قولين، والراجح ما مشى عليه المؤلف انتهى.

وفي «الأنوار»: يستحب الاقتصار على اللفظ الوارد في التكبير، وهو الله أكبر ثلاث مرات، قال في «الشرح الصغير»: فإن زاد بعد الثالثة: لا إله إلا الله والله أكبر، فحسنٌ، والأول أحسن، قال في «حاشية العدوي»: اختار ابن حبيب أن يقول: الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله، والله أكبر، الله أكبر، ولله الحمد على ما هدانا، اللّهم اجعلنا من الشاكرين، انتهى.

وفي «الهداية»[٢]: التكبير أن يقول مرة واحدة: الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله، والله أكبر الله أكبر ولله الحمد، هذا هو المأثور عن الخليل صلوات الله عليه.

قال الزيلعي[٣]: لم أجده مأثوراً عن الخليل عليه السلام، ولكنه مأثور

---

(١) «الشرح الكبير» (١/ ٤٠١).

(٢) (١/ ٨٦).

(٣) «نصب الراية» (٢/ ٢٢٤).

. . . .

عن ابن مسعود، ورواه ابن أبي شيبة بسند جيد، فذكره بطريقين عنه، وذكر في «المفيد»: هو المأثور عن الخليل وإسماعيل وجبرائيل عليهم السلام، فإنه لما تَلَّه للجبين، وتناول المدية باليمين، وجاء جبرائيل بالفداء، ونادى في الهواء الله أكبر الله أكبر، فسمعه الخليل، فقال: لا إله إلا الله والله أكبر، فسمعه الذبيح، فقال: الله أكبر، ولله الحمد، هكذا في «البناية»، وذكر نحواً من ذلك عن «المبسوط» و«قاضيخان».

الخامسة: في التكبير المطلق في ليالي العيدين وغيرها، قال الخرقي: يظهرون التكبير في ليالي العيدين، وهو في الفطر آكد؛ لقوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ الآية، قال الموفق[١]: جملته أنه يستحب للناس إظهار التكبير في ليلتي العيدين في مساجدهم ومنازلهم وطرقهم، مسافرين كانوا أو مقيمين، لظاهر الآية المذكورة، ومعنى إظهار التكبير رفع الصوت به، واستحب ذلك لما فيه من إظهار شعائر الإسلام، وتذكير الغير، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يكبر في فِتْيَةٍ[٢] بمنى، ليسمعه أهل المسجد فيكبرون، ويكبر أهل الأسواق، حتى ترتجَّ منًى تكبيراً، قال أحمد: وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يكبر في العيدين جميعاً، ويُعْجِبُنا ذلك، واختص الفطر بمزيد تأكيد؛ لورود النص فيه، وليس التكبير واجباً، وقال داود: واجب في الفطر لظاهر الآية.

ولنا، أنه تكبير في عيد، فأشبه تكبير الأضحى، ولأن الأصل عدم الوجوب، ولم يرد من الشارع إيجابه، فيبقى على الأصل، والآية ليس فيها أمر، إنما أخبر تعالى عن إرادته، فقال: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾[٣] الآية.

---

(١) «المغني» (٣/ ٢٥٥).

(٢) كذا في الأصل، وهو تحريف، والصواب: قُبَّته، كما في «المغني».

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

....

ويستحب أن يكبر في طريق العيد ويجهر بالتكبير، قال ابن أبي موسى: يكبر الناس في خروجهم من منازلهم لصلاتي العيدين جهراً حتى يأتي الإمام المصلى، ويكبر الناس بتكبير الإمام في خطبته، وينصتون فيما سوى ذلك، وعن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه كان إذا خرج من بيته إلى العيد، كبر حتى يأتي المصلى، وروي ذلك عن سعيد بن جبير وعبد الرحمن بن أبي ليلى، واختلف فيه عن إبراهيم.

قال القاضي: التكبير في الأضحى مطلق ومقيد، فالمقيد عقيب الصلوات، والمطلق في كل حال في الأسواق وفي كل زمان، وأما الفطر فمسنونه مطلق غير مقيد على ظاهر كلام أحمد، وهو ظاهر كلام الخرقي، وقال أبو الخطاب: يكبر من غروب الشمس من ليلة الفطر إلى خروج الإمام إلى الصلاة في إحدى الروايتين، وهو قول الشافعي، وفي الأخرى إلى فراغ الإمام من الصلاة، انتهى.

وفي «البناية»: اختلف أصحاب الشافعي في انقطاع هذا التكبير، فقال المزني: يكبرون حتى يخرج الإمام، وقال البويطي: حتى يفتتح الصلاة، وعن الشافعي في القديم: حتى ينصرف من الصلاة، ومثله في الأضحى، ويجهر به في الطريق إجماعاً، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يرفع صوته بالتكبير في العيدين، وروي ذلك عن علي وأبي أمامة الباهلي ـ رضي الله عنهما ـ، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[١]: يكبر ندباً كلُّ أحدٍ غير حاج من غروب الشمس من ليلة عيد الفطر والأضحى برفع صوتٍ في المنازل والأسواق وغيرهما، واستثنى الرافعي منه المرأة، والظاهر أن محله إذا حضرت مع غير محارمها ونحوهم، ويستمر التكبير إلى أن يدخل الإمام في الصلاة، قال البجيرمي: ومنه

(١) (٢/ ٢٢٣).

. . . .

يعلم أنه لا يسن التكبير عقب صلاة عيد الفطر، فما جرت به العادة من التكبير عقبها خلاف السنة، انتهى.

وفي «شرح المنهاج»: يندب التكبير بغروب الشمس ليلتي العيد في المنازل والطرق والمساجد والأسواق برفع الصوت؛ لقوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾ أي عدة الصوم، ﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ﴾ أي عند إكمالها، وقيس به الأضحى، ويسمى هذا التكبير المرسل والمطلق؛ لأنه لا يتقيد بصلاة ولا بغيرها، ويسن تأخيره عن أذكارها بخلاف المقيد، والأظهر إدامته حتى يحرم الإمام بصلاة العيد، إذ التكبير لكونه شعار الوقت أولى ما يشتغل به، ولا يكبر الحاج ليلة الأضحى خلافاً للقفال، بل يلبي؛ لأن التلبية هي شعاره الأليق به، ولا يسن ليلة الفطر عقيب الصلوات في الأصح إذ لم ينقل، وقيل: يستحب، وصححه في «الأذكار»، وأطال غيره في «الانتصار»، وأنه المنقول المنصوص، انتهى.

وقال الدردير[1]: ندب خروج بعد الشمس، وتكبير في خروجه حينئذٍ أي بعد الشمس كل واحدة على حدة، لا جماعة، فبدعة وإن استحسن، ولا يندب قبل الطلوع إن خرج قبله، بل يسكت حتى تطلع. وصحح خلافه أي أنه يكبر إن خرج قبله، وندب جهر بالتكبير بحيث يسمع نفسه ومن يليه وفوق ذلك قليلًا، ولا يرفع صوته حتى يعقره فإنه بدعة، وهل ينتهي التكبير لمجيء الإمام للمصلى، أو لقيامه للصلاة أي دخوله فيها تأويلان، قال الدسوقي: المراد دخوله في محل صلاته الخاص به كالمحراب، وإن لم يدخل الصلاة بالفعل، وهذا هو الموافق للنقل خلافاً لعج، حيث قال: إلى أن يدخل الصلاة بالفعل، انتهى.

وفي «الأنوار»[2]: ويستحب التكبير في ذهابه للمصلى والجهر به، قال

(١) «الشرح الكبير» (١/ ٣٩٩).
(٢) «الأنوار الساطعة» (ص٥٨٨).

....

في «حاشية العدوي»: وحكمة الجهر به إيقاظ الغافل وتعليم الجاهل، وقال في «حاشية الصاوي»: يستحب الانفراد في التكبير حالة المشي للمصلى، وأما التكبير جماعة، وهم جالسون في المصلى، فهذا هو الذي استحسن، قال ابن ناجي: افترق الناس فرقتين بالقيروان بمحضر أبي عمرو الفاسي وأبي بكر بن عبد الرحمن، فإذا فرغت إحداهما من التكبير كبرت الأخرى، فسئلا عن ذلك، فقالا: إنه حسن، ويستمر على التكبير للشروع في صلاة العيد، قال في «حاشية الصاوي»: اختلف في ابتداء التكبير بالمصلى، فقيل: بعد صلاة الصبح، وقيل: عند طلوع الشمس أو من الإسفار، انتهى.

وفي «الهداية»(١): لا يكبر عند أبي حنيفة في طريق المصلى أي في الفطر، ويكبر عندهما اعتباراً بالأضحى، وله أن الأصل في الثناء الإخفاء، والشرع ورد به في الأضحى؛ لأنه يوم تكبير، ولا كذلك يوم الفطر.

قال العيني: قوله: ولا يكبر أي جهراً، وإنما قيدنا بالجهر؛ لأن التكبير خير موضوع لا خلاف في جوازه بصفة الإخفاء، وذكر الطحاوي أنه يغدو إلى صلاة جاهراً بالتكبير، ولم يذكر الخلاف، وقال أبو بكر الرازي في «شرح مختصر الطحاوي»: يحكى عن أبي حنيفة أنه يكبر في الأضحى دون الفطر، وعليه مشايخنا بما وراء النهر، وفي عامة الكتب الخلاف في الجهرية في طريق المصلى لا في نفس التكبير.

ومعنى قوله: لا يكبر أي جهراً، ثم إنه يقطع التكبير إذا انتهى إلى المصلى، وفي رواية لا يقطعها ما لم يفتتح الإمام الصلاة، وقوله: اعتباراً بالأضحى أي قياساً على عيد الأضحى، فإنه يكبر فيه جهراً بلا خلاف، وبه قال النخعي وسعيد بن جبير وابن أبي ليلى وابن عبد العزيز وأبان بن عثمان

(١) (١/ ٨٤).

. . . .

والحكم وحماد ومالك والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور؛ لقوله تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ﴾ قال ابن عباس: هذا ورد في عيد الفطر بدليل عطفه على قوله: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾، والمراد إكمال صوم رمضان، انتهى.

وفي «الدر المختار»(١): لا يكبر في طريقها مطلقاً، كذا قرره المصنف تبعاً «للبحر»، لكن تعقبه في «النهر» ورجح تقييده بالجهر، زاد في «البرهان»: وقالا: الجهر به سنة كالأضحى، وهي رواية عنه، ووجهها ظاهر قوله تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ﴾، ووجه الأول: أن رفع الصوت بالذكر بدعة، فيقتصر على مورد الشرع.

قال ابن عابدين: قوله: في طريقها، ليس التقييد به للاحتراز عن البيت أو المصلى، وإنما هو لبيان المخالفة بين عيد الفطر والأضحى، فإن السنة في الأضحى التكبير في الطريق، كما سيأتي.

وقوله: كذا قرره المصنف تبعاً للبحر، حاصل الكلام في هذا المقام أنه قال في «الخلاصة»: لا يكبر في الفطر، وعندهما يكبر، ويخافت، وهو إحدى الروايتين عنه، والأصح ما ذكرنا أنه لا يكبر في عيد الفطر.

فأفاد أن الخلاف في أصل التكبير لا في صفته، وأن الاتفاق على عدم الجهر به، وردّه في «فتح القدير» بأنه ليس بشيء، إذ لا يمنع من ذكر الله في وقت من الأوقات بل من إيقاعه على وجه البدعة، وهو الجهر لمخالفة قوله تعالى: ﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ﴾ فيقتصر على مورد الشرع، وهو الأضحى؛ لقوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ﴾ وردّ في «البحر» على «الفتح» بأن صاحب «الخلاصة» أعلم منه بالخلاف، وبأن تخصيص الذكر بوقت لم يرد به الشرع غير مشروع.

---

(١) (٣/ ٥٧).

....

قال ابن عابدين: ما في «الخلاصة» يشعر به كلام «الخانية»، فإنه قال: يكبر يوم الأضحى، ويجهر، ولا يكبر يوم الفطر في قول أبي حنيفة، لكن لا شك أن المحقق ابن الهمام له علم تام بالخلاف أيضاً، كيف وفي «غاية البيان»: المراد من نفي التكبير التكبير بصيغة الجهر، ولا خلاف في جوازه بصيغة الإخفاء.

فأفاد أن الخلاف بين الإمام وصاحبيه في الإخفاء لا في أصل التكبير، وقد حكي الخلاف كذلك في «البدائع»[1] و «السراج» و«المجمع» و«درر البحار» و«الملتقى» و«الدرر» و«الاختيار» و«المواهب» و«الإمداد» و«الإيضاح» و«التتار خانية» و«التجنيس» و«التبيين» و«مختارات النوازل» و«الكفاية» و«المعراج»، وعزاه في «النهاية» إلى «المبسوط» و«تحفة الفقهاء» و«زاد الفقهاء»، فهذه مشاهير كتب المذهب مصرحة بخلاف ما في «الخلاصة».

بل حكى القهستاني عن الإمام روايتين: إحداهما أنه يُسِرُّ، والثانية يجهر كقولهما، قال: وهي الصحيح على ما قال الرازي، ومثله في «النهر»، وقال في «الحلية»: اختلف في عيد الفطر؛ فعن أبي حنيفة، وهو قول صاحبيه، واختيار الطحاوي أنه يجهر، وعنه أنه يسر، انتهى.

فعُلِم منه أن الصواب في الاختلاف الاختلاف في الجهر لا في أصل التكبير، وبسطت في ذلك لما أن نقلة المذاهب اختلفوا في ذلك، وهذا كله في الفطر.

أما الأضحى فقد علم مما سبق أن لا خلاف فيه بين الحنفية في أنه يكبر فيه في الطريق جهراً ففي «الدر المختار»[2]: ويكبر جهراً اتفاقاً في الطريق،

(١) (١٩١/٢).
(٢) (٦٩/٣).

٨٩٧/ ٢٠٥ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ خَرَجَ الْغَدَ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ حِينَ ارْتَفَعَ النَّهَارُ شَيْئاً، فَكَبَّرَ، فَكَبَّرَ النَّاسُ بِتَكْبِيرِهِ، ثُمَّ خَرَجَ الثَّانِيَةَ مِنْ يَوْمِهِ ذٰلِكَ بَعْدَ ارْتِفَاعِ النَّهَارِ، فَكَبَّرَ، فَكَبَّرَ النَّاسُ بِتَكْبِيرِهِ، ثُمَّ خَرَجَ الثَّالِثَةَ حِينَ زَاغَتِ الشَّمْسُ فَكَبَّرَ، فَكَبَّرَ النَّاسُ بِتَكْبِيرِهِ، حَتَّى يَتَّصِلَ التَّكْبِيرُ وَيَبْلُغَ

قيل: وفي المصلى، وعليه عمل الناس اليوم لا في البيت، قال ابن عابدين: قوله: وفي المصلى، قال في «المحيط»: وفي رواية لا يقطعه ما لم يفتتح الإمام الصلاة؛ لأنه وقت التكبير، فيكبر عقب الصلاة جهراً، وجزم في «البدائع» بالأولى، وعمل الناس في المساجد على الرواية الثانية، وقوله: لا في البيت أي لا يسن، وإلا فهو ذكر مشروع، انتهى.

وفي «البناية» عن الفقيه أبي جعفر: أن مشايخنا يرون التكبير في الأسواق في الأيام العشر، كذا في «الفتاوى الظهيرية»، وفي «جامع التفاريق»: قيل لأبي حنيفة: ينبغي لأهل الكوفة وغيرها أن يكبروا أيام التشريق في الأسواق والمساجد؟ قال: نعم، وقال الهندواني: عندي لا ينبغي أن يمنع العامة من ذلك لقلة رغبتهم في الخير، انتهى.

٨٩٧/ ٢٠٥ ـ (**مالك عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**أنه بلغه أن عمر بن الخطاب خرج الغد من يوم النحر**) أي في الحادي عشر من ذي الحجة (**حين ارتفع النهار شيئاً**) قليلًا (**فكبر**) عمر ـ رضي الله عنه ـ (**فكبر الناس بتكبيره**) لأنه الأمير المحبب، فأحبوا اتباعه في ذلك أيضاً (**ثم خرج الثانية من يومه ذلك**) أي خرج مرة ثانية في هذا اليوم (**بعد ارتفاع النهار**) هكذا في النسخ المصرية، وفي الهندية: حين ارتفع النهار أي كثيراً (**فكبر فكبر الناس**) أيضاً (**بتكبيره ثم خرج**) زاد في النسخ المصرية: (**الثالثة**)، أي مرة ثالثة في هذا اليوم (**حين زاغت**) بزاي وغين معجمتين (**الشمس**) أي زالت (**فكبر، فكبر الناس بتكبيره، حتى يتصل التكبير**) أي يتصل صوت بعضهم بصوت بعض آخر (**ويبلغ**) اتصال

الْبَيْتَ، فَيُعْلَمَ أَنَّ عُمَرَ قَدْ خَرَجَ يَرْمِي.

الأصوات (البيت) أي الكعبة (فيعرف الناس) وفي النسخ المصرية: «فيعلم» ببناء المجهول (أن عمر) ـ رضي الله عنه ـ (قد خرج يرمي) الجمرات.

قال شيخ مشايخنا الدهلوي في «المسوّىٰ»[(١)]: وعليه أهل العلم.

وقال الباجي[(٢)]: خروج عمر ـ رضي الله عنه ـ في الأوقات المذكورة للتكبير على معنى تذكير الناس، وتنبيههم على ذكر الله تعالى، لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «إنها أيام أكل وشرب وذكر الله» وخاف أن يغلب على الناس في أكثر أوقاته التشاغل والغفلة عن ذكر الله، فكان يخرج يعلن بالتكبير مذكراً للناس بذلك، وقد قال مالك: إن عمر كان إذا كبّر بمنى بعد الزوال حسر الناس الأمتعة لرمي الجمار، فيحتمل أن يكون عمر ـ رضي الله عنه ـ يقصد ذلك، ليتأهب الناس لرمي الجمار، إذ كان رميها قبل الصلاة، وقبل الأذان لها.

ولعله كان يزيد في الإعلان به عند الزوال، حتى يتصل التكبير إلى مكة، فيعلم الناس أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قد خرج لرمي الجمار، فيتذكرون حينئذٍ ذكر الله تعالى ويغتنمون الدعاء حين دعا الناس بمنى، رجاء أن تنالهم بركته، وما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ في ذلك أول يوم من أيام التشريق، قال ابن حبيب: ينبغي لأهل منى وغيرهم أن يكبروا أول النهار، ثم إذا ارتفع، ثم إذا زالت الشمس، ثم بالعشي، وكذلك فعل عمر ـ رضي الله عنه ـ.

وأما أهل الآفاق وغيرهم، ففي خروجهم إلى المصلى ودبر الصلوات ويكبرون في خلال ذلك، ولا يجهرون، والحجاج يجهرون به في كل الساعات إلى الزوال في اليوم الرابع، فيرمون ثم ينصرفون بالتهليل والتكبير، حتى يصلوا الظهر بالمحصب، ثم ينقطع التكبير، انتهى.

---

(١) «المسوى» (١/ ٣٩٨).

(٢) «المنتقىٰ» (٣/ ٤٢).

....

ثم ظاهر ألفاظ الأثر، وظاهر كلام الباجي أن هذه الأوقات الثلاثة بيان ليوم واحد، وهو اليوم الحادي عشر، وعليه بنيت كلامي في شرح الأثر، وبه فسره شيخ المشايخ في «المصفى»[١]، ويظهر حال اليومين الآخرين باعتبار ذلك، ويخالف هذا كله ما في «المحلى» إذ قال: ظاهر الأثر أنه ـ رضي الله عنه ـ رمى في اليومين الأولين قبل الزوال، وفي الثالث بعده، لكن المذهب عكسه، فيستحب الرمي في الأولين بعد الزوال وفي الثالث قبله، وعند الشافعي كلها بعد الزوال، انتهى.

وهذا الكلام لا يوافقه ظاهر الأثر، لا سيما قوله: ثم خرج الثانية من يومه ذلك، فهذا نص في أنه خروج آخر في هذا اليوم لا في يوم آخر، فلا مخالفة للأثر بالمذاهب، فإن الجمهور على أن لا يرمي في أيام التشريق الثلاثة إلا بعد الزوال، كما سيأتي في محله.

وقد أَخْرَجَ البخاري[٢] تعليقاً: كان عمر ـ رضي الله عنه ـ يكبر في قبته بمنى، فيسمعه أهل المسجد، فيكبرون، ويكبر أهل الأسواق حتى ترتجّ منى تكبيراً، قال الحافظ[٣]: وصله سعيد بن منصور من رواية عبيد بن عمير قال: كان عمر ـ رضي الله عنه ـ يكبر في قُبَّتِه بمنى، ويكبر أهل المسجد، ويكبر أهل الأسواق حتى ترتجّ منى تكبيراً، ووصله أبو عبيد من وجه آخر بلفظ التعليق، ومن طريقه البيهقي، وقوله: ترتجّ بتثقيل الجيم أي تضطرب وتتحرك، وهي مبالغة في اجتماع رفع الأصوات، انتهى. فعلم منه أن تكبير عمر ـ رضي الله عنه ـ لم يكن مختصاً بوقت الرمي، حتى يحمل التكرار على تكرار الأيام.

---

(١) انظر: (١/ ١٨٢).

(٢) في: «باب التكبير أيام منى، وإذا غدا إلى عرفة»، «صحيح البخاري» (٢/ ٢٥).

(٣) «فتح الباري» (٢/ ٤٦٢).

قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ عِنْدَنَا، أَنَّ التَّكْبِيرَ فِي أَيَّامِ التَّشْرِيقِ دُبُرَ الصَّلَوَاتِ، وَأَوَّلُ ذٰلِكَ تَكْبِيرُ الإِمَامِ وَالنَّاسُ مَعَهُ، دُبُرَ صَلَاةِ الظُّهْرِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ، وَآخِرُ ذٰلِكَ تَكْبِيرُ الإِمَامِ وَالنَّاسُ مَعَهُ، دُبُرَ صَلَاةِ الصُّبْحِ مِنْ آخِرِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ، ....

(**قال مالك: الأمر عندنا**) في المدينة المنورة (**أن التكبير**) المقيد بوقت مخصص (**في أيام التشريق**) يكون (**دبر الصلوات**) بضمتين وتسكين الباء تخفيف، قاله الزرقاني[1] أي عقب الصلوات المكتوبات الوقتيات، سواء صلى بجماعة أو منفردة لا إثر نافلة، كما تقدم من مسلك المالكية، وتقدم بيان المذاهب في ذلك (**وأول ذلك**) أي أول وقت هذا التكبير، وهو مبتدأ خبره (**تكبير الإمام والناس معه**) أي يكبر الإمام ويكبر المقتدون أيضاً معه، وليس المعنى أن تكبيرهم يتوقف على تكبير الإمام.

قال الدردير[2]: كبر المؤتم إن تركه إمامه، وندب له تنبيهه عليه ولو بالكلام، انتهى. وكذلك عند الحنفية، ففي «الدر المختار»[3]: يأتي المؤتم به وجوباً وإن تركه إمامه لأدائه بعد الصلاة.

(**دبر صلاة الظهر من يوم النحر**) بلا خلاف عند المالكية، وفيه خلاف أهل العلم، كما تقدم.

(**وآخر ذلك**) أي وقت انتهاء هذا التكبير (**تكبير الإمام والناس معه دبر صلاة الصبح**) على المعتمد عند المالكية خلافاً لابن البشير القائل: إلى ظهر هذا اليوم (**من آخر أيام التشريق**) أي اليوم الرابع من يوم النحر، فيكون التكبير إثر خمس عشرة فريضة.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٦٥).

(٢) «الشرح الكبير» (١/ ٤٠١).

(٣) (٣/ ٧٦).

ثُمَّ يَقْطَعُ التَّكْبِيرَ.

قَالَ مَالِكٌ: وَالتَّكْبِيرُ فِي أَيَّامِ التَّشْرِيقِ عَلَى الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ، مَنْ كَانَ فِي جَمَاعَةٍ أَوْ وَحْدَهُ، بِمِنىً أَوْ بِالآفَاقِ، كُلُّهَا وَاجِبٌ، وَإِنَّمَا يَأْتَمُّ النَّاسُ فِي ذٰلِكَ بِإِمَامِ الْحَاجِّ، وَبِالنَّاسِ بِمِنىً، ....

(**ثم يقطع التكبير**) قال الباجي[1]: ومعنى ذلك أن هذه مدة صلاة الناس بمنى؛ لأن صلاة الفجر يوم النحر إنما تصلى بالمزدلفة، وصلاة الظهر في آخر أيام التشريق لا تصلى بمنى، وإنما يرمي الجمار، ثم ينفر، فيصلي الظهر بالمحصب، أو حيث أدركته الصلاة في طريقه، انتهى. ومن لم يقل بذلك استند بأن لا تخصيص لذلك بمنى، ولذا لا يختص به المحرم، بل يأتي به المحل أيضاً.

(**قال**) مالك: (**والتكبير في أيام التشريق**) يكون (**على الرجال والنساء**) جميعاً خلافاً لمن خصه بالرجال، كما تقدم في بيان المذاهب، وفي «البخاري»: «كان النساء يكبرن خلف أبان بن عثمان وعمر بن عبد العزيز ليالي التشريق مع الرجال في المسجد» (**من كان**) مصلياً (**في جماعة أو**) صلى (**وحده**) وكذلك من صلى (**بمنى أو بالآفاق كلها**) لا تخصيص في ذلك لأهل منى (**واجب**) خبر للمبتدأ وهو قوله: التكبير، وهو نص في أن تكبير التشريق واجب عند مالك، وأوّله الزرقاني بالمندوب المتأكد.

(**وإنما يأتمّ الناس**) غير الحاج أي يقتدون (**في ذلك**) أي في التكبير (**بإمام الحاج وبالناس**) الحُجَّاج الذين يقيمون حينئذ (**بمنى**) وهذا دليل لما اختاره الإمام مالك ومن وافقه أن تكبير التشريق من ظهر النحر إلى صبح آخر أيام التشريق، كما تقدم في كلام الموفق في المسألة الثالثة من المسائل المتقدمة في أول الباب، وبه جزم غير واحد من شراح الشافعية والمالكية، قال الرازي في «تفسيره» مستدلّا لمختار مالك، وهو أحد أقوال الشافعي: والحجة فيه أن

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٤٢).

لأَنَّهُمْ إِذَا رَجَعُوا وَانْقَضَى الإِحْرَامُ ائْتَمُّوا بِهِمْ، حَتَّى يَكُونُوا مِثْلَهُمْ فِي الْحِلِّ، فَأَمَّا مَنْ لَمْ يَكُنْ حَاجًّا، فَإِنَّهُ لَا يَأْتَمُّ بِهِمْ ....

الأمر بهذه التكبيرات، إنما ورد في حق الحاج، قال تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ﴾[1] الآية. وهذا إنما يحصل في حق الحاج، فدل على أن الأمر بهذه التكبيرات، إنما ورد في حق الحاج، وسائر الناس تبع لهم في ذلك، ثم إن صلاة الظهر أول صلاة يكبر الحاج فيها بمنى، فإنهم يلبون قبل ذلك، وآخر صلاة يصلونها بمنى هي صلاة الصبح من آخر أيام التشريق، فوجب أن تكون هذه التكبيرات في حق غير الحاج مقيدة بهذا الزمان، انتهى.

وفي «المدونة»[2]: قال علي بن زياد عن مالك قال: الأمر عندنا أن التكبير خلف الصلوات بعد النحر، أن الإمام والناس يكبرون الله أكبر الله أكبر الله أكبر ثلاثاً في دبر كل صلاة مكتوبة، وأول ذلك دبر صلاة الظهر من يوم النحر، وآخر ذلك دبر صلاة الصبح من آخر أيام التشريق، وإنما يأتم الناس في ذلك بإمام الحج، وبالناس بمنى، قال: وذلك على كل من صلى في جماعة أو وحده من الأحرار والعبيد، والنساء يكبرن في دبر كل صلاة مكتوبة مثل ما كبر الإمام، انتهى.

(**لأنهم**) أي الناس الذين بمنى (**إذا رجعوا**) من منى (**وانقضى الإحرام**) أي صاروا محلين. (**ائتموا بهم**) أي اقتدوا بالمحلين، بمعنى أنهم صاروا سواء، لا فرق إذ ذاك بين الفريقين، وهو المراد بقوله: (**حتى يكونوا مثلهم في الحل**) فينبغي أن يكون تكبير المحلقين مقتصراً على زمان قيام الناس بمنى.

(**فأما من لم يكن حاجاً**) من أهل الآفاق كلهم (**فإنه لا يأتم بهم**) أي لا

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٠٣.
(٢) (١٥٦/١).

إِلَّا فِي تَكْبِيرِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ.

قَالَ مَالِكٌ: الأَيَّامُ الْمَعْدُودَاتُ ....

يقتدي بالحجاج وبالمقيمين بمنى (**إلا في تكبير أيام التشريق**) لا في غيره من الأقوال والأفعال، والظاهر عندي أن الغرض منه إشارة إلى ما هو المختار عند الإمام مالك، أن التلبية تختص بالمحرم.

قال الموفق[(١)]: لا بأس أن يلبي الحلال، وبه قال الحسن والنخعي وعطاء بن السائب والشافعي وأبو ثور وابن المنذر وأصحاب الرأي، وكرهه مالك.

قال الدسوقي[(٢)]: تكره الإجابة في غير الإحرام بالتلبية، لقول «التهذيب»: كره مالك أن يلبي من لا يريد الحج، ورآه خُرْقاً ممن يفعله، والخرق بضم الخاء الحمق وسخافة العقل، وأما إجابة الصحابة للنبي ﷺ بالتلبية فهو من خصائصه، كذا في «التوضيح»، وهو غير مسلم. والظاهر كما قال ابن هارون: إن الذي كرهه الإمام إنما استعمال تلبية الحج في غيره كاتخاذها وِرْداً كبقية الأذكار، لما فيه من استعمال العبادة في غيرها، وأما مجرد قول الرجل لمن ناداه: لبيك، فلا بأس، بل هو حسن أدب، انتهى.

قلت: ويؤيد الجمهور ما في «الحصن» في أدعية الصباح: لبيك، اللَّهم لبيك، لبيك وسعديك، إلى آخر الدعاء، ذكره برمز «ابن السني» و«المستدرك» و«مسند أحمد» و«المعجم الكبير» للطبراني، ولفظ أحمد برواية أبي الدرداء عن زيد بن ثابت: «أن رسول الله ﷺ علمه دعاء، وأمره أن يتعاهد به أهله كل يوم، قال: قل كل يوم حين تصبح: لبيك اللَّهُم لبيك وسعديك والخير في يديك»، إلى آخر الدعاء الطويل.

(**قال مالك: الأيام المعدودات**) الواردة في قوله عز اسمه: ﴿وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ

---

(١) «المغني» (٥/ ١٠٨).

(٢) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٤٢).

أَيَّامُ التَّشْرِيقِ.

﴿فِىٓ أَيَّامٍ مَّعۡدُودَٰتٍۚ فَمَن تَعَجَّلَ فِى يَوۡمَيۡنِ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِ﴾[١] الآية في البقرة، المراد منها (أيام التشريق) قال الرازي في «التفسير الكبير»[٢]: إن الله عز اسمه وتعالى ذكر في مناسك الحج الأيام المعدودات، كما هاهنا، وقال في سورة الحج: ﴿لِّيَشۡهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمۡ وَيَذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعۡلُومَٰتٍ﴾[٣] فمذهب الشافعي ـ رحمه الله ـ إن المعلومات هي العشر الأول من ذي الحجة آخرها يوم النحر، والمعدودات ثلاثة أيام بعد يوم النحر، وهي أيام التشريق، واحتج على ذلك بأن الأيام لفظ جمع، فيكون أقلها ثلاثة، ثم قال بعده: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِى يَوۡمَيۡنِ﴾ وأجمعت الأمة على أن هذا الحكم إنما ثبت في أيام منى، فعلمنا أن الأيام المعدودات هي أيام التشريق.

وفي «تفسير الجلالين»: قوله: ﴿أَيَّامٍ مَّعۡلُومَٰتٍ﴾ أي عشر ذي الحجة، أو يوم عرفة، أو يوم النحر إلى آخر أيام التشريق، أقوال، قال صاحب «الجمل»: قوله: إلى آخر أيام التشريق، راجع للقولين قبله، واختلف في الأيام المعلومات، فالذي عليه أكثر المفسرين، وهو اختيار الشافعي وأبي حنيفة أنها عشر ذي الحجة، انتهى.

وقال صاحب الخازن[٤]: أيام معدودات يعني أيام التشريق، وهي أيام منى ورمي الجمار، سميت معدودات لقلتهن، وهي ثلاثة أيام بعد يوم النحر، أولها اليوم الحادي عشر من ذي الحجة، وهو قول ابن عمر وابن عباس والحسن وعطاء ومجاهد وقتادة وهو مذهب الشافعي، انتهى.

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٠٣.

(٢) (١٩٢/٥).

(٣) سورة الحج: الآية ٢٨.

(٤) (١٩٠/١).

....

وقال البغوي في «المعالم»: الأيام المعدودات هي أيام التشريق، وهي أيام منى ورمي الجمار، وهذا قول أكثر أهل العلم، وروي عن ابن عباس: المعلومات: يوم النحر ويومان بعده، والمعدودات أيام التشريق، وعن علي - رضي الله عنه -: المعلومات يوم النحر وثلاثة أيام بعده، وقال عطاء عن ابن عباس: المعلومات: يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق، وقال محمد بن كعب: هما شيء واحد، وهي أيام التشريق، انتهى.

قال العيني[١]: اختلف السلف في الأيام المعلومات والمعدودات، فالمعلومات العشر، والمعدودات أيام التشريق، وهي ثلاثة أيام بعد يوم النحر عند أبي حنيفة، رواه عنه الكرخي، وهو قول الحسن وقتادة، وروي عن علي وابن عمر: أن المعلومات هي ثلاثة أيام النحر، والمعدودات أيام التشريق، وهو قول أبي يوسف ومحمد، وقال الشافعي: من الأيام المعلومات النحر، وروي عن علي وعمر: يوم النحر ويومان بعده، وبه قال مالك، قال الطحاوي: وإليه أذهب، انتهى.

وقال الأبي في «الإكمال»[٢]: أيام منى هي الأيام الثلاثة بعد يوم النحر، والثلاثة مع يوم النحر هي الأيام المعدودات، ويوم النحر ويومان بعده هي الأيام المعلومات، انتهى.

وأنت خبير بأن تفسير المعدودات على هذا لا يوافق تفسير «الموطأ»، اللّهم، إلا أن يقال: إن أيام التشريق يدخل فيها يوم النحر أيضاً، كما أثبته الزرقاني تبعاً للحافظ، فعلى هذا يوافق هذا التفسير لقول «الموطأ»، لكن يشكل عليه أن الباجي صرح في «باب ما جاء في صيام أيام منى» تحت قول مالك: وهي أيام التشريق، ، أنها ثلاثة بعد يوم النحر.

---

(١) «عمدة القاري» (٥/ ١٨٣).

(٢) (٣/ ٢٥٦).

....

وقال الراغب: المعدودات ثلاثة أيام بعد النحر، والمعلومات عشر ذي الحجة، وعند بعض الفقهاء، المعدودات يوم النحر ويومان بعده، فعلى هذا يوم النحر يكون من المعدودات والمعلومات، انتهى.

وقال الجصّاص في «أحكام القرآن»[١]: روى سفيان وشعبة عن بكير عن عبد الرحمن بن يعمر مرفوعاً: «أيام منى ثلاثة أيام التشريق فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه»، واتفق أهل العلم على أن قوله بيان لمراد الآية في قوله: «أيام معدودات»، ولا خلاف بين أهل العلم أن المعدودات أيام التشريق، وقد روي ذلك عن علي وعمر وابن عباس وابن عمر وغيرهم، إلا شيء رواه ابن أبي ليلى عن المنهال عن زر عن علي ـ رضي الله عنه ـ قال: «المعدودات يوم النحر ويومان بعده، اذبح في أيها شئت»، وقد قيل: هذا وهم، والصحيح عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: وذلك في المعلومات، وظاهر الآية ينفي ذلك أيضاً؛ لأنه تعالى قال: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ وذلك لا يتعلق بالنحر، وإنما يتعلق برمي الجمار المفعول في أيام التشريق.

وأما المعلومات، فروي عن علي وابن عمر ـ رضي الله عنهم ـ: أن المعلومات يوم النحر ويومان بعده، اذبح في أيها شئت، قال سعيد بن جبير عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: المعلومات العشر، والمعدودات أيام التشريق، وقد روى ابن أبي ليلى عن الحكم، عن مقسم، عن ابن عباس: المعلومات يوم النحر، وثلاثة أيام بعده أيام التشريق، والمعدودات يوم النحر وثلاثة أيام بعده التشريق، وروى عبد الله بن موسى عن عمارة بن ذكوان عن مجاهد عن ابن عباس قال: المعدودات أيام العشر، والمعلومات أيام النحر، فقوله: المعدودات أيام العشر لا شك في أنه خطأ، ولم يقل به أحد، وهو خلاف الكتاب، قال تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ وليس في العشر حكم يتعلق بيومين دون الثلاث.

---

(١) (١/٣١٥).

....

وقد روي عن ابن عباس بإسناد صحيح: أن المعلومات العشر، والمعدودات أيام التشريق، وهو قول الجمهور من التابعين، منهم الحسن ومجاهد وعطاء والضحاك وآخرون. وقد روي عن أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد: أن المعلومات العشر، والمعدودات أيام التشريق.

وذكر الطحاوي عن شيخه أحمد بن أبي عمران عن بشر بن الوليد قال: كتب أبو العباس الطوسي إلى أبي يوسف يسأله عن الأيام المعلومات، فأملى عليه أبو يوسف جواب كتابه، اختلف أصحاب رسول الله ﷺ، فروي عن علي وابن عمر أنها أيام النحر، وإلى ذلك أذهب؛ لأنه قال: ﴿عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾(١).

وذكر شيخنا أبو الحسن الكرخي عن أحمد القاري عن محمد عن أبي حنيفة: أن المعلومات العشر، وعن محمد: أنها أيام النحر الثلاثة يوم الأضحى ويومان بعده، قال أبو بكر: فحصل من رواية أحمد القاري عن محمد، ورواية بشر بن الوليد عن أبي يوسف أن المعلومات يوم النحر ويومان بعده، ولم تختلف عن أبي حنيفة أن المعلومات أيام العشر، والمعدودات أيام التشريق، وهو قول ابن عباس المشهور.

وقوله تعالى: ﴿عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ لا دلالة فيه على أن المراد أيام النحر لاحتماله أن يريد لما رزقهم من بهيمة الأنعام كقوله: ﴿وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾(٢) والمعنى لما هداكم، وأيضاً يحتمل أن يريد بها أيام العشر؛ لأن فيها يوم النحر، وفيه الذبح، ويكون بتكرار السنين عليه أياماً انتهى.

(١) سورة الحج: الآية ٢٨.
(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

(٦٩) باب صلاة المعرس والمحصب

وأجاب عنه المزني فقال: إن قيل: لو كانت المعلومات العشر لكان النحر في جميعها، فلما لم يجز النحر في جميعها بطل أن تكون المعلومات، يقال له: قال الله عز وجل: ﴿سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا﴾[1] ﴿وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ وليس القمر في جميعها، وإنما هو في واحدها، أفيبطل أن يكون القمر فيهن نوراً، كما قال الله عز وجل، انتهى.

(٦٩) صلاة المعرس والمحصب

(المعرس) بضم الميم وفتح العين والراء المشددة موضع النزول، قال أبو زيد: عَرَّس القوم بالمنزل، إذا نزلوا به أي وقت كان من ليل أو نهار، وقال الخليل والأصمعي: التعريس النزول آخر الليل، والمراد هاهنا مُعَرَّسُ النبي ﷺ، وهو على ستة أميال من المدينة على طريق مكة، وهو أسفل من ذي الحليفة وأقرب إلى المدينة، كذا في «المحلى».

قال الباجي[2]: المعرس هو البطحا التي بذي الحليفة، ومعنى المعرس موضع النزول، فسمي ذلك الموضع المعرس؛ لأن النبي ﷺ نزل فيه، انتهى. قلت: سيأتي تحت الحديث الثاني في الباب بيان هذا الموضع.

(والمحصب) بضم الميم وفتح الحاء والصاد المشددة المهملتين المفتوحتين، وكان متّسع بين مكة ومنى، سمي به لاجتماع الحصى فيه بحمل السيل، فإنه موضع منهبط، قال صاحب «المطالع»: هو أقرب إلى منى، قال: وهو الأبطح والبطحاء وخيف بني كنانة، والمحصب أيضاً موضع الجمار من منى، ولكن ليس هو المراد بالمحصب هاهنا.

(١) سورة الملك: الآية ٣.

(٢) «المنتقى» (٣/ ٤٣).

....

قال النووي في «تهذيبه»[1]: قول صاحب «المطالع»: إنه أقرب إلى منى ليس بصحيح، وقال أصحابنا في كتب المذهب: حد المحصب ما بين الجبلين إلى المقابر، وليست المقبرة منه، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[2]: المحصب وهو الأبطح، ويسمى الحصباء والبطحاء والخيف، قيل: هو إلى منى أقرب، وليس بصحيح، والمعتمد أنه بفناء مكة، وحَدُّه على الصحيح ما بين الجبل الذي عند مقابر مكة والجبل الذي يقابله مصعداً إلى جهة الأعلى في الشق الأيسر، وأنت ذاهب إلى منى مرتفعاً عن بطن الوادي، وليس المقبرة من المحصب، انتهى.

وبذلك حَدَّه النووي في «مناسكه»، وقال ابن عبد البر وتبعه القاضي عياض: اسم لمكان متسع بين مكة ومنى، وهو إلى منى أقرب، ويقال له: الخيف وخيف بني كنانة وإلى منى يضاف، ودليله قول الشافعي ـ رضي الله عنه ـ وهو عالم بمكة وأحرازها[3] ومنى وأقطارها:

يا راكباً قِفْ بالمَحصَّبِ منْ منى واهتف بقاطن خيفها والناهض

قال الأبي[4]: وإنما يتم الاحتجاج بالبيت إن جعل من منى في موضع الصفة للمحصب، وأما إذا علق براكب، فلا تكون حجة، ونظير البيت قول عمر بن أبي ربيعة:

نظرت إليها بالمحصب من منى وفي نظر لولا التحَرُّجُ عادمُ[5]

وأبين منهما قول مجنون بني عامر:

وداعٍ دعا إذ نحن بالخيف من منى فهَيَّج لوعاتِ الفؤاد وما يدري

---

(١) (٢/٢/١٤٨).

(٢) (ص١٣٥).

(٣) هكذا في الأصل وفي «الاستذكار» (١٣/ ١٨٤) وأجوارها.

(٤) «إكمال إكمال المعلم» (٣/٣٢٨).

(٥) وفي «الاستذكار»، ولي نظر لولا التحرُّج عارِم...

٢٠٦/٨٩٨ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَنَاخَ بِالْبَطْحَاءِ الَّتِي بِذِي الْحُلَيْفَةِ، فَصَلَّى بِهَا.

قَالَ نَافِعٌ: وَكَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ يَفْعَلُ ذٰلِكَ.

أخرجه مسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٧٧ ـ باب التعريس بذي الحليفة والصلاة بها، حديث ٤٣٠.

دعا باسم ليلى غيرها فكأنما أطار بليلى طائراً كان في صدري

انتهى.

قلت: وقد تقدم أن المحصب موضع الجمار من منى أيضاً، فلا إشكال في الأبيات لو أريد بها موضع منى، أما المحصب الذي يندب نزوله هو بفناء مكة، كما تقدم التصريح بذلك عن غير واحد، وهو ظاهر قول الإمام مالك في «المدونة»: إذا رحلوا من منى نزلوا بأبطح مكة، فصلوا بها الظهر والثلاثة بعدها ويدخلون مكة أول الليل، قاله الأبي.

٢٠٦/٨٩٨ ـ (مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (أن رسول الله ﷺ أناخ) بنون وخاء معجمة أي برك راحلته (بالبطحاء) بالمد، ذكر في «المنتهى»: الأبطح مسيل واسع فيها دقاق الحصى، والجمع الأباطح، وكذا البطحاء، وفي «الجامع» للقزاز: الأبطح والبطحاء والبطاح، الرمل المنبسط على وجه الأرض، قاله العيني[(١)] (التي بذي الحليفة) احتراز عن البطحاء التي بين مكة ومنى (فصلى بها) أي حين رجع من حجته كما سيأتي.

(قال نافع: وكان عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (يفعل ذلك) تأسياً بالنبي ﷺ، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ شديد التأسي به ﷺ، وقد أخرج البخاري[(٢)] في «باب النزول بذي طوًى قبل أن يدخل مكة والنزول

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٣/ ٥٦٢).

(٢) في: ٢٥ ـ كتاب الحج، رقم الباب (١٤٨).

....

بالبطحاء التي بذي الحليفة إذا رجع من مكة» برواية موسى بن عقبة عن نافع أن ابن عمر كان يبيت بذي طوى، الحديث، وفيه: وكان إذا صدر عن الحج والعمرة أناخ بالبطحاء التي بذي الحليفة التي كان النبي ﷺ ينيخ بها.

وأخرج[١] أيضاً في «باب قول النبي ﷺ: العقيق وادٍ مبارك» برواية موسى بن عقبة عن سالم عن أبيه عن النبي ﷺ: أنه أري وهو معرس بذي الحليفة ببطن الوادي، قيل له: إنك ببطحاء مباركة، وقد أناخ بنا سالم يتوخى بالمناخ الذي كان عبد الله ينيخ يتحرى معرس رسول الله ﷺ، وهو أسفل من المسجد الذي ببطن الوادي، بينه وبين الطريق وسط من ذلك.

وأخرج مسلم[٢] برواية الليث عن نافع قال: كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ينيخ بالبطحاء التي بذي الحليفة التي كان رسول الله ﷺ ينيخ بها، ويصلي بها، وبرواية موسى بن عقبة عن سالم عن أبيه: أن رسول الله ﷺ أتى في معرسه بذي الحليفة، فقيل له: إنك ببطحاء مباركة، وبه أيضاً: أن النبي ﷺ أُتِيَ وهو في معرسه من ذي الحليفة في بطن الوادي، فقيل: إنك ببطحاء مباركة، قال موسى: وقد أناخ بنا سالم بالمناخ من المسجد الذي كان عبد الله ينيخ به، يتحَرَّىٰ معرس رسول الله ﷺ وهو أسفل من المسجد الذي ببطن الوادي، بينه وبين القبلة وسطاً من ذلك.

قلت: وفي حديث المساجد الطويل عند البخاري:[٣] وكان إذا رجع من غزو، وكان في تلك الطريق أو حجٍ أو عمرةٍ هبط من بطن وادٍ، فإذا ظهر من بطن وادٍ أناخ بالبطحاء التي على شفير الوادي الشرقية، فعرس، ثم حتى

(١) في: ٢٥ ـ كتاب الحج، رقم الباب (١٦).
(٢) انظر: «صحيح مسلم بشرح النووي» (٥/٩/١١٤، ١١٥).
(٣) أخرجه البخاري (٤٨٤). انظر «فتح الباري» (١/٥٦٧).

قَالَ مَالِكٌ: لَا يَنْبَغِي لأَحَدٍ أَنْ يُجَاوِزَ الْمُعَرَّسَ إِذَا قَفَلَ، حَتَّى يُصَلِّيَ فِيهِ، وَإِنْ مَرَّ بِهِ فِي غَيْرِ وَقْتِ صَلَاةٍ، فَلْيُقِمْ حَتَّى تَحِلَّ الصَّلَاةُ، ثُمَّ صَلَّى مَا بَدَا لَهُ، ....

يصبح، ليس عند المسجد الذي بحجارة، ولا على الأكمة التي عليها المسجد، كان ثَمَّ خليجٌ، يصلي عبد الله عنده في بطنه كُثُبٌ، كان رسول الله ﷺ ثَمَّ يصلي، فدحا فيه السيل بالبطحاء حتى دفن ذلك المكان الذي كان عبد الله يصلي فيه.

وحكى النووي[1] عن غيره: إنما نزل به ﷺ في رجوعه حتى يصبح، لئلا يفجأ الناسُ أهاليهم ليلًا. كما نهى عنه ﷺ صريحاً في الأحاديث المشهورة، انتهى. **قلت**: وأيضاً فإن النبي ﷺ أخبر بأنه وادٍ مبارك، وأمر بالصلاة فيه، كما تقدم.

(**قال مالك**: لا ينبغي لأحد أن يجاوز المعرس) المذكور وهو بطحاء ذي الحليفة (**إذا قفل**) بقاف ففاء مفتوحتين، رجع من الحج أو العمرة (حتى يصلي فيه) تأسياً بالنبي ﷺ، قال الباجي[2]: ولما صلى فيه النبي ﷺ استحبت الصلاة فيه تبركاً بموضع صلاته مع أنه روي أن النبي ﷺ أمر بذلك، رواه عبد الله بن عمر عنه ﷺ: أنه نودي وهو في مُعَرَّس ذي الحليفة ببطن الوادي، قيل له: إنك ببطحاء مباركة، انتهى.

وقال أيضاً: وخص بالقفول؛ لأنه روي أن النبي ﷺ إنما أناخ في قفوله، انتهى. **قلت**: وهو نص حديث البخاري في المساجد كما تقدم.

(وإن مرّ به) أي بالمعرس (في غير وقت صلاة، فليقم به حتى تحل الصلاة) أي زال وقت الكراهة (ثم يصلّي ما بدا له) أي ما تيسَّر له، قال

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٥/ ٩/ ١١٥).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٤٣).

لأَنَّهُ بَلَغَنِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَرَّسَ بِهِ وَأَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ أَنَاخَ بِهِ.

٨٩٩/ ٢٠٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يُصَلِّي الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ، وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ ....

الباجي: وليس لما يصلي فيه حدٌ يعني في الكثرة والقلة، وأقل ذلك ما شرع من النافلة وهو ركعتان، فهذا حدٌّ في القلة، وأما الكثرة فلا حدَّ لها، انتهى.

قال القاضي: والنزول بالبطحاء بذي الحليفة في رجوع الحاج ليس من مناسك الحج، وإنما فعله من أهل المدينة تبركاً بآثار النبي ﷺ، ولأنها بطحاء مباركة، واستحب مالك النزول به والصلاة فيه، وأن لا يجاوز حتى يصلي، وإن كان في غير وقت صلاة، مكث حتى يدخل وقت الصلاة، قال: وقيل: إنما نزل به ﷺ، لئلا يفجأ الناس أهاليهم ليلًا، كما نهي عنه صريحاً في الأحاديث المشهورة، قاله النووي[1]. وفي «شرح اللباب»[2]: إذا توجه إلى الزيارة أكثر في المسير من الصلاة والتسليم، ويتتبع ما في طريقه من المساجد المنسوبة إليه ﷺ، وكذا المشاهد المأثورة المتعلقة بما لديه، كما بينا في «الدرة المضيئة»، انتهى.

(**لأنه بلغني**) وتقدم قريباً وصله (**أن رسول الله ﷺ عرّس به**) بتشديد الراء أي نزل به ليستريح وصلى، كما مر قريباً (**وأن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنه ـ (**أناخ به**) أي بَرك راحلته تأسياً به ﷺ، وكان شديد التأسي برسول الله ﷺ.

٨٩٩/ ٢٠٧ ـ (**مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ إذا رجع من منى بعد رمي الجمرات (**كان يصلي الظهر والعصر والمغرب والعشاء**) ويهجَعُ هجعة، ويذكر ذلك عن النبي ﷺ كذا رواه البخاري[3] برواية عبيد الله

---

(١) انظر: «شرح صحيح مسلم» للنووي (٥/ ٩/ ١١).

(٢) (ص٢٨٤).

(٣) (١٧٦٨) وفتح الباري (٣/ ٥٩٢).

بِالْمُحَصَّبِ، ثُمَّ يَدْخُلُ مَكَّةَ مِنَ اللَّيْلِ فَيَطُوفُ بِالْبَيْتِ.

عن نافع (بالمحصب) وفي مسلم برواية أيوب عن نافع عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر كانوا ينزلون الأبطح، وفيه برواية جويرية عن نافع: أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان يرى التحصيب سنة، وكان يصلي الظهر يوم النفر بالحصبة، قال نافع: قد حصب رسول الله ﷺ والخلفاء بعده.

(ثم يدخل مكة من الليل فيطوف بالبيت) طواف الوداع اتباعاً لفعله ﷺ، ففي البخاري[١] عن أنس: «أن النبي ﷺ صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء ورقد رقدة بالمحصب. ثم ركب إلى البيت فطاف به»، وفي «المحلىٰ على الموطأ»: قال في «الهداية»: وينزل بالمحصب ساعة، وفي «فتح القدير»:[٢] ويصلي فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء، ويهجع هجعة، ثم يدخل مكة، انتهى.

فظهر منه أن النزول ساعة يحصل أصل السنة، والكمال ما ذكره الكمال، ويدل لكونه سنة ما أخرجه الستة عن أسامة، قال: قلت يا رسول الله! أين تنزل غداً في حجته؟ فقال: «هل ترك لنا عقيل منزلًا؟ ثم قال: نحن نازلون غداً بخيف بني كنانة، حيث تقاسموا على الكفر، يعني المحصب»، فعلم أن المحصب كان منه ﷺ قصداً لا اتفاقاً، وروى الطبراني في «الأوسط» عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: من السنة نزول الأبطح في ليلة يوم النفر، وأمر الناس بذلك، انتهى.

وللشيخين[٣] عن أبي هريرة قال: قال لنا رسول الله ﷺ ـ ونحن بمنى ـ:

---

(١) (١٧٦٤).

(٢) «فتح القدير» (٢/ ٣٩٦).

(٣) أخرجه البخاري (١٥٩٠)، ومسلم (١٣١٤) واللفظ له.

....

«نحن نازلون غداً بخيف بني كنانة». يعني بذلك المحصب، ثم قال في «المحلى»: وفي «البخاري»[(١)] عن ابن عباس: نزول الأبطح ليس من النسك في شيء، إنما هو منزل ينزل به ﷺ، وبه أخذ الشافعي، وروى ابن أبي شيبة عن ابن عباس: أنه كان لا ينزل الأبطح، وقال: إنما فعل النبي ﷺ؛ لأنه انتظر عائشة وروى الشيخان وأبو داود والترمذي عن عائشة: إنما نزله النبي ﷺ؛ لأنه أسمح لخروجه، وليس بسنة، فمن شاء نزل، ومن شاء لم ينزل، وروى مسلم وأبو داود عن سليمان بن يسار قال أبو رافع: لم يأمرني أن أنزله، ولكن ضُرِبت قبة. فنزل به يعني الأبطح، ولابن أبي شيبة: أن عطاء وطاوساً ومجاهداً كانوا لا يحصبون، انتهى.

وقال النووي في «شرح مسلم»[(٢)]: مذهب الشافعي ومالك والجمهور استحبابه اقتداءً برسول الله ﷺ والخلفاء الراشدين وغيرهم، وأجمعوا على أن من تركه لا شيء عليه، انتهى.

وقال أيضاً في «مناسكه»[(٣)]: هذا التحصيب مستحبٌ اقتداءً برسول الله ﷺ وليس هو من مناسك الحج، وسننه، وهذا معنى ما صح عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه ليس بسنة.

قال ابن حجر: ظاهر كلامه ككلام «الروضة» و«المجموع» وغيرهما من كتب الأصحاب أن المتعجل ثاني أيام التشريق لا يسن له نزوله، واستظهره الزركشي، لكن أبدى غيره احتمالاً أنه يسن، وإن كلامهم جرى على الغالب، انتهى.

---

(١) (١٧٧٦).

(٢) (٥/٩/٥٩).

(٣) (ص٣٧٤).

....

وقال الموفق[١]: قال بعض أصحابنا: يستحب لمن نفر أن يأتي المحصب، فيصلي به الظهر والعصر والمغرب والعشاء، ثم يضطجع يسيراً، ثم يدخل مكة، وكان ابن عمر يرى التحصيب سنة، وكان كثير الاتباع، وكان طاوس يحصب في شعب الجور، وكان سعيد بن جبير يفعله ثم تركه، وكان ابن عباس وعائشة لا يريان ذلك سنة، ومن استحب ذلك فلاتّباع رسول الله ﷺ، فإنه كان ينزله، ولا خلاف أنه ليس بواجب، ولا شيء على تاركه، انتهى. ولم يذكره صاحب «الروض المربع».

وقال ابن القيم[٢]: قد اختلف السلف في التحصيب، هل هو سنة، أو منزل اتفاقي؟ على القولين، انتهى، وقال الأبي[٣]: اختلف السلف في النزول به ليلة النفر وصلاة الظهر والعصر والعشائين، ويخرج منه ليلًا إلى مكة، فرأى ذلك مالك والشافعي اقتداءً بفعله، ولم يره بعضهم، وقال: إنما نزل به ﷺ؛ لأنه أسمح لخروجه إلى المدينة. وفي «المدونة»[٤]: استحب مالك لمن يقتدىٰ به أن لا يدع النزول بالأبطح، ووسع لمن لا يقتدىٰ به تركه، كان يفتي بذلك سراً. وفي العلانية يفتي بالنزول به لجميع الناس، وروى ابن حبيب: لا يحصب المتعجل ولمن صلى الظهر والعصر بالمحصب أن يدخل مكة قبل أن يمسي، انتهى.

وقال الدردير[٥]: رخص ترك التحصيب لغير مقتدى به، وأما المقتدى به فلا يرخص له في تركه، إلا أن وافق نفره يوم الجمعة، فليدخل مكة؛ ليصلي

---

(١) «المغني» (٥/ ٣٣٥).

(٢) «زاد المعاد» (٢/ ٢٧٠).

(٣) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٣٢٨)

(٤) (١/ ٣١٤).

(٥) «الشرح الكبير» (٢/ ٥٠).

....

الجمعة بأهلها، قال الدسوقي: قوله: رخص هذه الرخصة بمعنى خلاف الأولى؛ لأنه يستحب للحجاج إذا لم يتعجلوا أنهم إذا رموا ثالث يوم بعد الزوال أن ينصرفوا لمكة، فإذا وصلوا المحصب ندب لهم النزول فيه، ويصلون به الظهر إلى العشاء، وقوله: فلا يرخص له أي لأجل إحياء السنة، والترك له مكروه، وإما لغيره فهو خلاف الأولى، ومحل ذلك إذا لم يكن متعجلًا، أو يوافق نفره يوم الجمعة، وإلا فلا كراهة في تركه، انتهى.

قال الباجي[١]: ولا خلاف في أنه غير واجب، وإنما الخلاف في الاستحباب، وروى ابن وهب عن مالك أن ذلك حسن للرجال والنساء، وقد قال مالك: استحب للأئمة ولمن يقتدى به أن لا يجاوزوه حتى ينزلوا به، فإن ذلك في حقهم؛ لأن هذا أمر قد فعله النبي ﷺ والخلف، فتعين على الأئمة ومن يقتدى به من أهل العلم إحياء سنته والقيام بها، لئلا يترك هذا الفعل جملة، ويكون للنزول بهذا الموضع حكم النزول بسائر المواضع، لافضيلة للنزول به، بل لا يجوز النزول به على وجه القربة، وهذا لمن لم يتعجل.

أما من تعجل في يومين، فلا أعلم التحصيب له، رواه ابن حبيب عن مالك، وروى ابن أبي ذئب عن ابن شهاب: لا حصبة لمن تعجل، ووجه ذلك أن هذا لمن استوفى العبادة، وأتى بها على أكمل هيئتها، فأما من اقتصر على الجائز منها دون الفضيلة، وتعجل بترك المبيت بمنى ورمي الجمار الذي هو آكد من التحصيب، فمن حكمه أن لا يتلوم على التحصيب الذي لا يقوى قوة التأخير، وكذلك إذا وافق يوم الجمعة يوم النفر، انتهى.

وقال الدردير[٢]: نُدِبَ تحصيب الراجع من منى لمكة، يصلي به أربع

(١) «المنتقى» (٣/ ٤٤).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٥٢).

....

صلوات، الظهر والعشاء وما بينهما، قال الدسوقي: سواء كان آفاقياً أو مكياً أو مقيماً بمكة، ويقصر المكي فيه؛ لأنه من تمام النسك فأولى غيره، وهذا إذا كان غير متعجل، ولم يكن رجوعه يوم جمعة، وإلا فلا يندب التحصيب، ومحل ندب صلاة الظهر به إذا وصله قبل ضيق وقتها، انتهى.

وفي «الهداية»(١): كان نزوله ﷺ قصداً، وهو الأصح حتى يكون النزول به سنة، على ما روي أنه ﷺ قال لأصحابه: «إنا نازلون غداً عند خيف بني كنانة حيث تقاسم المشركون فيه»، يشير إلى عهدهم على هجران بني هاشم، فعرفنا أنه نزل إراءة للمشركين لطيف صنع الله تعالى به، فصار سنة كالرمل في الطواف، انتهى.

قال العيني في «البناية»: قوله: وهو الأصح، احتراز عما قاله بعض أصحابنا: إنه ليس بسنة، لحديث ابن عباس، وعن هذا قال الشافعي: التحصيب مستحب، وليس بسنة، وبه قال مالك، وذهب المصنف وآخرون أنه سنة؛ لأنه عليه السلام نزل به قصداً إراءة للمشركين، ومعنى ليس التحصيب بشيء ليس بنسك مفروض، انتهى مختصراً.

وفي «شرح اللباب»(٢) بعد ما ذكر الأفضل أن يصلي به الظهر إلى العشاء: هذا صريح في أنه ينفر من منى قبل أداء صلاة الظهر، وبه صرح بعض الشافعية أيضاً، لكنه خلاف ما تقدم من استحباب تقديم الظهر على الرمي مطلقاً، انتهى.

ولا يُشكل هذا على المالكية إذ صرح الدردير بندب الرمي فيما بعد اليوم الأول إثر الزوال قبل الظهر.

---

(١) (١/٢٥٣) ط ـ الهند.

(٢) (ص١٣٥).

(٧٠) باب البيتوتة بمكة ليالي منى

(٧٠) البيتوتة بمكة ليالي منى

بنصب ليالي على الظرفية. قال الجمهور: لا يبيت أحدٌ ليالي منى في غير منى، غير أن المبيت به واجب عند الشافعي وأحمد في المشهور عنهما، وسنة عند أبي حنيفة، والشافعي في أحد قوليه، وأحمد في رواية، واستدل لعدم وجوبه بما رواه البخاري عن العباس، أنه استأذن النبي ﷺ أن يبيت بمكة ليالي منى لأجل سقايته، فأذن له، إذ لو كان واجباً لما رخّص في تركها، وفيه نظر، فإنه كان من خصائصه ﷺ أن يخص من شاء بما شاء من الأحكام، وقال ابن المنذر: السنة أن يبيت الناس بمنى ليالي أيام التشريق إلا من أرخص له النبي ﷺ، فإنه أرخص العباس لأجل سقايته، ورخص لرعاء الإبل.

واختلفوا فيمن بات ليلة منى بمكة من غير ترخيص، فقال مالك: عليه دم، وقال الشافعي: إن بات ليلة أطعم عنها مسكيناً، وإن بات ليالي كلها، أحببت أن يهريق دماً، ولا شيء عليه عند أبي حنيفة إن كان يأتي منى، ويرمي الجمار، وهو قول الحسن البصري، كذا في «المحلى» عن العيني.

قال الموفق[١]: ظاهر كلام الخرقي أن المبيت بمنى ليالي منى واجبٌ، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وقال ابن عباس: لا يبيتن أحدٌ من وراء العقبة من منى ليلًا، وهو قول عروة ومجاهد وإبراهيم وعطاء، وروي ذلك عن عمر ـ رضي الله عنه ـ وهو قول مالك والشافعي.

والثانية ليس بواجب، روي ذلك عن الحسن، وروي عن ابن عباس، إذا رميت الجمرة فبت حيث شئت، ولأنه قد حل من حجه فلم يجب عليه المبيت بموضع معين كليلة الحصبة[٢].

---

(١) «المغني» (٥/ ٣٢٤).

(٢) ليلة الحصبة: هي الليلة التي بعد أيام التشريق.

....

وجه الرواية الأولى، «أنه ﷺ رخص للعباس من أجل سقايته» متفق عليه، وتخصيص العباس بالرخصة لعذره دليل على أن لا رخصة لغيره، وعن ابن عباس قال: «لم يرخص النبي ﷺ لأحدٍ يبيت بمكة إلا العباس من أجل سقايته»، رواه ابن ماجه، وروى الأثرم عن ابن عمر قال: لا يبيتنَّ أحدٌ من الحاج إلا بمنى، وكان يبعث رجالًا لا يدعون أحداً يبيت وراء العقبة، ولأنه ﷺ فعله نسكاً، وقال: «خذوا عني مناسككم».

فإن ترك المبيت بمنى، فعن أحمد: لا شيء عليه، وقد أساء، وهو قول أصحاب الرأي؛ لأن الشرع لم يرد فيه بشيء، وعنه: يطعم شيئاً، وخفَّفَه، ثم قال: قد قال بعضهم: ليس عليه، وقال إبراهيم: عليه دم. وضَحِكَ، ثم قال: دم بمرةٍ، ثم شَدَّدَ بمرةٍ، ثم قلت: ليس إلا أن يطعم شيئاً؟ قال: نعم، يطعم شيئاً؟ تمراً أو نحوه، فعلى هذا أي شيء تصدق به أجزأ، ولا فرق بين ليلة وأكثر ولا تقدير فيه، وعنه: في الليالي الثلاث دم لقول ابن عباس: من ترك من نسكه شيئاً أو نسيه، فليهرق دماً.

وفيما دون الثلاث، ثلاث روايات بينها في «الشرح الكبير»[(١)] إحداهن في كل واحدة مُدٌّ، والثانية درهم، والثالثة نصف درهم، قال الموفق[(٢)]: وهذا لا نظير له، فإننا لا نعلم في ترك شيء من المناسك درهماً، ولا نصف درهم، فإيجابه بغير نص تحكم لا وجه له، انتهى.

وفي «الروض المربع»[(٣)]: يبيت بمنى ثلاث ليال إن لم يتعجل، وليلتين إن تعجل، فإن لم يبت بها فعليه دم؛ لأنه ترك نسكاً واجباً، ولا مبيت على

---

(١) «المغني» و«الشرح الكبير» (٣/ ٤٨٠).

(٢) «المغني» (٣/ ٤٥٠).

(٣) (١/ ٥١٧ ـ ٥١٨).

....

سقاة ورعاة، انتهى. وكذا عدَّ صاحب «نيل المآرب»، في الواجبات المبيت بمنى ليالي أيام التشريق، قال القسطلاني[1]: وجوب المبيت ليالي التشريق بمنى مذهب الشافعية، وقال به من الحنابلة صاحب «الرعايتين»، و«الحاويين». وفي قول للشافعي، ورواية لأحمد، قال المرداوي: هو الصحيح من المذهب، وقطع به ابن أبي موسى في «الإرشاد» والقاضي في «الخلاف» وابن عقيل في «الفصول» وأبو الخطاب في «الهداية»، وهو مذهب الحنفية أنه سنة، انتهى.

وقال أيضاً: قال المرداوي من الحنابلة في «تنقيحه»: في ترك مبيت ليلةٍ دمٌ، وفي «شرح المقنع»: فيه ما في حلق شعرة. وهو مُدٌّ من طعام، قال: وهو إحدى الروايات؛ لأنها ليست نسكاً بمفردها، بخلاف المبيت بمزدلفة، قاله القاضي وغيره، وقال: لا تختلف الرواية أنه لا يجب دم، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»[2]: ينبغي أن يبيت بمنى في لياليها، وهل هذا المبيت واجب أم سنة؟ فيه قولان للشافعي ـ رحمه الله ـ أظهرهما: أنه واجب، والثاني: سنة، فإن تركه جبر بدم، فإن قلنا: المبيت واجب، فالدم واجب، وإن قلنا: سنة، فالدم سنة، وفي قدر الواجب من هذا المبيت قولان، أصحهما معظم الليل، والثاني المعتبر أن يكون حاضراً بها عند طلوع الفجر، ولو ترك المبيت في الليالي الثلاث جبرهن بدم واحد، وإن ترك ليلة، فالأصح أنه يجبرها بمدٍ من طعام، وقيل: بدرهم، وقيل: بثلاث دم، انتهى.

قال الدردير[3]: عاد وجوباً بعد الإفاضة يوم النحر للمبيت بمنى، والأفضل الفور، ولو يوم جمعة، ولا يصلي الجمعة بمكة فوق جمرة العقبة

(١) «إرشاد الساري» (٤/ ٣٠٢).

(٢) (ص٣٥٧).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٨).

....

«بيان لمنى» لا أسفل منها جهة مكة، فلا يجوز؛ لأنه ليس منها، وإن ترك المبيت بها جُلَّ ليلةٍ فأكثر، فدمٌ. ولو كان الترك لضرورة.

قال الدسوقي: قوله: الأفضل الفور، الحاصل أن الرجوع لمنى للمبيت واجبٌ، والفورية في الرجوع مندوبٌ، قوله: بيان لمنى؛ لأن العقبة حدُّ منى من جهةِ مكة، ونفس الجمرة من منى، قوله: إن ترك جُلَّ ليلةٍ فدمٌ أي لا نصفها، والمراد ترك غير المتعجل جُلّ ليلةٍ من الليالي الثلاث أو ترك المتعجل جُلّ ليلةٍ من الليلتين، قوله: فأكثر، أشار بذلك إلى أنه إذا ترك المبيت بمنى ليلةً كاملةً أو الثلاث ليال، فاللازم واحدٌ ولا يتعدد، وقوله: لضرورة أي كخوف على متاعه، وهو الذي يقتضيه مذهب مالك حسبما رواه عنه ابن نافع فيمن حبسه مرض، فبات في مكة، فإن عليه هدياً، انتهى. وسيأتي حكم الرعاة والسقاة في محله.

قال الباجي[١]: قال ابن عبد الحكم عن مالك وابن حبيب عن ابن الماجشون: من أقام بمكة أكثر ليلته، ثم أتى إلى منى، فأقام بها حتى أصبح، فلا شيء عليه، حتى يبيت ليلة كاملة، فعليه دمٌ، وروى ابن المواز أن من بات ليلة أو جُلّ ليلة وراء العقبة، فليهدِ هدياً، وإن بات بعض ليلته، فلا شيء عليه، والأصل في ذلك أن النبي ﷺ بات بمنى ليالي منى، وأرخص العباس في المبيت بمكة لأجل السقاية، وهذا يدل على أنه مأمور به، وإلا فكان يجوز للعباس ذلك ولغيره دون إرخاص، وقد تأكد ذلك بفعل الأئمة بعده ﷺ، ثم بمنع عمر ـ رضي الله عنه ـ المبيت وراء العقبة، وهذا إجماع لعدم الخلاف.

وقال مالك: من بات وراء العقبة ليالي منى، فعليه الفدية، ومعنى الفدية في قول مالك في هذه المسألة الهدي، قال مالك: هو هدي يُسَاق من الحل

(١) «المنتقى» (٣/ ٤٥).

....

إلى الحرم، وكذلك روي في «المبسوط» عن مالك في من زار البيت فمرض بمكة، وبات بها، عليه هدي يسوقه من الحل إلى الحرم، فأوجب ذلك مع الضرورة، انتهى.

قال القسطلاني[1]: ما حكى الباجي عن ابن عبد الحكم وابن حبيب خلاف ما في «المدونة»، والمشهور لزوم الدم إذا بات بغير منى جل ليلة، انتهى. وفي «شرح اللباب»[2]: ولا يبيت بمكة ولا في الطريق؛ لأن البيتوتة بمنى لياليها سنة عندنا، ولو بات أكثر ليلها في غير منى، كره تنزيهاً، ولا يلزمه شيء عندنا، انتهى.

وقد عرفت فيما سبق أن السنية إحدى روايتي أحمد وأحد قولي الشافعي، وروي ذلك عن الحسن، وقال محمد[3] بعد أثر الباب: وبهذا نأخذ لا ينبغي لأحد من الحاج أن يبيت إلا بمنى ليالي الحج، فإن فعل فهو مكروه، ولا كفارة عليه، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى.

وفي «الهداية»[4]: يكره أن يبيت بمنى ليالي الرمي؛ لأنه ﷺ بات بمنى، وعمر ـ رضي الله عنه ـ كان يؤدب على ترك المقام بها، ولو بات في غيرها متعمداً لا يلزمه شيء عندنا، خلافاً للشافعي رحمه الله؛ لأنه وجب ليسهل عليه الرمي في أيامه، فلم يكن من أفعال الحج، فتركه لا يوجب دماً.

قال ابن الهمام[5]: قوله: لأنه وجب أي ثبت إذ هو سنة عندنا، يلزم

(١) «إرشاد الساري» (٤/ ٣٠٣).
(٢) (ص١٢٦).
(٣) انظر: «التعليق الممجد» (٢/ ٤١٣).
(٤) (١/ ١٤٧).
(٥) انظر: «فتح القدير» (٢/ ٣٩٥).

. . . .

بتركه الإساءة على ما يقيده لفظ «الكافي»، حيث استدل باستئذان العباس من أجل سقايته، قال: ولو كان واجباً لما رخّص في تركها لأجل السقاية، فعلم أنه سنة، وتبعه صاحب «النهاية».

واستدل به ابن الجوزي للشافعي على الوجوب، وقال: لولا أنه واجب لما احتاج إلى إذن، وليس بشيء، إذ مخالفة السنة عندهم كان مجانباً جداً، خصوصاً إذا انضم إليها الانفراد عن جميع الناس مع الرسول عليه الصلاة والسلام، فاستأذن لإسقاط الإساءة الكائنة بسبب عدم موافقته عليه السلام مع مرافقته، فإنه أفظع منه حال عدم المرافقة، بل هو جفاء لما فيه من إظهار المخالفة المستلزمة لسوء الأدب، انتهى.

وفي «المحلى»[1] لابن حزم: من لم يبت ليالي منى بمنى فقد أساء، ولا شيء عليه إلا الرعاء وأهل سقاية العباس، فلا تكره لهم المبيت في غير منى، بل للرعاء أن يرموا يوماً، ويدعوا يوماً، وأهل السقاية مأذون لهم من أجل السقاية، وبات عليه الصلاة والسلام بمنى، ولم يأمر بالمبيت بها، فالمبيت بها سنة، وليس فرضاً، لأن الفرض أمره ﷺ فقط.

فإن قيل: إذنه للرعاء وترخيصه لهم، وإذنه للعباس دليل على أن غيرهم بخلافهم؟ قلنا: لا، وإنما يكون هذا لو تقدَّم منه ﷺ أمر بالمبيت والرمي، فكان يكون هؤلاء مستثنين من سائر من أمروا، وأما إذا لم يتقدم منه أمر، فنحن ندري أن هؤلاء مأذون لهم، وليس غيرهم مأموراً بذلك، ولا منهياً، فهم على الإباحة. وروينا عن عمر ـ رضي الله عنه ـ: «لا يبيتنَّ أحدٌ من وراء العقبة أيام منى» وصحَّ هذا عنه ـ رضي الله عنه ـ وعن ابن عباس مثل هذا؛ وعن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه كره المبيت بغير منى أيام منى، ولم يجعل واحد منهم في ذلك فدية أصلًا.

---

(١) «المحلى» (٥/ ١٩٤ ـ ١٩٥).

....

ومن طريق سعيد بن منصور بسنده إلى ابن عباس، لا بأس لمن كان له متاع بمكة، أن يبيت بها ليالي منى، ومن طريق ابن أبي شيبة بسنده إلى ابن عباس قال: إذا رميت فبت حيث شئت، وبسنده إلى عطاء قال: لا بأس أن يبيت بمكة ليالي منى في ضيعته، وعن مجاهد: لا بأس بأن يكون أول الليل بمكة وآخره بمنى، أو أول الليل بمنىً وآخره بمكة، وروينا من طريق ابن أبي شيبة بسنده إلى عطاء أنه كان يقول: من بات ليالي منى بمكة تصدق بدرهم أو نحوه، وبطريق آخر: يتصدق بدرهم إذا لم يبت بمنى، وعن إبراهيم إذا بات دون العقبة أهرق[1] دماً.

وقال أبو حنيفة: مثل قولنا، وقال سفيان: يطعم شيئاً، وقال مالك: من بات ليلة بغير منى أو أكثر ليلته، فعليه دم، فإن بات الأقل من ليلته، فلا شيء عليه، وقال الشافعي: من بات ليلة فليتصدق بمُدٍّ، فإن بات ليلتين فمُدَّان، فإن بات ثلاثاً فدمٌ، وروي عنه في ليلة ثلث دم، وفي ليلتين ثلثا دم، وفي ثلاث ليالٍ دم، قال أبو محمد: هذه الأقوال لا دليل على صحتها يعني الصدقة بدرهم أو إطعام أو بإيجاب دم أو بمد أو مدَّين أو ثلث دم أو ثلثي دم، أو الفرق بين المبيت أكثر الليل أو أقله، وما كان هكذا فالقول به لا يجوز، وما نعلم لمالك ولا للشافعي في أقوالهم هذه سلفاً أصلًا، لا من صاحب ولا من تابع، انتهى مختصراً[2].

وهذا من دأبه المعروف ـ عفا الله عنه ـ أنه لا يجد لأقوال مخالفيهم دليلًا أصلًا، لا من المنقول ولا من المعقول، وإنما أوردنا كلامه لهذه الآثار، وما ذكرت فيه من لفظ بسنده اختصارٌ مني ذكره ابن حزم أسانيدها بتمامها فارجع إليه لو شئت التفصيل.

---

(١) كذا في الأصل. زكريا.

(٢) انظر: «المحلى» (٥/ ١٩٦).

٢٠٨/٩٠٠ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: زَعَمُوا أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ كَانَ يَبْعَثُ رِجَالًا يُدْخِلُونَ النَّاسَ مِنْ وَرَاءِ الْعَقَبَةِ.

٢٠٨/٩٠٠ ـ (**مالك، عن نافع، أنه قال: زعموا**) أي قالوا وذكروا (**أن عمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنه ـ (**كان**) في ليالي منى (**يبعث رجالاً**) إلى الذين خرجوا من حد منى (**يُدخلون**) بضم أوله (**الناس**) الخارجين (**من وراء العقبة**) يعني يبعثهم إلى من خرج من منى، ليبيت بمكة أو دونه من وراء العقبة، كي يدخلوهم بمنى، قال الزرقاني(١): لأن العقبة ليست من منى، بل هي حدُّ منى من جهة مكة، وهي التي بايع النبي ﷺ الأنصار عندها، قال الموفق(٢): حد منى ما بين جمرة العقبة ووادي محسر، كذلك قال عطاء والشافعي، وليس محسر والعقبة من منى، انتهى.

قال النووي في «مناسكه»(٣): حدُّ منى ما بين وادي محسر وجمرة العقبة، ومنى شِعبٌ طوله نحو ميلين وعرضه يسير، والجبال المحيطة به ما أقبل منها عليه، فهو من منى، وما أدبر منها، فليس من منى، وجمرة العقبة في آخر منى، وليس العقبة التي تنسب إليها الجمرة من منى.

قال ابن حجر: قوله: جمرة العقبة في آخر منى، ظاهره أن الجمرة من منى، وهو ما اعتمده المحب الطبري، وزعم أن خلافه الآتي لم ينقل عن أحد، واعتمده أيضاً ابن جماعة، وزعم أن قولهم: إن رميها تحية منى، يستلزم كونه منها، وليس كما زعم، إذ لا استلزام.

ألا ترى أن الطواف تحية البيت، وهو خارجه، بل لا يصح داخله، لكن

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/٢٦٨).

(٢) «المغني» (٥/٢٩١).

(٣) (ص٣٠٩).

....

صريح قول المصنف قبل ذلك: حدّ منى ما بين وادي محسر وجمرة العقبة، أن الجمرة ليست من منى، وهو ما نقله في «المجموع»[1] عن الأزرقي والأصحاب، واعتمده، فقال: قال الأزرقي، والأصحاب في كتب المذهب: حد منى ما بين جمرة العقبة ووادي محسر، وليست الجمرة والوادي من منى، انتهى.

وبه يعلم أن المذهب الذي لا محيد عن اعتماده أن الجمرة ليست من منى، وكلام الأزرقي الذي هو العمدة في هذا الشأن باتفاقهم صريح فيه، وتبعه على هذا غيره، وهو يرد على المحب قوله: لم ينقل عن أحد أن الجمرة ليست من منى، ويتعين تأويل قول المصنف: في آخر منى، أي في قرب آخرها، أو المراد الآخر في الظاهر، لا الحقيقة، قوله: وليست العقبة منها، قد علمت أنه في «المجموع» نقله من الأزرقي والأصحاب فهو المعتمد، وقول المحب: إنها منها ضعيف بالمرة.

وما في «الموطأ» عن عمر ـ رضي الله عنه ـ: لا يبيتنَّ أحدٌ من وراء العقبة حتى يكون بمنى، وأخرج سعيد بن منصور نحوه عن ابن عباس ومجاهد، فهو لا يفهم منه أن العقبة من منى؛ لأن شرط اعتبار مفهوم المخالفة أن لا يكون للمذكور سبب آخر كما هاهنا، فإن التنصيص على وراء العقبة إنما هو لكون الناس كانوا يقصدونه بالنزول لسعته، وبُعْده عن الزحمة، وسهولة ذهابهم منه إلى مكة لقضاء حوائجهم، وعودهم إلى منازلهم، فنص على وراء العقبة لذلك، لا لكونها تخالف ما وراءها، بل هما جميعاً خارج منى.

والحاصل: أن في المسألة رأيين: هما من منى وهو ضعيف، وليسا منها، وهو المذهب، وما أفهم كلام بعضهم أن الجمرة منها دون العقبة، إلا

(١) (٨/١٤٧).

٢٠٩/٩٠١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: لَا يَبِيتَنَّ أَحَدٌ مِنَ الْحَاجِّ لَيَالِيَ مِنىً مِنْ وَرَاءِ الْعَقَبَةِ.

٢١٠/٩٠٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ، فِي الْبَيْتُوتَةِ ....

الجزء الذي عنده الجمرة، وإن من قال: إن العقبة منها مراده ذلك الجزء، ومن قال: ليست منها مراده بقيتها، فهو رأي له استحساني ضعيف جداً، لا مستند له فلا يعول عليه، انتهى. وأجمل الكلام على ذلك في «شرح المنهاج» إذ قال: هذه الجمرة ليست من منى، بل ولا عقبتها، كما قاله الشافعي والأصحاب خلافاً لجمع، انتهى.

وتقدم قريباً ما قال الزرقاني: إن العقبة ليست من منى، وفي أول الباب ما قال الدسوقي: إن العقبة حد منى من جهة مكة، وإن نفس الجمرة من منى، وفي «الغنية» منى شعب طوله نحو ميلين وعرضه يسير، والجبال المحيط بها ما أقبل منها عالية فهو من منى، وحد منى وادي محسر وجمرة العقبة، وليست الجمرة ولا العقبة من منى، بل منى تنتهي إليهما، خلافاً للمحب الطبري حيث قال: العقبة كلها من منى، وكذا الجمرة، وعليه المالكية لقول عمر ـ رضي الله عنه ـ: لا يبيتن أحد ليالي منى وراء العقبة.

٢٠٩/٩٠١ ـ (**مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**أن عمر بن الخطاب قال: لا يبيتن**) بنون الثقيلة (**أحد من الحاج ليالي منى**) وهي الليالي الثلاثة بعد ليلة النحر، لمن لم يتعجل، والليلتان لمن تعجل (**من وراء العقبة**) استدل بذلك من قال: إن العقبة من منى لنهيه ـ رضي الله عنه ـ من ورائها، وتقدم الجواب عنه قريباً في كلام ابن حجر في «شرح مناسك النووي».

٢١٠/٩٠٢ ـ (**مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه، أنه قال في**) مسألة (**البيتوتة**

بِمَكَّةَ لَيَالِيَ مِنىً: لَا يَبِيتَنَّ أَحَدٌ إِلَّا بِمِنىً.

(٧١) باب رمي الجِمار

بمكة) وغيرها **(ليالي منى)** الثلاثة أو اثنتين **(لا يبيتن أحد إلا بمنى)** لا خارجاً منها على الاختلاف بينهم في الوجوب والسنية.

(٧١) رمي الجمار

هكذا بَوَّب البخاري، قال القسطلاني[١]: واحدها جمرة، وهي في الأصل النار المتقدة، والحصاة، وواحد جمرات المناسك، وهي المرادة هاهنا، وهي ثلاث: الجمرة الأولى والوسطى والعقبة، يرمين بالجمار، قاله القاموس، وقال القرافي من المالكية: الجمار اسم للحصى لا للمكان، والجمرة اسم للحصاة، وإنما سمي الموضع جمرة باسم ما جاوره، وهو اجتماع الحصى فيه، انتهى.

وقال الحافظ[٢]: الجمرة اسم لمجتمع الحصى سميت بذلك لاجتماع الناس بها، يقال: تَجَمَّرَ بنو فلانٍ: إذا اجتمعوا، وقيل: إن العرب تسمي الحصى الصغار جماراً، فسميت تسمية الشيء باسم لازمه، وقيل: لأن آدم أو إبراهيم لما عرض له إبليس، فحصبه جمر بين يديه، أي أسرع فسميت بذلك، انتهى.

وقال ابن نجيم[٣]: الجمار هي الصغار من الحجارة جمع جمرة، وبها سموا المواضع التي ترمى جماراً وجمرات لما بينهما من الملابسة، وقيل: لتجمع ما هنالك من الحصى من تَجَمَّرَ القومُ: إذا جمعوا، انتهى.

---

(١) «إرشاد الساري» (٤/ ٣٠٤).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٥٨١).

(٣) «البحر الرائق» (٢/ ٦٠١).

....

وقال النووي في «مناسكه»[١]: قال الشافعي: الجمرة مجتمع الحصى لا ما سال من الحصى، فمن أصاب مجتمع الحصى بالرمي أجزأه، ومن أصاب سائل الحصى الذي ليس بمجتمعه لم يجزئه، والمراد مجتمع الحصى في موضعه المعروف الذي كان في زمنه ﷺ، فلو حول ورمى الناس في غيره واجتمع الحصى لم يجزئه، انتهى.

وقال البجيرمي[٢]: لو أزيل العلم الذي هو البناء في وسط الجمرة، فإنه يكفي الرمي إلى محله بلا شك؛ لأن العلم لم يكن موجوداً في زمن النبي ﷺ، وقد رمى هو وأصحابه إلى الجمرة، ولم ينقل أنهم تحروا موضعاً منها دون آخر، وترك النقل مع تقدير تحرّيهم في غاية البعد، انتهى.

وفي «الغنية»: قال في «النخبة»: محل الرمي هو الموضع الذي عليه الشاخص وما حوله، لا الشاخص، ومثله في «البحر»، وقال الشافعية: الجمرة مجتمع الحصى لا ما سال من الحصى، ولا الشاخص، ولا موضع الشاخص، قالوا: ولو كان في الشاخص طاق، فاستقرت الحصاة فيه لم يجز، وكذا لو أزيلت من الشاخص بالكلية، واستقرت الحصاة في موضعه لم يجز بناءً على أن الشاخص كان في زمنه ﷺ؛ لأن الأصل البقاء على ما كان ما لم يصح خلافه، وقال المالكية: الجمرة اسم للبناء وما تحته على المعتمد، انتهى.

قلت: وبه جزم الدردير[٣] إذ قال: الجمرة هي البناء وما تحته من موضع الحصباء، وإن كان المطلوب الرمي على الثاني، وعليه فما وقف من الحصيات بالبناء مجزئ، قال الدسوقي: قوله: هي البناء وما تحته هذا هو المعتمد،

---

(١) (ص٣٦٩).

(٢) (٢/٤٤٦).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٥٠).

....

وقيل: إن الجمرة اسم للمكان الذي يجتمع فيه الحصى، قوله: على الثاني أي الذي فيه الحصى تحت البناء، قوله: وعليه أي على ما قلناه في تفسير الجمرة، انتهى.

وقال الدردير أيضاً: وفي إجزاء ما وقف من الحصيات بالبناء في شقوقه ولم يسقط لأرض الجمرة، وهو الأوجه لما تقدم، وعدم إجزائه تردّدٌ، قال الدسوقي: قوله: تردد أي بين شيخي المصنف سيدي عبد الله المنوفي، وسيدي خليل المكي، فالأول: كان يميل إليه الأول، والثاني: كان يفتي به الثاني، انتهى مختصراً.

وأما ما حكي من الشافعية، فهو مأخوذ من كلام ابن حجر، إذ قال في «شرح المناسك»: ومقتضى كلام المصنف وقول المحب الطبري في إصابة العلم المنصوب؛ لأنه قصد برميه غير المرمى، أنه لو كان للشاخص سطح، أو فيه طاق فاستقرت الحصاة فيه، أو أزيل بالكلية، واستقرت في موضعه. لم يجز، وهو ظاهر، انتهى.

وأوضح منه ما قال في «شرح المنهاج» تحت قول المصنف: ولا يشترط بقاء الحجر في المرمى، ولا كون الرامي خارجاً عن الجمرة: علم من عبارته أن الجمرة اسم للمرمى حول الشاخص، ومن ثَمَّ لو قلع لم يجز الرمي إلى محله، انتهى.

وقد عرفت أن ذلك مخالف لما تقدم عن البجيرمي، ويؤيده أيضاً ما في «روضة المحتاجين» إذ قال: الثالث من الشرائط قصد المرمى، فلو رمى في الهواء فوقع في المرمى لم يعتدّ به، والمرمى هو مجتمع الحصى، لا ما سال من الحصى، فلو قصد الشاخص أو حائط جمرة العقبة لم يكفِ، وإن وقع في المرمى كما يفعله كثير من الناس، قال المحب الطبري: وهو الأظهر عندي، ويحتمل أنه يجزئه؛ لأنه حصل فيه بفعله مع قصد الرمي الواجب، والثاني أقرب، كما قاله الزركشي وهو المعتمد.

....

ولا يقال: يلزم عليه أنه لو رمى إلى غير المرمى، فوقع في المرمى يجزئ، وقد صرحوا بخلافه؛ لأنا نقول: فرق ظاهر بين الرمي إلى غير المرمى، وبين الرمي إلى الشاخص الذي في وسط المرمى، سيما والشاخص المذكور حادث، لم يكن في زمنه ﷺ، ولذا لو أزيل كفى الرمي إلى محله بلا شك، انتهى.

وأما عند الحنفية فليس الشاخص محل الرمي، لكن مع ذلك لما يكفي الوقوع قريب الجمرة عندهم، فلو وقع على أحد جوانب الشاخص أي أطراف الميل أجزأه للقرب، ولو وقع على قبة الشاخص، ولم ينزل عنها، لا يجزئه للبعد، كما صرح به في «الغنية» و«شرح[(١)] اللباب»، ولم أجد الكلام على تعيين الجمرة في فروع الحنابلة من «المغني» و«الشرح الكبير» و«الروض» وغيرها.

وقال صاحب «العناية»[(٢)]: الكلام في الرمي في اثني عشر موضعاً، **أحدها**: الوقت، وهو يوم النحر وثلاثة أيام بعده، **والثاني**: موضع الرمي، وهو بطن الوادي، **والثالث**: في محل المرمى إليه، وهو ثلاثة جمار، **والرابع**: في كمية الحصيات، وهي سبعة عند كل جمرة، **والخامس**: في المقدار وهو أن يكون مثل حصى الخذف، **والسادس**: في كيفية الرمي بأن يكون مثل الخاذف ويأخذ الحصى بطرف سبابته وإبهامه، **والسابع**: مقدار الرمي بأن يكون بين الرامي وموضع السقوط خمسة أذرع فصاعداً، **والثامن**: في صفة الرامي بأن يكون راكباً أو ماشياً، **والتاسع**: في موضع وقوع الحصيات، **والعاشر**: في الموضع الذي يأخذ منه الحجر، **والحادي عشر**: فيما يرمي به، وهو أن يكون من جنس الأرض، **والثاني عشر**: أن يرمي في اليوم الأول جمرة العقبة لا غير، وفي بقية الأيام يرمي الجمار كلها، انتهى.

---

(١) انظر: (ص١٣١).

(٢) «العناية» على هامش «فتح القدير» (٢/ ٣٨١ ـ ٣٨٢).

....

قلت: وقد بقي أبحاث أخر من حكم الرمي وحكم التكبير وتفريق الحصيات والوقوف بعد الرمي للدعاء والرافع له وغير ذلك، وأكثر هذه المباحث خلافية، سيأتي بيانها في مواضعها، والمقصود هاهنا بيان حكم الرمي.

فقال الحافظ[١]: اختلف فيه، فالجمهور على أنه واجب، يجبر تركه بدم، وعند المالكية سنة مؤكدة فيجبر، وعندهم رواية: أن رمي جمرة العقبة ركن يبطل الحج بتركه، ومقابله قول بعضهم: إنها تشرع حفظاً للتكبير، فإن تركه وكبّر أجزأه، حكاه ابن جرير عن عائشة وغيرها، انتهى. وسيأتي شيء من ذلك في المسألة الثانية من المسائل المذكورة تحت الحديث الثالث.

قال الموفق[٢]: من ترك الرمي من غير عذر فعليه دم، قال أحمد: أعجبُ إليَّ إذا ترك الأيام كلها كان عليه دم، وفي ترك جمرة واحدة دم أيضاً، نص عليه أحمد، وبهذا قال عطاء والشافعي وأصحاب الرأي، وحكي عن مالك أن عليه في جمرة أو الجمرات كلها بدنة، وقال الحسن: من نسي جمرة واحدة يتصدق على مسكين.

ولنا، قول ابن عباس: من ترك شيئاً من مناسكه فعليه دم، وإن ترك أقل من جمرة، فالظاهر عن أحمد: أنه لا شيء عليه في حصاة ولا في حصاتين، وعنه: أنه يجب الرمي بسبع، فإن ترك شيئاً من ذلك تصدق بشيء أي شيء كان، وعنه: أن في حصاة دماً، وهو مذهب مالك والليث، وعنه: في الثلاثة دم، وهو مذهب الشافعي، وفيما دون ذلك في كل حصاة، وعنه: درهم، وعنه: نصف درهم، انتهى.

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٧٩).
(٢) «المغني» (٥/ ٣٨٠).

....

وعد صاحب «الروض المربع»[١] الرمي مرتباً في الواجبات، وأوجب الدم بتركه، وكذا صاحب «نيل المآرب».

وقال النووي[٢] بعد ما ذكر كيفية الرمي: والواجب مما ذكرنا أصل الرمي بكيفيته السابقة، وهو أن يرمي بما يسمى حجراً، ويسمى رمياً، وأما الدعاء وغيره مما زاد على أصل الرمي فسنة، لا شيء عليه في تركه، لكن فاتته الفضيلة.

والعدد والترتيب بين الجمرات شرط، ومتى فات الرمي ولم يتداركه حتى خرجت أيام التشريق، وجب عليه جبره بالدم، فإن كان المتروك ثلاث حصيات، أو أكثر، أو جميعَ رمي أيامِ التشريق ويومِ النحر لزمه دم واحد على الأصح، وإن ترك حصاة واحدة من الجمرة الأخيرةَ في اليوم الأخير لزمه مدّ من طعام على الأظهر، وفي حصاتين مدّان.

قال ابن حجر: احتراز به عما لو تركها من إحدى الجمرتين في أي يوم كان، أو من الأخيرة في رمي يوم النحر على المنقول المعتمد؛ لأن حكمه في التدارك حكم ما بعده أو من النفر الأول لمن لم ينفره، فإنه يلزمه بتركها في إحدى هذه الصور دم، لوجوب الترتيب بين الجمرات، فيبطل ما بعده حتى يأتي به، انتهى.

وفي «الأنوار»[٣] من فروع المالكية: الرمي من واجبات الحج فيرمي يوم العيد جمرة العقبة وحدها بسبع حصيات، ويجب رمي الجمار الثلاث في أيام التشريق الثلاثة، وكذا جزم بالوجوب غير واحد من أهل الفروع ونقلة المذاهب.

---

(١) انظر: «الروض المربع» (١/ ٥١٧).

(٢) «مناسك النووي» (ص٣٦٤ ـ ٣٦٩).

(٣) (ص٧٤٢).

....

قال الباجي[١]: إذا لم يرم جمرة العقبة حتى تنقضي أيام التشريق، فهل يفسده حجه، أم لا؟ قال مالك: لا يفسد حجه، وعليه الهدي، وقاله جمهور أصحاب مالك. وقال ابن الماجشون: يبطل حجه، وعليه الحج قابلًا والهدي، انتهى.

قال الدردير[٢]: نُدب رميه العقبة حين وصوله منى، قال الدسوقي: قوله: حين وصوله هذا مصب الندب، وأما رميها في حد ذاته فهو واجب، انتهى. وفي «البداية»[٣]: الجمهور على أن جمرة العقبة ليست من أركان الحج. وقال عبد الملك من أصحاب مالك: هي من أركان الحج، انتهى.

وقال الأبي[٤]: قال عياض: في كون رمي جمرة العقبة من أركان الحج وواجباته عندنا قولان، انتهى. وحكى عن غيره: الجمهور على أنها سنة مؤكدة، يجب بتركها الدم، وقال ابن الماجشون: هو ركن لا حج لمن تركه، كغيرها من الأركان، وقال عياض: اختلف في من رماها بأقل من سبع، فقال مالك والجمهور: عليه دم إن فاتته أيام الرمي، وقال الشافعي وأبو ثور: في ترك حصاة مد من طعام، وفي ترك ثنتين مدان، وفي ترك ثلاثة فأكثر دم، وقال عطاء: إن رماها بخمس، وقال مجاهد: إن رماها بست فلا شيء عليه.

واختلف فيمن نسي جمرة كاملة أو الجمار كلها، فقال مالك: عليه بدنة، فإن لم يجد فبقرة، فإن لم يجد فشاة، فقال البصريون: إن نسي الجمرة أو الجمرتين فعليه دم، واتفقوا على أن بخروج أيام التشريق يفوت الرمي إلا في

(١) «المنتقى» (٣/ ٥٣).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٥).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٣٥٤).

(٤) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٣٩٧).

٢١١/٩٠٣ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ كَانَ يَقِفُ عِنْدَ الْجَمْرَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ وُقُوفاً طَوِيلًا، حَتَّى يَمَلَّ الْقَائِمُ.

٢١٢/٩٠٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقِفُ عِنْدَ الْجَمْرَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ وُقُوفاً طَوِيلًا، ....

العقبة، إلا أبو مصعب، فإنه قال: يرمي متى ما ذَكَرَ كصلاة نسيها يصليها متى ذكرها، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[(١)]: اعلم أن رمي الجمار واجب، وإن تركه فعليه دم. فلو ترك رمي يوم كله أو أكثره، كأربع حصيات فما فوقها في يوم النحر، أو أحد عشرة حصاة فيما بعده، فعليه دم، وإن ترك الأقل كحصاة أو حصاتين أو ثلاثة في اليوم الأول، وعشر حصيات فما دونها فيما بعده، فعليه لكل حصاة صدقة إلا أن يبلغ ذلك دماً، فينقص منه، ولو ترك الأيام كلها فعليه دم واحد، انتهى.

٢١١/٩٠٣ ـ (**مالك، أنه بلغه**) أخرجه عبد الرزاق بسنده عن سليمان بن ربيعة (**أن عمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنه ـ (**كان يقف**) بعد الرمي (**عند الجمرتين الأوليين**) وليس في النسخ الهندية لفظ «الأوليين»، لكنه مراد، وأراد بهما إحداهما الجمرة الأولى التي تلي مسجد منى، وهي التي يقال لها: الجمرة الدنيا، والثانية الجمرة الوسطى (**وقوفاً طويلًا**) للذكر والدعاء (**حتى يمَلَّ**) بفتح الميم (**القائم**) لطول القيام، وكان ذلك اتباعاً لفعله ﷺ، كما سيأتي في الأثر الآتي، قال الباجي[(٢)]: ويستحب طول القيام عندهما للذكر والدعاء، **قلت**: وسيأتي في الأثر الآتي مقدار القيام عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ.

٢١٢/٩٠٤ ـ (**مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر**) رضي الله عنه (**كان يقف عند الجمرتين الأوليين**) المذكورين قبل ذلك (**وقوفاً طويلًا**) مقدار ما يقرأ

---

(١) (ص١٢٧).

(٢) «المنتقى» (٣/٤٦).

....

سورة البقرة، كما رواه ابن أبي شيبة بسند صحيح عن عطاء عن ابن عمر رضي الله عنه، قال الأثرم: سمعت أبا عبد الله يسأل: أيقوم الرجل عند الجمرتين إذا رمى؟ قال: أي لعمري شديداً، ويطيل القيام أيضاً، قيل فإلى أين يتوجه في قيامه؟ قال: إلى القبلة، ويرميها في بطن الوادي.

والأصل في هذا ما روت عائشة رضي الله عنها قالت: «أفاض رسول الله ﷺ من آخر يومه حين صلى الظهر، ثم رجع إلى منى، فمكث بها ليالي أيام التشريق يرمي الجمرة، إذا زالت الشمس، كل جمرة بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة، ويقف عند الأولى والثانية، فيطيل القيام ويتضرع ويرمي الثالثة ولا يقف عندها»، رواه أبو داود، كذا في «المغني»[(١)].

قلت: وقد ورد القيام عندهما في حديث سالم عند البخاري الآتي قريباً، وحكى الحافظ عن ابن قدامة الإجماع على كل ما ورد فيه، وقد صرح أصحاب الفروع من الأئمة باستحباب القيام الطويل بعد الجمرتين الأوليين، منهم النووي إذ قال: يمكث كذلك قدر سورة البقرة، قال ابن حجر: أي بالنسبة للقراءة المعتدلة، وكذا الدردير[(٢)] إذ قال: نُدب وقوفه أي مكثه ولو جالساً إثر رمي كل من الأوليين للذكر والدعاء قدر إسراع سورة البقرة، انتهى.

وبه صرح القاري في «شرح اللباب»[(٣)] إذ قال: يمكث كذلك قدر قراءة سورة البقرة، كما اختاره بعض المشايخ. أو ثلاثة أرباع من الجزء أو عشرين آية وهو أقل المراتب، واختاره صاحب «الحاوي» و«المضمرات»، انتهى.

ثم قال الموفق[(٤)]: إن ترك الوقوف عندها والدعاء ترك السنة، ولا شيء

(١) انظر: «المغني» (٥/ ٣٢٧).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٥٢).

(٣) (ص١٢٩).

(٤) «المغني» (٥/ ٣٣٠).

يُكَبِّرُ اللَّهَ، ....

عليه، وبذلك قال الشافعي وأبو حنيفة وإسحاق وأبو ثور، ولا نعلم فيه مخالفاً إلا الثوري قال: يطعم شيئاً وإن أراق دماً أحبُّ إلي؛ لأن النبي ﷺ فعله، فيكون نسكاً انتهى.

(يكبر الله) عز وجل في هذا الوقوف الطويل الذي بعد الرمي بسبع حصيات، كما هو ظاهر السياق، وإليه مال الباجي إذ قال: بَيَّنَ عبد الله أن وقوفه عند الجمرتين إنما هو للتكبير والتسبيح والدعاء، انتهى.

وقال القاري في «شرح اللباب»[١]: فيقف بعد تمام الرمي، لا عند كل حصاة مستقبل القبلة، فيحمد الله، ويكبر، ويهلل، ويسبح، ويصلي على النبي ﷺ، ويدعو، وقال النووي: ثم ينحرف قليلًا، ويستقبل القبلة، ويحمد الله، ويكبر، ويهلل، ويسبح، ويدعو إلخ، ويحتمل التكبير عند كل حصاة، كما هو مؤدى رواية سالم عن أبيه عند البخاري بلفظ: كان يرمي الجمرة الدنيا بسبع حصيات يكبر على إثر كل حصاة ثم يتقدم فيسهل، الحديث، وهو مؤدى الأثر الآتي.

قال الحافظ[٢]: وفي الحديث مشروعية التكبير عند رمي كل حصاة، وقد أجمعوا على أن من تركه لا يلزمه شيء إلا الثوري فقال: يطعم وإن جبره بدم أحبّ إليّ، انتهى. وقال القاري: يكبر مع كل حصاة أي قائلًا بسم الله الله أكبر، انتهى.

فالحاصل أن التكبير مشروع في كلا الموضعين عند الرمي بكل حصاة، وبعد الرمي في الوقوف الطويل بعد الجمرتين الأوليين، لكن مؤدىٰ أثر الباب هو الأول، وسيأتي الثاني قريباً.

---

(١) (ص١٢٩).

(٢) «فتح الباري»: (٣/ ٥٨٤).

وَيُسَبِّحُهُ وَيَحْمَدُهُ، وَيَدْعُو اللَّهَ، وَلَا يَقِفُ عِنْدَ جَمْرَةِ الْعَقَبَةِ.

(**ويسبحه ويحمده ويدعو الله**) عز وجل، قال الموفق[١]: روى أبو داود عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يدعو بدعائه الذي دعا به بعرفة، ويزيد «وأصلِحْ وأتِمَّ لنا مناسَكنا»، وقال ابن المنذر: كان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ وابن مسعود يقولان عند الرمي: اللّهم اجعله حجاً مبروراً وذنباً مغفوراً.

(**ولا يقف عند جمرة العقبة**) بعد الرمي، ولفظ البخاري[٢] فيما رواه عن سالم أن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يرمي الجمرة الدنيا بسبع حصيات، يكبر على إثر كل حصاة، ثم يتقدم، فيسهل فيقوم مستقبل القبلة قياماً طويلًا، فيدعو ويرفع يديه، ثم يرمي الجمرة الكبرى فيأخذ ذات الشمال، فيسهل ويقوم مستقبل القبلة قياماً طويلًا، فيدعو، ويرفع يديه، ثم يرمي الجمرة ذات العقبة من بطن الوادي، ولا يقف، ويقول: هكذا رأيت النبي ﷺ يفعل.

قال الحافظ[٣]: قال ابن قدامة: لا نعلم لما تضمنه حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا مخالفاً إلا ما روي عن مالك: من ترك رفع اليدين عند الدعاء بعد رمي الجمار، فقال ابن المنذر: لا أعلم أحداً أنكر رفع اليدين عند الجمرة إلا ما حكاه ابن القاسم عن مالك، وردَّه ابن المنير بأن الرفع لو كان هاهنا سنة ثابتة ما خفي عن أهل المدينة، وغفل ـ رحمه الله ـ عن أن الذي رواه من أعلم أهل المدينة من الصحابة في زمانه، وابنه سالم أحد الفقهاء السبعة من أهل المدينة، والرواي عنه ابن شهاب عالم المدينة، ثم الشام في زمانه، فَمَنْ علماء المدينة إن لم يكونوا هؤلاء؟ انتهى.

وفي «المحلى»: قال ابن المنذر: لا أعلم أحداً أنكر ذلك غير مالك،

---

(١) «المغني (٥/ ٣٢٧).

(٢) رقم الحديث (١٧٥١).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٥٨٣).

....

فإن ابن القاسم حكى عنه أنه لم يكن يعرف رفع اليدين هناك، قال: واتباع السنة أفضل، وقيل: يرفع، حكاه ابن التين وابن الحاجب، انتهى.

وحكى القسطلاني عن ابن فرحون من المالكية في «مناسكه» في رفع اليدين في الدعاء قولان، انتهى.

وفي «الغنية»: فيقف بعد تمام الرمي لا عند كل حصاة ـ كما قيل ـ مستقبل القبلة، فيحمد الله، ويثني عليه، ويدعو بحاجته، ويرفع يديه حذو منكبيه، ويجعل باطن كفيه إلى السماء ـ كما هو السنة في الدعاء ـ أو نحو القبلة، وهو ظاهر الرواية، والأول مروي عن أبي يوسف، واختاره في «الخانية» و«الكافي» و«البحر» و«اللباب» وغيره، انتهى.

وأما ترك الوقوف عند جمرة العقبة، ففي «المحلى»: عليه إجماع الأئمة الأربعة أنه لا يقف عندها، انتهى. ويشير إليه ما تقدم عن الحافظ من حكاية الإجماع على ما في حديث سالم.

وقال الموفق[(١)]: ولا يسن الوقوف عندها؛ لأن ابن عمر وابن عباس رويا: «أن رسول الله ﷺ كان إذا رمى جمرة العقبة انصرف، ولم يقف»، رواه ابن ماجه، انتهى.

وأخرج أبو داود برواية سليمان بن عمرو عن أمه ـ وهي أم جندب الأزدية ـ أنه ﷺ لم يقم عندها أي لم يقف عند العقبة، وتقدم من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ يقف عند الأولى والثانية، فيطيل ويرمي الثالثة، ولا يقف عندها، قال الحافظ في «الدراية»: رواه أبو داود وابن حبان والحاكم.

وترجم البخاري في صحيحه «باب من رمى جمرة العقبة ولم يقف» وقال

(١) «المغني» (٥/ ٢٩٢).

....

الحافظ في «الفتح»[(١)]: لا نعلم فيه خلافاً، لا يشكل على حكاية الإجماع ما في «الحصن» برواية ابن أبي شيبة موقوفاً أي على الحسن البصري: ويدعو عند الجمرات كلها، ولا يوقت شيئاً، اللَّهم إلا أن يقال: إنهم لم يلتفتوا إلى خلافه لشذوذه، أو يقال: إن المراد ما قاله القاري في «شرح اللباب»: ولا يقف عندها في جميع أيام الرمي للدعاء، بل يدعو بلا وقوف، انتهى.

وفي «المحلى»: السِرُّ في الوقوف والدعاء بعد الأوليين دون العقبة أن يقع الدعاء في وسط العبادة، وقيل: إنها وقعت في ممر الناس فكان في الوقوف هناك قطعاً للسبيل على الناس، انتهى. وعامة أهل العلم على الثاني، وأخذ الأولى يعني وقوع الدعاء في وسط العبادة من كلام صاحب «الهداية»[(٢)] إذ قال: الأصل أن كل رمي بعده رمي يقف بعده؛ لأنه في وسط العبادة، فيأتي بالدعاء فيه، وكل رمي ليس بعده رمي لا يقف؛ لأن العبادة قد انتهت، ولذا لا يقف بعد العقبة في يوم النحر أيضاً.

قال العيني في «البناية»: فإن قلت: الأصل أن الدعاء بعد العبادة كما في الصلاة، قلتُ: بل الأصل أن يكون الدعاء متقرناً بالعبادة، وإنما أُخر في حق الصلاة لعدم التكلم فيها، انتهى.

قال القاري في «شرح اللباب»[(٣)]: إذا فرغ من الرمي لا يقف للدعاء عند هذه الجمرة في الأيام كلها، بل ينصرف داعياً، ولعل وجه عدم الوقوف للدعاء هاهنا على طبق سائر الجمرات تضييق المكان، انتهى.

وقال النووي[(٤)]: ولا يقف عندها للدعاء، قال ابن حجر: أي لا في يوم

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٨٢).
(٢) (١/ ١٤٦).
(٣) (ص١٢٠).
(٤) (ص٣٦٤).

٩٠٥/ ٢١٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يُكَبِّرُ عِنْدَ رَمْيِ الْجَمْرَةِ، ....

النحر ولا فيما بعده لضيق محلها، فيضر بغيره، لكن هذا باعتبار ما كان على أنه لو علل بالتفاؤل بالقبول مقارناً لفراغه منها لم يبعد، انتهى.

قال الباجي[1]: شرع الوقوف عند الأولى والوسطى، ولم يشرع عند الآخرة، ويحتمل أن يكون ذلك ـ والله أعلم ـ من جهة المعنى أن موضع الجمرتين الأوليين فيه سعة للقيام للدعاء ولمن يرمي، وأما جمرة العقبة فموضعها ضيق للوقوف عندها للدعاء لامتناع الرمي على من يريد الرمي، ولذلك الذي يرميها لا ينصرف على طريقه، وإنما ينصرف من أعلى الجمرة، ولو انصرف من طريقه ذلك لمنع من يأتي بالرمي، انتهى.

فالحاصل: أن ترك الوقوف بعد العقبة ثابت بالروايات المرفوعة والآثار الموقوفة، ومجمع عند الأئمة الأربعة، واختلف في سببه على أقوال من وقوع الدعاء في الوسط وضيق المكان والتفاؤل بالقبول.

٩٠٥/ ٢١٣ ـ (مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنه ـ (كان يكبر عند رمي **الجمرة**) بلفظ الإفراد في النسخ المصرية[2] على إرادة الجنس، وبلفظ: «رمي الجمار» أي بصيغة الجمع في النسخ الهندية، وأيضاً اقتصر على هذا السياق في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح، وزاد في النسخ الهندية مع رفع اليدين بلفظ «يكبر مع رفع اليدين عند رمي الجمار» والظاهر عندي أنه سهو من الناسخ، كان في الأصل المنقول عنه توضيحاً من المحشي فيما بين السطور على قوله: «يكبر» فنسخه بعض الكاتبين في أصل الكتاب، ويؤيد ذلك أنه لو كان هذا اللفظ في الكتاب لم ينكره مالك، ولا أقل من أن يأوِّله الشراح المالكية.

---

(١) «المنتقىٰ» (٣/ ٤٦).

(٢) انظر: «الاستذكار» (١٣/ ٢٠٤).

كُلَّمَا رَمَى بِحَصَاةٍ.

ومسالك الأئمة في ذلك ما في فروعهم قال النووي في «مناسكه»(١): السنة أن يرفع يده في رميها حتى يرى بياض إبطه ولا ترفع المرأة، انتهى. وبه جزم في «شرح اللباب»(٢) إذ قال: يستحب الرمي باليمنى وحدها، ويرفع يده حتى يرى بياض إبطه، انتهى.

وفي «الروض المربع»(٣): يرفع يده اليمنى حتى يرى بياض إبطه لأنه أعون على الرمي، انتهى.

فعلم منها أنهم قالوا برفع اليد اليمنى رفعاً بليغاً عند الرمي، ولم يقولوا برفع اليدين إذ ذاك، بل قالوا برفعهما في الدعاء في الوقوف الطويل بعد رمي الجمرتين الأوليين، كما تقدم قبل ذلك، وهذا هو المعروف في الفروع خلافاً لما قيل من رفعهما عند كل حصاة.

وفي «الهداية»(٤): يقف عند الجمرتين ويرفع يديه. قال العيني: يعني عند الوقوف في الجمرتين، وفي «الينابيع»: يرفع يديه عقيب كل حصاة ويكبر ويهلل، وقيل: يقول عند كل حصاة يرميها بيمينه: «بسم الله والله أكبر» ثم يرفع يده ويقول: «اللّهم اجعله حجاً مبروراً» إلخ. **(كلما رمى بحصاة)** أي كبر.

قال الباجي(٥): وذلك أنه إذا كان التكبير مشروعاً عند الرمي، فإنه يتكرر عند كل رمية، وكذلك كل عبادة شرع فيها التكبير، فإنه يتكرر بتكرر محله كالانتقال من ركن إلى ركن في الصلاة، وقد قال مالك: يكبر مع كل حصاة، والأصل في ذلك ما روي عن النبي ﷺ أنه كان يكبر مع كل حصاة، انتهى.

---

(١) (ص٣١٣).

(٢) (ص١٢٠).

(٣) (١/ ٥١٣).

(٤) «الهداية» (١/ ١٤٦).

(٥) «المنتقى» (٣/ ٤٦).

....

قال الموفق[١]: يكبر مع كل حصاة لأن جابراً قال: فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة، انتهى. وبوب البخاري في صحيحه[٢] «يكبر مع كل حصاة» قاله ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ، ثم أخرج عن عبد الرحمن بن يزيد أنه كان مع ابن مسعود حين رمى جمرة العقبة، فرمى بسبع حصيات، يكبر مع كل حصاة، انتهى.

وفيما تقدم من حديث عائشة برواية أبي داود وابن حبان والحاكم، وفيه: «كل جمرة بسبع حصيات، ويكبر مع كل حصاة»، وفي رواية سليمان بن عمرو عن أمه عند أبي داود قالت: رأيت رسول الله ﷺ يرمي الجمرة يكبر مع كل حصاة، وفي «الحصن»: إذا أتى الجمرة الدنيا، رماها بسبع حصيات، يكبر على إثر كل حصاة (خ س) أو مع كل حصاة (م د س ق مص) يعني عزا الأول إلى البخاري والنسائي أي برواية ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ وعزا الثاني إلى مسلم وأبي داود والنسائي وابن ماجه ومصنف ابن أبي شيبة، يعني برواية جابر.

وأخرج البخاري برواية طلحة بن يحيى عن يونس عن الزهري عن سالم عن أبيه، أنه كان يرمي بسبع حصيات، يكبر على إثر كل حصاة، الحديث. وفي آخره: هكذا رأيت النبي ﷺ يفعله، وهكذ أخرجه برواية سليمان عن يونس بلفظ: «على إثر كل حصاة»، وبرواية عثمان بن عمر عن يونس بلفظ: «يكبر كلما رمى بحصاة».

وقال النووي في «مناسكه»[٣] في بيان رمي العقبة يوم النحر: يقطع التلبية

(١) «المغني» (٥/ ٢٩٣).
(٢) في: ٢٥ ـ كتاب الحج، رقم الباب (١٣٨).
(٣) (ص٣١٣).

. . . .

بأول حصاة يرميها، ويكبر بدل التلبية، واستحب بعض أصحابنا في التكبير المشروع مع الرمي أن يقول: الله أكبر الله أكبر، إلى آخر ما ذكر من الدعاء الطويل الذي يأتي ذكره. ثم قال في بيان رمي أيام التشريق: ثم يرميها بسبع حصيات، واحدة واحدة، ويكبر عقب كل حصاة، كما سبق في رمي جمرة العقبة.

قال ابن حجر في «شرحه»[1]: قوله: استحب بعض أصحابنا، تعقبه في «المجموع»[2] بأنه غريب، وإنما الذي في كتب الفقهاء والأحاديث الصحيحة، يكبر مع كل حصاة، ومقتضاه مطلق التكبير، ثم قال: وقال الماوردي: قال الشافعي: يُكَبِّرْ مع كل حصاة، فيقول: الله أكبر ثلاثاً إلخ. وبقول الشافعي هذا الموافق لقول «المجموع»، وقول «الروضة»: السنة أن يكبر مع كل حصاةٍ يُعْلَمُ أن المعتمد مقارنة التكبير لكل حصاة.

فقول المصنف في رمي أيام التشريق: ويكبر عقب كل حصاة، إما محمول على اختصاص التعقيب برمي التشريق، والمعية بجمرة العقبة، وبه يشعر صنيع المصنف هاهنا.

وفي «المجموع»: حيث عبّر فيه هاهنا «و» بالمعية، و«ثم» بالتعقيب، وصنيع غيره، وهو وجيه إذ هو الوارد فيهما، أو ضعيف خلافاً لمن قال: إن ما هاهنا محمول على ذاك، وأَوَّلَ ما هاهنا بتأويل بعيد لا دليل عليه، ثم رأيت بعض المتأخرين قال: المعروف من كلامهم المعية في الموضعين، انتهى.

وقال أيضاً: قوله: يكبر عقب كل حصاة مرَّ ما فيه، وأن المعتمد أن يكبر مع كل حصاة، وقد يكفي تأويل قوله: عقب بأن المراد عقب إرادة الرمي بها،

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٥)

(٢) انظر: (٨/ ١٧٠).

....

ويؤيد التأويل قوله: كما سبق في جمرة العقبة، إذا السابق ثم المعين، انتهى.

قلت: وما أشار إليه من الجمع بحمل المعية على العقبة والتعقيب على التشريق لا تساعده الروايات، فإن الوارد في حديث عائشة عند أبي داود[(١)] المعية في أيام التشريق، ثم مختار أهل الفروع من الأئمة الأربعة في ذلك المعية، فقد تقدم التصريح بذلك عن الباجي والموفق والنووي.

قال الدردير: ندب تكبيره مع رمي كل حصاة تكبيرة واحدة، قال الدسوقي: وظاهر «المدونة»: أن التكبير مع كل حصاة سنة، وأشعر قوله: مع كل حصاة أنه لا يكبر قبل رميها، ولا بعده، ويفوت المندوب بمفارقة الحصاة ليده قبل النطق بالتكبير، انتهى.

وفي «الهداية»: يكبر مع كل حصاة كذا روي عن ابن مسعود، وابن عمر رضي الله عنهم. قال الحافظ في «الدراية»: وأما حديث ابن مسعود، فأخرجاه من طريق عبد الرحمن بن يزيد، قال: رمى ابن مسعود جمرة العقبة بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة، وأما ابن عمر، فأخرجه البخاري من طريق الزهري سمعت سالماً يحدث عن أبيه عن النبي ﷺ، أنه كان إذا رمى الجمرة رماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة، انتهى.

قلت: وهكذا عزاه العيني في «البناية»، ولم أجد لفظ المعية في البخاري، لكن لفظه «يكبر كلما رمى بحصاة» كالنص على المعية، وأثر الباب يؤيد أيضاً هذا المعنى، وهذا إحدى المسائل التي في أثر الباب

والثانية: في حكم هذا التكبير، وتقدم قريباً ما قال الحافظ[(٢)]: قد أجمعوا على أن من تركه لا يلزمه شيء إلا الثوري فقال: يطعم وإن جبره بدم

---

(١) انظر: «سنن أبي داود» (١٩٧٣).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٨٤).

....

أحبّ إليَّ، انتهى. وذكر الطبري عن بعضهم أنه لو ترك رمي جميعهن بعد أن يكبر عند كل جمرة سبع تكبيرات أجزأه ذلك. وقال: إنما جعل الرمي في ذلك بالحصى سبباً لحفظ التكبيرات السبع، كما جعل عقد الأصابع بالتسبيح سبباً لحفظ العدد، وذكر عن يحيى بن سعيد أنه سئل عن الخرز والنوى يسبح به، قال: حسن، قد كانت عائشة ـ رضي الله عنها ـ تقول: إنما الحصى للجمار ليحفظ به التكبيرات، انتهى.

والثالثة: في لفظ هذا التكبير، قال الموفق(١): يكبر مع كل حصاة، لأن جابراً قال: فرماها بسبع حصيات، يكبر مع كل حصاة، وإن قال: «اللّهم اجعله حجاً مبروراً، وذنباً مغفوراً، وعملًا مشكوراً» فحسن، فإن ابن مسعود وابن عمر كانا يقولان نحو ذلك، وروى حنبل في المناسك بإسناده عن زيد بن أسلم، قال: رأيت سالم بن عبد الله رمى الجمرة بسبع حصيات، يكبر مع كل حصاة الله أكبر الله أكبر، ثم قال: اللّهم اجعله حجاً مبروراً، وذنباً مغفوراً، وعملًا مشكوراً، فسألته عما صنع؟ فقال: حدثني أبي أن النبي ﷺ يقول: كلما رمى الجمرة مثل ما قلت. وقال إبراهيم النخعي: كانوا يحبون ذلك، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»(٢): استحب بعض أصحابنا في التكبير المشروع مع الرمي أن يقول: الله أكبر الله أكبر الله أكبر كبيراً، والحمد لله كثيراً، وسبحان الله بكرة وأصيلا، لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد يحيي ويميت، وهو على كل شيء قدير، لا إله إلا الله، ولا نعبد إلا إياه، مخلصين له الدين ولو كره الكافرون، لا إله إلا الله وحده، صدق وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده، لا إله إلا الله والله أكبر.

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٩٣).
(٢) (ص٣١٣).

....

قال ابن حجر: قوله: واستحب بعض أصحابنا، تعقبه في «المجموع» بأنه غريب، وإنما الذي في كتب الفقهاء والأحاديث الصحيحة يكبر مع كل حصاة، ومقتضاه مطلق التكبير، قال: وما ذكره هذا القائل طويلًا لا يحسن للتفريق به بين الحصيات، ثم قال: وقال الماوردي: قال الشافعي ـ رحمه الله: يكبر مع كل حصاة فيقول: الله أكبر ثلاثاً، لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد، انتهى.

وظاهر كلام «المجموع» تقرير كلام الماوردي على ما قاله وهو ظاهر، وإن اعترضه الأذرعي بأنه لم يره في «الأم» ولا في «البويطي» و«المختصر»، وكان الغزي تبعه حيث قال: يكبر مع كل حصاة تكبيرة واحدة، انتهى.

وقال الدردير(١): ندب تكبيره مع كل حصاة تكبيرة واحدة، انتهى. وبه جزم في «الأنوار»، وما تقدم عن الباجي من تشبيهه بأركان الصلاة يوضح المراد.

وفي «شرح اللباب»(٢): يكبر مع كل حصاة ويدعو فيقول: بسم الله أكبر رغماً للشيطان ورضاً للرحمٰن، اللّهم اجعله حجاً مبروراً، وسعياً مشكوراً، وذنباً مغفوراً، انتهى.

وفي «البناية»: قال الناطقي في «كتاب الأجناس»: ذكر في «مناسك الحسن بن دينار»: يقول عند كل حصاة يرميها: بسم الله أكبر، وقال في «النوازل»: يكبر مع كل حصاة، ويقول: اللّهم اجعله حجاً مبروراً، وسعياً مشكوراً، وذنباً مغفوراً، وقال ابن عبد البر: لا توقيت في دعاء الرمي عند الفقهاء، وإنما هو ذكر ودعاء، وعن القاسم بن محمد بن أبي بكر ـ رضي الله

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٥).
(٢) (ص١١٩).

....

عنه ـ أنه كان إذا يرمي يقول: بسم الله اللهم لك الحمد والشكر. وعن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يقول كلما رمى حصاة: اللّهم اهدني بالهدى، وقوني بالتقوى، واجعل الآخرة خيراً لي من الأولى، والمعروف عندنا أن يقول عند كل حصاة: بسم الله والله أكبر رغماً للشيطان وحزبه، انتهى.

والرابعة: ما قال الباجي[1]: خص التكبير بهذا من بين سائر ألفاظ الذكر لفعل النبي ﷺ، كما خصت الصلاة، فإن سبح فقد قال ابن القاسم: ما سمعت فيه شيئاً، والسنة التكبير، قال الباجي: والذي عندي لا شيء عليه؛ لأن ابن القاسم قد قال في «المبسوط»: فيمن رمى ولم يكبر هو مجزئ، ومعنى ذلك أنه ذكر مشروع في أثناء الحج، كسائر الأذكار والأدعية، انتهى. وفي «الهداية»: لو سبح مكان التكبير أجزأه لحصول الذكر، وهو من آداب الرمي، انتهى.

والخامسة: ما قال الحافظ[2]: استدل بهذا الحديث على اشتراط رمي الجمرات واحدة واحدة؛ لقوله: يكبر مع كل حصاة، وقد قال النبي ﷺ: «خذوا عني مناسككم»، وخالف في ذلك عطاء وصاحبه أبو حنيفة، فقالا: لو رمى السبع دفعة واحدة أجزأه، انتهى.

قال الموفق[3]: وإن رمى الحصاة دفعة واحدة لم يجزئه ويكبر لكل حصاة، انتهى. وما حكى الحافظ عن أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ لعله أخذه عن صاحب «التوضيح»، كما سيأتي في كلام العيني، أو عن الكرماني، فإنه ذهب إلى ذلك، كما سيأتي مفصلًا، وليس هذا مشهوراً في المذهب، بل المصرح في فروعنا عدم الإجزاء، ففي «الهداية»[4]: لو رمى بسبع حصيات جملة،

(١) «المنتقى» (٣/ ٤٦).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٨٢).

(٣) المغني (٥/ ٢٩٦).

(٤) (١/ ١٤٤).

. . . .

فهذه الجملة واحدة؛ لأن المنصوص عليه تفرق الأحوال.

قال العيني في «البناية»: أي لأن المنصوص هو فعل الرمي بسبع حصيات متفرقات لا عين الحصيات، انتهى. وفي «الغنية»: الخامس من الشرائط تفريق الرميات، فلو رمى بسبع حصيات أو أكثر جملة واحدة، لا يجزئه إلا عن واحدة، ولو وقعت متفرقة عند الأربعة، خلافاً لما في الكرماني أنها إذا وقعت متفرقة جاز، وتمامه في «المنحة»، انتهى.

وفي «اللباب»[(١)]: الرابع تفريق الرميات، فلو رمى بسبع حصيات جملة واحدة لم يجزئه إلا عن حصاة واحدة، قال القاري: لأن المنصوص عليه تفريق الأفعال لا عين الحصيات، فإذا أتى بفعل واحد لا يكون، إلا عن حصاة واحدة اندراجها في ضمن المجملة، وكان القياس لا يجزئه عن واحدة أيضاً، ومع هذا ينبغي أن يكون مكروها لمخالفة السنة.

وفي «الكرماني»: إذا وقعت متفرقة على مواضع الجمرات جاز، كما لو جمع بين أسواط الحد بضربة واحدة، وإن وقعت على مكان واحد لا يجوز. وقال مالك والشافعي وأحمد: لا يجزئه إلا عن حصاة واحدة كيفما كان؛ لأنه مأمور بالرمي سبع مرات، قال في «الكبير»: والذي في «المشاهير» من كتب أصحابنا الإطلاق في عدم الجواز، كما هو قول الثلاثة لما قدمنا في «الهداية» وغيرها، انتهى.

ثم بحث في ذلك مفصّلًا، ومال إلى قول الكرماني من التقييد. لكن في عامة الفروع الإطلاق، وتعقب الشهاب الشلبي في «هامش التبيين» على قول الكرماني، وقال: ما ذكره من التفصيل لم أقف له على سند في المذهب، وحكى عن الزيلعي والوالجي والمجتبى: أنه لو رماهن جملة فهي واحدة، انتهى.

---

(١) انظر: «شرح اللباب» (ص١٣١).

٩٠٦/ ٢١٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ بَعْضَ أَهْلِ الْعِلْمِ يَقُولُ: الْحَصىٰ الَّتِي يُرْمَى بِهَا الْجِمَارُ مِثْلُ حَصىٰ الْخَذْفِ.

وقال العيني في «شرح البخاري»[١]: اختلفوا فيمن رمى سبع حصيات مرة واحدة، فقال مالك والشافعي: لا يجزئه إلا عن حصاة واحدة، ويرمي بعدها ستاً، وقال عطاء: تجزئه عن السبع، وهو قول أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ كما في سياط الحد سوطاً سوطاً ومجتمعة إذا علم وصول الكل إلى بدنه، وهذا الذي ذكر عن أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ ذكره صاحب «التوضيح»، وذكر في «المحيط»: لو رمى سبع حصيات رمية واحدة فهي بمنزلة حصاة، وكان عليه أن يرمي ست مرات، قال العيني: العمدة في النقل عن صاحب مذهب من المذاهب على نقل صاحب من أصحاب ذلك المذهب، انتهى.

٩٠٦/ ٢١٤ ـ (**مالك، أنه سمع بعض أهل العلم يقول: الحصى التي يرمي بها الجمار**) في سائر الأيام (**مثل حصى الخذف**) بالخاء والذال المعجمتين، أصله الرمي بطرفي الإبهام والسبابة، ثم أطلق هاهنا على الحصى الصغار مجازاً، قال الأبي[٢]: الخذف الرمي بالأصابع يريد أن كل حصاة كانت مثل الحصاة التي يجعلها الإنسان على أصبعيه، ويرمي بها، قالوا: وهي في قدر حبة الباقلاء، انتهى.

قال المجد: الخذف كالضرب رميك بحصاة أو نواة أو نحوهما، تأخذ بين سبابتيك، تخذف به أو بمخذفة من خشب، انتهى.

وفي «المرقاة»[٣]: هو قدر الباقلاء أو النواة أو الأنملة، وكذا قال ابن حجر في «شرح المنهاج» ونصه: السنة أن يرمي بقدر حصى الخذف؛ لخبر

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٣٧٤).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٣٥٢).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٣٤٥).

....

مسلم، وحصاته دون الأنملة طولًا وعرضاً قدر حبة الباقلاء المعتدلة، وقيل: كقدر النواة، انتهى.

وقد ورد الرمي بمثل حصى الخذف من قوله ﷺ وفعله، ففي «الدراية»(١): أبو داود وأحمد وإسحاق من حديث سليمان بن عمرو بن الأحوص عن أمه قالت: «رأيت رسول الله ﷺ يرمي الجمرة، فقال ﷺ: «يا أيها الناس لا يقتل بعضكم بعضاً، وإذا رميتم الجمرة فارموا بمثل حصى الخذف». وفي الباب عند أحمد والنسائي وابن ماجه والحاكم من حديث ابن عباس، قال لي رسول الله ﷺ غداة جمع: «القُطْ لي، فلقطتُ له حصيات من حصى الخذف، فقال: بأمثال هؤلاء، وإياكم والغلو في الدين»، الحديث. ولأحمد من وجه آخر عن ابن عباس رفعه: «عليكم بحصى الخذف»، وإسناده صحيح.

ولمسلم وأبي داود في حديث جابر الطويل: رأيت رسول الله ﷺ رمى الجمرة بمثل حصى الخذف، وفي «الأوسط» للطبراني من حديث ابن عمر قال: لما أتى النبي ﷺ محسراً، قال: «عليكم بحصى الخذف»، وفي إسناده ابن لهيعة(٢)، انتهى.

ولأبي داود من حديث عبد الرحمن بن معاذ في خطبته ﷺ بمنى، فطفق يُعَلِّمُهم مناسكهم حتى بلغ الجمار، فوضع إصبعيه السبابتين في أذنيه، ثم قال: بحصى الخذف، ولمسلم من حديث الفضل بن عباس وكان رديفه ﷺ أنه قال: «عليكم بحصى الخذف الذي يُرْمَى به الجمرة»، زاد في طريق آخر: «والنبي ﷺ يشير بيده كما يخذف الإنسان»، ولأحمد عن حرملة يأتي لفظه في كلام ابن

(١) «الدراية على هوامش الهداية» (١/ ٢٤٩) ط الهند.
(٢) انظر: «نصب الراية» (٣/ ٧٦).

. . . .

حجر هذا، وقد ورد النهي عن الخذف، ففي البخاري وغيره من حديث عبد الله بن مغفل قال: «نهى النبي ﷺ عن الخذف»، وقال: «إنه لا يقتل الصيد، ولا ينكأ العدو، وإنه يفقأ العين، ويكسر السن»، واختلفوا في الجمع بينهما فقيل: إن رمي الجمار مخصوص من النهي، وقيل: إن الرمي لا ينبغي بكيفية الخذف.

قال النووي في «مناسكه»[1]: ذكر بعض أصحابنا أنه يستحب أن يكون كيفية الرمي كرمي الخاذف، ويضع الحصاة على بطن إصبع، ويرميها برأس السبابة، وهذه الكيفية لم يذكرها جمهور أصحابنا، ولا نراها مختارة، وقد ثبت في «الصحيح» نهي رسول الله ﷺ عن الخذف، قال ابن حجر في شرحه: قوله: هذه الكيفية، لم يذكرها إلخ المعتمد ما قاله:

واستدل له في «المجموع»[2] بعموم نهيه ﷺ عن الخذف، وعلّله بأنه لا يقتل الصيد، ولا ينكأ العدو، وإنه يفقأ العين، ويكسر السن، لكن اعترضه الأسنوي بأن التعليل بذلك يدل على أن الحج غير مراد، وأنه إنما سيق تحذيراً من الاشتغال به لانتفاء فائدته في الحرب، وفي آخره: والنبي ﷺ يشير بيده كما يخذف الإنسان، وهذا في الدلالة على الخذف أظهر مما استدل به هو على عكسه، قال الزركشي: ولأن النهي عنه مخصوص به إلى الحيوان لا مطلقاً، ولا شك أن مثل هذا الرمي للبناء، ونحوه لا يمنع، فدل على عدم عموم الحديث، انتهى.

ولك رَدُّ ما قالاه بأن القاعدة أنه يستنبط من النص معنى يعمُّه، وهو هاهنا خشية الإيذاء، وهي موجودة، إذ المرمى يكثر فيه الناس غالباً، فربما

---

(١) (ص٣١٤).

(٢) انظر: «المجموع» (٨/ ١٧٢).

....

خرجت الحصاة من تحت إصبعه بغير اختياره، فأصابت من بقربه، فآذته بنحو فقوء عينه أو كسر سنه المذكور في الخبر.

فقول الأسنوي: إن الحج غير مراد مجرد دعوى بلا سند، وكذا دعواه حصر السياق فيما قاله على أنا إن سلمنا له الحصر المذكور، فلا ينافي ما قلناه، وقول الزركشي المذكور لا يجدي أيضاً؛ لأن النهي وإن اختص بالرمي إلى الحيوان، فما قلناه فيه خشية إصابة حيوان، ولا ريب أنها كالرمي إليه ابتداء، ثم رأيت السبكي قال: معنى قوله في الحديث: «كما يخذف الإنسان» الإيضاح والبيان لحصى الخذف، قال: وليس المراد أن الرمي يكون على هيئته، وأما تخصيص النهي برمي الحيوان فهو محل النزاع، إذ يحتمل عند خذف غير الحيوان عروض الحيوان، فيتأذى بذلك، انتهى.

وسبق إلى ذلك الإمام الطبري والمصنف في «شرح مسلم» وأشار إليه في «المجموع»، ولا ينافي ذلك خبر أحمد عن حرملة: رأيت رسول الله ﷺ واضعاً إحدى أصبعيه على الأخرى، فقلت لعمي: ما ذا يقول رسول الله ﷺ؟ قال: يقول: «ارموا الجمرة بمثل حصى الخذف»؛ لأن مدلوله أن الحصاة تكون كحجم حصى الخذف، وقوله: واضعاً إلخ أوضح به المراد بحصى الخذف، انتهى.

ونص عبارته في «شرح مسلم»[(١)] قوله: «يشير بيده كما يخذف الإنسان»، فالمراد به الإيضاح وزيادة البيان بحصى الخذف، وليس المراد أن الرمي يكون على هيئة الخذف، وإن كان بعض أصحابنا قد قال باستحباب ذلك، لكنه غلط، والصواب أنه لا يستحب كون الرمي على هيئة الخذف، فقد ثبت حديث عبد الله بن مغفل في النهي عن الخذف، انتهى.

---

(١) (٢٨/٩/٥).

....

وبه جزم ابن حجر في «شرح المنهاج» إذ قال: يكره بهيئة الخذف للنهي الصحيح عنها الشامل للحج وغيره، انتهى.

ووافق النووي، وغيره ابنُ الهُمام في «الفتح»[1] إذ قال تحت قول «الهداية»: وكيفية الرمي أن يضع الحصاة على ظهر إبهامه اليمنى، ويستعين بالمسبحة، قال: وهذا التفسير يحتمل كلًا من تفسيرين، قيل بهما أحدهما: أن يضع طرف إبهامه اليمنى على وسط السبابة، ويضع الحصاة على ظهر الإبهام، كأنه عاقد سبعين فيرميها، والآخر أن يحلق سبابته ويضعها على مفصل إبهامه، كأنه عاقد عشرة، وهذا في التمكن من الرمي به مع الزحمة والوهجة عسر، وقيل: يأخذها بطرفي إبهامه وسبابته، وهذا هو الأصل، لأنه أيسر والمعتاد، ولم يقم دليل على أولوية تلك الكيفية سوى قوله ﷺ: «فارموا مثل حصى الخذف»، وهذا لا يدل، ولا يستلزم كون كيفية الرمي المطلوبة كيفية الخذف، وإنما هو تعيين ضابط مقدار الحصاة، إذ مقدار ما يخذف به كان معلوماً لهم.

وأما ما زاد في رواية لمسلم من قوله: «ويشير بيده كما يخذف الإنسان»، فليس يستلزم طلب كون الرمي بصورة الخذف، لجواز كونه ليؤكد كون المطلوب حصى الخذف، كأنه قال: خذوا حصى الخذف الذي هو هكذا ليشير أنه لا تجوز في كونه حصى الخذف، وهذا لأنه لا يعقل في خصوص وضع الحصاة في اليد على هذه الهيئة وجه قربة، فالظاهر أنه لا يتعلق به غرض شرعي، بل مجرد صغر الحصاة، ولو أمكن أن يقال: فيه إشارة إلى كون الرمي خذفاً، عارضه كونه وضعاً غير متمكن، واليوم يوم زحمة يوجب نفي غير المتمكن، انتهى.

وعلم مما سبق أن المرجح عند الحنفية في كيفية الرمي، أن يكون بطرفي

---

(١) انظر: «فتح القدير» (٣/ ٣٨٣).

قَالَ مَالِكٌ: وَأَكْبَرُ مِنْ ذٰلِكَ قَلِيلًا أَعْجَبُ إِلَيَّ.

إبهامه وسبابته، وبه جزم القاري تبعاً لصاحب «اللباب»، ورجحه صاحب «الغنية» وعلم أيضاً، أن المرجح عند الشافعية أن لا يكون بطريق الخذف.

(قال مالك: وأكبر من ذلك) أي من حصى الخذف **(قليلاً أعجب إلي)** يشكل عليه ما تقدم من الروايات الكثيرة في رميه ﷺ بحصى الخذف، فكيف أعجب الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ أكبر من ذلك، لا سيما وقد ورد النهي عن الأكبر في حديث ابن عباس المذكور قبل ذلك، إذ قال فيه ﷺ: «بأمثال هؤلاء، وإياكم والغلو في الدين»، ولذلك تعجب ابن المنذر من قول مالك، كما حكاه صاحب «المرقاة» و«المحلى».

وأجاب القاري[1] عن الإمام مالك، وأجاد إذ قال: ولا وجه للتعجب؛ لأن مالكاً رجح الأكبر من جملة حصى الخذف على أصغره، والمراد بالغلو ما زاد على قدر حصى الخذف، فتأمل، فإنه موضع الزلل، انتهى.

وقال الباجي[2]: يقتضي أي قول مالك أنه لم يبلغه حديث النبي ﷺ في ذلك، ولذا نسبه إلى بعض أهل العلم ولو بلغه حديث النبي ﷺ من وجه صحيح، لما نسبه إلى غيره، ولا استحب ما هو أكبر منه، ووجه آخر وهو أنه يحتمل أنه حديث النبي ﷺ أنه رمى بذلك، والنبي ﷺ فعل ذلك تبييناً للجواز، وأخذاً بالأيسر.

ووجه ثالث، وهو ما ذكره بعض شيوخنا أنه إنما فعل ذلك احتياطاً، لئلا يقصر عن مثل ما رمى به النبي ﷺ؛ لأنه إذا رمى النبي ﷺ بمثل حصى الخذف كره أن يقصر أحد عن ذلك، فيرمي بما هو أصغر من حصى الخذف، ومن تحرى مثل حصى الخذف أخذ مرة أكبر منه، ومرة مثله، ومرة أصغر منه،

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٣٤٥).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٤٧).

....

فيُخِلُّ ببعض التقدير الذي سَنَّه رسول الله ﷺ، فاستحب مالك أن يزيد على حصى الخذف، ليتيقن أنه رمى بما رمى به النبي ﷺ ولا يقصر عن شيء منه.

وقد روي عن القاسم بن محمد أنه كان يرمي بأكبر من حصى الخذف، وهذا أيضاً ليس بأيسر؛ لأنه لو كان قدر حصى الخذف على معنى التحديد الذي لا يجوز الإخلال بشيء منه، لكان ذلك بمنع من الزيادة عليه، والوجه الأول أبين، والأخذ بما فعل النبي ﷺ أولى وأحق، انتهى.

وقال الدردير[١]: شرط صحة الرمي مطلقاً بحجر كحصى الخذف، وهو قدر الفول والنواة أو دون الأنملة، ولا يجزئ الصغير جداً كالحمصة، ويكره الكبير خوف الأذية، ولمخالفة السنة وأجزأ، انتهى.

وقال الموفق[٢]: يستحب أن تكون الحصيات كحصى الخذف لهذه الأخبار، وقال الأثرم: يكون أكبر من الحمص، ودون البندق، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يرمي بمثل بعر الغنم، فإن رمى بحجر كبير، فقد روي عن أحمد أنه قال: لا يجزئه حتى يأتي بالحصى على ما فعل النبي ﷺ، وذلك لأن النبي ﷺ أمر بهذا القدر، ونهى عن تجاوزه، والأمر يقتضي الوجوب، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه، ولأن المرمى بالكبير ربما آذى من يصيبه، وقال بعض أصحابنا: يجزئه مع تركه للسنة؛ لأنه قد رمى بالحجر، وكذلك الحكم في الصغير، انتهى.

وفي «الروض المربع»[٣]: عدده سبعون حصاة، كل واحدة بين الحمص والبندق كحصى الخذف، فلا تجزئ صغيرة جداً ولا كبيرة، انتهى.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٥٠).

(٢) «المغني» (٣/ ٤٢٥).

(٣) (١/ ٥١٢).

....

وقال النووي في «مناسكه»[١]: يستحب أن تكون الحصاة كحصاة الخذف، قال أصحابنا: فلو رمى بأكبر منه أو أصغر كره وأجزأه، انتهى. وقال أيضاً: ويكون الحصى صغاراً وقَدَّره قدر حصى الخذف، لا أكبر منه ولا أصغر، وهو دون أنملة نحو حبة الباقلاء، وقيل: نحو النواة، ويكره أن يكون أكبر من ذلك.

قال ابن حجر: أي أو أصغر منه، وقضية ذلك أن ما يسمى حصاة، فإن كبر أو صغر يكفي، ومن ثم صرحوا بأنه لو رمى بملء الكف أجزأه، فقول مجلى كالروياني: يتعين أن يكون الحجر المرمي قدراً يمكن رميه برؤوس الأصابع، فيه نظر، وإن أقره الزركشي، إذ المدار على ما يسمى حصاة أو حجراً، وما بحثه من أنه لو رمى بحجر ثقيل لا ينقله إلا بيديه لم يكف، فيه نظر أيضاً لما ذكره، انتهى.

وفي «الهداية»[٢]: فيرميها بسبع حصيات مثل حصى الخذف؛ لقوله ﷺ: «عليكم بحصى الخذف؛ لا يؤذي بعضكم بعضاً» قال الحافظ في «الدراية»: أبو داود وأحمد وإسحاق من حديث سليمان بن عمرو عن أمه، وفيه «لا يقتل بعضكم بعضاً». ثم قال صاحب «الهداية»: ولو رمى بأكبر منه جاز لحصول الرمي، غير أنه لا يرمي بالكبير من الأحجار كيلا يتأذى به غيره.

قال العيني في «البناية»: وفي «المحيط»: لا يستحب الكبار، وعند أحمد لو رمى بحجر كبير لا تجزئه، وقال مالك: يستحب أن يكون أكبر من حصى الخذف، وأنكر القرطبي والشافعي، وقالا بعد ما صح عن قول الشارع: إنه مثل حصى الخذف: لا معنى لأكبر من ذلك، انتهى. وفي «الغنية»: سبع

(١) (ص٣٢٠).
(٢) (١/ ١٤٤).

....

حصيات كحصى الخذف أو أكبر منها قليلًا، والمختار قدر الباقلاء، يكره بأكبر منها كثيراً كالصخرة العظيمة، وما يقرب منها «فتح».

وفي «المحيط»: ولو رمى بأكبر من حصى الخذف أجزأه، ولكن لا يستحب ذلك، وفي «الينابيع»: ولو رمى بالأصغر أجزأه، وليس بمستحب، انتهى، ثم قال الموفق: والتقاط الحصيات أولى من تكبيره لقول ابن عباس: قال رسول الله ﷺ غداة جمع: «القط لي حصى»، الحديث. ولأنه لا يؤمن في التكبير أن يطير إلى وجهه شيء يؤذيه، وقال النووي: ويكره كسر الحجارة له إلا لعذر، بل يلتقطها صغاراً، وقد ورد نهي عن كسرها هاهنا، وهو أيضاً يفضي إلى الأذى. وكذا صرح بكراهة ذلك الدردير والقاري.

واختلفوا أيضاً في صفة الحجار. قال الموفق(١): ويجزئ الرمي بكل ما يسمى حصى، وهي الحجارة الصغار، سواء كان أسود أو أبيض أو أحمر، من المرمر، أو البرام(٢)، أو المرو، وهو الصوان، أو الرخام أو الكذان(٣) أو حجر المِسَنِّ وهو قول مالك والشافعي، وقال القاضي: لا يجزئ الرخام ولا البرام والكذان، ويقتضي قوله، أن لا يجزئ المرو ولا حجر المسن، وقال أبو حنيفة: يجوز بالطين والمدر وما كان من جنس الأرض. ونحوه قال الثوري. وروي عن سكينة بنت الحسين أنها رمت الجمرة، ورجل يناولها الحصى تُكَبِّرُ مع كل حصاة، وسقطت حصاة فرمت بخاتمها.

ولنا: أنه ﷺ رمى بالحصى، وأمر بمثل حصى الخذف، فلا يتناول غير الحصى، ويتناول جميع أنواعه، فلا يجوز تخصيصه بغير دليل، ولا إلحاق غيره به؛ لأنه لا يدخل القياس فيه، انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٨٩).

(٢) هو حجارة صلبة من رؤوس الجبال.

(٣) الكذان: حجارة رخوة تميل إلى البياض.

....

وفي «الروض المربع»[١]: لا يجزئ الرمي بغير الحصاة كجوهر وذهب ومعدن.

وقال النووي في «مناسكه»[٢]: شرط ما يرمى به كونه حجراً، فيجزئ المرمر، والبِرَام، والكَذَّان، وسائر أنواع الحجر، ويجزئ حجر النورة قبل أن يطبخ، ويصير نورة، ويجزئ حجر الحديد على المذهب الصحيح؛ لأنه حجر في الحال، إلا أن فيه حديداً كامناً يُسْتَخْرَجُ بالعلاج، وفيما يتخذ منه الفصوص، كالفيروزج، والياقوت، والعقيق، والزمرد، والبلور، والزبرجد، وجهان لأصحابنا، أصحهما الإجزاء؛ لأنها أحجار، ولا يجزئ ما لا يسمى حجراً، كاللؤلؤ والزرنيخ والإثمد والمدر والجص والذهب والفضة والنحاس والحديد، وسائر الجواهر المنطبعة، انتهى.

قال ابن حجر: قوله: ويجزئ حجر الحديد، مثله حجر نحو الذهب والفضة وغيرهما، كما يفهمه قوله الآتي: وسائر الجواهر المنطبعة، وكالمنطبع من النقدين تبرهما، فلا يجزئ الرمي بذلك؛ لأنه لا يسمى حجراً، انتهى.

قال الدردير[٣]: وصحة الرمي بحجر، ولا يجزئ طين ولا معدن كذهب وحديد ومغرة وكبريت لاشتراط الحجرية. قال الدسوقي: قوله: بحجر أي كون المرمي من جنس ما يسمى حجراً سواء كان زلطاً أو رخاماً أو صواناً أو غير ذلك، انتهى.

وقال القاري في «شرح اللباب»[٤]: الشرط السادس أن يكون الحصى من

---

(١) (١/ ٥١٣).

(٢) (ص٣١٧).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٥٠).

(٤) (ص١٣٣).

....

جنس الأرض، وإن لم يطلق عليه اسم الحصى، إذا كان من جنس الأرض، فيجوز بالحجر ولو كبيراً. والمدر وقطع الأجر واللبن والطين أي التراب المخلوط بالماء، لكن الظاهر أن يكون التراب أغلظ، والنورة وهي الجص، والمغرة، والملح الجبلي، لا البحري؛ لأن غالب أجزائه الماء المالح، والكحل، والكبريت، والزرنيخ، وقبضة من تراب، والأحجار النفيسة، كالزبرجد، والزمرد، والبلخش، والبلور، والعقيق. واختلف في الياقوت والفيروزج.

قال ابن الهمام: ظاهر الإطلاق الجواز؛ لأنهما من أجزاء الأرض، والأفضل أن يرمي بالأحجار الصغار المسمى بالحصى، ولا يجوز بما ليس من جنس الأرض، كالذهب والفضة واللؤلؤ والعنبر والمرجان والبعرة، لكن في «العقول» للإمام المحبوبي: لو رمى بالبعرات يجوز، ولو رمى بالجواهر لا يجوز، والفرق أن رمي الجمار عرف بخلاف القياس، ورمي البعرات في معناه؛ لأنه يقصد به رمي الشيطان والاستخفاف به، وليس في رمي الجواهر ما ذكرنا من المعنى فلا يجوز، انتهى.

وهو معنى دقيق لا يخفى، لكن الجمهور نظروا إلى أن الوارد، وهو الحصى، فيشمل جميع جنس الأرض في المعنى، فما قاله بإشارات الصوفية أشبه في المبنى، ولذا قال: في «المبسوط»: وبعض المتقشفة يقولون: إنه لو رمى بالبعرة أجزأه؛ لأن المقصود إهانة الشيطان، وذا يحصل بالبعرة، ولسنا نقول بهذا، انتهى.

واختلفوا أيضاً في موضع التقاطه، قال الموفق[١]: يأخذ حصى الجمار من طريقه أي منى أو من مزدلفة، وإنما استحب ذلك لئلا يشتغل عند قدومه

(١) «المغني» (٥/ ٢٨٨).

. . . .

بشيء قبل الرمي، فإن الرمي تحية له، كما أن الطواف تحية المسجد، فلا يبدأ بشيء قبله، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يأخذ الحصى من جَمْعٍ، وفعله سعيد بن جبير، وقال: كانوا يتزودون الحصى من جمع، واستحبه الشافعي، وعن أحمد قال: خذ الحصى من حيث شئت، وهو قول عطاء وابن المنذر، وهو أصح إن شاء الله؛ لأن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ قال: قال لي رسول الله ﷺ غداة العقبة وهو على ناقته: «القط لي حصى»، فلقطت له سبع حصيات، الحديث، رواه ابن ماجه، وكان ذلك بمنى، ولا خلاف في أنه يجزئه أخذه حيث كان، وإن رمى بحجر أخذ من المرمى لم يُجْزِه، وقال الشافعي يجزئه؛ لأنه حصى، فيدخل في العموم.

ولنا، أن النبي ﷺ أخذ من غير المرمى، وقال: «خذوا عني مناسككم»، ولأنه لو جاز الرمي بما رمى به، لما احتاج أحد إلى أخذ الحصى من غير مكانه ولا تكسيره، والإجماع على خلافه، ولأن ابن عباس قال: ما يُقْبَلُ منها يُرْفَعُ، انتهى.

وفي «الروض المربع»(١): وأخذ الحصى من حيث شاء، ولا يجزئ الرمي بها ثانياً؛ لأنها استعملت في عبادة، فلا تستعمل ثانياً كماء الوضوء، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»(٢): يأخذ من المزدلفة حصى الجمار لجمرة العقبة يوم النحر، وهي سبع حصيات، والاحتياط أن يزيد فربما سقط منها شيء، وقال بعض أصحابنا يأخذ منها حصى جمار أيام التشريق أيضاً، وهي ثلاث وستون. وقال بعضهم: الأولى أن يأخذ حصى جمار أيام التشريق من غير المزدلفة، وكلاهما نقل عن الشافعي، لكن الجمهور على هذا الثاني،

---

(١) (٥١٣/١).

(٢) (ص٣٠١).

....

ويستحب أن يكون أخذه للحصى بالليل كذا قال الجمهور، وقيل: يأخذ بعد الصبح، والمختار الأول، لئلا يشتغل به عن وظائفه بعد الصبح، ومن أي موضع أخذ جاز، لكن يكره من المسجد، ومن الحش، ومن المواضع النجسة، ومن الجمرات التي رماها هو أو غيره، لأنه روي عن ابن عباس: «ما تقبل منها رُفع، وما لم يتقبل منها تُرِك، ولولا ذلك لسد ما بين الجبلين»، وزاد بعض أصحابنا، فكره أخذها من جميع منى لانتشار ما رمي فيها، ولم يتقبل، ولو رمى بكل ما كرهناه له جاز. وقال أيضاً: يكره أن يرمي بما أخذه من المسجد أو مواضع النجس أو بما رمى به غيره، ولو رمى بشيء من ذلك أجزأه، انتهى.

قال ابن حجر: قوله: يأخذ من المزدلفة أي لخبر. رواه الملّا عن أبان بن صالح، ويعضده ماصح من قوله ﷺ للفضل غداة النحر: «التقط لي حصى»[(١)]، والغداة لغة ما بين صلاة الصبح وطلوع الشمس، وهو ﷺ كان إذ ذاك بمزدلفة، فيكون أمره بالالتقاط منها، وقول ابن حزم: إنه رمى جمرة العقبة بحصى التقطها عبدالله بن عباس من موقفه الذي رمى فيه مردودٌ، على أنه يمكن الجمع بأنه يحتمل أن الفضل سقط منه شيء مما التقطه من مزدلفة، فأمره ﷺ بالتقاطه بدله من موقفه، أي محل وقوفه، وهو بطن الوادي لا من المرمى.

ثم ظاهر كلامه كغيره أنه لم ترد سنة في تعيين المحل الذي يؤخذ منه حصى أيام التشريق، لكن قال ابن كج وغيره: يؤخذ من بطن محسر أخذاً من قوله ﷺ: «عليكم بحصى الخذف الذي يرمى به الجمرة».

ونقل السبكي عن النص أنها لا تؤخذ إلا من منى أخذاً مما في «مسلم» عن ابن عباس أن النبي ﷺ لما وصل المحسر، وهو بمنى، قال: «عليكم

---

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» (١/ ٢٢٥).

....

بحصى الخذف الذي ترمى به الجمرة»، وقد يقال: ليس في هذا دليل على سنية أخذها من هذا المحل بعينه، بل يحمل على أنه قاله تذكيراً لهم، وإعلاناً لمن غفل عن الأخذ من مزدلفة أن يأخذ من أي محل شاء، وقوله: ذلك عند وصوله لمحلٍ لم يقل من هذا لا يدل على اختصاص ذلك المحل، على أن قوله: عليكم بمعنى الزموا، وحينئذٍ، فيكون أمراً بحفظ ما معهم مما أخذوه من مزدلفة، وقول الراوي: وهو بمنى أي متصل بها، فلا يدل على أن محسراً بمنى، ولو استدل السبكي بما في «ابن حبان» حتى إذا دخل بطن منى قال: «عليكم بحصى الخذف»، لكان أولى إلا أن يقال في «عليكم» ما مر، فلا يكون فيه دلالة أيضاً، انتهى.

وقال الدردير[١]: ويلقطها من أي محل شاء إلا جمرة العقبة، فيندب لقطها من المزدلفة، انتهى. وقال أيضاً: كره رمي بمرمى به أي بحصى رمى به قَبْلُ منه أو من غيره في ذلك اليوم أو غيره، وظاهره ولو في ثاني عام، انتهى.

قال الباجي[٢]: له أن يأخذ حصى الجمار من منزله بمنى أو حيث شاء ما لم يأخذها من الحصى الذي قد رمى به إلا جمرة العقبة، فإنه يستحب أخذه من المزدلفة، قاله ابن حبيب، ولا وجه لذلك عندي غير الاستعداد بالجمار؛ لأن الداخل إلى منى يقصد جمرة العقبة، فيرميها، ولا يُقَدِّمُ على ذلك شيئاً؛ لأن رميه يتصل بوصوله قبل أن يحط رحله، فيجب أن يكون جماره معدة، ليمكنه أن يصل رميه بالوصول، وإن لم تكن مُعَدّةً فَصِلْ بين رميه ووصوله بطلب الجمار.

وأما غيرها من الجمار، فإنها يرميها في اليوم الثاني بعد الزوال، فيتَّسع

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٦).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٤٧).

....

له الوقت، لطلب الجمار، وإعدادها، ولا يرمي من الجمار بما قد رمى، هذا هو المشهور من المذهب، وروى ابن وهب عن مالك فيمن سقطت منه حصاة أنه يأخذ من موضعه حصاة مكانها، فيرمي بها مكان التي سقطت، وروى ابن القاسم عن مالك: إن تيقن أنها الحصاة التي سقطت منه حصاة فليأخذها، وأنه ليكره أن يأخذ من الجمار التي قد رمى بها، فإن أخذ، وهو لا يتيقن أنها الحصاة التي سقطت منه، فأرجو أن يكون خفيفاً، وقد روى ابن المواز عن أشهب أنه لا يجزئه، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[1]: يستحب أن يرفع من المزدلفة سبع حصيات يرمي بها جمرة العقبة أي في اليوم الأول، وإن رفع من المزدلفة، سبعين حصاة أو من الطريق أي من طريق مزدلفة، فهو جائز، وقيل: مستحب أي أخذ السبعين على ما ذكره بعض المشايخ، لكن قال الكرماني: هذا خلاف السنة وليس مذهبنا.

وأما ما في «البدائع» و«الأسبيجابي» و«التحفة» من أنه يأخذ حصى الجمار من المزدلفة أو من الطريق، فينبغي حمله على الجمار السبعة، ويجوز أخذها من كل موضع بلا كراهة إلا من عند الجمرة، فإنه مكروه؛ لأن جمراتها الموجودة علامة أنها المردودة، فإن المقبولة منها تُرْفع لتثقيل الميزان، إلا أنه لو فعل ذلك جاز، وكره.

وقال مالك: لا يجوز وإلا من المسجد، فإن حصى المسجد صار محترماً، يكره إخراجه خصوصاً بقصد ابتذاله، وإلا من مكان نجس، فإن فعل كلا منهما جاز وكره، انتهى.

قلت: وما ذكروا من أن جمرتها الموجودة علامة أنها المردودة، بسط

(١) (ص١١٨).

. . . .

الكلام على رواياته العيني في «البناية» والزيلعي في «نصب الراية»[١].

وقال الحافظ في «الدراية»: أخرج الدارقطني والحاكم من طريق عبد الرحمن بن أبي سعيد عن أبيه قلنا: يا رسول الله ﷺ هذه الجمار التي يرمى بها كل عام، فنحسب أنها تنقص فقال: «إنه ما تقبل منها رُفِع، ولولا ذلك لرأيتها أمثال الجبال»، وفيه أبو فروة يزيد بن سنان ضعيف، وأخرجه ابن أبي شيبة من طريق ابن أبي نعيم عن أبي سعيد موقوفاً، وكذا أخرجه أبو نعيم، وأخرج من حديث ابن عمر مرفوعاً: «ما رفع حج امرئ إلا رفع حصاه»، وفي إسناده واسط بن الحارث، ذكره ابن عدي في ترجمته، وقال: عامة ما يرويه لا يتابع عليه، ووقع في «دلائل أبي نعيم» العوام بدل واسط، وروى إسحاق وابن أبي شيبة والأزرقي من حديث ابن عباس في حصى الجمار: ما تقبل منها رفع وما لم تقبل منه ترك، أورده من ثلاث طرق موقوفاً[٢]، انتهى.

قلت: وقال الحاكم بعدما أخرج حديث أبي سعيد: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ويزيد بن سنان ليس بالمتروك، وقال الذهبي: يزيد ضعفوه، انتهى.

وفي «العناية»: في حديث سعيد بن جبير قلت لابن عباس: ما بال الجمار ترمى من وقت الخليل عليه الصلاة والسلام، ولم تصر هضاباً تسد الأفق؟ فقال: أما علمتَ أنه مَنْ يُقْبل حجُّه رفع حصاه، ومن لم يقبل حجه ترك حصاه، قال مجاهد: لما سمعت هذا من ابن عباس جعلت على حصياتي علامةً، ثم توسطتُ الجمرة، فرميته من كل جانب ثم طلبت، فلم أجد بتلك العلامة شيئاً من الحصى، انتهى.

---

(١) انظر: «نصب الراية» (٣/ ٧٨).

(٢) انظر: «الدارية على هامش الهداية» (١/ ٢٥٠) و«تلخيص الحبير» (١/ ٢١٨).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: مَنْ غَرَبَتْ لَهُ الشَّمْسُ مِنْ أَوْسَطِ أَيَّامِ التَشْرِيقِ وَهُوَ بِمِنىً، فَلَا يَنْفِرَنَّ، حَتَّى يَرْمِيَ الْجِمَارَ مِنَ الْغَدِ.

قال ابن عابدين(١): وفي «السعدية»: لك أن تقول: أهل الجاهلية كانوا على الإشراك ولا يقبل عمل لمشرك، وأجيب بأن الكفار قد تقبل عبادتهم ليجازوا عليها في الدنيا، قال الطحطاوي: ويؤيده ما رواه أحمد ومسلم(٢) عن أنس ـ رضي الله عنه ـ أنه ﷺ قال: «إن الله تعالى لا يظلم المؤمن حسنة يُعطى عليها في الدنيا، ويُثاب عليها في الآخرة، وأما الكافر فيطعم بحسناته في الدنيا حتى إذا أفضى إلى الآخرة لم يكن له حسنة يعطى بها خيراً»، انتهى. قال: لكن قد يدعى تخصيص ذلك بأفعال البر دون العبادات المشروطة بالنية، فإن النية شرطها الإسلام إلا أن يقال: إن هذا شرط في شريعتنا فقط، انتهى.

(مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ **(كان يقول: من غربت له الشمس)** أي غربت عليه أو معناه من ظهر له غروبها **(من أوسط أيام التشريق)** وهو الثاني من أيام التشريق والثالث من أيام النحر **(وهو بمنى)** ولم يتعجل **(فلا ينفرن)** بعد الغروب، فإنه كان له أن يتعجل قبل الغروب، قال تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾(٣) وهذا لم يتعجل في يومين لخروج اليوم للغروب فلا يخرج **(حتى يرمي الجمار)** الثلاثة **(من الغد)** أي في الثالث من أيام التشريق.

قال الخرقي(٤): فإن أحبّ أن يتعجل في يومين خرج قبل غروب

---

(١) «رد المحتار» (٢/ ٥٦٧).

(٢) أخرجه مسلم (٢٨٠٧).

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٠٣

(٤) «المغني» (٥/ ٣٣١).

....

الشمس، فإن غربت الشمس وهو بها، لم يخرج حتى يرمي من غد بعد الزوال، قال الموفق: فإن غربت قبل خروجه من منى لم ينفر، سواء كان ارتحل أو كان مقيماً في منزله، لم يجز له الخروج، وهذا قول عمر وجابر بن زيد وعطاء وطاوس ومجاهد وأبان بن عثمان ومالك والثوري والشافعي وإسحاق وابن المنذر، وقال أبو حنيفة: له أن ينفر ما لم يطلع الفجر من اليوم الثالث؛ لأنه لم يدخل اليوم الآخر، فجاز له النفر.

ولنا، قوله تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ واليوم اسم للنهار، فمن أدركه الليل فما تعجّل في يومين، قال ابن المنذر: وثبت عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: من أدركه المساء في اليوم الثاني، فليقم إلى الغد، انتهى.

قال الدردير[١]: فإن غربت، وهو بمنى لم يبح له التعجيل، بل لزمه المبيت. ورمي اليوم الثالث، قال الدسوقي: أشار بهذا إلى أن شرط جواز التعجيل أن يجاوز جمرة العقبة قبل غروب الشمس من اليوم الثاني من أيام الرمي، فإن لم يجاوزها إلا بعد الغروب لزمه المبيت بمنى ورمي الثالث، وكأنه التزم رميه، ثم إن ما ذكره من شرط التعجيل، إذا كان المتعجل من أهل مكة، وأما إن كان من غيرها، فلا يشترط خروجه من منى قبل الغروب، وإنما يشترط نية الخروج قبل الغروب من الثاني، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»[٢]: ومن أراد النفر الأول نَفَرَ قبل غروب الشمس، ولو لم ينفر حتى غربت وهو بَعْدُ في منًى، لزمه المبيت بها والرمي في اليوم الثالث، ولو رحل فغربت الشمس قبل انفصاله من منى، فله

---

(١) «الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي» (٢/ ٤٩).

(٢) (ص٣٧١، ٣٧٢).

....

الاستمرار في السير، ولا يلزمه المبيت ولا الرمي، ولو غربت وهو في شغل الارتحال، جاز له النفر على الأصح، انتهى.

وجواز الارتحال إذا كان في شغله عند الغروب، هو رأي ابن حجر، وذكر فيه الاختلاف في هامش «روضة المحتاجين».

وفي «الهداية»(١): له أن ينفر ما لم يطلع الفجر من اليوم الرابع، فإذا طلع الفجر من اليوم الرابع لم يكن له أن ينفر لدخول وقت الرمي، وفيه خلاف الشافعي.

قال العيني في «البناية»: فعنده لا يجوز إذا غربت الشمس من اليوم الثاني عشر، وبه قال مالك وأحمد، وهو رواية عن أبي حنيفة لما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ من أدركه المساء، الحديث، قلنا: الليل ليس بوقت لرمي اليوم الرابع؛ لأن ليلة يوم الرابع ملحقة باليوم الثالث، في حق الرمي بدليل أنه لو ترك رمي اليوم الثالث، ورمى في هذه الليلة يجوز، وما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ غير مشهور، ولو ثبت يحمل على الأفضلية، انتهى.

قلت: ولذا قالت الحنفية: يكره له النفر بعد الغروب، قال القاري(٢): فإن لم ينفر حتى غربت الشمس يكره له الخروج في تلك الليلة عندنا، ولا يجوز عند الشافعي أن ينفر حتى يرمي في اليوم الرابع، فلو نفر من الليل قبل طلوع الفجر من اليوم الرابع لا شيء عليه أي من الجزاء، وإنما يكره له، وقد أساء لتركه السنة، ولا يلزمه رمي اليوم الرابع في ظاهر الرواية، وهو المذكور في المتون، وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يلزمه الرمي إن لم ينفر قبل الغروب، وليس له أن ينفر بعده حتى لو نفر يلزمه دم، كما لو نفر بعد طلوع

(١) (١/١٤٦).

(٢) «شرح اللباب» (ص١٣٠).

....

الفجر، وهو قول الأئمة الثلاثة، ولو نفر بعد طلوع الفجر قبل الرمي يلزمه الدم اتفاقاً، انتهى.

وأما حكم التعجيل، فقد قال الباجي[1]: إن الحاج إمام أو مؤتم، أما الإمام فقد قال مالك: ما يعجبني ذلك له، رواه ابن عبد الحكم، فإنه يقتدى به والتأخير له أفضل؛ لأنه إتمام للمناسك، والإتيان بالعبادة والنسك على أكمل هيآتها، قاله الشيخ أبو بكر. وأما من ليس بإمام، فلا يخلو أن يكون مكياً، أو غير مكي، فإن كان مكياً، فقد اختلف قول مالك فيه، روى عنه ابن القاسم أنه قال: لا أرى لهم ذلك، إلا أن يكون لهم عذر من تجارة أو قرض، قال ابن القاسم: وقد كان قال لي قبل ذلك: لا بأس به، وهو كأهل الآفاق، قال ابن القاسم: وهو أحبّ قوله إلي، قال تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ الآية. وهذا عام في أهل مكة وغيرهم.

وجه القول الأول أنه لا عذر لأهل مكة في سرعة النفر، وأما أهل الآفاق فالمشهور من المذهب أن لهم ذلك، وإن أقاموا بمكة، وقد قال ابن الماجشون وابن حبيب: إن ذلك لأهل مكة، وليس ذلك لغيرهم، إلا بشرط أن لا يبيتوا بمكة في اليوم الثالث، وجه القول الأول قوله تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ﴾ الآية، وجه القول الثاني ما احتج به ابن الماجشون أن المكي يرجع إلى بيته، وقد انتهى سفره، وغير المكي مقامه بمنى كمقامه بمكة، فإنه يجوز له التعجل إذا احتاج إلى سرعة السفر، فلا يبيت بمكة، انتهى.

قال الدردير[2]: التعجيل جائز قبل الغروب، ولو بات المتعجل بمكة أو مكياً، لكن يكره التعجيل للإمام، قال الدسوقي: قوله: التعجيل جائز، أي

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٤٨).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٩).

....

جوازاً مستوى الطرفين، لا أنه مستحب، ولا خلاف الأولى، وقوله: ولو بات المتعجل، مبالغةً، ورُدَّ به قولُ عبد الملك وابن حبيب: إن من بات بمكة، فقد خرج عن سنة التعجيل، فيلزمه أن يرجع، فيرمي لليوم الثالث، وعليه الدم لمبيته بمكة، ورُدَّ بقوله: أو مكياً، على ما رواه ابن القاسم عن مالك: لا أرى التعجيل لأهل مكة، ولا يكون لهم عذر من تجارة أو مرض قاله ابن القاسم في «العتبية»، وقد كان مالك قبل ذلك يقول: لا بأس بتعجيلهم، وهم كأهل الآفاق، وقوله: لكن يكره التعجيل للإمام، أي لأمير الحج، وهذا استدراك على قوله: والتعجيل جائز، أفاد به أن الجواز بالنسبة لغير الإمام، وأما هو، فيكره له، انتهى.

قال الموفق[1]: أجمع أهل العلم على أن من أراد الخروج من منى شاخصاً عن الحرم غير مقيم بمكة أن ينفر بعد الزوال في اليوم الثاني من أيام التشريق، فإن أحب الإقامة بمكة، فقال أحمد: لا يعجبني لمن ينفر النفر الأول أن يقيم بمكة، وكان مالك يقول في أهل مكة: من كان له عذر فله أن يتعجل في يومين، فإن أراد التخفيف عن نفسه من أمر الحج فلا، ويحتج من ذهب إلى هذا بقول عمر ـ رضي الله عنه ـ: من شاء من الناس كلهم، أن ينفر في النفر الأول إلا آل خزيمة، فلا ينفر إلا في النفر الآخر. جعل أحمد وإسحاق معنى قول عمر، ـ رضي الله عنه ـ إلا آل خزيمة أي أنهم أهل حرم مكة.

والمذهب جواز النفير في النفر الأول لكل أحد، وهو قول عامة العلماء؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ الآية، قال عطاء: هي للناس عامة، وروى أبو داود وابن ماجه، عن عبد الرحمن بن يعمر أن رسول الله ﷺ قال: «أيام منى ثلاثة، فمن تعجّل في يومين فلا إثم عليه»، الحديث. قال ابن عيينة: هذا أجود حديث، رواه سفيان، وقال وكيع: هذا الحديث أم المناسك، ولأنه دفع

(١) «المغني» (٥/ ٣٣١).

٢١٥/٩٠٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا، إِذَا رَمَوُا الْجِمَارَ، مَشَوْا ذَاهِبِينَ وَرَاجِعِينَ، وَأَوَّلُ مَنْ رَكِبَ، مُعَاوِيَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ.

من مكان فاستوى فيه أهل مكة وغيرهم، كالدفع من عرفة ومن مزدلفة. وكلام أحمد في هذا أراد به الاستحباب موافقةً لقول عمر ـ رضي الله عنه ـ، انتهى.

قال النووي في «مناسكه»[١]: وهذا النفر وإن كان جائزاً، فالتأخير إلى اليوم الثالث أفضل، قال ابن حجر: قوله: أفضل، أي إلا لعذر، كغلاء أو غيره سواءٌ في ذلك الإمام وغيره، ولكن في «المجموع» عن «الأحكام السلطانية»: أنه ليس للإمام النفر الأول؛ لأنه متبوع، فلا ينفر إلا بعد إتمام النسك، انتهى.

وفي «الهداية»[٢]: إن أراد أن يتعجل النفر نفر إلى مكة، وإن أراد أن يقيم، رمى الجمار الثلاث في اليوم الرابع، والأفضل أن يقيم، لما روي أن النبي ﷺ صبر حتى رمى في اليوم الرابع.

٢١٥/٩٠٧ ـ (مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه) القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ (أن الناس) أي الصحابة (كانوا إذا رموا الجمار مشوا) على أقدامهم غير راكبين (ذاهبين) إلى الرمي (وراجعين) عن الرمي، قال الباجي[٣]: يريد في أيام التشريق، وأما رمي جمرة العقبة فإن الراكب يأتي على راحلته فيرميها راكباً، انتهى.

(وأول من ركب) قال الباجي: لعله يريد من الأئمة، وممن يقيم للناس أمر الحج (معاوية بن أبي سفيان) قال الباجي: ولعله أيضاً ركب لعذر، انتهى. وقال الزرقاني[٤]: لعذره بالسمن، وقد روى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح: أن

---

(١) (ص٣٧١).

(٢) (١/١٤٦).

(٣) «المنتقى» (٣/٤٨).

(٤) «شرح الزرقاني» (٢/٣٠).

....

ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان يمشي إلى الجمار مقبلًا ومدبراً، وروى أبو داود عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أنه كان يرمي الجمار في الأيام الثلاثة بعد يوم النحر، ماشياً ذاهباً وراجعاً، ويخبر أن النبي ﷺ كان يفعل ذلك، ولابن أبي شيبة: أن جابر بن عبد الله كان لا يركب إلا من ضرورة، وفي «المحلى على الموطأ»: قال ابن المنذر: وكان ابن عمر وابن الزبير وسالم يرمون ماشياً، انتهى.

وفي «العيني»[١] على البخاري» قال: ابن المنذر ثبت أن النبي ﷺ رمى الجمرة يوم النحر راكباً، وقال ابن حزم: يرميها كلها راكباً، ويرد قوله ما رواه الترمذي مصححاً عن ابن عمر: أنه كان إذا رمى الجمار مشى إليها ذاهباً وراجعاً، ويخبر أن النبي ﷺ يفعل ذلك، وقد أجمع العلماء على جواز الأمرين معاً.

واختلفوا في الأفضل من ذلك، فذهب أحمد وإسحاق إلى استحباب الرمي ماشياً، وروى البيهقي بإسناده إلى جابر ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يكره أن يركب إلى شيء من الجمار إلا من ضرورة، وذهب مالك إلى استحباب المشي في رمي أيام التشريق، وأما جمرة العقبة يوم النحر، فيرميها على حسب حاله كيف كان، وقال القاضي عياض: ليس من سنة الرمي الركوب له ولا الترجل، ولكن يرمي الرجل على هيئته التي يكون حينئذٍ عليها من ركوب أو مشي، ولا ينزل إن كان راكباً لرمي، ولا يركب إن كان ماشياً، وأما الأيام بعدها، فيرمي ماشياً؛ لأن الناس نازلون منازلهم بمنى، فيمشون للرمي، ولا يركبون؛ لأنه خروج عن التواضع حينئذ، هذا مذاهب مالك، انتهى.

وروى البيهقي بإسناده إلى عطاء بن أبي رباح قال: رمي الجمار ركوب

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٣٥٦).

....

يومين ومشي يومين، وحمله البيهقي على ركوب اليوم الأول والأخير.

وحكى النووي في «شرح مسلم»[١] عن الشافعي وموافقيه: أنه يستحب لمن وصل راكباً أن يرمي راكباً، ولو رمى ماشياً جاز، ومن وصلها ماشياً فيرميها ماشياً، قال: وهذا في يوم النحر، وأما اليومان الأولان من أيام التشريق، فالسنة أن يرمي فيهما الجمرات الثلاثة ماشياً، وفي اليوم الثالث يرمي راكباً، وقال أصحابنا الحنفية: كل رمي بعده رمي كالجمرتين الأوليين في الأيام الثلاثة، يرمي ماشياً، وإن لم يكن بعده رمي، كرمي جمرة العقبة والجمرة الأخيرة في الأيام الثلاثة، فيرمي راكباً هذا هو الفضيلة، وأما الجواز فثابت كيفما كان، انتهى.

قال الموفق[٢]: ويرميها راكباً أو راجلًا كيفما شاء؛ لأن النبي ﷺ رماها على راحلته، رواه جابر وابن عمر وأم أبي الأحوص وغيرهم. وقال نافع: كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يرمي جمرة العقبة على دابته يوم النحر، وكان لا يأتي سائرها بعد ذلك إلا ماشياً ذاهباً وراجعاً، وزعم أن النبي ﷺ كان لا يأتيها إلا ماشياً ذاهباً وراجعاً، رواه أحمد في «المسند».

وفي هذا بيان للتفريق بين هذه الجمرة وغيرها، ولأن رمي هذه الجمرة مما يستحب البداية به في هذا اليوم عند قدومه، ولا يسن عندها وقوف، ولو سن له المشي، لَشَغَلَه النزولُ عن البداية بها، والتعجيل إليها بخلاف سائرها، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»[٣] في جمرة العقبة: يرميها راكباً إن أتى منى

---

(١) (٥/٩/٤٥).

(٢) «المغني» (٥/٢٩٣).

(٣) (ص٣٧٠).

. . . .

راكباً، هكذا ثبت في الصحيح عن رسول الله ﷺ، ويستحب أن يرمي في اليومين الأولين من أيام التشريق ماشياً، وفي اليوم الثالث راكباً، لأنه ينفر فيه عقب رميه فيستمر على ركوبه.

قال ابن حجر: هو المعتمد كما في «الروضة»، وأصلها، ونص عليه في «الإملا»، ونصه في «الأم» على ما يوهم اختصاص الركوب بجمرة العقبة فقط، مؤول بقرينة نصه الأول. ومقتضى تعليل المصنف الذي ذكره في «الروضة» أيضا ندب الركوب عند النفر الأول أيضاً.

وروى البيهقي عن ابن عمر أنه ﷺ كان يرمي في الأيام الثلاثة بعد النحر ماشياً ذاهباً وراجعاً، وصححه الترمذي، لكن في بعض رواته مقال، قيل: وله عاضد فهو حسن، وعلى كل فهو إما حسن أو ضعيف، فيكون حجة في ندب المشي خلاف ما مشوا عليه، وكأنهم فهموا من قول الراوي: ذاهباً وراجعاً، اختصاصَ ذلك بغير يوم النفر؛ لأن يوم النفر لا رجوع فيه، ويكون التعبير حينئذ بالأيام الثلاثة لبيان مطلق الرمي لا بقيد كونه مع الركوب أو المشي، وحكمته إفادة أنه ﷺ لم يكن ينفر، النفر الأول بل كان يتأخر إلى النفر الثاني، انتهى.

قال الدردير[١]: ندب رميه العقبة حين وصوله منى وإن راكباً، وندب المشي في غيرها، أي غير جمرة العقبة يوم النحر، فيشمل المشي فيها في غير يوم النحر، قال الدسوقي: قوله: وإن راكباً، أي يندب أن يرميها حين وصوله على الحالة التي وصلها من ركوب أو مشي، فلا يصبر حتى ينزل أو يركب؛ لأن فيه عدم الاستعجال برميها، انتهى.

قال الباجي[٢]: وقد قال مالك في «المبسوط»: الشأن يوم النحر أن يرمي

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٥).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٤٨).

....

جمرة العقبة راكباً، كما يأتي الناس على دوابّهم، وأما في غير يوم النحر، فكان يقول: يرمي ماشياً، والأصل في ذلك أنه يرمي جمرة العقبة متصلة بوروده، وأما في سائر الأيام، فإن المشي إليها تواضع، ويحتاج إلى الدعاء عند الجمرتين، فلو ركب الناس لضاق بهم المكان، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[(١)]: الأفضل أن يرمي جمرة العقبة راكباً وغيرها ماشياً في جميع أيام الرمي؛ لأنه يعقب الرواح إلى الرحل، وهذا مختار كثير من المشايخ، كصاحب «الهداية» و«الكافي» و«البدائع»[(٢)] وغيرهم، وهو مروي عن أبي يوسف، وقال أبو حنيفة ومحمد: الرمي كله راكباً أفضل، كما روي أنه ﷺ فعل كذلك.

وفي «الظهيرية»: أطلق استحباب المشي إلى الجمار، ولعله حمل فعله ﷺ على بيان الجواز ورفع الحرج عن الأمة أو العذر، كما قيل في الطواف والسعي، وأما ما ذكره في «الكبير» من أن هذا هو المروي من فعله ﷺ أيضاً في غير جمرة العقبة يوم النحر، فإنه رماها راكباً وسائر ذلك ماشياً، على ما رواه غير واحد من أئمة الحديث مصححاً، ففيه بحث؛ لأنه معارض لما سبق، فيحتاج إلى الترجيح لعدم إمكان الجمع، فإنه ﷺ لم يحج إلّا حجة واحدة، اللّهم إلا أن يقال: إنه رمى يوماً راكباً ويوماً ماشياً، وأما ما ذكره في «مقدمة الغزنوي» من أنه يصلي ركعتين عند الجمرات بعد الدعاء، إلا في جمرة العقبة، فإنه لا يدعو، ولكن يصلي، فليس في المشاهير من الكتب الفقهية، ولا في الأحاديث المروية، انتهى.

وفي «الدر المختار»[(٣)]: جاز الرمي كله راكباً، ولكنه في الأولين ماشياً

---

(١) (ص١٢٩).

(٢) «بدائع الصنائع» (٢/ ٣٦١).

(٣) (٢/ ٥٨٤).

٩٠٨/٢١٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَأَلَ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ الْقَاسِمِ: مِنْ أَيْنَ كَانَ الْقَاسِمُ يَرْمِي جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ؟ فَقَالَ: مِنْ حَيْثُ تَيَسَّرَ.

أفضل، لا في الأخيرة أي العقبة، لأنه ينصرف، والراكب أقدر عليه، وأطلق أفضلية المشي في «الظهيرية»، ورجحه الكمال وغيره.

قال ابن عابدين: والتفصيل قول أبي يوسف، وله حكاية مشهورة ذكرها الطحطاوي وغيره، وهو مختار كثير من المشايخ، كصاحب «الهداية» وغيره، وأما قولهما فذكر في «البحر»: أن الأفضل الركوب في الكل على ما في «الخانية»، والمشي في الكل على ما في «الظهيرية»، وقال: فتحصل أن في المسألة ثلاثة أقوال، قوله: ورجحه «الكمال» أي بأن أداءها ماشياً أقرب إلى التواضع والخشوع، وخصوصاً في هذا الزمان، فإن عامة المسلمين مشاة في جميع الرمي، فلا يؤمن الأذى بالركوب بينهم بالزحمة، ورميه ﷺ راكباً إنما هو ليظهر فعله، ليقتدى به، كطوافه راكباً، انتهى.

٩٠٨/٢١٦ ـ (**مالك، أنه سأل عبد الرحمن بن القاسم من أين**) أي من أي موضع (**كان**) أبوك (**القاسم**) بن محمد بن أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ (**يرمي جمرة العقبة؟ فقال: من حيث تيسر**) ذكر في «المحلى»: أي من العقبة من أسفلها وأعلاها وأوسطها كل ذلك واسعٌ، لكن السنة عند الجمهور كونه من بطن الوادي، انتهى.

وقال الزرقاني[1]: من حيث تيسَّرَ أي من بطن الوادي بمعنى أنه لم يعين محلا منها للرمي، وليس المراد من فوقها أو تحتها أو بظهرها، لما صح أن النبي ﷺ رماها من بطن الوادي، وفي «الصحيحين» عن عبد الرحمن بن يزيد قال: رمى عبد الله يعني ابن مسعود جمرة العقبة من بطن الوادي، فقلت: يا أبا

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٧٠).

....

عبد الرحمن! إن أناساً يرمونها من فوقها، فقال: والذي لا إله غيره هذا مقام الذي أنزلت عليه سورة البقرة.

قلت: وفي حديث جابر الطويل عند مسلم وغيره: «حتى أتى الجمرة التي عند الشجرة، فرماها بسبع حصيات، رمى من بطن الوادي، ثم انصرف»، ولابن أبي شيبة وغيره من حديث عطاء: «أن النبي ﷺ كان يعلو إذا رمى الجمرة». وجُمع بأن التي ترمى من بطن الوادي هي جمرة العقبة، وما لابن أبي شيبة في الجمرتين الأوليين، وترجم البخاري في صحيحه «باب رمي الجمار من بطن الوادي»، وذكر فيه حديث ابن مسعود المذكور.

قال الحافظ(١): كأنه أشار بذلك إلى رد ما رواه ابن أبي شيبة وغيره عن عطاء، لكن يمكن الجمع بين هذا وبين حديث الباب بأن التي ترمى من بطن الوادي هي جمرة العقبة، لكونها عند الوادي بخلاف الجمرتين الأخريين، ويوضح ذلك قوله في حديث ابن مسعود: «حين رمى جمرة العقبة»، وكذا روى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن عمرو بن ميمون عن عمر ـ رضي الله عنه ـ: أنه رمى جمرة العقبة في السنة التي أصيب فيها، وفي غيرها من بطن الوادي، ومن طريق الأسود: رأيت عمر ـ رضي الله عنه ـ رمى جمرة العقبة من فوقها، وفي إسناد هذا الثاني حجاج بن أرطاة، وفيه ضعف، وقد أجمعوا على أنه من حيث رماها جاز، سواء استقبلها أو جعلها عن يمينه أو يساره أو من فوقها أو أسفلها أو وسطها، والخلاف في الأفضل، انتهى.

وفي «العيني(٢) على البخاري»: قال ابن بطال: رمي جمرة العقبة من حيث تيسر من العقبة، من أسفلها أو أعلاها أو وسطها، كل ذلك واسعٌ،

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٨٠).
(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٣٧٣).

....

فالموضع الذي يختار بها بطن الوادي، من أجل حديث ابن مسعود، وكان جابر بن عبد الله يرميها من بطن الوادي، وبه قال عطاء وسالم، وهو قول الثوري والشافعي وأحمد وإسحاق، وقال مالك: رميها من أسفلها أحب إليّ، وقد روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه جاء والزحام عند الجمرة، فصعد فرماها من فوقها، انتهى.

قال الموفق[١]: إذا وصل منى بدأ بجمرة العقبة، فيرميها بسبع حصيات، ويستبطن الوادي، ويستقبل القبلة، ثم ينصرف، وهذا بجملته قول من علمنا قوله من أهل العلم، وإن رماها من فوقها جاز؛ لأن عمر ـ رضي الله عنه ـ جاء والزحام عند الجمرة، فرماها من فوقها، والأول أفضل؛ لما روي عن ابن مسعود، متفق عليه. قال الترمذي: هذا حديث صحيح، والعمل عليه عند أكثر أهل العلم، انتهى.

وفي «الروض المربع»[٢]: نُدِب أن يستبطن الوادي، وأن يستقبل القبلة، وأن يرمي على جانبه الأيمن، وقال في رمي الجمرات بعد ذلك: ويكون مستقبل القبلة في الكل.

وقال النووي في «مناسكه»[٣]: الصحيح المختار في كيفية وقوفه ليرميها أن يقف تحتها في بطن الوادي، فيجعل منى عن يمينه، ومكة عن يساره، ويستبقل العقبة ثم يرمي. وقيل: يقف مستقبل الجمرة مستدبر الكعبة، وقيل: يستقبل الكعبة، وتكون الجمرة عن يمينه، والحديث الصحيح يدل على الأول تصريحاً.

(١) «المغني» (٥/ ٢٩١، ٢٩٢).
(٢) (١/ ٥١٣).
(٣) (ص٣١٢).

....

قال ابن حجر في «شرح المناسك»: محل استحباب الكيفية الأولى في يوم النحر فقط، أما في رمي أيام التشريق، فيستوي جمرة العقبة وغيرها في سنِّ استقبال القبلة، كما يفهمه من صنيع «الروضة»، ومن ثَمَّ قال العز بن جماعة: إن الشيخين اتفقا على عدم استقبال الجمرة في أيام التشريق، واختلفا في يوم النحر، انتهى.

وكأن وجه اختصاصها بذلك أنها اختصت بأنها تحية منى، وبانفرادها يوم النحر هو أفضل مما بعده، وبأن لها دخلًا في التحلل بخلاف غيرها، فاستحقت أن تميز بصفة عن غيرها في ذلك اليوم خاصة إشعاراً بتفردها فيه بخصوصيات أخر.

لكن الحديث الصحيح الذي أشار إليه المصنف، هو ما في «الصحيحين» عن ابن مسعود: «أنه ﷺ جعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه، ورمى سبع حصيات»، قد يفهم منه استحباب هذه الكيفية في جميع الرمي، إذ لا تعرض فيه ليوم النحر، إلا أن يقال: إن اقتصاره على رمي سبع حصيات ظاهر في أن ذلك كان يوم النحر خاصة، وكان هذا هو مستند السبكي في تخصيصه الحديث بيوم النحر حيث قال: لو قيل: إن الصفة الثابتة عنه ﷺ في جمرة العقبة يوم النحر يتبع فيها بقية الأيام، لم يكن به بأس.

ودليل الكيفية الثالثة في كلام المصنف ما رواه الترمذي، وصححه عن ابن مسعود أيضاً: «أنه ﷺ استبطن الوادي واستقبل الكعبة وجعل يرميها عن جانبه الأيمن». لكن قال الحافظ ابن حجر[1]: إنه شاذٌّ مخالف لرواية «الصحيحين» وفي إسناده مختلط، انتهى.

وبما تقرر يعلم أنه لا شذوذ ولا مخالفة فيه لرواية الصحيحين؛ لأن تلك

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٥٨٢).

....

في يوم النَّحر، وهذه في غيره، وبه يجمع بين الحديثين، انتهى ما قاله ابن حجر المكي.

وقال أيضاً في «شرح المنهاج»: يجب رميها من بطن الوادي، ولا يجوز من أعلى الجبل خلفها، وكثير من العامة يفعلونه، فيرجعون بلا رمي ما لم يقلدوا القائل به، ويسن أن يجعل مكة عن يساره ومنى عن يمينه ويستقبلها حالة الرمي للاتّباع، ويختص هذا بيوم النحر لتميزها فيه بخلاف بقية أيام التشريق، فإن السنة استقباله للقبلة في رمي الكل، انتهى.

قال الدردير[1]: وأما العقبة فيرميها من أسفلها في بطن الوادي، ومنى عن يمينه، ومكة عن يساره، انتهى، وفي «المحلى» تبعاً للعيني: قال مالك: لا بأس أن يرميها من فوقها، ثم رجع، فقال: لا يرميها إلا من أسفلها، وفي «المدونة»: قلت: أرأيت أن رمي جمرة العقبة من فوقها؟ قال مالك: يرميها من أسفلها أحب إليّ، قال ابن القاسم: تفسير حديث القاسم بن محمد معناه من حيث تيسّر من أسفلها، قال مالك: وإن رمى من فوقها أجزأه، قلت: من أين يرمي الجمرتين في قول مالك؛ قال: يرمي الجمرتين جميعاً من فوقها، والعقبة من أسفلها، انتهى.

وفي «الهداية»[2]: لو رماها من فوق العقبة أجزأه؛ لأن ما حولها موضع النسك، والأفضل أن يكون من بطن الوادي لما روينا، قال العيني في «البناية»: أي يرمي الجمرة من أسفل الوادي إلى أعلاه، هكذا رواه عمر ـ رضي الله عنه ـ وابن مسعود، ولو رماها من فوق العقبة أجزأه، لأن بعض الصحابة كانوا يرمونها من فوق العقبة، ألا ترى أن عبد الرحمن بن زيد قال:

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٥٢).
(٢) (١/ ١٤٤).

قَالَ يَحْيَىٰ: سُئِلَ مَالِكٌ، هَلْ يُرْمَى عَنِ الصَّبِيِّ وَالْمَرِيضِ؟ فَقَالَ: نَعَمْ، ....

إن الناس يرمونها من فوقها. وأراد بالناس الصحابة والتابعين، وعمر ـ رضي الله عنه ـ رماها من أعلاها للزحام، انتهى مختصراً

وفي «شرح اللباب»[١]: إذا أتى منى تجاوز إلى جمرة العقبة، ويقف في بطن الوادي أي من أسفله حيث يرى موقع الحصاة، ويجعل منى عن يمينه، والكعبة عن يساره، ويستقبل الجمرة، ثم يرميها بسبع حصيات، ولو رمى من فوق العقبة جاز، وكره؛ لأنه خلاف السنة إلا من عذر، ثم قال في رمي أيام التشريق: ويبدأ بالجمرة الأولى، ويصعد إليها حتى يكون ما عن يساره أقل مما عن يمينه أي عن الشاخص، ويستقبل القبلة، ويجعل بينه وبين مجتمع الحصى خمسة أذرع أو أكثر، لا أقل، فيرميها بيمينه بسبع حصيات، ثم يأتي الجمرة الوسطى فيصنع عندها كما صنع في الأولى، ثم يأتي الجمرة القصوى، فيرميها من بطن الوادي لا من أعلاه كما مرّ في اليوم الأول، انتهى.

(وسُئِل) ببناء المجهول الإمام (**مالك هل يُرمَى**) ببناء المجهول أيضاً (**عن الصبي والمريض؟ فقال: نعم**) يُرمَى عنهما إن لم يمكن حملهما، فإن أمكن حملا ورميا بأنفسهما، كما قاله الدردير[٢] إذ قال: حمل مريض مطيق للرمي، ورمى بنفسه وجوباً، قال الدسوقي: وحاصله: أن المريض والصبي إذا كان كل منهما له إطاقة أي قدرة على أن يرمي بنفسه، فإنه يرمي بنفسه وجوباً إذا وجد حاملًا يحمله للجمرة، انتهى.

وبه جزم الإمام في «المدونة»[٣]. ونصه: قلت: كيف يصنع في الرمي في

---

(١) (ص١١٩).
(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٨).
(٣) (١/ ٣٢٦).

وَيَتَحَرَّى الْمَرِيضُ حِينَ يُرْمَى عَنْهُ فَيُكَبِّرُ وَهُوَ فِي مَنْزِلِهِ وَيُهَرِيقُ دَماً، .

قول مالك؟ قال: قال مالك: إن كان ممن يستطاع حمله، ويطيق الرمي، ويجد من يحمله، فليحمل حتى يأتي الجمرة، فيرمي، وإن كان ممن لا يستطاع حمله، ولا يقدر على من يحمله أولا يستطيع الرمي رمي عنه، فليتحرَّ حين رميهم، فيكبر سبع تكبيرات، لكل حصاة تكبيرة، قال مالك: وعليه الهدي، لأنه لم يرم، وإنما رُمِي عنه.

قلت: فلو صح في آخر أيام الرمي أيرمي ما رمي عنه في قول مالك؟ قال؛ قال لي مالك: نعم، قلت: ويسقط عنه الدم؟ قال: لا، قال مالك: عليه الدم كما هو.

قلت: فإن رموا عنه جمرة العقبة وحدها، ثم صح من آخر النهار قبل مغيب الشمس فرمى، أعليه في قول مالك الهدي أم لا؟ قال: لا هدي عليه في رأيي؛ لأنه صح في وقت الرمي، ورمى عن نفسه في وقت الرمي، قلت: فإن كان إنما صح ليلًا؟ قال: يرمي ما رُمِيَ عنه ليلًا. ولا يسقط عنه الدم عند مالك؛ لأن وقت رمي ذلك اليوم قد ذهب، قلت: أرأيت الصبي أيرمى عنه الجمار؟ قال: قال مالك: أما الصغير الذي ليس مثله يرمي، فإنه يرمى عنه، وأما الكبير الذي يعرف الرمي، فإنه يرمي عن نفسه، انتهى.

(**ويتحرى المريض حين يرمى**) ببناء المجهول (**عنه**) أي عن المريض أي يتحرى وقت رمي النائب (**فيكبر**) المريض في هذا الوقت، (**وهو في منزله**)، وبه جزم في «المدونة»، كما تقدم، (**ويهريق دماً**) وجوباً؛ لأنه لم يرم بنفسه، وإنما رمي عنه، وهذا حكم المريض.

وأما الصبي فلا دم على وليه بالنيابة. قال الدسوقي(١): والحاصل: أن الصغير الذي لا يحسن الرمي والمجنون، يرمي عنهما من أحَجَّهما، فإن لم يرم

---

(١) «حاشية الدسوقي» (٢/٤٧).

فَإِنْ صَحَّ الْمَرِيضُ فِي أَيَّامِ التَّشْرِيقِ رَمَى الَّذِي رُمِيَ عَنْهُ، وَأَهْدَى وُجُوباً.

عنهما وليهما إلى أن دخل الليل فالدم واجب على من أحجَّهما، وإن رمى عنهما في وقت الرمي، فلا دم عليه، فرمي الولي كرميه. بخلاف رمي النائب عن العاجز، فإن فيه الدم، ولو رمي عنه في وقت الرمي وهو وقت الأداء إلا أن يصح قبل الغروب ويرمي عن نفسه بعد أن رمى عنه نائبه، فإنه يسقط عنه الدم، انتهى.

(فإن صح المريض في أيام التشريق رمى) ببناء الفاعل أي رمى بنفسه (الذي رمي) ببناء المجهول (عنه) أي يقضي الذي رمى عنه النائب (وأهدى) زاد في النسخ المصرية بعد ذلك «وجوباً» أي لا يسقط عنه الدم الذي وجب لفوت الوقت، كما تقدم عن «المدونة».

قال الباجي[1]: ومعنى ذلك أن الصبي يلزمه الرمي، كما يلزم غيره، وكذلك المريض، فمن استطاع منهما المشي إليه، أو كان له من يحمله غيره، فإنه لا يلزمه أن يباشر الرمي بنفسه إن كان الصبي يفهم ما يؤمر به، وكان مع المريض ذهنه[2]، وقد روي معنى هذا عن مالك في «المبسوط»، وروى ابن عبد الحكم عن مالك في «مختصره»: إن رجا المريض أن يصح في أيام التشريق، فليؤخر الرمي إلى آخر أيام التشريق، فإن لم يرجُ ذلك، رُمِيَ عنه، وأهدى.

ويحتمل هذا عندي وجهين: أحدهما، أن يكون قولا واحداً، وذلك أنه نص أولًا على أنه إن كان له من يحمله، ويطيق ذلك، مضى وعجّل الرمي، وإن لم يكن له من يحمله، ورجا أن يطيق ذلك في بقية أيام التشريق، أخّر الرمي، وإن لم يرج ذلك ولم يكن له من يحمله، رمي عنه.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٤٩).

(٢) كذا في الأصل.

....

ويحتمل وجهاً آخر، وهو أن يكون في ذلك قولان: **أحدهما**: إن رجا أن يفيق في أيام الرمي، أخر ذلك ولم يرم عنه أحد، وإن لم يرج ذلك أمر من يرمي عنه، والرواية الثانية: أنه لا ينظر فيما يرجوه من حاله في أيام التشريق، وإنما ينظر فيما يطيقه وقت الرمي ويومه ذلك، فإن استطاع الرمي وإلا رمى عنه غيره، وإن كان يرجو أن يرمي في بقية أيام التشريق، وجه رواية ابن عبد الحكم أن الرمي له وقتان: وقت أداء، ووقت قضاء، كما سيأتي مفصلًا، فإن رجى أن يرمي في الوقت فهو أولى، ولا معنى لرمي غيره عنه؛ لأنه يرجو أن يرمي بنفسه.

ووجه رواية ابن القاسم أن وقت الرمي هو لكل يوم في نفسه، ولذلك يجب الدم على من أخره عنه، فإذا يئس من أن يرمي بنفسه عن يومه استناب في ذلك، لما اتفقنا عليه من جواز الاستنابة، وهذا كالوضوء والتيمم، من يئس من إدراك الوقت المختار تيمم، ولم يؤخر التيمم إلى وقت الضرورة. فإن لم يطق المريض السير ولم يكن له من يحمله على رواية ابن القاسم، أو ظن أن لا يطيق الرمي في أيام التشريق، فرمي عنه، ثم صح في أيام التشريق، فإنه يرمي لما مضى من الأيام ويهدي، رواه ابن القاسم، عن مالك، وابن عبد الحكم عن مالك، وهذا قول جماعة شيوخنا.

وروى ابن المواز عن أشهب في المريض يصح في أيام التشريق، فيرمي ما رمي عنه لا دم عليه، وجه القول الأول، قال الشيخ أبو بكر: إنما وجب عليه لأنه قد يمكن أن يعتقد أنه لا يقدر على الرمي، وهو لو تحامل لاستطاع، فلذلك وجب عليه الهدي، وإن كان معذوراً، قال القاضي أبو الوليد: هذا عندي فيه نظر، لأنه قد يكون بحال، لا يشك هو ولا غيره في أنه لا يطيق ذلك، ومع ذلك فإنه يجب عليه الهدي، وإنما يجب عليه الهدي وإن تيقن العذر لأنه من ترك شيئاً من سنن الحج لزمه الهدي سواء تيقن عذره أو لم

....

يتيقن كان ذلك لعذر أو غيره كترك المبيت بمزدلفة، هذا فيما ليس له مثل من الأركان التي لا يتم الحج إلا بها.

وأما ماله مثل من الأركان كطواف الورود، فإنه يسقط للعذر، ولا يجب بذلك دم، ووجه قول أشهب أن الرمي له بدل. وهو رمي غيره عنه، وفي البدل نقص عن المبدل منه يجبر بالدم، فإذا أدرك الرمي في أيام التشريق فباشره بنفسه فقد جبر نقص الرمي فسقط عنه، انتهى مختصراً.

قال الدردير(١): ويستنيب العاجز من يرمي عنه، ولا يسقط عنه الدم برمي النائب، وفائدة الاستنابة سقوط الإثم، فيتحرى العاجز وقت الرمي عنه، ويكبر لكل حصاة، كما يتحرى وقت دعاء نائبه، ويدعو، وأعاد الرمي إن صح قبل الفوات الحاصل بالغروب من اليوم الرابع، فإن أعاد قبل الغروب الأول فلا دم وبعده فالدم.

قال الدسوقي: قوله: وأعاد الرمي أي العاجز كالمريض والمغمى عليه الرمي، وقوله: بعده فالدم أي إن أعاد بعد المغرب فالدم، كما أنه لو أعاد رمي اليوم الثاني قبل الغروب فلا دم عليه، وبعده فالدم، وكذا يقال في رمي اليوم الثالث، انتهى.

قال الموفق(٢): إذا كان الرجل مريضاً أو محبوساً أو له عذر جاز أن يستنيب من يرمي عنه، قال الأثرم: قلت لأبي عبد الله: إذا رمي عنه الجمار يشهد هو ذاك أو يكون في رحله؟ قال: يعجبني أن يشهد ذاك إن قدر حين يرمى عنه، قلت: فإن ضعف عن ذلك أيكون في رحله ويرمى عنه؟ قال: نعم، قال القاضي: المستحب أن يضع الحصى في يد النائب ليكون له عمل في

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٨).

(٢) «المغني» (٣/ ٤٩٠).

....

الرمي، وإن أُغمي على المستنيب لم تنقطع النيابة، وللنائب الرمي عنه، وبما ذكرنا في هذه المسألة، قال الشافعي: ونحوه قال مالك، إلا أنه قال: يتحرى المريض حين رميهم فيكبر سبع تكبيرات، انتهى.

قال النووي في «مناسكه»: من عجز عن الرمي بنفسه لمرض أو حبس يستنيب من يرمي عنه، ويستحب أن يناول النائب الحصى إن قدر، ويكبر هو، وإنما تجوز النيابة لعاجز بعلة، لا يرجى زوالها قبل خروج وقت الرمي، ولا يمنع زوالها بعده ولو أغمي عليه، ولم يأذن لغيره في الرمي لم يجز الرمي عنه، ولو أذن أجزأ الرمي عنه على الأصح، ولو رمى النائب ثم زال عذر المنيب، والوقت باقٍ فالمذهب الصحيح أنه ليس عليه إعادة الرمي.

قال ابن حجر: قوله: يستنيب أي وجوباً، وقوله: يكبر هو ظاهره أن هذا التكبير غير التكبير المشروع عند الرمي، وهو محتمل، فيسن التكبير للمستنيب عند الاستنابة، وإعطاء الأحجار للنائب عند الرمي. وقوله: قبل خروج وقت الرمي أي وقت أدائه بأن يغلب على ظنه بمعرفة نفسه أو بإخبار طبيبين عدلين امتداد المانع إليه، فلو ظن القدرة ولو في اليوم الثالث امتنعت الاستنابة أخذاً مما في «المجموع»، لأن أيام التشريق كيوم واحد إذ لا يفوت وقت الأداء إلا بانقضائها كلها والنص على أنه لا يؤخر رمي لمغيب الشمس، بل يستنيب، مبني على ضعيف وهو خروج وقت الأداء بانقضاء كل يوم.

ولا يقال ذلك تحصيلًا لفضيلة وقت الاختيار لأنا نقول: القاعدة أن ما جاز لضرورة يتقدر بقدرها فما دام وقت الجواز باقياً، فأي ضرورة إلى جواز الاستنابه، وتحصيل الفضائل ليس من الضرورات في شيء، انتهى.

وفي «روضة المحتاجين»: يسن للمستنيب أن يناول النائب الحجر، ويكبر عند رميه أي النائب إن أمكنه، انتهى.

قَالَ مَالِكٌ: لَا أَرَى عَلَى الَّذِي يَرْمِي الْجِمَارَ، أَوْ يَسْعَىٰ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، وَهُوَ غَيْرُ مُتَوَضٍّ، إِعَادَةً، وَلٰكِنْ لَا يَتَعَمَّدُ ذٰلِكَ.

وفي «شرح اللباب»(١): الخامس من الشرائط: أن يرمي بنفسه فلا تجوز النيابة عند القدرة، وتجوز عند العذر، فلو رمي عن مريض لا يستطيع الرمي بأمره أو مغمى عليه، ولو بغير أمره أو صبي غير مميز، أو مجنون جاز، والأفضل أن توضع الحصى في أكفهم فيرمونها، انتهى.

زاد في «الغنية»: ولا يعاد إن زال العذر في الوقت ولا فدية عليهم وإن لم يرموا إلا المريض، انتهى. وهكذا حكى القاري عن «الغاية» وعن «الحاوي» عن «المنتقى» عن محمد: إذا كان المريض بحيث يصلي جالساً رمي عنه ولا شيء عليه، انتهى.

(قال مالك: لا أرى على الذي يرمي الجمار) بمنى (أو يسعى بين الصفا والمروة) بمكة (وهو غير متوض) أي يؤدي هذه المناسك محدثاً (إعادة) لأن الطهارة ليست شرط صحة فيهما (ولكن لا يتعمّد ذلك) لتفويت الندب وللاستحباب في ذلك.

وفي «المحلى»: فيكره الرمي والسعي محدثاً، فإن فعل أجزأه، وروى ابن أبي شيبة عن نافع: ما رأيت ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أراد أن يرمي الجمار إلا اغتسل، وعن مجاهد كانوا يغتسلون لذلك، انتهى.

قال الباجي(٢): وهذا كما قال: إن من سعى أو رمى الجمار على غير طهارة، فإنه يجزئه، ولا إعادة عليه، لأن هذه قرب لا تعلق لها بالبيت، فلم تكن الطهارة شرطاً في صحتها، وإنما تكون الطهارة شرطاً في صحة القرب التي لها تعلق بالبيت كالصلاة والطواف، والأصل في ذلك ما روي عن

---

(١) (ص١٣٢).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٥٠).

....

النبي ﷺ أنه قال لعائشة ـ رضي الله عنها ـ حين شكت إليه أنها نفست: «افعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت». فأباح لها فعل كل قُربة من الحج لا تعلق لها بالبيت، وفي ذلك السعي والرمي، وقوله: لا يتعمد ذلك يقتضي أنه يستحب الطهارة لفعل هذه القرب كلها، وإن لم تكن شرطاً في صحتها، انتهى. وتقدم الكلام على الطهارة في السعي في محله مفصّلا.

وقال القاري: ولا يشترط أن يكون الرامي على حالة مخصوصة من قيام واستقبال، وإن كان هو الأفضل وطهارة وهي الأكمل أو قرب أو بعد، بل على أي حال رمى ومن أي مكان رمى صح رميه، انتهى.

وفي «المغني»: قال أحمد: يستحب له أن يشهد المناسك كلها على وضوء كان عطاء يقول: لا يقضي شيئاً من المناسك إلا على وضوء، انتهى.

ومما يقربه اختلافهم في استحباب غسل الأحجار، وهل يجزيء الرمي بالنجس أيضاً أم لا؟ قال الخرقي: الاستحباب أن يغسله، وقال[1]: اختلف عن أحمد في ذلك، فروي عنه أنه مستحب لأنه روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه غسله، وكان طاوس يفعله، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يتحرى سنة النبي ﷺ، وعن أحمد أنه لا يستحب ذلك، وقال: لم يبلغنا أن النبي ﷺ فعله، وهذا هو الصحيح، وهو قول عطاء ومالك وكثير من أهل العلم، فإن النبي ﷺ لما لقطت له الحصيات يقبضهن في يده، لم يغسلهن، ولا أمر بغسلهن، ولا فيه معنى يقتضيه، فإن رمى بحجر نجس أجزأه، لأنه حصاة، ويحتمل أن لا يجزئ لأنه يؤدي به العبادة، فاعتبرت طهارته كحجر الاستجمار، وتراب التيمم، انتهى.

(١) «المغني» (٣/٤٢٦).

٩٠٩/ ٢١٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: لَا تُرْمَى الْجِمَارُ فِي الأَيَّامِ الثَّلَاثَةِ حَتَّى تَزُولَ الشَّمْسُ.

وفي «الروض المربع»[١]: لا يسن غسله، وفي «مناسك النووي»[٢]: قال الشافعي: لا أكره غسل حصى الجمار، بل لم أزل أعمله وأحبه، انتهى.

وفيه أيضاً: يستحب أن يكون الحجر طاهراً، فلو رمى بنجس كره وأجزأ، انتهى.

وقال الدردير[٣]: ورمي وإن بمتنجس لكنه يكره، وندب إعادته بطاهر، انتهى.

وفي «شرح اللباب»: لو رمى نجساً جاز مع الكراهة وندب غسلها أي يستحب أن يغسل الحصاة مطلقاً، انتهى.

٩٠٩/ ٢١٧ ـ (**مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (كان يقول: **لا ترمى الجمار في الأيام الثلاثة**) التي بعد يوم النحر لغير المتعجل واليومين بعد النحر للمتعجل (**حتى تزول الشمس**) جملة ما يرمي به الحاج سبعون حصاة، سبعة منها يرمي يوم النحر، وتقدم الكلام على وقتها وسائرها في أيام التشريق الثلاثة بعد زوال الشمس كل يوم إحدى وعشرين حصاة لثلاث جمرات.

قال العيني[٤]: رمي أيام التشريق محله بعد زوال الشمس، قد اتفق عليه الأئمة، وخالف أبو حنيفة في اليوم الثالث منها، فقال: يجوز الرمي فيه قبل الزوال استحساناً، وقال: إن رمى في اليوم الأول والثاني قبل الزوال أعاد وفي الثالث يجزيه، وقال عطاء وطاوس: يجوز في الثلاثة قبل الزوال.

---

(١) (١/ ٥١٢).

(٢) (ص٣٠٣).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٥٠).

(٤) «عمدة القاري» (٧/ ٣٧٠).

....

وقال الحافظ[١]: في حديث ابن عمر رضي الله عنهما «كنا نتحيّن، فإذا زالت الشمسُ رمينا» دليل على أن السنة أن يرمي الجمار في غير يوم الأضحى بعد الزوال، وبه قال الجمهور، وخالف فيه عطاء وطاوس فقالا: يجوز قبل الزوال مطلقاً، ورخص الحنفية في الرمي يوم النفر قبل الزوال، وقال إسحاق: إن رمى قبل الزوال أعاد إلا في اليوم الثالث، فيجزئه.

وقال الموفق[٢]: لا يرمي في أيام التشريق إلا بعد الزوال، فإن رمى قبل الزوال أعاد، نص عليه، وروي ذلك عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، وبه قال مالك والثوري والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي، وروي عن الحسن وعطاء إلا أن إسحاق وأصحاب الرأي رخّصوا في الرمي يوم النفر قبل الزوال، ولا ينفر إلا بعد الزوال، وعن أحمد مثله، ورخص عكرمة في ذلك أيضاً، وقال طاوس: يرمي قبل الزوال وينفر قبله، انتهى.

وقال أيضاً: إذا أخر رمي يوم إلى ما بعده أو أخر الرمي كله إلى آخر أيام التشريق ترك السنة ولا شيء عليه، إلا أنه يقدم بالنية رمي اليوم الأول، وبذلك قال الشافعي وأبو ثور، قال القاضي: ولا يكون رميه في اليوم الثاني قضاء لأنه وقت واحد، وإن كان قضاء فالمراد به الفعل، كقوله تعالى: ﴿لْيَقْضُواْ تَفَثَهُمْ﴾ والحكم في رمي جمرة العقبة إذا أخّرها كالحكم في رمي أيام التشريق في أنها إذا لم ترم يوم النحر رميت من الغد، انتهى.

وقال أيضاً: آخر وقت الرمي آخر أيام التشريق، فمتى خرجت قبل رميه فات وقته، واستقر عليه الفداء الواجب في ترك الرمي، هذا قول أكثر أهل العلم، وحكي عن عطاء فيمن رمى جمرة العقبة. ثم خرج إلى إبله في ليلة أربع

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٨٠).
(٢) «المغني» (٥/ ٣٢٨).

. . . .

عشرة، ثم رمى قبل طلوع الفجر، فإن لم يرم هراق دماً، والأول أولى، انتهى.

وفي «الهداية»[1]: إن قدم الرمي في اليوم الرابع قبل الزوال بعد طلوع الفجر جاز عند أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ وهذا استحسان، وقالا: لا يجوز اعتباراً بسائر الأيام، وإنما التفاوت في رخصة النفر، فإذا لم يترخص التحق بها، ومذهبه مروي عن ابن عباس، ولأنه لما ظهر أثر التخفيف في هذا اليوم في حق الترك، فلأن يظهر في جوازه في الأوقات كلها أولى بخلاف اليوم الأول والثاني حيث لا يجوز فيهما إلا بعد الزوال، في المشهور من الرواية، لأنه لا يجوز له تركه فيهما فبقي على الأصل.

قال العيني في «البناية»: قوله: مروي عن ابن عباس رواه البيهقي عنه إذا انفتح النهار من يوم النفر فقد حل الرمي والصيد، والانفتاح بالجيم الارتفاع، وفعل النبي ﷺ محمول على الأفضل بدلالة جواز النفر بحكم الآية وقياسهما على اليوم الثاني والثالث ضعيف، لأنه لا يجوز ترك الرمي فيهما أصلًا، وقوله: في المشهور من الرواية إنما قيد بالمشهور احترازاً عما ذكره الحاكم في «المنتقى» قال: كان أبو حنيفة يقول: الأفضل أن يرمي في اليوم الثاني والثالث بعد الزوال، فإن رمى قبله جاز، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[2]: وقت رمي الجمار الثلاث في اليوم الثاني والثالث من أيام النحر بعد الزوال، فلا يجوز قبله في المشهور أي عند الجمهور كصاحب «الهداية» و«الكافي» و«البدائع» وغيرها، وقيل: يجوز الرمي فيهما قبل الزوال لما روي عن أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ أن الأفضل أن يرمي فيهما بعد الزوال، فإن

---

(١) (١/١٤٦).

(٢) (ص١٢٧).

....

رمى قبله جاز فحمل المروي من فعله ﷺ على اختيار الأفضل كما ذكره صاحب «المنتقى» و«البدائع»[١] وغيرهما، وهو خلاف ظاهر الرواية.

وفي المسألة رواية أخرى أن اليوم الثاني من أيام التشريق كاليوم الأول منها. لكن لو أراد أن ينفر في هذا اليوم. له أن يرمي قبل الزوال، ولا يجوز لمن لا يريد النفر، كذا روى الحسن عن أبي حنيفة، ذكر صاحب «الغنية»: هو خلاف ظاهر الرواية وخلاف النص من فعله ﷺ وفعل الصحابة بعده.

قال في «البدائع»[٢]: هذا باب لا يعرف بالقياس، بل بالتوقيف، قال في «الفتح»: لا يجوز فيهما قبل الزوال اتفاقاً، قال ابن عابدين: الصحيح لا يجوز فيهما إلا بعد الزوال مطلقاً، انتهى.

والحاصل أن في اليوم الثاني والثالث من أيام النحر وقت الجواز من الزوال لا قبله، ثم من الزوال إلى الغروب من هذا اليوم وقت مسنون، وبعد الغروب من كل يوم إلى طلوع الفجر من الغد وقت مكروه لغير معذور، فلو رمى في الليلة اللاحقة لليوم الماضي لا شيء عليه سوى الإساءة، وإذا طلع الفجر من الغد في كل يوم من هذين اليومين فات وقت الأداء عند الإمام، فيجب عليه القضاء مع الجزاء عنده إلى غروب آخر أيام التشريق، ولا جزاء عند صاحبي الإمام، بل يبقى وقت القضاء إلى آخر أيام التشريق.

وفي «الغنية»: لو لم يرم في الليل رماه في النهار، ولو قبل الزوال قضاءً عنده، وعليه الكفارة للتأخير، وأداء عندهما ولا شيء عليه، انتهى.

قال القاري[٣]: والحاصل أن الرمي موقت عند أبي حنيفة، وعندهما ليس

---

(١) (٢/ ٣٢٤).

(٢) «بدائع الصنائع» (٢/ ٣٢٤).

(٣) «شرح اللباب» (ص١٩٦).

. . . .

بموقت، فإذا أخر رمي يوم إلى يوم آخر، فعنده يجب القضاء مع الدم، وعندهما يجب القضاء لا غير، لأن الأيام كلها وقت لها، وقال أيضاً: لو أخّر أيام الرمي كلها إلى الرابع مثلًا، قضاها كلها فيه اتفاقاً، وعليه الجزاء عنده، وإن لم يقض حتى غربت الشمس من اليوم الرابع فات وقت القضاء، وعليه دم واحد اتفاقاً، انتهى. هذا بيان رمي اليومين الثاني والثالث من أيام النحر.

أما اليوم الرابع، فقد عرفت في كلام صاحب «الهداية»، وتوضيحه كما في «شرح اللباب»: أن وقته من الفجر إلى الغروب وليس يتبعه ما بعده من الليل بخلاف ما قبله من الأيام إلا أن ما قبل الزوال وقت مكروه، وما بعده مسنون، وفي «البدائع»[(١)]: مستحب، ولم يذكر الكراهة قبله هذا عند الإمام، وأما عندهما فلا يجوز قبل الزوال في اليوم الرابع اعتباراً بما قبله، وبغروب الشمس من هذا اليوم يفوت وقت الأداء والقضاء اتفاقاً.

قال النووي في «مناسكه»[(٢)]: لا يصح الرمي في هذه الأيام أي الذي هو الأداء إلا بعد زوال الشمس ويبقى وقته الاختياري إلى غروبها، وقيل: يبقى إلى طلوع الفجر، والأول أصح، ويستحب إذا زالت الشمس أن يقدم الرمي على صلاة الظهر، وإذا ترك شيئاً من الرمي نهاراً، فالأصح أنه يتداركه فيرميه ليلًا أو فيما بقي من أيام التشريق أي ولو قبل الزوال سواء تركه عمداً أو سهواً، وإذا تداركه فيها، فالأصح أنه أداء لا قضاء.

وإذا لم يتداركه حتى زالت الشمس من اليوم الذي يليه، فالأصح أنه يجب الترتيب، فيرمي أولًا عن اليوم الفائت، ثم عن الحاضر، ويفوت كل الرمي بأنواعه بخروج أيام التشريق من غير رمي، ولا يؤدى شيء منه بعدها لا

(١) انظر: «بدائع الصنائع» (٢/ ٣٢٥).
(٢) (ص٣٦٥).

(٧٢) باب الرخصة في رمي الجمار

٢١٨/٩١٠ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ حَزْمٍ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ أَبَا الْبَدَّاحِ بْنَ عَاصِمِ بْنِ عَدِيٍّ، ....

أداء ولا قضاء، ومتى تدارك فرمى في أيام التشريق فائتها أو فائت يوم النحر فلا دم عليه، ومتى فات، ولم يتداركه حتى خرجت أيام التشريق وجب عليه جبره بالدم، انتهى.

وقال الدردير[١] في جملة ما يجب فيه الدم: تأخير الرمي حتى خرجت أيام الرمي، وتأخير رمي كل حصاة من العقبة أو غيرها أو تأخير جميع الحصيات عن وقت الأداء وهو النهار لليل، وهو وقت القضاء، فأولى لو فات الوقتان فدم واحد، وقضاء كل من الجمار ولو العقبة ينتهي إلى غروب الرابع، والليل عقب كل يوم قضاء لذلك اليوم، يجب به الدم، ووقت أداء كل من الزوال للغروب، انتهى.

(٧٢) الرخصة في رمي الجمار

يعني جواز التأخير في الرمي للأعذار.

٢١٨/٩١٠ ـ (**مالك، عن عبد الله بن أبي بكر**) بن محمد بن عمرو (**بن حزم**) فنسب أبوه إلى جده (**عن أبيه**) أبي بكر المذكور (**أن أبا البدّاح**) بفتح الموحدة والدال المهملة المشددة فألف فحاء مهملة (**ابن عاصم بن عدي**) بن الجد بفتح الجيم ابن العجلان بن حارثة بن ضبيعة القضاعي البلوي العجلاني الأنصاري[٢] قال الواقدي: أبو البدّاح لقب غُلِب عليه، وكنيته أبو عمرو، انتهى. وكذا قال علي بن المديني وابن حبان: كنيته أبو عمرو، وقيل: كنيته أبو بكر، وقيل: أبو

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٧).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٧١).

....

عمر، يقال: اسمه عدي مات سنة ١١٧هـ فيما ذكره جماعة، وقيل: سنة ١١٠هـ.

قال ابن عبد البر في «الاستيعاب» وتبعه صاحب «رجال جامع الأصول»: اختلف فيه، فقيل: الصحبة لأبيه، وهو من التابعين، وقيل: له صحبة، وهو الذي توفي عن سبيعة الأسلمية، وخطبها أبو السنابل بن بعكك، ذكره ابن جريج وغيره، وهو الصحيح في أن له صحبة، والأكثر يذكرونه في الصحابة، انتهى.

وتعقبه الحافظ في «الإصابة»[1] بوجوه. وقال: عليه مؤاخذات: الأولى حديث مالك هذا يدل على تأخر أبي البدّاح عن عهد النبي ﷺ؛ لأن أبا بكر بن محمد بن عمرو بن حزم لم يدرك العهد النبوي، وقد روى أيضاً عن أبي البداح أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث وابنه عبد الملك وغير واحد، وأرّخ جماعة وفاته سنة ١١٧هـ، وقال الواقدي: مات سنة ١١٠هـ؛ وله أربع وثمانون سنة، فعلى هذا يكون مولده سنة ٢٦هـ بعد النبي ﷺ بخمس عشرة سنة، وهذا كله يدفع أن يكون له صحبة، ويدفع قول ابن منده: أدرك النبي ﷺ، وقال ابن فتحون: قول أبي عمر وهمٌ، وقال ابن سعد: كان ثقة، قليل الحديث، انتهى.

وفي «التقريب»[2]: ثقة من الثالثة، ووهم من قال: له صحبة، انتهى. ثم قال أحمد بن خالد: رواه يحيى فقال: عن أبي البدّاح عاصم ولم يتابع عليه، والصواب ابن عاصم، كما قال جميع الرواة عن مالك، قال ابن عبد البر: والذي عندنا في رواية يحيى أنه كما رواه غيره سواء، انتهى. **قلت**: وهو كذلك في النسخ التي بأيدينا من المصرية والهندية بزيادة الابن وكذلك في رواية محمد.

---

(١) (٧/ ٢٣).

(٢) «تقريب التهذيب» (٢/ ٣٩٤).

أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَرْخَصَ لِرِعَاءِ الإِبِلِ فِي الْبَيْتُوتَةِ، خَارِجِينَ عَنْ مِنىً، ....

(أخبره) أي أخبر أبو البداح أبا بكر **(عن أبيه)** عاصم بن عدي كان سيد بني عجلان اتفقوا على ذكره في البدريين، ويقال: إنه لم يشهدها، بل خرج فكسر، فرده النبي ﷺ من الروحاء، واستخلفه على العالية من المدينة، وهذا هو المعتمد، وبه جزم ابن إسحاق.

وأورد الواقدي بسنده: أن رسول الله ﷺ خلفه على أهل قباء والعالية لشيء بلغه عنهم، وضرب له بسهمه وأجره، وقال: شهد أحداً وما بعدها، وله ذكر في قصة اللعان وغاير[١] العجلاني بينهما فوهم، وصرح ابن خزيمة في «صحيحه» بأن هذا هو العجلاني. وقال ابن سعد، وابن السكن، وغيرهما: مات سنة ٤٥هـ وهو ابن مائة وخمس عشرة، وقيل: عشرين، كذا في الإصابة.

(أن رسول الله ﷺ أرخص) أي جوّز وأباح **(لرعاء الإبل)** بكسر الراء والمد جمع راع **(في البيتوتة)** مصدر بات **(خارجين عن منى)** هكذا في جميع النسخ المصرية[٢]، وليست في الهندية هذه الزيادة، والمعنى: أباح لهم ترك البيتوتة بمنى ليالي أيام التشريق؛ لأنهم مشغولون برعي الإبل وحفظها، فلو أخذوا بالمقام والمبيت بمنى لضاعت أموالهم، قاله الخطابي، كذا في «المحلى»[٣].

وقال الباجي:[٤] قوله: «أرخص» يقتضي أن هناك منع خص هذا منه؛

---

(١) هكذا في الأصل وفي «الإصابة» (٤/ ٥) غاير البغوي بين عاصم بن عدي العجلاني وبين عاصم والد أبي البداح فوهم.

(٢) كذا في نسخة «الاستذكار» (١٣/ ١٦) و«التمهيد» (١٧/ ٢٥٢).

(٣) انظر: «المحلى» (٥/ ١٩٥).

(٤) «المنتقى» (٣/ ٥١).

....

لأن لفظ الرخصة لا تستعمل إلا فيما يخص من المحظور للعذر، وذلك أن للرعاء عذراً في الكون مع الظهر الذي لا بدَّ من مراعاته، والرعي به للحاجة إلى الظهر في الانصراف إلى بعيد البلاد، وقال تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ۝١﴾. فأبيح لهم ذلك لهذا المعنى، انتهى.

وتقدم اختلافهم في البيتوتة بمنى، هل هو واجب أو سنة؟ لكنهم اتفقوا على سقوطه للرعاء، واختلفوا في أنه يختص السقوط بهم وبالسقاة، أو يعم أهل الأعذار كلها، وترجم البخاري في «صحيحه» «باب هل يبيت أصحاب السقاية أو غيرهم بمكة ليالي منى» قال الحافظ[1]: مقصوده بالغير من كان له عذر من مرض أو شغل، كالحطابين والرعاء، ووجوب المبيت قول الجمهور، وفي قول للشافعي ورواية عن أحمد، وهو مذهب الحنفية أنه سنة، ووجوب الدم بتركه مبني على هذا الخلاف، ولا يحصل المبيت إلا بمعظم الليل.

وهل يختص الإذن بالسقاية، وبالعباس، أو بغير ذلك من الأوصاف المعتبرة في هذا الحكم؟ فقيل: يختص الحكم بالعباس وهو جمود، وقيل: يدخل معه آله، وقيل: قومه، وهم بنو هاشم، وقيل: كل من احتاج إلى السقاية، فله ذلك، ثم قيل أيضاً: يختص الحكم بسقاية العباس، حتى لو عملت سقاية لغيره لم يرخص لصاحبها في المبيت لأجلها، ومنهم من عممه، وهو الصحيح في الموضعين، والعلة في ذلك إعداد الماء للشاربين.

وهل يختص ذلك بالماء أو يلتحق به ما في معناه من الأكل وغيره؟ محل احتمال، وجزم الشافعية بإلحاق من له مال يخاف ضياعه، أو أمر يخاف فوته، أو مريض يتعاهده بأهل السقاية، كما جزم الجمهور بإلحاق الرعاء خاصة، وهو قول أحمد، واختاره ابن المنذر أعني الاختصاص بأهل السقاية، والرعاء

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٧٨).

....

لإبل. والمعروف عن أحمد اختصاص العباس بذلك، وعليه اقتصر صاحب «المغني»[(١)] وقال المالكية: يجب الدم في المذكورات سوى الرعاء، انتهى.

قال الموفق[(٢)]: يجوز للرعاة ترك المبيت بمنى، ليالي منى، ويؤخرون رمي اليوم الأول، ويرمون يوم النفر عن اليومين، لما عليهم من المشقة في المبيت والإقامة للرمي، وكذلك الحكم في أهل السقاية، إلا أن الفرق بين الرعاء وأهل السقاية أن الرعاء إذا قاموا حتى غربت الشمس، فقد انقضى وقت الرعي، وأهل السقاية يشتغلون ليلًا ونهاراً فافترقا، والرعاء أبيح لهم ترك المبيت لأجل الرعي، فإذا فات وقته وجب المبيت، وأهل الأعذار من غير الرعاء كالمرضى، ومن له مال يخاف ضياعه ونحوهم؛ كالرعاء في ترك البيتوتة؛ لأن النبي ﷺ رخّص لهؤلاء تنبيهاً على غيرهم، أو نقول: نص عليه لمعنًى وُجِدَ في غيرهم، فوجب إلحاقه بهم، انتهى.

وقال النووي[(٣)]: من ترك مبيت منى لعذر فلا شيء عليه، والعذر أقسام:

أحدها: أهل سقاية العباس يجوز لهم تركه، سواء تولى بنو العباس أو غيرهم، ولو حدثت سقاية للحجاج، فللقيم بشأنها ترك المبيت كسقاية العباس، (هذا هو المعتمد، وإن أطال الأسنوي وغيره في رده).

الثاني: رعاء الإبل يجوز لهم ترك المبيت لعذر الرعي (ينبغي حمله على ماذا احتاجوا إليه ليلًا أو كانوا مع الذهاب إليه لا يمكنهم المجيء إلى المبيت وإن لم يحتاجوا إليه ليلًا، فلا منافاة بين هذا، وفرقه الآتي بين السقاة والرعاة) ومتى أقام الرعاء بمنى حتى غربت الشمس، لزمهم المبيت بها تلك الليلة، ولو

---

(١) انظر: «المغني» (٥/ ٣٢٥، ٣٩٥).

(٢) المصدر السابق (٥/ ٣٧٨، ٣٧٩).

(٣) «مناسك النووي» (ص٣٥٩ ـ ٣٦٢).

. . . .

أقام أهل السقاية حتى غربت الشمس فلهم الذهاب إلى السقاية بعد الغروب؛ لأن شغلهم يكون ليلًا ونهاراً.

الثالث: من له عذر بسبب آخر، كمن له مال يخاف ضياعه لو اشتغل بالمبيت، أو يخاف على نفسه، أو مال معه، أو له مريض يحتاج إلى تعهده، أو يطلب عبداً آبقاً أو يكون به مرض يشق معه المبيت أو نحو ذلك، فالصحيح أنه يجوز لهم ترك المبيت، ولهم أن ينفروا بعد الغروب، ولا شيء عليهم، انتهى بزيادة من شرحه لابن حجر.

وقال الدردير[(١)]: إن ترك المبيت بها جل ليلة فأكثر فدم، ولو لضرورة، ورخص لراع إبل فقط بعد رمي العقبة يوم النحر أن ينصرف إلى رعيه، ويترك المبيت ليلة الحادي عشر والثاني عشر، ويأتي اليوم الثالث من أيام النحر، فيرمي فيه لليومين، وكذا يرخص لصاحب السقاية في ترك المبيت خاصة، فلا بد أن يأتي نهاراً للرمي ثم ينصرف؛ لأن ذا السقاية ينزع الماء من زمزم ليلًا، ويفرغه في الحياض.

قال الدسوقي: قوله: ولو كان الترك لضرورة، أي لخوف على متاعه، وهو الذي يقتضيه مذهب مالك حسبما رواه عنه ابن نافع، فيمن حبسه مرض فبات بمكة، فإن عليه هدياً، وقوله: لراع إبل فقط؛ لأن الرخصة كما في «الموطأ» عن أنس عن النبي ﷺ لرعاة الإبل، ومعلوم أن الرخصة لا تتعدى محلها، وفي القياس عليها نزاع، وظاهر المصنف «أي الشيخ خليل» وابن شاش وابن الحاجب وابن عرفة الإطلاق، قلت: أي في رعاء الإبل ورعاء غير الإبل. وهو مختار الزرقاني، قوله: فيأتي اليوم الثالث ولا دم عليه لترك المبيت ولا لتأخير رمي اليوم الثاني لليوم الثالث، انتهى. قوله: في ترك المبيت

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٩).

يَرْمُونَ يَوْمَ النَّحْرِ، ثُمَّ يَرْمُونَ الْغَدَ، وَمِنْ بَعْدِ الْغَدِ لِيَوْمَيْنِ، ....

خاصة أي لا في ترك الإتيان يوم الحادي عشر والإتيان في الثاني عشر كالرعاة، انتهى.

وفي «الأنوار»[١] عن «حاشية الصاوي»: رخص مالك جوازاً لراعي الإبل فقط بعد رمي العقبة أن ينصرف إلى رعيه، ويترك المبيت ليلة الحادي عشر، والثاني عشر، ويأتي اليوم الثالث من أيام النحر، فيرمي فيه لليومين الذي فاته، والذي حضر فيه، ورخص لصاحب السقاية في ترك المبيت خاصة، فلا بد أن يأتي نهاراً للرمي، ثم ينصرف؛ لأن ذا السقاية ينزع الماء من زمزم ليلًا، ويفرغه في الحياض، انتهى.

وكذا قال الزرقاني[٢]: إن أهل السقاية إنما يرخص لهم في ترك البيات بمنى لا في ترك رمي اليوم الأول من أيام الرمي، فيبيتون بمكة، ويرمون الجمار نهاراً، ويعودون لمكة، كما في «الطراز المذهب»، انتهى.

وقد عرفت فيما سبق أن المبيت بمنى سنة عندنا، ولو بات أكثر ليلها في غير منى كره تنزيهاً فضلًا للعذر.

(**يرمون يوم النحر**) جمرة العقبة، قال الباجي: أخبر أن رميهم يوم النحر لا يتعلق به رخصة، ولا يغير عن وقته ولا إضافة إلى غيره (**ثم يرمون الغد، أو من بعد الغد ليومين**) هكذا في جميع النسخ الهندية من المتون والشروح، وعليه بنى كلامه شيخنا في «المصفّى» وصاحب «المحلي»، وفي جميع النسخ المصرية بالواو، وعليه بنى الشراح المصرية من الزرقاني والباجي، ويؤيد الأول رواية محمد في «موطئه»[٣] بلفظ «أو»، وكذا في «مسند أحمد» و«المستدرك»

(١) (ص٧٤٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٧٢).

(٣) انظر: «التعليق الممجد» (٢/ ٤٠٧).

....

للحاكم، ونسخة الخطابي على أبي داود المصرية، ويؤيد الثاني ما في أكثر النسخ المصرية[١] والهندية من المتون والشروح لأبي داود.

والأوجه عندي رواية ودراية الأول، اختلفوا في تفسير هذا الكلام ومصداق هذين اليومين ويوم الرمي لهما، فقال الباجي[٢]: يريد أنه يرمي لليومين الغد ومن بعد الغد، فذكر الأيام التي يرمي لها وهي الغد من يوم النحر وبعد الغد، وهما أول أيام التشريق، وثانيهما، ولم يذكر وقت الرمي، وإنما يرمي لهما في اليوم الثاني من أيام التشريق بعد الزوال. ولذا جمع بينهما في اللفظ، فقال ليومين وقد فسر ذلك مالك، انتهى. وقال الزرقاني[٣]: ظاهره أنهم يرمون لهما في يوم النحر وليس بمراد، كما بينه الإمام بعد، انتهى.

وفي «المحلى»: «ثم يرمون الغد» من يوم النحر، وهو اليوم الحادي عشر إن شاء، وذلك هو العزيمة، «أو من بعد الغد ليومين» لذلك اليوم واليوم الماضي إن لم يرم من الغد من يوم النحر، فقوله: يومين متعلق بقوله: أو من بعد الغد، وهذا المعنى على مذهب مالك والشافعي وغيره ممن لم يُجَوّز تقديم الرمي على يومه؛ لأنه لا قضاء، حتى يجب، وإلا فظاهر الحديث أنهم بالخيار إن شاءوا رموا يوم القَرِّ لذلك اليوم، ولما بعده، وإن شاءوا أخّروا، فرموا يوم النفر الأول ليومين، وبه قال بعضهم، وللنسائي: أنه ﷺ رخص للرعاء في البيتوتة أن يرموا يوم النحر، ثم يجمعوا بين رمي يومين بعد يوم النحر، فيرموه في أحدهما، انتهى.

قلت: وبنحو هذا ذكره الترمذي[٤]، ولفظه «رخص رسول الله ﷺ لرعاء

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٣/ ٢١٦).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٥١).

(٣) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٧٠).

(٤) أخرجه الترمذي في الحج (٩٥٥) «باب ما جاء في الرخصة للرعاء» إلخ.

ثُمَّ يَرْمُونَ يَوْمَ النَّفْرِ.

أخرجه أبو داود في: ١١ ـ كتاب المناسك (الحج)، ٧٧ ـ باب في رمي الجمار.

والترمذيّ في: ٧ ـ كتاب الحج، ١٠٨ ـ باب ما جاء في الرخصة للرعاء أن يرموا يوماً ويدعوا يوماً.

والنسائيّ في: ٢٤ ـ كتاب الحج، ٢٢٥ ـ باب رمي الرعاة.

وابن ماجه في: ٢٥ ـ كتاب المناسك (الحج)، ٦٧ ـ باب تأخير رمي الجمار من عذر.

الإبل في البيتوتة أن يرموا يوم النحر، ثم يجمعوا رمي يومين بعد يوم النحر، فيرمونه في أحدهما» وهكذا لفظ ابن ماجه، وهكذا في رواية لأحمد، فهذه الروايات كلها مؤيدة للتخيير في أي اليومين شاء رمى لليومين، وإلى ذلك ذهب بعضهم، كما حكاه الخطابي، إذ قال: قال بعضهم: هم بالخيار إن شاءوا قدموا، وإن شاءوا أخّروا، انتهى.

لكن الجمهور لم يقولوا بجمع التقديم، فأوَّلُوا الحديث إلى جمع التأخير، كما سيأتي في تفسير الإمام مالك، قال الطيبي: أي رخّص لهم أن لا يبيتوا بمنى، وأن يرموا يوم العيد جمرة العقبة فقط، ثم لا يرموا في الغد، بل يرموا بعد الغد رمي اليومين القضاء والأداء، ولم يجوز الشافعي ومالك أن يقدموا الرمي في الغد. قال القاري في «المرقاة»: وهو كذلك عند أئمتنا، انتهى. أي عدم جواز التقديم.

(**ثم يرمون يوم النفر**) بفتح النون وإسكان الفاء أي الإنصراف من منى، قال الباجي[1]: يحتمل وجهين، **أحدهما** أن يريد أنهم يرمون ليومين، يرمون للأول، ثم يرمون يوم النفر، وهو يوم رميهم؛ لأنه يوم النفر الأول، فيكون

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٥٢).

٢١٩/٩١١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَهُ يَذْكُرُ؛ أَنَّهُ أُرْخِصَ لِلرِّعَاءِ أَنْ يَرْمُوا بِاللَّيْلِ.

قوله: «ثم يرمون يوم النفر» تفسيراً لأحد اليومين اللذين يرمي لهما، واستغنى عن ذكر الأول بقوله: «يرمون ليومين» ثم بين اليوم الثاني منهما، فعلم بذلك اليوم الأول، وعلى هذا يكون يوم النفر المذكور في الحديث يوم النفر الأول، لمن أراد أن يتعجل، ويكون فائدة قوله: «ثم يرمون ليوم النفر» أنه لا يجوز أن يرمي للثاني حتى يكمل رمي اليوم الأول.

والوجه الثاني: إن استأنف بقوله: ثم يرمون يوم النفر لمن لم يرد التعجيل، فالمراد بقوله: يوم النفر الثاني وهو الثالث من أيام التشريق وعلى هذا فسر مالك الحديث، انتهى.

قلت: وعلى هذا فسر الحديث عامة شراحه، قال الطيبي: أراد بيوم النفر هاهنا النفر الكبير، انتهى. وبه جزم الشيخ في «البذل»، ومولانا عبد الحي في «التعليق الممجد»[١]، وغيرهما في غيرهما.

٢١٩/٩١١ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد عن عطاء بن أبي رباح أنه سمعه يذكر أنه أرخص**) ببناء المجهول (**للرعاء أن يرموا بالليل**) الآتية لما فاتهم من الرمي بالنهار، قال الباجي[٢]: إنما أبيح لهم ذلك؛ لأنه أرفق بهم وأحوط فيما يحاولونه من رعي الإبل؛ لأن الليل وقت لا ترعى فيه الإبل، ولا تنتشر، فيرمون في ذلك الوقت. وقال ابن الموّاز: إن رعوا بالنهار، ورموا بالليل، فلا بأس به، ويحتمل أيضاً أن يرموا على هذا في كل ليلةٍ لاستغنائهم في ذلك الوقت عن حفظ الإبل على وجه الرعي، ويحتمل إن كان في ذلك عليهم مشقة أن يكون رميهم بالليل على حكم رميهم بالنهار من الجمع، انتهى.

---

(١) (٢/٤٠٨).

(٢) «المنتقىٰ» (٣/ ٥٢).

يَقُولُ: فِي الزَّمَانِ الأَوَّلِ.

(**يقول**) عطاء: ثبتت هذه الرخصة (**في الزمان الأول**) في الباجي: يقتضي إطلاقه في زمن النبي ﷺ: لأنه أول زمان هذه الشريعة، فعلى هذا هو مرسل، ويحتمل أن يريد به أول زمن أدركه عطاء، فيكون موقوفاً متصلًا، انتهى.

وفي «المحلى»: في الزمان الأول أي عهده ﷺ، وروى ابن أبي شيبة عن ابن عباس أنه ﷺ رخص للرعاء أن يرموا ليلًا، ورواه الدارقطني، وزاد: «وأية ساعة شاءوا من نهار»، وبه قال الجمهور: إنه يجوز الرمي بالليل، انتهى. وفي «الهداية»: إن أخره إلى الليل رماه، ولا شيء عليه لحديث الرعاء.

قال الحافظ[١] في «الدراية»: البزار من حديث ابن عمر بلفظ «رخص لرعاء الإبل أن يرموا بالليل»، وفيه مسلم بن خالد الزنجي مختلف فيه، وأخرجه الدارقطني من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مثله، وزاد: «أو أي ساعة شاءوا من النهار»، وفي إسناده أبو عمرو ضعيف. وروى ابن أبي شيبة عن ابن عيينة عن ابن جريج عن عطاء مرسلًا مثله، ووصله في «مسنده» بذكر ابن عباس، لكنه من رواية عبد الرحمن بن إسحاق عن عطاء، ولم يسمعه عبد الرحمن عن عطاء، وإنما رواه عن إسحاق بن أبي فروة أحد المتروكين، وهو عند مسدد والطبراني من طريقه، انتهى.

وقال الزرقاني[٢]: قوله: في الزمان الأول، أي زمان الصحابة وبهم القدوة، وبهذا قال محمد بن المواز، وهو كما قال بعضهم وفاق للمذهب؛ لأنه إذا أرخص لهم في تأخير اليوم الثاني، فرميهم بالليل أولى، انتهى.

وقال الدسوقي[٣]: قال محمد: يجوز لهم أن يأتوا ليلًا، فيرمون ما فاتهم

---

(١) «الدراية على هامش الهداية» (١/ ٢٥٢) ط ـ الهند.

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٧١).

(٣) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٤٩).

قَالَ مَالِكٌ: تَفْسِيرُ الْحَدِيثِ الَّذِي أَرْخَصَ فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِرِعَاءِ الإِبِلِ فِي تَأْخِيرِ رَمْيِ الْجِمَارِ، فِيمَا نُرَى، وَاللَّهُ أَعْلَمُ، أَنَّهُمْ يَرْمُونَ يَوْمَ النَّحْرِ، فَإِذَا مَضَىٰ الْيَوْمُ الَّذِي يَلِي يَوْمَ النَّحْرِ رَمَوْا مِنَ الْغَدِ. وَذٰلِكَ يَوْمُ النَّفْرِ الأَوَّلِ، فَيَرْمُونَ لِلْيَوْمِ الَّذِي مَضَىٰ. ثُمَّ يَرْمُونَ لِيَوْمِهِمْ ذٰلِكَ، .....

رميه نهاراً، واستظهره ح ولكنه ضعيف، كما قال طفي: تقصر الرخصة على موردها، انتهى.

نعم هو موافق لمذهب الجمهور، فإن الوقت الاختياري وإن كان عندهم إلى الغروب، لكنه في حق غير المعذور، أما المعذور فلا إساءة في حقه في الرمي ليلًا، كما تقدمت النصوص.

(قال) الإمام (مالك: تفسير الحديث): أي حديث عاصم بن عدي المذكور (الذي أرخص) ببناء الفاعل (فيه رسول الله ﷺ **لرعاء الإبل**) خاصة، أو رعاء غيرها أيضاً مختلف فيه حتى عند المالكية أيضاً كما تقدم (في رمي الجمار) هكذا في جميع النسخ الهندية. وفي جميع المصرية: «في تأخير رمي الجمار» (فيما نرى) بضم النون أي نظن في تفسير قوله ﷺ (**والله أعلم**) بمراد رسوله (أنهم) أي الرعاة (يرمون يوم النحر) جمرة العقبة كسائر الناس، ثم ينصرفون لرعيهم، فيغيبون عن منى في أول أيام التشريق، وهو اليوم الذي يلي يوم النحر.

(فإذا مضى اليوم الذي يلي يوم النحر رموا من الغد) أي من غد هذا اليوم الذي يلي يوم النحر، وهو اليوم الثالث من أيام النحر، واليوم الثاني من أيام التشريق، (وذلك يوم النفر الأول فيرمون) بالفاء في النسخ المصرية[1]، وبدونها في الهندية أي يرمون في هذا اليوم (لليوم الذي مضى) أي لليوم الحادي عشر (ثم يرمون ليومهم ذلك) أي لليوم الثاني عشر، والترتيب بين رمي اليومين واجب عند الجمهور.

---

(١) في: «الاستذكار» أيضاً (١٣/ ٢١٧) بالفاء.

....

قال الموفق[١]: إذا أخّر رمي يوم إلى ما بعده، أو أخّر الرمي كله إلى آخر أيام التشريق، ترك السنة، ولا شيء، عليه، إلا أنه يقدم بالنية رمي اليوم الأول، ثم الثاني، ثم الثالث، وبذلك قال الشافعي وأبو ثور. وقال أبو حنيفة: إن ترك حصاة أو حصاتين أو ثلاثاً إلى الغد رماها، وعليه بكل حصاة نصف صاع، وإن ترك أربعاً رماها، وعليه دم.

ولنا، أن أيام التشريق وقت للرمي، فإذا أخّره من أول وقته إلى آخره، لم يلزمه شيء، قال القاضي: ولا يكون رميه في اليوم الثاني قضاءً؛ لأنه وقت واحد، والحكم في رمي جمرة العقبة إذا أخرها، كالحكم في رمي أيام التشريق، وإنما قلنا: يلزمه الترتيب بنية، لأنها عبادات يجب الترتيب فيها مع فصلها في أيامها، فوجب ترتيبها مجموعة، كالصلاتين المجموعتين والفوائت، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»[٢]: إذ ترك شيئاً من الرمي نهاراً، فالأصح أنه يتداركه، فيرميه ليلًا أو فيما بقي من أيام التشريق، سواء تركه عمداً أو سهواً، وإذا تداركه فيها، فالأصح أنه أداء لا قضاء، وإذا لم يتداركه حتى زالت الشمس من اليوم الذي يليه، فالأصح أنه يجب عليه الترتيب، فيرمي أولًا عن اليوم الفائت، ثم عن الحاضر، ومتى تدارك فرمى في أيام التشريق فائتها، أو فائت يوم النحر، فلا دم عليه، انتهى.

وقال الباجي[٣]: أما من نسي الجمار كلها في أيام منى، فذكر ذلك في آخر أيام التشريق بعد الزوال، فإنه يرمي لليوم الأوّل على سنته، ثم يرمي لليوم

---

(١) «المغني»: (٥/ ٣٣٣).

(٢) (ص٢٦٦).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٥٥).

لأَنَّهُ لَا يَقْضِي أَحَدٌ شَيئاً حَتَّى يَجِبَ عَلَيْهِ، فَإِذَا وَجَبَ عَلَيْهِ وَمَضىٰ كَانَ الْقَضَاءُ بَعْدَ ذٰلِكَ. ....

الثاني على السنة، ثم اليوم الثالث على سنته، رواه ابن حبيب عن مطرف، وابن الماجشون عن مالك، ووجه ذلك ما يلزم من الترتيب في حال الأداء، فكذلك في حال القضاء، كالصلاة ما لزم فيها من الترتيب في حال الأداء، لزم مثله في حال القضاء، انتهى.

وفي «الغنية»: لو أخر رمي الأيام كلها إلى الرابع مثلًا، رماها كلها فيه قبل الزوال أو بعده على التأليف قضاء عنده، وعليه دم واحد للتأخير، وأداء عندهما، ولا شيء عليه، انتهى. وفي «الهداية»[1]: من ترك رمي الجمار في الأيام كلها، فعليه دم، والترك إنما يتحقق بغروب الشمس من آخر أيام الرمي، وما دامت الأيام باقية، فالإعادة ممكنة، فيرميها على التأليف.

قال العيني في «البناية»: أي على الترتيب وبه قال الشافعي في قول، وفي قول: يسقط رمي كل يوم يمضي؛ لأنه فات عن وقته، انتهى.

(لأنه) دليل لما اختاره الإمام في تفسير الحديث من أنهم لا يرمون في اليوم الأول، بل يرمون في الثاني لليومين قضاءً للماضي، وأداءً للحاضر، وإن كان ظاهر الحديث أنهم مختارون في أي اليومين شاءوا جمعوا رمي يومين جمع تقديم أو تأخير، فالباعث للمصنف على أنه حمل الحديث على جمع التأخير فقط لا جمع التقديم أنه (لا يقضي) ببناء الفاعل (أحد شيئاً) مما يجب عليه قضاؤه (حتى يجب عليه، فإذا وجب عليه) الأداء (ومضى) وقته ولم يؤد فيه (كان القضاء بعد ذلك)

قال الخطابي[2]: قد اختلف الناس في تعيين اليوم الذي يرمي فيه، فكان

---

(١) (١/١٦٣).

(٢) «معالم السنن» (٢/٢٠٨).

....

مالك يقول: يرمون يوم النحر، وإذا مضى اليوم الذي يلي يوم النحر رموا من الغد، وذلك يوم النفر الأول، يرمون لليوم الذي مضى، ويرمون ليومهم ذلك، وذلك أنه لا يقضي أحد شيئاً حتى يجب عليه، وقال الشافعي: نحواً من قول مالك، انتهى.

وفي «المرقاة»[1]: قال الطيبي: رخص لهم أن لا يبيتوا بمنى، وأن يرموا يوم العيد جمرة العقبة، ثم لا يرموا في الغد، بل يرموا بعد الغد رمي اليومين القضاء والأداء، ولم يجوز الشافعي ومالك أن يقدموا الرمي في الغد، انتهى. قال القاري: وهو كذلك عند أئمتنا، انتهى. أي لم يجوزوا التقديم.

قال القاري في «شرح اللباب»[2]: لو لم يرم يوم النحر أو الثاني أو الثالث، رماه في الليلة المقبلة أي الآتية لكل من الأيام الماضية، ولا شيء عليه سوى الإساءة إن لم يكن بعذر، ولو رمى ليلة الحادي عشر أو غيرها عن غدها أي من أيامها المقبلة لم يصح؛ لأن الليالي في الحج في حكم الأيام الماضية لا المستقبلة، فيجوز رمي اليوم الثاني من أيام النحر ليلة الثالث، ولا يجوز فيها رمي اليوم الثالث، انتهى.

قلت: ويؤيد تفسير الإمام مالك ومن وافقه ما ورد في حديث الباب من طريق سفيان عند أبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والحاكم وأحمد في «مسنده» وغيرهم: «أن النبي ﷺ رخص للرعاء أن يرموا يوماً ويدعوا يوماً»، وأوضح منه ما في «مسند أحمد» من طريق ابن جريج عن محمد بن أبي بكر: «أن النبي ﷺ أرخص للرعاء أن يتعاقبوا فيرموا يوم النحر، ثم يدعوا يوماً وليلة، ثم يرموا الغد»، ولفظ الطحاوي من هذا الطريق: «أن النبي ﷺ رخّص

---

(١) (٥/٣٧٦).

(٢) (ص١٢٨).

....

للرعاء أن يتعاقبوا، فكانوا يرمون غدوة يوم النحر، ويدعون ليلة ويوماً، ثم يرمون من الغد»، فهذه النصوص صريحة في أنهم لا يرمون يوم الحادي عشر، ويجمعون رمي اليومين في الثاني عشر.

والأئمة الستة بعدما اتفقوا على أنه لا يقدم رمي يوم على ذلك اليوم، اختلفوا في جمع التأخير، فقالت الأئمة الثلاثة وصاحبا أبي حنيفة والطحاوي من الحنفية: على أنه لا يجب عليه دم، فقد تقدم قريباً عن الموفق، إذا أخر رمي يوم إلى ما بعده. أو أخّر الرمي كله إلى آخر أيام التشريق ترك السنة، ولا شيء عليه ولا يكون رميه في اليوم الثاني قضاء، وتقدم عن النووي إذا تركه نهاراً، فالأصح أنه يتداركه ليلًا، أو فيما بقي من أيام التشريق، وإذا تداركه فالأصح أنه أداء لا قضاء، ولا دم عليه.

وأما عند المالكية فالرمي في الليل، وفيما بعد الليل قضاء، يجب به الدم، كما تقدم في أوقات الرمي، لكنه يرخص للرعاة مطلقاً، أو لرعاة الإبل خاصة في جمع التأخير، ولا يجب عليهم دم، كما تقدم عن الدردير والدسوقي.

وعند صاحبي أبي حنيفة، فالرمي إلى آخر أيام التشريق أداء، لا دم بالتأخير إليها، كما تقدم في أوقات الرمي، وقال محمد في «موطئه»(١) بعد حديث عاصم بن عدي المذكور: من جمع رمي يومين في يوم من علة أو غير علة، فلا كفارة عليه، إلا أنه يكره أن يدع ذلك من غير علة، حتى الغد، وقال أبو حنيفة: إذا ترك ذلك حتى الغد، فعليه دمٌ، انتهى.

وأخرج الطحاوي في «المعاني»(٢) حديث ابن عباس مرفوعاً: «الراعي

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (٢/ ٤٠٧).

(٢) «شرح معاني الآثار» (١/ ٤١٥).

....

يرعى بالنهار ويرمي بالليل» ثم قال: ذهب أبو حنيفة إلى أن في هذا الحديث دلالة على أن الليل والنهار وقت واحد للرمي، فقال: إن ترك رجل رمي العقبة في يوم النحر، ثم رماها بعد ذلك في الليلة التي بعده، فلا شيء عليه، وإن لم يرمها حتى أصبح من غده رماها، وعليه دم لتأخيره إياها إلى خروج وقتها، وهو طلوع الفجر من يومئذ.

وخالفه في ذلك أبو يوسف ومحمد فقالا: إذا ذكرها في شيء من أيام الرمي رماها، ولا شيء عليه غير ذلك من دم ولا غيره، وإن لم يذكرها حتى مضت أيام الرمي، فذكرها لم يرمها، وكان عليه في تركها دم، ثم احتجّ لهم بحديث الباب، وقوّاه بالنظر، فَعُلِمَ من هذا كله وجوب الدم عند الإمام أبي حنيفة في حديث الباب، ولم أجد الجواب عنه في كلام السلف من شراح الحديث ومؤلفي الفقه.

ويمكن الجواب عنه بوجوهٍ، **الأول**: أن حديث الرعاء هذا مرخص لجمع رمي يومين في يوم واحد، وهو ساكت عن وجوب الدم وعدمه، فيجب الدم مع الترخيص، لحديث ابن عباس، أخرجه ابن أبي شيبة بإسناد حسن عنه: «من قدم شيئاً من حجه أو أخّره فليهرق لذلك دماً»، وأخرجه الطحاوي من وجه آخر أحسن منه كذا في «الدراية»، والترخيص لا ينافي الجزاء. ألا ترى أن من برأسه أذى يرخص في حلق الشعر؟ ومع ذلك يجب عليه الجزاء، وله نظائر كثيرة، قال شارح «اللباب»[1]: لا فرق في وجوب الجزاء فيما إذا جنى عامداً أو خاطئاً ذاكراً أو ناسياً، عالماً أو جاهلاً، معذوراً أو غيره بلا خلاف عند أئمتنا، انتهى.

الثاني: أن حديث الرعاء مضطرب في الترخيص، ففي بعض طرقه أن

---

(١) (ص١٦٣).

فَإِنْ بَدَا لَهُمُ النَّفْرُ فَقَدْ فَرَغُوا، وَإِنْ أَقامُوا إِلَى الْغَدِ، رَمَوْا مَعَ ......

الرخصة لهم في الرمي بالليل، وفي بعضها في الجمع بين اليومين، وفي بعضها أن يرموا يوماً، ويدعوا يوماً، ولا ذكر فيه للقضاء أصلًا، فرجع الإمام في ذلك إلى الأصل المتفق عليه، وهو وجوب الدم لحديث ابن عباس المذكور، وهو معمول به عند الجمهور في الجملة.

الثالث: أن ظاهر حديث الرعاء متروك عند الجمهور، منهم الأئمة الأربعة، فإن ظاهره يدل على جواز الجمع مطلقاً، سواء كان جمع تقديم أو جمع تأخير، والأئمة الأربعة متفقة على عدم جواز التقديم، فإذا كان الحديث متروك الظاهر عند الكل ومؤوَّلًا عند الجميع بجمع التأخير، فأوجب الإمام فيه الدم احتياطاً في باب العبادات.

الرابع: أنه واقعة حال لا عموم لها، فلا مانع من أن يكون مختصاً لهم، فإن للنبي ﷺ أن يخص من شاء بما شاء، ونظائره أكثر من أن تحصر.

الخامس: أن قوله في الحديث في أحدهما مؤولٌ، ومجازٌ باعتبار القرب، والمراد بالجمع الجمع الصوري، والمعنى: أنهم يرمون يوم النحر في وقته ثم رخص لهم في أن يؤخروا رمي الحادي عشر إلى آخر وقت جوازه، وهو قبيل طلوع الفجر من ليلة الثاني عشر، وبعد الفراغ عنه يرمون للثاني عشر في أول وقت جوازه بعد طلوع الفجر من صبيحة الثاني عشر متصلًا. وهذا التوجيه يختص برواية الحسن عن أبي حنيفة فتأمل، وتقدمت رواية الحسن في أوقات الرمي.

(فإن بدا لهم النفر) بعد رمي يومين الذي رمي لهما في الثانية (فقد فرغوا) ويجوز لهم النفر؛ لأنهم دخلوا في قوله عز اسمه: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[1] (وإن أقاموا) بمنى (إلى الغد) أي إلى اليوم الثالث عشر (رموا مع

(١) سورة البقرة: الآية ٢٠٣.

النَّاسِ يَوْمَ النَّفْرِ الآخِرِ، وَنَفَرُوا.

الناس يوم النفر الآخر) بكسر الخاء **(ونفروا)** أي انصرفوا بعد ذلك؛ لأنهم دخلوا في ﴿وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ وحاصل تفسير الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ: أن الرعاء يرمون يوم النحرِ كسائر الناس، ثم يجمعون رمي أول أيام التشريق بالثاني منها، فيرمون في الثاني ليومين، ثم إن شاءوا نفروا عملًا بالتعجيل، وإن شاءوا أقاموا بمنى إلى الثالث عشر، فيرمونه كسائر الناس عملًا بالتأخير.

ويؤيد هذا التفسير ما حكى الإمام أحمد في «مسنده» عن مالك بسنده إلى عاصم بن عدي قال: «أرخص رسول الله ﷺ لرعاء الإبل في البيتوتة أن يرموا يوم النحر، ثم يجمعوا رمي يومين بعد النحر فيرمونه في أحدهما»، قال مالك: ظننت أنه في الآخر منهما، ثم يرمون يوم النفر، فيكون قوله: ظننت أنه في الآخر منهما، بياناً لقوله في أحدهما، ويكون المراد بقوله: «يرمون يوم النفر» الآخرَ، إن أقاموا بمنى كما فسره الإمام في «الموطأ».

ويشكل عليه ما حكى الإمام الترمذي[(١)] عن الإمام مالك بعد قول عاصم في الحديث: «فيرمونه في أحدهما»، قال مالك: ظننت أنه قال في أول منهما، ثم يرمون يوم النفر، ووافقه ابن ماجه إذ قال بعد قوله: فيرمونه في أحدهما، قال مالك: ظننت أنه قال في الأول، فمن ذاهب إلى ترجيح ما في «مسند أحمد» على ما في الترمذي لموافقة الأول تفسير «الموطأ»، ومن ذاهب إلى حمل ما في الترمذي وتوجيهه، إلى ما في «الموطأ»، كما أفاده الشيخ في «الكوكب»[(٢)]، ومن ذاهب إلى أن ما في الترمذي معنى آخر لا يتعلق بما في أحمد و«الموطأ»، ومحل الكلام فيه حواشي الترمذي.

---

(١) أخرجه الترمذي في كتاب الحج (٣/ ٢٩٠) حديث رقم ٩٥٥.

(٢) انظر: «الكوكب الدري» (٢/ ١٥٦).

٩١٢/ ٢٢٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ نَافِعٍ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ ابْنَةَ أَخٍ لِصَفِيَّةَ بِنْتِ أَبِي عُبَيْدٍ، نُفِسَتْ بِالْمُزْدَلِفَةِ، فَتَخَلَّفَتْ هِيَ وَصَفِيَّةُ حَتَّى أَتَتَا مِنىً، بَعْدَ أَنْ غَرَبَتِ الشَّمْسُ، مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ،

٩١٢/ ٢٢٠ ـ (**مالك، عن أبي بكر بن نافع**) مولى ابن عمر العدوي المدني من رواة مسلم وأبي داود والترمذي، قال عبد الله بن أحمد عن أبيه: هو أوثق ولد نافع، وعن ابن معين: ليس به بأس، وقال مرة: ليس بشيء، وذكره ابن حبان في الثقات، وسماه عُمَرَ في «صحيحه»، وقال الحاكم: لم أقف على اسمه، وفي «التقريب»[(١)]: صدوق، يقال: اسمه عمر من كبار السابعة (**عن أبيه**) نافع الشهير مولى ابن عمر شيخ مالك ـ رضي الله عنه ـ، وأكثر عنه، لكن روى عنه هاهنا بواسطة ابنه (**أن ابنة أخ**) قال الزرقاني: لم تسم هي ولا أبوها (**لصفية بنت أبي عبيد**) بضم العين أخت المختار الثقفي وامرأة عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ.

(**نفست**) بضم النون وفتحها مع كسر الفاء فيهما لغتان، والضم أشهر أي ولدت، وأما بمعنى حاضت فبضم النون فقط عن جماعة، وعن الأصمعي الوجهان (**بالمزدلفة فتخلفت هي**) أي النفساء أو عمتها (**وصفية**) قال الباجي[(٢)]: الأغلب أن مقام صفية مع ابنة أخيها كان بعلم عبد الله بن عمر، والذي لا ريب فيه أنه علم بذلك بعد مجيئهما، وقد سئل عن حكمهما، فلم ينكر المقام على صفية مع ابنة أخيها، وإن كان العذر مختصة بابنة أخيها دونها، ولا يبعد أن يكون مثل هذا مباحاً، لمن خيف عليه الضياع والهلاك في الانفراد بمثل هذه الحال، أن يقيم مع من يخاف عليه الهلاك بانفراده، وترجى نجاته وصلاح حاله بالمقام معه، انتهى.

(**حتى أتتا منى بعد أن غربت الشمس من يوم النحر**) يعني بعدما فات وقت

---

(١) (٢/ ٤٠٠).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٥٢).

فَأَمَرَهُمَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ أَنْ تَرْمِيَا الْجَمْرَةَ، حِينَ أَتَتَا وَلَمْ يَرَ عَلَيْهِمَا شَيْئاً.

الجواز لرمي هذا اليوم. (فأمرهما عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (أن ترميا الجمرة) العقبة (حتى أتتا) منى، وذلك لأن الليلة اللاحقة وقت القضاء لرمي النحر عند الجمهور، كما سيأتي قريباً، قال الباجي: يريد أنهما أدركا وقت قضاء الرمي وإن لم يدركا وقت أداء الرمي، فأمرهما بقضاء الرمي (ولم ير) ابن عمر (عليهما شيئاً).

قال الباجي[١]: يقتضي أنه لم ير عليهما دماً ولا غيره، وقد قال مالك في «المبسوط»: وأما أنا فأرى على كل من كان في مثل حال صفية يوم النحر، ولم يرم حتى غابت الشمس الدمَ، ووجه ذلك أن من فاته الأداء لزمه الرمي والهدي، كالذي يمرض، فلا يقدر على الرمي في وقت الأداء، انتهى.

قلت: هذا هو الظاهر من مذهب الإمام مالك، فإن الرمي بالليل قضاء عنده، وقد تقدم عن الدسوقي، فيمن حبس بمكة لمرض، وترك المبيت بمنى أن عليه الهدي، حسبما روى ابن نافع عن مالك، انتهى.

لكن قال الزرقاني[٢]: قوله: لم ير عليهما شيئاً، هديا لعذرهما تلك بالولادة والعمة بمعاونتها، لكن استحب مالك لمن عرض له مثل ما عرض لصفية أن يهدي؛ لأنه لم يرم في الوقت المطلوب، انتهى.

وظاهر الفروع الأول، فإنهم صرحوا بوجوب الدم على الرمي بالليل، كما تقدم في بيان وقت رمي العقبة، وأما عند الحنفية، فلا شيء عليهما في ذلك؛ لأن الليل وإن كان وقت إساءة، لكن لا دم مع الإساءة أيضاً فضلًا أن لا إساءة في حق المعذور، وكذلك على الأصح عند الشافعية، كما تقدم عن

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٥٢).
(٢) (٢/ ٣٧٣).

قَالَ يَحْيَىٰ: سُئِلَ مَالِكٌ عَمَّنْ نَسِيَ جَمْرَةً مِنَ الْجِمَارِ فِي بَعْضِ أَيَّامِ مِنىً حَتَّى يُمْسِيَ؟ قَالَ: لِيَرْمِ أَيَّ سَاعَةٍ ذَكَرَ مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ.

النووي، أن من تدارك الرمي في الليل أو في أيام التشريق، فالأصح أنه أداءٌ ولا دم عليه.

وأما عند الحنابلة فأثر الباب يخالفهم؛ لأنهم قالوا: إن أخّرها إلى الليل، لم يرم حتى تزول الشمس من الغد، كما تقدم التصريح بذلك في بيان وقت رمي العقبة عن «المغني» و«الروض المربع».

(وسئل مالك) زاد في النسخ المصرية قبل ذلك: قال يحيى (عمن نسي) رمي (جمرة) كاملة (من الجمار) الثلاثة (في بعض أيام منى) أي أيام التشريق (حتى يمسي؟) سواء غربت الشمس أو لا (قال: ليرم أية ساعة ذكر) سواء ذكر (من ليل أو نهار) احتراز عن قول من قال: لا يقضيه ليلًا؛ لأنه من عبادة النهار، كما تقدم في بيان وقت الرمي.

قال الباجي[1]: هذا كما قال: إن من نسي جمرة من الجمار في بعض أيام التشريق، حتى يفوته وقت الأداء بمغيب الشمس من يوم تلك الجمرة، فإنه يقضيها ما دام وقت القضاء، انتهى.

وقد عرفتَ وقت القضاء فيما تقدم، ثم قال: ولا يؤخر رميها عن وقت ذكرها؛ لأنها عبادة فعل يتعلق بوقت، فإذا فات وقت أدائها لزم تعجيل قضائه كصلاة الفرض، ولذلك احتج مالك على تعجيل قضائها أي وقت ذكر ذلك من ليل أو نهار بما يلزم من تعجيل الصلاة متى ذكرها، انتهى.

ثم إن كانت المنسية الجمرة الأولى أو الثانية يعيد في القضاء ما بقي من الجمرة أو الجمرتين؛ لأن الترتيب بين جمرات كل يوم واجب عند المالكية لا يسقط بالنسيان ولا غيره، صرح به الدردير وغيره، وإن كانت المنسية الجمرة

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٥٣).

كَمَا يُصَلِّي الصَّلَاةَ إِذَا نَسِيَهَا ثُمَّ ذَكَرَهَا لَيْلًا أَوْ نَهاراً، فَإِنْ كَانَ ذٰلِكَ بَعْدَ مَا صَدَرَ وَهُوَ بِمَكَّةَ، أَوْ بَعْدَ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا، فَعَلَيْهِ الْهَدْيُ.

الثالثة فلا إعادة للجمرتين الأوليين، لأن الولاء مندوب ليس بواجب عندهم.

(**كما يصلي الصلاة إذا نسيها ثم ذكرها ليلاً أو نهاراً**) ولا تخصيص في قضاء الصلاة بالليل أو النهار إجماعاً (**فإن كان ذلك**) أي ذكره الجمرة المنسية (**بعد ما صدر**) أي رجع من منى (**وهو**) الجملة حالية (**بمكة أو**) تذكر (**بعد ما يخرج منها**) أي من مكة أيضاً (**فعليه الهدي**) أي واجب، كما في النسخ المصرية.

قال الباجي[١]: من نسي جمرة كاملة فذكرها في يومه بعد أن رمى غيرها، فإنه يرميها ويعيد ما بعدها، ولا شيء عليه، وإن ذكرها في وقت القضاء، فإنه يرميها ويرمي ما بعدها مما يدرك وقت أدائه، وإن ذكرها بعد وقت القضاء، فلا رمي عليه، وعليه الدم، فإن ذكرها في وقت أداء الجمرة المنسية، فلا خلاف أن الدم لا يجب عليه، وإن ذكرها بعد فوات وقت القضاء، فلا خلاف أن الدم عليه، وإن ذكرها في وقت قضائها، ففي وجوب الدم عليه روايتان على ما نذكره.

ثم قال: أما من نسي الجمار كلها في أيام منى، فذكر **ذلك** في آخر أيام التشريق بعد الزوال، فإنه يرمي لليوم الأول على سنته، ثم للثاني على سنته، ثم للثالث على سنته، سواء ذكر ذلك بعد أن نفر من منى أو قبل ذلك، إذا ذكر ذلك قبل أن تغيب الشمس من آخر أيام التشريق، فإن ذكر بعد انقضاء أيام منى بمغيب الشمس من آخرها، فقد فاته الرمي، ولا سبيل له إليه.

وهل عليه الدم إن ذكر ذلك في آخر أيام منى ورمى في وقت القضاء؟ اختلف قول مالك فيه، فمرة قال: عليه الدم، ومرة قال: لا دم عليه، وقال

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٥٥).

....

ابن حبيب: إن رمى قبل الصدر فلا دم عليه، وإن ذكر بعد النفر فعاد فرمى في وقت القضاء، فعليه الدم، وقال ابن وهب: إن تعمد فعليه الهدي، وإن نسي فلا هدي عليه، ووجه قولنا بوجوب الدم عليه إدخاله النقص على الرمي بتأخيره عن وقت الأداء إلى وقت القضاء، انتهى.

ثم قال: قوله: فإن كان ذلك بعدما صدر إلخ يريد بعدما صدر من منى، وذلك يكون على وجهين، **الأول**: أن يفوت وقت الرمي بمغيب الشمس من آخر أيام التشريق، **والثاني**: قبل أن يفوت وقت الرمي، فإن كان ذلك بعد أن فات وقت الرمي، فإنما عليه الهدي لما فاته من وقت الرمي، وإن كان لم يفت وقت الرمي، فعليه أن يرجع، فيرمي ما بقي عليه من الرمي، وقد تقدم من قول ابن حبيب: أن عليه الدم؛ لأنه رمى بعد النفر.

وقول مالك يحتمل الوجهين، **أحدهما**: أن يريد بيان وجوب الهدي على من نفر قبل أن يرمي، سواء رجع له أو لم يرجع، ولذلك لم يذكر الفوات ولا الرجوع والإدراك، **والثاني**: أن يريد بذلك أن من صدر، وفاته الرمي لفوات وقت القضاء أن عليه الهدي، وأن من لم يفته ذلك، فلا هدي عليه، انتهى.

وعُلِمَ من ذلك أن ظاهر «الموطأ» إن لم يؤوّل بالاحتمال الثاني من احتمالي الباجي مؤيد لكلام ابن حبيب القائل بوجوب الدم على من تذكر بعد الرجوع من منى مطلقاً، ولم أجد في «الدردير» وغيره من الفروع تفريق الرجوع عن منى وغيره، بل مدار الدم في الفروع على الأداء والقضاء.

ومذهب الحنفية في ذلك كما في «شرح اللباب»[1]: لو ترك رمي يوم كله أي سبع حصيات في اليوم الأول، وإحدى وعشرين في بقية الأيام أو أكثره كأربع حصيات فما فوقها يوم النحر، أو أحد عشرة حصاة فيما بعده أو أخّره

---

(١) (ص١٩٦).

(٧٣) باب الإفاضة

٢٢١/٩١٣ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ خَطَبَ النَّاسَ بِعَرَفَةَ،

إلى يوم آخر، فعليه دم لتركه أو تأخيره، وإن أخّره إلى الليل الآتي، فلا شيء عليه اتفاقاً.

وإن لم يرم حتى أصبح رماها من الغد، وعليه دم عند أبي حنيفة للتأخير لا عندهما، وإن لم يرم حتى مضت أيام الرمي بغروب الشمس من آخر أيام التشريق، فعليه دم بالاتفاق لتركه الرمي، وإن ترك الأقل، كثلاثة فما دونها في اليوم الأول، وعشر حصيات فما دونها فيما بعده، فعليه لكل حصاة صدقة إلا أن يبلغ ذلك دماً فينقص منه، انتهى.

والترتيب بين الجمار واجب عند البعض كالسرخسي، والأكثر على أنها سنة، كما صرح به صاحب «البدائع» والكرماني و«المحيط» وغيرهم، قال ابن الهمام: والذي يقوي عندي استنانه، كذا في «شرح اللباب»، وفي «الغنية»: سنة عند الأكثر، وهو المختار، وقيل: شرط كما قاله الثلاثة، انتهى. أي الأئمة الثلاثة.

(٧٣) الإفاضة

قد تقدم أن طواف الإفاضة ركن من أركان الحج، لا يتم الحج بدونه حتى قالوا: من نسيه ورجع إلى بيته يلزم عليه الرجوع إلى مكة حتى يتمه، ولا خلاف بينهم في ذلك، وتقدم ذلك في غير موضع من هذا الكتاب، والمقصود هاهنا بيان بعض أحكامه[1].

٢٢١/٩١٣ ـ (مالك، عن نافع وعبد الله بن دينار) كلاهما مولى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (عن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ **(أن عمر بن الخطاب خطب الناس بعرفة)** يوم عرفة.

---

(١) انظر: «بدائع الصنائع» (٢/ ١٥٩) و«الدر المختار» (٢/ ٢٥٠) و«المغني»، (٣/ ٤٣٨) و«المهذب» (١/ ٤٣).

وَعَلَّمَهُمْ أَمْرَ الْحَجِّ. وَقَالَ لَهُمْ فِيمَا قَالَ: إِذَا جِئْتُمْ مِنىً، فَمَنْ رَمَى الْجَمْرَةَ، فَقَدْ حَلَّ لَهُ مَا حَرُمَ عَلَى الْحَاجِّ، إِلَّا النِّسَاءَ وَالطِّيبَ، لَا يَمَسَّ أَحَدٌ نِسَاءً وَلَا طِيباً، حَتَّى يَطُوفَ بِالْبَيْتِ.

قال الباجي[١]: خطبته ليست للصلاة، وإنما هي لتعليم الحاج، ولذلك قال: وعلمهم أمر الحج، انتهى. **قلت**: تعليمه أمر الحج لا ينافي خطبة الصلاة، فإن من آدابها أيضاً تعليم أمور الحج الباقية فيها، فالظاهر هو ذاك، (وعلمهم) في خطبته (أمر الحج) أي ما يستقبلونه من أحكامه كالمبيت بمزدلفة، وجمع الصلاتين بها، والوقوف بها، والدفع منها، ورمي العقبة، ثم الذبح، ثم الحلاق، ثم طواف الإفاضة، وغير ذلك من الأحكام.

(وقال لهم فيما قال) أي في جملة ما علمهم (إذا جئتم منًى) صبيحة النحر (فمن رمى الجمرة) أي جمرة العقبة (فقد حل له) كل (ما حرم، على الحاج) لأجل الإحرام، وهذا مستدل الإمام مالك في مسألة خلافية تقدمت في أول الحج، أن التحلل الأصغر يحصل برمي العقبة، وليس الرمي بمحلل عند الحنفية، بل يحصل التحلل بالحلق على المشهور، وهما قولان للشافعي وأحمد، ومختار فروعهما أنه يحصل بالاثنين من الرمي والحلق والإفاضة، فمن قال: يحصل التحلل بالحلق قيد الأثر بذلك، وهو الصحيح لما سيأتي من زيادة الحلق أو التقصير في الأثر الآتي، فهو دليل على أن هذا الأثر مختصر.

(إلا النساء والطيب) اختلفوا فيما يستثنى من التحلل الأصغر، ويتوقف على التحلل الأكبر، والجمهور على أنه النساء فقط، واستثنى في أثر الباب شيئين: النساء، والطيب، ثم أكّدهما بقوله: (لا يمس أحد نساءً ولا طيباً) لأنه من دواعي الجماع (حتى يطوف بالبيت) طواف الإفاضة.

وقال ابن العربي في «العارضة»[٢]: هذه مسألة مشكلة قديماً، اختلف

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٥٦).

(٢) «عارضة الأحوذي» (٢/ ٤/ ١٤٩).

....

السلف فيها على أربعة أقوال، **الأول**: أن من رمى الجمرة حلّ له كل شيء إلا النساء والطيب، **الثاني**: زاد مالك: والصيد؛ لقوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ وهذا حرام بعد. **الثالث**: قال عطاء: إلا النساء والصيد؛ لأن الطيب حلّ بفعله ﷺ، فبقي النساء والصيد على تحريمه. **الرابع**: النساء خاصة، وهو قول الشافعي، وهو حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ وهو الصحيح. وبه قال ابن عباس، وطاوس وعلقمة، انتهى.

قال الموفق[1]: المحرم إذا رمى جمرة العقبة، ثم حلق حلَّ له كل ما كان محظوراً بالإحرام إلا النساء، هذا الصحيح من مذهب أحمد، نص عليه في رواية جماعة، فيبقى ما كان محرماً عليه من النساء من الوطء والقبلة واللمس لشهوة وعقد النكاح، ويحل له ما سواه، وهذا قول ابن الزبير، وعائشة، وعلقمة، وسالم، وطاوس، والنخعي، وعبد الله بن الحسين، وخارجة بن زيد، والشافعي، وأبي ثور، وأصحاب الرأي، وروي أيضاً عن ابن عباس، وعن أحمد: يحل له كل شيء إلا الوطء في الفرج؛ لأنه أغلظ الحرمات، ويفسد النسك بخلاف غيره، وقال عمر بن الخطاب: يحل له كل شيء إلا النساء والطيب، وروي ذلك عن ابن عمر وعروة بن الزبير وعباد بن عبد الله بن الزبير، لأنه من دواعي الوطء، فأشبه القبلة، وعن عروة: لا يلبس القميص، ولا العمامة، ولا يتطيب، وروى في ذلك عن النبي ﷺ حديثاً.

ولنا ما روت عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن النبي ﷺ قال: «إذا رميتم وحلقتم، فقد حل لكم الطيب والثياب وكل شيء إلا النساء»، رواه سعيد، وفي لفظ: «إذا رمى أحدكم جمرة العقبة، وحلق رأسه، فقد حل له كل شيء إلا النساء»، رواه الأثرم وأبو داود، إلا أن أبا داود قال: هو ضعيف، رواه الحجاج عن الزهري ولم يلقه، والذي أخرجه سعيد رواه الحجاج عن أبي

(١) «المغني» (٥/ ٣٠٨).

....

بكر بن محمد عن عمرة عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ وقالت عائشة: طَيَّبْت رسول الله ﷺ لحرمه حين أحرم، ولحله قبل أن يطوف بالبيت متفق عليه.

وعن سالم عن أبيه قال: قال عمر بن الخطاب: «إذا رميتم الجمرة وذبحتم وحلقتم، فقد حل لكم كل شيء إلا الطيب والنساء، فقالت عائشة: أنا طَيَّبْتُ رسول الله ﷺ فسنة رسول الله ﷺ أحق أن تتبع». رواه سعيد.

وعن أم سلمة، أن رسول الله ﷺ قال يوم النحر: «إن هذا يوم رخص لكم إذا رميتم أن تحلّوا، يعني من كل ما حرمتم منه إلا النساء»، رواه أبو داود، وعن ابن عباس أنه قال: «إذا رميتم الجمرة فقد حل لكم كل شيء إلا النساء، فقال له رجل والطيب؟ قال: أما أنا فقد رأيت رسول الله ﷺ يضمخ رأسه بالمسك، أفطيب ذلك أم لا؟» رواه ابن ماجه، وقال مالك: لا يحل له النساء ولا الطيب ولا قتل الصيد؛ لقوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾. وهذا حرام، وقد ذكرنا ما يرُدُّه، انتهى.

وبسط الحافظ في «التلخيص» و«الدراية»، والزيلعي في «نصب الراية»(١) على روايات الباب، وهي تدل على حلة كل شيء غير النساء بالتحلل الأصغر.

وفي «الروض المربع»(٢): ثم إذا رمى وحلق أو قصر فقد حل له كل شيء كان محظوراً بالإحرام إلا النساء وطئاً، ومباشرة، وقبلة، ولمساً بشهوة، وعقد نكاح، انتهى.

وبه جزم النووي في «المناسك»: ويحل بالتحلل الأول جميع المحرمات بالاحرام، إلا الاستمتاع بالنساء، فإنه يستمر تحريمه حتى يتحلل التحللين، وكذا يستمر تحريم المباشرة بغير الجماع على الأصح، زاد ابن حجر: أي وتحريم عقد النكاح، كما في المنهاج وغيره، انتهى.

---

(١) «نصب الراية» (٣/ ٨١).

(٢) (١/ ٥١٥).

....

قال الزرقاني[١]: هذا أي المذكور في الأثر هو مذهب ابن عمر في الطيب، وكرهه مالك فقط، وقال: يحرم الصيد، قال ابن عبد البر: لقوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ﴾ الآية. ومن لم تحل له النساء فهو حرام، انتهى.

وقال الباجي[٢]: يريد أن أول التحلل رمي جمرة العقبة، فمن رماها استحل به إلقاء التفث ولبس الثياب وغير ذلك من محظورات الإحرام إلا النساء والطيب، أما النساء فلا خلاف في بقاء تحريمهن حتى يطوف طواف الإفاضة، وأما الطيب فاختلف العلماء في ذلك، فمنعه مالك، وأجازه غيره، فإذا ثبت منعه، فمن تطيب فلا فدية عليه عند مالك؛ لأنه قد وجد منه بعض التحلل برمي العقبة، ولأنه مما اختلف العلماء في إباحته، وبذلك فارق إصابة النساء، فإنه متفق على المنع منه.

ولم يذكر عمر ـ رضي الله عنه ـ تحريم الصيد، وذلك أن المقيم بها مقيم بالحرم، والصيد ممنوع فيه للحلال، فلا يستبيحه لطواف الإفاضة ولا غيره، وإنما تكلم على ما يستباح بطواف الإفاضة، ويمنع منه الإحرام خاصة دون حرمة الحرم، ولا خلاف على المذهب أن الصيد ممنوع في ذلك الوقت في الحل، فلو أصابه في الحل قبل طواف الإفاضة، لكان عليه جزاؤه، وقد قال به ابن القاسم، انتهى.

وقال الدسوقي: في الصيد قبل الإفاضة الجزاء على المشهور، انتهى.
قلت: وسيأتي التصريح بوجوب الجزاء إذ ذاك في جامع الفدية، وفي «المحلى»: قال مالك في «المدونة»: يكره من رمى جمرة العقبة أن يتطيب حتى يفيض، فإن فعل فلا شيء عليه، وهو المروي عن عروة، انتهى.

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٧٣).
(٢) «المنتقى» (٣/ ٥٦).

....

وقال الدردير[١]: حل برميها، وكذا بخروج وقت أدائها غير نساء بجماع ومقدماته، وعقد نكاح، وغير صيد، فحرمتهما باقية، وكره الطيب فلا فدية في فعله، انتهى.

وأما عند الحنفية، فقد عرفت أن المحلل عندهم الحلق، ولذا قال القاري في «شرح اللباب»[٢] في «باب الحلق»: حكمه التحلل، فيباح به جميع ما حظر بالإحرام من الطيب والصيد ولبس المخيط وغير ذلك إلا الجماع ودواعيه، كالتقبيل واللمس على ما ذكره الكرماني، لكن في «منسك» الفارسي والطرابلسي: لا يحل الجماع فيما دون الفرج بخلاف اللمس والقبلة، انتهى.

ولعل مرادهما أنهما مكروهان بخلاف الجماع في ما دون الفرج، فإنه حينئذٍ حرامٌ، فلا تنافي، فإنه أي الجماع وتوابعه يتوقف حلّه على طواف الإفاضة، وذكر ابن فرشة في «شرح المجمع» معزياً إلى «الخانية»: الصحيح أن الطيب لا يحل له؛ لأنه من دواعي الجماع، انتهى. والذي صرح به غير واحد إباحة جميع المحظورات من الطيب والصيد وغير ذلك، انتهى.

وفي «المحلى»: يستدل لمالك ـ رضي الله عنه ـ، بما روى الحاكم عن ابن الزبير أنه قال: من سنة الحج إن رمى الجمرة الكبرى حلّ له كلُّ شيء حرم عليه إلا النساء والطيب، وقال: على شرطهما، وقول الصحابي: «من السنة» حكمه الرفع، وقالت الثلاثة الباقية: إنه إذا رمى الجمرة فقد حلّ له كل شيء إلا النساء؛ لما روى الستة عن عائشة: «كنت أطيب رسول الله ﷺ»، الحديث. وروى الترمذي[٣] بطريق القاسم عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: «طيبت

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٥).

(٢) (ص١٢٤).

(٣) أخرجه الترمذي (٣/ ٢٥٩) حديث رقم (٩١٧).

٢٢٢/٩١٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: مَنْ رَمَى الْجَمْرَةَ، ثُمَّ حَلَقَ أَوْ قَصَّرَ، وَنَحَرَ هَدْياً؛ إِنْ كَانَ مَعَهُ، فَقَدْ حَلَّ لَهُ مَا حَرُمَ عَلَيْهِ، إِلَّا النِّسَاءَ، وَالطِّيبَ، حَتَّى يَطُوفَ بِالْبَيْتِ.

رسول الله ﷺ قبل أن يحرم، ويوم النحر قبل أن يطوف بالبيت بطيب فيه مسك»، قال: والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحابه ﷺ.

قال الحافظ[(١)]: واعتذر عنه بعض المالكية بأن عمل أهل المدينة بخلافه، وتعقب بما رواه النسائي من طريق أبي بكر بن عبد الرحمن، أن سليمان بن عبد الملك لما حج سأل ناساً من أهل العلم، منهم القاسم بن محمد، وخارجة بن زيد، وسالم وعبد الله ابنا عبد الله بن عمر، وعمر بن عبد العزيز، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث، فسألهم عن التطيب قبل الإفاضة، فكلهم أمره به، فهولاء فقهاء أهل المدينة من التابعين قد اتفقوا على ذلك، فكيف يُدَّعىٰ مع ذلك العمل بخلافه، انتهى. **قلت**: وحديث عائشة المذكور تقدم عند المصنف أيضاً، وتقدم فيه شيء من الكلام على المسألة.

٢٢٢/٩١٤ ـ (**مالك، عن نافع وعبد الله بن دينار، عن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**أن عمر بن الخطاب قال: من رمى الجمرة وحلق**) وفي المصرية: «ثم حلق» (**أو قصر ونحر هديا إن كان معه**) قال الباجي: قدم الحلاق في اللفظ على النحر، والنحر مقدم في الرتبة غير أن الواو لا تقتضي رتبة، انتهى (**فقد حل له ما حرم عليه، إلا النساء والطيب، حتى يطوف بالبيت**) قال الزرقاني[(٢)]: أعاده لزيادة «ثم حلق» إلخ ولم يدخل ذلك فيما قبله؛ لأنه سمعه من شيخه كذلك، وهم يحافظون على تأدية ما سمعوه لا سيما مالك، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٩٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٧٣).

(٧٤) باب دخول الحائض مكة

٢٢٣/٩١٥ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ؛ ....

قلت: والظاهر عندي أن المصنف أشار بذكر الأثر السابق بدون الزيادة إلى أن مدار الحل على الرمي فقط، كما هو مختار المصنف. فالزيادة في هذا الأثر ليست بمدار التحلل، بل ذكرها تبعاً.

قال الباجي[١]: فأعلمنا أن إضافة النحر والحلاق إلى الرمي لا يبيح النساء ولا الطيب، وإنما يبيح ذلك طواف الإفاضة؛ لأنه نهاية التحلل من الإحرام، انتهى.

(٧٤) دخول الحائض مكة

يعني إذا كانت المرأة حائضاً وقت دخولها مكة كيف تفعل في مناسكه؟

٢٢٣/٩١٥ ـ (مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه) القاسم بن محمد بن أبي بكر (عن عائشة) رضي الله عنها (أم المؤمنين) قال ابن عبد البر في «التقصي»[٢]: هذا الحديث ليس عند أحد من رواة «الموطأ» بهذا الإسناد إلا عند يحيى بن يحيى، وإنما هو في «الموطأ» عند جميع الرواة عن مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة، وعند يحيى الإسنادان جميعاً، ولم يتابعه أحد على إسناده، هذا ولا يوجد قوله: «انقضي رأسك وامتشطي» لأحد عن عائشة غير عروة، وقد بينا ذلك كله ومعانيه في «التمهيد»[٣]، انتهى. زاد الزرقاني فيما حكاه عن ابن عبد البر[٤]، ويمكن أنه عند مالك بالإسنادين، فذكرهما لما حدّث به يحيى، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٥٧).

(٢) (ص١٠٢).

(٣) انظر: «التمهيد» (٨/ ١٩٩) و(١٩/ ٢٦٤).

(٤) انظر: «الاستذكار» (١٣/ ٢٣٤).

أَنَّهَا قَالَتْ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَامَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ، فَأَهْلَلْنَا بِعُمْرَةٍ، ....

(أنها قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع) تقدم شرح هذا الكلام في «باب إفراد الحج» (فأهللناه بعمرة) قال العلامة الزرقاني(١): أي أدخلناها على الحج بعد أن أهللنا به ابتداء، وهو إخبار عن حالها وحال من كان مثلها في الإهلال بعمرة، لا عن فعل جميع الناس، فلا ينافي قولها المتقدم: «فمنا من أهل بعمرة، ومنا من أهلّ بالحج، ومنا من أهلّ بحج وعمرة»، انتهى. وما أفاده ليس بوجيه لأن عائشة ـ رضي الله عنها ـ لم تكن ممن أهلّ بحج ابتداء، والروايات الواردة في هذا الباب متظافرة على أنها ـ رضي الله عنها ـ كانت معتمرة ابتداء، ولما شكت إلى النبي ﷺ أنها لم تطف، أمرها برفض عمرتها.

وما قيل: إنها أهلّت بالحج أولًا، ثم فسختها إلى العمرة كسائر الناس، ثم رفضت العمرة لا يساعده الحديث، فالأوجه في الجمع ما قال الباجي(٢): قولها: «فأهللنا بعمرة» يحتمل أن تريد بذلك أزواج النبي ﷺ؛ ويحتمل أن تريد من كان معها أو طائفة أشارت إليهم، ولا يصح أن تريد جماعة أصحاب النبي ﷺ؛ لأنها قد ذكرت: أن منهم من أهل بعمرة، ومنهم من جمع، بين العمرة والحج، انتهى.

قلت: ولا يشكل أيضاً ما روي عنها: «لا نرى إلا أنه الحج»، كما تقدم في النحر في الحج، وقد اختلفت الروايات فيما أحرمت به عائشة ـ رضي الله عنها ـ اختلافاً كثيراً، وتفرع عليه اختلاف العلماء في إحرامها بما كانت.

قال الشيخ ابن القيم في «الهدي»:(٣) قد تنازع العلماء في قصة عائشة ـ رضي الله عنها ـ هل كانت متمتعة أو مفردة؟ فإذا كانت متمتعة فهل رفضت

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٧٤).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٥٧).

(٣) «زاد المعاد» (٢/ ١٥٦).

....

عمرتها أو انتقلت إلى الإفراد وأدخلت عليها الحج، وصارت قارنة، وهل العمرة التي أتت بها من التنعيم كانت واجبة أم لا؟

واختلف الفقهاء في مسألة مبنية على قصة عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وهي أن المرأة إذا أحرمت بالعمرة، فحاضت، ولم يمكنها الطواف قبل التعريف، فهل ترفض الإحرام بالعمرة وتهل بالحج مفرداً، أو تدخل الحج على العمرة وتصير قارنة؟ فقال بالقول الأول فقهاء الكوفة، منهم أبو حنيفة وأصحابه ـ رحمهم الله ـ وبالثاني فقهاء الحجاز، منهم الشافعي ومالك ـ رحمهما الله ـ وهو مذهب أهل الحديث، كالإمام أحمد وأتباعه، انتهى.

وقال الأبي في «الإكمال»[١]: أما إحرامها في نفسها فاختلفت الروايات في ذلك، ففي رواية عروة عنها: «أهللنا بعمرة»، وفي رواية القاسم عنها: «لبينا بالحج» وفي روايته الأخرى عنها: «لا نعرف إلا الحج»، وهذا كله صريح أنها أهلت بالحج، وفي رواية الأسود: «ملبين لا نذكر حجاً ولا عمرة».

واختلف العلماء في الكلام على حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ، فقال مالك: ليس العمل على حديثها قديماً ولا حديثاً، وقال إسماعيل القاضي: إنها كانت مهلّة بالحج؛ لأنها رواية الأكثر عن عمرة، والقاسم، والأسود، وغلطوا رواية عروة، ورجحوا ذلك أيضاً بأن عروة قال في رواية حماد: حدثني غير واحد أن النبي ﷺ قال لها: «دعي عمرتك»، فقد بان أنه لم يسمع الحديث منها، ولا بيان فيه، لاحتمال أنها أحد[٢] من حدَّثه ذلك، قالوا: وأيضاً فإن رواية عمرة والقاسم ساقت عمل عائشة في الحج من أوله إلى آخره، ولذا قال القاسم من رواية عمرة: نبأتك بالحديث على وجهه، انتهى.

---

(١) (٣/ ٣٢٤).

(٢) كذا في الأصل، اهـ «ز».

....

وهو متعقب بما في «الفتح»[1] إذ قال: ادعى إسماعيل القاضي وغيره أن هذا غلط من عروة، وتُعُقِّب بأن قول عروة عنها: «أنها أهلت بعمرة» صريح، وأما قول الأسود وغيره عنها: «لا نرى إلا الحج» فليس صريحاً في إهلالها بالحج مفرداً، فالجمع بينهما بأن المذكور في حديثهم ما كانوا يعهدون من ترك الاعتمار في أشهر الحج، فخرجوا لا يعرفون إلا الحج، ثم بَيَّنَ لهم النبي ﷺ وجوه الإحرام، فهو من غير تغليط عروة، وهو أعلم الناس بحديثها، وقد وافقه جابر بن عبد الله الصحابي، كما أخرجه مسلم عنه، وكذا روى طاوس ومجاهد عن عائشة رضي الله عنها، انتهى.

قلت: وقد أخرج هذه الروايات كلها مسلم في «صحيحه»، وفيها تصريح باعتمار عائشة، فرواية هؤلاء وهي جماعة، ورواياتها صريحة في الاعتمار أولى من روايات القاسم وغيره المحتملة المجملة. وقال الحافظ وتبعه غيره: إنه يحتمل في الجمع أيضاً أن يقال: أهلت عائشة بالحج مفرداً. كما فعل غيرها من الصحابة، وعلى هذا ينزل حديث الأسود ومن تبعه، ثم أمر النبي ﷺ أصحابه أن يفسخوا الحج إلى العمرة، ففعلت عائشة ما صنعوا، فصارت متعة، وعلى هذا ينزل حديث عروة، «ثم لما دخلت مكة وهي حائض فلم تقدر على الطواف لأجل الحيض أمرها أن تحرم بالحج»، انتهى.

قلت: وإلى هذا الجمع مال النووي والأبي وغيرهما، لكنه بعيد بوجوه.

الأول: يأبى عنه ألفاظ روايات عروة التي احتاجوا إلى هذا الجمع لأجلها، فإنها صريحة في أنها لم تهلل أولًا بغير العمرة، فلفظ البخاري من رواية عقيل عن الزهري عن عروة عن عائشة: «خرجنا مع النبي ﷺ في حجة الوداع فمنا من أهلّ بعمرة ومنا من أهل بحج»، الحديث. وفيه: «ولم أهلل إلا

(١) «فتح الباري» (٣/ ٦٠٩).

....

بعمرة فأمرني النبي ﷺ أن أنقض رأسي وأهلّ بالحج وأترك العمرة، ففعلت ذلك»، الحديث. فهذا نص في أنها لم تحرم إلا بعمرة.

والثاني: يأبى عنه هذا التقسيم الوارد في الأحاديث الكثيرة، ففي البخاري أيضاً برواية أبي أسامة عن هشام عن أبيه عن عائشة «خرجنا موافين لهلال ذي الحجة قال ﷺ: من أحب أن يهل بعمرة فليهل. فأهل بعضهم بعمرة، وأهل بعضهم بحج، وكنت ممن أهل بعمرة»، الحديث[1].

وقد ورد هذا اللفظ في عدة روايات من الصحاح، فإن كان المراد إهلالها بالعمرة بعد الفسخ، فكيف يصح تقابله بمن أهل بحج؟ وأوضح منه لفظ حديث جابر عند مسلم[2] قال: «أقبلنا مهلين مع رسول الله ﷺ بحج مفرد، وأقبلت عائشة بعمرة حتى إذا كانت بسرف، عَرَكَتْ[3] حتى إذا قدمنا طفنا بالكعبة والصفا والمروة، فأمرنا رسول الله ﷺ أن يحلّ منا من لم يكن معه هدي»، الحديث.

والثالث: أن المهلين بالحج فسخوا إحرامهم بأفعال العمرة، وعائشة ـ رضي الله عنها ـ كانت حائضاً فكيف فسخت إحرامها، فالصواب الذي لا معدل عنه أنها ـ رضي الله عنها ـ كانت معتمرة ابتداء، كما قال به الجمهور مع الاختلاف بينهم، كما سيأتي في أنها فسخت العمرة أو قرنتها مع الحج.

وحقق ذلك الشيخ ابن القيم في «الهدي»[4]، إذ قال: اختلف الناس فيما أحرمت به عائشة أولًا على قولين:

---

(١) أخرجه البخاري (٣١٧).

(٢) أخرجه مسلم (١٢١٣).

(٣) قوله: عَرَكت، معناه: حاضت.

(٤) «زاد المعاد» (٢/ ١٥٩).

. . . .

أحدهما: أنه عمرة مفردة، وهذا هو الصواب لما ذكرنا من الأحاديث، وفي الصحيح عنها: «خرجنا مع رسول الله ﷺ وكان من القوم من أهلَّ بعمرة، ومنهم من أهلّ بالحج، فكنت أنا ممن أهل بعمرة»، وذكرت الحديث، وقوله في الحديث: «دعي العمرة وأهلي بالحج قاله لها بسرف» وهو صريح في أن إحرامها كان بعمرة.

القول الثاني: أنها أحرمت أولًا بالحج وكانت مفردة، قال ابن عبد البر: روى القاسم والأسود وعمرة كلهم عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ ما يدل على أنها كانت محرمة بالحج لا بعمرة، قال: وغَلَّطوا عروة في قوله عنها: «كنت ممن أهل بعمرة» قال إسماعيل بن إسحاق: قد اجتمع هؤلاء يعني الأسود وعمرة والقاسم على الروايات التي ذكرنا، فعُلِمَ بذلك أن الروايات التي رويت عن عروة غلط.

قال ابن القيم: ومن العجب ردّ هذه النصوص الصحيحة الصريحة التي لا مدفع لها ولا مطعن فيها، ولا تحتمل تأويلًا البتة بلفظ مجمل، ليس ظاهراً في أنها كانت مفردة، فإن غاية ما احتجّ به من زعم أنها كانت مفردة، قولُها: «لا نرى إلا أنّه الحج»، فيا لله العجب! أيظن بالمتمتع أنه خرج لغير الحج، بل خرج للحج متمتعاً، كما أن المغتسل بالجنابة إذا بدأ فتوضأ لا يمتنع أن يقول: خرجت لغسل الجنابة؟ وصدقت أم المؤمنين إذ كانت لا ترى إلا أنه الحجُّ حتى أحرمت بعمرة بأمره ﷺ وكلاهما يصدق بعضه بعضاً.

وأما قولها: «لَبَّيْنا بالحج» فقد قال جابرٌ عنها في «الصحيحين»: أنها أهلت بعمرة، وكذا طاووس عنها في «صحيح مسلم»، وكذلك قال مجاهد عنها، فلو تعارضت الروايات عنها، فرواية الصحابة عنها أولى أن يؤخذ من رواية التابعين، كيف ولا تعارض في ذلك البتة، فإن القائل: فعلنا كذا، يصدق ذلك منه بفعله، وفعل أصحابه.

ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ كَانَ مَعَهُ هَدْيٌ فَلْيُهْلِلْ بِالْحَجِّ مَعَ الْعُمْرَةِ، ....

ومن العجب أنهم يقولون في قول ابن عمر: تمتَّعَ رسول الله ﷺ، معناه: تمتع أصحابه، فهلا قلتم في قول عائشة: «لبينا بالحج» أن المراد جنس الصحابة الذين لبوا بالحج، ويتعين قطعاً ـ إن لم تكن هذه الرواية غلطاً ـ أن تحمل على ذلك للأحاديث الصحيحة الصريحة أنها كانت أحرمت بعمرة، وكيف يُنسب عروة في ذلك إلى الغلط، وهو أعلم الناس بحديثها، وكان يسمع منها مشافهة بلا واسطة.

وأما قوله في رواية حماد بن زيد: حدثني غير واحد أن رسول الله ﷺ قال لها: «دعي عُمْرتك» فهذا إنما يحتاج إلى تعليله وردِّه إذا خالف الروايات الثابتة عنها، فأما إذا وافقها وصدقها وشهد لها أنها أحرمت بعمرة، فهذا يدل على أنه محفوظ مع أن حماد بن زيد انفرد بهذه الرواية المعللة، وهي قوله: فحدثني غير واحد، وخالفه جماعة، فرووه متصلًا عن عروة عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ فلو قدر التعارض فالأكثرون أولى بالصواب، فيا لله العجب! كيف يكون تغليط أعلم الناس بحديثها، وهو عروة سائغاً بلفظ مجمل محتمل، ويُقضى به على النص الصحيح الصريح الذي شهد له سياقُ القِصة من وجوه متعددة إلى آخر ما ذكره.

(ثم قال رسول الله ﷺ) لما دنونا من مكة أو بعد فراغهم من الطواف والسعي، أو في كلا الموضعين، كما تقدم في النحر في الحج (من كان معه هدي **فليهلل**) أي ليحرم (**بالحج مع العمرة**) ولا يحل من عمرته.

قال الباجي[(١)]: هذا يحتمل وجهين، أحدهما أن يكون رسول الله ﷺ قال ذلك عند الإهلال بالإحرام والدخول فيه، فقال: من كان معه هدي فلا

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٥٧).

ثُمَّ لَا يَحِلُّ حَتَّى يَحِلَّ مِنْهُمَا جَمِيعاً». ....

عليه أن يقرن إن شاء، ويكون معنى «من كان معه هدى» أحد وجهين، أحدهما: من كان معه الآن، وهو يريد أن يقلده ويشعره، والثاني: من وجد ثمنه وأمكنه. ويكون فائدة ذلك الحض على الحج من ذلك العام.

والمعنى الثاني أن يكون النبي ﷺ أمر ذلك بعد الإحرام بالعمرة وبعد تقليد الهدي وإشعاره على أن ينحر بمنى في حجتهم، وأن يحل من عمرته عند وصوله إلى مكة، ثم يبقى حلالًا، فأمرهم النبي ﷺ أن يردفوا الحج على العمرة ويعودوا قارنين، ومعنى ذلك المنع من التحلل مع بقاء الهدي، وذلك ممنوع لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ﴾ الآية. وقوله في حديث حفصة المتقدم: «إني لَبَّدْت رأسي، وقلدت هديي»، الحديث. ومقتضى ذلك أن النبي ﷺ قال ذلك فيه وقت يمكن فيه إرداف الحج على العمرة، انتهى.

قلت: وتقدم وقت الإرداف في أول القران، وما ذكر الباجي من الاحتمالات ممكن في قوله ﷺ بسرف، لكن لا يصح شيء منها في قوله الذي قال عند المروة بعد فراغهم من الطواف والسعي، فلا يصح فيه إلا منعهم عن التحلل للهدي.

(**ثم لا يحل**) من إحرامه (**حتى يحل**) بالحاء المهملة فيهما (**منهما**) أي من إحرام الحج والعمرة (**جميعاً**). وقال الزرقاني:(١) فيه دلالة على أن السبب في بقاء من ساق الهدي، على إحرامه أنه أدخل الحج على العمرة لا مجرد سوق الهدي، كما يقوله أبو حنيفة وأحمد وجماعة متمسكين برواية عقيل عن الزهري في «الصحيحين» قال ﷺ: «من أحرم بعمرة ولم يهد فليحلل، ومن أحرم بعمرة وأهدى فلا يحل حتى ينحر هديه، ومن أحرم بحج فليتم حجه»، وهي ظاهرة في الدلالة لمذهبهم. وقال مالك والشافعي وجماعة: يحلّ بتمام العمرة، قياساً على الإجماع على من لم يسق الهدي.

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٧٤).

....

وأجابوا عن هذه الرواية بأن فيها حذفاً بينتها رواية مالك هذه، وتقديره: من أحرم بعمرة وأهدى فليهلل بالحج، وحينئذٍ فلا يحل حتى ينحر هديه، وهذا التأويل متعين؛ لأن فيه جمعاً بين الروايتين؛ لأن القصة واحدة، والمخرج واحد وهو عائشة، انتهى.

وأنت خبير بأن التأويل بعيد جداً لا يقبله المخالف أصلًا، فإن سائق الهدي لما كان له جائزاً أن يحل من عمرته عندهم، فأي فاقة له أن يهل بالحج إذ ذاك، وأيضاً فإن الحكم لما كان عندهم في سائق الهدي وغيره سواء، فأي ضرورة دعت النبي ﷺ في التفريق بينهما بقوله: «من أحرم بعمرة وأهدى فليفعل كذا، ومن لم يهد فليفعل كذا».

ويأبى عن هذا التأويل أيضاً ما في البخاري من رواية أفلح عن القاسم عن عائشة بلفظ، فقال عليه السلام: «من لم يكن معه هدي فأحب أن يجعلها عمرة، فليفعل، ومن كان معه هدي فلا»، وأيضاً ما في «البخاري» برواية جرير عن منصور عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة بلفظ: «فلما قدمنا تطوفنا بالبيت، فأمر النبي ﷺ من لم يكن ساق الهدي أن يحل، فحل من لم يكن ساق الهدي، ونساؤه لم يسقن فأحللن».

فهذه الروايات كلها صريحة في أن المدار على سوق الهدي، ولذا أقر الحافظ ابن حجر الشافعي بأن الروايات في ذلك متظافرة، وقال الموفق، بأن الروايات كثيرة كما تقدم قبيل «باب قطع التلبية». قال الشوكاني(١) بعدما استدل للجمهور بما في البخاري من حديث عائشة بلفظ: «من أحرم بعمرة فأهدى فلا يحل حتى ينحر»: تأوّل ذلك المالكية والشافعية على أن معناه: من أحرم بعمرة فأهدى فأهل بالحج، فلا يحل حتى ينحر هديه، ولا يخفى ما فيه من التعسف، انتهى.

(١) «نيل الأوطار» (٣/ ٤٠٥).

قَالَتْ: فَقَدِمْتُ مَكَّةَ وَأَنَا حَائِضٌ، فَلَمْ أَطُفْ بِالْبَيْتِ وَلَا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ. ....

وقال الأبي في «الإكمال»[(١)]: وجوابنا عن الحديث أنه يحتمل أن يكون أمرهم بذلك عند الإحرام، فيكونون قارنين، فلا يكون فيه حُجَّةٌ، أو قاله لهم بعد إحرامهم بالعمرة المفردة، فيكون إردافاً، والإرداف القران، انتهى.

قلت: لكن ثبت كما تقدم في النحر في الحج أنه ﷺ قال لهم بسرف، وقال لهم أيضاً عند المروة بعد فراغهم من الطواف والسعي، فالتوجيه يتمشى في الأول دون الثاني.

(قالت عائشة) ـ رضي الله عنها ـ: **(فقدمت مكة)** أي دخلتها مع النبي ﷺ صبحة الأحد رابع ذي الحجة **(وأنا حائض)** جملة اسمية وقعت حالا، وكان بدء حيضها بسرف، كما صح عنها، وذلك يوم السبت لثلاث خلون من ذي الحجة. قال ابن القيم في «الهدي»[(٢)]: أما موضع حيضها فهو بسرف بلا ريب، وموضع طهرها قد اختلف فيه، انتهى. **قلت**: وسيأتي بيان الاختلاف في طهرها قبيل إفاضة الحج.

(فلم أطف بالبيت) بزيادة الباء الجارة على البيت في النسخ المصرية وفي الهندية بدونها، ولم تطف به؛ لأن الطهارة شرط للطواف أو واجب، ولأن الطواف في المسجد والحائض ممنوع عن الدخول فيه **(ولا بين الصفا والمروة)** لأن شرطه تقديم الطواف كما تقدم مفصلًا في «باب ما تفعل الحائض في الحج» قال الطيبي: قوله: «ولا بين الصفا» عطف على المنفي قبله، على تقدير ولم أسمع نحو. . .ع «علفتها تبناً وماءً بارداً».

ويجوز أن يقدر ولم أطف على المجاز لما في الحديث، وطاف بين

(١) (٣/ ٣٢٥).

(٢) «زاد المعاد» (٢/ ١٦٤).

فَشَكَوْتُ ذٰلِكَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. فَقَالَ: «انْقُضِي رَأْسَكِ، وَامْتَشِطِي، ....

الصفا والمروة سبعة أشواط، وإنما ذهب إلى التقدير دون الانسحاب؛ لئلا يلزم استعمال اللفظ الواحد حقيقة ومجازاً في حالة واحدة، أي لأن حقيقة الطواف الشرعي لم توجد؛ لأنها الطواف بالبيت، وأجيب أيضاً بأنه سمي السعي طوافاً على حقيقته اللغوية، فالطواف لغةً المشي، قاله الزرقاني(١).

(فشكوت ذلك) أي امتناعي عن الطواف والسعي (إلى رسول الله ﷺ) لما دخل عليها وهي تبكي، فقال: ما يبكيك؟ فقلت: لا أصلي، كما في روايات عنها كَنَّتْ بذلك عن الحيض، وهي من لطيف الكنايات، واختلفت الروايات في موضع شكواها ووقته، قال الزرقاني تبعاً للحافظ: وفي مسلم عن جابر أن دخوله ﷺ عليها وشكواها كان يوم التروية، انتهى.

قلت: وهو كذلك عند مسلم برواية أبي الزبير عن جابر ولفظها «ثم أهللنا يوم التروية ثم دخل رسول الله ﷺ على عائشة، فوجدها تبكي، فقال: ما شأنك؟ قالت: إني حِضْت، وقد حلَّ الناس، ولم أحلل، ولم أطف بالبيت والناس يذهبون إلى الحج الآن، فقال: إن هذا أمرٌ كتبه الله على بنات آدم»، الحديث. وفيه أيضاً بطريق عروة عنها: «فلم أزل حائضاً حتى كان يوم عرفة، ولم أهلل إلا بعمرة فأمرني رسول الله ﷺ أن أنقض رأسي»، الحديث. وفي رواية: «فحضت فلما دخلت ليلة عرفة قلت: يا رسول الله! إني كنت أهللت بعمرة»، الحديث. وجزم ابن القيم أنه ﷺ قاله لها بسرف، انتهى.

(فقال) ﷺ: (انقضي) بضم القاف وكسر الضاد المعجمة (رأسك) أي حلّي ضفر شعره (وامتشطي) أي سرحيه بالمشط، قال الخطابي: استشكل بعض أهل العلم أمره لها بنقض رأسها ثم بالامتشاط. وكان الشافعي يتأوّله على أنه

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٧٤).

وَأَهِلِّي بِالْحَجِّ وَدَعِي الْعُمْرَةَ» ....

أمرها أن تدع العمرة، وتدخل عليها الحج فتصير قارنة، قال: وهذا لا يشاكل القصة.

وقيل: إن مذهبها أن المعتمر إذا دخل مكة استباح ما يستبيحه الحاج إذا رمى الجمرة. قال: وهذا لا يعلم وجهه، وقيل: كانت مضطرةً إلى ذلك، قال: ويحتمل أن يكون نقض رأسها كان لأجل الغسل، لتهلّ بالحج، لا سيما إن كانت ملبِّدَة، فتحتاج إلى نقض الضفر، وأما الامتشاط فلعل المراد به تسريحها شعرها بأصابعها برفق حتى لا يسقط منه شيء، ثم تضفره كما كان، قاله الحافظ في «الفتح»[(١)].

(وأهِلِّي) أي أحرمي (**بالحج ودعي**) أي اتركي (**العمرة**) قال الزرقاني[(٢)]: ظاهره أنه أمرها أن تجعل عمرتها حجاً، ولذا قالت: يرجع الناس بحج وعمرة وأرجع بحج، فأعمرها من التنعيم، واستشكل إذا **العمرة** لا ترتفض كالحج. وقال مالك: ليس العمل على هذا الحديث قديماً ولا حديثاً. قال ابن عبد البر: ليس العمل عليه في رفض العمرة وجعلها، حجاً، بخلاف جعل الحج عمرة، فإنه وقع للصحابة، واختلف في جوازه من بعدهم، انتهى.

قلت: ولم تحصل ما أفاده هذه الأجلَّة الكبار، فإن ظاهره ليس أن تجعل العمرة حجاً، بل نصه أن ترفض العمرة وتجدد إحراماً للحج، كما هو نص قوله: «أهلي بالحج»، ولم يأمرها النبي ﷺ أن تجعلها حجاً.

وقال ابن القيم[(٣)]: أما قوله: «انقضي رأسك وامتشطي» فهذا مما أعضل على الناس، ولهم فيه أربعة مسالك.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٤١٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٧٤).

(٣) «زاد المعاد» (٢/ ١٥٨).

. . . .

أحدها: أنه دليل على رفض العمرة، كما قالت الحنفية.

المسلك الثاني: أنه دليل على أنه يجوز للمحرم أن يمشط رأسه، ولا دليل من كتاب ولا سنة ولا إجماع على منعه من ذلك ولا تحريمه، وهذا قول ابن حزم وغيره.

المسلك الثالث: تعليل هذه اللفظة، وردُّها بأن عروة انفرد بها، وخالف بها سائر الرواة، وقد روى حديثها طاوس والقاسم والأسود وغيرهم، ولم يذكر أحد منهم هذه اللفظة كما تقدم مبسوطاً.

المسلك الرابع: أن قوله: «دعي العمرة» أي دعيها، بحالها لا تخرجي منها، وليس المراد تركها، قالوا: ويدل عليها وجهان، أحدهما: قوله: «يسعك طوافك لحجك وعمرتك». الثاني: قوله: «كوني في عمرتك» قالوا: وهذا أولى من حمله على رفضها لسلامته من التناقض، انتهى. وسيأتي قريباً أنه قال للمسلك الثالث: إنه أضعف المسالك، وعلم مما سبق أن مسالك الأئمة الأربعة دائرة في المسلكين الأول والرابع.

وبه جزم الموفق[1] إذ قال: إن المتمتعة إذا حاضت قبل الطواف للعمرة، لم يكن لها أن تطوف بالبيت؛ لأنها ممنوعة من دخول المسجد، ولا يمكنها أن تحل من عمرتها ما لم تطف بالبيت، فإن خشيت فوات الحج أحرمت بالحج مع عمرتها، وتصير قارنة. وهذا قول مالك والأوزاعي والشافعي وكثير من أهل العلم. وقال أبو حنيفة: ترفض العمرة وتهل بالحج، واحتج بما روي عن عروة عن عائشة: «أهللنا بعمرة»، الحديث. متفق عليه، وهذا يدل على أنها رفضت العمرة وأحرمت بحج من وجوه ثلاثة؛ أحدها: قوله: «دعي عمرتك» والثاني: قوله: «امتشطي» والثالث: قوله: «هذه عمرة مكان عمرتك».

---

(١) انظر: «المغني» (٥/ ٣٦٧).

....

ولنا ما روى جابر قال: «أقبلت عائشة بعمرة». الحديث، وفيه قال: «فاغتسلي ثم أهلّي بالحج» ففعلت ووقفت المواقف كلها ثم قال: «قد حللت من حجك وعمرتك»، وروى طاوس عن عائشة أنها قالت: «أهللت بعمرة ولم أطف حتى حضت ونسكت المناسك كلها، وقد أهللتُ بالحج. فقال لها النبي ﷺ: «يسعك طوافك لحجك وعمرتك» رواهما مسلم، ولأن إدخال الحج على العمرة جائز بالإجماع من غير خشية الفوات، فمع خشية الفوات أولى، قال ابن الزبير: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن لمن أهلَّ بعمرة أن يدخل عليها الحج ما لم يفتتح الطواف بالبيت، وقد أمر النبي ﷺ من كان معه هدي في حجة الوداع أنه يُهلُّ بالحج مع العمرة، ومع إمكان الحج مع بقاء العمرة، ولا يجوز رفضها؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[(١)]، ولأنها متمكنة من إتمام عمرتها بلا ضرر، فلم يجز رفضها كغير الحائض، انتهى.

قلت: وأصل الاختلاف مبني، على أن القارن يُوَحِّدُ الطواف والسعي عندهم، ويُثني عند الحنفية كما فُصِّلَ في محله، وبناء على ذلك تقدر هي عندهم على إتمام عمرتها لدخولها في الحج بالقِران، ولا تقدر عند الحنفية على إتمامها لاحتياجها إلى الطواف والسعي برأسهما للعمرة، ومبنى هذه الدلائل كلها التي ذكرها الموفق على إتمامها العمرة، فلا ترد هذه على الحنفية، ثم أجاب الموفق عن رواية عروة بما تقدم في أول الحديث من انفراده، وتقدم الكلام على ذلك.

وقال الزرقاني[(٢)] تبعاً للحافظ: وأجاب جماعةٌ، منهم الشافعي باحتمال أن معنى «دعي عمرتك» اتركي التحلل منها، وأدخلي عليها الحج، فتصير قارنة، ويؤيده قوله في رواية مسلم: «وأمسكي عن العمرة» أي عن أعمالها،

---

(١) سورة الحج: الآية ١٩٦.

(٢) «شرح الزقاني» (٢/ ٣٧٥).

....

وإنما قالت: وأرجع بِحَجَّةِ لاعتقادها أن إفراد العمرة بالعمل أفضل، كما وقع لغيرها من أمهات المؤمنين، قال الحافظ: وأستبعد هذا التأويل لقولها في رواية عطاء عنها: «وأرجع أنا بحجة ليس معها عمرة»، أخرجه أحمد، وهذا يُقَوِّي قولَ الكوفيين: إن عائشة ـ رضي الله عنها ـ تركت العمرة وحجت مفردة، انتهى.

وما قال الحافظ: إن في رواية عطاء عنها ضعفاً مدفوعٌ بروايات البخاري الآتية: «اعتمرتم ولم أعتمر ويصدرون بنسكين وأصدر بنسك».

قال الزرقاني: ولمسلم بطريق طاوس عنها فقال ﷺ: «طوافك يسعك لحجك وعمرتك» فهذا صريح في أنها كانت قارنة، وتعقب بأن قوله: «انقضي رأسك وامتشطي» ظاهر في إبطال العمرة، لأن المحرم لا يفعل مثل ذلك لتأديته إلى نتف الشعر، وأجيب بجوازهما للمحرم حيث لا يؤدي إلى نتف الشعر مع الكراهة بغير عذر، أو كان ذلك لأذى برأسها، فأباح لها ذلك لما أباح لكعب بن عجرة الحلاق لأذى برأسه، أو نقض رأسها لأجل الغسل لتهل بالحج، ولا سيما إن كانت تلَبّدَت، فتحتاج إلى نقض الضفر، ولعل المراد بالامتشاط تسريح شعرها بأصابعها برفق، حتى لا يسقط منه شيء، ثم تضفره كما كان، أو أعادت الشكوى بعد رمي جمرة العقبة، فأباح لها الامتشاط حينئذ، قال المازري: هو تعسف بعيد من لفظ الحديث، أو كان مذهبها أن المعتمر إذا دخل مكة، استباح له ما يستبيحه الحاج إذا رمى الجمرة، قال الخطابي: وهذا لا يعلم وجهه، انتهى.

وقد عرفت مستدلات الحنفية في ما مضى من كلام الموفق وغيره، وسيأتي الكلام على قوله ﷺ: «هذه مكان عمرتك» في آخر الحديث. وقد ذكر السندي في «مسند[1] أبي حنيفة» برواية الحصفكي: أبو حنيفة عن حماد عن

(١) انظر: «مسند أبي حنيفة» مع «تنسيق النظام» (ص١١٣).

....

إبراهيم عن الأسود عن عائشة: أنها قدمت متمتعة وهي حائض، فأمرها النبي ﷺ، فرفضت عمرتها، زاد في رواية أخرى بهذا السند؛ واستأنفت الحج حتى إذا فرغت من حجها أمرها رسول الله ﷺ أن تصدر إلى التنعيم مع أخيها عبد الرحمن.

أبو حنيفة عن الهيثم عن رجل عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: أن رسول الله ﷺ ذبح لرفضها العمرة بقرة.

أبو حنيفة عن عبد الملك عن ربعي بن حراش عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: أن النبي ﷺ أمر برفضها العمرة دماً.

أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت: يا نبي الله! يصدر الناس بحجة وعمرة، وأصدر بحجة، الحديث.

وإلى قول الحنفية مال أبو داود في «سننه»[(١)]، إذ ترجم على قصة عائشة «باب المهلّة بالعمرة تحيض فيدركها الحج، فتنقض عمرتها، وتهل بالحج هل تقضي عمرتها»، ثم ذكر فيها حديث اعتمار عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وقال ابن دقيق العيد في «عمدة الأحكام» بعدما ذكر مسلك الأئمة الثلاثة من أنها أدخلت الحج على العمرة، فأشكل حينئذٍ قولها: أتنطلقون بحج وعمرة وأنطلق بحج، إذ هي أيضاً قد حصل لها حج وعمرة؛ لما تقرر من كونها صارت قارنة، فاحتاجوا إلى تأويل هذا اللفظ، فأوّلوه بأن المراد تنطلقون بحج مفرد عن عمرة وعمرة مفردة، وأنطلق بحج غير مفرد، هذا حاصل ما قيل في هذا الموضع مع أن الظاهر خلافه بالنسبة إلى هذا الحديث، لكن الجمع بين الروايات ألجأهم إلى هذا، انتهى.

وأنت خبير بأن هذا التوجيه على بعده وكونه خلاف الظاهر. كما أقرَّ به

(١) انظر: «سنن أبي داود» (٢/ ١٦٠).

قَالَتْ: فَفَعَلْتُ، فَلَمَّا قَضَيْنَا الْحَجَّ، أَرْسَلَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ....

لو تمشى في ما ذكر من اللفظ لا يتمشى فيما أخرجه البخاري من قولها: كل أصحابك يرجع بحجة وعمرة غيري، الحديث. فإن كلهم لم يكونوا آتين بحج مفرد وعمرة مفردة، بل كان جمع منهم قارنين آتين بحج غير مفرد عندهم.

وأوضح منه ما أخرجه البخاري أيضاً من حديث جابر قالت: يا رسول الله أتنطلقون بحجة وعمرة وأنطلق بالحج؟، الحديث. وبرواية القاسم عن عائشة قالت: يا رسول الله اعتمرتم ولم أعتمر، الحديث. إذ خاطبت فيه النبي ﷺ فهلا أجابها النبي ﷺ أنا أيضاً أنطلق بحج غير مفرد مثلك يا عائشة، وأيضاً فإن عمرته ﷺ لم تكن مفردة عندهم، وأخرج أيضاً برواية القاسم والأسود قالا: قالت عائشة: يا رسول الله! يصدر الناس بنُسكين، وأصدر بنسك، الحديث. ولم ينكر عليها النبي ﷺ بأنك أيضاً ترجع بنُسكين، وأخرج أيضاً برواية القاسم عن عائشة قال ﷺ: فكوني في حجك عسى الله أن يرزقكها، الحديث. ذكر لها العمرة بالترجي والحج بالفعل، وأمثال ذلك مما لا يحصى كثرةً صريحة في أن العمرة لم تكن إذ ذاك مع حجتها.

وأصرح ما قيل في خلافه قوله ﷺ: «طوافك يَسَعُك لحجك وعمرتك» كما تقدم من رواية مسلم، وفيه، أولًا: أن روايات البخاري على أصولهم مقدمة على روايات مسلم، وثانياً: لعله مبني على أنه ﷺ لم يتذكر إذ ذاك أنها لم تطف للعمرة، كما يدل عليه رواية البخاري من طريق الأسود عن عائشة قلت: يا رسول الله! يرجع الناس بعمرة وحجة وأرجع أنا بحجةٍ، قال: وما طفتِ ليالي قدِمنا مكة؟ قلت: لا، الحديث.

(قالت) عائشة رضي الله عنها (ففعلتُ) بسكون اللام على صيغة المتكلم أي ما أمره النبي ﷺ من النقض والامتشاط وترك العمرة (**فلما قضينا الحج**) أي أتممناه بعدما طهرت عائشة، وشكت إلى النبي ﷺ أني أرجع بحجة وتنطلقون بحجة وعمرة (أرسلني رسول الله ﷺ) ليلة البطحاء، وهي ليلة الربوع رابع عشرة

مَعَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ، إِلَى التَّنْعِيمِ، فَاعْتَمَرْتُ.

ذي الحجة (مع) أخي (عبد الرحمن بن أبي بكر) الصديق ـ رضي الله عنهما ـ، وفيه: أن عمرتها هذه كانت بأمره ﷺ من التنعيم.

ولأبي داود عنه ﷺ قال: «يا عبد الرحمن أردف أختك عائشة، فأعمرها من التنعيم»، وفي البخاري: «أمر أن يُردف أخته، ويُعمرها من التنعيم»، وله في رواية: «فاذهبي مع أخيك إلى التنعيم» وكلها صريح في أن ذلك كان بأمره ﷺ، وما في أحمد أنه ﷺ قال: «احملها خلفك حتى تخرج من الحرم، فوالله ما قال إلى الجعرانة ولا إلى التنعيم»، فهو ضعيف كذا في «المحلى» (إلى التنعيم) تقدم الكلام على ضبطه، وعلى أفضل بقاع الحل لمريد الإحرام في آخر «ما جاء في العمرة».

واختلف في موضع إحرام عائشة ـ رضي الله عنها ـ وروى الأزرقي عن ابن جريج: رأيت عطاء يصف الموضع الذي أحرمت منه عائشة ـ رضي الله عنها ـ فأشار إلى الموضع الذي وراء الأكمة وهو المسجد الخرب، ونقل الفاكهي عن ابن جريج وغيره أن ثَمَّ مسجدين يزعم أهل مكة أن الخرب الأدنى من الحرم، وهو الذي أحرمت منه عائشة، وقيل: هو المسجد الأبعد عن الأكمة الحمراء، ورجحه المحب الطبري، وقال الفاكهي: لا أعلم ذلك إلا أني سمعت ابن أبي عمير يذكر عن أشياخه، أن الأول هو الصحيح عندهم[(١)] انتهى.

(فاعتمرت) ولفظ البخاري برواية القاسم عن عائشة: «حتى نفرنا من منى، فنزلنا المحصب، فدعا عبد الرحمن فقال: اخرج بأختك الحرم، فلتهل بعمرة، ثم أفرغا من طوافكما أنتظركما هاهنا، فأتينا في جوف الليل، فقال: فرغتما؟ قلت: نعم، فنادى بالرحيل»، الحديث.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٦٠٧).

فَقَالَ: «هٰذَا مَكَانُ عُمْرَتِكِ» ....

وقال الشيخ ابن القيم[١]: وفي «الصحيحين» عن عائشة: خرجنا مع رسول الله ﷺ. . . وذكرت الحديث، قالت: حين قضى الله الحج، ونفرنا من منى، فنزلنا المحصب، فدعا عبد الرحمن بن أبي بكر، فقال: «أخرج بأختك من الحرم، ثم افرغا من طوافكما ثم ائتياني هاهنا بالمحصب»، قالت: فقضى الله العمرة، وفرغنا من طوافنا في جوف الليل، فأتيناه بالمحصب، فقال: فرغتما؟ قلنا: نعم، فأذن في الناس بالرحيل، الحديث.

وفي الصحيح أيضاً قال: «فاذهبي مع أخيك إلى التنعيم فأهلي بعمرة، ثم موعدك مكان كذا وكذا»، قالت عائشة ـ رضي الله عنها: فلقيني رسول الله ﷺ وهو مصعد من مكة وأنا منهبطة عليها، أو أنا مصعدة وهو منهبط منها، ففي هذا الحديث أنهما تلاقيا في الطريق، وفي الأول أنه انتظرها في منزله، فلما جاءت نادى بالرحيل في أصحابه، واختلف في الجمع بينهما على أقوال بسطها الحافظان ابن القيم وابن حجر[٢].

(فقال) ﷺ (هذه) أي العمرة وفي رواية: هذا، أي الاعتمار والنسخ الهندية على الأولى والمصرية على الثانية (مكان عمرتك) بالرفع على الخبرية، وبالنصب على الظرفية، والعامل محذوف وهو الخبر أي كائنة أو مجعولة مكانها، قال عياض: والرفع أوجه عندي إذ لم يرد به الظرف إنما أراد عوض عمرتك، فمن قال: كانت قارنة، قال: مكان عمرتك التي أردت أن تأتي بها مفردة، وحينئذٍ فتكون عمرتها من التنعيم تطوعاً لا عن فرض، ومن قال: كانت مفردة، قال: مكان عمرتك التي فسخت الحج إليها، ولم تتمكني من الإتيان بها للحيض، وقال السهيلي: الأوجه النصب على الظرف؛ لأن العمرة ليست بمكان لعمرة أخرى، لكن إن جعلت مكان بمعنى عوض أو بدل مجازاً جاز الرفع أيضاً، كذا في «الشرح».

---

(١) «زاد المعاد» (٢/ ٢٥٦).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٦١٣).

فَطَافَ الَّذِينَ أَهَلُّوا بِالْعُمْرَةِ بِالْبَيْتِ، وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، ثُمَّ حَلُّوا مِنْهَا، ثُمَّ طَافُوا طَوَافاً آخَرَ، بَعْدَ أَنْ رَجَعُوا مِنْ مِنىً، لِحَجِّهِمْ، ....

(فطاف الذين أهلوا بالعمرة) وحدها **(بالبيت)** عند ورودهم بمكة **(و)** سعوا أيضاً **(بين الصفا والمروة)** للعمرة **(ثم حلّوا منها)** أي خرجوا من العمرة بالحلق أو القصر ثم أحرموا بالحج من مكة **(ثم طافوا طوافاً آخر)** للإفاضة، ووقع لبعض رواة البخاري «طوافاً واحداً»، والصواب الأول، قاله عياض كذا في «الفتح»[1] **(بعد أن رجعوا من منى)** يوم النحر **(لحجهم)** أي لركن الحج، وقد سقط عنهم طواف القدوم إجماعاً، كما تقدم البسط في ذلك في إهلال أهل مكة، لأن المكي لا طواف عليه للقدوم، إلا ما حكي عن الإمام أحمد: أن المتمتع يطوف يوم النحر أولًا للقدوم، ثم يطوف طوافاً آخر للحج لحديث الباب.

قال الخرقي: إن كان متمتعاً يطوف بالبيت سبعاً، وبالصفا والمروة سبعاً، كما فعل بالعمرة، ثم يعود فيطوف طوافاً ينوي به الزيارة، قال الموفق[2]: أما الطواف الأول الذي ذكره الخرقي هاهنا فهو طواف القدوم؛ لأن المتمتع لم يأت به قبل ذلك، والطواف الذي طافه في العمرة كان طوافها، ونص أحمد على أنه مسنون للمتمتع في رواية الأثرم، قال: قلت لأبي عبد الله: فإذا رجع أعني المتمتع، كم يطوف ويسعى؟ قال: يطوف ويسعى لحجه، ويطوف طوافاً آخر للزيارة. عاودناه في هذا غير مرة فثبت عليه.

وكذلك الحكم في القارن والمفرد إذا لم يكونا أتيا مكة قبل يوم النحر، ولا طافا للقدوم، فإنهما يبدءان بطواف القدوم، نص عليه أحمد أيضاً واحتج بما روت عائشة، قالت: فطاف الذين أهلوا بالعمرة وبين الصفا والمروة ثم

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤١٧).

(٢) «المغني» (٥/ ٣١٤).

وَأَمَّا الَّذِينَ كَانُوا أَهَلُّوا بِالْحَجِّ، أَوْ جَمَعُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ، فَإِنَّمَا طَافُوا طَوَافاً وَاحِداً.

حلوا، فطافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منى لحجهم، وأما الذين جمعوا الحج والعمرة فإنما طافوا طوافاً واحداً.

فحمل أحمد قول عائشة على أن طوافهم كحجهم هو طواف القدوم، ولأنه قد ثبت أن طواف القدوم مشروع، فلم يكن تعين طواف الزيارة مسقطاً له، ولم أعلم أحداً وافق أبا عبد الله على هذا الطواف الذي ذكره الخرقي، بل المشروع طواف واحد للزيارة، كمن دخل المسجد وقد أقيمت الصلاة، فإنه يكتفي بها عن تحية المسجد.

ولأنه لم ينقل عن النبي ﷺ، ولا عن أصحابه الذين تمتعوا معه في حجة الوداع، ولا أمر به النبي ﷺ أحداً. وحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ دليل على هذا؛ فإنها قالت: طافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منى لحجهم، وهذا هو طواف الزيارة ولم تذكر طوافاً آخر، ولو كان هذا الذي ذكرته طواف القدوم، لكانت قد أخلت بذكر طواف الزيارة الذي هو ركن الحج لا يتم الحج إلا به، وذكرت ما يستغنى عنه، وعلى كل حال فما ذكرت إلا طوافاً واحداً. فمن أين يستدل به على طوافين؟ وأيضاً فإن طواف القدوم لو لم يسقط بالطواف الواجب، لشرع في حق المعتمر طواف القدوم مع طواف العمرة؛ لأنه أول قدومه إلى البيت، فهو به أولى من المتمتع الذي يعود إلى البيت بعد رؤيته وطوافه به، انتهى.

(**وأما الذين كانوا أهلوا بالحج**) مفرداً (**أو جمعوا الحج والعمرة**) أي قارنوا (**فإنما طافوا طوافاً واحداً**) قال الزرقاني(١): لأن القارن يكفيه طواف واحد وسعي واحد؛ لأن أفعال العمرة تندرج في أفعال الحج، وإلى هذا ذهب مالك

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٧٦).

....

والشافعي وأحمد والجمهور، وقال الحنفية: لا بد للقارن من طوافين وسعيين؛ لأن القران هو الجمع بين العبادتين، فلا يتحقق إلا بالإتيان بأفعال كل منهما، والطواف والسعي مقصودان فيهما، فلا يتداخلان، إذ لا تداخل في العبادات، انتهى.

قلت: وهكذا ذكر حديث الباب مستدلهم غيرُ واحد من الشراح المتبعين للأئمة الثلاثة، وليت شعري كيف تمسكوا بحديث متروك الظاهر إجماعاً؟ ولا خلاف ولا ريب لأحد أن ظاهره مؤول، فإنه ﷺ لم يكتف على طواف واحد عند أحد من أهل العلم، لأنه ﷺ طاف بالبيت أول ما قدم مكة.

قال الحافظ في «الدراية»[1]: حديث، أنه ﷺ لما دخل مكة ابتدأ بالمسجد، متفق عليه، من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ: أن النبي ﷺ أول شيء بدأ به حين قدم مكة أنه توضأ ثم طاف بالبيت، ولمسلم في حديث جابر: أن النبي ﷺ لما قدم مكة دخل المسجد، فاستلم الحجر ثم مضى».

وفي «تاريخ مكة» للأزرقي عن عطاء: لما دخل رسول الله ﷺ مكة لم يلو على شيء ولم يعرج، ولا بلغنا أنه دخل بيتاً حتى دخل المسجد، فبدأ بالبيت فطاف به، وللشيخين من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: رأيت النبي ﷺ حين يقدم مكة إذا استلم الركن الأسود أول ما يطوف يخب ثلاثة أشواط، الحديث، انتهى. وهو مذكور في حديث جابر الطويل مفصّلًا.

وعن ابن عمر عند النسائي وابن حبان وأحمد بلفظ: «لما قدم رسول الله ﷺ مكة طاف بالبيت سبعاً، ثم خرج إلى الصفا»، الحديث. قال الحافظ في «الدراية»: هو صحيح عن ابن عمر، وهذا أول طوافه ﷺ حين قدم مكة ثم بقي فيها أربعة أيام، واختلف هل طاف في هذه الأيام أم لا؟ ثم خرج

---

(١) «الدراية على هامش الهداية» ط ـ الهند (١/ ٢٤٠).

. . . .

إلى منى وعرفة وأتى بالمناسك، ورجع يوم النحر لطواف الإفاضة، وهذا الطواف أيضاً إجماعي.

قال الحافظ في «الدراية»: حديث، «أن النبي ﷺ لما حلق أفاض إلى مكة وطاف بالبيت ثم عاد إلى منى» «مسلم» عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: «أفاض النبي ﷺ يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر بمنى»، وله من حديث جابر الطويل: «ثم ركب فأفاض إلى البيت فصلى بمكة الظهر» ولأبي داود من حديث عائشة مثله، وأخرجه ابن حبان والحاكم، انتهى. ثم أقام النبي ﷺ بمنى إلى آخر أيام التشريق.

واختلف هل كان ﷺ يطوف كل يوم من أيام منى أم لا؟ أنكره ابن القيم في «الهدي»[1]، وقال الموفق احتجّ أبو عبد الله بحديث أبي حسان عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: أن رسول الله ﷺ كان يفيض كل ليلة، ثم في الليلة الرابع عشرة طواف الوداع إجماعي، قد ورد فيه الروايات الكثيرة القولية والفعلية، واختلفوا في هل ودّع مرة أو مرتين؟ إذا ثبت ذلك فقد عرفت أن حديث الباب مؤوَّل إجماعاً، واختلفوا في تأويله على أقوال. تقدم ذكر بعضها تحت حديث ابن عمر في الإحصار.

وقال السندي على البخاري: ظاهر الحديث أنهم إنما اقتصروا من الطوافين اللذين طافهما السابقون على أحدهما إما الأول وإما الثاني، وليس الأمر كذلك، بل هم أيضاً طافوا الطوافين الأول والثاني جميعاً، وذلك مما لا خلاف فيه، وقد جاء صريحاً عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، ففي «مسلم» عنه: بدأ رسول الله ﷺ فأهل بالعمرة، ثم أهل بالحج إلى أن قال: وطاف رسول الله ﷺ حين قدم مكة إلى أن قال: ونحر هديه يوم النحر، وأفاض

(١) «زاد المعاد» (٢/ ٢٨٤).

....

وطاف بالبيت وفعل مثل ما فعل رسول الله ﷺ من أهدى، ثم ذكر عن عائشة أنها أخبرت بمثل ذلك، وأخرج الحديث البخاري أيضاً في «باب سوق البدن»، فالمراد أنهم طافوا للركن طوافا واحداً والسابقون طافوا للركن طوافين، انتهى.

قلت: وهذا هو المعروف في توجيه الحديث عند القائلين بوحدة الطواف للقارن.

وقال الباجي[1]: قولها: «أما الذين أهلوا بالحج أو جمعوا الحج والعمرة فإنما طافوا طوافاً واحداً» تريد ـ والله أعلم ـ أحد وجهين، إما أنهم لم يطوفوا غير طواف واحد للورود، وطواف واحد للإفاضة، إن كانوا قرنوا قبل دخول مكة، وإن كانوا أردفوا فلم يطوفوا غير طواف واحد، وهو طواف الإفاضة، ويحتمل أن يريد بذلك أنهم سعوا لهما سعياً واحداً، والسعي يسمى طوافاً، والوجه الثاني: أن طوافهم كان على صفة واحدة لم يزد القارن فيه على طواف المفرد، وذلك أن القارن لم يفرد العمرة بطواف وسعي، بل طاف لهما كما طاف المفرد للحج، وهذا نص في صحة ما ذهب إليه مالك، ومن وافقه في أن حكم القارن في ذلك حكم المفرد، انتهى.

ثم قال: وهؤلاء الذين جمعوا الحج والعمرة لا يخلو أن يكونوا أهلّوا بهما جميعاً، وأردفوا الحج على العمرة إذا أمرهم النبي ﷺ بذلك، فإن كانوا ممن أهل بهما، فقد طافوا لهما طواف الورود، وسعوا بأثره، ثم طافوا لهما بعد ذلك طواف الإفاضة ولم يسعوا بعده، وأما من أردف الحج على العمرة، فإن كان أردفه قبل الوصول إلى مكة، فحكمه حكم من أهلّ بهما، وتقدم حكمه.

وأما من أردفه بعد الوصول إلى مكة وقبل التلبس بالطواف، فإنه لا

(١) «المنتقى» (٣/ ٥٩).

....

يطوف بالبيت ولا يسعى بين الصفا والمروة حتى يرجع من منى؛ لأنه محرم بالحج من مكة، ومن أحرم بالحج من مكة، فليس عليه طواف ورود، فهذا المردف لما أحرم بالحج من مكة لا تأثير لما تقدم من عمرته في الورود، ولا في غير ذلك من الأفعال غير وجوب الدم للقران. انتهى.

وقال ابن القيم[1] بعدما حكى كلام «المغني» وتعقبه على مسلك الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ: إن المتمتع يطوف يوم النحر طوافين للورود والإفاضة محتجّاً بحديث الباب، كما تقدم كلامه قريباً، فقال ابن القيم: لم يرفع كلام أبي محمد في «المغني» الإشكال، وإن كان الذي أنكره أي من تكرار الطواف للمتمتع هو الحق كما أنكره، والصواب في إنكاره، لكن كان منشأ الإشكال أن أم المؤمنين فرَّقت بين المتمتع والقارن، فأخبرت أن القارنين طافوا بعد أن رجعوا من منى طوافاً واحداً، وأن الذين أهلّوا بالعمرة طافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منى لحجهم، وهذا غير طواف الزيارة قطعاً، فإنه يشترك فيه القارن والمتمتع، فلا فرق بينهما فيه.

لكن الشيخ أبو محمد، لما رأى قولها في المتمتعين: إنهم طافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منى، قال: ليس في هذا ما يدل على أنهم طافوا طوافين، والذي قاله حق، لكن لم يرفع الإشكال. فقالت طائفة: هذه الزيادة من كلام عروة أو ابنه هشام أدرجت في الحديث، وهذا لا يتبين، ولو كان فغايته أنه مرسل، ولم يرتفع الإشكال عنه بالإرسال، فالصواب أن الطواف الذي أخبرت به عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وفرقت به بين المتمتع والقارن هو الطواف بين الصفا والمروة، لا الطواف بالبيت، وزال الإشكال جملة، فأخبرت عن القارنين أنهم اكتفوا بطواف واحد بينهما، لم يضيفوا إليه طوافاً آخر يوم النحر، وهذا هو الحق، وأخبرت عن المتمتعين أنهم طافوا بينهما

---

(١) انظر: «زاد المعاد» (٢/ ٢٥١، ٢٥٢).

. . . .

طوافاً آخر بعد الرجوع من منى للحج، وذلك الأول كان للعمرة، وهذا قول الجمهور.

لكن يشكل عليه حديث جابر الذي رواه مسلم في «صحيحه»: «لم يطف النبي ﷺ ولا أصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافاً واحداً، طوافه الأول». هذا يوافق قول من يقول: يكفي المتمتع سعي واحد، كما هو إحدى الروايتين عن أحمد، نص عليها في رواية ابنه عبد الله وغيره، وعلى هذا، فيقال: أثبتت عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وجابر نفى، والمثبت مقدم على النافي، أو يقال: مراد جابر من قرن من أصحابه مع النبي ﷺ وساق الهدي، كأبي بكر وعمر وطلحة وعلي وذوي اليسار رضي الله عنهم، فإنهم سعوا سعياً واحداً، وليس المراد به عموم الصحابة، أو يعلل حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ بأن تلك الزيادة فيه مدرجة من قول هشام، وهذه ثلاث طرق للناس في حديثها، ـ والله أعلم ـ انتهى.

قلت: وأومأ إلى ذلك أبو داود، وأيضاً في «سننه»[(١)] إذ ذكر اختلاف الرواة في ذكر الزيادة، فقال بعدما ذكر حديث مالك عن الزهري عن عروة عن عائشة بذكر الطواف، قال أبو داود: رواه إبراهيم بن سعد ومعمر عن ابن شهاب نحوه، لم يذكروا طواف الذين أهلّوا بعمرة، وطواف الذين جمعوا الحج والعمرة.

وأوله العارف بالله المجاهد في سبيل الله شيخ الهند ـ رحمه الله ـ بأن المراد أنهم طافوا للإحلال عن الحج والعمرة طوافاً واحداً، يعني أن القارن يكون مهلًا بإحرامين، والطواف يكون محلًّا للإحرام، فكان مقتضاه أن يكون المحل طوافين للإحرامين، كما وقع للمتمتعين، لكن القارن يكفي له للتحلل عن الإحرامين طواف واحد.

---

(١) «سنن أبي داود» (٢/ ١٥٢) و«بذل المجهود» (٨/ ٣٨٩).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَائِشَةَ، بِمِثْلِ ذٰلِكَ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٣١ ـ باب كيف تهلّ الحائض والنفساء.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ١٧ ـ باب بيان وجوه الإحرام، حديث ١١١.

وقال العيني(١): في الحديث حجة لمن قال: الطواف الواحد والسعي الواحد يكفيان للقارن، وهو مذهب عطاء والحسن وطاووس، وبه قال مالك وأحمد والشافعي وإسحاق وأبو ثور وداود. وقال مجاهد، وجابر بن زيد، وشريح القاضي، والشعبي، ومحمد بن علي بن حسين، والنخعي، والأوزاعي، والثوري، والأسود بن يزيد، والحسن بن حي، وحماد بن سلمة، وحماد بن سليمان، والحكم بن عيينة، وزياد بن مالك، وابن شبرمة، وابن أبي ليلى، وأبو حنيفة، وأصحابه: لا بد للقارن من طوافين وسعيين، وحكي ذلك عن عمر وعلي وابنيه: الحسن والحسين وابن مسعود، وهو رواية عن أحمد.

وروى مجاهد عن ابن عمر أنه جمع بين الحج والعمرة، وطاف لهما طوافين وسعى سعيين، وقال: هكذا رأيت ﷺ يصنع كما صنعت، وعن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه جمع بينهما، وفعل ذلك، ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ، وكذا عن علقمة عن ابن مسعود قال: طاف رسول الله ﷺ بعمرته وحجته طوافين، وسعى سعيين، وأبو بكر، وعمر، وعلي ـ رضي الله عنهم ـ، ورواه الدارقطني أيضاً من حديث عمران بن حصين وضعفه، انتهى.

وقال الزرقاني(٢): رواها كلها الدارقطني، لا يصح الاحتجاج بها لما في أسانيد كل منها من الضعف، وقال الحافظ: لكن روى الطحاوي وغيره مرفوعاً عن علي وابن مسعود ذلك بأسانيد لا بأس بها إذا اجتمعت، انتهى.

(مالك، عن ابن شهاب، عن عروة بن الزبير، عن عائشة بمثل ذلك) أي

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٧/ ٨٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٧٦).

٩١٦/ ٢٢٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ؛ أَنَّهَا قَالَتْ: قَدِمْتُ مَكَّةَ وَأَنَا حَائِضٌ، فَلَمْ أَطُفْ بِالْبَيْتِ، وَلَا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، فَشَكَوْتُ ذٰلِكَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: «افْعَلِي مَا يَفْعَلُ الْحَاجُّ ....

بمثل ما تقدم من رواية مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم، وتقدم في أول حديث عبد الرحمن ما قال ابن عبد البر: إن الرواية لجميع رواة «الموطأ» من رواية مالك عن ابن شهاب بهذا السند لا بالسند الماضي، زاد الزرقاني فيما حكى عن ابن عبد البر: ويمكن أنه عند مالك بالإسنادين، فذكرهما لما حدّث به يحيى.

٩١٦/ ٢٢٤ ـ (**مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه**) القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق (**عن عائشة زوج النبي** ﷺ **أنها قالت: قدمت مكة**) في حجة الوداع، وكنت ممن أهل لعمرة، كما ورد في الروايات (**وأنا حائض**) جملة حالية (**فلم أطف بالبيت**) لأنها صلاة، ولأن الحائض ممنوع من دخول المسجد أو اللبث فيه (**ولا بين الصفا والمروة**) لتوقفه على سبق الطواف، وإن لم تكن الطهارة شرطاً في صحته، كما تقدم البسط في ذلك في «باب ما تفعل الحائض في الحج» (**فشكوت ذلك**) أي الامتناع عن الطواف والسعي (**إلى رسول الله** ﷺ) وفي رواية عبد العزيز بن الماجشون عن عبد الرحمن بن القاسم بهذا السند عند مسلم: «فدخل عليّ رسول الله ﷺ وأنا أبكي، فقال ما يبكيك؟ فقلت: والله لوددت أني لم أكن خرجت العام، قال لعلك نفست؟ قلت: نعم. قال: هذا شيء كتبه الله على بنات آدم»، الحديث[١].

(**فقال**) ﷺ دعي العمرة وأهلّي بالحج و(**افعلي ما يفعل الحاج**) من الوقوف بعرفة، وجمع، ورمي الجمار، وغير ذلك، قال الباجي[٢]: تريد أن طواف العمرة منع منه حيضها، فشكت ذلك إلى رسول الله ﷺ، فأمرها أن

---

(١) أخرجه مسلم (١٢١١).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٦٠).

غَيْرَ أَنْ لَا تَطُوفِي بِالْبَيْتِ، وَلَا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ حَتَّى تَطْهُرِي».

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٨١ ـ باب تقضي الحائض المناسك كلها، إلا الطواف بالبيت.

تفعل ما يفعل الحاج، ولا يكون ذلك إلا أن يردف الحج على العمرة، فتفعل أفعال الحج كلها من الوقوف بعرفة، والمبيت بالمزدلفة، والوقوف بها، ورمي الجمار، والنحر وغير ذلك، انتهى.

(غير أنك لا تطوفي بالبيت، ولا بين الصفا والمروة) قال ابن عبد البر في «التقصي»(١): هكذا قال يحيى عن مالك في هذا الحديث: ولا بين الصفا والمروة حتى تطهري، وسائر رواة «الموطأ» إنما يقولون: غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهري، ولا يذكرون: «ولا بين الصفا والمروة»، انتهى.

وترجم البخاري في «صحيحه»: «باب تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت وإذا سعى على غير وضوء بين الصفا والمروة»، قال الحافظ(٢): جزم بالحكم الأول لتصريح الأخبار التي ذكرها في الباب بذلك، وأورد المسألة الثانية مورد الاستفهام للاحتمال، وكأنه أشار إلى ما روي عن مالك في حديث الباب بزيادة: «وبين الصفا والمروة» قال ابن عبد البر: لم يقله أحد عن مالك إلا يحيى بن يحيى التميمي النيسابوري، قال الحافظ: فإن كان يحيى حفظه، فلا يدل على اشتراط الوضوء للسعي؛ لأن السعي يتوقف على تقدم الطواف، فإذا كان الطواف ممتنعاً امتنع لذلك لا لاشتراط الطهارة له، وقال ابن بطال: كان البخاري فهم أن قوله ﷺ لعائشة: «افعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت» أن لها أن تسعى، ولذا قال: وإذا سعى على غير وضوء، قال الحافظ: وهو توجيه جيد لا يخالف التوجيه الذي قدمته، انتهى.

(حتى تطهري) قال الزرقاني: بسكون الطاء وضم الهاء، كذا فيما وقفت

---

(١) (ص١٠٣).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٠٤).

....

عليه من الأصول، قاله بعض الشراح، وقال الحافظ: بفتح التاء والطاء المهملة والهاء المشددين على حذف إحدى التائين، أصله تتطهري، ويؤيده رواية مسلم بلفظ: «حتى تغتسلي»، انتهى.

واختلف في موضع طهرها بعدما اتفقوا على أنها حاضت بسرف.

قال الزرقاني(١): وفي «مسلم» عن مجاهد عنها: «أنها طهرت بعرفة»، وعن القاسم عنها: «وطهرت صبيحة ليلة عرفة حين قدمنا منى»، وله عنه أيضاً: «فخرجت في حجتي حتى نزلنا منى فتطهرت ثم طفنا بالبيت»، فاتفقت الروايات كلها على أنها طافت طواف الإفاضة يوم النحر، وجمع بين رواية مجاهد والقاسم أنها ما رأت الطهر إلا بعد أن نزلت منى، وقول ابن حزم: حاضت يوم السبت لثلاث خلون من ذي الحجة، وطهرت يوم السبت عاشره، إنما أخذه من روايات مسلم المذكورة، انتهى.

وقال ابن القيم(٢): أما موضع حيضها فهو بسرف بلا ريب، وموضع طهرها قد اختلف فيه، فقيل: بعرفة هكذا روى مجاهد عنها، وروى عروة أنها أظلّها يوم عرفة وهي حائض، ولا تنافي بينهما، والحديثان صحيحان قد حملهما ابن حزم على معنيين، فطهر عرفة هو الاغتسال للوقوف عنده. قال: لأنها قالت: تطهرتُ بعرفة، والتطهر غيرُ الطهر، قال: وقد ذكر القاسم يوم طهرها أنه يوم النحر، وحديثه في «صحيح مسلم» قال: وقد اتفق القاسم وعروة على أنها كانت يوم عرفة حائضاً، وهما أقرب الناس منها.

وقد روى أبو داود حدثنا محمد بن إسماعيل ثنا حماد بن سلمة عن هشام بن عروة عن أبيه عنها بلفظ: «فلما كانت ليلة البطحاء طهرت عائشة

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٧٧).

(٢) «زاد المعاد» (٢/ ١٦٤).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْمَرْأَةِ الَّتِي تُهِلُّ بِالْعُمْرَةِ، ثُمَّ تَدْخُلُ مَكَّةَ مُوَافِيَةً لِلْحَجِّ وَهِيَ حَائِضٌ، لَا تَسْتَطِيعُ الطَّوَافَ بِالْبَيْتِ: إِنَّهَا إِذَا خَشِيَتِ الْفَوَاتَ، أَهَلَّتْ بِالْحَجِّ ....

ـ رضي الله عنها ـ وهذا إسناد صحيح[١]، لكن قال ابن حزم: إنه حديث منكر، مخالف لما روى هؤلاء كلهم عنها، وهو قوله: «إنها طهرت ليلة البطحاء» وليلة البطحاء كانت بعد يوم النحر بأربع ليال، وهذا محال إلا أننا لما تدبرنا وجدنا هذه اللفظة ليست من كلام عائشة ـ رضي الله عنها ـ فسقط التعلق بها؛ لأنها هي مما دون عائشة ـ رضي الله عنها ـ وهي أعلم بنفسها.

قال: وقد روى حديث حماد بن سلمة هذا وهيب بن خالد وحماد بن زيد فلم يذكرا هذه اللفظة، قال: ويتعين تقديم حديث حماد بن زيد ومن معه على حديث حماد بن سلمة بوجوه.

أحدها: أنه أحفظ وأثبت من حماد بن سلمة.

الثاني: أن حديثهم فيه إخبارها عن نفسها، وحديثه فيه الإخبار عنها.

الثالث: أن الزهري روى عن عروة عنها الحديث، وفيه: «فلم أزل حائضاً حتى كان يوم عرفة» وهذه الغاية هي التي بينها مجاهد والقاسم عنها، لكن قال عنها: فتطهرت بعرفة، والقاسم قال: يوم النحر، انتهى.

(**قال مالك، في المرأة**) زاد في النسخ الهندية. بعد ذلك (**الحائض**) ولا حاجة إليه لما سيأتي من قوله: وهي حائض (**التي تهل**) أي تحرم (**بالعمرة**) أي من الميقات، كما يدل على قوله: (**ثم تدخل مكة موافية للحج**) أي مظلة عليه ومشرفة، يقال: أوفى على ثنية كذا، أي شارفها وأظلّ عليها (**وهي حائض، لا تستطيع الطواف بالبيت**) طواف العمرة لأجل حيضتها لفقد شرطه، وهو الطهارة عند القائلين به، أو لمنع الدخول في المسجد عند الآخرين على الاختلاف الماضي في محله (**إنها**) بكسر الهمزة (**إذا خشيت الفوات**) للحج بانتظار الطهر لأفعال العمرة بعده (**أهلت بالحج**) أي أحرمت به.

(١) أخرجه أبو داود (١٧٧٨) في المناسك: باب في إفراد الحج.

وَأَهْدَتْ، وَكَانَتْ مِثْلَ مَنْ قَرَنَ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ، وَأَجْزَأَ عَنْهَا طَوَافٌ وَاحِدٌ، ....

قال الباجي[١]: وذلك أنها تريد الحج، فإذا جاء يوم التروية، ورأت حيضها تدوم، إما لأنها في أوله أو في وقت منه تعلم من عادتها تمادي حيضتها التي تخاف فوت الحج إن تمادت على إفراد عمرتها، حتى تطهر من حيضها؛ لأنه قد يتمادى حيضها حتى يفوتها الوقوف بعرفة، فإن لم تحرم قبل أن تحل من عمرتها فاتها الحج، فهذه التي تؤمر أن تحرم بالحج، فتردفه على العمرة، فتصير قارنة، فتدرك بذلك ما تريده من الحج، انتهى.

وقد عرفت أن ذلك مسلك الأئمة الثلاثة خلافاً للحنفية إذ قالوا: برفض العمرة إذ ذاك وقضائها بعد الحج.

(وأهدت) أي يجب عليها الهدي أيضا، كما أهدى النبي ﷺ عن عائشة بقرة، كما في روايات مسلم، إلا أن ذاك الهدي عندهم هدي القران، وعند الحنفية هدي الرفض (**وكانت**) أي صارت تلك المرأة قارنة (**مثل من قرن الحج والعمرة**) ابتداء.

قال الباجي[٢]: يريد أنها في أحكامها مثل التي قرنت الحج والعمرة، إلا أن التي أحرمت بهما من ميقاتهما يلزمها طواف الورود، وهذه التي أردفت الحج بمكة لا يلزمها ذلك؛ لأنها أحرمت بالحج من الحرم، ولا يلزمها للحج طواف الورود، والمعتمر لا يلزمه ذلك أيضاً، وإنما يطوف عند الورود طواف العمرة، انتهى.

(**وأجزأ عنها طواف واحد**) عند الأئمة الثلاثة، كما هو وظيفة القارن بخلاف الحنفية.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٦٠).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٦٠).

وَالْمَرْأَةُ الْحَائِضُ إِذَا كَانَتْ قَدْ طَافَتْ بِالْبَيْتِ، وَصَلَّتْ، فَإِنَّهَا تَسْعىٰ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، وَتَقِفُ بِعَرَفَةَ وَالْمُزْدَلِفَةِ، وَتَرْمِي الْجِمَارَ، غَيْرَ أَنَّهَا لَا تُفِيضُ، حَتَّى تَطْهُرَ مِنْ حَيْضَتِها.

(٧٥) باب إفاضة الحائض

(والمرأة الحائض إذا كانت قد طافت بالبيت، وصلت) زاد في النسخ الهندية (قبل أن تحيض) أي فرغت عن ركعتي الطواف قبل الحيض، ثم حاضت بعد ذلك قبل أن تسعى (فإنها تسعى بين الصفا والمروة) في حالة الحيض، إذ هي ليست بممنوعة عن الدخول في المسعى حالة الحيض، ولا الطهارة شرط في السعي عند أحد، إلا ما روي عن الحسن البصري، وهو رواية عن أحمد غير معوَّلة عليه. كما تقدم عن «المغني» في «باب ما تفعل الحائض في الحج»، وتقدم فيه أيضاً ما في «ابن أبي شيبة» بإسناد صحيح عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أنها إذا طافت ثم حاضت قبل أن تسعى فلتسع، وعن الحسن مثله بإسناد صحيح، قال الحافظ[1]: فلعله يفرق بين الحائض والمحدث، انتهى.

(وتقف بعرفة والمزدلفة، وترمي الجمار) كلها؛ لأن الطهارة ليست بشرط ولا واجب لهذه الأمور (غير أنها لا تفيض) أي لا تطوف بالبيت طواف الإفاضة (حتى تطهر من حيضتها) لقوله ﷺ: «افعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت».

(٧٥) إفاضة الحائض

يحتمل أن يكون المراد بالإفاضة معناه اللغوي، وهو الدفعة، قال الراغب[2]: قوله تعالى ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ﴾ أي دفعتم منها بكثرة، تشبيهاً بفيض الماء، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٠٥).

(٢) «مفردات القرآن» (ص٦٤٨).

....

وعلى هذا فمعناها حكم دفعة الحائض، وهو أنها إن طافت طواف الإفاضة يجوز لها أن تدفع من مكة وإلا لا، ويحتمل أن يكون المراد بالإفاضة معناه المصطلح، أي طواف الإفاضة فمعناها حكم طواف الإفاضة للحائض، وهو أنه واجب لا يسقط عن الحائض، ولا عن غيرها، وأياً ما كان، فالحائض يجوز لها الخروج من مكة إن فرغت عن طواف الإفاضة، ولا يجب عليها التوقف لطواف الوداع عند الأئمة الأربعة، سواء قيل: بوجوبه أو سنيته على الاختلاف بينهم في ذلك كما تقدم في أول وداع البيت.

قال الموفق(١): المرأة إذا حاضت قبل أن تودع خرجت، ولا وداع عليها ولا فدية، وهذا قول عامة فقهاء الأمصار، وقد روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ وابنه أنهما أمرا الحائض بالمقام لطواف الوداع. وكان زيد بن ثابت يقول به، ثم رجع عنه، وروي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، أنه رجع إلى قول الجماعة أيضاً.

وقد ثبت التخفيف عن الحائض بحديث صفية حين قالوا: يا رسول الله! إنها حائض فقال: «أحابستنا هي»؟ قالوا: يارسول الله! إنها أفاضت يوم النحر، قال: «فلتنفر إذاً»، ولا أمرها بفدية ولا غيرها، وفي حديث ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: «إلا أنه خفف عن المرأة الحائض»، والحكم في النفساء كالحكم في الحائض، انتهى.

قلت: وحديث ابن عباس أخرجه مسلم بلفظ: «أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا أنه خفف عن المرأة الحائض» قال النووي(٢): هذا دليل لوجوب طواف الوداع على غير الحائض وسقوطه عنها، ولا يلزمها دم بتركه،

---

(١) «المغني» (٥/ ٣٤١).

(٢) «شرح النووي على صحيح مسلم» (٥/ ٩/ ٧٩).

....

هذا مذهب الشافعي ومالك وأبي حنيفة وأحمد والعلماء كافة، إلا ما حكى ابن المنذر عن عمر وابنه وزيد بن ثابت: أنهم أمروا بالمقام لطواف الوداع، ودليل الجمهور هذا الحديث وحديث صفية، انتهى.

وقد أخرج البخاري[1] برواية عبد الله بن طاوس عن أبيه عن ابن عباس قال: رُخِّص للحائض أن تنفر إذا حاضت، وكان ابن عمر يقول في أول أمره: إنها لا تنفر. ثم سمعته يقول: تنفر، إن رسول الله ﷺ رخص لهن، انتهى.

قال الحافظ[2]: قوله: ثم سمعته يقول، إن ذلك كان قبل موت ابن عمر بعام، وقال ابن المنذر: قال عامة الفقهاء بالأمصار: ليس على الحائض التي أفاضت طواف وداع، وروينا عن عمر وابنه وزيد بن ثابت ـ رضي الله عنهم ـ أنهم أمروها بالمقام لطواف الوداع، وكأنهم أوجبوه عليها كما يجب عليها طواف الإفاضة، إذ لو حاضت قبله لم يسقط عنه، ثم أسند عن عمر ـ رضي الله عنه ـ بإسناد صحيح إلى نافع عن ابن عمر، قال: طافت امرأة بالبيت يوم النحر ثم حاضت، فأمر عمر ـ رضي الله عنه ـ بحبسها بمكة بعد أن ينفر الناس حتى تطهر، وتطوف بالبيت.

قال: وقد ثبت رجوع ابن عمر وزيد بن ثابت ـ رضي الله عنهم ـ عن ذلك، وبقي عمر ـ رضي الله عنه ـ، فخالفناه لثبوت حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وقد روى ابن أبي شيبة[3] من طريق القاسم بن محمد: كان الصحابة يقولون: «إذا أفاضت المرأة قبل أن تحيض فقد فرغت إلا عمر ـ رضي الله عنه ـ، فإنه كان يقول: يكون آخر عهدها بالبيت».

---

(١) رقم الحديث (١٧٦٠).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٥٨٧).

(٣) «مصنف ابن أبي شيبة» (٤/ ٢٤٩).

٢٢٥/٩١٧ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ؛ أَنَّ صَفِيَّةَ بِنْتَ حُيَيٍّ

وقد وافق عمر ـ رضي الله عنه ـ على رواية ذلك عن النبي ﷺ غيره، فروى أحمد وأبو داود والنسائي والطحاوي، واللفظ لأبي داود[1] من طريق الوليد بن عبد الرحمن عن الحارث بن عبد الله بن أوس الثقفي قال: أتيت عمر ـ رضي الله عنه ـ فسألته عن المرأة تطوف بالبيت يوم النحر، ثم تحيض؟ قال: ليكن آخر عهدها بالبيت، فقال الحارث: كذلك أفتاني رسول الله ﷺ.

واستدل الطحاوي بحديث عائشة وأم سليم ـ رضي الله عنهما ـ على نسخ حديث الحارث في حق الحائض، انتهى. وسيأتي حديثا عائشة وأم سليم ـ رضي الله عنهما ـ عند المصنف.

٢٢٥/٩١٧ ـ **(مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه، عن عائشة)** ـ رضي الله عنها ـ **(أم المؤمنين أن)** أم المؤمنين **(صفية)** بفتح الصاد المهملة وكسر الفاء وتشديد الياء آخر الحروف قاله العيني **(بنت حيي)** بضم الحاء المهملة وتكسر وفتح التحتية الأولى المخففة والثانية مشددة، ابن أخطب بالفتح وإسكان الخاء المعجمة وفتح الطّاء المهملة آخرها باء موحدة، النضرية بفتح النون وسكون الضاد المعجمة، الإسرائيلية، من سبط لاوي بن يعقوب، ثم من سبط هارون بن عمران.

قتل زوجها كنانة في غزوة خيبر حين افتتحها رسول الله ﷺ سنة سبع، فوقعت في السبي، فاصطفاها رسول الله ﷺ لنفسه وأسلمت، فأعتقها وتزوجها بعد خيبر، قيل: كان اسمها زينب، فلما صارت من الصفاء سميت صفية، وماتت في رمضان سنة ٥٠هـ أو سنة ٥٢هـ. وقيل: سنة ٣٦هـ. وغلط قائله بأن علي بن حسين لم يكن ولد، وقد ثبت سماعه منها في «الصحيحين»، ودفنت

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٠٠٤).

حَاضَتْ، فَذَكَرْتُ ذٰلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ ....

بالبقيع، ولها نحو ستين، لقولها: ما بلغت سبع عشرة سنة يوم دخلت على رسول الله ﷺ.

(حاضت) أي بعد أن أفاضت يوم النحر، كما في رواية البخاري عن أبي سلمة عن عائشة قالت: حججنا مع النبي ﷺ فأفضنا يوم النحر، فحاضت صفية، الحديث. ثم قال البخاري: ويذكر عن القاسم وعروة والأسود عن عائشة: أفاضت صفية يوم النحر، قال الحافظ(١): غرضه بهذا أن أبا سلمة لم ينفرد عن عائشة بذلك، وإنما لم يجزم به؛ لأن بعضهم أورده بالمعنى، ثم ذكر تخريج هذه الروايات من «الصحيحين»، وكان بدء حيضها ليلة النفر، كما في البخاري برواية الأسود عن عائشة قالت: حاضت صفية ليلة النفر، فقالت: ما أراني إلا حابستكم، الحديث.

قال الحافظ: زاد الحاكم عن إبراهيم عند مسلم لما أراد النبي ﷺ أن ينفر إذا صفية على باب خبائها كئيبة حزينة، فقال: عقرى، الحديث.

(فذكرتُ) بضم التاء للفاعل أي قالت عائشة: ذكرت ذلك لرسول الله ﷺ، وفي رواية أبي سلمة فقلت: يارسول الله! إنها حائض. ولفظ البخاري من رواية مالك بسند الباب فذكر ذلك، قال الحافظ(٢): كذا في هذه الرواية بضم الذال على البناء للمجهول، وتقدم في «باب المرأة تحيض بعد الإفاضة» من كتاب الحيض: «أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ هي التي ذكرت له ذلك»، **قلت**: ولفظه برواية مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن حزم عن أبيه، عن عمرة، عن عائشة «أنها قالت لرسول الله ﷺ: يا رسول الله! إن صفية بنت حيي، الحديث. وسيأتي عند المصنف أيضاً.

(ذلك) أي كونها حائضة (لرسول الله ﷺ) لما اعتقدت أو تخوفت أن

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٦٨).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٨٧).

فَقَالَ: «أَحَابِسَتُنَا هِيَ؟» فَقِيلَ: إِنَّهَا قَدْ أَفَاضَتْ. ....

تكون حيضتها تمنعها بعض أفعال الحج، فأرادت أن تعلم علم ذلك، وكانت كثيرة البحث والسؤال عما لا تعلمه، أولعله أجرى ذكر صفية على ما في حديث هشام الآتي أن النبي ﷺ ذكرها، فأخبرته عائشة أنها قد حاضت، أو لعل النبي ﷺ قد سأل عن ذلك من حالها، فأخبرته عائشة بحيضتها قاله الباجي(١).

(فقال) ﷺ: **(أحابستنا)** بهمزة الاستفهام أي مانعتنا من السفر في الوقت الذي أردنا **(هي؟)** أي صفية ظناً منه ﷺ أنها لم تطف للإفاضة، وهو لا يسافر تاركاً لها، ولا تسافر هي، وقد بقي عليها طواف الإفاضة. **(فقيل: إنها قد أفاضت)** والقائل على ما سيأتي في الحديث الآتي نساؤه. ولفظ البخاري بسند الباب: قالوا: إنها قد أفاضت.

قال الحافظ(٢): وسيأتي عند البخاري أن صفية هي قالت: بلى، وفي رواية أبي سلمة عن عائشة: «حججنا فأفضنا يوم النحر، فحاضت صفية، فأراد النبي ﷺ منها ما يريد الرجل من أهله، فقلت: يا رسول الله! إنها حائض»، الحديث. وهذا مشكل؛ لأنه ﷺ إن كان علم أنها طافت طواف الإفاضة، فكيف يقول: أحابستنا هي؟ وإن كان ما علم، فكيف يريد وقاعها قبل التحلل الثاني؟ ويجاب عنه بأنه ﷺ ما أراد ذلك منها إلا بعد أن استأذنه نساءه في طواف الإفاضة، فأذن لهن فكان بانياً عن أنها قد حلت، فلما قيل له: إنها حائض جوز أن يكون وقع لها قبل ذلك حتى منعها من طواف الإفاضة، فاستفهم عن ذلك، فأعلمته عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها طافت معهن، فزال عنه ما خشيه من ذلك، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٦١).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٨٧).

فَقَالَ: «فَلَا، إِذاً».

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ١٤٥ ـ باب إذا حاضت المرأة بعدما أفاضت.

٩١٨/٢٢٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ حَزْمٍ، عَنْ أَبِيهِ، ....

(فقال) ﷺ (فلا) حبس (إذا) بالتنوين أي حينئذ، قال الباجي:[1] قوله ﷺ: «أحابستنا هي» يقتضي أن الحيض يمنع بعض أفعال الحج، ويوجب البقاء عليه إلى أن تطهر من حيضها، فيمكنها فعل ذلك، وإن كان ليس في الوقت تعيين ذلك الفعل إلا أنه يمكن أنه قد عينه قبل ذلك، وعلم من أخبره بذلك من سنته ﷺ أن الذي يمنع منه الحيض من أفعال الحج الطواف خاصة، ولذلك قالت له: إنها قد أفاضت فقال: «فلا إذا»، يريد ﷺ أنها إن كانت قد أفاضت فإنها لا تبقى، ولا تحبس من يكون معها، فاقتضى أن الحيض يحبس المرأة إذا لم تكن أفاضت، ويحبس المرأة إذا لم تكن أفاضت، ويحبس من معها ممن يلزمه أمرها، ولذلك يحبس الكري معها كما سيأتي ذكره، انتهى.

قال الزرقاني[2]. وفيه أن أمير الحاج يلزمه تأخير الرحيل لأجل الحائض. وقيده مالك بيومين فقط. وإكرام صفية بالاحتباس كما احتبس بالناس على عقد عائشة، انتهى. **قلت**: أما قوله: «إن أمير الحاج يلزمه التأخير» موقوف على أن قصد احتباسه ﷺ كان من حيث أنه أمير، والظاهر أنه كان من حيث أنه زوج فتأمل.

٩١٨/٢٢٦ ـ (مالك، عن عبد الله بن أبي بكر) بن محمد بن عمرو (بن حزم) الأنصاري (عن أبيه) أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري،

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٦١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٧٩) و«فتح الباري» (٣/ ٥٩٠).

عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ؛ أَنَّهَا قَالَتْ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ صَفِيَّةَ بِنْتَ حُيَيٍّ قَدْ حَاضَتْ. فَقَالَ رَسُول اللَّهِ ﷺ: «لَعَلَّهَا تَحْبِسُنَا، أَلَمْ تَكُنْ طَافَتْ مَعَكُنَّ

هذا هو المصرح في روايات الشيخين وغيرهما. ونص عليه شُرَّاح البخاري، العيني، والكرماني، والحافظ العسقلاني، وغيرهم، وكذا شراح مسلم، وموطأ يحي، والعجب كل العجب من علي القاري ـ ولا عجب فإن البشر يخطئ ـ حيث يقول: عبد الله بن أبي بكر شهد الطائف، ومات في خلافة أبيه في شوال سنة ١١هـ. عن أبيه أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ، كذا في «التعليق الممجد»[(١)]، وبسط في الرد عليه.

(**عن عمرة بنت عبد الرحمن**) بن سعد بن زرارة الأنصارية، وقال القاري: عمرة بنت عبد الرحمن بن أبي بكر، وفي «التعليق الممجد»[(٢)]: لا والله بل هي بنت عبد الرحمن بن أسعد بن زرارة، **قلت**: وهي المشهورة في الرواة عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ المكثرة عنها، وإلا فمن روى عن عائشة ممن تسمى عمرة خمس نسوة أو ست، ذكره الحافظ في «تهذيبه»[(٣)].

(**عن عائشة**) ـ رضي الله عنها ـ (**أم المؤمنين أنها قالت لرسول الله ﷺ: يا رسول الله إن صفية بنت حيي قد حاضت**) ليلة النفر، كما تقدم في الحديث الماضي (**فقال رسول الله ﷺ: لعلها تحبسنا**) من الخروج من مكة إلى المدينة، قال الكرماني: لعل هاهنا ليس للترجي، بل للاستفهام، أو للظن، أو ما شاكله أي كالتوهم، قاله الزرقاني.

(**ألم تكن طافت**) يوم النحر طواف الإفاضة (**معكن**) خطاب لعائشة ومن

---

(١) (٢/ ٣٦٢).

(٢) (٢/ ٣٦٣).

(٣) «تهذيب التهذيب» (١٢/ ٤٣٩).

بِالْبَيْتِ؟» قُلْنَ: بَلَىٰ. قَالَ: «فَاخْرُجْنَ».

أخرجه البخاريّ في: ٦ ـ كتاب الحيض، ٢٧ ـ باب المرأة تحيض بعد الإفاضة.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٦٧ ـ باب وجوب طواف الوداع وسقوطه عن الحائض، حديث ٣٨٥.

٩١٩/٢٢٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الرِّجَالِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ: ....

معها من أمهات المؤمنين (بالبيت) أي الكعبة ولفظ مسلم: «ألم تكن أفاضت» (قلن: بلى) أي أفاضت معنا، ولفظ البخاري برواية عبد الله بن يوسف التنِّيسي عن مالك بهذا السند: فقالوا: بلى. قال الحافظ: أي النساء ومن معهن من المحارم، وتعقبه العيني[١]، وقال: كذا قال بعضهم، وليس بصحيح؛ لأن فيه تغليب الإناث على الرجال، وقال الكرماني: أي الناس، والأوجه أي الحاضرون، وفيهم الرجال والنساء، انتهى.

(قال: فاخرجن) هكذا في نسخ «الموطأ» المصرية والهندية، وهو الأوجه لظاهر السياق، وفي رواية البخاري المذكورة: «فاخرجي»، قال الحافظ[٢]: كذا للأكثرية بالإفراد خطاباً لصفية، من باب العدول عن الغيبة إلى الخطاب، أو خطاب لعائشة أي فاخرجي فهي تخرج معك، وقال: فيه وجه آخر، وهو أن يقدر في الكلام شيء تقديره. قال لعائشة: قولي لها: اخرجي، والفاء جواب لأمّا مقدرة، أي أما أنت فاخرجي، أو زائدة، أو عطف على مقدر، أي اعلمي أن ما عليك التأخير فاخرجي، انتهى.

٩١٩/٢٢٧ ـ (مالك، عن أبي الرجال) بكسر الراء وخفة الجيم (محمد بن عبد الرحمن عن) أمه (عمرة بنت عبد الرحمن) تقدم هذا السند في «باب

---

(١) «عمدة القاري» (٣/١٧٧).

(٢) «فتح الباري» (١/٤٢٨).

أَنَّ عَائِشَةَ أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ كَانَتْ إِذَا حَجَّتْ، وَمَعَهَا نِسَاءٌ تَخَافُ أَنْ يَحِضْنَ، قَدَّمَتْهُنَّ يَوْمَ النَّحْرِ فَأَفَضْنَ، فَإِنْ حِضْنَ بَعْدَ ذٰلِكَ لَمْ تَنْتَظِرْهُنَّ، فَتَنْفِرُ بِهِنَّ، وَهُنَّ حُيَّضٌ، إِذَا كُنَّ قَدْ أَفَضْنَ.

الاختفاء وهو النبش» (أن عائشة) رضي الله عنها (**أم المؤمنين كانت إذا حجت، ومعها نساء تخاف أن يحضن**) قبل طواف الإفاضة، وذلك بأن قربت أيام حيضهن بحسب العادة (**قدمتهن يوم النحر**) من التقديم أي أرسلتهن قبل جميع الرفقاء، وقبل نفسها إلى مكة ليفرغن من طواف الزيارة الذي هو أحد أركان الحج؛ لئلا يلزم التوقف في الرجوع إلى المدينة إن جاءهن الحيض قبل الطواف (**فأفضن**) من الإفاضة أي طفن طواف الزيارة الذي هو أحد الأركان قبل سائر الناس.

(**فإن حضن**) بصيغة الماضي أو المضارع نسختان (**بعد ذلك**) أي بعد فراغهن من طواف الركن (**لم تنتظرهن**) أي لم تنتظر فراغهن من الحيض ولا طوافهن للوداع (**تنفر بهن**) هكذا في جميع النسخ الهندية، وبعض المصرية، وفي أكثرها بزيادة الفاء في أوله بلفظ «فتنفر بهن»، وعلى الأول استئناف، وفسره في «التعليق الممجد»[١] بقوله: «بل تنفر»، بكسر الفاء من النفر أي ترجع وتسافر (**بهن**) إلى المدينة المنورة بعد فراغهن من بقية الأعمال من المبيت بمنى ورمي الجمار وغير **ذلك**، وذلك؛ لأن ما بقي من الأعمال لا ينافي الحيض غير طواف الوداع، فإنه منافٍ له لكنه ساقط عن الحائض كما تقدم.

(**وهن**) الواو حالية (**حُيَّضٌ**) بضم الحاء وتشديد المثناة التحتية المفتوحة، جمع حائض (**إذا كن قد أفضن**) أي طفن طواف الإفاضة، فلا تنتظر طواف الوداع لقوله ﷺ: «فلا إذاً» في قصة صفية، وفي رواية: «فانفري» عقب المرفوع بالموقوف للإشارة إلى بقاء العمل به.

---

(١) (٢/ ٣٦٢).

٢٢٨/٩٢٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ذَكَرَ صَفِيَّةَ بِنْتَ حُيَيٍّ. فَقِيلَ لَهُ: قَدْ حَاضَتْ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَعَلَّهَا حَابِسَتُنَا» فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّهَا قَدْ طَافَتْ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «فَلَا، إِذاً».

أخرجه أبو داود في: ١١ ـ كتاب المناسك (الحج)، ٨٤ ـ باب الحائض تخرج بعد الإفاضة.

٢٢٨/٩٢٠ ـ (مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه عن عائشة) رضي الله عنها (أم المؤمنين أن رسول الله ﷺ ذكر) أم المؤمنين (صفية بنت حيي) يحتمل أن يكون المراد بالذكر إرادة الوقاع، كما في رواية للبخاري عن أبي سلمة ـ رضي الله عنه ـ عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وحاضت صفية، فأراد النبي ﷺ منها ما يريد الرجل من أهله، فقلت: يا رسول الله! إنها حائض، الحديث، وإليه مال الشيخ في «البذل»[1]، ويحتمل كما قال به الباجي: لعله سأل عن ذلك من حالها إذ خفي عنه من أمرها، انتهى. وإليه يظهر ميل شيخنا في «المصفّىٰ»[2].

(فقيل له) الظاهر أن القائلة عائشة ـ رضي الله عنها ـ كما في رواية أبي سلمة وغيره (إنها قد حاضت، فقال رسول الله ﷺ: لعلها حابستنا) أي مانعتنا عن السفر (فقالوا) أي النسوة والمحارم، كما تقدم قريباً (يا رسول الله إنها قد طافت) وفي النسخ الهندية: «إنها قد كانت طافت» أي فرغت عن طواف الإفاضة يوم النحر، ولفظ أبي داود برواية القعنبي عن مالك بهذا السند: فقالوا: يا رسول الله! إنها قد أفاضت (فقال رسول الله ﷺ فلا) حبس (إذاً) وقد ورد في قصة صفية ـ رضي الله عنها ـ «عقرى حلقى»، قال القرطبي وغيره:

(١) «بذل المجهود» (٩/ ٣٣٤).

(٢) انظر: (١/ ٣٣٢).

قَالَ مَالِكٌ: قَالَ هِشَامٌ، قَالَ عُرْوَةُ، قَالَتْ عَائِشَةُ، وَنَحْنُ نَذْكُرُ ذٰلِكَ، فَلِمَ يُقَدِّمُ النَّاسُ ....

شتان بين قوله ﷺ هذا لصفية وبين قوله لعائشة ـ رضي الله عنها ـ لما حاضت معه في الحج: «هذا شيء كتبه الله على بنات آدم»، لما يشعر به من الميل لها والحنو عليها بخلاف صفية.

قال الحافظ: وليس فيه دليل على اتضاع قدر صفية عنده، لكنه اختلف الكلام باختلاف المقام، فعائشة دخل عليها، وهي تبكي أسفاً على ما فاتها من النّسك، فَسَلّاها بذلك، وصفية أراد منها ما يريد الرجل من أهله، فأبدت المانع، فناسب كلاً منها ما خاطبها به في تلك الحالة، انتهى.

قلت: ويُشْكل على جواب الحافظ ما في مسلم برواية إبراهيم عن الأسود عن عائشة، قالت: لما أراد النبي ﷺ أن ينفر، إذا صفية على باب خبائها كئيبة حزينة، فقال: «عقرى حلقى» الحديث. وقد قال الحافظ[1]: هذا يشعر بأن الوقت الذي أراد منها ما يريد الرجل من أهله كان بالقرب من وقت النفر من منى.

واستشكله بعضهم بناء على ما فهمه أن ذلك كان وقت الرحيل، وليس ذلك بلازم؛ لاحتمال أن يكون الوقت الذي أراد منها ما أراد سابقاً على الوقت الذي رآها فيه على باب خبائها الذي هو وقت الرحيل، بل ولو اتحد الوقت لم يكن ذلك مانعاً من الإرادة المذكورة، انتهى.

ـ **(قال مالك: قال هشام: قال عروة: قالت عائشة)** ـ رضي الله عنها ـ **(ونحن نذكر ذلك)** الواو حالية وهو مقول هشام، والمعنى نحن نتكلم ونبحث في هذا الحكم، وهذه المسألة أي المرأة هل لها أن تنتظر لطواف الوداع أم لا؟ ومقولة عائشة ـ رضي الله عنها ـ. ما سيأتي من قولها **(فلم يقدم)** من التقديم **(الناس)** بالرفع

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٨٩).

نِسَاءَهُمْ إِنْ كَانَ ذٰلِكَ لَا يَنْفَعُهُنَّ. وَلَوْ كَانَ الَّذِي يَقُولُونَ، لأَصْبَحَ بِمِنىً أَكْثَرُ مِنْ سِتَّةِ آلَافِ امْرَأَةٍ حَائِضٍ، كُلُّهُنَّ قَدْ أَفَاضَتْ.

فاعله (نساءهم) بالنصب مفعوله (إن كان ذلك) أي التقديم (لا ينفعهن)

قال الباجي[1]: قول عائشة ـ رضي الله عنها ـ إنكار على من يقول: إن تقديم الإفاضة لا ينفعهن، فإنهن لا بد أن يبقين على طواف الوداع، فقالت: ولو لم يستحب الرجوع إلى بلادهن بتقديم الطواف، لاتفق الناس على تقديم النساء من منى يوم النحر لطواف الإفاضة، ولكانوا يقتصرون على تأخير الطواف؛ لأن في تقديم طوافهن يوم النحر تكلفا ومشقة مع ما يلزم من سترهن، ويثقل من حملهن، لكن لما علم الناس أن من حاضت منهن كان لها أن ترجع إلى بلدها، وإن لم تقدر على طواف الصدر؛ لأجل الحيض تكلفوا تلك المشقة، وكانت أخفَّ عليهم من البقاء معهن إذا حضن، انتهى.

(ولو كان الذي يقولون) من وجوب طواف الوداع على الحائض أيضاً (لأصبح بمنى) أو بمكة (أكثر من ستة آلاف امرأة حائض كلهن قد أفاضت) قال الزرقاني[2]: أي لو كان طواف الوداع واجباً لأصبح بمنى هذا العدد ينتظر الطهر حتى يطفن للوداع، لكنه لم يكن ذلك، فدل أنه ليس بواجب، انتهى.

قال الباجي[3]: يريد أن هذا يكثر على النساء، فلو لم ينفعهن تقديم الإفاضة، لكثر من يقيم من النساء بمكة؛ لأجل الحيض على طواف الصدر، ولو لم ينفعهن ما قدّمن من طواف الإفاضة، ولما عدم ذلك مع اهتبال النساء في ذلك الزمان بأمر الدين وكثرة العلماء، صح وثبت أن ذلك اتفاق من جميعهم على أنه لا يلزمها مقام على طواف الصدر، وإنما يلزم المقام على طواف الإفاضة؛ لأنه ركن من أركان الحج.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٦٢)

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٨٠).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٦٢).

٩٢١/٢٢٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ أَبَا سَلَمَةَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ أَخْبَرَهُ: أَنَّ أُمَّ سُلَيْمٍ بِنْتَ مِلْحَانَ اسْتَفْتَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، وَحَاضَتْ، أَوْ وَلَدَتْ، ....

وفي ذلك أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ جوزت الكلام على المسألة، وإظهار وجه الصواب فيها بالرأي، وإن كانت قد حفظت من قول النبي ﷺ في خبر صفية: «أن الإفاضة قبل الحيض تبيح الانصراف»، لكنها مع ذلك أضافت إلى ذلك بيان المعنى بعد الأثر، انتهى.

٩٢١/٢٢٩ ـ (**مالك، عن عبد الله بن أبي بكر عن أبيه**) أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم (**أن أبا سلمة بن عبد الرحمن**) بن عوف (**أخبره أن أم سليم**) مُصَغّراً (**بنت ملحان**) بكسر الميم وسكون اللام الأنصارية والدة أنس بن مالك ـ رضي الله عنها ـ قال ابن عبد البر: لا أحفظه من أم سليم إلا من هذا الوجه، وهو منقطع، وأعرفه أيضاً من حديث هشام عن قتادة عن عكرمة أن أم سليم، فذكر بمعناه، وهذا أيضاً منقطع، والمحفوظ في هذا حديث أبي سلمة عن عائشة قصة صفية، انتهى. كذا في «التنوير»(١).

قال الزرقاني(٢): إن سُلِّم أن فيه انقطاعاً؛ لأن أبا سلمة لم يسمع أم سليم، فله شواهد، انتهى. **قلت**: وسيأتي بيان الشواهد في كلام الحافظ (**استفتت رسول الله ﷺ وقد حاضت**) ليس في النسخ الهندية لفظ: وقد، والوجه وجوده (**أو ولدت**) أي نفست، شكٌّ من الراوي على سياق «موطأ يحيىٰ»، وعلى هذا السياق، فالراجح حيضها، كما يدل عليه ما سيأتي من المتابعات، ويخالفه سياق «موطأ محمد» ولفظه: عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أم سليم قالت: «استفتيت رسول الله ﷺ فيمن حاضت أو ولدت بعدما

---

(١) «تنوير الحوالك» (٣٦٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٧٤).

بَعْدَ مَا أَفَاضَتْ يَوْمَ النَّحْرِ، فَأَذِنَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَخَرَجَتْ.

أفاضت يوم النحر، فأذن لها رسول الله ﷺ فخرجت»، وعلى هذا السياق فلفظة «أو» للتنويع أي ليعم السؤال كلا النوعين (بعدما أفاضت) أي طافت طواف الإفاضة (يوم النحر) وقد استفتت فيما يجوز لها من الخروج، أو يلزمها من المقام حتى يكون آخر عهدها الطواف بالبيت.

(فأذن لها رسول الله ﷺ) أن تخرج (فخرجت) إلى المدينة بلا طواف وداع، وأخرج البخاري في «صحيحه» من رواية أيوب عن عكرمة: أن أهل المدينة سألوا ابن عباس عن امرأة طافت ثم حاضت قال لهم: تنفر، قالوا: لا نأخذ بقولك، وندع قول زيد، قال: إذا قدمتم المدينة، فاسألوا، فقدموا المدينة، فسألوا، فكان فيمن سألوا أم سليم، فذكرت حديث صفية، رواه خالد وقتادة.

قال الحافظ[١]: أما رواية خالد، فوصلها البيهقي من طريق معلى بن منصور عن هشيم عنه عن عكرمة، وأما رواية قتادة فوصلها الطيالسي في «مسنده» قال: حدثنا هشام الدستوائي عن قتادة، عن عكرمة قال: اختلف ابن عباس وزيد بن ثابت في المرأة إذا حاضت، وقد طافت بالبيت يوم النحر، فقال زيد: يكون آخر عهدها بالبيت، وقال ابن عباس: تنفر إن شاءت، فقالت الأنصار: لا نتابعك يا ابن عباس وأنت تخالف زيداً، فقال: سلوا صاحبتكم أم سليم، يعني فسألوها، فقالت: حضت بعدما طفت بالبيت، فأمرني رسول الله ﷺ أن أنفر، وحاضت صفية فقالت لها عائشة: حبستنا، فأمرها النبي ﷺ أن تنفر.

ورواه سعيد بن أبي عروبة في «كتاب المناسك» عن قتادة عن عكرمة نحوه، وقال فيه: وأنبئت أن صفية حاضت بعدما طافت بالبيت يوم النحر،

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٨٨).

....

فقالت لها عائشة ـ رضي الله عنها ـ: الخيبة لك حبستِنا، فذكروا ذلك للنبي ﷺ، فأمرها أن تنفر، وهكذا أخرجه إسحاق في «مسنده» عن عبدة عن سعيد، وفي آخره، وكان ذلك من شأن أم سليم أيضاً، وطريق قتادة هذه هي المحفوظة.

وقد شذّ عباد بن العوام، فرواه عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أنس مختصراً في قصة أم سليم أخرجه الطحاوي من طريقه، وقد روى هذه القصة طاوس عن ابن عباس متابعاً لعكرمة، أخرجه مسلم والنسائي والإسماعيلي من طريق الحسن بن مسلم عن طاوس: «كنت مع ابن عباس إذ قال له زيد بن ثابت: نفتي أن تصدر الحائض قبل أن يكون آخر عهدها بالبيت، فقال ابن عباس: أما لا فسل فلانة الأنصارية، هل أمرها النبي ﷺ؟ قال: فرجع إليه، فقال: ما أراك إلا قد صدقت.

وزاد في إسناد للإسماعيلي فقال ابن عباس: سل أم سليم وصواحبها هل أمرهن رسول الله ﷺ بذلك؟ فسألهن فقلن: قد أمرنا رسول الله ﷺ بذلك، وقد عرف برواية عكرمة الماضية أن الأنصارية هي أم سليم. وأما صواحبها فلم أقف على تسميتهن، انتهى.

وما تقدم من شذوذ عباد بن العوام، تعقبه العيني[١] فقال: إسناده صحيح ورجاله ثقات، فما باله أن يكون شاذاً، وطريق قتادة لا تنافي أن تكون طريق غيره محفوظة، انتهى. وتعقب الزرقاني[٢] على قول ابن عبد البر إذ قال: وفي هذا كله تعقب على قول أبي عمر، لا أعرفه عن أم سليم إلا من هذا الوجه، ومن حديث هشام عن قتادة عن عكرمة أن أم سليم، فذكره

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٣٨٦).
(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٨٠).

قَالَ مَالِكٌ: وَالْمَرْأَةُ تَحِيضُ بِمِنىً تُقِيمُ حَتَّى تَطُوفَ بِالْبَيْتِ، لَا بُدَّ لَهَا مِنْ ذٰلِكَ، وَإِنْ كَانَتْ قَدْ أَفَاضَتْ، فَحَاضَتْ بَعْدَ الإِفَاضَةِ، فَلْتَنْصَرِفْ إِلَى بَلَدِهَا، ....

بمعناه، وهما منقطعان، والمحفوظ في هذا حديث أبي سلمة عن عائشة بقصة صفية، انتهى.

فقال الزرقاني[١]: وكون حديثه عن عائشة بذلك محفوظاً لا يمنع أنه روى حديث أم سليم، وأرسله كيف؟ ولم ينفرد به، بل وافقه عكرمة وطاوس في مسلم وغيره عن ابن عباس، فكيف لا يعرف ابن عبد البر ما في مسلم والنسائي، وهما في يده وقلبه، إن هذا لعجب، انتهى.

(قال مالك: والمرأة) زاد في النسخ الهندية بعد ذلك لفظ (التي) وليست الزيادة في المصرية[٢] (تحيض بمنى) يعني قبل طواف الإفاضة (تقيم) أي لا ترجع إلى بلدها (حتى تطوف بالبيت) للإفاضة (لا بُدَّ لها) أي لا فراق ولا محالة لها (من ذلك) لأن النبي ﷺ قال لصفية: أحابستنا هي، ولأنه ركن للحج إجماعاً (وإن كانت قد أفاضت) أي طافت للإفاضة قبل الحيض، (فحاضت بعد الإفاضة، فلتنصرف إلى بلدها)، إن شاءت لسقوط طواف الوداع عنها، وبذلك قالت الحنفية.

ففي «موطأ محمد»[٣] بعد ما أخرج حديث أم سليم وغيرها: قال محمد: وبهذا نأخذ أيما امرأة حاضت قبل أن تطوف يوم النحر طواف الزيارة، أو ولدت قبل ذلك، فلا تنفرنَّ حتى تطوف طوافَ الزيارة، وإن كانت قد طافت طواف الزيارة ثم حاضت أو ولدت، فلا بأس بأن تنفر قبل أن تطوف الصَّدَر،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٨١).

(٢) وليست في «الاستذكار» (١٣/ ٢٦٣) أيضاً.

(٣) «التعليق الممجد» (٢/ ٣٦٥).

فَإِنَّهُ قَدْ بَلَغَنَا فِي ذٰلِكَ رُخْصَةٌ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لِلْحَائِضِ.

وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى. وتقدم في أول الباب أن ذلك قول جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم.

(فإنه) الضمير للشأن **(قد بلغنا في ذلك)** الأمر **(رخصة)** فاعل بلغ **(من رسول الله ﷺ للحائض)** في حديث صفية، وما أذن به لأم سليم، قال الباجي[(١)]: وسمي ذلك رخصة على عرف الفقهاء فيما أبيح لضرورة من جملة ممنوعة، فلما ورد الأمر في الحاج والمعتمر أن يكون آخر عهدهما الطواف بالبيت، واستثنى من ذلك الحائض سمي رخصة، انتهى.

وفي «البخاري»: عن طاوس: «رخص» بالبناء للمجهول، وفي «النسائي»: «رخص رسول الله ﷺ للحائض أن تنفر إذا أفاضت» **(قال)** أي طاوس: وسمعت ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يقول: لا تنفر، ثم سمعته يقول بعد: «أن النبي ﷺ رخص لهن»، وهذا من مراسيل الصحابة.

وكذا ما رواه النسائي والترمذي، وصححه هو والحاكم عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، قال: من حج فليكن آخر عهده بالبيت إلا الحُيَّضَ، رخص لهن رسول الله ﷺ، فإن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لم يسمعه من النبي ﷺ، فللنسائي عن إبراهيم بن ميسرة عن طاوس أن ابن عمر كان يقول قريباً من سنتين: الحائض لا تنفر حتى يكون آخر عهدها بالبيت، ثم قال بعد أن رخص للنساء.

وله وللطحاوي بطريق الزهري عن طاوس أنه سمع ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يسأل عن النساء إذا حضن قبل النفر، وقد أفضن يوم النحر فقال: إن عائشة كانت تذكر من رسول الله ﷺ رخصة لهن، وذلك قبل موت ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ بعام.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٦٣).

قَالَ: وَإِنْ حَاضَتِ الْمَرْأَةُ بِمِنىً، قَبْلَ أَنْ تُفِيضَ، فَإِنْ كَرِيَهَا،

ولابن أبي شيبة: أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان يقيم على الحائض سبعة أيام حتى تطوف طواف الوداع، قال الشافعي: كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ سمع الأمر بالوداع، ولم يسمع الرخصة، ثم بلغته فعمل بها، قاله الزرقاني[١]، وفي «المحلى»: قال الخطابي: هذا على سبيل الاختيار في الحائض إذا كان في الوقت مهلة، فأما إذا أعجلها السير، كان لها أن تنفر من غير وداع، انتهى.

(قال) مالك: (وإن حاضت المرأة بمنى) أو ولدت (قبل أن تفيض) أي قبل طواف الإفاضة (فإن كريّها) بالمثناة التحتية في جميع النسخ المصرية، وعليه بنى شرحه[٢] الباجي وغيره، وهو الأوجه عندي، وفي أكثر النسخ الهندية بالموحدة[٣]، وكتب بين سطور الكتاب في نسخة هندية قديمة الكَرُّ «بازكَشتن»، فمعناه على هذا التفسير: إن رجع بها الدم مرة أخرى، ويؤيد هذه النسخة ما في نسخة أخرى مكتوبة بدل هذه اللفظة فإن استمر بها الدم، ومعنى الكلام على هاتين النسختين أن المستحاضة تحبس أكثر أيام الحيض، إن لم تطف طواف الإفاضة.

لكن **الأوجه** عندي النسخ المصرية بلفظ: «الكريّ» على زنة الصبي، والمسألة من باب الإجارة، ووجه الأوجهية أن في «المدونة» وغيرها ذكر هاهنا مسألة الكريّ أيضاً، وأيضاً بنى على ذلك الباجي شرحه، وأيضاً على النسخ الهندية يحتاج قوله: تحبس عليه إلى التأويل، بخلاف النسخ المصرية، فسياقها بلفظ: «يحبس عليها»، لا يحتاج إلى التأويل، لأن ضميره الذي هو نائب الفاعل يرجع إلى الكري بلا تأمل، والكري بوزن الصبي، هو من يكري دابته،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٨١).

(٢) انظر: «المنتقى» (٣/ ٦٣).

(٣) وكذا في نسخة ف.

يُحْبَسُ عَلَيْهَا، أَكْثَرَ مِمَّا يَحْبِسُ النِّسَاءَ الدَّمُ.

وقد يقع على المكتري فعيل بمعنى مفعول، كذا في «المجمع»[١].

(**يحبس**) ببناء المذكر في النسخ المصرية، فالضمير إلى الكري، وهو الأوجه، وببناء المؤنث في النسخ الهندية فالضمير إلى المرأة (**عليها**) أي على المرأة أو على نفسها (**أكثر مما**) وفي النسخ الهندية أكثر ما (**يحبس النساء**) بالنصب مفعول يحبس (**الدم**) بالرفع فاعله.

قال الزرقاني[٢]: وهو نصف شهر في الحيض، واستشكله ابن المواز، بأن فيه تعرضاً للفساد كقطع الطريق، وأجابه عياض بأن محل ذلك مع أمن الطريق، كما أن محله أن يكون مع المرأة محرم، وروى البزار وغيره عن جابر والثقفي في «فوائده» عن أبي هريرة كلاهما مرفوعاً: أميران، وليسا بأميرين: المرأة تحج مع القوم، فتحيض قبل أن تطوف بالبيت طواف الزيارة، فليس لأصحابها أن ينفروا حتى يستأمروها، والرجل يتبع الجنازة فيصلي عليها، فليس له أن يرجع حتى يستأمر أهلها، لكن في إسناد كل منهما ضعفاً شديداً، انتهى.

وقال العيني[٣] تحت حديث صفية: ومن فوائد الحديث ما قال القرطبي: قوله: «حابستنا» دليل أن الكريَّ يحبس على التي حاضت، ولم تطف طواف الإفاضة حتى تطهر، وهو قول مالك، وقال الشافعي: لا يحبس عليها كري، ولتكر حملها أو يحمل مكانها غيرها، وهذا كله في الأمن، ووجود ذي المحرم، وأما مع الخوف أو عدم ذي المحرم فلا تحبس باتفاق، إذ لا يمكن أن يسير بها وحدها، ويفسخ الكري، ولا يحبس عليها الرفقة، انتهى.

قال الباجي[٤]: إن حاضت المرأة بمنى قبل أن تفيض، فإن كريها يحبس

---

(١) «مجمع بحار الأنوار» (٤/ ٣٥٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٨٠).

(٣) «عمدة القاري» (٧/ ٣٤٩).

(٤) «المنتقى» (٣/ ٦٣).

....

عليها بقدر ما يحكم للمرأة بأنها حائض، فإذا حكم لها بالاستحاضة اغتسلت وطافت ورجعت، قال ابن وهب عن مالك: تقيم الحائض أكثر ما يحبس النساء الحيض، وتقيم النفساء أكثر ما يحبس النساء دمها، وقوله: «فإن كريها يحبس عليها» هذا مذهب مالك، سواء علم بحملها أو لم يعلم، وليس عليها أن تخبره بذلك. رواه أشهب عن مالك في «العتبية» و«الموازية».

وإذا ثبت أن الكري يحبس عليها: فقد قال مالك في «العتبية»: لا أدري هل تعينه النفساء في العلف، وإذا ثبت ذلك فقد قال أبو بكر بن محمد: وقد قيل: إنها إنما يحبس عليها كريها إذا كان الأمن، وأما في هذا الوقت حيث لا يأمن في طريقه، فهي ضرورة ويفسخ الكراء.

قال القاضي أبو الوليد: وجه ذلك عندي، أن وقت الأمن يجد الرفاق، ويمكنه إذا طهرت أن يدخل الطريق، ويسافر، وإذا كان الخوف لم يمكنه ذلك، ويحتاج أن ينتظر القوافل، والصحبة، فتلحقه المشقة، انتهى.

وفي «المدونة»(١): قلت لابن القاسم: ما قول مالك في امرأة طافت طواف الإفاضة، ثم حاضت، أتخرج من قبل أن تطوف طواف الوداع؟ قال: نعم. قلت: فإن كانت لم تطف للإفاضة أتخرج؟ قال مالك: لا تخرج حتى تطوف للإفاضة ويحبس عليها كريّها أقصى ما كان يمسك النساء الدم، ثم تستظهر بثلاث ولا يحبس عليها كريّها أكثر من ذلك، قال مالك: وفي النفساء أيضاً يحبس عليها كريّها أكثر ما يمسك النساء دم النفائس من غير سقم، ثم لا يحبس عليها بعد ذلك، إذا كانت لم تطف طواف الإفاضة، انتهى.

وأما عند الحنفية: ففي «شرح اللباب»(٢): عن أبي يوسف ـ رضي الله

---

(١) (١/ ٣٦٥).

(٢) (ص١٩٠).

(٧٦) باب فدية ما أصيب من الطير والوحش

٩٢٢/ ٢٣٠ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَضىٰ فِي الضَّبُعِ ....

عنه ـ في امرأة ولدت يوم النحر قبل أن تطوف، فأبى الجمّال أن يقيم معها، قال: هذا عذر من نقض الإجارة، ولو ولدت قبل ذلك، وبقي من مدة النفاس كمدة الحيض، وأقل أجبر الجَمّال على المقام معها، انتهى.

(٧٦) فدية ما أصيب من الطير والوحش

يعني بيان الأجزية التي تجب بقتل الطير أو الوحش المحرمين في الإحرام والحرم، وتقدم في أبواب الصيد أن لا تأثير للإحرام ولا الحرم في قتل شيء من الحيوان الأهلي؛ لأنه ليس بصيد وهو إجماع، وأجمعوا أيضاً على جواز صيد البحر، وحرمة صيد البر، واختلفوا فيما بينهم فيما يجب على من ارتكب صيد البر، وهو المقصود بالذكر هاهنا.

٩٢٢/ ٢٣٠ ـ (**مالك، عن أبي الزبير المكي**) محمد بن مسلم (**أن عمر بن الخطاب**) رضي الله عنه منقطع، أسنده الشافعي عن مالك عن أبي الزبير عن جابر أن عمر ـ رضي الله عنه ـ ثم هو موقوف، ورفعه البيهقي وابن عدي ورواية الثقات الأثبات من قوله كمالك، كذا في «المحلى» (**قضى في الضبع**) بضم الباء لغةُ قيسٍ، وسكونها لغةُ تميم، وهي أنثى، وقيل: يقع على الذكر والأنثى، وربما قيل في الأنثى: ضبعة، بالهاء، والذكر ضبعان، والجمع ضباعين، ويجمع مضموم الباء على ضباع، وساكنها على أضبع، قاله الزرقاني، وفي «لغات الصراح»: ضبع كفتار، هندطار، وهكذا فسره في «المصفى»[1] بگفتار، وفي «المحيط»: كفتار بفتح كاف وسكون فاء اسم فارسي، وبعربي ضبع وحل، وجفار، وقشاح، وكنيته أم عامرة وأم ختور،

---

(١) (١/ ٢٩٥).

بِكَبْشٍ، ....

وبسرياني بدنا، وبتركي دهلتو، وبهندي چرگ وچرخ، وزرخ، وهندطار حيوان كبير كالذئب، انتهى.

والمشهور على ألسنة المشايخ في ترجمته بجُّو، وبه فسره صاحب «نفائس اللغات»، وعَرَّبَ صاحبُ «المحيط» بجُّو بزبزب، وظاهر كلام الدميري أن الزبزب دُوَيْبَة غير معروفة كالسنَّور، ظهرت مرة ببغداد، وفي «اللغات القطبية»: الضبع بضم الباء بجُّو كفتار، وهكذا في «كريم اللغات».

وقال الدميري[١]: الضبع معروفة، ولا تقل: ضبعة لأن الذكر ضبعان، ومن عجيب أمرها أنها كالأرنب تكون سنة ذكراً، وسنة أنثى، فتلقح في حال الذكورة، وتلد في حال الأنوثة، وهي مولعة بنبش القبور لكثرة شهوتها للحوم بني آدم، ومتى رأت إنساناً نائماً حفرت تحت رأسه، وأخذت بحلقه، فتقتله، وتشرب دمه، يحل أكله عند الشافعي وأحمد، ويكره عند مالك، ويحرم عند أبي حنيفة والثوري، انتهى.

وفي حاشية «الكوكب الدري»[٢]: يحل أكله عند الشافعي وأحمد، وذهب الجمهور إلى التحريم لتحريم كل ذي ناب من السباع، انتهى. وقال الدردير[٣]: المكروه سبع، وضبع إلى آخر ما بسطه (بكبش) قال الدميري: هو فحل الضأن في أيّ سن كان، وقيل: إذا أثنى، وقيل: إذا أربع، والجمع أكبش وكباش، انتهى. وفي «المحلى»: هو فحل الضأن في أي سن كان، والأنثى نعجة، وواجب الضبع عند الجمهور نعجة، لا كبش، انتهى.

قال الموفق[٤]: والمتلف من الصيد قسمان: أحدهما: ما قضت فيه

(١) «حياة الحيوان» (٢/ ١١١).
(٢) «الكوكب الدري» (٢/ ١٠٩).
(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ١١٧).
(٤) «المغني» (٥/ ٤٠٣).

....

الصحابة، فيجب فيه ما قضت، وبه قال عطاء والشافعي وإسحاق، وقال مالك: يستأنف الحكم فيه، والذي بلغنا قضاؤهم في الضبع كبش، قضى به عمر ـ رضي الله عنه ـ وعلي وجابر وابن عباس، وفيه عن جابر «أن النبي ﷺ جعل في الضبع يصيدها المحرم كبشا» رواه أبو داود وابن ماجه، قال أحمد: «حكم رسول الله ﷺ في الضبع بكبش»، وبه قال عطاء والشافعي وأبو ثور وابن المنذر، وقال الأوزاعي: إن كان العلماء بالشام يعدُّونها من السباع، ويكرهون أكلها، وهو القياس إلا أن اتباع السنة والآثار أولى، انتهى.

وتقدم الكلام على اتباع السلف، واستئناف الحكم في البحث الثاني من الأبحاث التي تحت قوله تعالى في آية الصيد: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ الآية، أما الضبع، فيجب فيه الكبش عند الأئمة الثلاثة، كما تقدم عن «المغني»، وبه صرح أهل الفروع، ففي «الروض المربع»[(١)]: وفي الضبع كبش، وهكذا في «مناسك النووي»، و«شرح الإقناع»، ونص الدردير[(٢)] على أن في الضبع شاة.

وفي «الهداية»[(٣)]: الجزاء عند أبي حنيفة وأبي يوسف أن يقوّم الصيد في المكان الذي قتل فيه، أو في أقرب المواضع فيقومه ذوا عدل، ثم هو مخير في الفداء إن شاء اشترى به هدياً إن بلغته أو اشترى طعاماً وتصدق به، وإن شاء صام، وقال محمد والشافعي: يجب في الصيد النظير فيما له نظير، ففي الظبي شاة، وفي الضبع شاة؛ لأن الصحابة أوجبوا النظير من حيث الخلقة، وقال عليه الصلاة والسلام: «الضبع صيد، وفيه الشاة»، ولأبي حنيفة وأبي يوسف أن المثل المطلق الواقع في الآية هو المثل صورةً ومعنىً، ولا يمكن الحمل عليه، فحمل على المثل معنى لكونه معهوداً في الشرع، كما في حقوق العباد، أو

(١) (١/٤٩٣).
(٢) «الشرح الكبير» (٢/٨٢).
(٣) (١/١٦٥).

وَفِي الْغَزَالِ بِعَنْزٍ، ....

لكونه مراداً بالإجماع، أو لما فيه من التعميم، وفي ضده التخصيص، والمراد بما روي التقدير به دون إيجاب المعين، انتهى.

قلت: وتقدم البحث في ذلك في البحث الثاني من الأبحاث التي تحت قوله تعالى في آية الصيد: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ﴾ الآية. وسيأتي كلام الباجي في ذلك قريباً في آخر الأثر (**وفي الغزال**) قال الدميري[1]: هو ولد الظبية إلى أن يقوي، ويطلع قرناه، انتهى.

وفي «مختار الصحاح»: هو الشادن حين يتحرك، انتهى. وقال المجد: الغزال، كسحاب، الشادن حين يتحرك، ويمشي، أو من حين يولد إلى أن يبلغ أشد الإحضار (**بعنز**) هو الأنثى من المعز، والجمع أعنز وعنز، قاله الدميري[2]، وفي «مختار الصحاح»: العنز الماعزة، وهي الأنثى من المعز، وقال الدميري أيضاً: في الغزال إذا قتله المحرم أو في الحرم عنزٌ، كذا في «المحرر» و«المنهاج» و«التنبيه» و«المناسك» وغيرها.

واستدلوا لذلك بقضاء الصحابة، والذي في «زوائد الروضة» وصححه في «شرح المهذب» تبعاً للإمام: أن الغزال اسم للصغير من ولد الظباء، ذكراً كان أو أنثى إلى أن يطلع قرناه. ثم الذكر ظبي، والأنثى ظبية، ففي الغزال ما في الصغار، فإن كان ذكراً فجدي، وإن كان أنثى فعناق، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»[3]: في الغزال عنز، قال ابن حجر: عبّر به الشافعي في عدة مواضع من «الأم»، وأطبق عليه جمهور الأصحاب، ونقلوه عن قضاء الصحابة، قال الأوزاعي: ومراد الشافعي بالغزال أخذاً من كلامهم

(١) «حياة الحيوان» (٢/ ٢٥١).

(٢) «حياة الحيوان» (٢/ ٢١٧).

(٣) (ص٤٧٩).

....

الظبية الكبيرة، أي لأن الغزال صغير الظباء ما لم يطلع قرناه، ثم الأنثى ظبية، والذكر ظبي، والعنز أنثى التي لها سنة، والكبير لا يجزئ عن الصغير، وعكسه، فاحتيج إلى حمل كلامهم أن مرادهم بالغزال الظبي تسمية له باعتبار ما كان، وقول بعض المتأخرين إنَّ إيجاب عنز في الظبي غلط هو الغلط، لما صححه المصنف من جواز فداء الذكر بالأنثى وعكسه، ويدل له الحديث السابق.

وكلام الشافعي والأصحاب إذ الغزال في عبارتهم يشمل الذكر والأنثى، وقد أوجبوا فيه عنزاً، وقول الجرجاني: يُضْمَنُ الظبي بكبش شاذّ، والإمامُ وَهِمَ، انتهى.

ولم يذكر الموفق الغزال، نعم ذكر الظبي، فقال: وفي الظبي شاة، ثبت ذلك عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وروي عن علي وبه قال عطاء وعروة والشافعي وابن المنذر، ولا نحفظ عن غيرهم خلافهم، انتهى.

وفي «الروض المربع»[(١)]: في الغزال عنز، روي عن جابر ـ رضي الله عنه ـ أنه ﷺ قال: «في الظبي شاة»، انتهى. ومقتضاه أن هذا الجنس في هذا الجنس، وتقدم في البحث الثالث من الأبحاث في تفسير آية الصيد في لفظ المثل أن الواجب في الكبير كبير، وفي الصغير صغير عندهم خلافاً لمالك، انتهى.

وأخرج السيوطي في «الدر»[(٢)] برواية ابن أبي شيبة وغيره قال: أوطأ أربد[(٣)] ظبياً فقتله وهو محرم فأتى عمر ـ رضي الله عنه ـ ليحكم عليه، فقال له عمر: احكم معي، فحكما فيه جدياً قد جمع الماء والشجر، وبرواية ابن جرير

(١) (١/ ٤٩٤).

(٢) «الدر المنثور» (٣/ ١٧٦).

(٣) قوله: «أربد» هو التميمي المفسر التابعي.

وَفِي الأَرْنَبِ بِعَنَاقٍ ....

وغيره عن أبي حريز البجلي، قال: أصبت ظبياً وأنا محرم فذكرت ذلك لعمر ـ رضي الله عنه ـ قال: ائتِ رجلين من إخوانك فليحكما عليك، فأتيت عبد الرحمن بن عوف وسعداً فحكما عليّ تَيْساً أعفر(١).

قال الباجي(٢): إن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ قضى في الضبع بكبش على معنًى أنه عدل له من النعم، وأشبه النعم به قدراً، وقضى في الغزال بعنز على ذلك المعنى أيضاً؛ لأن العنز أشبه النعم بالغزال، وأقربها قدراً إليه، والكبش والعنز مما يصح أن يهدى، فجاز أن يكونا عوضاً عن الضبع، والغزال يهدى كل واحد منهما جزاءً عن إصابة نظيره من الصيد، انتهى.

(وفي الأرنب) بفتح همزة وسكون راء مهملة وفتح نون، معرب أرنباً، لفظ سرياني، ويقال له بالهندية: «خركَوش» كذا في «المحيط الأعظم». وقال الدميري(٣): هو واحدة الأرانب حيوانٌ يشبه العناق، قصير اليدين، طويل الرجلين، اسم جنس يطلق على الذكر والأنثى، وتكون عاماً ذكراً وعاماً أنثى، فسبحان القادر على كل شيء، يحل أكله عند العلماء كافة إلا ما حكي عن عبد الله بن عمرو بن العاصي وابن أبي ليلى أنهما كرها أكلها، انتهى.

(بعناق) بفتح العين المهملة والنون أنثى المعز قبل كمال حول، قاله الزرقاني(٤).

قال الموفق(٥): في الأرنب عناق قضى به عمر ـ رضي الله عنه ـ، وبه

(١) أعفر: الظبي يعلو بياضه حمرة.

(٢) «المنتقى» (٣/ ٦٣).

(٣) «حياة الحيوان» (١/ ٣٦).

(٤) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٨١).

(٥) «المغني» (٥/ ٤٠٤).

وَفِي الْيَرْبُوعِ ....

قال الشافعي، وقال ابن عباس: فيه حمل، وقال عطاء: فيه شاة وقضاء عمر ـ رضي الله عنه ـ أولى، والعناق الأنثى من ولد المعز في أول سنة، والذكر جدي، انتهى.

وجزم النووي في «مناسكه»[(١)] في الأرنب بعناق، قال ابن حجر: فسر في «الروضة» العناق بأنثى المعز من حين تولد حتى ترعى، وذلك مقدر بأربعة أشهر، لكن في «المجموع» وغيره عن أهل اللغة إطلاق ذلك عليها ما لم تستكمل سنة، والظاهر أنه لا منافاة بينهما؛ لأن ما قاله الشيخان بيان لأقل ما يجزئ عن الأرنب، وإن أوهمت العبارة عند عدم تأملها خلافه، انتهى. وسيأتي كلام الباجي قريباً.

وأخرج السيوطي في «الدر»[(٢)]: عن مقاتل بن حيان ما كان من صيد البر مما ليس له قرنٌ الحمار والنعامة، فجزاؤه من البدن، وما كان من ذوات القرون فجزاؤه من البقر، وما كان من الظباء ففيه من الغنم، وفي الأرنب ثنية من الغنم، وفي اليربوع برق، وهو الحمل، وما كان من حمامة أو نحوها من الطير، ففيها شاة، وما كان من جرادة أو نحوها، ففيها قبضة من طعام، وأخرج نحو ذلك عن الضحاك بن مزاحم. إلا أنه قال: وما كان من طير، ففيه أن يقوَّم، ويتصدق بثمنه، وإن شاء صام لكل نصف صاع يوماً.

وأخرج برواية ابن أبي شيبة عن جابر: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قضى في الأرنب جفرة. **(وفي اليربوع)** ـ بفتح المثناة التحتية وسكون راء مهملة وضم موحدة آخره عين مهملة ـ يقال له بالفارسية: «كَوشت پشت، وموش دشتي» وقال صاحب «المخزن»: يقال له بالهندية: «كَهونس»، وتعقبه صاحب

(١) (ص٤٧٩).
(٢) «الدر المنثور» (٣/ ١٧٣).

بِجَفْرَةٍ.

«المحيط» فقال: ليس كذلك، بل هو دُوَيْبة يشبه الفأرة إلا أن ذنبها طويل، يُشْبِهُ ذنب السنور، ورجلاه أطول من يديه، ولونه كلون الغزال، انتهى. معرباً.

ولم يجزم في «اللغات القطبية» بشيء، بل قال: «جنكَلي چوها يا كَهونس»، وبالأول جزم صاحب «لغات الصراح»، ويؤيده أيضاً أن صاحب «نفائس اللغات» عَرَّبَ «كَهونس» بـ بلكثة بفتح موحدة وسكون لام وفتح كاف ومثلثة، وعَرَّبَ «موش دشتي» بـ يربوع، قال الزرقاني: دويبة نحو الفأرة لكن ذنبه وأذناه أطول منها، ورجلاه أطول من يديه، عكس الزرافة، والعامة تقول: «جربوع» بجيم، انتهى.

وقال الدميري[1]: اليربوع بالفتح، ويسمى الدرص، وذا الرميح حيوان طويل الرجلين، قصير اليدين جداً، وله ذنب كذنب الجرذ، يرفعه صعداً في طرفه شبه النوارة ليسكن بطن الأرض لتقوم رطوبتُها له مقام الماء، ويؤثر النسيم ويكره البحار، يتخذ جحره في نشز من الأرض ثم يحفر بيته في مهب الرياح الأربع، ويتخذ فيه كُوًّى، فإذا طلب من إحدى هذه الكُوّى خرج من الأخرى.

وله كرش، وأسنان وأضراس في الفك الأعلى والأسفل، قال الجاحظ والقزويني: اليربوع من نوع الفأر، وحكمه أن يحل أكله أي عند الشافعية، وبه قال عطاء وأحمد وابن المنذر وأبو ثور، وقال أبو حنيفة: لا يؤكل؛ لأنه من الحشرات، انتهى. **قلت**: وبالأول قال مالك، فقد عده الدردير في جملة المباح، وصرح صاحب «الدر المختار» بأنه لا يحل.

(**بجفرة**) بجيم مفتوحة وفاء ساكنة، الأنثى من ولد الضأن، وقيل: منه

---

(١) «حياة الحيوان» (٢/٥٥٨).

....

ومن المعز جميعاً، وقيل: من المعز فقط، قاله الزرقاني[١]، وقال الدميري[٢]: بفتح الجيم ما بلغت أربعة أشهر من أولاد المعز، وفصلت عن أمها، ويفدى بها اليربوع إذا قتله المحرم، انتهى. وبه جزم النووي في «مناسكه»[٣].

قال ابن حجر: فسر في «الروضة» الجفرة بأنثى المعز تفصل عن أمها، فتأخذ في الرعي، وذلك بعد أربعة أشهر، ثم قال: يجب أن يراد بالجفرة هاهنا ما دون العناق، فإن الأرنب خير من اليربوع، وهو ظاهر بناء على ما فسر به في «الروضة» العناق والجفرة إذ مقتضاه على ما قررته إذا تأملته اتحادهما، فمن اعترضه بأنه يقتضي أن الواجب في اليربوع غير جفرة؛ لأنها بمقتضى التفسير المذكور أي في «الروضة» إنما تكون بعد سن العناق.

وذلك يخالف الدليل والمنقول، فقد غفل عما ذكرته، وقول ابن عجيل: يجب في اليربوع الصغير القيمة مردودٌ بما ثبت في محله من أنه يجب في الصغير صغير، فيجب هاهنا جدي على حسب جسمه، انتهى.

وقال الموفق[٤]: في اليربوع جفرة، قال ذلك عمر ـ رضي الله عنه ـ وروي ذلك عن ابن مسعود، وبه قال عطاء والشافعي وأبو ثور، وقال النخعي: فيه ثمنه، وقال مالك: قيمته طعاماً، وقال عمرو بن دينار: ما سمعنا أن الضب واليربوع يؤذيان، انتهى.

قال الزرقاني[٥]: قال مالك: ليس العمل عندنا على قوله في الأرنب

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٨١).
(٢) «حياة الحيوان» (١/ ٢٨٣).
(٣) (ص٤٧٩).
(٤) «المغني» (٥/ ٤٠٤).
(٥) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٨٢).

....

واليربوع؛ لأنه لا يجزئ من الهدي في الجزاء، إلا ما يجزئ في الضحايا الثني من المعز فصاعداً، ومن الضأن الجزع فصاعداً، قال ابن حبيب: ففي الأرنب واليربوع عنز مسنة، انتهى.

قال الباجي[(١)]: فرق عمر ـ رضي الله عنه ـ بين الأرنب واليربوع، فجعل في الأرنب عناقاً، وفي اليربوع جفرة، وهي دون العناق، والذي ذهب إليه مالك: أن كل ما صغُر عن أن يكون له نظير من النعم يهدى، فإنه ليس فيه إلا صيام، وقال مالك في «المبسوط»: لا يحكم في جزاء الصيد بجفرة ولا عناق، ولا يحكم بدون المسن، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ﴾ الآية. فقيد ذلك بالهدي، فلا يصح أن يخرج في ذلك ما ليس بهديٍ؛ لأنه ليس من الجزاء الذي تضمنته الآية.

ودليلنا، من جهة القياس أن هذا حيوان لا يكون بدله هدياً، فلم يكن له بدل من النعم، أصل ذلك صغار الطير، والحشرات، وإذا ثبت ذلك فقد اختلف أصحابنا في الأرنب واليربوع، ففي «كتاب ابن حبيب» عن مالك في كل واحد منهما عنز، وروى عنه ابن عبد الحكم: ليس فيما دون الظبي إلا الطعام أو الصيام.

وجه قول ابن حبيب أنه إنما يراعى المثل في جزاء الصيد من جهة القدر والصورة، وقد وجد في اليربوع المثل من جهة الصورة، فوجب أن يطلب أقرب المثل إليه من جهة القدر، كما يفعل ذلك في صغار الوحش، فإنه لما كان له مثل من جهة الصورة لم يراع القدر، فحكمنا في صغير النعام بما يحكم فيه بكبيره وهي البدنة مع تفاوت ما بينهما في القدر.

ووجه رواية ابن عبد الحكم، أن الصفة والقدر يجب أن يراعيا في

(١) «المنتقى» (٣/ ٦٣).

....

الجنس، فإذا كان الشبه يقرب من جهة الصورة، والشبه يقرب من جهة القدر في الجنس، حكمنا فيه بالمثل، وإذا تفاوت في القدر في جملة الجنس، وجب أن لا يحكم فيه بمثل، كما لا يحكم في صغار الطير والحشرات، ولا يدخل على هذا صغار ما له مثل؛ لأن الشبه من جهة الضرورة والقدر قد وجد في الجنس، انتهى.

وقال أيضاً في موضع آخر(١): أما الأرنب واليربوع ففي «كتاب ابن حبيب» عن مالك في كل واحد منهما عنز، وقال مالك في «المختصر»: يحكم فيهما بالاجتهاد؛ لأنه لا مثل لهما في الخلقة يريد من النعم، انتهى.

وفي «المحلى»: هذا الحديث رواه الدارقطني عن جابر وابن عمر مرفوعاً ورواته ثقات، وبهذا أخذ مالك والشافعي وأحمد ومحمد بن الحسن، والمماثلة عندهم في قوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ﴾ الآية. باعتبار الخلقة والهيئة، واعتبر الإمام أبو حنيفة المماثلة بالقيمة، فإنه لو اعتبرت بالصورة لما احتاج إلى العدلين؛ لأنه لا يخفى على أحد، ولما احتيج إلى تحكيم جديد في كل مقتول، فقال: يقوّم الصيد حيث صيد، فإن بلغت ثمن هدي يخير بين الهدي والإطعام والصيام، وإن لم يبلغ يخير بين الطعام والصوم، انتهى، **قلت**: وتقدم البسط في ذلك في تفسير الآية.

ومحمل هذه الآثار عند الحنفية أنها كانت على سبيل الإطعام، قال صاحب «الهداية»(٢): والمراد بما روي التقدير به دون إيجاب المعين، قال صاحب «العناية»: جواب عن قوله ﷺ: «الضبع صيد وفيه شاة» وعن أثر الصحابة يعني أن إيجاب النبي ﷺ والصحابة هذه النظائر لم يكن باعتبار

(١) انظر: «المنتقى» (٣/ ٦٤).
(٢) (١/ ١٦٦).

٩٢٣/ ٢٣١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ قُرَيْرٍ،

أعيانها، إذ لا مماثلة بين الضبع والشاة خلقة، وإنما كان باعتبار التقدير بالقيمة، إلا أنهم كانوا أرباب المواشي، فكان الأداء عليهم منها أيسر، وهو نظير قول علي ـ رضي الله عنه ـ: يُفَكُّ الغلام بالغلام والجارية بالجارية، والمراد القيمة، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[1]: لا يتصور التكفير بالهدي إلا أن تبلغ قيمته جذعاً عظيماً من الضأن أو ثنياً من غيره، هذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وعند محمد يكفر بالهدي، وإن لم يبلغ ذلك، ومنهم من جعل قول أبي يوسف كقول محمد، ثم قال: ولا تجوز الصغار، كالجفرة والعناق والحمل فما دونه، إلا على وجه الإطعام على خلاف ما سبق، انتهى. أي الخلاف بين الإمام ومحمد ـ رحمهما الله ـ.

ثم قال: وإن كان الواجب دون طعام مسكين بأن قتل عصفوراً أو يربوعاً إما أن يطعم القدر الواجب، وإما أن يصوم عنه يوماً كاملاً، انتهى.

٩٢٣/ ٢٣١ ـ (**مالك، عن عبد الملك بن قرير**) بضم القاف وفتح الراء وإسكان التحتية ثم راء مهملة العبدي البصري، ولم يصب من زعم أنه الأصمعي، وأن مالكاً غلط فيه بذكره براءٍ في آخره؛ لأن أبا الأصمعي قريب بموحدة آخره، فقد بين صواب ذلك يحيى بن بكير، وأيضاً، فالأصمعي لم يدرك ابن سيرين، وقال أبو عمر[2]: طرح ابن وضّاح اسمه، وقال: عن ابن قرير تبعاً لقول ابن معين: وهم مالك فيه، إنما هو عبد العزيز، وقال يحيى بن بكير: لم يهم مالك في اسمه ولا في اسم أبيه، وإنما هو عبد الملك أخو عبد العزيز ابنا قرير، انتهى.

---

(١) (ص٢١٦).

(٢) انظر: «الاستذكار» (١٣/ ٢٧٦).

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ؛ أَنَّ رَجُلًا ....

قال الحافظ في «تهذيبه»[1] في ترجمة عبد العزيز: قال ابن معين: ليس يغلط مالك إلا في رجل يقول: عبد العزيز بن قرير، وإنما هو عبد الملك بن قريب، وهو الأصمعي، قال ابن أبي مريم: فذكرت ذلك ليحيى بن بكير، فقال: إن يحيى بن معين غلط في هذا، وهو كما قال مالك: عبد العزيز بن قرير، وقال علي بن الجنيد: هو أخو عبد الملك الذي روى عنه، انتهى.

وقال أيضاً في ترجمة الأصمعي النحوي المشهور: عبد الملك بن قريب، قد روى عنه مالك، ولم يحفظ اسمه ولا اسم أبيه، قال الحافظ: هذا الكلام ذكره البخاري عن ابن معين، وتعقبه غير واحد، قال عبد الملك: الذي روى هو عبد الملك بن قرير، آخره راء، وهو بصري معروف، أخو عبد العزيز بن قرير، روى عن محمد بن سيرين، ووهموا من نسب مالكاً فيه إلى التصحيف، انتهى.

قلت: ولم يذكر الحافظ ترجمة عبد الملك بن قرير في «تهذيبه» ولا «التعجيل» وذكره في النسخ الهندية بالفاء، وبه ضبطه صاحب «المحلى»، وذكره في النسخ المصرية بالقاف، وبه ضبطه الزرقاني، وهو المؤيد بكتب الرجال.

(عن محمد بن سيرين أن رجلاً) قال الأصيلي: هو قبيصة بن جابر الأزدي، وقد رواه الحاكم في «المستدرك» عنه، وفي «المحلى»: أن الرجل هو جرير بن عبد الله البجلي، رواه يحيى بن سعيد من طريق أبي وائل عن جرير، انتهى.

قلت: وبه جزم الحافظ في «الدراية» إذ قال عن ابن سيرين: إن عمر ـ رضي الله عنه ـ أمر محرماً أصاب ظبياً يذبح شاة عفراء، وأخرجه مالك مطولاً، وروى ابن سعد في «الطبقات»: أن صاحب القصة مع عمر ـ رضي الله

(١) «تهذيب التهذيب» (٦/ ٣٥٢).

جَاءَ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَقَالَ: إِنِّي أَجْرَيْتُ أَنَا وَصَاحِبٌ لِي فَرَسَيْنِ، نَسْتَبِقُ ....

عنه ـ في ذلك جرير بن عبد الله البجلي، أورده من طريق أبي وائل عن جرير، انتهى.

وقال السيوطي في «الدر»[(١)]: أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني والحاكم وصححه، عن قبيصة بن جابر قال: حججنا زمن عمر ـ رضي الله عنه ـ فرأينا ظبياً، فقال أحدنا لصاحبه: أتراني أبلغه؟ فرمى بحجر، فما أخطأ خششاه[(٢)] فقتله، فأتينا عمر بن الخطاب، فسألناه عن ذلك، وإذا إلى جنبه رجل يعني عبد الرحمن بن عوف، فالتفت إليه، فكلمه، الحديث بنحو ما أخرجه مالك وأطول منه.

ثم قال: وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن بكير بن عبد الله المزني قال: كان رجلان من الأعراب محرمان، فأجاش أحدهما ظبياً فقتله الآخر، فأتيا عمر، وعنده عبد الرحمن بن عوف، فقال له عمر ـ رضي الله عنه ـ: وما ترى؟ فقال: شاة، الحديث، بنحو قصة مالك، فالظاهر أن القصة وقعت لرجال عديدة.

(**جاء إلى عمر بن الخطاب فقال: إني أجريت أنا وصاحب لي**) قال الزرقاني[(٣)]: لم يسم (**فرسين**) زاد في النسخ المصرية بعد ذلك «نستبق» وليس هذه في الهندية، وزاد الزرقاني: ونرمي، انتهى. وعلى هذا فإصابة الظبي كان بالرمي، وما سيأتي في آخر الأثر من كلام الباجي يدل على أنه كان بعدو

---

(١) «الدر المنثور» (٣/ ١٧٥).

(٢) في الأصل خششاه، والصواب خشاه ـ كما في «الاستذكار» ـ: هو العظم الناتي خلف الأذن.

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٨٢).

إِلَى ثُغْرَةِ ثَنِيَّةٍ. فَأَصَبْنَا ظَبْياً وَنَحْنُ مُحْرِمَانِ، فَمَاذَا تَرَى؟ فَقَالَ عُمَرُ لِرَجُلٍ إِلَى جَنْبِهِ: تَعَالَ حَتَّى أَحْكُمَ أَنَا وَأَنْتَ. قَالَ: فَحَكَمَا عَلَيْهِ بِعَنْزٍ، فَوَلَّى الرَّجُلُ وَهُوَ يَقُولُ: هٰذَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَحْكُمَ فِي ظَبْيٍ، حَتَّى ....

الفرس، وكلاهما محتملان **(إلى ثغرة)** بضم المثلثة وإسكان المعجمة أعلى، قاله الزرقاني.

وفي «مختار الصحاح»: الثغرة الثلمة **(ثنية)** بفتح المثلثة وكسر النون، الطريق الضيق بين الجبلين **(فأصبنا ظبياً)** أي قتلناه **(ونحن محرمان)** أي أصبناه في حالة الإحرام **(فماذا تري)** قال الباجي[1]: يحتمل أن يكون مستفتيا، ويحتمل أن يكون طلب الحكم عليه إذا اعتقد أن الواحد يصح حكمه في ذاك.

(فقال عمر) ـ رضي الله عنه ـ **(لرجل إلى جنبه)** قال محمد بن أبي بكر في «مختار الصحاح»: الجنب والجانب والجنبة الناحية **(تعال)** بفتح اللام فعل أمر من تعالى تعاليا، ارتفع، وأصله أن الرجل العالي كان ينادي السافل، ثم استعمل بمعنى هَلُمَّ مطلقاً سواء كان موضع المدعو أعلى أو أسفل أو مساوياً، فهو في الأصل معنى خاص، ثم استعمل بمعنى عام، قاله الزرقاني.

قال الباجي: استدعاء عمر ـ رضي الله عنه ـ الرجل الذي إلى جنبه امتثال لقوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ﴾ وهو مذهب مالك أنه لا يجوز أن يحكم فيه أقل من رجلين، **قلت**: وبه قال الجمهور، كما تقدم مفصلاً في تفسير الآية **(حتى أحكم أنا وأنت)** زاد الحاكم: ترى شاة تكفيه؟ قال: نعم.

(قال: فحكما عليه بعنز) أي أنثى المعز **(فولى الرجل)** أي أدبر **(وهو يقول)** الواو حالية **(هذا أمير المؤمنين لم يستطع)** وفي النسخ المصرية لا يستطيع أي لا يقدر على **(أن يحكم في)** مسألة **(ظبي)** بنفسه استقلالاً **(حتى**

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٦٤).

دَعَا رَجُلًا يَحْكُمُ مَعَهُ، فَسَمِعَ عُمَرُ قَوْلَ الرَّجُلِ، فَدَعَاهُ فَسَأَلَهُ: هَلْ تَقْرَأُ سُورَةَ الْمَائِدَةِ؟ قَالَ: لَا. قَالَ: فَهَلْ تَعْرِفُ هٰذَا الرَّجُلَ الَّذِي حَكَمَ مَعِي؟ فَقَالَ: لَا. فَقَالَ: لَوْ أَخْبَرْتَنِي أَنَّكَ تَقْرَأُ سُورَةَ الْمَائِدَةِ لَأَوْجَعْتُكَ ضَرْباً، ....

دعا) أي طلب (رجلاً) آخر (يحكم معه) وفي رواية الحاكم: فقال: إن أمير المؤمنين لم يحسن أن يفتيك حتى سأل الرجل، الحديث، فظن أنه إنما استدعى من يحكم معه لعجزه عن الحكم في قضيته مفرداً حتى يعينه عليها الرجل الذي استدعاه للحكم.

(فسمع عمر) ـ رضي الله عنه ـ (قول الرجل) أي اعتراضه على عمر ـ رضي الله عنه ـ (فدعاه فسأله: هل تقرأ سورة المائدة؟) خصها بالسؤال عنها لما كان الحكم فيها دون غيرها من السور، وهو قوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ (قال: لا قال: فهل تعرف هذا الرجل الذي حكم معي؟) سأله عنه لما أنه كان مشهوراً بالعدالة والعلم والأمانة. وإن كل من عرف عينه عرف عدالته، قاله الباجي.

(فقال: لا فقال عمر) ـ رضي الله عنه ـ: (لو أخبرتني أنك تقرأ سورة المائدة لأوجعتك ضرباً) قال ذلك إعلاماً له بأنه عذره لجهله بالسورة التي فيها شأن هذه الحكومة، ويحتمل أنه يوجعه ضرباً لما أظهر من مخالفة التنزيل، إن كان فهم الحكم، أو لإعراضه عن تفهم القرآن والتدبر فيه، وإن كان أعرض عن النظر في الآية والتفهم لها قبل ذلك إذ كان من العرب الذين لا يخفى عليهم معناها مع الاهتبال به، قاله الباجي(١).

قال الزرقاني(٢): وفي «المستدرك»: عن قبيصة فعلاه بالدِّرَّة ضرباً ثم أقبل إليّ ليضربني فقلت: إني لم أقل شيئاً، إنما قاله هو، فتركني، ويجب تأويله بأن

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٦٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٨٢).

ثُمَّ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَقُولُ فِي كِتَابِهِ: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ وَهٰذَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ عَوْفٍ.

المراد أراد أن يعلوه، فأخذ الدرة بيده مريداً ضربه، ثم تمهل حتى استفهمه عن سورة المائدة بدليل رواية «الموطأ» فالقصة واحدة، انتهى. **قلت**: وأما على تعدد القصص فلا إشكال.

(ثم قال) عمر ـ رضي الله عنه ـ وجه استدعائي الرجل الآخر **(إن الله تبارك وتعالى يقول في كتابه)** المجيد في آخر سورة المائدة (﴿يَحْكُمُ بِهِۦ﴾) رجلان (﴿ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾) تقدم تفسيره مفصلاً، وذكر ذلك إعلاماً له بالمعنى الذي أوجب عليه مشاركة عبد الرحمن بن عوف، ثم أعلمه باسمه، لأن السائل إن سمع بذكر عبد الرحمن قبل ذلك فقد عرف عدالته، وإن لم يسمع به قبل ذلك فإنه في أيسر وقت يسأل، فيخبر بعدالته وإمامته واشتهار علمه، ولذا قال: **(وهذا)** الرجل الذي بجنبي **(عبد الرحمن بن عوف)** أحد العشرة المبشرة بالجنة.

قال الباجي[(١)]: أوجب عمر ـ رضي الله عنه ـ عليهما الجزاء، وإن كانا لم يباشرا قتل الصيد، وإنما قتلته خَيْلُهما، لكن لما كانت خَيْلُهما محمولة باختيارهما كانت بمنزلة ما لو رميا سهماً أو حجراً، فقتلاه به، وقد روى ابن المواز عن مالك فيمن قاد دابة أو ساقها أو ركبها إنها ما أصابت في ليل أو نهار فعليه جزاؤه، وكذلك لو ضربها فضربت صيداً، فقتلته، وما أصابت بيدها أو رجلها من غير قياد ولا سياق ولا ركوب، فلا شيء عليه، انتهى.

قلت: وكذلك عند الحنفية، ففي «الغنية»: وبقتله في الإحرام أو الحرم ولو تسبباً أو سهواً أو عدواً يلزم جزاؤه، ثم قال: وكذا لو ركب دابة أو ساقها، أو قادها، فتلف صيداً بوقشها أو عضها أو ذنبها أو روثها أو بولها ضمنه، ولو انفلتت بنفسها فأتلفت صيداً لم يضمن، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٦٥).

٩٢٤/ ٢٣٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ؛ أَنَّ أَبَاهُ كَانَ يَقُولُ: فِي الْبَقَرَةِ مِنَ الْوَحْشِ بَقَرَةٌ، وَفِي الشَّاةِ مِنَ الظِّبَاءِ شَاةٌ.

٩٢٥/ ٢٣٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: فِي حَمَامِ ....

وقال الموفق[١]: كلما يضمن به الآدمي يضمن به الصيد من مباشرة أو سبب، وما جنت عليه دابته بيدها أو فمها من الصيد، فالضمان على راكبها أو قائدها أو سائقها وما جنت برجلها فلا ضمان عليه، لأنه لا يمكن حفظ رجلها، وقال القاضي: يضمن السائق جميع جنايتها، لأن يده عليها ويشاهد رجلها، وقال ابن عقيل: لا ضمان عليه في الرِّجْلِ، لأن النبي ﷺ قال: الرجل جُبَارٌ، وإن انقلبت فأتلف صيداً لم يضمنه لأنه لا يَدَ له عليها، وقال النبي ﷺ: «العجماء جبار»، انتهى.

٩٢٤/ ٢٣٢ ـ (مالك، عن هشام بن عروة أن أباه كان يقول: في البقرة من الوحش) قال الدميري[٢]: هذا النوع أربعة أصناف: المها والأيل واليحمور والتيتل، وكلها تشرب الماء في الصيف إذا وجدته، وإذا عدمته صبرت عنه، وقنعت باستنشاق الريح، ويحل أكلها بجميع أنواعها بالإجماع، انتهى. **(بقرة)** وقد حكم ابن عباس وأبو عبيدة في بقرة الوحش وحماره ببقرة **(وفي الشاة من الظباء شاة)** من البهائم تماثلها في الجثة عندهم، والقيمة عند الحنفية.

٩٢٥/ ٢٣٣ ـ (مالك، عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب أنه كان يقول: في حمام) والحمام عند العرب ذوات الأطواق نحو الفواخت والقماري، وساق حر وهو ذكر القمري، والقطا والوارشين وأشباه ذلك، الواحد حمامة يقع على الذكر والأنثى، والهاء للإفراد لا للتأنيث، وعند العامة

---

(١) «المغني» (٥/ ٤٠٩).

(٢) «حياة الحيوان» (١/ ٢٢٠).

مَكَّةَ، إِذَا قُتِلَ، شَاةٌ.

إنها الدواجن فقط، كذا في «مختار الصحاح»، وهكذا حكاه الدميري عن الجوهري، وزاد: المراد بالطوق الحمرة أو الخضرة أو السواد المحيط بعنق الحمامة، ونقل الأزهري عن الشافعي أن الحمام كل ما عَبَّ وهدر، وإن تفرقت أسماؤه، والعب بالعين المهملة شدة جرع الماء من غير تنفس، قال ابن سيده: يقال في الطائر: عَبّ، ولا يقال: شرب، ويحل أكله بالإجماع بجميع أنواعه (**مكة**) خاصة أو جميع الحرم قولان للمالكية، سيأتي بيانهما.

«عجيبة»: قال الدميري[(١)]: روى البزار في «مسنده»: أن الله تعالى أمر العنكبوت، فنسجت على وجه الغار، وأرسل حمامتين وحشيتين، فوقفتا على أمر الغار، وأن ذلك مما صدّ المشركين عنه ﷺ، وأن حمام الحرم من نسل تينك الحمامتين، وروى ابن وهب: أن حمام مكة أظلّت النبي ﷺ يوم فتحها فدعا لها بالبركة، وحكمه أن يحل أكله بالإجماع بجميع أنواعه (**إذا قتل**) ببناء المجهول (**شاة**) بالرفع مبتدأ مؤخر لقوله: في حمام مكة.

قال الباجي[(٢)]: يريد أن حمام مكة مخصوص بذلك لتأكد حرمته، وهذا يمنع أن يكون في اليربوع شاةٌ، لأن ذلك كان يقتضي أن يكون في كل حمامة شاة إذا اعتبر القدر، لأن الحمام أكبر من اليربوع، وأعظم خلقة وأكثر لحماً، وإذا ودي في اليربوع شاة، فبأن يجب ذلك في كل حمام أولى، ولا يجب في سائر الحمام غير حمام مكة، أو الحرام غير الإطعام والصيام، ولم يجب في ذلك هدي، فبأن لا يجب في اليربوع أولى، انتهى.

وقال أيضاً في موضع آخر: إن الواجب مثل الصيد في النعامة بدنة، وفي الفيل بدنة، وفي بقر الوحش وحمار الوحش بقرة، وفي الضبع شاة، وفي

---

(١) «حياة الحيوان» (١/ ٥٣).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٦٥).

....

الظبي شاة، وليس فيما دونه من الصغير هدي، هذا حكم الصيد كله إلا حمام مكة، فقد قال مالك: فيه شاة، وبه قال عمر وابن عباس وابن عمر وسعيد بن المسيب وقتادة، وقال أبو حنيفة: ليس فيها إلا قيمتها، وبه قال النخعي، والدليل على صحة ما قاله مالك أنه إجماع الصحابة، حكم به عمر، وأفتى به ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في المواسم، ولم ينكر ذلك أحد ولا خالفه، فثبت أنه إجماع، ودليلنا من جهة المعنى أن الشاة في الحمامة ليست من جهة الصورة، ولكن على وجه التغليظ لحرمة مكة، فألحقت بما له مثل من النعم في الهدي، وأقله شاة، وأما حمام الحل فحكمه حكم سائر الطيور يضمن، وبه قال قتادة، وقال الشافعي: في حمام الحل شاة، وبه قال عطاء، والدليل على ما نقوله أن هذا مما لا مثل له من النعمَ ولا له حرمة الاختصاص بالبيت أو بالحرم، فلم تجب فيه شاة كالعصفور.

وإذا ثبت ذلك فقد اختلف أصحابنا في حمام الحرم، فقد قال مالك: فيه شاة، وبه قال ابن الماجشون وأصبغ، وقال ابن القاسم: فيه حكومة، وجه قول مالك أن هذا حمام متحرم بالحرم، فكانت فيه شاة كحمام مكة، وجه قول ابن القاسم أن هذا حمام لا يختص بالبيت كحمام الحل، ثم قماري الحرم، ويمامه عند أصبغ بمنزلة حمام الحرم، وقال ابن الماجشون: إن هذا الحكم يختص بالحكام دون غيره، انتهى.

وقال الدردير[(١)]: وفي الضبع والثعلب شاة كحمام مكة والحرم ويمامهما، ومن الحمام الفاخت والقمري، وفي جميع الطير أي طير الحل والحرم، غير حمام الحرم، ويمامه القيمة حين الإتلاف، انتهى.

وقال الدميري[(٢)]: إن الشارع أوجب فيه على المحرم إذا قتله شاة. وفي

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٨٢).

(٢) «حياة الحيوان» (١/ ٣٦٩).

....

مستند ذلك وجهان: **أحدهما**: أن ذلك لما بينهما من الشبه فإن كلا منهما يألف البيوت ويأنس بالناس، **والثاني**: وهو الأصح أن مستنده توقيف بلغهم فيه، ونقل الرافعي عن الشيخ أبي محمد الخلاف فيما لو قتل طائراً أكبر من الحمام أو مثله هل يتبنى على هذا؟ إن قلنا: إن المستند التوقيف أوجبنا الشاة، وإن قلنا: المستند المشابهة أوجبنا القيمة، وقد أسقط النووي هذه المسألة من «الروضة»، وكأنه ظن أن الخلاف فيها لفظي، لا فائدة فيه، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»[١]: أما الطيور، فالحمام وكل ما عَبَّ في الماء، وهو أن يشربه مصاً بلا جرع يجب فيه شاة، وما كان أكبر من الحمامة أو مثلها. فالصحيح أن له حكمها، وما كان أصغر ففيه القيمة. قال ابن حجر: قوله: «ما عب» عطف عام على خاص، لأنه يشمل اليمام والقمري، والدبسي، والفاختة، والقطا، إن نازع فيه الطبري ونحوها من كل مطوق.

وقوله: «شاة» أي من ضأن أو معز لحكم الصحابة، ومستنده توقيف بلغهم، وإلا فالقياس إيجاب القيمة، والقول بأن مستنده الشبه بينهما، وهو أَلِف البيوت، إنما يأتي في بعض أنواع الحمام بخلاف الفواخت، وقوله: ما كان أكبر من الحمامة وجوب الشاة فيه ضعيف، والمعتمد ما رجحه في «المجموع» كالرافعي من وجوب القيمة، انتهى.

قال الخرقي: وإن كان طائراً فداه بقيمته في موضعه إلا أن تكون نعامة فيكون فيها بدنة أو حمامة وما أشبهها، فيكون في كل واحد منها شاة، قال الموفق[٢]: استثنى النعامة من الطائر، لأنها ذات جناحين، وتبيض فهي كالدجاج والإوَزّ، وفي الحمام شاة حكم بها عمر وعثمان وابن عمر وابن

(١) (ص٤٧٩).

(٢) «المغني» (٥/ ٤١٠ ـ ٤١٣).

....

عباس، ونافع بن الحارث في حمام الحرم، وبه قال سعيد بن المسيب وعطاء وعروة وقتادة والشافعي وإسحاق، وقال أبو حنيفة ومالك: فيه قيمته إلا أن مالكاً وافق في حمام الحرم لحكم الصحابة، ففيما عداه يبقى على أصله، قلنا: روي عن ابن عباس في الحمام حال الإحرام كمذهبنا، ولأنها حمامة مضمونة لحق الله تعالى. فضمنت بشاة كحمام الحرم، ولأنها متى كانت الشاة مثلاً لها في الحرم، فكذلك في الحل.

وقول الخرقي: «وما أشبهها» يعني ما يشبه الحمامة، في أنه يَعُبُّ الماء، أي يضع منقاره فيه، فيكرع كما تكرع الشاة، ولا يأخذ قطرة قطرة، كالدجاج والعصافير، وإنما أوجبوا فيها شاة، لشبهه بها في كرع الماء، ويدخل فيه القُمْرِيُّ والدُبْسِيُّ والفواخت والقطا، وما كان أكبر من الحمام كالحبارىٰ والحجل، ففيه وجهان: أحدهما فيه شاة؛ لأنه روي عن ابن عباس وجابر وعطاء أنهم قالوا في الحجلة والقطاة والحبارى شاة شاة، ولأن إيجاب الشاة في الحمام تنبيه على إيجابها فيما أكبر منه.

والوجه الثاني، قيمته، وهو مذهب الشافعي؛ لأن القياس يقتضي وجوبها في جميع الطير، وتركناه في الحمام لإجماع الصحابة، ففي غيره يرجع إلى الأصل، انتهى.

وأما عند الحنفية فقد عرفت مراراً أن العبرة عندهم للقيمة خلافاً لمحمد ـ رحمه الله ـ إذ أوجب التنظير فيما له نظير كالأئمة الثلاثة، ومع ذلك فقد أوجب محمد ـ رحمه الله ـ، أيضاً في الحمام القيمة، ففي «الهداية»: وما ليس له نظير عند محمد ـ رحمه الله ـ تجب فيه القيمة مثل العصفور والحمام وأشباههما، وإذا وجبت القيمة كان قوله كقولهما، أي أبي حنيفة وأبي يوسف ـ رحمهما الله ـ والشافعي ـ رحمه الله ـ يوجب في الحمامة شاة، ويثبت المشابهة بينهما من حيث إن كل واحد منهما يعبّ ويهدر. ولأبي حنيفة وأبي

. . . .

يوسف أن المثل المطلق هو المثل صورةً ومعنى، ولا يمكن الحمل عليه، فحمل على المثل معنى لكونه معهوداً في الشرع.

قال ابن الهمام[١]: قوله: المثل صورة ومعنى، وهو المشارك في النوع وهو غير مراد ههنا بالإجماع، فبقي أن يراد المثل معنًى، وهو القيمة، لأن المعهود في الشرع في إطلاق لفظ المثل أن يراد المشارك في النوع أو القيمة، قال تعالى في ضمان العدوان: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[٢] والمراد الأعم منهما أعني المماثل في النوع إذا كان المتلف مثلياً، والقيمة إذا كانت قيمياً، بناء على أنه مشترك معنوي، والحيوانات من القيميات شرعاً إهداراً للمماثلة الكائنة في تمام الصورة فيها تغليباً للاختلاف الباطني بين أبناء نوع واحد، فما ظنك إذا انتفى المشارك في النوع أيضاً، فلم يبق إلا مشاكلة في بعض الصورة كطول العنق والرجلين في النعامة مع البدنة ونحو ذلك في غيره.

فإذا حكم الشارع بانتفاء اعتبار المماثلة مع المشاكلة في تمام الصورة، ولم يضمن المتلف بما شاركه في تمام نوعه، بل بالمثل المعنوي، فعند عدمها وكون المشاكلة في بعض الهيئة انتفاء الاعتبار أظهر، ثم قال: ويحمل حكم الصحابة بالنظير على أنه كان باعتبار تقدير المالية أي بيان أن مالية المقتول كمالية الشاة الوسط، لا على معنى أنه لا يجزئ غيره، انتهى.

وأجاب في «البدائع»[٣] عن إيجاب الصحابة النظير بأن المسألة مختلفة بين الصحابة، وروي عن ابن عباس مثل مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف، فلا يحتج بقول البعض على البعض، انتهى.

---

(١) «فتح القدير» (٣/ ٨).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٤.

(٣) (٢/ ٤٣٢).

وَقَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ، يُحْرِمُ بِالْحَجِّ أَوِ الْعُمْرَةِ، وَفِي بَيْتِهِ فِرَاخٌ مِنْ حَمَامِ مَكَّةَ، فَيُغْلَقُ عَلَيْهَا فَتَمُوتُ. فَقَالَ: أَرَى بِأَنْ يَفْدِيَ ذٰلِكَ، عَنْ كُلِّ فَرْخٍ بِشَاةٍ.

قلت: ويشكل على الموجبين بقتل الحمام شاة لمجرد مشابهة العب أن في الجراد مشابهة لعشرة من جبابرة الحيوان الفرس والفيل والثور والإبل والأسد والعقرب والنسر والجمل والنعامة والحية، كما سيأتي في بيان الجراد مفصلاً.

(قال مالك في الرجل من أهل مكة) مثلاً (**يحرم بالحج أو بالعمرة**) قال الباجي[١]: إنما خص المحرم بذاك، لأن إحرامه كان سبب تغيبه، فلو سافر عن بيته في غير إحرام وأغلق عليها بابه، فهلكت لوجب عليه مثل ذلك، انتهى. (وفي بيته فراخ) الفرخ ولد الطائر، والأنثى فرخة، وجمع القلة أفرخ وأفراخ، وجمع الكثرة فراخ، كذا في «مختار الصحاح» (من **حمام مكة فيغلق**) بفتح اللام وكسرها لغة قليلة، قاله الزرقاني، وفي «مختار الصحاح»: أغلق الباب فهو مغلق، وغلقه لغة رديئة متروكة، وغلق الأبواب شدّد للكثرة، انتهى (**عليها فتموت**) لتغيبه عن بيته مدة تهلك الفراخ في مثلها.

(**فقال**) مالك: (**أرى أن يفدي**) أي يؤدي الجزاء، ولفظ يفدي تظافرت عليه جميع النسخ المصرية والهندية، وفي هامش الهندية على سبيل النسخة بدله يهدي (**ذلك**) الرجل الذي تسبب لموتها (**عن كل فرخ بشاة**) وذلك لما تقدم قريباً أن التسبب في قتل الصيد بمنزلة المباشرة، ولا يشتبه ذلك بما تقدم من قول مالك فيمن أحرم وعنده صيد: لا بأس أن يجعله عند أهله، لأن المقصود هاهنا كونه سبباً لقتلها.

وفي «شرح اللباب»[٢]: لو أغلق محرم بابه، وفي البيت طيور محبوسة،

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٦٥).

(٢) (ص٢٠٨).

٩٢٦/ ٢٣٤ ـ قَالَ مَالِكٌ: لَمْ أَزَلْ أَسْمَعُ أَنَّ فِي النَّعَامَةِ، إِذَا قَتَلَهَا الْمُحْرِمُ، بَدَنَةً.

وخرج إلى منى مثلاً فماتت الطيور عطشاً فعليه الجزاء؛ لأنه تسبب في موتها، انتهى.

٩٢٦/ ٢٣٤ ـ (قال مالك: ولم أزل أسمع) قال الباجي[1]: يريد أن ذلك شائع قديم تكرر حكم الأئمة وفتوى العلماء بذلك (أن في النعامة) النعامة من الطير يذكر ويؤنث، والنعام اسم جنس مثل حمام وحمامة وجراد وجرادة، كذا في «مختار الصحاح». قال الدميري: وتجمع النعامة على نعامات، ويقال لها: أم البيض وأم الثلثين، قال الجاحظ: الفُرس يسمونها «شترمرغ»، ويحل أكله بالإجماع (إذا قتلها المحرم) أو الحلال في الحرم (بدنة) اسمُ أَنَّ.

قال الدميري[2]: إن الصحابة قضوا فيه إذا قتله المحرم أو في الحرم ببدنة. روي ذلك عن عثمان وعلي وابن عباس وزيد بن ثابت ومعاوية ـ رضي الله عنهم ـ، رواه الشافعي والبيهقي، ثم قال الشافعي: هذا غير ثابت عند أهل العلم بالحديث، وهو قول الأكثر ممن لقيت، وإنما قلنا في النعامة بدنة بالقياس لا بهذا، انتهى.

وهكذا في «المحلى»، وقال: رواه ابن أبي شيبة عن عطاء ثم قال: قال البيهقي: وإنما قال ذلك الشافعي، لأنه منقطع، وذلك لأن عطاء الخراساني ولد سنة خمسين، قاله ابن معين، فلم يدرك عمر ولا عثمان ولا علياً ولا زيداً ـ رضي الله عنهم ـ وكان في زمن معاوية صبياً، ولم يثبت له سماع عن ابن عباس، وإن كان يحتمل أن يكون سمع منه لأن ابن عباس توفي سنة ثمان وستين، وعطاء مع انقطاع حديثه ممن تكلم فيه أهل العلم، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٦٥).

(٢) «حياة الحيوان» (٢/ ٤٨٣).

قَالَ مَالِكٌ: أَرَى أَنَّ فِي بَيْضَةِ النَّعَامَةِ عُشْرَ ثَمَنِ الْبَدَنَةِ. كَمَا يَكُونُ، فِي جَنِينِ ....

وهكذا قال الزيلعي في «نصب الراية»[(١)] وقال في الأثر المذكور: رواه الشافعي، ومن جهته البيهقي في «سننه» عن سعيد بن سالم عن ابن جريج عن عطاء الخراساني.

قال الخرقي: وإن كان طائراً فداه بقيمته إلا أن تكون نعامة، فيكون فيها بدنة، قال الموفق[(٢)]: استثنى النعامة من الطائر؛ لأنها ذات جناحين، وتبيض فهي كالدجاج والإوَزّ[(٣)]، وأوجب فيها بدنة، لأن عمر وعثمان وعلياً وزيداً وابن عباس ومعاوية حكموا فيها ببدنة، وبه قال عطاء ومجاهد ومالك والشافعي وأكثر أهل العلم، وحكي عن النخعي: أن فيها قيمتها، وبه قال أبو حنيفة، واتباع النص والآثار أولى، ولأن النعامة تشبه البعير في خلقته، فكان مثلاً لها فيدخل في عموم النص، انتهى.

(قال مالك: أرى) أي أعتقد (أن في بيضة النعامة عشر) بضم المهملة وسكون المعجمة (ثمن البدنة) قال الباجي[(٤)]: وذلك أنه لا يخرج فيها جزاء من النعم، وإن كانت قيمة عشر البدنة أكثر من قيمة عنز، لأنه لا مثل لها في النعم وإنما جزاؤها عشر قيمة البدنة التي هي جزاء النعامة، وَبَيَّنَ مالك سبب اختياره لذلك من أن ما قاله قياس على دية الجنين فقال: (كما يكون في جنين) الجنين الولد ما دام في البطن، كذا في «مختار الصحاح»، وقال الدميري[(٥)]: هو ما يوجد في بطن البهيمة بعد ذبحها.

---

(١) «نصب الراية» (٣/ ١٣٣).

(٢) «المغني» (٥/ ٤١٢).

(٣) الإوَز: طائر يشبه البط في شكله العام، ولكنه أكبر منه حجماً وأطول عنقاً.

(٤) «المنتقى» (٣/ ٦٦).

(٥) «حياة الحيوان» (١/ ٣٠٨).

الْحُرَّةِ، غُرَّةٌ، عَبْدٌ أَوْ وَلِيدَةٌ، وَقِيمَةُ الْغُرَّةِ خَمْسُونَ دِينَاراً، وَذٰلِكَ عُشْرُ دِيَةِ أُمِّهِ، ....

(الحرة) احتراز عن جنين الأمة إذ فيه اختلاف وتفصيل (غرة) بضم الغين المعجمة وتشديد الراء المهملة، أصل الغرة بياض في الوجه، ثم عبّر بها عن الجسم كله، كما قالوا: أعتق رقبة (عبداً أو وليدة) أي أمة بيان لغرة.

(قال مالك: وقيمة الغرة خمسون ديناراً وذلك) المقدار (عشر) بالضم (دية أمه) لأنها خمسمائة، قال الباجي: بَيَّنَ مالك ذلك بأن ما قاله قياساً على دية الجنين غرة، قيمتها خمسون ديناراً، وهي عشر دية الحرة، لأن ديتها خمسمائة دينار، انتهى.

قال الدردير[١]: في كل فرد من أفراد الجنين، وفي كل فرد من البيض غير المَذَرِ إذا كسرها المحرم أو من في الحرم عُشْر دية الأم، قال الدسوقي: وأراد بدية الأم قيمتها طعاماً أو عدله صياماً، انتهى.

قال الدميري[٢]: اختلفوا في بيض النعام إذا أتلفه المحرم أو في الحرم، فقال عمر وابن مسعود والشعبي والنخعي والزهري والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي: تجب فيه القيمة، وقال أبو عبيدة وأبو موسى الأشعري: يجب فيه صيام يوم أو طعام مسكين، وقال مالك: يجب فيه عُشر ثمن البدنة كما في جنين الحرة، ودليلنا أنه جزء من الصيد لا مثل له من النعم، فوجبت قيمته كسائر المتلفات التي لا مثل لها، وأما حديث أبي المهزم الذي رواه ابن ماجه[٣] والدارقطني عن أبي هريرة «أن النبي ﷺ قال في بيض النعامة يصيبه المحرم: ثمنه»، فهو ضعيف باتفاق المحدثين، وبالغوا في تضعيفه حتى قال شعبة: أعطوه فلساً يحدثكم سبعين حديثاً.

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٨٤).
(٢) «حياة الحيوان» (٢/ ٤٨٧).
(٣) أخرجه ابن ماجه (٣٠٨٦)، وأبو داود (٣٨٠١) الجزء الأول منه.

....

لكن في «مراسيل أبي داود» من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ «أن النبي ﷺ حكم في بيض النعام في كل بيضة: صيام يوم»، ثم قال أبو داود وأسند هذا الحديث: والصحيح إرساله، واستدل له في «المهذب» بأنه خارج من الصيد يخلق منه مثله فضمن بالجزاء كالفرخ، فإن كسر بيضاً لم يحِل أكله بلا خلاف، وفي تحريمه على الحلال طريقان أصحهما أنه لا يحرم لأنه لا روح فيه، ولا يحتاج إلى ذكاة، فإن كسر بيضاً مَذَراً لم يضمنه من غير النعامة، لأنه لا قيمة له، ويضمنه من النعامة لأن لقشره قيمة، انتهى.

قال الموفق[١]: ويضمن بيض الصيد بقيمته أي صيد كان، قال ابن عباس في بيض النعام قيمته، وروي ذلك عن ابن عمر وابن مسعود. وبه قال الشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي مع أن النعام من ذوات الأمثال، فغيره أولى، ولأن البيض لا مثل له فيجب قيمته كصغار الطير، فإن لم يكن له قيمة لكونه مذراً أو لأن فرخه ميِّت فلا شيء فيه، قال أصحابنا: إلا بيض النعام، فإن لقشره قيمة. والصحيح أنه لا شيء فيه لأنه إذا لم يكن فيه حيوان ولا مآله إلى أن يصير له حيوان صار كالأحجار والخشب وسائر مَا له قيمةٌ من غير الصيد، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[٢]: لو كسر بيض نعامة أو غيرها فعليه قيمة البيض قيمة كاملة ما لم يفسد على ما في «الهداية»، وأفاد قيد عدم الفساد؛ لأنه لا شيء عليه في المذرة.

وفي «الفتح»[٣]: انتفى هذا ما قال الكرماني: إن كسر بيضة مذرة، فإن كانت بيضة نعامة وجب عليه الجزاء، لأن لقشرها قيمة، وإن كانت غير نعامة

(١) «المغني» (٥/ ٤١٠).
(٢) (ص٢٠١).
(٣) «فتح القدير» (٣/ ١٤).

وَكُلُّ شَيْءٍ مِنَ النسُورِ أَوِ الْعِقْبَانِ ....

لا شيء عليه، وما ذكره الكرماني هو مذهب الشافعية، انتهى. وفي «مختار الصحاح»: مذرت البيضة فسدت، وبابه طرب، انتهى.

(**قال مالك: وكل شيء من النسور**) جمع نسر، طائر معروف، وفي «مختار الصحاح»: النسر بفتح النون طائر، وجمع القلة النسر والكثير كنسور، ويقال: النسر لا مخلب له، وإنما له ظفر، كظفر الدجاجة والغراب، زاد الدميري(١): كنيته أبو الأبرد، وأبو الأصبغ، وأبو مالك، وأبو المنهال، وأبو يحيى، والأنثى يقال لها: أم قسعم، وسُمِّي نسراً، لأنه ينسر الشيء، ويبتلعه، وهو عريف الطير، ويقول في صياحه: ابن آدم عِشْ ما شئت، فإن الموت ملاقيك، كذا قاله الحسن بن علي ـ رضي الله عنهما ـ ويقال: إنه من أطول الطير عمراً، وإنه يعمر ألف سنة، وهو ذو منسر، وليس بذي مخلب، وإنما له أظفار حداد كالمخالب، وهو حاد البصر يرى الجيفة من أربعمائة فرسخ، وكذلك حاسة شمّه في النهاية، لكنه إذا شم الطيب مات لوقته، وهو أشد الطير طيراناً، حتى إنه ليطير ما بين المشرق والمغرب في يوم واحد، ومن أشد الطير حزناً على إلفه، فإذا فارق أحدهما الآخر مات حزناً وكمداً، وحكمه أن يحرم أكله لاستخباثه وأكله الجيف، انتهى.

قلت: هذا عند الجمهور، وسيأتي قريباً في بيان البازي، أن الطيور بجميع أنواعها مباحة عند مالك، ولو كانت جَلَّالة. وفي «المحيط الأعظم»: بفتح نون وسكون سين مهملة وراى مهملة اسم «كركس». وقال أيضاً: «كركس» اسم فارسي، يقال له بالتركية: «فخر». وبالهندية: «گده» و«گج»، وهكذا فسره في اللغات القطبية «بگده» وفي «كريم اللغات: «بكركس».

(**أو العقبان**) بموحدة جمع عقاب طائر معروف، قال الدميري(٢): العقاب

---

(١) «حياة الحيوان» (٢/ ٤٧٤).

(٢) «حياة الحيوان» (٢/ ١٧٢).

أَوِ الْبُزَاةِ ....

طائر معروف، والجمع أعقب والكثير عقبان وعقابين جمع الجمع، وكنيته أبو الأشيم وأبو الحجاج، وأبو حسان، وأبو الدهر، وأبو الهيثم، والأنثى أم الحوار، وأم الطلبة، وأم لوح، وأم الهيثم، وهي مؤنثة اللفظ، وقيل: العقاب يقع على الذكر والأنثى، ويقال: إن العقاب، إذا صاحت تقول: في البعد عن الناس راحة.

وقال ابن خلكان: يقال: إن العقاب جميعه أنثى، وإن الذي يسافده طير آخر من غير جنسه، وقيل: إن الثعلب يسافده، وهذا من العجائب، وهي سريعة الطيران تتغدى بالعراق وتتعشى باليمن، يحرم أكل العقاب، واختلف في أنه هل يستحب قتله أم لا؟ فجزم الرافعي والنووي في الحج باستحباب قتله، وجزم في «شرح المهذب» بأنه لا يستحب قتله، ولا يكره، وبه جزم الطبري، وهو المعتمد، انتهى.

ويحل أكل العقاب عند مالك، كما سيأتي التصريح بذلك عن الدردير، وفي «المحيط الأعظم»: العقاب بضم أوله وفتح ثانيه، يقال له بالتركية: «فراقوش» وبالهندية: «قاب» و«گيده» وفسره في «كريم اللغات» و«لغات الصراح»: «بگده» (أو البزاة) جمع باز كقضاة وقاض ضربٌ من الصقور.

قال الدميري[1]: أفصح لغاته بازي مخففة الياء، والثانية باز، والثالثة بازي بتشديد الياء، وهو مذكر لاختلاف فيه، ولفظه مشتق من البزوان، وهو الوثب، وكنيته أبو الأشعث، وأبو البهلول، وأبو لاحق، وهو من أشد الحيوانات تكبراً، قال القزويني: قالوا: إنه لا يكون إلا أنثى، وذكرها من نوع آخر كالحدي والشواهين، ولذا اختلفت أشكالها، وهو خمسة أصناف: البازي، والزرق، والباشق، والبيدق، والصقر، والبازي أحرها مزاجاً وإناثه

(١) «حياة الحيوان» (١/ ١٥٧).

أَوِ الرَّخَمِ، ....

أجرأ على عظام الطير، يحرم أكله بجميع أنواعه لنهيه ﷺ: «عن أكل كل ذي مخلب من الطيور»، رواه مسلم[1] عن ميمون بن مهران عن ابن عباس، وبهذا قال أكثر أهل العلم

وقال مالك والليث والأوزاعي ويحيى بن سعيد: لا يحرم من الطير شيء، واحتجوا بعموم الآيات المبيحة، ولم يثبت عند مالك حديث النهي عن أكل كل ذي مخلب، فكان على الإباحة، قال الأبهري: ليس في ذي المخلب عن النبي ﷺ نهي صحيح، وقال غيره: لم يثبت حديث النهي عن أكل كل ذي مخلب من الطير، لأن ميمون بن مهران رواه عن ابن عباس، وسقط بينهما سعيد بن جبير، فصار هذا علة تحطُّه عن رتبة الصحيح، انتهى.

وقال الدردير[2]: المباح طعام طاهر، والبحري بأنواعه والطير بجميع أنواعه، ولو كان جلالة ولو ذا مخلب كالباز والعقاب والرخم إلا الوطواط، فيكره أكله على الراجح، انتهى.

وفي «الروض المربع»[3]: لا يحل نجس كالميتة ولا ماله ناب يفترس به غير الضبع، ولا ماله مخلب من الطير كالعقاب والبازي والصقر، والشاهين، ولا ما يأكل الجيف من الطير كالنسر والرخم، ولا ما يستخبثه العرب كالقنفذ والحشرات كلها، انتهى مختصراً.

وفي «الدر المختار»: لا يحل ذو ناب يصيد بنابه، أو مخلب يصيد بمخلبه من سبع أو طير، ولا الحشرات ولا الضبع ولا الثعلب، لأن لهما نابا ولا اليربوع والرخمة، انتهى مختصراً.

(أو الرخم) جمع رخمة بفتحتين، كما قاله الشامي: طائر أبقع يشبه النسر

---

(١) رواه مسلم في الصيد: (١٩٣٢) (٣/ ١٥٣٣).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ١١٥).

(٣) (٣/ ٣٤٦).

فَإِنَّهُ صَيْدٌ يُودَى كَمَا يُودَى الصَّيْدُ، إِذَا قَتَلَهُ الْمُحْرِمُ، ....

في الخلقة، كذا في «مختار الصحاح»، وزاد الدميري(١): الرخمة بالتحريك، كنيتها أم جعفران، وأم رسالة، وأم عجيبة، وتسمى بالأنوق، والهاء في الرخمة للجنس، ومن طبع هذا الطائر أنه لا يرضى من الجبال إلا بالموحش، ولا من الأماكن إلا بأبعدها من أماكن أعدائه، ولا من الهضبات إلا بصخورها، ولذلك تضرب العرب المثل بالامتناع ببيضته، فيقولون: أعزّ من بيض الأنوق، وحكمها تحريم الأكل، وصياحها سبحان ربي الأعلى، انتهى.

وفي «المحيط الأعظم»: الرخمة بضم أوله، ويقال: بفتحة فخاء معجمة وميم، يقال له بالفارسية: «مُردار خوار» وبالهندية: «دهينك» و«هركيلة»، انتهى. ثم ذكره الدميري وصاحب «المحيط» وغيرهما في باب الراء المهملة وضبطه في «المحلى» بالزاي والخاء المعجمتين، والظاهر أنه تسامح، فإن عامة أهل اللغة على الأول (**فإنه**) أي كل واحد مما ذكر (**صيد**) أي ممنوع القتل في حق المحرم والحرم (**يودى**) أي يفدى، ويجب الجزاء (**كما يودى الصيد**) أي يفدى جنس الصيد بأنواعه بالنظير أو القيمة (**إذا قتله المحرم**) أو الحلال في الحرم.

قال الباجي(٢): يريد أنه وإن كان يأكل الجيف، فإنه لا يجري مجرى الحدأة والغربان في استباحة المحرم قتله، وإن كان منه ما يتأنس ويصاد، فإنه لا يجري مجرى الإنسي، ولا يجري إلا الوحشي، الذي يجب على المحرم الجزاء بقتله. فما كان منه له مثل من النعم خُيِّرَ بين مثله أو الإطعام، وما لم يكن له مثل خُيِّرَ بين الإطعام والصيام، انتهى.

هذا وقد جزم الدردير(٣) وغيره من أصحاب الفروع المالكية أن في جميع

(١) «حياة الحيوان» (١/ ٥١٠).
(٢) «المنتقى» (٣/ ٦٦).
(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٨٢).

....

الطيور غير حمام الحرم ويمامه القيمة حين الاتلاف لا النظير، وهذه الأربعة المذكورة طيور، فيجب القيمة عندهم، قال الدسوقي: الحاصل أن الصيد إما طير وغيره، والطير إما حمام الحرم ويمامه. وإما غيرهما، فإن كان الصيد حمام الحرم أو يمامه تعين فيه شاة تجزئ ضحية، فإن عجز عنها صام عشرة أيام، وإن كان الطير غير ما ذكر خُيِّر بين القيمة طعاماً وعدله صياماً، وإن كان الصيد غير طير، فأما أن يكون له مثل أم لا، فإن كان الأول خُيِّرَ بين المثل والإطعام والصوم، وإن كان ليس له مثل يجزئ ضحية خُيِّرَ بين الإطعام والصوم فقط كجميع الطير، هذا حاصل المعول عليه من المذهب، انتهى.

قلت: وكذلك عند الجمهور واجب الصيد الطائر القيمة.

قال الخرقي: وإن كان طائراً فداه بقيمته في موضعه، إلا أن تكون نعامة ففيها بدنة، أو حمامة وما أشبهها ففي كل واحد منها شاة.

قال الموفق[(١)]: لا خلاف بين أهل العلم في وجوب ضمان الصيد من الطير إلا ما حكي عن داود أنه لا يضمن ما كان أصغر من الحمام، لأنه تعالى قال: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ وهذا لا مثل له.

ولنا عموم قوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ وقيل في قوله تعالى: ﴿لَيَبْلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلصَّيْدِ تَنَالُهُۥٓ أَيْدِيكُمْ﴾[(٢)] يعني الفرخ والبيض، وما لا يقدر أن يفرّ من صغار الصيد ﴿وَرِمَاحُكُمْ﴾ يعني الكبار، وقد روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ وابن عباس أنهما حكما في الجراد بجزاء.

ودلالة الآية على وجوب جزاء غيره لا يمنع من وجوب الجزاء في هذا بدليل آخر. وضمان غير الحمام من الطير قيمته، لأن الأصل في الضمان أن

(١) «المغني» (٥/ ٤١٠).

(٢) سورة المائدة: الآية ٩٤.

....

يضمن بقيمته أو بما يشتمل عليها بدليل سائر المضمونات، لكن تركنا هذا الأصل بدليل ففيما عداه تجب القيمة بقضية الدليل.

وقول الخرقي: وما أشبهها أي ما أشبه الحمامة في أنه يعبّ الماء، أي يضع منقاره فيه، فيكرع كما تكرع الشاة، ولا يأخذ قطرة قطرة كالدجاج والعصافير، وإنما أوجبوا فيه شاة لشبهه بها في كرع الماء مثلها، ولا يشرب مثل شرب بقية الطيور، قال أحمد في رواية أبي القاسم وشندي: كل طير يعبّ الماء ليشرب مثل الحمام ففيه شاة، فيدخل فيه الفواخت، والوراشين، والسقايين، والقمري، والدبسي، والقطا، لأن كل واحد من هذه تسميه العرب حماماً، وقد روي عن الكسائي أنه قال: كل مطوق حمام، وعلى هذا القول الحجل حمام، لأنه مطوق.

ثم قال الموفق[١]: وما كان أكبر من الحمام كالحبارى والكركي، والكروان والحجل والإِوَزّ والكبير من طير الماء، ففيه وجهان: أحدهما فيه شاة، لأنه روي عن ابن عباس وجابر وعطاء أنهم قالوا: في الحجلة والقطاة والحبارى شاة شاة، وزاد عطاء: في الكركي، والكروان، وابن الماء، ودجاج الحبش والخَرَبُ شاة شاة ـ والخَرَبُ: هو فرخ الحُباري ـ لأن إيجاب الشاة في الحمام تنبيه على إيجابها فيما هو أكبر منه.

والوجه الثاني: فيه قيمته، وهو مذهب الشافعي، لأن القياس يقتضي وجوبها في جميع الطير تركناه في الحمام لإجماع الصحابة، ففي غيره يرجع إلى الأصل، انتهى.

واقتصر صاحب «الروض المربع»[٢] على هذا الثاني، فقال: في الحمامة

---

(١) «المغني» (٥/ ٤١٤).

(٢) (١/ ٤٩٤).

وَكُلُّ شَيْءٍ فُدِيَ، فَفِي صِغَارِهِ مِثْلُ مَا يَكُونُ فِي كِبَارِهِ، وَإِنَّمَا مَثَلُ ذٰلِكَ، مَثَلُ دِيَةِ الْحُرِّ الصَّغِيرِ وَالْكَبِيرِ، فَهُمَا، بِمَنْزِلَةٍ وَاحِدَةٍ، سَوَاءٌ.

شاة والحمام كل ما عبّ وما لا مثل له كباقي الطيور ولو أكبر من الحمام فيه القيمة، انتهى.

وقال النووي في «المناسك»[١]: أما الطيور، فالحمام وكل ما عب في الماء يجب فيه شاة، وما كان أكبر من الحمامة أو مثلها فالصحيح أنه له حكمها، وما كان أصغر ففيه القيمة، وكذلك ما لا مثل له من الطيور، والجراد فيه القيمة، قال ابن حجر: قوله: «وما كان أكبر من الحمامة وجوب الشاة فيه» ضعيف، والمعتمد ما رجحه في «المجموع» كالرافعي من وجوب القيمة، انتهى.

وأما عند الحنفية فالواجب في الصيد القيمة مطلقاً عند أبي حنيفة وأبي يوسف، نعم محمد أوجب النظير فيما له نظير. لكن قوله: في الطيور مثل قولهما، من وجوب القيمة، كما تقدم قريباً في بيان الحمامة. وفي «الغنية»: قال محمد: الجزاء نظير الصيد في الجثة فيما له نظير، وما لا نظير له كالحمام وسائر الطيور فجزاؤه قيمته كما قالا، انتهى.

ـ (**قال مالك: وكل شيء فُدي**) ببناء المجهول أي كل صيد يجزئ بالهدي (**ففي صغاره**) يجب (**مثل ما يكون**) واجباً (**في كباره**) ففي ولد النعامة بدنة، وولد الحمار الوحشي بقرة وولد الظبي شاة، والثلاثة مما يجزئ في الضحية.

ثم بين المصنف نظير ذلك فقال: (**وإنما مثل**) بفتحتين صفة (**ذلك مثل**) بفتحتين (**دية الحر الصغير والكبير فهما**) أي الصغير والكبير في مسألة الدية (**بمنزلة واحدة سواء**) أي يساوي دية الصغير دية الكبير.

---

(١) (ص٤٧٩).

(٧٧) باب فدية من أصاب شيئاً من الجراد وهو محرم

قال الدردير(١): والصغير من الصيد والمريض منه والجميل... والأنثى والمعلم كغيره من كبير وسليم وقبيح وذكر وغير معلم فيساوي غيره في التقويم كالدية، ولا يلاحظ الوصف القائم به، فلا بد في الصغير والمريض من تقويمه بكبير صحيح يجزئ ضحية، انتهى.

قال الباجي(٢): وهذا كما قال: إن كل ما يفديه المحرم، فإنه يجب في صغاره مثل ما يجب في كباره، لأن طريق ذلك كفارة لقتل الخطأ يجب من الكفارة بقتل الصغير مثل ما يجب بقتل الكبير، وبَيَّنَ ذلك بأن دية الحر الصغير والكبير سواء، فمَثَّلَ ذلك بالفدية، وتمثيله بالكفارة أولى، وبه قال عمر وابن عمر.

وقال الشافعي: إنما يخرج في فرخ النعامة فصيلاً، وفي صغير ولد الضبع صغيراً من ولد الغنم، وأما أبو حنيفة: فإنما يوجب في ذلك كله القيمة. والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ إلى قوله: ﴿هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ فقيد ذلك بما يصح أن يكون هدياً، ومن جهة المعنى أن هذا مبني على مذهبنا بأنه إنما يخرج على وجه الكفارة، فنقول: لأنه حيوان فخرج باسم التكفير فلم يختلف باختلاف المتلف في الصغر والكبر كالعتق في كفارة القتل، انتهى. **قلت**: وتقدم الكلام على هذه المسألة في تفسير آية الصيد.

(٧٧) فدية من أصاب شيئاً من الجراد وهو محرم

يعني أن المحرم وكذا الحلال في الحرم إذا أصاب شيئاً من الجراد ماذا يجب عليه من الجزاء، والجراد بالفتح، يقال له بالفارسية: «ملخ». قال

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٨٢).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٦٦).

....

الحافظ[١]: بفتح الجيم وتخفيف الراء معروف والواحدة جرادة والذكر والأنثى سواء كالحمامة، انتهى. قالوا: سمي بذلك لأنه يجرد الأرض أي يأكل ما عليها، قال الدميري[٢]: هو مشتق من الجرد، والاشتقاق في أسماء الأجناس قليل جداً، يقال: ثوب جرداي أملس، وهو نوعان بري وبحري، وهو أصناف مختلفة، فبعضه كبير الجثة، وبعضه صغيرها، وبعضه أحمر، وبعضه أصفر، وبعضه أبيض، وإذا خرج من بيضه يقال له: الدُّبَىٰ، فإذا طلعت أجنحته، وكبرت فهو الغوغاء، الواحدة غوغاة، وذلك حين يموج بعضه في بعض، فإذا بدت فيه الألوان واصفرّت الذكور، واسودّت الإناث سمي جراداً حينئذ، ولها ست أرجل، يدان في صدرها، وقائمتان في وسطها، ورجلان في مؤخرها، وطرفا رجليها مِنْشاران.

وهو من الحيوان الذي ينقاد لرئيسه، فيجتمع كالعسكر إذا ظعن أوّلُه تتابع جميعه ظاعناً، وإذا نزل أوله نزل جميعه، وروي عنه ﷺ أنه سئل ما مكتوب عليها، فقال: مكتوب عليها: أنا الله لا إله إلا أنا رب الجراد، ورازقها إن شئت بعثتها رزقاً لقوم، وإن شئت بعثتها بلاءً على قوم، وروي عن جابر أن عمر ـ رضي الله عنه ـ: فقد الجراد في سنة فاهتم لذلك هما شديداً، فبعث إلى اليمن راكباً وإلى الشام راكباً وإلى العراق راكباً، كلٌّ يسأل هل رأوا الجراد، فأتاه الراكب الذي سار إلى اليمن بقبضة منه، فنثرها بين يديه.

فلما رأى عمر ـ رضي الله عنه ـ الجراد كَبَّرَ، وقال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله تعالى خلق ألف أمة ستمائة منها في البحر، وأربعمائة في البر، وإن أول هلاك هذه الأمم الجراد، فإذا هلك الجراد تتابعت الأمم مثل النظام إذا قطع سلكه»[٣].

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٦٢٠).

(٢) «حياة الحيوان» (١/ ٢٦٨).

(٣) «الكامل» لابن عدي (٦/ ٢٢٤٩).

....

وفي الجراد خلقة عشرة من جبابرة الحيوان مع ضعفه، وجه فرس، وعينا فيل، وعنق ثور، وقرنا أيل، وصدر أسد، وبطن عقرب، وجناحا نسر، وفخذا جمل، ورجلا نعامة، وذنب حية، انتهى.

وتقدم فيما يجوز للمحرم أكله أنهم أجمعوا على جواز أكله، وإن الجمهور ذهبوا إلى إيجاب الجزاء فيه على المحرم والحلال في الحرم إلا ما حكي عن أبي سعيد الخدري وكعب الأحبار وعروة.

قال الدميري[١]: واحتج الجمهور بما رواه الإمام الشافعي بإسناده الصحيح أو الحسن، عند عبد الله بن أبي عمار أنه قال: أقبلت مع معاذ بن جبل وكعب الأحبار في أناس محرمين من بيت المقدس بعمرة، حتى إذا كنا ببعض الطريق وكعب على نار يصطلي «فمرّت به رِجل من جراد، فأخذ جرادتين فقتلهما، وكان قد نسي إحرامه، ثم ذكر إحرامه، فألقاهما، فلما قدمنا المدينة دخل القوم على عمر ـ رضي الله عنه ـ ودخلت معهم، فقصّ كعب قصة الجرادتين على عمر، فقال: ما جعلت على نفسك يا كعب؟ فقال: درهمين، فقال: بخ بخ درهمان خير من مائة جرادة، اجعل ما جعلت على نفسك»[٢].

وبإسناد الشافعي والبيهقي[٣] الصحيح عن القاسم بن محمد قال: كنت جالساً عند ابن عباس، فسأله رجل عن جرادة قتلها وهو محرم، فقال ابن عباس: فيها قبضة من طعام، ولتأخذن بقبضة جرادات، قال الشافعي ـ رحمه الله ـ: أشار بذلك إلى أن فيها القيمة، فالجراد وبيضه مضمومان بالقيمة على المحرم وفي الحرم، انتهى.

---

(١) «حياة الحيوان» (١/ ٢٧٣).

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» الجزء الأخير من الحديث (٢٣٦).

(٣) أخرجه البيهقي (٥/ ٢٠٦).

٩٢٧/ ٢٣٥ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ؛ أَنَّ رَجُلًا جَاءَ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، إِنِّي أَصَبْتُ جَرَادَاتٍ بِسَوْطِي وَأَنَا مُحْرِمٌ. فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: أَطْعِمْ قَبْضَةً مِنْ طَعَامٍ.

قلت: وتقدم أيضاً اختلافهم في أنه من صيد البر أو البحر.

٩٢٧/ ٢٣٥ ـ (**مالك، عن زيد بن أسلم أن رجلاً**) لم يسم (**جاء إلى عمر بن الخطاب، فقال: يا أمير المؤمنين إني أصبت جرادات**) جمع جرادة، وتقدم أن الجراد يقع على الذكر والأنثى (**بسوطي**) أي قتلتها به (**وأنا محرم**) فماذا ترى عليَّ (**فقال له عمر**) ـ رضي الله عنه ـ (**أطعم قبضة**) بفتح القاف والضم لغة أي حفنة (**من طعام**) قال الزرقاني[١]: وهو مذهب مالك في «المدونة» وغيرها أن في الجراد قيمته، وفي الواحد قبضة أي حفنة، انتهى.

وقال الباجي[٢]: قول عمر ـ رضي الله عنه ـ: أطعم قبضة يريد أنها أخف عليك من غير ذلك وهي تجزئ عن الجراد، وكذلك يقول مالك، وعندي أنه لو شاء الصيام لحكم عليه بصيام يوم إلا أن يمنع من ذلك إجماع، وإنما سارع الفقهاء إلى إيجاب قبضة من الطعام لعلمهم أنها أسهل على من أصاب الجرادة من صيام يوم، فاستغنى في ذلك عن الإعلان بالتخيير، انتهى.

وقال الدردير[٣]: إن عَمَّ الجراد بحيث لا يستطاع دفعه واجتهد المحرم في التحفظ من قتله فلا جزاء عليه في قتله، ولا حرمة للضرورة وإلا يعُمُّ أو عَمَّ ولَمْ يجتهد، وقتل شيئاً، فقيمته طعاماً بما تقوله أهل المعرفة، إن كان كثيراً بأن زاد على العشرة، وفي الجرادة الواحدة إلى العشرة حفنة من طعام بيد واحدة، انتهى ملخصاً.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٨٤).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٦٦).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٧٤).

....

وقال الموفق[١]: اختلفت الرواية أي عن الإمام أحمد في الجراد، فعنه هو من صيد البحر لا جزاء فيه، وعنه أنه من صيد البر، وفيه الجزاء، وهو قول الأكثرين لما رواه الشافعي في «مسنده» عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال لكعب في جرادتين: بخٍ درهمان خير من مائة جرادة، ولأنه طير يشاهد طيرانه في البر، ويهلكه الماء إذا وقع فيه فأشبه العصافير، فعلى هذا يضمنه بقيمته، لأنه لا مثل له، وهو قول الشافعي.

وعن أحمد يتصدق بتمرة عن الجرادة، وهو يروي عن عمر وابن عمر، وقال ابن عباس: قبضة من طعام، قال القاضي: هذا محمول على أنه أوجب ذلك على طريق القيمة، والظاهر أنهم لم يريدوا بذلك التقدير، وإنما أرادوا أن فيه أقل شيء، انتهى.

وجزم النووي في الجراد بالقيمة، وفي «شرح اللباب»[٢]: لو قتل جرادة في الإحرام أو الحرم تصدق بشيء من طعام ولو قليلاً، لما ورد عن بعض الصحابة: «تمرة خير من جرادة»، وفي «مبسوط السرخسي»: فيه القيمة، ولو قتلها مملوك في إحرامه إن صام يوماً واحداً لجرادة، فقد زاد على قدر الواجب، وهو أكمل الأداء، إلا أن الصوم لما لم يتخير لا يجوز أقل من يوم، وإن شاء جمعها حتى تصير عن جرادات تُقَوَّمُ بنصف صاع من بر، فيصوم يوماً فيكون جزاءً وفاقاً، ولو وطئ جراداً عامداً أو جاهلاً فعليه الجزاء إذا أتلف منه شيء إلا أن يكون كثيراً قد سَدَّ الطريق فلا يضمن، ولو شوى جراداً فأكله بعد ما ضمنه فلا شيء عليه للأكل، أي إذا ضمن قتله لا يحرم أكله سواء أكل هو أو غيره حلال أو محرم بخلاف الصيد، انتهى.

(١) «المغني» (٥/ ٤٠٠).

(٢) (ص٢٠٨).

٢٣٦/٩٢٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ رَجُلًا جَاءَ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَسَأَلَهُ عَنْ جَرَادَاتٍ قَتَلَهَا وَهُوَ مُحْرِمٌ. فَقَالَ عُمَرُ لِكَعْبٍ: تَعَالَ حَتَّى نَحْكُمَ. فَقَالَ كَعْبٌ: دِرْهَمٌ. فَقَالَ عُمَرُ لِكَعْبٍ: إِنَّكَ لَتَجِدُ الدَّرَاهِمَ، لَتَمْرَةٌ خَيْرٌ مِنْ جَرَادَةٍ.

ثم ظاهر الأثر أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أفتى بالقبضة بنفسه من غير أن يستدعي رجلاً آخر يحكم معه بخلاف الأثر الآتي. قال الزرقاني[(١)]: وإلى احتياجه لحكومة ذهب ابن المواز قال: فإن أخرج بغير حكومة أعاد، وظاهر «المدونة»، كما قال ابن رشد: أن الجراد لا حكومة فيه، انتهى.

وقال الباجي[(٢)]: متى وجب بذلك الإطعام، فهل يجوز دون حكومة قال محمد: يحكم به ذوا عدل، وقال الباجي عندي: أن هذا معنى قول عمر ـ رضي الله عنه ـ لكعب في الأثر الآتي: «تعال حتى نحكم»، فإن أخرج ذلك دون حكم، فعليه أن يعيد، ووجه ذلك أن هذا مما يلزم المحرم به الجزاء، فلم يصح إخراجه إلا بحكم الحكمين، أصل ذلك جزاء الصيد، انتهى.

قلت: لكن ظاهر الأثر المذكور مؤيد لمن قال: يكفي الواحد للحكومة، والمسألة خلافية، تقدمت في تفسير آية الصيد.

٢٣٦/٩٢٨ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد أن رجلاً جاء إلى عمر بن الخطاب فسأله عن**) حكم (**جرادة قتلها**) ذلك الرجل (**وهو محرم**) الواو حالية (**فقال عمر لكعب**) الأحبار (**تعال**) أي: هلم كما تقدم قريباً (**حتى نحكم**) عملاً بقوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ (**فقال كعب: درهم**) جزاء جرادة (**فقال عمر**) ـ رضي الله عنه ـ (**لكعب**) إنكاراً على كعب (**إنك لتجد الدراهم**) الكثيرة حتى توجب درهماً على جرادة، ثم حكم عمر ـ رضي الله عنه ـ بما هو أخفُّ مما حكم كعب فقال: (**لتمرة**) واحدة (**خير من جرادة**) مثل من أمثال العرب المشهورة.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٨٤).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٦٧).

(٧٨) باب فدية من حلق قبل أن ينحر

٩٢٩/٢٣٧ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ بْنِ مَالِكٍ الْجَزَرِيِّ، ....

قال الباجي[١]: قوله لكعب إنكاراً عليه لتسامحه بالدراهم وإيجابها في غير موضعها فعل من كثرت دراهمه وهانت عليه، والحكم في جزاء الصيد أيضاً يجب أن يتحرى، ويجتهد فيما يحكم به ويترك التسامح والحكم بأكثر من الواجب، كما يترك الحكم بأقل منه، ثم قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: «لتمرة خير من جرادة»، يريد أنها تجزئ عنها لأنها أفضل منها، وأنفع لآكلها من الجرادة، وأكثر ثمناً لمن أراد بيعها، وفيه أن الحكمين إذا اختلفا لم يلزم قول واحد منهما، ويجب أن يستأنف الحكم، ولعل كعباً رجع إلى قول عمر ـ رضي الله عنه ـ أو لعل عمر ـ رضي الله عنه ـ استدعى غير كعب للحكم معه، انتهى.

وقال الدردير[٢]: وإن اختلفا في قدر ما حكما به أو نوعه ابتدئ الحكم منهما أو من غيرهما أو من أحدهما مع غير صاحبه، قال الدسوقي: قوله: «ابتدئ» أي أعيد ثانية وثالثة حتى يقع في الاجتماع على أمر لا خلف فيه، سواء وقع الحكم ثانياً وثالثاً منهما، أو من غيرهما، أو من أحدهما مع غير صاحبه، انتهى.

(٧٨) فدية من حلق قبل أن ينحر

يعني من حلق شعر رأسه أو شعر بدنه قبل التحلل من إحرامه ماذا يجب عليه من الجزاء؟

٩٢٩/٢٣٧ ـ (مالك، عن عبد الكريم بن مالك الجزري) بفتح الجيم

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٦٧).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٨٣).

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي لَيْلَىٰ، ....

والزاي أبي سعيد مولى بني أمية الحراني، وثقه جماعة من المحدثين، وأنكر عليه حديث أو حديثان، أخرج له الستة في كتبهم، وكفى برواية مالك عنه توثيقاً، ويقال: إنه رأى أنس بن مالك مات سنة ١٢٧هـ بحرّان.

قال ابن عبد البر في «التقصي»[١]: يقال مولى قيس بن غيلان، وقيل: مولى بني أمية، وقيل: مولى محمد بن مروان بن الحكم، وهو الصحيح، سكن بِحَرَّان ومات بها، وكان أصله من إصطخر، سمع منه مالك بالمدينة، وفي «التعليق الممجد»[٢]: الجزري بفتحتين نسبة إلى جزيرة ابن عمر: اسم موضع، انتهى.

(**عن عبد الرحمن بن أبي ليلى**) واسمه يسار، ويقال: بلال، ويقال: داود بن بلال الأنصاري الأوسي، أو عيسى الكوفي، ولد لست بقين من خلافة عمر، قال عطاء بن السائب عن عبد الرحمن: أدركت عشرين ومائة من الأنصار صحابة، وقال عبد الملك بن عمير: لقد رأيت عبد الرحمن في حلقة فيها نفر من الصحابة، فيهم البراء يسمعون لحديثه، وينصتون له.

قال في «التقريب»[٣]: اختلف في سماعه من عمر، مات بوقعة الجماجم سنة ٨٦هـ، قيل: إنه غرق، ثم الحديث هكذا ليحيى وأبي مصعب، وابن بكير، والقعنبي، ومطرف، والشافعي، ومعن، وسعيد بن عفير، وعبد الله بن يوسف، ومصعب، ومحمد بن المبارك الصوري.

ورواه ابن وهب وابن القاسم عن مالك عن عبد الكريم الجزري، عن مجاهد، عن عبد الرحمن، وهو الصواب، ومن أسقط مجاهداً فأخطأ، فإن

(١) (ص١٠٧).
(٢) (٤١٩/٢).
(٣) (٤٩٦/١).

عَنْ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ؛ ....

عبد الكريم لم يلق ابن أبي ليلى، ولا رآه، وزعم الشافعي أن مالكاً هو الذي وهم في إسقاط مجاهد، وذكر الطحاوي أن القعنبي رواه عن مالك بإثباته، وكذا رواه عنه مكي بن إبراهيم، قاله ابن عبد البر، **قلت**: ونسخ الموطأ متظافرة على ترك الواسطة، وذكر الواسطة محمد في «موطئه»، وبسط الاختلاف على مالك في ذلك الحافظ في «الفتح»[١].

(عن كعب بن عجرة) بضم أوله وسكون ثانيه وفي «شرح العمدة»: بضم العين المهملة وسكون الجيم وفتح الراء المهملة، ابن أمية بن عدي الأنصاري نزل بالكوفة، ومات بالمدائن سنة ٥١هـ، روى عنه ابن عباس، وابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ من الصحابة، وجماعة من التابعين، وكان مع رسول الله ﷺ في الحديبية محرماً، كذا في «التعليق الممجد»[٢].

وفي «شرح العمدة»: مات سنة ٥٢هـ بالمدينة، وله خمس وسبعون سنة، ونقل ابن عبد البر عن أحمد بن صالح المصري، قال: حديث كعب بن عجرة في الفدية سنة معمول بها، لم يروها من الصحابة غيره، ولا رواها عنه إلا ابن أبي ليلى وابن معقل، قال: وهي سنة، أخذها أهل المدينة عن أهل الكوفة. قال الزهري: سألت عنهما علماءنا كلهم حتى سعيد بن المسيب، فلم يبينوا كم عدد المساكين.

قال الحافظ[٣]: فيما أطلقه ابن صالح نظر، فقد جاءت هذه السنة من رواية جماعة من الصحابة غير كعب، منهم عبد الله بن عمرو بن العاص عند الطبراني، والطبري، وأبو هريرة عند سعيد بن منصور، وابن عمر عند الطبري،

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٢).
(٢) (٢/ ٤١٩).
(٣) «فتح الباري» (٤/ ١٤).

أَنَّهُ كَانَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مُحْرِماً، فَآذَاهُ الْقَمْلُ فِي رَأْسِهِ، ....

وفضالة الأنصاري عمن لا يتهم من قومه عند الطبري أيضاً، ورواه عن كعب بن عجرة غير المذكورين أبو وائل عند النسائي، ومحمد بن كعب القرظي عند ابن ماجه، ويحيى بن جعدة عند أحمد، وعطاء عند الطبري، وجاء عن أبي قلابة والشعبي أيضاً عن كعب روايتهما عند أحمد، لكن الصواب أن بينهما واسطة وهو ابن أبي ليلى على الصحيح.

وقد أورد البخاري حديث كعب هذا في أربعة أبواب متوالية في الحج[(١)]، وأورده أيضاً في المغازي والطب وكفارات الأيمان من طرق أخرى، مدار الجميع على ابن أبي ليلى وابن معقل، فيقيد إطلاق أحمد بن صالح بالصحة، فإن بقية الطرق التي ذكرتها لا تخلو عن مقال إلا طرق أبي وائل، انتهى.

(**أنه كان مع رسول الله ﷺ**) بالحديبية (**محرماً**) بالعمرة (**فآذاه القمل**) تقدم ضبطه في غسل المحرم زاد في النسخ المصرية (**في رأسه**) وليس هذا في النسخ الهندية، وفي رواية عبد الله بن يوسف عن مالك عند البخاري أنه ﷺ قال: لعلك آذاك هوامّك قال: نعم يا رسول الله، قال القرطبي: هذا سؤال عن تحقيق العلة التي يترتب عليها الحكم، فلما أخبره بالمشقة التي نالته خفف عنه، انتهى. وفي أخرى للبخاري: «وقف على رسول الله ﷺ بالحديبية ورأسي يتهافت قملاً، فقال: أيؤذيك هوامّك؟ قلت: نعم، قال: فاحلق رأسك»، الحديث، وفيه، قال: فيّ نزلت هذه الآية ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ الآية، زاد في رواية أبي الزبير عن مجاهد عند الطبراني: أنه أَهَلَّ في ذي العقدة.

وفي أخرى عند الطبري أنه لقيه وهو عند الشجرة، وهو محرم، وفي

(١) انظر «صحيح البخاري» ح(١٨١٤، ١٨١٥، ١٨١٦، ١٨١٧، ١٨١٨، ٤١٥٩، ٤١٩٠، ٤١٩١، ٤٥١٧، ٥٦٦٥، ٥٧٠٣، ٦٧٠٨).

....

مغازي البخاري: «أتى على النبي ﷺ وأنا أوقد تحت برمته، والقمل يتناثر على رأسي». وفي كفارات البخاري برواية ابن عون عن مجاهد: فقال: ادن، فدنوت، فقال: أيؤذيك؟ وفي الأخرى: «كنا مع رسول الله ﷺ بالحديبية، ونحن محرمون، وقد حصرنا المشركون، وكانت لي وفرة، فجعلت الهوامُّ تتساقط على وجهي، فقال: أيؤذيك هَوَامُّ رأسك؟» وفي رواية أبي وائل عن كعب: «أحرمت فكثر قمل رأسي، فبلغ ذلك النبي ﷺ فأتاني وأنا أطبخ قدراً لأصحابي».

وفي رواية ابن أبي نجيح عن مجاهد: «أنه ليسقط القمل على وجهه، فأمره أن يحلق، وهم بالحديبية، ولم يبين لهم أنهم يحلون وهم على طمع أن يدخلوا مكة، فأنزل الله الفدية».

ولأحمد وسعيد بن منصور في رواية أبي قلابة: «قملت حتى ظننت أن كل شعرة من رأسي فيها القمل، من أصلها إلى فرعها» زاد سعيد: «وكنت حسن الشعر»، وأول رواية عبد الله بن معقل عند البخاري: «جلست إلى كعب بن عجرة، فسألته عن الفدية، فقال: نزلت في خاصة، وهي لكم عامة، حملت إلى رسول الله ﷺ والقمل يتناثر على وجهي، فقال: ما كنت أرى الوجع بلغ بك ما أرى».

ولأحمد من وجه آخر: «وقع القمل في رأسي ولحيتي حتى حاجبي وشاربي، فبلغ ذلك النبي ﷺ فأرسل إلي، فدعاني، فلما رآني قال: لقد أصابك بلاء ونحن لا نشعر، ادع إليّ الحجام»، ولأبي داود من طريق الحكم عن ابن أبي ليلى عن كعب: «أصابتني هَوَامٌّ حتى تخوفت على بصري» وفي رواية أبي وائل عن كعب عند الطبري: «فحكّ رأسي بأصبعه، فانتثر منه القمل».

والجمع بين الاختلاف في قول ابن أبي ليلى عن كعب: «أنه ﷺ مر به فرآه»، وفي قول عبد الله بن معقل: «أن النبي ﷺ أرسل إليه، فرآه» أن يقال:

فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَحْلِقَ رَأْسَهُ. ....

مر به أولاً فرآه على تلك الصورة، فاستدعى به إليه فخاطبه، وحلق رأسه بحضرته، فنقل كل واحد منهما ما لم يقله الأخر، ويوضحه قوله في رواية ابن عون السابقة حيث قال فيها: فقال: ادن، فدنوت، فالظاهر أن هذا الاستدناء كان عقب رؤيته إياه إذا مر به، وهو يوقد تحت القدر، كذا في «الفتح»(١).

وقال العيني(٢) بعدما ذكر اختلاف الروايات في ذلك: ولا تعارض في شيء من ذلك أما لفظ: «لعلك آذاك» فساكت عن القيد. وأما بقية الألفاظ فوجهها أنه مر به وهو محرم في أول الأمر، وسأله عن ذلك ثم حمل إليه ثانياً بإرساله إليه، وأما إتيانه فبعد الإرسال، وأما رؤيته إياه، فلا بد منها في الكل، انتهى.

(**فأمره رسول الله ﷺ**) قال الباجي(٣): والأمر وإن كان يقتضي الوجوب أو الندب، ولا تكون الإباحة أمراً، فقد يحتمل أن يكون النبي ﷺ ندبه إلى ذلك، ورآه الأفضل له، فقد نهى الإنسان عن أذى نفسه وتحمل المشقة الخارجة عن العادة المؤذية التي لا يطيقها الإنسان غالباً في العبادات، ولذلك كره من الحولاء بنت تويت أن لا تنام الليل، وقد قال ﷺ: «اكلفوا من العمل ما تطيقون» (**أن يحلق رأسه**) أي يزيل شعره، أعمُّ من أن يكون بموسى أو مقصّ أو نورة، قاله الزرقاني تبعاً للعيني.

وقال ابن قدامة: لا نعلم خلافاً في إلحاق الإزالة بالحلق سواء كان بموسى أو مقصّ أو نورة أو غير ذلك، وأغرب ابن حزم، فأخرج النتف عن ذلك، فقال: يلحق جميع الإزالات بالحلق إلا النتف، كذا في «الفتح»(٤).

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٤).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤٦١).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٦٧).

(٤) «فتح الباري» (٤/ ١٤).

وَقَالَ: «صُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، أَوْ أَطْعِمْ سِتَّةَ مَسَاكِينَ، مُدَّيْنِ مُدَّيْنِ لِكُلِّ إِنْسَانٍ،

(وقال: صم ثلاثة أيام) بيان لقوله تعالى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ﴾ الآية. وقال العيني[1] في جملة المسائل المستنبطة من الحديث: ومنها أن الصوم ثلاثة أيام، وقال ابن جرير بسنده إلى الحسن في قوله: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ قال: إذا كان بالمحرم أذى من رأسه حلق، واقتدى بأي هذه الثلاثة شاءوا، الصيام عشرة أيام، والصدقة على عشرة مساكين، لكل مسكين مكوكين، مكوكاً من تمر، ومكوكاً من بر، والنسك شاة، وقال قتادة عن الحسن وعكرمة في قوله: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ﴾ قال: إطعام عشرة مساكين.

وقال ابن كثير في «تفسيره»: وهذان القولان من سعيد بن جبير وعلقمة، والحسن وعكرمة قولان غريبان فيهما نظر؛ لأنه ثبت السنة في حديث كعب بن عجرة، فصيام ثلاثة أيام لا عشرة، وقال أبو عمر في «الاستذكار»: روي عن الحسن وعكرمة ونافع صوم عشرة أيام، قال: ولم يتابعهم أحد من العلماء على ذلك، انتهى.

هكذا ذكر العيني قول ابن كثير، ولعل المراد بقول سعيد بن جبير وعلقمة ما قال العيني قبل ذلك، روى الطبري وغيره عن سعيد بن جبير قال: النسك شاة، فإن لم يجد قومت الشاة دراهم، والدراهم طعاماً، فتصدق به، أو صام لكل نصف صاع يوماً، أخرجه من طريق الأعمش عنه، قال: فذكرته لإبراهيم، فقال: سمعت علقمة مثله، انتهى.

ولا تخصيص للصيام عند العلماء بموضع دون موضع، بل يجوز له أن يصوم حيث شاء إجماعاً، كما سيأتي قريباً وتقدم في «أبواب الهدي» استثناء صيام القران والتمتع عن ذلك (أو أطعم) بيان لقوله تعالى: «أو صدقة» (ستة مساكين) ويدخل فيهم الفقراء أيضاً (مدين مدّين) بالتكرير لإفادة عموم التثنية (لكل إنسان) منهم.

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٤٦٣).

....

وفيه عدة مباحث:

الأول: في اختلاف الروايات في هذا اللفظ، ففي «البخاري» برواية مجاهد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى: «أو تصدق بفرق بين ستة» قال الحافظ[1]: بفتح الفاء والراء وقد تسكن، مكيال معروف بالمدينة، وهو ستة عشر رطلاً، ووقع في رواية أحمد وغيره: «والفرق ثلاثة آصع»، ولمسلم من طريق أبي قلابة عن ابن أبي ليلى: «أو أطعم ثلاثة آصع من تمر على ستة مساكين»، وفي رواية عبد الله بن معقل عن كعب بن عجرة عند البخاري: «أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع».

قال الحافظ[2]: وللطبراني عن أبي الوليد شيخ البخاري فيه: «لكل مسكين نصف صاع تمر»، ولأحمد عن بهز عن شعبة: «نصف صاع طعام»، ولبشر بن عمر عن شعبة: «نصف صاع حنطة». ورواية الحكم عن ابن أبي ليلى تقتضي أنه نصف صاع زبيب، فإنه قال: «يطعم فرقاً من زبيب بين ستة مساكين».

قال ابن حزم: لا بد من ترجيح إحدى هذه الروايات، لأنها قصة واحدة في مقام واحد في حق رجل واحد. قال الحافظ: والمحفوظ عن شعبة أنه قال في الحديث: «نصف صاع من طعام»، والاختلاف عليه في كونه تمراً أو حنطة لعله من تصرف الرواة، وأما الزبيب فلم أره إلا في رواية الحكم، وقد أخرجها أبو داود، وفي إسناده ابن إسحاق، وهو حجة في المغازي لا في الأحكام إذا خالف، والمحفوظ رواية التمر، فقد وقع الجزم بها عند مسلم من طريق أبي قلابة كما تقدم، ولم يختلف فيه على أبي قلابة، وكذا أخرجه الطبري من طريق الشعبي عن كعب، وأحمد من طريق سليمان بن قرم عن ابن الأصبهاني،

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٦).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٧).

....

ومن طريق أشعث وداود عن الشعبي عن كعب، وكذا في حديث عبد الله بن عمرو عند الطبراني، وعرف بذلك قوة قول من قال: لا فرق في ذلك بين التمر والحنطة، وإن الواجب ثلاثة آصع لكل مسكين نصف صاع.

ولمسلم عن ابن أبي عمر عن سفيان بن عيينة عن ابن أبي نجيح وغيره عن مجاهد في هذا الحديث: «وأطعم فرقاً بين ستة مساكين»، والفرق ثلاثة آصع، وأخرجه الطبري من طريق يحيى بن آدم عن ابن عيينة، فقال فيه: قال سفيان: «والفرق ثلاثة آصع»، فأشعر بأن تفسير الفرق مدرج، لكنه مقتضى الروايات الأخر، ففي رواية سليمان بن قرم عن ابن الأصبهاني عند أحمد: «لكل مسكين نصف صاع»، وفي رواية يحيى بن جعد عند أحمد أيضاً: «أو أطعم ستة مساكين مُدَّين مُدَّين».

وأما ما وقع في بعض النسخ عند مسلم في رواية زكريا عن ابن الأصبهاني: «أو يطعم ستة مساكين، لكل مسكين صاع» فهو تحريف ممن دون مسلم، والصواب ما في النسخ الصحيحة: «لكل مسكينين» بالتثنية، وكذا أخرجه مسدد في «مسنده» عن أبي عوانة عن ابن الأصبهاني على الصواب، انتهى.

وفيه أن الواجب في الروايات الصحيحة الكثيرة لفظ الطعام، وفي «المجتمع»: قال الخليل: إن العالي في كلام العرب أن الطعام هو البر، انتهى.

وتقدم في أبواب الفطر ما قال الخطابي وغيره: قد كانت لفظ الطعام تستعمل في الحنطة عند الإطلاق حتى إذا قيل: سُوقُ الطعام فُهِمَ منه سوق الحنطة. وإذا غلب العرف نزل اللفظ عليه، انتهى.

وقد ذكر ابن حزم في «المحلى»(١) بعض هذه الروايات، وزاد فيها حديث بشر بن عمر الزهراني عن شعبة عن عبد الرحمن بن الأصبهاني عن

---

(١) (٥/ ٢٢٩).

....

عبد الله بن معقل عن كعب بن عجرة، فذكر فيه نصف صاع حنطة، لكل مسكين، وحديث إسماعيل بن زكريا عن أشعث عن الشعبي عن عبد الله بن معقل عن كعب بن عجرة، وفيه: «أو أطعم ستة مساكين صاعاً من تمر».

والثاني: أن الإطعام لستة مساكين، وترجم البخاري في «صحيحه»: «باب قوله تعالى: أو صدقة وهي إطعام ستة مساكين» قال الحافظ[١]: يشير بهذا إلى أن الصدقة في الآية مبهمة فسرتها السنة، وبهذا قال جمهور العلماء، وروى سعيد بن منصور بإسناد صحيح عن الحسن قال: الصوم عشرة أيام، والصدقة على عشرة مساكين، وروى الطبري عن عكرمة ونافع نحوه، قال ابن عبد البر: لم يقل بذلك أحد من فقهاء الأمصار، انتهى.

وفي «العيني»: إن الإطعام لستة مساكين، ولا يجزئ أقل من ستة، وهو قول الجمهور، وحكي عن أبي حنيفة أنه يجوز أن يدفع إلى مسكين واحدٍ، انتهى.

والثالث: أن الواجب في الإطعام لكل مسكين نصف صاع من أي شيء كان المخرج في الكفارة قمحاً أو شعيراً أو تمراً، وهو قول مالك والشافعي وإسحاق وأبي ثور وداود، وحكي عن الثوري وأبي حنيفة تخصيص ذلك بالقمح، وإن الواجب من الشعير والتمر صاع لكل مسكين، وحكى ابن عبد البر عن أبي حنيفة وأصحابه كقول مالك والشافعي.

قال الشيخ في «البذل»[٢]: لم أر هذا القول في كتب مذهبنا، قال العيني: وعند أحمد في رواية: أن الواجب لكل مسكين مدٌّ من قمح أو مدّان من شعير أو تمر، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٥).

(٢) «بذل المجهود» (٩/ ١٠٦).

أَوِ انْسُكْ بِشَاةٍ، ....

وقال الموفق[١] بعدما حكى مذهبهم من ثلاثة آصع من كل شيء: ومذهب الحنفية من أنه يجزئ من البر نصف صاع لكل مسكين، ومن التمر والشعير صاع صاع، فقال: ويجزئ البر والشعير والزبيب في الفدية، لأن كل موضع أجزأ فيه التمر أجزأ فيه ذلك كالفطرة وكفارة اليمين. وقد روى أبو داود فرقاً من زبيب، ولا يجزئ من هذه الأصناف أقل من ثلاثة آصع إلا البر، ففيه روايتان: إحداهما: مدّ من بر لكل مسكين مكان نصف صاع من غيره، كما في كفارة اليمين، والثاينة: لا يجزئ إلا نصف صاع، وبهذا قال مالك والشافعي، انتهى.

وفي «البدائع»[٢]: أن الصدقة المقدرة للمسكين في الشرع لا تنقص عن نصف صاع كصدقة الفطر وكفارة اليمين والفطر والظهار، انتهى.

والرابع: في موضع الإطعام، وسيأتي البحث فيه قريباً **(أو انسك)** بوصل الهمزة وضم السين **(بشاة)** أي تقرب بذبحها. قال الحافظ[٣]: قوله: انسك بشاة، ووقع في رواية الكشميهني شاة بغير موحدة. والأول تقديره تقرب بشاة، ولذلك عَدَّاه بالباء، والثاني تقديره اذبح شاة، والنسك يطلق على العبادة وعلى الذبح المخصوص، وسياق رواية الباب موافق للآية، انتهى. وقوله ﷺ المذكور تفسير لقوله تعالى: ﴿أَوۡ نُسُكٍۚ﴾ وترجم البخاري في «صحيحه»: «باب النسك شاة».

قال الحافظ[٤]: أي النسك المذكور في الآية، وروى الطبري من طريق

(١) «المغني» (٥/ ٣٨٤).
(٢) «بدائع الصنائع» (٢/ ٤٢٥).
(٣) «فتح الباري»(٤/ ١٥).
(٤) «فتح الباري» (٤/ ١٨).

....

مغيرة عن مجاهد في آخر هذا الحديث: «فأنزل الله تعالى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾(١) والنسك شاة»، ومن طريق محمد بن كعب القرظي عن كعب: «أمرني أن أحلق وأفتدي بشاة»، فقال عياض: ومن تبعه تبعاً لأبي عمر كل من ذكر النسك في هذا الحديث مفسراً، فإنما ذكروا شاة، وهو أمر، لا خلاف فيه بين العلماء.

قال الحافظ: يُعَكِّرُ عليه ما أخرجه أبو داود من طريق نافع عن رجل من الأنصار عن كعب بن عجرة: «أنه أصابه أذى، فحلق فأمره النبي ﷺ أن يهدي بقرة»، وللطبراني من طريق عبد الوهاب بن بخت عن نافع عن ابن عمر قال: «حلق كعب بن عجرة رأسه فأمره رسول الله ﷺ أن يفتدي، فافتدى ببقرة»، ولعبد بن حميد من طريق أبي معشر عن نافع عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: «افتدى كعب من أذى كان برأسه، فحلقه ببقرة قلّدها وأشعرها».

ولسعيد بن منصور من طريق ابن أبي ليلى عن نافع عن سليمان بن يسار: «قيل لابن كعب بن عجرة: ما صنع أبوك حين أصابه الأذى في رأسه؟ قال: ذبح بقرة»، فهذه الطرق كلها تدور على نافع، وقد اختلف عليه في الواسطة الذي بينه وبين كعب، وقد عارضها ما هو أصح منها من أن الذي أمر به كعب وفعله في النسك إنما هو شاة.

وروى سعيد بن منصور وعبد بن حميد من طريق المقبري عن أبي هريرة «أن كعب بن عجرة ذبح شاة لأذى كان إِصابه»، وهذا أصوب من الذي قبله، واعتمد ابن بطال على رواية نافع عن سليمان بن يسار، فقال: أخذ كعب بأرفع الكفارات، ولم يخالف النبي ﷺ فيما أمره به من ذبح الشاة، بل وافق وزاد، ففيه أن من أفتى بأيسر الأشياء فله أن يأخذ بأرفعها كما فعل كعب، قال

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

....

الحافظ[١]: هو فرع ثبوت الحديث ولم يثبت لما قدمته، انتهى.

وفي «العيني»[٢]: قال شيخنا زين الدين: لفظ البقرة منكرٌ شاذٌّ، وقال ابن حزم: خبر كعب بن عجرة الصحيح فيما رواه ابن أبي ليلى، والباقون روايتهم مضطربة موهومة، فوجب ترك ما اضطرب فيه، والرجوع إلى رواية عبد الرحمن التي لم تضطرب، انتهى.

قلت: وتكلم ابن حزم في «المحلى» على هذه الروايات رواية رواية، وهذا أحد الأبحاث المتعلقة بهذا القول.

والثاني: بأي شيء افتدى كعب بن عجرة، قال الحافظ بعدما ذكر من رواية أبي الزبير عن مجاهد عند الطبراني بلفظ: «ما أجد هدياً، قال: فأطعم، فقال: ما أجد، قال: فصم: عرف من رواية أبي الزبير، أن كعباً افتدى بالصيام، ووقع في رواية ابن إسحاق ما يشعر بأنه افتدى بالذبح لأن لفظه «صم أو أطعم أو انسك شاة، قال: فحلقت رأسي ونسكت»، وروى الطبراني من طريق ضعيفة عن عطاء عن كعب في آخر هذا الحديث: «فقلت: يا رسول الله خر لي، قال: أطعم ستة مساكين»، انتهى.

كذا قال الحافظ، ولم يجزم بشيء من الثلاثة، لكن تقدم في كلامه الإشارة إلى ترجيح الشاة، إذ قال بعد ذكر رواية البقرة: وقد عارضها ما هو أصح منها من أن الذي أمر به كعب، وفعله في النسك إنما هو شاة، انتهى.

وكذا ذكر الزيلعي في «نصب الراية»[٣] الروايات الثلاث، ولم يرجح شيئاً، وتقدم في البحث الأول أن ابن بطال اعتمد على افتدائه بالبقرة، وتعقبه

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٩).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤٦٧).

(٣) (٣/ ١٢٤، ١٢٥).

....

الحافظ وقال: لم يثبت، ونص رواية أبي داود من طريق الحكم عن ابن أبي ليلى بلفظ: «فحلقت رأسي ثم نسكت» أنه افتدى بالذبح، لكن يأباه حديث الشعبي عن كعب عند أبي داود: «قال ﷺ: أمعك دم؟ قال: لا، قال: فصم ثلاثة أيام أو أطعم»، وجمع الشيخ بينهما في «البذل»[1] بأنه يحتمل أنه لم يكن واجداً للشاة حين سأله ﷺ، ثم بعد ذلك حصلت له فذبحها، انتهى.

وبهذا جمع الزرقاني، وزاد: وأما ما أخرجه ابن عبد البر أنه قال: فحلقت وصمت فإما أنها رواية شاذة، أو أنه فعل الصوم أيضاً باجتهاده، انتهى.

والثالث: في موضع الذبح، قال العيني[2] في جملة المسائل المستنبطة من الحديث: ومنها، ما احتج بعموم الحديث مالِكٌ على أنَّ الفدية يفعلها حيث شاء سواء في ذلك الصيام والإطعام والكفارة، لأنه لم يعين له موضعاً للذبح أو الإطعام، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت البيان، وقد اتفق العلماء في الصوم أن له أن يفعله حيث شاء، لا يختص ذلك بمكة ولا بالحرم، وأما النسك والإطعام فجَوَّزهما مالك أيضاً كالصوم، وخصص الشافعي ذلك بمكة أو بالحرم.

واختلف فيه قول أبي حنيفة فقال مرة: يختص بذلك الدم دون الإطعام، وقال مرة: يختصان جميعاً بذلك، وقال هشيم: أخبرنا ليث عن طاووس أنه كان يقول: ما كان من دم أو طعام فبمكة، وما كان من صيام فحيث شاء، وكذا قال عطاء ومجاهد والحسن، انتهى.

قلت: وتقدم في «جامع الهدي» عن الدردير أن دماء الفدية، وهي دم

(١) «بذل المجهود» (٩/ ١١٢).
(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤٦٤).

....

تخيير بأنواعها الثلاثة الذبح أو الإطعام أو الصيام، لا تختص بزمان ولا مكان إلا أن ينوي بالذبح الهدي، فحكمه حكم الهدي في الاختصاص بمكة أو منى.

وقال الخرقي: كل هدي أو إطعام فهو لمساكين الحرم إن قدر على إيصاله من أصابه أذى من رأسه، فيفرقه على المساكين في الموضع الذي حلق فيه.

قال الموفق[(١)]: أما فدية الأذى فتجوز في الموضع الذي حلق فيه، نص عليه أحمد، وقال الشافعي: لا يجوز إلا في الحرم، لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾، ولنا أنه ﷺ أمر كعب بن عجرة بالفدية بالحديبية، ولم يأمر ببعثه إلى الحرم، وظاهر كلام الخرقي اختصاص ذلك بفدية الشعر وما عداه من الدماء فبمكة.

وقال القاضي، في الدماء الواجبة بفعل محظور، كاللباس والطيب: هي كدم الحلق، وفي الجميع روايتان: إحداهما، يفدي حيث وجد سببه، والثانية، محل الجميع الحرم، أما جزاء الصيد فهو لمساكين الحرم، نص عليه أحمد إلى آخر ما تقدم بحثه في أبواب الهدي.

وفي «الهداية»[(٢)]: الصوم يجزئه في أي موضع شاء؛ لأنه عبادة في كل مكان، وكذلك الصدقة عندنا لما بيَّنَّا، وأما النُّسك فيختص بالحرم، انتهى.

قال العيني في «البناية»: قوله: أي موضع شاء هذا بالاتفاق بين الأئمة الأربعة، وقوله: كذلك الصدقة عندنا خلافاً للشافعي، فإنه قال: الطعام لا يجزيه إلا في الحرم، وبه قال أحمد، قوله: لما بينا هو أنه عبادة في كل مكان، انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/ ٤٥٠).

(٢) (١/ ١٦٠).

أَيَّ ذٰلِكَ فَعَلْتَ أَجْزَأَ عَنْكَ».

الصواب عبد الكريم بن مالك الجزريّ، عن مجاهد، عن عبد الرحمن.

وكذلك أخرجه البخاريّ في: ٢٧ ـ كتاب المحصَر، ٦ ـ باب قول الله تعالى: ﴿أو صدقة﴾.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ١٠ ـ باب جواز حلق الرأس للمحرم، حديث ٨٢.

(أي ذلك) المذكور من الأنواع الثلاثة (فعلت) بالخطاب (أجزأ عنك) في التفكير صرح بذلك بعد التعبير بلفظ «أو» المفيد للتخيير زيادة في البيان، وترجم البخاري في صحيحه «باب قول الله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾[1] وهو مخير.

قال الحافظ[2]: قوله: «مخير» من كلام المصنف استفاده من «أو» المكررة، ويذكر عن ابن عباس وعطاء وعكرمة ما كان في القرآن «أو» فصاحبه بالخيار، وأقرب ما وقفت عليه من طرق حديث الباب إلى التصريح ما أخرجه أبو داود من طريق الشعبي عن ابن أبي ليلى عن كعب بن عجرة أن النبي ﷺ قال له: «إن شئت فانسك نسيكة، وإن شئت فصم ثلاثة أيام، وإن شئت فأطعم». الحديث.

وفي رواية مالك في «الموطأ» أيّ ذلك فعلت أجزأ. ثم قال بعد ذكر رواية أبي داود: ووافقتها رواية عبد الوارث عن ابن أبي نجيح، أخرجها مسدد في «مسنده»، ومن طريقه الطبراني. لكن رواية عبد الله بن معقل عند البخاري تقتضي أن التخيير إنما هو بين الإطعام والصيام لمن لم يجد النسك، ولفظه «قال أتجد شاة؟ قال، لا. قال: فصم، أو أطعِم».

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٨.

(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٣).

....

ولأبي داود في رواية أخرى أمعك دم؟ قال؛ لا، قال: فإن شئت فصم، ونحوه للطبراني من طريق عطاء عن كعب، ووافقهم أبو الزبير عن مجاهد عند الطبراني، وزاد بعد قوله: ما أجد هدياً: «قال: فأطعم قال: ما أجد، قال: فصم» ولذا قال أبو عوانة في «صحيحه»: فيه دليل على أن من وجد نسكاً لا يصوم، يعني ولا يطعم، لكن لا أعرف من قال بذلك من العلماء إلا ما رواه الطبري وغيره عن سعيد بن جبير، قال: النسك شاة، فإن لم يجد قُوِّمَت الشاة دراهم، والدراهم طعاماً، فتصدق به أو صام لكل نصف صاع يوماً، أخرجه من طريق الأعمش عنه، قال: فذكرته لإبراهيم، قال: سمعت علقمة مثله.

فحينئذ يحتاج إلى الجمع بين الروايتين، وقد جُمِع بينهما بأوجهٍ: منها، ما قال ابن عبد البر: إن فيه الإشارة إلى ترجيح الترتيب لا لإيجابه، ومنها، ما قال النووي: ليس المراد أن الصيام أو الإطعام لا يجزئ إلا لفاقد الهدي، بل المراد أنه استخبره هل معه هدي، أو لا؟ فإن كان واجده أعلمه أنه مخير بينه وبين الصيام والإطعام، وإن لم يجده أعلمه أنه مخير بينهما.

ومحصله أنه لا يلزم من سؤاله عن وجدان الذبح تعيينه، لاحتمال أنه لو أعلمه أنه يجده لأخبره بالتخيير بينه وبين الإطعام والصوم، ومنها ما قال غيرهما: يحتمل أن النبي ﷺ لما أذن له في حلق رأسه بسبب الأذى أفتاه بأن يكفر بالذبح على سبيل الاجتهاد منه ﷺ أو بوحي غير متلوٍ، فلما أعلمه أنه لم يجد نزلت آية التخيير، فخَيَّره حينئذ بين الصيام والإطعام لعلمه بأنه لا ذبح معه، فصام لكونه لم يكن معه ما يطعمه.

ويوضح ذلك رواية مسلم في حديث عبد الله بن معقل المذكور حيث قال: «أتجد شاة؟» قلت: لا. فنزلت هذه الآية: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ فقال: «صم ثلاثة أيام أو أطعم»، وفي رواية عطاء الخراساني قال: «صم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين»، قال: وكان قد علم أنه ليس عندي ما

. . . .

أنسك به، ونحوه في رواية محمد بن كعب القرظي عن كعب.

وسياق الآية يشعر بتقديم الصيام على غيره، وليس ذلك لكونه أفضل في هذا المقام من غيره، بل السِرُّ فيه أن الصحابة الذين خوطبوا شفاهاً بذلك كان أكثرهم يقدر على الصيام أكثر مما يقدر على الذبح أو الإطعام، انتهى. وهذا أحد الأبحاث المتعلقة بهذا القول.

والثاني: أن التخيير يختص بالعذر أو يعم الحلق مطلقاً. قال العيني[١]: إن المحرم إذا حلق رأسه أو لبس أو تطيب عامداً من غير ضرورة، فقد حكى ابن عبد البر في «الاستذكار»[٢] عن أبي حنيفة والشافعي وأصحابهما وأبي ثور: أن عليه دماً لا غير، وأنه لا يخير إلا في الضرورة، وقال مالك: بئس ما فعل وعليه الفدية وهو مخير فيها، وقال شيخنا زين الدين ما حكاه عن الشافعي وأصحابه ليس بجيد، بل المعروف عنهم وجوب الفدية كما جزم به الرافعي، كما أوجبوا الكفارة في اليمين الغموس بل أولى بالوجوب، انتهى.

قلت: وقد جزم الحافظ والقسطلاني الشافعيان بأنه لا يخير إلا في الضرورة، ويتعين الدم في العمد، لكن فروع الشافعية متظافرة على أن دم الحلق دم تخيير وتقدير، فيجوز العدول عن الدم إلى غيره مما قدره الشارع.

وفي «فتح المعين»: فمرتكب المحرم مخير في الفدية بين الثلاثة المذكورة، انتهى. واستدل له شارحاً في «إعانة الطالبين» بالآية وحديث كعب هذا، ثم قال: وقيس بالحلق وبالمعذور غيرهما، انتهى.

وفي «روضة المحتاجين»: القسم الرابع من الدماء: المخير المقدار، فالمكلف مخير بين أشياء، وتلك الأشياء مقدرة أي قدرها الشارع فلا تزيد ولا

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٤٦٢).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٣/ ٣٠٦).

....

تنقص، وأسباب هذا القسم ثمانية أشياء: الأول حلق الشعر، إلى أن قال: لا فرق في ذلك بين العامد وغيره، والجاهل وغيره، انتهى.

قال الخرقي: من حلق أربع شعرات فصاعداً عامداً أو مخطئاً فعليه صيام ثلاثة أيام أو إطعام ثلاثة آصع بين ستة مساكين، أو ذبح شاة.

قال الموفق(١): الكلام في هذه المسألة في فصول: **الأول**: أن على المحرم فدية إذا حلق رأسه ولا خلاف في ذلك، **الثاني**: لا فرق بين العامد والمخطئ ومن له عذر ومن لا عذر له في ظاهر المذهب، وهو قول الشافعي ونحوه عن الثوري، وفيها وجه آخر لا فدية على الناسي وهو قول إسحاق وابن المنذر لقوله ﷺ: «عفي لأمتي الخطأ والنسيان».

ولنا؛ أنه إتلاف، فاستوى عمده وخطأه كقتل الصيد، ولأن الله تعالى أوجب الفدية على من حلق رأسه لأذى به وهو معذور، فكان في ذلك تنبيهاً على وجوبها على غير المعذور، **الثالث**: أن الفدية هي إحدى الثلاثة المذكورة في الآية. ولا فرق في ذلك بين المعذور وغيره، والعامد والمخطئ، وهو مذهب مالك والشافعي، وعن أحمد أنه إذا حلق لغير عذر، فعليه الدم من غير تخيير، وهو مذهب أبي حنيفة، لأنه تعالى خيّر بشرط العذر، فإذا عدم الشرط وجب زوال التخيير، ولنا أن الحكم ثبت في غير المعذور بطريق التنبيه تبعاً له، والتبع لا يخالف أصله، انتهى.

وفي «الهداية»(٢): إذا حلق ربع رأسه أو ربع لحيته فصاعداً فعليه دم، فإن كان أقل من الربع فعليه صدقة، وإن تطيَّب أو لبس أو حلق من عذر فهو مخير إن شاء ذبح شاة، وإن شاء تصدق على ستة مساكين بثلاثة أصوع من الطعام، وإن شاء صام ثلاثة أيام، ثم بسط العيني(٣) في ذكر ما يستفاد من الأحكام تقدم ذكر عدة منها في شرح الحديث.

---

(١) انظر: «المغني» (٥/ ٣٨١).

(٢) (١/ ١٥٨).

(٣) «عمدة القاري» (٧/ ٤٦٢).

٩٣٠/٢٣٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ قَيْسٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ أَبِي الْحَجَّاجِ، ....

ونلخص البواقي تكميلاً للفائدة فقال: منها: جواز الحلق للمحرم للحاجة مع الكفارة المذكورة، وهذا مجمع عليه، ومنها: أنه ليس في الحديث تعرض لغير حلق الرأس من سائر شعور الجسد، وقد أوجب العلماء الفدية بحلق سائر شعور البدن، لأنها في معنى حلق الرأس إلا داود الظاهري، فإنه قال: لا تجب الفدية إلا بحلق الرأس.

وحكى الرافعي عن المحاملي أن في رواية عن مالك: لا يتعلق الفدية بشعر البدن، ومنها: أنه أمر بحلق شعر نفسه فلو حلق المحرم شعر حلال فلا فدية على واحد منهما عند مالك والشافعي وأحمد، وحكي عن أبي حنيفة أنه قال: ليس للمحرم أن يحلق شعر الحلال، فإن فعل فعليه صدقة، ومنها: أنه إذا حلق من غير ضرورة يلزمه الفدية سواء كان عامداً أو ناسياً أو عالماً أو جاهلاً، وذهب إسحاق وداود إلى أنه لا شيء على الناسي، ومنها: أن النسك هاهنا شاة فلو تبرع بأكثر من هذا جاز، انتهى.

٩٣٠/٢٣٨ ـ (**مالك، عن حميد بن قيس المكي**) الأعرج (**عن مجاهد بن أبي الحجاج**) هكذا في جميع النسخ الهندية، وفي جميع النسخ المصرية[١] بدون لفظ: «الابن» بين مجاهد وأبي الحجاج، بل كلها متظافرة على لفظ مجاهد أبي الحجاج، وهو وإن كان صحيحاً في نفسه فإن أبا الحجاج كنية مجاهد بن جبر الفقيه المفسر المشهور، لكنه ليس بصحيح في رواية يحيى.

قال الزرقاني[٢]: أبو الحجاج كنية مجاهد بن جبير، وليحيى ابن الحجاج، وهو خطأ، إذ لم يقل أحد أن اسم أبيه الحجاج، انتهى.

(١) انظر: «الاستذكار» (١٣/ ٢٩٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٨٥).

عَنِ ابْنِ أَبِي لَيْلَىٰ، عَنْ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لَهُ: «لَعَلَّكَ آذَاكَ هَوَامُّكَ؟» فَقُلْتُ: نَعَمْ، يَا رَسُولُ اللَّهِ. فَقَالَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: «احْلِقْ رَأْسَكَ، ....

(عن) عبد الرحمن (ابن أبي ليلى) الأنصارى (عن كعب بن عجرة أن رسول الله ﷺ قال له) وهو محرم معه بالحديبية والقمل يتناثر على وجهه (لعلك آذاك هوامّك؟) بشدِّ الميم، جمع هامة بشدِّها، وهي الدابة، والمراد بها هاهنا القمل، كما في كثير من الروايات، لأنها تطلق على ما يدِبُّ من الحيوان وإن لم يقتل كالحشرات والقمل، قاله الزرقاني تبعاً للحافظ وغيره.

وقال الدميري[(١)]: الهوام حشرات الأرض، والهامة كل ما يهم بالأذى اسم فاعل من هم يهم.

(فقلت: نعم يا رسول الله) آذاني. (فقال رسول الله ﷺ: احلِق) بكسر اللام (رأسك) أي أزِل شعره. قال الباجي[(٢)]: قوله: «هوامُّك» يريد القمل فهو هوام الإنسان المختص بجسده، فلما رأى رسول الله ﷺ كثرتها سأله عن تأذيها فأعلمه بذلك، فقال: «احلق رأسك»، ثم أعلمه بما يلزمه في حلق رأسه وهي الفدية.

وهذا يدل على أن إزالة القمل عن رأس الإنسان ممنوع، ومما يجب به الفدية، وإلا فقد كان يأمره بمشط رأسه، واستعمال ما يقتلها ويزيلها مع بقاء شعره، لكن لما كانت الضرورة تبيح الأمرين، لأنه إنما تجب بإزالتها في حالة واحدة فدية واحدة، وهو أقرب تناولاً فيما يريد، وأعم منفعة، وراحة أَمَرَه بالحلاق، وهذا لمن قصد إزالة الشعر.

فأما من لم يقصد إزالته، وإنما قصد إلى فعل آخر فكان سبب تساقط

---

(١) «حياة الحيوان» (٢/ ٥١١).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٦٨).

وَصُمْ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ، أَوِ أَطْعِمْ سِتَّةَ مَسَاكِينَ، أَوِ انْسُكْ بِشَاةٍ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٧ ـ كتاب المحصَر، ٥ ـ باب قول الله تعالى: ﴿فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه﴾.

٢٣٩/٩٣١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْخُرَاسَانِيِّ؛ أَنَّهُ قَالَ: حَدَّثَنِي شَيْخٌ بِسُوقِ الْبُرَمِ بِالْكُوفَةِ، ....

الشعر من رأسه ولحيته فلا فدية، وقد روى محمد فيمن سقط من شعر رأسه شيء لحمل متاعه أو جرّ يده عن لحيته فتساقط منهما الشعرة أو الشعرتان أو اغتسل تبرداً، فتساقط منه شعر كثير لا شيء عليه، ووجه ذلك أنه لم يقصد إزالته، انتهى.

(**وصم ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساكين، أو انسك بشاة**) تقدمت المباحث المتعلقة بذلك في الحديث السابق.

٢٣٩/٩٣١ ـ (**مالك عن عطاء بن**) أبي مسلم (**عبد الله الخراساني**) لمالك عنه ثلاث أحاديث مرفوعة هذا ثانيهما (**أنه قال: حدثني شيخ**) سيأتي الكلام على اسمه (**بسوق البرم**) بضم الموحدة وفتح الراء جمع برمة وهي القدر من الحجر، وكذا قال المجد: قدر من حجارة، ولم يقيده صاحب «مختار الصحاح» بالحجارة (**بالكوفة**).

قال ابن عبد البر[1]: يقولون: إن هذا الشيخ عبد الرحمن بن أبي ليلى وهذا بعيد، لأنه أشهر في التابعين من أن يقول فيه عطاء: شيخ، وأظن قائل ذلك لما عرف أنه كوفي، وأنه الذي يروي الحديث عن كعب ظن أنه هو، وقد روى هذا الحديث عبد الله بن معقل عن كعب، وقد يكون هو الشيخ الذي ذكره عطاء فهو كوفي، لا يبعد أن يلقاه عطاء، وهو أشبه عندي، انتهى.

وابن معقل بالمهملة وكسر القاف أخرج حديثه الشيخان، واقتصر في

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٨٥).

عَنْ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ؛ أَنَّهُ قَالَ: جَاءَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَنَا أَنْفُخُ تَحْتَ قِدْرٍ لأَصْحَابِي، وَقَدِ امْتَلأَ رَأْسِي وَلِحْيَتِي قَمْلًا، فَأَخَذَ بِجَبْهَتِي، ثُمَّ قَالَ: «احْلِقْ ....

«تعجيل المنفعة» على الأول، فقال: عطاء عن شيخ بالكوفة عن كعب بن عجرة لعله عبد الرحمن بن أبي ليلى، ويشكل على ما اختاره ابن عبد البر أن حديث ابن معقل كان في المسجد لا السوق، فقد أخرج البخاري عن عبد الله بن معقل قال: «جلست إلى كعب بن عجرة فسألته عن الفدية»، الحديث.

قال الحافظ[1]: زاد مسلم في روايته من طريق غندر عن شعبة وهو في المسجد. ولأحمد عن بهز قعدت إلى كعب بن عجرة في هذا المسجد، وزاد في رواية سليمان بن قرم عن ابن الأصبهاني يعني مسجد الكوفة، انتهى.

فالظاهر عندي أنه غيرهما، فإن الرواة عن كعب لهذا الحديث عديدة تقدم ذكرهم في كلام الحافظ في أول حديث الباب. ولا يبعد أن يكون هذا محمد بن كعب القرظي، فإنه سكن الكوفة ثم المدينة، فإن في آخر حديثه عن ابن ماجه من زيادة قوله: «وقد علم أن ليس عندي ما أنسك به».

(عن كعب بن عجرة أنه قال: جاءني رسول الله ﷺ) تقدم الجمع بينه وبين ما ورد من قوله: حملت إلى رسول الله ﷺ ومن قوله: أرسل إلي فدعاني، وغير ذلك من الألفاظ (وأنا أنفخ تحت قدر لأصحابي). وفي رواية: «قدر لي». وفي رواية: «تحت برمة لي» تبين أن القدر برمة، ولا تنافي بين إضافته له تارة ولأصحابه أخرى كما هو ظاهر.

(وقد امتلأ رأسي ولحيتي قملا) زاد أحمد: حتى حاجبي وشاربي، وفي رواية أبي قلابة: قملت حتى ظننت أن كل شعرة من رأسي فيها القمل من أسفلها إلى أعلاها (فأخذ بجبهتي) لعله أخذه على سبيل التأنيس (ثم قال احلق

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٧).

هٰذَا الشَّعَرَ، وَصُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، أَوِ أَطْعِمْ سِتَّةَ مَسَاكِينَ» وَقَدْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلِمَ أَنَّهُ لَيْسَ عِنْدِي مَا أَنْسُكُ بِهِ.

أخرجه البخاريّ موصولًا في: ٦٤ ـ كتاب المغازي، ٣٥ ـ باب غزوة الحديبية.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ١٠ ـ باب جواز حلق الرأس للمحرم إذا كان به أذى، حديث ٨٠.

قَالَ مَالِكٌ، فِي فِدْيَةِ الأَذَى: إِنَّ الأَمْرَ فِيهِ، ....

هذا الشعر) أي شعر الرأس، فإن الوارد في الروايات احلق رأسك **(وصم ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساكين)**. ثم ذكر وجه الاقتصار على الأمرين، والوارد في الآية التخيير بين الثلاثة. فقال: **(وقد كان رسول الله ﷺ علم)** أي بإخباري إياه كما في رواية عبد الله بن معقل عند البخاري: تجد شاة، فقلت: لا، الحديث **(أنه ليس عندي ما أنسك به)** فلم يأمرني به، فلا يخالف الروايات الواردة بالتخيير بين الثلاث؛ لأن ذلك عند وجود الشاة، فلما أخبره أنها ليست عنده خيّره بين الصيام والإطعام، قاله الزرقاني[(١)]، وتقدم شيء من ذلك في كلام الحافظ؛ إذ جمع بين مختلف ما ورد في التخيير.

وقال الباجي[(٢)]: لم يذكر في هذا الحديث النسك، وقد تقدم من حديث عبد الكريم ومجاهد أنه نص على النسك بالشاة، ويحتمل أن يجمع بين الحديثين بأنهما رويا حكمَ من حلق في الجملة دون تعيين أحد، وحكى عطاء ما أمر به كعب بن عجرة في خاصة نفسه، ويحتمل أن يكون أراد كعب أن النبي ﷺ قد علم أنه ليس عندي ما أنسك به إلا أنه ذكر لي حكم النسك ليبين بذلك حكم من هو عنده، انتهى.

(قال مالك في فدية الأذى) المذكورة في الآية **(إن الأمر فيه)** أي الحكم

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣٨٦).

(٢) «المنتقى» (٦٩).

أَنَّ أَحَداً لَا يَفْتَدِي حَتَّى يَفْعَلَ مَا يُوجِبُ عَلَيْهِ الْفِدْيَةَ، وَإِنَّ الْكَفَّارَةَ إِنَّمَا تَكُونُ بَعْدَ وُجُوبِهَا عَلَى صَاحِبِهَا، ....

في هذه المسألة (أن أحداً لا يفتدي حتى يفعل ما يوجب عليه الفدية) قال الباجي: ومعنى ذلك أن الفدية إنما هي إماطة الأذى. فلما لم يمطه لم تجب عليه فدية، ولا وجد سبب وجوبها فلا يجزئ عنه، كما لا يجزئ إخراج الهدي قبل تجاوز الميقات بالإحرام، ولا الكفارة في الصوم قبل فساده، انتهى.

وقال في «المحلى»: به قالت الأئمة الثلاثة الباقية، انتهى.

قلت: ولا يصح النقل، فقد قال الموفق[1]: من أبيح له حلق رأسه لأذى به فهو مخير في الفدية قبل الحلق وبعده، نص عليه أحمد لما روي أن الحسين بن علي اشتكى رأسه، فأتى علي، فقيل له: هذا الحسين يشير إلى رأسه، فدعا بجزور، فنحرها، ثم حلقه وهو بالسقيا، رواه أبو إسحاق الجوزجاني، ولأنها كفارة، فجاز تقديمها على وجوبها ككفارة الظهار واليمين، انتهى.

قلت: وما استدل به من أثر الحسين مشكل، فإن سياقه يخالف ما تقدم في «جامع الهدي» من سياق «الموطأ»: بلفظ «فأمر علي ـ رضي الله عنه ـ برأسه، فحلق ثم نسك عنه بالسقيا»، الحديث (وإن الكفارة إنما تكون بعد وجوبها على صاحبها).

قال الباجي[2]: وذلك يحتمل وجهين: أحدهما أن يريد كفارة اليمين فقاس فدية الأذى عليها في المنع، والثاني أن يريد أن فدية الأذى كفارة، فلا يجوز إخراجها قبل وجوبها، فنبه بذلك على أن هذا حكم جميع الكفارات، وأن الفدية من جملة الكفارات، فلا يجوز إخراجها حتى تجب، فهذا مطرد

---

(١) «المغني» (٥/ ٣٨٧).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٦٨).

وَأَنَّهُ يَضَعُ فِدْيَتَهُ حَيْثُ مَا شَاءَ، النُّسُكَ، أَوِ الصِّيَامَ، أَوِ الصَّدَقَةَ، بِمَكَّةَ أَوْ بِغَيْرِهَا مِنَ الْبِلَادِ.

قَالَ مَالِكٌ: لَا يَصْلُحُ لِلْمُحْرِمِ أَنْ يَنْتِفَ مِنْ شَعَرِهِ شَيْئاً، وَلَا يَحْلِقَهُ، وَلَا يُقَصِّرَهُ، حَتَّى يَحِلَّ. إِلَّا أَنْ يُصِيبَهُ أَذىً فِي رَأْسِهِ، .....

على رواية منع إخراج كفارة اليمين قبل الحنث، وأما على رواية إجازة ذلك في كفارة اليمين فالفرق بينهما أن كفارة الفدية لم يوجد سببها، وكفارة اليمين قد وجد سببها، وهو اليمين فوازن فدية الأذى من اليمين أن يكفر قبل يمينه، فإنه لا يجزئه قولاً واحداً، انتهى.

قلت: وأداء كفارة اليمين قبل الحنث مختلف فيه بين الأئمة بخلاف قبل اليمين فهو إجماعي (**وأنه يضع**) أي يؤدي (**فديته حيث ما شاء**) أي في أي موضع شاء من الحل أو الحرم كما سيصرح به (**النسك أو الصيام أو الصدقة**) بيان للفدية وصرح بالثلاثة لاختلاف الأئمة في الاثنتين الأخريين (**بمكة أو بغيرها من البلاد**) زيادة إيضاح لقوله: حيثما شاء، وتقدم الكلام على ذلك في آخر الحديث الأول.

(**قال مالك: لا يصلح للمحرم**) أي يحرم عليه من الصلاح ضد الفساد وهو حرام (**أن ينتف من شعره**) سواء كان في رأسه، أو جسده عند الجمهور كما تقدم قريباً في مسائل «العيني»، وحكي فيه خلاف داود.

وقال الخرقي: لا يقطع شعراً من رأسه ولا جسده، قال الموفق[1]: أجمع أهل العلم على أن المحرم ممنوع من أخذه شعره إلا من عذر، وشعر الرأس والجسد في ذلك سواء، انتهى (**شيئاً**) ولو واحداً.

(**ولا يحلقه**) بموسى أو نورة أو غيرهما (**ولا يقصره**) بمقراض وغيره والمعنى لا يزيله كله ولا جزءه أصلاً (**حتى يحل**) أي يستمر عدم الجواز إلى أن يحل من إحرامه سواء كان للحج أو العمرة (**إلا أن يصيبه أذى رأسه**) أو في

---

(١) «المغني» (٥/ ١٤٥).

فَعَلَيْهِ فِدْيَةٌ، كَمَا أَمَرَهُ اللَّهُ تَعَالَى، وَلَا يَصْلُحُ لَهُ أَنْ يُقَلِّمَ أَظْفَارَهُ، وَلَا يَقْتُلَ قَمْلَةً، ....

جسده فيجوز له أن يحلق، وعلى هذا (فعليه فدية) واجبة بعد الحلق (كما أمره الله تعالى) بقوله ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ﴾ الآية.

(ولا يصلح له) أي لا يجوز (أن يقلم أظفاره). قال الخرقي: ولا يقطع ظفراً إلا أن ينكسر قال الموفق[١]: أجمع أهل العلم على أن المحرم ممنوع من قلم أظفاره إلا من عذر، لأن قطع الأظفار إزالة جزء يترفّهُ به، فحُرِّمُ كإزالة الشعر، فإن انكسر فله إزالته من غير فدية تلزمه، انتهى. وتقدم في ما يجوز للمحرم أن يفعله (ولا يقتل قملة) واحدة، وأولى ما زاد. وفي بعض النسخ: قمله بالإضافة على إرادة الجنس، وتقدم أيضاً أنه لا يجوز قتلها عند مالك والحنفية، واختلفت الرواية في ذلك عن أحمد وجزم الخرقي بأنه لا يتفلى المحرم، ولا يقتل القمل، وقال النووي في «المناسك»[٢]: له أن ينحي القمل من بدنه وثيابه، ولا كراهة في ذلك، وله قتله ولا شيء عليه، بل يستحب للمحرم قتله كما يستحب لغيره، ويكره للمحرم أن يفلي رأسه ولحيته، فإن فعل فأخرج منهما قملة وقتلها تصدق ولو بلقمة، نص عليه الشافعي.

قال جمهور أصحابنا: هذا التصدق مستحب، وقال بعضهم: واجب لما فيه من إزالة الأذى عن الرأس، قال ابن حجر: قوله: «ويكره للمحرم» مقتضاه اختصاص الكراهة والتصدق بالرأس واللحية، وهو حسن، كما قاله الزركشي: أخذاً من نص البويطي وغيره، لأن البَدَنَ لا فدية فيه قطعاً، بخلاف الرأس ففيه وجهان ومثله اللحية لأن الترفه فيهما بإزالته أكثر، انتهى. وتقدم فيما يجوز للمحرم فعله كلام صاحب «الهداية».

---

(١) «المغني» (٥/١٤٦).

(٢) (ص١٩٠).

وَلَا يَطْرَحَهَا مِنْ رَأْسِهِ إِلَى الأَرْضِ، وَلَا مِنْ جِلْدِهِ وَلَا مِنْ ثَوْبِهِ، فَإِنْ طَرَحَهَا الْمُحْرِمُ مِنْ جِلْدِهِ أَوْ مِنْ ثَوْبِهِ، فَلْيُطْعِمْ حَفْنَةً مِنْ طَعَامٍ.

(ولا يطرحها) أي القملة **(من رأسه إلى الأرض ولا من جلده)** أي جسده **(ولا من ثوبه)** الذي لبسه **(فإن طرحها المحرم من جلده)** ولو من الرأس **(أو من ثوبه فليطعم)** من الإطعام **(حفنة)** بالضم **(من طعام)** أي ملأ يدٍ واحدةٍ كما قاله في «المدونة»، وإن كانت لغة ملأ اليدين، قاله الزرقاني(١).

قال الباجي(٢): وذلك أنه ممنوع من قتل شيء من الحيوان، وممنوع من طرح القمل عن جسده لأنها من دواب الجسد فلا يطرحها عن شيء من جسده رأس ولا غيره، ولا عن ثوب يكون على جسده مما يلبسه، لأن ذلك من باب قتله، وإنما وجب عليه حفنة من طعام في قتل القملة لقلة ما طرح منها، وأنه لم يبلغ مبلغ إماطة الأذى، ولو جهل فنَقَّى رأسه أو ثوبه حتى ينتفع بذلك لكان عليه الفدية.

وأما إذا قتل قملة أو قملات فإنه يطعم حفنة، أو حفنات من طعام وما أطعم أجزأه، قاله ابن حبيب، ووجه ذلك أن من أزال عن نفسه القمل الكثير الذي ينتفع بإزالته، وينقي جسمه منه فعليه الفدية، لأن النبي ﷺ في قصة كعب بن عجرة لمّا رأى عليه الهوامّ، فأباح له الحلاق وأمره بالفدية لأنه أزال عن نفسه أذى الهوام، وأما إذا لم يزل منه إلا اليسير الذي لا يستضر به لعلة، ولا ينتفع بإزالته لكثرة ما يبقى عليه منه فليس عليه فيه إلا إطعام شيء على ما ذكر، لأنه لم يزل أذاه، انتهى.

وقال الدردير(٣): في قتل قملة واحدة أو قملات عشرة فدون حفنة، وفدية إن زادت على عشرة، انتهى مختصراً بتغير.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٨٧).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٧٠).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٧٤).

....

وفي «شرح اللباب»[(١)]: إن قتل محرم قملة، وكذا إن ألقاها تصدق بكسرة، وإن كانت القملة اثنين أو ثلاثاً فقبضة من طعام، وفي الزائد على الثلاث بالغا ما بلغ نصف صاع، انتهى.

قال الموفق[(٢)]: اختلفت الرواية عن أحمد في إباحة قتل القمل، فعنه إباحته؛ لأنه من أكثر الهوام أذىً، فأبيح قتله، كالبراغيث وسائر ما يؤذي، وعنه أنّ قتلَه مُحَرَّمٌ، وهو ظاهر كلام الخرقي؛ لأنه يترفّه بإزالته عنه، فحُرِّمَ كقطع الشعر، ولأن النبي ﷺ رأى كعب بن عجرة والقمل يتناثر على وجهه، فقال له: «احلق رأسك»، فلو كان قتل القمل أو إزالته مباحاً، لم يكن كعب ليتركه حتى يصير كذلك، أو لكان النبي ﷺ أمره بإزالته خاصة.

ولا فرق بين قتل القمل أو إزالته بإلقائه على الأرض، أو قتله بالزِّئْبَقِ، فإن قتله لم يحرم لحرمته، لكن لما فيه من الترفه، فعمَّ المنع إزالته كيفما كانت، ولا يَتَفَلَّى، فإنّ التفلّي عبارة عن إزالة القمل، وهو ممنوع منه، وقال بعض أصحابنا: إنما اختلفت الرواية في القمل الذي في شعره، فأما ما ألقاه من ظاهر بدنه، فلا فدية فيه.

فإن خالف وتفلّى أو قتل قملاً فلا فدية فيه، فإن كعب بن عجرة حين حلق رأسه، قد أذهب قملا كثيراً، ولم يجب عليه لذلك شيء، وإنما وجبت الفدية بحلق الشعر، ولأن القمل لا قيمة له فأشبه البعوض والبراغيث، ولأنه ليس بصيد ولا مأكول.

وحكي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: هي أهون مقتول، وسُئل ابن عباس عن محرم ألقى قملة، ثم طلبها فلم يجدها، قال: تلك ضالة

---

(١) (ص٢٠٩).

(٢) «المغني» (٥/ ١١٥).

قَالَ مَالِكٌ: مَنْ نَتَفَ شَعَراً مِنْ أَنْفِهِ، أَوْ مِنْ إِبْطِهِ، ....

لا تُبْتَغَى، وهذا قول طاوس وسعيد بن جبير وعطاء وأبى ثور وابن المنذر.

وعن أحمد فيمن قتل قملة، قال: يطعم شيئاً، فعلى هذا أيُّ شيء تصدق به أجزأ، سواء قتل كثيراً أو قليلاً، وهذا قول أصحاب الرأي، وقال إسحاق: تمرة فما فوقها. وقال مالك: حفنة من طعام، وروي ذلك عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وقال عطاء: قبضة من طعام، وهذه الأقوال كلها ترجع إلى ما قلناه، فإنهم لم يريدوا بذلك التقدير، وإنما هو على التقريب لأقل ما يتصدق به، انتهى.

(قال مالك: ومن نتف شعراً) ولو واحدة عند مالك **(من أنفه أو)** من **(إبطه)** قال الباجي[(١)]: يريد أن يسير ذلك وكثيره إذا قصد إليه سواء، تجب بذلك كله الفدية؛ لأنه من إماطة الأذى، ومما جرت العادة بالتنظيف بإزالته وإزالة مثله، وأما ما لا يقصد إلى نتفه وإنما يقصد إلى غير ذلك مثل أن يريد نزع مخاط يابس من أنفه، فتنقلع معه شعرات، ففي «المبسوط» عن مالك: لا شيء عليه، انتهى.

قال الخرقي: من حلق أربع شعرات فصاعداً، فعليه صيام ثلاثة أيام أو إطعام أو ذبح، أي ذلك فعل أجزأه. قال الموفق[(٢)]: القدر الذي يجب به الدم أربع شعرات فصاعداً. وفيه رواية أخرى يجب في الثلاث في حلق الرأس. قال القاضي: هو المذهب، وهو قول الحسن وعطاء وابن عيينة والشافعي وأبي ثور لأنه شعر آدمي، يقع عليه اسم الجمع المطلق، فجاز أن يتعلق به الدم كالربع، ووجه كلام الخرقي أن الأربع كثير، فوجب به الدم كالربع فصاعداً. أما الثلاثة فهي آخر القلة، وآخر الشيء منه فأشبه الشعرة والشعرتين، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٧٠).

(٢) «المغني» (٥/ ٣٨١).

....

وقال الدردير[١]: في شعرة أزالها من جسده أو شعرات عشرة فأقل لغير إماطة أذى فيها حفنة من طعام، ولإماطته فدية، كما لو زادت على العشرة مطلقاً، انتهى.

قال النووي في «المناسك»[٢]: يُحَرَّمُ إزالة الشعر بحلق أو نتف أو تقصير أو إحراق أو غير ذلك، سواء فيه شعر الرأس وغيره من شعور البدن حتى يحرم بعض شعرة واحدة من أي موضع كان، فإن فعل شيئاً من ذلك عصى ولزمته الفدية، انتهى.

قال ابن حجر: تكمل الفدية بإزالة ثلاثة شعرات فأكثر أو جزء من ثلاثة مع اتحاد الزمان والمكان، وفي شعرة أو ظفرة أو بعضِ كُلٍّ، وإن قلَّ مُدٌّ وفي اثنين من كُلٍّ منهما مُدَّان، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[٣]: إذا حلق رأسه كله أو ربعه فصاعداً فعليه دم، وإن كان أقل من الربع فعليه صدقة. هذا هو الصحيح المختار الذي عليه جمهور أصحاب المذهب، وذكر الطحاوي في «مختصره»: أن في قول أبي يوسف ومحمد: لا يجب الدم ما لم يحلق أكثر رأسه، ولو حلق لحيته أو ربعها فعليه دم، وفي أقل من الربع صدقة، وإن أخذ من شاربه أي بعضه أو حلقه كله عليه صدقة، ولو حلق الرقبة كلها، فعليه دم، ولو بعضها فعليه صدقة، ولو حلق الإبطين أو أحدهما فعليه دم، وفي أقل من إبط صدقة.

ولو حلق الصدر أو الساق أو الركبة أو الفخذ فعليه دم، كما اختاره صاحب «الهداية» وكثير من المشايخ، وقيل: صدقة، لما فيه في «المبسوط»:

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٦٤).

(٢) (ص١٦٤).

(٣) (ص١٧٦).

أَوِ اطَّلَى جَسَدُهُ بِنُورَةٍ، أَوْ يَحْلِقُ عَنْ شَجَّةٍ فِي رَأْسِهِ لِضَرُورَةٍ، أَوْ يَحْلِقُ قَفَاهُ لِمَوْضِعِ الْمَحَاجِمِ ....

متى حلق عضواً مقصوداً بالحلق فعليه دم، وإن حلق ما ليس بمقصود فصدقة، وما في «المبسوط» أصح، وإن حلق أقل ما ذكر من كل عضو فصدقة، ولا يقوم الربع من هذه الأعضاء مقام الكل.

وما ذكرنا من لزوم الدم أو الصدقة إنما هو في حالة الاختيار بأن ارتكب المحظور بغير عذر، أما في حالة الاضطراب بأن ارتكبه بعذر كمرض وعلة فهو مخير بين الصيام والصدقة والدم، انتهى مختصراً.

(أو طلى) من المجرد في النسخ الهندية، واطَّلَى من المزيد في النسخ المصرية، كلاهما بمعنى، قال صاحب «مختار الصحاح»: طلاه بالدهن وغيره من باب رمى، واطَّلَى به على افتعل، انتهى. **(جسده بنورة)** بضم النون حجر الكلس. ثم غلبت على اختلاط تضاف إليه من زرنيخ وغيره، يستعمل لإزالة الشعر، قاله الزرقاني[١].

وقال المجد: النورة بالضم الهناء وانتار وتنور وانتور تطلى بها، وفي «منتهى الأرب»: النورة بالضم: آهك، وفي «المحيط الأعظم»: بضم نون وسكون واو وفتح راء مهملة: آهك.

قال الباجي[٢]: هو على ما ذكره؛ لأنه لا فرق بين إزالته الشعر عن جسده بنتف أو حلق أو طلاء نورة أو غير ذلك إذا كان قاصداً إلى إزالته، ومن طلى جسده بنورة فقد قصد إزالة الشعر، فكانت عليه فدية. انتهى.

قلت: وبذلك قال الجمهور كما تقدم في الحديث الأول من الباب.

(أو يحلق) الشعور **(عن شجة)** كانت **(في رأسه لضرورة)** كالتداوي وغيره **(أو يحلق قفاه)** أي مؤخر الرأس **(لموضع المحاجم)** جمع محجمة بكسر الميم،

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٨٧).
(٢) «المنتقى» (٣/ ٧٠).

....

وهي قارورة الحجامة، ويقال لها: المحجم أيضاً بكسر الميم، وإنما بالجمع لاختلاف عادات الناس، فإن العرب يحتجمون على الرأس، والفرس بين الكتفين، والآخرون على غيرهما.

قال الباجي(١): يريد أن عليه الفدية إن حلق لها شعراً ولا فرق بين أن يفعل ذلك لضرورة أو غيرها، لأن إماطة الأذى لا تختلف بالضرورة في وجوب الفدية، انتهى.

قال الموفق(٢): أما الحجامة إذا لم يقطع شعراً فمباحة من غير فدية في قول الجمهور، فإن احتاج في الحجامة إلى قطع شعر فله قطعه، لما روى عبد الله بن بحينة أن رسول الله ﷺ احتجم بلحي جمل في طريق مكة، وهو محرم وسط رأسه، متفق عليه.

ومن ضرورة ذلك قطع الشعر، ولأنه يباح حلق الشعر لإزالة أذى القمل، فكذلك هاهنا، وعليه الفدية، وبهذا قال مالك والشافعي وأبو حنيفة وأبو ثور وابن المنذر، وقال صاحبا أبي حنيفة: يتصدق بشيء، ولنا قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ﴾(٣) الآية، ولأنه حلق الشعر لإزالة ضرر غيره، فلزمته الفدية كما لو حلقه لإزالة قمله، انتهى.

وفي «الهداية»(٤): إن حلق موضع المحاجم فعليه دم عند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ، وقالا: عليه صدقة لأنه إنما يحلق لأجل الحجامة، وهي ليست من المحظورات، فكذا ما يكون وسيلة لها إلا أن فيه إزالة شيء من التفث

(١) «المنتقى» (٣/ ٧٠).
(٢) «المغني» (٥/ ١٢٦).
(٣) سورة البقرة: الآية ١٩٦.
(٤) (١/ ١٥٨).

وَهُوَ مُحْرِمٌ، نَاسِياً أَوْ جَاهِلاً: إِنَّ مَنْ فَعَلَ شَيْئاً مِنْ ذٰلِكَ، فَعَلَيْهِ الْفِدْيَةُ فِي ذٰلِكَ كُلِّهِ، وَلَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَحْلِقَ مَوْضِعَ الْمَحَاجِمِ، وَمَنْ جَهِلَ فَحَلَقَ رَأْسَهُ قَبْلَ أَنْ يَرْمِيَ الْجَمْرَةَ، افْتَدَى.

فتجب الصدقة، ولأبي حنيفة أن حلقه مقصود، لأنه لا يتوسل إلى المقصود إلا به، وقد وجد إزالة التفث عن عضو كامل فيجب الدم، انتهى.

وهذا كله في قطع الشعر للحجامة، وأما حكم الاحتجام فتقدم في بابه (**وهو محرم**) في هذه الأحوال كلها سواء فعل هذه الأمور المذكورة (**ناسياً أو جاهلاً**: **إن من**) هكذا في أكثر النسخ بزيادة لفظ «من» فإن بتشديد النون، ومن اسمه، وليس في بعض النسخ لفظ «من» فإن بسكون النون شرطية (**فعل شيئاً من ذلك**) المذكور قبل ذلك (**فعليه في ذلك كله الفدية**)، وتقدم في الحديث الأول أن السهو والعمد والخطأ والجهل كلها سواء عند الجمهور في وجوب الفدية.

(**ولا ينبغي له أن يحلق موضع المحاجم**) قال الباجي[1] يحتمل وجهين، أحدهما: أنه لا ينبغي أن يحلق ذلك للاحتجام إلا للضرورة، لأن إماطة الأذى لا تفعل وإن فدى إلا لضرورة. والثاني: أن حلق الشعر في الجملة محظور على المحرم، وأن هذا من جملته، فأخبر أن حكمه حكم سائر شعر الجسد، انتهى.

(**قال مالك: من جهل**) قال الزرقاني: وفي نسخة «نسي» (**فحلق رأسه قبل أن يرمي الجمرة افتدى**) لأنه حلق قبل أن يتحلل من شيء من إحرامه، فأول التحلل رمي جمرة العقبة. قال الباجي: وقال الزرقاني[2]: لأنه ألقى التفث قبل التحلل، وقد أمر كعب بالفدية في الحلق قبل محله لضرورته، فكيف بالجاهل والناسي؟ انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٧١)

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٨٧).

(٧٩) باب ما يفعل من نسي من نسكه شيئاً

٩٣٢/ ٢٤٠ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ أَبِي تَمِيمَةَ السَّخْتِيَانِيِّ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ؛ قَالَ: مَنْ نَسِيَ مِنْ نُسُكِهِ شَيْئاً، أَوْ تَرَكَهُ، فَلْيُهْرِقْ دَماً.

قَالَ أَيُّوبُ: لَا أَدْرِي، قَالَ: تَرَكَ، أَوْ نَسِيَ.

قلت: وذلك لأن الترتيب بين الحلق والرمي واجب عند المالكية أيضاً، قال الدردير(١): اعلم أنه يفعل يوم النحر أربعة أمور مرتبة رمي العقبة فالنحر فالحلق فالإفاضة، فتقديم الرمي على الحلق والإفاضة واجب، وما عداه مندوب، انتهى. وسيأتي مذاهب الأئمة في ترتيب هذه الأفعال في أول حديث «جامع الحج».

(٨٠) ما يفعل من نسي من نسكه شيئاً

اعلم أن أفعال الحج عند الأئمة الأربعة مركبة من ثلاثة أشياء: الأركان، والواجبات، والسنن، والمقصود، كما يظهر من ملاحظة الأثر الوارد فيه بيان من نسي أو ترك شيئاً من الواجبات كما سيأتي بيانه.

٩٣٢/ ٢٤٠ ـ (مالك، عن أيوب بن أبي تميمة) كيسان (السختياني عن سعيد بن جبير، أن) وفي النسخ المصرية (عن عبد الله بن عباس) رضي الله عنهما (قال: من نسي من نسكه شيئاً أو) قال (تركه) شك من الراوي على الظاهر كما يدل عليه قول أيوب الآتي (فليهرق دماً)، وبهذا قال الجمهور(٢)، كما سيأتي مفصلاً.

(قال أيوب: لا أدري أقال) سعيد شيخي، وليس في النسخ المصرية همزة استفهام (ترك أم نسي) يعني أن لفظة أو في الأثر ليست للتنويع، بل للشك

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٦).
(٢) انظر: «المغني» (٥/ ٣٢٤ ـ ٣٨٠).

....

من الراوي، وفيما حكى صاحب «جمع الفوائد» من رواية مالك فيها زيادة مما بعد الفرائض، وسياقها عن ابن عباس: من نسي شيئاً من نسكه أو تركه مما بعد الفرائض فليهرق دماً، انتهى.

وذكر صاحب «الهداية» برواية ابن مسعود: من قدم نسكاً على نسك فعليه دم، وتعقب عليه شراحه، فقالوا: كونه برواية ابن عباس أعرف. قال الزيلعي في «نصب الراية»[١]: رواه ابن أبي شيبة في «مصنفه» حدثنا سلّام بن مطيع أبو الأحوص عن إبراهيم بن مهاجر عن مجاهد عن ابن عباس قال: من قدم شيئاً من حجه أو أخّره فليهرق لذلك دماً، وقال الشيخ في «الإمام»: إبراهيم بن مهاجر ضعيف، وأخرج عن سعيد بن جبير وإبراهيم النخعي وجابر بن زيد أبي الشعثاء نحو ذلك، وأخرج الطحاوي في «معاني الآثار»[٢] حديث ابن عباس برواية إبراهيم بن مهاجر عنه، وأخرجه أيضاً ثنا ابن مرزوق نا الخصيب ثنا وهيب عن أيوب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس مثله، انتهى.

وقال الحافظ في «الدراية»: أخرجه ابن أبي شيبة بإسناد حسن من طريق مجاهد عن ابن عباس: «من قدم شيئاً من حجه أو أخره فليهرق لذلك دماً»، وأخرجه الطحاوي في وجه آخر أحسن منه، انتهى. وسيأتي شيء من ذلك في أول «جامع الحج».

وقال في «التلخيص»[٣]: حديث ابن عباس موقوفاً عليه ومرفوعاً «من ترك نسكاً فعليه دم»، أما الموقوف فرواه مالك في «الموطأ» والشافعي عنه عن أيوب عن سعيد بن جبير عنه، وأما المرفوع فرواه ابن حزم من طريق علي بن

(١) (٣/١٢٩).
(٢) (١/٤٢٤) «باب تقديم نسك على نسك».
(٣) «تلخيص الحبير» (٢/٢٢٩).

....

الجعد عن ابن عيينة عن أيوب به، وأعلّه بالراوي عن علي بن الجعد أحمد بن علي بن سهل المروزي، فقال: إنه مجهول، وكذا الراوي عنه علي بن أحمد المقدسي، قال: هما مجهولان، انتهى.

قال الباجي[1]: قوله: «من ترك من نسكه شيئاً» يريد مما هو مشروع في نسكه، وذلك أن النسك على ثلاثة أضرب. **ضرب**: هو ركن من أركانه وهو الإحرام، والطواف، والسعي في العمرة، وفي الحج الإحرام، والطواف والسعي والوقوف بعرفة هذا على المشهور من المذهب، وزاد ابن الماجشون: رمي العقبة يوم النحر، فهذا من ترك شيئاً منه لم يصح نسكه، وكان عليه إتمامه، ولا يجزئه عنه دم ولا غيره.

وضرب ثان: وهو موجبات الحج، وليس بركن من أركانه كالإحرام من الميقات لمن مَرَّ به مريداً للنسك، وطواف الورود لغير المراهق، والمبيت بالمزدلفة للحجاج، ورمي الجمار كلها على المشهور من المذهب، أو رمي الجمار في أيام التشريق على مذهب ابن الماجشون، والمبيت بمنى ليالي منى، فهذه التي أراد عبد الله بن عباس بقوله في هذا الحديث.

والضرب الثالث: ليست من واجبات الحج، وإنما هو من أحكامه المشروعة فيه على وجه الندب والاستحباب، كالخروج إلى منى يوم التروية قبل الزوال، وصلاة الظهر والعصر بها، وصلاة المغرب والعشاء، والمبيت بها، ثم صلاة الصبح بها يوم عرفة، والمقام بالمزدلفة حتى يصح، وتقديم الذبح على الحلاق، ورمي الجمرتين الأوليين من أعلاهما، والوقوف عندهما وما جرى مجرى ذلك فهذه كلها مشروع، الإتيان بها مندوب إليها، فمن تركها أو نسيها فقد ترك الأفضل، وليس عليه في ذلك دم ولا غيره، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٧١).

....

وقال ابن قدامة في «الشرح الكبير»[1]: أركان الحج الوقوف بعرفة، وطواف الزيارة، وعنه أي الإمام أحمد أنها أربعة أي الإحرام والسعي أيضاً، وعنه أنها ثلاثة، وأن السعي سنة، واختار القاضي أنه واجب ليس بركن، أما الوقوف بعرفة فركن لا يتم الحج إلا به إجماعاً، وطواف الزيارة أيضاً ركن لا يتم الحج إلا به.

قال ابن عبد البر: لا خلاف في ذلك بين العلماء، وواجباته سبعة: الإحرام من الميقات، والوقوف بعرفة إلى الليل، والمبيت بمزدلفة إلى بعد نصف الليل، والمبيت بمنى، والرمي، والحلق أو التقصير، وطواف الوداع، وما عدا هذا سنن: وهو الاغتسال، وطواف القدوم، والرمل، والاضطباع، واستلام الركنين، وتقبيل الحجر، والإسراع، والمشي في مواضعهما، والخطب، والأذكار، والصعود على الصفا والمروة.

وأركان العمرة: الطواف، وفي الإحرام والسعي روايتان على ما ذكرنا في الحج وواجبها: الحلق أو التقصير في إحدى الروايتين بناءً على الحلق في الحج، وسنتها: الغسل والدعاء والذكر وغير ذلك، فمن ترك ركناً لم يتم النسك إلا به، ومن ترك واجباً فعليه دم، ومن ترك سنة فلا شيء عليه، انتهى.

وكذا في «الروض المربع»[2] عَدَّ الأركَان أربعةً: الإحرام، والوقوف، وطواف الزيارة، والسعي، والواجبات سبعة: الإحرام من الميقات المعتبر له، والوقوف إلى الغروب على من وقف نهاراً، والمبيت بمنى بغير أهل السعاية والرعاية، والمبيت بمزدلفة إلى بعد نصف الليل لمن أدركها قبله على غير السقاة والرعاة، والرمي مرتباً، والحلاق والتقصير، والوداع، انتهى.

---

(١) (٣/ ٥٠٢).

(٢) (١/ ٥٢٤).

....

وقال النووي في «المناسك»[١]: أعمال الحج ثلاثة أقسام: ١ ـ أركان و٢ ـ واجبات و٣ ـ سنن، أما الأركان فخمسة: الإحرام، والوقوف، وطواف الإفاضة، والسعي، والحلق. إذا قلنا بالأصح: إنه ركن. وأما الواجبات: فالاثنان متفق عليهما، وأربعة مختلفة فيها، فإنشاء الإحرام من الميقات، والرمي واجبان متفق عليهما.

وأما الأربعة: فأحدها: الجمع بين الليل والنهار في الوقوف بعرفة. والثاني: المبيت بمزدلفة. والثالث: المبيت بمنى ليالي الرمي. والرابع: طواف الوداع، والأصح وجوب الأربعة، انتهى.

وتعقب ابن حجر على الأول وقال: الجمع في الوقوف بين الليل والنهار سنة. وقال النووي: الترتيب واجب في الأركان، ويشترط تقدم الإحرام على جميعها، ويشترط تقدم الوقوف على طواف الإفاضة والحلق، ويشترط كون السعي بعد طواف صحيح، انتهى.

ثم قال النووي[٢]: وأما السنن، فجميع ما ذكر مما يؤمر به الحاج سوى الأركان والواجبات، أما أحكام هذه الأقسام فالأركان لا يتم الحج ولا يجزئ حتى يأتي بجميعها، ولا يحل من إحرامه مهما بقي منها شيء، حتى لو أتى بالأركان كلها إلا أنه ترك طوفة من السبع أو مرة من السعي لم يصح الحج ولم يحصل التحلل الثاني.

وكذا لو حلق شعرتين لم يتم حجه ولا يحل حتى يحلق أو يقصر شعرة ثالثة، ولا يجبر شيء من الأركان بالدم وغيره، وأما الواجبات، فمن ترك منها شيئاً لزمه دم، ويصح الحج بدونه، سواء تركها عمداً أو سهواً لكن العامد

---

(١) (ص٣٧٥).

(٢) «مناسك النووي» (ص٣٧٦).

قَالَ مَالِكٌ: مَا كَانَ مِنْ ذٰلِكَ هَدْياً، فَلَا يَكُونُ إِلَّا بِمَكَّةَ، وَمَا كَانَ مِنْ ذٰلِكَ نُسُكاً، ....

يأثم، وأما السنن فمن تركها لا شيء عليه، لا دم ولا إثم، لكن فاته الكمال والفضل، انتهى.

وفي «الغنية»: أما فرائض الحج، وهي أهم الشرائط فثلاث. **الأول**: الإحرام قبل الوقوف بعرفة، **والثاني**: الوقوف ولو ساعة. **والثالث**: طواف الزيارة، وحكم الفرائض أنه لا يصح الحج إلا بها، ولو ترك واحداً منها لا يجبر بدم، وأما واجباته فستة: وقوف جمع ولو لحظة، والسعي، ورمي الجمار، والذبح للقارن والمتمتع، والحلق، أو التقصير، وطواف الصدر للآفاقي غير الحائض والنفساء، ومن واجبات الحج واجبات فرائضه وواجبات واجباته، وكذا شرائط واجباته.

أما الأول، فكإنشاء الإحرام من الميقات. والثاني، كتقديم الرمي الأول على الحلق. والثالث، ككون السعي بعد طواف معتدٍ به، وألحق بالواجبات ترك محظورات الإحرام، لاشتراكهما في وجوب الجزاء، وكل ما هو واجب فحكمه وجوب الدم بتركه بلا عذر، وجواز الحج سواء تركه عمداً أو سهواً أو خطأ أو جاهلاً أو عالماً، لكن العامد آثم.

وسننه كالغسل للإحرام وغير ذلك كثيرة، وحكمها الإساءة بتركها وعدم لزوم الجزاء.

ومستحباته أكثر من أن تحصى، وحكمها حصول الأجر بالإتيان وعدم لزوم الإساءة بالترك، انتهى مختصراً. وإذا عرفت ذلك فعلم أن مراد الأثر عند الأئمة الأربعة هي الواجبات لا غير.

(**قال مالك: ما كان من ذلك**) أي الدم المذكور في أثر ابن عباس (**هدياً فلا يكون**) ذبحه (**إلا بمكة**) أو منى كما تقدم في محليه (**وما كان من ذلك نسكاً**

فَهُوَ يَكُونُ حَيْثُ أَحَبَّ صَاحِبُ النُّسُكِ.

(٨٠) باب جامع الفدية

٩٣٣/ ٢٤١ ـ قَالَ مَالِكٌ، فِيمَنْ أَرَادَ أَنْ يَلْبِسَ شَيْئاً مِنَ الثِّيَابِ الَّتِي لَا يَنْبَغِي ....

فهو يكون حيث أحب صاحب النسك) قال الباجي[1]: يريد أن ما لزم بشيء من ذلك من الهدي على ما تقدم تفسيره قبل هذا، فلا يكون إلا بمكة، لأن الهدايا لا تكون إلا بمكة، قال تعالى: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ فلا يجوز أن ينحر هدياً إلا بمنى أو بمكة.

ويريد بقوله: النسك هاهنا فدية الأذى، لأنه الذي لصاحبه أن يذبحه حيث شاء إذا لم يثبت له حكم الهدي، وقد قال تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾، واسم النسك يصح أن يقع على فدية الأذى، وعلى الهدي، وعلى كل واحد من أعمال الحج والعمرة، ويقع على جملة الحج والعمرة، لكن المراد في هذا الموضع إراقة الدم على وجه الفدية، انتهى.

قلت: وتقدم في «جامع الهدي» أن دماء الحج عند المالكية ثلاثة أنواع: وهي منقسمة على نوعين: الهدي، والنسك، وهو دم الفدية، ويختص الأول بمنى أو مكة ولا يختص الثاني بموضع، وأما عند الحنابلة، فكل هدي أو إطعام، فهو لمساكين الحرم إلا من أصابه أذى من رأسه، فتجوز في الموضع الذي حلق فيه، وفي رواية محل الجميع الحرم، وبه قالت الشافعية والحنفية.

(٨٠) جامع الفدية

أي الأحكام المتفرقة من أبواب الفدية، فهو بمنزلة مسائل شتى يكتبونها أصحاب التصانيف في أواخر الأبواب لا سيما الفقهاء في مصنفاتهم.

٩٣٣/ ٢٤١ ـ (قال مالك فيمن أراد أن يلبس شيئاً من الثياب التي لا ينبغي)

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٧١).

لَهُ أَنْ يَلْبَسَهَا وَهُوَ مُحْرِمٌ، أَوْ يُقَصِّرَ شَعَرَهُ، أَوْ يَمَسَّ طِيباً مِنْ غَيْرِ ضَرُورَةٍ، لِيَسَارَةِ مُؤْنَةِ الْفِدْيَةِ عَلَيْهِ. قَالَ: لَا يَنْبَغِي لأَحَدٍ أَنْ يَفْعَلَ ذٰلِكَ وَإِنَّمَا أُرْخِصَ فِيهِ لِلْضَّرُورَةِ وَعَلَى مَنْ فَعَلَ ذٰلِكَ، الْفِدْيَةُ.

أي لا يجوز (**له أن يلبسها وهو محرم أو**) أراد أن (**يقصر شعره**) وهو محرم (**أو يمس طيباً من غير ضرورة**) داعية إلى هذه الأمور، بل يريد أن يفعلها (**ليسارة مؤنة الفدية عليه**) أي يسهل له مشقة الفدية لغناه (**قال**) مالك: (**لا ينبغي**) أي لا يجوز (**لأحد أن يفعل ذلك**) أي ما ذكر من الأمور (**وإنما أرخص**) ببناء المجهول (**فيه**) أي فيما ذكر من لبس الثياب وقطع الشعر (**للضرورة**).

قال الباجي[(١)]: يعني من أراد أن يأتي شيئاً من محظورات الإحرام من غير ضرورة، ويفتدي، واستسهل الفدية لقلتها أو لكثرة ماله، فإنه لا يجوز له ذلك من غير ضرورة، وهو آثم، وإنما يجوز له ذلك بشرط الضرورة والأذى الذي ليس بمعتاد، والأصل في ذلك قوله: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى﴾[(٢)] الآية. فاشترط في استباحة ذلك الضرورة والأذى، وكذلك قال النبي ﷺ لكعب بن عجرة، وقد رأى كثرة ما به من القمل: «أيؤذيك هوامّك»؟ فلما قال: نعم، قال له: «احلق رأسك» وأمره بالفدية، فعلق إباحة ذلك بالتأذي بالهوام (**وعلى من فعل ذلك الفدية**) مبتدأ قدم عليه خبره.

قال الباجي[(٣)]: الظاهر أنه أراد به، وإن كان الحلق واللباس والتطيب من المعاني المحظورة لغير ضرورة، فإن الفدية تجب على من فعل ذلك، ولا يخرج بالحظر والإثم عن وجوب الفدية، ويحتمل أن يريد به، وإنما أبيح له فعل شيء من ذلك للضرورة، وأوجب عليه مع ذلك الفدية، ليظهر تغليظ المنع فكيف بمن فعله لغير ضرورة، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٧٢).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٣) «المنتقى» (٣/ ٧٢).

وَسُئِلَ مَالِكٌ: عَنِ الْفِدْيَةِ مِنَ الصِّيَامِ، أَوِ الصَّدَقَةِ، أَوِ النُّسُكِ، أَصَاحِبُهُ بِالْخِيَارِ فِي ذٰلِكَ؟ وَمَا النُّسُكُ؟ وَكَمِ الطَّعَامُ؟ وَبِأَيِّ مُدٍّ هُوَ؟ وَكَمِ الصِّيَامُ؟ وَهَلْ يُؤَخِّرُ شَيْئاً مِنْ ذٰلِكَ أَمْ يَفْعَلُهُ فِي فَوْرِهِ ذٰلِكَ؟ قَالَ مَالِكٌ: كُلُّ شَيْءٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ فِي الْكَفَّارَاتِ، كَذَا أَوْ كَذَا، فَصَاحِبُهُ مُخَيَّرٌ فِي ذٰلِكَ، أَيَّ شَيْءٍ أَحَبَّ أَنْ يَفْعَلَ ذٰلِكَ، فَعَلَ. قَالَ: وَأَمَّا النُّسُكُ فَشَاةٌ

وقد تقدم قريباً تحت حديث كعب بن عجرة أن العامد والساهي والمعذور وغيره سواء عند الجمهور في وجوب الفدية، وإن اختلفوا في التخيير وتحتم الدم.

(وسئل مالك عن) أحكام (الفدية) المذكورة في الآية (من الصيام أو الصدقة أو النسك) بيان للفدية ثم بين الأحكام التي سئل عنها، وهي عديدة، إحداها (أصاحبه) أي الفادي (بالخيار في ذلك؟) أي مختار في أي الثلاثة شاء يفدي أو يتعين عليه شيء في ذلك؟ (و) ثانيها (ما النسك؟) الوارد في الآية. (و) ثالثها (كم الطعام؟) أي ما مقداره (و) رابعها (بأي مد هو؟) أي الطعام بأي مد يؤدي، فإن الأمداد كانت مختلفة بالمدينة المنورة، (و) خامسها (كم الصيام؟)، (و) سادسها (هل يؤخر شيئاً من ذلك) أي نوعاً من أنواع الفدية (أم يفعله) أي الفداء (في فوره ذلك؟) المحظور، أي وجوب الفدية على الفور أو التراخي.

(قال مالك) في جواب هذه المسائل على غير ترتيب اللف: (كل شيء) أي حكم ورد (في كتاب الله) تعالى (في) بيان (الكفارات كذا أو كذا) أي بلفظة «أو» (فصاحبه مخيَّر في ذلك) أي في أدائه (أيّ ذلك أحبّ أن يفعل) مفعول أحبّ، وفي النسخ المصرية: أي شيء أحبّ أن يفعل ذلك (فعل) خبر لقوله: أي شيء، وهذا جواب المسألة الأولى، وقد روي ذلك عن ابن عباس وعطاء وعكرمة ما كان في القرآن «أو» فصاحبه بالخيار كما تقدم في آخر الحديث الأول في «باب فدية من حلق قبل أن ينحر».

(وأما النسك) أي المراد بالنسك (فشاة) جواب للمسألة الثانية، وتقدم

وَأَمَّا الصِّيَامُ فَثَلَاثَة أَيَّام، وَأَمَّا الطَّعَامُ فَيُطْعِمُ سِتَّةَ مَسَاكِينَ، لِكُلِّ مِسْكِينٍ مُدَّانِ، بِالْمُدِّ الأَوَّلِ، مُدِّ النَّبِيِّ ﷺ.

قَالَ مَالِكٌ: وَسَمِعْتُ بَعْضَ أَهْلِ الْعِلْمِ يَقُولُ: إِذَا رَمَى الْمُحْرِمُ شَيْئاً، فَأَصَابَ شَيْئاً مِنَ الصَّيْدِ لَمْ يُرِدْهُ، فَقَتَلَهُ: إِنَّ عَلَيْهِ أَنْ يَفْدِيَهُ،

أيضاً تحت حديث كعب بن عجرة مفصلاً، وقد قال الحافظ[١]: قال عياض ومن تبعه تبعاً لأبي عمر: كل من ذكر النسك في هذا الحديث مفسراً، فإنما ذكروا شاة، وهو أمر لا خلاف فيه بين العلماء **(وأما الصيام فثلاثة أيام)** جواب للمسألة الخامسة، وتقدم أيضاً في حديث كعب من أن ذلك إجماع خلافاً لما قيل من عشرة أيام.

(وأما الطعام) جواب للمسألة الثالثة: **(فيطعم ستة مساكين)** كما قال به الجمهور منهم الأئمة الأربعة **(لكل مسكين مدان)** مبتدأ وخبر، وفي نسخة مدين مفعول يطعم، والمسألة خلافية تقدمت في حديث كعب بن عجرة مفصلاً **(بالمد الأول)** جواب المسألة الرابعة **(مد النبي ﷺ)** بدل من المد الأول. تقدم الكلام عليه مفصلاً في أبواب صدقة الفطر، ولم يذكر المصنف جواب المسألة السادسة، ولم أجدها في «المدونة» ولا «الدردير»، ووجوبها على التراخي عندنا الحنفية صرح بذلك القاري في «شرح اللباب»[٢].

(قال مالك: وسمعت بعض أهل العلم يقول: إذا رمى المحرم شيئاً) غير الصيد **(فأصاب)** المرمى **(شيئاً من الصيد لم يرده)** أي الصيد يعني لم يقصد المحرم الصيد، بل أصابه بدون قصده **(فقتله)** أي الصيد **(إن)** بالكسر مقول القول **(عليه)** أي على المحرم **(أن يفديه)** من المجرد، وفي النسخ المصرية ويفتديه من الافتعال في النسخ الهندية، والمعنى واحد.

(١) «فتح الباري» (٤/٤٢٨).

(٢) انظر: (ص٢٢٧).

وَكَذٰلِكَ الْحَلَالُ يَرْمِي فِي الْحَرَمِ شَيْئاً، فَيُصِيبُ صَيْداً لَمْ يُرِدْهُ، فَيَقْتُلُهُ: إِنَّ عَلَيْهِ أَنْ يَفْدِيَهُ، لأَنَّ الْعَمْدَ وَالْخَطَأَ فِي ذٰلِكَ بِمَنْزِلَةٍ سَوَاءٌ.

وسبب وجوب الجزاء ما سيصرح المصنف من أن العمد والخطأ في ذلك أي في وجوب الجزاء بمنزلةٍ سواءٌ لأنه إتلاف، والإتلاف مضمون في العمد والخطأ، لكن العامد آثم بخلاف المخطيء، وإليه ذهب الجمهور سلفاً وخلفاً، وفيه خلاف البعض، كما تقدم مفصلاً في أبواب الصيد.

قال ابن بطال[(١)]: اتفق أئمة الفتوى من أهل الحجاز والعراق وغيرهم على أن المحرم إذا قتل الصيد عمداً أو خطأً فعليه الجزاء، وخالف فيه أهل الظاهر وأبو ثور وابن المنذر من الشافعية متمسكين بقوله تعالى: ﴿مُّتَعَمِّدًا﴾، وقال ابن شهاب: يجب الجزاء على العامد بالآية وعلى المخطئ بالسنة كما تقدم في محله.

(وكذلك الحلال يرمي في الحرم شيئاً) غير الصيد (فيصيب) المرمى (صيداً لم يرده) الرامي (فيقتله: إن عليه أن يفديه) من المجرد في المصرية، والمزيد في الهندية من الافتداء، ووجه ذلك ما تقدم في مبدأ أمر الصيد في الحرم: أجمع المسلمون على تحريم صيد الحرم على الحلال والمحرم، وما يحرم، ويضمن في الإحرام يحرم ويضمن في الحرم، وما لا فلا، إلا شيئين: أحدهما: القمل مختلف في قتله في الإحرام، ومباح في الحرم بلا خلاف، والثاني: صيد البحر مباح في الإحرام، ولا يحل صيده من آبار الحرم وعيونه، وكرهه جابر بن عبد الله، وعن أحمد رواية أخرى أنه مباح، قاله الموفق[(٢)] (لأن العمد والخطأ في ذلك) أي في وجوب الجزاء (بمنزلةٍ سواء) دليل للمسألتين، وتقدم مراراً مفصلاً ومختصراً.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢١).

(٢) «المغني» (٥/ ١٧٩).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْقَوْمِ يُصِيبُونَ الصَّيْدَ جَمِيعاً وَهُمْ مُحْرِمُونَ، أَوْ فِي الْحَرَمِ. قَالَ: أَرَى أَنَّ عَلَى كُلِّ إِنْسَانٍ مِنْهُمْ جَزَاءَهُ، إِنَّ حُكِمَ عَلَيْهِمْ بِالْهَدْيِ، فَعَلَى كُلِّ إِنْسَانٍ مِنْهُمْ هَدْيٌ، وَإِنْ حُكِمَ عَلَيْهِمْ بِالصِّيَامِ، كَانَ عَلَى كُلِّ إِنْسَانٍ مِنْهُمُ الصِّيَامُ، وَمِثْلُ ذٰلِكَ، الْقَوْمُ يَقْتُلُونَ الرَّجُلَ خَطأً، فَتَكُونُ كَفَّارَةُ ذٰلِكَ، عِتْقَ رَقَبَةٍ عَلَى كُلِّ إِنْسَانٍ مِنْهُمْ، أَوْ صِيَامَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ عَلَى كُلِّ إِنْسَانٍ مِنْهُم.

(**قال مالك في القوم يصيبون الصيد جميعاً وهم محرمون**) أي اجتمع المحرمون في قتل صيد واحد (**أو في الحرم**) أي القوم يصيبون الصيد في الحرم وهم حلال (**قال**) مالك: (**أرى أن على كل إنسان منهم جزاءً**) أي كاملاً، وفي النسخ المصرية[1]: جزاءه والمعنى واحد، أي جزاء كامل في كلتا المسألتين يعني على كل إنسان منهم جزاء كامل كما لو انفرد بقتله، لأن حكم ذلك حكم الكفارة والكفارة لا تتبعَّض، وبذلك قالت الحنفية[2] في المحرم دون الحرم، والمسألة خلافية تقدمت في أبواب الصيد (**إن**) بالكسر والسكون استئناف (**حكم**) ببناء المجهول (**عليهم بالهدي، فعلى كل إنسان منهم هدي**) كامل.

(**وإن كان حكم عليهم بالصيام كان على كل إنسان منهم الصيام**) بعدل ذلك أو إطعام، فعلى كل واحد منهم إطعام، وكأنه تركه اكتفاء، والمقصود أن لا تفريق في أنواع الجزاء في الوجوب على كل واحد منهم، وصرح بذلك لما أن بعضهم فرقوا، فقالوا: إن كان صوماً صام كل واحد صوماً تاماً، وإن كان غير ذلك فجزاء واحد، فصرح المصنف بذلك أن لا تفريق في الصوم وغيره، ثم بين المصنف مبنى مختاره بالقياس، فقال: (**ومثل ذلك**) أي مثال جزاء الصيد (**القوم يقتلون الرجل خطأ، فتكون كفارة ذلك**) أي كفارة قتل الخطأ (**عتق رقبة على كل إنسان منهم، أو صيام شهرين متتابعين على كل إنسان منهم**) .

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٣/ ٣١٤).

(٢) في «الاستذكار» (١٣/ ٣١٥) وقال أبو حنيفة: إذا قتل جماعة محرمون صيداً فعلى كل واحد منهم جزاء كامل، فإن قتل محلون صيداً في الحرم فعلى جماعتهم جزاء واحد.

قَالَ مَالِكٌ: مَنْ رَمَى صَيْداً، أَوْ صَادَهُ بَعْدَ رَمْيِهِ الْجَمْرَةَ، وَحِلَاقِ رَأْسِهِ، غَيْرَ أَنَّهُ لَمْ يُفِضْ: إِنَّ عَلَيْهِ جَزَاءَ ذٰلِكَ الصَّيْدِ، لأَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَالَ: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا۟﴾ وَمَنْ لَمْ يُفِضْ، فَقَدْ بَقِيَ عَلَيْهِ مَسُّ الطِّيبِ وَالنِّسَاءِ.

(قال مالك: من رمى صيداً) هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية، وذكر في بعض النسخ على الحاشية بطريق النسخة بدله ظبياً (أو صاده) لعل الفرق بين اللفظين أن الأول يختص بالاصطياد بالرمي، والثاني للتعميم بأي نوع كان، والأوجه أن مقصود الأول التعرض بالصيد وإن لم يقتل، وغرض الثاني القتل بالاصطياد، فقد قال الدردير[1]: الجزاء في تعريض الصيد لتلفه كنتف ريشه بحيث لا يقدر على الطيران، ولم تعلم سلامته، وجرحه جرحاً لم ينفذ مقاتله وغاب ولم تتحقق سلامته، انتهى.

(بعد رميه الجمرة) العقبة (و) بعد (حلاق رأسه، غير أنه لم يفض) أي لم يطف طواف الإفاضة. إلى ذلك الوقت (إن عليه جزاء ذلك الصيد) الذي رماه أو صاده (لأن) جواز الصيد معلق على التحلل، فإن (الله تبارك وتعالى قال: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا۟﴾).

وأنت خبير بأن (من لم يفض) أي لم يطف طواف الإفاضة (فقد بقي عليه) من ممنوعات الإحرام (مس الطيب) على طريق الكراهة عند المالكية خاصة (و) بقي عليه حرمة (النساء) تحريماً إجماعاً، فلم يتحقق له الحل الأكبر، وكان جواز الصيد في الآية معلقاً على الحل، فلم يتحقق جوازه، فإن صاد أو تعرض للصيد إذ ذاك وجب عليه الجزاء، وهذا كله على مسلك الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ، والجمهور على حلية الصيد والطيب بالتحلل الأصغر، وهو المراد عندهم بالآية لروايات وردت بقوله ﷺ: «إذا رميتم وحلقتم فقد حل

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٧٥).

قَالَ مَالِكٌ: لَيْسَ عَلَى الْمُحْرِمِ فِيمَا قَطَعَ مِنَ الشَّجَرِ فِي الْحَرَمِ شَيْءٌ، وَلَمْ يَبْلُغْنَا أَنَّ أَحَداً حَكَمَ عَلَيْهِ فِيهِ بِشَيْءٍ، وَبِئْسَ مَا صَنَعَ.

لكم كل شيء إلا النساء»، وتقدم البسط في ذلك في مبدأ «باب الإفاضة».

(قال مالك: **ليس على المحرم فيما قطع من الشجر**) بيان لما (**في الحرم** شيء) لا جزاء ولا غيره سوى الحرمة، فيتوب إلى الله عَزَّ اسمه (**ولم يبلغنا أن أحداً**) من السلف (**حكم عليه**) أي على القاطع (فيه) أي في شجر الحرم (بشيء وبئس ما صنع). قال الباجي[(١)]: ذكر فيه مسألتين، **إحداهما**: ليس على المحرم فيما قطع من الشجر في الحرم بشيء، **والثانية**: قوله: بئس ما صنع فنص على المنع من ذلك، وتتعلق بذلك مسألة ثالثة، وهي تبيين الشجر الممنوع قطعه وتمييزه من غيره، فأما المسألة **الأولى** في أنه لا يجب به شيء فهو مذهب مالك، وقال أبو حنيفة والشافعي: يجب عليه الجزاء، انتهى.

وقال الدردير[(٢)]: لا جزاء على قاطع ما حرم قطعه؛ لأنه قدر زائد على التحريم يحتاج لدليل، انتهى.

واستدل على ذلك الزرقاني[(٣)] بأن النبي ﷺ قال في خطبة فتح مكة: «لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دماً، ولا يعضد بها شجراً»، وكذا في روايات أخر، ليس في شيء منها ذكر جزاء ولا غيره، والكفارات لا يقاس عليها، انتهى.

وقال الموفق[(٤)]: يجب في إتلاف الشجر والحشيش الضمان، وبه قال الشافعي وأصحاب الرأي، وروي ذلك عن ابن عباس وعطاء. وقال مالك وأبو

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٧٥).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٧٩).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٨٩).

(٤) «المغني» (٥/ ١٨٨).

....

ثور وداود وابن المنذر: لا يضمن، لأن المحرم لا يضمنه في الحل، فلا يضمن في الحرم كالزرع. وقال ابن المنذر: لا أجد دليلاً أوجب به في شجر الحرم فرضاً من كتاب ولا سنة ولا إجماع، وأقول كما قال مالك: نستغفر الله تعالى.

ولنا ما روى أبو هشيمة، قال: رأيت عمر بن الخطاب أمر بشجرة كانت في المسجد يضر بأهل الطواف، فقُطِعَ، وفُدِي، قال: وذكر البقرة. رواه حنبل في «المناسك»، وعن ابن عباس أنه قال في الدوحة: بقرة، وفي الجزلة: شاة، والدوحة الشجرة الكبيرة، والجزلة الصغيرة.

وعن عطاء نحوه، ولأنه ممنوع من إتلافه لحرمة الحرم، فكان مضموناً كالصيد، ويخالف المحرم فإنه لا يمنع من قطع شجر الحل، ولا زرع الحرم إذا ثبت هذا فإنه يضمن الشجرة الكبيرة بالبقرة والصغيرة بالشاة، والحشيش بقيمته، والغصن بما نقص، وبهذا قال الشافعي، وقال أصحاب الرأي: يضمن الكل بقيمته، لأنه لا مقدّر فيه فأشبه الحشيش، ولنا قول ابن عباس وعطاء، ولأنه أحد نوعي ما يحرم إتلافه، فكان فيه ما يضمن بمقدر كالصيد، انتهى.

وفي «الروض المربع»(١): تضمن شجرة صغيرة عرفاً بشاة، وما فوقها ببقرة، ويفعل فيها كجزاء صيد، ويضمن حشيش وورق بقيمته، وغصن بما نقص، انتهى. وفي «مناسك النووي»: يضمن المحرم والحلال شجر حرم مكة، فمن قلع شجرة كبيرة ضمنها ببقرة، وإن كانت صغيرة ضمنها بشاة، ثم يتخير بين البقرة والشاة والطعام والصيام كما سبق في جزاء الصيد، وإن كانت صغيرة جداً أوجبت القيمة ثم يتخير بين الطعام والصيام، وكذا حكم الأغصان، ويحرم قطع حشيش الحرم، فإن قلعه لزمه القيمة، وهو مخير بين الطعام والصيام، انتهى.

---

(١) (٤٩٦/١).

....

وفي «الهداية»[١]: إن قطع حشيش الحرم أو شجرة ليست بمملوكة، وهو مما لا ينتبه الناس فعليه قيمته إلا ما جَفَّ، لأن حرمتهما تثبت بسبب الحرم، وقال عليه الصلاة والسلام: «لا يختلى خلاها، ولا يعضد شوكها»، ولا يكون للصوم في هذه القيمة مدخل، لأن حرمة تناولها بسبب الحرم لا بسبب الإحرام، فكان من ضمان المحال، والصوم يصلح جزاءً للأفعال، لا ضمان المحال، ويتصدق بقيمته على الفقراء، انتهى.

قال الباجي[٢]: وأما المسألة **الثانية** في المنع من قطع شجر الحرم فهو مذهب مالك والشافعي وأبي حنيفة، والأصل في ذلك ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها»، انتهى.

وقال الموفق[٣]: أجمع أهل العلم على تحريم قطع شجر الحرم وإباحة الإذخر وما أنبته الآدمي من البقول والزروع والرياحين، حكى ذلك ابن المنذر، والأصل فيه ما روينا من حديث ابن عباس. وروى أبو شريح وأبو هريرة نحواً من حديث ابن عباس، وكلها متفق عليها، انتهى. قلت: وكذلك حكى الإجماع على ذلك غير واحد من نقلة المذاهب.

وأما المسألة **الثالثة**: فقال الباجي[٤]: أما تبيين ما يستباح قطعه من شجر الحرم أو تمييزها مما هو ممنوع، فإن الممنوع منه ما هو من شجر البادية مما لا يملك غالباً، وجرت العادة بأن ينبت من غير عمل آدمي، كالطلح، والسمر والسعدان، وما جرى مجرى ذلك، وكذلك سائر أنواع الحشيش، والأصل في

---

(١) (١/ ١٧١).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٧٥).

(٣) «المغني» (٥/ ١٨٥).

(٤) «المنتقى» (٣/ ٧٥).

....

ذلك ما روي عنه ﷺ أنه قال: «لا يختلى خلاها، ولا يعضد شجرها»، فقال العباس إلا الإذخر يا رسول الله، فإنه لصاغتنا وقبورنا، فقال ﷺ: «إلا الإذخر».

قال الباجي[١]: والسنا عندي مثله، ولم أر فيه نصاً لإصحابنا غير أن الحاجة إليه عامة، لأنه لم يزل يؤخذ وينقل إلى البلاد على سبيل التداوي، ولم ينكره أحد فصح أنه مباح، وهذا فيما ينبت بنفسه.

وأما ما غرس منه واتخذ بالعمل، وملكه العامل، فعندي يجوز أخذه، وهو قول أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ، وقال الشافعي: لا يجوز، ووجه الإباحة عندي أنه بمنزلة ما يأنس من الوحش، فإن الحرم لا يمنع منه، وأما ما جرت العادة بأنه يملك، ويغرس، ويعمل كالنخل والرُّمَّان والجوز وما أشبهها فإنه غير ممنوع قطعه، وكذا ما كان يتخذ من البقول سواء نبت بنفسه أو بصنع آدمي لأنه على أصله، ويجري ذلك مجرى الحيوان ما كان أصله التأنيس، فإنه لا يمنع من اصطياده في الحرم وإن توحش، انتهى.

وفي «المدونة»[٢]: لا يقطع في الحرم من الشجر شيء يبس أو لم ييبس، وقال مالك: كل شيء أنبته الناس في الحرم من الشجر مثل النخل والرُّمان وما أشبهها فلا بأس بقطع ذلك. وكذلك البقل كله مثل الكُرَّاثِ والخس والسلق وما أشبه ذلك، ولا بأس بالسنا والإذخر أن يقلع في الحرم، انتهى. وبعد تصريح «المدونة» بالسّنا يتعجب من قول الباجي: لم أر فيه نصاً لأصحابنا. وقال الدردير[٣]: حرم بالحرم قطع ما ينبت بنفسه من غير علاج كالبقل البري وشجر الطرفاء، ولو استنبت نظراً لجنسه، وكما يأتي في عكسه إلا الإذخر

(١) «المنتقى» (٣/ ٧٥).

(٢) (١/ ٣٣٩).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٧٩).

....

والسنا ومثلهما العصا والسواك وقطع الشجر للبناء والسكنى بموضعه أو قطعه لإصلاح الحوائط (كما يستنبت) من خس وسلق وكراث وبطيخ وخوخ وإن لم يعالج نظراً لأصله، انتهى.

قال الدسوقي[١]: قوله: «ما ينبت بنفسه» أي ولو كان قطعه لإطعام الدواب على المعتمد ولا فرق بين الأخضر واليابس، وقوله: «كما يستنبت»، أي كما يجوز قطع ما يستنبت كالحنطة والقثاء والعناب والنخل والرمان، انتهى.

وقال الموفق[٢]: أجمع أهل العلم على تحريم قطع شجر الحرم وإباحة أخذ الإذخر وما أنبته الآدمي من البقول والزرع والرياحين، حكى ذلك ابن المنذر، وأما ما أنبته الآدمي من الشجر، فقال أبو الخطاب وابن عقيل: له قلعه من غير ضمان كالزرع، وقال القاضي: ما نبت في الحل ثم غرس في الحرم فلا جزاء فيه، وما نبت أصله في الحرم ففيه الجزاء بكل حال، وقال الشافعي في شجر الحرم الجزاء بكل حال أنبته الآدميون أو نبت بنفسه لعموم قوله عليه السلام: «لا يعضد شجرها».

وقال أبو حنيفة: لا جزاء فيما ينبت الآدميون جنسه كالجوز واللوز والنخل ونحوه. ولا يجب فيما ينبته الآدمي من غيره كالدوح والسلم، لأن الحرم يختص تحريمه ما كان وحشياً من الصيد كذلك الشجر.

ثم قال: ويحرم قطع الشوك والعوسج. وقال القاضي وأبو الخطاب: لا يحرم، وروي ذلك عن عطاء ومجاهد وعمر وابن دينار والشافعي، لأنه يؤذي بطبعه، فأشبه السباع من الحيوان، ولنا؛ قوله ﷺ: «لا يعضد شجرها». وفي

(١) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٧٩).

(٢) «المغني» (٥/ ١٨٥).

....

حديث أبي هريرة: «لا يختلى شوكها»، وهذا صريح، ولأن الغالب في شجر الحرم الشوك، فلما حرم النبي ﷺ قطع شجرها، والشوك غالبه كان ظاهره التحريم.

ولا بأس لقطع اليابس من الشجر والحشيش؛ لأنه بمنزلة المَيِّتِ، ولا بقطع ما انكسَرَ، ولم يَبِنِ، لأنه قد تَلِفَ، فهو بمنزلة الظُّفِرْ المُنْكَسِر.

ولا بأس بالانتفاع بما انكسر من الأغصان وانقلع من الشجر بغير فعل آدمي، ولا ما سقط من الورق، نص عليه أحمد، ولا نعلم فيه خلافاً، لأن الخبر ورد بلفظ القطع، وهذا لم يقطع، وليس له أخذ ورق الشجر. وقال الشافعي: له أخذه لأنه لا يضرّ به، وكان عطاء يرخص في أخذ ورق السنا يُسْتَمْشَىٰ به، ولا يُنْزَعُ من أصله، ورخص فيه عمرو بن دينار، ولنا أن النبي ﷺ قال: لا يُخبط شوكُها، ولا يُعَضد شجرُها، ولأن ما حُرِّمَ أخذُه حُرِّم كل شيء منه. كريش الطائر، وقولهم: لا يضرّ به لا يصلح فإنه يُضْعِفُها، وربما آل إلى تَلَفِها.

ويحرَّم قطع حشيش الحرم إلا ما استثناه الشارع من الإذخر، وما أنبته الآدميون واليابس، لقوله ﷺ: «لا يختلى خلاها»، وفي لفظ: «لا يحتش حشيشها».

وفي جواز رعيه وجهان: أحدُهما: لا يجوز، وهو مذهب أبي حنيفة لأن ما حُرِّمَ إتلافُه لم يجز أن يرسل عليه ما يتلفه كالصيد. والثاني: يجوز وهو مذهب عطاء والشافعي لأن الهدايا كانت تدخل الحرم، فتكثر فيه، ولم ينقل أنه كانت تسد أفواهها، ولأن بهم حاجة إلى ذلك أشبه قطع الإذخر.

ويباح أخذُ الكَمْأَةِ[١] من الحرم، وكذلك الفَقْعُ[٢] لأنه لا أصل له فأشبه

---

(١) الكمأة: فطر أرضية تنتفخ، فتجنى وتؤكل مطبوخة.

(٢) الفقع من الكمأة: أردأ أنواعها.

....

الثمرة، وروى حنبل قال: يؤكل من شجر الحرم الضغابيس[١] والعشرق[٢]، وما سقط من الشجر، وما أنبت الناس، انتهى.

وقال أيضاً[٣] في حرم المدينة: إنه يفارق حرم مكة في شيئين: **أحدهما**: أنه يجوز أن يؤخذ من شجر حرم المدينة ما تدعو إليه الحاجة للمَسَانِد والوسائد والرَّحْل، ومن حشيشها ما تدعو الحاجة إليه لِلْعَلْفِ بخلاف حرم مكة. **والثاني**: من صاد خارج المدينة فأدخله فيه لم يُلزمه إرساله بخلاف مكة، انتهى.

وفي «الروض المربع»[٤]: يحرم قطع شجر الحرم وحشيشه الأخضرين اللذين لم يزرعهما آدمي، ويجوز قطع اليابس والثمرة وما زرعه الآدمي والكمأة والفقع، والإذخر، ويباح الانتفاع بما زال أو انكسر بغير فعل آدمي ولو لم يَبِنْ ويضمن حشيش وورق بقيمته، وغصن بما نقص، انتهى.

وفي «نيل المآرب»: يحرم قطع شجرة حتى ما فيه مضرة كعوسج وشوك وسواك ونحوه إلا اليابس، انتهى.

وفي «مناسك النووي»[٥]: يضمن المحرم والحلال شجر الحرم، فمن قلع شجرة كبيرة ضمنها ببقرة، وإن كانت صغيرة ضمنها بشاة، وإن كانت صغيرة جداً وجبت القيمة، وكذا حكم الأغصان.

وأما الأوراق فيجوز أخذها، لكن لا يخبطها مخافة أن يصيب قشورها،

(١) الضغبوس: القثاءة الصغيرة.
(٢) العشرق: نبت يخالط الحنطة وغيرها في الزراعة.
(٣) «المغني» (٥/ ١٩٣).
(٤) «الروض المربع» (١/ ٤٩٦).
(٥) (ص٤٨٣).

....

ويحرم قطع حشيش الحرم، فإن قلعه لزمه القيمة، وإن كان يابساً فلا شيء في قطعه، فلو قلعه لزمه الضمان لأنه لو لم يقلعه لنبت، ويجوز تسريح البهائم في حشيش الحرم لترعى، فلو أخذ الحشيش لعلف البهائم جاز على الأصح، بخلاف من يأخذ للبيع، ويستثنى من البيع الإذخر ولو احتيج إلى شيء من نبات الحرم للدواء جاز قطعه على الأصح.

قال ابن حجر: قوله: «يضمن شجر الحرم»، أي بالقلع، والقطع سواءٌ الذي في ملكه والمثمر والمستنبت وغيره، وقوله: «فمن قلع شجرة» أي رطبة غير مؤذية كالشوك، وقوله: «يحرم قطع حشيش الحرم»، أي ليس من شأنه أن يستنبت سواء نبت بنفسه أو استنبت، أما إذا كان من شأنه ذلك، وإن نبت بنفسه كالحنطة والشعير والبقول والخضراوات فيجوز أخذه.

وقوله: «لأنه لو لم يقلعه لنبت محله» ما إذا لم يفسد منبته وإلا جاز قلعه أيضاً، وقوله: «يستثنى الإذخر» ألحق به ما يتغذى به كالرجلة والنبات المسمى بالبقلة ونحوهما لأنهما في معنى الزرع، وكالإذخر غيره إذا احتاج إليه للتسقيف، انتهى، وبسط ابن حجر اختلاف أصحابهم في جواز المساويك وعدمه.

وفي «شرح اللباب»[(١)]: أشجار الحرم ونباته أربع أنواع: **الأول**: كل شجر أنبته الناس حقيقة، وهو من جنس ما ينبته الناس عادة كالزرع. **الثاني**: ما أنبته الناس، وهو ليس مما ينبتونه عادة كالأراك وهو شجر المسواك.

الثالث: ما نبت بنفسه وهو من جنس ما ينبته الناس، فهذه الأنواع الثلاثة يحل قطعها وقلعها والانتفاع بها ولا جزاء فيها.

وأما **النوع الرابع**، فهو كل شجر نبت بنفسه وهو من جنس ما لا ينبته

(١) (ص٢١١).

....

الناس عادة كأم غيلان فهذا محظور القلع والقطع مملوكاً كان. بأن كان في أرض مملوك أو غير مملوك إلا اليابس، لعدم إطلاق الشجر والنبات عليه حينئذ، فإنه صار حطباً، وإلا الإذخر، فيجوز قطعه رطباً ويابساً. ويجوز أخذ الكمأة، وما اجتنى من الزهر والثمر، وما انكسر من الشجر بغير فعل آدمي.

ويحرم قطع الشوك والعوسج ولا ضمان فيه، ولا يجوز اتخاذ المساويك من أراك الحرم وسائر أشجاره إذا كان أخضر، ويجوز أخذ الورق ولا ضمان فيه إذا كان لا يضر بالشجر، ولا يجوز رعي الحشيش في قول أبي حنيفة ومحمد وأحمد، وقال أبو يوسف ومالك والشافعي: لا بأس به، ولو ارتعت دابته حالة المشي، لا شيء عليه لوقوع رعيها من غير اختياره، وهذا مما اتفق عليه، انتهى. زاد في «الغنية»: يحل قطع الشجرة المثمرة، لأن أثماره أقيم مقام إنبات الناس، انتهى. زاد ابن عابدين[١]: وإن لم يكن من جنس ما ينبته الناس، انتهى.

وفي «الهداية»[٢]: قال أبو يوسف: لا بأس بالرعي لأن فيه ضرورة، فإن منع الدواب عنه متعذر، ولنا ما روينا، والقطع بالمشافر كالقطع بالمناجل، قال العيني في «البناية»: قوله: «قال أبو يوسف» وبه قال الشافعي ومالك، وقوله: «القطع بالمشافر» جواب عما يقال: إن النص في القطع لا في الرعي، انتهى.

قلت: وهكذا حكى عن مالك جواز الرعي غير واحد، لكن قال الحافظ في «الفتح»[٣] في حديث «لا يختلى خلاها»: استدل به على تحريم رعيه لكونه أشدّ من الاحتشاش، وبه قال مالك والكوفيون، واختاره الطبري: وقال

(١) «رد المحتار» (٢/ ٦٢٤).
(٢) (١/ ١٧١).
(٣) «فتح الباري» (٤/ ٤٨).

. . . .

الشافعي: لا بأس بالرعي لمصلحة البهائم، وهو عمل الناس بخلاف الاحتشاش، فإنه المنهي فلا يتعدى إلى غيره، انتهى.

والصواب على الظاهر الأول لما في «المدونة»[١]: قال مالك: لا بأس بالرعي في حرم مكة وحرم المدينة في الحشيش والشجر، وقال أيضاً: أكره للحلال والحرام أن يحتشا في الحرم مخافة أن يقتلا الدواب، فإن سلما فلا شيء عليه وأنا أكره ذلك انتهى.

وسيأتي في آخر «جامع الحج»: سئل مالك، هل يحتش الرجل لدابته؟ فقال: لا، وقال الباجي[٢]: لا بأس أن يرعى الإبل في الحرم، والفرق بينه وبين الاحتشاش، أن الاحتشاش تناول قطع الحشيش، وإرسال البهائم للرعي ليس بتناول لذلك، هذا: وقد عرفت مما سبق من مسالكهم أنهم اتفقوا في بعض مسائل الباب، واختلفوا في آخرها.

وإجمال المباحث في ذلك عشرة مسائل: **الأولى**: اختلافهم في مصداق المنهي عنه من الشجر وغيره، فقال مالك: يحرم ما ينبت جنسه بنفسه وإن استنبته أحدٌ نظراً لجنسه، وقالت الحنفية: يحرم ما ينبت جنسه، ولم يستنبته أحد، وقال أحمد: يجوز ما زرعه الآدمي من الشجر والحشيش لا ما لم ينبته أحد، وعند الشافعي ـ رحمه الله ـ يحرم شجر الحرم وحشيشه مطلقاً إلا الحشيش الذي من شأنه أن يستنبت كالبقول والخضراوات.

الثانية: أجمعوا على أن ما زرعه الآدمي من الزروع والبقول والرياحين يجوز قطعه ولا خلاف في ذلك.

الثالثة: لا فرق في الأخضر واليابس عند مالك خلافاً للأئمة الثلاثة إذ أباحوا قطع اليابس.

---

(١) (١/ ٣٣٩).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٧٥).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الَّذِي يَجْهَلُ، أَوْ يَنْسىٰ صِيَامَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ، ....

الرابعة: الشوك وغيره سواء في الحرمة عند مالك وأحمد، ويجوز قطعه عند الشافعي وبعض الحنابلة، ويحرم قطعه عند الحنفية بدون الضمان. **الخامسة**: أجمعوا على إباحة قطع الإذخر رطباً ويابساً.

السادسة: لا يجوز القطع لإطعام الدواب عند مالك على المعتمد، وبه قال أحمد والحنفية، ويجوز في الأصح عند الشافعية. **السابعة**: في رعي الدواب وجهان عند أحمد، ويجوز عند الشافعي ومالك وأبي يوسف، ولا يجوز عند أبي حنيفة ومحمد، ولو ارتعت بنفسها يجوز إجماعاً. **والثامنة**: أجمعوا على جواز الانتفاع بالأوراق الساقطة. **والتاسعة**: يجوز السواك من شجر الحرم عند مالك: ولا يجوز عند أحمد والحنفية، واختلفت فيه الشافعية. **والعاشرة**: لا يجوز قطع الورق عند أحمد، ويجوز عند الشافعي والحنفية.

(**قال مالك: في الذي يجهل أو ينسى**). قال الباجي(١): نص مالك على حكم من جهل أو نسي صيام ثلاثة أيام في الحج، ويحتمل قوله: «أو جهل» وجهين: **أحدهما**: أن يكون جهل الحكم. **والثاني**: أن يكون معنى جهل فعل ما لا يجوز، فيكون جهل هاهنا بمعنى تعمد، فإن قلنا: إن «جهل» بمعنى تعمد فقد استوعب حكم العامد والناسي.

وإن قلنا: «جهل» بمعنى لم يعلم الحكم، فإنه ترك ذكر العامد، وإن كان حكمه حكم الناسي والمخطئ إعظاماً لفعله وتغليظاً لحكمه، والأفضل أن تجعل لفظ «جهل» على الوجهين لاحتمالها لهما، انتهى.

(**صيام ثلاثة أيام في الحج**) على ما تقدم في أبواب التمتع من أن صيام المتمتع الذي لم يجد الهدي ثلاثة في الحج وسبعة إذا رجع. قاله الباجي.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٧٥).

أَوْ يَمْرَضُ فِيهَا فَلَا يَصُومُهَا حَتَّى يَقْدَمَ بَلَدَهُ. قَالَ: لِيُهْدِ إِنْ وَجَدَ هَدْياً وَإِلَّا فَلْيَصُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي أَهْلِهِ، وَسَبْعَةً بَعْدَ ذٰلِكَ.

قلت: ولا تخصيص بالمتمتع، بل هذا حكم الدماء الواجبة في الحج غير فدية الأذى وجزاء الصيد كما سيأتي في كلام الدردير، نعم يدخل فيه صيام المتمتع أيضا.

(**أو يمرض فيها**) أي في هذه الأيام الثلاثة نص على المرض ليستوعب أقسام التاركين بذكر النسيان والعمد لغير عذر، والعمد للعذر الغالب، (**فلا يصومها**) لهذه الوجوه المتقدمة (**حتى يقدم**) بفتح الدال (**بلده**) عادماً الهدي.

(**قال**) مالك: (**ليهد إن وجد هدياً وإلا فليصم ثلاثة أيام في أهله**) بعد الرجوع (**وسبعة بعد ذلك**) قال الباجي: ومعنى ذلك الفصل بين الثلاثة والسبعة، وقال أصبغ: إن ذلك شرط في صحتها، ويدل قول مالك على أن الترتيب قد سقط وجوبه.

وقال الدردير[1]: لما كان دماء الحج ثلاثة بعضها على التخيير وهي دماء الفدية وجزاء الصيد، وبعضها على الترتيب أشار له بقوله: «وغيرُ الفدية وجزاء الصيد» وذلك الغير ما يجب لترك واجب أو لمذي أو قُبلة بفم أو غير ذلك (مرتَّب) مرتبتين لا تنتقل عن أولاهما إلا بعد عجزه عنها لا ثالث لهما (هَديٌ) أو هو المرتبة الأولى (ثم) عند العجز عنه (صيام ثلاثة أيام في الحج) وهو المرتبة الثانية، وأول وقته من إحرامه بالحج إلى يوم النحر، وإن فاته صومها قبل يوم النحر صام أيام منى، وإن أَخَّرها عن أيام التشريق صامها متى شاء وصلها بالسبعة أولاً (وسبعة إذا رجع)، انتهى.

وقال الباجي[2]: في صيام المتمتع: إن فاته صوم الثلاثة الأيام قبل يوم

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٨٤).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٣٠).

....

النحر صام أيام منى، فإن لم يصم صامها بعدها، وبهذا قال الشافعي، وهو قول عائشة وابن عمر، وقال أبو حنيفة: لا يصوم بعد عرفة، ويستقر الهدي في ذمته، انتهى.

قلت: ما حكي عن أبي حنيفة كذلك هو مذهبه، صرح بذلك في الفروع. قال صاحب «الهداية»[(١)]: إن فاته الصوم حتى أتى يوم النحر لم يجزه إلا الدم، وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ: يصوم بعد هذه الأيام، لأنه صوم موقت فيقضي كصوم رمضان.

ولنا النهي المشهور عن الصوم في هذه الأيام، فيتقيد به النص أو يدخله النقص، فلا يتأدى به ما وجب كاملاً، ولا يؤدي بعدها لأن الصوم بدل، والأبدال لا تنصب إلا شرعاً والنص خصه بوقت الحج، وجواز الدم على الأصل، وعن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه أمر في مثله بذبح الشاة، انتهى.

وقال الموفق[(٢)]: إن المتمتع إذا لم يصم الثلاثة أيامٍ في الحج، فإنه يصومها بعد ذلك، وبهذا قال علي وابن عمر وعائشة والزهري ومالك والشافعي، ويروى عن ابن عباس وسعيد بن جبير وطاوس ومجاهد إذا فاته الصوم في العشر وبعده استقر الهدي في ذمته.

ولنا أنه صوم واجب فلا يسقط بخروج وقته كصوم رمضان، وإذا ثبت هذا فإنه يصوم أيام منى، وهو قول ابن عمر وعائشة وعروة ومالك والأوزاعي وإسحاق والشافعي في القديم، وعن أحمد رواية أخرى: لا يصوم أيام منى. روي ذلك عن علي والحسن وعطاء، وهو قول ابن المنذر بأنه ﷺ نهى عن صوم ستة أيام، ذكر منها أيام التشريق، فعلى هذه الرواية يصوم بعد ذلك عشرة أيام.

---

(١) (١/ ١٥٢).

(٢) «المغني» (٥/ ٣٦٣).

....

وكذلك الحكم إذا قلنا بصوم أيام منى، فلم يصمها، واختلفت الرواية عن أحمد في وجوب الدم عليه، فعنه عليه دم، لأنه أخر الواجب من مناسك الحج عن وقته، فلزمه دم كرمي الجمار، ولا فرق بين المؤخر لعذر أو لغيره. وقال القاضي: إن أخّره لعذر ليس عليه قضاؤه، وعن أحمد رواية أخرى: لا يلزمه مع الصوم دم بحال، وهذا اختيار أبي الخطاب، ومذهب الشافعي، لأنه صوم واجب يجب القضاء بفوته كصوم رمضان، فإذا صام العشرة لم يلزمه التفريق بين الثلاثة والسبعة. وقال أصحاب الشافعي: عليه التفريق، لأنه وجب من حيث الفعل، وما وجب التفريق من حيث الفعل لم يسقط بفوات وقته كأفعال الصلاة من الركوع والسجود، ولنا أنه صوم واجب في زمن يصح الصوم فيه، فلم يجب تفريقه كسائر الصوم، انتهى.

في «الهداية»[1]: إن فاته الصوم حتى أتى يوم النحر لم يجزه إلا الدم، وقال الشافعي: يصوم بعد هذه الأيام، قال العيني في «البناية»: للشافعي في ذلك ستة أقوال: **أحدها**: لا صوم، وينقل إلى الهدي، **الثاني**: عليه صوم عشرة أيام مطلقا، **الثالث**: عليه صوم عشرة، ويفرق بيوم، **الرابع**: يفرق بأربعة أيام، **الخامس**: يفرق بمدة إمكان السير، **السادس**: بأربعة أيام ومدة إمكان السير، وهو أصحها عندهم ذكر ذلك كله النووي في «شرح المهذب»، انتهى.

وقال أيضاً تحت قول «الهداية»: لم يجزه إلا الدم: روي ذلك عن علي وابن عباس وسعيد بن جبير وطاوس ومجاهد والحسن وعطاء، انتهى.

وقد عرفت التعارض في نقل الموفق والعيني، ولا يبعد تعدد الرواية عنهم، لو صحت الحكايتان.

---

(١) (١٥٢/١).

(٨١) باب جامع الحجّ

٢٤٢/٩٣٤ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عِيسَىٰ بْنِ طَلْحَةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرو بْنِ الْعَاصِ؛ ....

---

(٨١) جامع الحج

أي الروايات المتفرقة من كتاب الحج.

٢٤٢/٩٣٤ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)**، هكذا أخرجه البخاري في الحج[١]. قال الحافظ: وللنسائي من طريق يحيى القطان عن مالك حدثني الزهري، وقد اختلف أصحاب الزهري عليه في سياق الحديث، وأتمهم سياقاً عند صالح بن كيسان، أخرج حديثه البخاري، لكن لم يسق لفظه، وهو عند أحمد في «مسنده» عن يعقوب وفيه زيادة على سياق ابن جريج ومالك، انتهى.

(عن عيسى بن) أحد العشرة المبشرة **(طلحة بن عبيد الله)** وليس في النسخ المصرية ابن عبيد الله. وفي رواية ابن جريج عند مسلم وصالح بن كيسان عند البخاري كلاهما عن ابن شهاب قال: حدثني عيسى بن طلحة **(عن عبد الله بن عمرو)** بفتح العين **(ابن العاص)**. وفي رواية ابن جريج وصالح بن كيسان عند البخاري أن عبد الله حدثه.

قال الحافظ[٢]: عبد الله بن عمرو، هو ابن العاصي كما في رواية البخاري، بخلاف ما وقع في بعض نسخ «العمدة»، وشرح عليه ابن دقيق العيد، ومن تبعه على أنه ابن عمر ـ بضم العين ـ أي ابن الخطاب، وأورده البخاري من أربعة طرق عن الزهري عن عيسى بن طلحة عن عبد الله، ولم أره من حديثه إلا بهذا الإسناد، انتهى.

---

(١) رقم الحديث (١٧٣٦، ١٧٣٧، ١٧٣٨).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٦٩).

أَنَّهُ قَالَ: وَقَفَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِلنَّاسِ بِمِنىً، ....

(**أنه قال: وقف رسول الله ﷺ في حجة الوداع**) أي على ناقته، كما في رواية صالح عند البخاري ويونس عند مسلم بلفظ «على راحلته»، ولذا ترجم عليه البخاري: «باب الفتيا على الدابة» واعترض عليه الإسماعيلي بأنه ليس في شيء من الروايات عن مالك أنه كان على دابة، بل في رواية يحيى القطان عنه أنه جلس في حجة الوداع، فقام رجل، ثم قال الإسماعيلي: فإن ثبت في شيء من الطرق أنه كان على دابة، فيحمل قوله: «جلس» على أنه ركبها، وجلس عليها، قال الحافظ: وهذا هو المتعين لرواية صالح بن كيسان بلفظ «وقف على راحلته» وهي بمعنى جلس، انتهى.

وقال النووي رحمه الله: هذا دليل لجواز القعود على الراحلة للحاجة، ثم قال الإسماعيلي: إن صالح بن كيسان تفرّد بقوله: «وقف على راحلته» قال الحافظ: وليس كذلك فقد ذكر ذلك أيضاً يونس عند مسلم، ومعمر عند أحمد والنسائي كلاهما عن الزهري، وقد أشار إليه البخاري بقوله: تابعه معمر أي في قوله: «وقف على راحلته»، انتهى.

(**للناس بمنى**) قال الباجي[1]: يحتمل أنه وقف ليعلم الناس دينهم ويجيبهم عن مسائلهم، فقد علم أنه وقت سؤال يسأله في ذلك الوقت السائل عما فاته من حجه، وعما أدرك، وعما قدم وأَخَّرَ ويسأله قوم عن المستقبل، انتهى.

ولم يعين في الحديث اليوم ولم يعين في أكثر الروايات المكان أيضاً، ووقع في رواية ابن جريج عن الزهري عند البخاري بلفظ: «يخطب يوم النحر»، وفي رواية: «وقف عند الجمرة». قال عياض: جمع بعضهم بين هذه الروايات بأنه موقف واحد، وإن معنى «خطب» أي علم الناس لا أنها من خطب الحج المشروعة.

---

(١) «المنتقى» (٣/٧٦).

....

قال: ويحتمل أن يكون ذلك في موطنين. أحدهما: على راحلته عند الجمرة، ولم يقل في هذا: خطب، وإنما فيه وقف وسأل. والثاني: في يوم النحر بعد صلاة الظهر، وذلك وقت الخطبة المشروعة من خطب الحج يعلم الإمام الناس ما بقي عليهم من مناسكهم. قال النووي: هذا الاحتمال الثاني هو الصواب.

قال الحافظ[1]: فإن قيل: لا منافاة بين هذا الذي صوَّبَه، وبين الذي قبله، فإنه ليس في شيء من طرق الحديثين، حديث ابن عباس وحديث عبد الله بن عمرو بيان الوقت الذي خطب فيه من النهار، قلت: نعم لم يقع التصريح بذلك، لكن في رواية ابن عباس أن بعض السائلين قال: رميت بعدما أمسيت، وهذا يدل على أن القصة كانت بعد الزوال، لأن المساء يطلق على ما بعد الزوال، وكان السائل علم أن السنة للحاج أن يرمي الجمرة أول ما يقدم ضحى، فلما أخّرها إلى بعد الزوال سأل عن ذلك على أن حديث عبد الله بن عمرو من مخرج واحد، لا يعرف له طريق إلا طريق الزهري عن عيسى عنه، والاختلاف فيه من أصحاب الزهري، وغايته أن بعضهم ذكر ما لم يذكره الآخر، واجتمع من مرويهم.

ورواية ابن عباس أن ذلك كان يوم النحر بعد الزوال، وهو على راحلته يخطب عند الجمرة، وإذا تقرر أن ذلك كان بعد الزوال يوم النحر تعين أنها الخطبة التي شرعت لتعليم بقية المناسك، فليس قوله: خطب، مجازاً عن مجرد التعليم، بل حقيقة، ولا يلزم من وقوفه عند الجمرة أن يكون حينئذ رماها، ففي «البخاري» من ابن عمر: «أنه ﷺ وقف يوم النحر بين الجمرات» فذكر خطبته فلعل ذلك وقع بعد أن أفاض، ورجع إلى منى، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٧٠).

....

قلت: لكن يشكل عليه حديث الباب وما في معناه، فإن وقوفه ﷺ كان للناس، والمتبادر منه أنه كان لتعليمهم وسؤالهم لا الخطبة، وأوضح منه لفظ مسلم بهذا السند «وقف رسول الله ﷺ في حجة الوداع بمنى للناس يسألونه»، الحديث. وما أثبت الحافظ كونها بعد الزوال يأبى عنه ما في «أبي داود» من حديث رافع بن عمرو المزني قال: «رأيت رسول الله ﷺ يخطب الناس بمنى حين ارتفع الضحى على بغلة شهباء»، الحديث.

ويؤيده أيضاً ما في «أبي داود»[١] من حديث عبد الرحمن بن معاذ التيمي قال: خطبنا رسول الله ﷺ ونحن بمنى إلى أن قال: ثم أمر المهاجرين، فنزلوا في مقدم المسجد، وأمر الأنصار، فنزلوا من وراء المسجد، فهذا يدل على أنها كانت في أول ما قدم منى قبل تنزيل الناس منازلهم.

ويؤيده أيضاً ما في «مسند أحمد»[٢] من حديث أبي أمامة قال: «لما كان في حجة الوداع قام رسول الله ﷺ وهو يومئذ مردف الفضل بن عباس على جملٍ آدَمَ، فقال: يا أيها الناس خذوا من العلم قبل أن يقبض العلم»، الحديث بطوله.

ومعلوم أن إرداف الفضل كان من المزدلفة إلى منى، فهذا أيضاً يشير إلى أن هذه الوصايا كانت في مبدأ قدومه ﷺ بمنى. فالظاهر أن لفظ «خطب» بمعنى عَلَّمَ، أقرب إلى الروايات، ولا أقل من التعدد كما حكاه عياض احتمالاً، ويؤيد الأول أن البخاري ترجم: «باب الفتيا على الدابة عند الجمرة» وأورد فيه حديث ابن جرير بلفظ «يخطب يوم النحر»، وهذا يشعر بأنه لم يحمله على الخطبة بل على الإفتاء، ولذا قال الأبيّ كما حكاه الزرقاني[٣]: ترجم البخاري «الفتيا على الدابة»، فهو يدل على أنها لم تكن خطبة، انتهى.

---

(١) أخرجه أبو داود (١٩٥٧).

(٢) (٥/ ٢٦٦).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٩٠).

وَالنَّاسُ يَسْأَلُونَهُ فَجَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ لَهُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، لَمْ أَشْعُرْ،

(**والناس يسألونه**) وفي رواية «فجعلوا يسألونه»، وأخرى «فطفق ناس يسألونه» وتقدم عن مسلم، «وقف رسول الله ﷺ في حجة الوداع بمنى للناس يسألونه» (**فجاءه رجل**). قال الحافظ[١]: لم أقف على اسمه بعد البحث الشديد، ولا على اسم أحد ممن سأل في هذه القصة وكانوا جماعة، وفي حديث أسامة بن شريك عند الطحاوي وغيره كان الأعراب يسألونه، فكان هذا هو السبب في عدم ضبط أسمائهم، انتهى. **قلت**: ويدل على كونهم جماعة متفرقين اختلاف أنواع أسئلتهم من التقديم والتأخير، كما سيأتي.

(**فقال له: يا رسول الله إني لم أشعر**) بضم العين أي أفطن، يقال: شعرت بالشيء شعوراً إذا فطنت له، وعلى هذا، فيكون مودىٰ الاعتذار النسيان، وذكره الباجي[٢] احتمالاً فقال: يحتمل وجهين: أحدهما أن يريد به نسيت فقدمت الحلاق وهو الأصح، انتهى.

وقد وقع التخليط في كلامه في ذكر الاحتمال الثاني، وهو أن الشعور بمعنى العلم، وعلى هذا فالمعنى لم أعلم المسألة قبل ذلك، ويؤيده لفظ يونس عند مسلم[٣] «لم أشعر أن الرمي قبل النحر فنحرت قبل أن أرمي»، وأوضح منه لفظ ابن جريج: «كنت أحسب أن كذا قبل كذا».

وإلى الاحتمالين معاً أشار البخاري في «صحيحه» إذ ترجم على الحديث «باب إذا رمى بعدما أمسى ناسياً أو جاهلاً». قال العيني[٤]: فإن قلت: قيد الترجمة بكونه ناسياً أو جاهلاً، وليس في الحديث ذلك؟، قلت: جاء فيه «ولم

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٧٠).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٧٦).

(٣) (١٣٠٦).

(٤) «عمدة القاري» (٧/ ٣٥١).

فَحَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَنْحَرَ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «انْحَرْ، وَلَا حَرَجَ» ثُمَّ جَاءَهُ آخَرُ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، لَمْ أَشْعُرْ، ....

أشعر»، وعدم الشعور أعم من أن يكون ناسياً أو جاهلاً، انتهى. وبالاحتمالين معاً فسره القاري كما سيأتي قريباً، وكذا الموفق.

(**فحلقت**) شعر رأسي (**قبل أن أنحر**). وفي رواية «قبل أن أذبح»، والفاء سببية جعل الحلق مسبباً عن عدم الشعور اعتذاراً (**فقال رسول الله ﷺ: انحر**). هكذا في النسخ المصرية وهو الأوجه، وفي النسخ الهندية «اذبح». وجعله الزرقاني رواية، فقال: وفي رواية «اذبح» أي الآن (**ولا حرج**) عليك أي لا ضيق عليك، ثم هو نفي للإثم والفدية معاً عند من قال بعد الفدية في هذه الأمور، ونفي للإثم فقط عند القائلين بوجوب الدم، كما سيأتي مفصلاً من بيان المذاهب.

أما الأول فقد قال عياض: ليس في الحديث أمر بالإعادة، وإنما هو إباحة لما فعل؛ لأنه سأل عن أمر فرغ منه، فالمعنى افعل ذلك متى شئت، ونفي الحرج بَيِّنٌ في رفع الفدية عن العامد والساهي، وفي رفع الإثم عن الساهي، انتهى.

وأما الثاني فقد قال الباجي[1]: يحتمل أن يريد لا إثم عليك لأن الحرج الإثم، ومعظم سؤال السائل إنما كان عن ذلك خوفاً من أن يكون قد أثم، فأعلمه النبي ﷺ أن لا حرج، إذ لم يقصد المخالفة، وإنما أتى ذلك عن غير علم ولا قصد مع خفة الأمر، انتهى.

(**ثم جاءه**) رجل (**آخر فقال: يا رسول الله لم أشعر**) أي ما عرفت تقديم بعض المناسك وتأخيرها، فيكون جاهلاً لقرب وجوب الحج، أو فعلت ما ذكرت عن غير شعور لكثرة الاشتغال فيكون مخطئاً، كذا في «المرقاة»[2].

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٧٦).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٣٦٢).

فَنَحَرْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ. قَالَ: «ارْمِ، وَلَا حَرَجَ» ....

(فنحرت) الهدي **(قبل أن أرمي)** الجمرة **(فقال رسول الله ﷺ: ارم)** الآن **(ولا حرج)** أي لا إثم أو لا فدية أيضاً. وفي رواية ابن جريج عن الزهري عند البخاري، فقام إليه رجل فقال: كنت أحسب أن كذا قبل كذا، ثم قام آخر فقال: كنت أحسب أن كذا قبل أن أنحر، نحرت قبل أن أرمي، وأشباه ذلك فقال النبي ﷺ: «افعل ولا حرج، لهن كلّهن»، فما سُئل يومئذ عن شيء إلا قال: «افعل ولا حرج». وفي رواية محمد بن أبي حفصة عن الزهري عند مسلم، قال آخر: «أفضت إلى البيت قبل أن أرمي، قال: ارم ولا حرج»، وفي رواية معمر عند أحمد زيادة الحلق قبل الرمي أيضاً.

فحاصل ما في حديث عبد الله بن عمرو السؤال عن أربعة أشياء: الحلق قبل الذبح، والحلق قبل الرمي، والنحر قبل الرمي، والإفاضة قبل الرمي، والأوليان في حديث ابن عباس أيضاً. وعند الدارقطني من حديث ابن عباس أيضاً السؤال عن الحلق قبل الرمي، وكذا في حديث جابر وأبي سعيد عند الطحاوي، وفي حديث علي عند أحمد السؤال عن الإفاضة قبل الحلق. وفي حديثه عند الطحاوي السؤال عن الرمي والإفاضة معاً قبل الحلق، وفي حديث جابر الذي علّقه البخاري، ووصله ابن حبان وغيره السؤال عن الإفاضة قبل الذبح، وفي حديث أسامة بن شريك عند أبي داود السؤال عن السعي قبل الطواف، قاله الحافظ[١].

وقال ابن القيم في «الهدي»[٢] بعد ذكر حديث أسامة بن شريك: قوله: «سعيت قبل أن أطوف» في هذا الحديث ليس بمحفوظ، والمحفوظ تقديم الرمي والنحر والحلق بعضها على بعض، انتهى.

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٧١).

(٢) «زاد المعاد» (٢/ ٢٢٩).

قَالَ: فَمَا سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ شَيْءٍ، قُدِّمَ وَلَا أُخِّرَ، إِلَّا قَالَ: «افْعَل، وَلَا حَرَجَ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ١٣١ ـ باب الفتيا على الدابة عند الجمرة.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٥٧ ـ باب من حلق قبل النحر أو نحر قبل الرمي، حديث ٣٢٧.

وتقدم في مسألة اشتراط الطهارة للسعي ما قال الحافظ: حكى ابن المنذر عن عطاء قولين فيمن بدأ بالسعي قبل الطواف بالبيت، وبالإجزاء قال بعض أهل الحديث لحديث أسامة بن شريك، وقال الجمهور: لا يجزئه، وأوّلوا حديث أسامة على من سعى بعد طواف القدوم وقبل طواف الإفاضة، انتهى.

وذهب ابن حزم إلى جواز تقديم السعي وردّ على من فرّق بين تقديم السعي وبين سائر ما قدم وأخر.

(قال) عبد الله بن عمرو **(فما سئل)** ببناء المجهول **(رسول الله ﷺ)** زاد في رواية: يومئذ **(عن شيء قدم ولا أخر)** ببناء المجهول من التفعيل فيها **(إلا قال)** ﷺ في جوابه **(افعل)** الآن ما بقي **(ولا حرج)** عليك. وفي رواية يونس عند مسلم وصالح عند أحمد: فما سمعته سئل يومئذ عن أمر مما ينسى المرء أو يجهل من تقديم بعض الأمور على بعض أو أشباهها إلا قال: «افعلوا ذلك ولا حرج»، كذا في «الفتح».

قال الباجي[1]: لا يقتضي هذا إباحة ذلك، لأنه إنما سأل عمن فعل ذلك جهلاً، وقد بَيَّن الترتيب في الحج، فكان ذلك هو المشروع، ولا يقتضي ذلك رفع الحرج في تقديم شيء ولا تأخيره غير المسألتين المنصوص عليهما، لأننا

(١) «المنتقى» (٣/ ٧٦).

....

لا ندري عن أي شيء غيرهما سئل في ذلك اليوم، وجوابه إنما كان عن سؤال السائل فلا يدخل فيه غيره كما لا يدخل في قوله: «انحر ولا حرج، ارم ولا حرج». غير ذلك مما لم يسأل عنه، انتهى.

وكذا قال ابن التين: إن هذا الحديث لا يقتضي وقع الحرج في غير المسألتين المنصوص عليهما يعني المذكورتين في رواية مالك، لأنه خرج جواباً للسؤال ولا يدخل فيه غيره، انتهى.

وتعقبه الحافظ[١] فقال: كأنه غفل عن قوله في بقية الحديث: «فما سئل عن شيء قُدِّم ولا أُخِّر» وكأنه حمل ما أبهم فيه على ما ذكر، لكن قوله: في رواية ابن جريج وأشباه ذلك يَرُدُّ عليه.

وتقدم فيما حررناه من مجموع الأحاديث عدة صور، وبقيت عدة صور، لم تذكرها الرواة إما اختصاراً، وإما لكونها لم تقع، وبلغت بالتقسيم أربعاً[٢] وعشرين صورة، منها: صورة الترتيب المتفق عليها، وذلك أن وظائف يوم النحر بالاتفاق أربعة أشياء: رمي الجمرة، ثم نحر الهدي، أو ذبحه، ثم الحلق أو التقصير، ثم طواف الإفاضة.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٧٣).

(٢) قلت: وهكذا تصويرها:

(١) رمي	نحر	حلق	طواف
(٢) رمي	حلق	طواف	نحر
(٣) رمي	طواف	نحر	حلق
(٤) رمي	نحر	طواف	حلق
(٥) رمي	حلق	نحر	طواف
(٦) رمي	طواف	حلق	نحر

فهذة ستة صور بتقديم الرمي، وكذا يحصل ستة صور بتقديم كل واحد من بقية الثلاثة، فيحصل المجموع أربعاً وعشرين صورة. اهـ، «ش».

....

وقد أجمع العلماء على مطلوبية هذا الترتيب إلا أن أبا جهم المالكي استثنى القارن، فقال: لا يحلق حتى يطوف، كأنه لاحظ أنه في عمل العمرة، والعمرة يتأخر فيها الحلق عن الطواف، وردّ عليه النووي بالإجماع، ونازعه ابن دقيق العيد في ذلك، إذ قال: ويشهد لهذا قولُه ﷺ في القارن: حتى يحل منهما جميعاً، فإنه يقتضي أن الإحلال منهما يكون في وقت واحد، فإذا حلق قبل الطواف والعمرة قائمة بهذا الحديث، فيقع الحلق فيها قبل الطواف.

وفي هذا الاستشهاد نظر، ورَدَّ عليه بعض المتأخرين بنصوص الأحاديث والإجماع المتقدم عليه، وكأنه يريد بنصوص الأحاديث ما ثبت عنده أن النبي ﷺ كان قارناً في آخر الأمر، وقد حلق قبل الطواف، وهذا إنما ثبت بأمر استدلالي لا نصيّ، أعني كونه ﷺ قارناً، وابن الجهم بنى على مذهب مالك والشافعي، ومن قال بأن النبي ﷺ كان مفرداً، وأما الإجماع فبعيد الثبوت إن أراد به الإجماع النقلي القولي، وإن أراد السكوتي ففيه نظر، وقد ينازع فيه أيضاً، انتهى.

ثم قال الحافظ(١): واختلفوا في جواز تقديم بعضها على بعض، فأجمعوا على الإجزاء في ذلك كله كما قاله ابن قدامة في «المغنى»، إلا أنهم اختلفوا في وجوب الدم في بعض المواضع، وقال القرطبي: روي عن ابن عباس، ولم يثبت عنه أن من قدّم شيئاً على شيء فعليه دم، وبه قال سعيد بن جبير وقتادة والحسن والنخعي وأصحاب الرأي، انتهى. وفي نسبته إلى النخعي وأصحاب الرأي نظر، فإنهم لا يقولون بذلك إلا في بعض المواضع كما سيأتي.

قال: وذهب الشافعي وجمهور السلف وفقهاء أصحاب الحديث إلى

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٧١).

....

الجواز وعدم وجوب الدم. وقال ابن دقيق العيد: منع مالك وأبو حنيفة تقديم الحلق على الرمي والذبح لأنه حينئذ يكون الحلق قبل وجود التحللين، وللشافعي قول مثله، وقد بُنِي القولان له على أن الحلق نسك أو استباحة محظور، فإن قلنا: إنه نسك جاز تقديمه على الرمي وغيره، لأنه يكون من أسباب التحلل، وإن قلنا: إنه استباحة محظور، فلا. قال: وفي هذا البناء نظر، لأنه لا يلزم من كون الشيء نسكاً أن يكون من أسباب التحلل، لأن النسك ما يثاب عليه.

وهذا مالك يرى أن الحلق نسك، ويرى أن لا يُقَدَّمُ على الرمي مع ذلك، وقال الأوزاعي: إن أفاض قبل الرمي أهراق دماً، وقال عياض: اختلف عن مالك في تقديم الطواف على الرمي. روى ابن عبد الحكم عن مالك أنه يجب عليه إعادة الطواف، فإن توجه إلى بلده بلا إعادة وجب عليه دم، قال ابن بطال: هذا يخالف حديث ابن عباس وكأنه لم يبلغه، انتهى.

قال الحافظ[1]: وكذا في رواية ابن أبي حفصة عن الزهري في حديث عبد الله بن عمرو. وكأن مالكاً لم يحفظ ذلك عن الزهري.

وقال صاحب «المغني»: قال الأثرم عن أحمد: إن كان ناسياً أو جاهلاً فلا شيء عليه، وإن كان عالماً فلا، لقوله في الحديث: «لم أشعر»، وأجاب بعض الشافعية بأن الترتيب لو كان واجباً لما سقط بالسهو كالترتيب بين السعي والطواف، فإنه لو سعى قبل أن يطوف وجب إعادة السعي، وأما ما وقع في حديث أسامة بن شريك فمحمول على من سعى بعد طواف القدوم، ثم طاف طواف الإفاضة، فإنه يصدق عليه أنه سعى قبل الطواف، أي طواف الركن، ولم يقل بظاهر حديث أسامة إلا أحمد وعطاء، فقالا: لو لم يطف للقدوم ولا

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٧٢).

....

لغيره. وقدّم السعي قبل طواف الإفاضة أجزأه، أخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج عنه.

وقال ابن دقيق العيد: ما قاله أحمد قوي من جهة أن الدليل دَلَّ على وجوب اتباع الرسول في الحج، بقوله: «خذوا عني مناسككم»، وهذه الأحاديث المرخصة قُرِنَتْ بقول السائل: «لم أشعر»، فيختص الحكم بهذه الحالة، وتبقى حالة العمد على أصل وجوب الاتباع في الحج، وأيضاً فالحكم إذا رتب على وصف يمكن أن يكون معتبراً لم يجز اطّراحه، ولا شك أن عدم الشعور وصف مناسب لعدم المؤاخذة، وقد علق به الحكم، فلا يمكن اطّراحه بإلحاق العمد به، إذ لا يساويه، وأما التمسك بقول الراوي فما سُئِل عن شيء، فإنه يشعر بأن الترتيب مطلقاً غير مراعى، فجوابه أن هذا الإخبار من الراوي يتعلق بما وقع السؤال عنه وهو مطلق بالنسبة إلى حال السائل، والمطلق لا يدل على أحد الخاصين بعينه فلا يبقى حجة في حال العمد، انتهى ما في «الفتح»(١).

وقال الأبي(٢): أما الإفاضة فاختلف قول مالك إذا قدمها قبل الرمي، فقيل: يجزئه ويهدي، وقيل: لا يجزئه ويعيدها بعد الرمي وهو كمن لم يفض، وكذلك اختلف قوله: إذا قدمها على الحلق فرمى ثم أفاض ثم حلق. فقال: مرة يجزئه، وقال مرة: يعيدها بعد الحلق، وقال في «الموطأ»: أحبُّ إليّ أن يريق دماً، انتهى.

قلت: تقدم قول مالك هذا في التقصير، وكذلك اختلف قول مالك في النحر قبل الحلق، وتقدم في آخر «ما جاء في الحلاق»: الأمر الذي لا

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٧٢).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٤٠٥).

....

اختلاف فيه عندنا أن أحداً لا يحلق رأسه، ولا يأخذ من شعره حتى ينحر هدياً إن كان معه، وتقدم في «العمل في النحر»: قال مالك: لا يجوز لأحد أن يحلق رأسه حتى ينحر هديه، انتهى. وتقدم في شرح القولين اختلافهم في ذلك.

وقد عرفت أن أحاديث الباب بعمومها لا توافق أحداً من الأئمة، بل خالفتها الحنفية والمالكية في بعض الأمور، وهو قول للشافعي، وخصها أحمد بالعمد في قول مع الإجماع على أن العمد والخطأ والنسيان في وجوب الدم سواء، والجملة في مذاهب الأئمة في ذلك ما في فروعهم.

ففي «المغني»[١]: في يوم النحر أربعة أشياء: الرمي، ثم النحر، ثم الحلق، ثم الطواف، والسُّنَّةُ ترتيبها هكذا، فإن النبي ﷺ رتَّبها كذلك وصفه جابرٌ في حج النبي ﷺ، وروى أنس «أن النبي ﷺ رمى، ثم نحر، ثم حلق». رواه أبو داود[٢]، فإن أخل بترتيبها ناسياً أو جاهلاً بالسنة فلا شيء عليه في قول كثير من أهل العلم، منهم الحسن وطاوس ومجاهد وسعيد بن جبير، وعطاء والشافعي وإسحاق وأبو ثور وداود ومحمد بن جرير الطبري، وقال أبو حنيفة: إن قدم الحلق على الرمي أو على النحر فعليه دم، لأنه لم يوجد التحلل الأول، فلزمه الدم كما لو حلق قبل يوم النحر.

ولنا ما روى عبد الله بن عمرو من قوله ﷺ: «اذبح ولا حرج». وفي لفظ قال: «فما سمعته يسأل يومئذ عن أمر مما ينسى المرأ، أو يجهل من تقديم بعض الأمور على بعضها وأشباهها إلا قال: افعلوا ولا حرج عليكم»، رواه مسلم.

وعن ابن عباس عن النبي ﷺ، «أنه قيل له يوم النحر، وهو بمنى في

---

(١) «المغني» (٥/ ٣٢٠).

(٢) حديث جابر أخرجه مسلم (١٢١٨)، وأبو داود (١٩٠٥)، وابن ماجه (٣٠٧٤).

....

النحر والحلق والرمي والتقديم والتأخير»، فقال: «لا حرج»، متفق عليه، وسنة رسول الله ﷺ أحق أن تُتَّبَعَ على أنه لا يلزم من سقوط الدم بفقد الشيء في وقته سقوطُه قبل وقته، فإنه لو حلق في العمرة بعد السعي، لا شيء عليه، وإن كان الحِلّ ما حصل قبله، وكذلك في مسألتنا إذا قلنا: إن الحِلَّ يحصل بالحلق، فقد حلق قبل التحلل، ولا دم عليه.

فأما إن فعله عمداً عالماً بمخالفة السنة في ذلك ففيه روايتان:

إحداهما: لا دم عليه وهو قول عطاء وإسحاق لإطلاق حديث ابن عباس، وكذلك حديث عبد الله بن عَمْرٍو، من رواية سفيان بن عُيينة، **والثانية**: عليه دمٌ. رُوي نحو ذلك عن سعيد بن جبير وجابر بن زيد وقتادة والنخعي، لأنه تعالى قال: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾[1] ولأنه ﷺ رتّب، وقال: «خذوا عني مناسككم» والحديث المطلق قد جاء مقيداً، فيحمل المطلق على المقيد.

قال الأثرم: سمعت أبا عبد الله يسأل عن رجل حلق قبل أن يذبح، فقال: إن كان جاهلاً فليس عليه، فأما التعمد، فلا، لأن النبي ﷺ سأله رجل، فقال: لم أشعر، قيل لأبي عبد الله: سفيان بن عيينة لا يقول: لم أشعر؟ فقال: نعم، ولكن مالكاً والناس عن الزهري: لم أشعر، وهو في الحديث، انتهى.

وفي «الروض المربع»[2]: لا يلزمه بتأخير الحلق عن أيام منى دم، ولا بتقديمه على الرمي والنحر، لا إن نحر أو طاف قبل رميه ولو عالماً، انتهى. وقال النووي: الأعمال المشروعة يوم النحر أربعة: الرمي، ثم الذبح، ثم

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.
(٢) (١/ ٥١٥).

....

الحلق، ثم الطواف، وهي على هذا الترتيب مستحبة، فلو خالف، فقدم بعضها على بعض جاز، وفاته الفضيلة، انتهى.

وقال الدردير[١]: اعلم أنه يفعل في يوم النحر أربعة أمور مرتبة: الرمي، فالنحر، فالحلق، فالإفاضة، فتقديم الرمي على الحلق والإفاضة واجب، وما عداه مندوب. قال الدسوقي: حاصله: أن تقديم الرمي على الاثنين الأخيرين واجب، يجبر بالدم، وأما تقديمه على الثاني، أو تقديم الثاني على كل واحد من الأخيرين، أو تقديم الثالث على الرابع فمستحب، فالمراتب ستة: الوجوب في اثنين، والندب في أربعة، انتهى.

وأما عند الحنفية فقال ابن عابدين[٢]: إن الطواف لا يجب ترتيبه على شيء من الثلاثة، وإنما يجب ترتيب الثلاثة: الرمي، ثم الذبح، ثم الحلق، لكن المفرد لا ذبح عليه، فيجب عليه الترتيب بين الرمي والحلق فقط، انتهى.

وفي «الهداية»[٣]: من أخّر الحلق حتى مضت أيام النحر فعليه دم عند أبي حنيفة، وكذا إذا أخّر طواف الزيارة، وقالا: لا شيء عليه في الوجهين، وكذا الخلاف أي بين أبي حنيفة وصاحبيه في تأخير الرمي، وفي تقديم نسك على نسك، كالحلق قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح، لهما أن ما فات مستدرك بالقضاء، ولا يجب مع القضاء شيء آخر، وله حديث ابن مسعود أنه قال: من قدم نسكاً على النسك فعليه دم، انتهى.

قال شراح «الهداية»: قوله: ابن مسعود هكذا في أكثر النسخ، وفي بعضها ابن عباس، وهو أصح، قال الحافظ في «الدراية»: لم أجده عن ابن

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٦).
(٢) «رد المحتار» (٣/ ٦٦٩).
(٣) (١/ ١٦٤).

....

مسعود، وإنما هو عن ابن عباس، وكذا هو في بعض النسخ، وأخرجه ابن أبي شيبة بإسناد حسن من طريق مجاهد عن ابن عباس، وأخرجه الطحاوي من وجه آخر أحسن منه عنه، انتهى.

قلت: وتقدم في «الموطأ» أيضاً في «ما يفعل من نسي من نسكه شيئاً». وتكلم الكلام على طرقه، وأنه معمول عند الكل من الأئمة الأربعة في ترك الواجبات.

واستدل صاحب «الهداية» أيضاً على وجوب هذا الترتيب بقوله ﷺ: «إن أول نُسكنا في يومنا هذا أن نرمي، ثم نذبح، ثم نحلق. قال الحافظ في «الدراية»: لم أجده، لكن أخرج الخمسة عن أنس: أن النبي ﷺ أتى منى فأتى الجمرة، فرماها، ثم أتى منزله بمنى فنحر، ثم قال للحلاق: خذ، وأشار إلى جانبه الأيمن ثم الأيسر، انتهى.

ويمكن أن يستدل عليه بما في «البخاري» من حديث المسور بن مخرمة ومروان في قصة الحديبية، فلما فرغ من قضية الكتاب قال رسول الله ﷺ لأصحابه: «قوموا فانحروا ثم احلقوا»، الحديث.

وبما في «البخاري» أيضاً من حديث المسور: «أن رسول الله ﷺ نحر قبل أن يحلق، وأمر أصحابه بذلك».

وبما تقدم في «جامع الهدي»: أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان يقول: المرأة المحرمة إذا أحلت لم تمتشط حتى تأخذ من قرون رأسها، وإن كان لها هدي لم تأخذ من شعرها شيئاً حتى تنحر هديها.

ثم حديث الباب حجة للمرجح من مسلك الإمامين الشافعي وأحمد، ومخالف في بعض الصور لمسلك الإمامين مالك وأبي حنيفة، واعتذر عن ذلك أتباعهما بوجوه:

....

١ ـ منها: ما تقدم في كلام الباجي من أنه لا يقتضي إباحة ذلك، لأنه إنما سأله عمن فعل ذلك جهلاً، وقد بين الترتيب في الحج، فكان ذلك هو المشروع، انتهى.

٢ ـ ومنها: ما تقدم أيضاً من كلام الباجي من أنه لا يقتضي ذلك رفع الحرج في تقديم شيء ولا تأخيره غير المسألتين المنصوص عليهما، لأنا لا ندري عن أي شيء غيرهما سُئل في ذلك اليوم، وجوابه إنما كان عن سؤال السائل، فلا يدخل فيه غيره، انتهى.

وبه جزم ابن التين إذ قال: إن هذا الحديث لا يقتضي رفع الحرج في غير المسألتين المنصوص عليهما يعني المذكورتين في رواية مالك، لأنه خرج جواباً للسؤال، ولا يدخل فيه غيره، انتهى.

وتعقبه الحافظ[١] إذ قال: وكأنه غفل عن قوله في بقية الحديث: فما سئل عن شيء قدم ولا أخر، وكأنه حمل ما أبهم فيه على ما ذكر، لكن قوله في رواية ابن جريج: وأشباه ذلك يرد عليه، وتقدم فيما حررناه من مجموع الأحاديث عدة صور، انتهى.

وأجاب عنه الزرقاني[٢] بأن مالكاً ـ رضي الله عنه ـ أوجب الدم في تقديم الإفاضة على الرمي، لأنه لم يقع في روايته حديث الباب، ولا يلزم بزيادة غيره لأنه أثبت الناس في ابن شهاب، وأوجب الفدية في تقديم الحلق على الرمي لوقوعه قبل كل شيء من التحلل، انتهى.

وقال أيضاً في موضع آخر: خص منه أي من عموم ما ورد في الترخيص تقديم الإفاضة على الرمي، لئلا يكون وسيلة إلى النساء والصيد قبل الرمي،

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٧٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٩١).

. . . .

ولأنه خلاف الواقع منه ﷺ، وقد قال: «خذوا عني مناسككم»، ولم يثبت عنده زيادة ذلك في حديث الباب، فلا يلزمه زيادة غيره، وهو أثبت الناس في ابن شهاب، ومحل قبول زيادة الثقة ما لم يكن من لم يزدها أوثق منه، وابن أبي حفصة الذي روى ذلك عن ابن شهاب وإن كان صدوقاً روى له الشيخان، لكنه يخطئ، بل ضعفه النسائي، واختلف قول ابن معين في تضعيفه، وكان يحيى بن سعيد يتكلم فيه، انتهى.

٣ ـ ومنها: أنها بعمومها مخالف للآية الشريفة، فقد احتج النخعي ومن تبعه في منع تقديم الحلق على غيره بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾(١) قال: فمن حلق قبل الذبح أهراق دماً، رواه ابن أبي شيبة بسند صحيح، وتعقب الحافظ بأن المراد ببلوغ محله وصوله إلى المحل الذي يحل فيه ذبحه وقد حصل، انتهى.

وأجاب عنه العيني(٢) بأنه ليس المراد الكلي مجرد البلوغ إلى المحل الذي يذبح فيه، بل المقصد الكلي الذبح، ولذا لو بلغ ولم يذبح يجب عليه الفدية، انتهى.

قلت: وأيضاً لا بد من بلوغ المحل في وقته كما هو معلوم، فلو بلغ وذبح قبل الحج لا يجزئ عند أحد عن القِران أو التمتع، ومعلوم أن وقت الذبح بعد الرمي إجماعاً.

٤ ـ ومنها: أنه ﷺ عذرهم لعدم شيوع أحكام المناسك. والدليل على ذلك كما في «العيني» ما رواه أبو سعيد الخدري قال: «سُئِل رسول الله ﷺ وهو بين الجمرتين عن رجل حلق قبل أن يرمي قال: لا حرج، وعن رجل ذبح

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٣٥١).

....

قبل أن يرمي قال: لا حرج، ثم قال: عباد الله وضع الله عز وجل الضيق والحرج، وتعلموا مناسككم، فإنها من دينكم».

قال العيني: فدل ذلك على أن الحرج الذي رفعه الله عنهم إنما كان لجهلهم بأمر المناسك لا لغير ذلك، وذلك لأن السائلين كانوا أناساً أعراباً لا علم لهم بالمناسك، فأجابهم رسول الله ﷺ بقوله: لا حرج، يعني فيما فعلتم بالجهل، لا أنه أباح لهم ذلك فيما بعد، انتهى.

وحديث أبي سعيد أخرجه الطحاوي. ثم قال: أفلا ترى أنه أمرهم بتعليم مناسكهم، لأنهم كانوا لا يحسنونها، فدل ذلك أن الحرج والضيق الذي رفعه الله عنهم هو لجهلهم بأمر مناسكهم، لا لغير ذلك، انتهى.

٥ ـ ومنها: ما في «البناية» عن «المستصفىٰ»: كان هذا في ابتداء الإسلام حين لم تستقر المناسك دل عليه أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ سُئِل في ذلك الوقت سعيت قبل أن أطوف فقال: «افعل ولا حرج»، وذلك لا يجوز بالإجماع، واليوم لا يُفْتَىٰ بمثله، انتهى.

٦ ـ ومنها: ما قال ابن الهمام(١): إن قول القائل: لم أشعر ففعلت ما يفيد أنه ظهر له بعد فعله أنه ممنوع من ذلك، فلذا قدم اعتذاره على سؤاله وإلا لم يسأل أو لم يعتذر. لكن قد يُقال: يحتمل أن الذي ظهر له مخالفة ترتيبه لترتيب رسول الله ﷺ فظن أن ذلك الترتيب متعين فقدم ذلك الاعتذار، وسأل عما يلزمه به فَبَيَّن عليه الصلاة والسلام في الجواب عدم تعينه عليه بنفي الحرج، وإن ذلك الترتيب مسنون لا واجب، والحق أنه يحتمل أن يكون كذلك، وأن يكون الذي ظهر له كان هو الواقع، إلا أنه ﷺ عذرهم للجهل، وأمرهم أن يتعلموا مناسكهم، وإنما عذرهم بالجهل، لأن الحال إذا ذاك كان

(١) «فتح القدير» (٢/ ٤٦٩).

....

في ابتدائه، وإذا احتمل كلا منهما فالاحتياط اعتبار التعيين، والأخذ به واجب في مقام الاضطراب فيتم الوجه لأبي حنيفة، انتهى.

٧ ـ ومنها: ما أجاب به أكثر الشراح المالكية والحنفية من أن معنى الحرج الإثم، وهو المنفي هاهنا، قال الأبي في «الإكمال»[١]: وقوله: «لا حرج» عندنا على نفي الإثم فقط، انتهى.

قال الشيخ في «الكوكب الدري»[٢]: وقال الإمام: إن أمثال هذه في أمثال هذه لا تعد حرجاً، فإنهم لما سمعوا الخطبة، وعلموا الأحكام، ووجدوهم خالفوا ما قال النبي ﷺ، كبر عليهم أن لا يكونوا اكتسبوا من حجهم إلا مأثماً، وتحرجوا عن وجوب القضاء، فدفعه النبي ﷺ، وقال: لا حرج مما تخافون منه، وأما وجوب الدم فثابت عن ابن عباس فيؤخذ به، انتهى. وبذلك جزم الطحاوي وغيره من الأئمة الأعلام أن المنفي هو الإثم فقط دون الفدية.

وتعقبه الحافظ[٣] في «الفتح» بقوله: والعجب ممن يحمل قوله: «ولا حرج» على نفي الإثم فقط، ثم يخص ذلك ببعض الأمور دون بعض، فإن كان الترتيب واجباً يجب بتركه دم، فليكن في الجميع وإلا فما وجه تخصيص بعض دون بعض مع تعميم الشارع الجميع بنفي الحرج، انتهى.

وأجاب عنه الزرقاني[٤] بأن مالكاً خص من العموم تقديم الحلق على الرمي، فأوجب فيه الفدية لعلة أخرى، وهي إلقاء التفث قبل فعل شيء من التحلل ـ وقد أوجب الله ورسوله الفدية على المريض أو من برأسه أذى إذا

---

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٤٠٤).

(٢) «الكوكب الدري» (٢/ ١٢١).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٥٧١).

(٤) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٩١).

....

حلق قبل المحل مع جواز ذلك لضرورته، فكيف بالجاهل والناسي؟

وخص منه أيضاً تقديم الإفاضة على الرمي لئلا يكون وسيلة إلى النساء والصيد قبل الرمي، ولأنه خلاف الواقع منه ﷺ وقد قال: «خذوا عني مناسككم» ولم يثبت عنده زيادة ذلك في حديث الباب، فلا يلزمه زيادة غيره، انتهى.

وحاصل الجواب أن أحاديث الباب لا تدل إلا على نفي الإثم فقط، وأما وجوب الدم في مواضع إيجابه أوجبه مالك أو غيره إنما أوجبوه لدلائل وعلل أخر، وقال ابن دقيق العيد: ومن قال بوجوب الدم في العمد والنسيان فإنه يحمل قوله ﷺ: «لا حرج» على نفي الإثم، ولا يلزم من نفي الإثم نفي وجوب الدم.

وادّعى بعض الشارحين أن قوله ﷺ: «لا حرج» ظاهر في أنه لا شيء عليه، وعني بذلك نفي الإثم والدم معاً، وفيما ادّعاه من الظهور نظر، وقد ينازعه خصومه فيه بالنسبة إلى الاستعمال العرفي، فإنه قد استعمل «لا حرج» كثيراً في نفي الإثم، وإن كان من حيث الوضع اللغوي يقتضي نفي الضيق، نعم، من أوجب الدم، وحمل نفي الحرج على نفي الإثم يُشْكل عليه تأخير بيان وجوب الدم، فإن الحاجة تدعو إلى بيان هذا الحكم، فلا يؤخر عنها بيانه، ويمكن أن يقال: إن ترك ذكره في الرواية لا يلزم منه ترك ذكره في نفس الأمر، انتهى.

قلت: وذكر هذا الإيراد الحافظ ابن حجر أيضاً، ورَدَّ عليه العيني[1] بوجه آخر، فقال: قال بعضهم: وتُعُقِّبَ بأن وجوب الفدية يحتاج إلى دليل، ولو كان واجباً لبيّنه ﷺ حينئذ لأنه وقت الحاجة، فلا يجوز تأخيره، قلت:

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٣٥١).

....

الإثم دليل أقوى من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ وبه احتج النخعي، فقال: فمن حلق قبل الذبح أهراق دما، رواه ابن أبي شيبة عنه بسند صحيح، انتهى.

قلت: وتقدم الجواب عنه أيضاً في كلام الشيخ في «الكوكب» بأنه ثابت عن ابن عباس فيؤخذ به، انتهى.

قلت: ومما يستدل به على أن المراد نفي الإثم فقط لا غيره ما رواه أبو داود في معنى حديث الباب، فكان ﷺ يقول: «لا حرج، لا حرج إلا على رجل اقترض عرض رجل مسلم وهو ظالم، فذلك الذي حرج وهلك»، فهذا ينادي بأعلى صوت أن المنفي هو الإثم فقط، لأنه لم يقل أحد من السلف والخلف بوجوب الدم على من اقترض عرض رجل مسلم.

٨ ـ ومنها: ما هو المشهور على ألسنة مشايخ الدرس بأن فتوى الراوي إذا كان مخالفاً لروايته يعمل بفتواه، وهذا ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ الراوي لرواية الباب أفتى بوجوب الدم، وتعقبه الحافظ في «الفتح»[(١)] بأن الطريق بذلك إلى ابن عباس فيها ضعف، فإن ابن أبي شيبة أخرجها، وفيها إبراهيم بن مهاجر، وفيه مقال.

وتعقبه العيني[(٢)] بقوله: لا نسلم ذلك، فإن إبراهيم بن مهاجر روى له مسلم، وفي «الكمال»: روى له الجماعة إلا البخاري، وروى عنه مثل الثوري وشعبة والأعمش، فلا اعتبار لذكر ابن الجوزي إياه في الضعفاء، ولئن سلمنا ما ادّعاه في هذه الطريق فقد رواه الطحاوي من طريق آخر ليس فيه كلام، فقال: حدثنا نصر بن مرزوق، نا الخصيب، نا وهيب عن أيوب عن سعيد بن

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٧٢).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٣٥٢).

....

جبير، عن ابن عباس مثله، وأخرجه ابن أبي شيبة عن جرير، عن منصور عن سعيد بن جبير عن ابن عباس نحوه، انتهى.

قلت: وقد أقرَّ الحافظ بنفسه في «الدراية» بطريق مجاهد بأنه حسن، وأخرجه الطحاوي من وجه آخر أحسن منه، كما تقدم «فيما يفعل من نسي من نسكه شيئاً»، وإبراهيم بن مهاجر قال الثوري وأحمد بن حنبل: لا بأس به، وقال أحمد: قال يحيى بن معين يوماً عند عبد الرحمن بن مهدي، وذكر إبراهيم بن مهاجر وآخر، فقال: ضعيفان، فغضب عبد الرحمن، وكره ما قال، كذا في «التهذيب»[(١)].

٩ ـ ومنها: معارضتها لدلالة آية الأذى، فإن الله عز اسمه إذا أوجب الفدية لعذر الأذى، فكيف بدون العذر، قال ابن رشد في «البداية»[(٢)]: وعمدة مالك أن رسول الله ﷺ حكم على من حلق قبل محله من ضرورة بالفدية، فكيف من غير ضرورة، انتهى.

وتعقبه ابن الهمام[(٣)] فقال: أما الاستدلال بدلالة قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ﴾ الآية. فإن إيجاب الفدية للحلق قبل أوانه حالة العذر يوجب الجزاء مع عدم العذر بطريق أولى، فمتوقف على أن ذلك التأقيت الصادر عنه ﷺ بالقول كان لتعيينه لا لاستنانه، انتهى.

ويمكن أن يجاب عنه بأن من قال بوجوب الدم، ثبت عنده إيجابه، وقد تقدم في «باب الحلاق» ما قال مالك: الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا أن أحداً لا يحلق رأسه، ولا يأخذ من شعره، حتى ينحر هدياً إن كان معه، ولا

(١) انظر: «تهذيب التهذيب» (١/ ١٦٧).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٥١).

(٣) انظر: «فتح القدير» (٢/ ٤٧٠).

....

يحلُّ من شيء حرم عليه، حتى يحلّ بمنى يوم النحر، وذلك أن الله تعالى قال: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ﴾ الآية.

١٠ ـ ومنها: ما في «العناية» بعد ذكر حديث الباب وحديث ابن عباس والتعارض بينهما، فيصار إلى ما بعدهما، والقياس معنا، كما في «الهداية»، يعني أن التأخير عن إمكان يوجب الدم فيما هو موقت بالمكان كالإحرام، فكذا التأخير عن الزمان فيما هو موقّت بالزمان، وقال ابن الهمام: ومما استدل به قياس الإخراج عن الزمان بالإخراج عن المكان، انتهى.

١١ ـ ومنها: ما حقق ابن دقيق العيد من إثبات الدم في العمد إذ قال: من أسقط الدم، وجعل ذلك مخصوصاً بحالة عدم الشعور، فإنه يحمل «لا حرج» على نفي الإثم والدم معاً، فلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة، ومشى أيضاً على القاعدة في أن الحكم إذا رتب على وصف يمكن أن يكون معتبراً لم يجز اطّراحه، وإلحاق غيره مما لا يساويه به، ولا شك أن عدم الشعور وصف مناسب لعدم التكليف والمؤاخذة والحكم علّق به، فلا يمكن اطّراحه وإلحاق العمد به إذ لا يساويه، فإن تمسك بقول الرواي فما سئل عن شيء قدم ولا أخر إلا قال: «افعل ولا حرج» فإنه قد يشعر بأن الترتيب مطلقاً غير مراعى في الوجوب.

فجوابه أن الراوي لم يحك لفظاً عاماً عن الرسول ﷺ يقتضي جواز التقديم والتأخير مطلقاً، وإنما أخبر عن قوله ﷺ: لا حرج بالنسبة إلى كل ما سئل عنه من التقديم والتأخير حينئذ، وهذا الإخبار عن الراوي إنما تعلق بما وقع السؤال عنه، وذلك مطلق بالنسبة إلى حال السؤال، وكونه وقع عن العمد أو عدمه، والمطلق لا يدل على أحد الخاصين بعينه، فلا يبقى حجة في حال العمد، انتهى.

وأنت خبير بأنه إذا ثبت الدم في العمد يثبت في السهو إذ لا يقول بالفصل أحد من الأئمة، إلا رواية مرجوحة عن الإمام أحمد، كما تقدم.

٢٤٣/٩٣٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ إِذَا قَفَلَ مِنْ غَزْوٍ أَوْ حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ، ..

---

١٢ ـ ومنها ما في «الدر»[١]: أخرج محمد بن يحيى الذهلي عن الزهريات وابن عساكر عن ابن شهاب قال: سأل عبد الملك بن مروان علي بن عبد الله بن عباس عن هذه الآية: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ فقال علي بن عبد الله: الحرج الضيق جعل الله الكفارات مخرجاً من ذلك، سمعت ابن عباس يقول ذلك، وأخرج ابن أبي حاتم من طريق ابن شهاب أن ابن عباس كان يقول في قوله: ﴿شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ توسعة الإسلام ما جعل الله من التوبة ومن الكفارات، فهذه الآثار عن ابن عباس نص في أن الكفارات ليست منافية لنفي الحرج، بل هي المراد بنفي الحرج.

١٣ ـ ومنها: أن أحاديث الباب ساكتة عن إيجاب الدم ونفيه، وأكثر ما فيها نفي الحرج، وهو لا ينفي الدم نصاً، بل غاية ما فيه أنه يحتمل نفي الدم، كما عرفت، وأحاديث ابن عباس وما في معناها نص في إثبات الدم، فيقدم النص على المحتمل.

٢٤٣/٩٣٥ ـ **(مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ)** وقد ورد الحديث مختصراً ومفصلاً بطرق عن عدة صحابة، ذكرها العيني[٢] **(كان إذا قفل)** بقاف ففاء على زنة رجع ومعناه، والقفول الرجوع وفي «شرح الفصيح» لابن هشام: القافلة الراجعة، فإن كانت خارجة فهي الصائبة، سُمِّيَت بذلك على وجه التفاؤل، كأنها تصيب كلما خرجت إليه، وفي «الجامع»: يقفلون، ولا يكون القافل إلا الراجع إلى وطنه، كذا في «العيني». **قلت:** ويطلق القافلة على الصائبة أيضاً تفاؤلاً بالرجوع، **(من غزو أو حج أو عمرة)**

---

(١) «الدر المنثور» (٦/ ٧٣).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٧/ ٤٣٣)، و«التمهيد» (ح٢٤١).

يُكَبِّرُ عَلَى كُلِّ شَرَفٍ مِنَ الأَرْضِ ....

ظاهره اختصاص ذلك بهذه الأمور الثلاث، وليس الحكم كذلك عند الجمهور، بل يشرع قول ذلك في كل سفر إذا كان سفر طاعة كصلة الرحم، وطلب العلم لما يشمل الجميع من اسم الطاعة.

وقيل: يتعدى أيضاً إلى المباح؛ لأن المسافر فيه لا ثواب له، فلا يمتنع عليه فعل ما يحصل له الثواب، وقيل: يشرع في سفر المعصية أيضاً؛ لأن مرتكبها أحوج إلى تحصيل الثواب من غيره، وهذا التعليل متعقب؛ لأن الذي يخصه بسفر الطاعة لا يمنع من سافر في مباح ولا في معصية من الإكثار من ذكر الله، وإنما النزاع في خصوص هذا الذكر في هذا الوقت المخصوص، فذهب قوم إلى الاختصاص لكونها عبادات مخصوصة شرع لها ذكر مخصوص، فتختص به، كالذكر المأثور عقب الأذان وعقب الصلاة.

وإنما اقتصر الصحابي على الثلاث لانحصار سفر النبي ﷺ فيها، ولذا ترجم البخاري عليه في أبواب الدعوات «باب الدعاء إذا أراد سفراً أو رجع»[(١)] على أنه تعرض لما دل عليه الظاهر، فترجم في أواخر أبواب العمرة «ما يقول إذا رجع من الحج أو العمرة أو الغزو» كذا في «الفتح»[(٢)]. وقال العيني[(٣)]: ظاهره الاختصاص بهذه الثلاثة وليس كذلك عند الجمهور، بل يقول ذلك في كل سفر، لكن قيده الشافعية بسفر الطاعة، كصلة الرحم وطلب العلم وغير ذلك، وقيل: يشرع في سفر المعصية أيضاً، لأن مرتكب المعصية أحوج إلى تحصيل الثواب، انتهى.

(يكبر) الله عز وجل (على كل شرف) بالشين المعجمة والراء المهملة المفتوحتين آخره فاء هو المكان العالي (من الأرض) ووقع عند مسلم من رواية

(١) «صحيح البخاري» (٢/ ٦٣٨٥).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٦١٨).

(٣) «عمدة القاري» (١٥/ ٤٧٢).

ثَلَاثَ تَكْبِيرَاتٍ، ....

عبيد الله أبي عمر العمري عن نافع بلفظ: «إذا أوفى» أي ارتفع، «على ثنية» بمثلثة ثم نون ثم تحتانية ثقيلة هي العقبة، «أو فدفد» بفتح الفاء ثم دال مهملة، ثم فاء ثم دال، والأشهر تفسيره بالمكان المرتفع، وقيل: هو الأرض المستوية، وقيل: الفلاة الخالية من شجر وغيره، وقيل: غليظ الأودية ذات الحصى، كذا في «الفتح»[١].

قال الباجي[٢]: فكان يكبر على كل شرف من الأرض تعظيماً لله ومواظبة على ذكره وإظهاراً لكلمته، وإنما كان يخص بذلك الشرف؛ لأن منه يرى من الأرض ما يقع عليه بصره، فكان يستحب أن يفعل ذلك أول ما يرى من الأرض مما فتحه الله عليه ويستقبله بالتكبير والتعظيم، ولأن ما شرع فيه الإعلان من الذكر، فالأحق به ما علا من الأرض كالأذان والتلبية؛ لأن في ذلك إظهاراً للذكر، انتهى.

وقال القاري[٣]: لعل الحكمة أن المقام مقام علو وفيه نوع عظمة فاستحضر عظمة خالقه، قال الطيبي: وجه التكبير على الأماكن العالية هو استحباب الذكر عند تجدد الأحوال والتقلب في التارات، وكان ﷺ يراعي ذلك في الزمان والمكان، لأن ذكر الله ينبغي أن لا ينسى في كل الأحوال، انتهى.

وقال العراقي: مناسبته أن الاستعلاء محبوب وفيه ظهور وغلبة، فينبغي للمتلبس به أن يذكر عنده أن الله أكبر من كل شيء، انتهى. وقال المهلب: تكبيره ﷺ عند الارتفاع استشعار لكبرياء الله تعالى، وعندما يقع عليه العين من عظيم خلقه أنه أكبر من كل شيء.

(ثلاث تكبيرات) أي يكرر التكبير ويستمطر منه المزيد، ووقع عند مسلم

(١) (١١/ ١٨٩).
(٢) «المنتقى» (٣/ ٧٧)
(٣) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٢٠٢).

ثُمَّ يَقُولُ: «لَا إِلٰهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ، لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ ....

في رواية علي بن عبد الله الأزدي عن ابن عمر في أوله من الزيادة: «كان إذا استوى على بعيره خارجاً إلى سفر كبر ثلاثاً، ثم قال: سبحان الذي سَخَّرَ لنا هذا»، فذكر الحديث إلى أن قال: «وإذا رجع قالهن، وزاد آيبون تائبون»، الحديث.

(ثم يقول: لا إله إلا الله) بالرفع على الخبرية بلا «أو» على البدلية من الضمير المستتر في الخبر المقدر، أو من اسم لا باعتبار محله، قال الحافظ[1]: يحتمل أنه كان يأتي بهذا الذكر عقب التكبير وهو على المكان المرتفع، ويحتمل أن التكبير يختص بالمكان المرتفع وما بعده، إن كان متسعاً أكمل الذكر المذكور فيه، وإلا فإذا هبط سبَّحَ، كما دل عليه حديث جابر، يعني ما أخرجه البخاري في «الجهاد»: «كنا إذا صعدنا كبرنا وإذا نزلنا سبَّحنَا»، ويحتمل أن يكمل الذكر مطلقاً عقب التكبير، ثم يأتي بالتسبيح إذا هبط.

قال القرطبي: وفي تعقيب التكبير بالتهليل إشارة إلى أنه المنفرد بإيجاد جميع الموجودات وأنه المعبود في جميع الأماكن، انتهى.

(وحده) حال أي منفرداً (لا شريك له) عقلاً لاستحالته، ونقلاً وإلٰهكم إله واحد ولو كان فيهما آلهة إلا الله في آيات أخر. وهو تأكيد لوحده؛ لأن المتصف بها لا شريك له (له الملك) بضم، السلطان والقدرة وأصناف المخلوقات (وله الحمد).

قال الباجي[2]: الألف واللام في كل واحد منها للجنس، فجعل جنس الملك، وهو جميعه لله تعالى؛ لأنه لا ملك لأحد على الحقيقة إلا له، وجعل

(١) «فتح الباري» (١١/ ١٨٩).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٧٧).

وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، آيِبُونَ تَائِبُونَ عَابِدُونَ سَاجِدُونَ، ....

جميع الحمد لله عز وجل، فإن أحداً لا يستحق الحمد على الحقيقة سواه، وإنما يحمد غيره لما أمر الله أن يحمد، انتهى.

زاد في رواية للطبراني: «يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير»، (وهو على كل شيء قدير) إعلام أنه هو القدير على ما كان بعدهم به من نصر عبده وإظهاره على الدين كله، وإذكار لهم بما أخبرهم به من عظيم قدرته تعالى، وإنه لا يغلب من ينصره ولا ينصر من حاربه (آيبون) بالرفع خبر مبتدأ محذوف أي نحن آئبون جمع آئب بوزن راجع معناه أي راجعون إلى الله، وليس المراد الإخبار بمحض الرجوع، فإنه تحصيل الحاصل بل الرجوع في حالة مخصوصة، وهي تلبسهم بالعبادة المخصوصة، والاتصاف بالأوصاف المذكورة، كذا في «الفتح».

وقال العيني[1]: فيه إيهام معنى الرجوع إلى الوطن، وفي «المعاني» عن أبي زيد: آب يؤوب إياباً، وقال غيره: آب يئيب إياباً، انتهى. وفسره عامة الشراح، كالقاري والباجي وغيرهما بالرجوع إلى الوطن فقط.

(تائبون) من التوبة، وهي الرجوع عما هو مذموم شرعاً إلى ما هو محمود شرعاً، وفيه إشارة إلى التقصير في العبادة، فيكون في حق كل رجل بحسب مرتبته، كما أشير إليه في قوله ﷺ: «إنه ليغان على قلبي، وإني أستغفر الله في اليوم مائة مرة»، رواه مسلم عن الأغر المزني، وأخرج البخاري وغيره بطرق عن عائشة مرفوعاً: «لا يدخل أحداً الجنّةَ عَمَلُه قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا إلا أن يتغمّدني بمغفرة ورحمة»، أو قاله ﷺ تواضعاً، أو تعليماً لأمته، أو المراد الأمة، وقد تستعمل التوبة لإرادة الاستمرار على الطاعة.

(عابدون) أي لمعبودنا خاصة دون من سواه (ساجدون) أي لمقصودنا،

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٤٣٣).

لِرَبِّنَا حَامِدُونَ، صَدَقَ اللَّهُ وَعْدَهُ، وَنَصَرَ عَبْدَهُ، وَهَزَمَ الأَحْزَابَ وَحْدَهُ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٦ ـ كتاب العمرة، ١٢ ـ باب ما يقول إذا رجع من الحج أو العمرة أو الغزو.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٧٦ ـ باب ما يقول إذا قفل من سفر، حديث ٤٢٨.

وفي رواية الترمذي: «سائحون» بدل «ساجدون» جمع سائح من ساح الماء يسيح، إذا جرى على وجه الأرض أي سائرون لمطلوبنا ودائرون لمحبوبنا، كذا في «المرقاة» (لربنا حامدون) كلها مرفوع بتقدير نحن، ولربنا إما خاص بقوله ساجدون أو عام لسائر الصفات على سبيل التنازع كذا في «العيني».

(صدق الله وعده) أي فيما وعد به من إظهار دينه في قوله: ﴿وَعَدَكُمُ ٱللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً﴾ وقوله عز اسمه: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾[١] الآية. وهذا في سفر الغزو، ومناسبته لسفر الحج أو العمرة قوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾[٢] الآية. (ونصر عبده) يريد نفسه النفيسة (وهزم الأحزاب وحده) أي من غير فعل أحد من الآدميين.

واختلف في المراد من الأحزاب هاهنا، فقيل هم كفار قريش، ومن وافقهم من اليهود والعرب الذين تحزبوا أي تجمعوا في غزوة الخندق، ونزلت في شأنهم سورة الأحزاب، وقيل: المراد الأعم من ذلك، وقال النووي: المشهور الأول، وقيل: فيه نظر؛ لأنه يتوقف على أن هذا الدعاء شرع بعد الخندق، والجواب أن غزوات النبي ﷺ التي خرج فيها بنفسه محصورة، والمطابق منها لذلك غزوة الخندق، والأصل في الأحزاب أنه جمع حزب،

(١) سورة النور: الآية ٥٥.

(٢) سورة الفتح: الآية ٢٧.

٩٣٦/ ٢٤٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عُقْبَةَ، ....

وهو القطعة المجتمعة من الناس، فاللام إما جنسية، والمراد كل من تحزّب من الكفار، وإما عهدية، والمراد من تقدم، وقال القرطبي، يحتمل أن يكون هذا الخبر بمعنى الدعاء، أي اللَّهم اهزم الأحزاب، والأول أظهر، قاله الحافظ.

وقال القاري[١]: هزم الأحزاب أي القبائل المجتمعة، وكانوا اثني عشر ألفاً توجهوا من مكة إلى المدينة، واجتمعوا حولها سوى من انضم إليهم من اليهود، ومضى عليهم قريب من شهر لم يقع بينهم حرب، إلَّا الترامي بالنبل أو الحجارة زعماً منهم أن المؤمنين لم يطيقوا مقابلتهم، فلا بد أنهم يهربون، فأرسل الله عليهم ريحاً ليلةً سفت التراب على وجوههم، وأطفأت نيرانهم وقلعت أوتادهم، وأرسل الله ألفاً من الملائكة، فكبرت في معسكرهم، فهاصت الخيل، وقذف في قلوبهم الرعب، فانهزموا، ونزل فيهم قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾[٢] الآية، انتهى.

وقال العيني[٣]: في الحديث بيان أن نهيه عن السجع في الدعاء على غير التحريم لوجود السجع في دعائه ودعاء أصحابه، ويحتمل أن يكون نهيه عن السجع مختصاً بوقت الدعاء خشية أن يشتغل الداعي بطلب الألفاظ المناسبة للسجع، ورعاية الفواصل عن إخلاص الدعاء، وإفراغ القلب في الدعاء والاجتهاد فيه، انتهى.

٩٣٦/ ٢٤٤ ـ (**مالك، عن إبراهيم بن عقبة**) بالقاف ابن أبي عياش الأسدي، قال ابن عبد البر في «التجريد»[٤]: مولى الزبير بن العوام، وقيل: بل

(١) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٢٠٣).

(٢) سورة الأحزاب: الآية ٩.

(٣) «عمدة القاري» (٧/ ٤٣٤).

(٤) (ص١١).

عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ..

مولى لأم خالد بنت خالد بن سعيد بن العاصي زوج الزبير سمع جماعة من التابعين، وروى عنه جماعة من أئمة أهل الحديث، وهو ثقة حجة عندهم فيما حمل، وقال في «التمهيد»[١]: هم ثلاثة إخوة إبراهيم ومحمد وموسى، وإبراهيم أسنُّ من موسى، ومحمد أسنّ منه، مدنيون موالي الزبير بن العوام، وكان يحيى بن معين يقول: هم موالي أم خالد، ولم يتابع يحيى على ذلك، والصواب أنهم موالي الزبير كذا قال مالك وغيره، وكذا قال البخاري، انتهى. من رواية مسلم والأربعة إلا الترمذي قال ابن المديني: له عشرة أحاديث، وقال ابن عبد البر: له في «الموطأ» مرفوعاً هذا الحديث الواحد.

(عن كريب مولى عبد الله بن عباس) زاد في النسخ المصرية[٢] بعد ذلك: عن ابن عباس، وليس بصحيح، فإن الرواية مرسلة عند يحيى كما سيجئ (أن رسول الله ﷺ) هكذا مرسلاً عند يحيى وغيره من رواة «الموطأ». قال ابن عبد البر في «التمهيد»: مرسل عند أكثر رواة «الموطأ» منهم معن بن عيسى، وعبد الله بن مسلمة القعنبي، ويحيى بن بكير، وعبد الله بن يوسف التنيسي، ويحيى بن يحيى النيسابوري، وأحمد بن إسماعيل السهمي أبو حذافة، وكذلك رواه إسحاق بن الطباع مرسلاً، وقد أسنده عن مالك عبد الله بن وهب والشافعي ومحمد بن خالد بن عثمة وأبو المصعب الزبيري قالوا فيه: عن مالك عن إبراهيم عن كريب عن ابن عباس، انتهى.

وذكر في «التجريد»[٣] فيمن وصله مطرفاً وعبد الله بن يوسف التنيسي، زاد في «التنوير»[٤]: قد أسنده عن مالك الشافعي وغيره، قالوا فيه: عن كريب عن ابن عباس وهو الصحيح، انتهى.

---

(١) (١/ ٩٨ ـ ١٠٣).

(٢) كذا في نسخة «الاستذكار» (١٣/ ٣٢٨) زاد «عن ابن عباس».

(٣) (ص١٢).

(٤) «تنوير الحوالك» (٣٦٨).

....

قلت: وقد ذكره مسلم برواية أبي بكر بن أبي شيبة وزهير بن حرب وابن أبي عمر جميعاً عن ابن عيينة عن إبراهيم بن عقبة موصولاً، وكذلك برواية أبي كريب عن أبي أسامة عن سفيان عن محمد بن عقبة عن كريب عن ابن عباس موصولاً، وذكره برواية ابن المثنى عن عبد الرحمن عن سفيان عن إبراهيم بن عقبة عن كريب مرسلاً.

وبسط طرقه البيهقي موصولاً ومرسلاً وأكثر منه ابن عبد البر في «التمهيد» وقال بعد ذكر طرقه: ومن وصل هذا الحديث وأسنده فقوله أولى، والحديث صحيح مسند ثابت الاتصال، لا يضر تقصير من قصر به، لأن الذين أسندوه حفاظ ثقات، انتهى.

وقال الزرقاني[١]: هذا الحديث رواه النسائي من طريق محمد بن خالد وابن وهب والطحاوي وغيره من طريق الشافعي، وابن عبد البر من طريق ابن أبي مصعب، الأربعة عن مالك به متصلاً، وتابعه سفيان بن عيينة عند مسلم وأبي داود والنسائي وغيرهم، ولم يختلف عليه في اتصاله، وعبد العزيز بن أبي سلمة وإسماعيل بن إبراهيم كلاهما عند البيهقي موصولاً، وأخوه موسى بن عقبة ومحمد بن إسحاق رواهما ابن عبد البر متصلاً، وسفيان الثوري مرسلاً في رواية ابن مهدي عنه عند مسلم، وموصولاً في رواية أبي نعيم عنه عند النسائي، فاختلف عليه في وصله وإرساله، كما اختلف على مالك في ذلك.

والظاهر أن كلا من مالك وشيخه إبراهيم حدث به على الوجهين، فإن الرواة عن كل منهما بالوصل والإرسال حفاظ ثقات، ويقوي ذلك أنه اختلف على ابن القاسم، فرواه سحنون عنه عن مالك مرسلاً، ورواه يوسف بن عمرو والحارث بن مسكين عنه عن مالك متصلاً، فكأنه سمعه عن مالك بالوجهين.

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٩٤).

مَرَّ بِامْرَأَةٍ وَهِيَ فِي مَحَفَّتِهَا، ....

وقد أخرجه مسلم بالوجهين من طريق السفيانين، وكأن البخاري ترك تخريجه في «صحيحه» لهذا الاختلاف، لكن قال ابن عبد البر: من وصله وأسنده فقوله أولى بالصواب، كما تقدم، وسبقه إلى ذلك الإمام أحمد فصحح وصله، انتهى. وأخرجه الترمذي من حديث جابر واستغربه.

(مر بامرأة) ولمسلم وغيره: «أنه ﷺ لقي راكباً بالروحاء، فقال: من القوم؟ فقالوا: المسلمون، فقالوا: من أنت، قال: رسول الله، فرفعت إليه امرأة صبياً»، الحديث.

وأفاد والدي ـ نور الله مرقده ـ فيما حكاه عن شيخه وشيخ مشايخنا القطب الگنگوهي ـ قدس سره ـ في «تقرير النسائي»[1] ما نصه: والذي يحكم به ملاحظة الروايات أن المسألة كانت عند مقدمه إلى البيت، فالصدور هاهنا من المدينة، انتهى. والمراد هاهنا رواية النسائي بلفظ: صدر رسول الله ﷺ فلما كان بالروحاء لقي قوماً، الحديث.

وجزم الشيخ ابن القيم في «الهدي»[2] وتبعه شيخنا في «البذل»[3]: أن القصة كانت في الرجوع من مكة، ونصه: ثم ارتحل ﷺ راجعاً إلى المدينة، فلما كان بالروحاء لقي ركباً، فذكر قصة الصبي، ويؤيده ما تقدم من لفظ النسائي، ويؤيده أيضاً ما في «مسند الشافعي» و«البيهقي» أيضاً بطريق الشافعي عن ابن عيينة عن إبراهيم بلفظ: «أن النبي ﷺ قفل فلما كان بالروحاء لقي ركباً»، الحديث.

(وهي في محفتها) بكسر الميم كما جزم به الجوهري وغيره، وحكي في

(١) قد طبع الجزء الأول من هذا التقرير بتعليق الشيخ محمد عاقل المظاهري.
(٢) «زاد المعاد» (٢/ ٢٧٥).
(٣) «بذل المجهود» (٨/ ٣١٩).

فَقِيلَ لَهَا: هٰذَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ. فَأَخَذَتْ بِضَبْعَيْ صَبِيٍّ كَانَ مَعَهَا، فَقَالَتْ: أَلِهٰذَا حَجٌّ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ ....

«المشارق» الكسر والفتح بلا ترجيح، قال ابن عبد البر في «التمهيد»: هي شبيه بالهودج، وقيل: المحفة لا غطاء عليها، وفي «البذل» عن «القاموس»: بالكسر مركب للنساء كالهودج إلا أنها لا تقبب، انتهى.

(**فقيل لها: هذا رسول الله ﷺ**) وتقدم ما في مسلم وغيره فقال: «من القوم؟ فقالوا: المسلمون. فقالوا: من أنت؟ قال: رسول الله»، قال القاضي عياض: يحتمل أن هذا اللقاء كان ليلاً، فلم يعرفوه ﷺ، ويحتمل نهاراً لكنهم لم يروه ﷺ قبل ذلك، لعدم هجرتهم، فأسلموا في بلدانهم، ولم يهاجروا قبل ذلك، كذا في «النووي»[(١)]. قال الباجي[(٢)]: فقد كانت فيمن آمن به، ولم تره، ولم تعرف عينه، فلذلك أخبرت به.

(**فأخذت بضبعي صبي**) بفتح الضاد المعجمة وسكون الموحدة وفتح العين المهملة مثنى باطنا الساعد، وفي «المحلى» عن «النهاية»: بسكون الباء وسط العضد، وقيل: هو ما تحت الإبط باطن الساعد (**كان معها**) وفي أبي داود: ففزعت امرأة، فأخذت عضد صبي، فأخرجته من محفتها، وهو بكسر الزاي أي ذعرت خوفاً أن يفوته المصطفى، ويتعذر عليها سؤاله، ويحتمل أن المراد بالفزع هاهنا الاستغاثة والالتجاء، أي استغاثت به أو بادرت أو قصدته ﷺ، قاله الزرقاني[(٣)].

(**فقالت: ألهذا حج**) فاعل الظرف لاعتماده على الهمزة، كذا في «المحلى»، ويجوز أن يكون مبتدأ مؤخراً. «ولهذا» خبر مقدم (**يا رسول الله**)

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٦/ ٩٩).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٧٧).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٩٤).

قَالَ: «نَعَمْ، وَلَكِ أَجْرٌ».

أخرجه مسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٧٢ ـ باب صحة حج الصبيّ وأجر من حج به، حديث ٤٠٩.

سؤال عن حكم الصبي هل تصح منه هذه العبادة؟ وإنما أرادت به الحج المشروع (فقال) في الجواب (نعم) وزاد (ولك أجر) ترغيباً لها، قال عياض: والأجر لها فيما تتكلفه من أمره في ذلك وتعليمه وتجنيبه ما يجتنب المحرم، انتهى.

وفي الحديث مسألة حج الصبي، والكلام في ذلك في عدة فصول:

الفصل الأول: في مشروعية الحج بالصغار، وبه قالت الأئمة الأربعة والجمهور، وقال عياض: لا خلاف بين العلماء في جواز الحج بالصبيان، وإنما منعه طائفة من أهل البدع، لا يلتفت إليهم، بل هو مردودٌ بفعل النبي ﷺ وأصحابه، وإجماع الأمة، وإنما خلاف أبي حنيفة في أنه هل ينعقد حجه، ويجب فيه الفدية ودم الجُبْران وسائر أحكام البالغ أم لا؟ قاله النووي(١)، وباستحباب الحج بالصغير جزم ابن حزم في «المحلّى»، كما سيأتي في أول الفصل الثاني.

وقال ابن عبد البر في «التمهيد»(٢): في الحديث الحج بالصبيان الصغار، واختلف العلماء في ذلك، فأجازه مالك والشافعي وسائر فقهاء الحجاز من أصحابنا وغيرهم، وأجازه الثوري وأبو حنيفة وسائر فقهاء الكوفة، وأجازه الأوزاعي والليث فيمن سلك مسلكهما من أهل الشام ومصر، وكل من ذكرناه يستحب الحج بالصبيان، ويأمر به ويستحسنه، وعلى ذلك جمهور العلماء في كل قرن.

---

(١) «شرح النووي على صحيح مسلم» (٥/٩/٩٩).
(٢) (١/١٠٣).

....

وقالت طائفة: لا يحج بالصبيان، وهو قول لا يشتغل به، ولا يعرج عليه، لأن النبي ﷺ حج بأغيلمة بني عبد المطلب، وحج السلف بصبيانهم، ولحديث الباب، وروينا عن أبي بكر الصديق، أنه طاف بعبد الله بن الزبير في خرقه، وذكر عبد الرزاق عن الثوري عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه قال: «كانوا يحبون إذا حج الصبي أن يجردوه وأن يجنبوه عن الطيب، وأن يلبي عنه إذا كان لا يحسن التلبية»، انتهى.

وقال الباجي[1]: الصبيان على ضربين: ضرب: يفهم ما يؤمر به، وضرب: يصغر عن ذلك، فلا يفهم ما يؤمر به، ولا ينتهي عما نهي عنه، فأما الأول، فروى ابن المواز وابن وهب عن مالك: لا يحج بالرضيع، وأما ابن أربع سنين وخمس فنعم، وهذا إنما هو على الاستحباب، فإن أحرم به وألزم الإحرام لزمه، وإن كان صغيراً جداً لا يفهم، انتهى.

وقال الأبي في «الإكمال»[2]: أما سن من يحج به الصبيان اختلف قول مالك في الحج بالرضيع ومن لا يفهم، وحمل أصحابه قوله بالمنع على الكراهة. وفي «المدونة»: يحج بالصبي وإن لم يبلغ أن يتكلم، وفي «كتاب محمد»: لا يحج بالرضيع، وأما ابن أربع فنعم. اللخمي، ولا أرى أن يحج إلا بمن يعقل القُربة، وأما الرضيع فهو كالبهيمة، قال: وعلى هذا فلا يحج بالمجنون، انتهى.

الثاني: هل ينعقد حجه أم لا؟ وتقدم في كلام النووي الاختلاف في ذلك، وتمامه؛ إنما خلاف أبي حنيفة في أنه هل ينعقد حجه ويجري عليه أحكام الحج، ويجب فيه الفدية، ودم الجبران وسائر أحكام البالغ؟ فأبو حنيفة

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٧٨).

(٢) (٣/ ٤٣٣).

....

يمنع ذلك كله، ويقول: إنما يجب ذلك تمريناً على التعليم، والجمهور يقولون: يجري عليه أحكام الحج في ذلك، وحجه منعقد يقع نفلاً، انتهى.

ووافق الجمهور في ذلك ابن حزم في «المحلى» إذ قال: ويستحب الحج بالصبي وإن كان صغيراً جداً أو كبيراً، وله حج وأجر، وهو تطوع، وللذي يحج به أجر، وكذلك ينبغي أن يدربوا ويعلموا الشرائع من الصلاة والصوم إذا أطاقوا ذلك، انتهى.

وهكذا حكى غير واحد من شراح الحديث مذهب الحنفية في ذلك، منهم الحافظ في «الفتح»[١] إذ قال: قال ابن بطال: أجمع أئمة الفتوى على سقوط الفرض عن الصبي حتى يبلغ، إلا أنه إذا حج به كان له تطوعاً عند الجمهور، وقال أبو حنيفة: لا يصح إحرامه، ولا يلزمه شيء من محظورات الإحرام، وإنما يحج به على جهة التدريب، انتهى.

والصحيح أن إحرام الصبي ينعقد نفلاً عند الحنفية، وإنما خلافهم في وجوب الكفارات، وإن حكي في المذهب الخلاف في ذلك أيضاً، لكن الجمهور على الأول.

قال القاري في «شرح اللباب»[٢]: ينعقد إحرام الصبي المميز للنفل لا للفرض. ويصح أداؤه بنفسه. ولا يصح من غيره في الأداء، ولا الإحرام، بل يصحان من وليه له نيابة، وهذا كله مبني على انعقاده نفلاً. لكن في «شرح المجمع»: وعندنا إذا أهلَّ الصبي أو وليه لم ينعقد فرضاً ولا نفلاً.

وفي «الهداية» ما يدل على انعقاده نفلا، ثم قال صاحب «الهداية»: واختلف المتأخرون، فمنع بعضهم انعقاده أصلاً. وقيل: ينعقد، ويكون حج تمرين واعتياد. انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٧١).

(٢) (ص٤٨).

....

ويمكن الجمع بأنه لا ينعقد انعقاداً ملزماً، وينعقد نفلاً غير ملزم؛ لأنه غير مكلف، ويتفرع عليه أنه لم يفعل شيئاً من المأمورات أو ارتكب شيئاً من المحظورات لا يجب عليه شيء من القضاء والكفارات.

ويقوي ما ذكرنا في اختلاف المسائل اختلفوا في حج الصبي، قال أبو حنيفة: لا يصح منه، قال يحيى بن محمد: معنى قول أبي حنيفة: لا يصح منه على ما ذكره أصحابه، أنه لا يصح صحة يتعلق بها وجوب الكفارات، لا أنه يخرجه من ثواب الحج، وكذا يؤيد ما قلنا في «الغاية» من أن اعتكاف الصبي وصومه وحجه صحيح شرعي بلا خلاف، انتهى ما في «شرح اللباب».

وصرح بانعقاد حجه نفلاً صاحب «الدر المختار»[(١)] و«الهداية» و«الغنية» وابن نجيم وابن عابدين وغيرهم، وفي «المبسوط»: الصبي لو أحرم بنفسه وهو يعقل أو أحرم عنه أبوه صار محرماً، انتهى.

وقال الطحاوي راداً على من ذهب بحديث الباب إلى أن حج الصبي يجزئ عن حجة الإسلام، فقال: وخالفهم آخرون، وكان لهم من الحجة على أهل المقالة الأولى أن هذا الحديث إنما فيه أن رسول الله ﷺ أخبر أن للصبي حجاً، وهذا مما قد أجمع الناس جميعاً عليه، ولم يختلفوا أن للصبي حجاً كما أن له صلاة، انتهى.

وفي «المحلى على الموطأ»: المذكور في معتبرات الفقه قول أبي حنيفة مثل قول الجمهور، انتهى. وفي «المحلى» عن «العالمگيرية»: لو أن الصبي حج قبل البلوغ لا يكون من حجة الإسلام، ويكون تطوعاً، انتهى.

فهذه النصوص وغيرهما صريحة في صحة حجه وانعقاده نفلاً، وإنما خلاف الحنفية في وجوب الكفارات، وليسوا بمنفردين في ذلك كما سيأتي قريباً.

---

(١) «الدر المختار» (٢/ ٥١٢).

....

الثالث: هل يجب عليه الجزاء والكفارات أم لا؟ وتقدم في أول الفصل الثاني ما حكى النووي من مذهب الجمهور وجوب ذلك خلافاً لأبي حنيفة، قال الزرقاني[١]: في الحديث انعقاد حج الصبي، وأنه مثاب عليه، فيجتنب ما يجتنبه الكبير، ويلزمه من الفدية والهدي ما يلزمه، وبه قال الأئمة الثلاثة والجمهور خلافاً لأبي حنيفة، انتهى.

قال ابن عبد البر[٢]: قال مالك: ما أصاب الصبي من صيد أو لباس أو طيب فُدِيَ عنه، وبذلك قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: لا جزاء عليه ولا فدية، انتهى.

وقال الموفق[٣]: محظورات الإحرام **قسمان**: ما يختلف عمده وسهوه كاللباس والطيب، وما لا يختلف كالصيد والحلق وتقليم الأظفار، فالأول: لا فدية على الصبي فيه، لأن عمده خطأ، والثاني: عليه الفدية وإن وطئ أفسد حجه ويمضي في فاسده.

وفي القضاء عليه وجهان: **أحدهما**: لا يجب لئلا تجب عبادة بدنية على من ليس من أهل التكليف.

والثاني: يجب لأنه إفساد موجب للفدية فأوجب القضاء كوطء البالغ، ثم قال فيما يلزمه من الفدية، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن جنايات الصبيان لازمة لهم في أموالهم، وذكر أصحابنا في الفدية التي تجب بفعل الصبي وجهين: **أحدهما**: في ماله؛ لأنها وجبت بجناية أشبهت الجناية على الآدمي، **والثاني**: على الولي، وهو قول مالك، لأنه حصل بإذنه أو بعقده،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٩٤).

(٢) «التمهيد» (١/ ١٠٤).

(٣) «المغني» (٥/ ٥٣).

....

فكان عليه كنفقة حجه، فأما النفقة فقال القاضي: ما زاد على نفقة الحضر ففي مال الولي؛ لأنه كلفه ذلك ولا حاجة به إليه، وهذا اختيار أبي الخطاب.

وحكي عن القاضي أنه ذكر في الخلاف أن النفقة كلها على الصبي؛ لأن الحج له فنفقته عليه كالبالغ، ولأن فيه مصلحة له بتحصيل الثواب له، ويتمرن عليه، فصار كأجر المعلم والطبيب، والأول أولى، فإن الحج لا يجب في العمر إلا مرة، ويحتمل أن لا يجب، فلا يجوز تكليفه بذل ماله من غير حاجة إليه للتمرن، انتهى.

وفي «مناسك النووي»[١]: يمنع الصبي المحرم من محظورات الإحرام، فإن تطيب أو لبس ناسياً فلا فدية، وإن كان عامداً وجبت الفدية على الأصح، سواء كان بحيث يلتذّ بالطيب واللباس أم لا. وإن حلق الشعر أو قلم الظفر أو أتلف صيداً، وجبت الفدية عمداً كان أو سهواً، ومتى وجبت الفدية، فهي في مال الولي على الأصح، إن كان أحرم بإذنه، وإن أحرم بنفسه ـ وصححناه ـ ففي مال الصبي، وإن جامع الصبي أو جومعت الصبية إن كان ناسياً أو مكرهاً لم يفسد حجه، وإن كان عامداً فسد على الأصح، ويجزئه القضاء في الصبا على الأصح، وقال أيضاً: الزائد من نفقة الصبي بسبب السفر يجب في مال الولي على الأصح، وقيل: في مال الصبي انتهى.

قال ابن حجر: قوله: وإن كان عامداً وجبت الفدية، محله في المميز، أما غير المميز فلا فدية عليه، ولا على وليه، ويؤيده قولهم: إنما يكون عمد المجنون والصبي عمداً، إن كان لهما نوع تمييز، وقال أيضاً: الأصح في «المجموع»: أن المغمى عليه والمجنون والصبي إذا لم يكن لهم تمييز، لا فدية عليهم، ولا على وليهم. وإن خالف قاعدة الإتلاف لنسبته نحو الناسي لتقصيره

(١) (ص٥٠٧).

....

لشعوره بفعله، بخلاف نحو المجنون، وأيضاً فكل من الحلق والقلم ليس إتلافاً محضاً بل يتردد بينه وبين الاستمتاع، فغلب في نحو الناسي شبه الإتلاف، وفي نحو المجنون شبه الاستمتاع؛ لما ذكروا الفرق بأن نسك نحو المجنون ناقص أي فلا يحتاج للجبر، فلا تأثير له، انتهى.

وقال الدردير[1]: زيادة النفقة في السفر على المحجور من صبي أو غيره على المحجور، أي في ماله إن خيف بتركه ضيعة عليه، لعدم كافل غير من سافر به، وإلا يخف عليه، فوليه الغارم لتلك الزيادة، كما إذا لم يكن للمحجور مال، كجزاء صيد صاده الصبي محرماً في غير الحرم، فعلى وليه مطلقاً، وأما صيده في الحرم محرماً أولا، فكزيادة النفقة في التفصيل، وفدية وجبت عليه للبس أو طيب مثلاً، فعلى وليه خاف عليه أو لا بلا ضرورة، وكذلك إن وجبت لضرورة.

قال الدسوقي[2]: قوله: فكزيادة النفقة في التفصيل؛ لأنه لا تأثير للإحرام في جزاء الصيد حينئذ، وإنما الذي أَثَّر فيه الحرم، فلذا أجرى فيه التفصيل بخلاف الصيد في الحل محرماً، فإن الإحرام هو الذي أَثَّر فيه، فلذا كان فيه الجزاء على الولي من غير تفصيل؛ لأنه هو الذي تسبب في إحرامه، والحاصل: أن كل ما لزمه بسبب الإحرام، فهو على الولي، مطلقاً ولو خشي ضياعه.

وقوله: كذا إن وجبت أي الفدية لضرورة كما إذا استعمل الطيب بقصد المداواة أو لبس الثياب لحرٍّ أو برد، وما ذكره من لزوم الفدية للولي مطلقاً، سواء لزمته لضرورة أو لغيرها، هو ظاهر «المدونة»، وهو المذهب، وما في

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤).
(٢) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٥).

....

«تت» من أنها إذا كانت لضرورة، فهي في مال الصبي تبعاً لبهرام والبساطي ونسبة بهرام «للجواهر» فقد رده ح بأن صاحب «الجواهر» لم يقل إذا كانت لضرورة، ففي مال الصبي انظر بن، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[١]: ولو أفسد أي الصبي نسكه أو ترك شيئاً من أركانه وواجباته لا جزاء عليه ولا قضاء حيث شروعه ليس بملزم له لأنه غير مكلف في فعله، انتهى.

وقد عرفت من ذلك أن الحنفية ليست بمتفردة في إسقاط الكفارات عن الصبي، بل أسقطتها عنه المالكية أيضاً في أكثر أحواله، وأوجبوها على الولي، وكذا الشافعية أسقطوها في التطيب واللبس ناسياً مطلقاً، وكذا أسقطوها عن غير المميز مطلقاً عن الصبي وعن الولي معاً، وفي المواضع التي أوجبوا الفدية أوجبوا أكثرها على الولي، وكذا الحنابلة أسقطوها في بعض الأنواع كما تقدم تفصيله، ولا قضاء عليه إذا أفسد في قول لهم.

فمن حكى تفرد الحنفية في ذلك فلقلة النظر على تفاصيل مذاهب الأئمة في ذلك، ووافق الحنفية أيضاً ابن حزم مع ظاهريته، فقال في «المحلى»[٢]: وإذا الصبي قد رفع عنه القلم، فلا جزاء عليه في صيد إن قتله في الحرم أو في إحرامه، ولا في حلق رأسه لأذى به، ولا عن تمتعه، ولا لإحصاره؛ لأنه غير مخاطب بشيء من ذلك، ولو لزمه هدي لزمه أن يعوض منه الصيام، وهو في المتعة وحلق الرأس وجزاء الصيد، وهم لا يقولون بذلك هذا، ولا يفسد حجه بشيء مما ذكرنا، إنما هو ما عمل، أو عمل به أجر، وما لم يعمل، فلا إثم عليه، انتهى.

واستدل الحنفية ومن وافقهم في ذلك بالحديث المشهور «رفع القلم عن

---

(١) (ص٤٩).

(٢) (٥/٣٢١).

....

ثلاث عن الصبي حتى يبلغ»، الحديث. رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم وابن حبان من حديث عائشة، ورواه أبو داود والنسائي وأحمد والدارقطني والحاكم وابن حبان وابن خزيمة من طرق عن علي، وروى الطبراني من طريق برد بن سنان عن مكحول عن أبي إدريس الخولاني أخبرني غير واحد من أصحاب رسول الله ﷺ ثوبان ومالك بن شداد وغيرهما، فذكره، واختلف في رفع الحديث ووقفه ووصله وإرساله، كما بسطه الحافظ في «تلخيص الحبير»(١) وقال: الرفع مجاز عن عدم التكليف؛ لأنه يكتب لهم فعل الخير، قاله ابن حبان، انتهى.

والرابع: هل يثاب الصبي على حسناته؟ وتقدم قريباً ما قال ابن حبان: يكتب لهم فعل الخير، وقال العيني(٢): استدل بالحديث بعضهم على أن الصبي يثاب على طاعته، ويكتب له حسناته، وهو قول أكثر أهل العلم، وروي ذلك عن عمر بن الخطاب فيما حكاه المحب الطبري، وحكاه النووي في «شرح مسلم»(٣) عن مالك والشافعي وأحمد والجمهور، انتهى.

وفي «التمهيد»(٤): قال أبو عمر: فإن قيل: فما معنى الحج بالصغير، وهو عندكم غير مجزئ عنه من حجة الإسلام، وليس ممن تجري الأقلام له وعليه، قيل له: أما جري القلم له بالعمل الصالح، فغير منكر أن تكتب للصبي درجة وحسنة في الآخرة بصلاته وزكاته وحجه وسائر أعمال البر التي يعملها على سنتها تفضلاً من الله عز وجل، كما تفضل على الميت، بأن يؤجر لصدقة الحي عنه.

(١) (١/ ١٨٣، ١٨٤).
(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٥٥٣).
(٣) انظر: «شرح صحيح مسلم» للنووي (٥/ ٩/ ٩٩).
(٤) (١/ ١٥).

....

ويلحقه ثواب ما لم يقصده ولم يعمله مثل الدعاء والصلاة عليه، ونحو ذلك، ألا ترى أنهم أجمعوا على أن الصبي إذا عقل الصلاة يصلي، وقد صلى رسول الله ﷺ بأنس واليتيم معه، وأكثر السلف على إيجاب الزكاة في أموال اليتامى، ويستحيل أن لا يؤجروا على ذلك، وللذي يقوم بذلك عنهم أجر، كما للذي يحججهم أجر فضلاً من الله عز وجل ونعمة، فلأي شيء يحرم الصغير التعرض لفضل الله، وقد روي عن عمر بن الخطاب معنى ما ذكرنا، ولا مخالف له أعلمه ممن يجب اتباع قوله، ثم ذكر بسنده إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: تكتب للصغير حسناته، ولا تكتب عليه سيئاته، انتهى.

وبذلك جزم ابن حزم في «المحلى» إذ قال: والله تعالى يتفضل بأن يأجرهم ولا يكتب عليهم إثماً حتى يبلغوا، فإن قيل: لا نية للصبي، قلنا: نعم، ولا تلزمه، إنما تلزم النية المخاطب المأمور المكلف، والصبي ليس مخاطباً ولا مكلفاً، وإنما أجره تفضل منه تعالى، كما يتفضل على الميت بعد موته ولا نية له ولا عمل بأن يأجره بدعاء ابنه له بعده، وبما يعمله غيره عنه من حج أو صيام أو صدقة، ولا فرق، ويفعل الله ما يشاء، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[١]: انعقدت الأئمة الأربعة على أن الصبي يثاب على طاعته وتكتب له حسناته، سواء كان مميزاً أو غير مميز، لكن اختلف أصحابنا هل تكون حسناته له دون أبويه أو يكون الأجر لوالديه من غير أن ينقص من أجر الولد شيء؟ ففي «قاضيخان»: قال أبو بكر الإسكاف: حسناته تكون له دون أبويه، وإنما يكون للوالد من ذلك أجر التعليم والإرشاد إذا فعل ذلك، وفي «الغاية»: أن اعتكاف الصبي وصومه وحجه صحيح شرعي بلا خلاف وأجره له دون أبويه، انتهى.

---

(١) (ص٤٩).

....

وقال بعضهم: تكون حسناته لأبويه أيضاً بناء على التسبب، والأحاديث تدل عليه، فقد روي عن أنس ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: من جملة ما ينتفع به المرء بعد موته إن ترك ولداً تعلم القرآن والعلم، فيكون لوالده أجر ذلك من غير أن ينقص من أجر الولد شيء، انتهى.

والخامس: في حج الصبي والصبية هل يجزئ عن حجة الإسلام؟ قال القاضي عياض: وأجمعوا على أنه لا يجزئه إذا بلغ عن فريضة الإسلام، إلا فرقة شذت، فقالت: يجزئه، ولم تلتفت العلماء إلى قولها، انتهى. كذا قاله النووي. قال العيني[1]: وفي «أحكام ابن بزيزة»: أما الصبي فقد اختلف العلماء هل ينعقد حجه أم لا؟، والقائلون بأنه منعقد، اختلفوا هل يجزئه عن حجة الفريضة؟ فقال داود وغيره يجزئه، وقال مالك والشافعي وغيرهما: لا يجزئه، انتهى.

وفي «التمهيد»: اختلف العلماء أيضاً هل يجزئه من حجة الإسلام؟ فالذي عليه فقهاء الأمصار الذين قدمنا ذكرهم في هذا الباب أن ذلك لا يجزئه.

وذكر أبو جعفر الطحاوي في «معاني الآثار»[2] حديث الباب ثم قال: فذهب قوم إلى أن الصبي إذا حج قبل بلوغه أجزأه عن حجة الإسلام، واحتجوا بهذا الحديث وخالفهم آخرون، فقالوا: لا يجزئه عن حجة الإسلام وعليه بعد بلوغه حجة أخرى، وكان لهم من الحجة عندنا على أهل المقالة الأولى أن في هذا الحديث أن للصبي حجاً، وهذا مما قد أجمع الناس عليه، ولم يختلفوا فيه أن للصبي حجاً، وليس ذلك عليه بفريضة، ومن جهة القياس فكما له صلاة وليست بفريضة، فكذلك قد يجوز أن يكون له حج وليس بفريضة.

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٥٥١).

(٢) (١/ ٤٣٥) ط الهند.

....

وإنما هذا الحديث حجة على من زعم أنه لا حج له، وأما من يقول: إن له حجاً، وإنه غير فريضة، فلم يخالف شيئاً من هذا الحديث، وهذا ابن عباس هو الذي روى هذا الحديث عن رسول الله ﷺ، ثم قد صرف حج الصبي إلى غير الفريضة، ثم ذكر بسند الطحاوي حديث ابن عباس يقول: «أيما غلام حج به أهله فمات، فقد قضى حجة الإسلام، وإن أدرك فعليه الحج، وأيما عبد حج به أهله فمات، فقد قضى حجة الإسلام، وإن عتق فعليه الحج».

قال أبو عمر[1]: على هذا جماعة فقهاء الأمصار وأئمة الأثر، إلا أن داود بن علي خالف في المملوك فقال: تجزئه حجة الإسلام، ولا تجزئ الصبي، وفَرَّق بين المملوك والصبي بأن المملوك مخاطب عنده بالحج، فلزمه فرضه، وليس الصبي ممن خوطب به؛ لقوله ﷺ: «رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم» وفيه دليل واضح على أن حج الصبي تطوع ولم يؤد به فرضاً، انتهى.

وقد عرفت التعارض في نقل مذاهب داود بين ابن بزيزة وابن عبد البر، وقال الشوكاني[2]: وشذَّ بعضهم، فقال: إذا حج الصبي أجزأه ذلك عن حجة الإسلام لظاهر قوله ﷺ: «نعم» في حديث الباب، وقال الطحاوي: لا حجة في قوله: نعم على أنه يجزئه عن حجة الإسلام، بل فيه حجة على من زعم أنه لا حج له؛ لأن ابن عباس راوي الحديث قال: أيما غلام حج به أهله ثم بلغ، فعليه حجة أخرى، ثم ساقه بإسناد صحيح، وقد أخرج هذا الحديث مرفوعاً الحاكم، وقال: على شرطهما، والبيهقي وابن حزم وصححه، وقال ابن خزيمة: الصحيح موقوف، وأخرجه كذلك، وقال البيهقي: تفرد برفعه محمد بن المنهال، ورواه الثوري عن شعبة موقوفاً، ولكنه قد تابع محمد بن المنهال على

(١) «التمهيد» (١/ ١٠٧).

(٢) انظر: «نيل الأوطار» (٣/ ٢٩٣) رقم الحديث (١٨١٠).

....

رفعه الحارثُ بن شريح أخرجه كذلك الإسماعيلي والخطيب[١].

ويؤيد صحة رفعه ما رواه ابن أبي شيبة عن ابن عباس، قال: احفظوا عني ولا تقولوا: قال ابن عباس، فذكره، وهو ظاهر في الرفع، وقد أخرج ابن عدي من حديث جابر بلفظ: «لو حج صغير حجة لكان عليه حجة أخرى» وعن محمد بن كعب القرظي مرفوعاً: «أيما صبي حج به أهله فمات أجزأت عنه، فإن أدرك فعليه الحج»، الحديث. ذكره أحمد بن حنبل في رواية ابنه عبد الله هكذا مرسلاً، انتهى.

السادس: فيمن يحرم عن الصبي، قال النووي في «شرح مسلم»[٢]: أما الولي الذي يحرم عن الصبي، فالصحيح عند أصحابنا أنه الذي يلي ماله، وهو أبوه أو جده أو الوصي أو القيّم من جهة القاضي، أو القاضي أو الإمام، وأما الأم فلا يصح إحرامها عنه، إلا أن تكون وصيّة أو قيّمة من جهة القاضي، وقيل: إنه يصح إحرامها، وإحرام العصبة، وإن لم يكن لهم ولاية المال، وهذا كله إن كان صغيراً لا يميز، فإن كان مميزاً أذن له الولي فأحرم، فلو أحرم بغير إذن الولي، أو أحرم الولي عنه، لم ينعقد على الأصح، انتهى ما في «شرح مسلم».

وقال في «مناسكه»[٣]: إن كا مميزاً أحرم بإذن وليه، فإن أحرم بغير إذنه لم يصح على الأصح، ولو أحرم عنه وليه صح على الأصح، فإن لم يكن مميزاً أحرم عنه وليه، وهو الأب، وكذا الجد عند عدم الأب، ولا يتولاه عند وجوده والوصي والقيم، كالأب على الصحيح، ولا يتولاه الأخ والعم والأم على الأصح، إذا لم يكن له وصية ولا ولاية من الحاكم.

(١) أخرجه الخطيب في «التاريخ» (٨/ ٢٠٩).
(٢) (٥/ ٩/ ١٠٠).
(٣) (ص٥٠٥).

....

قال ابن حجر: قوله: «وهو الأب» ويشترط في الأب ـ كما قاله الأذرعي ـ شروط ولاية المال من العدالة وغيرها، فإن انتفى عنه بعضها انتقلت إلى الجد، وقوله: عند عدم الأب، أي أو وجوده لا بصفة الولاية، قوله: والأم، اعترض بما في مسلم: أن امرأة رفعت صبياً، الحديث، ورُدَّ بأنه ليس في الحديث أنها أحرمت عنه وبتقديره يحتمل كونها وصية أو قيمة أو أن الأجر الحاصل، إنما هو أجر الحمل والنفقة، انتهى.

وقال الشيخ ولي الدين: لا يصح الاستدلال بهذا الحديث على صحة الإحرام عنه مطلقاً لاحتمال أن هذا الصبي كان مميزاً، فأحرم هو عن نفسه، وعلى تقدير أنه لم يميز، فلعل له ولياً أحرم عنه، وعلى تقدير أنها التي أحرمت، فلعلها ولية مال، انتهى.

وقال الموفق[1]: إن كان مميزاً أحرم بإذن وليه، وإن أحرم بدونه لم يصح؛ لأن هذا عقد يؤدي إلى لزوم مال، فلم ينعقد من الصبي بنفسه، كالبيع، وإن كان غير مميز، فأحرم عنه من له ولاية على ماله، كالأب والوصي وأمين الحاكم صح، فإن أحرمت عنه أمه، صح؛ لقوله ﷺ: «ولك أجرٌ» ولا يضاف الأجر إليها إلا لكونه تبعاً لها في الإحرام، وقال الإمام أحمد في رواية حنبل: يحرم عنه أبوه أو وليه، واختاره ابن عقيل، وقال: المال الذي يلزم بالإحرام لا يلزم الصبي، وإنما يلزم من أدخله في الإحرام في أحد الوجهين.

وقال القاضي: ظاهر كلام أحمد أنه لا يحرم عنه إلا وليه؛ لأنه لا ولاية للأم على ماله، والإحرام يتعلق به إلزام مال، فلا يصح من غير ذي ولاية، أما غير الأم والولي من الأقارب، كالأخ والعم وابنه، فيخرج فيهم وجهان، بناءً على القول في الأم، أما الأجانب، فلا يصح إحرامهم عنه وجهاً واحداً، انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/ ٥١).

....

وفي «الروض المربع»[(١)]: يحرم الولي في مال عمن لم يميز ويحرم مميز بإذنه، انتهى.

وقال الدردير[(٢)]: يحرم وليٌّ أبٌ أو غيره عن رضيع قُرْبَ الحرم أي مكة، لا من الميقات للمشقة، ويحرم الصبي المميز، وهو الذي يفهم الخطاب، ويحسن رد الجواب بإذن الولي من الميقات، وإلا يحرم بإذنه بل بغيره، فله تحليله إن رآه مصلحة، ولا قضاء عليه إذا حلله. قال الدسوقي: قوله: أب أو غيره كوصي ومقدم قاض وأم وعاصب وإن لم يكن لهم نظر في المال، كما نقله الأبي في «شرح مسلم» وأقره خلافاً للشافعية حيث قالوا: الولي الذي يحرم عنه إنما هو الولي الذي له النظر في المال، وقوله: عن رضيع، المراد به الصغير الغير المميز، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[(٣)]: ينعقد إحرام الصبي المميز للنفل، ويصح أداؤه بنفسه دون غيره، ولا يصح من غير المميز في الأداء ولا الإحرام، بل يصحان من وليه، فيحرم عنه من كان أقرب إليه في النسب، فلو اجتمع أخ ووالد يحرم له الوالد على ما في «فتاوى قاضيخان»، والظاهر أنه شرط الأولوية، انتهى.

وفي «الغنية»: ينعقد إحرام الصبي المميز للنفل إذا أحرم بنفسه، وكذا غير المميز إذا أحرم عنه وليه، فالمميز لا يصح النيابة عنه في الإحرام ولا في أداء الأفعال، إلا فيما لم يقدر عليه، وغير المميز لا يصح أن يحرم بنفسه؛ لأنه لا يعقل النية ولا يقدر التلفظ بالتلبية، وهما شرطان في الإحرام، فيحرم له وليه والأقرب أولى، انتهى.

---

(١) (١/ ٤٥٥).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٣).

(٣) (ص٤٨).

٩٣٧/ ٢٤٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي عَبْلَةَ، عَنْ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ كَرِيزٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ....

قال ابن عابدين: المراد من كان أقرب إليه بالنسب، فلو اجتمع والد وأخ يحرم الوالد، كما في «الخانية»، والظاهر أنه شرط الأولوية، انتهى.

السابع: إذا أحرم الصبي فبلغ في أثناء حجه ماذا يفعل؟ وهل يجزئه عن حجة الإسلام؟ تقدم الكلام عليه مبسوطاً في «باب وقوف من فاته الحج بعرفة»، فهذه سبعة أبحاث لا بد من معرفتها في حديث الباب، وهاهنا أبحاث أخر أعرضنا عنها لخوف الإطالة.

٩٣٧/ ٢٤٥ ـ (**مالك، عن إبراهيم بن عبد الله بن أبي عبلة**) هكذا في جميع النسخ الهندية، وليست في النسخ المصرية زيادة «عبد الله»، بل فيها إبراهيم بن أبي عبلة، وهو وإن كان صحيحاً في نفسه لكنه ليست رواية يحيى، قال الحافظ في «تهذيبه»[(١)]: أغرب يحيى بن يحيى الليثي، فقال في «الموطأ»: إبراهيم بن عبد الله بن أبي عبلة وعبد الله زيادة لا حاجة إليها، انتهى.

فعلم منه أن رواية يحيى بهذه الزيادة، لكنها من المزيد في النسب، فإن عامة أهل الرجال ذكروه بإبراهيم بن أبي عبلة، وهو بفتح المهملة وسكون الموحدة، واسمه شمر بكسر المعجمة ابن يقظان العقيلي ثم الشامي يكنى أبا إسماعيل، ويقال: أبو إسحاق، ويقال: أبو العباس، وأبو إسماعيل أكثر تابعي ثقة من رواة الستة إلا الترمذي، لمالك عنه مرفوعاً هذا الحديث الواحد، وهو مرسل عند جماعة رواة «الموطأ»، توفي سنة ١٥١هـ أو سنة ١٥٢هـ أو سنة ١٥٣هـ، والأكثر على الأوسط.

(**عن طلحة بن عبيد الله**) بضم العين والإضافة (**ابن كريز**) بفتح الكاف وكسر الراء وإسكان الياء التحتية فزاي معجمة، تابعي، ثقة (**أن رسول الله** ﷺ

---

(١) «تهذيب التهذيب» (١/ ١٤٣).

قَالَ ....

قال) مرسل عند جماعة رواة «الموطأ»، كذا في «التقصي»، وقال في «التمهيد»[١]: هكذا الحديث في «الموطأ» عند جماعة الرواة عن مالك، ورواه أبو النصر إسماعيل بن إبراهيم العجلي عن مالك عن إبراهيم بن أبي عبلة عن طلحة بن عبيد الله بن كريز عن أبيه، ولم يقل في هذا الحديث: عن أبيه غيره وليس بشيء، انتهى.

قلت: لم أجد عبيد الله بن كريز في الرواة في «التهذيب»[٢]، ولا «التعجيل»، ولا «الإصابة»، ولم يذكروا في مشايخ طلحة إياه.

ثم قال الزرقاني[٣]: وزعم ابن الحذاء: أن الحديث من الغرائب التي لم يوجد لها إسناد، ولا نعلم أحداً أسنده من قصوره الشديد، فقد وصله الحاكم في «المستدرك» عن أبي الدرداء، انتهى.

قلت: وأخرجه صاحب «المشكاة» برواية مالك مرسلاً. وقال القاري[٤]: رواه الديلمي متصلاً، والبيهقي مرسلاً ومتصلاً، انتهى.

وقال السيوطي في «الدر»: أخرج مالك والبيهقي والأصبهاني في «الترغيب» عن طلحة بن عبيد الله بن كريز أن رسول الله ﷺ قال: «ما رؤي الشيطان يوماً»، الحديث.

وفي «تنقيح الرواة»: رجال إسناد مالك ثقات، لكنه مرسل، وأخرجه البيهقي وغيره متصلاً ومرسلاً، وأخرجه الحاكم والديلمي موصولاً في «المستدرك» عن أبي الدرداء، انتهى. وأخرجه المنذري في «ترغيبه» برواية مالك، والبيهقي عن طلحة المذكور مرسلاً.

---

(١) (١/ ١١٥).

(٢) «تهذيب التهذيب» (٥/ ٢٢).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٩٥).

(٤) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٣٣٢)، و«هداية الرواة» (٢٥٣٢).

«مَا رُؤِيَ الشَّيْطَانُ يَوْماً، هُوَ فِيهِ أَصْغَرُ وَلَا أَدْحَرُ وَلَا أَحْقَرُ وَلَا أَغْيَظُ، مِنْهُ فِي يَوْمِ عَرَفَةَ، وَمَا ذَاكَ إِلَّا لِمَا رَأَى مِنْ تَنَزُّلِ الرَّحْمَةِ،

(ما رؤي) ببناء المجهول **(الشيطان يوماً)** أي في يوم **(هو فيه أصغر)** الجملة صفة يوماً، أي أذل وأحقر مأخوذ من الصغار ـ بفتح الصاد والمهملة ـ وهو الهوان والذل، كما جزم به عامة شراح الحديث القاري والزرقاني وصاحب «المحلى» وغيرهم.

وقال الباجي[١]: يحتمل وجهين أن يريد الصغار والخزي والذل، ويحتمل أن يريد به تضاؤله وصغر جسمه، وإن ذلك يصيبه عند نزول الملائكة وإغضاب نزولها له، انتهى. **(ولا أدحر)** بسكون الدال، وفتح الحاء، وبالراء مهملات، اسم تفضيل من الدحر، وهو الطرد والإبعاد، والمعنى أي أبعد من الخير، ومنه قوله تعالى: ﴿مِن كُلِّ جَانِبٍ دُحُورًا﴾[٢] وقوله تعالى: ﴿ٱخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَّدْحُورًا﴾[٣] وقال الطيبي: الدحر، الدفع بعنف وإهانة **(ولا أحقر)** أي أذل وأهون عند نفسه؛ لأنه عند الناس حقير أبداً، قاله الزرقاني، وقال الباجي: يحتمل الوجهين المتقدمين في أصغر **(ولا أغيظ)** أي أشد غيظاً محيطاً بكبده، وهو أشد الحنق **(منه)** أي من الشيطان نفسه **(في يوم عرفة)** وفي «المصابيح»: يوم عرفة، قال شارحه: نصب ظرفاً لأصغر أو لأغيظ، أي الشيطان في عرفة أبعد مراداً منه في سائر الأيام وتكرار المنفيات للمبالغة في المقام، قاله القاري[٤].

(وما ذلك) أي وليس ما ذكر له **(إلا لما رأى)** ببناء الفاعل من الماضي، وفي «المشكاة» برواية «الموطأ»: إلا لما يرى، أي لأجل ما يعلم، قاله القاري، ويحتمل عين الرؤية كما يأتي **(من تنزل الرحمة)** على الخاص والعام

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٧٩).
(٢) سورة الصافات: الآية ٩.
(٣) سورة الأعراف: الآية ١٨.
(٤) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٣٣٢).

وَتَجَاوُزِ اللَّهِ عَنِ الذُّنُوبِ الْعِظَامِ، إِلَّا مَا أُرِيَ يَوْمَ بَدْرٍ» قِيلَ: وَمَا رَأَى، يَوْمَ بَدْرٍ، ....

بحسب المراتب (وتجاوز الله) عز وجل (عن الذنوب العظام) قال القاري: فيه إيماء إلى غفران الكبائر.

وقال الزرقاني[١]: أي يرى الملائكة النازلين بها على الواقفين بعرفة، وهو ـ لعنه الله ـ لا يحب ذلك، وليس المراد أن يرى الرحمة بنفسها، ولعله رأى الملائكة تبسط أجنحتها بالدعاء للحاج، ويحتمل أنه سمع الملائكة تقول: غفر لهؤلاء، أو نحو ذلك، فعلم أنهم نزلوا بالرحمة، ورؤية الملائكة للغيظ لا للإكرام، قاله أبو عبد الملك البوني.

وقال الباجي[٢]: يحتمل أنه يرى الملائكة ينزلون على أهل عرفة، قد عرف الشيطان أنهم لا ينزلون إلا عند الرحمة لمن ينزلون عليه، ولعل الملائكة يذكرون ذلك، إما على وجه الذكر بينهم، أو على وجه الإغاظة للشيطان، ويخلق الله للشيطان إدراكاً، يدرك به نزولهم ويدرك به ذكرهم، لذلك ولعله يسمع منهم أخبارهم بأن الله تعالى قد تجاوز لأهل الموقف عن جميع ذنوبهم، وعما يوصف بالعظم منها، ويحتمل: أن ينص على ذلك، ويحتمل: أن يخبر به عنه بخبر يفهم المعنى، وإن لم ينص على نفس المعصية ستراً من الله تعالى على عباده المغفور لهم، انتهى.

(إلا ما رؤي) ببناء المجهول، وفي نسخة: «إلا ما رأى» ببناء الفاعل (يوم بدر). قال الطيبي: أي ما رؤي الشيطان في يومٍ أسوأ حالاً منه فيما عدا يوم بدر، وهو أول غزوة، وقع فيها القتال، وكانت في ثانية الهجرة (قيل: وما رأى) ببناء المعلوم، أي قالت الصحابة: وما رأى الشيطان (يوم بدر) حتى صار

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٩٥).
(٢) «المنتقى» (٣/ ٧٩).

يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «أَمَا إِنَّهُ قَدْ رَأَى جِبْرِيلَ يَزَعُ الْمَلَائِكَةَ».

٩٣٨/٢٤٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زِيَادِ بْنِ أَبِي زِيَادٍ، مَوْلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَيَّاشِ بْنِ أَبِي رَبِيعَةَ، عَنْ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ كَرِيزٍ؛ ..

لأجله أسوأ حالاً **(يا رسول الله)** ﷺ **(قال: أما)** بالتخفيف **(إنه قد رأى جبرائيل)** عليه الصلاة والسلام **(يزع)** بفتح الياء والزاي المعجمة، فعين مهملة أي يَصُفُّ **(الملائكة)** قال القاري: أصله يوزع، أي يكفهم فيحبس أولهم على آخرهم، ومنه الوازع، وهو الذي يتقدم الصف فيصلحه، ويقدم في الجيش ويؤخره، ومنه قوله تعالى: ﴿فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾، قاله الطيبي، أي يُرَتِّبهم، ويسوِّيهم، ويكفهم عن الانتشار، ويصُفُّهم للحرب، انتهى.

وفي «المحلى» عن «القاموس»: الوازع الزاجر، ومن يُدَبِّرُ أمور الجيش ويرد من شذّ منهم.

قال الزرقاني(١): قيل: معناه يَكُفُّهم، قال ابن حبيب: وليس كذلك، إذ لو رأى ذلك لأحبه، ولكنه رآه يُعَبِّيْهم للقتال، والمعبي يسمى وازعاً، انتهى.

قال الباجي(٢): ويقتضي ذلك أن تكون ملائكة نزلت بالرحمة على أهل بدر مع النصر الذي نصرهم الله به على أعدائهم، وكأن الشيطان أدركه الصغار والغيظ يوم بدر، لما رأى من الرحمة مع النصر، ويحتمل أن يكون ذلك أصابه لما رأى من النصر، وإن لم يدرك معنى الرحمة التي أنزلت عليهم، فأدركه الصغار والغيظ لما رأى من ظهور الإيمان وغلبة الحق، انتهى.

٩٣٨/٢٤٦ ـ **(مالك، عن زياد بن أبي زياد)** ميسرة المدني **(مولى عبد الله بن عياش)** بتحتية ومعجمة **(ابن أبي ربيعة المخزومي)** القرشي **(عن طلحة بن عبيد الله)** مصغراً **(ابن كريز)** بفتح الكاف، قال القاري: جاء من رواية

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٩٥).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٧٩).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «أَفْضَلُ الدُّعَاءِ دُعَاءُ يَوْمِ عَرَفَةَ، وَأَفْضَلُ مَا قُلْتُ أَنَا وَالنَّبِيُّونَ مِنْ قَبْلِي: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ....

عبيد الله بن يحيى عن أبيه في «الموطأ» بالتصغير، وهو خطأ، انتهى.

قلت: وأخطأ من جعله أحد العشرة كالقاري وغيره (أن رسول الله ﷺ قال). قال ابن عبد البر[1]: لا خلاف عن مالك في إرساله، ولا أحفظ بهذا الإسناد مسنداً من وجه يحتج به، وأحاديث الفضائل لا تحتاج إلى محتج به، وقد جاء مسنداً من حديث علي وابن عمر، وثم أخرج حديث علي من طريق ابن أبي شيبة، وجاء أيضاً عن أبي هريرة أخرجه البيهقي.

وقال الحافظ في «التلخيص»[2]: مالك في «الموطأ» من حديث طلحة بن عبيد الله بن كريز مرسلاً، وروي عن مالك موصولاً، ذكره البيهقي وضعفه، وكذا ابن عبد البر في «التمهيد»، وله طريق أخرى موصولة رواه أحمد، والترمذي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ: خير الدعاء دعاء يوم عرفة، الحديث. وفي إسناده حماد بن أبي حميد ضعيف. ورواه العقيلي في «الضعفاء» من حديث نافع عن ابن عمر، وفي إسناده فرج بن فضالة ضعيف جداً، وقال البخاري: منكر الحديث. ورواه الطبراني في «المناسك» من حديث علي نحو هذا، وفي إسناده قيس بن الربيع، انتهى.

(أفضل الدعاء) مبتدأ وخبره (دعاء يوم عرفة) الإضافة بمعنى في، قال الباجي[3]: أي أعظمه ثواباً وأقربه إجابة، ويحتمل أن يريد به اليوم، ويحتمل أن يريد الحاج خاصة، قاله الزرقاني (وأفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي) ولفظ حديث علي أكثر دعائي ودعاء الأنبياء قبلي بعرفة (لا إله إلا الله

---

(١) «التمهيد» (٦/ ٣٩).

(٢) «تلخيص الحبير» (٢/ ٢٥٤).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٧٩).

وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ».

قال ابن عبد البرّ: لا خلاف عن مالك في إرساله. ولا أحفظ بهذا الإسناد مسنداً من وجه يحتج به.

وأحاديث الفضائل لا يحتاج إلى محتج به. وقد جاء مسنداً من حديث عليّ وابن عمرو.

وحده **لا شريك له**) زاد في حديث أبي هريرة: له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو على كل شيء قدير، وكذا في حديث علي، لكن ليس فيه يحيي ويميت.

قال ابن عبد البر: يريد أنه أكثر ثواباً، ويحتمل أن يريد أفضل ما دعا به، والأول أظهر؛ لأنه أورده في تفضيل الأذكار بعضها على بعض، هكذا حكاه الزرقاني عن ابن عبد البر.

وهكذا هو لفظ الباجي، وزاد، ويحتمل أن يخص هذا الدعاء بأنه أفضل ما دعا به هو والنبيون قبله، يعني أن الأنبياء ـ صلوات الله عليهم ـ يدعون بأفضل الدعاء ويهدون إليه، فإذا كان أفضل دعائهم فهو أفضل الدعاء، انتهى.

وحكى الزرقاني(١) عن ابن عبد البر: فيه تفضيل الدعاء بعضها على بعض، وأن ذلك أفضل الذكر؛ لأنها كلمة الإسلام والتقوى، وإليه ذهب جماعة، وقال آخرون: أفضله الحمد الله رب العالمين؛ لأن فيه معنى الشكر، وفيه من الإخلاص ما في لا إله إلا الله، وافتتح الله ـ عز وجل ـ به كلامه، وختم به، وهو آخر دعوى أهل الجنة. وروت كل فرقة بما قالت أحاديث كثيرة، ساق جملة منها في «التمهيد».

وقدم الإمام هذا الحديث بسنده ومتنه في الدعاء في آخر كتاب الصلاة. قال ابن الهمام: قيل لابن عيينة هذا ثناءٌ فِلَمَ سماه رسول الله ﷺ دعاء؟ فقال: الثناء على الكريم دعاء؛ لأنه يعرف حاجته، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٩٦).

. . . .

وفي «التعليق الصبيح»[(١)]: سئل سفيان بن سعيد الثوري عن هذا الحديث، فقيل له: هذا ثناء فأين الدعاء؟ فأنشد قول أمية بن أبي الصلت في ابن جدعان:

أأذكر حاجتي أم قد كفاني، حياؤك إن شيمتك الحياء
إذا أثنى عليك المرء يوماً كفاه من تعرضه الثناء

ثم قال: هذا مخلوق نسب للجود، فقيل له: كفانا تعرضك بالثناء حتى تأتي على حاجتنا، فكيف بالخالق سبحانه وتعالى، وقد ذكرنا فيه وجوهاً في كتابنا «الموسم بمطلب الناسك»، قاله التوربشتي، وقال الطيبي: فيه إشارة إلى أن الاشتغال بذكر المولى والإعراض عن الطلب اعتماداً على كرمه أولى، فإنه لا يضيع أجر المحسنين، وقد ورد «من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين».

قال القاري[(٢)]: وأجيب عن الإشكال المذكور أيضاً بأنه لما شارك الذكر الدعاء في أنه جالب للمثوبات ووصلة إلى حصول المطلوبات ساغ عدّه من جملة الدعوات، فيكون من قبيل الكنايات التي هي أبلغ في قضاء الحاجات، ويمكن أن تكون إشارة إلى أنه ينبغي للعبد أن يشتغل بذكر المولى، ويعرض عن المطالبة في الدنيا والأخرى اعتماداً على كرمه وإحسانه وإنعامه وامتنانه.

ويمكن أن يقال: يلزم من الذكر الدعاء؛ لأنه لا بد أن يكون لغرضٍ من الأغراض، والأفضل أن يكون قصد الرضاء وإرادته لقاء المولى، ولا يبعد أن يقال: خير ما قلت من الذكر فيكون عطف مغائر، والتقدير أفضل الدعاء دعاء في عرفة بأي شيء كان، وخير ما قلت من الذكر فيه، وفي غيره أنا والنبيون قبلي، انتهى.

---

(١) (٣/ ٢٢١) وانظر «التمهيد» (٦/ ٤٤)، و«مرقاة المفاتيح» (٥/ ٣٣١).
(٢) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٣٣١).

....

وفي هامش «الحصن»: يمكن المغايرة بين القول والدعاء، بأن الدعاء بالقلب والقول باللسان، وزاد في «الحصن» برواية ابن أبي شيبة أي عن علي في حديث الباب بعد ذلك دعاء فلا إشكال، ولفظه: «أكثر دعائي ودعاء الأنبياء من قبلي بعرفة لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، اللّٰهم اجعل في قلبي نوراً، وفي سمعي نوراً، وفي بصري نوراً، اللّٰهم اشرح لي صدري، ويسر لي أمري، وأعوذ بك من وساوس الصدر، وشتات الأمر، وفتنة القبر، اللّٰهم إني أعوذ بك من شر ما يلج في الليل، ومن شر ما يلج في النهار، ومن شر ما تهب به الرياح».

ثم قال الزرقاني[1]: وقع في «تجريد الصحاح» لرزين بن معاوية الأندلسي زيادة في أول هذا الحديث هي «أفضل الأيام يوم عرفة وافق يوم جمعة، وهو أفضل من سبعين حجة في غير يوم الجمعة، وأفضل الدعاء» إلخ. قال الحافظ: حديث لا أعرف حاله؛ لأنه لم يذكر صحابيه ولا من خرّجه، بل أدرجه في حديث «الموطأ» هذا، وليست هذه الزيادة في شيء من «الموطآت» فإن كان له أصل احتمل أن يريد بالسبعين التحديد أو المبالغة في الكثرة، وعلى كل حال منهما تثبت المزية، انتهى.

وفي «الهدي»[2] لابن القيم: ما استفاض على ألسنة العوام أن وقفة الجمعة تعدل ثنتين وسبعين حجة فباطل، لا أصل له عن رسول الله ﷺ ولا عن أحد من الصحابة والتابعين، انتهى.

قلت: وفي «جمع الفوائد» برواية رزين عن طلحة بن عبيد الله بن كريز أرسله: «أفضل الأيام يوم عرفة، وإذا وافق يوم جمعة، فهو أفضل من سبعين

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٩٦).
(٢) «زاد المعاد» (١/ ٦٥).

. . . .

حجة في غير يوم جمعة، وأفضل الدعاء دعاء يوم عرفة، وأفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله وحده لا شريك له».

وقال القاري في «شرح اللباب»: لوقفة الجمعة مزية على غيرها بالسبعين درجة، وقد ألفت في هذه المسألة رسالة مستقلة سميتها بـ«الحظ الأوفر في الحج الأكبر»(١)، انتهى.

وقال قطب الدين الحنفي في «أدعية الحج»: إن مزية حجة الجمعة على غيرها بوجوه:

منها: موافقتها لوقفة النبي ﷺ التي اختارها الله تعالى لرسوله ﷺ فإنها كانت يوم جمعة بلا خلاف بين المحدثين، ومعلوم أن الله تبارك وتعالى لا يختار لرسوله ﷺ إلا الأفضل.

ومنها: اتفاق اجتماع المسلمين في أقطار الأرض في خطبة الجمعة وصلاتها واجتماع وفد الله تعالى بعرفة للوقوف بها، فيحصل في الجمعين العظيمين من اتفاق المسلمين في الدعاء والتضرع والابتهال إلى الله تعالى عز وجل ما لم يتفق في يوم سواه، فكان أكثر ثواباً وأسرع قبولاً.

ومنها: اجتماع عيدين لأهل الإسلام في يوم واحد، فإن الجمعة عيد المؤمنين، وكذلك يوم عرفة عيد لهم، وقد ذكر الحافظ السخاوي في كتاب «الأجوبة المرضية فيما سئل من الأحاديث النبوية»: ذكر رزين في «جامعه» المرفوع إلى النبي ﷺ «أفضل يوم طلعت فيه الشمس يوم عرفة»، الحديث. وهذا شيء انفرد به رزين، ولم يذكر صحابيه ولا من أخرجه، فإن كان له أصل احتمل أن يراد بالسبعين التحديد أو المبالغة، وعلى كل حال فتثبت له المزية بذلك، انتهى ملخصاً.

---

(١) قد طبعت هذه الرسالة من مطبعة ندوة العلماء بالهند.

٩٣٩/ ٢٤٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ ....

وقال في كتابه «فضائل الأعمال»: عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله عز وجل خلق الأيام، واختار منها يوم الجمعة، فكل عمل يعمله الإنسان يوم الجمعة يكتب له بسبعين حسنة»، الحديث. وفي ذلك استئناس لتضاعف حجة الجمعة بسبعين حجة، انتهى.

وفي «الدر المختار»[1]: لوقفة الجمعة مزية سبعين حجة، ويغفر فيها لكل فرد بلا واسطة، وحكى ابن عابدين عن «الشرنبلالية» عن الزيلعي حديث رزين، ثم قال: لكن نقل المناوي عن بعض الحفاظ أن هذا حديث باطل، لا أصل له، نعم ذكر الغزالي في «الإحياء»[2]، قال بعض السلف: إذا وافق يوم عرفة يوم جمعة غفر لكل أهل عرفة، وهو أفضل يوم في الدنيا، وفيه حج رسول الله ﷺ وكان واقفاً إذ نزل قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾[3] فقال أهل الكتاب: لو أنزلت علينا لجعلناه يوم عيد، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: أشهد لقد أُنْزِلَتْ في يوم عيدين اثنين يوم عرفة ويوم جمعة.

وفي «المنسك الكبير» للسندي: إن قيل: قد ورد أنه يغفر لجميع أهل الموقف مطلقاً، فما وجه تخصيص ذلك بيوم الجمعة؟ قيل: لأنه يغفر يوم الجمعة بلا واسطة، وفي غيره يهب قوماً لقوم، وقيل: يغفر في وقفة الجمعة للحاج وغيره وفي غيره للحاج فقط، انتهى.

٩٣٩/ ٢٤٧ ـ (مالك، عن ابن شهاب) الزهري (عن أنس بن مالك) ذكر ابن الصلاح في «علوم الحديث»[4]: أن هذا الحديث تفرد به مالك عن ابن

---

(١) (٢/ ٦٨٣).

(٢) (١/ ٢٤٠).

(٣) سورة المائدة: الآية ٣.

(٤) (ص٨٥).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ دَخَلَ مَكَّةَ، عَامَ الْفَتْحِ، وَعَلَى رَأْسِهِ الْمِغْفَرُ، ....

شهاب، وتعقبه الحافظ العراقي في «نكته» بأنه ورد من عدة طرق عن الزهري غير طريق مالك.

ثم بسط السيوطي في «التنوير»[(١)] طرقه بما لا مزيد عليه، وأخرج عن ستة عشر نفساً غير مالك، وبسط الكلام على طرقه الحافظان ابن حجر والعيني، وأخرجه البخاري في الحج برواية عبد الله بن يوسف عن مالك. قال العيني[(٢)]: وأخرجه البخاري في اللباس عن أبي الوليد الطيالسي، وفي الجهاد عن إسماعيل بن أبي أويس، وفي المغازي عن يحيى بن قزعة، وأخرجه مسلم في المناسك عن القعنبي، ويحيى بن يحيى، وقتيبة كلهم عن مالك، والترمذي وأبو داود في الجهاد، عن القعنبي به، انتهى. **قلت**: وكذا أخرجه النسائي وابن ماجه أيضاً عن مالك.

(**أن رسول الله ﷺ دخل مكة**) في رمضان سنة ٨هـ (**عام الفتح**) أي فتح مكة، وقد خرج إليها العاشر رمضان، كما تقدم بيانها في «باب صلاة الضحى» (**وعلى رأسه المغفر**) بكسر ميم وسكون عين معجمة وفتح فاء آخره راء، قال صاحب «المحكم»: ما يجعل من فضل درع الحديد على الرأس مثل القلنسوة، وقال في «التمهيد»[(٣)]: ما غطى الرأس من السلاح كالبيضة وشبهها من حديد كان أو غيره، قاله الزرقاني[(٤)].

وقال الحافظ[(٥)]: زرد ينسج من الدروع على قدر الرأس، وقيل: هو

(١) «تنوير الحوالك» (ص٣٦٩).
(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٥٣٦).
(٣) (٦/ ٤٦، ٤٧).
(٤) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٩٦).
(٥) «فتح الباري» (٤/ ٦٠).

....

رفرف البيضة، قاله في «المحكم»، وفي «المشارق»: هو ما يجعل من فضل دروع الحديد على الرأس مثل القلنسوة، وفي «التمهيد»: قد زاد بشر بن عمر عن مالك من حديد، ولا أعلم أحداً ذكره غيره، ولعله أراد في «الموطأ» وإلا فقد رواه خارجه عشرةٌ عن مالك، كذلك أخرجها الدارقطني، قاله الزرقاني.

وقال الحافظ: وفي رواية زيد بن الحباب عن مالك يوم الفتح، وعليه مغفر من حديد، أخرجه الدارقطني في «الغرائب»، والحاكم في «الإكليل»، وكذا هو في رواية أبي أويس.

وقال أيضاً في «المغازي»[1]: في رواية أبي عبيد القاسم بن سلام عن يحيى بن بكير عن مالك: «مغفرٌ من حديد»، قال الدارقطني: تفرد به أبو عبيد وهو في «الموطأ» ليحيى بن بكير مثل الجماعة، ورواه عن مالك جماعة من أصحابه خارج «الموطأ» بلفظ: «مغفر من حديد» ثم ساقه من رواية عشرة عن مالك كذلك، وكذلك هو عند ابن عدي من رواية أبي أويس عن ابن شهاب، وعند الدارقطني من رواية شبابة بن سوار عن مالك.

وقال العيني[2]: هذا الحديث عُدَّ من أفراد مالك، تفرد بقوله: «وعلى رأسه المغفر»، وقال الدارقطني: قد أوردت أحاديث من رواه عن مالك في جزء مفرد، وهم نحو مائة وعشرين رجلاً أو أكثر، وقال أبو عمر: هذا الحديث تفرَّد به مالك، ولا يحفظ عن غيره، ولم يروه عن ابن شهاب سواه من طريق صحيح.

ولا يُثْبِت أهل العلم فيه إسناداً غير حديث مالك، وروى جماعة منهم بشر بن عمران الزهراني، ومنصور بن سلمة الخزاعي حديث المغفر، فقالا:

---

(١) «فتح الباري» (٨/ ١٦).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٥٣٦).

....

«مغفرٌ من حديد»، ومنصور وبشر ثقتان، وتابعهما على ذلك جماعة ليسوا هناك.

وكذا رواه أبو عبيدة بن سلام عن ابن بكير عن مالك، وروى محمد بن سليم بن الوليد العسقلاني عن محمد بن السري عن عبد الرزاق عن مالك عن ابن شهاب عن أنس: «دخل النبي ﷺ يوم الفتح، وعليه عمامة سوداء»، ومحمد بن سليم لم يكن ممن يعتمد عليه، وتابعه على ذلك بهذا الإسناد وليد بن مسلم ويحيى الوحاظي، ومع هذا فإنه لا يحفظ عن مالك في هذا إلا المغفر.

قال أبو عمر: وروي من طريق أحمد بن إسماعيل عن مالك عن أبي الزبير عن جابر: «أنه ﷺ دخل مكة وعليه عمامة سوداء» ولم يقل: عام الفتح، وهو محفوظ من حديث جابر، زاد مسلم في «صحيحه»: «بغير إحرام».

وقال الحاكم في «الإكليل»: اختلفت الروايات في لبسه ﷺ العمامة والمغفر يوم الفتح، ولم يختلفوا أنه دخلها وهو حلال قال: وقال بعض الناس: العمامة كالمغفر على الرأس.

وقال أبو عمر: ليس عندي تعارض، فإنه يمكن أن يكون على رأسه عمامة سوداء وعليها المغفر.

وذكر أبو العباس أحمد بن طاهر الداني في كتابه «أطراف الموطأ»: لعل المغفر كان تحت العمامة، وقال القرطبي: يكون نزع المغفر عند انقياد أهل مكة ولبس العمامة بعده، ومما يؤيد هذا خطبته وعليه العمامة؛ لأن الخطبة إنما كانت عند باب الكعبة بعد تمام الفتح، وقيل في الجواب عن ذلك: إن العمامة السوداء كانت ملفوفة فوق المغفر وقايةً لرأسه من صدى الحديد، انتهى ما في «العيني» مختصراً.

فَلَمَّا نَزَعَهُ جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ لَهُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، ابْنُ خَطَلٍ ....

قال الزرقاني[(١)]: فزعم الحاكم في «الإكليل» تعارض الحديثين مُتَعَقَّبٌ، لأنه إنما يتحقق التعارض إذا يمكن الجمع، وقد أمكن هاهنا بوجوهٍ حِسَانٍ.

(فلما نزعه) أي قلع المغفر وأزاله عن رأسه **(جاءه رجل)**. قال الحافظ[(٢)]: لم أقف على اسمه إلا أنه يحتمل أن يكون هو الذي باشر قتله، وقد جزم الفاكهي في «شرح العمدة» بأن الذي جاء بذلك هو أبو برزة الأسلمي، وكأنه لما رجح عنده أنه هو الذي قتله رأى أنه هو الذي جاء مخبراً بقصته، ويوشحه قوله في رواية يحيى بن قزعة في المغازي. فقال: «اقتله» بصيغة الإفراد على أنه اختلف في اسم قاتله.

وقال العيني: قوله: جاءه رجل هو أبو برزة الأسلمي ـ بفتح الموحدة وسكون الراء وفتح الزاي ـ واسمه نضلة بن عبيد، وجزم به الكرماني والفاكهي في «شرح العمدة»، انتهى. وتبعه الزرقاني، وقال: كذا ذكره ابن طاهر وغيره، وقيل: اسمه سعيد بن حريث.

(فقال له) ﷺ: **(يا رسول الله ابن خطل)** مبتدأ، وخبره متعلق بأستار الكعبة، وهو بالخاء المعجمة والطاء المهملة المفتوحتين، كان اسمه عبد العُزَّىٰ، فلما أسلم سماه النبي ﷺ عبد الله، ومن قال: اسمه هلال التبس عليه بأخ له سمي بذلك، بَيَّنَ ذلك الكلبي في النسب، وقيل: هو عبد الله بن هلال بن خطل، وقيل: غالب بن عبد الله بن خطل.

واسم خطل عبد مناف من بني تيم بن فهر بن غالب، كذا في «الفتح»[(٣)]، وهو أحد من أهدر دمه يوم الفتح وقال: لا أُؤَمِّنهُم في حل ولا حرم، وكانوا

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٩٧).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٦١).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٦١)، و«عمدة القاري» (٧/ ٥٣٩).

....

جماعة، وقد جمع الواقدي عن شيوخه أسماء من لم يُؤَمَّنْ يوم الفتح، وأمر بقتله عشرة أنفس: ستة رجال؛ وأربع نسوة، قاله العيني.

وبسط الشيخ في «البذل»(١) أسماء من أهدر دمهم وهم إحدى عشرة رجلاً، وستة امرأة على ما ذكره أهل السير، والسبب في قتل ابن خطل وعدم دخوله في قوله: «من دخل المسجد فهو آمن» ما رواه ابن إسحاق في المغازي «أن رسول الله ﷺ حين دخل مكة، قال: لا يقتل أحد إلا من قاتل إلا نفراً سماهم، فقال: اقتلوهم وإن وجدتموهم تحت أستار الكعبة» منهم ابن خطل، وإنما أمر بقتله لأنه كان مسلماً، فبعثه رسول الله ﷺ مُصَدِّقاً، وبعث معه رجلاً من الأنصار، وكان معه مولى يخدمه، وكان مسلماً، فنزل منزلاً، فأمر المولى أن يذبح تيساً، ويصنع له طعاماً، ونام، واستيقظ، ولم يصنع له شيئاً، فعدا عليه، فقتله، ثم ارتدّ مشركاً، وكانت له قينتان تُغَنِّيَان بهجاء رسول الله ﷺ.

وقال أبو عمر: لأنه كان أسلم، وبعثه رسول الله ﷺ مصدقاً، وبعث معه رجلاً من الأنصار، وأَمَّرَ عليهم الأنصاري، فلما كان ببعض الطريق وثب على الأنصاري، فقتله، وذهب بماله، وقال صاحب «التلويح»: روينا في «مجالس الجوهري» أنه كان يكتب الوحي للنبي ﷺ، وكان إذا نزل «غفورٌ رحيم» يكتب رحيم غفور، وإذا أنزل «سميع عليم» يكتب «عليم سميع»، وذكره بإسناده إلى الضحاك عن النزال بن سبرة عن علي ـ رضي الله عنه ـ.

وفي «التوضيح» كان يقال لابن خطل: ذا القلبين، وفيه نزل قوله تعالى: ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ﴾(٢)، وفي رواية يونس عن ابن إسحاق: لما قتل ابن خطل قال رسول الله ﷺ: «لا يقتل قرشي صبراً بعد هذا اليوم»،

---

(١) «بذل المجهود» (١٢/ ٢٢٩).

(٢) سورة الأحزاب: الآية ٤.

مُتَعَلِّقٌ بِأَسْتَارِ الْكَعْبَةِ. ....

وقيل: قال هذا في غيره، وهو الأكثر، قاله العيني[1].

وقال الحافظ[2]: وأخرج عمر بن شبة في «كتاب مكة» عن السائب بن يزيد قال: «رأيت رسول الله ﷺ استخرج من تحت أستار الكعبة ابن خطل، فضربت عنقه صبراً بين زمزم ومقام إبراهيم، وقال: لا يقتل قرشي بعد هذا صبراً»، ورجاله ثقات، إلا أن في أبي معشر مقالاً، وقال أيضاً: روى الفاكهي من طريق ابن جريج قال: قال مولى ابن عباس: بعث رسول الله ﷺ رجلاً من الأنصار، ورجلاً من مزينة وابن خطل، وقال: أطيعا الأنصاري حتى ترجعا، فقتل ابن خطل الأنصاري، وهرب المزني، وقال ابن عبد البر: كان قتل ابن خطل قَوَداً من قتله المسلم، كذا في «المحلى على الموطأ».

وفي «المرقاة»[3]: قال الطيبي: وكان قد ارتدّ عن الإسلام، وقتل مسحاً[4] كان يخدمه، واتخذ جاريتين تغنيان بهجو النبي ﷺ وأصحابه الكرام وأحكام الإسلام، فأمر بقتله يعني قصاصاً. قال القاري: والظاهر أنه إنما قتله لارتداده انفراداً أو مع انضمام قتل النفس، ومما يدل على أن قتله لم يكن للقصاص عدم وجود شروطه من المطالبة، والدعوى والشهادة، انتهى.

(**متعلق بأستار الكعبة**)، وكان تعلقه بها استجارة بها، وذكر الواقدي أنه خرج إلى الجندمة، ليقاتل على فرس، وبيده قناة، فلما رأى خيل الله والقتال دخله رعب حتى ما يستمسك من الرعدة، فرجع حتى انتهى إلى الكعبة، فنزل عن فرسه، وطرح سلاحه، ودخل تحت أستارها، فأخذ رجل من الركب سلاحه وفرسه، فاستوى عليه، وَأَخبر النبي ﷺ بذلك.

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٥٣٩).

(٢) «فتح الباري» (٨/ ١٦) قوله: لا يقتل هكذا في الأصل وفي «فتح الباري»: لا يُقْتَلَنَّ.

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٦/ ٨) «وشرح الطيبي» (٦/ ٢٠٤٤).

(٤) هكذا في الأصل وهو تحريف والصواب «مسلماً».

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اقْتُلُوهُ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٨ ـ كتاب جزاء الصيد، ١٨ ـ باب دخول الحرم ومكة بغير إحرام.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٨٤ ـ باب جواز دخول مكة بغير إحرام، حديث ٤٥٠.

(فقال رسول الله ﷺ: اقتلوه). زاد الوليد بن مسلم عن مالك: فَقُتِل، أخرجه ابن عائذ، وصححه ابن حبان، قاله الحافظ، وذلك لما تقدم أنه كان ممن أهدر دمه، واختلفوا في قاتله هل هو سعيد بن حريث أو عمار بن ياسر أو سعد بن أبي وقاص أو سعيد بن زيد أو أبو برزة؟ بفتح الموحدة وإسكان الراء المهملة، فزاي المهملة، معجمة، مفتوحة، الأسلمي، وهو أصح ما جاء في تعيين قاتله، ورجحه الواقدي، قاله الزرقاني[١].

وقال الحافظ[٢] بعد ما ذكر الروايات المختلفة في ذلك: روى ابن أبي شيبة من طريق أبي عثمان النهدي أن أبا برزة الأسلمي قتل ابن خطل، وهو متعلق بأستار الكعبة، وإسناده صحيح مع إرساله، وله شاهد عند ابن المبارك في «البر والصلة» من حديث أبي برزة نفسه، ورواه أحمد من وجه آخر، وهو أصح ما ورد في تعيين قاتله، وبه جزم البلاذري وغيره من أهل العلم بالأخبار، وتحمل بقية الروايات على أنهم ابتدروا قتله، فكان المباشر له منهم أبو برزة.

ويحتمل أن يكون غيره شاركه فيه، فقد جزم ابن هشام في «السيرة» بأن سعيد بن حريث وأبا برزة الأسلمي اشتركا في قتله، ومنهم من سمى قاتله سعيد بن ذويب، وحكى المحب الطبري أن الزبير بن العوام هو الذي قتل ابن خطل، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٩٧).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٦١).

. . . .

وقال في المغازي[(١)]: حكى الواقدي فيه أقوالاً أخر، منها، أن قاتله شريك بن عبدة العجلاني، ورجح أنه أبو برزة، وجزم ابن إسحاق أن سعيد بن حريث وأبا برزة اشتركا في قتله، انتهى.

وتقدم ما قال ابن عبد البر والطيبي أن قتل ابن خطل كان قوداً لقتله المسلم، وما قال القاري: بل كان ارتداداً، وقال النووي: في الحديث حجة لمالك والشافعي وموافقيهما في جواز إقامة الحد والقصاص في حرم مكة، وقال أبو حنيفة: لا يجوز، وتأولوا هذا الحديث على أنه قتله في الساعة التي أبيحت له، وأجاب أصحابنا بأنها إنما أبيحت له ساعة الدخول حتى استولى عليها وأذعن له أهلها وإنما قتل ابن خطل بعد ذلك، انتهى ما في «النووي».

وتعقب صاحب «المحلى على الموطأ» قول النووي بما رواه أحمد أن الساعة من أول النهار إلى وقت العصر، وقتل ابن خطل كان قبل ذلك، انتهى.

وإليه مال الحافظ إذ قال: في الاستدلال بذلك نظر، لأن المخالفين تمسكوا أن ذلك إنما وقع في الساعة التي أحل للنبي ﷺ، وقد وقع عند أحمد من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنها استمرت من صبيحة يوم الفتح إلى العصر، انتهى.

وقال العيني[(٢)]: في استدلال بعضهم في جواز الحدود والقصاص في حرم مكة، قلنا: قال الله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ ومتى تعرض إلى من التجأ به يكون سلب الأمن عنه، وهذا لا يجوز، وكان قتل ابن خطل في الساعة التي أحلت للنبي ﷺ، انتهى.

وبسط الجصاص في «أحكام القرآن»[(٣)] في استدلال الحنفية بالآية،

(١) «فتح الباري» (٨/ ١٦).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٥٤٠).

(٣) «أحكام القرآن» (٢/ ٢١).

قَالَ مَالِكٌ: وَلَمْ يَكُنْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، يَوْمَئِذٍ، مُحْرِماً. ......

فارجع إليه، وقال: قد اختلف الفقهاء فيمن جنى في غير الحرم، ثم لاذ إليه، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد: إذا قتل في غير الحرم، ثم دخله لم يقتص منه ما دام فيه، ولكنه لا يبايع، ولا يواكل إلى أن يخرج من الحرم، فيقتصّ منه، وإن قتل في الحرم قُتِل، وإن كانت جنايته فيما دون النفس في غير الحرم ثم دخله اقتصّ منه.

وقال مالك والشافعي: يقتص منه في الحرم ذلك كله، قال أبو بكر: روي عن ابن عباس وابن عمر وعبيد الله بن عمير وسعيد بن جبير وعطاء وطاوس والشعبي فيمن قتل ثم لجأ إلى الحرم أنه لا يقتل، قال ابن عباس: ولكنه لا يجالس، ولا يؤوى، ولا يبايع حتى يخرج من الحرم فيقتل، وإن فعل ذلك في الحرم أقيم عليه. وروى قتادة عن الحسن أنه قال: لا يمنع الحرم من أصاب فيه أو في غيره أن يقام عليه، ولا خلاف بين الفقهاء أنه مأخوذ بما يجب عليه فيما دون النفس، وكذلك لا خلاف أن الجاني في الحرم مأخوذ بجنايته في النفس وما دونها، انتهى.

و(قال مالك) في سبب كون المغفر على رأسه، وزادت في جميع النسخ الهندية من المتون والشروح بعد ذلك، قال ابن شهاب: وليس هذه الزيادة في شيء من النسخ المصرية من المتون والشروح، والصواب حذفها، فإن الكلام الآتي رواه البخاري برواية يحيى بن قزعة عن مالك عن نفسه دون ابن شهاب، وهكذا حكى غير واحد من الشراح هذا الكلام عن مالك، لا عن ابن شهاب.

(ولم يكن رسول الله ﷺ يومئذ) أي يوم فتح مكة (محرماً) إذ لم يرو أحد أنه تحلل يومئذ من إحرامه، وقيل: يحتمل أن يكون محرماً إلا أنه لبس المغفر للضرورة، أو أنه من خواصه ﷺ، قاله العيني.

وقال الباجي[1]: دخوله ﷺ مكة، وعلى رأسه المغفر، يقتضي أحد

(١) «المنتقى» (٣/ ٨٠).

....

أمرين: إما أن يكون غير محرم، وهو الأظهر، لأنه لم يرو أحد أنه تحلل من إحرام. وقد روي عنه ﷺ أنه قال: إنما أحلت لي ساعة من نهار، فعلى أن دخول مكة على غير إحرام خاص بالنبي ﷺ ولذا قال مالك: لم يكن النبي ﷺ يومئذٍ محرماً، وقد كان يحتمل أن يكون غطى رأسه لأذى اضطره إلى ذلك، وافتدى، لو ثبت أنه دخل مكة محرماً.

ودخول مكة على ثلاثة أضرب: **الضرب الأول**: أن يريد دخولها للنسك في حج أو عمرة، فهذا لا يجوز أن يدخلها إلا محرماً، فإن تجاوز الميقات غير محرم فعليه دم، **والضرب الثاني**: أن يدخلها غير مريد للنسك، وإنما يدخلها لحاجة تتكرر كالحطّابين، وأصحاب الفواكه، فهؤلاء يجوز لهم دخولها غير محرمين، لأن الضرورة كانت تلحقهم بالإحرام متى احتاجوا إلى دخولها لتكرر ذلك.

والضرب الثالث: أن يدخلها لحاجته، وهي مما لا تتكرر، فهذا لا يجوز له أن يدخلها إلا محرماً، لأنه لا ضرر عليه في إحرامه، وإن دخلها غير محرم، فهل عليه دم أو لا؟ الظاهر من المذهب أنه لا شيء عليه، وقد أساء، انتهى.

وقال النووي في «شرح مسلم»[1]: في الحديث دليل لمن يقول: بجواز دخول مكة بغير إحرام، لمن لم يرد نسكاً سواء كان دخوله لحاجة تتكرر كالحطّاب والحشاش والسقّاء، والصياد، وغيرهم، أم لم يتكرر كالتاجر والزائر وغيرهما، وسواء كان آمناً أو خائفاً، وهذا أصح القولين للشافعي، وبه يفتي أصحابه، والقول الثاني: لا يجوز دخولها بغير إحرام إن كانت حاجته لا تتكرر إلا أن يكون مقاتلاً أو خائفاً من قتال أو ظالم، ونقل القاضي نحو هذا عن أكثر العلماء، انتهى.

(١) (٥/٩/١٣١).

....

قال الحافظ(١): اختلف العلماء في ذلك أي في وجوب الإحرام لداخل الحرم، فالمشهور من مذهب الشافعي عدم الوجوب مطلقاً، وفي قول يجب مطلقاً، وفيمن يتكرر دخوله خلاف مرتب، وأولى بعدم الوجوب، والمشهور عن الأئمة الثلاثة الوجوب، وفي رواية عن كل واحد منهم لا يجب، وجزم الحنابلة باستثناء ذوي الحاجات المتكررة، واستثنى الحنفية من كان داخل الميقات، وزعم ابن عبد البر أن أكثر الصحابة والتابعين على القول بالوجوب، انتهى.

وقال الموفق(٢): من جاوز الميقات مريداً للنسك غير محرم، فعليه أن يرجع إليه ليحرم منه إن أمكنه سواء تجاوزه عالماً به أو جاهلاً، علم تحريم ذلك أو جهله، فإن رجع إليه، فأحرم منه فلا شيء عليه، لا نعلم في ذلك خلافاً، وإن أحرم من دون الميقات فعليه دم.

وأما المُجاوز للميقات ممن لا يريد النسك فعلى قسمين: أحدهما: لا يريد دخول الحرم، بل يريد حاجة فيما سواه، فهذا لا يلزمه الإحرام بغير خلاف، ولا شيء عليه في ترك الإحرام، وقد أتى النبي ﷺ وأصحابه بدراً مرتين، وكانوا يسافرون للجهاد وغيره، فيمرون بذي الحليفة، فلا يحرمون، ولا يرون بذلك بأساً، ثم بدا لهذا الإحرام، وتجدد له العزم أحرم من موضعه ولا شيء عليه، هذا ظاهر كلام الخرقي، وبه يقول مالك والثوري والشافعي وصاحبا أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ وحكى ابن المنذر عن أحمد يرجع إلى الميقات، فيحرم، وبه قال إسحاق، والأول أصح.

القسم الثاني: من يريد دخول الحرم إما إلى مكة أو غيرها فهم على ثلاثة

(١) «فتح الباري» (٤/ ٤٩).

(٢) «المغني» (٥/ ٦٩ ـ ٧٢).

....

أضرب: **أحدها**: من يدخلها لقتال مباح أو من خوف أو لحاجة متكررة كالحَشاش والحطَّاب وناقل الميرة، ومن كانت له ضيعةٌ، يتكرر دخوله وخروجه إليها، فهؤلاء لا إحرام عليهم؛ لأنه ﷺ دخل يوم الفتح مكة حلالاً وعلى رأسه المغفر، وكذلك أصحابه، ولم نعلم أحداً منهم أحرم يومئذ، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: لا يجوز لأحد دخول الحرم بغير إحرام إلا من كان دون الميقات. ولنا حديث الأب، ومتى أراد هذا النسك بعد مجاوزة الميقات أحرم من موضعه، كالقسم الذي قبله، وفيه من الخلاف ما فيه.

والنوع الثاني: من لا يكلف الحج كالعبد والصبي والكافر إذا أسلم بعد مجاوزة الميقات أو عتق العبد أو بلغ الصبي، وأرادوا الإحرام، فإنهم يحرمون من موضعهم، ولا دم عليهم، وبهذا قال عطاء ومالك والثوري والأوزاعي وإسحاق، وهو قول أصحاب الرأي في الكافر يُسْلم، والصبي يبلغ، وقالوا: في العبد عليه دم، وقال الشافعي في جميعهم: على كل واحد منهم دم، وعن أحمد في الكافر يسلم كقوله: ويتخرج في الصبي والعبد كذلك، قياساً على الكافر يسلم.

النوع الثالث: المكلف الذي يدخل لغير قتال ولا حاجة متكررة، فلا يجوز له تجاوز الميقات غير محرم، وبه قال أبو حنيفة وبعض أصحاب الشافعي، وقال بعضهم: لا يجب الإحرام، وعن أحمد ما يدل على ذلك، انتهى مختصراً.

قال ابن العربي(١) تحت حديث المواقيت: قوله: فمن أراد الحج والعمرة يقتضي أن من دخلها لحاجة لا يريد الحج والعمرة إلا يحرم، ولمالك في ذلك روايتان، وللشافعي قولان، وأبو حنيفة صرح أنه لا يدخلها إلا حراماً، ولو

(١) «عارضة الأحوذي» (٤/ ٥٢).

وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

كان من أهلها، ولو كان الكل سواء لما خص مريد الحج والعمرة بالبيان في وقت الحاجة، وعمدتهم قوله: «لم تحل لأحد قبلي ولا تحل لأحد بعدي، وإنما أحلت لي ساعة من نهار، وعادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس»، ولم يرد به حل القتال لأنه حلال له أبداً بل واجب، وكذلك غيره، فدل على أنه أراد بما اختص به من ذلك حل الإحرام، وبتعارض الأدلة اختلف قول العلماء، والاحتياط للإحرام إلا من كثر دخوله، فيرتفع للمشقة، انتهى.

وفي «الهداية»[(١)]: الآفاقي إذا انتهى إليها أي المواقيت على قصد دخول مكة عليه أن يحرم، قصد الحج أو العمرة أو لم يقصد عندنا، لقوله ﷺ: «لا يجاوز أحد الميقات إلا محرماً»، ومن كان داخل الميقات له أن يدخل مكة بغير إحرام لحاجته، انتهى.

(والله أعلم) هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية، وزاد في النسخ الهندية على ذلك رقم النسخة. والظاهر أن الإمام مالكاً ـ رضي الله عنه ـ جزم بما سبق، وزاده للتبرك، لا للتردد. وفي رواية البخاري عن يحيى بن قزعة عن مالك المتقدمة قال مالك: «ولم يكن النبي ﷺ فيما نرى ـ والله أعلم ـ يومئذ محرماً». قال العيني[(٢)]: قوله: «فيما نُرى» على صيغة المجهول أي نظن.

قال الزرقاني[(٣)]: وقد رواه عبد الرحمن بن مهدي عن مالك جزماً عن الدراقطني بإسقاط «فيما نُرى والله أعلم»، وصرح جابر بما جزم به مالك، أما عنه فقال: بغير إحرام كما في مسلم وغيره، ودخولها بلا إحرام من الخصائص النبوية عند الجمهور، وخالف ابن شهاب، فأجاز ذلك بغيره، قال أبو عمر:

---

(١) (١/ ١٣٤).

(٢) «عمدة القاري» (١٢/ ٢٧١).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٩٧).

٢٤٨/٩٤٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ أَقْبَلَ مِنْ مَكَّةَ، حَتَّى إِذَا كَانَ بِقُدَيْدٍ جَاءَهُ خَبَرٌ مِنَ الْمَدِينَةِ، ....

ولا أعلم من تابعه على ذلك إلا الحسن البصري. وروي عن الشافعي، والمشهور عنه أنها لا تدخل إلا بإحرام، فإن دخلها أساء، ولا شيء عليه عنده، وعند مالك وجماعة، وقال أبو حنيفة وأصحابه: عليه حجة أو عمرة، انتهى.

قلت: ولفظ حديث جابر عند مسلم: «دخل يوم فتح مكة، وعليه عمامة سوداء بغير إحرام»، وقال محمد في «موطئه»[١] بعد حديث الباب: «أن النبي ﷺ دخل مكة حين فتحها غير محرم، ولذلك دخل وعلى رأسه المغفر»: وقد بلغنا أنه حين أحرم من حنين، قال: هذه العمرة لدخولنا مكة بغير إحرام يعني يوم الفتح، فكذلك الأمر عندنا من دخل مكة بغير إحرام، فلا بد له من أن يخرج، فَيُهِلَّ بعمرة أو حجة لدخوله مكة بغير إحرام، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى. وسيأتي بعد الأثر الآتي شيء من ذلك.

٢٤٨/٩٤٠ ـ **(مالك، عن نافع، أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(أقبل)** أي توجه **(من مكة)** المكرمة يريد المدينة المنورة **(حتى إذا كان بقديد)** بضم القاف مصغراً قرية جامعة بين الحرمين. قال الحموي: تصغير القد أو القدد، اسم موضع قرب مكة **(جاءه خبر)** مانع عن السفر إلى المدينة **(من المدينة)**.

قال الباجي[٢]: وذلك الخبر الذي ورد عليه يقتضي أن يكون اقتضى رجوعه إلى مكة، لامتناع وصوله إلى المدينة، ويحتمل أن يكون اقتضى رجوعه إلى مكة ليخرج إلى المدينة على غير الصفة التي كان خرج عليها، أو ليستصحب ما لم يكن استصحبه، أو ليقدم ما لم يكن يقدمه.

---

(١) (ص١٧٥).

(٢) «المنتقى»(٣/ ٨٠).

فَرَجَعَ فَدَخَلَ مَكَّةَ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ.

قلت: والأول هو المتعين لما في «الزرقاني»: جاءه خبر من المدينة بالفتنة، كما في رواية عبد الرزاق، عن عبيد الله عن نافع.

قال العيني[1]: روى ابن أبي شيبة في «مصنفه» عن علي بن مسهر عن عبيد الله عن نافع عن عبد الله، وبلغه بقديد أن جيشاً من جيوش الفتنة دخلوا المدينة، فكره أن يدخل عليهم، فرجع إلى مكة، فدخلها بغير إحرام، وفي «المحلى»: جاءه خبر مانع عن التوجه إليها، ولعلها وقعة الحرة، (فرجع) عن الطريق (فدخل مكة بغير إحرام)، وهو المقصود بالأثر.

قال الباجي: تقدم ذكر الداخل إلى مكة بغير إحرام ابتداء، وما يلزم فيه من الإحرام وما يجوز منه بغير إحرام، والكلام هاهنا في الراجع إلى مكة لحاجة نسيها أو لقصة ذكرها، وهو لا يريد نسكاً، ولا مقاماً بها، وإنما يريد أخذ ما نسيه، ثم يخرج عنها، فإن هذا عندي مثل من طاف طواف الوداع ثم رجع، انتهى.

قلت: واستدل بأثر الباب من أباح دخول مكة بغير إحرام، كما فعله البخاري وغيره ولا يلزم ذلك الحنفية، قال صاحب «المحلى على الموطأ»: وتأويله عند الحنفية أن قديداً واقع بين الميقات ومكة، ويجوز دخولها عندهم غير محرم لمن هو داخل المواقيت، انتهى.

قال محمد[2] في «موطئه» بعد أثر الباب: وبهذا نأخذ من كان في المواقيت أو دونها إلى مكة ليس بينه وبين مكة وقت من المواقيت التي وُقِّتَتْ، فلا بأس أن يدخل مكة بغير إحرام، وأما من كان خلف المواقيت أي وقت من المواقيت التي بينه وبين مكة. فلا يدخلن مكة إلا بالإحرام، وهو قول أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ والعامة من فقهائنا، انتهى.

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٥٣٥).

(٢) «موطأ مالك مع التعليق الممجد» (٢/ ٣٥١).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ بِمِثْلِ ذٰلِكَ.

٩٤١/٢٤٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَلْحَلَةَ الدِّيْلِيِّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِمْرَانَ الأَنْصَارِيِّ، ....

وفي «التعليق الممجد»[١]: وبه قال الجمهور، قلت: وبه جزم الزرقاني وغيره كما سيأتي.

(**مالك، عن ابن شهاب**) الزهري (**مثل ذلك**) أي مثل ما تقدم عن نافع، قال الزرقاني[٢]: واحتجّ به ابن شهاب والحسن البصري، وداود وأتباعه على جواز دخولها بلا إحرام، وقالوا: إن موجب الإحرام عليه بحج أو عمرة لم يوجبه الله ولا رسوله ولا اتفق عليه، وأبى ذلك الجمهور، وقال ابن وهب عن مالك: لست آخذ بقول ابن شهاب، وكرهه، وقال: إنما يكون ذلك على مثل ما عمل ابن عمر من القرب إلا رجلاً يأتي بالفاكهة من الطائف أو ينقل الحطب يبيعه، فلا أرى بذلك بأساً.

وقال إسماعيل القاضي: كره الأكثر دخولها بلا إحرام، ورخصوا للحطّابين، ومن أشبههم، ممن يكثر اختلافه إلى مكة، ولمن خرج منها يريد بلده، ثم بدا له أن يرجع كما صنع ابن عمر. أما من سافر إليها لتجارة أو غيرها، فلا يدخلها إلا محرماً، لأنه يأتي الحرم، ويؤكد ذلك أنه لو نذر المشي إليها وجب عليه أن يدخلها محرماً بحج أو عمرة، وما دخلها ﷺ قط إلا محرماً إلا يوم الفتح، انتهى.

٩٤١/٢٤٩ ـ (**مالك، عن محمد بن عمرو**) بفتح العين (**ابن حلحلة**) بحائين مهملتين مفتوحتين بينهما لام ساكنة (**الديلى**) بكسر الدال المهملة وسكون المثناة التحتية (**عن محمد بن عمران الأنصاري**) قال ابن عبد البر[٣]: لا

---

(١) (٢/ ٣٥١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٥٨).

(٣) انظر: «التمهيد» (١٣/ ٦٤).

عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: عَدَلَ إِلَيَّ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ، وَأَنَا نَازِلٌ تَحْتَ سَرْحَةٍ ....

أعرفه إلا بهذا الحديث، وفي «تهذيب الحافظ»: ذكره ابن حبان في «الثقات»[1] وذكره البخاري[2] فلم يذكر فيه جرحاً، وفي «رجال الموطأ» لابن الحذّاء: قال بعضهم: هو محمد بن عمران بن بشر تأخّر حتى روى عنه الواقدي وطبقته، وذكر البجيرمي: محمد بن عمران بن بشر مفرداً عن شيخ محمد بن عمرو بن حلحلة، وكذا فرق بينهما ابن حبان وابن أبي حاتم في الطبقة الثالثة من الثقات، قلت: ورقم عليه الحافظ للنسائي فقط (عن أبيه) قال الزرقاني[3]: إن لم يكن عمران بن حبان الأنصاري أو عمران بن سوادة فلا أدري من هو؟ انتهى.

قلت: وهكذا حكاه صاحب «المحلى» و«التنوير» عن ابن عبد البر، والظاهر عندي أنه غيرهما، فإنهما ليسا من رواة الستة، وهذا من رواة النسائي. قال الحافظ في «تهذيبه»[4]: عمران الأنصاري عن ابن عمر في فضل وادي السرر، روى عنه محمد ابنه، أخرجه له النسائي[5] هذا الحديث الواحد، وقال مسلمة بن قاسم: لا بأس به، انتهى. وقال في «تقريبه»: عمران الأنصاري مقبول من الرابعة.

(أنه قال: **عدل إلي**) بشد الياء أي رجع إلى جانبي (**عبد الله بن عمر**) بن الخطاب (**وأنا نازل تحت سرحة**) هكذا في النسخ المصرية، وهو بفتح السين والحاء المهملتين بينهما راء مهملة ساكنة، شجرة طويلة لها شعب، وفي «المجمع»: شجرة ضخمة، وفي النسخ الهندية: تحت شجرة، والأوجه الأول

---

(١) (٧/ ٣٨٥).

(٢) «التاريخ الكبير» (١/ ٢٠٢).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٩٩).

(٤) (٨/ ١٤٢).

(٥) «سنن النسائي» (٥/ ٢٤٨).

بِطَرِيقِ مَكَّةَ. فَقَالَ: مَا أَنْزَلَكَ تَحْتَ هٰذِهِ السَّرْحَةِ؟ فَقُلْتُ: أَرَدْتُ ظِلَّهَا. فَقَالَ: هَلْ غَيْرُ ذٰلِكَ؟ فَقُلْتُ: لَا. مَا أَنْزَلَنِي إِلَّا ذٰلِكَ. فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِذَا كُنْتَ بَيْنَ الأَخْشَبَيْنِ ...

(**بطريق مكة**). قال الباجي[1]: وإنما عدل إليه عبد الله بن عمر لما كان عنده من العلم ليختبر إن كان ذلك أنزله أو أنزله الظل، فيعلمه بما عنده في ذلك اغتناماً للأجر وحرصاً على تعليم العلم، ولعل ابن عمر قد قصد مع ذلك التبرك بالوصول إليها وذكر الله عندها، لما كان عنده من علم فضلها إن كانت السرحة متعينة عنده، أو لظنه أنها تلك لعدم مثلها في تلك الجهة، أو لعله رجا أن يكون عند عمران الأنصاري علمٌ بعينها.

(**فقال: ما**) السبب الذي (**أنزلك**) أفاد والدي المرحوم في ما حكى عن شيخه في «تقرير النسائي»: سأله لظنه أن نزوله هاهنا لفهمه أن المذكور في الرواية هو هذا المحل ولم يكن كذلك، انتهى.

(**تحت هذه السرحة؟**) تظافرت النسخ هاهنا بلفظ السرحة[2] (**فقلت: أردت ظلها**) أي نزلت هاهنا لأستريح بظلها (**فقال: هل غير ذلك؟**) بنصب غير أي: هل أردت غير ذلك؟. كذا في «المحلى»، وأعرب في النسخ بالرفع أي هل أنزلك غير ذلك؟ (**فقلت: لا**) أردت غيرها و(**ما أنزلني**) تحتها (**إلا ذلك**). وسأل ذلك اختباراً لما عند عمران في ذلك، فلما قال: أردت ظلها استفهمه إن كان اقترن بذلك غرض آخر من تبرك بها، أو معرفة شيء مما يرجى عندها، فإنه يجتمع فيه الأمران لمن قصد ذلك، ونواه.

(**فقال عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ: (**قال رسول الله ﷺ: إذا كنت**) بصيغة الخطاب (**بين الأخشبين**) بالمعجمتين قال المجد: هما جبلا مكة:

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٨٠).

(٢) السرحة: الشجرة، قال الخليل: السرح: الشجر الطوال الذي له شعب وظل، واحدته سرحة.

مِنْ مِنىً، وَنَفَخَ بِيَدِهِ نَحْوَ الْمَشْرِقِ، ....

أبو قبيس والأحمر، وجبلا منى. وفي «المجمع»: الأخشب كل جبل خشن غليظ، وقال ابن وهب: أراد بهما الجبلين اللذين تحت العقبة بمنى فوق المسجد، والأخاشب الجبال. وقال إسماعيل: الأخاشب يقال: إنها اسم لجبال مكة ومنى خاصة.

وقال الحموي[1]: الأخاشب بالشين المعجمة والباء الموحدة، والأخشب من الجبال الخشن الغليظ، ويقال: هو الذي لا يرتقى فيه، والخشب الغليظ الخشن من كل شيء، والأخشبان تثنية الأخشب، وهما جبلان يضافان تارة إلى مكة، وتارة إلى منى، وهما واحد، أحدهما أبو قبيس، والآخر قعيقعان، ويقال: بل هما أبو قبيس والجبل الأحمر المشرف هنالك، ويسميان الجبجبان أيضاً، وقال السيد علي العلوي: الأخشب الشرقي أبو قبيس والغربي هو المعروف بجبل الخط، وقال الأصمعي: الأخشبان أبو قبيس وهو الجبل المشرف على الصفا، والآخر الذي يقال له: الأحمر، وكان يسمى في الجاهلية الأعرف، وهو الجبل المشرف وجهه على قعيقعان (بمنى) وفي النسخ الهندية: «من منى»، وتقدم ما قال ابن وهب: إنهما تحت العقبة بمنى.

(ونفخ) بخاء معجمة في جميع النسخ الهندية والمصرية غير «المنتقى» ففيها بالحاء المهملة ولم يضبطه، وضبطه الزرقاني بالمعجمة، وفسَّره بأشار، وبذلك فسره الباجي وغيره من شراح «الموطأ»، وضبطه فيما بين سطور النسائي بحاء مهملة، وفسره بضرب، ورمى بيده (بيده) قال الباجي[2]: يريد أشار، ولعله أراد البعد عن الموضع الذي كان به حين أشار (نحو المشرق) قال البوني: أحسب أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ظن أن عمران يعلم الوادي الذي فيه المزدلفة، ولذلك ما كرر عليه السؤال، انتهى.

---

(١) «معجم البلدان» (١/ ١١٩).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٨١).

فَإِنَّ هُنَاكَ وَادِياً يُقَالُ لَهُ: السُّرَرُ، بِهِ شَجَرَةٌ سُرَّ تَحْتَهَا سَبْعُونَ نَبِيًّا».

أخرجه النسائيّ في: ٢٤ ـ كتاب الحج، ١٨٩ ـ باب ما ذكر في منى.

(**فإن هناك وادياً يقال له: السرر**) قال الحموي: بكسر أوله وفتح ثانيه وهو من السُرَّةِ التي تقطعها القابلة، والمقطوع سُرّ، والباقي سُرّة، والسرر الموضع الذي سُرَّ فيه الأنبياء، وهو على أربعة أميال من مكة، وفي بعض الحديث: أنه بالمازمين من منى كانت فيه دوحة، وكان عبد الصمد بن علي اتخذ عليه مسجداً. قال الأزهري: قيل: هو الموضع الذي جاء في حديث ابن عمر أنه قال لرجل: إذا أتيت إلى منى فانتهيت إلى موضع كذا، فإن هناك سرحة لم تجرد ولم تسرف، سُرَّ تحتها سبعون نبياً، فأنزل تحتها، فسمي سرراً لذلك.

وروى المغاربة السرر وادٍ على أربعة أميال من مكة عن يمين الجبل، قالوا: هو بضم السين وفتح الراء الأولى، كذا رواه المحدثون بلا خلاف، وقال الرياشي: المحدثون يصفونه وهو بالفتح، وهذا الوادي هو الذي سُرَّ فيه سبعون نبياً أي قطعت سررهم بالكسر، وهو الأصح، هذا كله من «مطالع الأنوار»، وليس فيه شيء موافقاً للإجماع، انتهى.

وقال المجد: السُرَرُ كصُرَد: موضع قرب مكة كانت به شجرة سُرَّ تحتها سبعون نبياً أي قُطِعَتْ سُرَرُهم أي وُلدوا. وفي «المجمع»: وادي السُرَرِ بضم سين وفتح راء، وقيل: بفتحهما، وقيل: بكسر سين، ووقع التخليط في رواية النسائي، ونسخة في ذكر هذا اللفظ (**به سرحة**) كذا في النسخ الهندية، وفي النسخ المصرية: به شجرة (**سر**) ببناء المجهول (**تحتها**) أي تحت هذه الشجرة (**سبعون نبياً**)[١] أي ولدوا تحتها، فقُطِعَ سُرُّهم بالضم، وهو ما تقطعه القابلة من سُرَّةِ الصبي، كما في «النهاية» و«المجمع» وغيرهما.

---

(١) قال ابن عبد البر في «الاستذكار» (١٣/ ٣٥٥): هذا الحديث دليل على التبرك بمواضع الأنبياء والصالحين، ومساكنهم، وآثارهم، وإلى هذا قصد ابن عمر بحديثه هذا، والله أعلم.

٩٤٢/ ٢٥٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ حَزْمٍ، عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ مَرَّ بِامْرَأَةٍ مَجْذُومَةٍ، وَهِيَ تَطُوفُ بِالْبَيْتِ. فَقَالَ لَهَا: يَا أَمَةَ اللَّهِ، لَا تُؤْذِي النَّاسَ، لَوْ جَلَسْتِ فِي بَيْتِكِ، فَجَلَسَتْ، فَمَرَّ بِهَا رَجُلٌ بَعْدَ ذٰلِكَ. ....

وقال مالك: بشروا تحتها بما يَسُرُّهم، قال ابن حبيب: فهو من السرور أي تنبئوا تحتها واحداً بعد واحد، فسُرُّوا بذلك، انتهى. قلت: لكن عامة أهل اللغة وشراح الحديث على الأول.

٩٤٢/ ٢٥٠ ـ (مالك، عن عبد الله بن أبي بكر) بن محمد بن عمرو (بن حزم عن) عبد الله بفتح العين ابن عبيد الله بضمها ابن عبد الله بفتحها (ابن أبي مليكة) بضم الميم مصغراً، كذا نسبه الزبير وابن الكلبي وغيرهما، ولم يذكر بعضهم في نسبه المكبر بعد المصغر، كان قاضياً لابن الزبير، ومؤذناً له، أدرك ثلاثين من الصحابة، قال ابن سعد: ولّاه ابن الزبير قضاء الطائف، وكان ثقة كثير الحديث، مات سنة ١١٧ أو سنة ١١٨هـ، من رواة الستة.

(أن) أمير المؤمنين (عمر بن **الخطاب**) ـ رضي الله تعالى عنه وأرضاه ـ (مر) ببناء الفاعل من المرور (بامرأة مجذومة) أصابها داء الجذام يقطع اللحم ويسقطه (وهي تطوف بالبيت) الظاهر للتطوع، فإن الطواف الواجب لا يمنع منه (فقال لها: يا أمة الله، لا تؤذي الناس) بريح الجذام (لو جلستِ) بكسر تاء الخطاب (في بيتك) كان خيراً لك أو لفظة «لو» للتمني، فلا جواب لها، ونهيه ـ رضي الله عنه ـ كان امتثالاً؛ لقوله ﷺ: «فرّ من المجذوم فرارَك من الأسد». رواه البخاري[1] من حديث أبي هريرة، ولما كان منع الطائفتين بأسرها مشكلاً أمرها بالقعود في بيتها.

(فجلست، فمر بها رجل) لم يسم (بعد ذلك) أي بعد نهي عمر ـ رضي الله

---

(١) (٥٧٠٧).

فَقَالَ لَهَا: إِنَّ الَّذِي كَانَ قَدْ نَهَاكِ، قَدْ مَاتَ، فَاخْرُجِي. فَقَالَتْ: مَا كُنْتُ لأُطِيعَهُ حَيًّا، وَأَعْصِيَهُ مَيِّتاً.

عنه ـ بزمان (**فقال لها: إن الذي كان نهاك**) عن الطواف (**قد مات، فاخرجي**) للطواف، قال الزرقاني[١]: لعله جاهل أو رجل سوء أو يكون مختبراً لها، قاله أبو عبد الملك (**فقالت: ما كنت لأطيعه حياً، وأعصيه ميتاً**) لأنه إنما أمر بحق. قال الباجي[٢]: قوله للمجذومة: «يا أمة الله! لا تؤذي الناس» على سبيل الرفق بها في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، عرض عليها بأرفق ما هو أرفق بها، فأطاعته، وقولها: ما كنت لأطيعه إلخ تريد أنها إنما أطاعته؛ لأنه أمرها بالحق، وذلك يوجب عليها امتثال ما أمر به في كل وقت في حياته وبعد موته، انتهى.

قال أبو عمر[٣]: فيه أنه يحال بين المجذوم ومخالطة الناس لما فيه من الأذى، وهو لا يجوز، وإذا منع آكل الثوم من المسجد، وكان ربما أخرج إلى البقيع في العهد النبوي، فما ظنك بالجذام؟ وهو عند بعض الناس يُعْدي، وعند جميعهم يؤذي، وألان عمر ـ رضي الله عنه ـ للمرأة القول بعد أن أخبرها أنها تؤذي؛ لأنه لم يتقدم إليها، ورحمها للبلاء الذي بها، وقد عرف منه أنه كان يعتقد أن شيئاً لا يعدي، وكان يجالس معيقيباً الدوسي ويؤاكله ويُشاربه، وربما وضع فمه على موضع فمه، وكان على بيت ماله، ولعله عَلِمَ من عقلها ودينها أنها تكتفي بإشارته، فلم يحتج إلى نهيها، ألم تر إلى أنه لم تخطئ فراسته فيها، فأطاعته حياً وميتاً، انتهى.

قلت: وما حكي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يجالس معيقيباً

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٤٠٠).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٨١).

(٣) «الاستذكار» (١٣/ ٣٥٥).

....

يخالفه ما قال الحافظ: أخرج الطبري من طريق معمر عن الزهري أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال لمعيقيب: اجلس مني قِيْد رمح، ومن طريق خارجة بن زيد كان عمر ـ رضي الله عنه ـ يقول نحوه، وهما أثران منقطعان، انتهى.

ويمكن الجمع بينهما بأن الأمر بجلوسه قيد رمح كان لمصالح دعته من الأذى ورعاية الناس وغير ذلك، وإلا فالمعروف من مذهب عمر ـ رضي الله عنه ـ أن الأمر بالاجتناب عن المجذوم منسوخ.

فقد قال الحافظ(١) تحت حديث البخاري عن أبي هريرة مرفوعاً «فر من المجذوم كما تفر من الأسد»: قال عياض: اختلفت الآثار في المجذوم، فجاء عن جابر «أن النبي ﷺ أكل مع مجذوم» وقال: «ثقة بالله وتوكلاً عليه»، قال: فذهب عمر وجماعة من السلف إلى الأكل معه، ورأوا أن الأمر باجتنابه منسوخ، وممن قال بذلك عيسى بن دينار من المالكية قال: والصحيح الذي عليه الأكثر، ويتعين المصير إليه أن لا نسخ، بل يجب الجمع بين الحديثين، وحمل الأمر باجتنابه والفرار منه على الاستحباب والاحتياط، والأكل معه على بيان الجواز، هكذا اقتصر القاضي ومن تبعه على حكاية هذين القولين.

وحكى غيره قولاً ثالثاً وهو الترجيح، وقد سلكه فريقان:

أحدهما: سلك ترجيح الأخبار الدالة على نفي العدوى وتزييف الأخبار الدالة على عكس ذلك، والفريق الثاني سلكوا في الترجيح عكس هذا المسلك، فردوا حديث «لا عدوى»، قالوا: والأحاديث الدالة على الاجتناب أكثر، والجواب أن طريق الجمع أولى، وفي طريق الجمع مسالك أخر، أحدها: نفي العدوى جملة، وحمل الأمر بالفرار من المجذوم على رعاية خاطر المجذوم، فإنه إذا رأى الصحيح البدن السليم تعظم مصيبته وتزداد حسرته.

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٥٩).

....

ثانيها: حمل الخطاب بالنفي والإثبات على حالتين مختلفتين، فحيث جاء «لا عدوى» كان المخاطب بذلك من قوي يقينه وصح توكله، وحديث الفرار كان المخاطب به من ضعف يقينه، ولم يتمكن من تمام التوكل، فلا يكون له قوة دفع اعتقاد العدوى، فأريد بذلك سدُّ الباب.

ثالث المسالك: قال أبو بكر الباقلاني: إثبات العدوى في الجذام ونحوه مخصوص من عموم نفي العدوى، فيكون المعنى لا عدوى أي إلا من الجذام والبرص والجرب مثلاً، فكأنه قال: لا يعدي شيء إلا ما تقدم تبييني له أن فيه العدوى.

والرابع: أن الأمر بالفرار من المجذوم ليس من باب العدوى في شيء، بل هو لأمر طبيعي، وهو انتقال الداء من الجسد لجسد بواسطة الملامسة والمخالطة، وشم الرائحة، وهذه طريقة ابن قتيبة، فقال: المجذوم تشتد رائحته حتى يسقم من أطال مجالسته ومحادثته، ولذا يأمر الأطباء بترك مخالطة المجذوم لا على طريق العدوى، بل على طريق التأثر بالرائحة؛ لأنها تسقم من واظب اشتمامها. قال: ومن ذلك قوله ﷺ: «لا يورد ممرض على مصح».

المسلك **الخامس**: أن المراد بنفي العدوى أن شيئاً لا يعدي بطبعه نفياً لما كانت الجاهلية تعتقده أن الأمراض تعدي بطبعها من غير إضافة إلى الله عز وجل، فأبطل النبي ﷺ اعتقادهم ذلك، وأكل مع المجذوم، ليبين لهم أن الله هو الذي يُمَرِّضُ ويشفي، ونهاهم عن الدنو منه، ليبين لهم أن هذا من الأسباب التي أجرى الله العادة بأنها تفضي إلى مسبباتها، ففي نهيه إثبات الأسباب وفي فعله إشارة إلى أنها لا تستقل، ويحتمل أيضاً أن يكون أكله ﷺ مع المجذوم أنه كان به أمر يسير لا يعدي مثله إذ ليس الجذمى كلهم سواء.

السادس: العمل بنفي العدوى أصلاً ورأساً وحمل الأمر بالمجانبة على حسم المادة وسدّ الذريعة، لئلا يحدث للمخالط شيء من ذلك، فيظن أنه

٩٤٣/ ٢٥١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عَبَّاسٍ كَانَ يَقُولُ: مَا بَيْنَ الرُّكْنِ وَالْبَابِ، ....

بسبب المخالطة، فيثبت العدوى التي نفاها الشارع، وإلى هذا القول ذهب أبو عبيد وتبعه جماعة، وأطنب ابن خزيمة في هذا في «كتاب التوكل».

وقد سلك الطحاوي في «معاني الآثار» مسلك ابن خزيمة، فأورد حديثاً «لا يورد ممرض على مصح»، ثم قال: معناه أن المصح قد يصيبه ذلك المرض، فيقول الذي أورده: لو أني ما أوردته عليه لم يصبه من هذا المرض شيء، والواقع أنه لو لم يورده لأصابه لكون الله تعالى قدره، فنهى عن إيراده لهذه العلة، ثم ساق الأحاديث في ذلك وأطنب.

وقال الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة: الأمر بالفرار من الأسد ليس للوجوب، بل للشفقة، لأنه ﷺ كان ينهى أمته عن كل ما فيه ضرر بأي وجه، كان، انتهى مختصراً، وقد بسطه الحافظ في «الفتح»(١) بما لا مزيد عليه.

٩٤٣/ ٢٥١ ـ (**مالك أنه بلغه أن عبد الله بن عباس**). قال صاحب «المحلى» أسنده عبد الرزاق قال: حدثنا ابن عيينة عن عبد الكريم الجزري عن مجاهد قال ابن عباس. وأسنده البيهقي في «شعب الإيمان» عن ابن عباس مرفوعاً، انتهى. قلت: وقد روي عن ابن عباس وعن غيره في معنى هذا الحديث عدة روايات سيأتي بيانها (**كان يقول ما بين الركن**) أي الحجر الأسود (**والمقام**) هكذا في «المحلى» و«المصفَّى»، وفي جميع النسخ الهندية والمصرية «ما بين الركن والباب»(٢)، وهو وإن كان صحيحاً في نفسه، لكنه ليس في هذه الرواية.

والعجب أنهم كيف أطبقوا على ذلك مع تصريح الشراح بأن الواقع في رواية عبيد الله بن يحيى عن أبيه «ما بين الركن والمقام»، ومن الأصول

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ١٥٩ ـ ١٦٢).

(٢) انظر: «الاستذكار» (١٣/ ٣٥٨).

الْمُلْتَزَمُ.

المعروفة عند المحدثين لا يجوز تصحيح الكتاب بعد ثبوت الغلط عن المصنف.

قال الشيخ في «المحلى»: كذا في رواية عبيد الله بن يحيى عن أبيه «ما بين الركن والمقام»، وفي رواية الآخرين عنه وعن غيره «ما بين الركن والباب»، وهو الصواب، وعليه أهل العلم أن يجتهد في الدعاء في المواضع المتبركة، ويلتزم بين الركن والباب، انتهى. وعليه بنى السيوطي شرحه. ثم قال: قال ابن عبد البر: كذا في رواية عبيد الله بن يحيى عن أبيه، وفي رواية ابن وضاح «ما بين الركن والباب»، وهو الصواب، والأول خطأ لم يتابع عليه، انتهى. وبنى الباجي والزرقاني شرحيهما على «الركن والباب».

ثم قال الزرقاني(١): هكذا رواه ابن وضّاح عن يحيى، وهو الصواب. وفي رواية ابنه عبيد الله «ما بين الركن والمقام» وهو خطأ، لم يتابع عليه. فالرواية في «الموطأ» وغيره «والباب»، وروي عن ابن عباس مرفوعاً: «ما بين الركن والباب ملتزمٌ، من دعا الله عنده من ذي حاجة أو ذي كربة أو ذي غم فرّج عنه» قاله ابن عبد البر، انتهى.

(الملتزم) قال الحموي(٢): بالضم ثم السكون وتاء فوقها نقطتان مفتوحة، ويقال له: المَدْعَى والمتعوَّذ، سمي بذلك لالتزامه بالدعاء والتعوّذ، وهو ما بين الحجر الأسود والباب، وقال الأزرقي: وذرعه أربعة أذرع، وفي «الموطأ»: «ما بين الركن والباب الملتزم»، كذا قال الباجي والمهَلّبي، وهي رواية ابن وضاح، ورواه يحيى «ما بين الركن والمقام الملتزم»، وهو وهم، انتهى. كذا قال الحموي، وهو يوهم تساوي ابن وضاح ويحيى في الرواية وليس كذلك،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٤٠٠).

(٢) «معجم البلدان» (٥/ ١٩٠).

....

وكان حقه أن يقول: ورواه عبيد الله، فإنهما آخذان من يحيى، كما سبق في المقدمة.

وقد ورد في الملتزم منها ما في أبي داود وابن ماجه والبيهقي وغيرهم واللفظ لأبي داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه قال: «طفت مع عبد الله، فلما جئنا دير الكعبة قلت: ألا تتعوذ؟ قال: نعوذ بالله من النار، ثم مضى حتى استلم الحجر، وأقام بين الركن والباب، فوضع صدره ووجهه وذراعيه وكفيه هكذا، وبسطهما بسطاً. ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ يفعله».

وحكى الشيخ في «البذل»(١) عن لفظ البيهقي(٢): «التزم البيت بين الباب والحجر»، وقال: هذا والله المكان الذي رأيت رسول الله ﷺ التزمه، وأخرج أبو داود عن محمد بن عبد الله بن السائب عن أبيه، أنه كان يقود ابن عباس، فيقيمه عند الشقة الثالثة مما يلي الركن الذي يلي الحجر مما يلي الباب، فيقول له ابن عباس: أنبئت أن رسول الله ﷺ كان يصلي هاهنا، فيقول: نعم، فيقوم ويصلي، ولفظ النسائي: «أما أنبئت» ولفظ أحمد في «مسنده»: فقلت لعبد الله بن السائب: أن رسول الله ﷺ كان يقوم هاهنا، فيقول: نعم، كذا في «البذل».

وقد روينا(٣) من طريق شيخنا أبي إبراهيم خليل أحمد شرّفه الله وأكرمه يوم الغد حديثاً مسلسلاً في استجابة الدعاء عند الملتزم طبع في آخر المسلسلات لمولاه الشاه وليّ الله الدهلوي بسنده إلى ابن عباس يقول: سمعتُ النبي ﷺ يقول: «الملتزم موضع يستجاب فيه الدعاء، ما دعا الله فيه عبدٌ إلا استجابها»، قال ابن عباس: فوالله ما دعوت الله عز وجل فيه إلا استجاب لي

---

(١) انظر: «بذل المجهود» (٩/ ١٦٤ ـ ١٧٣).

(٢) «سنن البيهقي» (٥/ ١٦٤).

(٣) وقد أجازني شيخنا صاحب «الأوجز» بالحديث المسلسل في إجابة الدعاء عند الملتزم مع المسلسلات للإمام ولي الله الدهلوي.

٢٥٢/٩٤٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَىٰ بْنِ حَبَّانَ؛ أَنَّهُ سَمِعَهُ يَذْكُرُ: أَنَّ رَجُلًا مَرَّ عَلَى أَبِي ذَرٍّ، ....

منذ سمعت هذا من رسول الله ﷺ، وهكذا قال: كل راو بسنده إلى أن قال شيخي أبو إبراهيم عند رواية الحديث: قد دعوت الله عز وجل فيها بدعوات استجيب لي بعضها وأرجو إجابة بقيتها، قلت: وأنا رأينا إجابة البقية وهي كانت اختتام «بذل المجهود» ووفاته بالبلدة الطاهرة الطيبة المدينة المنورة، وقد وقع الأمران حسب ما دعا.

وأنا أقول: قد دعوت فيه دعاء كان قريباً للمحال لسوء حالي، لكن الله عزّ وجل أجابه بفضله وكرمه، ومَنِّه، هذا وقد أشار إلى هذا الحديث الجزري في «حصنه» فقال: قد روينا في استجابة الدعاء في الملتزم حديثاً مسلسلاً من طريق أهل مكة، وقال الحسن البصري في رسالته إلى أهل مكة: إن الدعاء يستجاب هناك في خمسة عشر موضعاً، في الطواف، وعند الملتزم، وتحت الميزاب، وفي البيت، وعند زمزم، وعلى الصّفا، والمروة، وفي المسعى، وخلف المقام، وفي عرفات، والمزدلفة، ومنى، وعند الجمرات الثلاث، انتهى.

٢٥٢/٩٤٤ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**عن محمد بن يحيى بن حبان**) بفتح الحاء المهملة والموحدة المثقلة (**أنه سمعه يذكر**) أي سمع يحيى أن محمداً يذكر (**أن رجلاً**) لم يسم، ولا يبعد أن يكون مالك بن زبيد الهمداني الكوفي، كما في الروايات الآتية (مر) ببناء الفاعل من المرور (**على أبي ذر**) الغفاري ـ رضي الله عنه ـ الصحابي المشهور، اسمه جندب بن جنادة على الأصح، وقيل: برير مصغر أو مكبر، واختلف في أبيه، فقيل: جندب أو عشرقة أو عبد الله أو السكن، تقدم إسلامه، وتأخرت هجرته، فلم يشهد بدراً، ومناقبه كثيرة جداً، كذا في «التقريب»[(١)].

---

(١) (٢/ ٤٢٠).

بِالرَّبَذَةِ، وَأَنَّ أَبَا ذَرٍّ سَأَلَهُ: أَيْنَ تُرِيدُ؟ فَقَالَ: أَرَدْتُ الْحَجَّ. فَقَالَ: هَلْ نَزَعَكَ غَيْرُهُ؟ فَقَالَ: لَا. قَالَ: فَأْتَنِفِ الْعَمَلَ. ....

وفي «رجال المشكاة» من أعلام الصحابة وزهّادهم أسلم قديماً بمكة. يقال: كان خامساً في الإسلام، ثم انصرف إلى قومه، فأقام عندهم إلى أن قدم المدينة بعد الخندق، ثم سكن الربذة إلى أن مات بها سنة ٣٢هـ في خلافة عثمان ـ رضي الله عنه ـ، وكان يتعبد قبل مبعث النبي ﷺ.

(**بالربذة**) بالراء والموحدة المفتوحتين، كما تقدم في «باب ما لا يجوز للمحرم أكله من الصيد»، وكان عثمان ـ رضي الله عنه ـ أنزله بالربذة لزهادته (**وأن أبا ذر**) ـ رضي الله عنه ـ (**سأله**) أي الرجل المذكور (**أين تريد؟ فقال:**) الرجل (**أردت الحج، فقال**) أبو ذر (**هل نزعك**) بزاي معجمة وعين مهملة أي أخرجك من بيتك، قال المجد: نزعه عن مكانه: قلعه، وقال تعالى: ﴿وَنَزَعَ يَدَهُۥ﴾ أي أخرجها (**غيره**) أي غير الحج أي هل حملك على سفرك هذا غيره من قصد تجارة أو نكاح أو غير ذلك من الأغراض؟

ولفظ البخاري في «الأدب المفرد»[1] كما سيأتي: «أما معه بيع ولا تجارة؟ قلنا: لا» (**قال**) الرجل (**لا**) قصد لي غيره (**قال**) أبو ذر: (**فاستأنف العمل**) كذا في النسخ الهندية، وفي المصرية: فأتنف العمل، قال المجد: الاستئناف والائتناف: الابتداء، وفي «المجمع»: ائتنف العمل: استأنفه فإن ما تقدم غفر لك، انتهى.

قال الباجي[2]: وذلك لما روي عن النبي ﷺ من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه يريد ـ والله أعلم ـ أنه لا ذنب له؛ لأن ما أتى به العمل قد كفر سائر ذنوبه، فصار كيوم ولدته أمه لا ذنب له، انتهى.

---

(١) رقم الحديث (١١٥٨).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٨١).

قَالَ الرَّجُلُ: فَخَرَجْتُ حَتَّى قَدِمْتُ مَكَّةَ فَمَكَثْتُ مَا شَاءَ اللَّهُ، ثُمَّ إِذَا أَنَا بِالنَّاسِ مُنْقَصِفِينَ عَلَى رَجُلٍ، فَضَاغَطْتُ عَلَيْهِ النَّاسَ، فَإِذَا أَنَا بِالشَّيْخِ الَّذِي وَجَدْتُ بِالرَّبَذَةِ، يَعْنِي أَبَا ذَرٍّ. قَالَ فَلَمَّا رَآنِي، عَرَفَنِي. فَقَالَ: هُوَ الَّذِي حَدَّثْتُكَ.

(**قال الرجل فخرجت**) من الربذة (**حتى قدمت مكة ثم مكثت**) بصيغة المتكلم من ضم الكاف وفتحها أي أقمت (**ما شاء الله**) أن أمكث، قال الباجي: يستعمل ذلك في المدة الطويلة (**ثم إذا أنا بالناس**) قال المجد: إذا تكون للمفأجاة، فتختص بالجمل الاسمية، ولا تحتاج إلى الجواب ولا تقع في الابتداء ومعناها الحال، كخرجت فإذا الأسد بالباب، قال تعالى: ﴿فَإِذَا هِىَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ﴾ الأخفش حرف، المبرد ظرف مكان، الزجاج ظرف زمان، (**منقصفين**) بالنون والقاف أي مزدحمين حتى يقصف بعضهم بعضاً من القصف، وهو الكسر والدفع الشديد لفرط الزحام، كذا في «المجمع»(١) (**على رجل**) لا أدري قبل الرؤية من هو (**قال: فضاغطت**) بضاد وغين معجمتين وطاء مهملة ببناء المتكلم، أي زاحمتُ وضايقتُ (**عليه الناس**) لأن أراه يريد أنه ضايق الناس حتى وصل إلى النظر إليه.

(**فإذا أنا بالشيخ**) وفي النسخ الهندية: فإذا الشيخ (**الذي وجدت بالربذة يعني أبا ذر قال**) الرجل: (**فلما رآني**) الشيخ المذكور (**عرفني، فقال: هو الذي حدثتك**)، ولا شك فيه تذكير له بما جرى، وثبات على قوله، قال ابن عبد البر(٢): هذا لا يجوز أن يكون مثله رأياً، وإنما يُدْرك بالتوقيف من النبي ﷺ.

قلت: وقد ورد الرفع نصاً فيما رواه الإمام أبو حنيفة، ففي «جامع

---

(١) «مجمع بحار الأنوار» (٤/ ٢٨٥).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٤٠٠).

....

المسانيد»: أبو حنيفة عن محمد بن مالك الهمداني عن أبيه قال: خرجنا نريد الحج، فرأينا أبا ذر بالربذة، فسلّمنا عليه، فرد السلام، ثم قال: من أين أهل القوم؟ قلنا: من الفج العميق، قال: فأين تؤُمّون؟ قلنا: البيت العتيق، قال: الله الذي لا إله إلا هو ما أشخصكم غيره؟ قلنا: نعم، قال: فإن رسول الله ﷺ قال: «من خرج حاجاً، وأخلص، وقضى نسكه، فليستأنف العمل، فإن الله تعالى قد غفر له ما تقدم من ذنبه».

ثم ذكر صاحب «المسانيد» تخريجه عن عدة المسانيد، وأخرجه أيضاً الإمام محمد في «الآثار»[1] بهذا السند قال: خرجنا في رهط نريد مكة حتى إذا كنا بالربذة رفع لنا خباء، فإذا فيه أبو ذر الغفاري، فأتيناه فسلمنا عليه، فرفع جانب الخباء، فرد السلام، فقال: من أين أقبل القوم؟ فقلنا: من الفج العميق، قال: فأين تؤمون؟ قلنا: إلى البيت العتيق، قال: الله الذي لا إله إلا هو ما أشخصكم غير الحج؟، فكرر ذلك علينا مراراً، فحلفنا له، فقال: انطلقوا إلى نسككم ثم استقبلوا العمل.

وهذه الروايات كلها من رواية «الموطأ» وغيره متضافرة على أن أبا ذر خاطبهم بذلك وهم قادمون إلى مكة، وخالف ذلك سياق البخاري في «الأدب المفرد»[2] فقد أخرج عن أبي نعيم نا زهير عن أبي إسحاق عن مالك بن زبيد قال: مررنا على أبي ذر بالربذة، فقال: من أين أقبلتم؟، فقلنا: من مكة، أو من البيت العتيق، قال: هذا عملكم؟، قلنا: نعم، قال: أما معه تجارة ولا بيع؟ قلنا: لا، قال: فاستأنفوا العمل هذا، وقد وقع شك من الراوي في هذه الرواية، فالظاهر أن أبا إسحاق وقع له السهو في الرواية. وقد روي هذا الحديث عن أبي ذر مطولاً ومختصراً بطرق.

---

(١) (ص٦٧).

(٢) رقم الحديث (١١٥٨).

٩٤٥/ ٢٥٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَأَلَ ابْنَ شِهَابٍ، عَنْ الاِسْتِثْنَاءِ فِي الْحَجِّ. فَقَالَ: أَوَ يَصْنَعُ ذٰلِكَ أَحَدٌ؟ وَأَنْكَرَ ذٰلِكَ.

سُئِلَ مَالِكٌ: هَلْ يَحْتَشُّ ....

قال السيوطي في «الدر»[1]: أخرج ابن أبي شيبة عن حبيب: أن قوماً مروا بأبي ذر بالربذة، فقال لهم: ما أنصبكم إلا الحج، استأنفوا العمل، وأخرج أيضاً عن ابن مسعود، قال لقوم مثل ذلك، وأخرج أيضاً عن حبيب بن الزبير، قال: قلت لعطاء: أبلغك أن رسول الله ﷺ قال: استقبلوا العمل بعد الحج؟ قال: لا، ولكن عثمان وأبو ذر، وأخرج البيهقي عن حبيب بن الزبير الأصبهاني قلت لعطاء: أبلغك فذكر نحوه، **قلت**: وللرفع شاهد من حديث أبي هريرة أيضاً، قال السيوطي. أخرج البيهقي في «الشعب» عن أبي هريرة. سمعت أبا القاسم ﷺ يقول: «من جاء يؤم البيت الحرام»، الحديث. وفي آخره: «خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه فليستأنف العمل».

٩٤٥/ ٢٥٣ ـ (**مالك: أنه سأل ابن شهاب**) الزهري (**عن الاستثناء في الحج**) وهو أن يشترط أن يتحلل حيث أصابه مانع من المرض وغيره (**فقال**) الزهري (**أو يصنع**) بفتح الواو والهمزة للاستفهام، ويكون الكلام في أمثال ذلك عطفاً على محذوف، ومؤداه الاستفهام الإنكاري (**ذلك**) أي الاشتراط (**أحد؟**) كان السلف لم يفعلوه (**وأنكر ذلك**) أي الاشتراط، وبه قال مالك وأبو حنيفة، خلافاً للشافعي إذ قال به في الجملة، وأحمد إذ قال به مطلقاً، كما تقدم البسط في ذلك في أبواب الإحصار[2]، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ينكر الاشتراط في الحج، ويقول: «أليس حسبكم سنة رسول الله ﷺ»، كما أخرجه الشيخان وغيرهما.

(**وسئل**)ـ ببناء المجهول ـ الإمام (**مالك**) ـ رضي الله عنه ـ (**هل يحتش**).

---

(١) «الدر المنثور» (١/ ٤٧١).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٤٠١).

الرَّجُلُ لِدَابَّتِهِ مِنَ الْحَرَمِ؟ فَقَالَ: لَا.

(٨٢) باب حج المرأة بغير ذي محرم

قال الباجي: الاحتشاش: جمعُ الحشيش (**الرجل لدابته من**) أرض (**الحرم؟ فقال**) مالك (**لا**) يجوز. قال الباجي[١]: وهذا كما قال: أن لا يحتش أحد في الحرم لدابته ولا لغير ذلك إلا الإذخر الذي أباحه النبي ﷺ، ومن احتش في الحرم فلا جزاء عليه، ولا بأس أن يرعى الإبل في الحرم، والفرق بينه وبين الاحتشاش أن الاحتشاش تناول قطع الحشيش، وإرسال البهائم للرعي ليس بتناول لذلك، وهذا لا يمكن الاحتراز منه، ولو منع منه لامتنع السفر في الحرم والمقام فيه لتعذر الامتناع منه والتحرز، انتهى. وتقدم البحث في ذلك في الأبحاث العشرة في أشجار الحرم وحشيشه قبيل «جامع الحج».

(٨٢) حج المرأة بغير ذي محرم

أي هل يجب عليها الحج إذا لم يكن لها محرم؟ وفي حكمه الزوج، وهل يجوز لها أن تحج بغير ذي محرم؟ وفي المسألة خلاف شهير، قال ابن رشد[٢]: اختلفوا هل من شرط وجوب الحج على المرأة أن يكون معها زوج أو محرم منها؟ فقال مالك والشافعي: ليس من شرط الوجوب ذلك، وتخرج المرأة إلى الحج إذا وجدت رفقة مأمونة، وقال أبو حنيفة وأحمد وجماعة: وجود ذي المحرم ومطاوعته لها شرط في الوجوب.

وسبب الخلاف معارضة الأمر بالحج للنهي عن سفر المرأة، فقد ثبت عنه ﷺ من حديث الخدري وأبي هريرة وابن عباس وابن عمر النهي عن سفر المرأة إلا مع ذي محرم، فمن غلب عموم الأمر قال: تسافر للحج وإن لم يكن

(١) «المنتقى» (٣/ ٨٢).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٢٢).

....

معها ذو محرم، ومن خصّص العموم بهذا الحديث، أو رأى أنه من باب تفسير الاستطاعة، قال: لا تسافر إلا مع ذي محرم، انتهى.

وقال الخرقي: وحكم المرأة إذا كان لها محرم كحكم الرجل، وقال الموفق[1]: ظاهره أن الحج لا يجب على التي لا محرم لها، وقد نص عليه أحمد، فقال أبو داود: قلت لأحمد: امرأة موسرة لم يكن لها محرم هل يجب عليها الحج؟ قال: لا، وقال أيضاً: المحرم من السبيل، وهذا قول الحسن والنخعي وإسحاق وابن المنذر وأصحاب الرأي، وعن أحمد: أن المَحْرَم من شرائط لزوم السعي دون الوجوب، فمتى فاتها الحج بعد كمال الشرائط بموت أو مرض لا يرجى برؤه أخرج عنها حَجَّة؛ لأن شروط الحج المختصة به قد كملت، وإنما المَحْرَمُ لحفظها، وعنه رواية ثالثة: أن المَحْرَمَ ليس بشرط في الحج الواجب.

قال الأثرم: سمعت أحمد يسأل، هل يكون الرجل محرماً لأم امرأته يخرجها إلى الحج؟ فقال: أما في حجة الفريضة فأرجو؛ لأنها تخرج إليها مع النساء ومع كل من أمنته، وأما في غيرها فلا، والمذهب الأول، وعليه العمل، وقال ابن سيرين ومالك والأوزاعي والشافعي: ليس المحرم شرطاً في حجها بحال، وقال ابن سيرين: تخرج مع رجل من المسلمين لا بأس به، وقال مالك: تخرج مع جماعة النساء، وقال الشافعي: تخرج مع حرةٍ مسلمةٍ ثقةٍ، وقال الأوزاعي: تخرج مع قوم عدولٍ، وقال ابن المنذر: تركوا القول بظاهر الحديث، واشترط كل واحد منهم شرطاً لا حجة معه، واحتجوا بأن النبي ﷺ فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة، وقال لعدي بن حاتم: «يوشك أن تخرج الظعينة من الحيرة، تؤم البيت لا جوار معها، لا تخاف إلا الله»[2]، ولأنه سفر

(١) «المغني» (٥/ ٣٠ ـ ٣٢).

(٢) أخرجه البخاري في علامات النبوة في الإسلام من كتاب المناقب، «صحيح البخاري» (٤/ ٢٣٩) ح(٣٥٩٥) وأخرجه الترمذي ح(٢٩٥٣).

. . . .

واجب فلم يشترط له المحرم، كالمسلمة إذا تخلصت من أيدي الكفار.

ولنا، ما روى أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تسافر مسيرة يوم إلا ومعها ذو محرم»، وعن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تسافر امرأة إلا ومعها ذو محرم»، فقال رجل: يا رسول الله إني كنت في غزوة كذا وكذا، وانطلقت امرأتي حاجّة، فقال النبي ﷺ: «انطلق فاحجج مع امرأتك»، متفق[1] عليهما، وروى ابن عمر وأبو سعيد نحواً من حديث أبي هريرة، قال أبو عبد الله: أما أبو هريرة فيقول: يوماً وليلة، وأما حديث أبي سعيد يقول: ثلاثة أيام، قلت: ما تقول أنت؟ قال: لا تسافر سفراً قليلاً ولا كثيراً إلا مع ذي محرم.

وروى الدارقطني بإسناده إلى ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «لا تحجن امرأة إلا ومعها ذو محرم» وهذا صريح في الحكم، ولأنها أنشأت سفراً في دار الإسلام، فلم يجز بغير محرم، كحج التطوع، وحديثهم محمول على الرجل، بدليل أنهم اشترطوا خروج غيرها معها، فجعل ذلك الغير المحرم الذي بيَّنه النبي ﷺ في أحاديثنا أولى مما اشترطوه بالتحكم من غير دليل.

ويحتمل أنه أراد أن الزاد والراحلة يوجب الحج مع كمال بقية الشروط، ولذلك اشترطوا تخلية الطريق وإمكان المسير وقضاء الدين ونفقة العيال، واشترط كل واحد منهم في محل النزاع شرطاً من عند نفسه لا من كتاب ولا من سنة، فما ذكره النبي ﷺ أولى بالاشتراط، ولو قدر التعارض فحديثنا أخص وأصح وأولى بالتقديم، وحديث عدي يدل على وجود السفر، لا على جوازه، ولذلك لم يجز في غير الحج المفروض، ولم يذكر فيه خروج غيرها معها، وقد اشترطوا خروج غيرها معها.

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٦٢)، ومسلم (١٣٤١).

....

وأما الأسيرة، إذا تخلصت من أيدي الكفار، فإن سفرها سفرُ ضرورة لا يقاس عليه حالة الاختيار، ولذلك تخرج فيه وحدها، ولأنها تدفع ضرراً متيقناً بتحمل الضرر المتوهم، فلا يلزم تحمل ذلك من غير ضرر أصلاً، انتهى.

وفي «البناية»: قال محب الدين الطبري: وافق أبا حنيفة في اشتراط المحرم أو الزوج أصحاب الحديث، وهو قول النخعي والحسن البصري والثوري وأبي ثور وابن حنبل وإسحاق بن راهويه وأحد قولي الشافعي، وقال ابن المنذر: المَحْرَمُ لها من السبيل، وقال البغوي من الشافعية: القول باشتراط المَحْرَم أولى، واتفقوا على أنها لا تخرج بغير محرم في غير الفرض، وقال أحمد: لا بأس أن تسافر مع قوم صالحين بغير محرم، انتهى.

وفي «الروض المربع»[(١)]: يشترط لوجوب الحج والعمرة على المرأة وجود محرمها، ولا فرق بين الشابة والعجوزة، وقصير السفر وطويله، وإن حجت بدونه حرم وأجزأ، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»[(٢)]: أما الطريق فيشترط أمنه في ثلاثة أشياء: النفس والمال والبضع، فلا يجب على المرأة حتى تأمن على نفسها بزوج أو محرم أو نسوة ثقات، قال ابن حجر: قولهم: ثقات، أرادوا به إخراج الفاسقات والكافرات فقط، وأفهم قوله «أي النووي» كغيره نسوة أنه لا بد من ثلاثة غيرها، والأوجه وفاقاً لجمع متأخرين أنه يكفي ثلاث بها، بل نص في «الأم» و«الإملاء» على الاكتفاء في الوجوب بواحدة غيرها، لكنه ضعيف، وإن قال الأذرعي: إنه المذهب، ثم اعتبار ذلك إنما هو من حيث الوجوب الذي الكلام فيه وإلا فلها الخروج مع واحدة لفرض الحج، كما في شرحي

---

(١) (٤٦٢/١).

(٢) (ص٩٧).

....

«المهذب» و«مسلم»، وكذا وحدها إذا أمنت، كما في «شرح مسلم» وغيره، واعتمده السبكي، وعليه حمل ما دل عليه من الأخبار على جواز سفرها وحدها.

أما سفرها وإن قصر أو كانت شوها[1] بغير فرض، كالتطوع بالإحرام من العمرة[2] من التنعيم فحرام ولو مع النسوة، فقد حمل الشافعي النهي عن سفرها بريداً إلا مع الزوج أو محرم على السفر غير الواجب، انتهى.

وقال الدردير[3]: المرأة كالرجل إلا في زيادة محرم أو زوج لها، فيجب عليها كرُفْقةٍ أمِنت بفرض عند عدم المحرم أو الزوج أو امتناعهما أو عجزهما، ولا بد أن تكون مأمونة في نفسها، وفي الاكتفاء في الرفقة المأمونة بنساء فقط أو رجال فقط، أو لا بد من المجموع تردُّدٌ.

قال الدسوقي: قوله: كرفقة أمنت، حاصله: أن السفر إذا كان فرضاً جاز لها أن تسافر مع المحرم والزوج والرفقة، وإن كان مندوباً جاز لها السفر مع الزوج والمحرم دون الرفقة، ولا بد من السفر مع الرفقة أن تكون مأمونة في نفسها وإلا منع سفرها مع الرفقة، وقوله: أو بالمجموع، المعتمد الاكتفاء بجماعة من أحد الجنسين وأحرى الجماعة من مجموع الجنسين، وفي «المواق» عن عياض: اختلف في تأويل قول مالك: تخرج مع رجال ونساء، هل المراد مجموع ذلك أو في جماعة من أحد الجنسين؟ وأكثر ما نقله أصحابنا اشتراط النساء، انتهى.

وفي «إكمال الإكمال»[4]: أبو حنيفة والشافعي يشترطان في وجوب الحج

(١) هكذا في الأصل والظاهر شابة والله أعلم.
(٢) كذا في الأصل. اهـ. «ز».
(٣) «الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي» (٢/ ٩).
(٤) (٣/ ٤٣٧).

....

على المرأة وجود ذي محرم، وقال الشافعي: أو امرأة واحدة تقيةٌ، ومالك: لا يشترطه، ويحمل حديث النهي عن سفر المرأة على سفر التطوع، ويشهد لمذهبه أنه اتفق على أنها تهاجر من بلدة الكفر، وما ذاك إلا لأن الهجرة واجبة والحج واجب، وقد ينفصل عن هذا بأن إقامتها بدار الكفر لا تحلّ؛ لأنها تخشى معها على دينها ونفسها، وليس كذلك تأخير الحج.

وقال عياض: المرأة فيه كالرجل، إلا أنه لا يلزمها عندنا المشي، وإن قدرت عليه بخلاف الرجل، فإن مشيها عورة إلا فيمن قربت من مكة، وأبو حنيفة جعل ذا المحرم من الاستطاعة، إلا أن يكون دون مكة بثلاث ليالٍ، ووافقه على ذلك جماعةٌ من أهل الرأي. وليس بشرط عند مالك والشافعي، إلا أن الشافعي في أحد قوليه يشترط أن تكون مع النساء أو واحدة تقيةٌ، وهو ظاهر قول مالك، على اختلاف في تأويل قوله: تخرج مع رجال ونساء، هل مراده من مجموع الصنفين أو مع جماعة من أحدهما؟ وأكثر ما ينقل عنه اشتراط النساء، قال ابن عبد الحكم: لا تخرج مع رجال ليسوا بذوي محرم، ولعل مراده على الانفراد دون نساء، فيتفق ما تقدم، ولم يختلف أنها لا تخرج في حج التطوع إلا مع ذي محرم.

قال الباجي[١]: وهذا عندي في الانفراد والعدد اليسير، وأما القوافل العظيمة فهي عندنا، كالبلاد تسافر فيها دون نساء ودون محرم، وقال غيره: هذا في الشابة، وأما المتجالَّةُ: فتسافر كيف شاءت في الفرض والنفل دون ذي محرم.

قال الأبي[٢]: ما ذكر عن مالك أن ذا المحرم ليس بشرط، يعني به أنه

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٨٧).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٤٣٧).

....

لا يتعين؛ لأن غيره من زوج أو جماعة نساء بمنزلته في إباحة سفرها معه، ففي «الموطأ» وذكره ابن رشد روايةً: أن جماعة النساء بمنزلة ذي المحرم، وأما جماعة الرجال فقد قال ابن عبد الحكم: لا تخرج مع رجال ليس فيهم محرم، قال اللخمي: قول ابن عبد الحكم هذا أحسن من قول مالك: تخرج مع رجال أو نساء لا بأس بهم، وفي «المدونة»: من ليس لها ولي تخرج مع من تثق به من الرجال، والعطف في هذا بالواو، وهو الذي ذكره القاضي؛ أنه اختلف في تأويله عندنا، انتهى.

وفي «الهداية»[(١)]: يعتبر في المرأة أن يكون لها مِحرم أو زوج، ولا يجوز لها أن تحج بغيرهما إذا كان بينها وبين مكة مسيرة ثلاثة أيام؛ لقوله عليه السلام: «لا تحجن امرأة إلا ومعها محرم» ولأنها بدون المحرم يخاف عليها الفتنة، وتزداد بانضمام غيرها إليها، ولذا تحرم الخلوة بالأجنبية، وإن كان معها غيرها، بخلاف ما إذا كان بينها وبين مكة أقل من ثلاثة أيام؛ لأنه يباح لها الخروج إلى ما دون السفر بغير محرم.

وفي «الدر المختار»[(٢)]: وزوج أو محرم لامرأة حرة ولو عجوزاً في سفر، وهل يلزمها التزوج؟ قولان، قال ابن عابدين: مبنيان على أن وجود الزوج أو المحرم شرط وجوب أم شرط وجوب أداء، والذي اختاره في «الفتح» أنه مع الصحة وأمن الطريق شرط وجوب الأداء، فيجب الإيصاء، ويجب عليها التزوج عند فقد المحرم، وعلى الأول لا يجب عليه شيء من ذلك، كما في «البحر» وفي «النهر» صحح الأول في «البدائع»، ورجح الثاني في «النهاية» تبعاً لقاضي خان، واختاره في «الفتح»، لكن جزم في «اللباب» بأنه لا يجب عليها التزوج مع أنه مشى على جعل المحرم أو الزوج شرط أداء، انتهى.

---

(١) (١/ ١٣٣).

(٢) (٢/ ٥١٠).

٢٥٤/٩٤٦ ـ قَالَ مَالِكٌ، فِي الصَّرُورَةِ ....

قلت: ومشى صاحب «الغنية» وغيره أيضاً على كونه شرط وجوب الأداء، والحديث الذي استدل به صاحب «الهداية»، وتقدم في كلام الموفق أيضاً. قال الحافظ في «الدراية»: أخرجه البزار من حديث ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ قال: «لا تحج امرأة إلا ومعها محرم، فقال رجل: يا نبي الله! إني اكتتبت في غزوة كذا وكذا»، الحديث، وأخرجه الدارقطني بنحوه، وإسناده صحيح، وهو في «الصحيحين» من هذا الوجه بلفظ: «لا تسافر»، وروى الطبراني عن أبي أمامة رفعه: «لا يحل لامرأة مسلمة أن تحج إلا مع زوج أو ذي محرم»، وفيه أبان بن أبي عياش متروك، انتهى.

٢٥٤/٩٤٦ ـ **(قال مالك في الصرورة)** بفتح الصاد وضم الراء المهملتين وإسكان الواو وفتح الراء من الصر، وهو الحبس والمنع، والمراد من لم يتزوج، كما سيصرح به المصنف، وقد ورد هذا اللفظ في حديث مرفوع عن ابن عباس عند أبي داود بلفظ: «لا صرورة في الإسلام»، واختلفوا في تفسيره على أقوال. قال في «المجمع»[١]: هو التبتل وترك النكاح، أي لا ينبغي لأحد أن يقول: لا أتزوج؛ لأنه ليس من خلق المؤمنين، وهو فعل الرهبان، وهو أيضاً من لم يحج قط، من الصر: وهو الحبس والمنع، وقيل: أراد من قَتَلَ في الحرم قُتِلَ، ولا يقبل قوله: إني صرورة ما حججت ولا عرفت حرمة الحرم، كان الرجل في الجاهلية إذا أحدث حدثاً، فلجأ إلى الكعبة لم يُهَجْ، فكان إذا لقيه ولي الدم في الحرم قيل له: هو صرورة فلا تُهِجْه.

وقال الطيبي[٢]: أي لا ينبغي أن يكون أحد لم يحج في الإسلام، وهو

(١) «مجمع بحار الأنوار» (٣/ ٣١١).

(٢) انظر «شرح الطيبي» (٦/ ١٩٤٥).

مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَمْ تَحُجَّ قَطُّ: إِنَّهَا، إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا ذُو مَحْرَمٍ ......

تشديد، وفي «لسان العرب»[1]: قال اللحياني: رجل صرورة لا يقال إلا بالهاء. وقال ابن الجني: رجل صرورة وامرأة صرورة ليست الهاء لتأنيث الموصوف بما هي فيه، وإنما لحقت لإعلام السامع أن هذا الموصوف بما هي فيه قد بلغ الغاية والنهاية، فجعل تأنيث الصفة أمارة لما أريد من تأنيث الغاية والمبالغة، كذا في «البذل»[2].

(من النساء التي لم تحج قط) صفة كاشفة للصرورة، أو احتراز عن تفاسيره الأخر.

قال الزرقاني[3]: يسمى من لم يتزوج صرورة أيضاً، لأنه صر الماء في ظهره، وتبتل على مذهب الرهبانية.

ومنه قول النابغة:

لو أنها عرضت لأشمط راهب عبد الإله صرورة متلبدٍ

(إنها إن لم يكن) وفي النسخ الهندية: إن لم تكن بصيغة التأنيث (لها ذو محرم) واختلفوا في مصداق المحرم هاهنا، قال القاري: المراد بالمحرم من حرم عليه نكاحها على التأبيد بسبب قرابة أو رضاع أو مصاهرة، بشرط أن يكون مكلفاً ليس بمجوسي ولا غير مأمون، انتهى.

وقال الموفق[4]: المَحْرَمُ زوجها أو من تحرم عليه على التأبيد بنسب أو سبب مباح، كأبيها وابنها وأخيها من نسب أو رضاع؛ لما روى أبو سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفراً

---

(١) (٤/ ٢٤٣١).

(٢) «بذل المجهود» (٨/ ٣٠٩).

(٣) (٢/ ٤٠١).

(٤) «المغني» (٢/ ٣٢).

....

يكون ثلاثة أيام فصاعداً، إلا ومعها أبوها أو ابنها أو زوجها أو ذو محرم منها»، رواه مسلم[١].

قال أحمد: ويكون زوج أم المرأة محرماً لها يحج بها، ويسافر الرجل مع أم ولد جدِّه، فإذا كان أخوها من الرضاعة خرجت معه، وقال في أم امرأته: يكون محرماً لها في حج الفرض دون غيره، قال الأثرم: كأنه ذهب إلى أنها لم تذكر في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾[٢]، الآية. فأما من تحل له في حالٍ كعبدها وزوج أختها فليسا بمحرم لها، نص عليها أحمد؛ لأنهما غير مأمونين عليها، ولا تحرم عليهما على التأبيد، وقد روي عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «سفر المرأة مع عبدها ضيعة»، أخرجه سعيد.

وقال الشافعي: عبدها محرم لها، وأما أم الموطوءة بشبهة أو المزني بها أو ابنتهما، فليس بمحرم لهما؛ لأن تحريمها بسبب غير مباح، فلم يثبت به حكم المحرمية، والكافر ليس بمحرم للمسلمة، وإن كانت ابنته، وقال أبو حنيفة والشافعي: هو محرم لها؛ لأنها مُحَرَّمٌ عليه على التأبيد.

ولنا، أن إثبات المحرمية بمقتضى الخلوة بها، فيجب أن لا تثبت لكافر على مسلمة، كالحضانة للطفل، ولأنه لا يؤمن عليها أن يفتنها عن دينها كالطفل، وما ذكروه يبطل بأم المزني بها، والمحرمة باللعان، والمجوسي مع ابنته، ولا ينبغي أن يكون في المجوسي خلاف، فإنه لا يؤمن عليها، ويعتقد حلها، نص عليه أحمد في مواضع، ويشترط في المحرم أن يكون بالغاً عاقلاً، قيل لأحمد: فيكون الصبي محرماً؟ قال: لا حتى يحتلم؛ لأنه لا يقوم بنفسه، فكيف يخرج مع امرأة، وذلك لأن المقصود بالمحرم حفظ المرأة، ولا يحصل إلا من البالغ العاقل فاعتبر ذلك، انتهى.

---

(١) «صحيح مسلم» (٢/ ٩٧٧).

(٢) سورة النور: الآية ٣١.

....

وقال ابن حجر في «شرح المناسك»: محرم بنسب أو رضاع أو صهر، ولا يشترط عدالته كالزوج، ويقوم مقام أحدهما عبدها الأمين إن كانت أمينة أيضاً، والمراد بالأمانة العدالة لا العفة عن الزنا فقط، ويكفي محرم مراهق، له وجاهة بحيث يحصل معه الأمن لاحترامه، خلافاً لمن اشترط بلوغه وإن كان ظاهر النص، وكلام «الروضة» في العدد يؤيده، انتهى.

زاد في «شرح المنهاج»: يخرج معها زوج ولو فاسقاً؛ لأنه مع فسقه يغار عليها من مواقع الريب، وكذا المحرم ولو فاسقاً، ويكفي على الأوجه مراهق وأعمى لهما حذق يمنع الريبة، انتهى. واشترط البلوغ في النسوة احتياطاً، انتهى.

قال الدسوقي[1]: أطلق في المحرم، فيعم النسب والرضاع والصهر، ولا يُشترط في المحرم البلوغ، بل يكفي التمييز، وهل عبد المرأة محرم لها مطلقاً نظراً لكونه لا يتزوجها فتسافر معه؟ ورجحه ابن القطان أولاً مطلقاً، وهو الذي ينبغي المصير إليه، ورجحه ابن الفرات، أو إن كان وغداً[2] فمحرم، فتسافر معه وإلا لا، عزاه ابن القطان لمالك وابن عبد الحكم وابن القصار.

وفي «إكمال الإكمال»[3]: هو عام في ذي المحارم، وكراهة مالك أن تسافر مع ربيبها وإن كان مع ذوي محارمها، إنما هو لفساد الزمان والمرأة فتنة، قال الأبي: قوله: عام في ذي المحارم، يعني من النسب والصهر والرضاع، وكراهة مالك سفرها مع الربيب، هي له في «العتبية»، قال في سماع ابن القاسم: وكره أن تسافر مع ربيبها أو حموها لحداثة الحرمة، وعلل الباجي

---

(١) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٩).

(٢) في الأصل وفي «حاشية الدسوقي» «رغداً» هو تحريف، والصواب «وغداً» أي ضعيف الجسم كما في «الشرح الصغير» (٢/ ١٤).

(٣) (٣/ ٤٣٦).

يَخْرُجُ مَعَهَا، أَوْ كَانَ لَهَا، فَلَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يَخْرُجَ مَعَهَا: أَنَّهَا لَا تَتْرُكُ فَرِيضَةَ اللَّهِ عَلَيْهَا فِي الْحَجِّ، لِتَخْرُجْ فِي جَمَاعَةِ النِّسَاءِ.

الكراهة بعداوة المرأة لربيبها وقلة شقفته عليها، والصواب ما تقدم من تعليله بفساد الزمان.

وضبط تقي الدين ذا المحرم بأنه من حرم عليه نكاحها لحرمتها عليه على التأبيد بسبب مباح، فقوله: «لحرمتها عليه على التأبيد» احتراز عن الملاعنة؛ لأن تحريمها عليه ليس لحرمتها عليه بل للتغليظ، وقوله: «بسبب مباح» احتراز من أم الموطوءة بشبهة، فإن وطء الشبهة لا يوصف بالإباحة، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[(١)]: الرابع من الشرائط: المحرم الأمين وهو كل رجل مأمون عاقل بالغ مناكحتها حرام عليه بالتأبيد، سواء كان بالقرابة أو الرضاعة أو الصهرية بنكاح أو سفاح في الأصح، كذا ذكره الكرخي، وصاحب «الهداية» في باب الكراهية، وذكر قوام الدين شارح «الهداية»: إذا كان محرماً بالزنا فلا تسافر معه عند بعضهم، وإليه ذهب القدوري وبه نأخذ، انتهى.

قال القاري: وهو الأحوط في الدين وأبعد عن التهمة، لا سيما في المسألة خلاف الشافعية في ثبوت المحرمية، ثم يستوي هل يكون المحرم مسلماً أو كافراً، إلا أن يعتقد حل مناكحتها كالمجوسي، أو يكون فاسقاً ماجناً مما لا يبالي، أو صبياً، وعبد المرأة ليس بمحرم ولو خصياً، انتهى.

(**يخرج**) أي المحرم ومن في حكمه (**معها**) والجملة صفة لذي محرم (**أو كان لها**) أي للمرأة محرم (**ولم يستطع أن يخرج معها**) لمانع قام به من الأعذار، وكذا إن لم يرض أن يخرج معها، (**أنها لا تترك فريضة الله**) عز وجل (**عليها في الحج**) بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ الآية، فدخل فيه النساء، ومن شرط المحرم قال: لم يتحقق في حقها الفرض بعد (**ولتخرج في جماعة النساء**). وقد تقدم في

---

(١) (ص١٧).

(٨٣) باب صيام التمتع

أول الباب بيان مسالك الأئمة في ذلك واختلافهم في جواز الخروج لحج الفريضة، بعد اتفاقهم على أنه لا يجوز لها أن تخرج لحج التطوع.

(٨٣) صيام المتمتع

اعلم أولاً أن المتمتع، وفي معناه القارن، يجب عليه الهدي، فإن لم يجد فصيام عشرة أيام، قال تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْۗ﴾[١] الآية. قال الموفق[٢]: لا نعلم بين أهل العلم خلافاً في أن المتمتع إذا لم يجد الهدي ينتقل إلى صيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع تلك عشرة كاملة، وتعتبر القدرة في موضعه، فمتى عدمه في موضعه جاز له الانتقال إلى الصيام، وإن كان قادراً عليه في بلده، لأن وجوبه مؤقت، وما كان وجوبه مؤقتاً اعتبرت القدرة عليه في موضعه، كالماء في الطهارة إذا عدمه في مكانه انتقل إلى التراب، انتهى.

واختلف أهل العلم هاهنا في المراد بالحج، وبالمراد بالرجوع. **أما الأول**: فقد تقدم في «ما جاء في التمتع» أن المراد وقت الحج لاستحالة كون أعماله ظرفاً.

واختلفوا في المراد بوقته، قال الموفق[٣]: ولكل واحد من صوم الثلاثة والسبعة وقتان، وقت جواز، ووقت استحباب، أما وقت الثلاثة، فوقت الاختيار لها أن يصومها ما بين إحرامه بالحج ويوم عرفة، ويكون آخر الثلاثة، قال طاوس: يصوم ثلاثة أيام آخرها يوم عرفة، وروي ذلك عن عطاء والشعبي ومجاهد والحسن والنخعي وسعيد بن جبير وعلقمة وعمرو بن دينار وأصحاب

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٢) «المغني» (٥/ ٣٦٠).

(٣) المصدر السابق (٥/ ٣٦٠).

....

الرأي، وروى ابن عمر وعائشة أن يصومهن ما بين إهلاله بالحج ويوم عرفة، وظاهر هذا أن يجعل آخرها يوم التروية، وهو قول الشافعي؛ لأن صوم يوم عرفة بعرفة غير مستحب، وكذلك ذكر القاضي في «المحرر»، والمنصوص عن أحمد الذي وقفنا عليه مثل قول الخرقي، أنه يكون آخرها يوم عرفة، وهو قول من سمينا من العلماء، وإنما أحببنا له صوم يوم عرفة هاهنا لموضع الحاجة، وهذا القول يستحب له تقديم الإحرام بالحج قبل يوم التروية، ليصومها في الحج، وإن صام منها شيئاً قبل إحرامه بالحج جاز، نص عليه.

وأما وقت جواز صومها، فإذا أحرم بالعمرة، وهذا قول أبي حنفية، وعن أحمد إذا حلّ من العمرة، وقال مالك والشافعي: لا يجوز إلا بعد الإحرام بالحج، ويروى ذلك عن ابن عمر، وهو قول إسحاق وابن المنذر، لقوله عز اسمه: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ﴾، ولأنه صيام واجب، فلم يجز تقديمه على وقت وجوبه، كسائر الصيام الواجب، ولأن ما قبله وقت لا يجوز فيه المبدل، فلا يجوز البدل، كقبل الإحرام بالعمرة، وقال الثوري والأوزاعي: يصومهن من أول العشر إلى يوم عرفة.

ولنا، أن إحرام العمرة أحد إحرامي التمتع، فجاز الصوم بعده، كإحرام الحج، وأما قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ﴾ فقيل: معناه في أشهر الحج، فلا بُدَّ من إضمارٍ، إذ كان الحج أفعالاً لا يصام فيها إنما يصام في وقتها أو في أشهرها، فهو في قوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ﴾، وأما تقديمه على وقت الوجوب فيجوز إذا وجد السبب، كتقديم الكفارة على الحنث وزهوق النفس، وأما كونه بدلاً فلا يقدم على المبدل، فقد ذكرنا رواية في جواز تقديم الهدي على إحرام الحج، فكذلك الصوم، وأما تقديم الصوم على إحرام العمرة فغير جائز، ولا نعلم قائلاً بجوازه، إلا رواية حكاها بعض أصحابنا عن أحمد، وليس بشيء، لأنه لا يقدم الصوم على سبب وجوبه، ويخالف قول أهل العلم. وأحمد ينزّه عن هذا، انتهى.

....

وفي «الروض المربع»(١): الأفضل كون آخرها يوم عرفة، وإن أخّرها عن أيام منى صامها بعد، وعليه دم مطلقاً، ولا يجب تتابعها ولا تفريقها، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»(٢): إن لم يجد الهدي لعجزه عن الثمن في الحج، أو لكونه يحتاج إليه في نفقته أو مؤونة سفره، أو لكونه لا يباع إلا بأكثر من ثمن المثل في ذلك الموضع انتقل إلى الصوم، فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله، ولا يجوز تقديمه على الإحرام بالحج، ولا يجوز صوم شيء من الثلاثة في يوم النحر، ولا في أيام التشريق، ويستحب أن يصوم الثلاثة قبل يوم عرفة؛ لأنه يستحب للحاج أن لا يصوم يوم عرفة، وإنما يمكنه هذا إذا قدم إحرامه بالحج على يوم السادس من ذي الحجة، انتهى.

قال ابن حجر: قوله: فلا يجوز تقديمه على الإحرام بالحج هو المذهب، وما في «شرح مسلم» مما يخالفه شاذ، بل قيل: سهو، قوله: «ولا في أيام التشريق» هذا هو الجديد المعتمد والقديم جوازه، واختاره في «الروضة» من جهة الدليل، انتهى.

وقال الدردير(٣): أول وقته من حين إحرامه بالحج إلى يوم النحر، وهو معنى قوله تعالى: ﴿فِي ٱلْحَجِّ﴾. وقال الدسوقي: يندب فيها التتابع، كما يندب في السبعة الآتية أيضاً. انتهى.

وفي «الهداية»(٤): إذا لم يكن له ما يذبح صام ثلاثة أيام في الحج آخرها يوم عرفة، لقوله عز وجل اسمه: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ﴾ الآية. والمراد بالحج ـ والله

---

(١) (١/ ٤٨٧).

(٢) (ص٤٧٠).

(٣) «الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي» (٢/ ٨٤).

(٤) (١/ ١٥٢).

....

أعلم ـ وقته؛ لأن نفسه لا يصلح ظرفاً إلا أن الأفضل أن يصوم قبل يوم التروية بيوم؛ لأنه بدل عن الهدي فيستحب تأخيره إلى آخر وقته رجاء أن يقدر على الأصل، قال ابن الهمام(١): وشرط إجزائها وجود الإحرام بالعمرة في أشهر الحج وإن كان في شوال، انتهى.

أما الثاني: فقد قال الموفق(٢): أما السبعة فلها أيضاً وقتان، وقت اختيار، ووقت جواز، فأما وقت الاختيار، فإذا رجع إلى أهله، لما روى ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: «فمن لم يجد هدياً فليصم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله»، متفق عليه. وأما وقت الجواز، فمنذ تمضي أيام التشريق، قال الأثرم: سئل أحمد، هل يصوم في الطريق أو بمكة؟ قال: كيف شاء، وبهذا قال أبو حنيفة ومالك، وعن عطاء ومجاهد: يصومها في الطريق، وهو قول إسحاق، وقال ابن المنذر: يصومها إذا رجع إلى أهله للخبر، ويروى ذلك عن ابن عمر، وهو قول الشافعي، وقيل عنه كقولنا، وكقول إسحاق.

ولنا، أن كل صوم لزمه وجاز في وطنه جاز قبل ذلك، كسائر الفروض، وأما الآية فإن الله تبارك وتعالى جَوَّزَ له تأخير الصيام الواجب، فلا يمنع ذلك الإجزاء قبله، كتأخير صوم رمضان في السفر، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»(٣): أما السبعة فوقت وجوبها إذا رجع إلى أهله، فلو صامها في الطريق لم يصح على الأصح، قال ابن حجر: يؤخذ منه ما في «الروضة» و«المجموع» من أنه إذا توطن مكة بعد فراغ حجه صام بها،

---

(١) «فتح القدير» (٢/ ١٧).

(٢) «المغني» (٥/ ٣٦٢).

(٣) (ص٤٧٢).

٩٤٧/ ٢٥٥ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ؛ أَنَّهَا كَانَتْ تَقُولُ: الصِّيَامُ لِمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ لِمَنْ لَمْ يَجِدْ هَدْياً، ....

وإلا امتنع، فمن عَبَّرَ بالإقامة كالأسنوي ومن تبعه مراده التوطن، وإلا فما مشى عليه وجهٌ ضعيفٌ، فعُلِمَ منه أن مراد المصنف بقوله: إلى أهله وطنه أو ما عزم بعد الحج على توطنه، انتهى. وهكذا في «المنهاج» و«شرحه»، كما تقدم في تفسير الآية من أبواب التمتع.

وقال الدردير[1]: وصيام سبعة إذا رجع من منى، سواء أقام بمكة أم لا، ويندب تأخيرها حتى يرجع إلى أهله ليخرج من الخلاف، قال الدسوقي: حاصله: أنه وقع الخلاف في الرجوع في قوله تعالى: ﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾، ففسره مالك في «المدونة» بالرجوع من منى، سواء كان لمكة أو لبلده وهو المشهور، وفسره في «الموازية» بالرجوع للأهل، إلا أن يقيم بمكة، فإذا أخّر صيامها إلى أن يرجع لأهله أجزأ على القولين، وإن أَخَّر للرجوع لمكة من منى، فتجزئ على الأول دون الثاني، انتهى.

وفي «الهداية»[2]: وسبعة إذا رجع إلى أهله، وإن صامها بمكة بعد فراغه من الحج جاز، ومعناه بعد مضي أيام التشريق؛ لأن الصوم فيها منهي عنه، قال الشافعي: لا يجوز؛ لأنه معلق بالرجوع إلا أن ينوي المقام، فحينئذ يجزئه لتعذر الرجوع، ولنا، أن معناه رجعتم عن الحج، أي فرغتم، إذ الفراغ سبب الرجوع إلى أهله، فكان الأداء بعد السبب فيجوز، انتهى.

٩٤٧/ ٢٥٥ ـ (مالك، عن ابن شهاب) الزهري (عن عروة بن الزبير عن عائشة أم المؤمنين) زوج النبي ﷺ (أنها كانت تقول: الصيام) الذي أوجبه الله عز وجل: (لمن تمتع بالعمرة إلى الحج لمن لم يجد هدياً) لقوله عز اسمه:

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٨٥).

(٢) (١/ ١٥٢).

مَا بَيْنَ أَنْ يُهِلَّ بِالْحَجِّ، إِلَى يَوْمِ عَرَفَةَ، فَإِنْ لَمْ يَصُمْ، صَامَ أَيَّامَ مِنىً.

﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ الآية. فهذا الصيام يجب أن يصام **(ما بين أن يهل بالحج)** أي يحرم به **(إلى يوم عرفة)**. ولا يجوز صيامها قبل إحرام الحج، وبذلك قال مالك والشافعي، بخلاف الحنفية وأحمد، إذ أباحوا صيامها قبل إحرام الحج بعد إحرام العمرة، كما تقدم قريباً في بيان المذاهب.

(فإن لم يصم) أحد إلى يوم عرفة **(صام أيام منى)** الثلاثة التي تلي يوم النحر، قال الباجي[1]: وهي أيام التشريق الثلاثة تلي يوم النحر، وهذا يقتضي صحة الصوم من وقت يحرم بالحج، وإن ذلك مبدأٌ، إما لأنه وقت الأداء، وما بعد ذلك من أيام منى وقت القضاء، وإما لأن في تقديم الصيام قبل يوم النحر إبراءً للذمة، وذلك مأمور به، وإما أن صيام ما قبل يوم النحر مباح لمن يريد الصوم، وصيام أيام منى ممنوع يباح الصوم فيها للضرورة لمن لم يصم قبل ذلك، ليكون صومه في حجه، وما بعد أيام منى فليس محلاً لهذا الصوم على وجه الأداء، وقد قال أصحاب الشافعي: إن صيام أيام منى إنما هو على وجه القضاء، والأظهر من المذهب أنه على وجه الأداء وإن كان الصوم قبل ذلك أفضل، انتهى.

قال الدردير[2]: إن فاته صومها قبل يوم النحر صام وجوباً أيام منى الثلاثة بعد النحر، ويكره على المعتمد تأخيرها إلى أيام منى إلا لعذر، قال الدسوقي: أي المعتمد من المذهب، كما قال الباجي: إن صيامها قبل يوم النحر مستحب لا واجب، وحينئذ فتأخيرها لأيام منى من غير عذر مكروه، وهو ظاهر «المدونة» أيضاً، وبه صرح ابن عرفة، فما وقع لعبق تبعاً لعج والشيخ أحمد من أن صيامها قبل النحر واجب، ولا يجوز تأخيرها لأيام منى بلا عذر ضعيف، انظر بن، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٨٣).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٨٤).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ فِي ذٰلِكَ، مِثْلَ قَوْلِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا.

ولا يذهب عليك أن في الأثر عدة أبحاث، **الأول**: من لم يصم قبل النحر بثلاثة أيام، هل يصومها بعد ذلك؟ كما قالت بذلك الأئمة الثلاثة، أو لا يصوم بل يستقر على ذمته الهدي؟ كما قالت به الحنفية، وهو أحد الأقوال الستة للشافعي، وتقدم الكلام على ذلك قبيل «جامع الحج».

والثاني: هل يجوز أن يصومها في أيام التشريق؟ كما في أثر الباب، وبه قال مالك، وهو المرجح عند أحمد والقديم للشافعي، والجديد المعتمد عند الشافعية، وبه قالت الحنفية: لا يجوز، كما تقدم في أول هذا الباب وقبيل «جامع الحج»، وتقدم فيهما أيضاً هل هو قضاء أو أداء، وهل يجب عليه الدم أيضاً بهذا التأخير، كما هو رواية لأحمد، أم لا؟ وهذا **الثالث والرابع والخامس** هل يجوز صيام أيام منى بحال أم لا؟ وتقدم تسعة مذاهب لأهل العلم في ذلك في أبواب الصوم، وتقدم في «ما جاء في صيام أيام منى» من «كتاب الحج» أن المرجح المعمول بها عند الأئمة قولان فقط، المنع مطلقاً، والجواز للمتمتع أو القارن فقط.

ـ (مالك عن ابن شهاب) الزهري (عن سالم بن عبد الله) عن أبيه (عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (أنه كان يقول في ذلك) أي فيمن لم يجد الهدي من المتمتع (مثل قول عائشة) ـ رضي الله عنها ـ المذكور قبل ذلك، ذكره المصنف تأييداً وتقوية لمختاره، وقد أخرج البخاري في «صحيحه» هذين الأثرين مجتمعاً، فروى بسنده إلى الزهري عن عروة عن عائشة وعن سالم عن ابن عمر قالا: لم يرخص في أيام التشريق أن يصمن إلا لمن لم يجد الهدي.

....

قال الحافظ[١]: هو من رواية الزهري عن سالم فهو موصول، وقال الطحاوي: إن ابن عمر وعائشة ـ رضي الله عنهما ـ أخذاه من عموم قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ﴾ لأن قوله: «في الحج» يعم ما قبل يوم النحر وما بعده، فيدخل فيه أيام التشريق، وانتهى. وتقدم البسط في ذلك في أبواب الصوم «وفيما جاء في صيام أيام منى».

وهذا آخر كتاب الحج وبتمامه تم الجزء الثالث[٢] من «أوجز المسالك»،
ولله الحمد والمنّة وبنعمته تتم الصالحات،
ويتلوه الجزء الرابع أوله «كتاب الجهاد»

تم بحمد الله وتوفيقه الجزء الثامن من «أوجز المسالك إلى موطأ الإمام مالك»،
ويتلوه إن شاء الله تعالى الجزء التاسع، وأوله: «كتاب الجهـــاد»
وصلى الله تعالى على خير خلقه سيدنا ومولانا محمد
وآله وصحبه، وبارك وسلم تسليماً كثيراً.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٢٤٢).

(٢) أشار الشيخ إلى الطبعة القديمة الهندية.

فهرس الموضوعات